

اقتصاد اسلامی مبانی ارزشی نظام

اکبر قنبری

اخلاق و اقتصاد

علم اقتصاد با این ادعا آغاز می‌گردد که در یک جامعه بزرگ، دستورات اخلاقی نمی‌تواند تنظیم‌کننده رفتار اجتماعی افراد و ایجادکننده نظم قابل پیش‌بینی باشد، حال آن‌که با اصل قرارداد رفتار مبتنی بر نفع شخصی، رفتار اجتماعی افراد، نظمی معین و قابل پیش‌بینی پیدا می‌کند. مضمون علم اقتصاد در واقع، توضیح چگونگی پیدایش ساختار و عملکرد این نظم است. بنابراین،

هر کوششی که به قصد اصلاح علم اقتصاد، بخواهد دستورات اخلاقی را اصل رفتاری انسانها قرار دهد، در واقع علم اقتصاد را اصلاح نمی‌کند، بلکه آن را از ریشه نفی می‌کند. اولاً: صرف تعقیب نفع شخصی، عملی خلاف موازین اخلاقی نیست، مگر این که تابع کانت^۱ باشیم.

ثانیاً: این ادعا اشکال اساسی روش شناختی و معرفتی دارد. چرا که جهان علم، و از آن میان علم اقتصاد، جهان تئوری‌هاست و طرح تئوری‌ها هم در قالب مدل صورت می‌گیرد و ساخت مدل یا به صورت قیاسی است یا استقرایی؛ و هر دو روش، مبتنی بر پیش فرض معرفت‌شناختی است. آیا به جهان و رویدادهای اقتصادی با ذهن خالی برخورد می‌کنیم یا با ذهن پر؟ بنابر تئوری فانوسی در فلسفه علم، مشاهدات تابع فرضیه‌هاست و مشاهده، توسط نظریه، هدایت شده و آن را پیش فرض می‌کند.^۲ به عبارت دیگر، همه مشاهدات گرانبار از تئوری (Theory-Loaden) هستند. پس جهانی که ما مشاهده می‌کنیم مطابق تئوری‌ها و تفسیرهای تئوریک خود ماست. در مقابل این نظریه (تئوری فانوسی)، تئوری کَشکولی در علم را داریم که به سابقیت (سابق بودن) مشاهدات بر نظریه‌ها معتقد است.

آیا تئوری‌ها در اقتصاد مبتنی بر روشهای قیاسی نیست و آیا این انسان اقتصادی عقلایی، مجرد پیش فرض نمی‌باشد (آیا نمی‌توان انسان دکارتی را در چنین انسانی مشاهده کرد، در مقابل انسان پاولوف)؟ این درست است که ارزشها و هدفهای اقتصادی اعلام شده، در تضاد با واقعیات است؛ ولی این تضاد باعث نمی‌شود که مفاهیم ارزشی نهفته در واژه‌ها را هم فراموش کنیم. بهینگی پارتو را در اقتصاد رفاه در نظر بیاورید؛ وضعیت اجتماعی را بهینه، به معنای پارتو، می‌گویند اگر و تنها اگر فایده هیچ فردی نتواند زیاد شود مگر آن که به نقصان فایده دیگری منجر گردد. رسیدن به چنین وضع بهینه‌ای، موفقیتی بسیار محدود به شمار می‌رود و به خودی خود، ضامن نتایج شاهکاری نیست. یک وضعیت می‌تواند بهینه پارتو باشد، در حالی که در آن برخی انسانها در فقر کامل به سر برند و بعضی دیگر غرق در تجملات باشند؛ و نتوان وضع فقرا را بهبود بخشید مگر آن که به تجمل اغنیا دست زده شود. بهینگی پارتو می‌تواند واقعاً حاوی اندیشه‌ای جهنمی باشد.^۳

افزون بر این، مفاهیم ارزشی بر پنج دسته قابل تقسیم اند:

۱. مفاهیم ارزشی اخلاقی: خوب، بد، درست، نادرست، باید، نباید، وظیفه، مسئولیت، فضیلت، رذیلت.
 ۲. مفاهیم ارزشی حقوقی: عدالت، ظلم، سرقت، مالکیت و ...
 ۳. مفاهیم ارزشی دینی و مذهبی: احکام خمس (وجوب، حرمت، کراهت، استحباب، اباحه) که به افعال انسان تعلق می‌گیرد. حلال و حرام و نجس و پاک که به اشیاء تعلق می‌گیرد.
 ۴. مفاهیم ارزشی زیباشناختی؛ که در تمامی شاخه‌های هنر کاربرد دارند و مهم‌ترین آنها عبارتند از: زیبا، زشت، شکوه، فخامت، باصفا، دلگیر، بی‌روح و ...
- این چهار دسته از مفاهیم کم و بیش در اقتصاد دخالت دارند. و اما قسم پنجم، مفاهیم ارزشی اقتصادی است. والتر استیس گفته است نو، کهنه، گران و ارزان مفاهیم ارزشی اقتصادی اند؛ البته برخی این مفاهیم را از مفاهیم ارزش زیباشناختی دانسته‌اند. انصاف این است که مفاهیم ارزشی اقتصادی بیش از مواردی است که استیس مطرح کرده است. این مفاهیم شامل مفاهیمی هستند که دارای بار ارزشی (چه مثبت و چه منفی) می‌باشند.

تأثیر دین در اقتصاد

دین از سه ناحیه می‌تواند در اقتصاد تأثیر بگذارد.

- ۱) از طریق مفاهیم؛ بدین صورت که مفاهیم پیش فرض شده در مدل‌ها را جا به جا کرده، با طرح انسان اقتصادی خود، الگوهای مصرف و تولید و توزیع را دگرگون سازد. نظر به این که ساخت مدل‌ها در اقتصاد، نوعاً به صورت قیاسی است، امکان تأثیرگذاری آن به لحاظ معرفتی ممکن می‌شود.

