
بسم الله الرحمن الرحيم

۱۳۱/۲
۵۱۳

درس‌هایی در اقتصاد اسلامی

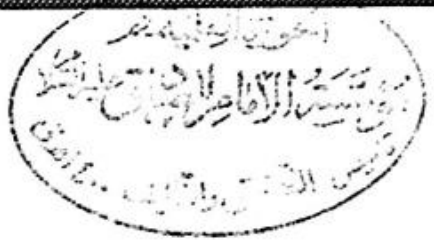
ترجمه

جمعی از دانش آموختگان دانشگاه مفید

ویراستاران

محمد اسماعیل توسلی

یوسف محمدی



درسهایی در اقتصاد اسلامی / [ترجمه] جمعی از دانش‌آموختگان دانشگاه مفید.- قم: دانشگاه مفید، موسسه انتشارات، ۱۳۸۴
۷۰۱ ص . - جدول.- (مجموعه علوم اقتصادی؛ ۵)
ISBN: 964 - 8092 - 03- 6 :
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا .
ص.ع. به انگلیسی: Lessons In Islamic Economics
واژه نامه ۷۰۱ - ۶۹۵
۱. اسلام و اقتصاد - مقاله‌ها و خطابه‌ها.
۴۷ د / ۲ / BP ۲۳۰ ۲۹۷/۴۸۳۳
۱۳۸۴
کتابخانه ملی ایران ۸۲ - ۳۵۵۰۸ م

عنوان: درسهایی در اقتصاد اسلامی
مؤلفان: جمعی از نویسندگان
مترجمان: جمعی از دانش‌آموختگان دانشگاه مفید
تاریخ نشر: بهار ۱۳۸۴
نوبت چاپ: اول
چاپ: عمران
ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه مفید
تیراژ: ۱۵۰۰ جلد
شابک: ۶-۰۳-۸۰۹۲-۹۶۴
قیمت: ۴۰۰۰۰ ریال

انتشارات دانشگاه مفید
قم ـ انتهای ۴۵ متری صدوق، دانشگاه مفید
تلفن: ۲ـ۲۹۲۵۷۶۱ / نمابر: ۲۹۲۷۳۹۵ / صندوق پستی: ۳۶۱۱ ـ ۳۷۱۸۵

فهرست مطالب

مقدمه معاونت پژوهشی دانشگاه ۱۵
پیشگفتار ۱۷
مقدّمه ویراستار: ۱۹
مروری بر فصل‌های کتاب ۲۰
ویراستار ۳۴

بخش اوّل: معرّفی شریعت به علم اقتصاد

فصل اول: اهداف کلّی شریعت اسلامی ۳۷
حقیقت الهی ۳۷
حقیقت وحی ۳۸
حقیقت خلقت ۳۹
تحقّق ارادهٔ الهی ۴۰
شریعت و مفهوم زندگی ۴۲
شریعت و جستجوی عدالت ۴۳
شریعت و آزادی شخصی ۴۵
شریعت و اخلاق ۴۵
شریعت و زندگی خانوادگی ۴۶
امّت اسلامی ۴۷
کالبد اصلی شریعت ۴۸
گفتمان ۴۸
فصل دوم: برخی مفاهیم فقهی مرتبط به علم اقتصاد ۶۷
متونی که ثروت و زندگی خوب را تأیید می‌کنند ۶۸

متونی که در آنها دنیا تحقیر شده است ۶۹
وضعیت متعادل ۷۳
وظایف ثروتمندان ۷۵
۱ - زکات ۷۵
۲ - صدقه ۷۷
الف - صدقه باید از چیزهای با ارزش پرداخت شود ۷۸
ب - صدقه‌دهنده نباید در این دنیا، توقّع اجر و پاداشی داشته باشد ۷۸
ج - صدقه دهنده نباید یادآوری کند که صدقه داده است ۷۸
د) بهتر است، صدقه دهنده، صدقه خود را پنهانی بپردازد، نه آشکار ۷۸
۳ - نقطه مقابل صدقه، یعنی ربا ۷۸
۴ - قرض‌الحسنه ۷۹
سایر مفاهیم فقهی مربوط به رفتار اقتصادی ۷۹
فصل سوم: قرض، بیع و ربا ۸۳
مقدمه ۸۳
بخش اول: فروش ۸۴
تعریف ۸۴
عناصر اساسی ۸۴
ارادهٔ طرف‌های قرارداد ۸۴
دارایی‌های قابل فروش ۸۵
انواع خرید و فروش (بیع) ۸۵
مقایسه ۸۶
بخش دوم: ربا ۸۷
تعریف ربا و تحریم آن ۸۷
گسترهٔ ربا ۸۷
مقولاتی در باب ربا ۸۷
بخش سوم: قرض ۸۸
فصل چهارم: مضاربه، مشارکت و اجاره ۹۱
مقدمه ۹۱
قسمت اوّل: مشارکت ۹۴
تعریف ۹۲
اهداف مشارکت ۹۲
انواع مشارکت ۹۳
مدیریت شرکت ۹۳
ماهیت قرارداد مشارکت ۹۴
مشارکت در بانک‌های اسلامی (کاربرد مشارکت) ۹۴
قسمت دوم: مضاربه ۹۴

تعریف ۹۴
مسؤولیت‌ها (تعهّدات) ۹۵
حقوق عامل (مضارب) ۹۵
قابل عملی بودن مضاربه ۹۵
قسمت سوم: اجاره ۹۶
تعریف ۹۶
شرایط ۹۶
اجاره در بانک‌های اسلامی ۹۶
قسمت چهارم: کفالت (ضمانت) ۹۷
تعریف ۹۷
ماهیت قرارداد کفالت: ۹۷
قسمت پنجم: ضمان (مسؤولیت مدنی) ۹۷
اصول اساسی: ۹۷
عناصر ضمان ۹۸
ملاحظات: ۹۸

بخش دوّم: روش‌شناسی اقتصاد اسلامی و نظام اقتصادی اسلام

فصل پنجم: جایگاه و اهمیّت اقتصاد اسلامی ۱۰۱
جریان متعارف علم اقتصاد ۱۰۲
جهان‌بینی نادرست ۱۰۳
بن بست [اصلی] ۱۰۶
خدشهٔ اساسی ۱۰۷
اقتصاد اسلامی ۱۰۸
اهداف شریعت [مقاصد الشریعه] ۱۰۸
قلمرو وسیع‌تر ۱۰۹
دشواری بیشتر ۱۱۲
فصل ششم: روش‌شناسی اقتصاد اسلامی ۱۱۵
فصل هفتم: نظام اقتصاد اسلامی، نیاز به آن و مقایسه آن ۱۳۱
۱ - امور مسلم [و مقدمه] ۱۳۱
۱-۱ - کارائی و عدالت‌ها ۱۳۲
۱-۲ - سه پرسش اساسی ۱۳۳
۱-۳ - جهان بینی ۱۳۳
۲ - راهبُردهای متداول ۱۳۴
۱-۲ - نظام بازار ۱۳۵
۱-۱-۲ - جهان بینی ۱۳۵
۲-۱-۲ - منطق راهبُرد مورد نظر ۱۳۶

۳-۱-۲- خدشه‌های منطقی ۱۳۸
ترجیحات فردی و اولویت‌های اجتماعی ۱۳۸
قیمت‌ها و ضرورت خواسته‌ها ۱۳۹
توزیع عادلانه ۱۴۰
نواقص بازار ۱۴۰
منافع و هزینه‌های اجتماعی ۱۴۳
۴-۱-۲- پایان اقتصاد آزاد ۱۴۴
۵-۱-۲- دولت رفاه: مسیر پر پیچ و خم ۱۴۵
۶-۱-۲- فقدان یک راهبرد مؤثّر ۱۴۶
۲-۲- سوسیالیسم ۱۴۹
۱-۲-۲- مفروضات غلط ۱۵۰
۲-۲-۲- نارسائی‌ها ۱۵۲
۳-۲-۲- راهبُرد ناموثّر ۱۵۵
۴-۲-۲- پیچیدگی‌های اصلاح ۱۵۶
۱-۱-۳- جهان بینی ۱۵۹
۲-۳- راهبُرد: عناصر اصلی ۱۶۰
۱-۲-۳- ساز و کار پالایش و تصفیه ۱۶۱
۲-۲-۳- انگیزهٔ صحیح ۱۶۴
۳-۲-۳- تجدید ساختار اقتصادی - اجتماعی و مالی ۱۶۷
۴-۲-۳- نقش دولت ۱۷۰
۳-۳ سخن آخر ۱۷۲
فصل هشتم: نقش اقتصادی دولت در اسلام ۱۷۵
بخش ۱- دولت اسلامی به عنوان یک نهاد سیاسی ۱۷۵
۱-۱- وظیفه دولت اسلامی ۱۷۵
۲-۱- پیامدهای اندیشهٔ دولت اسلامی ۱۷۷
۳-۱- اولویت‌ها ۱۷۷
۴-۱- حوزهٔ وظیفهٔ دولت ۱۷۹
۵-۱- محدویت‌های عمل دولت ۱۸۰
بخش ۲- اهداف اقتصادی دولت اسلامی ۱۸۲
۱-۲- اهداف اقتصادی دولت اسلامی ۱۸۲
۲-۲- اصول اساسی وظایف اقتصادی دولت ۱۸۷
۱- تعهّد به مناسبات شریعت ۱۸۷
۲- تعهّد به درجه‌بندی اولویت‌هایی که به طور عمومی به وسیلهٔ شریعت تعیین شده‌اند ۱۸۸
۳- ارتباط قوی بین وظایف (اهداف) دولت اسلامی و دسترسی به منابع ۱۸۹
۴- پشتیبانی از اصل آزادی اقتصادی و حمایت از دارایی‌های شخصی ۱۹۰
۵- منافع عمومی بر منافع شخصی اولویت دارد ۱۹۰

۶ـ اصل تکالیف اجتماعی ۱۹۱
۷ـ شوری ۱۹۱
بخش ۳ـ ابزاهای تحقّق اهداف دولت اسلامی ۱۹۲
۱ـ۳ـ تغییر در سطح تولید و اشتغال در بخش عمومی ۱۹۲
۲ـ۳ـ ابزار مربوط به بهبود فعّالیت‌های بخش خصوصی ۱۹۲
۳ـ۳ـ سیاست قیمت‌گذاری بخش عمومی ۱۹۶
۴ـ۳ـ سیاست مالی ۱۹۶
۵ـ۳ـ سیاست پول و اعتبار ۱۹۷
۶ـ۳ـ سرمایه‌گذاری دارایی‌های عمومی و مازاد بخش عمومی ۱۹۷
بخش ۴ـ محدودیت‌های فعّالیت‌های اقتصادی دولت ۱۹۸
۱ـ۴ـ محدودیت‌های عمومی فعّالیت‌های اقتصادی دولت ۱۹۸
الف ـ اعمال اصل عدالت توزیعی ۱۹۸
ب ـ اجتناب از آنچه که در شریعت ممنوع است ۱۹۹
ج ـ کمک‌ها و مزایای دولتی ۱۹۹
د ـ قیود توازن نسبت به بخش خصوصی ۲۰۰
۲ـ۴ـ محدودیت‌های خاص ۲۰۲
گفتمان ۲۰۳

بخش سوم: برخی تحلیل‌های کلانی و خردی در اقتصاد اسلامی

فصل نهم: مفهوم مالکیت در اسلام ۲۱۷
پیامدهای حقّ دارایی ۲۱۹
همزیستی دارایی‌های عمومی و خصوصی ۲۲۰
۱ـ دارایی عمومی جامعه ۲۲۰
۲ـ زمینهای عمومی استفاده نشده ۲۲۱
۳ـ اموال عمومی دولت ۲۲۱
تحصیل حقّ مالکیت ۲۲۲
راه‌های ممنوع کسب دارایی (ثروت) ۲۲۲
محدودیت‌های حق مالکیت ۲۲۳
۱ـ محدودیت‌های استفاده و بهره‌گیری از دارایی یک شخص ۲۲۳
۲ـ محدودیت‌های ناشی از تعارض با منافع عمومی ۲۲۴
گفتمان ۲۲۵
فصل دهم: نظریهٔ مصرف کلان در چارچوب اقتصاد اسلامی ۲۳۱
گفتمان ۲۴۲
فصل یازدهم: زکات، اعتدال و مصرف کلّ در اقتصاد اسلامی ۲۴۹
۱ـ مقدّمه ۲۴۹
۲ـ مرور و تحلیل برخی نگرشها دربارهٔ تابع مصرف در اقتصاد اسلامی ۲۵۰

۱ـ۲ـ مشاهدات عام ۲۵۰
۲ـ۲ـ اثر زکات روی مصرف ۲۵۳
وارفتن و تلاشی در برابر اثر زکات بر MPC ۲۵۴
اثر فروض ۲۵۶
رشد در مقابل انتقالهای خالص ۲۵۸
۳ـ۲ـ تأثیر اعتدال و میانه روی بر مصرف ۲۶۱
۳ـ تحلیلی حساس و دقیق برای اثر عدم فعّالیت‌های اسلامی بر میل نهایی به مصرف ۲۶۳
خلاصه و نتیجه ۲۶۷
فصل دوازدهم: نظریه‌پردازی اقتصاد کلان از چشم‌انداز اسلامی ۲۶۹
نظریهٔ پیشنهادی ۲۷۱
۱ـ شرایط رجوع: ۲۷۲
ویژگی‌های بنیادی اقتصاد اسلامی ۲۷۳
۲ـ رهنمودهای عمومی برای الگو سازی اقتصاد کلان ۲۷۳
۳ـ موضوعات و افق‌های آینده جهت الگو سازی نظام اقتصادی اسلام ۲۷۵
نتیجه ۲۷۷
کتاب‌شناسی مختصر مقالات انگلیسی قابل استفاده ۲۷۷
۱ـ الگوهای متمرکز بر بازار تولید بدون در نظر داشتن بخش مالی و عرضه ۲۷۷
۲ـ الگوهایی که در راستای منحنی‌های IS-LM هستند ۲۷۸
۳ـ الگوهای کامل عرضه و تقاضای کلّ ۲۷۸
۴ـ الگوهای اقتصاد آزاد ۲۷۹
فصل سیزدهم: تابع تقاضای سرمایه‌گذاری در سیستم مبتنی بر مشارکت در سود و زیان ۲۸۱
۱ـ مقدّمه ۲۸۱
۲ـ موضوع مورد بحث ۲۸۲
۳ـ فرمول جایگزین ۲۸۵
۴ـ تابع تقاضای سرمایه‌گذاری ۲۸۷
۵ـ تقاضای بازار برای سرمایه‌گذاری ۲۹۰
۶ـ تقاضای بانک برای وجوه سرمایه‌گذاری: حالت تقاضا با کشش بی نهایت ۲۹۲
۷ـ تنزیل ارزش زمانی پول ۲۹۳
فصل چهاردهم: پایداری رشد و تورّم در چارچوب کلان اقتصاد اسلامی ۲۹۵
رشد ۲۹۶
ثبات ۲۹۹
الگوی کلان اسلامی ۳۰۳
تقاضای سرمایه‌گذاری ۳۰۷
تابع تقاضای سرمایه‌گذاری در سطح خُرد ۳۰۸
بازار وجوه سرمایه‌گذاری: نگرش کلان ۳۱۰
تعادل بازار کالا ۳۱۲

تقاضای پول ۳۱۲
تابع تقاضای پول ۳۱۲
شیب منحنی IS ۳۱۶
توسعهٔ اقتصادی و کارایی الگوی کلان سیاست پولی در برابر سیاست مالی ۳۲۰
فرآیند توسعهٔ اقتصادی ۳۲۰
تلهٔ درآمد پایین ۳۲۱
کتابشناسی ۳۲۲
ضمیمه ۳۲۳
تقاضا برای سهم سود سرمایه ۳۲۳
گفتمان ۳۲۶
فصل پانزدهم: رفتار مصرفی در یک اقتصاد اسلامی ۳۲۹
گفتمان ۳۴۱
فصل شانزدهم: سازماندهی تولیدی و نظریه بنگاه ۳۵۱
اشکال سازمان تولید ۳۵۲
انواع شرکت ۳۵۳
شکل‌های سنّتی و کاربردهای نوین آن ۳۵۵
به سوی یک نظریه اسلامی در مورد بنگاه ۳۵۹
گفتمان ۳۶۳
فصل هفدهم: توزیع در اسلام ۳۷۵
بخش اوّل: اهداف برنامهٔ توزیعی اسلام ۳۷۶
الف - تأسیس نظام اقتصادی پایدار (زنده) ۳۷۷
ب - تضمین حقوق عادلانه برای همه ۳۷۷
ج - حذف تمرکز ثروت ۳۷۸
بخش دوّم: دستورات توزیعی اسلام ۳۷۸
الف - دستورات اسلام در مرحلهٔ پیش از تولید و یا در سطح فرصت‌های تولیدی ۳۷۹
ب) دستورات اسلام در مرحلهٔ تولید دربارهٔ شرکت‌کنندگان در فرآیند تولید ۳۷۹
ج - دستورات اسلامی توزیع مجدّد در مرحله تولید برای مالکان درجه دوّم فرآیند تولید ۳۸۰
د - دستورات غیر مرتبط به مرحلهٔ تولیدی که مانند بند پیشین با هدف تقویت ۳۸۱
مرحلهٔ توزیع مجدّد طرّاحی شده‌اند ۳۸۱
هـ - دستورات توزیع مجدّد سالانه ۳۸۱
و - دستورات توزیع مجدّد ثروت‌های تولیدی درون خانوادگی ۳۸۱
ز - دستورات توزیع مجدّد متّکی بر منافع عمومی ۳۸۱
ک - دستورات توزیع مجدّد داوطلبانه ۳۸۱
ساز و کار اجرایی ۳۸۲
بخش سوّم: طرّاحی الگوی اسلامی توزیع ۳۸۴
منتخبی از کتاب‌شناسی [توزیع درآمد] ۳۸۵

روش مقایسه‌ای ۳۸۶
فصل هیجدهم: ویژگی‌های رفتار بازاری در اسلام ۳۸۷

بخش چهارم: مالیه عمومی و خصوصی و سیاست در اسلام

فصل نوزدهم: مالیه عمومی و خصوصی و سیاست مالی در اسلام ۴۰۱
مقدّمه ۴۰۱
بخش یک ۴۰۳
بررسی درآمدها و مخارج عمومی در عصر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ۴۰۳
مخارج عمومی در این دوره ۴۰۶
درآمدی‌های عمومی در این دوره ۴۰۷
ویژگی‌های عمومی مالیه عمومی در این دوره ۴۰۸
بخش دو ۴۱۴
الف - درآمدهای عمومی از دیدگاه اسلام ۴۱۵
۱ - درآمدهای حاصل از بخش عمومی ۴۱۵
۲ - مالیات ۴۱۸
۳ - تأمین مالی مخارج عمومی به واسطهٔ بخش خصوصی ۴۲۱
ب - اندازه دولت در نظام اسلامی ۴۲۳
ج - ویژگی‌های مهم سیاست مالی در اسلام ۴۲۵
۱ - اهداف سیاست مالی ۴۲۵
۲ - ابزار سیاست مالی ۴۲۵
۲ - ۱ - استفاده از زکات به عنوان ابزار سیاست مالی ۴۲۵
۲ - ۲ - درآمدهای ناشی از دارایی عمومی ۴۲۶
کتاب‌شناسی ۴۲۶
گفتمان ۴۲۸
فصل بیستم: بانکداری اسلامی ۴۳۷
گفتمان ۴۵۳
فصل بیست و یکم: زکات و مخارج واجب در اسلام ۴۷۱
اجرای زکات در جهان اسلام ۴۷۵
زکات و مالیات ۴۷۸
زکات به عنوان اعانه ۴۷۸
زکات و مالیه عمومی ۴۷۹
اثر توزیعی زکات ۴۸۱
جمع آوری و توزیع زکات ۴۸۲
اثر اقتصادی زکات ۴۸۳
دیگر مخارج واجب ۴۸۴
فصل بیست و دوّم: ارزیابی طرح و تنزیل ارزش زمان ۴۸۷

ملاک اسلامی برای ارزیابی طرح ۴۹۸
گفتمان ۵۰۷

بخش پنجم: اقتصاد بین‌الملل در چارچوب اسلامی

فصل بیست و سوّم: نظم و روابط اقتصادی بین‌الملل در چشم انداز اسلامی ۵۲۳
گفتمان ۵۴۰
فصل بیست و چهارم: مشکل بدهی‌های بین‌المللی ۵۵۱
محتوا و مفاهیم تجدید ساختار نئوکلاسیک ۵۵۷
۱ - کاهش هزینه‌ها ۵۵۷
۲ - جایگاه مهم بازار ۵۵۸
۳ - آزاد سازی تجارت خارجی ۵۵۹
تجدید ساختار اسلامی ۵۶۱
گفتمان ۵۷۳

بخش ششم: پژوهش، آموزش و مسائلی از اقتصاد اسلامی

فصل بیست و پنجم: برنامه‌های آموزشی اقتصاد اسلامی یک مطالعهٔ تطبیقی ۵۸۱
۱ - مقدّمه ۵۸۱
۲ - اهداف برنامه‌های آموزشی اقتصاد اسلامی ۵۸۲
۳ - ویژگی‌های برجسته انواع گوناگون برنامه‌های آموزشی در اقتصاد اسلامی ۵۸۵
الف - برنامه مختصر و کوتاه ۵۸۵
ارزش‌های اقتصادی و سیستم اسلامی (دانشگاه پنجاب، پاکستان) ۵۸۵
۱ - معنا و مفهوم اقتصاد اسلامی ۵۸۵
۲ - ارزش‌های بنیادی و اصول ۵۸۵
۳ - اسلام و سیستم‌های دیگر اقتصادی ۵۸۵
۴ - مصرف ۵۸۵
۵ - تولید ۵۸۵
۶ - شأن و مقام کارگر ۵۸۶
۷ - قیمت‌گذاری محصول ۵۸۶
۸ - اصولی درباره توزیع درآمد ملّی و ثروت ۵۸۶
۹ - بانکداری بدون ربا و بیمه ۵۸۶
۱۰ - مالیه عمومی، سیاست مالی و بودجه‌ریزی ۵۸۶
۱۱ - تجارت بین‌الملل ۵۸۷
۱۲ - اقتصاد توسعه و برنامه‌ریزی ۵۸۷
۱۳ - نقش دولت ۵۸۷

۱۴ - عدالت اجتماعی در اسلام ۵۸۷
۱۵ - نقش اقتصاددانان مسلمان ۵۸۷
۱۶ - فرآیند اسلامی کردن امور در پاکستان ۵۸۷
دوره اوّل: تعالیم و آموزه‌های اقتصاد اسلامی ۵۸۸
دوره دوّم: پیش درآمدی بر نظریه اقتصاد اسلامی ۵۸۹
ب - برنامه‌های آموزشی در سطح کارشناسی (لیسانس) ۵۸۹
ساختار پیشنهادی جدید برای برنامه‌های دوره کارشناسی در اقتصاد اسلامی ۵۹۳
ج - برنامه‌های بالاتر از کارشناسی ۵۹۵
د - برنامه‌های تربیتی ۵۹۶
نتیجه گیری ۶۰۳
گفتمان ۶۰۶
فصل بیست و ششم: کارگاه تحقیقات تجربی در اقتصاد اسلامی ۶۳۳
فصل بیست و هفتم: توسعه و تدوین برنامهٔ آموزشی برای اقتصاد اسلامی و بنیان‌گذاری رشته اقتصاد اسلامی
..... ۶۵۳
اظهارات پایانی ۶۸۳
ملاحظات پایانی ۶۸۷
واژه‌نامه ۶۹۵

مقدمه معاونت پژوهشی دانشگاه

اهمیت علم اقتصاد و مسائل پیرامونی آن بر کسی پوشیده نیست. در دهه‌های گذشته اقتصاد اسلامی مرکز توجه عالمان و پژوهشگران اقتصاد قرار گرفته و ادبیات آن در حد درخور توجهی گسترش یافته است، به گونه‌ای که برخی اساتید آن را یکی از شاخه‌های مستقل علم اقتصاد تلقی می‌کنند.

کتابی که در پیش رو دارید ترجمهٔ مجموعه مقالاتی[1] است که با هدف ارائه دیدگاهی کلی از مسائل اقتصاد اسلامی تدوین شده است. این کتاب که به قلم اندیشمندان مسلمان نگارش یافته حاوی مطالب متنوعی است؛ در حالی که از روش‌شناسی اقتصاد اسلامی و مبانی و مستندات شرعی اقتصاد اسلامی بحث شده است، تحلیل‌های فنی اقتصاد اسلامی در سطح خرد و کلان و نیز مباحثی از اقتصاد بین‌الملل از دیدگاه اسلام مورد توجه قرار گرفته است. نویسندگان همچنین به مسائل و مشکلات ناشی از پژوهش و آموزش در اقتصاد اسلامی پرداخته‌اند.

معاونت پژوهشی دانشگاه مفید بر پایه رسالت تعریف شده خود ترجمه این مجموعه مقالات را با همت استادان و پژوهشگران ارجمندی که برخی جزء اولین فارغ‌التحصیلان این دانشگاه بوده‌اند و اکنون در زمرهٔ استادان و پژوهشگران دانشگاه محسوب می‌شوند، به انجام

1- LESSONS IN ISLAMIC ECONOMICS; ed: Monzer kahf.
Islamic Development Bank (IDB), Islamic Research and Traning Institute (IRTI); Jeddah, First Edition, 1418 H (1998 G).

رساند. خدای بزرگ را شاکریم که زمینه آراسته شدن آن به زیور طبع فراهم شد و اینک، آن را به تمامی علاقه‌مندان اقتصاد اسلامی تقدیم می‌کنیم. امیدواریم مورد استفاده مدرسان و محققان اقتصاد اسلامی قرار گیرد و مقدمهٔ گام‌های بلندتر به شمار آید. شایسته است ضمن سپاسگزاری از نویسندگان محترم، تشکر ویژه خود را به تمامی کسانی که در به سامان رسیدن این مجموعه تلاش کرده‌اند، اعم از مترجمان ارجمند، مدیر محترم طرح، ارزیابان، ویراستار گرامی و ... تقدیم نماییم.

پیشگفتار

*مترجم: مجید حبیبیان نقیبی**

توافقنامه‌ای که بانک توسعه اسلامی[1] بر اساس آن تأسیس شده و در سال ۱۹۷۴ م (۱۳۹۴) به امضاء رسید، بانک را موظف می‌کند، که انجام تحقیق در زمینه‌های مرتبط با شریعت یعنی اقتصاد، بانکداری و مالیه را به عهده بگیرد.

اجرای این توافقنامه به تأسیس «موسسهٔ آموزش و پژوهش اسلامی»[2] انجامید که در طی ۱۵ سال گذشته، نقش مهمّی در تشویق و ترویج تحقیقات در اقتصاد اسلامی - و انتشار این مطالعات در مراکز علمی دانشگاهی تعدادی از کشورها - ایفاء کرده است.

پژوهش در اقتصاد اسلامی با توجّه به نخستین نوشته‌ها، درست بعد از پایان جنگ جهانی دوم آغاز شده، یعنی حدود نیم قرن سابقه دارد. به هر حال، پس از نخستین همایش بین‌المللی دربارهٔ اقتصاد اسلامی که در اوایل سال ۱۹۷۶ میلادی در مکّه مبارکه برگزار شد، پژوهش در اقتصاد اسلامی به عنوان یک وضعیت مهمّ جدید و به صورت یک رشتهٔ مستقل در مطالعات اسلامی شناسانده شد که به وسیلهٔ اقتصاددانان متخصص آموزش دیده در دانشگاه‌های غربی هدایت و تنظیم گردید.

تدریس اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه‌ها در اواخر دههٔ هفتاد شروع شد. این روزها اقتصاد اسلامی، در بسیاری از دانشگاه‌های کشورهای عضو بانک توسعه اسلامی تدریس می‌شود. بسیاری از این دانشگاه‌ها یک یا دو رشته در اقتصاد اسلامی در چارچوب برنامه آموزشی رشته اقتصاد پذیرفته‌اند.

---

* - عضو هیأت علمی دانشگاه مفید (ره.)

1- Islamic Development Bank (IXDB).

2- Islamic Research and Training Institute (IRTI).

برخی از این دانشگاه‌ها برنامهٔ کامل مدارج علمی اقتصاد اسلامی را مهیا کرده‌اند که شامل کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکتری می‌شود. افزون بر این، در دانشگاه‌های غربی و در کشورهای اسلامی، پایان نامه‌هایی در دورهٔ کارشناسی ارشد و رساله‌هایی در دورهٔ دکتری نوشته می‌شوند که جنبه‌های مختلف اقتصاد، از جمله بانکداری و مالیه اسلامی را مورد مطالعه قرار می‌دهند.

از آنجا که دانشگاه‌ها جزء مؤسّسات کانونی پژوهش و تبدیل آن به دانش نظری و کاربردی هستند، مؤسسهٔ آموزش و پژوهش اسلامی (IRTI) بر تنظیم و برپایی همایش هایی در کشورهای عضو جهت معرّفی مطالعات جدید اقتصاد اسلامی تأکید ویژه دارد. به امید آن که این همایش‌ها انگیزه‌ای برای عمق بخشیدن و پیشرفت آموزش اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه‌ها در کشورهای عضو باشد و به همان میزان تشویق متخصصان اقتصاد، را برای پیشبرد و پشتیبانی پژوهش در اقتصاد اسلامی فراهم آورد.

همایشی که در این کتاب خلاصه بحث و گفت و گوهای آن را ارائه می‌کنیم، سوّمین مورد از این نوع است. دو همایش مشابه نیز یکی در سال ۱۹۸۷، با همکاری دانشگاه بین‌المللی اسلامی[۱] در اسلام آباد و دیگری در سال ۱۹۸۹، با مشارکت بانک مرکزی امارات متحده عربی در ابوظبی برگزار شد. این همایش (همایش سوم)، با همکاری بنیاد اسلامی بنگلادش[۲] - ۲۳ جولای تا ۵ آگوست ۱۹۹۱ - در داکا برگزار شد.

با ارائهٔ این کتاب «درس‌هایی در اقتصاد اسلامی»[۳] مؤسّسه (IRTI) امیدوار است که اندیشمندان و اساتید به سمت کار بیشتر برای تدوین موادّ آموزشی مناسب ترغیب شوند. این مرکز همچنین امیدوار است که این کتاب به کارکنان عالی‌رتبه مؤسّساتی که در زمینه‌های از جمله اقتصاد، مالیه و بانکداری فعّالیت می‌کنند یاری رساند و زمینه دستیابی آنان به درک نظاممند از اقتصاد اسلامی را فراهم نماید.

در پایان، از خداوند می‌خواهم این حرکت را قدمی در راه فهم اقتصاد اسلامی به عنوان جزء انفکاک‌ناپذیر مطالعات اسلامی و تلاشی مقبول در بهبود به کارگیری شریعت در زمینه‌های اقتصاد، - از جمله مالیه و بانکداری - قرار دهد.

دکتر معبد علی الجارحی

مدیر مؤسّسه آموزش و پژوهش اسلامی

(IRTI)

1- International Islamic University.

2- Islamic Foundation of Bangaladesh.

3- Lessons in Islamic Economics.

مقدّمه ویراستار:

مترجم: مجید حبیبیان نقیبی

این کتاب خلاصهٔ بحث‌های همایش «تدریس اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه‌ها» است که هدف آن ارائهٔ دیدگاهی کلّی از مسائل اقتصاد اسلامی بوده است. در طول چهار دههٔ گذشته ادبیات اقتصاد اسلامی، گسترش زیادی پیدا کرده است تا این که به عنوان یک زیر رشته مستقل در اقتصاد مطرح شد. حتّی برخی دوست دارند که آن را یک رویکرد جایگزین برای مطالعهٔ رفتار اقتصادی زنان و مردان بنامند.

این کتاب دارای شش بخش و بیست و شش فصل است.

بخش اوّل مبانی یا پشتوانه‌های شرعی اقتصاد اسلامی را بررسی می‌کند. این بخش، چهار فصل دارد که به اهداف عمومی شریعت، مفاهیم عمدهٔ اسلامی مرتبط با ثروت، بهره برداری و مدیریت اسلامی آن، اصل مبادله و قرض دادن و رابطهٔ قراردادی اسلامی بازار می‌پردازد.

بخش دوم، به مطالعه روش‌شناسی و مقصود از اقتصاد اسلامی اختصاص داده شده، این بخش شامل پنج فصل می‌شود که اهمیّت اقتصاد اسلامی، روش‌شناسی آن، نظام اقتصاد اسلامی و جایگاه دولت در آن نظام و در پایان اصول مالکیت خصوصی و عمومی در اسلام را بحث و بررسی می‌کند.

---

*- عضو هیأت علمی دانشگاه مفید (ره.)

بخش سوّم، به تحلیل‌های فنّی اقتصاد اسلامی در سطح خرد و کلان پرداخته است. این بخش، شامل هشت فصل است که در مورد نظریهٔ مصرف کلان، الگو اقتصاد کلان در اقتصاد اسلامی، تابع تقاضای سرمایه گذاری و مسائل مرتبط با رشد و تورّم بحث می‌کند. در سطح خرد نیز رفتارهای مصرف‌کننده و تولیدکننده، ویژگی‌های بازار و توزیع ثروت و درآمد مطالعه می‌شود.

بخش چهارم، عرصهٔ مالیهٔ خصوصی و عمومی را شامل می‌شود و چهار فصل آن در مورد مالیهٔ عمومی و سیاست مالی در اسلام، زکات و هزینه انتقالی واجب شخصی، بانکداری اسلامی و ارزیابی طرح‌ها بحث می‌کند.

بخش پنجم دو فصل دارد که در زمینهٔ اقتصاد بین‌الملل از دیدگاه اسلام بحث می‌کند. این دو فصل به ترتیب مربوط به روابط اقتصادی بین‌المللی و مشکل بدهی بین‌المللی است.

بخش ششم با مسائل ناشی از تحقیق و تدریس اقتصاد اسلامی و مشکلات مربوط به آن سروکار دارد. سه فصل این بخش در مورد روش‌های تدریس اقتصاد اسلامی، چگونگی تدوین یک برنامهٔ آموزشی برای آن و مسائل مرتبط با تجربه‌های پژوهشی در این رشته می‌باشد.

این همایش با مخاطب قراردادن هیأت علمی آموزشی دانشگاه‌ها، آشنا کردن آنها با مسائل و ادبیات اقتصاد اسلامی را هدف قرار داد و برای ایجاد تمایل در آنان برای تدریس دروس اقتصاد اسلامی، تلاش مضاعفی می‌نماید. ضمن این که اندیشهٔ سازمان‌دهندگان این همایش، تهیهٔ مباحثی بود که بتواند در تدریس سطوح بالاتر از دیپلم استفاده شود.

از این رو، شرکت‌کنندگان در این همایش از اساتید دانشگاه‌ها و دیگر متخصصان اقتصاد اسلامی انتخاب شدند. ده نفر از شرکت‌کنندگانی که در این کتاب مقاله دارند در موضوعات متناسب، در مباحث گروهی با دیگران نیز شرکت کردند. این همایش همچنین با شرکت بیش از چهل استاد دانشگاه از بنگلادش و چند کشور دیگر عضو بانک توسعه اسلامی آراسته شد که در ایجاد بینش عقلانی با بحث‌هایی که پس از عرضهٔ هر مقاله جریان می‌یافت مفید بود.

مروری بر فصل‌های کتاب

* فصل نخست اهداف عمومی شریعت را بررسی می‌کند. نخستین چیزی که یادآوری

می‌کند این است که بر اساس آیات قرآن مرد و زن تنها به هدف انجام عبادت خلق شده‌اند. به نسل بشر اطمینان داده شده است، از آنچه که به وسیلهٔ آسمان و زمین رو به نقصان می‌رود پشتیبانی شوند. بنابراین، انسان‌ها در موقعیت و مشکلات جدید از طریق وحی، بر اساس متون قرآن و سنّت، اهداف عمومی آن و قواعد اجتهاد یعنی اجماع، قیاس، استحسان، مصالح مرسله و غیره راهنمایی می‌شوند.

بدین ترتیب، اداره زندگی انسان‌ها بر روی زمین و سازماندهی جامعه انسانی در گروه‌ها و اجتماعات، باید مبتنی بر شریعت صورت پذیرد، شریعتی که به هدف حفظ و رشد پنج جنبه‌ی اساسی زندگی انسانی ـ یعنی مذهب، حیات، عقیده، سعادت و ثروت اقتصادی ـ به وسیلهٔ خداوند وضع شد.

اجرای عدالت از دید همهٔ جوامع انسانی بسیار حیاتی است. این مسأله از نظر شریعت نیز اساسی است. عدالت باید نیروی کنترل‌کنندهٔ همهٔ ارتباطات در سطوح فردی و اجتماعی باشد. مجموعهٔ شریعت شامل همهٔ رفتارهای انسانی مانند: پرستش خدا، قوانین و قواعد معاملات و دیگر روابط قراردادی میان نوع بشر و مسائل مربوط به ایمان و عقیده می‌شود. همهٔ این موارد یافته‌هایی است که بر اساس آیات نازل شدهٔ قرآن و احادیث صحیح پیامبر اکرم ﷺ استخراج می‌شود.

* فصل دوم مفاهیم اساسی اسلامی مرتبط با اقتصاد و فعّالیت‌های انسان را بررسی و تأکید می‌کند که هدف اساسی شریعت، حمایت، بهبود و ترقی رفاه زندگی انسانی است. کرهٔ زمین مکان وسیعی برای مردان و زنان برای سیر و جستجوی نعمت‌های خداوند است. در این نگاه، به انسان‌ها حاکمیت و بهره‌برداری و استفاده از زمین و منابع آن برای معاش عطا شده است و انسان‌ها موظّفند خداوند رازق را پرستش کنند. از طرف دیگر متونی از قرآن و حدیث که دنیا را تحقیر می‌کنند، باید به محافظت از قلب‌ها و دوری از دلباختگی به دنیا معنا شوند و تلاش‌های انسانی منحصراً قلب‌ها را برای خدا پاک می‌کند. این آفریده به گونه‌ای است که کلّ دنیا را در دستانش دارد نه در قلب هایش. این همان موقعیت تعادلی میان عبادت خداوند و کار و تلاش برای رفاه بشری است. در نتیجه، یک مسلمان باید دست کم برای دادن زکات واجب به فرد نیازمند آماده باشد و همیشه ثروت خود را به شیوه معتدل و معقول استفاده کند.

* فصل سوّم، در مورد مسائل قرض، مبادله و بهره بحث می‌کند. قرض مستلزم انتقال

زیبای مالکیت دارایی‌های بر هم انباشته شده است. هدف قرض کمک به دیگران ـ البتّه نه برای سرمایه گذاری است. بنابراین، پاداش قرض به عهدهٔ خداست و پاداش دیگر قرض افزایش روابط میان افراد جامعه است.

ربا در قرآن و سنّت تحریم شده است و مقصود از آن زیادهٔ بر اصل (رأس المال) است. تحریم مبادلهٔ ربوی که ربای فضل نامیده می‌شود به وسیلهٔ سنّت صورت پذیرفته است. رباالفضل، زیاده در معامله‌های خاص مربوط به طلا و نقره مسکوک و چهار قلم غذایی (گندم، جو، خرما و کشمش) است که در سخنان پیامبر اکرمﷺ آمده است.

بیع ـ خرید و فروش ـ، معامله‌ای بین مردم است که بر انتقال مالکیت کالا در مقابل انتقال قیمت آن از طرف مقابل دلالت دارد. قراردادهای فروش، همیشه باید بر مبنای وضوح، شفافیت، عدالت و تعادل میان کالا و قیمت آن باشد. این معاملات، مشروط به آزادی رفتار اقتصادی هستند، به این معنا که آنها تجلی آزادی اقتصادی یا انتخاب سنجیده هستند.

* فصل چهارم، مسائل مضاربه، مشارکت و اجاره را بحث می‌کند. این قراردادها نوعی روابط اقتصادی میان افراد است که بیشتر از مبادله بر همکاری بین عوامل استوار است. مشارکت، همکاری میان منابع اقتصادی و توانایی‌ها و تخصّص انسانی با کنار هم قرار دادن آنها توسّط اطراف معامله است. بنابراین، قرارداد مشارکت، سهیم شدن سرمایه و مدیریت در سود و زیان را می‌طلبد. [به طور کلّی] چهار نوع مشارکت وجود دارد:

۱ ـ شرکت مفاوضه که در آن سرمایه و مدیریت به طور مساوی در سود و زیان شریکند.

۲ ـ شرکت عنان که ممکن است در آن سهم طرف‌های قرارداد در مدیریت و سرمایه مساوی نباشد.

بنابراین، ممکن است سهم آنان در سود و زیان مانند سهم آنها در سرمایه، به خاطر اختلاف همسانی آنها در مدیریت، مساوی نباشد.

۳ـ شرکت عمل یا صناعی، همکاری بین صنعتگری که تنها با دستانش کار می‌کند و ابزارهای کوچک با سرمایه گذاری سرمایهٔ اندک است.

۴ـ شرکت وجوه که در آن طرفین قرارداد سرمایه اوّلیه ندارند و برای خرید کالاها به اعتبارشان وابسته هستند.

مضاربه همکاری بین صاحبان سرمایه ـ که در مدیریت سهیم نیستند ـ و مدیران یا کار

آفرینانی است که سرمایه‌های مورد نیاز را برای کسب و کارشان خواستارند. کارآفرین (مضارب) در مضاربه، سهمی از سود را به عنوان پاداش بابت کارش دریافت می‌کند، امّا زیان به طور کلّی بر عهدهٔ صاحب سرمایه است.

اجاره نیز نوعی همکاری است بین سرمایه گذاران در دارایی‌های ثابت و با دوام و استفاده کنندگان این دارایی‌ها که مایلند تنها هزینهٔ بهره‌برداری جاری این دارایی‌ها را بدون [انتقال] مالکیت آنها، بپردازند. اجاره بر پرداخت اجاره بهره‌برداری از منافع دارایی‌های ثابت دلالت دارد؛ نویسنده مقاله افزون بر این چهار شکل همکاری، شرحی از ماهیت و ویژگی‌های اساسی کفالت و ضمانت ارائه داده است.

* فصل پنجم دربارهٔ تمایزهای اقتصاد اسلامی از اقتصاد متعارف بحث می‌کند. اقتصاد اسلامی بر مشاهده دو نوع حقیقت مبتنی است، یکی از آنها از وحی الهی و دیگری از مشاهده رفتار و حقایق تاریخی زندگی بشری ناشی می‌شود. بنابراین، اقتصاد اسلامی بر دیدگاهی جهانی مبتنی است، که دیدگاه سکولاریستی راکه بر عدم اعتماد به دانش خدادادی تکیه دارد، رد می‌کند. به بیان دیگر در اقتصاد اسلامی، منبع نهایی و معیار جاودانی ارزش‌ها و اخلاقیات، وحی خدایی است و انسان‌ها تنها از راه محرک های اقتصادی برانگیخته نمی‌شوند، حقایق دیگری از رفتار آنان وجود دارد و آنها می‌توانند اطاعت کننده دستورات داده شده توسّط وحی یا عاصی نسبت به خداوند در نظر گرفته شوند. رفتار هر دو گروه می‌تواند، با یک نگرش گسترده‌تر رفتاری تفسیر شود که همه جوانب رفتار انسانی را شامل می‌شود. این همان چیزی است که در اقتصاد متعارف به دلیل پشتیبانی مبانی فلسفهٔ اجتماعی سکولاریستی از آن غفلت شده است.

* فصل ششم به مطالعهٔ متدلوژی (روش‌شناسی) اقتصاد اسلامی اختصاص داده شده است. نکته اساسی تمرکز این فصل، از یک شرط ضروری، یعنی پشتوانهٔ نزول شریعت برای تنظیم رفتار انسانی، سرچشمه می‌گیرد. شریعت نازل شده بیانگر این است که در رفتار زن و مرد به طور فردی و گروهی نظمی وجود دارد. واقعیّت مهمّ این است که خداوند شریعتی را فرستاد و دستورات مشترکی را برای همهٔ مردان و زنان مقرّر کرد. این امر بر این واقعیّت اساسی دلالت دارد که رفتار همهٔ بشر می‌تواند به عنوان یک مظهر در یک ترتیبات و حالت‌های طبیعی خاصّی دیده شود، این واقعیّت دلالت می‌کند که الگوهای جهانی و رفتاری

می‌تواند فهمیده، تجزیه و بازنگری شود. علم اقتصاد، مطالعهٔ این نوع از نظم‌ها در محدودهٔ تعریف شدهٔ رفتار انسانی است. این علم ترکیبی از گزاره‌های اثباتی و دستوری است که ایده‌های تجزیه و تحلیل کنندگان را از مشاهدات تجزیه و تحلیل شده جدا نمی‌کند. این هم آمیختگی مشاهدات واقعی با هنجارها و ارزش‌های پژوهشگران به صورت آشکار در اقتصاد متعارف بحث نمی‌شود و در اغلب موارد این ارزش‌ها به عنوان نتیجهٔ واقعی یا طبیعی مشاهدات رفتار انسانی بیان می‌شود. مثال‌های این نوع در هم آمیختگی فراوان است و به عمق بسیاری از (مفاهیم) اساسی اقتصاد متعارف مانند مفاهیم مطلوبیت، رجحان و کارآیی رخنه می‌کند.

از طرف دیگر، اقتصاد اسلامی گزاره‌های دستوری را به صراحت از شریعت و منابع اصلی‌اش [قرآن و سنّت] می‌گیرد. افزون بر این که این منابع گزاره‌هایی از اقتصاد اثباتی دارند که می‌توانند به عنوان مثال‌هایی از علاقهٔ وافر به گردآوری مال، حرص مال اندوزی در زنان و مردان، میل به غصب اموال دیگران و مانند آن به نظر رسند.

* فصل هفتم به طور مستقیم سراغ سیمای پولی نظام اقتصاد اسلامی می‌رود. این نظام شامل قوانین، ضوابط و ارزش‌هایی است که به همراه هم تلاش می‌کنند، که به معادلهٔ اساسی اقتصاد [چه چیز، چگونه و برای چه کسی تولید شود] پاسخ دهند.

نظام اقتصاد اسلامی، بر یک نگاه جهانی استوار است و اساساً از این واقعیّت ناشی می‌شود که خداوند مرد و زن را به خاطر اجرای خواسته‌هایش و برای انجام عبادت خلق کرد.

طبق این اصل اساسی، نظام اقتصاد اسلامی، اساساً یک نظام باز است که به کارآیی بازار در ایجاد توزیع مناسب اوّلیه سود فعّالیت‌های اقتصادی و نعمت‌های خداوند معتقد است، در حالی که این نظام را برای توزیع نهایی حاصل تلاش‌های اقتصادی بسیار ناموفّق می‌داند. به این بیان ساده که اجرای آن نیازمند اموری است که کسی ـ از بخش خصوصی ـ نمی‌تواند ـ یا انگیزه ندارد که ـ برای آن کار کند. البتّه موفقیت در این مبادله یک پیش نیاز دارد. به این بیان که معاملات اقتصادی میان افراد جامعه به جای خواسته‌های شخصی و روزنه‌های حیله و تقلب، بر اساس عدالت و منافع اجتماعی صورت پذیرد. این فصل همچنین عدم موفقیت کاپیتالیسم و سوسیالیسم را در بهبود رفاه اقتصادی انسان‌ها با توجّه به شأن آنان و میزان پیروی این نظام‌ها از ارزش‌ها و عدالت بررسی می‌کند.

ساز و کار نظام اقتصادی اسلام از طریق چهار جزء اساسی پیش می‌رود که عبارتند از:

الف ـ پالایش اخلاق مدار رفتار انسان؛

ب ـ اخلاقیات و انگیزش قوی که مردان و زنان را به ارائه بهترین توانایی‌ها و تلاش هایشان وادار می‌کند؛

ج ـ دستورات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی که با اهداف عمومی این نظام سازگار است؛

د ـ حضور یک دولت قوی هدفدار.

* فصل هشتم، دربارهٔ نقش دولت در نظام اقتصادی اسلام بحث می‌کند. فرض اصلی این فصل گسترش نقش دولت اسلامی [خلیفه] برای مراقبت از منافع مردمش در دنیا و آخرت است. چون بر اساس شریعت اسلام، موفقیت انسان‌ها در آخرت به طور مستقیم وابسته به رفاه آنان در زندگی دنیوی است. روش دولت اسلامی در انجام این وظیفه با خردگرائی اسلامی که از شریعت و متون اصلی [قرآن و سنّت] استخراج می‌شود، تنظیم می‌شود.

این مفهوم بیانگر آن است که اولویت‌های دولت اسلامی بازنگری می‌شود تا در بدو امر موفقیت در آخرت تأمین شود. دولت به اندازه‌ای گسترش می‌یابد که سرپرستی مؤسّسات اجتماعی و هدایت آنها به سوی خدمات رسانی به مردمش برای موفقیت در دو دنیا را شامل شود. البتّه محدودیت‌هایی نیز، نسبت به گسترهٔ حاکمیت دولت وجود دارد که آن هم از شریعت استخراج می‌شود.

اهداف اساسی اقتصادی دولت اسلامی عبارت است از: بهره برداری از منابع عمومی برای رفاه مردم، افزایش و توانمند کردن قابلیت‌های اقتصادی جامعه برای رسیدن به سطحی از قدرت و افزایش تولید که برای پیشرفت مذهب و امور خیریه می‌تواند اختصاص داده شود، بر آورده کردن نیازهای اساسی مردم، حفاظت از ضوابط حقوقی و اخلاقی که به وسیلهٔ مذهب بر اساس عدالت و کارآیی پی ریزی شده است.

این اهداف با ابزارهای ذیل می‌تواند به دست آید:

ـ تعهّد به اجرای شریعت؛

ـ کارکردن بر وفق قوانین شریعت؛

ـ گسترش (تکمیل) منابع در دسترس با فعّالیت‌های برنامه ریزی شده؛

ـ حمایت و حفاظت از نظام اقتصاد اسلامی؛

ـ افزایش عدالت اجتماعی و رفاه افراد؛

ـ زمینه سازی آموزش و هدایت برای تجهیز توانایی و منابع افراد؛

* فصل نهم در مورد مفهوم مالکیت در اسلام بحث می‌کند. اساساً این یک مفهوم دوگانه و به هم آمیخته است، به طوری که دارایی معیّنی در یک مورد به بخش عمومی و در سایر موارد به بخش خصوصی واگذار می‌شود.

از نظر عقیدتی، ثروت و ابزارهای اقتصادی متعلق به، آفریدگار و مالک واقعی همه چیزها یعنی خداست. بخشی از نعمت‌های فراگیر او شامل ارزانی داشتن حقوق انسان ها برای برخورداری از مالکیت خصوصی است بر آنچه که با تلاش‌هایشان کسب می‌کنند و نیز آنچه که با جانشینی نزدیکانشان پس از مرگ آنان به آنها تعلّق می‌گیرد. از طرف دیگر بخش‌های معیّنی برای مالکیت انحصاری عمومی ـ برای استفاده در راه افزایش رفاه اجتماعی و معاش آنانی که خودشان توان استمرار زندگی را ندارند ـ در نظر گرفته شده است.

تعیین حدود مالکیت عمومی و خصوصی از جانب شریعت ضروری است تا دولت اسلامی برای اجرای اهداف ضروریش منابع کافی در اختیار داشته باشد. از طرف دیگر، شریعت باید رفتار انسان را در چگونگی کسب ثروت شخصی و کیفیت مصرف آن تنظیم نماید. به طور اساسی، این تنظیم از انگاره‌ها و ارزش‌های شریعت ناشی می‌شود.

بخش دوم کتاب به تحلیل‌های خرد و کلان اقتصاد اسلامی اختصاص داده شده است.

* در فصل دهم، نظریه مصرف کلّ با بیان دلایل طرفین در تأثیر واردکردن زکات در تابع مصرف کلّ بحث می‌شود. برخی از اقتصاددانان اسلامی معتقدند، واردکردن زکات در تحلیل‌های کلان، باعث انتقال تابع مصرف به سمت بالا می‌شود. این نظر بر دو فرض اساسی مبتنی است: ۱ ـ تابع مصرف کینزی ۲ ـ میل نهایی به مصرف فقرا بیشتر از ثروتمندان است. در مقابل استدلال می‌شود، از آنجا که ادّعای بیشتر بودن مطلوبیت نهایی پول فقیر نسبت به ثروتمند نمی‌تواند اثبات شود، جهت اثر ورود زکات بر تابع مصرف را نمی‌توان تعیین کرد.

به هر حال، اگر مفهوم میانه روی و اجتناب از الگوهای نامعقول و چشم هم چشمی در مصرف شخصی را وارد این بحث کنیم، ممکن است، دلایل محکمی برای کاهش مصرف در سطح کلان ـ به عنوان نتیجهٔ ورود زکات در اقتصاد همراه با دیگر نظریه‌ها و حالت‌های معتبر اسلامی ـ یافت شود.

در همهٔ موارد ممکن است، مشوق خوبی در تأیید این نتیجه وجود داشته باشد که زکات موجب تغییراتی در تخصیص کالاها در تقاضای کلّ می‌شود که بر اساس آن نیازهای اساسی فقرا از کالاهای اساسی برآورده می‌شود.

* در فصل یازدهم، نویسنده تلاش‌های انجام شده برای ایجاد الگو در تحلیل‌های اقتصاد اسلامی را بیان می‌کند. نویسندگان اسلامی برای فرمولی کردن الگوهای اقتصاد کلان بر اساس IS-LM مشهور (تعادل بازار کالا و پول) با دو تغییر [حذف بهره و وارد کردن زکات] تلاش نموده‌اند. این مقاله به سراغ تشریح روشن و واضح متغیّرها، برنامه‌ها و نیز فروض مربوط می‌رود.

* فصل دوازدهم به بررسی تابع تقاضای سرمایه گذاری بر اساس مشارکت در سود و زیان می‌پردازد. مسألهٔ اصلی این فصل موضوع ورود اصل مشارکت در سود و زیان است. این اصل تابع تقاضایی برای سرمایه گذاری پدید می‌آورد که با نسبت سهم سود شناخته می‌شود و متمایل به پرهیز از هر زیان ناشی از نگهداری وجوه راکد ـ بویژه با ورود زکات بر اموال راکد ـ، است.

* در فصل سیزدهم، مسائل مهمّ الگوهای اقتصاد کلان اسلامی، یعنی مسائلی که مؤثر در رشد، تورّم و ثبات هستند، بحث می‌شود. این مباحث بیانگر آن است که اقتصاد اسلامی با تقاضای بالاتر برای سرمایه گذاری همراه با عرضهٔ بالاتر وجوه راکد مشخّص خواهد شد. این قضیه تعادل نرخ بازده سرمایه را در سطحی بالاتر از نرخ بهره، در مقایسه با اقتصادی با نرخ بهره شناور، به جای می‌گذارد.

افزون بر این، مقاله ثابت می‌کند که تبدیل نرخ بهرهٔ از پیش تعیین شده، به نرخ متغیّر بازدهی انتظاری، سرمایه گذاران بالقوّه را به واقعیّت نزدیکتر خواهد کرد. چون نرخ بازدهی انتظاری چیزی است که به طور واقعی در تصمیمات سرمایه گذاران بیشتر از نرخ بهرهٔ از پیش تعیین شده [که در اقتصاد مبتنی بر بهره فقط به عنوان هزینه در نظر گرفته می‌شود] مهمّ است. در نظام مبتنی بر مشارکت سود و زیان، باید به بخش بانکداری پشت گرمی قابل اطمینان‌تری داده شود تا بتواند در شرایط کاهش فرصت های سرمایه گذاری یا درآمد، به حیات خودش ادامه دهد، چون تحت چنین فرض هایی، زیاده‌ها به مالکان وجوه (سپرده گذاران) منتقل می‌شود. این مقاله بر اساس مشارکت در سود و زیان مبادرت به تدوین الگوی اقتصاد کلان

اسلامی، کرده است و نتیجه می‌گیرد که در مرحلهٔ نخستین توسعه که با بازدهی پایین برای عامل سرمایه و کار همراه است، به دولت اجازه نمی‌دهد، درآمد مالیاتی بالقوه مهمّ و اساسی ـ که در روند توسعه مؤثر است ـ داشته باشد؛ در نتیجه، دولت برای ادامهٔ روند توسعه مجبور است به سیاست‌های پولی جایگزین پناه ببرد. امّا در همان حال که توسعه به ایفای نقش در افزایش پایهٔ مالیاتی بر حسب درآمد و ثروت می‌پردازد، افزایش تدریجی درآمدهای مالیاتی و در نتیجه انتقال به سمت سیاست‌های مالی اجازه داده می‌شود.

* در فصل چهاردهم، رفتار مصرف‌کننده در یک اقتصاد اسلامی مطالعه می‌شود. این مقاله پس از چند صفحه بحث در مورد رفتار مصرف‌کننده در چارچوب ارزش‌ها و ملاک‌های اسلامی، استدلال می‌کند که نظریهٔ متعارف رفتار مصرف‌کننده، برای توضیح رفتار مصرف‌کنندهٔ مسلمان کافی نیست. افزون بر آن، نهی‌های اسلامی مربوط به مصرف و کالاهای مصرفی، باید در خلال یک چارچوب رفتاری حقوق اجتماعی گنجانده شود. از آنجا که ایمان و اعتقاد به وحی و آخرت بر ذهن مصرف‌کنندهٔ مسلمان حاکم است تابع مطلوبیت وی باید این ایده‌ها را دربارهٔ تمایل به هزینه برای رضای خداوند و روش برخورد عقلایی در مقابل مصرف افراطی و آشکار و نیز در مورد حداکثر سازی مطلوبیت او توضیح بدهد.

جایگزین‌های اسلامی پیشنهاد شده توسّط نویسندگان اسلامی برای مصرف درآمد شخصی بر سه مورد: مصرف، هزینهٔ در راه خدا و پس‌انداز، تمرکز می‌یابد. چگونگی انتخاب مصرف‌کنندهٔ مسلمان از این سه مورد، به استحکام ارتباط محرک‌ها و ارزش های تلقین شدهٔ مصرف‌کنندهٔ خاص به انجام امور نوع پرستانه برای دیگران، عمق اعتقاد به آخرت، درجهٔ اتّکا به وعدهٔ معاش از سوی آفریدگار و نیاز ضروری مصرف‌کننده و اعضای درجهٔ یک خانواده‌اش، وابسته است. این فصل در نتیجه گیری، پیشنهاد می‌کند که ضرورت مطالعهٔ تجربی رفتار مصرف‌کننده در کشورهای مسلمان به اندازهٔ ضرورت تعمیق مطالعات تحلیلی روابط بین هزینه کردن برای مصرف به تنهائی و هزینه کردن در راه خداست.

* فصل پانزدهم، نظریهٔ بنگاه در چارچوب اسلام و شکل‌های سازمان تولیدی را بررسی می‌کند. تولید در شریعت بر اساس مالکیت فردی، مشارکت، مضاربه و اجاره سازماندهی می‌شود. این مقاله شکل‌های متفاوت مشارکت و شرایط متفاوت مضاربه را، پی می‌گیرد و در ادامه عناصر اصلی نظریه اسلامی رفتار تولیدکننده را نشان می‌دهد. بر این اساس، تولیدکنندهٔ

مسلمان فعّالیت‌هایش را به یک تولید مفید با اهداف معیّنی که در ذهن دارد اختصاص می‌دهد، آن‌گونه که از شیوهٔ معمول حداکثر سازی سود شخصی، متمایز می‌گردد و نیز بخشی از تولید و فعّالیت‌های خودش را به کارهای نیک اختصاص می‌دهد. از این رو، رفتار بنگاه‌ها در محیط اسلامی می‌تواند با معادله‌ای بیان شود که در آن تولید، تابعی از سود هدفمند و میزان کارهای نیکی است که بنگاه‌ها در نظر دارند انجام بدهند.

* در فصل شانزدهم، نظریهٔ توزیع بحث می‌شود که نویسنده بر اساس آن، نظر خود را به توزیع ثروت و نیز درآمد تعمیم می‌دهد. به طور اساسی، ساز و کار بازار، توزیع متعارف یا نخستین را ایجاد می‌کند و این توزیع به تنهایی برای ایجاد تساوی مبتنی بر عدالت و مبتنی بر رضایت بر اساس نیاز، کارآیی ندارد. از این رو، برای توزیع مجدّد درآمد و ثروت به دو تدبیر نیاز می‌باشد. این دو تدبیر در چارچوب حقوق اجتماعی اقتصاد اسلامی معرّفی می‌شوند.

نخستین تدبیر توزیع مجدّد، مربوط به درآمد و دارای دو لایه است: یکی از آنها، مسؤولیت اخلاقی و حقوقی ثروتمند نسبت به همنوعان، وابستگان، همسایگان و دیگر اشخاص نیازمند است. اساساً این توزیع مجدّد، مبتنی بر کامل شدن سجایای اخلاقی در شخص مسلمان است. البتّه این امر به وسیلهٔ قوانین حقوق اسلامی با عنوان هزینه‌های واجب شخص برای دیگران، حمایت می‌شود. لایهٔ دوم توزیع مجدّد درآمد و ثروت، اساساً وظیفهٔ معیّن دولت در جمع آوری و توزیع زکات است.

دوّمین تدبیر توزیع مجدّد در چارچوب اسلام، توزیع درون نسلی فرد با این هدف است که برای فرزندان و بستگان نزدیک میت بهره‌مندی از پس‌اندازها و املاک او به نسبتی معیّن مهیا شود، جزئیات آن در وحی الهی یعنی قرآن طوری بیان شده که جایی برای اجتهاد (اعمال نظر) شخصی یا اجتماعی باقی نگذاشته است. این توزیع مجدّد درون نسلی با ساز و کار تقسیم ثروت بزرگ در قطعه‌های کوچک بنا نهاده شده است به گونه‌ای که به جای تمرکز ثروت در دستان افراد محدود، در میان همه مردم جریان خواهد یافت «کی لایکون دولة بین الاغنیاء منکم» تا (اموال) در میان توانگران شما دست به دست نشود» (سوره حشر آیه ۷.)

* فصل هفدهم، بحثی را در مورد ویژگی‌های رفتار بازار در چارچوب اقتصاد اسلامی می‌گشاید. ویژگی بازار در چارچوب اسلام این است که با درجه معیّنی از نوع دوستی و

اخلاقیات همراه است. به طوری که عنصر انسانی را به معاملات می‌افزاید و قیمت کالاها و خدمات به چیزهای خوب مرتبط و از چیزهای بد دور می‌شود. افزون بر این، بازار در چارچوب اسلامی، مکانی است که تولیدکنندگان برای قیمتی که خواستارند و مصرف‌کنندگان برای کالایی که مایلند بخرند به آن مراجعه می‌کنند و قیمت تعادلی، قیمتی است که بازار نشان می‌دهد. همهٔ این امور در چارچوب اصول اخلاقی صورت می‌پذیرد و به وسیلهٔ مأمور بازار که در شریعت «محتسب» نامیده می‌شود حمایت و نظارت می‌شود. نقش او نظارت بر آن چیزی است که اصول رحمت، همکاری و دیگر ارزش‌های اخلاقی مراعات شده به وسیلهٔ همهٔ شرکا، اقتضای آن را دارد.

افزون بر این، این بازار به حال خود باقی گذاشته می‌شود تا با عملیات خود، قیمت تعادلی را آشکار سازد. البتّه (این سازوکار) رضایت نهایی کسانی را که نیازهای اساسی آنان نمی‌تواند به طور کامل از طریق بازار ارضاء شود، نادیده می‌گیرد. برای تأمین نیازهای آنان از طریق تدبیر توزیع مجدّد توضیح داده شده در فصل گذشته عمل می‌شود.

* در فصل هجدهم، نویسنده، دربارهٔ مالیهٔ عمومی و سیاست مالی در اقتصاد اسلامی بحث می‌کند. این مقاله با بررسی تاریخی عناصر مالیهٔ عمومی در دولت صدر اسلام در زمان پیامبر اکرمﷺ و چهار خلیفهٔ پس از او آغاز می‌شود. مالیهٔ عمومی در آن دوران، با تخصیص معیّن و در برخی اوقات با تصفیه‌های عظیم پیش می‌رفت. زمین به عنوان یک منبع دائمی درآمدهای عمومی برای تأمین اعتبار فعّالیت‌ها و انجام وظایف دولت مشخّص می‌شد. در غیر این صورت دارایی خصوصی جایز شمرده و حتّی در مقابل مالیات محافظت می‌شد.

زکات نیز به عنوان یک نهاد مالی با طبیعت دائمی برای انتقال مستمر ثروت و درآمد از ثروتمند به فقیر معرّفی شد. استقراض عمومی نیز - بویژه بدون بهره - به وسیلهٔ دولت اسلامی صدر اوّل تجربه شده است. موضوع تأمین نیازهای اساسی، از طریق ابتکارات و منابع خصوصی حاصل شده است. تصدی دولت به نسبت محدود بود. همچنین برای فعّالیت‌های سیاسی - اجتماعی دولت، ترجیحات آشکاری وجود داشت که مهمترین آنها از برقراری مذهب، عدالت و رفع فقر ناشی می‌شد.

در مورد کسب درآمد، باید گفت اوّلاً و بالذات درآمدهای دولت از دارایی عمومی ناشی می‌شد و پس از آن با پرداخت‌های داوطلبانه عموم مردم در حمایت از فعّالیت‌ها و عملکرد

دولت تأمین می‌گردید. گاهی اوقات استقراض عمومی نقش فعّالی داشت. بجز زکات واجب که در بیشتر موارد بی‌درنگ بین فقرا و نیازمندان توزیع می‌شد، هیچ مالیاتی در آن دوران وجود نداشت. این ابزارهای سیاست مالی در اساس تدبیر میزان خراج و جمع آوری و توزیع زکات را شامل می‌شد.

* فصل نوزدهم، به مطالعهٔ بانکداری اسلامی می‌پردازد که به طور اساسی و منطقی از تحریم ربا سرچشمه گرفته است. معنایش این است که بانکداری اسلامی باید بر ارزش معاملات بنا نهاده شود که در گسترش وام‌ها به سرمایه گذاران وابسته نیست. از این رو تأمین مالی اسلامی بر سه روش کلّی پایه‌ریزی شده است و هر یک از آنها شامل چند صورت است.

نخستین روش تأمین مالی، خرید و فروش است که بر ایدهٔ سادهٔ خرید نقدی و فروش نسیه‌ای مبتنی شده است. شکل‌های مختلف این روش فروش اقساطی، سلم و استصناع را شامل می‌شود. دوّمین روش [تأمین مالی]، بر مشارکت تأمین کننده اعتبار با سرمایه گذار [کارآفرین] براساس تسهیم سود، پایه‌ریزی شده است که صور مختلف این روش، مشارکت، مضاربه و مزارعه هستند. سوّمین روش، بر اجاره پایه ریزی شده است که به موجب آن اعتبار دهنده، مالکیت سرمایه را برای خودش حفظ می‌کند و سرمایه گذار [کارآفرین] در برابر پرداخت اجاره بها به اعتبار دهنده، از آن استفاده می‌کند.

عملیات بانکداری اسلامی در سال ۱۹۷۳ میلادی با تأسیس بانک توسعهٔ اسلامی - به عنوان یک نهاد بین‌المللی مالی اسلامی - شروع شد. به دنبال آن بانک اسلامی دوبی در سال ۱۹۷۴ و سپس بانک‌های اسلامی دیگری در طول سه دههٔ گذشته تأسیس شدند. سپرده‌های پس‌اندازکنندگان در بانک‌های اسلامی به صورت سپرده‌های سرمایه گذاری بر اساس مضاربه یا قرض‌الحسنه[1] به صورت عرضهٔ سپرده در حساب جاری دریافت می‌شود. این وجوه به وسیلهٔ بانک‌های اسلامی، برای تأمین مالی کارآفرین‌ها و بازرگانان با هر یک از سه روش مذکور استفاده می‌شود. هر چند در عمل روش فروش اقساطی غالب است.

* فصل بیستم، دربارهٔ مسأله زکات واجب و وجوه انتقالی بلاعوض در اقتصاد مسلمانان بحث می‌کند. یکی از بزرگ‌ترین دستاورد تاریخ بشر، ایجاد نهاد زکات بود که با ظهور اسلام

1- Simple loan (goodly).

یعنی حدود چهارده قرن پیش تحقّق یافت. همهٔ جوامع انسانی در طول تاریخ، انجام امور خیر را تجربه کردند، امّا تأسیس زکات، بیانگر نخستین نهاد برای انتقال اجباری و رسمی درآمد و ثروت ثروتمندان به فقرا در تاریخ انسانی است. از این رو، زکات به عنوان یکی از بزرگ‌ترین دستاورد تاریخ بشری می‌تواند که نخستین ستون نظام اقتصاد اسلامی باشد.

این بیان دلالت دارد بر این که فرآیند بازار برای تحقّق عدالتِ کامل و دقیق برای مراقبت از فقرا و نیازمندان کافی نیست. همین بیان برای اضافه شدن یک نهاد به این نظام کافی است تا با تحمیل قدرت قانونی دولت به انتقال درآمد و ثروت از ثروتمند به فقیر بپردازد. زکات یک تکلیف مالی واجب و در همان حال شکلی از مالکیت است. این نهاد موارد مهمّی از درآمد و ثروت را برای توزیع در میان فقرا و نیازمندان و سایر طبقات هشتگانهٔ مذکور در قرآن مورد هدف قرار می‌دهد.

افزون بر زکات، نهاد مهمّ اقتصادی ـ اجتماعی دیگری برای انتقال واجب (درآمد و ثروت) وجود دارد که یک تکلیف مالی بر عهدهٔ ثروتمند قرار می‌دهد. این تکلیف پشتیبانی از بستگان نیازمند نزدیک [خانواده به مفهوم گسترده]، همسایگان، مهمانان و فقرا در جامعه را به طور کلّی شامل می‌شود. در نظام اسلامی انتقال‌های واجب و بلاعوض دیگری نیز وجود دارد که از راه تکالیف خانواده به مفهوم گستردهٔ (عام) آن، کفّاره برای گناهان کوچک، مقرّرات معیّن مالکیت، توجّه نسبت به مهمانان و همسایگان و غیره سازماندهی می‌شود.

* فصل بیست و یکم، آخرین فصل بخش چهارم، دربارهٔ ارزیابی و تنزیل طرح بحث می‌کند. در شریعت موضوع تنزیل، در فرآیند ارزیابی طرح، امری مسلم است. چون بیانگر هیچ معامله‌ای بین اشخاص نیست. به بیان دیگر در چارچوب ارزیابی و برای مقایسهٔ نتایج، یک نفر ممکن است، مفهوم تنزیل را برای مقایسهٔ هزینه‌ها و منافع با همسان سازی زمان، به کار بگیرد. نرخی که ممکن است در تنزیل، در این خصوص استفاده شود، می‌تواند هر نرخ منصفانه‌ای باشد. به هر حال مناسب‌ترین نرخ برای تنزیل در فرآیند ارزیابی طرح، نرخ انتظاری بازدهی استفاده‌های جایگزین از وجوه است. توضیح آن که برای سرمایه گذاران خصوصی ممکن است یک نرخ انتظاری سرمایه گذاری‌های جایگزین دولتی باشد، در حالی که برای سرمایه گذاری عمومی می‌تواند یک بازدهی اجتماعی، جایگزین برای کلّ جامعه باشد.

در ارزیابی طرح ممکن است، فردی مجبور باشد، بین طرح‌های عمومی و طرح های بخش خصوصی تمایز قائل شود. منابع اجتماعی برای طرح‌های عمومی باید مطابق با اصول شریعت ـ که از سوی علمای اسلام تحت عنوان اهداف عمومی شریعت بحث می‌شود که افزایش، پشتیبانی و رشد پنج پایه: مذهب، زندگی، عقیده، نسل‌های آینده و منابع اقتصادی را شامل می‌شود. البتّه سرمایه گذار خصوصی، ممکن است، به دنبال حداکثر سازی سود خود باشد، یعنی عطر را به این دلیل که سودمندتر از گندم و ذرت است تولید کند. اما نظام کلّی شریعت خصلت نوع دوستی سرمایه گذاران و مصرف‌کنندگان مسلمان را حمایت می‌کند یعنی خصلتی که از لحاظ اجتماعی، جایگاه معیّنی دارد.

* فصل بیست و دوم اصول اساسی اقتصاد بین‌الملل در چارچوب اسلام را بحث می‌کند. این بحث می‌تواند در دو مفهوم اصلی خلاصه شود. نخست، مفهوم امّت اسلامی و برادری ریشه‌دار اسلامی میان جوامع مختلف اسلامی است؛ مفهوم دوم، از آیه ۸ سوره ۶۰ (ممتحنه) استخراج می‌شود که می‌فرماید: لاینهکم الله عن الّذین لم یقاتلوکم فی الدّین ولم یخرجوکم من دیارکم أن تبرّوهم و تقسطوا الیهم، ان الله یحب المقسطین. خداوند شما را از کسانی که با شما در کار دین کارزار نکرده‌اند و شما را از خانه و کاشانه‌تان آواره نکرده‌اند، نهی نمی‌کند از این که در حقشان نیکی کنید و با آنان دادگرانه رفتار کنید. بی گمان خداوند دادگران را دوست دارد.

این آیه بیانگر آن است که تجارت بین‌الملل همیشه باید مبتنی بر عدالت و احترام متقابل باشد. با به کارگیری این آیه، جهان اسلام شاهد گسترش بی سابقهٔ تجارت در سراسر مدیترانه، خاور دور و اروپا بود. کاروان‌های زمینی و کشتی‌های دریایی اغلب تجارت بین خاور دور و غرب را از راه زمین‌های مسلمانان و به وسیلهٔ بازرگانان مسلمان حمل می‌کردند.

* فصل بیست و سوّم دربارهٔ مشکل بدهی بین‌المللی بحث می‌کند. مشاهدهٔ ابتدایی مسأله، مشکل بدهی بین‌المللی در بیشتر کشورهای جهان سوم، ناشی از فعّالیت‌های غیراسلامی دولتی و اشتهای زیاد برای گرفتن وام‌های با بهرهٔ بالا از کشورهای پیشرفته و نهادهای بین‌المللی است.

اصول اسلامی برای مواجهه با اعتبار بین‌المللی، مبتنی بر آزادی و پیشرفت تجارت، استقراض کمتر، تحریم ربا و دیگر رفتارهای استثماری است. چنانکه در سطح ملی نیز چنین است.

** بخش ششم در سه فصل، به مسائل آموزش، برنامهٔ آموزشی و پژوهش تجربی در اقتصاد اسلامی می‌پردازد.

* فصل بیست و چهارم، تجربیات سه آموزشگاه پیشگام در آموزش اقتصاد اسلامی به نام‌های دانشکدهٔ اقتصاد اسلامی در دانشگاه امام محمّد بن مسعود در ریاض، آموزشگاه اقتصاد دانشگاه بین‌المللی اسلامی اسلام آباد و دانشکدهٔ اقتصاد در دانشگاه بین‌المللی اسلامی مالزی را بیان می‌کند.

* فصل بیست و پنجم به کارگاه پژوهش تجربی در اقتصاد اسلامی که در خلال همایش برقرار شده بود می‌پردازد. اعضای کارگاه علمی، موارد مورد تأکید در پژوهش تجربی خصوصاً در رفتار مصرف‌کننده در جامعه اسلامی، اجرای زکات و آثار آن، آثار ارزش‌ها و اخلاقیات اسلامی بر تولیدکننده و آزمون الگوهای نظری اقتصاد اسلامی بویژه در زمینهٔ مالیه و بانکداری را بررسی کردند.

* فصل بیست و ششم بر نتیجهٔ بحث گروهی در مورد مشکلات و مسائل ناشی از آموزش اقتصاد اسلامی و تأسیس دانشکدهٔ اقتصاد اسلامی در کشورهای مسلمان را آورده است. این فصل خاطر نشان می‌سازد که در حال حاضر چند دانشگاه، مدرک کارشناسی در اقتصاد اسلامی و تعداد محدودی از آنها نیز کارشناسی ارشد و دکتری در این زمینه را عرضه می‌کنند. افزون بر این، بسیاری از دانشگاه‌ها در کشورهای اسلامی، درس‌هایی از اقتصاد اسلامی را در برنامهٔ دورهٔ کارشناسی رشتهٔ اقتصاد ارائه می‌کنند.

آنان تأکید دارند که اهداف آموزش اقتصاد اسلامی همیشه باید در بازنگری در برنامه ریزی و تنظیم مسائل علمی در زندگی اقتصادی ما مؤثّر باشد و ابزارهای مناسب و کافی برای تحلیل و دستیابی به این هدف غایی در اختیار روشنفکران مسلمان در کشورها و جوامع اسلامی قرار گیرد.

ویراستار

منذر قحف

بـخش اوّل

معرّفی شریعت به علم اقتصاد

▣ فصل اول

اهداف کلّی شریعت اسلامی

*محمّد عطاء السید**

*مترجم: ناصر جهانیان***

حقیقت الهی

اصولی و پایه‌ای‌ترین اندیشه در شریعت، یا به بیان دیگر، جوهر واقعی شریعت، توحید است؛ توحید، ایمان به این حقیقت است که خداوند، یگانه، مطلق، متعالی، خالق و پروردگار همهٔ موجودات است. معبود فقط اوست و همانندی ندارد. او یگانهٔ مطلق و منزّه از شریک و همکار است. او ابدی است. نود و نه اسم ـ اسماء حسنای ـ خداوند نشان دهندهٔ حقیقت خداوند به شکلی قابل فهم برای اندیشهٔ بشر هستند. همهٔ انسان‌ها مکلّف به بهره گرفتن از این حقیقت بزرگ هستند و هیچ تحریف و تنگنایی به وسیلهٔ هیچ کسی مجاز نیست تحمیل شود. شریعت استحقاق انسان‌ها برای پرسش، پژوهش، آموزش و تدریس به دیگران را گواهی می‌دهد و تحصیل دانش را به عنوان یک وظیفهٔ عمومی استثناناپذیر برای افراد جامعه، بویژه در ارتباط با این حقیقت اساسی توصیه می‌کند.

---

* ـ استاد حقوق اسلامی دانشکده حقوق و شریعت در دانشگاه بین‌المللی اسلامی، مالزی.

** ـ عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی. قم.

در حقیقت، همهٔ فرهنگ، همهٔ تمدن، یا همهٔ ساختمان شریعت به طور فشرده در این کلمه [لا اله الاّ الله] یا شهادت جای گرفته است که معبود تنها خداست. این عبارت بسیار مختصر، هر چیزی را که قرار است گفته شود یا انجام شود یا در فکر و دل مسلمان ریشه بدواند، مورد تأکید قرار می‌دهد.

حقیقت وحی

آن گونه که برخی از فیلسوفان یونان ادّعا کرده‌اند، خداوند، جهان را خلق و رها نکرده است. اعتقاد به چنین مطلبی، درست نفهمیدن و حقیر شمردن خداست، خداوند کسانی را که حقیقت وحی را تکذیب کردند، محکوم نمود.

«آنها که گفتند: «خدا، هیچ چیز بر هیچ انسانی [از طریق وحی] نفرستاده است، خدا را درست نشناختند.» بگو: «و سپس چه کسی کتابی را که موسی آورد، نازل کرد؟»[۱]

بنابراین، شریعت بر ارتباط خداوند با انسان تأکید می‌کند؛ این ارتباط می‌تواند از راه آفرینش کائنات (آیات) باشد: «بگو: حمد و ستایش مخصوص ذات خداست، خدایی که به زودی آیاتش را به شما نشان می‌دهد تا آنها را بشناسید؛ و پروردگار تو از آنچه انجام می‌دهید غافل نیست.»[۲]

و [همچنین در قرآن] می‌خوانیم:

«به طور مسلم در آفرینش آسمان‌ها و زمین، رفت و آمد شب و روز، نشانه‌های روشنی برای خردمندان است.»[۳]

آیه‌های فراوان دیگری وجود دارند که بیانگر عظمت، حکمت، قدرت مطلق، علم بی‌نهایت، یگانگی خداوند، جلال بی همتای خدا و مهربانیش به بشر است.

وحی همچنین می‌تواند از راه ارتباط مستقیم با انسان‌ها صورت گیرد، همان گونه که در مورد [ارتباط] پیامبرمان محمّدﷺ با فرشتهٔ وحی جبرئیل [اتّفاق افتاد یعنی] کسی که قرآن از جانب خداوند به وسیلهٔ او [بر پیامبرﷺ] نازل شده بود. وحی برای پیامبران پیش از محمّدﷺ نیز وجود داشت و با وحی قرآن و الهامِ سنّت، به اوج خود رسید. خوشبختی

۱ـ قرآن، ٦: ۹۱.
۲ـ قرآن، ۲۷: ۹۳.
۳ـ قرآن، ۳: ۱۹۰.

مسلمانان این است که خداوند خلوص متن قرآن را به طور مطلق دست نخورده حفظ کرده است.

«بدون شک، ما، ذکر (قرآن) را نازل کردیم و به طور قطع نگهدار آن (از تحریف) هستیم.»(۱)

پیامبر ﷺ افزون بر ابلاغ وحی به انسان‌ها مطابق آنچه که بر وی نازل شده بود، مسؤولیت و تکلیف واقعی برای تبیین معنای آن را نیز داشتند، چنانکه نخستین و تنها مفسّر منصوب [از جانب خداوند] بودند. تکلیف بزرگ‌تری که بر دوش ایشان سنگینی می‌کرد، ترجمهٔ وحی به شکل آموزه‌های عملی بود، تا نمونه‌ای از زندگی را در زمین مطابق خواست خداوند ارائه دهد.

«و ما این ذکر [قرآن] را بر تو نازل کردیم تا آنچه را که به سوی مردم نازل شده است برای آنها روشن سازی، شاید اندیشه کنند.»(۲)

سنّت که دوّمین منبع شریعت است، مجموعه‌ای از گفتار (احادیث)، رفتار، و تقریرهای پیامبر ﷺ است. کارکرد سنّت همان گونه که در بالا ذکر شد، این است که آیات قرآن را تفسیر کند، [و] با مثال‌ها و نمونه‌ها اهدافش را بفهماند.

حقیقت خلقت

یک واقعیّت مهمّ این است که جهان بیهوده و بی هدف خلق نشده است.(۳) جهان به نیکوترین وجه آفریده شده است.(۴) جهان ما در واقع یک «جهان سازمان یافته» است، آفرینشی سازمند، نه «هرج و مرج.» انسان اشرف آفریدگان است.(۵) زیرا به او خرد عطا شده، خردی که در بردارندهٔ همهٔ کارکردهای ژینوسولوژیکال* حافظه، خیال، تعقّل، مشاهده، اشراق، هوش و امثال آن می‌باشد. خلقت بشر به گونه‌ای است که استعداد درک خواست خداوند ـ که در شکل کلماتِ [قرآن] به طور مستقیم به وسیلهٔ خدا به بشر ابلاغ شد ـ را دارد و همچنین از راه مشاهده خلقت [نیز] استنتاج می‌شود، [بدین ترتیب که] با ژرف اندیشی در

---

۱ ـ قرآن، ۱۵: ۹.
۲ ـ قرآن، ۱۶: ۴۴.
۳ ـ قرآن، ۳: ۱۹۱؛ ۲۳: ۱۱۵.
۴ ـ قرآن، ۳۲: ۷؛ ۶۷: ۳ و ۴.
۵ ـ قرآن، ۱۷: ۷۰.

* - gynoseological.

کجایی و چرایی حقایق خلقت به یقین نتیجه می‌گیرد، آنها باید خالقی مدبّر و نگاهبان [حافظ جهان] داشته باشند، کسی که سزاوار توجّه کامل است.

همهٔ خلقت در وجودش وقفه‌ای حاصل خواهد شد و به دنبالش روز داوری است، روز عدالت مطلق و رحمت ایجاد خواهد شد تا نتیجهٔ کارهای سرنوشت ساز مردم مشخّص شود، یا به سوی خوشبختی ابدی در باغ‌های بهشت یا به سوی بدبختی همیشگی در دوزخ.

تحقّق ارادهٔ الهی

ارادهٔ آفریدگار، آن گونه که در اسلام تصویر شده، باید تحقّق یابد. همهٔ آفریدگان بجز انسان، تنها می‌توانند مطابق طریقه‌ای که آفریدگار مقدّر کرده است، عمل و زندگی کنند. آنها تنها می‌توانند بر طبق الگوهای غریزی نهاده شده در آنها عمل کنند. در طبیعت، تحقّق ارادهٔ الهی، ذاتی و جبری است. موافقت طبیعت با ارادهٔ الهی به طور دقیق آن چیزی است که دانشمندان علوم تجربی آن را «حقوق طبیعی» می‌نامند.

انسان تنها مخلوقی است که ارادهٔ خداوند را نه به طور جبری، بلکه با ارادهٔ شخصی خود محقق می‌سازد. به او آزادی موافقت با فرمان‌های الهی داده شده است. در قرآن می‌خوانیم:

«ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم، آنها از حمل آن سر برتافتند، و از آن هراسیدند؛ امّا انسان آن را بر دوش کشید.»(۱)

در حالی که کارکرد جسمی انسان همیشه موافق با طبیعت است و مانند دیگر آفریدگان از قانون طبیعت به طور جبری اطاعت می‌کند. کارکردهای روحی، یعنی خرد و عمل اخلاقی، و در نتیجه کارکرد روانشناختی [انسان] خارج از قلمرو طبیعت جبری قرار می‌گیرند. این کارکردها به ارادهٔ جبری انسان بستگی دارند.

توفیق یا ناکامی بشر نتیجهٔ تلاش‌های خودش است. مسلمانان باید بدانند که این (قانون سبب و مسبب) سنّت خداوند است چنانکه این مطلب در پانزده آیه قرآن ذکر شده است.(۲) تنها هنگامی که همهٔ تلاش‌ها و توانایی‌ها به کار گرفته شوند، ایمان به خدا و اخلاص به ذات او

۱ـ قرآن، ۳۳: ۷۲.

۲ـ ر.ک: آیات قرآنی: ۳: ۱۳۷؛ ۴: ۲۶؛ ۸: ۳۸؛ ۱۵: ۱۳؛ ۱۷: ۷۷؛ ۱۸: ۵۵؛ ۳۳: ۳۸؛ ۳۳: ۶۲؛ ۳۵: ۴۳؛ ۴۰: ۸۵؛ ۴۸: ۲۳.

برای مؤمنان منفعتی حقیقی خواهد شد و کامیابی مبارکی برای آن تلاش‌ها شمرده می‌شود.

عدل خداوند مطلق است، هرگز کمترین ذرّه‌ای از کارهای خوب یا کمترین ذرّه‌ای از کارهای بد از بین نمی‌رود و هیچ گونه پارتی بازی برای کسی نمی‌شود. همه انسان‌ها از نسل آدم علیه السلام هستند و آدم علیه السلام از خاک بود و گرامی‌ترین [انسان‌ها] و شایسته‌ترین [آنان] از لحاظ پشتیبانی و پرورش در نظر خداوند، پرهیزگارترین [آنان] است.

نظم زندگی، اعم از قانونی، اخلاقی یا روحی، انتظاری رؤیایی و ذهنی نیست. این نظم به هوا و هوس یا خوشگذرانی‌های افراد واگذار نشده است. تنظیم این نظم بر عهدهٔ شریعت است؛ [شریعت به معنای] نظام حقوق و تکالیف که در بردارندهٔ اطّلاعات، سفارش‌ها، پندهاست، زندگی بشر را از گهواره تا گور پوشش می‌دهد. خداوند، اعطاکننده شریعت، بُعد قانونی را از این جهت قصد کرد تا از نیروی کامل حقوق محقّق [محرز] و عناصر عمومی و عینی‌اش برای این که از حقایق زندگی روزمره گردد، بهره‌برداری کند. شناخت حقایق شریعت در درجهٔ نخست اهمیّت و یک عبادت بزرگ است. امّا شناختی که عمل به دنبال آن نباشد، عبث، بی فایده و ناقص است.

شریعت، حقایق قانونی تغییرناپذیر را عرضه کرده است. بودن کارهایی غیر قانونی مانند قتل، دزدی، غارت، اعمال نامشروع جنسی، فقدان حس وظیفه‌شناسی نسبت به والدین، قطع رحم نیز به یقین از مسلّمات غیر قابل انکار هستند، این در حالی است که روش‌های کاربرد بسیاری از دستورات به حقایق متغیّر زندگی واگذار می‌شود. بهترین مثال در این مورد شورا (مجلس مشاوره طرفینی) است که به وسیلهٔ خدا و پیامبرش مقرّر شده است و برای اجرای امور امّت باید مشغول کار شوند. با وجود این، روش اجرایی شورا به طور کامل به شرایط و موقعیت‌های زندگی بشری واگذار شده است. عالمان شریعت باید بصیرت و عقل تفسیر مفید از شریعت را برای مواجهه با واقعیّت‌های متغیّر زندگی به منظور پیروی از اهداف دائمی شریعت داشته باشند.

ساز و کار بر خورد با موقعیت‌ها و مسائل جدید در خود شریعت قرار داده شده است، و این ساز و کار به دست عالمان توانای مسلمان در علم اصول فقه تحقّق خارجی می‌یابد. پویایی این علم در تواناییش برای تأسیس معیارهای معتبر برای اجتهاد ضروری است. ابزارهای مرسومی مانند قیاس، استحسان، مصالح مرسله، سدّ ذرایع، استقراء ناقص، عرف و عادت، اثبات کرده‌اند که به نحو بسیار کارآیی در تصمیم سازی معتبر هستند.

شریعت در تمامیتش است که به تمدّن اسلامی هویت می‌بخشد. کنار گذاشتن اجرای شریعت در تمامیتش [به منزلهٔ] فلج سازی اجزاء همبسته کالبد زنده و یکپارچه آن است. این کار موجب تصورّی انحرافی از تمدّن اسلامی خواهد شد. خداوند چنین کاری را محکوم می‌کند، چراکه موجب غضب در دنیا و آخرت می‌شود.

شریعت و مفهوم زندگی

جهان، بیهوده یا برای رنج بردن مردم، تحت نام تعصّب مذهبی غلط، خلق نشده است. از دیدگاه اسلام، زندگی نباید فراموش شود، دنیا باید توسعه یابد، غرایز ارضا شوند، استعدادها، قوای ذهنی، و توانایی‌ها شکوفا شوند و شادکامی جستجو شود و به دست آید. هر انسانی شایستگی دارد حرفه دلخواهش را انتخاب کند، از نعمت‌های الهی در زمین تا اندازه‌ای برخوردار شود، ازدواج کند و خانواده تشکیل دهد، کسب و کاری داشته باشد و از ثروت لذّت ببرد.

دعوت قرآن به همهٔ فرزندان آدم، پوشیدن لباس زیبای خویش در زمان و مکان نماز است. بخورید و بیاشامید ولی اسراف نکنید، زیرا خداوند مسرف را دوست ندارد. به هیچ کس اجازهٔ تحریم نعمت‌ها و زیبایی‌هایی راکه خداوند به بندگانش عطاکرده، داده نشده است.(۱) به همین خاطر است که شریعت از اهمیّت [رفع] فقر و آزادی مالکیّت در این دنیا چشم نپوشیده است. به بشر سفارش می‌شود تا از همهٔ شانس‌ها برای به دست آوردن بهترین نعمت‌های خداوند بهره بگیرند. این کار در قرآن بسیار ستایش شده است.(۲)

چنین تلاشی در واقع موجب [رواج] بسیاری از معاملات در تجارت و کشاورزی در میان مردم می‌شود که همهٔ آنها حلال هستند، البتّه از هرگونه شایبه ربا باید خالی باشند. بنابراین، مقررّات قانونی روشن و معتبر، به حاکم کردن قراردادها، تجارت، مضاربه، مرابحه، اجاره، قرض، وصیت، امانت‌ها، مشارکت، شرکت‌هاو بسیاری از موضوعات مربوط نیاز دارد. شریعت سرشار از چنین مقررّاتی است و پیشینیان ما از هیچ گونه تلاشی در ساختن استادانه فصولی دربارهٔ «معاملات» دریغ نکردند.

این تصوّری اشتباه از اسلام است، که می‌پندارند، دین تنها دربردارندهٔ رستگاری معنوی

---

۱ ـ قرآن، ۷: ۳۱ـ۳۲.

۲ ـ قرآن، ۷۳: ۲۰.

است. اسلام روش کامل زندگی است که در ارتباط با کالبد کلّ حیات و فرهنگ بشر می‌باشد. رفاه اجتماعی امّت، بستگی به یک نظام اقتصادی خوب محقّق شده ـ که مطابق با ارزش‌های اسلام طرّاحی شده است ـ دارد. گرایشات صوفیانه برای چشم پوشی از این حقیقت، سبب شد که امّت از این ظلمت رنج برد؛ در اثر این تاریکی است که امّت اکنون به طور محنت زایی در حال تلاش برای بهبود است.

بُعد مهمّی از ارزش‌ها در اقتصاد اسلامی، مراقبت از نیازمندان، ضعیفان و محرومان است. اقتصاد اسلامی داوطلبانه در جستجوی بهبود کیفیت زندگی برای همه است. زکات[1] برای سبک کردن رنج فقرا مقرّر شده است. افزون بر این، صدقهٔ[2] داوطلبانه که همواره شخصی و نامعیّن در چشم انداز، طبیعت، تنوّع و کاربرد است به طور بسیار مؤثّر به وسیلهٔ شریعت پیشنهاد [توصیه] می‌شود.

شریعت و جستجوی عدالت

یکی از اهداف اصولی اسلام حمایت از حق، انصاف، یا [کارهای] مشروع در همهٔ ابعاد زندگی است: نسبت به والدین، همسر، بچّه‌ها، برادران مسلمان، غیر مسلمانان، دولت، حیوانات، همسایگان یا در ارتباط با هر موضوعی. این هدف تنها می‌تواند با دنبال کردن احکام صادر شده از طرف شریعت به دست آید.

مسلمانان واقعی، وظیفه دارند هر جا و هر زمان از هنجارهای عدالت خواهانه حمایت کنند. در قرآن می‌خوانیم:

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! قیام به عدالت کنید. برای خدا شهادت بدهید، اگر چه (این گواهی) به زیان خود شما، یا پدر و مادر و نزدیکان شما باشد؛ (چراکه) اگر آنان غنی یا فقیر باشند، خداوند سزاوارتر است که از آنان حمایت کند. بنابراین، از هوا و هوس پیروی نکنید، که از حق منحرف خواهید شد و اگر حق را تحریف کنید، و یا از اظهار آن اعراض نمایید، خداوند به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است.»[3]

این دعوت قرآنی، در آیهٔ بالا، انگیزه‌های درونی را بیش از این پند لاتینی که می‌گوید:

---

1 - zakah.

2 - sadaqua.

۳ ـ قرآن، ۴: ۱۳۵؛ همچنین نگاه کنید به آیات: ۵: ۴۲، ۴۹: ۹، ۷: ۲۹.

«حتّی به قیمت سقوط آسمان، اجازه دهید عدالت اجرا شود.» بر می‌انگیزاند.

عدالت اسلامی، باید آزادانه و به سرعت گسترش یابد، بدین منظور که به سهولت همه بهره‌مند شوند. از میان همهٔ خدمات اسلام به حقوق عمومی، شاید عدالت برترین آن باشد که شریعت در تاریخ چهارده قرنی خود از آن حمایت کرده است. عدالت به اندازه‌ای مقدّس و گرامی است که باید مطلق و آزاد از همهٔ نفوذهای شخصی باشد.

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همواره برای خدا قیام کنید و از روی عدالت، گواهی دهید. دشمنی با جمعیتی، شما را به گناه و ترک عدالت نکشاند. عدالت کنید، که به پرهیزگاری نزدیک‌تر است. از ـ معصیت ـ خدا بپرهیزید، که خداوند از آنچه انجام می‌دهید، باخبر است.»(۱)

عدالت باید برای هر کسی قابل دستیابی باشد. هیچ اجرت یا هزینه‌ای که فقیر را از به دست آوردن حقوقش محروم کند نباید وجود داشته باشد. وظیفهٔ اوّلیهٔ دولت اسلامی این است که بستر دسترسی به عدالت را تأمین کند. اگر عدالت اجرا نشود باید انتظار هلاکت را داشت. این مطلب در حدیث پیامبرﷺ اشاره شده است که ملّت‌های پیشین، به خاطر بی‌اعتنایی به عدالت و تبعیض بین اشراف و رعیت، و بین قوی و ضعیف هلاک شدند.

شریعت، اظهار شهادت را به عنوان یک تکلیف تلقّی کرده که باید با تمام جزئیاتش ادا شود:

«و شهود نباید هنگامی که آنها را (برای شهادت) دعوت می‌کنند، خودداری نمایند.»(۲)

همهٔ مردم در حکومت اسلامی برابرند. از نظر شریعت خواسته‌های ناروا تبعیض میان انسان‌ها مردود است. نژاد، قوم، جنسیت، موقعیت در جامعه و ثروت، هیچ یک نمی‌تواند این برابری در پیشگاه قانون را دگرگون سازد. عقیدهٔ تساوی‌گری* برای همهٔ انسان‌های روی زمین در حالی به کار می‌رود که آنها ـ مسلمان یا غیر مسلمان ـ این حق را دارند که از هر دادگاه اسلامی برای جبران [خسارت و مافات] درخواست کنند و دولت اسلامی وظیفه‌اش محدود به اجرای داوری است حتّی اگر به برخورد شدید بینجامد. بیانی بسیار عالی که برای همه مسلمانان شناخته شده است عبارت است از:

۱ـ قرآن، ۵: ۸.

۲ـ قرآن، ۲: ۲۸۲.

*- egalitarianism.

«ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ همانا، گرامی‌ترین شما نزد خداوند، با تقواترین شماست؛ و خداوند دانا و آگاه (به همهٔ اشیاء) است.»[۱]

شریعت و آزادی شخصی

هر کسی آزاد است تا شغلی که مناسب حال اوست انتخاب کند، امّا باید در چارچوب و گسترهٔ شریعت باشد و به هیچ کس اجازه داده نخواهد شد تا زندگی دیگران را با هیچ روشی تحت انضباط نظامی یا اجبار در آورد. او آزاد است تا خودش، خانواده‌اش، کالاها و ثروتش را، به هر جا که می‌خواهد، منتقل کند و در هر مکانی درون مرزهای دولت اسلامی که مایل باشد مسکن گزیند. اسلام او را در برابر هر مداخله‌ای در کارهایش، محافظت می‌کند و برای دادخواهی رایگان و استیفای حقوق، دادگاه‌های حقوقی دولت را به او پیشنهاد می‌کند. هیچ شخصی مسؤول عمل دیگران نیست، [هر چند آنها] پسر یا دختر، پدر یا مادرش باشند.

شریعت و اخلاق

اسلام دارای قواعد جامع اخلاقی است که با کلمهٔ تقوا (دینداری) معرّفی می‌شوند. مسلمان نیازمند به یک نمونهٔ زندگی اخلاقی، در همهٔ ابعاد و مراحل زندگی آشکار و پنهان خود است. در حقیقت، اخلاق یک فرد در قیاس با دیگران است که درجهٔ بزرگی و ارزش او را در نزد خداوند روشن می‌کند.

شریعت، از هر سخن، عمل یا حتّی اندیشهٔ محضی که افراد دیگر را رسوا یا زشت کند، منع می‌کند. هر عملی از این دست، ظلم روشن است و ظلم بدترین گناه در پیشگاه خداست. مسلمان باید نسبت به مسلمان دیگر صادقانه خوشبین باشد، به جای آن که نسبت به او کارشکنی یا حسادت کند، از شرفش حمایت کند، اگر بیمار است به عیادتش برود، اگر نیاز به کمک دارد یاریش کند، به او سلام کند و سلامش را با سلامی بهتر پاسخ دهد، چنانکه قرآن می‌فرماید:

«هرگاه به شما تحیت گویند، پاسخ آن را بهتر از آن بدهید؛ یا دست کم به همان گونه پاسخ گویید. خداوند حساب همه چیز را دارد.»[۲]

---

۱ - قرآن، ۴۹: ۱۳.

۲ - قرآن، ۴: ۸۶.

مسلمانان موظّف به رعایت این حدود هستند: خوش مشربی و صمیمیت را در حالاتشان و در تمام اوقاتشان توسعه دهند؛ مهربانی و ادب را باید بدون هیچ درخواستی رعایت کنند و حتّی باید با واژه‌های بهتر از آنچه که دریافت کرده‌اند پاسخ دهند، یا دست کم، با واژه‌های مؤدبانه یکسان پاسخ دهند.

اسلام تجسّس، دروغ و خدعه را حرام کرده است. سخن گفتن بی علم، کلام پر سروصدا، خودبینی، کبر و برتری‌جویی را ممنوع کرده است. شریعت به پاکیزگی فرمان می‌دهد، به پاکیزگی لباس در جماعت، سفارش می‌کند، به پایبندی به پیمانش تحت هر شرایطی سفارش می‌کند، همچنین سفارش می‌کند آداب را در تمام اوقات رعایت کند، احترام و تکالیف خود را در مقابل والدین و بزرگ‌ترها و عالمان و دولتمردان انجام دهد.

شریعت و زندگی خانوادگی

چنانکه قرآن بیان می‌دارد، آفریدگار جهان، بشر را از زن و مرد آفریده است، بین آنها تأثیر و تأثر متقابل برقرار کرده است و برای آرامش قطعی و عشق به یکدیگر آنها را آماده کرده است. اسلام به عنوان ترکیبی از با هم زندگی کردن، الگویی الهی را، تحت عنوان ازدواج اعلام کرد که شرافتمندانه و ضروری تلقّی می‌شود. زیرا ازدواج آرامش، بقاء نسل و تداوم زندگی همراه با صفا و مسؤولیت را به ارمغان می‌آورد. زناشویی و زاد و ولد به هیچ وجه ننگ نیست. این مسائل به نوبه خود، مانند تغذیه، رشد و مرگ طبیعی هستند که به وسیلهٔ خداوند به عنوان عناصر وحدت بخش فرآیند هستی و زندگی، نهادینه شده‌اند، [و] وسیلهٔ واقعی و مادّهٔ اخلاق و دین هستند.[1] اگر مرد مجرّدی توانایی ازدواج و تشکیل خانواده دارد، تجرّدش در آن هنگام یک عیب است.

اسلام به گونهٔ جامعی با حقوق و تکالیف متقابل شوهر و همسر، پدر و مادر و فرزندان، برادران و خواهران، عموها و عمه‌ها، دایی‌ها و خاله‌ها، اجداد و نوه‌ها و عموزاده‌ها و عمه زاده‌ها و خاله زاده‌ها در ارتباط است. چنین روابطی مقدّس شمرده می‌شوند و قطع رحم گناه بزرگی است. صلهٔ رحم که یک رابطهٔ مشفقانه و کریمانه میان انسان‌های دارای، روابط خونی

۱ـ قرآن، ۲: ۲۲۳.

است، در اسلام یک اصل است. فقیهان مسلمان، در ارتباط با حقوق خانواده، مهارت و استادی عمیق خود را به اثبات رسانده‌اند.

امّت اسلامی

خانواده به شکل گسترده‌اش و در قالب اسلامیش واحد تشکیل دهندهٔ امّت است. امّت، جامعهٔ معتقدان به خدا و رسولش محمّد بن عبدالله ﷺ هستند. جوهر تمدّن این امّت، اسلام است. امّت جانشین خداوند برزمین است و مسؤولیت امانت الهی را بر دوش می‌کشد. هدف امّت فرمان‌برداری از خداوند، اجرای دستوراتش و تحقّق خواسته‌هایش در زمین است. سرنوشت این امّت در نهایت، بستگی به انجام رساندن آن امانت دارد.

این هنجار: که اسلام یک دین و دولت می‌باشد، مشهور است. امّت باید حکومتی برای ادارهٔ منظم کارها و قانون اساسی ای برای مشخّص کردن شکل دولت، حقوق و تکالیف شهروندان و وظایف کارمندان داشته باشد.

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را، و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الامر را، و هرگاه در چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر باز گردانید (و از آنها داوری طلبید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید. این (کار) برای شما بهتر، و عاقبت و پایانش نیکوتر است.[۱]

غیر مسلمانان نمی‌توانند بخشی از امّت باشند، امّا جزیی از دولت اسلامی به عنوان شهروندان می‌توانند باشند. قانون اساسی اسلام از اقلّیت‌های غیر مسلمان حمایت می‌کند و دین، هر گونه بی اعتنایی به حقوقشان را منع کرده است؛ چنانکه پیامبر اسلام ﷺ اعلام می‌دارد:

«هر کسی به یکی از اهل ذمه ـ شهروند غیر مسلمان دولت اسلامی ـ ستم کند، من وکیل مدافع آن ذمی در روز حساب خواهم بود.»

به این دلیل است که هیچ جایی در تاریخ اسلام هیچ گروهی از غیر مسلمانان به خاطر ایمانشان مورد ستم واقع نشده‌اند. [البتّه] نمی‌توان در برخی از موارد تاریخ اسلام، تحمّل

---

۱ ـ قرآن، ۴: ۵۹، این آیه و بسیاری آیات و احادیث دیگر به طور اکید به حکومت اسلامی دستور عدالت می‌دهد و مسلمانان به عنوان شهروندان این دولت وظیفه دارند تا از دستورات اولو الامر اطاعت کنند.

شکنجه، [رنج] را تحت سلطهٔ حاکمان شرور انکار کرد، امّا هم مسلمانان و هم غیر مسلمانان سهم خودشان را از چنین رنجی داشته‌اند.

کالبد اصلی شریعت

اهداف یاد شدهٔ بالا، خطوط راهنمای اصلی شریعت هستند. آنها همین طور تحت [عناوین] ضروریات (ضروریات همگانی)، حاجیات (نیازهای شخصی) و تحسینات (چیزهای پسندیده) می‌توانند قرار بگیرند. هیچ چیز خارج از محدودهٔ مباح، حرام، واجب، مستحب، مکروه نمی‌تواند قرار بگیرد. صرف نظر از جزئیات، کالبد اصلی قوانین تشکیل دهندهٔ شریعت می‌تواند بر طبق عناوین زیر باشد:

۱ ـ عبادات (Rituals)

۲ ـ احوال شخصی (Personal status)

۳ ـ عقود (Contracts)

۴ ـ ضررها [ضمان‌ها] (Torts)

۵ ـ قانون جزا (Criminal Law)

۶ ـ قانون اساسی (Corstitutional Law)

۷ ـ مالیات بندی و مالیه عمومی (Taxation and public finance)

۸ ـ قانون اداری (Administrative Law)

۹ ـ قانون زمین (Land Law)

۱۰ ـ قانون بین‌الملل (International Law)

۱۱ ـ علم اخلاق رفتار شخصی (Ethics of personal conduct)

افزون بر این حدود قانونی، و مطابق آنچه که در بالا بحث شد، اسلام برخورد نجیبانه و کریمانه را در همهٔ رفتارها، تا آنجاکه ممکن است، مستحب می‌داند.

* * *

گفتمان

پرسش: بیان شد که آسمان، زمین و کوه‌ها امانت الهی یا مسؤولیت را رد کردند و انسان آن را پذیرفت. این رد و قبول هر دو اعمال ارادی هستند. بین ماهیت آفرینش و قبول انسان چطور

می‌توانیم تفاوت قائل شویم؟ ما می‌خواهیم ثابت کنیم، انسان به طور ارادی و از روی رضایت امانت را پذیرفته است، امّا به طور طبیعی نتوانست آن را انجام دهد. من از آیات نقل شده، تبیین ماهیت آفرینش انسان راکه در آیات مختلف توضیح داده شد، درک می‌کنم، امّا عمل ارادی انسان یا رفتار عقلانی بشر به وسیلهٔ این آیات به طور کامل ثابت نمی‌شود. از نویسندهٔ دانشمند خواهشمندم تا این حقیقت را برای ما تبیین کند.

پاسخ: عطاء السید: خاطر نشان می‌کنم، انسان به طور قطع دیدگاه خود را برای اجرای نقشش در زمین دارد. همان طوری که خودتان یادآور شدید، مهمترین نکته، این است که وظیفه‌ای اخلاقی برای بشر نسبت به پذیرش بار این دگرگونی وجود دارد که برای اجرای اوامر خدای تعالی به او الهام می‌شود.

البتّه در این جا، بحث‌های زیادی وجود دارد. به طور کلّی می‌دانیم که خداوند در این دنیا مسؤولیتی به عهدهٔ بشر گذاشته است. البتّه، انتخاب و آزادی انتخاب کردن در مسیر صحیح به انسان اعطا شده است. بنابراین، آفریدگان دیگر همانند انسان نیستند. آنها می‌خورند، می‌آشامند، می‌خوابند، تولید مثل می‌کنند. آنها آنچه راکه دوست دارند به طور غریزی انجام می‌دهند. امّا هستی انسان دارای دو بعد است که باید از هم تمییز داده شود. نخست، او یک موجود مادّی، موجودی جسمانی است، پس او می‌خورد، می‌نوشد، می‌خوابد و تولید مثل می‌کند. همچنین این ابعاد با قوانین عمومی طبیعت هدایت می‌شوند. به طور مثال، اگر او نخوردن را انتخاب کند، می‌داند که خواهد مرد. اگر نخوابیدن را اختیار کند، رنج بیماری را خواهد کشید. این نیز از قوانین طبیعت پیروی می‌کند. امّا رعایت اصول اخلاقی نسبت به انجام آن امانت نهاده شده در او به وسیلهٔ خدای تعالی، تنها یک ارشاد است نه تصمیم. من ارادهٔ خدا را یادآوری می‌کنم. ارادهٔ خداوند ـ در واقع و نه بالضروره ـ بشر را وادار می‌کند، بر طبق شرایط از پیش تعیین شدهٔ ویژه‌ای، رفتار اخلاقی انجام دهد. از این جهت، به انسان آزادی انتخاب اعطا شده است.

البتّه سازمان حرکت بشر و محیط عمومی رفتار انسان به وسیلهٔ خداوند مشخّص می‌شود. من تلاشم برای بیان تفاوت بین انسان و مخلوقات دیگر بود، سعیم این بود تا نقش انسانی راکه وظیفه دارد و مسؤول اجرای این وظیفه است، مشخّص کنم.

پرسش: سلیمان مندال: بنده دو پرسش دارم: نخست دربارهٔ اجرای شریعت در سطح دولت است؛ و دوّمین پرسش این است که تقدیر، در اسلام یعنی چیزی از پیش مقدّر شده

است. امّا در مقالهٔ شما تقدیر این گونه طرّاحی شده که موفّقیت یا شکست، از تلاش‌های انسان نتیجه می‌شود. میان این دو اندیشه چگونه می‌توان آشتی برقرار کرد؟

پاسخ: عطاء السید: نخستین پرسش، پاسخ بسیار آسانی دارد. به طور مسلم، دولت اسلامی، باید شریعت را اجرا کند. اگر تمام شریعت اجرا نشود، دولت و قانون اساسی اسلامی نیست. کشوری که با قانون اساسی اسلامی زندگی نکند به طور یقین اسلامی نیست؛ در حقیقت، در این مقاله، تلاش و تأکید بر این نکتهٔ مهمّ بود که شریعت اسلامی به طور کامل قابلیت اجرا دارد، به کار بردن تنها برخی از احکام شریعت به هر دلیلی که باشد، به نظر من نوعی نفاق هولناک در زندگی یک مسلمان است و به همین دلیل در بخشی از مقاله این نیاز را نشان دادم که شریعت باید به طور کامل اخذ شود. خدای تعالی نشان می‌دهد که کاربرد جزیی اسلام گناهی هولناک است. نیازی به بیان نیست که در کلمات خدای تعالی خودداری از به کار بردن تمام اجزاء شریعت قابل قبول نیست. همان طور که یادآور شدم، این کار با اصل توحید در تضاد است. آن کس که به خاطر ترس از چیزی، یا به خاطر مسائلی از این دست، شریعت را اجرا نمی‌کند، در حقیقت این قضیه بنیادی و اصولی را که همه برتری‌ها مخصوص خدای تعالی است نقض می‌کند. از این رو، در پاسخ به پرسش اوّل، به طور مسلم، بحثی نیست که هر بخش از شریعت باید به طور انفرادی اجرا شود و کلّ شریعت باید به تدریج [در آرامش] بدون غفلت از بخشی یا عدم اجرای آن، تحقّق یابد.

پرسش دوم، دربارهٔ تقدیر است. من کسی نیستم که دیدگاه اصلی مسلمانان سنّی را تکذیب کنم. من واقعاً در موقعیتی نیستم که تقدیر را انکار کنم. مطلب پیچیده است. آنچه می‌خواهم در این جا نشان دهم، این است که چیزی که هیچ کس نمی‌تواند در آن منازعه کند، این است که به طور مسلم، موفّقیت یا شکست بی هیچ شکّی به تلاش فردی بستگی دارد. کوشش مسلمان بسیار اساسی است، زیرا خدای تعالی به ما دستور می‌دهد، کار کنیم، تقاضای کار کنیم، و تلاش و کوشش کنیم. بنابراین، مفهوم این نوع دستور قرآنی، این است که انسان باید کار کند و باید نتیجهٔ کارش را انتظار بکشد.

خود پیامبرﷺ و اصحابش مجبور بودند کار کنند، همه شب عبادت کنند، و وقت و توانشان را در راه خدای تعالی صرف کنند. به این خاطر، به نظر من در تاریخ اسلام اشتباه هولناکی می‌شد اگر پیامبرﷺ و اصحاب، در آن زمانی که مردمانشان در سختی بودند، به گردآوری مادّیات، ترغیب می‌کردند. این کار در زندگی یک مسلمان خیلی ضروری نیست؛

این عمل ممکن است آن مسلمان را از عبادت و ذکر باز دارد. بدیهی است که ترک ذکر و عبادت در اسلام قابل پذیرش نیست، زیرا به امّت اسلامی زیان وارد می‌کند.

به این دلیل است که در این مقاله، به شما تنها سنّت یا قانون خدای تعالی را یادآوری کنم که عبارت است از این که هر معلولی باید علّتی داشته باشد. تنها چیزی که خاطر نشان می‌کنم این است که ما مسائل خود را به طور کامل حل کنیم. ما باید واقعاً از منابع خداداد، یعنی توانایی‌ها، منابع و هر چیز دیگری سود ببریم. در آن هنگام ما در یک موقعیت ممتاز نسبت به دیگران خواهیم بود. توفیق الهی نیز کوشش‌هایمان را سودمندتر خواهد کرد. خداوند این تلاش‌ها را برای موفّق‌تر کردن ما هدایت می‌کند.

منظور از توکّل این نیست که اشیاء می‌توانند بدون هیچ گونه تلاش و جدّیتی به دست آیند. بدون کار، اهداف هرگز به دست نخواهد آمد. زیرا این کار مخالف با حیات است؛ این نکته‌ای اساسی است که مسلمانان باید به طور فردی و جمعی آن را ادراک کنند.

پرسش: سلیمان مندال: آیا کامیابی یا ناکامی بشر تنها تابع تلاش شخصی خودش است؟ یا این که عوامل دیگر برای کمک یا هدایت تلاش انسان وجود دارند؟

پاسخ: عطاء السید: اجازه دهید بار دیگر روشن کنم که من توفیق الهی را انکار نمی‌کنم. در تفسیر توفیق خداوند، عنصری که باید بر آن تأکید شود، این است که سنّت خداوند در این جهان، این است که تلاش‌ها نتیجه‌ای به دنبال دارد. شما باید کوشش کنید و سپس به خداوند تعالی تکیه کنید که او مبارک است و خیر خواهد داد. در نهایت، خداوند بر هر چیزی احاطه دارد. درک ما این است که خداوند از ما می‌خواهد تا برای نتایج خوب و زندگی خوب کار کنیم.

پرسش: آیا آفرینش به سادگی، تابع دستور صرف خداست، بدون این که درگیر فرایند تبدیل مادّه از شکلی به شکل دیگر باشد (نظریهٔ تکامل)؟ نقش انسان در فرایند آفرینش در زمین چیست؟ آیا این نقش در فرایند آفرینش، تکامل یا توسعه منفعل است یا فعّال؟

پاسخ: عطاء السید: اگر آفرینش را به وجود آوردن چیزی از نیستی تعریف کنیم، در آن صورت، آفرینش یکی از صفات خداوند و امتیازات الهی او است. بشر نمی‌تواند از نیستی چیزی را ایجاد کند؛ انسان نمی‌تواند خلق کند. من هرگز نخواهم گفت که بشر می‌تواند خلق کند، امّا انسان می‌تواند سبب شود تا اشیاء شکل‌های مختلف داشته باشند. آیات به گونهٔ بسیار روشنی، نشان می‌دهند، اگر همهٔ بشریت با هم برای ایجاد حیات کسی جمع شوند، قادر به این

کار نیستند، آنها حتّی پشه‌ای را نمی‌توانند خلق کنند. بنابراین، مطابق این آیات بشر هیچ قدرتی برای خلق کردن ندارد، تا چه رسد به این که حیات را کشف کند، و اشیاء جدید را به معنای ابداع کشف کند. این کار به طور مطلق به خداوند تعالی تعلّق دارد، یعنی او خالق است.

پرسش: شمس العلم: آیا ما شریعت را تنها یک نظام حقوقی می‌دانیم؟ نزدیک‌ترین واژهٔ معادل شریعت در زبان انگلیسی و نظام غربی چیست؟

پاسخ: عطاء السید: بسیاری از مردم شریعت را فقط به عنوان یک نظام حقوقی می‌فهمند. تلاش من در این مقاله ارائهٔ این مطلب است که کالبد شریعت به قدری جامع است که همه چیز را در زندگی انسان‌ها می‌پوشاند، یعنی شامل اخلاق، اقتصاد، خانواده، امّت، آزادی فردی و غیره است. بنابراین، شریعت شامل همهٔ جنبه‌های مادّی و معنوی زندگی است. امّا برگردان واژهٔ شریعت به حقوق اسلامی[1] به طور مسلم خوب است. شریعت نظام کاملی است که شامل همه جنبه‌های اساسی زندگی است. در ضمن، اجرای قوانین اسلامی در دولت اسلامی الزامی است، امّا رقّت‌انگیز ساختن زندگی مردم روش اسلامی امور نیست. زندگی اسلامی به این معناست: «ناخوشی یک مسلمان ناخوشی همهٔ مسلمانان دیگر است.» این یک زندگی سرشار از همکاری است، که نفع واقعی را برای دیگران، برای فقرا، برای مردمی که نیاز به کمک دارند، فراهم می‌کند. به نظر من زندگی اسلامی به روشنی نخستین نوع از فضایل اجتماعی است. این نوع از زندگی به جای این که اجرای حقوق باشد، یک زندگی اجتماعی با شکوه [عالی] است. این دیدگاه من است.

امروزه، در اذهان بسیاری از مسلمانان بدفهمی خطرناکی وجود دارد که،دولت اسلامی تنها به معنای مجری قوانین جزایی اسلامی است؛ و این درست نیست. اسلام، دولت اسلامی را مسؤول ایجاد کلّ زیر بنای یک زندگی جدید می‌داند. تا زمانی که مسلمانی در رنج است، کسی نباید از خوردن یا آشامیدن لذت ببرد. این است آن زندگی اسلامی در دولت اسلامی چنانکه پیامبر ﷺ و اصحابش بدان اشاره کردند.

پرسش: شمس العلم: هنگامی که از قرآن و سنّت بحث می‌کنیم، منظور ما کم و بیش مشخّص است، هرچند درباره حدیث پرسش‌هایی وجود دارد، امّا شریعت فرقه‌های مختلف با یکدیگر فرق دارند. آیا بهتر نیست از قرآن و سنّت حرف بزنیم به جای آن که از شریعتِ شیعه

---

1 - Islamic Law.

و سنّی، و آنگاه باز از فرقه‌های مختلف سنّی صحبت کنیم؟ پرسش این است: قرآن و سنّت مشخّص هستند، امّا شریعتِ فرقه‌های مختلف با یکدیگر تفاوت دارند. آیا بهتر نیست تا از قرآن و سنّت به جای شریعت شیعه، شریعت حنفی، شریعت حنبلی و غیره گفت و گو کنیم؟ بنابراین، شریعت‌های فراوانی وجود دارند، امّا قرآن برای همه یکی است، حدیث یکی است.

پاسخ: عطاء السید: این مطلب به طور مسلم بدفهمی‌ای نسبت به شریعت است. منبع شریعت ما قرآن است، برای همه مطالبی که خدای تعالی می‌فرماید در قرآن و سنّت مطالبی برای شریعت وجود دارد. آنچه شیعه فکر می‌کند، شریعت نیست، آنچه متفکران مسلمان سنّی فکر می‌کنند خود شریعت نیست. این فقه نامیده می‌شود. فقه به معنای گسترش جریان شریعت است. فقه ابو حنیفه را شریعت ابوحنیفه نمی‌گوییم، فقه مالک و فقه احمد بن حنبل را شرایع مالک و احمد نمی‌گوییم. بنابراین، بدبختانه، در این پرسش نوعی سردرگمی در مفهوم شریعت وجود دارد. در نظام شیعه، آنها فکر خودشان را دارند که زمینهٔ تاریخی دارد. مسلمانان سنّی مبنای خودشان را دارند. همان طوری که شما می‌دانید، فرقه‌های مختلف دیگر نیز در تاریخ اسلام هستند.

مطلب انکارناپذیر، این است که قرآن و سنّت منابع شریعت اسلامی هستند. تلاش من، نشان دادن سنّت به عنوان منبعی مهمّ از شریعت بود و بعضی از مردم دست‌کم امروزه در حال نوشتن این مطلب هستند که ما به قرآن به عنوان تنها منبع شریعت استناد کنیم. به نظر من این روش وضعیتی خطرناک و غیر قابل قبول است که تاکنون شریعت با آن مواجه شده است. هیچ کس آن را نخواهد پذیرفت، احدی سنّت پیامبرﷺ، موقعیتش در قانونگذاری اسلامی را انکار نمی‌کند. بنابراین، بحث از اتّخاذ قرآن به عنوان تنها منبع شریعت غلط است. شریعت شامل قرآن و سنّت هر دو است، فقه ابوحنیفه شریعت نیست، هر چند او بیشترین تلاش را انجام داد. امام مالک و امام احمد ابن حنبل نیز، تلاش در تبیین شریعت داشتند. آنها بهترین خرد خود را در ارائه شریعت داشته‌اند. بنابراین، به این خاطر، شریعت، اندیشهٔ شیعه یا X یا Y یا Z از مردم نیست. شریعت مظروف کاملی است که در قرآن و سنّت یافت می‌شود. خدای تعالی به ما فهم نیکو و عمیق عنایت کند.

پرسش: شمس العلم: زندگی و ارزش‌های مسلمانان در قرن نوزدهم احتمالاً به شریعت نزدیک‌تر بوده است. اکنون آنها قدرت سیاسی و برتری اقتصادی و نظامیشان را از دست

داده‌اند، به همین خاطر کمال آتا تورک و بسیاری از افراد دیگر شریعت را رها کردند و بسیاری از رهبران دولت‌ها نمی‌توانند در برابر آنچه که اکنون بنیادگرایی نامیده می‌شود، تاب بیاورند. چگونه شما به ما اطمینان می‌دهید که سازگاری بیشتر با شریعت ما را عقب مانده‌تر نخواهد کرد؟

پاسخ: عطاء السید: نکته‌ای که دربارهٔ قرن نوزدهم یا بیستم یادآور شدید، دوران انحطاط در تاریخ اسلامی است. اکنون فرصت آن نیست که به تفصیل از عوامل قبل از انحطاط گفت وگو کنیم. روشن است که دورهٔ رکود زندگی اسلامی در واقع از هنگامی آغاز شد که مردم تلاش کردند از زندگی اسلامی فاصله بگیرند. در نتیجه، در این انحطاطی که هنوز ادامه دارد فرو افتادیم، انحطاطی که امروزه مسلمانان در تلاش برای چیره شدن بر آن هستند. به هرحال، اگر از بنده دربارهٔ زندگی ما مسلمانان در قرن هجدهم، نوزدهم یا بیستم پرسش می‌کنی، جای بسی تأسّف است که بدانیم در همان حال که بعضی از مسلمانان احساس شرمندگی از تعلّقشان به اسلام دارند، وقایع جنگ جهانی دوم نشان داد که ما مسلمانان سکولار بودیم، در حالی که دیگر مردمان، به طور مثال، آمریکایی ها مذهبی‌تر بودند. همین دلیل در دست داشتن رهبری جهان توسّط آنهاست. به طور مثال، پرزیدنت [رئیس جمهور] بوش، هنگامی که قرار بود جنگ شروع شود، از همان ابتدا، از همهٔ مسیحیان درخواست دعا کرد، و او نیز در کاخ سفید دعا می‌کرد. او از همهٔ آمریکائیان درخواست کرد تا برای پیروزی در جنگ بدون تحمیل تلفات بسیار بر زندگی آمریکایی‌ها دعا کنند. بعد از پیروزی، پنج روز برای دعا از درگاه خدای تعالی جشن داشتند، برادر! در واقع چه کسی سکولار است؟

من فکر نمی‌کنم که زندگی ما در قرن‌های نوزدهم و بیستم، نمونه‌ای از زندگی واقعی اسلامی بود. خیر؛ چنین تصّور نمی‌کنم. آن عصر زمانهٔ انحطاطی بود که امروزه ادامه دارد. بعضی از مسلمانان درخواست اجرای شریعت را ندارند. این یک لکه ننگ است؛ این چیزی است که باید دگرگون شود. بسیاری از مسلمانان اکنون مثل آن زمان هستند؛ من با اطمینان می‌گویم که در کشوری مثل کشور ما هنگامی که ما برای اجرای شریعت تلاش کنیم، بعضی از مسلمانان خواهند گفت که آنها خواستار پذیرش آن نیستند. این ارتجاع است. این قابل قبول نیست. بنابراین، به یقین بدفهمی هولناکی وجود دارد. انحطاطی وحشتناک در درک ما نسبت به دین وجود دارد. ما در بسیاری مسائل شستشوی مغزی شده‌ایم. بنابراین، به طور مسلم برای

پاسخ به این پرسش خیلی بی پرده باید گفت که به نظر من زندگی ما مسلمانان در قرن‌های هجدهم و نوزدهم مصداقی از زندگی اسلامی نبود. البتّه من به عنوان یک مسلمان، صد در صد اجرای شریعت را به طور کامل از جانب دولت و مردم لازم می‌دانم. این کار به یقین زندگی ما مسلمانان را دگرگون خواهد کرد.

پرسش: ا.ا. سرکار: با تلاش ما، شریعت در کشورهای اسلامی می‌تواند برقرار شود. امّا روش صحیح برای برقراری شریعت به شکل کاملش در کشورهای اسلامی چیست؟ آیا این روش صحیح، انقلاب بر ضد منافع قشر حاکم، یعنی حکومت است، یا بسیج مردم برای مشارکت در نبردی بر ضدّ حکومت؟

پاسخ: عطاء السید: پرسش با ارزشی است. بسیاری از متفکّران جهان اسلام واقعاً دربارهٔ این پرسش، حیرانند که چه کاری برای تجدید حیات اسلام باید انجام داد. من نمی‌خواهم با جرأت از انقلاب یا هر آنچه که انقلابی است، سخن بگویم، امّا به طور کلّی باید بگویم خداوند تعالی هنگامی که قرآن و سنّت را عطا فرمود، راه به دست آوردن شریعت را تجویز کرد. به طور مسلم این راه به قربانی، فداکاری تمام و جهاد در راه خداوند نیاز دارد. علم و جهاد در راه خدا برای تجدید حیات شریعت ضروری است. نوعی از مقابله‌ها احتمالاً لازم الاجراء باشد، امّا هر مسلمانی باید تلاش کند تاشریعت را به بهترین راه ممکن تحقّق ببخشد، بدون این که امّت مسلمان از درون تضعیف یا تجزیه شود. این دیدگاه من است. امّا جهاد همین است و تا پیروزی باید ادامه یابد. جهاد در هیچ دوره‌ای متوقف نخواهد شد. بنابراین، ما همواره به جهاد ادامه خواهیم داد تا این هدف را تحقّق بخشیم. هر کس درک خودش را از قرآن و سنّت دارد همراه با نمونه‌هایی از این که چگونه ما می‌توانیم به هدفمان دست یابیم.

اظهارات و پرسش منذر قحف: پرسش مربوط به بحث ضروریات، حاجیات و تحسینات است. آیا هیچ مطابقتی بین حاجیات و تحسینات از یک سو و حلال و حرام، مطلوب یا مبغوض از سوی دیگر وجود دارد؟ آیا شما می‌توانید بگویید که هر ضروریی واجب است یا هر واجبی ضروری است؟ همین طور آیا هر «حاجی» در میان حاجیات فقط مطلوب است و هر مطلوبی در میان حاجیات است؟ آیا تطابقی بین احکام شریعت و این مفهوم از ضروریات، یعنی حاجیات و تحسینات وجود دارد؟

به طور مثال، حجاب، واجب شده است. تحلیلی که ما از حجاب داریم، این است که

خارج از محدودهٔ بحث ضروری است. بنابراین، با وجود این که حجاب برای مردان یا برای زنان واجب است، امّا ضروری نیست. حجاب واجب است، ما از شریعت می‌دانیم که ستر العورة لازم است. پس اگر ضروری نیست، آیا «حاجی» است. از سوی دیگر، همان طوری که از شریعت می‌دانیم به کار بردن عطر توسّط مردان و زنان، بویژه در روز جمعه مطلوب است. حال آیا این به معنای آن است که استعمال عطر، تحسینی است یا این که می تواند حاجی باشد؟

حال دو تذکّر دارم که مایلم به شکل سؤال طرح کنم.

ـ لطفاً اگر در درکم اشتباه می‌کنم تصحیح کنید ـ شریعت روابطی اسلامی است که به شکل قوانین، یا امر به انجام این کار یا انجام ندادن آن کار وضع شده است، امّا به شکل تجزیه و تحلیل اقتصادی، یا بحث‌های جامعه شناختی و غیره وضع نشده است. ما در علم اقتصاد، به برنامه‌ها و انگیزه‌های درونی رفتار، تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان رسیدگی می‌کنیم. از این رو، شما در شریعت تحلیلگر اقتصادی را نمی‌توانید مشاهده کنید. شریعت شکل خاصّی از روابط در اسلام است. شریعت شامل کلّیات زکات است، نه دیدگاه خاصّی از آن، در جایی که زکات به وسیلهٔ مرجع صلاحیت‌داری تطبیق داده شود، شکل شریعت را به خود می‌گیرد و واجب می‌شود. دولت از خلال تصمیم‌گیری مناسب دیدگاهی را قبول کند که ممکن است سنّی یا شیعه، حنفی یا مالکی و غیره باشد. ما از شریعت به این معنا، می توانیم گفت و گو کنیم. وگرنه دیدگاه فقهی از لحاظ اثر بخشی تا زمانی که به طور کامل قبول نشود، [تنها] یک نظریه است. آن زمان که دیدگاهی توسّط جامعه پذیرفته شود، در آن هنگام شریعت می‌شود. در نتیجه، همان طوری که اخلاق و اقتصاد را به عنوان ابعاد اسلام، یا اجزای درون پرچم اسلام مطالعه می‌کنیم، به طور مشابه شریعت به آن معنا یکی از اجزا است، زیرا همان جزء است که به شکل قانون وضع شده، و مرکب است از آنچه که مستحب، مباح، غیر مطلوب یا واجب است.

پاسخ: عطاء السید: نظر شما این است که آنچه مردم قبول کنند و بپذیرند شریعت می‌شود. امّا به نظر من، آنچه که شریعت است و آنچه که شریعت نیست بستگی به قبول و پذیرش مردم ندارد. روشنگری شما از شریعت که کالبد حقوقی آن می‌باشد، تنها جزئی از شریعت می تواند باشد. من در این مقاله خاطر نشان کردم، این تنها جنبه حقوقی شریعت است. آنچه که من به عنوان شریعت تلقّی می‌کنم کالبد کامل هرچیزی است که از قرآن و سنّت استخراج می‌شود. این مفهوم گسترده و عمومی شریعت است، امّا چیزهای زیادی در اسلام وجود دارند که

شما نمی‌توانید آنها را تغییر دهید. امور شریعت همیشه نمی‌تواند به عنوان قوانین فرموله شود. به نظر من، در حالی که حقوق، بخشی اساسی از شریعت است. همین طور مفهوم احسان را در قرآن می‌توانیم پیدا کنیم. قرآن به قرض الحسنه دعوت می‌کند. شما باید به آنان که نیازمندند بدهید، آنانی که می‌خواهند کار کنند، امّا ابزار کار ندارند. این احسان است که شما باید قرض الحسنه بدهید. بنابراین، مصادیق قطعی از احسان وجود دارند که به عنوان قانون به معنایی که اگر انجامش ندهی از لحاظ جزایی مسؤول خواهی بود، نمی‌تواند فرموله شود. وضعیت من در این مقاله این است که کالبد کلّی اسلام را به عنوان شریعتی که شامل ابعاد حقوقی، جنبه‌های اخلاقی، ابعاد معنوی و بسیاری ابعاد دیگر است، ارائه کند.

پرسش: اظهارات منذر قحف: نکته سوّم، درباره اجرای بخشی شریعت است. آیا می‌توانیم فرقی بین اجرای بخشی و بین تطبیق وضعیتی که شما می‌خواهید در اجرای تدریجی یک جزء اتّخاذ کنید، قائل شویم؟ اجرای تدریجی بر طبق تعریف جزیی است، امّا منظور شما در انجام آن، کلّی است. چرا شما موانعی معیّن بر ضدّ تدریج در اجرا می‌گذارید؟

پاسخ: عطاء السید: این نکته، فرق خیلی خوبی است. به نظر من، این نکته خیلی معقول؛ به بنده یادآور می‌شود که اجرای بخشی از شریعت پذیرفته شده است، به عنوان مثال، بسیاری از کشورها اکنون احوال شخصیهٔ اسلامی (خانواده و حقوق شخصی)؛ ازدواج، طلاق، ارث را می‌پذیرند. این بخش خیلی آسان اسلام است. همان طوری که می‌دانید؛ این موارد برای زندگی مردم خیلی اساسی است. امّا آیا بخش جزایی، در یک ساختار اجتماعی ـ به طرز خاص انتخاب شدهٔ دولت اسلامی ـ، نیز اجرا خواهد شد؟ این نوع بخشی کردن ـ همان طوری که در کشورهای زیادی اجرا می‌شود ـ منظور نظر من است. امّا اجرای تدریجی شریعت همان طوری که به وسیلهٔ بسیاری از مردم که طالب شریعت هستند انجام شده است، نمی‌تواند به فوریت در عرض یک روز اجرا شود. این تدریج قابل قبول است، امّا همواره باید در اجرای هر چه بهتر شریعت تا آنجا که می‌توانیم دقیق باشیم، بدون این که به نادانی یا کج فهمی نسبت به تدریج، اجازهٔ بروز بدهیم.

در نهایت، بنده با این نکتهٔ شما موافقم که نخستین قدم، اجرای تدریجی شریعت است. نکتهٔ دوم، بحث برانگیز است. برخی از مردم فکر می‌کنند، شریعت باید به طور کامل اجرا شود. همان طوری که در سودان رخ داد. به طور مثال، آنها اعلام کردند، شریعت، از فردا، بعد

از ارائهٔ توجّه کامل به مردم قابل اجرا است. این قابل قبول است، امّا در انتظار باش و به من گوشزد کن که من باید به منظور اجرای قوانین اسلامی جامعه را اصلاح کنم. همان طوری که محمّدﷺ با جاهلیتی بی رحم مواجه شد و تلاش کرد تا به تدریج شریعت را تکمیل کند. شما می‌دانید که این کار تدریجی بود. همین طور شریعت، بسیاری از رسم‌ها را پیروی کرد. شریعت گاهی اوقات با عادات قابل قبول نرم بود، در موارد دیگری نیز شریعت قوی و محکم بود[۱] (همان طور که به شما گفتم «سنّت را رد نکن»[۲]) زیرا عادت جامعهٔ جاهلی به جنگ هولناک به نحو خیلی روشنی مورد انتقاد بود. «نکش و اگر بکشی کشته خواهی شد.»*

اظهار نظر و پرسش ک. ت. حسین: با تشکّر از آقای رئیس. اظهاراتم از سخنان محمّد عطاء السید که دامنهٔ گسترده و شاملی را به بحث گذاشت سرچشمه می‌گیرد. در واقع دامنهٔ مطالب خیلی گسترده است. به نظر من حس کنجکاوی خوانندگان - در صورت چاپ این مطالب - هنگامی بیشتر تحریک می‌شد که در هر یک از بخش‌ها به گونه‌ای جزیی‌تر بحث می‌شد. البتّه، من از بیانات ارائه شده بسیار تقدیر می‌کنم. امّا بعضی از آنها اثبات نشده است، به طور دقیق جاهایی که برخی از آیات قرآن تنها ذکر شده و به طور دقیق مورد بحث واقع نشده است. بنابراین، پیشنهاد می‌کنم که نویسنده با استادی بیشتر، اظهارات ارائه شده تحت عنوان این مقدّمه را طرح کند. بنده، به ارائهٔ استادانهٔ مطالب و به بیان تحلیلی‌تر برای هر یک از بخش‌ها بویژه این که شریعت اسلامی باید از مطالب مربوط به نهاد شریعت اسلامی متمایز شود علاقه‌مندم.