- ۲) از طریق نهادها و سازمانهای اقتصاد؛ امروزه توضیح و تبیین نظامهای اقتصادی بر مبنای تأثیرگذاری آنها بر روی نهادها و سازمانها قابل بررسی است. تعمیمهای ویر و تاوینی (Tawney) در باب نقش اصلاح پروتستانی در توسعه سرمایه داری، مجادلاتی برانگیخته است که تا به امروز

ادامه دارد.^۴ به باور وبر، «یکی از عناصر بنیادی روح سرمایه‌داری جدید، بلکه همه فرهنگ جدید، یعنی شیوه زندگی عقلانی بر مبنای ایده شغل به عنوان تکلیف [Beruf]، از روحیه ریاضت‌کشی مسیحیت زاده شد».^۵

درباره مبنای فرهنگی تمدن اسلام نیز تحقیقاتی صورت می‌گیرد که نشان می‌دهد چگونه در قرن چهارم هجری، جهان اسلام با فرهنگ دینی، شاهد تمدن‌شگرفی گردید. سازگاری دین و دنیا در اسلام و عقلانیت دینی آن دوران و نقش اقتصاد شهری و بازار در آن دوره، جای تحلیل دارد. درباره پیشرفت اقتصادی ژاپن، گروهی از تحلیلگران، نقش مذهب کنفوسیوس را اساسی می‌دانند. چرا که براساس یک تحلیل از مذهب کنفوسیوس «کار گروهی مقدس می‌گردد».^۶ جامعه‌شناسان دین، گروه‌های دینی فراوانی را در آسیا مطالعه کرده‌اند تا دریابند که آیا میان تأکید این گروه‌ها بر اهمیت دینی کار و میان تأکید پروتستان‌های اولیه شباهتی وجود دارد یا نه!^۷

۳) از طریق ارزشها؛ برخی از اقتصاددانان، اصول موضوعه یک نظام اقتصادی را عدالت اقتصادی، آزادی، مالکیت، حقوق، عوامل تولید و نظام مصرفی ایده‌آل ذکر کرده‌اند. پرواضح است که این اصول، بسته به نوع نظام و نحوه نگرش به آن، می‌تواند به گونه‌ای خاص طراحی شود و ارزشی بودن برخی از این اصول، جای تردید ندارد. قبل از پرداختن به موضوع عدالت به عنوان یک موضوع ارزشی، لازم است مفهوم ارزش به گونه‌ای مستقل بررسی شود و سپس جایگاه ارزشی نظام اقتصادی اسلام تبیین گردد.

ارزش

تجربه انسان در زندگی به دو گونه است: تجربه علمی و تجربه ارزشی. تجربه علمی در علوم، مورد بحث قرار می‌گیرد. اما در توضیح تجربه ارزشی، متفکران عاجز مانده‌اند که آیا این هم، مثل علم، واقعیتی را نشان می‌دهد یا نه.

در مورد ارزش، این نزاع وجود دارد که آیا عینی است یا ذهنی (نزاع عینی‌گرایان و ذهنی‌گرایان). عینی‌گرایان می‌گویند گزاره‌ها و جملات ارزشی مثل جملات علمی‌اند. معمولاً

دیدگاه اسلامی به نظریه عینی گرایان گرایش پیدا کرده است. به همین دلیل دیدگاه اسلامی را دیدگاه رئالیستی نیز نامیده اند.

اگر در مورد ارزشها مبنای عینی گرایان را قبول کنیم اقتصاد را باید در چارچوبی طراحی کنیم که رئالیستی باشد. باید بگوییم خداوند در چارچوب قواعد اخلاقی عمل می کند؛ یعنی همان طور که کار غیر منطقی انجام نمی دهد، کار غیر اخلاقی نیز از او سر نمی زند و نیز باید چارچوب عدالت را به عنوان پایه نظام اقتصاد اسلامی طبق الگوی رئالیستی طراحی نمود. اگر قراردادی باشیم این نظریه در عرف و قراردادها پی جویی خواهد شد، ولی در اقتصاد تأثیر چندانی نخواهد گذاشت. مطابق مبنای رئالیستی، گفته شده است که احکام و قواعد فقهی تابع ملاکات نفس الامری هستند؛ یعنی ورای احکام، واقعیهایی هستند که اخلاق را تعیین می کنند. خلاصه این که، اخلاق جعلی نیست بلکه کشفی است؛ و به عبارتی، اخلاق discovery است نه invention. چون رئالیست هستیم ارزشها را عینی می دانیم.

دین در اخلاق چهار نوع نقش ایفا می تواند کرد:

۱. ممکن است در تعریف مفاهیم اخلاقی (خوب، بد، درست، نادرست، باید، نباید، وظیفه، فضیلت و رذیلت) از پیش فرضها و گزاره های دینی استفاده شود.
۲. ممکن است پیش فرضها و گزاره های دینی موجب اتصاف افعال به محمولات اخلاقی شوند.

۳. ممکن است دین در شناسایی مصادیق ارزشهای اخلاقی آدمی را یاری کند.

۴. ممکن است دین ضامن اجرای احکام اخلاقی شود.

در بخش کلام، باب ملائک، منوط به پذیرش حسن و قبح عقلی و عقیده به وجود مصلحت در نفس افعال و در ورای احکام (نه فقط در خود احکام) است. مصلحت و مفسده ای که در ورای احکام شرعی نهفته است و موجب صدور احکام شرعی می شود، همان است که «علت حکم» نام گرفته است و وجود یا عدم حکم، دایر مدار آن است. اما فواید و نتایجی که بر حکم مترتب است یا از حکم انتظار می رود، از سنخ حکمت حکم است و حکم دایر مدار آن نیست. چرا که ممکن است از دید ما چیزی وسیله حصول همان فواید باشد، اما شارع نخواسته که با هر وسیله ای به آن

اهداف دست یازد و آن طریق خاص برای او موضوعیت داشته باشد؛ مانند حکمت امنیت و احترام اموال مشروع اشخاص که منجر به وسعت معیشت جامعه می شود و حکمت قواعدی نظیر تسلیط (الناس مسلطون علی اموالهم) و یا قاعده لاضرر و لاضرار و... برخی از محققان، از این ملاکات به مقاصد شریعت تعبیر نموده اند. به باور شاطبی در کتاب الموافقات «شرایع تنها برای مصالح عاجل و آجل- با هم- وضع شده است.» این نگرش همه معتزلیان و مورد پذیرش بیشتر فقیهان متأخر است.