پاسخ: عطاء السید: به خاطر این نکته از شما بسیار سپاسگزارم. امّا برای ارائهٔ استادانه (بنابر پیشنهاد شما)، مقاله خیلی طولانی خواهد شد، به این خاطر، تاکنون رعایت حال سازمان دهندگان همایش را کرده‌ام. بنابراین، مقاله را به گونه‌ای ارائه کردم که دانشجویان اقتصاد در مدّت کمی حدود شریعت را درک کنند. حدودی که بنده ترجیح می‌دهم، به دانشجویان علم اقتصاد بشناسانم. من در این جا نمی‌توانم جزئیات هر چیزی را ارائه دهم چون مطالب مشکل خواهد شد. بنابراین، تلاش کردم تا آنجاکه می‌توانم در این سخنرانی طرح کلّی درک چیزها را ارائه کنم. البتّه، این کار می‌تواند استادانه انجام پذیرد. به ما اجازه دهید، تنها حس

---

۱ - خلاصه این که حتّی در موارد تعصّبات جاهلی مثل جنگ‌های به طورکامل سفیهانه باید قوی و محکم برخورد کرد، ولی به طور کلی سنّت‌ها را رد نباید کرد.

#- Don't Kill and if you kill you will be killed.

2-"don't Kill way"

کنجکاوی دانشجویان علم اقتصاد را برانگیزانیم. اجازه دهید، آنها مسائل مهمّ، راه حل مسائلی را که در زندگی با آنها مواجهند، بفهمند، اجازه دهید، آنها بروند و مطالعه کنند. یعنی من تلاش کردم، اهمیّت اصول فقه را برای هر دانشجوی علم اقتصاد، نشان دهم، زیرا قصدم ایجاد کالبد جامعی از شریعت بود که به نظر من مهمّ خواهد بود.

اظهارات و پرسش م.ا. حمید: برادر عطاء السید سند بسیار خوبی از اصول شریعت اسلامی ارائه کرده است. به نظر من، ما می‌توانیم از آن به عنوان منبع مهمّی استفاده کنیم. ایشان اصول شریعت اسلامی را تبیین می‌کرد. [ولی] من در فکر وظیفهٔ خودم به عنوان مدیر اجرایی دانشگاه بودم. برادر سید خاطر نشان کرده است، هدف اساسی شریعت این است که آنچه را حق، انصاف و غیره است، در مورد مسلمانان و غیر مسلمانان هر دو عمل شود. دوباره ایشان فرمودند که غیر مسلمانان نمی‌توانند بخشی از دولت اسلامی به عنوان امت اسلامی باشند. بنده برای اجرای این اصل مشکل دارم. نائب رییس قبلی دانشگاه تعدادی دانشجوی غیر مسلمان را در دانشگاه اسلامی پذیرفته بود، و من به عنوان نائب رئیس دانشگاه اسلامی، تنها چند هفته است که کار را از او تحویل گرفته‌ام. تعدادی از مردم به من فشار می‌آورند تا راه حلّی برای این دانشجویان غیر مسلمان پیدا کنم، یا از آنها بخواهم دانشگاه را ترک کنند. آیا شما می‌توانید پیشنهادی مکتبی ارائه دهید؟

پاسخ: من موافق کار برادر مسلمان سنّی شما در پذیرش دانشجوی غیر مسلمان به درون دانشگاه هستم.

رئیس: آقای حمید می‌گوید که آنها بخش‌های مختلفی در دانشکده شریعت و همین‌طور دانشکده‌های مطالعات اجتماعی و اقتصاد دارند. آنها بخش‌های گوناگون اقتصاد، ادبیات انگلیسی، ادبیات عربی، حسابداری، مدیریت و غیره دارند. در آن بخش‌ها دانشجویان غیر مسلمان حضور سنگینی دارند و این بخش از مردم در حال آوردن فشار سنگینی هستند.

عطاء السید: پرسش بسیار عالی‌ای از مسلمان و غیر مسلمان صورت گرفته است. من نمی‌دانم که حقوق یا قوانین اساسی چه مقدار حمایت از اقلّیت‌های غیر مسلمان ارائه می‌دهند. حمایت از اقلّیت در ایالات متحده، بریتانیا، آفریقا، یا آسیا تنها مستند به قانون است و این حمایت به تمایل چارچوب قانونی واگذار شده است. در اسلام حقوق اقلّیت به وسیلهٔ حق بودن خود دین حفاظت شده است. هر تخلّفی برضد یک غیر مسلمان نقض عهدی علیه دین است و به طور ساده، کلمهٔ ذمّی که برای اقلّیت‌های غیر مسلمان در دولت اسلامی به کار

می‌رود، از ذمّه مشتق شده که به معنای در گرو آبرو است. پیامبرﷺ فرمود: «من در دادگاه آخرت، برضدّ کسی خواهم بود که به یک ذمّی آسیب برساند.»

در دولت اسلامی هیچ مسیحی‌ای نیست که مجبور به دگرگونی دین شود. این یک نهاد خیلی اصولی شریعت بوده است و دگرگونی اجباری دین اجازه داده نمی‌شود. همان طوری که در مقاله یادآور شدم، در تاریخ اسلام این واقعه رخ داد که برخی از مردم حقوق اقلّیت‌ها را نقض کردند. این ظلم به غیرمسلمانان همراه بود با ظلم به تمام جامعه‌ای که تحت سلطهٔ دیکتاتورهایی بودند که ناقض شریعت بوده‌اند. در ارتباط با نکته شما، من یک تجربهٔ عملی در پذیرش دانشجویان غیر مسلمان دارم. من در نیجریه مسؤول دانشکده حقوق و شریعت اسلامی بودم و لازم بود، دانشجویان غیر مسلمان را بپذیرم، زیرا خود دولت پذیرش مسلمانان و غیر مسلمانان را در برنامه‌های دانشگاه الزامی کرده بود. همین طور، تجربه‌ای که در دانشگاه بین‌المللی کوالا لامپور دارم. باید بگویم، برای یک مسلمان تجربهٔ سودمندی است تا به غیر مسلمانان اجازهٔ [حضور] بدهد. تا این که آنها خودشان در آنجا در مسیر خیلی خوبی قرار گرفته و برای مردمشان مبلّغ شوند. پیامبرﷺ اسلام را به مسلمانان جدید ارائه کرد و سپس آنها به عنوان راهنمایان و معلّمان دین به نزد مردمشان برگشتند. همان طوری که عرض کردم، ما تعدادی از دانشجویان غیر مسلمان را پذیرش کردیم، آنها اسلام و شریعت را مطالعه کردند و از دانشگاه خارج شدند در حالی که حامل معرفت خوبی دربارهٔ اسلام و پیامش برای همهٔ بشریت بودند.

رییس: موضوع این همایش تدریس اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه است. ما در این کشور هیچ بخش اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه نداریم. این موضوع خیلی مناسبی برای آن کشورهایی خواهد بود که چنین بخشی را دارند. ما در خارج از داکا یا در جای دیگر دانشگاه اسلامی داریم. اکنون افرادی که از خارج می‌آیند، یکی از نکات مورد توافق ما این است که پیشنهادات پایانی همایش این باشد که در نظام آموزشی ما در سطح دانشگاه و دانشکده باید بخش اقتصاد اسلامی باشد. نظراتی که از کمیته‌ها می‌رسد، برای تنظیم پیشنهادات سودمند خواهد بود و ای کاش علمای خارجی عضو هیأت علمی بخش اقتصاد اسلامی دانشگاه‌های خارج بتوانند در خلال این همایش درباره مشکلات احتمالی ای که با آن مواجهند صحبت کنند.

تقاضای من این است که بحث امروز، درباره مقاصد شریعت، با اقتصاد اسلامی در ارتباط

باشد. ای کاش بتوانیم اصول اقتصاد اسلامی را در ارتباط شریعت با اقتصاد اسلامی داشته باشیم. امّا درک من این است که بحث ما دارد به سمت فرهنگ، جامعه و دیگر چیزها حرکت می‌کند و از علم اقتصاد جدا می‌شود. بنابراین، در این پرسش، اقتصاد اسلامی و شریعت، به بحث مربوط خواهد بود. [در حالی که] ما در این جا در حال بحث از شریعت و اهداف شریعت هستیم. تا این جا ارتباط شریعت با اقتصاد اسلامی به طور کامل کشف نشده است، بنده قدردانی می‌کنم اگر بتوانیم مشاهدات و پرسش‌هایمان را به این موضوع مهمّ منحصر کنیم.

عطاء السید: به نظر من گنجاندن این مقاله در همایش ناشی از بصیرت عالی برگزارکنندگان است، زیرا ضروری است، بحث اهداف کلّی شریعت، بخشی از همایشی دربارهٔ تدریس اقتصاد اسلامی باشد، تنها برای این که درک بسیار عمیقی از شریعت داشته باشیم. اندیشهٔ جامع از شریعت بسیار مهمّ است. من نهایت تلاشم این بود تا تمام نکات مربوط به اقتصاد را پوشش دهم. امّا اساس مقاله، مقصدش ارائهٔ اهداف عمومی شریعت بود.

پرسش و اظهارنظر: سپاس خود را از برادر محمّد عطا سید برای ارائه خوبش اعلام می‌کنم. در واقع، این مقاله بار دیگر دو نکته اساسی را برانگیخته است: نکته نخست، که محور این مقاله بوده، مفهوم ارتباط شریعت با نظام اقتصاد اسلامی بود. یادآور می‌شوم، پایه‌های نظام اقتصاد اسلامی به طور دقیق در ارتباط با نکات اصلی‌ای که در این مقاله یادآوری شد، هستند؛ یکی از نکات محوری هر نظام اقتصادی حقّ مالکیت است و این نکته را به روشنی می‌توان از قرآن و سنّت دریافت. نکته مهمّ دیگر برای نظام اقتصادی، نظم قراردادی بین مردم است و این می‌تواند با مفهوم عقود اسلامی در ارتباط باشد. همچنین حرمت ربا، مفهوم زکات در قرآن و سنّت وجود دارد. همهٔ این چیزها اساسی هستند و می‌توانند به طور مستقیم با قرآن و سنّت در ارتباط باشند و در حقیقت این یک تفاوت اساسی بین الگوی اقتصاد اسلامی و الگوی اقتصاد رایج است. بنابراین، نظام اقتصاد اسلامی و کمک‌های اساسی آن را در ارتباط الگوی اقتصاد با تدریس اسلامی ارائه کنیم، مشکل نیست.

نکته دیگری که به ذهن می‌رسد و مایلم دربارهٔ این مقاله بیان کنم مفهوم اقتصاد اسلامی است؛ در این جا برادر عطاء السید خاطر نشان کرد که نیاز به یک اقتصاد اسلامی قرار است از شریعت استخراج شود. به نظر من تلاش همهٔ ما طرح دوره‌های تحصیلی برای تدریس اقتصاد اسلامی برای بخش‌های دانشگاه‌هایمان است. [امّا] اگر به ادبیات [موضوع] مراجعه کنید به آسانی نمی‌توانید چیزی پیدا کنید؛ هر چند تا اندازه‌ای فقیهان خوبی برای تحلیل جدّی

موضوعات اقتصادی پیدا می‌کنید. من مایلم برادر عطاء السید پیشنهاد خوبی ارائه دهد که چگونه این برنامهٔ دقیق که به اقتصاد اسلامی نظر دارد، می‌تواند به دست آید.

عطاء السید: از شما به خاطر یادآوری دوستانه‌تان بسیار متشکّرم. در ارتباط با نکتهٔ اخیر، اکنون در دانشگاه‌های زیادی مطالعات اصولی شریعت، پذیرفته شده است. بسیاری از دانشگاه‌ها مطالعات عمومی را به دانشجویان ارائه داده و سپس آنها متخصّص می‌شوند. من هنوز به این نکته باور دارم که تدریس اقتصاد اسلامی یک شغل بزرگ خواهد بود. این درس به ارائه دوره‌های عالی فقه برای دورهٔ عمومی خواهد انجامید و سپس دانشجویان در دروس اقتصادی مناسب با اقتصاد اسلامی آموزش خواهند دید.

این جانب تا حدّ امکان، و در چارچوبی که به طور کلّی در این مقاله یادآور شدم، از این نکته حمایت می‌کنم که ما باید مطالعاتی تفصیلی از اقتصاد اسلامی در مورد ایده‌های اساسی شریعت داشته باشیم. من نمی‌گویم که هر کس باید دورهٔ دروس شریعت را در واقع کامل کرده و دارای درجه در شریعت شده و سپس به مطالعه اقتصاد بپردازد. منظور من این است که در دانشکده‌های اقتصاد دانشگاه‌های کشورهای اسلامی، ما به طور جدّی به دانشجویان اقتصاد، برنامه‌های اساسی بسیار مهمّ شریعت را ارائه دهیم.

اظهار نظر اظهر الدین: نظر برخی این است که بین شریعت و اقتصاد رابطهٔ بسیار کمی وجود دارد. [ولی] من فکر می‌کنم در نظام اسلامی رابطهٔ نزدیکی بین این دو وجود دارد. برای مثال، منذر قحف یادآور شده، آیا شما می‌توانید ببینید که مصرف یا تولید باید در قلمرو شریعت وارد شود یا خیر؟ بله، چرا نه؟ برای مثال، شما نمی‌توانید شرابی که در اسلام حرام شده تولید کنید. تا آنجاکه به اقتصاد مرتبط است ما می‌توانیم شراب تولید کنیم؛ در حالی که فرایند تولید شراب به طور اکید حرام شده است. این مسأله به همان اندازه که بخشی از اقتصاد اسلامی است، بخشی از شریعت نیز هست، و ربا نیز چنین است. بنابراین، هر چیزی که به وسیلهٔ خداوند حرام شده، بخشی از شریعت است و ما نمی‌توانیم آن فعّالیت‌ها را پذیرفته و به آن عمل کنیم. بنابراین، اینها بخشی از شریعت هستند و چنین مثال‌هایی وجود دارند، بسیاری از چیزهایی که بخشی از شریعت هستند، بخشی از فعّالیت‌های اقتصادی نیز هستند. برخی نظرشان این است که هر چیزی از پیش به وسیلهٔ خداوند مقدّر شده است. این، مفهوم تقدیر است و حدیثی وجود دارد که گاهی اوقات به همین روش تفسیر می‌شود. دلیل این بعض این است که اگر قرار باشد چیز دیگری گفته شود، باید بگوئیم که بشر معمار سعادت خودش است.

بله، چرا نه؟ خداوند می‌فرماید: تا شما ملّت به عنوان ملّت‌های همهٔ جهان یا بشریت، وضع خودتان را تغییر ندهید، خداوند وضع شما را تغییر نمی‌دهد.

بنابراین، تقدیر و تدبیر با هم حرکت خواهند کرد و ما نمی‌توانیم بگوئیم که تنها تقدیر وجود دارد و از پیش مقدّر است. بنابراین، ما هر چیزی را نمی‌توانیم بگوئیم و هر چیزی را نمی‌توانیم انجام دهیم. بله ما می‌توانیم وضعیتمان را در دنیا دگرگون سازیم و رسول‌الله ﷺ و شریعت نیز اجازهٔ این کار را به ما می‌دهند.

عطاء السید: همان طوری که شما خاطر نشان کردید، مطالب شما تنها یک پرسش محض نیست. شما درست می‌گویید. نه تنها رابطه بین شریعت و اقتصاد وجود دارد، به نظر من یک اقتصاد اسلامی واقعی، کامل و کافی در شریعت وجود دارد که در مسیر دعوت اسلامی از آن بهره گرفته شده است.

پرسش: سلیمان مندال: از چه راه‌هایی شریعت اسلامی بر نظریهٔ اقتصادی و حقوق اقتصادی اثر می‌گذارد؟

عطاء السید: سخنرانی بعدی یا در آینده.

پرسش: لطفاً توضیح دهید که چرا کارشناسان شریعت در کشورهای مسلمان در گسترش جایگزین دیگری برای بانکداری و بیمه مدرن ناتوان هستند؟ واکنش شما در قبال این گفته که شریعت برای ارائه هر نوع جایگزینی برای نظام بانکداری مدرن ناکافی است، چگونه است؟ مگر نه این است که بانکداری اسلامی به وسیلهٔ مردمی سازماندهی شده که غربی هستند و دانش خیلی کمی از شریعت دارند؟

عطاء السید: خیر، باید بگویم جواب منفی است، بانکداری اسلامی دارای فضیلتی برجسته در اقتصاد اسلامی مدرن است. بی‌شک ما با این مشکل بسیار اساسی مواجه‌ایم که ربا به شدیدترین شکل در قرآن و سنّت حرام شده است. من جرم یا گناهی در اسلام مثل ربا نمی‌شناسم که بر ضدّ آن اعلان جنگ شده باشد. ما باید به طور جدّی تلاش کنیم تا کارهایمان را از همهٔ تأثیرات رباخواری پاک کنیم.

به این دلیل، بانکداری اسلامی نمونه‌ای برجسته است. که مردم تلاش کردند تا راه‌حل‌های اسلامی پایه ریزی شده بر اندیشه‌های شریعت ایجاد کنند، مانند مضاربه، مرابحه و مشارکت. همهٔ اینها گسترشی سازمان‌دار هستند. تا همین چندی پیش، مردم فکر می‌کردند دگرگون کردن نظام بانکداری ربوی تقریباً غیر ممکن است، [ولی اکنون] ما آن را بر اساس شریعت، در

زندگی خود به واقعیّت رسانده‌ایم. دشمنان اسلام، اکنون احساس می‌کنند، گسترش بانکداری اسلامی تهدیدی بر ضدّ آنهاست و آنها فکر می‌کنند که اکنون این مطلب یک موضوع واقعی است. من امیدوارم و دعا می‌کنم که برادران در کشورهای مسلمان در معرّفی بیمهٔ اسلامی (به همان روش بانکداری اسلامی) پیش قدم شوند.

ده سال پیش، به خاطر دارم بعضی از دکترها، مهندسان و اقتصاددانان، اگر به آنها می‌گفتیم که یک نظام پزشکی اسلامی وجود دارد، آنها می‌گفتند: دربارهٔ چه چیزی صحبت می‌کنید؟! اگر به آنها می‌گفتیم: مهندسی اسلامی وجود دارد، آنها می‌گفتند منظورتان چیست؟! الحمدا... [امروز]، در آموزش‌گاه‌های اسلامی‌مان هنگامی که درباره اقتصاد اسلامی صحبت می‌کنیم تعداد زیادی از این پرسش شگفت زده نخواهند شد؛ اگر دربارهٔ مهندسی اسلامی گفتگو کنید مردم زیادی تعجّب نخواهند کرد، و اگر درباره پزشکی اسلامی بحث کنید، تعداد زیادی شگفت زده نخواهند شد. این گسترش مهمّی در زمینهٔ آموزش اسلامی است.

پرسش: مالیات بر درآمد گاهی اوقات به نرخ ۵۰ درصد و ۶۰ درصد می‌رسد. مالیات های متنوّع دیگری نیز وجود دارند؛ چگونه با زکات ۲/۵٪ فقر ریشه کن خواهد شد؟ آیا این مطلب خیلی دور از انتظار یا خیلی غیر واقعی نیست؟

پاسخ: عطاء السید: این پرسش ـ نرخ مالیات ـ، فردا در مقاله‌ام جواب داده خواهد شد، ان شاءالله. پرسش از زکات و کارهای اضافی دربارهٔ زکات در مقالهٔ آینده‌ام مطرح خواهد شد.

پرسش: شما در بحث خود از شیطان یاد کردید. نقش شیطان در توسعه اقتصادی غرب و عقب ماندگی مسلمانان چیست؟ آیا او به تنهایی مسؤول است یا خود مسلمانان تا حدودی مسؤول عقب‌ماندگی خودشان هستند؟

پاسخ: عطاء السید: ما در اسلام وجود شیطان را انکار نمی‌کنیم، امّا هر کس باید به درستی مطمئن باشد که شیطان تنها از راه مردان و زنان عمل می‌کند. او مردم را به حرکت وا می‌دارد و تحریک می‌کند، او دسترسی به آنها دارد، امّا خداوند متعال وعده می‌دهد که اگر شما مؤمنان قوی و مخلص باشید، شیطان اثر زیادی نخواهد داشت. بنابراین خودمان مقصّریم. بی شک مشکلاتی در زندگی خود داشتیم که معلول پیروی از معیارها، رفتار و فرهنگ غربی است، که این به نظر من، دلیل عمدهٔ عقب ماندگی‌مان است. ما باید این حقیقت خیلی مهمّ را تشخیص دهیم که به مسلمانان اجازه داده نشود از معیارهای بی‌ایمان‌ها پیروی کنند. این است جایی که شیطان به راستی حمله می‌کند، و این علّت ضعف‌مان است. ما اجازه نداریم، از نظام‌های دیگر

تبعیت کنیم و باید تلاش کنیم در زندگی خود مانند قبول شریعت از نظام اسلامی خود تبعیت کنیم. دشمنان فراوانی از خارج یا از داخل وجود دارند برای جلوگیری از چنین تلاش‌هایی و برای انجام بسیاری از چیزهایی که حرام است، در حال اقدام هستند.

پرسش: مسلمانان شبه قاره و برخی کشورهای دیگر، بسیار بیش از گروه‌های دیگر به شریعت مقیّد هستند. دست کم از لحاظ ظاهر، در لباس، نان، اجرای منظم عبادات، رفتن به مسجد، و غیره، امّا آنها همچنین فقیرترین مردم هستند. آیا این مطلب نشان نمی‌دهد که سازگاری با شریعت اجتماع را فقیر و از لحاظ اقتصادی عقب مانده نگه می‌دارد؟

پاسخ: عطاء السید: این ممکن است مشاهده‌ای از مردمان بسیاری باشد، امّا هیچ گاه به معنای آن نیست که اصل، بیشتر داشتن است و ظواهر شخصی را رعایت کردن. به هرحال، این نکته بسیار مهمّی است. در حقیقت، این نخستین نکته‌ای است که فردا در مقاله‌ام بحث خواهد شد. من باوردارم که مسلمانان، باید عالی‌ترین زندگی روی زمین را هدایت کنند و بر ضدّ آن جریانی هستم که [معتقد است] فرد باید فقیر باشد یا در لباس با حالتی ساده باشد. بلکه یک مسلمان باید از لحاظ اقتصادی قوی‌ترین باشد.

رئیس: از جانب همه شما واز جانب خودم، می‌خواهم سپاسگزاری و تشکّرات خودم را به برادرمان عطا سید به خاطر بیان درخشانش و احساساتش ابراز کنم. ما بسیاری پرسش‌های پیچیده مطرح کردیم، امّا ایشان احساساتش را کنترل و به پرسش‌ها با جرأت و بدون عنان گسیختگی و خشم، پاسخ داد. این مقاله بسیار خوب است و من ایشان را از این جهت دوست دارم که مطالب عالمانه را با زبان بسیار ساده القا می‌کند. بنابراین، به نظر من این مقاله عالمانه است.

▣ فصل دوم

برخی مفاهیم فقهی مرتبط به علم اقتصاد

تألیف: محمد عطاء السید *

مترجم: امیر خادم علیزاده **

این فصل، پژوهشی تخصّصی در اقتصاد اسلامی به شمار نمی‌آید، بلکه هدف بررسی نظر اسلام دربارهٔ دارایی‌های مادّی[1] است. به دست آوردن منافع مادّی [در اسلام] تا چه اندازه جایز شمرده شده است؟ به بیان دیگر، دیدگاه اسلام دربارهٔ ثروت[2] و ثروتمندی چیست؟ آیا ثروتمندی در تناقض با دینداری[3] است؟

این پرسش‌ها، فرضی یا جدلی نیستند، بلکه نزاع و بحثی حقیقی‌اند که مسلمانان را در طول تاریخ به خود مشغول کرده است. منشأ این بحث‌ها، تفسیر آیاتی از قرآن [کریم] است که بر اساس آن، [از یک سو] مسلمانان به تلاش برای زندگی فرا خوانده می‌شوند. [مانند] یک زندگی خوب از رهگذر کسب مواهب خدادادی این دنیا، [همچون] خوردن چیزهای خوب و

---

* - پرفسور حقوق اسلامی در دانشکده حقوق و شریعت دانشگاه اسلامی بین‌المللی مالایا.

** - عضو هیأت علمی گروه اقتصاد دانشگاه مفید (ره) ـ قم.

1 - worldly possessions.

2 - wealth.

3 - Religiosity.

کام جوئی از زندگی زناشوئی که خوب و حلال است. [از سوی دیگر] آیاتی وجود دارد که دنیا و زندگی زودگذر و پست آن و تمام زرق و برق‌ها و زینت‌های فریبنده - دروغینش - اش را تحقیر می‌کند. همچنین، احادیث فراوانی وجود دارد که هر یک مؤیّد یکی از جنبه‌های این بحث و نزاع است.

متونی که ثروت و زندگی خوب را تأیید می‌کنند:

نمونه‌هایی از آیات نوع اوّل عبارتند از:

«و هنگامی که نماز پایان گرفت، در زمین پراکنده شوید و از فضل خدا[1] طلب کنید...»[2]

[در آیه بالا] پس از بیان آثار قیام طولانی در دل شب و ذکر خدا، به عنوان یکی از دستاوردهای شب زنده‌داری، به تلاش برای جستجوی روزی و نعمت‌های الهی (فضل خدا) روی زمین اشاره شده است. «او می‌داند به زودی گروهی از شما بیمار می‌شوند و گروهی دیگر برای به دست آوردن فضل الهی (و کسب روزی) به سفر می‌روند و گروهی دیگر در راه خدا جهاد می‌کنند (و از تلاوت قرآن باز می‌مانند) پس به اندازه‌ای که برای شما ممکن است از آن تلاوت کنید...»[3]

از ابن مسعود، یکی از اصحاب بزرگ پیامبر ﷺ، نقل شده که آرزو می‌کرد، اگر آنقدر خوشبخت نیست که شهید شود، مرگش هنگام تلاش برای معاش فرا رسد.

«و از رحمت اوست که برای شما شب و روز قرارداد تا هم در آن آرامش داشته باشید و هم برای بهره گیری از فضل خدا تلاش کنید و شاید شکر نعمت او را به جا آورید.»[4]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از نعمت‌های پاکیزه‌ای که به شما روزی داده‌ایم بخورید و شکر خدا را به جا آورید، اگر او را پرستش می‌کنید.»[5]

«و از نشانه‌های او، خواب شما در شب و روز است و تلاش و کوششتان برای بهره گیری از فضل پروردگار...»[6]

«و در ثروتی که خداوند به تو داده، سرای آخرت را بجوی و نصیب خود را از دنیا (حیات

---

1 - Bounty of Allan.

۲ - سوره جمعه، آیه ۱۰.
۳ - سوره مزمل، آیه ۲۰.
۴ - قصص، آیه ۷۳.
۵ - بقره، آیه ۱۷۲.
۶ - روم، آیه ۲۳.

پست) فراموش مکن و همان طور که خدا به تو نیکی کرده، نیکی کن و هرگز در زمین دنبال فساد مباش.»[۱]

خداوند به ما سفارش کرده است، اموالمان را در زندگی با دقّت خرج کنیم و به ما اجازه نداده اموال خود را به دست افراد سهل انگار بسپاریم.

«هرگز دستت را بر گردنت زنجیر مکن (و ترک انفاق و بخشش نکن) و بیش از اندازه (نیز) دست خود را مگشای که مورد سرزنش قرارگیری و از کار فرومانی.»[۲]

«اموال خود راکه خداوند وسیلهٔ قوام زندگی شما قرار داده، به دست سفیهان نسپارید و از آن، به آنان روزی دهید و لباس بر آنان بپوشانید و با آنها سخن شایسته بگویید.»[۳]

این دستور الهی که نباید اموال را تا هنگامی که از نیروی تشخیص یتیمان مطمئن نشده‌ایم، در اختیار ایشان قرار دهیم، مؤیّد نظر خداوند دربارهٔ ارزش مال است:

«و یتیمان را چون به حدّ بلوغ برسند بیازمائید؛ سپس اگر در آنها رشد کافی (تشخیص درست) یافتید، اموالشان را به آنها بدهید...»[۴]

پیامبرﷺ به سعد سفارش فرمودند: بهتر آن است که در هنگام ترک دنیا برای وارثانتان چیزی بر جای بگذارید تا از مردم درخواست نکنند. پیامبرﷺ برای صحابی و رفیق بسیار عزیزش، انس دعا فرمود: خداوندا، مال و فرزندان او را زیادگردان و عمر او را طولانی کن و در آنچه به او داده می‌شود، برکت بده و گناهان او را ببخشای.

و هنگامی که کعب بن مالک از بستر بیماری سختی، که باعث شده بود نتواند در غزوهٔ تبوک شرکت کند، برخاست، بر آن شد تا همهٔ دارایی‌اش را صدقه دهد، پیامبرﷺ به او فرمود، مقداری از مال خود را نگهدار، این برای تو بهتر است.

متونی که در آنها دنیا تحقیر شده است:

از سوی دیگر، آیات و احادیثی داریم که مجذوب و فریفتهٔ زخارف این دنیا شدن و جمع آوری و بر هم انباشتن کالاهای دنیوی را محکوم می‌کند.

«زندگی دنیا، چیزی جز بازی و سرگرمی نیست و سرای آخرت، برای آنهاکه پرهیزگارند،

---

۱ - قصص، آیه ۷۷.
۲ - اسراء، آیه ۲۹.
۳ - نساء، آیه ۵.
۴ - نساء، آیه ۶.

بهتر است. آیا نمی‌اندیشید؟»[۱]

تمام دارایی‌های این دنیا، زودگذر و بی‌دوام است و سرانجام به صورت غبار و خاکستر رها خواهند شد.

«مَثَل زندگی دنیا، همانند آبی است که از آسمان نازل کرده‌ایم که در پی آن گیاهان - گوناگون - زمین که مردم و چهارپایان از آن می‌خورند، می‌روید، تا زمانی که زمین، زیبایی خود را یافته و آراسته می‌گردد و اهل آن مطمئن می‌شوند که می‌توانند از آن بهره‌مند گردند، (ناگهان) فرمان ما، شب هنگام یا در روز (برای نابودی آن) فرا می‌رسد، (سرما یا صاعقه‌ای را بر آن مسلّط می‌سازیم) و آنچنان آن را درو می‌کنیم که گویی دیروز هرگز (چنین کشتزاری) نبوده است. این گونه، آیات خود را برای گروهی که می‌اندیشند، شرح می‌دهیم.»[۲]

کسی که تنها آرزوی قلبی‌اش به دست آوردن زینت‌ها و زخارف پر زرق و برق این دنیاست آن را تمام و کمال به دست خواهد آورد، امّا در سرای دیگر نصیبی جز آتش ندارد.

«کسانی که زندگی دنیا و زینت آن را بخواهند، نتیجهٔ اعمالشان را در همین دنیا، به طور کامل به آنها می‌دهیم و چیزی از آنها کم و کاست نخواهد شد.» «آنها در آخرت، جز آتش، نصیبی نخواهند داشت و آنچه را در دنیا برای غیر خدا انجام دادند، بر باد می‌رود و آنچه را عمل می‌کردند، باطل و بی اثر می‌شود.»[۳]

بندگان حقیقی و راستین خداوند، کسانی هستند که او را در طول شب و روز یاد می‌کنند و دل مشغولی آنها در زندگی دنیا، بهرهٔ دنیوی نیست؛ بلکه رحمت ایزدی است. خداوند به پیامبر خود دستور داد تا به جای آرزوی نعمت‌های زودگذر و فانی به رحمت و فیض الهی بسنده نماید.

«با کسانی باش که پروردگار خود را صبح و عصر می‌خوانند و تنها رضای او را می‌طلبند و هرگز، به خاطر زیورهای دنیا، چشمان خود را از آنها بر مگیر... .»[۴]

زرق و برق این جهان ناپایدار و زودگذر است، ولی ارزش اعمال نیک هرگز از بین نمی‌رود و آنگاه خداوند از سر لطف به این اعمال پاداش خواهد داد.

«ای پیامبر، زندگی دنیا را برای آنان به آبی تشبیه کن که از آسمان فرو می‌فرستیم و به

۱- انعام / ۳۲.
۲- یونس / ۲۴.
۳- هود / ۱۶-۱۵.
۴- کهف / ۲۸.

وسیلهٔ آن، گیاهان زمین سرسبز می‌شود و در هم فرو می‌رود. امّا پس از مدّتی می‌خشکد و بادها آن را به هر سو پراکنده می‌کند و خداوند بر همه چیز تواناست. مال و فرزند، زینت زندگی دنیاست و باقیّات صالحات (ارزش‌های پایدار و شایسته) ثوابش نزد پروردگارت بهتر و امید بخش‌تر است.»(۱)

متاع این دنیا، بازیچه و زینت این جهانند، امّا در مقایسه با متاع آخرت، چیزی به شمار نمی‌آیند (چیزی نیستند) آنها به اهل حق و اهل باطل داده شده‌اند تا آزمون شوند و درهر حال نابود خواهند شد. زندگی آخرت است که جاودانه است.

«آنچه به شما داده شده، چیزی نیست جز وسیلهٔ راحتی و آنچه نزد خداست بهتر و پایدارتر است؛ آیا اندیشه نمی‌کنید؟»(۲)

هنگامی که برخی از افراد ظاهربین، ثروت فراوان ـ مانند آنچه قارون داشت ـ را درخواست کردند، قرآن، از زبان اهل خرد به آنان پاسخ داد:

«روزی قارون با تمام زینت خود، در برابر قومش ظاهر شد، آنها که خواهان زندگی دنیا بودند گفتند: ای کاش همانند آنچه به قارون داده شده است ما نیز داشتیم! به راستی که او بهرهٔ عظیمی دارد! امّا کسانی که علم و دانش به آنها داده شده بود، گفتند: وای بر شما! ثواب الهی برای کسانی که ایمان آورده‌اند و عمل صالح انجام می‌دهند، بهتر است؛ امّا جز صابران، آن را دریافت نمی‌کنند.»(۳)

مواهب و نعمت‌های این جهان را، باید به عنوان ابزاری برای انجام کارهای نیکی به کار گرفت که می‌توانند ما را کمک کنند تا زندگی حقیقی در جهان دیگر را به دست آوریم. این نعمت‌ها را به خاطر ارزشی که دارند باید مورد بهره برداری قرار داد و نباید آنها ما را از عمل به وظایف‌مان باز دارند و سعادت ابدی و جاودان در انتظار پرهیزگاران است.

«زندگی این دنیا چیزی جز لهو ولعب نیست و زندگی واقعی، سرای آخرت است اگر می‌دانستند.»(۴)

«... پس مبادا زندگانی دنیا شما را بفریبد و مبادا شیطان فریبکار شما را به کَرَم خدا مغرور سازد.»(۵)

۱ـ کهف / ۴۶ـ۴۵.
۲ـ قصص / ۶۰.
۳ـ قصص / ۸۰ـ۷۹.
۴ـ عنکبوت / ۶۴.
۵ـ لقمان / ۳۳.

شرایط و محیط اطراف، نباید بهانه‌ای برای ترک زندگی دنیوی باشد. مؤمنان باید خود را از چنین محیط‌هایی رهایی بخشند، حتّی اگر به قیمت محرومیت از حقوق اجتماعی یا تبعید، تمام شود.

«بگو ای بندگان من که ایمان آورده‌اید! از - مخالفت - پروردگارتان بپرهیزید. برای کسانی که در این دنیا نیکی کرده‌اند، پاداش نیکی است و زمین خدا وسیع است - اگر تحت فشار سران کفر بودید مهاجرت کنید - که صابران، اجر و پاداش خود را بی‌حساب دریافت می‌کنند.»(۱)

«ای قوم من! این زندگی دنیا، تنها متاع زودگذری است و آخرت سرای همیشگی است.»(۲)

«کسی که زراعت آخرت را بخواهد، به کشت او برکت و افزایش می‌دهیم و بر محصولش می‌افزائیم و کسی که فقط کشت دنیا را بطلبد، کمی از آن به او می‌دهیم، امّا در آخرت هیچ بهره‌ای ندارد.»(۳)

«آن روز که کافران را بر آتش عرضه می‌کنند به آنها گفته می‌شود، شما از لذایذ زندگی دنیا بهره گرفتید، امّا امروز، به خاطر استکباری که به ناحق در زمین کردید و به خاطر گناهانی که انجام می‌دادید، عذاب ذلّت‌بار جزای شما خواهد بود.»(۴)

افزون بر آیات، احادیث بی‌شماری نیز دربارهٔ زهد (چشم پوشی و پرهیز از همه لذّت‌های مادّی) وجود دارد. پیامبرﷺ در حدیث معتبری فرموده است: کسانی که در این دنیا بیشتر دارند و برخوردارترند، در آخرت، کمتر برخوردار خواهند بود، جز کسی که اموال خود را در راه خیر، داده باشد.

در حدیث دیگری فرموده است: در نگاه خداوند، این جهان سفلی (دنیای خاکی) به اندازهٔ بال پشه‌ای ارزش ندارد.

صوفیان با تأکید بر معنای ظاهری آخرین آیه و حدیثی که پیش‌تر ذکر شد، از این معنا دفاع می‌کنند که لازمهٔ مسلمان واقعی بودن، چشم پوشی و پرهیز از این جهان است. آثار آنان آکنده از این قبیل مفاهیم و مضامین است و خود بر طبق آن عمل می‌کنند.

۱- زمر / ۱۰.
۲- غافر، آیه ۳۹.
۳- شوری، آیه ۲۰.
۴- احقاف، آیه ۲۰.

قرطبی در تفسیر خود، داستان‌های غیر قابل قبولی را نقل کرده است که صوفیان برای تقویت موقعیت و جایگاه خود جعل کرده‌اند.[۱] آنها عقیده داشتند، ثروت، پرده‌ای است، بین خالق و مسلمان و در واقع نوعی تنبیه به شمار می‌آید. بنابراین، سرمایه‌گذاری با توکّل منافات دارد و انسان را از ذکر خدا باز می‌دارد.

وضعیت متعادل:

امام قرطبی، دیدگاه اسلام را در زمینهٔ سود و ثروت به‌گونه‌ای نیکو تجزیه و تحلیل کرده است. نخست: کار کردن به منظور تأمین نیازهای اساسی زندگی از قبیل حداقل خوراک، آشامیدنی، پوشاک، دارو و... وظیفه هر مسلمانی است که توانایی کارکردن دارد و اگر تلاش نکند تا نیازهای اساسی خود و خانواده‌اش را فراهم آورد، گناهکار است، چنانکه پیامبرﷺ فرمودند: «برای مرد این گناه کافی است که به (همسر و فرزندان) خود رسیدگی نکند.»

دوم: اگر فردی برای به دست آوردن مال فراوانی از راه‌های مجاز (حلال) تلاش و کوشش نماید، باید ببینیم نیّتش از این کار چیست؟ اگر قصد او صرف خود نمایی و لاف زدن برای اظهار غرور و تکبر باشد، چنین کوششی، غیر قابل قبول و مردود است.

امّا اگر فردی، قصد فراهم کردن مال برای خود و خانواده‌اش را داشته باشد، تا آنها از فراز و نشیب روزگار مصون بمانند و نیازهای نزدیکان مستمندش و مسلمانان تنگدست را مرتفع کند و در راه‌های خیر انفاق کند، در این صورت در مقابل چنین تلاش و کوششی پاداش خواهد گرفت و این کار از بسیاری از دیگر کارهای عبادی بهتر است.[۲]

آنگاه امام قرطبی مثال‌هایی از سنّت آورده است. پیامبرﷺ به زبیر تا آنجا که اسبش می‌توانست بدود، زمین داد. وقتی اسب ایستاد، زبیر شلاّق خود را پرتات کرد تا بازهم زمین بگیرد. پیامبرﷺ این کار را تأیید فرمود و تا جایی که شلاق زبیر رسیده بود، به او زمین داد. برادران یوسف همان طور که قرآن نقل کرده است، گفتند:

«... و ما برای خانوادهٔ خویش موادّ غذایی می‌آوریم و برادرمان را حفظ خواهیم کرد و یک بار شتر زیادتر دریافت خواهیم کرد.»[۳]

---

۱ - تفسیر القرطبی، ج ۳، ۴۱۸-۴۱۹.
۲ - تفسیر القرطبی، ج ۳، ۴۱۹ را ببینید.
۳ - یوسف، آیه ۶۵.

نقل شده که ایّوب نبی از بیماریش، تعداد زیادی سکّهٔ طلا یافت که می‌توانست آنها را جمع کند. ایوب تا می‌توانست آن سکه‌ها را جمع کرد و وقتی از او پرسش شد، هنوز راضی نشده‌ای؟ در حالی که به جمع‌آوری ادامه می‌داد، گفت: «ای پروردگار! فقیری مثل من هرگز نمی‌تواند از فضل تو راضی شود. قرطبی سپس نظر داده که این امری است که در ذات ما قرار داده شده است.[۱]

امام قرطبی نقل کرده است که سعید بن مسیّب، عالم نامدار می‌گفت: خیری نیست در کسی که تلاش نکند تا مالی به دست آورد که با آن دین خود را ادا نماید، آبرو و حیثیت اش را حفظ کند و برای فرزندان و بازماندگانش خیری بر جای بگذارد.[۲] ابن مسیّب پس از مرگش، چهارصد دینار از خود به ارث گذاشت.[۳] سفیان ثوری[۴] دویست دینار به ارث گذاشت و عادت داشت، بگوید: مال در این زمان نوعی سلاح است. گذشتگان ما به مال احترام می‌گذاشتند و برای مواقع اضطراری و کمک به افراد ناتوان و فقیر چیزی کنار می‌گذاشتند. تنها برخی از آنها از چنین تلاش و فعّالیتی [برای کسب مال] پرهیز می‌کردند و ترجیح می‌دادند عبادت پیشه کنند.

امام قرطبی می‌افزاید، در احترام و ارزش دارایی همین بس که پیامبرﷺ فرمود: کسی که در راه دفاع از مالش کشته شود، شهید است.[۵]

مهمترین نتایجی که تا این جا به دست آورده‌ایم عبارتند از:

۱ ـ خداوند، این جهان را برای انسان آفریده و آن را مسخّر او کرد. بر انسان‌هاست که از آن بهره جویند و تا آنجاکه می‌توانند به زندگی خوبی دست یابند.

۲ ـ مسلمانان به خصوص، تشویق شده‌اند تا به واقعیات پیش گفته توجّه کنند و برای کسب نعمت‌های پاکیزه‌ای که خدا برای آنها بر روی زمین، در میان دریا و آسمان، در گیاهان، حیوانات و منابع طبیعی قرار داده است، تلاش کنند. خدا به هیچ کس اجازه نداده تا مسلمانی را از چنین کاری محروم نماید یا برداشت او درباره چنین تلاشی را محدود کند.

۳ ـ به همین شکل، دولت اسلامی، ملزم است سیاستی تصویب و اجرا کند که مسلمانان را

---

۱ ـ تفسیر القرطبی، ۳، ۴۱۹.
۲ ـ پیشین، ۴۲۰.
۳ ـ این مقدار در آن روزگار، پول زیادی بود.
۴ ـ سفیان ثوری، به عنوان الگوی زهد شناخته شده است.
۵ ـ تفسیر القرطبی، ۳، ۴۲۰.

به سوی افزایش چشمگیر استانداردهای زندگی شان سوق دهد و حیثیت شهروندان مسلمان را در برابر بروز قحطی، بیماری و تجاوز دشمنان اسلام حفظ کند.

۴ـ دولت اسلامی، برای برخورداری از آمادگی نظامی بالا، لازم است از همهٔ اطّلاعات در دسترس بهره بگیرد و هر پژوهش ممکنی را در این زمینه به انجام رساند.

۵ـ در حسن انجام این فعّالیت‌ها، هم حکومت و هم افراد باید مراقب باشند، ثروت و قدرت مادّی، از راه حلال به دست آید و توجّه داشته باشند که ثروت و قدرت بی دوام و زود گذر است و نباید ما را به خود مغرور کند یا همچون حجابی مانع از توجّه ما به پیام طنین انداز و شدید الهی شود.

٦ـ این وظیفهٔ علما (دانشمندان اسلامی) و حکومت است که مسلمانان را به سوی نیت‌های صحیح و اهدافی سوق دهند که ورای ثروت مادّی است و بر ایشان است که بسیار مراقب وظایفی باشند که در قبال حکومت و دیگر مسلمانان دارند.

این مطلب به عقیدهٔ من، از اهمیّت اقتصادی فراوانی برخوردار است و بر زیر ساخت‌ها و همهٔ سیاست‌ها و طرح‌های اقتصادی در سطوح فردی و اجتماعی، اثر خواهد گذاشت.

- وظایف ثروتمندان:

مهمترین وظایف شرعی هر مسلمان دربرابر ثروتش عبارتند از:

۱- زکات:[1] نوعی صدقهٔ منظّم و الزامی در تشکیلات جامعه اسلامی است که معمولاً با نرخ ۲/۵ درصد از مال التجاره و ۱۰ درصد از محصولات زراعی گرفته می‌شود. دانشمندان مسلمان در زمینهٔ زکات به خوبی تحقیق کرده‌اند و ادبیات گسترده‌ای گرد آورده‌اند. زکات به دو دسته افراد تعلّق می‌گیرد، یکی افراد فقیر و نیازمند و دسته دیگر، کسانی که مأمور جمع آوری آن بوده‌اند. دولت، حق دارد اداره و مدیریت جمع آوری زکات را بر عهده گیرد، و هر گونه تلاش برای فرار از پرداخت آن یا دروغ گفتن دربارهٔ مقدار آن، بر طبق قانون، سزاوار کیفر است.

نکته مهمّ در این جا این است که زکات باید از ثروتمندان [یک منطقه] گرفته شود و به مردم فقیر همان منطقه برگردانده شود. پیامبرﷺ وقتی معاذ را به سوی یمن فرستاد بـه او

---

1 - zakah.

دستور داد تا زکات را از ثروتمندان آنجا بگیرد و به فقیران همان محل بدهد. شایسته است که ثروتمندان، زکات را با رضایت و خوش حالی کامل بپردازند که در واقع پاک شدن از گناهان و تصفیه نفسانی او در ادای همین تکلیف واجب نسبت به خداوند و هم کیشان مسلمان و حکومتی است که تلاش می‌کند مشکلات را از سر راهبردارد.

«از اموال آنها صدقه‌ای - به عنوان زکات - بگیر تا به وسیلهٔ آن، آنها را پاک سازی و - هنگام گرفتن زکات - به آنها دعا کن که دعای تو، مایه آرامش آنهاست و خداوند شنوا و داناست. آیا نمی‌دانستند که فقط خداوند توبه را از بندگانش می‌پذیرد و صدقات را می‌گیرد و خداوند توبه پذیر و مهربان است.»(۱)

اگر دولت بخش زکات را به خوبی اداره کرده و خوب سازماندهی کند و در محاسبهٔ آن از رایانه استفاده کند، چندان که [سامان دادن به] احسان می‌طلبد، نظام زکات می‌تواند، به یک نهاد اقتصادی عملی و کار آمد تبدیل شود. [متأسّفانه] وضعیت کنونی نظام زکات ملل مسلمان با نظامی بی‌عیب و نقص و قابل دفاع که بتواند آرزوهای مسلمانان را بر آورده کند، بسیار فاصله دارد. گروهی از علمای متخصّص که بتوانند از عهدهٔ مشکلات اجرایی زکات بر آیند، باید در نهاد زکات به کار مشغول شوند.

فقها این مطلب را مورد بحث قرار داده‌اند که آیا حقوق دیگری هم افزون بر زکات بر مال وضع شده است؟ منشأ این پرسش، تفسیری است که از آیات قرآنی ارائه می‌کنند.

«... و کسانی که طلا و نقره را گنجینه (و ذخیره و پنهان) می‌سازند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند به مجازات دردناکی بشارت ده.»(۲)

بیشتر فقها بر این عقیده‌اند که برای ادای وظایف شرعی، پرداخت زکات کفایت می‌کند. و به کمک صدقهٔ داوطلبانه می‌توان نیازهای فراتر از زکات و نیازهای ضروری جامعه را که اولی الامر تکلیف می‌کند، بر طرف نمود.

از اباذر، یکی از یاران مشهور پیامبر ﷺ نقل شده که گفته است:

هر چیزی که مازاد بر نیاز ضروری باشد، کنز است و مسلمان باید متعهّد و مسؤول بوده (احساس مسؤولیت نماید) و آن را [مازاد بر نیاز خود را] کنار نگذارد.

امام قرطبی، در تفسیر گرانسنگ خود، تلاش کرده تا نظریهٔ افراطی اباذر را تفسیر کند. به

۱- توبه، آیات ۱۰۴-۱۰۳.

۲- توبه، آیه ۳۴.

گفتهٔ او آیه زمانی نازل شده که مسلمانان در فشار و تنگنای شدید مالی قرار داشتند و ذخایر بیت‌المال برای رفع نیازهای مهاجر کافی نبود. در نتیجه ثروتمندان در چنین شرایطی نباید به ثروت خود بچسبند. طلا و نقره که نماد ثروتند، نباید بر خشنودی خداوند ترجیح داده شود. در این زمینه باید رفتارهای نمونهٔ افرادی مانند ابوبکر و عثمان بن عفّان مورد توجّه قرار گیرد که تمام دارایی خود را در اختیار رئیس دولت یعنی محمّدﷺ پیامبر اسلام قرار دادند.

نکتهٔ اقتصادی این نظریه این است که آیه شریفه نشان می‌دهد، دولت اسلامی حق دارد، برای حمایت از امّت و حفظ و افزایش سطح زندگی شهروندان از حیث دستیابی به وسایل خدمات رفاه عمومی، آموزش و پرورش، حمل و نقل، بهداشت و غیره، علاوه بر زکات از شهروندان مالیات هم بگیرد. مالیات ستانی تنها باید با نیازهای دولت برای ساختن اقتصادی قوی متناسب باشد و مؤدّیان مالیاتی همیشه باید احساس کنند که مالیاتی که می‌دهند، به شکل خدمات عمومی به آنان بازگردانده می‌شود.

در این آیه، نکتهٔ ارزشمند اقتصادی دیگری نیز نهفته است. استفاده نادرست ثروت، اموال و منابع محکوم است. به مسلمانان سفارش شده، نباید ثروت را به خاطر خود ثروت احتکار کنند، بخرند یا بر هم انباشته کنند، بلکه باید به طور کلّی آن را برای خیر خود، همسایگان و یا جامعه‌شان مورد استفاده قرار دهند.

۲- **صدقه**، پرداختی داوطلبانه (و از روی احسان)است. بدیهی است، تمام اموال از ازل، از آن خداوند است و همهٔ نعمت‌ها از او سرچشمه گرفته و انسان‌ها تنها جانشینان او هستند.نعمت‌ها بر سه دسته‌اند: نعمت‌های فیزیکی و ملموس، مانند: غذا، پوشاک، خانه، باغ، ثروت و غیره یا نعمت‌های نا آشکار و غیرملموس، مانند: نفوذ و سرشناسی، قدرت، اصل و نسب و فرصت‌هایی که از آنها پدید می‌آید، سلامتی، استعداد و غیره یا مواهب معنوی مانند بصیرت نسبت به خوب و بد، درک و فهم انسان، صلاحیت و آمادگی برای محبّت و عشق ورزیدن و غیره. دستور خداوند این است که هر کس، مقداری از اموال خود را با هدف کمک به دیگران و بهبود زندگی آنان کنار بگذارد. آیات و احادیث فراوانی دربارهٔ تشویق به صدقه دادن و اجر و پاداش آن وارد شده است. (۱)

صدقه در شریعت معیارها و ارزش‌های ویژهٔ خود را دارد. صدقه باید در راه خدا باشد:

۱- برای مثال، سوره بقره، آیات ۸۰-۲۷۱ را ببینید.

الف- صدقه باید از چیزهای با ارزشی پرداخت شود که صدقه دهنده از راه شرافتمندانه به دست می‌آورد. ضوابط اقتصاد اسلامی بر این نکته تأکید می‌ورزند که هر مالی باید شرافتمندانه و صادقانه به دست آمده باشد، در اقتصاد اسلامی جایی برای مال حرام وجود ندارد. این تفکّر اساسی اقتصاد اسلامی در تهذیب و پاک شدن جامعه از جرائم خطرناک و رفتارهای سوء جهان مادّی، بسیار تأثیر خواهد داشت.

ب- صدقه‌دهنده نباید در این دنیا، توقّع اجر و پاداشی داشته باشد. [چنانکه آیه شریفه قرآن می‌فرماید:]

«و غذای خود را با این که به آن علاقه و نیاز دارند، به مسکین و یتیم و اسیر می‌دهند و می‌گویند ما شما را به خاطر خدا اطعام می‌کنیم و هیچ پاداش و سپاسی از شما نمی‌خواهیم.»[۱]

ج- صدقه دهنده نباید یادآوری کند که صدقه داده است و مهمتر، این که صدقه گیرنده نباید اذیت و آزار ببیند و به او کبر فروشی یا بی اعتنایی شود، چرا که از مسلمان توقّع می‌رود که با دیگران خوش رفتار باشد. صدقه‌ای که به هنگام پرداخت آن موارد بالا رعایت نشده باشد، ارزش ندارد و بی پاداش خواهد ماند.[۲]

د) بهتر آن است که صدقه دهنده، صدقه خود را پنهانی بپردازد، نه آشکار که مردم او را ببینند.[۳]

۳- نقطه مقابل صدقه، یعنی ربا، تحریم شده است. ربا مظهر حرص و آزمندی در برابر افراد نیازمند و فقیر است. انتظار می‌رود نیک خواهی و خیری که در صدقه است و رضایت و امنیت جامعه را جلب می‌کند با فساد و تباهی‌ای که در رباست در تقابل باشد.

رباخواری با شدیدترین وجه ممکن، محکوم و تحریم شده است. در سنّت که از راه احادیث به ما رسیده است راه‌های مختلف رباخواری و روش‌های مقابله با آنها بیان شده است. وظیفهٔ واجب علما و قانونگذاران دولت اسلامی این است که با اعمال و حیله‌های فریبکارانه رباخواران مقابله کنند.

بر اساس تعلیمات اسلامی، هر مبلغی افزون بر [اصل] سرمایه، ربا (بهره) شمرده می‌شود. اسلام ربا را تحریم کرده و هیچ گونه تمایزی بین [تحریم] نرخ‌های عقلایی و بسیار گزاف بهره قائل نیست. بر همین قیاس اسلام، بین امتیازی که برای مصرف و تولید و امثال آن قائل

۱- انسان، آیات ۸-۹.
۲- سوره بقره آیات ۲۶۱ - ۲۷۰ را ببینند.
۳- سوره بقره، آیه ۲۷۱ را ملاحظه کنید.

می‌شوند، تمایزی قائل نیست.

از آنجاکه بهره، نقشی محوری در زندگی اقتصادی جدید ایفا می‌کند، و بهره هنوز شریان حیاتی مؤسّسات مالی شمرده می‌شود، تلاش‌های به نسبت موفّقی در رشته بانکداری اسلامی در حال انجام است و نظام بانکداری اسلامی تمام عیار و پذیرش تامّ آن، تأثیر زیادی برزندگی اقتصادی جوامع مسلمان بر جای خواهد گذاشت.

۴ـ **قرض الحسنه**: یکی از وظایف مهمّ دیگری که در برابر ثروت بر عهده داریم، وظیفه‌ای است که «قرض الحسنه»[۱] نامیده می‌شود. (وام نیکی که هیچ گونه بهره یا پاداشی به آن تعلّق نمی‌گیرد.)

[در اسلام] پرداخت چنین وام‌هایی تشویق شده است. شرایط این وام‌ها باید تا حدّ امکان ساده باشد تا ضرر و زیان این عمل خیر خواهانه به حدّاقل برسد.[۲]

نیّت وام گیرنده باید این باشد که وام را تمام و کمال باز پرداخت کند. هر گونه قصد عدم بازپرداخت وام قرض الحسنه، خشم خداوند و هلاکت [وام گیرنده] را به دنبال دارد، چنانکه پیامبر ﷺ فرمود:

«هر کس وامی را با این قصد بگیرد که آن را بپردازد، خداوند او را در باز پرداخت آن یاری می‌کند، امّا اگر چنین قصدی نداشته باشد، هلاک و عذاب خدا بر او خواهد بود.»

شریعت [اسلامی] از کسی که به صورت قرض الحسنه وام می‌دهد، حمایت می‌کند. پیامبر ﷺ بر جنازه کسی که فوت کرده بود، ولی قرض خود را نپرداخته بود، نماز نخواند. این عمل [پیامبر ﷺ] نشان می‌دهد، چگونه شریعت، عمل به وظایف را ارج نهاده و برای آنها ضمانت اجرا قرار داده است. بر اساس قوانین جنایی اسلام، می‌توان وام گیرنده‌ای راکه قادر به ادای وام خود می‌باشد، ولی از پرداخت آن سرباز می‌زند، زندانی کرد.

سایر مفاهیم فقهی مربوط به رفتار اقتصادی:

۱ـ یکی دیگر از مفاهیم مهمّ اقتصادی این است که عمل به انجام وظایف، خود یک تکلیف واجب شرعی است و تنها یک ضرورت مدنی تلقّی نمی‌شود. در یک زندگی فعّال اقتصادی، وظایف متقابل و دو سویه‌ای بر عهدهٔ انسان‌هاست. باید به جزئیات این وظایف، به

---

1 - Qurol al hasana.

۲ـ بقره، ۲۸۲.

طور کامل و اکید توجّه شود و هر تخلّفی ازانجام این وظایف شرعی گناه شمرده می‌شود.

دولت اسلامی در سطح بین‌المللی با دیگر دولت‌ها پیمان‌هایی منعقد می‌کند. دولت و همهٔ شهروندان آن باید تا آنجاکه در توان دارند مراقب باشند تا صادقانه به این تعهّدات عمل شود. فرمان آیه این است که انجام این واجب تعهّدات ضمنی را نیز شامل می‌شود، ازجمله، تعهّداتی که بین شرکا، کارفرما و کارمند و همکاران به وجود می‌آید. به این تعهّدات باید کاملاً احترام گذاشت، مگر آن که یکی از طرفین عملی خلاف اخلاق یا قانون مرتکب شود. راستی و وفاداری در همهٔ معاملات اسلامی سفارش شده است.

۲ ـ اسلام برای هیچ کس به دلیل ثروت، مرتبه یا موقعیت اجتماعی، امتیاز ویژه‌ای قائل نیست. تقوا که به معنای انجام تکالیف در حدّ توان است، ملاک اصلی قضاوت دربارهٔ همهٔ انسان‌ها است. نباید بین دربان و وزیر، از حیث حقوق، وظایف و نحوه برخوردی که با ایشان می‌شود، تفاوتی قائل شد. چه بسا افرادی که از نظر اجتماعی در طبقات مادون قرار دارند، مستحق و سزاوار توجّه و عطوفت بیشتری باشند.

«... گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست...»[۱]

اگر این طرز تلقّی بر دولت اسلامی حکمفرما باشد، آنگاه بر خلاف نظام‌های مادّی گرای معاصر، در دولت اسلامی، نه فقیران نه ثروتمندان سرکوب خواهند کرد و نه قدرتمندان ضعیفان را.

۳ ـ خداوند به ما فرمان داده است که از راه بیع باطل، از دارایی خود منفعت کسب نکنیم. یعنی از راه‌های غلط، تظاهر (تدلیس) یا از هر چیز بی ارزش دیگر؛ چه این دارایی، امانت باشد و چه متعلّق به خودمان باشد یا به طور کلّی متعلّق به جامعه باشد. مسلمانان که به افزایش دارایی خویش از راه داد و ستد و تجارت تشویق شده‌اند، باید در تمام [مراحل] انتقال حقوق خود، دارای حسن نیت و رضایت کامل باشند.

هیچ صاحب ثروتی نباید از هر راهی که بخواهد، بر ثروت خویش بیافزاید: این دستور در سیاستگزاری‌های دولت یا مصادرهٔ اموال از اهمیّتی ویژه برخوردار است.

[چنانکه قرآن می‌فرماید:] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اموال یکدیگر را به باطل (و از راه نامشروع) نخورید، مگر این که تجارتی با رضایت شما انجام گیرد...»[۲]

---

۱ ـ حجرات، ۱۳.

۲ ـ نساء، آیه ۲۹.

جلوگیری پیامبر ﷺ از تحمیل و اجبار قیمت‌های معیّن (تسعیر) آشکارا است که در اصل تجارت باید آزاد باشد.

۴ـ میانه روی و اعتدال در خرج کردن:

به آیه زیر توجّه کنید:

«هرگز دست خود را بر گردنت زنجیر مکن (ترک انفاق و بخشش منما) و بیش از اندازه نیز دست خود را مگشای، که مورد سرزنش قرارگیری و از کار فرومانی. به یقین، پروردگارت روزی را برای هر کس بخواهد، گشاده یا تنگ می‌دارد، او نسبت به بندگانش آگاه و بیناست.»[۱]

مصرف چه در بخش خصوصی و چه در بخش دولتی نباید نه با اسراف همراه باشد، به گونه‌ای که اقتصاد ما را تضعیف و سست کند و به مشکلات آزار دهنده بیانجامد و نه مانع از تخصیص بهینهٔ منابع برای جوابگویی به تقاضای مشروع دیگران و رفاه امّت اسلامی شود. اگر این دستور قرآنی به طور کامل پذیرفته شود و شهروندان و دولت به طور عاقلانه آن را به کار گیرند، اقتصاد اسلامی از بیماری‌های اقتصاد معاصر از جمله تورّم و رکود در امان خواهد بود.

۵ـ همه ثروت‌ها (اموال) باید در دست افراد امانتدار و درستکاری باشد که از بصیرت کافی نسبت به توسعهٔ اقتصادی برخوردارند.

به آیه زیر توجّه کنید:

«اموال خود را که خداوند وسیله قوام زندگی شما قرار داده، به دست سفیهان نسپارید و از آن به آنها روزی دهید و لباس بر آنان بپوشانید و با آنها سخن شایسته بگوئید.»[۲]

همان طور که تاکنون به خوبی روشن شده است هر غفلت و بی‌توجهی در سپردن اموال به افراد نابخرد مصیبت بار است. وظیفه و مسؤولیت امّت اسلامی این است که اطمینان یابد متصدّیان امور اقتصادی چه در سطوح بالا و چه در سطح پائین، افرادی درستکار و امین اند و باید نظارتی دائمی بر آنان اعمال شود.

این آیه یک مفهوم مهمّ اقتصادی دیگر نیز دارد. از آنجا که تمام اموال متعلّق به خداوند است و غایت خلق آنها، کمک به جامعه است، همهٔ دارایی‌ها تنها به شکل امانت نزد انسان‌اند.

۱ـ اسراء، آیه ۲۹ـ۳۰.

۲ـ نساء، آیه ۵.

اگر مالک اموال، فردی ناصالح باشد، باید تا زمانی که عدم صلاحیت او همچنان باقی است با ملایمت و مهربانی، مالکیت را از او سلب کرد. وظایف و مسؤولیت‌هایش به قیّم او محوّل می‌شود. قیّم مسؤولیتی سخت و سنگین در برابر هر ذرّه از مال دارد. [همچنین] صاحبان ثروت، به طور کامل آزاد نیستند تا هر چه دوست دارند انجام دهند.

حدّ و مرز حقوق ایشان را خیر جامعه‌ای که ایشان عضو آن هستند، تعیین می‌کند و اگر به چنین قیدی بی‌احترامی نمایند، دیگر مورد حمایت نخواهند بود. البتّه مصالح آنان باید مورد حمایت قرار گیرد، نیازهای اساسی‌شان تأمین و رفاه عاطفی ایشان با گفتار نیک تأمین شود. البتّه این مطلب فقط می‌تواند برای عدهٔ کمی از صاحبان ثروت اتّفاق بیافتد.

٦ ـ در شریعت، نظام خاصّی برای توزیع ثروت از راه ارث تدارک دیده شده است. این نظام را باید به خوبی سامان داد. باید به مردم کمک کرد و آگاهی داد تا ثروت‌های جامعه پراکنده نشود.

▣ فصل سوم

قرض، بیع و ربا

محمّد احمد علی‌هادی سراج *
مترجم: احمدعلی یوسفی **

مقدمه

۱ ـ اسلام نظامی است که تمام جنبه‌های زندگی انسان را اداره می‌کند.

۲ ـ قرآن، برای مسلمانان، اصول اساسی را ارائه می‌دهد تا زندگی فردی و روابط جمعی خویش را براساس آن اصول بنیادین، تنظیم و سامان دهند. سنّت پیامبرﷺ این اصول را توضیح داده و به کاربرد آنها در تجربه و عمل کمک می‌کند.

۳ ـ حقوقدانان و فقیهان اسلامی تلاش کرده‌اند تاکاربرد این اصول در جوامع ما تضمین و محقّق شود.

۴ ـ این حقوقدانان برجسته نه تنها در جامعهٔ خودشان موفّق بودند، بلکه آنها در همه جای دنیای متمدّن، مورد تحسین واقع شده‌اند. آنها به پیشرفت تفکّر حقوقی در دنیا، کمک بسیار زیادی کرده‌اند. نقش آنها برای فهمیدن جریان تاریخی اندیشهٔ حقوقی غرب غیرقابل انکار

---

* ـ استاد دانشکده شریعت دانشگاه دارالعلوم، قاهره، مصر.
** ـ پژوهشگر اقتصاد اسلامی در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ـ قم.

است. به عنوان مثال واژهٔ «چک»[1] ابتدا در کتب حقوقی اسلامی وارد شده و در همه جای دنیا مطرح و رایج شد. معادل عربی این کلمه صک است. (مشخّص شده که چک یا برات معامله را در قرن سیزدهم، ابتدا ایتالیایی‌ها از کتب حقوقی اسلامی گرفته‌اند.)

۵ـ بازسازی و شکل‌دهی مجدّد فعّالیت‌ها و معاملاتمان، ـ در زندگی ـ، بر طبق اصول شریعت، زحمت چندانی ندارد. تمام معاملات جدید و جنبه‌های تجاری برای تعیین وضعیت آنها از لحاظ شرعی، در حال بررسی هستند. پژوهشگر رشتهٔ فقه در موضوعات و مسائل جدید و مدرن، نقطه نظرات فقهی را بر اساس دیدگاه شارع به طور دائم ارائه می‌دهد. این امر، ثابت می‌کند، اصول اساسی موجود در قرآن و سنّت پیامبرﷺ، مسائل گذشته، حال و آیندهٔ مسلمانان را دربردارد.

بخش اول: فروش[2]

تعریف

فروش، یعنی واگذاری نهایی و بدون شرط مالکیت یک دارایی معیّن که صلاحیت ارزش قانونی مبادله شدن در یک قیمت ثابت را داشته باشد.

عناصر اساسی:

الف ـ انتقال مالکیت؛

ب ـ ارادهٔ طرفین قرارداد برای تحقّق معامله؛

ج ـ موضوع مورد معامله، باید به گونه‌ای مشخّص باشد، تا امکان هر گونه نزاع هنگام تحویل از بین برود.

د ـ جهت دستیابی هدف پیشین، قیمت مورد معامله باید مشخّص باشد.

ارادهٔ طرف‌های قرارداد، عنصر اساسی در قرارداد فروش است. این مطلب در مفاهیم زیر تصویر شده است:

---

1 - cheque. 2 - sale.

وجود خیار (خواه در قرارداد شرط شده باشد ـ خیار شرط ـ یا به جهت عیبی در موضوع مورد معامله ـ خیار عیب ـ و یا این که به خاطر فریب در معامله باشد ـ خیار غبن.)

داشتن چند قرارداد ترکیب شده در انجام یک معامله (خریداری یک قطعه پارچه از یک خیاطی به شرط دوختن آن پارچه توسّط آن خیاط.)

گنجاندن قیود و شرایط فروش در قرارداد فروش. توانایی ارادهٔ طرف‌های قرارداد از ناحیهٔ شریعت مورد تأیید است، همچنین این امر در همهٔ اصول و قواعد مفاد قرارداد و در اصل مبادله نیز مورد تأیید است، یعنی معامله نمی‌تواند امری جدا از اراده و خواست طرف‌های قرارداد باشد.

محدویت: ارادهٔ طرف‌های معامله به وسیلهٔ اصول شریعت تحت مقرّرات در می‌آید.

دارایی‌های[۱] قابل فروش

ـ زمین، کالاها و غیره، اقلام ملموس یا مادّی هستند.

ـ دارایی‌ها (مانند فروش فضای بالای ساختمان فروشنده یا حق تألیف)

ـ حق شفعه[۲] نیز بر اساس مذهب مالکی و حنبلی فروشش مجاز می‌باشد.

انواع خرید و فروش (بیع)

الف ـ بیع صرف:[۳] به معنای مبادلهٔ پول‌های رایج، در یک مجلس است. به هر حال، این نوع معامله در بدهی‌های معوقه در برابر یک پول رایج مجاز شمرده می‌شود.

ب ـ بیع سلم:[۴] در این نوع معامله کالایی که در مکان معامله نیست یا حتّی موجود نیست، فروخته می‌شود. این نوع معامله در اقتصادهای بدون بهره بسیار مورد نیاز است، چرا که تولیدکنندگان از این راه بخشی از بودجهٔ جاری خود را تأمین می‌کنند. بر طبق نظر آنها، هدف از انجام چنین معامله‌ای، تحصیل مساعدت مالی برای تولیدکننده است، به گونه‌ای که وی بتواند، از عهدهٔ تعهّدات پولی‌اش برآید. اگر تحویل فوری قیمت شرط نباشد، هدف اصلی انجام معامله با شکست مواجه خواهد شد.

---

1 - property.

2 - preemption Right.

3- Currency Exchange.

4- salam.

ج ـ بیع استصناع:[۱] فروش کالاهای معیّن به شرط تولید آن با صفت خاص نه صنعت خاص، به گونه‌ای که اگر سازندهٔ کالا، آن کالاها را بر طبق آن ویژگی تعیین شده تولید کند، آن گاه خریدار ملزم به پرداخت قیمت و تحویل گرفتن کالاست. دیدگاه غالب و رایج فقهای عصر حاضر جواز این نوع معامله است. در این معامله، ممکن است قیمت با تأخیر پرداخت شود.

د ـ بیع مؤجّل:[۲] معامله‌ای است که پرداخت قیمت در آن همراه با تأخیر است ـ و بیع معجّل ـ پرداخت فوری قیمت ـ در بیع مؤجل ممکن است قیمت به نحو اقساط پرداخت شود. در پرداخت قیمت به نحو اقساط، جایز است که قیمت نسبت به حالت پرداخت نقدی، بیشتر باشد.

هـ ـ بیع مرابحه:[۳] بدین معناست که طرف‌های معامله بر قیمت ثابت کالا به مقدار هزینه تمام شده آن توافق کرده، درصدی نیز به عنوان سود به فروشنده پرداخت می‌شود. به عنوان مثال، چنانچه فرد A خریدار اتومبیل فرد B باشد، قیمت آن برای وی برابر است با قیمتی که فرد B برای اتومبیل پرداخت کرده است، به علاوه ۱۰٪ قیمت آن به عنوان سود.

و ـ بیع وفا:[۴] به معنای واگذاری دارایی همراه با ویژگی معیّن، به طوری که حق خریدار نسبت به باز فروش آنچه خریده است، محدود گردیده است و فروشنده حقّ فروش مجدّد خریدار را نگه می‌دارد تا زمانی که خریدار تمام قیمت عقب افتاده را پرداخت کند.

ز ـ اجاره به شرط تملیک:[۵] در این معامله، دارایی مورد اجاره در یک دورهٔ زمانی معیّن با پرداخت مبلغ اجاره، خریداری می‌شود.

مقایسه

قانون اسلامی دربارهٔ دو اصل بسیار سختگیر است. با این دو اصل، قانون اسلامی، از سیستم حقوقی غرب متمایز می‌گردد. یکی، غرر[۶] یا نامشخّص[۷] بودن است و دیگری، رباست[۸] که هر دوی آنها در اسلام تحریم شده است.

1- Istisna sale.
2- Deferred payment of price.
3- Baial Murabahah.
4- Bail alwafa.
5- Hire purchase contract.
6- Gharar.
7- Umcertaimty.
8- Riba.

بخش دوم: ربا

تعریف ربا و تحریم آن

تعریف ربا: گرفتن بیش از اصل پول در هر قرضی، بابت زمان قرض است.

حرمت ربا به وسیلهٔ قرآن به شکل تدریجی انجام گرفت. در مرحلهٔ اوّل، آیه ۳۹ سورهٔ احزاب، اعلام می‌دارد که ربا به افزایش دارایی نمی‌انجامد، در حالی که زکات موجب افزایش آن می‌شود. در مرحلهٔ دوم، در سورهٔ نساء آیه ۱۶۰ به شدّت یهودی‌ها را در مورد رباخواری محکوم می‌کند. در مرحلهٔ سوّم، قرآن با تأکید بیان می‌کند، یک انسان مسلمان حق ندارد - در معاملاتی که قیمت با تأخیر گرفته می‌شود - ربای مضاعف یعنی دو برابر سرمایه‌اش دریافت کند (آل عمران، آیه ۱۳۰.) در مرحلهٔ پایانی با تأکید، هر نوع ربایی را ممنوع و حرام می‌شمارد. (سورهٔ بقره، آیه ۲۷۴ - ۲۸۰.)

پیامبرﷺ در ضمن حج سال نهم هجری، سخنرانی وداع را انجام دادند. آن حضرت در آن سخنرانی حرمت ربا قرآن را یادآور شوند و فرمودند، همهٔ انواع ربا حرام و ملغیٰ است. این تحریم شامل ربای عمویش عباس نیز بوده که اعلام نمودند آن نیز باطل و از اعتبار ساقط است.

گسترهٔ ربا

گسترهٔ ربا با اصلی که به وسیلهٔ امام سیوطی در کتابش به نام «الاشباه»[1] [و النظائر] بیان شده، روشن می‌شود: «ربا در معاوضات جاری می‌گردد نه در جرائم.»؛ یعنی ربا در معاملات معاوضی جریان می‌یابد، نه در جرائمی که به وسیلهٔ یک قاضی اعلام می‌شود. این اصل ممکن است بدین گونه تفسیر گردد که ربا در امور خیریه وجود ندارد.

مقولاتی در باب ربا

الف - ربای نسیه:[2] یعنی طرفین قرارداد در مورد بدهی توافق می‌کنند که زمان باز پرداخت بدهی، در مقابل افزایش مبلغ بدهی به تعویق بیافتد.

ب - ربای فضل:[3] [این نوع ربا] نیز تحریم شده است، چرا که به نوع دیگری از ربای حرام می‌انجامد.

1- Al Ashbah.

2- Riba al Nasian.

3- Riba al fadl.

ج ـ حدیث عبادبن‌سامت دلالت بر حرمت ربای فضل است.

د ـ مسلمانان در گذشته به خوبی امور بازرگانی خود را در سراسر دنیا بدون بهره انجام می‌دادند.

هـ ـ مسلمانان و بانک‌های اسلامی کوشش می‌کنند تا یک نظام سازگار با شریعت را جایگزین نظام ربوی سازند.

و ـ تحریم بهره، در معاملات بانکی ممکن است، مسائل خاصّی را به دنبال داشته باشد. جهت رهایی از بدهی‌های خارجی و ایجاد برنامه‌ای برای توسعهٔ کشورهای اسلامی، نیاز به همکاری مسلمانان مناطق مختلف است.

ز ـ نفوذ اندیشهٔ حقوقی مسلمانان بر روی افکار حقوقدانان غربی در مورد ربا به روزگار پیشین باز می‌گردد.

ح ـ کسی که زیان را متحمّل می‌شود، سود نیز باید مال او باشد. ـ الخراج بالضمان ـ.

ط ـ مسألهٔ «ضع و تعجل» بدین معناست که طلبکار می‌تواند طلب طولانی مدتش را با کاهش مبلغ بدهی، زودتر دریافت کند. اغلب فقیهان چنین عملی را مجاز ندانسته‌اند. امّا این عمل به وسیلهٔ شافعی و ابن عباس مجاز شمرده شده است.

ی ـ مبادلهٔ یک کالا با همان نوع کالا، امّا با تفاوت در مقدار و کیفیت [حرام است]. بهترین توضیح این معامله با اشاره به این واقعه است که شخصی کالایی را می‌خرد و قرار می‌گذارد، در مدّت طولانی‌تر مقدار بیشتری از همان کالا را باز گرداند. پیامبر ﷺ فرمودند: این معامله باطل و حرام است.

بخش سوّم: قرض

تعریف: قرض، از طرفی یک قرارداد مبادله‌ای است و از طرف دیگر یک امر خیرخواهانه است.

* قرض، به عنوان یک ابزار سرمایه‌گذاری مورد توجّه نیست، امّا جهت گسترش کمک رسانی به کسانی که نیازمند هستند، یک فرصت ویژه شمرده می‌شود.

* قرض‌الحسنه، به قرض یا بدهی محدود نمی‌شود، بلکه همهٔ موارد خیریه مورد توجّه است. در عصر ما این اصطلاح به معنای قرض بدون بهره به کار می‌رود.

قرارداد قرض برای یک مدّت زمان معیّن، از دیدگاه بیشتر فقهای مسلمان الزام‌آور و لازم شمرده می‌شود. طبق مذهب مالکی، طلبکار در زمان ویژه قرض، محدود می‌باشد. این نظر دیدگاه غالب است. در نتیجه، اگر فرد A مبلغ ۲۰۰۰ دلار را به شخص B به مدّت ۲۴ ماه قرض بدهد، او حق ندارد قبل از تمام شدن آن مدّت طلب خود را بگیرد.

سلوک با مدیون در شریعت اسلامی چنین بیان شده است:

«اگر بدهکار در تنگدستی قرار دارد، باید تا زمانی که از تنگدستی خارج شود به او مهلت داده شود.» (بقره، آیه ۲۸۰.)

این امر، منعکس‌کنندهٔ طبیعت این قرارداد ـ قرض‌الحسنه ـ است و نشان‌دهندهٔ برتری شریعت در مقابل سایر نظام‌هایی است که هیچ گونه نرمشی را برای مدیون از خود نشان نمی‌دهند.

در شریعت قانونی وضع شده بود که مشکل تسلّط طلبکار نسبت به وجود شخص مدیون که در نظام حقوقی باستان مورد استفاده قرار می‌گرفت، لغو گردیده و این حق طلبکار فقط به مال و دارایی منتقل شد (چنانچه در قصه معاذ بن جبل اتّفاق افتاد)

تفاوت میان قرض و هدیه، عاریه، صدقه و پس‌انداز.

قرض در اندیشه حقوقی معاصر.

▣ فصل چهارم

مضاربه، مشارکت و اجاره

محمّد احمدعلی‌هادی سراج *
مترجم: سعید فراهانی فرد **

مقدمه:

۱ـ خداوند متعال در قرآن، توسعهٔ جوامع و سرمایه‌گذاری در اموال را به عنوان یک وظیفه مورد توجّه قرار داده است.

۲ـ مستند مشارکت[۱] و مضاربه[۲] در عمومات قرآن وجود دارد. مانند: «تعاونوا علی البر و التقویٰ و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان» یعنی در کارهای نیک و پسندیده به یکدیگر کمک کنید و بر گناه و دشمنی همدیگر را یاری نرسانید. ازاین رو، «تعاون» به عنوان اساس مشروعیت این دو قرارداد مورد توجّه است. جزئیات استفاده از این اصل به وسیلهٔ «سنّت» ارائه گردیده است.

۳ـ عرف مردم در گذشته، در تفسیر و تبیین قوانین مربوط به این دو قرارداد به حقوقدانان کمک کرده است.

---

* ـ استاد دانشکده شریعت دانشگاه دارالعلوم قاهره، مصر.
** ـ عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

1- Musharakah.

2- Mudharabah.

۴ـ مضاربه، پیش از اسلام نیز در سرزمین عربستان شناخته شده بود، امّا حقوق اسلامی، نخستین نظام قانونی بود که در آن مقرّرات قانونیِ مضاربه بیان شده است.

۵ـ مسلمانان، در گذشته بر تجارت جهان تسلّط داشته و آن را کنترل می‌کردند. این کار به وسیلهٔ روش‌هایی بوده که در حقوق اسلامی بیان شده و تاجران مسلمان را بر تأمین مالی فعّالیت‌های خود و انتقال پول از یک کشور به کشور دیگر، از راه ساز وکار بسیار پیشرفتهٔ سفته[۱] یا حواله،[۲] قادر ساخته بود.

حواله (انتقال قرض) که در حقوق آلمان تقریباً در اواخر قرن نوزدهم بیان شده ،در جهان اسلام به منظور پیشبرد تجارت به کار می‌رفت.

۶ـ تأکید بر این مسأله لازم است که حقوق اسلامی، تجارت مسلمانان را با ارائهٔ مفاهیم و روش‌های مورد نیاز تجارت، حمایت کرده است، در زمان حاضر نیز می‌تواند بار دیگر چنین نقشی داشته باشد.

۷ـ بدون تردید، بانک‌های اسلامی در اثبات عملی بودن این نهادها، «مشارکت و...» در دنیای جدید موفّق بوده‌اند.

۸ـ مشارکت و مضاربه در مقایسه با معنای تخصّصی آن در نظام حقوقی انگلیس از معنای گسترده‌تری برخوردار است. برخی از نویسندگان غربی (مانند هُلْدزورث،[۳] در کتاب تاریخ انگلستان) این نهادها را که راه را برای شفّافیت مفهوم شرکت، باز کرده‌اند، مورد تحسین قرار داده‌اند.

قسمت اوّل: مشارکت

تعریف: مشارکت، قراردادی است، بین دو یا چند نفر که در تعهّدات و منافع سهیم می‌باشند. سهام ارائه شده از جانب یک نفر، می‌تواند متنوّع باشد، به طور کلی، سهام، ممکن است پول یا نیروی کار و یا اعتبار در بین مردم باشد.

اهداف مشارکت: هدف مشارکت، دستیابی به سود برای هر یک از شرکا است. زیان نیز متناسب با سهم هر یک از سهام‌داران در سرمایه تقسیم می‌شود. توزیع سود به روش متفاوت، مجاز شمرده شده است.

1- Bill of Exchange.
2- Hawala.
3- Holdsworth.

انواع مشارکت:

الف- شرکت مفاوضه:[1] مفاوضه، نوعی مشارکت است که در آن بر طبق قرارداد، سهام‌داران، در سرمایه یا تعهّدات شرکت به طور مساوی سهیم هستند. این نوع مشارکت بیشتر بین اعضای یک خانواده که پروژهٔ معیّنی را به ارث برده و ترجیح می‌دهند با همدیگر کار کنند، منعقد می‌شود. هر سهامدار به منزلهٔ وکیل برای دیگران کار می‌کند و نیز توجّه دارد که نسبت به تعهّدات ایجاد شده توسّط دیگران مسؤول است. حنفی‌ها این نوع مشارکت را پذیرفته‌اند، امّا دیگران آن را رد کرده‌اند.

ب- شرکت عنان:[2] شرکت عنان، نوعی مشارکت است که در آن سهام شریکان مساوی نیست و هر شخص به منزلهٔ وکیل دیگران فعّالیت می‌کند. زیان، متناسب با سهم هر یک در سرمایه تقسیم می‌شود، بر اساس نظر حنفی‌ها، در صورت سودآوری، سود را می‌توانند بر طبق میل خود، تقسیم نمایند.

ج- شرکت اعمال: «نوع تجاری مشارکت»،[3] در این قسم، دو یا چند نیروی کار مانند: «نجّار، خیّاط، وکیل» تصمیم می‌گیرند با یکدیگر کار کرده و در سود و زیان شریک باشند. آنها مجاز هستند شرکتی را طبق خواسته خود تأسیس کنند. هر شریک مسؤول قراردادهای منعقد شده به وسیلهٔ دیگران است. سود بر طبق شرایطی که به وسیلهٔ آنها وضع شده توزیع می‌شود.

د- شرکت وجوه: مشارکت اشخاص بدون سرمایه[4] که آن را شرکت وجوه یا شرکت مفالیس نامیده‌اند، در این نوع شرکت، شرکاء، به طور معمول از اعتبار خوبی در بازار برخوردار بوده و می‌توانند کالاها را به طور نسیه تا هنگام فروش آنها خریداری کنند. مالکی‌ها این نوع شرکت را شرکت ذمّه‌ها نامیده‌اند.

هـ- ترکیبی از چند نوع از این شرکت‌ها: حقوقدانان حنبلی، اصل مهمّی را بیان کرده‌اند و آن این است که استفاده از یک نوع یا انواعی از مشارکت در یک معامله، ـ مشروط بر این که هر یک از آنها مجاز باشد ـ بدون اشکال است.

مدیریت شرکت: در مشارکت، هر شریک حقّ دخالت در اداره امور شرکت را به شکل

1- Mufawadhah.
2- Inan.
3- Business type of Musharakah.
4- Musharakah of persons without copital.

تصمیم‌گیری یا هر راه دیگری که مورد توافق شرکاء باشد دارد. در مضاربه، بر اساس نظر سه مذهب، صاحب سرمایه، حق دخالت در تجارت مضارب یا عامل را ندارد. با وجود این، حنبلی‌ها شرکت در مدیریت مضاربه را نیز اجازه داده‌اند.

ماهیت قرار داد مشارکت: شرکت، عقد لازم است و هر شریک می‌تواند از شرکت خارج شده و یا سهم خود را به دیگری بفروشد، مگر این که کار او موجب زیان به سایر شریکان یا مشتری شود.

مشارکت در بانک‌های اسلامی (کاربرد مشارکت): مشارکت، همانند خون به بانک‌های اسلامی، زندگی می‌بخشد. نقش شرکت به خوبی می‌تواند با نقش بهره در بانکداری سنّتی مورد مقایسه قرار گیرد. بنابراین، بانک‌های اسلامی توانسته‌اند انواع معیّنی از مشارکت را برای رسیدن به اهداف متنوّع خود، طرّاحی کنند. به عنوان مثال، مشارکت در تأمین مالی یک پروژه را از این نوع برشمرد. این مشارکت در تجارت، صادرات یا واردات می‌تواند مورد بهره برداری قرار گیرد.

نمونهٔ دیگر، کاهش در مشارکت است که به انتقال کامل مالکیّت یک طرح به شریک دیگر می‌انجامد.[1] اوراق مشارکت برای دوره‌های محدود یا نامحدود، انواعی از مشارکت طرّاحی شده توسّط بانک‌های اسلامی هستند که منابع مورد نیاز تجارت‌ها و طرح‌های معیّن را افزایش می‌دهند.

قسمت دوم: مضاربه

تعریف: مضاربه، قراردادی است که در آن، یک طرف، سرمایه را در اختیار طرف دیگر که نیروی کار خود را عرضه می‌کند قرار می‌دهد، به این امید که سودی به دست آورده و بر اساس نسبت مورد توافق شریکان در قرارداد، بین آنها تقسیم شود.

مسؤولیت هر گونه زیان سرمایه به عهدهٔ صاحب سرمایه است و خسارت مضارب «عامل» تنها کار اوست که در مقابل آن چیزی پرداخت نمی‌شود.

انشای قرارداد به صورت مکتوب ـ چنانچه در عقد مشارکت مطرح است ـ در مضاربه

---

۱ ـ قراردادبین دو شریک که به تدریج سهم الشرکهٔ یکی کاهش و سهم دیگری افزایش می‌یابد و در نهایت کل مالکیت پروژه به دیگری منتقل می‌شود.

ضرورتی ندارد. مکتوب بودن قرارداد، تنها پیشنهادی است که به وسیلهٔ اکثریت حقوقدانان ارائه شده است.

- طرفین عقد مضاربه می‌توانند بیش از دو نفر باشند و همچنین عقد مضاربه می‌تواند با عقد مشارکت ترکیب شود.
- مضاربه منحصر در بازرگانی نیست، بلکه می‌تواند در فعّالیت‌های دیگری مانند صنعت و کشاورزی نیز به کار رود.
- همهٔ مذاهب، اتّفاق نظر دارند که سهم مالک سرمایه و عامل، از سود، باید به شکل نسبت یا در صدی از سود خالص باشد. اگر سود با مقدار ثابتی برای هر یک از طرفین، قرار داده شود، چنین مضاربه‌ای از نظر حنفی‌ها از درجه اعتبار ساقط و بر اساس نظر اکثریت، باطل است. در این صورت، عامل، مستحق اجرتی منصفانه بر پایهٔ نرخ بازار خواهد بود.

مسؤولیت‌ها (تعهّدات)

مسؤولیت صاحب سرمایه، محدود به ارزش سرمایه اوست. او هیچ گونه تعهّدی در برابر پرداخت بدهی‌ها یا زیان‌های ناشی از فعّالیت‌های مضاربه ندارد. بنابراین، مفهوم «مسؤولیت محدود در حقوق اسلامی» به رسمیت شناخته شده است؛ امّا عامل، هرگاه در اثر بی توجّهی یا عملکرد غلط، موجب خسارت یا ضرر نسبت به حقوق دیگران شود، می‌تواند مسؤول شناخته شود.

حقوق عامل (مضارب):[1] عامل مضاربه، افزون بر سهمی که از سود دارد (درصد ثابت)، اگر در قرارداد مضاربه تصریح شده باشد، استحقاق هزینه زندگی را نیز دارا می‌باشد. بر اساس دیدگاه شافعی‌ها و ظاهری‌ها، او چنین حقّی ندارد. این نگرانی از این جهت است که در این صورت او تمام سود را تحت این عنوان مصرف کند.

قابل عملی بودن مضاربه:

- مضاربه در بانک‌های اسلامی کاربرد فراوانی دارد.
- به منظور ضمانت حقوق بانک و سپرده گذاران یا صاحبان سرمایه یک نظام بیمه، ضروری است.

1- Entrepreneur.

● کنترل کردن خیانت برخی از مضاربین «عاملان مضاربه» توسّط بانک، با ارائه روش، به وسیلهٔ اجتهادی پویا امکان‌پذیر است. هرگاه مضارب ادّعای غیر قابل توجیه زیان یا سود کم را داشته باشد، این امکان باید وجود داشته باشد که آن را با شواهد تفصیلی اثبات نماید.

● عرضه و تقاضا به همراه تجربهٔ بانک یا عامل، عوامل تعیین کننده سهم مضارب در سود می‌باشند.

قسمت سوّم: اجاره[1]

تعریف: به خدمت گرفتن خدمات نیروی انسانی یا استفاده از یک دارایی مشخّص در مقابل اجرت را اجاره می‌نامند.

● این عقد، خدمات اشخاص یا استفاده از یک دارایی را برای مدّتی معیّن انتقال می‌دهد.

شرایط:

● خدمات یا منافع قید شده در قرارداد باید شناخته شده باشد تا هر گونه اختلافی مرتفع شود.

● مبلغ حقوق و اجاره نیز باید مشخّص باشد.

● هیچ تخلّفی از اصول و مبانی شریعت مجاز شمرده نشده است. بنابراین، اجاره کردن یک شخص برای کار تعیین شده، نباید برای او زیان آور باشد.

مضمون حدیثی از پیامبر اکرمﷺ این است که خدمتکاران برادران شما هستند، هنگامی که آنان را به کار می‌گیرید، باید در حدّ توان آنها باشد. پس اگر کار مورد نظر دشوار باشد، آنان را کمک کنید، آنان را از آنچه خود می‌پوشید و می‌خورید، بپوشانید و طعام دهید «خولکم اخوانکم، جعلهم الله تحت ایدیکم، فمن کان اخوه تحت یده فلیطعمه مما یطعم، وَلیُلْبِسْه مما یلبس و لا تکلّفوهم من الاعمال ما لا یطیقون، فان کَلّفْتُموهم فاعینوهم»

اجاره در بانک‌های اسلامی: برای کاربرد اجاره در بانک‌های اسلامی به منظور خرید تجهیزات گران قیمت و اجاره دادن آنها به کسانی که به این تجهیزات نیازمند هستند، ولی قدرت خرید آنها را ندارند و یا نمی‌خواهند قیمت آنها را از نقدینگی خود بپردازند، قلمرو گسترده‌ای وجود دارد.

1- Ijarah.

شکل‌های معیّن اجاره، مانند اجاره به شرط تملیک یا خرید اقساطی، توسّط این بانک‌ها طرّاحی شده است.

قسمت چهارم: کفالت (ضمانت)[1]

تعریف: کفالت، قراردادی است دارای ماهیّت خیرخواهانه که در آن، شخصی مسؤولیت پرداخت بدهی‌های فردی را، در برابر طلبکار او می‌پذیرد. کفالت با حواله متفاوت است؛ در حواله بدهی از شخصی به شخص دیگر منتقل می‌شود، امّا در کفالت، بدهکار اصلی و ضامن هر دو مسؤولیت دارند.

ماهیت قرارداد کفالت:

- کفالت، قراردادی خیر خواهانه است و دریافت هیچ پاداشی برای انجام آن مجاز نیست.
- کفالت، عقدی است که از زمان منعقد شدن، لازم الاجراء است.
- در قرارداد کفالت قطعی نبودن، پذیرفته شده است. مثلاً شخص A می‌تواند، بگوید: من مسؤولیت بدهی‌هایی را که در معاملهٔ معیّنی برای شخص B ایجاد می‌شود، می‌پذیرم، اگر چه این بدهی‌ها در حال حاضر نامشّخص است.

قسمت پنجم: ضمان (مسؤولیت مدنی)[2]

اصول اساسی:

الف- هر شخص مسؤول اعمال خود بوده و هیچ کس مسؤولیتی نسبت به اعمال دیگران ندارد.

ب- ضرر و زیان باید جبران شود، پیامبر اکرمﷺ می‌فرمایند: هیچ ضرر و هیچ سببی برای زیان رسانیدن، حتّی در عمل متقابل، مجاز نیست، فرمایش پیامبر اکرمﷺ چنین است «لا ضرر و لا ضرار»

ج- قاعده اساسی در حقوق اسلامی این است که ضرر باید برداشته شود. «الضرر یزال.»

د- پیامبر اکرمﷺ می‌فرمایند: «لا یطل دم فی الاسلام» یعنی «ریختن خون نمی‌تواند مورد بی‌توجّهی قرار گیرد»

1- Guaranty. 2- Tort.

هـ- اگر ضرر به وسیلهٔ شخصی وارد شود که قدرت جبران آن را ندارد و انتقال ضرر به خود او هم مضّر است، در این صورت، گروهی از جامعهٔ مسلمانان یـا عـموم آنـان، بـاید مسؤولیت تدارک آن ضرر را بین خود تقسیم کنند. در حقیقت این همان عملکرد و وظیفهٔ اصل «عاقله» است.

عناصر ضمان

۱- عمل زیان آور، اعم است از این که به صورت عمدی یا غیر عمدی صورت گرفته باشد. این عمل شامل هر نوع تخلّف از یک عمل واجب یا حرام می‌شود. از این رو، هرگاه شخصی وظیفه خود را انجام ندهد و به هر گونه ضرری به دیگران بینجامد، شخص دیگری می‌تواند مسؤولیت جبران آن را قبول کند.

۲- ضرر و زیان: در حقوق اسلام، تنها ضرر و زیان واقعی جبران می‌شود.

۳- سببیّت بین عمل زیان آور و ضرر.

مفاهیم خاص در ارتباط با ضمان، در حقوق اسلامی گسترش پیدا کرده است (غفلت و سهل انگاری، معاونت و شرکت در مسامحه انتقال مسؤولیت اثبات ادّعایی که مورد قبول همگان نیست ـ توزیع ضرر در جامعه در صورتی که مجرم از عهدهٔ آن برنیاید و...)

ملاحظات:

باید تفاوت روشنی بین شریعت، فقه، فتوی و قضا گذاشته شود، در حالی که شـریعت اصول ثابت و همیشگی و مفاهیم مقدّس در قرآن و سنّت را ارائه می‌دهد؛ فقه، بیشتر به عنوان تفسیری از این اصول می‌باشد. قـضا یک تـصمیم الزام آور در وضـعیت مـعیّن است کـه خصوصیات خاص خود را دارد. فتوا نیز اعتقاد یک مجتهد است که تحت الشعاع قدرت‌ها قرار نگرفته است.

حقوق اسلامی در طی قرون متمادی، قادر بوده نیازهای جوامع مسلمان را فراهم سازد، تا این که به وسیلهٔ نیروهای نظامی غرب از منظر جوامع حذف شده است.

سازوکار حقوق اسلامی در جهان اسلام، برای گسترش و بازیابی موقعیت گذشته خود نیازمند کوشش‌های فراوانی است. هنوز تکرار متون قدیمی متداول است. به تصویر کشاندن مفاهیم و اصول از تجربهٔ دانشجویان به دور است. دانشجویان فقدان سازماندهی را احساس می‌کنند. تمام دانشجویان حقوق اسلامی در سطح دانشگاه نیازمند تفکّر در یک وضـعیت نظاممند بیشتری هستند. نیاز به چنین «رویکردی» اهمیّت زیادی دارد.

بـخش دوّم

روش‌شناسی اقتصاد اسلامی و نظام اقتصادی اسلام



▣ فصل پنجم

جایگاه و اهمیّت اقتصاد اسلامی

*محمّد عمر چپرا**

*مترجم: دکتر یدا... دادگر***

پس از گذشت حدود ۳ تا ۴ دهه از ارائهٔ اقتصاد اسلامی،[1] بررسی و بازبینی موضوعیّت و اهمیّت آن می‌تواند مفید باشد. انجام چنین بازبینی نه تنها ما را در درک و فهم بهتر موضوع و آگاهی از وضعیت فعلی آن کمک می‌کند، بلکه دورنمای درستی از تکامل موضوع در آینده را در اختیار ما قرار می‌دهد. به هر حال، از آنجاکه اقتصاد اسلامی، نوعی جهان بینی را منعکس می‌کند که تمایز آشکاری با روند کلّی اقتصاد غرب دارد، اگر در کنار پس زمینه و مبانی علم اقتصاد متعارف، به آن نگاه می‌کردیم، بهتر می‌توانستیم آن را درک کرده و به ارزش آن پی ببریم.

---

* - اقتصاددان ارشد، نمایندگی پولی عربستان سعودی، ریاض.

** - عضو هیأت علمی دانشگاه مفید (ره)، قم.

1- Islamic Ecomomies.

جریان متعارف علم اقتصاد

موضوع اصلی همهٔ اقتصادها (چه متعارف و چه اسلامی) تخصیص و توزیع منابع کمیابی است که استفاده‌های جایگزین دارند. به هر حال،هر تکاپوی انسان عاقل، دارای هدفی است و هدف اوّلیهٔ اقتصاد متعارف، توصیف، تحلیل و پیش‌بینی است.[۱] هدف آن، قضاوت روی ماهیت تخصیص و توزیع یا پیشنهاد سیاست‌هایی برای ایجاد دگرگونی در آن ها و رفع مشکلات نیست. از آنجا که اقتصاددانان نیز در جوامع انسانی زندگی می‌کنند - جوامعی که مردم آن با مشکلاتی روبه‌رو هستند و آرزو دارند آنها حل و فصل شوند - نمی‌توانند نسبت به مشکلات جامعه بدون دغدغه باشند. آنها باید به تشخیص مشکل کمک کنند و راه‌هایی برای حل آن مشکلات ارائه دهند. این کار به ناچار آنها را وارد فضای سیاست می‌کند.

یک سری مسائل در برابر نوع بشر قرار دارد. اینها شامل فقر[۲]، فقدان ارضای نیازها،[۳] توزیع ناعادلانه درآمد و ثروت،[۴] بیکاری،[۵] عدم توازن‌های اقتصاد کلان و تراز خارجی[۶] و بی ثباتی اقتصادی[۷] است. هیچ کشوری در جهان،ثروتمند باشد یا فقیر، نتوانسته است این مشکلات را حل کند.[۸]

واقعیّت تأسّف بار این است که برخی از مشکلات، در حال جدّی‌تر [و مسأله دارتر] شدن هستند و اگر موفّقیت مجموعه‌ای از دانش، با توانایی آن در حل مشکلات پیش رو (و نه در پیچیدگی صورت‌بندی ظاهری آن) سنجیده شود، در آن صورت، باید پذیرفت که علم

---

۱ - بین اقتصاددانان در مورد هدف از روش اقتصادی، اختلاف نظر وجود دارد. اثبات گرایان و عملیات گرایان (مثل ساموئلسون) تأکید می‌کنند که نقش علم اقتصاد تنها توصیف است، امّا اثبات گرایان تجربی نقش آن را تنها توضیح و تبیین می‌دانند. در مقابل هر دوی اینها، ابزار گرایان (مثل فریدمن)، پیش بینی را عمل اصلی علم اقتصاد می‌داند. برای بررسی بیشتر ر.ک:

Mark Blaug, 1980; and Bruce Caldwell, 1982.

2- Porerty.

3- Lacke of need - falfilment.

4- Inequitable Distribution of incomand welth.

5- unemployment.

6- Macroeconomics and External Imbalances.

7- Economic Instability.

۸ - اعلام این مطلب با این قاطعیت معقول به نظر نمی‌رسد، اگر چه امور فوق به طور کامل و مطلق در همهٔ کشورها حل نشده‌اند، امّا حداقل برخی کشورها به طور نسبی آن مشکلات را از سر راه خود برداشته‌اند. موارد و مطالب زیاد قابل نقدی توسّط نویسنده محترم ابراز شده که این مورد به صورت نمونه ذکر شد. از این رو ترجمه کامل متن مورد نظر به معنای توافق با تمامی مفاد آن نیست.

اقتصاد، خیلی موفّق نبوده است. در حال حاضر، به طور روز افزونی، این موضوع اذعان می‌شود که علم اقتصاد متعارف (علی رغم گسترش شدید آثار منتشر شده پس از جنگ جهانی دوم) در ارائهٔ توضیح‌های اطمینان بخش از بسیاری از پدیده‌های اقتصادی و ابداع رهنمودهای سیاسی که بتواند مشکلات حل نشده را حل بکند، عاجز بوده است.(۱) همچنین تصریح شده که اگر قرار است نظریهٔ اقتصادی معتبر باشد، باید در ارتباط با مشکلات حل نشده، راه حل‌های عقلانی ارائه دهد.(۲)

دلیل اصلی ناتوانی اقتصاد متعارف، فقدان یک دور نمای مورد توافق و یکنواخت در مورد بحث‌های نظری و سیاست‌های تجویزی آن است. نظریه اقتصادی و سیاست اقتصادی به گونه‌ای مرتبط‌اند که جدا کردنشان بسیار دشوار است. این سیاست اقتصادی است که جهت‌گیری نظریه را مشخص می‌کند. امّا سیاست‌ها، بدون داشتن یک هدف نهایی مورد توافق قابل فرموله شدن نیستند. تنها پذیرش بی چون و چرای یک هدف نهائی، می‌تواند خط سیر نظریه و سیاست اقتصادی را با هم تدارک ببیند.

در حالی که سعادت [و رفاه] بشر، باید هدف تمامی بررسی‌های علمی باشد، در اقتصاد متعارف، ایدهٔ سعادت بشر مبهم، گنگ و حتّی متلوّن شده است.(۳) در نتیجه، شکایت‌های عمومی علیه اقتصاد این است که الگوی علمی حاکم بر آن، از واقعیّت دور شده است، به گونه‌ای که استنتاج سیاست اقتصادی از آن دشوار شده است.(۴)

جهان بینی نادرست

دلیل اصلی برای فاصله گرفتن اقتصاد از واقعیّت، جهان بینی نادرست آن است. جهان بینی، منشأ هستی و ماهیت زندگی انسانی را توضیح می‌دهد. تفاوت در جهان بینی، به تفاوت در نتیجه گیری دربارهٔ معنا و هدف زندگی انسانی، مالکیت نهائی و هدف منابع محدود در دسترس بشر، روابط انسان‌ها با یکدیگر (حقوق و مسؤولیت‌های آنها)، محیط آنها و معیارهای سعادت [و رفاه] می‌انجامد. جهان‌بینی به تعبیر «لاوجوی» ماهیت واکنش انسان را

1- Geoffrey Hodgson (1988), P.xii.
2- David Bell and Irving kristol (1981), P.xii.
3- Irving kristol, "Rationalismin Economics". in Bell and kristol (1981) P.2-15.
۴- همان - ص ۲۱۷.

تقریباً نسبت به هر چیزی کنترل می‌کند.[۱] با توجّه به تأثیر عمیق جهان‌بینی بر اندیشه و رفتار انسانی، دشوار نیست که بدانیم چرا جهان بینی نادرست به تجویز نادرست خواهد انجامید.

جهان بینی اقتصاد متعارف، ریشه در حرکت روشنگری قرون ۱۷ و ۱۸ دارد. چون این جهان بینی در اساس غیر دینی است، الگوی حاکم اقتصاد متعارف نیز غیر دینی خواهد بود. همچنین این الگوی غیر دینی به دیدگاه غیر واقع بینانه از فرد، اهداف وی در زندگی، و انگاره رفتاری وی می‌انجامد. تأکید بی مورد روی آزادی فردی، نفع شخصی و پی جوئی‌های مادّی زندگی نیز صورت می‌گیرد. نوعی بدبینی نسبت به قضاوت‌های ارزشی مطرح است و بر این امر اصرار می‌شود که فرد آزاد باشد تا در مورد هر چه به نفعش است، تصمیم‌گیری کند. چون، کارکردن [در راستای نفع شخصی] یک لکّه ننگ اجتماعی را با خود دارد، بنابراین، به طور غیر واقع بینانه‌ای، فرض می‌شود که توجّه به نفع شخصی به طور ضروری به نفع اجتماعی می‌انجامد. همچنین فرض می‌شود که هر چه ثروت و مصرف فرد بیشتر باشد، رفاه وی بیشتر خواهد بود. این چنین استدلالی به خلق مفهوم به یادماندنی بهینهٔ پاراتوئی در اقتصاد رفاه انجامید. در ضمن، سلیقه‌ها و ترجیحات و نهادهای اجتماعی ـ اقتصادی به عنوان متغیرّهای برون زا، درنظر گرفته شد.

حاکمیّت این الگوی غیر دینی باعث شد، «لیونل رابینس» تأکید کند، علم اقتصاد نسبت به اهداف، به کلّی خنثی است.[۲] این خنثی بودن اقتصاد نسبت به اهداف، به صورت یک موضوع گریز ناپذیر الگوی اقتصاد حاکم درآمده است و به عنوان یک امر غیر قابل بحث در شؤون مختلف حرفهٔ اقتصاد پذیرفته شده است.[۳] هیچ گزینهٔ دیگری برای اقتصاددانی که بخواهد نوعی برادری و برابری در حرفهٔ مورد نظر دنبال کند، وجود ندارد، به رغم انقلابهای نئوکلاسیکی و کینزی هستهٔ سخت [محوری] اقتصاد از قرن هفدهم بدون دگرگونی باقی مانده است. در این چارچوب، «گای راث» در مشاهدهٔ این امر درست فکر می‌کند که: «این غلط انداز است که نسبت به وجود یک جریان از عقاید بیندیشیم. در اساس، عقاید همان گونه که بوده‌اند بدون دگرگونی باقی مانده‌اند و اقتصاددانان تنها از آن تبعیت کرده‌اند. دگرگونی‌ها این جا و آنجا تنها دگرگونی در دکور و پوشش ظاهری است، آنچه بوده همان است که «ویلیام

1- Arthur lovejoy (1960), P.7.

2- Lionel Robbins (1935), P.24.

۳ـ ر.ک: «توماس. اس. کوهن.»

پتی» انجام داده و «لاک» و «نورث» آن را سه قرن پیش کامل کرده‌اند.»[۱] به رغم اعتراض تعدادی از اندیشمندان، این عقیده تداوم یافته که کارشناسان اقتصادی، نباید دربارهٔ ارزش‌های اخلاقی بیشتر از تکنسین‌های ماشین آلات نسبت به تعمیر اتوبوسها دغدغه داشته باشند. به محض این که، ارزش‌های اخلاقی وارد شوند، شخص یاد شده دیگر کارشناس نیست. او، در حال حاضر، تبدیل به یک سیاست مدار، یک تبلیغات چی، یک صاحب نظر امور اخلاقی و یک مبلّغ می‌شود.[۲]

این مسأله، اقتصاد را در یک موقعیت خود ـ تعارضی (Self Contradictory) قرار داده است. از یک طرف، تعهّد و التزام به خنثی بودن و دوری از قضاوت‌های ارزشی و بنابراین، التزام به نفع شخصی،[۳] حاکمیت مصرف‌کننده و حداکثر کردن سود را در بردارد و از سوی دیگر، التزام به کاهش فقر، ارضای نیازها، ملاحظهٔ اشتغال کامل، رشد اقتصادی بالا و ثبات اقتصادی، مطرح است. امّا تحقّق این اهداف نیازمند به خط مشی‌ها و سیاست‌گذاری‌هایی است که پارامترهای آن سیاست‌گذاری نمی‌توانند بدون قضاوت‌های ارزشی تعریف شوند.

چون، قضاوت‌های ارزشی مورد استقبال قرار نمی‌گیرند، سیاست‌های اقتصادی، بی اثر و به تعبیر «سولو» به نتایج نامشخّصی خواهد انجامید.[۴] گذشته از این، اگر قرار باشد اهداف مورد نظر اقتصاددانان به رغم کمیابی منابع تحقّق یابد، در آن صورت، منابع باید در امور ضروری استفاده شود. امّا خنثی بودن ارزش‌ها، این اجازه را به اقتصاددانان نمی‌دهد که ترجیحات و سلیقه‌ها و اصلاحات اقتصادی ـ اجتماعی نهادها را همگام با ارضای نیازها سامان دهند. بنابراین، تأکید عمده روی متغیّرهای قیمت و هزینه صورت خواهد گرفت که توسّط برخورد آزادانه نیروهای بازار تعیین می‌شود. امّا آیا این امکان وجود دارد که قیمت‌ها و هزینه‌ها، تخصیص منابع را مطابق و سازگار با نیازها انجام دهند؟ این، زمانی واقع می‌شود که درآمدها و ثروت‌ها، عادلانه توزیع شوند ـ به گونه‌ای که تمامی مصرف‌کنندگان از فقیر و غنی در تصمیم سازی بازار، رأی مساوی داشته باشند ـ و همچنین ترجیحات مصرف‌کنندگان همیشه بیانگر اولویت در استفاده از منابع نیز محسوب شود. [امّا] چون

1- Guy Routh (1989), P.19.

۲ ـ همان منبع، ص ۲۷۸.

3 - self Interest.

4- Robert A.Solo (1981). P.38; Amartya sen (1987). P.32.

نابرابری در درآمد و ثروت زیاد است و چون در فضای غیر دینی و خنثائی ارزش‌ها، هر کس به اندازهٔ ترجیحات و منافع شخصی زمینهٔ حرکت دارد، اقتصاددانان نخواهند توانست به خوبی مسائل پیش روی خود را حلّ و فصل نمایند.

بن بست [اصلی]

برای درک پیامدهای اموری که من می‌گویم، اجازه دهید به عدم توازن‌های اقتصاد کلان و تراز خارجی اقتصاد، نظری بیفکنیم که یکی از مسائل عمدهٔ اقتصاد امروز را به وجود آورده است. ریشهٔ این مشکل ـ همان طور که همه اتّفاق نظر دارند ـ مقولهٔ جذب افراطی داخلی[1] است. منظور من از مقولهٔ جذب داخلی، مصرف کلّ و هزینهٔ سرمایه گذاری در هر دو بخش عمومی و خصوصی است. نتیجهٔ [این مسأله]، کسری بودجه[2] و کسری تراز تجاری، استقراض شدید داخلی و خارجی و گسترش حجم پول به همراه نرخ تورّم بالا، بی ثباتی اقتصادی و ناتوانی در خدمات مربوط به بازپرداخت بدهی است.

راه حل این معضل ـ نیز همان طور که مورد توافق همگانی است ـ به کاهش جذب داخلی مربوط می‌شود. امّا پرسش اساسی این است که چگونه می‌توان این وظیفه را بدون به خطر انداختن تحقّق اهداف اقتصادی ـ اجتماعی انجام داد. اهداف اشتغال کامل و رشد یکنواخت، در آغاز نیازمند کاهش مقولهٔ «جذب» از ناحیه مصرف و نه سرمایه گذاری است. لازمهٔ اهدافی مانند نابودی فقر و برآورده شدن نیازهای اساسی، کاهش در بخش مصرف غیر ضروری است.

کاهش مقولهٔ جذب را می‌توان از راه استراتژی آزاد سازی دنبال کرد که محور اصلی اقتصاد نئوکلاسیک است و این همان چیزی است که در حال حاضر، کشورهای در حال توسعه، تقریباً توسّط صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی مجبور به اجرای آنند. این استراتژی در اساس می‌رساند که دخالت دولت در بازار به حداقل برسد، و قیمت‌ها ـ شامل نرخ بهره و نرخ ارز ـ به میزان تعادلی خود بالا روند. این امر بدون شک کمک به کشورهایی خواهد بود که دغدغه کاهش مقولهٔ جذب داخلی و حذف عدم توازن‌های خود را دارند. امّا قیمت‌های بالا، به طور خودکار، به عدول کردن از هدف عدالت در یک محیط ارزش ـ خنثی می‌انجامد. در حالی که ثروتمندان توانایی دارند در قیمت‌های بالا، هر چه بخواهند خرید

1- Excessive Domestic Absorption.

2- Budgetary Deficit.

کنند، درآمد حقیقی فقرا کاهش پیدا کرده، و آنها از کاهش رفاه رنج خواهند برد. از این رو، برنامه‌های مشهور صندوق بین‌المللی پول، تشویق به بی نظمی و آشوب می‌کند، که حتّی نرخ بالای بهره نیز کمکی به امور نخواهد کرد. رابطهٔ بین نرخ‌های بهره و پس‌انداز، هنوز به خوبی مدوّن نشده است. تعهّد وجوه برای سرمایه گذاری‌های نامطمئن در بلندمدّت ممکن است، لزوماً مؤثّر واقع نشود. گذشته از این، نرخ‌های بهرهٔ بالا و نوسانی، ممکن است بی ثباتی بازارهای مالی، کالا و سهام را وخیم‌تر کند و فضای سرمایه گذاری را نامتناسب سازد. این امر، ممکن است پیشرفت کلّی و ثبات اقتصادی را تخریب کند.

خدشهٔ اساسی

بنابراین، خدشهٔ اصلی به تمایز بین هزینه‌های ضروری و غیر ضروری بر نمی‌گردد. این تفکیک، به ما امکان می‌دهد، مصارف غیر ضروری و بیهوده را کاهش دهیم و پس‌انداز و سرمایه گذاری مولّد و برآورده کردن نیازهای [اساسی] را به طور همزمان تقویت کنیم. به هر حال، این امور، ممکن نیست بدون وارد کردن سلیقه‌ها و ترجیحات و هنجارها در تحلیل‌ها، به انجام رسد.

در عین حال، سلیقه‌ها، ترجیحات و هنجارها نمی‌تواند جدای از سیستم، بدون ارزش‌های مورد توافق اجتماعی و معیارهایی که همه ملزم به آن هستند، شکل گیرد.

این مطلب دو پرسش را به دنبال دارد. یکی این که چه کسی می‌تواند این ارزش‌ها و معیارها را صورت بندی کند؟ اگر انسان آنها را در نظامی پیشنهاد کند که بالاترین وزن را به آزادی فردی و نفع شخصی می‌دهد، در آن صورت، شانس کمی برای رسیدن به اجماع وجود دارد. تمامی افراد و یا گروه‌ها ممکن است این معیارها را در مقابل منافع خود تلقّی کنند. [بنابراین] امکان دستیابی اجماع، بسیار اندک است. امّا ارزش‌ها و معیارهای ناشی از وحی آسمانی، به سوی سعادت عمومی جهت داده شده‌اند و همچنین وضعیت قراردادهای اجتماعی را مورد توجّه قرار داده‌اند.

پرسش دوم این است که اگر این ارزش‌ها بر خلاف منافع شخصی افراد باشد، چه چیزی مردم - بویژه اغنیاء - را وادار می‌کند، از آنها حمایت کنند؟ هر نظامی که منفعت شخصی را مخدوش سازد، ممکن است نتواند به فعّالیت خود ادامه دهد. امّا این ارزش‌ها در مقابل نفع شخصی نیستند. آنها از راه گسترش به ورای این جهان [و توجّه به آخرت]، یک دور نمای

گسترده‌تر به آن می‌دهند. در حالی که اگر پی جویی نفع شخصی این دنیا در راستای خدمت به نفع اجتماعی محسوب شود ـ همان طور که آدام اسمیت می‌گوید ـ این امر جایی صورت می‌گیرد که نفع شخصی و اجتماعی سازگار باشند. امّا اگر بین آنها تعارض باشد، لازم است انگیزهٔ دیگری طرح شود. ثابت شده که توجّه به مفهوم «جهان دیگر» مفید است. در حالی که نفع شخصی در این دنیا با مصرف منابع ممکن است فردگرایانه باشد، امّا منافعش در جهان آخرت بدون انجام تعهّدات اجتماعی [در راستای تحقّق نفع دیگران] حاصل نخواهد شد. همین دور نمای گسترده‌تر از نفع شخصی، به همراه در معرض حسابرسی خدا بودن است که انسان را وادار می‌کند، تعهّدات خود را نسبت به منابع، در راستای رفاه عمومی شکل دهد. بنابراین، هر مصرف‌کننده، پیش از آن که تعهّدات خود را نسبت به منابع در قالب بازار و از راه قدرت خریدش اعمال کند، آنها را با توجّه به محدودیت درونی معیارهای اخلاقی تدوین می‌کند. بنابراین، کارکرد مؤثّر فیلترهای اخلاقی می‌تواند در کاهش هزینه کلّ ـ از راه کاهش مصرف‌های غیر اساسی ـ، مکمّل مکانیسم بازار باشد.

اقتصاد اسلامی

اقتصاد اسلامی، بر پایهٔ الگویی استوار است که نه غیر دینی است و نه ارزش ـ خنثی، این اقتصاد، تمامی انسان‌ها را جانشین خداوند و نسبت به همدیگر برادر می‌داند. تمامی منابع موجود در دسترس نیز، به صورت امانت است و باید هماهنگ با ارزش‌های بیان شده توسّط شریعت و در راستای رفاه همگانی استفاده شود. امّا رفاه در اسلام تنها تابع مالکیت‌های مادّی و مصرف نامحدود نیست، بلکه تابع یک رضایت متوازن از نیازهای مادّی و معنوی مربوط به شخصیت انسانی است. این را می‌توان از راه عملیاتی کردن اهداف شریعت ایجاد کرد.

اهداف شریعت [مقاصد الشریعه][1]

امّا، اهداف شریعت چیستند؟ به جای آن که وارد بحث تفصیلی در این رابطه بشویم، کافی می‌دانم بخشی از بیان امام غزالی را ذکر کنم؛ وی به طور مختصر و مفید، می‌گوید: هدف شریعت گسترش رفاه انسانی است که در قالب حفظ ایمان، زندگی، اندیشه، اولاد و ثروتشان

1- Maqasidal - shariah.

قرار دارد. هر چیزی حفاظت این پنج اصل بنیادین را تضمین کند، در راستای خدمت به منافع عمومی است و مطلوب خواهد بود.[1] امّا ضروری است که روشن شود، «حفاظت» آن گونه که توسّط امام غزالی به کار می‌رود، تنها در مورد وضع موجود این پنج عنصر نبوده، بلکه تا دستیابی آنها به وضع مطلوب را نیز در بر می‌گیرد.

با توجّه به درخواست پیامبرﷺ از خداوند و پناه بردن به او از شرّ علومی که نفعی ندارند، ممکن است عملیاتی کردن «مقاصد الشریعه» هدف تمامی شعبه‌های دانش - شامل علوم اجتماعی و فیزیکی - شمرده شود. در این صورت، معیار قضاوت پیرامون موفّقیت یا عدم موفّقیت هر شعبه از دانش ممکن است میزان سهم آن دانش، در تحقّق «مقاصد» مورد نظر باشد. در این رابطه می‌توان اقتصاد اسلامی را شعبه‌ای از معرفت توصیف کرد، که کمک می‌کند، منابع در دسترس بشر به گونه‌ای برای تحقّق رفاه همگانی - همگام با مقاصد شریعه - به کار روند، که به عدم توازن مداوم و یا تخریب محیط زیست نیز نینجامد.

تحقّق «مقاصد» در چارچوب منابع کمیاب، بدون شک، یک جهت‌گیری مستحکم هم از نظر بحث‌های نظری و هم رهنمودهای سیاسی در اقتصاد اسلامی فراهم می‌سازد. این هدف، تنها به توصیف «چیستی» و به تحلیل و پیش بینی [محدود خواهد شد]، همچنین به «آنچه باید باشد» در پرتو مقاصد و چگونگی دسترسی به آنها با توجّه به این که منابع محدودند، توجّه می‌شود. این می‌رساند که اقتصاد اسلامی تنها اثباتی و دستوری نیست؛ بلکه توصیه گرا نیز هست. این امر کمک می‌کند، اقتصاد اسلامی از واقعیّت دور نباشد همان طور که در مورد اقتصاد سنّتی و متعارف چنین است.

قلمرو وسیع‌تر

اگر اقتصاد اسلامی را در قالب تحقّق تخصیص و توزیع منابع کمیاب در نظر بگیریم که سازگار با «مقاصد» باشد، بدون شک قلمرو آن را فراتر از اقتصاد سنّتی گسترش خواهیم داد. [در این جا] ما روی انسان متمرکز خواهیم شد، که هم هدف و هم وسیلهٔ تمامی تخصیص‌ها و توزیع‌هاست. امّا زمانی که ما روی انسان متمرکز می‌شویم، باید تمامی خصوصیات رفتاری انسان را که روی تخصیص و توزیع اثر می‌گذارد در بحث بگنجانیم و تنها به قیمت‌ها و بازار

1- Abu Hamid al-Ghazali (1937). Vol. 1. PP.139-40 - Leicester.u.k.

اکتفا نکنیم. سلیقه‌ها، ترجیحات و نهادهای اجتماعی ـ اقتصادی ای که روی رفتار این انسان مؤثّرند، نباید به عنوان عناصری برونزا کنار گذاشته شوند. آنها باید برای ایجاد یک فضای مناسب در قالب ارزش‌های اسلامی طرح شوند.

زمانی که ما عنصر انسانی را به عنوان کانون تحلیل مربوط به تخصیص و توزیع در نظر می‌گیریم، در آن صورت نخستین چهار عنصر مقاصد مورد نظر غزالی یعنی ایمان، زندگی، اندیشه و نسل که به خاطر اهمّیتشان مقدمة ذکر شده‌اند، اهمیّت ویژه‌ای پیدا خواهند کرد. تنها با قراردادن اینها در تجزیه و تحلیل قادر خواهیم بود توضیح بهتری از متغیّرهای مهمّ مصرف، پس‌انداز، سرمایه گذاری، تولید، انباشت ثروت و توزیع ارائه دهیم که اقتصاد متعارف به خاطر فروض غیر واقعی پیرامون انسان و رفتار او، این توانایی را ندارد. در عین حال، این امر، اقتصاد اسلامی را غیر قابل اجرا نمی‌کند.

زمانی که یک اقتصاددان مسلمان از «ایمان» سخن می‌گوید، نیاز ندارد که در تمام جوانب آن وارد شود؛ بلکه بر عکس، او به مطالعه آن ارزش‌ها و نهادهایی از ایمان می‌پردازد که به تدارک یک پایهٔ مستحکم برای ایجاد یک نظم اقتصادی کارآمد و عادلانه کمک نماید. او از ارزش‌هایی بحث می‌کند که به عنوان یک صافی جهت تخصیص و توزیع منابع در مسیری عمل کند که به تأمین نیاز [اساسی]، اشتغال کامل، توزیع عادلانه، درآمد و ثروت و ثبات بیشتر اقتصادی بینجامد.

او دربارهٔ ارزش‌ها و نهادهایی صحبت می‌کند که روی سلیقه‌ها و ترجیحات و از راه اینها، روی مصرف، کسب درآمد، پس‌انداز، سرمایه گذاری و تولید تأثیر می‌گذارد. او همچنین از سیاست‌هایی بحث می‌کند، که به کشورهای مسلمان کمک می‌کند، منابع خود را با توجّه به محدودیت‌ها به گونه‌ای کارآمد و عادلانه به کار برند تا عدم توازن‌ها، ویژگی همیشگی اقتصاد آنها نشود. وی نمی‌تواند اثر ربا، زکات و سایر نهادهای اسلامی را روی استفادهٔ کارآمد و عادلانه در نظر نگیرد. تعهّد اخلاقی دولت در کمک به تحقّق مقاصد نیز اهمیّت ویژه‌ای دارد.

در این جا باید تأکید کرد که نمی‌توان کارائی و عدالت را بدون بازگشت به صافی اخلاقی ای که ایمان تدارک می‌نهد تعریف کرد. همان گونه که «فرانک نایت» به درستی بیان کرده است، مهمترین اصل علوم فیزیکی این است که مادّه را نه می‌توان ایجاد کرد و نه نابود ساخت. در نتیجه در تعابیر فیزیکی همواره ستانده‌های کلّ برابر داده‌های کلّ هستند. در این صورت

تعریف درست کارآیی برابر با نسبت بین ستانده‌های مفید و کلّ داده‌ها (نه بین کلّ ستانده‌ها و کلّ داده‌ها) می‌باشد.

معنای این سخن این است که مقیاس «مفید بودن» برای اندازه گیری کارائی، لازم است.[۱] بدون شک، ترجیحات فردی، مبتنی بر یک مقیاس فردی از «مفید بودن» است؛ امّا این مقیاس ممکن است ضرورة همگام با مقیاس اولویت بندی اجتماعی مورد نیاز برای رفاه همگانی نباشد. اگر تعریف کارآمدی بدون ملاحظهٔ یک مقیاس اولویت‌بندی اجتماعی دشوار باشد، در آن صورت تعریف عدالت - به خاطر ذهنی‌تر بودن آن - بدون این قبیل مقیاسها دشوارتر خواهدبود.

اقتصاد سنّتی، برای اندازه گیری کارآئی و عدالت، فاقد معیارهای اجتماعی است و در واقع نیاز به آن را رد کرده، فرض می‌کند که افراد در قالب بازار رقابتی با حفظ ترجیحات و منافع شخصی‌شان به طور خودکار به بهینه شدن وضع کارائی و عدالت کمک می‌کنند.

وقتی یک اقتصاددان مسلمان از «زندگی» سخن می‌گوید، به جنبه‌های زیست شناختی و ژنتیک و بهداشتی وارد نمی‌شود، بلکه او درباره آن ویژگی‌هایی از تخصیص و توزیع سخن می‌گوید که به تکامل استعدادهای کلّی بشر و تقویت زندگی در روی زمین کمک کند. این امر به بحث نوع مصرف، تولید، توزیع درآمد و کالاهای عمومی - شامل آموزش و بهداشت - خواهد پرداخت که با قادر ساختن یک مسلمان به تحقّق تعهّداتش نسبت به خدا، خود و جامعه‌اش، زندگی را پر بار می‌سازد.

وقتی او سخن از «عقل» می‌گوید، لزومی ندارد وارد بحث زیست‌شناسی و شیمی مربوط به ساختار ذهن انسانی شود، بلکه خود را به بحث نوع تکامل ذهنی، آموزش، پژوهش و نوآوری فن آورانه محدود می‌سازد که در راستای تحقّق «مقاصد» هستند. او همچنین در این جا، ماهیت و اهمیّت نارسائی بازار و نقش دولت را نیز مورد بررسی قرار می‌دهد.

وقتی از بقاء «نسل» سخن می‌گوید، به جنبه‌های زیست‌شناسی و ژنتیک نپرداخته، بلکه به حفظ و تقویت نسل توجّه دارد. به آزمون آن دسته از رفتارهای نسل موجود روی سلامت و رفاه نسلهای آینده - از راه تأثیر روی پس‌انداز، سرمایه گذاری، استقراض، تخریب منابع تجدیدناپذیر و آلودگی محیط زیست - می‌پردازد.

1- Frank H.Knight Social Economic organiztion. The Economic organiztion, PP 3-30 in W.Breit. et. al, Reading in Macroeconomics (st. Louis: Times Mirror/ Mosley. 1986), P.4.

بنابراین، می‌توان ملاحظه کرد که تأکید اساسی اقتصاد اسلامی برای تحقّق رفاه (از راه تخصیص کارآمد و توزیع عادلانهٔ منابع) روی عامل انسانی است. از این رو نمی‌توان ارزش‌ها و نهادهایی که بیش از قیمت و سود روی رفتار انسانی تأثیر می‌گذارند، برونزا تلقّی کرد. اگر ارزش‌ها و هنجارها در نظر گرفته شوند، در آن صورت دیگر «مصرف‌کننده سالاری» حاکم نخواهد شد و سالاریت وی به وسیلهٔ ارزش‌های اخلاقی و تحقّق اهداف، محدود خواهد شد. سلیقه‌ها و ترجیحاتش دیگر مقدّس نبوده، بلکه بخشی از الگوی اقتصادی شمرده می‌شود.

حتّی نهادهای مالی، مؤسّسات بازرگانی و دولتمردان تحت تأثیر این ارزش‌ها خواهند بود، بنابراین، بر کارکرد آنها نظم خاصّی حاکم خواهد شد. تمام استفاده‌های از منابع توسّط افراد، بنگاه‌ها و دولتمردان - قبل از قرار گرفتن در قالب بازار - باید از کانال ارزش‌های اخلاقی بگذرد. زمانی که عامل انسانی در راستای مَنِشی حرکت کند که همگام با تحقّق اهداف است، تمام فشارِ تخصیص و توزیع روی بازار نخواهد بود. اینها در عین حال بدون دخالت افراطی دولت نقش مکمّل را بازی می‌کنند و به تحقّق اهداف اجتماعی - اقتصادی کمک می‌کنند.

دشواری بیشتر

بنابراین اقتصاد اسلامی، ورای مرزهای توصیف، توضیح و تجویز اقتصاد سنّتی حرکت کرده به بحث سیاست‌های مورد نیاز برای عملیاتی کردن «مقاصد» نیز می‌پردازد. این امر به رهنمودهای نظری و سیاسی اقتصاد اسلامی جهتی می‌دهد که، اقتصاد سنّتی فاقد آن است. یکی از ره آوردهای سیاسی این نگرش، این است که در یک مسیر باریک حرکت نکرده، یک شیوهٔ چند روشی را دنبال خواهد کرد.

برخی از متغیّرهایی که مورد توجّه (و دغدغه) اقتصاد اسلامی است، ممکن است قابل اندازه گیری نباشند، امّا دقّت و عینی بودن آنها را نمی‌توان از نظر دور داشت. این امر ممکن است اقتصاد اسلامی را به رشته‌ای با پیچیدگی‌های زیاد تبدیل کند. در عین حال، اقتصاددانان مسلمان از پذیرش چالش‌های پیش رو ابا ندارند [احساس حقارت نمی‌کنند]. موفّقیت آنها در پاسخگویی به چالش‌ها آنها را قادر می‌سازد که در راستای تحقّق سعادت بشری، از راه حلّ بسیاری از مشکلات اقتصادی پیش رو، سهم بیشتری داشته باشند. اگر این چارچوب برای

اقتصاد اسلامی پذیرفته شود، باید قبول کرد که اقتصاد اسلامی راه درازی برای پیمودن، در پیش دارد. این اقتصاد تا به حال تنها سطح مورد نظر را صاف کرده است. هسته نظری آن هنوز قادر به رقابت با اقتصاد متعارف (به خصوص در زمینه‌های خرد و کلان، سیاست‌های پولی و مالی، توسعه و اقتصاد بین‌الملل) نیست. نتیجه این است که عقل عملی‌اش حتّی توانایی تحلیل مشکلات پیش روی کشورهای مسلمان را هم ندارد. بنابراین قادر نیست طرح‌های پیشنهادی متوازنی در پرتو آموزه‌های اسلامی ارائه دهد تا کشورهای مسلمان را قادر سازد به وظیفهٔ همزمان کاهش عدم توازن‌ها و عملیاتی کردن «مقاصد» عمل کنند.

فصل ششم

روش‌شناسی اقتصاد اسلامی

محمّد انس زرقا *

مترجم: سید محمّد موسی مطلبی **

برادران و خواهران عزیز! روش‌شناسی اقتصاد اسلامی بسیار کسالت آور، امّا خیلی مهمّ است. من با تمام توان تلاش خواهم کرد بر شمار محدودی از نکات تمرکز کنم که ممکن است دیدگاه‌هایمان را دگرگون سازد. در روش‌شناسی مسائل قابل تأمّلی وجود دارد، بویژه که ما باید در مقابل نظرات مخالف شکیبایی و تسامح داشته باشیم؛ زیرا روش‌شناسی اقتصاد اسلامی هنوز در حال تحوّل است. نمی‌توان ادّعا کرد که زمینه‌ای کاملاً سامان یافته است. بنابراین هیچ کس نباید احساس کند، پرسشهای روش‌شناسی نهایی شده و دیگر مطرح نیست. در واقع بحث و بیان نقطه نظرهای گوناگون همچنان مطرح هستند. اجازه دهید، برخی پرسشهای بسیار اساسی را که در مقدّمه سخنرانی عنوان کردم مطرح نمایم.

---

* - استاد اقتصاد، دانشکده اقتصاد و مدیریت، دانشگاه ملک عبدالعزیز، جدّه عربستان سعودی.

** - کارشناس و مسؤول گروه پژوهش‌های دانشجویی، دانشگاه مفید (ره)، قم.

اگر ما وجود اقتصاد اسلامی را بپذیریم، آیا این پذیرش ما را به ردّ و انکار قوانین اقتصادی جهان شمولی که در تمام جوامع انسانی به کار می‌رود، هدایت نمی‌کند؟ این پرسشی بنیادین است که باید بدان پاسخ گوییم، آیا منطقی است که در مورد علم اقتصاد با عنوان یک علم جهان شمول سخن بگوییم و در همان حال وصف اسلامی را به آن ضمیمه کنیم؟ اگر اسلامی است، آیا بدین معناست که فقط متعلّق به جوامع مسلمان است؟ یا کارکرد آن تنها در جوامع اسلامی است؟ چگونه می‌توانیم علم اقتصاد را به اسلامی و غیر اسلامی توصیف نماییم؛ در حالی که همواره سخن گفتن در مورد فیزیک اسلامی یا زمین‌شناسی اسلامی را ناخوشایند می‌دانیم.در چه مفهومی خود را مجاز می‌دانیم تا در مورد اقتصاد اسلامی سخن بگوئیم و وصف اسلامی را به یک دانش اجتماعی بیافزاییم؟ این پرسشی است که ما باید در مورد آن بیندیشیم و به طور روشن و منصفانه به آن پاسخ دهیم. من در این سخنرانی تلاش خواهم کرد تا این کار را انجام دهم.

نخست اجازه دهید، بر چیزهایی پا فشاری کنم که ممکن است، در جزئیات از بین برود. باور راسخ من این است که شریعت اسلام [1] دلایل روشنی به ما می‌دهد که قوانین اجتماعی و جهان شمول قابل اجرائی برای همهٔ جوامع وجود دارد. ما به عنوان یک مسلمان، بر این باوریم که قواعدی در همهٔ جوامع بشری وجود دارد و وجود و جهان شمولی این قواعد یک مبنای منطقی از طرف خداوند (سبحانه و تعالی) دارد، و آن این است که گزینش یک شریعت، نوع بشر را تا روز داوری راهنمایی می‌کند. اگر موجودات بشری و جوامع آنها بسیار خاص، محلّی و ناهمگون بودند، پس برای خداوند مناسب نبود، تنها یک شریعت برای راهنمایی و هدایت تمام جوامع نازل کند. این حقیقت که خداوند این را برگزیده است که همهٔ موجودات بشری را حدّاقل از زمان سرورمان محمّد ﷺ تنها به وسیلهٔ او راهنمایی کند و پیامی جهان شمول را برای همهٔ بشریت بفرستد، به طور صریح این معنا را تداعی می‌کند که برخی قواعد خاص [ومشترک] دربین جوامع و درون آنها وجود دارد که راهنمایی یکسانی را تجویز می‌کند بنابراین، نمی‌خواهم هر چیزی راکه پس از این می‌گویم طوری فهمیده شود که با این حقیقت اساسی منافات داشته باشد.

نکته آغاز بحث، این است که دریابیم علم اقتصادی که به طور مرسوم مورد مطالعه و

1-Islamic shariah

آموزش قرار گرفته است، آمیزه و ترکیبی از گزاره‌های[۱] توصیفی دربارهٔ واقعیّت است که گاهی به آن گزاره‌های اثباتی [۲] گفته می‌شود. ارزش‌های پیشین و پیش فرضها نیز به گونهٔ ظریفی با آنها در آمیخته است. در حال حاضر این چیزی است که اقتصاد مدرن خوانده می‌شود و منظورم از آن، اقتصاد مدرنی است که در کشورهای غربی گسترش یافته است. این یک [نوع] آمیختگی و ترکیب است. هنگامی که شروع به خواندن اقتصاد مدرن می‌کنیم، تأکیدی جدّی داریم که اقتصاد مدرن، علمی جهان شمول است؛ اندک اندک به سمت درک این مطلب می‌رویم که بسیار کمتر از یک علم جهان شمول است. علم اقتصاد به روش‌های گوناگون و ظریفی از فرهنگ‌های خاص و به طور عمده فرهنگ غرب، ارزش‌هایی را دریافت کرده است. این ارزش‌ها به طور غیر صریح با اقتصاد در آمیخته و بر آن تأثیر می‌گذارد، نقطهٔ آغاز در تمام بحث این است که ارزش‌هایی وجود دارند که گاه به راحتی و گاه به سختی شناسایی می‌شوند. امّا این ارزش‌ها، در درون چیزی که به اصطلاح علم اقتصاد نامیده می‌شود، عمل می‌کند.