برخلاف رازی که می پندارد «احکام و افعال خداوند، هیچ هدفی ندارد و قابل تعلیل نیست»، شاطبی با استقرای احکام شریعت به این یقین می رسد که احکام شریعت برای مصالح بندگان وضع شده است و این هدفداری، در همه تفصیلات و جزئیات شریعت جریان دارد. او می گوید: «از طریق استقرا روشن شده است که مقاصد ضروری پنج تاست؛ به این شرح: حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال و حفظ عقل.»^۸

باری در اخلاق، مفهوم تکلیف و وظیفه اصل است و بقیه مفاهیم اخلاقی از اینها ناشی می شود. کانت می گوید: اول تکلیف را می فهمیم بعد سایر مفاهیم را.

مفاهیم اخلاقی به اعتباری به الزامی (وظیفه، باید و نباید) و ارزشی (خوب و بد، درست و نادرست) تقسیم می شوند. در این که کدام گروه اصلی اند و کدام فرعی، اختلاف است. وظیفه گرایان (deontologists) می گویند مفاهیم الزامی پایه اند و مفاهیم ارزشی از اینها گرفته می شوند. کانت نیز بر این باور است که اول الزام را عقلاً می فهمیم و بعد، مفاهیم ارزشی را به آن نسبت می دهیم.^۹ اما سودگرایان، مثل همه غایت گرایان (teleogists)، نظری عکس نظر کانت دارند. آنها می گویند اول مفاهیم ارزشی را می فهمیم، بعد مفاهیم الزامی را. می گویند اگر کاری زیاد خوب بود الزامی می شود.^{۱۰}

در میان مسلمانان، هر دو گروه مزبور هوادار دارند؛ نظریه کانت بیشتر در میان اشعریان جاری است که وظیفه گرا هستند. آنها می گویند هرچه خدا می گوید همان عدالت است. اما معتزله، در هماهنگی با غایت گرایان، می گویند الزام، همان شدت حسن است. به اعتقاد معتزله، ما خودمان عدالت را می توانیم بشناسیم. حتی خداوند نیز مقید است که در چارچوب

عدالت عمل کند. بنابر این نظریه، دین به آنچه ذهنیت عمومی از عدالت می‌فهمد و عادلانه می‌داند، توصیه می‌کند نه برعکس. در واقع، احکام و قواعد فقهی باید با ذهنیت عمومی تطبیق بکند. طبق این دیدگاه، از تفکر کلامی اشعری‌گری به تفکر عقلانی معتزلی کشیده می‌شویم؛ پس عدالت یک بحث فرادینی است. یعنی آنچه را عادلانه هست دین می‌گوید و نه این که آنچه دین می‌گوید عادلانه باشد. به تعبیری، عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات احکام.^{۱۱}

آیا اقتصاد اسلامی ممکن است؟

تدوین نظام اقتصاد اسلامی با دو مانع معرفتی عمده مواجه است که ممکن است از این موانع، چنین استنباط شود که اقتصاد اسلامی به لحاظ معرفتی ممتنع است. این دو مانع در قالب دو تقریر، قابل بازشناسی است.

تقریر اول: گفته می‌شود اقتصاد اسلامی عبارت است از مجموعه احکام فقهی. این احکام پراکنده اولاً قابلیت ندارد که نظام مند بشود و ثانیاً بر فرض که نظام مند بشود، چون فتاوی معمولاً احکام ظاهری است و این احکام لزوماً مطابق با واقع نیست، هماهنگی خود را در راستای آن مبانی از دست می‌دهد. ثالثاً چنین کاری را با فتوای مجتهد واحدی نمی‌توان انجام داد و اگر با فتوای مجتهدان متعدد صورت بگیرد (کاری که شهید محمدباقر صدر انجام داد و از راه فقه معاملات و حقوق اقتصادی، مبانی را استخراج نمود) حجیت شرعی نخواهد داشت.

به نظر می‌رسد که چهار امر را باید از همدیگر تفکیک نمود: ۱- بنیانها یا مبانی نظام اقتصادی ۲- نظام اقتصادی ۳- حقوق اقتصادی یا به تعبیر فقهی، فقه معاملات ۴- علم اقتصاد.

از این تقسیم بندی می‌توان نتیجه گرفت که فروکاستن اقتصاد اسلامی به مجموعه احکام فقهی در واقع، عدول از چهار قسم به یک قسم - حقوق اقتصادی - است؛ در حالی که اقتصاد اسلامی فقط حقوق اقتصادی نیست،

بلکه بنیانها و نظام اقتصادی، کمترین چیزی است که می توان در کنار حقوق اقتصادی مطرح نمود.

در چارچوب فقه معاملات، ممکن است نظامهای متعددی (مثلاً نظام بانکداری) ساخته شوند که اگرچه با فقه معاملات سازگاری دارند، با ملاکها و اهداف نظام اسلامی سازگاری نداشته باشند. مثلاً فروش اقساطی یا اجاره به شرط تملیک ممکن است از جهت فقهی مشکلی نداشته باشد، ولی مسأله سرمایه گذاری، ملاکاً همان کارکرد و نتیجه ربا را دارد. به نظر می رسد که علاوه بر فقه و حقوق اسلامی، استخراج مبانی و چارچوبها نیز لازم باشد و گرنه با حفظ ظاهر شرع، از واقع آن دور می شویم.