علم اقتصاد قواعدی اثباتی و توصیفی را که در بسیاری از جوامع بشری دارای اعتبار هستند، در بر می‌گیرد، امّا در بردارندهٔ نتایج و آثار ارزش‌های خاص نیز هست. توان جدایی این دو از یکدیگر کار بس دشواری است، زیرا اقتصاد مدرن ترکیبی ساده و فیزیکی از آن دو نیست. شما ممکن است، مقداری جو را در جایی قرار دهید و مقداری برنج را نیز بدان اضافه نمایید؛ سپس می‌توانید با صبر و حوصله آن دو را از یکدیگر جدا سازید. شما با صرف یک، دو و یا سه روز جو را در یک طرف و برنج را در طرف دیگر از هم جدا می‌کند. امّا اگر من به شما بگویم یک ورق کاغذ مثل این را که از ابتدا دارای نوعی سلولز است برای من بسازید به شرط این که در ترکیب آن سلولزی وجود نداشته باشد، اگر شما از عهدهٔ این کار بر آیید نوع متمایزی از مادّه را ساخته‌اید. زیرا این مادّه دیگر سخت نیست یا دیگر پایدار نیست. در نتیجه خارج ساختن ارزش‌های غربی از اقتصاد و مطابق کردن آن با ارزش‌های اسلامی کار ساده‌ای نیست این کار پیچیده و ظریفی است.

بنابراین، ما مجبوریم تصدیق کنیم که در اقتصاد اثباتی ارزش‌هایی وجود دارد. ما مجبوریم خود را تمرین دهیم تا چگونگی شکل‌گیری این ارزش‌ها و جایگاه آنها را کشف

1-Decriptive statment 2-Positive statement

کنیم. در هر حال ما تلاشهای فکری زیادی را به کار گرفته‌ایم تا ببینیم چگونه می‌توان ارزش‌های اسلامی را جایگزین این ارزش‌ها کرد و اقتصاد جدیدی را به دست آورد که کمک‌های توصیفی و ارزشمند اقتصاد مرسوم افزون بر موضوعاتی که از تلاشهای خودمان به عنوان مسلمان به دست آورده و منتقل نموده‌ایم، تا ارزش‌های خودمان را وارد علم اقتصاد نمائیم.

اجازه دهید فرض کنم که ما همه درک می‌کنیم، بین گزاره‌های اثباتی و گزاره‌های دستوری تفاوت است. فرض کنید من بگویم بارش باران تولیدات کشاورزی را افزایش می‌دهد. من یک گزاره در مورد واقعیّت ساخته‌ام. برای محصول زراعی معیّن، بارش باران به معنای محصول بیشتر است؛ حال این گزاره می‌تواند درست یانادرست باشد؛ امّا هیچ کاری با ارزش‌ها ندارد.

با وجود این، اگر ما بگوئیم: مجبوریم، بیکاری رااز بین ببریم. این گزاره یک داوری ارزشی[1] است. شاید همهٔ ما در آن با هم موافق باشیم، باز هم یک داوری ارزشی است. این قابل تصوّر است که در شرایطی معیّن، شما کاهش اشتغال را با کاهش تورّم مقایسه کنید. فردی ممکن است، احساس کند بیکاری بیشتر، برای کاهش تورّم تحمّل شود. بنابراین، به طور صریح گزارهٔ دوم که پیرامون مطلوب بودن برخی چیزها است، داوری ارزشی است. این که به طور جهانی چگونه پذیرفته می‌شود اهمیّتی ندارد، این یک قضاوت ارزشی است. در واقع بسیاری از اوقات، شما می‌توانید گزاره‌ای را تعریف کنید که هم توصیف یک واقعیّت است و می‌تواند درست یا نادرست باشد و هم یک اصطلاح و عبارت ترجیح یک وضعیت در مقابل وضعیتی دیگر باشد که ما آن راگزاره دستوری یا داوری ارزشی می‌نامیم.

با توجّه به این مطلب، به سراغ نکته دوم می‌رویم که هر علمی حتّی علوم فیزیکی در سطحی کمتر ویا بیشتر مجبورند به دو مبنای اساسی وابسته باشند. نخست، برخی رهنمودها یا پایه‌های فلسفی، برخی فروض هنجاری که فرد باید قبل از عهده دار شدن هر کاری در علوم خاص و مشکلات توصیفی علم، آنها را در نظر بگیرد. به عنوان مثال فیزیک را در نظر بگیرید. ما در مورد فیزیک به عنوان دانشی نظر می‌دهیم که کاملاً تشکیل یافته از گزاره‌های خبری اثباتی از قوانینی دربارهٔ ارتباط بین متغیّرهاست. ما فیزیک را به عنوان دانشی که دارای

1- Value Judgment

پیش فرض فلسفی است نمی‌شناسیم. برای مثال، شما در فیزیک و در تمام علوم فیزیکی (کشاورزی، شیمی، واز این قبیل) مجبور هستید، فرض کنید که واقعیّت ثابت است. اگر شما چیزهایی را در مورد موضوع حرکت در این اتاق کشف کنید، ارزش آن، در همه جا مثل هم است. اگر شما به بدن نگاه کنید و قانونی را از آن کشف کنید، فرض می‌کنید، این قانون از یک میلیون سال قبل نیز جاری بوده است. این یک پایه فلسفی است که به دست آورده‌ایم و آن این که واقعیّت کشف شدنی است و این که واقعیّت یک روابط پایدار و قوانین ثابت دارد. به روشنی بخش زیادی از علمی چون فیزیک ترکیبی از گزاره‌های توصیفی و گزاره‌های اثباتی است. با این حال یک سری پیش فرضها یا بنیانهای فلسفی دارد. اگر شما به سمت علمی اجتماعی همچون اقتصاد بروید به موقعیتی می‌رسید که کاملاً متفاوت است. شما در می‌یابید که در یک علم اجتماعی یا هر علم انسانی نسبت پیش فرضهای فلسفی بسیار بیشتر از نسبت آن در فیزیک است.

بنابراین مجبوریم از آغاز توافق کنیم که ممکن است، در اقتصاد، درون اقتصادهای اثباتی و تحلیل‌ها، پیش فرضهای معیّن و داوری‌های ارزشی به طور مخفی ویا قابل مشاهده وجود دارد. اجازه دهید ما به عنوان یک تمرین به پرسشنامه‌ای که در جلوی خودتان دارید نگاه کنیم. مهمترین جزء در این زمینه این است که بتوان ارتباط برقرار کرد و نقطه نظرهای متفاوت را دید. اجازه دهید، به گزاره‌هایی که درپرسشنامه وجود دارد نگاه کنیم. ممکن است احساس کنید که گزاره‌ها،ادّعای چیزهایی را دارد که می‌تواند هم به عنوان گزاره‌های عینی و اثباتی خالص که ارتباطی با داوری ارزشی ندارد و هم گزاره‌هایی که دارای داوری ارزشی هستند، طبقه‌بندی شود. در مورد هر گزاره، ببینیم چند نفر از ما آن را با علامت «به عنوان آنچه در آن داوری ارزشی وجود ندارد»، طبقه بندی می‌کند و چند نفر از ما فکر می‌کنند که مقداری داوری ارزشی وجود دارد. ما بحث را برای بعد خواهیم گذاشت، امّا ببینیم در مورد این پرسشها چقدر با یکدیگر متفاوت هستیم.

گزارهٔ شماره یک: مطلوبیت فرد تابعی از میزان کالاها و خدماتی است که وی مصرف می‌کند. چند نفر، علامتی را می‌گذارند که مشخّص می‌کند، بر این باورند که گزاره‌ای عینی و اثباتی است؟ چند نفر باور دارند که این، یک گزاره عینی است و شامل هیچ داوری ارزشی نیست؟ برادری است که فکر نمی‌کند داوری ارزشی، در این گزاره وجود دارد. بنابراین تنهایکی از برادران بر این باور است که این گزاره هیچ داوری ارزشی ندارد. در مورد اقتصاد

ریاضی چه علامتی را انتخاب می‌کنید؟ آیا شما بر این باورید که داوری ارزشی در آن وجود دارد؟ هر چند بسیاری از شما این گزاره را به عنوان داوری ارزشی علامت زدید بجز برادر ابراهیم، با وجودی که این گزاره کاملاً عینی و اثباتی است.

گزارهٔ شمارهٔ دو چطور: وقتی جمعیت، رشدی سریع‌تر از «GNP» دارد، مردم بر مبنای درآمد سرانه فقیرتر خواهند شد. چند نفر فکر می‌کنند این جمله اثباتی است، و چند نفر فکر می‌کنند بار ارزشی دارد. من فکر می‌کنم بیشتر ما می‌گوییم، این یک جملهٔ اثباتی است. امّا افرادی هستند که احساس می‌کنند، ممکن است، داوری ارزشی در آن وجود داشته باشد. این، محاسبه است. البتّه به طور واقعی فرض می‌کنیم، زیرا فرض این است که درآمد سرانه واقعی معیاری برای اندازه‌گیری فقر است. بنابراین، آیا کسی هست که بگوید جمله دارای داوری ارزشی است؟ یا این که به طور یکپارچه همه می‌گوییم اثباتی است؟ پس بالاتّفاق به عنوان اثباتی در نظر گرفته می‌شود. من نظر خودم را برای بعد نگه می‌دارم. با وجود این، می‌توان گفت، که گزارهٔ شمارهٔ سه، وقتی اتّفاق می‌افتد که افزایشی پیوسته در درآمد سرانه وجود دارد و در طول چند سال نیز ادامه می‌یابد. این، تعریف استانداردی است که از توسعه اقتصادی گرفته شده است. اگر بخواهند بگویند یک کشور به سمت توسعهٔ اقتصادی جهش کرده است، این یک معیار است. چند تا از شما می‌گوئید این جمله‌ای اثباتی است و چند نفر فکر می‌کنند، این گزاره به طور روشن شامل داوری ارزشی است. تمام شما احساس می‌کنید که شامل داوری ارزشی است. بنابراین، علامت نزنید.

در مورد گزاره شماره چهار چطور؟ مقایسهٔ کارآیی اقتصادی دو روش تولید؟ اگر ما دو روش تولید را با توجّه به کارآیی اقتصادی مقایسه نمائیم، آیا این مقایسه، کار اثباتی است؟ که شامل داوری ارزشی است؟ ما فرض می‌کنیم که قیمت‌های بازار از بیرون تعیین می‌شود. قیمت‌های بازار داده شده است. شما قیمت‌ها را انتخاب نمی‌کنید شما آنها را مسلم می‌گیرید. تابع تولید فنّی نیز معیّن است. شما هیچ تأثیری روی آن نمی‌گذارید.

بنابراین، قیمت‌های نهاده‌ها و تابع تولید به شما داده شده است. شما می‌خواهید دو روش را مقایسه کنید تا ببینید کدام یک آثار خارجی بیشتری از دیگری دارد. چند نفر از شما خواهید گفت که این یک امر اثباتی است؟ چند نفر از شما شماره چهار را علامت زده‌اید؟ اجازه دهید افرادی را که فکر می‌کنند این عینی و اثباتی است و داوری ارزشی ندارد، ببینیم. ما برادری را در این جا داریم. دو یا سه نفر، اجازه دهید به روش دیگری آن را مطرح کنیم.

آیا کسانی هستند که فکر می‌کنند داوری ارزشی در این مقایسه وارد شده است؟ آیا کسانی هستند که باور دارند داوری‌های ارزشی در آنها وارد شده است؟ پس آیا می‌توانیم تصوّر کنیم همه با هم موافقیم بااین که داوری ارزشی وجود ندارد؟

گزارهٔ شمارهٔ پنج: اندازه گیری آماری «GNP» برای کشور معیّن؟ برادری احساس می‌کند، اندازه گیری آماری اثباتی است. داوری ارزشی ندارد، چند نفر مطمئن هستند که این گزاره اثباتی است؟ ما باید آن را علامت بزنیم. چند نفر؟ حال اجازه دهید ما پرسش را دوباره مطرح کنیم. چند نفر شماره پنج را به عنوان عینی و اثباتی بر شمرده‌اند؟ از آنجاکه اکثریت احساس می‌کنند، جملهٔ پنج باید شامل قضاوت ارزشی باشد، نباید علامت زده شود. در مورد قانون انگل[1] که سهم درآمدی خانواده که صرف غذا می‌شود کاهش می‌یابد و از این قبیل؟ آیا این شامل داوری ارزشی است؟ من فکر می‌کنم، قانون انگل درست است و برای بسیاری از جوامع معتبر است. آیا این ادّعا در هر نقطه شامل ارزش‌ها است؟ یا یک ادّعای اثباتی ـ که می‌تواند درست یا نادرست باشد، و داوری ارزشی در آن وجود نداشته باشد ـ است؟ در نظر شما این شامل داوری ارزشی نیست؟ چند نفر می‌گویند این اثباتی است؟ هیچ، آیا شما باور دارید که این ارزشی باشد؟ ده نفر از حاضرین فکر می‌کنند که قانون انگل اثباتی است. البتّه شما می‌بینید برخی آن را اثباتی تلقّی کرده‌اند و منظورشان بیان درستی آن است. خیر، اگر من بگویم که مردمی وجود دارند که در مریخ زندگی می‌کنند، این یک جمله عینی است، یک جمله اثباتی است. شما ممکن است، اثبات کنید که غیر ممکن است که انسانی روی مرّیخ باشد. شما می‌توانید نشان دهید که من اشتباه می‌کنم؛ امّاگزارهٔ من اصطلاح ترجیحی یا ارزشی نیست. من نمی‌گویم آرزو دارم روی مرّیخ باشم. چرا مردم در مرّیخ هستند. پس در این حالت، آیا می‌توانیم فرض کنیم که قانون انگل گزاره‌ای از واقعیّت است. یا این گزاره ترجیحی است؟ یا شامل ترجیح از هرنوعی می‌باشد؟ پس ما ده نفر داریم که فکر می‌کنند، این گزاره اثباتی است.

نکته‌ای که با این اصرار می‌خواهم مطرح نمایم، این است که اگر شما تمامی نهاده‌های تولید را ثابت در نظر بگیرید و به یک نهاده اجازه دهید با یک رشد ثابت افزایش یابد، آیا محصول به طور نهایی با یک نرخ کاهشی افزایش می‌یابد؟ آیا این گزاره اثباتی است؟ یا

1- Engl*Es* Law.

دارای بار داوری ارزشی است؟ چند نفر از شما خواهند گفت گزاره‌ای اثباتی است؟ من فکر می‌کنم که بسیاری از ما احتمالاً می‌گوییم گزاره اثباتی است. آیا کسانی هستند که فکر می‌کنند یک داوری ارزشی در این جا وجود دارد؟ خیر، بنابراین اجازه دهید همه با هم بگوئیم چنین است.

اکنون اجازه دهید، در مورد این گزاره‌ها بحث کنیم، گزارهٔ شمارهٔ یک را طرح می‌کنیم که تنها یکی از برادران احساس می‌کرد که خالی از ارزش است، سایرین ساکت بودند. آیا کسی می‌تواند مشخّص کند، چرا فکر می‌کند که این جمله شامل داوری ارزشی است و آن داوری ارزشی چیست؟ آیا کسی هست که توضیح دهد؟ بنده به هیچ شکل تبعی تأکید ندارم، امّا به طور ساده می‌گویم، وقتی فرد کالاها و خدمات بیشتری را مصرف می‌کند مطلوبیت[1] او کاهش می‌یابد.

ما فکر می‌کنیم که مطلوبیت فرد بستگی به کالاها و خدماتی دارد که مصرف می‌کنند. ما آگاهانه یا ناآگاهانه فراموش می‌کنیم که مطلوبیت او ممکن است به آنچه دیگران مصرف می‌کنند نیز بستگی داشته باشد. یعنی اگر شما دربارهٔ یک مثال افراطی فکر کنید. اگر شما پدر یا مادر هستید، می‌توانید فکر کنید که سطح مطلوبیت شما از آنچه فرزندانتان مصرف می‌کنند مستقل است. فرض کنید آنها با شما سهیم هستند و شما مقدار زیادی کالا و خدمات دارید. در این حالت مطلوبیت شما هرگز بالا نمی‌رود. به خاطر این واقعیّت که مطلوبیت شما شامل دیگران نمی‌شود. این یک داوری ارزشی را فرض می‌کند؛ شما نیز می‌گویید مهمّ نیست یا این که انسان‌ها در جهان و یا هر جای دیگر با این فرض که مطلوبیت خودشان اهمیّت دارد عمل می‌کنند، امّا به روشنی شما برخی از ابعاد واقعیّت رابه دلیل برخی پیش داوری‌های خودتان نادیده می‌انگارید. شما برخی متغیّرها رابا پیش داوری خارج می‌سازید؛ یعنی با خارج ساختن مصرف دیگران از تابع مطلوبیت و این یک قضاوت ارزشی است. این که مصرف دیگران باید خارج شود، یک واقعیّت علمی نیست. بنابراین در این جا پژوهشگر، گزاره را ـ بر طبق چارچوب جامعهٔ مرجع خودش و یا پشتوانه فلسفی یا آنچه فکر می‌کند درست و مفید است، تعبیر می‌کند. بنابراین، یک داوری ارزشی در این جا وجود دارد.

در مورد گزاره شماره دو چطور؟ شما به طور یکپارچه نظر دارید که این یک واقعیّت ـ

1-Vtility

حسابداری ـ است، که وقتی «GNP» رشد می‌کند، اگر جمعیّت سریع‌تر از «GNP» رشد کند، درآمد سرانه واقعی باید کاهش یابد. در واقع این گزاره که ظاهراً واقعیتی از حسابداری است، در بردارندهٔ داوری بزرگ ارزشی است. در این جا یک وجود فرضی در مورد کودکان ساخته شده است. همان طور که می‌دانید «GNP» جمع مطلوبیت‌هایی است که به وسیلهٔ معیارهاو ارزش‌های بازاری اندازه گیری شده است. که شامل تعداد بچّه‌ها در خانواده نمی‌شود. اجازه دهید آن را به شیوه‌ای دیگر در نظر بگیریم. خانواده خود من را فرض نمایید که دو بچّه دارم و فرض کنید درآمد من برای چند سال ثابت است. حال فرض کنید، من یک بچهٔ دیگر دارم. همان درآمد بین پنج نفر تقسیم می‌شود؛ بنابراین با محاسبهٔ درآمد سرانه پایین آمده است؛ امّا این یک واقعیّت از حسابداری نیست. من فرض کردم که داشتن یک بچّه دیگر مطلوبیت مرا افزایش نمی‌دهد. این مطلوبیت یک معیار برای چیزهایی است که بچّه در آن قرار ندارد. اگر شما فرض کنید، مطلوبیت این خانواده هم به خاطر مصرف کالاها و خدمات و هم به خاطر داشتن یک بچّهٔ بیشتر افزایش می‌یابد، کاهش یافتن درآمد سرانه واقعی بالا، دیگر واقعیتی شفاف نیست. شما درآمد سرانه را به وسیلهٔ معیارهای غربی ارزش‌گذاری کرده‌اید که تعداد بچّه‌های خانواده در آن نیست. شما واقفید که اندازهٔ خانواده شما بر مطلوبیت تأثیر ندارد. اگر به عنوان مثال فردی بچّه‌ای را از دست بدهد، مطلوبیت کلّ او اکیداً کاهش می‌یابد، ممکن است با بچّهٔ بیشتر احساس خوشحالی بیشتر می‌کند با این که درآمد سرانه او در خانواده کاهش یافته است. بنابراین داوری ارزشی در این جا وجود دارد، اگر چه چندان روشن نیست. در این اندازه گیری با فرض این که داشتن یک بچّه دیگر به منزلت اجتماعی و عرفی ما اثر نمی‌گذارد، یک داوری ارزشی را می‌سازیم. در این نگاه، حسابداری درآمد سرانه کاهش یافته است، امّا اگر شما فکر کنید که انسان‌ها در شرایط معیّنی از داشتن بچّهٔ بیشتر مطلوبیت به دست می‌آورند، وضعیت نسبت به عقلانیت ریاضی پیچیده‌تر می‌شود.

نکته این است که با معیارهای غربی که «GNP» را اندازه گیری می‌کند، این نسبت کاهش می‌یابد. اگر شما معیار اندازه گیری «GNP» متفاوتی داشته باشید که مطلوبیت حاصل از داشتن فرزند بیشتر را نیز شامل شود، روش پیچیده‌تر خواهد شد و ساده نیست که بگوییم «GNP» کاهش یاافزایش یافته است.

با ملاحظهٔ گزارهٔ شمارهٔ سه من فکر می‌کنم، همهٔ شما احساس می‌کنید، این تعریف از توسعه به روشنی در بردارندهٔ داوری ارزشی است. بنده توجّه شما را تنها به یک چیز جلب

می‌کنم، این رأی من نیست، امّا در واقع چیزی است که به طور عمومی درک می‌شود؛ برخی اقتصاددانان به عنوان معیار، پیشنهاد کرده‌اند که برای اندازه گیری و مشاهدهٔ رشد «GNP» باید درآمد سرانهٔ افراد فقیر را در ربع اوّل جمعیت در نظر گرفت. شما این معیارتان را بسازید و به هر کشور نگاه کنید، ببینید برای درآمد سرانه فقیرترین چارک درآمدی چه اتفاقی افتاده است. این باید یک معیار واقعی‌تری برای توسعه باشد. من ادّعا نمی‌کنم که این درست است یا نه. امّا به طور روشن فکر می‌کنم همه توافق داریم که این گزاره شامل برخی داوری‌های ارزشی است.

حال به کارآیی اقتصادی[1] می‌رسیم: همهٔ شما تماماً رأی دادید که کارآیی اقتصادی از هر گونه داوری ارزشی خالی است. همهٔ شما اشتباه می‌کنید، من دلیل آن را به شما خواهم گفت. این نظر من نیست. برای شما منبع موثّقی از کسی می‌آورم که کمتر از فرانک نایت نیست. لطفاً به برخی چیزها که بسیار بیشتر از کارآیی اقتصادی قابل اعتماد است و فرض می‌شود اثباتی است نگاه کنید. در مورد کارآیی فیزیکی چطور. فرض کنید شما یک موتور الکتریکی دارید. جریان برق را وارد می‌کنید. شما مقدار زیادی داده به آن می‌دهید، بعداً می‌بینید چه مقدار قدرت به عنوان خروجی به شما می‌دهد. قدرت واقعی که شما از این موتور الکتریکی می‌گیرید ۹۴ است یعنی نیروی الکتریکی صد را می‌دهید تا یک نیروی مکانیکی با قدرت ۹۴ را به شما بدهد.

به فرض این کارآیی نهایی موتور به طور عینی و به عنوان یک ادّعای اثباتی این کارآیی نهایی موتور الکتریکی است. واقعیّت بسیار جالب، این است که حتّی کارآیی فیزیکی دارای بار ارزشی است، چرا؟ با توجّه به قوانین ذخیرهٔ انرژی، هر نیرویی که شما صرف کنید، از بین نمی‌رود بلکه به سادگی به شکل‌های متفاوتی پدیدار می‌شود. بنابراین، شما ۱۰۰ واحد نیروی الکتریکی صرف می‌کنید و ۹۴ درصد نیروی مکانیکی به دست می‌آورید. برای ٦ واحد باقیمانده چه اتفاقی افتاده است؟ به شکل گرما خارج شده است. گرما نیز یک نیرواست. اکنون شما با پیش‌داوری ارزشی که بر تجربه تحمیل کرده‌اید می‌گویید به گرما علاقمند نیستید. گرما برای شما یک تولید هرز رفته است و بنابراین شما کارآیی فیزیکی را طوری تعریف می‌کنید که مؤید داوری ارزشی شما باشد که گرما هرز، و توان مکانیکی ارزشمند است. بنابراین، حتّی

1- Economic Efficeincy

در محاسبات فیزیکی یک پیش داوری ارزشی دربارهٔ نتیجه کار وجود دارد. شما توجّه به ارزشمند بودن دارید، هر چیزی که در نظر شما هزینه داشته باشد یا هرز رود یا هر جاکه شما تنها یک حالت را دوست دارید، شما یک داوری انجام داده‌اید و بنابراین، می‌توانید کارآیی را تعریف کنید. فرض کنید این یک کارآیی در فیزیک است.

حال اجازه دهید به سراغ کارآیی اقتصادی برویم. فرض کنید من از نوشتن یا خواندن نماز مطلوبیت به دست می‌آورم. آیا شما محصول روزانهٔ مرا به چیزهایی که شامل نماز خواندن و شاید صرف توجّه و مراقبت از خانواده است، تعریف می‌کنید؟ یا هر چیز دیگر؟ بنابراین، شما به طور گزینشی برخی از اینها را انتخاب می‌کنید و سپس، برخی را با عنوان با ارزش وبرخی را با عنوان بی ارزش طبقه بندی می‌کنید و پس از فرض کردن اینها، شروع به محاسبهٔ کارآیی می‌کنید. داوری کردن، مبتنی بر ارزش‌های خود شما است که بر ارزیابی و اندازه گیری شما اثر می‌گذارد؛ بنابراین به روشن است، اگرمردم جایی، روش تولیدشان این است که نصف روز استراحت و نصف دیگر به سختی کار می‌کنند، معنای روز در نظر آنها متفاوت با معنای روز در نظر کسانی است که در تمام روز سخت کار می‌کنند. بدون یک پیش داوری ارزشی ممکن نیست گفته شود که عمل گروه اخیر کارآتر است، زیرا گروه اوّل دو برون داد دارند. یکی خندیدن این طرف و آن طرف، لذت بردن، یادگیری برای خود یا برای یک دوست و دیگری کالایی است که ما تولید می‌کنیم. گروه دیگر کالای بیشتری تولید مـی‌کند و لذّت کمتری از این نوع، هر چه که می‌خواهید اسمش را بگذارید، می‌برند. روشن است که ما باید داوری ارزشی خودمان را دربارهٔ این که چه چیز با ارزش است، چه برون دادی را محاسبه کنیم و مورد توجّه قرار دهیم و در مورد این که چه چیز، هرز دادن یا بی ارزش است از بیرون بیاوریم. شما تنها هنگامی می‌توانید کارآیی را به این روشنی محاسبه کنید که اجزای کارآیی اقتصادی، به وسیلهٔ پیش داوری شما در اندازه گیری کارآیی تعریف شده باشد. ماهمه موافقیم که محاسبهٔ آماری «GNP» دربردارندهٔ داوری ارزشی است.

هنگامی که دریافتیم ارزش‌ها داخل شده‌اند، حتّی گاهی در تحلیل‌های به ظاهر اثباتی، گام بعدی این خواهد بود که به روشی نظاممند، ببینیم چگونه ارزش‌ها وارد تحلیل می‌شوند. اگر شما زمان کوتاهی دراین باره فکر کنید، در می‌یابید که مورد شمارهٔ سه در محاسبهٔ کارآیی اجزای برون داد به اجبار مبتنی بر ارزش‌های پیشین است. البتّه، باید جواب این باشد. انتخاب ارزش‌ها و مفاهیم اساسی و اثبات‌های جزئی فرایند مقایسه را تعیین می‌کند. اجازه دهید که

مفاهیم فلسفی این مسأله را زیاد گسترش ندهیم. اجازه دهید برخی چیزها را یادآوری کنیم که همهٔ ما می‌دانیم و احساس می‌کنیم و گاه عصبانی می‌شویم. شما اگر سعی کنید تحلیل کنید که چرا عصبانی هستید، عصبانی خواهید شد. این می‌تواند به یک یا دو دلیل مربوط باشد که روزنامه نگاری چیزی را می‌گوید که مطلقاً غلط است. او دروغی را می‌گوید: او می‌گوید چیزی رخ داد در حالی که رخ نداده است یا رخ داده است، امّا در جای غلطی. به طور مثال گفته در داکا. این نمونه‌ای از دلایلی است که ما را ناراحت می‌کند، زیرا به طور معمول روزنامه‌نگاران از تجربهٔ طولانی که دارند، یاد گرفته‌اند که برای دروغ گفتن صریح هزینه‌ای پرداخت نمی‌کنند. چیزهای روشن‌تری وجود دارد که باعث دروغهای صریح می‌شود؛ آن چیست؟ سرپوش گذاشتن گزینشی، برای مثال، شما مرا مراقب اتاقی می‌گذارید که دانشجویان در آن امتحان می‌دهند. بعد شما می‌روید. من به شما می‌گویم دانشجویی را گرفتم که در حال تقلّب کردن بود و من مدرک دارم، لطفاً اورا تنبیه کرده و از دانشگاه اخراجش کنید. تمام اینها یک واقعیّت عینی و اثباتی است. پنج دانش‌آموز دیگر نیز تقلّب کرده‌اند، امّا من هرگز، خود را به زحمت نمی‌اندازم که در مورد آنها سخنی بگویم. اکنون جملهٔ من که این دانشجو تقلّب کرد، صددر صد یک جملهٔ عینی و اثباتی و قابل تأیید است. امّا چه چیزی وجود دارد که من به جای گفتن تمام واقعیّت بخشی از آن را می‌گویم. بنابراین، برخی چیزها که شما را ناراحت می‌کند، اغلب اگر از زاویهٔ متفاوتی مشاهده شوند لذت بخشند، آنها سرپوشهای گزینش شده است. هنگامی که یک نفر از واقعیات مهمّی می‌گذرد و چیزهایی را که ما فکر می‌کنیم اهمیّت کمتری دارند مطرح می‌کند، ما احساس می‌کنیم این تأکید درست نیست.

حال در اقتصاد نیز چنین است، چیزهایی وجود دارد که یاد گرفته‌ایم آنها را احساس نکنیم. ما یاد گرفته‌ایم، غرابت نظام خاص اقتصادی را که تعلیم ما با آن تکامل یافته، احساس نکنیم. این مثل فشارهای جوی است. من هیچ گاه آن را احساس نمی‌کنم، چون در تمام اوقات درون آن هستم. امّا اگر شما یک سری آزمایشهای دقیقی را انجام دهید، چگونگی اثرگذاری آن بر بدن انسان و این که آثاری وجود دارد را می‌توانید ببینید. حال برای کشف جایی که ارزش‌ها وارد بازی می‌شوند، می‌گویم که شاهراه ورود ارزش‌های پیشین در اقتصاد، انتخاب موضوعات پژوهش و متغیّرهایی است که قرار است مطالعه شود. به دلیل شرایط فرهنگی پیشین پژوهشگر، او به طور طبیعی به سمت چیزهای معیّنی می‌رود که با نگرش فرهنگی او

شباهت زیادی دارد. به نظریه‌های اقتصادی غرب نگاه کنید. آنها برانگیزه‌های شخصی[۱] تأکید دارند. انگیزهٔ شخصی، بر اساس تعریف، بخشی از انسان است. آنها چیزی را از هیچ ایجادنمی کنند.

این یک واقعیّت اثباتی و یک حقیقت است و در بین انسان‌ها بسیار قوی است. هر چند آنها انگیزه‌های غیرشخصی را فراموش می‌کنند و آنها را ناچیز می‌انگارند. این یک تعصّب فرهنگی[۲] و یک داوری ارزشی است. وقتی تمامی‌الگوهای اقتصادی رفتار مصرف‌کننده، یک شرکت و یا دولت به عنوان یک تصمیم گیرنده مبتنی بر تحلیل انگیزه‌های شخصی است شما با مشکل عمده‌ای مواجه هستید. فرض کنید شما مردمی دارید که آب زیادی را هدر می‌دهند، شما می‌خواهید درآب یا برخی منابع طبیعی دیگر صرفه جویی کنید. شما به ابزار اقتصادی نگاهی می‌کنید، تنها شامل متغیّرهای شخصی می‌شود، زیرا نظریات بر آن بنا شده است. شما به عنوان یک تصمیم‌گیرنده، مجبور هستید، چیزهایی راکه در دسترس است و چیزهایی که تحقیق شده انتخاب کنید و بخشی از آن را به‌کار ببرید. بنابراین شما می‌آیید و می‌بینید که شاید بهترین روش به‌کار بردن مکانیزمی در جهت افزایش قیمت این منابع است تا برای مردم گران شود و ازاین راه مصرف راکم کنید. با وجود این، اگر مطالعات پژوهشی شما دامنهٔ گسترده‌ای داشته باشد، شما خیلی بیشتر سایر انگیزه‌ها را در انسان‌ها دریافته‌اید؛ شما تجربه‌های متنوّعی داشته‌اید. شما ممکن است تصمیم بگیرید قیمت آن را افزایش ندهید، این‌به مردم فقیر ضربه خواهد زد. یک ثروتمند هنوز ماشینی و باغی خواهد داشت و بیشتر از آنها بهره خواهد برد. او قیمت بیشتری را خواهد پرداخت امّا مردم فقیر احساس دلشکستگی خواهند کرد.

روش دیگر این است که رویکردی دستوری داشته باشیم. تلاش و فعّالیتی آگاهی بخش و آموزشی ممکن است، مردم را در غیر اخلاقی بودن مصرف زیاد آب حتّی در همان قیمت متقاعد کند. شما ممکن است با آموزش و تأثیرگذاری بر خانواده‌ها، برخی نتایج را به دست آورید.

اگر علم اقتصاد آغازین شما به طور خیلی محدودی بر نفع شخصی تنها، متمرکز شود شما رویکرد دیگری را در اختیار دارید. واقعاً وقت زیادی در اختیار نیست که وارد جزئیات

1-Selfish motive 2-Cxltural bias

شویم. امّا ایدهٔ اصلی این است: ما مجبوریم مطالعات جدّی بسیاری را انجام دهیم و تلاش کنیم علم اقتصاد را بازسازی نماییم. باید دو مورد علم اقتصاد دوباره کار شود. تولیدی جدید که الگویی باشد برگرفته از داوری‌های ارزش اسلامی و اقتصاد مرسوم.[۱]

گزارهٔ شمارهٔ ۴ مربوط به جلب توجّه ما به نوعی ارتباط است که به طور کلّی ممکن است بین اقتصاد و شریعت وجود داشته باشد. فرض کنید ما به تمام گزاره‌هایی که در شریعت آمده است توجّه داریم. منظور من ازشریعت، قرآن، سنّت و هر چیزی است که به طور مستقیم از آنها گرفته می‌شود؛ گزاره‌های شریعت دستوری هستند. یعنی آنها در گروه شماره یک قرار دارند. برای مثال خداوند (سبحانه و تعالی) می‌فرماید: «احلّ اللّه البیع» خداوند مبادله را اجازه داد و ربا[۲] را ممنوع کرد. این یک داوری ارزشی است که با زندگی اقتصادی ما مرتبط است. شما می‌گویید دایرهٔ کوچک‌تر اقتصاد و دایرهٔ بزرگ‌تر شریعت است. همه به اقتصاد مرتبط است. برای مثال، «و اقیموالصلاه» نمازت را بخوان یا نماز را انجام بده. این یک داوری ارزشی است. این اقتصادی نیست. «احل الله البیع وحرم الربا» خداوند مبادله را حلال کرده و ربا را حرام نموده، این یک داوری ارزشی است که به اقتصاد مربوط می‌شود. در اصل شریعت برای راهنمایی و هدایت است. بنابراین ضروری است که سرشار از داوری‌های ارزشی باشد. شریعت در بردارندهٔ برخی گزاره‌های اثباتی است. گزاره‌های توصیفی پیرامون واقعیّت که البتّه زیاد نیستند، امّا وجود دارند و بسیار ارزشمندند. در شریعت گزاره‌هایی توصیفی یا اثباتی وجود دارند که اقتصادی نیستند. برای نمونه، خداوند (سبحانه و تعالی) در مورد عسل فرموده: عسل برای مردم شفا بخش است. این یک گزارهٔ اثباتی است. حال چه نوع شفا و درمانی، برای چه نوع بیماری، اشاره نشده است. امّا خداوند توجّه داده است که عسل شفا بخش برخی چیزهاست. این یک گزارهٔ اثباتی است، نه یک گزاره اقتصادی. در شریعت تعدادی جمله‌های اثباتی مرتبط با زندگی اقتصادی وجود دارد. برای نمونه، خداوند (سبحانه و تعالی) و رسول اکرمﷺ در گزاره‌های متعدّدی یاد آوری کرده‌اند که: «انّ الانسان‌لظلوم جهول.» وقتی انسانی ثروتمند می‌شود و مستقل از دیگران، مایل است به دیگران تجاوز نماید. حال این در قرآن و روایات موثق نیز چندین بار به روش‌های متفاوت یاد آوری شده است. تمایل به تجاوز در انسان‌ها وجود دارد. این یک ادّعای اثباتی در مورد رفتار انسان

1-Conventional Economics 2-Riba

است. چیزهای زیاد دیگری وجود دارد که من نمی‌توانم اشاره کنم. آنچه می‌خواهم بگویم این است که گروه شماره ۴ یک گروه خالی و بدون علامت نیست. گزاره‌هایی در شریعت و قرآن و حدیث موجود است که به طور اساسی گزاره‌های اقتصادی اثباتی در مورد رفتار اقتصادی یا زندگی اقتصادی انسان است.

ما به گزاره‌های دستوری در اقتصاد نگاه می‌کنیم. حتّی مایلیم به قیمت، در اقتصاد مرسوم توجّه کنیم تا از داوری ارزشی رها باشد. امّا غیر ممکن است که به طور کامل از داوری ارزشی رها شویم. شما مجبورید یک موضوع را انتخاب کنید، واقعیّت آنقدر پیچیده است که صدها متغیّر در آن تأثیر می‌گذارد. شما باید برخی از متغیّرها را خارج کنید و بر روی برخی دیگر تمرکز کنید. فرایند خارج سازی برخی متغیّرها، فرایند داوری ارزشی است و شما مجبورید آن را انجام دهید. راه گریزی نیز وجود ندارد. شما نمی‌توانید روی رفتار اقتصادی مردم با نگاه کردن به ۴۰۰ متغیّر کار کنید. شما سعی می‌کنید، متغیّرها را احتمالا تا پنج و یا ده متغیّر کاهش دهید. شما نمی‌توانید با ۴۰۰ متغیّر کار کنید. برای ذهن بسیار گیج کننده است. بنابراین موجودات بشری همیشه مجبورند تنها بر جنبه‌های مهمّ تمرکز کنند. یک داوری ارزشی وجود دارد که در انتخاب موضوع و متغیّر حتماً باید تجربه شود. البتّه در اقتصاد، گزاره‌های توصیفی زیادی وجود دارد. من نمی‌خواهم این احساس را ایجاد کنم که اقتصاد غرب یا اقتصاد مرسوم تماماً داوری ارزشی صرف است. اقتصاد مرسوم در بردارندهٔ ادّعاهای اثباتی زیادی در مورد واقعیّت‌های اقتصادی است. با وجود این، ماباید درک کنیم که این بخشی از واقعیّت است و نه تمام آن. بخشی از واقعیّت است و بخش‌های دیگری فراموش شده، نه چون نیستند، بلکه به دلایل زیادی در دامنهٔ دید اقتصاد قرار نمی‌گیرند.

حال اجازه دهید، سعی کنم چیستی اجزاء اقتصاد اسلامی را به کمک نمودارهایی معیّن نمایم. طرح من بی نهایت ساده است، ساده در تبیین است، امّا نه در اجرا و تحقّق بخشیدن. اجازه دهید با اقتصاد مرسوم آغاز کنیم. اقتصاد مرسوم از گروه‌های سه و چهار، پنج و شش تشکیل شده است. بنابراین، اقتصاد مرسوم برخی داوری‌های ارزشی دارد که در تضاد با شریعت نیست و با شریعت مطابقت دارد. برای مثال تأکید بر بازار آزاد ارز یک داوری ارزشی است که اقتصاد مرسوم با شریعت همراه و شریک است. این طور نیست که هر ارزشی در اقتصاد مرسوم با شریعت متضاد باشد. برخی از آنها پذیرفتنی است. داوری ارزشی در اقتصاد مرسوم برخی مطابق با شریعت و برخی مخالف باآن هستند.

همچنین در اقتصاد ادّعاهای اثباتی یا توصیفی زیادی وجود دارد یـاشما مـمکن است بگویید قوانین اقتصادی ، قواعد و رفتارها برخی از این گزاره‌های توصیفی هستند. برخی از گزاره‌های شریعت نیز به وسیلهٔ مشاهدهٔ رفتارهای بشری و یا جوامع قـابل دسـتیابی است. بسیاری از اقتصاددانان نوین دریافته‌اند که مشاهدات مربوط به شمارهٔ ٦، قواعدی توصیفی است که از اندازه گیری‌های آماری گرفته شده است. در حالی که جوامع [مورد مطالعه] تحت شرایط مختلفی مشاهده شده است. اکنون، طرح من برای اسلامی کردن اقتصاد، به طور ساده این است. شماره پنج به طور کامل باید حذف شود. داوری‌های ارزشی‌ای وجود دارند که به وسیلهٔ شریعت حمایت نمی‌شوند. در جای خودش،ماگروهی را با عنوان منابع دانش الهی قرار می‌دهیم. گروه سه باید همهٔ آنها را تعریف کند. هرگاه داوری ارزشی در علم اقتصاد برای مسلمانان نیاز باشد. باید از منابع ربوبی و الهی گرفته شود.

در مورد ادّعای اثباتی و یا بخش توصیفی اقتصاد چطور؟ این را ما از تمام منابع می‌گیریم. من ادّعای اثباتی اقتصاد را می‌توانم از مسیحی، مسلمان، بودایی و یا هر گزارهٔ توصیفی دیگر بگیرم. گزاره‌ای مبتنی بر قواعد. هر فردی که یک واقعیّت خاص زندگی اقتصادی را مشاهده و اثبات کرد، از نظر من بخشی از اقتصاد اسلامی تلقّی می‌شود. یعنی مفهومی اثباتی. این شماره چهار یا شش است. بنابراین، اقتصاد اسلامی تـرکیبی از سـه، چـهار و شش، است. داوری‌های ارزشی تنها از یک منبع، وحی یا منابع الهی گروه چهار است. ایـن مـنبع نـیز ادّعاهای اثباتی زیادی دارد. واقعیّت از سایر منابع دانش بشری: مشاهدات، نتایج در دسترس از تلاشهای دیگران یا از تلاشهای خودمان گرفته می‌شود. به طور خلاصه، این است طرح من دربارهٔ این که چه چیزی عنصر سازنده اقتصاد اسلامی است.

آنها تنها در منابعشان متفاوتند. افزون بر این ما گزاره‌های اقتصادی توصیفی مثل قانون انگل را قبول داریم. منابعی از شریعت وجود ندارد که بگوید وقتی درآمد فرد یا درآمـد خانواده افزایش یافت، بخشی از درآمد که برای مصرف به کار می‌رود، اکنون باقی مانده یا کاهش می‌یابد. این یک ادّعای اثباتی است و در واقعیّت اگر ما دریابیم که این درست است، این منابع را به ذخایر سودمند دانشمان خواهیم افزود.

▣ فصل هفتم

نظام اقتصاد اسلامی، نیاز به آن و مقایسه آن

محمّد عمر چپرا *

مترجم: دکتر یدا... دادگر **

۱- امور مسلم [و مقدمه]

سعادت انسانی،[۱] هدف غیر قابل بحث همهٔ جوامع است. اما در این که چه چیزی سعادت و خوشبختی را شکل می‌دهد و چگونه محقّق می‌شود، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. با وجودی که عناصر مادّی تنها تشکیل دهندگان سعادت نیستند، اما دیدگاه‌های غیر دینی امروزه عمده اینها را تأکید می‌کنند. احساس می‌شود، اگر یک سری اهداف مادّی خاص محقّق شود، سعادت و خوشبختی حاصل خواهد شد. این اهداف شامل رفع فقر،[۲] برآوردن نیازهای اساسی همهٔ افراد، اشتغال کامل[۳]، توزیع عادلانهٔ درآمد، ثروت و یک رشد با ثبات

---

* - اقتصاددان ارشد، نماینده پولی عربستان سعودی. ** - عضو هیأت علمی دانشگاه مفید (ره) - قم.

1- Human Well - being.

2- Elimination of poverty.

3- Full Employment.

می‌باشد. هیچ کشوری در جهان با قطع نظر از فقیر یا غنی بودنش، توانایی تحقّق این اهداف مادّی را [به طور کامل] نداشته است.

شکست اهداف یاد شده با توجّه به عدم توازن‌های اقتصاد کلان و بی‌ثباتی اقتصادی بسیار آشکار است. کشورهای در حال توسعه افزون بر این، با مشکلات باز پرداخت بدهی که نه تنها توسعهٔ آیندهٔ آنها را به خطر انداخته، بلکه همچنین سلامت و بقای نظام مالی بین‌المللی را تهدید می‌کند، روبه‌رو هستند. افزون بر این در عمل، تمامی کشورها، در حال تجربهٔ آلودگی‌های زیست محیطی هستند که زندگی روی کره زمین را به مخاطره می‌اندازد. همچنین خطر افزایش سطح جرائم، نزاع، تنشها و هرج و مرج در حال گسترش است.

۱-۱ - کارائی[1] و عدالت‌ها[2]

عدم تحقّق اهداف مادّی، نمی‌تواند به خاطر کمیابی منابع باشد. منابع تنها در یک نگاه نسبی کمیاب هستند. این مسأله عموماً مورد توافق است که اگر منابع در دسترس به طور کارآمد و عادلانه مورد استفاده قرار گیرد، تحقّق اهداف مادّی و حداقل کردن بی‌ثباتی و عدم توازن‌ها امکان‌پذیر خواهد بود. این امر، روی گروهی از مسائل مشکل که به کارآیی و عدالت و راه تحقّق آنها مربوط می‌شود، متمرکز می‌شود.

بنابراین، کارآیی و برابری در تخصیص و توزیع منابع محدود، به صورت مسائل بنیادی علم اقتصاد درآمده‌اند. در عین حال، این دو به روش‌های مختلفی تعریف می‌شوند، منطقی‌ترین راه این است که آنها را در قالب هدفهای مادّی پیش گفته تعریف کنیم. اقتصادی به کارآیی بهینه نائل می‌شود که بتواند با تمام توان، منابع مادّی و انسانی در دسترس را چنان به کار گیرد که کالاها و خدمات مورد نیاز و با کیفیت، به همراه یک رشد پایدار بلندمدّت و درجه ثبات اقتصادی معقول را به حداکثر برساند. توزیع عادلانهٔ مطلوب نیز، زمانی تحقّق می‌یابد که کالاها و خدمات به روشی توزیع گردند که نیاز همهٔ افراد به طور کافی برآورده شود و نابرابری‌های درآمد و ثروت بیانگر ارزش‌های مورد توافق جوامع باشد؛ (بدون آن‌که تأثیر نامناسب برانگیزه کسب و کار، پس‌انداز و سرمایه گذاری داشته باشد.) آزمون چنین کارآیی و برابری، مبتنی بر اصول قابل قبول اجتماعی است که به عدم توازن‌های مداوم کلان

1- Efficiency. 2- Equity.

و تخریب بیشتر محیط زیست نینجامد. کارآیی و برابری، به این معنا، حتّی در کشورهای صنعتی ثروتمند (چه سرمایه داری و چه سوسیالیست) محقّق نشده است. پرسش این است که چرا چنین است؟

۲-۱- سه پرسش اساسی

برای تخصیص کارآمد منابع و توزیع عادلانهٔ آنها، باید یک راهبُرد داشت که نظام اقتصادی را قادر سازد، تا سه پرسش اساسی شناخته شده اقتصادی را به طور رضایتمندانه پاسخ دهد و آن چیستی و چگونگی تولید و توزیع کالاها و خدمات می‌باشد.[۱] پاسخ به این سه پرسش، نه تنها تخصیص منابع در یک نظام اقتصادی را تعیین می‌کند، بلکه توزیع آنها را نیز بین افراد و بین (مصرف) حال و (پس‌انداز و سرمایه گذاری) آینده معیّن می‌سازد. برای پاسخ کارآمد به این پرسشها، نظام اقتصادی، نیازمند یک راهبُرد است که دارای سه عنصر باشد: ۱ ـ ساز و کار پالایش، ۲ ـ نظام انگیزشی، ۳ـ بازسازی اجتماعی ـ اقتصادی،

ساز و کار پالایش، باید تمامی ادّعاهای مربوط به منابع را به روشی پالایش کند که نه تنها بین منابع در دسترس و ادّعاهای مربوط به آنها توازنی برقرار گردد، بلکه اهداف مطلوب در قالب یک تخصیص و توزیع مناسب تحقّق یابد. نظام انگیزشی باید قادر باشد، افراد را وادار کند که بیشترین تلاش را از خود نشان دهند و منابع را بر اساس مقررات ساز و کار پالایش و انتقال ساماندهی به گونه‌ای به کار ببرند که نه تنها مورد علاقه خودشان باشد، بلکه هماهنگ با بهبود اوضاع اجتماعی باشد.

باز سازی اقتصادی ـ اجتماعی، باید انتقال منابع را ـ از یک استفاده به استفاده دیگر ـ چنان فراهم سازد که کارآمدترین و عادلانه‌ترین تخصیص و توزیع از منابع حاصل شود.

۳-۱- جهان بینی

تدوین یک راهبرد کارآمد مبتنی بر سه عنصر یاد شده، بدون یک جهان بینی ـ که به تعبیر «لاوجوی» ماهیت عکس العمل بشر نسبت به تقریباً هر موضوعی را کنترل می‌کند ـ ممکن

---

۱ ـ جهت ارائهٔ تفسیر شفاف‌تری از وضعیت اقتصاد مرسوم در موضوع مورد نظر ر.ک:
Milton and Rose Friedman, Free to Choose (london: secker and warburg, 1980.PP.9.37) and P.A.Samuelson. Economics (New York: MCGraw Hill, 1980) PP.15.18.

نیست.[۱] تفاوت در جهان بینی، منجر به تفاوت در نتایج مربوط به هدف زندگی انسانی، چارچوب مالکیت، کاربرد منابع برای انسان، ارتباط انسان‌ها با یکدیگر (حقوق و مسؤولیت‌های آنان)، محیط آنان و معیار کارآیی و عدالت می‌شود.

تا جهان بینی یک نظام با اهداف مورد نظرش سازگار نباشد، امکان تدوین عناصر مورد نیاز برای تحقّق آن اهداف وجود ندارد.[۲] نظام‌هایی که یک ناسازگاری ذاتی بین اهداف و جهان بینی‌شان را منعکس می‌کنند، قادر به انجام تعدیل اساسی در سبکهای زندگی و تجدید ساختار تخصیص و توزیع منابع، هماهنگ با اهداف یاد شده نیستند، بنابراین آنها مستعد بحرانند.

۲- راهبُردهای متداول

دو نظام حاکم در جهان امروز، یعنی نظام بازار و نظام سوسیالیسم، - سوسیالیزم به خاطر الگوی برنامه‌ریزی آن، در این جا مورد استفاده قرار می‌گیرد - جهان بینی مشترک، ولی راهبردهای متفاوتی دارند. به رغم تجدید نظرهای مختلفی که در طول زمان در این دو نظام اتّفاق افتاده و با وجود فراوانی نسبی منابع آنها، کشورهای پیرو این نظام‌ها در راستای تحقّق اهداف مادّیشان به درجات متفاوتی ناموفّق بوده‌اند. عدم موفّقیت آنان، یک واقعهٔ اتفاقی و برونزا نیست، بلکه یک نتیجهٔ طبیعی و قابل انتظار در چارچوب دشواری‌های موجود در جهان بینی و راهبُرد آنهاست. بنابراین، نظام‌های موجود که به تعبیر (بورت)[۳] نیازمند به تجدید نظر در انسان‌شناسی خود هستند، نمی‌توانند الگویی را تدارک نمایند که مسلمانان و سایر کشورهای در حال توسعه که تمایل دارند اهدافشان را با منابع کمتر محقّق سازند، از آن استفاده نمایند.

---

۱ - ر.ک: Arthur lovejoy, The Great Chain of Being (New York: Harper and Brothers, 1960) P.7.

۲ - دربارهٔ سرمایه‌داری ر.ک:

a) Edwards. Greenberg, serving the few: corporate capitalism and the Bias of Government Policy (New York: John wiley, 1974).

b) Claus offe contradictions of the welfare state, ed.John keane (london: Hutchinson, 1984).

۳ - - ر.ک:

Edwin A.Burtt, The Metaphysical Foundations of Modern science (Garden city, N.Y.: Doubleday, 1955), P.27.

۱-۲- نظام بازار[۱]

نظام بازار مورد نظر در این جا سرمایه‌داری اصلاح شده است که ترکیبی از اصول مدوّن در سرمایه‌داری آزاد و دولت رفاه است. این نظام، در درجهٔ اوّل، جهت تخصیص و توزیع منابع، بر مکانیسم بازار تکیه می‌کند، امّا برای دولت نیز، جهت بهبود تخصیص کارآمد و حداقل کردن نابرابری‌های توزیع درآمد، نقش مهمّی قائل است. در عین حال، در ارتباط با دیدگاه محدود دخالت دولت در بازار، اختلاف نظرهای قابل ملاحظه‌ای وجود دارد. این تفاوت‌ها در دههٔ ۱۹۸۰، یعنی زمانی که افزایش کسری‌های مالی، نقش زیاد دولت در اقتصاد را زیر سؤال برد و برضدّ دولت رفاه واکنش سیاسی ایجاد کرد، فروکش کرد. بنابراین، هم از ناحیه محافل روشنفکر ی و علمی و هم مجامع سیاسی، آزاد سازی یا بازگشت ـ هر مقدار ممکن ـ به الگوی کلاسیک با حداقل دخالت دولت تشدید شد.

در چشم انداز جوّ فکری حاکم کنونی، ممکن است نظام بازار را با تأکیداتش روی موارد ذیل متمایز ساخت:

۱ ـ آزادی کنترل نشدهٔ فردی برای پیگیری نفع شخصی و تصاحب و مدیریت دارایی‌های خصوصی.

۲ ـ گسترش انباشت ثروت و حداکثر تولید و برآوردن خواسته‌ها، متناسب با ترجیحات فردی.

۳ ـ نقش اساسی برای بازار در تخصیص و توزیع منابع و حداقل نقش برای دخالت دولت یا قضاوت‌های ارزشی و جمعی.

۱-۱-۲-جهان بینی[۲]

ویژگی‌های یاد شده، ریشه در جهان بینی سرمایه داری آزاد دارد، که در اصل غیر دینی است. آن نظام توسّط فلسفهٔ عصر روشنگری شکل گرفت، که اطمینان وافری به قدرت عقل جهت درک حقایق نهایی متافیزیکی داشته و تلاش می‌کرد که نقش مذهب را به عنوان یک نیروی جمعی در جامعه کم‌رنگ کند. قضاوت‌های ارزشی مبتنی بر ارزش‌های اخلاقی به عنوان امری مردود تلقّی می‌شد. جایگاه ارزش‌ها توسّط اصول استخراج شدهٔ عقلی، به خاطر دشواری توافق روی آن اصول، در جوامع تکثّرگرا و با وجود گروه‌هایی با علائق متعارض،

1- Market system.

2- World view.

ترسیم نمی‌شود. اگر چه تداوم اثر ارزش‌ها با درجات مختلف روی افراد دیده می‌شود، امّا این تنها در فضای زندگی فردی آنهاست.

مادّی گرایی و مطلوبیت‌گرایی جای مذهب راگرفت. این جا به جایی برای افراد یک منطق عقلانی را جهت جمع‌آوری ثروت و رضایتمندی محسوس فراهم کرد و به مفهوم انسان اقتصادی عقلانی تبدیل شد که به عنوان سرفصل اقتصاد مدرن بروز کرد. نفع شخصی تنها هدف او محسوب می‌شد. مصرف بالاترین آرمان زندگیش و منشأ عالی خوشبختی و توجیه نهایی تمام تلاشهایش بود. حداکثر کردن رضایتمندی و دارایی، برایش فضیلت عالی بود. هر عمل انجام شده توسّط فرد، با این هدف توجیه می‌شد. هر سخنی از حقوق انسان بی مفهوم بود.[۱] بنابراین، داروینیسم اجتماعی در داخل علم اقتصاد، رخنه کرد.

۲-۱-۲-منطق راهبُرد مورد نظر

جست و جوی نفع شخصی محدود نشده، دارای یک بدنامی اجتماعی و مذهبی بود. اگر این بد نامی بر طرف نمی‌شد، نظریهٔ نفع شخصی در یک جامعه مسیحی نمی‌توانست احترام اجتماعی مورد نیاز راکسب کند. این امر توسّط آدام اسمیت محقّق شد. او نشان داد که اگر هر کس به دنبال منافع شخصی‌اش باشد، «دست نامرئی» نیروهای بازار، از راه رقابت، نفع اجتماعی را ایجاد می‌کند، و از این رو، بین منافع شخصی و عمومی نوعی هماهنگی ایجاد می‌شود.[۲]

منطق هماهنگی ادّعا شده بین منافع فردی و اجتماعی، بر چند مرحله استوار است. ترجیحات مصرف‌کنندهٔ حداکثر کنندهٔ مطلوبیت و نفع شخصی، از راه تقاضا یا تمایل آنها برای پرداخت قیمت بازار، منعکس می‌شود. تولیدکنندگان از راه تولید کالاها و خدمات با کمترین هزینه که سودشان را حداکثر می‌کند، به این تقاضا پاسخ می‌دهند. برخورد آزادانه مصرف‌کنندگان حداکثر کنندهٔ مطلوبیت و تولیدکنندگان حداکثر کننده سود، تحت شرایط بازار رقابتی کامل به تعیین قیمت‌های تعادلی برای کالاها و خدمات کمک می‌کند. این

---

۱ - ر.ک:

Bertrand Russel, A History of western philosophy (New York: simon and schuster, 1945), P.775.

۲ - ر.ک:

Adam smith, Invisible Hand, in L.S. Stepelevicn,ed., The Capitalist Reader (New york: Arlington House Publishers, 1977), P.20. See also, Wilhelm Roepke, ordered Anarchy, ibid., p.32.

قیمت‌ها ـ و هزینه‌ها که آن هم قیمت است ـ به عنوان یک ساز و کار فاقد قضاوت ارزشی عمل می‌کند و به ترکیبی از تولید کالاها و خدمات می‌انجامد، که با ترجیحات مصرف‌کننده، حداکثر همراهی را دارند. همچنین این قیمت‌ها، به طور خودکار، انتقال منابع از مصرف یک کالا به مصرف کالای دیگر را معیّن می‌سازد، از این رو به سوی کارآمدترین مصرف بدون دخالت هیچ کس نائل می‌گردد.

چون ترکیب کالاها و خدمات ـ حاصل فرایند فوق ـ بیانگر ترجیحات مصرف‌کننده است، کارآمدترین است، یعنی بهتر از آن نمی‌توان ایجاد کرد. این ترکیب، همچنین درآمد حاصل شده توسّط عوامل تولید بر مبنای مشارکت آنها در محصول و درآمد را، تعیین می‌کند. در نقطهٔ تعادل، رضایتمندی (مطلوبیت) مصرف‌کننده، حداکثر شده است. هزینه‌های عرضه کننده حداقل شده است و دریافت‌های عوامل ـ شامل دستمزد و سود ـ به حداکثر مقدار خود رسیده است. بنابراین، نظام بازار نه تنها کارآمدترین استفاده از منابع را تعیین می‌کند، بلکه در یک منش غیر جانبدارانه و عقلانی و بدون قضاوت‌های ارزشی، عادلانه‌ترین توزیع درآمد را نیز تعیین می‌کند.(۱)

هر تعادل رقابتی به عنوان یک بهینهٔ پاراتو ملاحظه می‌شود در قالب آن ممکن نیست وضع شخصی را بهتر کرد، بدون آن که وضع دیگری را بدتر نکرد. بنابراین، باید پذیرفت که هم کارآمد است و هم عادلانه. پس تعریف عبارات کارآیی و عادلانه در این چارچوب هیچ ارتباطی با اهداف مبارزه با فقر، بر آورده کردن نیازها و کاستن از نابرابری درآمد و ثروت ندارد. فرض می‌شود که این اهداف به عنوان شرط لازم کارائی و عدالت است، پس هر نوع دخالت بیرونی برای دگرگونی وضع موجود لزوماً به نتایجی می‌انجامد که ناکارآمدتر و ناعادلانه‌تر است. تنها راه قابل قبول برای تغییر وضع موجود در قالب بهینهٔ پاراتو است که وضع برخی از مردم بهتر شود، بدون آن که وضع دیگری بدتر شود.(۲)

---

۱ ـ عدّه بسیار کمی از اقتصاددانان از این ادّعای توزیع عادلانه دفاع می‌کنند. در عین حال این توزیع یک نتیجه منطقی فرض شده بین منافع خصوصی و عمومی است و به طور وسیع توسّط اقتصاددانانی مثل جی. بی کلارک، مورد حمایت است که عقیده داشت درآمد عوامل در جهان واقعی تقریباً برابر با محصول نهایی و ارزش آن است.) ر.ک:
G.Stigler Production and Distribution Theories: The formative Period, New York: Macmillan 1941).

۲ ـ مؤلف محترم ظاهراً بهبود پاراتوئی را با بهینه پاراتوئی در این جا خلط نموده است. بنابراین عبارت باید: Pareto optimunt باشد و نه Pareto improvement. [مترجم]

آدام اسمیت، با تحقّق اصل منفعت شخصی، از تأکیدات اخلاقی و تعهّدات اجتماعی افراد نسبت به نتایج غیر قابل قصد اعمالشان چشم پوشی کرد. رقابت کامل در یک بازار آزاد بهترین تضمین رفاه عمومی است، به این صورت که نفع شخصی را محقّق می‌سازد، هزینه‌ها و قیمت‌ها حداقل می‌گردد، از این رو حداکثر کارائی و سلامت سیستم را تضمین می‌کند. در نتیجه نیازی به قضاوت ارزشی یا دخالت دولت نیست. رفاه مطلوب، زمانی حاصل خواهد شد که دولت دخالت نکرده و کارآفرینان برای پی‌جوئی اهدافشان آزاد باشند. از این رو، منافع ملّت به طور کافی محقّق خواهد شد. هرکس بهترین قاضی منافع خویش است و اگر به حال خود رها شود، نه تنها وضع خود، بلکه دیگران را نیز بهتر می‌کند.

۳-۱-۲-خدشه‌های منطقی

شکّی نیست که در کشورهایی که از نظام سرمایه داری پیروی می‌کنند به رفاه و خوشبختی بلندمدّت نائل می‌گردند. رشد اقتصادی بالا، به طور عموم محقّق شده و گسترش وسیعی در ثروت به وجود می‌آید. امّا به رغم این رفاه، نتوانسته‌اند نیازهای همگانی فقرا را برآورده سازند. نابرابری درآمد و ثروت نیز به جای کاهش، افزایش داشته است. افزون بر آن، بی ثباتی اقتصادی قابل توجّه و بیکاری، به تشدید مصائب فقرا افزوده است. این می‌رساند که کارآیی و عدالت محقّق نشده‌اند. دلیل این نارسائی، در عملی شدن اهداف اجتماعی مطلوب، تعارض بین اهداف، جهان بینی و راهبُرد است. اهداف، جنبهٔ انسانی داشته و مبتنی بر مبانی اخلاقی است، امّا جهان بینی و راهبرد وجه داروینیسم اجتماعی داشته‌اند. هماهنگی ادّعا شده بین منافع خصوصی و عمومی مبتنی بر یک سری فروض معیّن و مشروط و آنچنان غیرواقعی و نادرست است که هیچ گاه به حقیقت نخواهد پیوست.

ترجیحات فردی و اولویت‌های اجتماعی

نخست فرض شد که بدون محدودیت‌های مورد توافق دسته جمعی پیرامون انتخاب مصرف‌کننده، مقولهٔ حاکمیت مصرف‌کننده، تنها به برآوردن نیازها خواهد انجامید. پس بین ترجیحات مصرف‌کنندهٔ عقلایی و اولویت‌های اجتماعی در استفاده از منابع، تعارضی نیست، امّا بطلان این فرض ثابت شده است.این نیز غیر واقعی است که فرض شود حتّی بدون در نظر گرفتن معیارهای مورد توافق اجتماعی و کمک مکمّل دولت برای تعیین توانمندی جامعه در استفاده از منابع و تحقّق اهداف، وی بتواند بین نیازها و خواسته‌ها یا امور ضروری و غیر

ضروری تمایز قائل شود. به راه اولی همین گونه است، زمانی که بخش وسیعی از خواسته‌های تضمین نشده ـ که به نیازهای واقعی بشری ربطی ندارد ـ توسّط مؤسّسات کسب و کار از راه تبلیغات در راستای حداکثر کردن سود ایجاد شود.[۱] مسابقهٔ مصرف‌گرائی از راه گسترش اعتباراتی که به وسیلهٔ مؤسّسات مالی واسطه فراهم می‌شود، مورد حمایت قرار می‌گیرد. این امر روی منابع محدود فشار مضاعفی آورده، نه تنها توانایی جامعه در دسترسی به تأمین نیازها را کاهش می‌دهد، بلکه به کسری بودجه، گسترش حجم پول، تورّم، عدم توازن‌ها و فشار بدهی‌های خارجی می‌انجامد.

قیمت‌ها و ضرورت خواسته‌ها

دوم، فرض شد که ضرورت خواسته‌های مصرف‌کنندگان مختلف، از راه قیمت‌ها قابل مقایسه است، زیرا هر واحد پول بیانگر یک رأی است. تمایل دو فرد برای هزینه کردن مقدار یکسانی پول، با این فرض که خواسته‌های ضروری یکسانی داشته باشند، پرسش انگیز است. اگر چه ضرورت تهیهٔ شیر برای کودک فقیر و غنی یکی است، امّا توانایی پرداخت دلار برای تهیهٔ شیر توسّط فقیر با غنی، برابر نیست. بنابراین، نظام انتخاب از راه دلارمداری به کمتر از میزان مطلوب تولید شیر می‌انجامد؛ زیرا منابع به سمت تولید کالاهای ویژهٔ آن گروه تغییر جهت می‌دهد.

«آرتو راکن» به خوبی نشان می‌دهد که: جوائز بازار باعث می‌شود، برندگان بزرگ (ثروتمندان)، تغذیه حیوانات دست‌آموز خود را بهتر از بازندگان (فقرا) نسبت به تغذیه فرزندانشان، انجام دهند.[۲]

---

۱ - «ونس پکارد» این پدیده را در قالب یک سری کتاب در سطح وسیع بیان کرده است. نمونهٔ اینها به این صورت است:

a) The Hidden Persuaders: Longman, 1957

b) Charles lindholm, Politics and Markets, P.79

تعدادی از اینها جهت توصیف پدیدهٔ خواسته‌های تضمین نشده توسّط اقتصاددانان به کار می‌رود. اینها شامل اثر «ویلن» و اثر «ارابه» می‌باشند. برای تعریف نمونه‌ای از اینها ر.ک:

Harvey leibenstein, Beyond Economic Man cambridge, Mass: Harvard University press, 1976), PP.51-2.

۲ - ر.ک:

←

توزیع عادلانه

سوّم، فرض شد که یک توزیع عادلانه از درآمد و ثروت در اقتصاد وجود دارد. با توجّه به فقدان ساز و کار پالاینده و پیگیری نامتناسب برآوردن خواسته‌ها، تنها توزیع عادلانه درآمد و ثروت به افراد وزن برابر در تأثیرگذاری بر فرایند تصمیم‌گیری بازار را می‌دهد. امّا چون درآمدها عادلانه توزیع نشده‌اند، نتیجه این می‌شود که گروه‌های با درآمد بالا، سهم بسیار زیادی از درآمد ملّی را به خود اختصاص می‌دهند و تخصیص دلاری آنها به سوی محصولاتی هدایت می‌شود که از نظر اجتماعی، ارجحیت و مطلوبیت کمتری دارند. بنابراین همان طور که «تونی»[1] به درستی بیان کرده: قسمتی از کالاها که به طور سالانه تولید می‌شود و ثروت نام دارد، هدر می‌روند، زیرا شامل اقلامی است که تا زمانی که کالاهای مقدّم بر آنها تولید نشده‌اند نباید تولید شوند، اگر چه بخشی از درآمد ملّت محسوب شود.

نواقص بازار

چهارم، فرض شد که بازار تحت شرایط رقابت کامل عمل می‌کند، البتّه زمانی این امکان وجود دارد که تعداد بسیار زیادی خریدار و فروشنده وجود داشته باشند و موانعی هم برای ورود به بازار وجود نداشته باشد و اطّلاعات کامل از آینده و حال هم وجود داشته باشد. انگیزهٔ حداکثر سود، کارفرمایان را وادار می‌کند که در قالب یک بازار رقابتی، هزینه‌های خود را به حداقل برسانند و اتلاف منابع را حذف کنند، رقابت، کارآفرین مورد نظر را از قیمت گذاری غیرمتعارف برحذر می‌دارد. رقابت [همچنین] نظم و بازی عادلانه در معامله را تقویت می‌کند، بنابراین به طور کامل در خدمت منافع مصرف‌کننده و جامعه است و به عنوان یک ساز و کار خودکار برای اقتصاد عمل می‌کند و اتلاف ، استثمار و سود آوری کلان را بدون دخالت دولت تنظیم می‌کند.

امّا بازارهای رقابتی کامل، تنها به عنوان یک رؤیای تحقّق نیافته باقی مانده است و در آینده هم به احتمال بسیار زیاد همین گونه باقی خواهد ماند. این امر به طور خاص به خاطر

→ Arthur okun Equality and Efficiency: The Big Trade- off (washington, D.C.: Brooking institution, 1975), P.11.

۱ ـ ر.ک: · R.H. Tawney, The Acquisitive society (New York: Harcourt Brace 1948), P.120.

گرایش سرمایه‌داری به رشد مؤسّسات خیلی بزرگ و تمرکز ثروت و قدرت است. [امّا] رقابت در حال افول است.

مؤسّسات بزرگ در همهٔ کشورهای صنعتی از راه فرایند گسترش که به تقریب بیش از یک قرن ادامه داشته، حاکم شده‌اند. چند صد شرکت بزرگ در ایالات متحده آمریکا، کانادا، ژاپن و اروپای غربی نقش اساسی بازی می‌کنند.(۱) این شرکت‌ها تأثیرات قابل ملاحظهٔ اجتماعی و سیاسی بر کشورهایشان دارند. آنها با وجودی که ده در صد مؤسّسات را تشکیل می‌دهند، ۸۰ درصد فعّالیت‌های اقتصادی آمریکا را در بر می‌گیرند. فعّالیت ۹۰ درصد باقی ماندهٔ مؤسّسات نیز، کم و بیش توسّط همین شرکت‌های بزرگ تعیین می‌شود. آنها چه بر حسب سرمایه اندازه گیری شوند و یا تولید و سرمایه گذاری و محصولات جدید، تأثیر مصرف‌کننده و یا اشتغال، در هر حال بر اقتصاد آمریکا سیطره دارد.(۲) حتّی در بخش کشاورزی، حرکت به سوی یکپارچه سازی زمین ادامه دارد. طبق دیدگاه [نورم وای] آن دسته از خط مشی‌های دولتی که به نفع شرکت‌های بزرگ است، باعث می‌شود، کشاورزان کم زمین از جرگهٔ تولید خارج شوند، در نهایت کنترل عرضهٔ موادّ غذایی را در اختیار زمین داران بزرگ قرار می‌دهند.(۳) رشد گسترده این شرکت‌ها آثار زیادی داشته است.

گذشته از این، شرکت بزرگ، یک مؤسسه دموکراتیک هم نیست. تمام کنترل سیاست‌های این شرکت‌ها در دست چند خاندان سهامدار است.(۴) تقریباً ۱۵۰ شرکت از فهرست‌های کنونی ۵۰۰ تائی، در دست یک فرد یا اعضای یک خانوادهٔ منحصر به فرد است.(۵) حتّی مدیران حرفه‌ای این قبیل شرکت‌ها از میان طبقات بالای جامعه گزینش می‌شوند. همان طور که «اندریوها کر» بیان کرد، فضای اجتماعی دموکراتیک در ردهٔ بالای شرکت‌های بزرگ

---

۱ - ر.ک: Andrew Hacker corporation Busieness Britanica (1973-74), vol.5. P.182.

۲ - ر.ک:

Edward S.Mason, ed., The corporation in Modern society (cambridge, Mass.: Harvard University press, 1980).

۳ - ر.ک: David Owen, Go Broke Young man, financial Times 31 January 1987, P.1.

۴ - ر.ک: Greenberg, P.247.

۵ - ر.ک:

Robert sheehan, proprietors in the world of Big Business, Fortune, 15 June 1967, P.176.

اروپائی وجود ندارد و حتّی علائمی هست که نابرابری در انتخاب (مدیران) در حال افزایش است.[۱] در شرکت‌های بزرگ، برای گرفتن پست‌های مدیریتی دارایی و رابطه از اهمیّت ویژه‌ای برخوردار است. آنها بلیط صعود به پلکان قدرت هستند. «میلز» سیطرهٔ همین وضع را در آمریکا، این گونه بیان می‌کند: [شرکت، منبع ثروت است واساس تداوم آن، قدرت و ثروت است]. تمام افراد خانواده‌ها از راه ثبت دارایی‌هایشان در شرکت‌های بزرگ، شناسایی می‌شوند.[۲]

بنابراین، تمرکز قدرت در دست یک طبقهٔ کوچک است که حاکم بر بخش عمده‌ای از اقتصاد ـ که به آنها قدرت تصمیم‌گیری پیرامون تولید، قیمت و سرمایه گذاری می‌دهد ـ و در واقع کلّ جهان است.[۳] شرکت‌های بزرگ حتّی قادرند که از بعضی از محدودیت‌های بازار رقابتی فرار کنند.[۴] بسیاری از شاهدان عقیده دارند که انگاره‌های قیمتی مربوط به بنگاه‌های پیشرو، معمولاً فقدان رقابت را نشان می‌دهند.[۵] بزرگی شرکت‌ها برای بنگاه‌های جدید، محدودیت ورود ایجاد می‌کند. به دلیل این که مخاطره و منابع اوّلیهٔ زیادی برای ورود بنگاه جدید لازم است، تنها، بنگاه‌های ثروتمندی که دسترسی به منابع وسیع و سیستم بانکی دارند می‌توانند وارد شوند.

اگر ریشهٔ گسترش شرکت‌ها در تحقیق و جست و جو برای کارآئی بیشتر باشد، در آن صورت ممکن است، انسان از گسترش گستردهٔ آنها چشم بپوشد؛ امّا حتّی این هم نیست. بر طبق دیدگاه بسیاری از شاهدان، اندازهٔ مطلوب یک بنگاه کارآمد، بسیار کوچکتر از آن است که تصوّر می‌شود.[۶] ساختار بیشتر شرکت‌های بزرگ، همانند یک پدیدهٔ نیمه مستقل می‌باشد.[۷] گذشته از این، به خاطر ماهیت انحصاری سنگین این بنگاه‌های بزرگ، تمرکز در آنها در حال افزایش است. تمرکز در این بنگاه‌ها از راه فعّالیت‌های تراستی بانک‌ها،

---

۱ ـ ر.ک: Hacker, etal., P.187.

۲ ـ ر.ک: C.wright mills, the power Elite (New York: Oxford University Press, 1956), P.116.

۳ ـ ر.ک: «کلکو» منبع ذکر شده صفحات ۶۸ و ۱۲۷.

۴ ـ ر.ک: Edward S.Mason, corporation, International Encycolopedia of social Sciences vol.3,401.

۵ ـ ر.ک:

David Reisman, Galbraith and American capitalism (London: Macmillan, 1980). PP.58-68.

۶ ـ ر.ک: «هکر.» منبع ذکر شده صفحه ۱۸۵.

۷ ـ همان منبع.

سازمانهای تجاری، تمرینهای مربوط به قیمت رهبری و گاه گاهی از راه ادغام، تشدید می‌شود.[۱] اگر سود، یک شاخص کارآیی باشد، در آن صورت پژوهش‌ها نشان می‌دهد که نرخ سود در صنایعی که بنگاه‌های کوچک بیشتری دارند، درست به اندازهٔ سود شرکت‌های بزرگ حاکم بربازار می‌باشد.[۲] بنابراین، وسعت، لزوماً بیانگر کارآیی بیشتر حتّی در مفاد سرمایه نیست. نظام بانکی مبتنی بر بهره هم به صورت عمودی و هم به صورت افقی - وبا بیرون کردن رقبا - در راستای فرایند گسترش شرکت‌هاست.

بانک‌ها تأمین مالی شرکت‌های کم و بزرگ را بر شرکت‌های زیاد و کوچک، ترجیح می‌دهند. این گرایش از راه نرخ بهرهٔ پایین در طول جنگ جهانی دوم و تقریباً در دو دهه بعد از آن، به خاطر نیاز به کم شدن هزینه‌های بدهی‌بخش دولتی و تقویت باز سازی و توسعهٔ بعد از جنگ، تشدید گردید. نرخ‌های پایین بهره، با گسترش تکنیکهای تولید سرمایه، توسعهٔ شرکت‌ها را شدّت بخشید و مشکل بیکاری را تقریباً در تمام کشورهای صنعتی افزایش داد که در حال حاضر هم حل و فصل آن دشوار است.

اگر چه از لحاظ نظری صحیح است که مالکیت خصوصی ابزار تولید، همراه با رقابت سالم به کارآیی بیشتر در استفاده از منابع می‌انجامد، امّا در عمل، نظام بازار به رشد شرکت‌های بزرگ که غیرضروری بوده و نیز به تمرکز قدرت دامن زده است. همان‌گونه که «برله» در یک بیان کوتاه می‌گوید: نتیجه این است که هر جا سرمایه هست، سرمایه داری هم هست.[۳] بنابراین، سه ستون سرمایه داری، یعنی قدرت غایی مصرف‌کننده، گرایش خودکار رقابت و خلاّقیت کارآفرین متزلزل شده است.[۴]

منافع و هزینه‌های اجتماعی

پنجم، فرض شده است که تولیدکنندگان حداکثر کننده سود، در محاسباتشان هزینه‌ها و منافع اجتماعی را در نظر دارند و در نتیجه قیمت‌ها، تنها هزینه‌ها و منافع فردی را منعکس

---

۱ - ر.ک: «گرینبرگ» منبع ذکر شده، ص ۴۰. ۲ - ر.ک: «هگر» منبع ذکر شده ص ۱۸۵.

۳ - ر.ک:

AdolfA. Berle, Jr., The Twentieth century capitalist Revolution (New York: Harcourt, 1954), P.39.

۴ - ر.ک: Galbratith, The New industrial state, (New York: American library, 1972) P.xiv.

نکرده، بلکه هزینه‌های کلّ و منافع کلّ اجتماعی را نیز ملاحظه می‌نماید که این هم نادرست است. قیمت برخی از کالاها یا خدمات بالاتر یا پایین‌تر از میزان سهم آنها در محصول حقیقی است. این امر به تخریب منابع طبیعی تجدید ناپذیر، آلودگی وسیع محیط زیست و نابرابری‌های اقتصادی می‌انجامد. در یک جامعهٔ فردگرا ـ که اکثریت در قالب بازار کار می‌کنند ـ غیر معقول است که فرض شود، تنها نیروی تحریک‌کننده، نفع شخصی باشد، افق زمانی کوتاه باشد، دورنمای اجتماعی ظریف و محدود باشد، در محاسباتشان هزینه‌های اجتماعی و منافع اجتماعی ملاحظه نشود.(اگر چه این هزینه‌ها و منافع از نقطه نظر رفاه اجتماعی اهمیّت داشته باشد.) در هر حال، گرایش خود تصحیح‌کنندهٔ ادّعا شده، دربارهٔ نظام قیمت‌ها به این که شکاف بین منافع اجتماعی و خصوصی را کاهش می‌دهد، خیلی معنادار نیست.

۴-۱-۲- پایان اقتصاد آزاد

همان طوری که بریتانیا اشاره کرده، در هیچ بازار جهانی واقعی، حتّی به طور نسبی هم این شرایط و فروض به طور رضایت بخش صادق نیست. فقدان این شرایط و فروض باعث اخلالهای جدّی در تخصیص و توزیع منابع شده است. گروهی از دانشجویان و اندیشمندان، منطق سرمایه داری محض را مورد انتقاد قرار دادند، با وجودی که انتقادهای آنها توانست اصلاحاتی در این نظام ایجاد کند، ولی موفّق به یک تغییر مهمّ نشدند. بنابراین، آنها در عمل کنار گذاشته شدند، امّا از نظر تاریخی حفظ شدند.[۱] دو اتّفاق باعث شد، سرمایه‌داری محض به طور کامل از صحنه خارج شود؛ یکی بحران کبیر دهه ۱۹۳۰ و دیگری انقلاب سوسیالیستی. بحران مورد نظر به انقلاب کینزی در اقتصاد و ضعیف شدن اعتقاد به سرمایه داری محض انجامید.

کینز ادّعا کرد که اقتصاد بازار آزاد نمی‌تواند برای حفظ اشتغال کامل و رفاه در همهٔ زمانها مورد قبول واقع شود. برای دولت الزامی است که نقش مهمّی را از راه ابزار مالی برای از بین بردن کسری تقاضا و تصحیح بحران ایفا نماید.

---

۱ ـ ر.ک:

Elizabeth jay and Richard jay, Critics of capitalism: Victoria Reactions to Political Economy (cambridg:University Press, 1986), pp.15-16.

امّا کینز تنها از یک دیدگاه، موضوع رفاه را بررسی نمود و آن رسیدن به اشتغال کامل بود. بر طبق نظریات او، نظام سرمایه‌داری، تنها در حل و فصل مشکل بیکاری شکست خورد ولی مشکلات تخصیص و توزیع را حل کرد. بنابراین، او بر این عقیده بود که نیازی به تغییر سایر جنبه‌های سرمایه داری که به اشتغال کامل مربوط نیستند، وجود ندارد[۱] و سوسیالیسم هر چند به نفع رفاه بخش دولتی بود، امّا به مشکل دخالت بیشتر دولت توجّه نکرد.

۵-۱-۲-دولت رفاه: مسیر پر پیچ و خم

ضربات اوّلیهٔ این دو عامل به تثبیت دولت رفاه و یا سوسیالیسم دموکراتیک انجامید، که این باعث گسترش نقش دولت در تمامی کشورهایی گردید که مبتنی بر اقتصاد بازار بوده و نیز موجب افزایش در مخارج دولت شد. در نتیجه کسری بودجه افزایش یافت و نرخ‌های مالیات به طور سرسام آوری زیاد شد. این کسری از راه گسترش حجم پول و استقراض، تأمین مالی شد که خود باعث به وجود آمدن فشارهای تورّمی و عدم تعادل در تراز پرداخت‌ها، نرخ‌های بالای بهره، و رشد پایین تولید و بی‌ثباتی بیشتر اقتصادی گردید. این مشکلات باعث موضع‌گیری منفی در برابر دولت رفاه شد.

مشکل کنونی دولت رفاه، این است که چگونه عدم تعادلهایی راکه به وجود آمده است، از بین ببرد. مکانیسم مورد توافقی بجز قیمت وجود ندارد. (با این امید که تقاضای کلّ را منظّم کند و عدم توازن‌ها را از بین ببرد.) این ایمان إحیا شده به قدرت بازار، باعث بروز نارسائی‌های جدید و عدم توانایی فقرا برای برآوردن نیازهایشان گردید. در نتیجه دولت رفاه با یک تعارض گیج کننده روبه‌رو شد. اگر ابتدا به بازار تکیه شود و نقش رفاهی دولت برای حل و فصل عدم تعادلها به کار رود، در این صورت دولت رفاه داخل همان چرخه سرمایه داری خواهد افتاد؛ پس چه باید کرد؟

تنها ابزار اصلی‌ای که دولت رفاه برای بهبود اوضاع فقرا تدارک می‌بیند، نرخ بالای رشد اقتصادی است. بنابراین، رشد اقتصادی به عنوان ابزاری تأکید شده برای کاهش نابرابری، مطرح است. اگر چه نرخ رشد بالا، سطح مصرف فقرا را افزایش می‌دهد، ولی موفّق به

---

۱ - ر.ک:

Lawrence R.Klein, the keynesian Revolution (New York: Macmillan, 1954), chapter 7 (PP.165-87).

برآوردن همهٔ نیازهایشان نمی‌شود و توزیع و درآمد را بهبود نمی‌بخشد. همان طور که «آدلمن و موریس» بر مبنای داده‌های مقطعی نشان داده‌اند؛ رشد همراه با کاهش مطلق و نسبی در درآمد متوسّط فقراست.(۱) رشد بالا، درآمد ثروتمندان را بیشتر کرده است. زیرا تمامی مؤسّسات سرمایه داری با وجود تشدید نابرابری بدون تغییر باقی می‌مانند. تأکید بی مورد روی رشد، عدم توازن‌ها و مشکلات مربوط به بدهی را بدتر کرده است و نه تنها به تخریب منابع تجدیدناپذیر طبیعی انجامیده است، بلکه آلودگی گستردهٔ محیط زیست را نیز دامن زده است. گذشته از این، دور نمای حفظ یک رشد متعادل بدون افزایش تورّم و سایر عدم توازن‌ها خیلی روشن نیست.

در نتیجهٔ حمله به دولت رفاه، این دولت، بسیاری از قلمرو قبلی خود را از دست داده است. اندیشهٔ حاکم امروز، این است که تداوم رشد دولت رفاه، نه دوست داشتنی و نه مطلوب است.(۲)

«هارولد ویلنسکی» بر مبنای یک مطالعه از ۶۴ کشور در دههٔ ۷۰، شواهد روبه رشدی از مقاومت نسبت به گسترش خدمات دولتی در بسیاری از کشورهای ثروتمند را نشان می‌دهد.(۳)

۶-۱-۲- فقدان یک راهبرد مؤثر

در عین حال، وجود دولت رفاه در همهٔ جوامع انسانی غیر قابل اجتناب است. دولت رفاه سکولاریست یا غیردینی، با مشکلات زیادی مواجه شده است. زیرا نتوانسته برای تحقّق اهداف انسانی خود یک راهبُرد مؤثّر و مدوّن بسازد و نیز دگرگونی اساسی در جهان‌بینی سرمایه داری ایجاد کند. تکیه بر دخالت دولت و هزینهٔ زیاد مربوط به آن اساساً نسبت به فلسفه

۱- ر.ک:

I. Adelman and C.T. Morric, Economic Growth and social Equity in developing countries (stanford california: stanford university press, 1973), P.189.

۲- ر.ک:

Bernard cazes, Welfare state: A Double Bind, in OECD, The welfare state in crisis, (paris: OECD, 1981), P.47.

۳- ر.ک:

Harold wilensky, the welfare state and Equality (Berkeley, los Angels: university of california press, 1975), P.47.

داروینیسم اجتماعی و سرمایه داری محض، مسکّنی شمرده می‌شد. بین آنها که می‌خواهند به حداکثر نفع شخصی و حداقل هزینه برسند، احتمالاً برخورد به وجود می‌آمد. در این رابطه بی‌زاری از قضاوت‌های ارزشی ادامه پیداکرد و کارآیی پاراتویی مقدّس شمرده می‌شد.

معیاری برای تمایز امور ضروری و غیر ضروری و امور عادلانه و غیرعادلانه وجود نداشت. در هر حال، دولت رفاه تلاش می‌کند، خدمات رفاهی برای همه فراهم آورد و از راه افزایش هزینهٔ بخش عمومی به طور برابر به فقیر و ثروتمند خدمت کند.

در آغاز، این تلاش نشاطی ایجاد کرد، احساسی به دست آمد که مشکلات تخصیص و توزیع با هم حل خواهد شد، امّا راه‌بردی برای انجام آن وظیفه، وجود نداشت. کسری بودجه ناشی از افزایش هزینه‌های بخش عمومی با کاهش در سایر تعهّدات علیه منابع همراه نبود. در واقع فرهنگ مصرفی افزایش همزمان در هزینهٔ بخش خصوصی ایجاد کرد و این نیز به کاهش پس‌انداز انجامید.[1] سیستم بانکی مبتنی بر بهره با توجّه به تمایلش به قرض دادن به هر دو بخش خصوصی و عمومی و با این فرض که بدهکار ورشکست نخواهد شد، بر مشکلات می‌افزاید. نقدینگی جدیدی که به همین خاطر به وجود آمده، خود به عدم توازن اقتصاد کلان و بی ثباتی نرخ ارز، کالا و بازار سهام دامن می‌زند.

مشکلات مربوط به فقر و دیگر مصائب ادامه می‌یابد. نیازها برآورده نمی‌شود. نابرابری‌ها افزایش می‌یابد. اولویت‌های اجتماعی با توجّه به وجود نابرابری‌های درآمد و ثروت در بازار برآورده نمی‌شود. ثروتمندان قادر خواهند بود جهت تأمین خواسته‌های غیر اساسی شان و با استفاده از قدرت خرید سرسام آورشان منابع کمیاب را هدر دهند. بنابراین، تحقّق حداکثر خواسته‌ها هدف نخستین نظام اقتصادی بوده و تمام ماشین تولید با این هدف سازماندهی می‌شود. فقرا فقیرتر می‌شوند، زیرا درآمدشان پایین است و توانایی پرداخت قیمت‌های بازار را ندارند، حتّی نیازهای اساسی‌شان برآورده نمی‌شود. این مسأله، کارآئی و درآمدشان را با هم کم می‌کند. در نتیجه در داخل دایرهٔ کور فقر قرار می‌گیرند. اگر در تخصیص منابع و مبارزه با عدم توازن‌ها، تنها به ساز و کار قیمت تکیه کنیم، با توجّه به اختلاف شدید درآمدها

---

۱ - پس‌انداز در تمام کشورهای صنعتی از ۱۷/۵ درصد درآمد ملی در طول سالهای ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۴ به ۱۰/۰۷ بین ۱۹۸۰ تا ۱۹۸۷ رسید. این کاهش، در آمریکا و فرانسه از ۱۰/۵ و ۱۹/۵ درصد به ترتیب به ۴/۲- و ۸/۶ درصد رسید. در آلمان غربی و انگلستان از ۱۹/۶ و ۱۰/۹ به ترتیب به ۱۱ و ۶/۳ درصد بالغ گردید. حتّی این نرخ از ۲۶/۴ درصد به ۲۰/۴ درصد رسید.

و ثروت‌ها، ثروتمندان بیشتر به استفاده از منابع مبادرت می‌ورزند و نیاز فقرا نیز برآورده نمی‌شود.

هر تلاشی برای برآورده ساختن نیازها و رسیدن به توزیع عادلانه، باعث رنجش خاطر ثروتمندان می‌شود. بنابراین، در یک قسمت از نیروهای بازار گرایشی وجود دارد که به انحراف در استفاده از منابع می‌انجامد. ساموئلسون این مسأله را چنین بیان می‌کند: رقابت کامل در اقتصاد بازار می‌تواند به گرسنگی گروه زیادی بینجامد. به سوء تغذیهٔ کودکان بینجامد. به نابرابری درآمد و ثروت بین نسلهای مختلف (حال و آینده) منجر شود. او همچنین ادامه می‌دهد که آدام اسمیت حق نداشته است، تأکید کند: دست نامرئی به طور موفّق، منافع فردی را جهت دستیابی به منافع اجتماعی کانالیزه می‌کند. نه آدام اسمیت چیزی مانند این را ثابت کرده است، و نه هیچ اقتصاددان دیگری از سال ۱۷۷۶ چنین کرده است.(۱)

«گلبریث» تأکید می‌کند که انگاره موجود، یعنی تخصیص منابع در آمریکا به نفع مصرف کننده‌هایی است که به طور مصنوعی انگیزه‌دار شده‌اند، در نتیجه نیازهای اساسی به طور ناکارآمدی فراموش می‌شود. در میان این نیازهای اساسی، آموزش و پرورش، مسکن، خدمات بهداشتی و امور عامّ المنفعه هستند که برای رفاه فردی و جامعه و برای پیشرفت آینده، اساسی هستند.(۲)

بنابراین، نظام بازار نمی‌تواند به طور همزمان کارآئی و عدالت در تخصیص و توزیع منابع را برآورده سازد. ضروری است ترجیحات مصرف‌کننده، مالیهٔ عمومی، انگارهٔ سرمایه گذاری و تمام نهادهای اقتصادی و مالی به گونه‌ای دگرگون شود که تخصیص منابع از اهداف مورد نظر منحرف نشود. دولت رفاه نتوانسته این دگرگونی را به وجود آورد، زیرا یک انتقال اساسی در جهان بینی سرمایه‌داری به وجود نیاورده است. دولت رفاه متّکی بر افزایش هزینه‌های بخش عمومی است، بدون آن که کاهش خنثی کننده‌ای در جای دیگر داشته باشد.

این امر، عدم توازن‌هایی ایجاد کرده است که در حال حاضر مشکلاتی جدّی به همراه دارد. در دورنمای نظام بازار، ممکن نیست بدون بالارفتن مالیات یا کاهش هزینه‌ها، عدم توازن از بین برود. چون مالیات‌ها در تمامی دولت‌های رفاه بالا هستند، چارهٔ اوّلیه، کاهش

---

۱ - ر.ک: Paul A.samuelson, Economic (New York: McGraw Hill, 1980) P.591.

۲ - ر.ک: John K.Galbraith the Affluent society (Boston: Houghton Mifflin, 1958); vol. 16,PP. 519-20.

نقش رفاهی دولت است. حتّی ورود ارزش‌ها ممکن است به کاهش نابرابری درآمد و ثروت کمکی نکند، مگر آن که نظام مالی به طور اساسی اصلاح شود.

«استندلی لبرگوت» معتقد است: انحراف در توزیع درآمد و ثروت، نتیجهٔ عرضهٔ تسهیلات به افراد ثروتمند است.[۱] این مسأله یک نتیجهٔ طبیعی نظام مالی مبتنی بر بهره است که در غرب پس از انحراف از اندیشهٔ یهودیت و مسیحیت به وجود آمد. چون قرض دهنده (چه یک فرد و یا یک بانک) در مخاطرهٔ کسب و کار شریک نیست، به طور طبیعی تمایل دارد به ثروتمندان وام دهد، چون در آن صورت به باز پرداخت اصل و بهرهٔ پولش اطمینان دارد. اما اگر وام‌دهنده در مخاطره شریک باشد، درباره ماهیت و سودآوری آن کسب و کار باید دغدغه بیشتری داشته باشد که در این جا، فقرا نیز ممکن است شانسی داشته باشند.[۲] بر همین اساس، میشان، بیان می‌کند که: با فرض این که تفاوت در ثروت، قابل توجّه است، برای قرض دهنده غیر عقلانی است، تمایل داشته باشد، به همان اندازه‌ای که به ثروتمندان وام می‌دهد، به فقرا هم بدهد.[۳] «گلبریث» می‌گوید: شرکت‌های بزرگ زمانی که مبادرت به قرض می‌کنند. مشتریان محبوب بانک‌ها و شرکت‌های بیمه واقع می‌شوند.[۴] او ادامه می‌دهد: آنها که به طور عمده تکیه بر وجوه قرضی دارند، در نظام بازار هستند.[۵] امّا بنگاه‌های بزرگ و بانک‌ها بیش از حد دارای قدرت هستند. آنها هم از نظر اقتصادی و هم سیاسی قوی هستند.

۲-۲- سوسیالیسم

در حالی که عجز سرمایه داری برای تحقّق اهدافشان، به گسترش نقش دولت در اقتصاد انجامید، افزون بر این که در روسیه، اروپای شرقی، یوگسلاوی و چین، به انقلاب سوسیالیستی منجر شد. امّا سوسیالیسم نیز در بحث کارآئی و عدالت ناموفّق بود و مسائلی ایجاد کرد که

---

۱ - ر.ک:

stanely lebergott, the shape of the Income Distribution; American Economic Review, June 1959, PP. 328-47.

۲ - ر.ک:

M.U.Chapra, Towards a just Monetary system (leicester, U.K The Islamic Foundation, 1985), P.140.

۳ - ر.ک: E.S.mishan, cost Benifit Analysis: An Introduction (New York: Praeger, 1971), P.205.

4- Galbraitn, Economics and the Public Purpose, PP.186-7.

۵ - همان، ص ۲۹۷.

خارج از تحمّل بشر است. بنابراین، ملاحظهٔ دلایل این ناتوانی اهمیّت دارد.

سوسیالیسم بیش از سرمایه داری به انکار مذهب و ارزش‌ها اقدام کرد. اما، غیر از دیالکتیک، جهان بینی دیگری تدارک نکرد، آن هم چیزی جز یک قرائت داروینیستی اجتماعی مبتنی بر تضاد طبقاتی نیست. بنابراین، سوسیالیزم نتوانست یک راهبُرد مؤثّر جهت تحقّق اهداف جامعهٔ بی طبقه که هرکس طبق توانش کار می‌کند و طبق نیازش دریافت می‌نماید، تدوین کند. بخش اصلی راهبردش برای کنار گذاشتن استثمار و از خود بیگانگی که در سرمایه داری حاکم شده بود، در این جا برای جلوگیری استفاده بشر از منافع شخصی اش به کار می‌رفت. تنها راهی که فکر می‌کرد در آن موفّق است، این بود که مالکیت خصوصی و مکانیسم بازار را ملغی کند و مالکیت دولتی را نسبت به همهٔ ابزار تولید و برنامه ریزی مرکزی جایگزین آن نماید.

۱-۲-۲-مفروضات غلط

سوسیالیزم نیز مانند سرمایه داری، فروض معیّن غلطی را در نظر گرفت که تا به طور کامل شناخته نشوند، غلط بودنشان مشخّص نمی‌شود.

اولاً، در حالی که تحلیل سوسیالیسم از شرایط انسانی صحیح نیست، ولی آن را فرض می‌کند. (مخالفت با مالکیت خصوصی برای رسیدن به رفاه اجتماعی.) یعنی انسان چه به صورت مصرف‌کننده، نیروی کار، مدیر و یا کارمند دولت، باید برای رفاه عمومی تلاش کند، بدون این که هیچ چشم داشتی در مورد منفعت شخصی داشته باشد. این امر به طور کامل با واقعیّت جهان خارج ناسازگار بود.

ثانیاً، فرض شده است که سیستم مکانیکی دولت به وسیلهٔ عدّه‌ای از افراد اداره می‌شود که هیچ محوری از نفع‌طلبی ندارند. این فرض نیز نادرست است. اگر انسان‌ها به خاطر دنبال کردن نفع شخصی مورد اعتماد نیستند چگونه برای مدیریت یک کشور و تعیین میزان مطلوبی از کالاها و خدمات مورد اعتمادند؟

بنابراین، سؤال طرح شده توسّط «کارل منهایم» که: چه کسی برای برنامه ریزان، برنامه می‌ریزد؟ موجّه خواهد بود.[۱] به نظر نمی‌رسد، یک منطق معتبر وجود داشته باشد که بر

---

۱ - ر.ک:

Ben B.seligman, main currents in Modern Economics(chicago: quadrangle paperback, 1971). vol.1 (The Revolt against formalism) P.107.

اساس آن گروهی حق داشته باشند، برای کلّ جامعه تعیین کنند که چه چیزی تولید نمایند. خود برنامه‌ریزان انسان هستند، ترجیحات و منافع خودشان نیز دخالت خواهد داشت و آنها توسّط یک مجموعه دستورالعمل مقدّس رفتار نمی‌کنند. حتّی اگر برنامه‌ریزان بر اساس یک دستورالعمل آسمانی کار کنند، سپردن کنترل تمام ابزار تولید به دست افراد محدودی، خیلی خطرناک است. این قدرت زیاد، خطر افتادن در دام دیکتاتوری و دیوان سالاری انعطاف‌ناپذیر را در پی دارد که برای رفاه توده‌ها مشکل آفرین است.

ثالثاً، فرض شده است که ماشین برنامه ریزی مرکزی، تمام اطّلاعات در مورد ترجیحات مصرف‌کننده، هزینهٔ تولید و قیمت‌های ضروری را برای اتّخاذ تصمیم همه جانبه در اختیار دارد، این نیز غیر واقعی است. این اطّلاعات وجود ندارد و جمع آوری و تحلیل آن تقریباً غیر ممکن است. از این رو «هایک» خیلی خوب پیش بینی کرده که راه حل سوسیالیستی در مورد مسألهٔ تخصیص منابع، به خاطر نبود اطّلاعات کامل، عملی نخواهد بود.[۱] ولی اگر حتّی اطّلاعات در دسترس باشد، وظیفهٔ تصمیم‌گیری درباره تخصیص منابع بین هزاران مصرف‌کننده و درباره کالاهای سرمایه‌ای و خدمات، بسیار طاقت فرسا و زمان بر است. نظام مورد نظر در پاسخ به تحولات، بسیار کند پیش می‌رود. تصمیمات غیر متمرکز و نظام قیمت‌ها که اجازه می‌دهد هزاران مصرف‌کننده و تولیدکننده با هم برخورد کنند، راحت‌تر از نظام برنامه ریزی متمرکز به نیازهای افراد و بنگاه‌ها پاسخ می‌دهد.

رابعاً، فرض می‌شد که سوبسیدهای عمومی در نظام قیمت گذاری سوسیالیستی به نفع فقرا است؛ این نیز غلط است. ثروتمندان و افراد ممتاز، نسبت به فقیرانی که قدرت خرید محدودی دارند، از منافع سوبسید، بیشتر بهره می‌برند.[۲] سوبسیدهای عمومی در درون نظام برنامه ریزی سوسیالیستی قرار دارند. طبق دیدگاه اقتصاددان روسی «گتنسکی» حداقل ۵ میلیون قیمت باید در شوروی تثبیت شود و غیر ممکن است که همهٔ این قیمت‌ها را بتوان به صورت سازگار تثبیت کرد.[۳] چون بر چسب زدن قیمت به هر چیز، از سوزن تا تراکتور، کار بسیار

---

۱ - ر.ک: F.A.von Hayek, Individualism and Economic order (chicago, 1948), PP.77ff.

۲ - ر.ک:

Gyorgy szakolczia, limits to Redistribution: the Hungarian Experience, in D.Collard, R.lecomber.

۳ - ر.ک:

L.sirc, Economic Revolution in Eastern Europe (Harlow, U.K.: Longman, 1969); Russel lewis, ←

دشواری است؛ از این رو سالها قیمت‌ها بدون تغییر می‌مانند، به خصوص قیمت‌های خرده فروشی که از نظر سیاسی حساس هستند.(۱) وجود سوبسید زیاد، باعث هدر دادن منابع می‌شود. همان طور که «والنتین پاولوف» رئیس کمیتهٔ قیمت گذاری دولت شوروی، به درستی ملاحظه کرده: قیمت‌ها در ایجاد توازن بین عرضه و تقاضا نقش کمی بازی می‌کنند.(۲)

۲-۲-۲-نارسائی‌ها

نتیجه این است که اگر چه تقریباً همهٔ اقتصادهای با برنامه ریزی متمرکز از نظر منابع انسانی و فیزیکی غنی هستند و نیروی بالقوّهٔ برآورده ساختن نیازهای مردمشان را هم دارند، در عین حال از کمبود بسیاری از مایحتاج خود رنج می‌برند. این کمبودها قابل حل نیست، زیرا نظام برنامه‌ریزی متمرکز نسبت به نظام غیر متمرکز بازار، کندتر و ناکارآمدتر عمل می‌کند. همان طور که «وبر »پیش بینی کرده است: مالکیت دولتی، بروکراتیک کردن زندگی اقتصادی و تحمیل اصول انعطاف‌ناپذیر بر همهٔ مردم را تشدید کرده است.(۳)

نظام سوسیالیسم، با بستن بسیاری از کانالهای به دست آوردن نفع شخصی، خلاّقیت فردی را می‌کشد. انگیزه نیروی کار و مدیریت را برای پیشرفت با مشکل روبه‌رو می‌کند. مزارع و مؤسّسات بزرگ دولتی به عدم صرفه جویی به مقیاس می‌انجامد. موقعیت انحصاری آنها، نبود رقابت را نشان می‌دهد. انگیزه‌ای برای استفاده اقتصادی از نهاده‌ها و ایجاد ابتکار وجود ندارد. اگر حتّی مدیر یک مؤسّسه دولتی نسبت به کارآئی حسّاس باشد، موفّق به انجام این کار نمی‌شود. زیرا نیاز دارد که ارزانترین منابع را به استخدام بگیرد. کارآمدترین نیروی کار را استخدام کند و امثال آن. بنابراین، مدیران تبدیل به یک مجموعهٔ اداری برای اجرای دستور شده‌اند. در نظام بازار بین مصرف‌کننده و تولیدکننده ارتباط برقرار می‌شود، ولی در نظام سوسیالیسم چنین نیست. همچنین با حذف مکانیسم قیمت‌ها، علامت دهی قیمت و سود نیز که به کارآفرینان، انگیزهٔ بهترین تلاش را می‌دهد، وجود ندارد. بنابراین، تصمیمات بر اساس ملاحظات سیاسی و میل برنامه ریزان صورت می‌گیرد.

→ The survival of the capitalist system: challenge to the pluralist societies of the west (london: Institute for the study of conflict, 1977), P.9.

۱ - قیمت‌های خرده فروشی محصولات خبازی، شکر و روغن نباتی از سال ۱۹۵۵ تاکنون و قیمت فراورده‌های لبنی از ۱۹۶۲ تاکنون، تغییر نکرده است. ر.ک: Financial times, 14 July 1987, P.2.

۲ - ر.ک: «کوک برن»، منبع ذکر شده.

۳ - ر.ک: «بن سلیگمن» منبع ذکر شده، جلد ۱، ص ۲۶.

ناکارآمدی این سیستم در رشد پائین منعکس گردیده است. بین سالهای ۱۹۲۸ تا ۱۹۴۰ رشد سالیانه شوروی، ۵/۸ درصد بوده است. امّا بین سالیان ۱۹۴۰ تا ۱۹۵۰ به ۲/۲ درصد رسیده است. پس از جنگ و در طول سالهای ۱۹۵۰ تا ۱۹۶۰ به ۵/۷ درصد رسیده است. کاهش رشد تا ۵/۲ ـ در طول سالیان ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۰ و ۳/۷ در سالهای ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۵ و ۲/۶ در سالهای ۱۹۷۵ تا ۱۹۸۰ و ۲ درصد بین سالهای ۱۹۸۰ تا ۱۹۸۵ بوده است.[۱] مطالعهٔ آقای «اگان بیگیان»، یکی از افراد مربوط به پروستریکا، نشان می‌دهد که در نیمهٔ نخست دههٔ ۸۰، هیچ رشدی وجود نداشته است.[۲] در حالی که رشد کشورهایی مثل ژاپن، آلمان و کره جنوبی باوجود منابع کمتر از شوروی، قابل توجّه است. دستور العمل معروف استالین در سال ۱۹۳۱ در ایجاد فاصله بین شوروی و کشورهای پیشرفته و همی بیش نبود. حتّی رؤیای خروشچف از بستن شکاف در دهه ۶۰ محقّق نشد.[۳] کاهش رشد، کاهش شکاف بین آمریکا و شوروی را برعکس کرد و در سالهای اخیر این شکاف گسترش یافته است.[۴]

در حالی که نظام برنامه ریزی متمرکز، کارآیی را کاهش داده است، سهم آن در ایجاد عدالت نیز محدود بوده است. نابرابری‌ها به مقدار کمی کاهش یافته است، نیروی کار بی اموال به صورت نیروی کار بی زمین درآمده، کارگر به طور کامل از قدرت مرکزی دور شده است. در حالی که در کشورهای سرمایه داری، سندیکاه‌ها و فرایند سیاسی دموکراتیک، تأثیرگذار هستند، موقعیت عملی نظام سرمایه داری در واقع سقوط کرده است. برده‌داری را که می‌خواستند ریشه کن کنند، شدیدتر شده است؛ ولی در نظام سرمایه‌داری نیروی کار حداقل آزاد است محل کار خود را خودش انتخاب کند، امّا در سوسیالیسم چنین نیست. اگر رئیس نوع دوست باشد، ممکن است وضع نیروی کار خوب شود، ولی اگر بد رفتار باشد، نیروی کار رنج می‌برد و برای احقاق حقّش پناهگاهی ندارد. اگر برای حقوقش مبارزه کند، مشکلاتش چند برابر می‌شود. پس سوسیالیسم می‌رود که دیکتاتورتر از سرمایه‌داری شود.[۵] آیا این

---

۱ ـ ر.ک:

Gur offer, soviet Economic Growth: 1928-1985; Journal of Economic literature December 1987.

۲ ـ ر.ک:

Abel Aganbegyan, The challenge: Economics of perestorika (london: century Hutchinson, 1988.

۳ ـ ر.ک: «آفر» منبع ذکر شده ص ۱۷۹۸.

۴ ـ ر.ک: «آفر» منبع ذکر شده، ص ۱۷۸۱.

۵ ـ ر.ک:

←

کافی نیست که از خود بیگانگی اش افزایش یابد؟ همان طور که «کروسلند» ـ که خود سوسیالیست است ـ می‌گوید: واقعیّت از خود بیگانگی کارگران از ابزار تولید، هنوز باقی است. زیرا مراکز کنترل از مراکز حضور کارگران جدا است و امکان استثمار و سایر آثار مربوط به نظام سرمایه داری فراهم است.[۱] نابرابری اجتماعی و فاصلهٔ طبقاتی نیز حفظ شده است. همان طور که «مورای یانویچ» اشاره می‌کند، جامعه شوروی را می‌توان به عنوان یک نظام طبقاتی قلمداد کرد.[۲] مشاغل بالاتر و پرحقوق‌تر همانند سرمایه‌داری مربوط به طبقات بالای اجتماع است.[۳] یک سری مطالعات در جوامع سوسیالیستی ثابت کرده‌اند که اکثریتی از بچه‌های کارگران در وضع ناامید کننده‌ای به سر می‌برند.[۴] بنابراین، آن معادلهٔ معروفی که مالکیت دولتی، جامعهٔ بی طبقه را می‌سازد، غلط از آب درآمده است و دلیل منطقی برای این امر وجود ندارد که اگر همهٔ ابزار تولید در دست دولت باشد، هیچ طبقه‌ای حاکم نخواهد شد.[۵] نظام طبقاتی در وضع متمرکز با شدّت بیشتری ادامه پیدا می‌کند، زیرا فلسفه آن مبتنی بر برابری و برادری نبوده، بلکه بر اساس اندیشهٔ دیالکتیک است که بر مبنای آن، یک طبقه توسّط طبقه دیگر، از میدان رانده می‌شود. تأیید امور بالا، در عمل به معنای فقدان اولویت بخشی به برآورده کردن نیازها در جوامع سوسیالیستی است. از این رو مسکن، خوراک و سایر نیازهای زندگی در تمامی کشورهای با برنامه‌ریزی متمرکز با کمبود مواجه است. نیروی کار برای دریافت نیازهای اوّلیه‌اش در انتظاری طولانی به سر می‌برد. امّا افراد قدرتمند و متنفّذ نه تنها به اتومبیل و ویلای مناسب، بلکه حتّی به حقوقهای محرمانهٔ اضافی و مغازه‌های با اجناس کم قیمت و یا چیزهای مشابه می‌توانند دسترسی داشته باشند.[۶]

در مورد آموزش و تعلیم وتربیت نیز، بچه‌های کارگران نسبت به بچه‌های مرفّهین از امکانات کمتری برخوردار هستند. در نظام آموزشی شوروی، حتّی در مدارسی که به طور

→ Norman Furniss and Timothy Tilton, the case of the welfare state: Indiana University press, 1977), P.42.

۱ـ ر.ک: C.A.R. Crosland, The future of socialism (london: Jonathan cape, 1963.

۲ـ ر.ک:

Murray; Yanowitch social and Economic inequality in the soviet union (London: Martin Robertson, 1977), P.108.

۳ـ همان منبع، جدول ۲ـ۴ ص ۱۰۹.

۴ـ همان منبع، ص ۱۳۱.

۵ـ ر.ک: «کروپلند» منبع ذکر شده، ص ۳۸.

۶ـ ر.ک: «راسل لویس»، منبع ذکر شده، ص ۲۷.

رایگان اداره می‌شوند، گرایش شدیدی به انتقال نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی در طول نسلهای آینده وجود دارد. «یانویچ» ملاحظه کرده که: سهم بچه‌های کارگران برای ثبت نام در مدارس معیّن، از سهم طبقات مرفّه در همان مدارس کمتر است.(۱)

نظام سوسیالیستی در سایر قسمت‌ها نیز غیرعادلانه است. کشاورزان و کارگران نه تنها زمینشان را از دست می‌دهند، بلکه قیمت کمتری برای محصولاتشان دریافت می‌دارند و به این خاطر، در شوروی و حتّی تمام جهان سوسیالیسم، درآمدها به ندرت به اندازهٔ نیاز هستند.(۲) نابرابری در شوروی، ممکن است کمتر از فرانسه و آمریکا باشد، امّا کمتر از نروژ و انگلیس نیست.(۳) «سوئیزی» ـ که خود یک سوسیالیست است ـ می‌گوید: در جامعهٔ شوروی، امتیازات نابرابر و درآمد نابرابر وجود دارد.(۴) تحت این شرایط حتّی کاربرد قدرت برای ایجاد انگیزه در کارگر و کشاورز، ناموفق بوده است. پس در از بین بردن مالکیت خصوصی نیز موفّق نبوده است. دیکتاتوری پرولتاریا مجبور بود که به کارگران فشار مضاعفی وارد آورد تا از خود بیگانگی اش را درمان کند. بنابراین، سوئیزی ناچار بود که بگوید: شوروی با اصول سوسیالیست همراه نبوده است.(۵)

۳-۲-۲- راهبُرد ناموثّر

دلیل شکست نظام مورد نظر واضح است. اهداف با فلسفه و راهبرد مبتنی بر آن، همخوانی ندارد. اهداف جنبهٔ انسانی داشتند، جامعهٔ بی‌طبقه که در آن استثمار نباشد، همه برای جامعه کار کنند، نابرابری در درآمد و ثروت و از خود بیگانگی هم وجود نداشته باشد ـ؛ [امّا] فلسفه و استراتژی [این نظام] با این اهداف در تعارض بودند. آنها بر اساس دیدگاه دیالکتیک ،تعارض و حذف، انتقال مدیریت را نسبت به تمام ابزار تولید دنبال می‌کردند. باافزایش قدرت در دست گروهی اقلّیت، مبارزه با انگیزهٔ نفع شخصی و فقدان ساز و کار تصمیم‌گیری،

---

۱ ـ ر.ک: «یانویچ»، منبع ذکر شده، ص ٦۹.

۲ ـ ر.ک:

Abram Bergson, Income Inequality under soviet socialism; journal of Economic literature september 1984,P.1052.

۳ ـ ر.ک: «برگسون»، منبع ذکر شده، ص ۱۰۹۲.

۴ ـ ر.ک:

Paul M.Sweezy; lessons of soviet Experiences; Monthly Review, November 1967, PP.9-21.

۵ ـ همان منبع.

اختلاف طبقاتی و درگیری، گسترش یافت. در این نظام سازوکاری غیر از زور، برای هدایت نفع شخصی در اختیار نیست.

بنابراین، در حالی که سوسیالیسم یک نگرش اقتصادی قوی را نسبت به سرمایه‌داری، تدارک دید، امّا یک جایگزین قابل قبول ارائه نکرد. در این نظام، پس از تخریب سرمایه‌های ثروتمندان، با تشکیل حکومت دیکتاتوری جهت کنترل تمام ابزار تولید و نبود معیار مورد توافق جهت هدایت خط مشی‌های دولتی، به ظلم و بی عدالتی و عدم شفّافیت دامن زده شد. حقیقت این است که دولت خیلی قوی شد، تا جایی که به صورت ابزاری برای سرکوب کشورهای سوسیالیستی درآمد. کارگران زندگی را به شکل «مزدوری» ادامه دادند. از این رو، در انقلاب مارکسیستی چه چیزی به دست آورده‌اند؟ آیا درآمدشان افزایش پیدا کرد؟! خیر.؟ امّا در کشورهای غربی مثل آمریکا، آلمان وژاپن بیش از روسیه و اروپای شرقی و چین به کارگران دستمزد می‌پرداختند. بنابراین، تقریباً تمام درسهای تجربهٔ سوسیالیستی مانند: کارائی اقتصادی، دیوان‌سالاری، مبارزه با اشرافی‌گری و دیکتاتوری، خلاّقیت‌ها، همه و همه منفی هستند.[۱] بنابراین، بر خلاف آن گونه که سوسیالیسم معرّفی می‌شود، نتیجهٔ کارکرد این نظام چیزی کمتر از مصیبت و نارسائی نیست.

۴-۲-۲- پیچیدگی‌های اصلاح

به عنوان نتیجهٔ همهٔ این شاخصهای منفی، رژیمهای سوسیالیستی در اروپای شرقی فروپاشید. تنها چین تاکنون قادر بوده که خشم توده‌هایش را حفظ کند. حتّی در شوروی، رهبری مجبور شده که نیاز اساسی به اصلاحات اقتصادی و سیاسی و پروستریکا را بپذیرد.[۲] امّا مشکل این است که هیچ کس دربارهٔ میزان بازسازی موردنیاز، جهت قادر نمودن کشورهای سوسیالیستی برای تحقّق اهدافشان اطلاع شفافی ندارد. گفته شده که چاره مشکلات به عدم تمرکز و باز سازی مالکیت خصوصی و مکانیسم بازار برمی گردد. در حالی که این امر بدون شک لازم است؛ امّا همهٔ ابعاد این موضوع از نظر باز شدن اقتصاد و پروستریکا روشن

---

۱ - ر.ک:

Alec Nove, The Economics of feasible socialism (London: Gorge Allen and unwin, 1983), P.68 and back cover.

۲ - مراجعه شود به:

Mikhail Gorbachev, New Thinking for our country and the world (New York: Harper and Tow, 1987).

نیست. اینها شامل محدودهٔ عدم تمرکز، رقابت، اصلاحات قیمتی، خصوصی سازی و حقوق مالکیت و امثال آن است که رژیم سوسیالیستی باید بدون تغییر هویتش، به آن تن دهد. با وجودی که اصلاحات تدریجی اثر زیادی نخواهد داشت، امّا حرکت سریع به سوی سرمایه‌داری نیز باعث تخریب سوابق در ریشه‌های سوسیالیسم خواهد شد.

بنابراین، این پرسش اصلی که آیا اتصال برخی عناصر سرمایه داری به سوسیالیسم ـ که آن هم ناموفّق بوده است ـ می‌تواند ساختاری فراهم سازد که مشکلات موجود را حل و فصل کند و اهداف سوسیالیسم را نیز محقّق سازد، هنوز باقی است. متأسّفانه بحث کامل دربارهٔ تجدید ساختار اقتصاد سوسیالیستی هم در حلقه‌های سرمایه داری و هم در حلقه‌های سوسیالیستی بدون آگاهی از نیاز به جهان بینی سوسیالیستی دنبال می‌شود. این در حالی است که نقش ابعاد اخلاقی در انگیزه‌ها و باز سازی اقتصادی ـ اجتماعی مورد توجّه قرار نگرفته است.

این تجدید ساختار کارآسانی نیست. نه تنها توافق معیارهای سوسیالیستی را لازم دارد، بلکه انگیزهٔ افراد ثروتمند را نیز می‌طلبد. اگر هزینه‌های غیر ضروری کاهش پیدا نکند، منابع از کجا تأمین خواهد شد و حجم پول چگونه گسترش خواهد یافت؟ این کسری‌ها به عدم توازن اقتصاد کلان می‌انجامد که دولت‌های سرمایه‌داری نیز با آن مواجهند. این کسری‌ها، در شوروی، از ۳ درصد GDP در سال ۱۹۸۰ تا ۱۹۸۵، به ۷ درصد در سال ۱۹۸۷ و به ۱۴ درصد در سال ۱۹۸۸ رسیده است.[۱] این امر چگونه کاهش خواهد یافت؟ آیا بدون رشد و افزایش اشتغال ممکن است؟ این پرسش کلیدی همچنان بی پاسخ است. اگر استقراض برای حل این مشکل به کار رود، کشورهای سوسیالیستی پس از چند سال با همان مشکل کشورهای در حال توسعه مواجه خواهند شد.

بنابراین، کشورهای سوسیالیستی یک وظیفهٔ غیر ممکن دارند و آن این که از کسری بودجه‌شان بکاهند، بدون این که بیکاری زیاد شود و رشد کم شود. ورود قیمت‌های واقعی و نرخ‌های واقعی ارز و کاهش سوبسید برای کم کردن کسری بودجه، به معنای مقابله با نظام پدر سالاری موجود است که در آن قیمت‌های خرده فروشی ارتباطی با تولید یا هزینهٔ واردات ندارند. قیمت‌های واقعی در خود، اثر تورّمی دارند. اگر دستمزدها و مستمرّی‌ها با هم افزایش نیابند، سطح زندگی ـ به خصوص برای فقرا ـ کاهش پیدا خواهد کرد. اگر قرار باشد باز بودن

---

۱ ـ همان.

اقتصاد، تداوم یابد، این مسأله مشکلات سیاسی به همراه دارد. امّا اگر قیمت‌ها و دستمزدها بالا برود، در آن صورت پروستریکا مؤثّر نخواهد بود. پروستریکا تقاضا دارد دستمزدها به میزان یکسان بالا نرود، درآن صورت برخی از کارگران وضعشان نامتناسب خواهد بود. در نظام بازار که این تغییرات هر سال به میزان کمی واقع می‌شود، این گونه آثار نامتناسب را که در کشورهای سوسیالیست ایجاد می‌شود به همراه ندارد. بنابراین، ایجاد دوباره ملاحظات اخلاقی و باز سازی اجتماعی ـ اقتصادی برای کشورهای سوسیالیستی که می‌خواهند خصوصی سازی کنند، ضروری‌تر است. گذشته از این، تقاضا برای بالا رفتن کارآئی، معنا ندارد، مگر آن که بنگاه‌ها در مورد تصمیم‌گیری پیرامون کیفیت و کمّیت منابع و نهاده‌هایشان آزاد باشند. این امر ممکن است باعث شود، برخی از آنها کنار زده شوند و بسیاری از کارگرها برای بالا رفتن کارائی اخراج شوند. چون مؤسّسات دولتی گسترده هستند، مشکلات ناشی از واگذاری آنها، بویژه مسألهٔ بیکاری، بغرنج است.

حتّی مسألهٔ خصوصی‌سازی با مشکلات جدّی همراه است. چون تمام اموال ملّی شده در حال حاضر، به مردم تعلّق دارد. انتقال حقوق مالکیت برای دستیابی به یک روش عادلانه لازم است. هنوز برای این مسأله راه حل روشنی وجود ندارد. برنامه‌ای که درآمدزا است، حراج صنایع و مزارع دولتی است. امّا قبل از این حراج یک بررسی از ارزش آنها لازم است. البته این بررسی زمان بر است و بدون استفاده از نظام قیمت‌ها دشوار است. در صورت عدم انجام این ارزیابی، برای آنانی که اطّلاعات کافی ندارند، ریسک و مخاطره زیادی وجود خواهد داشت. گذشته از آن، حراج پیش گفته برای آنانی که در زمان سوسیالیسم ثروت زیادی کسب کرده‌اند، مورد استقبال قرار نخواهد گرفت. از این رو، مشخّص نیست که برای پرولتاریا چه اتّفاقی خواهد افتاد.

در عین حال، اگر قرار باشد حقوق مالکیت نسبت به مردم عادلانه تعیین شود، پرسش این است که این امر چگونه باید صورت گیرد؟ هر کس چه چیز و به چه میزانی باید به دست آورد؟ اگر قرار است کارگران در بنگاه‌هایی که کار می‌کنند، سهامی به دست آورند، آنها که یا کار نمی‌کنند و یا در مناطق کم بازدهی کار می‌کنند، چگونه باید سهم ببرند؟ اگر قرار است به همه کوپن داده شود که خرید کنند، در آن صورت، خصوصی سازی باید به تأخیر افتد تا بررسی وضعیت همهٔ مزارع و مؤسّسات کامل شود، و باز آنها که در گذشته ثروتی جمع کرده‌اند، اگر بتوانند ثروت‌ها را در کنار کوپن‌ها و جهت خرید به کار برند، از وضع برتری برخوردار

خواهند شد.

فرایند کنارگذاشتن داروینیسم اجتماعی نیز مشکلاتی به همراه دارد. این روش دهه هایی توسّط رهبری سوسیالیستی اعمال شده که وضع موجود، نتیجهٔ آن است. کارکنان مؤسّسات دولتی - برای انتقال به وضع جدید - ممکن است از نظر روان شناختی، آمادگی پذیرش وضع جدید را نداشته باشند. رهبری ممکن است عدّه‌ای از مدیریت‌های ناکارآمد را تغییر دهد. این امر ممکن است قدری مشکل ایجاد کند که رهبری جامعه [به طور طبیعی] باید منتظر آن باشد. کنارگذاشتن تمرکزگرائی مدیریت اقتصادی در شرایط جدید و عدم صرفه‌جوئی به مقیاس - که از نواقص اصلی سوسیالیسم هستند - وظیفهٔ بسیار دشواری است. در شوروی، هرکس دلیل قابل قبولی برای دفاع از اصلاحات و همچنین ترس از آن را دارد.(۱)

جنگ قدرت بین کسانی که می‌خواهند امتیازات فعلی را دارا باشند و بین اصلاح طلبانی که خواهان حذف این امتیازات هستند، سرعت روند اصلاحات و تأثیرگذاری آن را کم می‌کند.

۱-۱-۳-جهان بینی

جهان بینی اسلامی، در مقابل جهان بینی نظام‌های غیر دینی یک ترکیب متوازن از ابعاد مادّی و معنوی زندگی است.(۲) این ترکیب بیانگر این اعتقاد است که انسان‌ها نمی‌توانند سعادت کاملشان (اعم از مادّی و معنوی) را ملاحظه کنند، مگر آن که بین رضایت‌های مادّی و معنوی مربوط به شخصیت انسانی، توازن برقرار نمایند. تأکید بی دلیل روی یکی به قیمت بی توجّهی به دیگری، در بلندمدّت مصیبت بار خواهد بود؛ یعنی تخصیص منابع به طور کارآمد و عادلانه حتّی از بعد مادّی ممکن نیست صورت گیرد، مگر آن که ابعاد اخلاقی در فعّالیت‌های انسان - شامل تصمیمات بازار و برنامه‌ریزی دولتی - پیاده شود و نیز زمانی که اقتصاد، سازگار با احکام مربوط به تحقّق اهداف و ارزش‌های اخلاقی باشد. در غیر این صورت عدم توازن و بی‌ثباتی به حداقل نخواهد رسید، جرائم و تنشها کاهش پیدا نمی‌کند و علائم مختلف هرج و مرج حل و فصل نخواهد شد.

---

۱ - ر.ک:

Alas, Poor perestorika: the economict, 24 september 1988. p.30 and Budget perestorika, The economist, 8 october 1988, P. 75.

۲ - ر.ک: Frithj of schuon, understanding Islam, D.D. Matheson (London: Allen and unwin, 1963).

نظام اقتصادی اسلام ریشه در عقیده به خدای واحدی که خالق جهان و هر آنچه در آن است، دارد.[۱] انسان‌ها جانشین او روی زمین هستند و نسبت به هم برادرند. تمام اعمال آنها نزد خداوند مورد محاسبه قرار می‌گیرد. این جهان مقدّمه کوچکی برای جهان آخرت است که منزل‌گاه نهایی است. منابعی که در اختیار انسان قرار داده، امانت شمرده می‌شود و باید طبق قواعد امانت‌داری مورد استفاده قرار گیرند.[۲] این امور طبق ارزش‌هایی تعریف می‌شوند که از سوی پیامبران (که آخرین آنها حضرت محمّدﷺ است) ابلاغ می‌شود. این ارزش‌ها تأکید قابل توجّهی روی عدالت اجتماعی و اقتصادی دارند که بدون آن، اخوّت و برادری بی معنا خواهد بود.[۳] امّا عدالت اجتماعی و اقتصادی به طور معناداری محقّق نخواهد شد، مگر آن که تمامی منابع برای تحقّق نیازهای همگانی و دستیابی به یک توزیع درآمد و ثروت عادلانه به شکل کارآمد و عادلانه تخصیص یابند. بنابراین، نظام اقتصادی اسلام، هدف و راهبردش از جهان بینی اسلامی ناشی می‌شود که تعارضی بین آنها وجود ندارد.[۴]

۲-۳- راهبُرد: عناصر اصلی

اسلام برای طرّاحی استراتژی مؤثّر خود، صرفاً وابسته به هماهنگی خودکار بین اهداف و جهان بینی اش نبوده [بلکه] همچنین یک سری عناصر اساسی در استراتژی [مورد نظر] داشته

۱- ر.ک:

M. Nejatullah siddiqi, Tawhid, the cocept and the process. Leiceser, U.K.: The Islamic Foundation, 1979. PP.17-33.

۲- برای بحث بیشتر در مورد مالکیت ر.ک:

Abd al-salam al-Abbadi, Al Mmikiyyah fi al-Tiara's al-Islamiyyah (Amman, Jordan: Maktabah al-aqsa, 1975).

۳- ر.ک:

syed Qutb, Islamic Approach to social Justics. (London: Islamic council ro Europe, 1975), pp.117-30; Majid khadduri, the Islamic concept of Justice (Baltimore, Johns Hopkins 1984).

۴- ر.ک:

Monzer Kahf the Islamic Economy, M.A.Mannan Islamic Economics: Theory and practice (cambridge: the Islmic Academy 1986); M.U.chapra, objectives of the Islamic Economic order (leicester , U.K: the islamic foundation, 1979); Abdul hamid abu sulayman, the theory of the Economic of islam, in contemporary Aspects of economic thinking in islam (American trust publication , 1976).P.9 - 54.

که دستورالعملهای اخلاقی جهت دستیابی به بازسازی اقتصادی ـ اجتماعی، پشتوانه آن می‌باشد.

راهبُرد اسلامی شامل چهار عنصر اجتناب‌ناپذیر و مرتبط با هم است. که عبارتند از:

الف ـ ساز و کار مبتنی بر اخلاق؛

ب ـ نظام انگیزشی جهت انجام بیشترین تلاش برای کسب منافع فردی و اجتماعی؛

پ ـ باز سازی اقتصادی ـ اجتماعی، با هدف تحقّق اهداف مورد نظر با توجّه به منابع کمیاب؛

ت) نقش مثبت و هدف‌دار دولت؛

جا دارد ملاحظه کنیم که این چهار عنصر چگونه در استراتژی اسلامی، نوعی از تخصیص و توزیع منابع را سامان می‌دهند که عملیاتی شدن هدف [مورد نظر] می‌طلبد.

۱-۲-۳-ساز و کار پالایش و تصفیه

همان طور که اشاره شد، استفاده از ساز و کار بازار، به تنهایی تحقّق عدالت اجتماعی و اقتصادی را با دشواری مواجه می‌سازد، مگر آن که شرایط مورد نظر فراهم گردد. ترجیحات مصرف‌کننده، به همراه تبلیغات خالی از ارزش گذاری، به خلق و ایجاد خواسته‌های نامحدودی می‌انجامد و این در حالی است که دسترسی ثروتمندان به اعتبارات، آنها را قادر می‌سازد که منابع کمیاب را برای خواست‌های غیر ضروریشان به کار گیرند. این امر نه تنها از منابع قابل دسترس می‌کاهد، بلکه شکاف بین پس‌انداز و سرمایه گذاری و واردات و صادرات را افزایش داده، عدم توازن‌های اقتصاد کلان را وخیم‌تر می‌سازد.

جایگزینی ساز و کار غیر متمرکز بازار توسّط برنامه‌ریزی و کنترل دولتی، موقعیت را بدتر می‌کند. این مسأله بدون بهینه‌سازی در تحقّق اهداف، نظام مربوطه را وجههٔ مستبدانه می‌بخشد. کنترل تخصیص منابع توسّط دولت و نیز فقدان اطّلاعات کافی نسبت به ترجیحات مصرف‌کننده و هزینه‌های تولیدکننده، فرایند تصمیم‌گیری را دشوار، کند و غیر کارآمد می‌سازد. دستگاه دیوان سالاری [مرتبط با آن] فاقد هنجارهای قابل توافق با سیستم انگیزشی لازم می‌باشد. تنها معیار آن برای تخصیص منابع قضاوت شخصی آن است که نمی‌تواند سطحی از تخصیص را تضمین کند که در راستای تحقّق نیازهای اساسی است.

گذشته از این، تجربهٔ نظام‌های اقتصادی مبتنی بر برنامه ریزی متمرکز به روشنی نشان داده است که تخصیص منابع نه کارآمد است و نه عادلانه.

از این رو بهترین استراتژی جهت عادلانه کردن تخصیص منابع، کنار گذاشتن فرایند تصمیم سازی غیر متمرکز مبتنی بر بازار نیست. نظام غیر متمرکز از راه قادر ساختن مصرف‌کننده و تولیدکننده به مشارکت همگانی، تصمیم سازی را دموکراتیک می‌کند. همچنین آنها را قادر می‌سازد به شرایط در حال تغییر، پاسخ مناسب بدهند. شایسته است که نظام قیمت‌ها باکمک دیگر عناصر، برای حداقل کردن تعهّدات مربوط به منابع - تعهّداتی که منجر به عدم توازن شده و مانع تحقّق نیازهاست -، به کار روند. این است که اسلام راه کار دیگری را هم وارد می‌کند. [یعنی] تخصیص منابع توسّط دو کانال اعمال می‌گردد. اوّلی به مسأله محدودکردن خواسته‌ها می‌پردازد - در همان ابتدای امر و به صورت آگاهی فردی - و ترجیحات را مطابق کارائی و عدالت تغییر می‌دهد. اسلام در رابطه با استفادهٔ مسلمانان از منابع، به گونه‌ای آنهارا هدایت می‌کند که در چارچوب ارزش‌های دینی، بسیاری از آن استفاده‌ها را قبل از آن که مسأله به سازوکار دوّمی (بازار) برسد، کنار می‌گذارد.

عناصر اخلاقی اجازه نمی‌دهند، تملّکات مادّی و تحقّق خواسته‌های مادّی خانوارها به خودی خود، هدف شمرده شود. تحقّق خواسته‌ها [صرفاً] به عنوان رفع نیاز تلقّی می‌شود. دیگر چشم و هم چشمی [و رقابت] به عنوان یک انگاره پذیرفته شده رفتاری نیست.[۱] در این صورت، اگر تعهّدات نسبت به منابع از راه مکانیسم قیمت‌ها صورت گیرد، خواسته‌های غیر ضروری به طور مؤثّرتری حذف و یا به حداقل میزان خود خواهند رسید. با محدود شدن تعهّدات مربوط به منابع برای تحقّق نیازهای اساسی و واقعی، نه تنها امکان حداقل شدن عدم توازن‌های اقتصادی فراهم می‌شود، بلکه همچنین منابع به طور کارآمدتر و مؤثّرتری به کار گرفته خواهند شد.

امّا یکی از مسائل اساسی در هر جامعه این است که چه کسی قادر است زمینهٔ استفاده از این ساز و کار را فراهم نماید؟ آیا امور اخلاقی باید یک ریشهٔ شرعی داشته باشد یا نه؟ از نظر اسلام و مذاهب اصلی دیگر، دینی شدن قوانین و عقیده به قیامت هر دو لازمند. دلیل این موضوع دشوار نیست.

[زیرا] اوّلا، دینی شدن قوانین، رفتار انسانی را اطمینان بخش می‌سازد. امّا بدون پشتوانهٔ

---

۱ - برای بحث هنجارهای مصرف در اسلام ر.ک:

Anas Zarqa, An approach to human welfare: studies in islamic Economics (leicester, U.K: the islamic foundation 1980), PP-3-18 and 19-36.

شرعی، آنها دستخوش قضاوت و بحث می‌شوند. (همان طور که در غرب پس از عصر تجدّد و فضای غیر دینی چنین شد.)[۱] ویل و آریل دورانت پس از مطالعهٔ عمیق خود روی تمدّنهای مختلف، درس مهمّی از تاریخ را بیان کرده است و آن این که، هیچ جامعهٔ موفّق اخلاقی بدون کمک مذهب، تداوم نیافته است.[۲]

ثانیاً، در میان انسان‌ها چه کسی به طور کامل غیر جانبدار است و خود را به طور مطلق وقف جامعه می‌کند؟ با وجودی که انسان‌ها این گونه هنجارها را در خود به وجود می‌آورند، گاهی نیز گرایشات جانبدارانه آنها باعث می‌شود که در راستای منافع عمومی کار نکنند. حتّی کوچکترین حرکات جانبدارانه کفایت می‌کند که احتمال رضایت عمومی را مخدوش سازد.

ثالثاً، انسان‌ها اطّلاعاتی در دست ندارند که بتوانند با کمک آن، آثار رفتار خود را روی دیگران ارزیابی کنند. به این خاطر - اگر حتّی هیچ دلیل دیگری هم مطرح نباشد - آنها نیازمند به یک محاسبه گر خارجی هستند که قوانین رفتاری ویژه‌ای را تدارک کند تا مانع از رفتارهای نامتناسب گردد.

رابعاً، آن وجود متعالی که بشر را خلق کرده، به طور انحصاری از ماهیت این مخلوق، نیازهای وی و ضعفهای او آگاهی دارد و او است که قادر است به عنوان هدایتگر اصلی و تنها منبع تمامی ارزش‌ها عمل کند. با وجود مهربانی سرمدی و مطلقش، هیچ انسانی را به حال خود رها نکرده تا به تاریکی و ضلالت افتد. راهنمایی‌های مورد نیاز را که ضامن سعادت همگانی است به وسیلهٔ پیامبران که اولین آنها حضرت آدم است انجام می‌دهد.

در این چارچوب منطقی، بهینهٔ پاراتوئی غیر قابل اعتماد خواهد شد. بهینهٔ پاراتوئی می‌تواند تنها با نظامی همراه باشد که بر مبنای فردگرائی و نفع شخصی استوار است. بدون شک با اسلام که برای مسؤولیت پذیری اجتماعی و سعادت و رفاه همگانی اهمیّت ویژه قائل است در تعارض است.ارزش‌ها چگونگی روابط انسان‌ها را تعریف می‌کنند. انسان‌ها برای عملیاتی کردن اهداف مورد نظر باید هماهنگ با این ارزش‌ها حرکت کنند. از این رو

---

۱ - ر.ک:

J. G.Debeus, shall we make the year 2000?: The Decisive challenge to western Civilization, (London: sidgwick and Jakson, 1985), P.71.

۲ - ر.ک:

Will and Ariel Durant, The lesson of History (New York: simon and schuster, 1968), P.51.

قضاوت‌های ارزشی همگانی غیر قابل اجتنابند و هر نوع تلاش برای مقابله با این ارزش‌ها باعث ایجاد ابهام و مخدوش کردن سعادت [و رفاه] همگانی خواهد شد.