تقریر دوم: ممکن است گفته شود که سخن گفتن از نظام اقتصادی اسلام منوط به این است که ابتدا بنیانهایی نظیر آزادی، مالکیت، عدالت، حقوق عوامل تولید و مصرف آرمانی را از دیدگاه اسلام برجسته کنیم و آنها را در ارتباطی نظام مند (سیستمی) قرار دهیم تا بتوانیم نظام اقتصادی تدوین نماییم. این برجسته کردن برخی از مقوله ها در دین، به معنای ایدئولوژیک کردن دین است و دین به جامه ایدئولوژی در نمی آید. البته این امتناع معرفتی مبتنی بر پیش فرض دیگری است و آن این که دین حداقلهای لازم را ارائه می دهد؛ به عبارت دیگر، دین فقط ارائه دهنده ارزشهاست، نه روشها و نه نظامها. به عبارتی، کسانی معتقدند این که دین گفته است عدالت بورزید، نشان می دهد که عدالت یک ارزش است و در هر نظامی محقق شود هدف دین محقق شده است؛ چه

نظام اسلامی باشد، چه سوسیالیستی و چه سرمایه داری. اصولاً نظام دینی باشد یا سکولار فرقی نمی کند؛ مسأله اساسی دین حفظ ارزشهاست که، بنابر فرض، رعایت شده است. بنابراین لازم نیست که روشها را هم دین تعیین کند. روشها مبتنی بر عقل عام (تجربه و آموزشهای تاریخی و عقل بشری) است.

در نقطه مقابل این نظریه، کسانی معتقدند که دین نه تنها ارزشها، بلکه روشها را هم ارائه می دهد؛ امامت روش تحقق

ارزشهای دینی است. و بر همین مبنا، ولایت فقیه را نه یک بحث درون فقهی، بلکه یک بحث کلامی دانسته، در ذیل امامت تعریف می‌کنند. و اگر دین روشها را هم ارائه می‌دهد باید بحث کرد که آیا دین با یک نظام قابل تعریف است یا با چندین نظام. یعنی آیا وجود نظامهای دینی مختلف امکان پذیر است یا نه؟

باری کسانی گفته اند:

با توجه به این که ما برنامه ریزی و قانون گذاری جهت نیل به ارزشها و اهداف سیاسی-اقتصادی اسلام را بر عهده دانش حسی و علم تجربی قرار داده ایم، به چه دلیل برنامه ریزی جهت اهداف روانی را از این قاعده استثنا می‌کنیم. مگر بین روان شناسی فردی و اجتماعی و جامعه شناسی با علم اقتصاد و سیاست تفاوت است، که برخی از آنها حق برنامه ریزی برای نیل به ارزشهای اسلامی را دارا هستند و برخی دیگر فاقد آن می‌باشند. پس چاره ای نیست جز این که همه احکام اسلامی و از جمله احکام عبادی آن را تابع علوم بشری قرار دهیم و یا این که آرمانها و اهداف دینی را در افقی فراتر از سطح علوم حسی و استقرایی، بلکه برتر از دانش و فهم حصولی مشاهده کنیم و در این صورت نه تنها احکام عبادی، بلکه مجموعه احکام و مقررات دینی تنها با استعانت از معرفت دینی و با استفاده از کتاب الهی و عترت نبوی قابل فهم و دریافت خواهد بود.

تنها در صورت اخیر است که اشکالهای گذشته رفع می‌شود. زیرا در این صورت، ضرورت وجود وحی و نیاز حتمی انسان به رسالت و نبوت را می‌توانیم اثبات کنیم؛ اما در صورت اول، با توجه به اشتراك همه در فهم ارزشها و آرمانهای جامع و کلی از یک طرف و عدم امکان اقامه برهان بر صحت و یا بطلان برخی از آنها از طرف دیگر، نه ضرورتی برای وجود انبیاء احساس می‌شود و نه دلیل منطقی برای صحت راه آنها اقامه می‌گردد.^{۱۲}

در مقابل، کسانی که معتقدند دین ارزشها را می‌دهد و نه روشها را، تقریرهای مختلفی ارائه داده‌اند. به باور برخی، دین حداقل لازم را ارائه می‌دهد و نه حداکثر لازم را: «دین مثل هوا برای زندگی است. برنامه ریزی جامعه دوزی برای اقامت انسان است و این، کار دین نیست بلکه کار عقل و علم است.»^{۱۳}

به باور اینان، «ایدئولوژی عبارت است از مکتبی سیستماتیزه و سامان یافته که ارکان آن کاملاً مشخص شده است؛ ارزشها و آرمانها را به آدمیان می آموزاند، موضع آنها را در برابر حوادث و سؤالات معین می کند و راهنمای عمل ایشان قرار می گیرد... دین ایدئولوژی شدنی نیست و نه تنها این امر ممکن نیست که مطلوب هم نیست». آنان دلایل این امر را چنین آورده اند:

۱. شارع دین را هیچ گاه به صورت یک ایدئولوژی عرضه نکرده است.
۲. دین رازآلود و حیرت افکن است. در حالی که ایدئولوژیک کردن دین، حیرت زدایی، حکمت آفرینی و عمق را از دین می گیرد.
۳. دین جامه ای نیست که به قامت جامعه خاصی دوخته شود. دین مثل هواست، اما ایدئولوژی مثل قباست.

۴. ایدئولوژی تئوری دوران تاسیس است، اما دین تئوری دوران استقرار نیز هست.
۵. ایدئولوژی ها دین را در سطح شریعت نگاه می دارند و عمقی را که عارفان، کاشفان آن بودند مغفول می نهند.

۶. دین مانند رسن و ریسمان و میزان است و به خودی خود جهت دار نیست، اما ایدئولوژی، دین را جهت دار می کند.^{۱۴}

بنابراین استدلال، چون ما در نظام اقتصادی مان مقوله هایی از قبیل آزادی، مالکیت، عدالت اجتماعی و... را برجسته می کنیم و ارتباط سیستمی (نظام مند) آنها را بررسی می کنیم، دست به ایدئولوژی سازی می زنیم. البته این یک نحوه نگرش درباره ایدئولوژی است، ولی واقعیت این است که اگر مراد از ایدئولوژی، رأیی باشد که بدون دلیل پذیرفته شده است، دین نه فقط ایدئولوژیک شدنی است، بلکه اصلاً ایدئولوژیک هست.^{۱۵}

حال که استدلال تئوری رقیب را تقویت نمودیم، باید بگوییم که به نظر ما این تئوری قابل مناقشه است. اولاً نگاه ما نه تنها به دین، بلکه به جهان نیز ایدئولوژیک است. ما با انتظارات خود به سراغ پدیده های جهان می رویم؛ بنابراین نگاه ما گزینشی است و در مورد دین هم ما با انتظارات خاصی رو به دین می آوریم؛ چرا که نیازهایی را در خود احساس می کنیم که برطرف شدن آنها را از غیر دین انتظار نمی بریم و به عبارتی، دین در جهت رفع این نیازها بی بدیل است.^{۱۶}

ما با انتظارات خود به سراغ دین می‌رویم و این انتظارات، متناسب با تیپولوژی (گونه‌شناسی) روانی و نیازهای ما شکل می‌گیرد؛ بنابراین ناچار از گزینش هستیم. البته ممکن است شما انتظارات از دین را تصحیح کنید؛ اگر انتظارات از دین اقتصادی نیز باشد دست به سیستم‌سازی می‌زنیم.