۲-۲-۳- انگیزهٔ صحیح

مسألهٔ کارآیی و عدالت، تنها با داشتن ساز و کار پالایش و تصفیه محقّق نخواهد شد؛ بلکه همچنین لازم است، افراد انگیزه‌مند به طور سازگار عمل کنند. در نظام سرمایه داری فرض می‌شود، نفع شخصی فرد را وادار می‌کند که کارآیی را به حداکثر برساند. در حالی که رقابت به عنوان یک محدویت و قید عمل کرده از منافع اجتماعی حفاظت می‌کند. پس نظام بازار نوعی هماهنگی بین منافع شخصی و اجتماعی ایجاد می‌کند. سوسیالیسم با این امر موافق نیست. آن [نظام] اعتمادی به فرد نداشته و فرض می‌کند که تلاش برای رسیدن به نفع شخصی، نفع اجتماعی را مخدوش می‌نماید. بنابراین، مانع مالکیت خصوصی می‌شود و کنترل تخصیص و توزیع و حفاظت از منافع اجتماعی، توسّط یک دولت قدرتمند صورت می‌گیرد.

تأمین کردن نفع شخصی توسّط افراد، لزوماً بد نیست، برعکس برای تکامل انسان مفید است و اگر نظام اقتصادی اجازه ندهد افراد در راستای منافعشان کار کنند، در تحقّق کارآئی نمی‌تواند مؤثّر باشد. تنها زمانی خدمت به نفع شخصی از نظر اجتماعی مخرّب است که برای تحقّق اهداف محوری، همچون عدالت اجتماعی و اقتصادی، محدودیت‌هایی قائل گردد. پرسش این است که چه چیزی شخص را وادار می‌کند برای منافع جامعه تلاش کند؟ چرا مصرف‌کننده و یا تولیدکننده تلاش می‌کنند منافع دیگران را نیز ملاحظه کنند؟

[برای پاسخ به این پرسشها تنها چیزی که می‌توان گفت] این است که حسابرسی در معرض خداوند و زندگی پس از مرگ، گریزناپذیر است. [یعنی مردم به خاطر امور اخروی منافع دیگران را نیز ملاحظه می‌کنند]. امّا آن نفع شخصی که محدود در دنیا باشد، توجّهی به منافع دیگران نخواهد کرد. [به این صورت که] کارگزارانی که رفتار عقلانی [مادّی] دارند، تلاش می‌کنند منافع خود را به قیمت زیان دیگران، حفظ کنند. از این رو در بسیاری از موارد، خود نیروهای بازار راه حل به دست آمده از آن را مخدوش می‌سازند.(۱)

نفع شخصی نمی‌تواند افراد را وادار سازد که در دنیا تعهّدات اجتماعی خود را انجام دهند، مگر آن‌که یک منافع دنیایی برای خودشان داشته باشد. بنابراین بهینهٔ پاراتو یک هنجار

۱- ر.ک: Schools Brief; the Econonmist. 13 decemer 1986,P.83.

منطقی برای این قبیل جوامع است، خواه سوسیالیست باشد و خواه سرمایه داری. پاراتو نیز همانند سایر افراد موجود در جوامع غیردینی [در قالب مورد نظر] خطا نکرده است.

پس سرمایه داری ساز و کاری ندارد تا افراد را وادار کند به نفع جامعه کار و خدمت کنند، مگر آن‌که به طور اتوماتیک با تأمین شدن منافع فردی تأمین شود. چون این دو نفع [فردی و اجتماعی] لزوماً هماهنگ نیستند و چون شرایط و لوازم پیشین محقّق نشده، اتّکا به نظام قیمت‌ها، اقتصاد متّکی به نظام سرمایه داری را عادلانه می‌سازد. سوسیالیسم حتّی بدتر از این است. [زیرا] با جلوگیری از تحقّق نفع شخصی، خود را از ساز و کاری که به طور کارآمد عمل کند، محروم ساخته است. گذشته از این، این سیستم انگیزه‌ای باقی نمی‌گذارد که مردم در راستای تحقّق نفع اجتماعی پیش بروند. بنابراین سوسیالیسم هم در بحث کارائی و هم در بحث عدالت، ناموفّق بوده است.

امّا اگر ابعاد حسابرسی در منظر خدای قادر مطلق ـ که هیچ چیزی از او پنهان نیست، سوره نجم آیه سوّم ـ و زندگی پس از مرگ معرّفی شود، نوع دیگری از عقلانیت به وجود می‌آید. این عقاید چشم انداز کاملاً متفاوتی را فراروی اندیشهٔ فردی و اجتماعی و گرایشات و رفتارها قرار می‌دهند. این عقاید با دادن دورنمایی بی‌نهایت گسترده‌تر به منافع شخصی، برای ایجاد فعّالیت‌های اجتماعی، یک انگیزهٔ قوی فراهم می‌آورد. آنها منافع شخصی را تنها در تأمین زندگی این دنیا ندانسته مرتبط با سعادت آخرت نیز قلمداد می‌کنند. در نتیجه اگر انسان رفتار عقلانی اعمال کند، تنها به فکر منافع کوتاه مدّت این جهان نبوده، بلکه از راه کمک به رفاه دیگران و کاهش مصرف غیر ضروری ـ با توجّه به داشتن توان مالی ـ و صرف بخشی از درآمد و ثروتش به صورت زکات، صدقات، وقف، به تضمین سعادت بلندمدّت خود مبادرت می‌نماید.

منابع صرفه‌جویی شده را می‌توان برای سرمایه گذاری، ایجاد فرصت شغلی و افزایش تولید و توزیع کالاهای اساسی و در نتیجه خدمت به اقشار [آسیب‌پذیر] فقیر به کار برد. به همین صورت، این عقیده، که زندگی در این دنیا در مقایسه با دنیای دیگر کم اهمیّت‌تر است، می‌تواند مانع کسب درآمد افراد از راه‌های سؤال برانگیز [غیرقانونی و غیرمشروع] شود. از این رو، این عقاید با پتانسیلی که دربردارد، ساز و کار مؤثّری را فراهم می‌کند تا فرد وادار شود، به گونه‌ای به پاسخ پرسشها ـ مربوط به چیستی، چگونگی و برای چه کسی ـ بپردازد تا تخصیص و توزیع هماهنگ با دستورالعمل‌های رفاه عمومی، سامان یابند.

اسلام، افزون بر این که یک دورنمای گسترده‌تری از فعّالیت انسانی را ترسیم می‌کند، در عین حال نمی‌خواهد که افراد از منافع شخصی‌شان، در این دنیا چشم بپوشند. زیرا، این عملی نیست و هر نوع نظام ارزشی که چنین کند، نمی‌تواند به فعّالیت خود ادامه دهد. اسلام در واقع فرد را تشویق می‌کند، تمام نیازهای اساسی‌اش را تحقّق بخشد تا از نظر جسمی و روحی سالم و کارآمد بوده و قادر باشد مسؤولیت خود را نسبت به خداوند، خودش و جامعه‌اش و استفاده از تمامی قوای خود [پتانسیلش] به انجام برساند. هیچ چیز خوبی [برای بشر] وجود ندارد، مگر آن که خداوند آن را برای او تدارک دیده است، (قرآن، سوره ۷، آیه ۳۲). امّا چون منابع محدود هستند، به نفع انسان نیست که به عنوان جانشین خداوند در کسب منافع شخصی افراط کند و خوشبختی دیگران را در نظر نگیرد.

همان طور که «آلک نوو» به خوبی بیان کرده: جوامعی که تنها دغدغه سود دارند، بینشان تفرقه به وجود خواهد آمد. فساد در همه ابعاد بروز خواهد کرد.[۱] «جوزف شومپیتر» نیز خاطر نشان می‌کند: هر نظامی که افراد آن تنها دنبال مطلوبیت‌های کوتاه مدّت هستند، قادر به کار نخواهند بود.[۲] کاملاً ضروری است که طبق تعبیر قرآن (سورهٔ ۵۵ آیات ۷ تا ۹) برای تضمین رفاه و سعادت اجتماعی و تداوم استفادهٔ بهینه از پتانسیل انسانی، بین منافع فردی و اجتماعی یک توازن وجود داشته باشد.

آنچه اسلام برای ایجاد این توازن، انجام می‌دهد، بُعد روحی و بلندمدّت بخشیدن به منافع است. انسان باید منافع این دنیای خود را که کوتاه مدّت و زودگذر است، همراه با منافع دنیای دیگر که سرمدی است، ملاحظه و هماهنگ سازد. در حالی که نفع این دنیا ممکن است (هر چند نه ضرورة) جنبه شخصی گرایانه داشته باشد، امّا منافع اخروی محقّق نخواهد شد، مگر این که تعهّدات یک نفر نسبت به دیگران به عمل آید. از این رو، عقیده به حسابرسی در منظر قادر و عالم مطلق می‌تواند، در جهت دهی نفع [و رفاه] شخصی به سوی رفاه اجتماعی، نقش مهمّی داشته باشد. قانون‌گذاری دولتی - با وجودی که ضروری است - این کار را انجام نمی‌دهد، زیرا در نتیجهٔ فساد اداری (رشوه و سایر سوء استفاده‌ها از سطوح سیاسی) امکان وقوع نتایج نامتناسب وجود دارد.

---

۱ - ر.ک «نوو» منبع ذکر شده ص ۷.

۲ - ر.ک:

Joseph schumpeter, quoted by W.Brus, Journal of Comparative Economics vol, 4, 1980,P.53.

بنابراین، اسلام سهم خدمات نفع شخصی را، که به صورت خلاقیت، ایجاد انگیزه، کارآمدی و کارآفرینی بروز می‌کند، مورد توجّه قرار می‌دهد، برخلاف سوسیالیسم که منکر آن است. اسلام در عین حال بر ناملایمات و بی توجّهی به حقوق و نیازهای دیگران ـ که دورنمای دنیا گرایانه دارند و در سرمایه داری و سوسیالیسم تشدید می‌شوند ـ چیره می‌گردد. این مسأله از راه ساز و کار خودگردانی که در ضمیر خود آگاه انسان است، صورت می‌گیرد که با توجّه به تأکیدش بر «در منظر حسابرسی خدا بودن»، اخوّت و عدالت اجتماعی ـ اقتصادی قابل توجیه است. ساختار عقاید [یاد شده] می‌تواند یک نیروی انگیزشی قوی برای جلوگیری از افتادن انسان به میدان سودطلبی فردی ـ ورای محدودیت‌های سعادت و رفاه اجتماعی ـ تدارک نماید.

بدون شک، رقابت و نیروهای بازار جهت مشارکت در کارآئی دستگاه تخصیص، غیرقابل اجتناب است؛ امّا اگر هدف از امور فوق، تحقّق اهداف اجتماعی است، آنها باید در قالب ساز و کار محدودیت‌های مربوط به ارزش‌های اخلاقی عمل نمایند. تنها در قالب این محدودیت‌هاست که رقابت، سالم است و نیروهای بازار جنبهٔ انسانی پیدا می‌کنند، رقابت و نیروهای بازار و برنامه ریزی متمرکز، آن پتانسیلی را که عقیده به خداوند در ایجاد انگیزهٔ عدالت گرائی ایجاد می‌کند، در برندارند.

نه در سرمایه داری و نه در سوسیالیسم ساز و کاری وجود ندارد که مانع شود، انسان‌ها منابع را در امور غیرضروری استفاده نکنند و آنها را در راستای رهنمودهای رفاه اجتماعی به کار برند. [امّا] در نظام اسلامی ـ همان طور که در هر نظام مبتنی بر مذهب کارآمد دیگر نیز هست ـ، انگیزه کافی برای آن که افراد چنین رفتار کنند، وجود دارد. [چون] در غیر این صورت آنها برخلاف منافع بلندمدّت شخصی خود اقدام کرده‌اند.

۳-۲-۳-تجدید ساختار اقتصادی -اجتماعی و مالی

اگر انگاره‌های مصرف اجتماعی، سیاست‌های دولتی ـ بویژه سیاست‌های مربوط به مالیات، هزینه‌های پس‌انداز و سرمایه گذاری، نرخ ارز و تجارت و توسعه) و واسطه‌های مالی با تحقّق اهداف پیوند نخورده باشند، هم ساز و کار پالاینده و هم نظام انگیزشی، ناکارآمد خواهند شد. بر این اساس، برای دستیابی به یک فضای مناسب سیاسی و اجتماعی ـ اقتصادی باید دو عنصر راهبردی [پیش گفته] توسّط عنصر سوّم، یعنی ساختار اجتماعی و اقتصادی و

سیستم مالی، تکمیل شود.[۱] نبود چنین تجدید ساختاری، نه تنها مصرف را گسترش می‌دهد، بلکه باعث بی میلی نسبت به پس‌انداز و سرمایه‌گذاری می‌شود، نابرابری را افزایش داده، همچنین وضع اقتصاد کلان را وخیم‌تر و عدم توازن خارجی - ناشی از تأمین مالی بدهی‌ها، گسترش اعتبار و بدهی خارجی - را بدتر می‌کند.

برای حفظ چنین تجدید ساختار مفصّلی، نمی‌توان تنها به شاخصهای احتمالی و یا تنها ساز و کار بازار، اتّکا نمود، بلکه ضروری است، مقیاسهای مؤثّری به صورت ذیل مورد توجّه قرار گیرد؟

الف - قادر ساختن انسان - از راه ایجاد انگیزه - برای انجام وظیفه در راستای رسیدن به منافع شخصی و رفاه اجتماعی؛

ب - کاهش تمرکز ثروت و مالکیت ابزار تولید؛

پ - اصلاح تمامی نهادهای اجتماعی - اقتصادی و سیاسی بویژه مالیه عمومی و واسطه‌های مالی در پرتو آموزش‌های اسلامی برای حداقل کردن مصارف غیر ضروری، تشویق به سرمایه‌گذاری (جهت تحقّق نیازها)، صادرات و گسترش اشتغال؛

عامل انسانی نمی‌تواند تنها با اصلاحات اخلاقی، وادار شود، به طور آگاهانه تکالیف اجتماعی - اقتصادیش را انجام دهد، هر چند این امر گریزناپذیر است. اصلاحات اخلاقی باید توسّط عدالت اجتماعی - اقتصادی تقویت شود، امکان عملیاتی کردن عدالت وجود ندارد، مگر این که فقرا وادار شوند، فعّالیت مولّد انجام دهند و پاداش عادلانه‌ای به خاطر مشارکتشان در تولید دریافت کنند. این امر مستلزم دسترسی ساده‌تر به آموزش و تربیت بهتر، تأمین مالی سرمایه‌گذاری و حذف منشأ تمامی اختلالات اقتصادی، استثمار و نابرابری است. بدون جهت دادن سیاست‌های دولت به سوی عدالت اجتماعی - اقتصادی، کاهش تمرکز ثروت - که در حال حاضر وجود دارد - ممکن نیست. مراکز قدرت در جامعه باید از راه اصلاح سیاست‌هایی که به رشد زمین داران و بنگاه‌های بزرگ دامن می‌زند، کم رنگ [و توزیع] شوند. همچنین لازم است، برای انجام اصلاحات ارضی و کلان کردن مالکیت‌ها و کنترل شرکت‌ها، سیاست‌های دولتی توجّه بیشتری به امر توسعه کشاورزی و روستایی بنمایند.

---

۱ - برای بحث وسیع مربوط به ساختار اجتماعی - اقتصادی مورد نیاز و پیامدهای سیاست‌گذاری آن به فصل ششم کتاب نویسنده تحت عنوان «اسلام و چالشهای اقتصادی» مراجعه کنید.

راه‌اندازی و گسترش مؤسّسات کوچک هم در بخش روستایی و هم در مناطق شهری، نه تنها به تضعیف مراکز قدرت کمک می‌کند، بلکه باعث گسترش رقابت و اشتغال می‌شود. هدف اولویت‌دار، باید این باشد که فرصت‌های درآمدزا به‌گونه‌ای طرّاحی و راه اندازی شود که جامعهٔ شهری سالمی حفظ گردد. همچنین استفاده از نهادهای اسلامی همچون زکات، صدقات، وقف وارث، غیر قابل اجتناب است.

برای کاهش مصرف و افزایش پس‌انداز، لازم است نوعی ساده زیستی مطابق با هنجارهای اسلامی مورد تشویق قرار گیرد تا از تأثیرگذاری ناسالم فرهنگ مصرف و آداب و رسوم غربی، جلوگیری شود. همهٔ این اهداف اجتماعی ـ اقتصادی را نمی‌توان صرفاً به وسیلهٔ کنترلهای [قانونی] محقّق ساخت. در اصل کنترلها به طور معمول به خوبی پاسخ نمی‌دهند؛ آنها مفاسد را بیشتر کرده و ریشهٔ خلاقیت‌ها را تخریب می‌کنند. اصلاحات اجتماعی ـ اقتصادی و نهادی باید به طور عموم جای گرایشات موجود راکه مبتنی بر کنترل رسمی‌اند، بگیرد. به این خاطر است که به کارگیری اخلاقیات و تزریق آنها در سیاست‌های اجتماعی ـ اقتصادی، امری مسلم [و کار ساز] تلقّی می‌شود.

برای تشویق [و گسترش] سرمایه گذاری، سیاست‌های دولتی باید به سوی آزادی فعّالیت‌های اقتصادی با توجّه به محدودیت‌های مربوط به ارزش‌های دینی جهت داده شود. سیاست‌ها باید در راستای حذف کاغذ بازی و تشویق و تسهیل آن دسته از فعّالیت‌های اقتصادی تدوین شود که ـ بدون مخدوش کردن ارزش‌های اسلامی ـ در جهت تحقّق اهداف مورد نظر باشد. مالیات بندی و سیاست هزینه‌های دولت در جهت رشد پس‌انداز و سرمایه گذاری باشد، تا عدالت اجتماعی ـ اقتصادی محقّق شده و کسری بودجه ناسالم حذف گردد.[۱]

چون واسطه‌های مالی در تخصیص و توزیع منابع نقش حیاتی دارند، تجدید ساختار اقتصادی مورد نیاز برای گسترش کارآئی و عدالت ممکن است در قالب سیستم مالی سنّتی کار ساز نباشد؛ در نتیجه باید به وسیلهٔ یک نظام مالی واسطه مبتنی بر «شرکت در سود و زیان»

---

۱ ـ برای مسائل مربوط به سیاست مالی در نظام اقتصادی اسلام ر.ک:

Ziauddin Ahmed, M.Iqbal and M.Fahim khan eds. fiscal policy and Reosurce Allocation in Islam (Islamabaad: Institute of policy studis, 1983).

جایگزین شود که اهمیّت بیشتری به استفاده از اعتبارات و تسهیلات داده و از این رو سهم بیشتری در تحقّق اهداف خواهد داشت.(۱)

یک سری عناصر مهمّ و تجدید ساختارهای اقتصادی و مالی مورد نیاز به عنوان مکمّل عقیده مسلمانان شمرده می‌شود. سرنوشت یک مسلمان در آخرت بستگی به اجابت عقیده‌مند به این امور دارد. سایر عناصر به طور منطقی از ارزش‌های اسلامی قابل استخراج هستند. بر این اساس، بازسازی اقتصاد اسلامی احتمالاً از سیستم مانند آن در فضای غیر دینی - و یا بدیل دینی غیر خواهان تجدید ساختار اجتماعی ـ اقتصادی - موفّق‌تر است و زمانی که این تجدید ساختار به طور مؤثّری واقع شود، نتیجهٔ بدست آمده به صورتی انقلابی [اساسی] متمایز از نظام بازار و نظام سوسیالسیم خواهد بود.

۴-۲-۳-نقش دولت

این تجدید ساختار جامع که طرّاحی شده تا اهداف مورد نظر را عملیاتی کرده و عدم توازن‌های موجود را به حداقل برساند، بدون ایفای نقش فعّال دولت در اقتصاد ،ممکن نیست.(۲) زیرا حتّی در یک فضای اخلاقی، این امکان وجود دارد که افراد نسبت به نیازهای اساسی ناآگاه باشند و یا نسبت به مسأله کمیابی و اولویت بندی در تخصیص منابع کم توجّه [فراموش کار] باشند. تحت چنین شرایطی امور متعالی اخلاقی و یا نظام بازار، (به رغم چگونگی اجتناب‌ناپذیریشان) برای تحقّق تجدید ساختارهای مورد نیاز (جهت دستیابی به کار آئی و برابری) در تخصیص منابع، کافی نخواهند بود.

امّا نقش دولت در نظام اقتصادی اسلام، از ماهیت دخالت برخوردار نیست که از نظر نظام سرمایه داری محض، مخدوش [مورد بیزاری] است و همچنین از ماهیت دولت رفاه غیر دینی

---

۱ - ر.ک:

Ziauddin Ahmed M.Iqbal and M.Fahim khan eds, Money and Banking in Islam (Islamabaad: Institute of policy studis, 1983), and M.U.Chapra, Towards a just monetary system (leicester, U.K. The Islamic foundation; Mohsin S.Kahn and Abbas Mirakhor (eds.) Theoretical studies in Islamic Banking and finance (Houston, Texas: The institute for Research and Islamic studies, 1987).

۲ - برای مطالعه بیشتر در زمینه تعهّدات و استراتژی دولت، ر.ک کتاب مؤلف تحت عنوان:

The Islamic Welfare state and its Role in the Economy (leicester, U.K.,The Islamic Foundation, 1979).

نیز برخوردار نیست که با توجّه به موضع‌گیری منفی نسبت به قضاوت‌های ارزشی، تعهّدات مربوط به منابع را مخدوش کرده، به عدم توازن در اقتصاد کلان می‌انجامد. همچنین دارای ماهیت جمع گرایانه نیست که آزادی را تحت فشار قرار دهد و خلاقیت افراد و مؤسّسات را کاهش دهد. بلکه برعکس [مقوله دولت در اسلام] یک تعهّد اخلاقی برای ایجاد پیامی است که همراه با ساز و کار آسمانی برای راهبردترین اقتصاد در مسیر توافق شده و جلوگیری از انحراف آن می‌باشد. هر چه مردم انگیزه بیشتری برای بکارگیری ارزش‌های اسلامی داشته باشند و هر چه نهادهای اقتصادی اجتماعی و واسطه‌های مالی در ایجاد تعادل بین کارآئی و عدالت و انجام تعهّدات مربوط به منابع در تحقّق اهداف، مؤثّرتر عمل کنند، نقش مورد نیاز دولت در اقتصاد کمتر خواهد بود.

در اسلام، در عین حالی که به آزادی فردی و نقش ساز و کار قیمت‌ها، در بهبود کارآئی توجه می‌شود، امّا هیچ نوع برخورد جزم‌گرائی [و تقدّس گرائی] نسبت به نیروهای بازار ندارد. کارکرد [کور] نیروهای بازار به طور خودکار به تلاشهای مولّد اجتماعی بها[و پاداش] نمی‌دهد و یا در راستای درمان استثمار و کمک به فقرا و نیازمندان، قدم برنمی دارد. بنابراین، وظیفه دولت است که تحقّق اهداف مورد نظر را تضمین کند. دولت اسلامی برای رسیدن به اهداف یاد شده، از زور استفاده نمی‌کند، و این امر را از راه در اختیار گرفتن بخش قابل توجّهی از اقتصاد انجام نمی‌دهد.

بر عکس دولت تلاش می‌کند، برای ایفای نقش مؤثّر بخش خصوصی در قالب محدودیت‌های رفاه اجتماعی مبادرت به ایجاد انگیزه نماید. به این خاطر، ناچار است به گسترش آگاهی‌های اخلاقی مردم تکیه کند، اصلاحات اجتماعی و سیاسی را افزایش دهد، و تسهیلات [برای پیشبرد امور] تدارک نهد. دولت باید برای مواجه شدن انسان‌ها، با ارزش‌ها و نهادها جهت تحقّق اهداف چارچوب مناسبی ایجاد کند.

دولت می‌تواند این امور را از راه برنامه‌ریزی راهبُردی که او را قادر می‌سازد، محاسبهٔ واقع گرایانه‌ای از منابع و مجموعه‌ای از اولویت‌های تعریف شده داشته باشد، به صورت مؤثّرتری انجام دهد. این امر کمک می‌کند که مسیر شفافی از خط مشی‌های دولتی و برنامه‌های هزینه‌ای آن تدوین شود و برای تنظیم حرکت [و پیشرفت] اصلاحات مورد نیاز ساختاری و نهادی جهت قادر ساختن دولت و بخش خصوصی برای همکاری در کاربرد منابع

کمیاب، به صورتی کارآمد و عادلانه (مرتبط با اهداف مطلوب اجتماعی)، مقیاسهای مؤثّری ایجاد گردد.

۳-۳ سخن آخر

بنابراین، راهبُرد اسلامی، کارکرد نیروهای بازار را جنبهٔ انسانی می‌بخشد و بدون درگیر شدن با نارسائی‌های بازار، مزایای آن را مورد ملاحظه قرار می‌دهد. این امر را از راه ایجاد ترکیبی متوازن از امور مادّی و معنوی انجام می‌دهد. تزریق ابعاد اخلاقی در هستهٔ خودآگاه انسان، به سلامت و صفای ذهن ـ که برای ایجاد خوشبختی درونی غیر قابل گریز است و جهان غیر دینی نیز آرزوی آن را دارد ـ، کمک می‌کند.

ریشهٔ الهی داشتن اهداف و ارزش‌ها، آنها را غیر قابل بحث و خدشه می‌سازد، در نتیجه شانس دستیابی به رضایت عمومی را در اولویت بندی مربوط به کاربرد منابع بیشتر می‌سازد. ملاحظهٔ نقش مهمّ فعّالیت‌های بخش خصوصی می‌تواند از راه خلاقیت فردی و ایجاد انگیزه، امکان کارآئی بیشتر را فراهم سازد. آگاهی از ماهیت شفاف منابع و حسابرسی غیر قابل گریز خداوند، به افراد انگیزه می‌دهد که در تصمیمات خود، وزن بیشتری به رفاه و بهبود اجتماعی و حذف ـ یا حداقل ساختن ـ، مصارف بیهوده بدهند.

اگر نظام قیمت‌ها با تصمیم‌گیری غیر متمرکزش نیز [در قالب اقتصاد اسلامی] به کار رود، تخصیص منابع هم کارآمد و هم عادلانه خواهد بود. کاربرد پالایندهٔ دو منظوره [دو جنبه‌ای] یعنی ارزش‌های اخلاقی به همراه ساز و کار قیمت‌ها، نه تنها تعهّدات کلان نسبت به منابع را کاهش می‌دهد، بلکه زمینهٔ تخصیص بخش‌هایی از آنها را برای برآورد نیازها و سرمایه گذاری فراهم می‌سازد. این امر می‌تواند به شتاب رشد اقتصادی کمک کرده، فشارهای تورّمی را کنترل نماید، صادرات را توسعه بخشد و عدم توازن‌های بخش خارجی و سقوط ارزش پول ملی را (که دامنگیر اکثریت کشورهای در حال توسعه است) به حداقل برساند. افزون بر این اگر اینها توسّط برنامهٔ توزیع مجدّد اسلامی تقویت شوند، برای بهبود زندگی فقرا و خانواده‌های کم درآمد ـ به رغم محدودیت منابع ـ، شانس بیشتری وجود خواهد داشت.[۱]

---

۱ ـ ر.ک: M.Anas zarqa, Islamic Distribution schemes, in M.Iqbal.

کاربرد واسطه‌های مالی اسلامی زمینهٔ تحقّق کارآئی و عدالت را با سرعت بیشتری فراهم می‌آورد.

در عین حال، حتّی یک نظام اخلاقی، اگر با تجدید ساختارهای اقتصادی و اجتماعی همراه نباشد، به سوی ناکارآمدی پیش می‌رود. امّا اگر ابعاد اخلاقی در جامعه تزریق شود، تجدید ساختارهای اقتصادی و اجتماعی مؤثّرتر انجام می‌شود و دولت نیز نقش خود را کارآمدتر پیاده می‌کند. دولت می‌تواند این نقش را با برنامه‌ریزی‌های راهبُردی (که او را قادر می‌سازد از منابع و نیازهای جامعه یک ارزیابی داشته باشد و میزان تغییرات ضروری در انگاره‌های مصرف و سرمایه گذاری بخش‌های خصوصی و عمومی را معیّن سازد) مؤثّرتر به انجام برساند. در این صورت اصلاحات اجتماعی ـ نهادی و ساختاری می‌تواند برای ایجاد فضای مناسب جهت تحقّق نیازها، توزیع عادلانهٔ درآمدها و ثروت‌ها، طرّاحی گردد.

اگر سیاست‌های تساوی گرایانه در دورنمای نظام انگیزشی اسلام به کار روند، احتمالاً با آن موانعی که در نظام‌های بهینهٔ پاراتویی وجود دارد، برخورد نخواهند کرد. آنها همچنین به کاهش ناملایمات اقتصادی ـ اجتماعی و کاهش بی ثباتی سیاسی کمک خواهند کرد و در ایجاد رشد بالاتر، سهم خواهند داشت.

سیستم تغذیه و بهداشت، جمعیت باسواد و باانگیزه، کیفیت کار را نیز بهبود می‌بخشد، در کشورهایی که نارسایی‌های مصرفی [تغذیه‌ای] و بهداشتی و آموزشی وجود دارد، کیفیت کار نیز پائین نگه‌داشته می‌شود. برابری [و عدالت] اجتماعی و اقتصادی بیشتر، به همراه تحقّق نیازها و رشد اخلاقیات، نیز به کاهش جرائم و تنشهای اجتماعی کمک خواهد کرد.

ناتوانی نظام‌های اقتصادی موجود برای تدارک (حتّی) عناصر مادّی اجتماعی و بی اثر بودن تغییرات روبنائی آنها، تلاش جهت یافتن یک نظام اقتصادی جدید را دامن می‌زند. نظام اقتصادی اسلام دارای پتانسیل پاسخ گویی مؤثّر به این نیازها می‌باشد. این نظام، نه تنها صلاحیت تدارک عناصر مادّی رفاه اجتماعی بشر را دارد، بلکه حتّی کفایت تأمین عناصر معنوی را دارا می‌باشد که بدون آنها خوشبختی و سعادت غیر ممکن است. امّا تا خود کشورهای اسلامی این نظام اقتصادی را به کار نگیرند، و تا پتانسیلهای عملی آن را به اثبات [و فعلیت] نرسانند، به عنوان سرمشق برای تبعیت دیگر کشورها (به خصوص کشورهای در حال توسعه) مطرح نخواهد بود.

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون خدا و رسول، شما را به ایمان دعوت می‌کنند، اجابت کنید تا به زندگی [ابدی] دست یابید. (سوره ۸ آیه ۲۴).»

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چرا چیزی را بر زبان می‌آورید که در عمل خلاف آن را انجام می‌دهید؟ بترسید از این که سخنی بگوئید و خلاف آن را عمل کنید. (سوره ٦١ آیات ۲و۳)

▣ فصل هشتم

نقش اقتصادی دولت در اسلام

منذر قحف*
مترجم: دکتر محمّد تقی گیلک حکیم آبادی**

بخش ۱- دولت اسلامی[۱] به عنوان یک نهاد سیاسی

۱-۱- وظیفه دولت اسلامی

نخستین دولت اسلامی در زمان پیامبر ﷺ و چهار خلیفهٔ پس از او، در مدینه شکل گرفت. اصول این دولت را باید در قرآن و سنّت یافت. اساس دولت اسلامی بر این اندیشه استوار است که حاکمیت تماماً از آن خداست. این دولت، یکی از ابزارهایی است که انسان را به خدا نزدیک می‌کند. بر همین اساس، الماوردی دانشمند اسلامی، هدف دولت اسلامی را چنین تعریف می‌کند: «النبوّة فی حراسة الدین و سیاسة الدنیا لخلافة»:[۲]

---

*. اقتصاددان و محقّق انستیتوی تحقیق و آموزش اسلامی بانک توسعه، جدّه.
**. عضو هیأت علمی دانشگاه مازندران، گروه اقتصاد، بابلسر.

1- Islamic state.

۲. ابوالحسن الماوردی: الاحکام السلطانیة، مکتبة الباب قاهره الطبعة الثالثة، ۱۹۷۳، ص ۵.

یعنی، ـ هدف دولت ـ ادامهٔ وظیفه پیامبری در حفظ دین و ادارهٔ امور دنیوی است.

ابن تیمیه اضافه می‌کند، «هدف دولت این است که کلّیت دین، خداست و کلمةالله برتر است.»[۱] ابن خلدون بر اساس این نظر، ارتباط بین ادارهٔ امور دنیوی (سیاسة الدنیا) و برتر بودن کلمةالله ـ لالتکون کلمةالله هی العلیا ـ را چنین توضیح می‌دهد: چون در نزد شارع، امور دنیوی به اعتباری به مصالح آخرت بر می‌گردند،[۲] روشن‌شود که وظیفهٔ دولت اسلامی پی‌گیری نیّت شارع در امور دنیوی و غیر دنیوی است. ـ هی حمل العامة علی مقتضی النظر الشرعی فی مصالحهم الاخرویه و الدنیویة[۳]...ـ.

این تعریف به دو عنصر متمایز از وظیفهٔ دولت اسلامی اشاره دارد.

اوّل ـ نظام عقلایی: برای تعیین موضوعیت داشتن، مفید بودن و کارا بودن، دولت از یک سیستم عقلانی و عقلایی استفاده می‌کند. در عین حال، تصدیق می‌شود، هر نظام سیاسی منطق و عقلانیت خودش را دارد، ابن خلدون نیز بین سه نوع منطق مختلف، مونارشی (پادشاهی)، دموکراسی و اسلامی تمایز قائل می‌شود. منطق نظام پادشاهی بر اساس مجموعه‌ای از ارزش‌ها استوار است که مقتضای میل، حرص و شهوت به سلطنت است. منطق نظام دموکراسی مبتنی بر عقل بشر است، بدون این که متعهّد به ارزش باشد و یا از سوی وحی الهی راهنمائی شود. در حالی که منطق اسلامی مبتنی بر عقل بشری است که در ارزش‌ها و روش، متعهّد به وحی الهی است.

دوم ـ قلمرو و حوزهٔ دولت اسلامی هم امور دنیوی و هم امور آخرتی را در برگیرد. مسؤولیت دولت اسلامی در برابر اعضای جامعه‌اش افزون بر کمک به ایجاد رضایت خاطر نسبت به امور دنیوی، کمک به مردم در جهت رسیدن به رستگاری و کسب رضایت خداوند نیز هست. امام شاطبی نشان می‌دهد که دولت اسلامی باید در جهت کمک به شهروندان خود تلاش نماید تا آنها به اهدافشان برسند؛ زیرا منافع دینی به طور مطلق بر منافع زندگی دنیائی چیرگی دارد. (المصالح الدینیة مقدمة علی المصالح الدنیویة علی الاطلاق.)[۴]

---

۱. احمد ابن تیمیه، الحسبة فی الاسلام، دار الکتب العربیة، بیروت، بی‌تا، ص ۲.

۲. ابن خلدون: المقدمة، دار الشهاب، قاهره، بی تا، ص ۱۶۹.

۳. ابن خلدون، همان.

۴. امام ابواسحاق الشاطبی: الموافقات فی اصول الشریعة، المکتبة التجاریة الکبری، قاهره، الطبعة الثانیه، ۱۹۷۵، ج ۲، ص ۳۷۰.

نقش اوّلیه دینی برای دولت، اساس نظام سیاسی اسلامی است. این وظیفه ویژگی اصلی دولت اسلامی را نشان می‌دهد، و آن را در مقابل دموکراسی سرمایه‌داری ـ قانون توسّط مردم، برای مردم و از مردم ـ و دموکراسی کمونیستی ـ قانون برای مردم[۱] ـ قرار می‌دهد. زیرا هر دو دموکراسی تنها به امور دنیوی محدود می‌شوند.

از این رو، دولت اسلامی، بنابر تعریف و دو عنصر اساسی ناشی از آن، به عنوان نماینده خداوند قادر متعال که سر منشاء دین است، دارای ویژگی منحصر به فرد و متمایز است. دولت اسلامی به عنوان یک نهاد در ارتقاء دین و ادارهٔ جهان بر اساس فرامین خداوند، مظهر خداوند است[۲]، اگر چه دولت* توسّط مردم برگزیده می‌شود و بر اساس نمایندگی یا وکالت آنها عمل می‌کند.

۲-۱- پیامدهای اندیشهٔ دولت اسلامی

بر اساس تعریف پیشین و ویژگی‌های دولت اسلامی می‌توان به مطالعهٔ پیامدهای آن پرداخت. این مطالعه در حوزه‌های زیر انجام خواهد شد:

۱ ـ اولویت‌های تشکیلات سیاسی دولت اسلامی؛

۲ ـ حوزه عمل دولت؛

۳ ـ محدودیت‌هایی که دولت در آن عمل می‌کند.

بحث در تمام این سه حوزه بر جنبه‌های سیاسی و اقتصادی متمرکز خواهد بود.

۳-۱- اولویت‌ها

در دولت اسلامی حفاظت از دین و برتری کلمةالله نخستین هدف است. بر خلاف دموکراسی مدرن که هدف عمده‌اش، تأمین منفعت ملّی مردم است و بر خلاف دولت رفاه که هدف اصلی آن تأمین خدمات اجتماعی برای فقرا و نزدیک‌تر کردن جامعه به برابری اقتصادی از راه به کارگیری خدمات اجتماعی مانند درمان، آموزش، حقوق بازنشستگی

---

۱. عثمان خلیل: الدیمقراطیة الاسلامیة، المکتب الطافی للنشر، قاهره، ۱۹۸۵.

۲. ابن خلدون بین سه نظام مونارشی، دموکراسی و اسلامی چنین مقایسه می‌کند: معنای خلافت برای تو آشکار شد، همانا پادشاهی طبیعی، رهبری مردم بر اساس میل و شهوت است و سیاست رهبری مردم بر مقتضای عقل در جلب مصالح دنیایی و دفع ضرر می‌باشد و خلافت رهبری مردمی بر مقتضای شرع در مصالح اخروی و دنیائی بازگشت کننده به آخرت می‌باشد، زیرا امور دنیا به اعتبار نسبتشان به مصالح آخرت، به خداوند بر می‌گردند، پس در حقیقت خلافت، جانشینی صاحب شریعت در حفظ دین و سیاست دنیا است. (ابن خلدون، همان ص ۱۶۹ ـ ۱۷۰.)

#. Government.

سالمندان و غیره است[۱] این اختلاف در اولویت‌ها چندین پیامد عملی دارد. به عنوان مثال، در حالی که دولت رفاه خدمتگرا[۲] است.[۳] دولت اسلامی به دنبال بهترین اقدام برای گسترش دین است. همین انگیزه‌ها بود که جامعهٔ فقیر اوّلین دولت اسلامی در مدینه را واداشت تا بیشتر منابعش را صرف کند تا مردم را از بندگی بندگان به سمت بندگی خدا و از تنگی دنیا به سوی گشادگی آن و از ستم ادیان به سوی عدل اسلام بکشاند. (لتخرج العباد من عبادة العباد الی عبادة الله. و من ضیق الدنیا الی سعتها و من جور الادیان الی عدل الاسلام)[۴].

اولویت‌های، دولت اسلامی از نظر اقتصادی اختلاف آشکاری را نسبت به علم اقتصاد رفاه متعارف و سیاست‌ها از جهت اهداف و معیارها نشان می‌دهد. توسعهٔ اقتصادی، عدالت اقتصادی و تعادل اقتصادی در مکان دوم قرار گرفتند در حالی که عملکرد اقتصادی در تولید (کالا و خدمات) در حوزه‌هایی در اولویت قرار گرفت که توان جامعه و بویژه دولت را در دفاع از مسلمانان و اسلام به عنوان یک ماهیت سیاسی و به عنوان وسیله‌ای برای حرکت گسترده دعوت اسلامی تقویت نماید.

باید یادآور شد که دو سطح خدمات اجتماعی وجود دارد که به طور معمول توسّط دولت تأمین می‌شود. سطح اوّل خدمات، برای تسکین مناطق آسیب دیده است که حیات، سلامت و دارایی‌های مردم در معرض نابودی قرار دارد. این مقوله شامل کمک‌ها و خدماتی است که برای مردم آسیب دیده از جنگ، قحطی، تولید زیر سطح معیشتی و غیره فراهم می‌شود. سطح دوم خدمات، به منظور بهبود زندگی اقتصادی فقراست.

بر اساس شریعت، اوّلین سطح خدمات اجتماعی را می‌توان به عنوان ضرورویات طبقه‌بندی کرد و انجام این ضروریات یکی از وظایف دولت اسلامی است. شاطبی، ضروریات را، آن چیزها و خدماتی می‌داند که برای حیات بشر در زمینه‌های دینی، زندگی، عقل، تولید نسل و دارایی حیاتی است.[۵] در نتیجه دولت اسلامی باید این خدمات را تأمین کند و منابع لازم برای آنها را حتّی با وضع مالیات‌های ویژه افزون بر زکات تهیه نماید.

---

1. Vic George and paul wilding: Ideology and Social Welfare, Routledg and Kegan Paul,London, 1976,PP. 106 - 138.

2. Service - Oriented.

۳. یادآوری می‌شود که دولت رفاه در جامعه خسته از جنگ بریتانیا در چهل سال اخیر به وجود آمد.

۴. همان گونه که توسّط ربیع بن عامر، صحابی پیامبر ﷺ، به رستم، فرمانده سپاه ایران باستان قبل از جنگ قادسیه اعلام شد.

۵. الشاطبی، همان، ج ۲، ص ٦ - ۷.

سطح دوم خدمات اجتماعی، به منظور بهبود کیفیت زندگی به جای حفظ آن است. بنابراین، دولت اسلامی مجبور نیست که تأمین این خدمات را تضمین کند. هر چند ممکن است در صورت وجود منابع طبیعی و باقیماندهٔ زکات بعد از انجام سایر ضروریات، بتوان آنها را برای این سطح از خدمات اجتماعی استفاده نمود.

دربارهٔ معیارهای رفاهی، باید یادآور شد که معیارهای درآمد سرانه و مخارج عمومی سرانه برای خدمات اجتماعی در جامعه اسلامی، نامناسب هستند، زیرا آنها فاقد محتوای معنوی و مذهبی رفاه می‌باشند. این را می‌توان با نقل یک مثال از زندگی پیامبرﷺ توضیح داد. زنی خدمت ایشان آمد و گفت:

«من مبتلا به بیماری صرع شده‌ام و در هنگام صرع بدنم عریان می‌ماند، تقاضا دارم که برای من دعا کنید. پیامبرﷺ فرمود: آیا شما مایلید مریض بمانید و وارد بهشت شوید و یا آرزو دارید من دعا کنم تا خدا شما را شفا دهد. زن گفت: من مریض می‌مانم و اضافه کرد، اما من بدون پوشش می‌شوم، خواهش می‌کنم از خدا بخواهید که من بدون پوشش نباشم، حضرت نیز این چنین برای او دعا کرد.»

افزون بر این، مفهوم غنا توسّط پیامبرﷺ به رضایت داشتن از آنچه که شخص دارد، تعریف می‌شود.[۱] همچنین مفهوم عفاف در قرآن به معنای قانع بودن فرد به اندک است به طوری که تصوّر می‌شود، ثروتمند است.[۲]

با ورود عناصری مانند ثواب، عفاف، قناعت نفس در رفاه مسلمان، نیاز به تدوین معیار جدیدی برای اندازه گیری رفاه است تا کسانی را که اظهار کمک نمی‌کنند، ولی به کمک نیاز دارند، داخل نماید.

۴-۱- حوزهٔ وظیفهٔ دولت

حوزهٔ وظیفه دولت اسلامی فراتر از امور دنیایی مردم است. العوّاء و ماوردی پیش از او موارد زیر را جزء وظایف دولت بر شمرده‌اند.

---

۱. از بخاری و مسلم روایت شده است (کتاب ماوردی را ببینید)، غنی آن کس نیست که دارایی زیاد داشته باشد، بلکه کسی است که بر نفس خود توانگر باشد.

۲. فرد جاهل فکر می‌کند که آنها (کسانی که طلب کمک نمی‌کنند) به خاطر عفافشان ثروتمند هستند. «یحسبهم الجاهل اغنیاء من التعفّف (بقره / ۲۷۳) همچنین از مسلم روایت شده است که پیامبر۹ عادت داشت در دعا بگوید: اللهم ارزق آل محمّد کفافاً، خدایا به خاندان محمّد تنها باندازه کفاف روزی ده.

الف ـ حفاظت از ایمان به اصول بنیادین و به شکلی که امّت سلف به اتّفاق آن را پذیرفته‌اند؛

ب ـ جهاد در برابر کسانی که بر ضدّ اسلام هستند البتّه پس از دعوت آنها به اسلام و یا پذیرفتن حمایت از آنان به عنوان شهروند غیر مسلمان (شرایط ذمّه) که در این صورت کلمه خداوند نیز مراعات می‌شود؛

ج ـ اعلام دین در کلّ جامعه؛[۱]

در نتیجه، دولت اسلامی مسؤولیت اقامهٔ دین را بر عهده می‌گیرد. این مسؤولیت بُعد جدیدی به نقش دولت می‌دهد. بنابراین، امکان می‌دهد تا سیاست‌هایی را تصویب نماید که مسلمانان در یک حکومت اسلامی، تکالیف مذهبی‌اشان را به خوبی انجام دهند. در واقع، این نقش دولت ممکن است به عمل عبادی شخصی افراد مانند نماز و روزه نیز کشیده شود.[۲] افزون بر این، دولت اسلامی باید از اقلیت‌های مسلمان در کشورهای غیرمسلمان حمایت کند و از هویّت اسلامی آنان حفاظت نماید.

و ان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر (قرآن ۷۲/۸)

یعنی اگر درباره دین از شما یاری خواستند، بر شما واجب است که به آنان کمک کنید.

افزون بر این که دولت اسلامی مسؤولیت دارد تا کلام خدا را به غیر مسلمانان در داخل و خارج مرزهای دولت برساند، همچنین لازم است، بیشترین تلاش را برای از بین بردن موانع گسترش اسلام در بین غیر مسلمانان به کار برد.

پیامدهای اقتصادی این وظیفهٔ گستردهٔ دولت اسلامی شامل تخصیص مجدّد منابع مورد نیاز برای حاکمیت دین،[۳] تدوین سیاست‌های ضدآلودگی اخلاقی در مکان‌ها و محیط کار و حذف تولید و توزیع کالاها و خدمات ناپسند است.

۵-۱- محدویت‌های عمل دولت

در دولت رفاه، دو قید عمده محدودیت‌هایی را بر هدایت امور دولت تحمیل می‌نماید که

---

1. M.S.El Awa: The Political System of the Islamic state, American Trust Publication, Indianapolis, 1980. P.77.

۲. برای مثال، فقها بحث کرده‌اند که دولت اسلامی در جائی که اشخاص اقدام به آموزش نمی‌کنند فقط ملزم به تأمین حداقل آموزش دینی نیست، بلکه باید آنان را که نماز خود را به جا نمی‌آورند تنبیه نماید.

۳. محمّدالمبارک؛ الدولة و نظام الحسبة، در ابن تیمیه، دارالفکر، بیروت ۱۹۶۷، ص ۱۳۶.

عبارتند از: تعهّد دولت نسبت به عدالت از راه سیاست اجتماعی و تعهّد دولت نسبت به دموکراسی از راه رأی‌گیری، اوّلین قید، دولت رفاه را از دولت سرمایه‌داری قرن نوزدهم و قید دوم، آن را از دولت تک حزبی سوسیالیستی متمایز می‌سازد.

در زمینهٔ سیاست اقتصادی این محدودیت‌ها نشان می‌دهند که دولت رفاه خدمات مطلوب اجتماعی و ابزار تأمین مالی آنها را از راه رأی اکثریت تعیین می‌کند. در زمینهٔ سیاسی این محدودیت‌ها بر توجّه بیشتر به موضوعات انسانی و حمایت از امور شخصی در شکل‌گیری سیاست‌ها و قوانین دولت رفاه دلالت می‌کند. در لغو مجازات‌های بزرگ، به طور مکرر و بسیار، بیان می‌شود که الکلی‌ها را به عنوان مریض دیدن نه یک گناهکار که انعکاسی از ممنوعیت‌های سنّتی است، و در محدوده زناشویی، تلقّی نمودن زنای غیر محصنه و زنای محصنه به عنوان جرائم شخصی به جای جرائم اجتماعی است.

به بیان دیگر، دولت اسلامی دو محدودیت عمده دارد که از ایدئولوژی اسلامی نشأت می‌گیرد: تعهّد دولت به شریعت و تعهّدش به شورا.

شریعت علّت وجودی دولت اسلامی است. دولت تنها می‌تواند در محدودهٔ شریعت عمل کند. متفکران مسلمان بین دو حوزهٔ عملیات دولتی نسبت به محدودیت‌های شریعت فرق می‌گذارند.

اوّلین حوزه، جائی است که شریعت نسخهٔ کامل هدایت خدایی را فراهم می‌کند. در این میدان، نقش دولت به اجرای صادقانهٔ شریعت محدود می‌شود. این حوزه شامل موضوعاتی مانند اکثر قوانین ارث، قانون جزاء برای جرائم عمده، ممنوعیت بهره و وضع زکات می‌باشد. حوزهٔ دوم، جائی است که شریعت اصول و رهنمودهای عملیات دولت را فراهم می‌نماید، در حالی که وظیفهٔ شکل دادن به قوانین و مقرّرات جزئی را به دولت واگذار می‌نماید.

میدان دوم، که بعضی اوقات (منطقة الفراغ) نامیده می‌شود[۱] شامل موضوعاتی مانند قوانین جزائی جرائم جزئی (تعزیر)، مالیات غیر از زکات، انباشت سرمایه، تخصیص منابع، سازمان هیأت دولت و تقسیم قدرت‌هاست.[۲]

تعهّد به شورا مستلزم این است که در تمام امور دولت، باید تمام معتقدان - یعنی مردم -

---

۱. محمّد باقر الصدر: اقتصادنا، دارالفکر، بیروت، ۱۹۶۸، ص ۳۶۲.

۲. همان.

مورد مشورت قرار گیرند[۱]. تصمیم‌گیری سیاسی باید تنها توسّط خود مردم صورت گیرد. اسلام هیچ نوع برتری فردی یا سیاسی موروثی را برای هیچ کس یا گروهی تأیید نمی‌کند. خداوند می‌فرماید: *گرامی‌ترین شما در نزد خداوند درستکارترین شماست* (قرآن ۴۹/۱۳.) چون درستکارترین را تنها خدا می‌تواند بشناسد، بنابراین، مردم همه با هم برابرند. پیامبر ﷺ فرمودند: *مردم مانند دندانه‌های یک شانه با هم برابرند.*

بخش ۲-
اهداف اقتصادی دولت اسلامی

اهداف اقتصادی دولت اسلامی از تعریف و وظایف دولت به دست می‌آید. پژوهشگران اسلامی درباره وظایف دولت اسلامی به شرح ذیل سخن گفته‌اند:

۱ - ادارهٔ عمومی. اجرای قانون و حفاظت از امنیت داخلی و خارجی؛

۲ - دفاع از دین، قلمرو آن، شعار درستکاری و تقوی؛

۳ - تضمین سطح حداقل زندگی برای کسانی که درآمدهایشان برای تأمین نیازهای اساسی آنها کافی نیست؛

۴ - تلاش در جهت بهبود رفاه مادّی جامعه، با توجّه به محدودیت منابع موجود که شامل اهداف ثبات اقتصادی، برابری، افزایش اشتغال، توسعه اجتماعی و اقتصادی و غیره می‌شود؛

۵ - مدیریت دارایی‌های عمومی به نفع اعضای جامعه؛

۶ - برقرار نمودن چیزهایی که خوب است - امر به معروف - و بازداشتن از چیزهایی که به طور عمومی بد است - نهی از منکر - و حمایت و حفاظت از پیمانهای[۲] اخلاقی و نیازهای اعضای جامعه.

از این وظایف می‌توان اهداف اساسی اقتصادی دولت اسلامی را به شرح ذیل استخراج نمود.

۱-۲- اهداف اقتصادی دولت اسلامی

۱ - دستیابی به یک ظرفیت اقتصادی که برای قوی ساختن دولت اسلامی ضروری است به

---

۱. العواء، همان، ص ۸۶-۸۹. برای بحث پیراموان این که آیا شورا الزام‌آور است و درباره قلمرو آن صفحات ۹۰-۹۷ را ببینید.

2. Comentment.

طوری که این امکان را به دولت بدهد که حافظ دین، حامی جامعه و ارزش‌های آن و وسیله‌ای برای گسترش دعوت اسلامی در جهان باشد. این هدف شامل سطح مناسبی از عملکرد بویژه در حوزه‌های توسعهٔ اقتصادی، علوم، تکنولوژی و قدرت نظامی است.

۲ـ تلاش در جهت تأمین رضایت اقتصادی جامعه به طور عموم و ارتقاء رفاه مادّی عمومی که با وجود آن نیازهای اساسی افراد جامعه را تضمین نماید.

۳ـ حداکثر نمودن منافع دارایی‌های عمومی، گسترش آنها و به کارگیری آنها به نفع تمام مردم.

۴ـ به دست آوردن منابع مالی ضروری برای ادارهٔ حکومت و خرج نمودن آنها بر طبق شریعت.

۵ـ حمایت از چارچوب اخلاقی و قانونی و بهبود محیط کاری که به موفقیت در آخرت بینجامد. که شامل بر قرار نمودن چیزهای خوب و بازداشتن از چیزهای غلط است. (امر به معروف و نهی از منکر)

٦ـ حفظ عدالت اقتصادی از راه حفاظت از تعادلهای اجتماعی و اقتصادی، دستیابی به اشتغال کافی برای تمام اعضای جامعه و حفظ ثروت و درآمد مردم.

بعضی از اهداف پیش گفته ممکن است به تشریح بیشتری نیاز داشته باشد. برای مثال دستیابی به حداکثر سطح منافع برای جامعه ضرورة به معنای حداکثر تولید نیست، هر چند متضاد با آن هم نیست. بدون شک دستیابی به حداکثرهای کمّی، جزء منافع اساسی تمام مردم است، اما به تنهایی کافی نیست، زیرا دولت اسلامی همچنین مسؤولیت حراست از دین و مراعات استانداردهای اخلاقی و معنوی دین را دارد. به بیان دیگر عملکرد مادّی باید همواره با بهبود روحی و اخلاقی همراه باشد.

شایان ذکر است که مفهوم زهد در اسلام که در آیات و روایات زیادی به آن ترغیب می‌شود تنها یک عمل انفرادی است که برای اعمال دیگری که به منظور تغییر مردم صورت می‌گیرد، مزاحمت ایجاد نمی‌کند. برای مثال، قیّم یک صغیر نمی‌تواند نسبت به وظیفه حمایت و بهبود رفاهِ مادّی صغیر زاهدانه عمل کند. یک قیّم باید حداکثر حفاظت، حمایت و ارتقاء منافع مادّی صغیر را تحصیل نماید. همچنین دولت اسلامی نمی‌تواند زهد را در منافع مردم شعار خود قرار دهد. در نتیجه، رسیدن به بالاترین مقدار تولید ممکن عنصر مهمّ در دستیابی به منافع مسلمانان است، اگر چه نباید به جنبه‌های توزیعی و اخلاقی نسلهای کنونی و آینده

تعدّی نماید. این نشان می‌دهد که حداکثرسازی منافع مردم شامل منافع اخلاقی، اجتماعی، مادّی و دینی نسلهای کنونی و آینده با هم می‌باشد. به بیان دیگر، این هدف همچنین شامل موضوعاتی که مربوط به ثبات اقتصادی به طور عمومی و ثبات ارزش پول بویژه، تعادل اقتصادی و ایجاد فرصت‌های شغلی کافی برای رسیدن به اشتغال کامل در جامعه می‌باشد.

با توجّه به هدف دوم، تفاوتی بین تضمین یک حداقل سطح زندگی و تلاش در جهت کفایت اقتصادی وجود دارد. دولت اسلامی باید برای کسانی که درآمدشان برای تأمین نیازهای اساسی‌شان کافی نیست و کسانی که نمی‌توانند حداقل ضروریات را از راه شیوه انفرادی همبستگی بین شخصی[1] تأمین نمایند، حداقل سطح زندگی را برای آنان تضمین نماید. باید بین حداقل سطح زندگی و حدّ کفاف فرق گذاشت. بحث زیادی میان متفکران مسلمان و اقتصاددانان مسلمان دربارهٔ این مفهوم وجود دارد. البتّه آنچه که بر دولت، جامعه و همسایه واجب است این است که حداقل سطح زندگی را که باید هر شخصی از آن برخوردار باشد تضمین نماید و اگر چنین نشد، یعنی اگر مقداری را که دولت می‌تواند تضمین نماید اندک باشد، دارایی خصوصی - همان طوری که در بسیاری از بیانات صحابه و دیگران می‌توان یافت - به رسمیت شناخته نمی شود. یعنی دارایی‌های شخصی باید به رغم هر ملاحظه دیگری صرف این امر شود. تمام ملاحظات دیگر نسبت به این هدف که برای تمام افراد یا اشخاص در جامعه اسلامی با صرف نظر از نژاد، دین و غیره باید حداقل سطح زندگی تضمین شود، در مرتبهٔ دوم قرار دارد. سطح معیشتی زندگی را می‌توان بر حسب شرایط بیولوژیکی و شرایط اسلامی تعریف نمود. برای مثال، شامل لباسی می‌باشد که برای روش زندگی اسلامی و همچنین حفاظت از گرمای خورشید در تابستان و سرمای زمستان و غیره ضروری می‌باشد. فراتر رفتن از سطح حداقل به وجود منابع بستگی دارد. اگر منابع دردسترس باشد که به طور مسلم به اعضای امّت تعلّق دارد و دولت به عنوان محافظ منابع امّت باید آنها را در جهت افزایش سطح حداقل تضمین زندگی به کار گیرد. یعنی هر جا ما دربارهٔ سطح کفاف و بهبود رفاه مادّی مردم سخن می‌گوییم، بستگی به دسترسی به منابع دارد. حتّی عُمر ابن خطاب به جای تضمین اشتغال کامل، پول را بین مردم توزیع کرد و آنها دیگر نیازی به کار نداشتند. امّا این در صورتی بود که آن وجوه در دسترس دولت بود. اگر دولت آن وجوه را نداشت و

1. Individual means of intra-Personal Solidarity.

اگر مجبور بود که به دارایی مردم دست درازی کند، در این صورت او تنها در حدّ تضمین حداقل سطح درآمدی و نه سطح کفاف اقدام می‌نمود. اهداف اقتصادی ـ تلاش در جهت بهبود رفاه مادّی افراد و جامعه تا جائی که منابع در دسترس اجازه می‌دهد ـ شامل اهدافی مانند ثبات، بهبود اشتغال از نظر کمّی و کیفی، توسعهٔ اجتماعی و اقتصادی و غیره می‌شود که همه بعد از تضمین سطح حداقل می‌آیند.

اکنون برای مثال، آموزش را به عنوان بخشی از لوازم حداقل سطح زندگی در نظر می‌گیریم. پاسخ خود من این است: من نمی‌دانم چون مطمئن نیستم. امّا به عنوان یک واقعیّت انتظار دارم بسیاری از مردم به طور قاطع بله بگویند. بنابراین، اجازه دهید جزئیات بیشتری در اختیار شما بگذارم. در شریعت کاملاً این واقعیّت مشهور است که آموزش حتّی قرآن و نماز در اساس بر عهدهٔ پدر یا مادر است و نه جامعه. حتّی آموزش اصول اسلام در اساس بر عهدهٔ پدر و مادر است. آموزش صنایع دستی برای کسب درآمد نیز بر عهدهٔ پدر و مادر ـ و نه جامعه ـ است. این از فقه در طول تاریخ فهمیده می شود و یک مثال از زبان عمر داریم. مردی که با پدرش اختلاف داشت نزد عمر آمد، عمر برای حلّ اختلاف موضوع را از او پرسید. مرد به عمر گفت: خوب، مسؤولیت آموزش قرآن به من با کیست؟ او گفت: پدرت، مرد گفت: اما او به من آموزشی نداد. بر عهده کیست که به من صنعت بیاموزد تا از آن راه زندگی کنم؟ او گفت: پدرت. دوباره مرد گفت: امّا او به من صنعتی نیاموخت. بر عهده کیست تا برای ما مادری برگزیند و نامی انتخاب کند تا به واسطه آن مغرور نشده و یا مورد اهانت قرار نگیرم. او گفت: پدرت. مرد گفت: اما او برای من چنین نکرد. مرد همچنین گفت: او هیچ کدام این کارها را برای من انجام نداد، شما چگونه انتظار دارید تا من برای او فرزند خوبی باشم؟ عمر رو به پدر، چنین گفت: شما نسبت به فرزندتان مدّت زیادی بدرفتاری کردید، پیش از آن که او با شما بد رفتاری کند.

از طرف دیگر، ممکن است استدلال شود که ممکن است شرایطی وجود داشته باشد که اگر آموزش به افراد واگذار شود، به بی‌عدالتی فاحش در جامعه می‌انجامد. به طور قطع این مسأله باید در نظر گرفته شود، اما من برای جواب خیلی عجله نمی‌کنم که آموزش، محو بیسوادی، آموزش دانشگاهی باید در اسلام بر عهدهٔ دولت باشد. من در عوض می‌گویم: موضوع باید به دقّت مطالعه شود و شاید به این نتیجه برسیم که مسؤولیت پدر یا خانواده اساسی است و تنها در مواردی که آنها اصلاً، یا به اندازه کافی و یا به طور عادلانه نمی‌توانند

آن را فراهم نمایند، در این صورت دولت به اندازهٔ ضرورت پاپیش می‌گذارد. به بیان دیگر من مجبور نیستم به یک نتیجه قطعی برسم. به نظر می‌رسد که دولت، حداقل برای ثروتمندان هیچ مسؤولیتی ندارد، که بچه‌های آنها را حتّی از کلاس اوّل آموزش داده یا بیسوادی را از بین ببرد. آنها باید هزینهٔ آموزش را بپردازند و باید آموزش آنان با هزینهٔ خودشان و نه با هزینه جامعه صورت گیرد.

ملاحظات تاریخی در اغلب موارد به ما می‌گوید که آموزش در جامعه اسلامی یا توسّط خانواده به عنوان پدر که اساساً مسؤول تأمین آموزش است و یا توسّط بخش سوم، بخش خیریه یعنی عمدة اوقاف و بعضی اوقات همچنین زکات تأمین می‌شده است. آموزش در طول تاریخ ما در بسیاری مواقع توسّط نهاد اوقاف و نه از منابع دولت، به طور مجّانی ارائه می‌شده است. به بیان دیگر، اگر ما آموزش را به عنوان بخشی از حداقل سطح زندگی در نظر بگیریم، بنابراین به دولت اجازه می‌دهیم تا مالیات‌هایی را به منظور تأمین آن وضع نماید و حتّی به دولت اجازه می‌دهیم که از دارایی‌های شخصی با هر وسیله‌ای و به هر طریقی برداشته و این مسؤولیت را انجام دهد. اما اگر ما آموزش را به عنوان یک مسؤولیت اساسی پدر و مادر خانواده‌ها یا بخش خیریه در نظر بگیریم، نمی‌توانیم به همان نتیجه برسیم.

سومین هدف مهمّ دولت اسلامی، مدیریت دارایی‌های عمومی است تا منافع مسلمانان از آنها را حداکثر نماید. هرگاه ما از دارایی عمومی در یک سخنرانی دیگر بحث بکنیم، شاید بخواهیم بدانیم که اسلام، یک دولت بزرگ و یا یک دولت کوچک را تبلیغ می‌کند. به نظر می‌رسد که موضع گرفتن دربارهٔ یک دولت بزرگ و یا دولت کوچک، پیش از آن که به انواع دارایی‌هایی نظر کنیم که در شریعت منظور شده‌اند، مانند این است که قبل از آن که به نتیجه برسیم نتیجه گیری نمائیم. اما من می‌خواهم بگویم که، حجم زیادی از دارایی عمومی وجود دارد و مدیریت آن به نفع مردم، یک وظیفهٔ مهمّ دولت اسلامی است. بنابراین، یکی از اهداف آن، حداکثر نمودن منافع مردم از دارایی‌های عمومی است.

در رابطه با پنجمین هدف می‌توان یادآور شد که امّام ماوردی بین دو نوع امر به معروف و نهی از منکر عمومی و شخصی فرق می‌گذارد. او می‌گوید: دو معنا وجود دارد؛ یکی خاص بین اشخاص است که بین افراد به کار می‌رود؛ شما شخصی را می‌یابید که درست عمل نمی‌کند و یا اشتباه می‌کند و او را نصیحت می‌کنید که درستکار باشد و سعی می‌کنید از انجام کار غلط او جلوگیری نمائید. اما او به کار خود ادامه می‌دهد. همچنین انواع معروف و منکر مربوط به

جامعه وجود دارد. برای مثال، نوشیدن، نیاز به آب تصفیه شده یا سالم دارد. این بر عهدهٔ همه مردم است. دولت مسؤولیت امر به این نوع معروف و نهی از اشتباه عمومی مانند نقض قانون در جادّه عمومی، آلوده کردن محیط، ویرانی جنگل‌ها یا رودخانه‌ها، ایجاد یک مغازه شخصی یا قراردادن کالا در قسمتی از جادّه و استفاده از جادّه به عنوان ملک شخصی به گونه‌ای که مانع رفت و آمد شود و غیره را دارد.

آخرین نکته دربارهٔ اهداف دولت اسلامی که قدری توجّه نیاز دارد، حفاظت از تعادل کلّ اجتماعی و اقتصادی است. شما ممکن است، آن را عدالت[1] یا گرایش به سمت عدالت بنامید. با نظر به متون مربوطه که ما در قرآن، سنّت و فقه داریم، نظام اقتصادی اسلام تمایل آشکاری به سمت توزیع عادلانه‌تر منابع (ثروت و درآمد) دارد. یک ساز و کار انعطافی برای پای نهادن در این مسیر وجود دارد. برای مثال عمر ابن خطاب، یک بار زمین معیّنی را نگه داشت. مقدار زیاد آن زمین برای شتران و گله‌هایی بود که به عنوان زکات جمع‌آوری می‌شدند و او شخصی را برای ادارهٔ آن قرار داد و گفت: خوب، اگر فقرائی نزد تو آمدند که تعداد کمی گوسفند یا شتر داشتند به آنها اجازه بده تا در این زمین بچرند. امّا اگر عثمان بن عفان و عبدالرحمن بن عوف با گله‌هایشان آمدند به آنها اجازه نده. آنان افراد ثروتمندی هستند، حتّی اگر تمام گله آنها به خاطر خشکسالی هلاک شوند آنها می‌توانند به ثروتی که در شهر دارند تکیه کنند. اما آدم‌های فقیر چیزی ندارند که به آن متّکی باشند. بنابراین، شما به آنها اجازه بده و هرگز به گله عثمان و ابن عوف اجازه نده. این گرایش به سمت عدالت بیشتر می‌باشد و شاخصهای دیگری نیز در آیات قرآنی و منابع دیگر شریعت وجود دارد.

۲-۲- اصول اساسی وظایف اقتصادی دولت

دولت اسلامی هنگام تلاش در جهت به ثمر رساندن این اهداف، باید اصولی را در اداره امورش رعایت نماید. مهمترین این اصول به شرح ذیل هستند:

۱ - تعهّد به مناسبات شریعت: شریعت چارچوبی را برای عمل طرح می‌کند که چه چیز مجاز و چه چیز غیرمجاز است. در حالی که خود شریعت میدان گسترده‌ای را به فکر بشر واگذار نموده است تا نقش خود را، در کشف این که چه چیزی در چارچوب رهنمودهای معیّن شده از سوی وحی الهی بهترین است، ایفا نماید.

---

1. equity.

۲- تعهّد به درجه بندی اولویت‌هایی که به طور عمومی به وسیلهٔ شریعت تعیین شده‌اند: بیشتر پژوهشگران اسلامی، درجه‌بندی اولویت‌ها را که به وسیلهٔ امام غزالی و شاطبی صورت گرفته است، پذیرفته‌اند. هر دو نشان می‌دهند که تمام امور زندگی را می‌توان به سه مقوله تقسیم کرد:

الف ـ ضروریات که چیزهای حیاتی و اعمالی را نشان می‌دهد که از دین، زندگی، عقل، نسل آینده و ثروت حفاظت می‌نمایند.

ب ـ مقولهٔ دوم، شامل آن چیزی است که مشهور به نیازهاست. نیازها چیزهایی است که بدون آنها ممکن است در زندگی، دین، عقل، نسل آینده و ثروت نقص جدّی به وجود آید.

ج ـ سوّمین مقوله، شامل چیزها و اعمالی است که کیفیت و عملکرد بشر را در میادین پنج‌گانه یاد شده بهبود بخشیده و اصلاح می‌نماید.