محمد باقر صدر، اقتصاددان برجسته اسلامی و مبتکر نظریه نظامها در اسلام، به شکل مدون و مشخص آن در فقه شیعه پرداخته است. از دیدگاه ایشان، استنباط نظام نیازمند عملیات پیچیده اجتهادی است که علاوه بر مساعی معمول که در اجتهاد به کار می‌رود، نیازمند توجه به اسلام به عنوان کلیتی مشتمل بر عقیده، مفاهیم و احکام ثابت و متغیر است.

هرکدام از جنبه‌های ذکر شده از قوانین و احکام شریعت مبتنی بر مناسبات و ملاکات و میزان مصلحتی است که در آن، حکم یا قاعده یا نظام در ارتباط با اهداف کلی شریعت، قابل تحصیل است. و از آنجا که بحث بیشتر در ناحیه احکام معاملی و غیر عبادی (احکام تأسیسی) است، طبعاً به دست آوردن ملاکات در این سه ناحیه به مدد عقل، بنای عقل، عرف و دیگر روشها دور از انتظار نیست.

محمدباقر صدر با طرح مباحث روش‌شناسانه اصولی و مدون در ارائه نحوه انتزاع نظام در فقه اسلامی و به‌کارگیری عملی آن در کشف و استخراج نظام اقتصادی اسلام، مهم‌ترین سهم را در شکل‌گیری این مرحله از فقه شیعه داشته است. «... نظام اقتصادی ایجاد طریقی است برای تنظیم حیات اقتصادی جامعه بر طبق عدالت. پس نظام، اهداف و ارزشها و خطوط کلی جنبه‌ای از ابعاد زندگی بشر را تأمین می‌کند. به نظر صدر، علاوه بر ادله بیرونی (نظیر ادله وجود نیاز بشر به دین و ارسال رسل)، ادله درون‌دینی نیز، مانند احادیثی که دال بر شمول دین به همه آنچه مردم بدان نیاز دارند (حتی ارزش خراش پوست) و مانند آن، این امر را تأیید می‌کنند. چراکه طبعاً نیاز بشر به ثمرات زندگی جمعی و دانستن شیوه تنظیم آن عمیق‌تر و حیاتی‌تر است. ایشان نظام داری احکام اسلام را چیزی فراتر از صرف ارائه اهداف کلی و ارزشهای اخلاقی نظام می‌داند. چراکه اسلام بسیاری از خطوط کلی و مرزهای لازم برای تکوین و اجرای یک نظام را نیز ارائه می‌کند؛ از جمله در ناحیه نظام اقتصادی اسلام که ایشان برخی قواعد و اصول کلی نظام اقتصادی را برمی‌شمارد.»^{۱۷}

برای ترسیم خطوط عام یک نظام، چهار امری ضروری دانسته شده است: (۱) شناخت جهت گیری کلی شریعت؛ (۲) فهم هدف نصوص برای احکام ثابت؛ (۳) لحاظ کردن ارزشهای اجتماعی؛ و (۴) اهدافی که توسط ولی امر شناخته شده است.

عدالت، رشد، سعادت

اگر عدالت با رشد تعارض پیدا کند، از دیدگاه دینی کدام یک را باید مقدم کرد؟ برای پاسخگویی به این سؤال باید روشن شود که آیا عدالت، به غیر از آرمان انسانی، آرمانی دینی نیز هست؟ و اگر رشد، یک آرمان انسانی است آرمانی دینی نیز هست؟ اگر هر دو آرمان، دینی باشند چگونگی تقدم یکی بر دیگری هنگام تعارض مطرح خواهد شد؛ وگرنه چنانچه یکی از طرفین، آرمانی انسانی باشد به لحاظ دینی، وجهی برای تعارض نمی ماند.

بعد از پاسخ به این سؤال باید روشن نمود که رشد چه نسبتی با رفاه دارد و رفاه چه نسبتی با سعادت بشری پیدا می کند. آیا رشد لزوماً به رفاه منجر می شود و رفاه لزوماً سعادت بشری را تأمین می نماید؟ آیا سعادت بشری همیشه دنیوی و مادی است؟ آیا نمی توان برای عدالت در مفهوم سعادت مبنایی را جستجو کرد؟

برای روشن شدن پاسخ سؤالات بالا نخست در معنای سعادت و انواع آن بحث می کنیم و سپس به برخی از دیدگاههای رایج در ایران اشاره می نمایم.

بنا بر قرارداد، سعادت را به «بهترین اوضاع و احوال ممکن» تعریف، و آن را به دو قسم «سعادت دنیوی» و «سعادت اخروی» تقسیم می کنیم. سعادت دنیوی را نیز به نوبه خود به سعادت مادی و سعادت معنوی منقسم می سازیم.

۱. سعادت دنیوی مادی: همان چیزی است که امروزه از آن به بالاترین سطح (یا معیار) زندگی (Standard of Life or Living) تعبیر می کنند. سطح زندگی شامل اموری است

که به رفاه می افزاید .

۲ . سعادت دنیوی معنوی : به معنی برخورداری از عدالت ، آزادی ، نظم ، امنیت در ساحت

جمعی ، و رفتار باطن (شامل آرامش ، امید و شادی) در ساحت فردی است .

۳ . سعادت اخروی : از آن به «رستگاری» ، «فلاح» ، «نجات» (Salvation) ، «رهایی» ،

(Liberation) و مانند آن تعبیر می شود .

برخی از متفکران ایرانی بر این باورند که هدف دین ، سعادت دنیوی مادی نیست ؛ چراکه اولاً ، هدف دین بالا بردن هرچه بیشتر سطح زندگی ، به معنای امروزی و جدید نیست ؛ ثانیاً ، اگر مواهب و نعمات دنیوی را به خاطر خودشان طلب کنیم - نه از این رو که می توانند مقدمه حصول امر شریف تری باشند - یا بدانها از این چشم بنگریم که گویی حق ما هستند - نه این که از سر لطف در اختیار ما نهاده شده اند - و یا نپذیریم که در ازای آنها ، باید از خودگذشتگیهایی داشته باشیم ، در هریک از این سه شق ، آن مواهب و نعمات تبدیل به بتهایی می شوند که ما را اسیر و برده خود می کنند و به جای آن که تعالی بخشند تدتی می دهند . چراکه ، از نظرگاه دینی ، مقدس بودن یا بت بودن یک چیز ، به هیچ وجه به صورت ظاهری آن بستگی ندارد ، بلکه وابسته است به نحوه استفاده ای که از آن می کنیم و طرز تلقی ای که از آن داریم .

از این گذشته ، هدف دین را ارتقای هرچه بیشتر سطح زندگی قلمداد کردن ، در واقع یکی از آثار و نتایج کاربرد دیدگاه غیر دینی و این جهانی در باب دین است ، و دین را به حد نوعی آرمان گرایی یا ایدئولوژی تنزل می دهد که با آرمانگراییها و ایدئولوژی های دنیوی در جهت وصول به هدف واحدی ، که همان رفاه نوع بشر است ، رقابت دارد و مسابقه می دهد . هم از این روست که ، بدون مبالغه ، می توان گفت امروزه غالباً هدف دین چیزی در حد تحقق کامل آرمانهای یک دولت - رفاه (Welfare-state) تصور می شود . به نظر می رسد که همه آرمانگراییها و ایدئولوژی های غیر دینی نیک می دانند که دینی که هدفش تأمین رفاه انسانها تلقی شود فلسفه وجودی خود را از دست داده است و در مواجهه با آنها ، لامحاله ، طعم تلخ شکست را خواهد چشید .^{۱۸}

متفکر دیگری چنین می نویسد :

دانش و لزوم توسعه ، نه در کتاب و سنت مبدأ دارد و نه در علوم اسلامی که بعداً به وجود

آمده است. توسعه یک هدف اجتماعی است که مردم یک جامعه با اراده های آزاد خود آن را دنبال می کنند (واضح است که برای جامعه های جدید امروزی توسعه یک موضوع اجتناب ناپذیر گردیده است) و دانش آن را نیز خود به وجود می آورند یا از جوامع توسعه یافته می گیرند.

دخالت کتاب و سنت در توسعه جامعه های مسلمان تنها در این مسأله است که هدفهای ارزشی نهایی توسعه نمی تواند مغایر با اصول ارزشی نهایی کتاب و سنت باشد... علاوه بر ارزشهای نهایی، حلال و حرام فقهی می تواند پاره ای از چگونگی های ساختار توسعه را به سوی شکل گیری خاصی هدایت کند.^{۱۹}

لازم به تذکر نیست که رشدی که با عدالت در تعارض قرار می گیرد رشد به معنای Growth است که یک امر کمی است و در اصطلاح اقتصادی، بالا رفتن GNP (تولید ناخالص ملی) را می گویند و عدالت را در درون توسعه (Development) که یک امر کیفی است، قرار می دهیم. بنابراین، اندکی تسامح در بعضی مواقع دیده می شود.

باری! اولاً، عدالت علاوه بر این که آرمانی انسانی است، آرمانی دینی هم هست؛ ثانیاً، عدالت به لحاظ وجودی، یکی از نیازهای بی بدیل بشری است که فقط توسط دین عرضه می شود؛ ثالثاً، عدالت آرامش آفرین هم هست، ولی رفاه لزوماً چنین نقشی را ایفا نمی کند؛ رابعاً تأکید متون دینی بر عدالت به قدری واضح و روشن است که جای تردیدی بر تقدم آن بر دیگر ارزشها، از جمله رشد، نمی ماند. قرآن می فرماید: «اعدلوا هو أقرب للتقوی»؛ عدالت بزرزید که به تقوا نزدیک تر است. به لحاظ ادبی حذف متعلق، افاده عموم می کند. یعنی در تمامی زمینه ها عدالت بزرزید. برخی نیز بر این باورند که عدالت به طور مستقل می تواند مبنایی برای فقه بوده باشد.^{۲۰}

بحثی درون دینی پیرامون مبانی ارزشی اقتصاد

اسلام و قرآن یک سلسله ارزشدآوری درباره انسان و دنیا و آخرت و ارتباطات چهارگانه انسان (با خدا، با طبیعت، با انسانهای دیگر و با خودش) کرده است که این ارزشدآوریها در شکل دهی به اقتصاد اثر گذاشته است.

احکام ارزشی اقتصاد اسلامی

۱. زندگی این جهانی غایت نیست، بلکه ابزاری برای زندگی پس از مرگ است. به عبارتی، دیدگاه اسلام به دنیا آلی است نه غایی.
۲. زشت شمردن تکاثر و تفاخر: نفس مال داشتن اگر هم مذموم نباشد، دست کم مستحسن نیست.
۳. درآمد حاصل از کار انسان به صرف این که حاصل کار انسان است، حق او نیست: فی اموالهم حقٌ للسائل والمحروم.
۴. جمع مال و حبّ مال، ارزش منفی به شمار رود.
۵. اساساً قرآن مالکیت شخصی را دارای ارزش می داند.
۶. قرآن ازدیاد ثروت را جز از طریق به جریان انداختن ثروت، مذموم می داند. صرف پول داشتن ارزش افزا نیست. شاید فلسفه تحریم ربا همین امر باشد.
۷. تجمل مذموم است. تجمل به معنی فراهم نمودن اسباب و وسایل زندگی، بیش از حدّ ضرورت است. ملاک تجمل عرف است.
۸. اسراف و تبذیر حرام است. اسراف، بیش از حد مصرف کردن است، ولی تبذیر مصرف نشده ها را دور ریختن است. ریشه تبذیر از بذر به معنای ریخت و پاش است. به عبارتی، اسلام با تولید انبوه، مصرف انبوه مخالف است. قرآن می فرماید: انّ المبدرین كانوا اخوان الشیاطین. کلوا واشربوا ولا تسرفوا. [درباره اسراف: اعراف ۳۱، انعام ۱۴۱، یونس ۱۲ و ۸۳، طه ۱۲۴، انبیاء ۹، شعراء ۱۵۱ و ۱۵۲، زخرف ۵؛ درباره تبذیر: اسری ۲۶ و ۲۷].
۹. احکام ارزشی قرآن که در تولید، توزیع و مصرف ثروت اعمال می گردد. معامله اشیا ممنوعه: انواع قاچاق، خرید و فروش مواد مخدر، مشروبات الکلی و به طور کلی محرّمات (مائده ۹۰ و ۹۱)، زیاد کردن وزن در وقت فروش و کم کردن آن به وقت خرید، (ربا: پول بیت المال را با بهره های سنگین قرض دادن، وام، ربای مضاعف، انواع دیگر ربا) فروش زن به عنوان جنس (با استفاده از تن زن و مرد، مال اندوزی کردن از قبیل فیلمهای جنسی و برکشیدن

خود به سلسله مراتب اجتماعی از طریق زن) انحصار بازیهای تجاری (بالا بردن یک شبه قیمت کالاها، بالا بردن نرخ ارز کشورها): «ولاناکلوا اموالکم بینکم بالباطل»؛ ثروت را بیهوده در میان خود به جریان نیندازید.

۱۰. تقدم مصالح جمع بر فرد به هنگام تعارض. تقدم جمع بر فرد به سه گونه و از سه منظر قابل تصور است: روان‌شناختی، هستی‌شناختی و جامعه‌شناختی.

۱۱. اسلام پایین آوردن ارزش کار دیگران را درست نمی‌داند. همچون کاستن از ارزش پول (در گذشته از عیار آن می‌زدیدند و امروزه با استفاده از قدرت سیاسی از قدرت خرید آن کم می‌کنند)، استفاده از عسرت و تنگدستی برای چپاول بینوایان (بقره ۲۸۰)، استفاده از جهل دیگران و تصاحب اموال آنان (اعراف ۱۹۹)، مجبور کردن افراد به خرید یا فروش (تجارت بدون رضایت) (نساء ۲۹)، از بین بردن و یا محدود کردن امکانات کار دیگران با استفاده از نفوذ و قدرت، برداشت از مزد و حقوق کارگران و کارمندان زیر دست.

اصول ارزشی اقتصاد اسلامی در برپایی عدالت

واژه‌های عدل و قسط در قرآن مجید، بیش از پنجاه بار تکرار شده است. از آنجا که عدل در مقابل ظلم قرار گرفته و معنی ظلم تجاوز به حق است، عدول از تجاوز و بازگشت به آن حق و عدل می‌باشد؛ ولی قسط چون به معنی سهم و نصیب است، دادن نصیب و رعایت حق دیگران و حفظ آن از تبعیض و تنقیص نیز از آن استفاده می‌شود. ۲۱ در هر صورت، عدالت سنت خدا در تکوین جهان آفرینش و استوارترین بنیاد و سنت او در تشریح است.

اصول راهنمای ارزشی

- ممنوعیت درآمدهای غیرمنطقی در اموال

«یا ایها الذین امنوا لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراضٍ»؛ ای اهل ایمان! مال یکدیگر را به ناحق مخورید مگر آن که تجارتي از روی رضا و رغبت کرده باشید. (نساء ۲۹ و نیز بنگرید به بقره ۱۸۸، نساء ۱۶۰ و ۱۶۱، توبه ۳۴)

- ممنوعیت خارج کردن نقدینه از جریان در شرایط عادی

«والذین یکنزون الذهبَ والفضةَ ولا ینفقونها فی سبیل اللّٰه فبشرهم بعذاب الیم»؛ و کسانی که طلا و نقره را گنجینه کرده، در راه خدا انفاق نکنند به عذابی دردناک مژده بده. (توبه ۳۴)

- ممنوعیت انحصار و تمرکز اموال

«ما افاء اللّٰهُ علی رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن سبیل کی لا یكون دولةً بین الاغنیاء منکم»؛ و آنچه خدا از اموال کافران از اهل دیار به رسول خدا بازگردانده، متعلق به خدا و رسول و خویشاوندان رسول و یتیمان و فقیران و رهگذران است. این حکم برای آن است که غنایم و درآمدها بین ثروتمندان شما محدود نگردد. هر چند مورد آیه در بازگرداندن اموال «فیئ» به اهلش می باشد، ولی تعلیلی بر آن شده است که آن علت منصوص را قابل تعمیم می گرداند و تسری حکم در موارد منصوص العلة، مورد اتفاق اهل نظر است. از این رو، از مفاد این آیه استفاده می شود که در حاکمیت اسلامی نباید انحصارات به وجود آید و عده خاصی از مردم تولید، توزیع یا مصرف را، با وجود داوطلبان دیگر، به خود اختصاص دهند.

برخی از مفسران، محدودیت مالکیت خصوصی را نیز از این آیه استنباط کرده اند. ۲۲

- ممنوعیت اسراف و تبذیر

(انعام ۱۴۱، اعراف ۳۱، فرقان ۶۷).

«كلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين».

- ممنوعیت بخش یا از ارزش انداختن ظالمانه اموال

(اعراف ۸۵، هود ۸۵، شعرا ۱۸۲ و ۱۸۳).

- ممنوعیت سپردن اموال به دست افراد سفیه و خودکامه نابخرد

(نساء ۵). «ولا تؤتوا السفهاء اموالکم التي جعل الله لکم قیاماً و ارزقوهم فیها واکسوهم

وقولوا لهم قولاً معروفاً».

اموالی که خدا قوام زندگی شما را به آن مقرر داشته است به تصرف سفیهان مدهید و از

مالشان نفقه و لباس به آنها بدهید و به گفتار خوش، آنها را خرسند کنید.

- رعایت حالات عسر و حرج و اضطرار

(بقره ۱۷۳، ۱۸۵، ۲۸۰ و ۲۸۶، مائده ۳ و ۶، انعام ۱۱۹، اعراف ۱۵۷، توبه ۹۱، نحل ۱۱۵،

حج ۷۸، تورا ۶۱، فتح ۱۷).

- ممنوعیت اضرار به دیگران

(بقره ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۸۲ و ۱۰۷، طلاق ۶)

پی نوشتها:

۱. کسانی که پیرو کانت نیستند، می گویند: انسان فطرتاً حَبّ ذات دارد. حَبّ ذات، صیانت ذات می آورد؛ و از این رو جلب نفع و دفع ضرر لازم می آید. تا جایی که جلب نفع و دفع ضرر شما به دیگران آسیب نرساند کار غیر اخلاقی انجام نمی دهید.
۲. آکن. ف. چالمرز، چیستی علم درآمدی بر مکاتب علم شناسی فلسفی، ترجمه سعید زیباکلام، ص ۵۱ و نیز بنگرید به: پوپر، کشکول و فانوس: دو نظریه پیرامون معرفت، چاپ شده در: علم چیست؟ فلسفه چیست؟ نوشته عبدالکریم سروش، مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ دهم، ۱۳۶۸، ص ۲۲۹.
۳. آمار تپاسن، اخلاق و اقتصاد، ترجمه حسن فشارکی، نشر شیرازه، ۱۳۷۷، ص ۳۶.
۴. بنگرید به: ماکس وبر، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهر کاشانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳؛ موریشیما، «کنفوسیوس و سرمایه داری»، پیام، فروردین ۶۸، به نقل از کتاب چرا ژاپن موفق شد؟
۵. وبر، همان، ص ۱۸۹.
۶. بنگرید به: مجون لیونیگستون جومور و فیلیشیا اولد فادر، شناخت ژاپن، ج ۱، ترجمه احمد بیرشک، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵، ص ۲۷۵.
۷. بنگرید به مقاله:

Cynthia T. Morris and Irma Adelman, "The Religious Factor in Economic Development", *World Development*. Vol, pp.491-501.

۸. شاطبی، الموافقات، القسم الثالث من الموافقات، کتاب المقاصد، ص ۸.
۹. مجموعه احکام و تعالیم دین و مذهب به سه قسم عمده قابل تقسیم است. ۱- تعالیم ناظر به واقع (است و هست و نیست) ۲- تعالیم ناظر به ارزشهای اخلاقی ۳- تعالیم ناظر به ارزشهای تعبیدی. احکام اخلاقی برای تنظیم ارتباطات چهارگانه انسان به کار می آید. (رابطه انسان با خدا، با خودش، با طبیعت و با دیگران).
۱۰. در این که اخلاق دینی به کدام یک از نظریات وظیفه گرایان یا نتیجه گرایان یا فضیلت مداران نزدیک است، بحثهای زیادی شده است که از ذکر آن صرف نظر می کنیم. می توان گفت که فلسفه اخلاق ارسطویی که فضیلت مدار است، فلسفه اخلاق کانتی که وظیفه گراست و انواع دیگر که غایت گرا و یا

نتیجه‌گرا هستند، که در این میان سودگرایی از قرن نوزدهم بیشتر در غرب نفوذ داشته است. در نخستین ثلث قرن بیستم، فلسفه اخلاق در غرب بیشتر تحت سلطه مناقشه بین سودگرایان و کانتی‌ها بود در حالی که در سی سال اخیر فلسفه اخلاق ارسطویی احیا شد. درباره اخلاق فضیلت مدار بنگرید به مقاله:

Alasdair Mac Intyre "Virtue Ethics", Encyclopedia of Ethics, Lawrence C. Becker (ed), (Car Land Publishing, Inc. New York & London, 1992).

۱۱. بنگرید به: مرتضی مطهری، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، انتشارات صدرا، ص ۱۴.
۱۲. آیه الله عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ص ۲۳۹.
۱۳. عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، ص ۲۵۶-۲۵۹.
۱۴. عبدالکریم سروش، فربه‌تر از ایدئولوژی، ص ۱۲۵-۱۳۰. شایان ذکر است که در ایران، دکتر علی شریعتی از جمله کسانی بود که دین را به گونه ایدئولوژیک ارائه می نمود.
۱۵. معمولاً ایده به رأی می گویند که دلیل قانع کننده بر آن داریم و ایدئولوژی به رأی می گویند که دلیل عقلانی بر آن نتوان آورد و آن را بدون دلیل پذیرفته ایم. برخی از متالهان بر این باورند که همه ایده‌ها، ایدئولوژی هستند. لازم به گفتن نیست که بحث ایدئولوژی در ناحیه دلیل است نه مدعا. می توان از قوت دلیل، درستی مدعا را نتیجه گرفت، ولی از ضعف دلیل نادرستی مدعا را نمی توان نتیجه گرفت. همچنین از درستی مدعا نمی شود قوت دلیل را نتیجه گرفت، ولی از نادرستی مدعا می شود ضعف دلیل را نتیجه گرفت.
۱۶. نیاز به دین گاهی به خاطر ترس از مرگ (نظریه اونامونو در کتاب درد جاودانگی) یا فایق آمدن بر احساس تنهایی (پل تیلیش می گوید: هر که روح بشر- و روح خود را- بشناسد تنها می شود. فروید نیز بر این باور است که افراد هر قدر عاطفی تر باشند زودتر به تنهایی می رسند) یا بر طرف ساختن بی عدالتی (در جهانی که دین معرفی می کند عدالت مطلق اجرا می شود) و یا فایق آمدن بر رنجها و معنادار کردن زندگی (بیشتر روانشناسان و اگزیستانسیالیست ها معتقدند که علت عمده نابسامانیهای روانی ما نشأت گرفته از بی معنی بودن زندگی است. ویکتور فرانکل پایه گذار مکتب اصالت معنا می گوید: ما اگر ندانیم، چرا باید زندگی کنیم، آنگاه در حقیقت زندگی نمی کنیم. فقط به حیات بیولوژیک خود ادامه می دهیم.) است. البته برای بر طرف کردن نیازهای بی بدیل دین نظریه هایی ذکر