این دو پژوهشگر مسلمان، همچنین از اولویت‌ها در بین پنج اصلی بدیهی[1] مربوط به بشر روی زمین (دین، زندگی، عقل، نسل آینده و ثروت) بحث کرده‌اند. آنها دین را در رتبه اوّل سپس زندگی، بعد عقل و سپس نسل آینده و در آخر ثروت را قرار می‌دهند. بنابراین، یک شخص برای نیازهای مربوط به دین، ممکن است نیازهای مربوط به زندگی یا ثروت را فدا کند در حالی که برای بهبود[2] دین، از نیازها یا ضرورت‌ها نگذرد.

فداکردن زندگی و ثروت (جان و مال) برای مذهب، جهاد فی سبیل اللّه نامیده‌شود. دستور مسلّمی در حفاظت از این اصول بدیهی اساسی وجود دارد و دولت باید در تمام وظایفش آنها را حفظ کند. برای مثال، اگر دولت مقداری پول دارد که باید برای تأسیس یک کارخانه استفاده شود و جامعه نیاز به شیر کودک دارد و همچنین مطلوبیتی برای عطر وجود دارد. آیا دولت باید کارخانه عطرسازی و یا تولید شیر کودک تأسیس نماید؟ به نظر من دولت باید با پروژه‌های اساسی شروع کند که می‌تواند جزء ضروریاتی تعریف شود که اصول بدیهی اساسی پنجگانه را حفظ می‌کند.

اجازه دهید، مثال مشابهی بزنیم و افراد شخصی را مطرح کنیم. هرگاه یک فرد به تولید عطر علاقه‌مند باشد، زیرا برای او نسبت به تولید شیر بچه یا حتّی مادّه غذایی اساسی سودآورتر است. آیا دولت می‌تواند این فرد را از تولید عطر بازداشته و به تولید شیر کودک مجبور کند؟ به نظر من پاسخ مثبت به این پرسش بسیار مشکل است. این جواب، ممکن است

---

1. Axioms. 2. Refinement.

بر خلاف اصول شریعت باشد، زیرا هر شخصی آزاد است و نمی‌توان او را مجبور کرد تا ترجیحات خود را که بر خلاف احکام شریعت نیست، تغییر دهد. به یاد آوریم که در این زمینه، در سطح انفرادی، مردم عطر استفاده می‌کردند و پیامبرﷺ حتّی به آنها سفارش می‌کرد که در روز جمعه عطر استفاده کنید و می‌فرمود پیش از آن که برای نماز جمعه بروید قدری از عطر همسرتان استفاده کنید. او در حالی این مطلب را فرمود که برخی از همراهان و خود پیامبر به خاطر گرسنگی یک یا دو سنگ بر شکمهایشان می‌بستند و برخی از این همرهان گاهی به علّت شدّت گرسنگی در خیابان بر زمین می‌افتادند. برای این که بتوان افراد را بر خلاف تمایلشان مجبور کرد موانع بسیاری وجود دارد تا این که دولت بتواند به آزادی مردم تجاوز نماید و توجی‌هات بسیاری لازم است تا یک چنین محدودیتی بر مالکیت شخصی از طرف شریعت مجاز شمرده شود.[1] این مسأله در رابطه با وجوه عمومی به طور کلّی نیست، بلکه باید به طور محدود و بر اساس اولویت مردم و برای تأمین بهترین علائق مردم براساس درجه اولویت پیش گفته استفاده شود.

۳- ارتباط قوی بین وظایف (اهداف) دولت اسلامی و دسترسی به منابع: [این رابطه] به معنای رابطهٔ قوی بین درآمدها و مخارج عمومی است. این رابطه را می‌توان با نظر دقیق به انواع گوناگون درآمدهای عمومی، در نظام اسلامی مشاهده کرد. بعضی از این درآمدها مانند زکات برای انجام اهداف معیّن طرّاحی شده‌اند و نمی‌توان آن را برای اهداف دیگر اختصاص داد. از طرف دیگر درآمدهای مشخّص دیگری وجود دارد که استفادهٔ آنها محدود نیست و می‌توان آنها را برای رسیدن به هر یک از اهداف دولت اسلامی به کار برد. این درآمدها شامل خراج و درآمدهای ناشی از دارایی‌های عمومی است. این نوع ارتباط داخلی را همچنین می‌توان با نظر به بحث پژوهشگران مسلمان دربارهٔ جواز وضع مالیات‌ها دریافت. به طور مثال، در حالی که تمام پژوهشگران مسلمان قبول دارند که وضع هر نوع مالیات برای برآوردن امیال، لذائذ و منافع شخصی حکمرانان به شدت ممنوع است، اما بسیاری از آنان بیان می‌کنند که هرگاه ضرورت‌هایی برای هزینه‌ای وجود داشته باشد، دولت اسلامی می‌تواند در حدّ آن ضرورت‌ها مالیات‌هایی را وضع کند. (برای مثال ر.ک: عبادی، ج ۲، ص ۲۸۸-۲۸۹ و قرضاوی، ج ۲،

---

۱. باید توجّه داشت که شرایطی وجود دارد که یک امر ضروری برای جامعه جزء وظیفهٔ فردی شخص می‌شود و با این شرایط دولت می‌تواند شخص را مجبور کند تا وظیفه مشخّصی را برای جامعه انجام دهد.

ص ۹۸۱-۹۸۲.) به بیان دیگر وظایفی هستند که برای انجام آنها، دولت باید از هر منبع موجود استفاده کند و اگر هیچ منبعی در دسترس نباشد می‌تواند از منابع شخصی بگیرد. اما وظایفی نیز وجود دارند که شما نه تنها نمی‌توانید از هر منبعی استفاده کنید، بلکه همچنین نمی‌توانید برای انجام آن وظایف از افراد چیزی بگیرید. برای نمونه هرگاه شکم‌های گرسنه در جامعه باشد و یا نیازهای دفاع وجود داشته باشد، باید حتّی با توقیف دارایی شخصی ثروتمندان برطرف گردد. از طرف دیگر شما نمی‌توانید این کار را به خاطر اهداف دیگر مانند ارتقاء اشتغال یا آموزش دانشگاهی انجام دهید، مگر آن که برای تأمین یا دفاع از امّت باشد.

۴- پشتیبانی[1] از اصل آزادی اقتصادی و حمایت از دارایی‌های شخصی: شریعت اسلامی تأکید می‌کند که انسان بر دارایی‌های شخصی خود مسلّط است، انسان‌ها هر طوری که بخواهند اموال خود را مصرف می‌کنند و در تصمیم‌گیری نسبت به اموال خودشان به طور کامل آزاد هستند. مالکیت شخصی توسّط خود شریعت حمایت‌شود و دراختیار دولت قرار نداده تا آن را از بین برده یا محدود نماید. در اسلام مالکیت شخصی، در برابر خود دولت نیز حمایت می‌شود. شایان توجّه است که وجود چند ممنوعیت در شریعت، به هیچ وجه محدود کردن آزادی اقتصادی نیست. زیرا هر نظم اجتماعی مستلزم سازمانی برای مبادلات و ارتباطات بین شخصی است و این ممنوعیت‌ها تنها به اندازه‌ای وضع می‌شود که برای حفاظت از ارزش‌های دینی، استانداردهای اخلاقی و نظم اجتماعی ضروری هستند. با این همه، هر جامعه‌ای مجبور است، سازمان اجتماعی را انتخاب کند که فعّالیت‌های انفرادی مشخّصی را ممنوع سازد.

افزون بر آن، اگر به آنچه که در سطح رفتار انفرادی ممنوع است نظر بیاندازیم، چیزهای کمی هستند که به طور معمول مضّر هستند. شما می‌توانید هر چیزی را تولید کنید، وارد هر بازاری شوید، هر کالائی را بخرید، از تولید خارج شوید، استخدام شوید و یا شغل آزاد را انتخاب کنید و ... .

۵- منافع عمومی بر منافع شخصی اولویت دارد: این اصل، مقرّر می‌دارد که هرگاه صرف نظر کردن از منافع شخصی برای حفظ منافع عمومی ضروری باشد، می‌توان آن را نادیده گرفت. هر چند، منفعت عمومی، که چنین چشم پوشی برای آن تحمّل‌پذیر است، باید مشخّص و اجتناب‌ناپذیر بوده و تنها به واسطه این چشم‌پوشی قابل دستیابی باشد.

---

1. Adherence.

۶- اصل تکالیف اجتماعی[۱]: شریعت برای چیزهایی که در یک جامعه مورد نیاز بوده و مستلزم عمل جمعی هستند، مفهوم واحدی را معرّفی می‌کند و بدین وسیله مسؤولیت و پاسخ گوئی فردی را برای انجام این تکالیف اجتماعی ایجاد می‌نماید.یعنی یک وظیفه اجتماعی درشریعت با یک مسؤولیت فردی برای تمام کسانی که قادر به انجام تکالیف اجتماعی هستند ترکیب می‌شود. تا جائی که نیاز اجتماعی بر طرف نشود، افراد شخصاً مسؤولیت برآوردن آن نیاز را دارند. این مسؤولیت فردی و شخصی، تنها وقتی از بین می‌رود که تکلیف اجتماعی به وسیلهٔ یک فرد انجام شود. این مفهوم، واجب کفائی[۲] نامیده می‌شود و به جامعه امکان می‌دهد تا با تصمیم گیری سیاسی، تکلیف چیزهایی را که مستلزم عمل جمعی است، روشن نماید.

غیر از این ضروریات اجتماعی، هر وظیفهٔ اجباری که توسّط دولت به وجود آید، تنها می‌تواند با موافقت افراد و نه غیر از آن موجّه گردد. یعنی هرگاه شما دربارهٔ قانون ترافیک سخن بگوئید که در شریعت موجود نیست و شما بخواهید مردم را وادار کنید تا با چراغ قرمز توقّف نمایند که به یقین در شریعت چنین حکمی نیست، چنین عملی تنها با آراء مردم موجّه می‌گردد. این کار، تنها بر اساس موافقت مردم به طور مستقیم یا توسّط نمایندگان آنها می‌تواند صورت پذیرد. این موافقت عمومی ـ که در سخنرانی دیگری با تفصیل بیشتر بحث شده است ـ در دولت اوّلیه اسلامی، نسبت به درآمدهای عمومی داوطلبانه بسیار معتبر بود[۳]. پیامبر گرامی اسلامﷺ هیچ مالیاتی بجز زکات جمع آوری نکرد. او کارها را به شرکت داوطلبانه مردم واگذار کرد و در هر جایی که نیاز به حضور بود، آنها را برای شرکت داوطلبانه در تأمین مالی آن طرح، فرا می‌خواند، البتّه هرگاه هیچ کس داوطلب تأمین مالی پروژه‌ای نمی‌شد، این مسأله کنار گذاشته می‌شد. زیرا مردم آن را دوست نداشتند. این اصلی است که هر وظیفه یا محدودیتی را که دولت وضع کند و از قبل در شریعت وجود نداشته باشد، موجّه می‌سازد.

۷- شوری[۴]: شریعت همچنین ملزم می‌کند که تصمیمها در جامعه بر طبق اصل شوری اتّخاذ شوند. این اصل مبتنی بر آیات قرآن بوده و بر طبق روایتی از پیامبرﷺ است که فرمود: «انسان‌ها مانند دندانه شانه هستند.» فرمایش پیامبر مستلزم این است که تنها با شوری

---

1. Social duties.
2- fard al kifayan.
3. Binding.
4- shura.

است که با مردم به طور برابر برخورد می‌شود و در یک جامعه کلان شهری[1] در دنیای امروز شوری تنها با رأی گیری صورت می‌پذیرد.

بخش ۳-
ابزاهای تحقّق اهداف دولت اسلامی

ابزارهای دولت اسلامی برای رسیدن به اهدافش به شرح ذیل هستند:

۱ـ تغییر در سطح تولید و اشتغال در بخش عمومی؛

۲ـ ابزارهای مربوط به بهبود فعّالیت‌های بخش خصوصی؛

۳ـ قیمت گذاری بخش عمومی؛

۴ـ سیاست مالی؛

۵ـ سیاست پول و اعتبار؛

۶ـ سرمایه گذاری دارایی‌ها و بازارهای بخش عمومی؛

۱-۳- تغییر در سطح تولید و اشتغال در بخش عمومی

هنگام مطالعهٔ اصول مالکیت در اسلام، می‌بینیم که نظام اقتصادی اسلام، بخش زیادی از منابع مادّی را در جامعه به عنوان دارایی عمومی مطرح می‌کند. بر اساس دیدگاه اسلامی، دارایی عمومی شامل معادن سطحی یا زیر زمینی، منابع عمده انرژی مانند آبشارها و زمینهای موات و غیره است. بخش عمومی اقتصاد، بر دارایی‌های عمومی استوار است. این یک ابزار مؤثّر برای ایجاد تغییرات در متغیّرهای عمده اقتصادی از راه تغییر در حجم تولید و اشتغال در صنایع اساسی مانند استخراج و انرژی فراهم می‌نماید. البتّه این تغییرات تأثیر زیادی بر بخش‌های اقتصادی دیگر و بر تقاضای کلّ در اقتصاد خواهد داشت.

۲-۳- ابزار مربوط به بهبود فعّالیت‌های بخش خصوصی

دولت اسلامی، نقش مهمّی در ارتقاء و برانگیختن بخش خصوصی بر عهده دارد. افزون بر نقش سنّتی‌اش در حفظ قانون و نظم، در ادبیات اقتصادی اسلام و فقه بر نکات زیر تأکید می‌شود.

الف ـ در نظام اسلامی، مصرف مهمّ دارایی اسلامی، توزیع آن بین افراد به خاطر تشویق و کمک آنها در ایجاد طرح‌های تولیدی است.

---

1. Metroplitan.

قوانین اسلامی این عمل را ایجاب می‌کند. اصول اسلامی اقطاع (جدا کردن دارایی عمومی) که احکام تفصیلی آن در کتاب‌های فقهی آمده است. این قوانین نشان می‌دهند که این توزیع ممکن است دائمی یا موقّتی، مجّانی یا اجاره‌ای باشد، اما اصرار بر این است که در تمامی موارد چنین توزیعی باید منابع جامعه را حفظ کند و نباید به افراد یا گروه‌های مشخّص بجز فقرا محدود شود.

ب ـ زمینی که متعلّق به هیچ کس نیست، برای تمام استفاده کنندگان بالقوّه آزاد است. احیای زمین و آباد کردن آن از راه آباد سازی مجدّد و بهبود آن، در فقه احیاء نامیده می‌شود. این نظام، مقرّر می‌دارد که هر شخصی زمینی را احیاء کند، می‌تواند مالک کامل آن زمین شود.

ج ـ بجز در موارد بسیار محدود که می‌تواند به واسطه نیاز روز باشد، زمینهای متعلّق به دولت، توسّط پیامبرﷺ و چهار خلیفهٔ بعد از او در برابر مقداری اجاره به مردم واگذار گردید. این اصل توسّط پیامبرﷺ دربارهٔ زمینهای خیبر و فدک در بخش شمالی شبه جزیره عربی و سپس به مقیاس گسترده‌ای توسّط خلیفه دوم عمر، درباره زمینهای سوریه، عراق، ایران و مصر به کار رفت. این زمینها به عنوان زمینهای خراجی مشهور هستند. پیامد این اصل، این است که دارایی عمومی، باید به بهترین وجهی سرمایه گذاری شود که در ارتباط با انگیزه سودآوری بخش خصوصی است. افزون بر آن که دولت اسلامی تشویق به تصدّی فعّالیت‌های اقتصادی نمی‌شود تا با بخش خصوصی رقابت نماید. موارد نادری که دولت به طور مستقیم زمینی را با استخدام کارگرانی اداره می‌نمود، زمینهایی برای چرای دام‌هایی بودند که به عنوان زکات جمع آوری می‌شدند و همچنین برای اسب‌های سربازان اختصاص داده می‌شدند. این را قرق[1] عمومی نامیده و در مقیاس بسیار کوچک و تنها در قطعات کوچک به کار می‌رفت. همچنین نوشته‌های فقهی جزئیات بسیاری را درباره شرایط قرق عمومی، اهداف، و مصرف آن تصریح می‌کند.

د ـ دولت اسلامی مسؤولیت کمک، تشویق و حمایت از بخش خصوصی را بر عهده دارد. حکایتی از یک مرد انصاری نقل می‌شود که خدمت پیامبرﷺ آمد و از او طلب پول کرد. پیامبرﷺ فرمود: آیا چیزی در خانه داری؟ مرد گفت: بله یک تکّه پارچه که بخشی از آن را

---

۱. حمیٰ.

به عنوان لحاف و بخشی را به عنوان زیرانداز استفاده می‌کنم و یک کوزه که با آن آب می‌نوشم. حضرت فرمود: آنها را بیاور. سپس آن مرد آنها را به نزد حضرت آورد. پیامبر خداﷺ فرمود: چه کسی این دو چیز را می‌خرد؟ مردی گفت: من آنها را به یک درهم می‌خرم. حضرت فرمود: چه کسی بیشتر از یک درهم می‌خرد؟ حضرت دو یا سه بار تکرار کرد. مرد دیگری گفت: من آنها را دو درهم می‌خرم. پیامبر آنها را به او داد و دو درهم را گرفت و پول را به مرد انصاری داد و فرمود: با یک درهم غذا بخر و برای خانواده‌ات بفرست و با درهم دیگر تبر بخر و نزد من بیاور. سپس پیامبر خدا با دست‌های خودش یک دسته چوبی برای آن قرار داد و به مرد گفت: برو و چوب ببر و آن را بفروش و تا ۱۵ روز نزد من نیا. مرد رفت و هیزم شکست و فروخت، سپس با ده درهم که از این راه به دست آورده بود آمد. او با مقداری پول قطعه‌ای پارچه و مقداری غذا و ... خرید. پیامبر خداﷺ فرمود: این نسبت به روز نخست بهتر است که در روز رستاخیز با نقطه‌ای سیاه بر چهره‌ات محشور می‌شدی. (به نقل از التیمیه، النسائی، ابوداود و ابن ماجه.)

رفتار پیامبرﷺ در این واقعه نشان می‌دهد که دولت مسؤول کمک به افراد شخصی است تا شغلی آبرومند و مناسب با توانائی‌هایشان پیداکنند. هر چند شایان ذکر است که منابع افراد و دولت افزون بر کالاهای عمومی مجّانی، در فرایند یافتن کار سودآور (مزد بگیری) برای بیکاران استفاده می‌شد. افزون بر آن که مسؤولیت دولت در جهت رفاه تمام مسلمانان به طور عموم و شهروندان خودش به طور خاص شامل وظیفه کمک به آنها است تا از خودشان حمایت کنند و از این راه سطح زندگی آنها بالا رود.

هـ ـ مالیات آخرین چاره در نظام اقتصادی اسلام است. به طور خصوصی و به طور عمومی از دارایی شخصی حتّی در برابر مالیات‌ها حمایت می‌شود. دولت اسلامی تنها مالیات‌ها را به عنوان آخرین راه حل و بعد از پایان یافتن تمام ابزارهای دیگر وضع نمود، و حتّی هنگامی که مالیات وضع می‌شود تنها به مقدار مورد نیاز باید باشد و نباید ابزار جریمه کردن ثروت باشند. همچنین باید از دارایی شخصی در برابر توقیف، غصب یا هر نوع مصادره توسّط دولت یا هر مقام یا فردی دیگر حمایت شود.

و ـ شریعت (قانون اسلامی) همچنین حمایت دیگری را برای سرمایه گذاری خصوصی تحت اصل مشهور قرق خصوصی فراهم می‌نماید. معنای لغوی حمی(قرق) حمایت است. اگر

شخصی چاهی را در محلی حفر نماید، اشخاص دیگر مجاز نیستند که چاه‌هایی را در شعاع معیّن آن چاه حفر نمایند تا این که از منبع آب حفاظت شود. این اصل کارکردهای دیگری نیز در کشاورزی، صنعت و تجارت خرده فروشی[۱] دارد.

به طور مشابه، شریعت حق شفعه (حق تقدم خرید) در زمینهای عمومی و خصوصی و دیگر شکل‌های سرمایه گذاری را تصدیق می‌نماید.

ز ـ نهاد حسبه[۲] ابزار دیگری برای حمایت از فعّالیت‌های بخش خصوصی است. مسؤولیت این نهاد، مواظبت بر قواعد اخلاقی، سلامت، شرایط بهداشتی که باید توسّط تمامی فعّالین در بازار رعایت شود و محافظت از محیطی است که عدالت و خوشبختی بتواند در آن محیط رواج یابد.

ح ـ نظام تأمین اجتماعی در اسلام، برای حمایت و افزایش فعّالیت‌های افزاد و بخش خصوصی ایجاد می‌شود. در بین چیزهای دیگر، این نظام برای فقرا و نیازمندان است، با صرف نظر از هر نقشی که آنها در گذشته داشته‌اند، شامل ضمانت افراد تحت تکفل، یتیمان و معلولان است، و اگر منابع امکان دهد، با نوعی بیمه بدهی، تمام بدهی‌های مشروع بدهکاران در جامعه را که نمی‌توانند بدهی خود را پرداخت کنند،پوشش می‌دهد. منبع اصلی تأمین اجتماعی، زکات است که مالیات شناخته شده‌ای بر ثروت و درآمد است. اغلب مقرّرات زکات از جمله ساختار نرخ آن، اقلام ثروت و درآمد مشمول زکات و معافیت‌های آن در متون قرآن و سنّت تعیین شده‌است و هیچ کس نمی‌تواند آن را تغییر دهد.

نهاد زکات، همچنین تقریباً یک روش تضمین پرداخت بدهی تحت عنوان غارمین فراهم می‌کند. غارمین کسانی هستند که بدهکار هستند، منشأ این بدهی باید قانونی باشد، مثل این که تجارت قانونی، معامله، غذا برای خود و خانواده، داشتن تعهّد دیه یا هر تعهّد مالی در فرآیند خاتمه دادن به مشاجرات در بین مردم یا قبیله‌هاست. آنچه با این جا مناسبت دارد شامل بدهی‌های تجاری است. پرداخت به غارمین در قرآن به عنوان یکی از ۸ گروهی است که زکات را می‌توان برای آنها صرف کرد. چنین تضمینی، افراد را تشویق می‌کند تا ابداع کنند و در تجارت مخاطره نمایند.

---

1. Retail trade.

2- Hisbah.

۳-۳- سیاست قیمت‌گذاری[۱] بخش عمومی

این یک سیاست انتخابی است که از این راه دولت به بخش‌های خاصی امکان می‌دهد تا هزینهٔ خود را با قیمت‌های اعترافی[۲] انرژی، محصولات معدنی و کالاها و خدمات دیگر تولید شده در بخش عمومی تأمین نمایند. برای نمونه ارتقاء توسعهٔ روستایی ممکن است با کاهش قیمت‌های برق در مناطق روستائی، آب و حمل و نقل ارزان‌تر اجرا شود، اگر دولت این نوع خدمات را فراهم نماید.

قیمت‌های تبعیضی محصولات بخش عمومی، ممکن است به هدف دادن مزیّت به گروهی خاص از مصرف‌کنندگان، محل‌های جغرافیایی معیّن یا بخش‌ها و صنایع معیّن باشد. این مطلب قابل ذکر است که بررسی موضوع قیمت‌گذاری تبعیضی محصولات بخش عمومی از دیدگاه شریعت لازم است، بویژه اگر سیاست قیمت‌گذاری مربوط به محصولات مشهور به ملک مشترک باشد. ملک مشترک براساس روایتی از پیامبرﷺ شامل آب، آتش، مرتع و (بر طبق یک سند دیگر از روایت) نمک است که در میان تمام مردم مشترک است. این روایت بیانگر این است که مردم در استخراج با هر وسیله و به هر مقداری که املاک مشترک را می‌خواهند باید آزاد و برابر باشند. هرگاه به دلایل فنّی دولت خدمات مربوط به ملک مشترک را ایجاد نماید، این پرسش پدید می‌آید که آیا دولت از نظر شرعی اجازه دارد تا قیمت‌های متفاوت، بین استفاده‌کنندگان مختلف برقرار کند. یک پاسخ جزئی به این پرسش ممکن است مثبت باشد، اگر تبعیض تنها به نفع فقرا و نیازمندان باشد. این پاسخ براساس شباهت با زمین قرق است که بدین راه مطابق نظر بسیاری از محقّقان اسلامی در زمین قرق می‌توان فقرا و نیازمندان را ترجیح داد اما به ثروتمندان نمی‌توان در زمین قرق نسبت به فقرا هیچ گونه مزیّتی قائل شد[۳]. شکل‌های دیگر قیمت‌های تبعیضی ملک مشترک نیاز به تحلیل فقهی مفصّل‌تری دارد.

۴-۳- سیاست مالی

دولت اسلامی همچنین می‌تواند ابزارهای مالی را برای ارتقاء اهداف نظام اقتصادی اسلام به کار برد. ابزارهای مالی شامل تغییرات در مالیات‌ها در مخارج عمومی و تغییرات در بدهی

1- pricing policy.

2. Confessional.

۳. الماوردی، همان.

عمومی است.

ابزارهای سیاست مالی باید همواره با اصل عدالت توزیعی بر طبق دیدگاه اسلامی هدایت شود، هیچ مالیاتی را نمی‌توان بر فقرا تحمیل کرد و نباید مزیّت‌های مالی به ثروتمندان در مقایسه با فقرا داده شود.

بدیهی است که ابزارهای بدهی عمومی به بدهی‌های بدون بهره محدود نمی‌شود. انواع ابزارهای بدهی عمومی وجود دارد که ممکن است مبتنی بر اصل مالکیت مانند گواهی‌های مضاربه، شراکت و اجاره باشد. افزون بر آن که ابزارهای بدهی عمومی مبتنی بر اصل تأمین مالی بر اساس فروش را همچنین می‌توان از یک چارچوب اسلامی به دست آورد.

سرانجام خود زکات را نیز می‌توان به عنوان ابزار سیاست مالی به کار برد، اگر چه در این که نرخ‌های زکات بر اساس روایتی از پیامبرﷺ ثابت است تردیدی نیست، ولی زمان بندی جمع‌آوری و توزیع زکات و سطح کنترل[1] جمع‌آوری و توزیع - یعنی درصد زکاتی که به صورت نقدی یا جنسی جمع آوری و یا توزیع می‌شود - موضوعاتی هستند که به دولت واگذار می‌شوند و تغییر در زمان بندی و سطح کنترل می‌تواند به عنوان ابزارهای تغییر اقتصاد به کار روند.

۵-۳- سیاست پول و اعتبار

ابزارهای سیاست پولی، شامل تغییرات در عرضهٔ پول از راه تغییرات در ذخیره الزامی، سقف اعتبار و عملیات بازار باز بر روی گواهی‌های مالی می‌باشند که از نظر شریعت مجاز هستند. همچنین شامل سیاست تبعیض اعتبار است که به خاطر ارتقاء یا جلوگیری از بخش‌هایی از اقتصاد و صنایع مشخّص اتّخاذ می‌شوند.

۶-۳- سرمایه‌گذاری دارایی‌های عمومی و مازاد بخش عمومی

دارایی‌های عمومی و درآمدهای حاصل از آن نباید به خاطر مصرف عمومی باشد. برخی از آن را می‌توان از راه ادغام صنایع و گسترش دارایی‌های عمومی دوباره سرمایه گذاری کرد. بویژه سیاست توسعه ممکن است از سرمایه گذاری مازاد بخش عمومی اقتصادی بهره‌مند شود.

بخش عمومی اقتصاد همچنین می‌تواند با کمک تأمین مالی بخش خصوصی از راه

---

1. Monitorization level.

گواهی‌های مجاز اسلامی گسترش یابد.

بخش ۴-
محدودیت‌های فعّالیت‌های اقتصادی دولت

نظام اقتصادی اسلام که مبتنی بر وحی الهی است، اصول و نظراتی را در ایجاد رابطهٔ متوازن بین دولت و افراد ارائه می‌دهد، یعنی وسعت اختیارات و مسؤولیت‌های دولت تنها به عقل بشری سپرده نشده است، بلکه تحت تأثیر محدودیت‌های قانون اساسی و رهنمودهای وحیانی نیز قرارداد و در حقیقت، این مسأله، دولت اسلامی را منحصر به فرد می‌کند، زیرا خود نظام از افراد در برابر دولت حمایت می‌کند. در این بخش ما به محدودیت‌های بنیادینی می‌پردازیم که از نظام سیاسی اقتصادی اسلام به دست می‌آیند[۱]

دو نوع محدودیت درباره فعّالیت‌های دولت در نظام اقتصادی اسلام وجود دارد. نوع اوّل مربوط به فعّالیت‌های عمومی دولت در میدان اقتصادی است و نوع دوم، در رابطه با محدودیت‌هایی است که تنها برای استفادهٔ انواع مشخّصی از دارایی‌ها یا درآمدهای عمومی به کار می‌روند.

۱-۴- محدودیت‌های عمومی فعّالیت‌های اقتصادی دولت

الف- اعمال اصل عدالت توزیعی[۲]

من در این جا نیازی نمی‌بینم تا اهمیّت اصل عدالت در نظام اسلام را به طور عمومی و در نظام اقتصادی اسلام به طور خاص تکرار نمایم. اسلام خودش بر عدالت استوار است و شما این اصل را در تمام نوشته‌ها، دربارهٔ نظام اقتصادی اسلام به عنوان یک اصل اساسی می‌یابید. کاربرد اصل عدالت نسبت به رفتار اقتصادی دولت، مستلزم توزیع عادلانهٔ زمین موات بین افرادی که توانائی تولید دارند، فرصت‌های شغلی برابر، فرصت‌های بهره‌مندی برابر از طرح‌های بخش عمومی، حفظ تعادل در جامعه بین مناطق جغرافیایی و بخش‌ها، شغل‌ها و غیره است. این اصل همچنین مستلزم ندادن مزایا و کمک‌های اقتصادی بجز فقرا و نیازمندان

---

۱. بدیهی است که محدودیت‌های طبیعی که به واسطه منابع موجود کشور ایجاد می‌شود، افزون بر محدودیت‌های تاریخی و تکنولوژیکی وجود دارند، ولی چون ما درباره نظام اقتصاد اسلامی سخن می‌گوئیم، این نوع محدودیت‌ها خارج از حدود این مقاله است.

2- Distributive Justice.

است. یک نمونه از کاربرد اصل عدالت در استفاده از منابع عمومی در برخورد پیامبرﷺ با عبید بن حمال دیده می‌شود. او از پیامبرﷺ قطعه زمینی را درخواست نمود تا از آن نمک استخراج کند. پیامبرﷺ با آن موافقت کرد و آن زمین را به او داد. اما بلافاصله به او اطلاع دادند که مقدار نمک آن زمین بسیار زیاد است، به حدّی که ایجاد عدم توازن اجتماعی اقتصادی در منطقه می‌نماید. حضرت زمین را پس گرفت و آن زمین نمکزار را برای همهٔ افراد جامعه نگه داشت تا با فرصت‌های برابر از آن استفاده کنند. اصل عدالت همچنین مستلزم این است که هر تصمیم دولت دربارهٔ سرمایه گذاری جدید باید، مبتنی بر برابری و توازن بین مناطق جغرافیایی، مناطق روستایی و شهری گروهای شغلی و غیره باشد. بنابراین، منافع این سرمایه گذاری‌ها ممکن است یا به همهٔ شهروندان و یا تنها گروه‌های گرفتار برسد، ولی مطمئناً نباید به گونه‌ای توزیع شود که به نفع ثروتمندان در برابر فقرا باشد و یا موجب مزّیت آنان گردد.

ب- اجتناب از آنچه که در شریعت ممنوع است

مجموعه‌ای از ممنوعات شریعت اسلامی متوّجه رفتار دولت است ـ همانند افراد ـ می‌باشد و دولت باید قوانین شریعت را از این جهت اطاعت کند.

ج- کمک‌ها و مزایای دولتی[1]

شریعت اسلامی همچنین مجموعه‌ای از قوانین دربارهٔ توزیع کمک‌ها و مزایای دولتی به مردم را دارد؛ این مزایا ممکن است شامل واگذاری زمین باشد که اقطاع نامیده می‌شود. آنها همچنین شامل تخصیص زمین مشخّصی برای مصارف مشخّص دولتی و یا جامعه معروف به حمیٰ (قرق)، سوبسیدها و مزایای مالیاتی، صدور پروانه و سایر مزایای غیر پولی و غیره هستند. تمام این اقطاعات، مزایا و سوبسیدها باید بر اساس نیازهای عمومی و (یا) آسایش فقرا توزیع شوند. این بدین معناست که شریعت توزیع کمک‌ها و مزایای دولتی را براساس داشتن روابط خانوادگی با افراد حاکم، قدرت اجتماعی و سیاسی یا ثروت و غیره به طور أکید منع می‌کند.

نمونه‌هایی از رفتار خلفای چهارگانه وجود دارد که به طور أکید نشان دهندهٔ کاربرد این محدودیت است. برای مثال، در توزیع اقطاعات در دولت اسلامی دوران خلافت عمر، هیچ

---

1. Goverment Favors and Privileges.

مزیتی برای عمر و خانواده‌اش مشاهده نشده است و عمر خود اعلام کرد که او دارایی‌های عمومی و درآمدهای عمومی را بسان مال یتیم می‌پندارد که تنها نگهبان آنهاست.(۱)

د- قیود توازن نسبت به بخش خصوصی

نظام اقتصادی اسلام بین بخش‌های عمومی و خصوصی، توازن ایجاد می‌کند. هرگاه نظام اسلامی یک قسمت خوبی از منابع اقتصادی در جامعه را به مالکیت عمومی اختصاص دهد، بدین معنا نبوده است که بخش خصوصی را ضعیف و یا حذف بکند. تصوّر نمی‌شود بخش عمومی اقتصاد بر تمام اقتصاد و یا حتّی اغلب آن مسلّط شود.(۲)

شریعت اسلامی، حدود جزئی را برای هر یک از مالکیت‌های عمومی و خصوصی به گونه‌ای بیان می‌کند که میدان و نقش بخش عمومی اقتصاد مشخص شود. نخستین و مهمترین زمینهٔ فعّالیت بخش عمومی اقتصاد، استخراج منابع انرژی است. هر چند هیچ چیزی در شریعت، مانع ورود بخش عمومی اقتصاد به صنایع دیگری نمی‌شود، اما ماهیت نظام اقتصادی اسلام این نوع توسعه را به خاطر فعّالیت‌های بخش خصوصی، به بخش عمومی نمی‌دهد. همان‌طور که اخیراً دیدیم به بخش خصوصی به عنوان منبع اساسی برای سرمایه گذاری توجّه می‌شود. بخش خصوصی همچنین منبع زکات، سوّمین رکن اسلام، واجبات مالی دیگر، هزینه برای خانواده و اقوام و خیریه است. از طرف دیگر، ویژگی عام بخش عمومی اقتصاد، عدم کارائی است که به دلیل فقدان انگیزه شخصی و به خاطر بار اداری، اجتناب‌ناپذیر است، دربارهٔ این مطلب در ادبیات کلاسیکی بحث شده است و با نگاه به تاریخ تفکّر اقتصادی اسلام از زبان ابن خلدون می‌توان به آن دست یافت. این مطلب حتّی محدودیت بیشتری را بر بخش عمومی اقتصاد تحمیل می‌کند که میدان‌هایی که بخش خصوصی می‌تواند کاراتر و موفّق‌تر باشد، رقابت آن را با بخش خصوصی محدود می‌کند.

به خاطر این که رهنمودهای اسلامی درباره روابط کلّی بین بخش‌های عمومی و خصوصی که بخش عمومی را در این رابطه محدود می‌سازند، استخراج نمائیم، اجازه دهید مرور سریعی بر نظر اسلام درباره چگونگی استفاده و بهره‌برداری از معادن، رودخانه‌ها، چشمه‌ها و جنگل‌ها داشته باشیم.

---

۱. ابویوسف، کتاب الخراج، المطبعه السلفیه، قاهره/۱۳۵۲ هـ صص ۳۶-۴۶.

۲. احمد السول و فلاح عبدالکریم، نظام اقتصادی در اسلام، مکتبة وهابه، قاهره/۱۹۷۷، ص ۷۰-۷۱.

پیامبرﷺ در رابطه با بهره‌برداری از زمینی که پیش از آن مورد استفاده اقتصادی نبوده است مفهوم احیاء را ذکر نمودند. این مفهوم مستلزم این است که افراد با به کار بردن ابزار خودشان در احیاء و آباد کردن زمین موات به طور کامل مختارند. در واقع با دادن حق مالکیت بر چنین زمینهائی، آنها تشویق به این کار می‌شوند. این اصل در شریعت پایه تشویق بخش خصوصی در جهت تداوم ابداعات تولیدی است. در حالی که امکان داشت بخش عمومی این نوع از زمینها را به انحصار خود درآورده و با منابع خود از آنها بهره برداری نماید، بویژه این که یک چنین عملی در مقیاس کوچک و تا اندازهٔ مورد نیاز برای حفاظت از بخش عمومی صورت گرفت؛ برای مثال پیامبرﷺ حمی را ایجاد کرد، یعنی زمینهای مشخّصی برای مصرف استثنائی بخش عمومی تخصیص داده شد. مراتعی که قرق شدند برای شترانی بود که به عنوان زکات جمع‌آوری شده و یا اسبانی که برای ارتش نگهداری می‌شدند.(۱)

همچنین هنگامی که پیامبرﷺ خیبر را فتح کرد، ترجیح دادند زمینهائی را که به وسیلهٔ بخش خصوصی کشت می‌شده‌اند به حال خود باقی بگذارد، البته زمین جزء دارایی عمومی درآمد و تنها از کشاورزان اجاره گرفت.

این کار در زمان عمر در مقیاس گسترده‌ای نسبت به زمینهای تسخیر شدهٔ سوریه، عراق، مصر و ایران تکرار شد. هر دو نمونه، ترجیحی را در جهت تشویق ابتکارات بخش خصوصی و محدود نمودن بخش عمومی در رابطه با زمین نسبت به وضعیت قبلی یعنی در اختیار گذاشتن زمین به کشاورزان و تشویق آبادکنندگان نشان می‌دهد.

شریعت، در رابطه با بهره‌برداری از معادن، با تخصیص آن به بخش عمومی یک وضعیت مخالفی را برگزید، زیرا منافع آنها مربوط به تمام امّت (جامعه) است.(۲)

همین گونه نیز برای رودخانه‌ها، چشمه‌ها، جنگل‌ها و غیره اجرا می‌شود. آنها به بخش عمومی واگذار شدند؛ زیرا تمام مسلمانان در این منابع شریک هستند.(۳)

از بحث قبلی اصول زیر را می‌توان به دست آورد.

---

۱. الماوردی ـ احکام السلطانیه، ص ۱۸۵ ـ ۱۸۶.

۲. عبد السلام العبادی، الملکیة فی الشریعة الاسلامیة، ج ۱، صص ۳۵۳ ـ ۳۵۴. همچنین این روایت را درباره عبید بن حمّال ببینید که پیامبرﷺ از دادن معدن نمک به او منصرف شد. زیرا اختلال شدیدی در توزیع اقتصادی ثروت در جامعه ایجاد می‌کرد.

۳. ابو یوسف، همان، ص ۹۷.

الف ـ در هر موردی که بخش خصوصی بتواند در ارتقاء تولید و توسعه تلاش کند، دولت باید آن صنعت را برای ابتکار بخش خصوصی ترک کند. دولت همچنین باید ابتکارات بخش خصوصی را تشویق نموده و از آنها حمایت کند، بدون این که منافع جامعه را فدا نماید. منافع جامعه را می‌توان با وضع هزینه یا اجاره به خاطر استفاده از دارایی عمومی به وسیلهٔ افراد خصوصی حفظ نمود.

ب ـ هر جا که بخشی عمومی بتواند از راه توسّل به سود و انگیزه با بخش خصوصی مشارکت کند، بخش عمومی باید برای آن تصمیم بگیرد. در مورد زمین کشاورزی که متعلّق به بخش عمومی است و به افراد خصوصی براساس قرارداد، اجاره داده شده است این مسأله روشن است.

ج ـ دولت باید در مواردی که صنایع عمومی از راه سرمایه گذاری مستقیم مانند حمی (قرق) تضمین می‌شوند، مستقیم وارد عمل شده و سرمایه گذاری کند.

د ـ در تمام مواردی که منافع امّت یا بخشی از آن در معرض خطر قرار دارند، مثل این که اگر پروژه‌ای به انگیزه سود خواهی به بخش خصوصی سپرده شود، منافع مردم آسیب می‌بیند، دولت باید ابتکار عمل را در دست گرفته و هزینه چنین طرحی را بپذیرد.

هـ ـ بهره‌برداری معادن ممکن است از راه دادن امتیازات انحصاری[1] به بخش خصوصی صورت گیرد، به شرط آن که منافع بخش عمومی بویژه در حوزه‌های مربوط به حجم تولید، اشتغال و قیمت محصولات تغییر نکند. این افزون بر ۲۰ درصد زکات واجب است.

و ـ بخش عمومی اقتصاد باید از یک سیاست پر کردن شکاف پیروی نماید بنابراین، طرح‌هایی را بپذیرد که از نظر عمومی نو و یا ضروری هستند و به وسیلهٔ بخش خصوصی با قابلیت تخصیص مجدّد آنها به بخش خصوصی تا حدّ ممکن پیشرفت نمی‌کنند.

۲-۴- محدودیت‌های خاص

در این زمینه، ما دربارهٔ سه نوع محدودیت نسبت به درآمدهای اوقاف، زکات و دارایی جامعه صحبت می‌کنیم.

در اوقاف مشهور است که املاک وقفی در واقع دارایی عمومی نیستند، اما دارایی هستند که برای هدف مشخّصی تخصیص داده شده‌اند. وقف به طور عموم یک بخش سوّم خیریه

---

1. Franchises.

است. دولت مجاز نیست که مصارف دارایی اوقافی را از مورد وقف تغییر دهد.

وجوه حاصل شده از زکات در قرآن برای ۸ گروه اختصاص یافته است.

در این جا نیز دولت مجاز نیست که این منبع را از موارد مذکور به مصارفی دیگر تغییر دهد، اگر چه این مصارف مطابق مصالح عمومی باشد.

سرانجام، پیش‌تر مشاهده کردیم که طرح‌هایی مبتنی بر بهره‌برداری از دارایی جامعه از سایر دارایی‌های عمومی متمایز هستند. چون آنها ممکن است محدودیت‌های تأمین فرصت برابر و دسترسی به محصول این طرح‌ها برای همهٔ اعضای جامعه داشته باشند.

* * *

گفتمان

رئیس: بدون شک یکی از اهداف دولت در اسلام ارتقاء حق زندگی و پیشرفت اقتصادی نظام اسلامی است. در واقع دولت است که به من بصیرت معنوی (یا روشنایی) نسبت به تئوری اسلام می‌بخشد و موفّقیت یا شکست آن را در ایجاد یک نظام کارآمد اثبات می‌کند. من معتقدم که الحمد الله مقالهٔ برادر منذرقحف شناخت بسیار با ارزشی را درباره موضوعات عمدهٔ این بحث فراهم نموده است و من ایمان دارم که ان شاء الله این بحث به طور مسلم بر غنای موضوع افزوده و آگاهی بیشتر و عمیقی را در فهم این موضوعات اساسی ایجاد می‌نماید. من تقاضا می‌کنم برای پرسشها و نکات نوبت بگیرید. خواهشمندم تا حدّ ممکن خلاصه کنید. امیدوارم که یک نظم بسیار کوچکی را بپذیریم. من ترجیح می‌دهم تا جائی که امکان دارد، هر فردی بتواند صحبت کند. بنابراین، هر کس خودش پرسشش را کوتاه و دقیق بپرسد. بنابراین، تقاضا می‌کنم با هر پرسشی که مایلید شروع کنید.

بیژن لطیف از وزارت امور اقتصادی و دارایی ایران: پیش از سؤال مایلم از منذرقحف به خاطر سخنان بسیار خوبش تشکّر کنم و مایلم یک سؤال بپرسم: افزون بر زکات، به نظر من باید خراج وجود داشته باشد. نقش خراج باید در امور مالی اسلام بسیار مهمّ باشد، بویژه اگر زکات برای حکومت یا دولت کافی نباشد. از شما بسیار زیاد تشکّر می‌کنم.

منذرقحف: موضوع مالیات‌ها در سخنرانی دیگری بحث خواهد شد. هر چند کلمهٔ خراج از نظر تاریخی به معنای اجارهٔ زمین متعلّق به دولت به کار برده می‌شود. این زمینها مال تمام

امّت است و دولت نمایندهٔ آنان است. بنابراین استفاده کلمه خراج از نظر تاریخی چنین است. خراج در زمان پیامبرﷺ در خیبر شروع شد و سپس برای زمینهای تسخیر شده ادامه یافت. این زمینها در دوران عمر و بعد از او، دارایی عمومی بوده و به تمام امّت تعلّق داشت. به طور خلاصه زکات برای موارد مشخّص طرّاحی می‌شود که نمی‌توان آن را در غیر این موارد استفاده نمود. یعنی در قرآن این ۸ گروه ذکر شده‌اند دولت برای تأمین مالی وظایفش وابسته به وجود منابع دیگر بویژه دارایی عمومی است. بدیهی است هرگاه درآمدهای ناشی از دارایی‌های عمومی کافی باشد، شما هیچ مالیاتی را وضع نمی‌کنید. زیرا به آن نیازی ندارید، امّا اگر درآمدهای دیگر کافی نباشد، بنابراین شما مجبورید درباره مالیات‌ها سخن بگویید. وضع هر مالیاتی بر زمین متعلّق به مسلمانان به عنوان خراج سازگار با ایدهٔ خراج نیست. خراج از نظر تاریخی به معنای اجاره زمین متعلّق به امّت است که به بخش خصوصی واگذار شده تا در آن کشت نماید. این اجاره خراج نامیده می‌شود. اما به عنوان یک مسلمان چرا باید بر من خراج وضع کنید؟ زیرا زمینی که من دارم مال خودم است و مال امّت نیست.

حتّی اگر شما به درآمد نیاز دارید، به جای خراج دربارهٔ مالیات‌ها باید سخن بگوئید که موضوع متفاوتی است. به هر حال، ما این موضوع را با تفصیل بیشتری ـ ان شاء اللّه ـ در مالیهٔ عمومی بحث خواهیم کرد.

حبیب الرحمن، از دانشگاه راج شاهی (بنگلادش): برادر منذر قحف، از شما تشکّر می‌کنم. من توضیحاتی دارم، اوّل نسبت به وضع قانون مسلمانان دربارهٔ ارث است. همان‌گونه که می‌دانید، قانون ارث اگر به طور مؤکّد وضع شود، درد سرها و مشکلاتی را در بنگلادش، بویژه نسبت به سهم ارث زنان به وجود خواهد آورد.

دوم، دربارهٔ زنان نظر ویژه‌ای باید وجود داشته باشد. زیرا زنان در سطح جهانی، کمابیش از حقوق و نقش‌های خود در نظام جهانی محروم مانده‌اند. بنابراین این که چگونه دولت می‌تواند به ارتقاء و توسعهٔ منابع زنان (زنان به عنوان منابع) و وارد کردن آنان در فرایند تولید و توزیع کمک نماید. من فکر می‌کنم اگر این دو موضوع در این مقاله وارد شود، می‌تواند ما و مقاله را غنی سازد. از شما بسیار تشکّر می‌کنم.

منذر قحف: از شما تشکّر می‌کنم. من فکر می‌کنم، شما به دو نکته مهمّ اشاره دارید و شاید من باید درباره آنها در بحث از اجرای قانون سخن می‌گفتم. قانون ارث در اسلام ابزاری است که توزیع مجدّد درآمد را عادلانه‌تر می‌سازد.

امّا دربارهٔ نقش زنان در اقتصاد، من فکر می‌کنم در اسلام، همان گونه که پیامبرﷺ فرمودند. زنان شقایق مردان هستند. (النساء شقایق الرجال.) کلمهٔ شقایق به معنای بخش مساوی است. گوئی این که یک چیز هستند که به دو نیم بریده شدند. این بدین معناست که مردان و زنان نیمه‌های برابر هستند، یعنی اسلام زنان و مردان را در حقوق سیاسی و اقتصادی کار، دارایی و غیره بدون هیچ تفاوتی برابر قرار داده است. بنابراین، اگر برخی جوامع اسلامی، امروزه به دلایلی تبعیضاتی روا می‌دارند. مشکل و اشتباه آنهاست نه اشتباه اسلام، تشکّر می‌کنم.

عبدالحمید از دانشگاه اسلامی (کوشتیا، بنگلادش): خیلی زیاد از شما تشکّر می‌کنم. مقاله بدون شک بسیار جامع است. امّا فقط به خاطر روشن شدن موضوع، مایلم موضوعاتی را مطرح کنم. برادر منذرقحف در مرحله نخست توضیح داده‌اند که این مقاله هر چند مشهور به «نقش اقتصادی» است، ولی جنبه‌های سیاسی ـ اقتصادی را هم در بردارد، یعنی دارای جنبه‌های سیاسی نیز هست که مطلب درستی است.

در مقاله آمده است، یکی از اهداف دولت اسلامی تضمین یک حداقل سطح زندگی برای همه می‌باشد. از طرف دیگر در صفحه ۲ مقاله، دربارهٔ مدیریت دارایی عمومی مطابق منافع مسلمانان سخن گفته است. من می‌خواهم از ایشان بپرسم که آیا بین این دو هدف تضادّی نیست.

دوّمین نکته من این است که شما دربارهٔ توازن اقتصادی و اجتماعی به عنوان یکی از اهداف دولت اسلامی صحبت کردید. من می‌خواهم اضافه کنم که نه تنها ما برای حفظ توازن اقتصادی و اجتماعی، بلکه همچنین برای توازن اکولوژیکی نیز باید تلاش کنیم، بدین معنا که هرگاه جنبه‌های زیست محیطی واقعاً نادیده گرفته شوند، آنها ممکن است مشکل ایجاد نمایند.

نکته دیگر مربوط به مشکلات بخش عمومی در برابر مشکلات بخش خصوصی است. در این مقاله آشکار است که شما تأکید بسیار زیادی بر روی بخش خصوصی دارید و در تحلیل بخش عمومی، همواره اشاره کرده‌اید که یکی از وظایف اساسی بخش عمومی باید کمک رساندن (همکاری و دادن انگیزه) به بخش خصوصی باشد. آیا مفیدتر نبود اگر شما فعّالیت‌هایی را که باید بخش عمومی در ارتباط با بخش خصوصی انجام دهد آنها را کشف می‌کردید.

همچنین شما گفته‌اید که ممکن است قیمت‌های تبعیضی برای کالاهای عمومی وجود داشته باشد. شما چگونه این قیمت تبعیضی را برای کالای عمومی توصیف می‌کنید؟ زیرا ما در بنگلادش این سیاست تبعیضی را داریم ولی این سیاست حداقل نسبت به قیمت کودهای کالاهای کشاورزی موفّق نبود.

نکته دیگر این است که شما می‌توانستید دربارهٔ نقش زکات متذکّر شوید. البتّه من دربارهٔ آن چیز زیادی نمی‌دانم. در قرآن ـ همان‌گونه که متذکّر شده‌اید ـ درباره صدقه صحبت شده است. آیا صدقه همان‌گونه که در قران مشخّص شده است. همان زکات است، و اگر چنین باشد، آیا ترتیب صدقه، آن‌گونه که در قرآن بیان شده است، می‌تواند برای توسعهٔ اقتصادی استفاده شود؟ آیا شما از این که زکات برای پروژه‌های توسعهٔ عمومی است؟ من مطمئن نیستم که وجوه زکات بتواند برای نوع پروژهٔ توسعهٔ به‌کار رود خواهش می‌کنم توضیح دهید.

نکته آخر، سیاست اعتباری است، من در این جا واقعاً متحیّر هستم. البتّه من واقعاً در بسیاری جنبه‌های دیگر، دربارهٔ نقش سیاست اعتباری در بخش عمومی متحیّر هستم. من از این که اعتبار در اسلام مجاز باشد، مطمئن نیستم. زیرا شما دیروز بیان کردید که قرض الحسنه مجاز است ـ که در قران مقدّس ذکر شده است، امّا این که آیا مؤسّسات عمومی می‌توانند برای قرض اعتبار بدهند و چگونه، من نمی‌دانم چگونه آنها می‌خواهند به سیاست قرض، سیاست اعتبار اقدام نمایند، در حالی که احکام قرآن کریم مشخّص می‌باشند. از شما تشکّر می‌کنم.

منذرقحف: جناب عبد الحمید. من هم از شما تشکّر می‌کنم. به این نکات می‌پردازیم. اوّلین نکته، من تضادّی نمی‌بینم. چه تضادّی بین تضمین یک حداقل سطح زندگی و مدیریت دارایی‌های عمومی برای بهترین نفع مردم وجود دارد، یعنی شما با مدیریت دارایی عمومی برای ایجاد حداکثر بازدهی می‌توانید توانائی آنان را برای کمک به فقرا و تضمین نیازهای اساسی آنها بهبود بخشید و هر مازاد درآمدی بیش از نیازهای اساسی‌شان نیز حق آنهاست. آنچه که شما می‌دهید به هر حال، از دارایی‌های عمومی پیدا می‌شود. دارایی عمومی، اساساً، دارایی تمام مسلمانان در یک جامعه اسلامی است و دولت در جامعه اسلامی مسؤول هر شهروندی است که در آنجا زندگی می‌کند، بنابراین، تضمین حداقل سطح زندگی برای هر فردی با هر دین و نژاد است. از این رو، اقلّیت‌های غیر مسلمان نیز مراقبت می‌شوند. شما

نمی‌توانید سطح زندگی آنها را به صرف این که مسلمان نیستند، فقیرانه، عقب مانده و بدون تقویت رها کنید. افزون بر آن که شما قطعاً می‌توانید استدلال کنید، هرگاه از نظر منابع امکان باشد، باید همچنین دربارهٔ سطح کفاف زندگی برای مسلمانان به طور برابر مواظبت نمائید. این کار در دوران عمر هنگامی که منابع کافی بود انجام شد، او به مسلمانان و غیرمسلمانان به طور مساوی داد.

درباره دوّمین نکته، من نگرانی شما نسبت به بخش عمومی را به خاطر تأکیدات بسیار زیاد من دربارهٔ بخش خصوصی تقدیر می‌کنم. شاید تأکیدات بسیار زیاد من بدین خاطر بوده است که در ذهن من ترس از این وجود دارد که معمولاً بسیاری از نویسندگان اسلامی بر این مطلب کمتر تأکید داشته اند و ما وقت خواهیم داشت تا درباره بخش عمومی در سخنرانی‌های دیگر بیشتر بحث کنیم. من فکر می‌کنم که حوزه‌هایی وجود دارد که دولت باید صحنه اقتصادی را اداره نماید. یعنی حوزه‌هایی که دولت نباید حداقل بر طبق اکثریت علما آن را ترک نماید و من از میان آنها به منابع عمومی و معدنی انرژی اشاره کردم.

با وجود این، دربارهٔ زمین، حتّی زمینهای عمومی، باید از روش پیامبرﷺ و بعد از او عمر، پیروی شود. آنان زمین را به جای نگاه داشتن در بخش عمومی برای کشت به بخش خصوصی واگذار کردند، بدین راه تا حدودی تعادل ایجاد می‌شود.

حوزه‌هایی وجود دارند که دولت باید در آن وارد شود، ولی نباید بر حسب موقعیت‌های کنونی در اکثر کشورهای اسلامی نظر داشت که برق، تلفن، آب ، فاضلاب، جمع آوری آشغال توسّط دولت انجام می‌شود. این موارد ضرورة نباید توسّط دولت انجام شود. ما اینها را امور عام‌المنفعه می‌نامیم و جز این نمی‌توانیم دربارهٔ آنها معتقد باشیم که اینها از جمله آموزش، پروژه‌های دولتی هستند. آموزش ضرورة نباید یک مورد باشد و آن ضرورة یک مورد در نظام اسلام نیست.

دربارهٔ قیمت‌های تبعیضی، من بیان کردم که دولت می‌تواند از قیمت‌های تبعیضی استفاده کند. بدون تردید بر طبق اصولی که ذکر کردم نباید هیچ قیمت تبعیضی بر ضرر فقرا اعمال گردد. برای مثال، برخی اقتصاددانان استدلال می‌کنند که برای تشویق توسعه، شما باید از بخش کشاورزی پس‌اندازهایی را به دست آورده و آنها را در بخش صنعت تزریق کنید؛ تا این که اقتصاد خیز بردارد. این کار می‌تواند از راه سیاست تبعیض قیمت صورت پذیرد. این کار به

ظاهر از دیدگاه اسلامی مورد قبول نیست. زیرا شما از فقرا می‌گیرید و به ثروتمندان می‌دهید. باید راه دیگر وجود داشته باشد. مهمّ نیست که شما چه می‌کنید به هر حال این راه در اسلام مورد قبول نیست.

یک نکته دربارهٔ صدقه و زکات ـ کلمه صدقه در لغت شامل بخشش‌های اختیاری و اجباری است. زکات از این جهت یک صدقه واجب است. در اصطلاح‌شناسی قرآن، در آیات بسیاری صدقه به معنای زکات استعمال می‌شود و با وجود این بسیاری از آیات دیگر به معنای اعانهٔ اختیاری به کار می‌رود. برای مثال، حتّی آیه‌ای که دربارهٔ زکات واجب بحث می‌کند کلمه صدقه را به جای کلمه زکات به کار می‌برد «خذمن اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها.»

آیه‌ای که دربارهٔ توزیع زکات است نیز، کلمهٔ صدقه را استعمال می‌کند «انما الصدقات للفقراء و المساکین.» امّا صدقه در این دو آیهٔ به طور مسلم و بدون تردید در بین مفسران به معنای زکات (فقط شکل واجب صدقه) می‌باشد.

درباره این که آیا زکات می‌تواند در پروژهٔ توسعه به کار رود؟ این موضوع در سخنرانی من بحث شد. امّا می‌توانم پاسخ کوتاهی به آن بدهم. برای مثال، از طرف آکادمی فقه OIC[1] دربارهٔ زکات یک فتوا وجود دارد که می‌توان زکات را در برخی پروژه‌های عام‌المنفعه به کاربرد، مشروط بر آن که پروژه‌ها به فقرا و نیازمندان و غیره کمک کند، بدون آن که مالکیت پروژه به آنان تعلّق بگیرد. از طرف دیگر، چهار مذهب فقهی حنفی، مالکی، حنبلی و شافعی، همگی هم عقیده‌اند که زکات باید متعلّق به دریافت کنندگان آن باشد. یعنی شما زکات را به فقرائی می‌دهید که باید مالک آن شوند. شما نمی‌توانید منفعت یا اجارهٔ آن را به آنان بدهید. بلکه شما باید ملکیت آن را واگذار کنید. واگذاری مالکیت درآمد زکات به فقرا بر طبق چهار مذهب فقهی ضروری است. اما فتوای مزبور براساس اعتقاداتی است که در نوشته‌های کلاسیکی بوده و دارای شهرت زیاد نیست. از طرف دیگر من باید بگویم، حتّی بدون مخالفت با اعتقاد چهار مذهب فقهی، شما می‌توانید پروژه‌های عمومی را ایجاد نموده و آنها را به ملکیت فقرا در آورید و شاید بدین وسیله شما بتوانید به یک هدف دوگانه دست یابید. برای مثال شما در برنامهٔ پنج ساله به مدرسه نیاز دارید. مدرسه‌ها را از زکات بسازید و آنها را به

---

۱ ـ سازمان کشورهای اسلامی.

وزارت آموزش و پرورش اجاره بدهید. اجازه دهید مدارس به ملکیت فقرا درآمده و تعاونی‌ها، انجمن‌ها یا شرکت‌هایی را از آنان تشکیل دهید. این تعاونی‌ها اجاره را جمع‌آوری کرده و بین اعضا تقسیم می‌کنند. اکنون شما درآمد زکات را برای فقرا مصرف کرده‌اید، آنها را بویژه برای مدّت طولانی‌تر سرمایه گذاری نمودید. حقوق مالکیت آنان را کاملاً به آنان و فرزندانشان بعد از آنان داده‌اید و همچنین به هدف پروژهٔ توسعه دست یافته‌اید. جهات زیادی وجود دارد که می‌توان زکات را به طرق مشابه مصرف نمود. شما می‌توانید با زکات سهام بخرید، به شرط آن‌که آن را با اصل تملیک بین فقرا توزیع نمایید، آیا نمی‌شود پروژه‌ای را ساخت که متعلّق به فقرا باشد؟ از راه یک نظام سهام.

دربارهٔ سیاست اعتباری دولت دو نکته وجود دارد: ۱ـ مؤسّسات دولتی که اعتبار می‌دهند. مانند بانک‌های مرکزی یا مؤسسهٔ زکات که ممکن است قرض بدهند یا بر پایه اعتبار کار کنند. من در سال ۱۹۷۸ مقاله‌ای دربارهٔ کاربرد زکات برای تأمین اعتبار ارائه کردم. جریان ورود و خروج وجوه در زکات مطابق تعریف همزمان نیست. بنابراین، همزمانی جریان ورود و خروج وجوه به ما امکان می‌دهد تا براساس ضریب تکاثری پولی اعتبار فراهم نمائیم. این همان روشی است که شما در بانک‌ها اعتبار ایجاد می‌کنید. بنابراین، شما می‌توانید دقیقاً به همان روشی که نظام بانکی رفتار می‌نماید، از راه مؤسّسه زکات و شعبه‌هایش اعتبار ایجاد کنید. هر چند مهمترین ساز و کار مؤسّسات دولتی ایجاد اعتبار است. شما می‌توانید برای دستیابی به اهداف مشخّص با استفاده از این مؤسّسات دولتی و سیاست اعتباریشان بر بهبود محصول بر پایهٔ بخشی و یا هر پایهٔ دیگر اثر بگذارید. همچنین در این جا سیاست اعتباری بانک مرکزی، شرایط نهایی[1] و شرایط دیگر مطرح می‌شود. حتّی تحت نظام مرابحه و مضاربه شرایط و ابزاری وجود دارد که بانک‌های مرکزی در نظام اسلامی می‌توانند از آنها استفاده کنند. همچنین این ابزار شامل نرخ افزایش قیمت و نرخ مضاربه یا مشارکت، نرخ توزیع سود، وضع محدودیت‌ها یا سقف‌های مشخّص و غیره هستند.

ک. ت. حسین: آقای رئیس، پیش از آن‌که من به نکتهٔ خاصّی اشاره کنم، می‌خواهم توجّه مشفقانه شما را به خود جلب نمایم که موضوع بحث آموزش اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه است، اما ما وقت خود را بر روی موضوعات خاصّی صرف می‌کنیم که اقتصاد اسلامی را

---

1. Marginal requirements.

شامل می‌شود. این ممکن است در طرّاحی سرفصل‌های برنامهٔ آموزشی مفید باشد، ولی مشکلات زیادی در ارتباط‌با آموزش اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه وجود دارد. این مشکلات باید مورد توجّه ما باشد. از حالا به بعد من پیشنهاد می‌کنم که ما این واقعیّت را در خاطر داشته باشیم و درباره نقش آموزش اقتصاد اسلامی، طرّاحی برنامهٔ درسی و غیره باید بیشتر توجّه کنیم و در این ارتباط، سازمان باید از نو طرّاحی شود. این دقیقاً اعتقاد شخصی من است.

اکنون در ارتباط با مقاله منذرقحف ـ که امروز صبح ارائه کردند ـ می‌خواهم توجّه ایشان را به نکته‌ای جلب کنم، در صفحهٔ ۲، پاراگراف دوم، شماره ششم، رئوس مطالب مربوط به شورا است. خوب در مورد شورا آیا ضروری است که به دنبال تصویب مردم باشیم یا می‌توانیم بر یک قضاوت انفرادی متّکی باشیم بویژه اگر آن قضاوت در سایه برخی تعلیمات اسلامی باشد. تشکّر می‌کنم.

منذرقحف: چون موضوع چندین بار تکرار شده است، اجازه دهید تا وقت کمی برای پاسخ به ان بگذاریم. سازمان‌دهندگان همایش، آموزش اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه را، با بحث دربارهٔ موضوعاتی که باید آموزش داده شوند ادغام می‌کنند و این موضوع شامل توضیح علم اقتصاد اسلامی، موضوعات دربارهٔ اقتصاد اسلامی و غیره است. این تفسیر ما از عنوان همایش است و این عنوان برای اساتید دانشگاه عمدة به این معناست. بنابراین، آنها نمونه خوبی برای اقتصاد اسلامی دارند. آنها می‌توانند موضوعاتی را انتخاب کنند و دوره‌ها یا سخن رانی‌هایی را به تنهائی در آموزش خود تدوین کنند. هدف این همایش، تنها به بحث دربارهٔ مشکلات آموزش اقتصاد اسلامی محدود نمی‌شود. موضوع ما مشکلات و راه‌های آموزش اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه نیست. به بیان دقیق‌تر، آموزش اقتصاد اسلامی است. به هر حال این تفسیر ماست. من فکر می‌کنم که ما در این تفسیر محقّیم و نشستی در پنجشنبه اوّل اوت برگزار می‌شود که موضوع آموزش اقتصاد اسلامی در دانشگاه‌ها در آنجا بحث خواهد شد.

دربارهٔ نکته صفحه ۲، من فکر می‌کنم نوشته‌های فراوانی دربارهٔ این موضوع توسّط محقّقان اسلامی وجود دارد، یکی از آنها شیخ قرضاوی است؛ این نوشته‌ها در این مورد است که حاکم هیچ حقی ندارد که تصمیمات محض خودش را تحمیل کند. هیچ چیزی در شریعت

چنین چیزی را بدون تصویب مردم اجازه نمی‌دهد. امیال شما نمی‌تواند به صرف این که شما حاکم هستید واجب باشد. شریعت معیّن می‌کند که چه چیزی واجب باشد یا نباشد. سایر چیزها بستگی به تصمیم خود مردم دارد و دولت تنها نمایندهٔ آنان است و نمی‌تواند بدون تصویب کسانی که حق تصمیم‌گیری دارند کاری را انجام دهد. بحث زیادی در نظریه سیاسی اسلام دربارهٔ این که شورا لازم الاتبّاع است یا نه وجود دارد. من شخصاً معتقدم که شورا مسلّماً لازم الاتبّاع است، زیرا در غیر این صورت ما دقیقاً مسخره کننده و فریب دهنده مردم خواهیم بود. اگر شورا لازم الاتبّاع نباشد، همان گونه که ابوالاعلی مودودی معتقد است هیچ مفهومی ندارد. من با قرضاوی، مودودی و بسیاری از متفکّران دیگر مانند ترابی، محمّد سلیم عوّا که درباره موضوع علم سیاست اسلامی نوشته‌اند هم عقیده‌ام. این دلیل آن چیزی است که من عقیده دیگری را هرگز ارائه نکردم زیرا فکر می‌کنم ذاتاً چنین کاری معنا ندارد.

محمّد سراج الحق از دانشگاه چیتا گنگ[1]: من دو نکته دارم، اوّل این که وظایف دولت را می‌توان به سه گروه دسته‌بندی نمود ـ فعّالیت‌های مربوط به حفظ کارائی، فعّالیت مربوط به ثبات شریعت و اعمال مربوط به عدالت[2]. من نمی‌دانم که آیا دولت در یک محیط اسلامی به این وظایف نیاز دارد؟ نکته دوم این است که مواردی وجود دارند که عملیات دولت را می‌طلبد. برای مثال، مورد شکست بازار، مورد کالاهای عمومی و مورد پیامدهای خارجی، سرانجام آیا از میان آنچه تاکنون از شما و سخنران دیگر در این سمینار آموخته‌ام ممکن است نتیجه بگیرم که آموزش اقتصاد اسلامی مانع آموزش اقتصاد اصلی می‌شود و ما در اقتصاد اسلامی می‌توانیم اقتصاد اصلی را تکمیل و اصلاح نمائیم. آیا من درست می‌گویم؟

منذرقحف: از برادر سراج الحق تشکّر می‌کنم. من فکر می‌کنم آخرین جمله شما به خاطر برجسته کردن مکمّل بودن اقتصاد اسلامی و اقتصاد مرسوم، درست است. اما این ایجاب می‌کند تا شما به خاطر بسپارید که اغلب ما ـ که دربارهٔ اقتصاد اسلامی سخن می‌گوئیم ـ معمولاً دوست نداریم دربارهٔ موضوعات شناخته شده و مسلم اقتصاد حرف بزنیم، مثلاً من دربارهٔ سیاست پولی و سیاست مالی تفصیل ندادم. مالیات، مخارج و کسری، ابزارهای سیاست پولی بجز بهره، همه شناخته شده و در عمل مورد قبول هستند. این مطالب را شما در کتاب‌های درسی می‌یابید و هر کدام از ما دربارهٔ آنها چیزهایی نوشته است. بنابراین، تنها از

---

1. Chittagong.
2. Equity.

این جهت و از این زاویه آموزش اقتصاد اسلامی را به عنوان یک مکمّل می‌شناسیم. از طرف دیگر، آیا ما مجبوریم به طبقه‌بندی استاندارد در اقتصاد مرسوم محدود شویم، من فکر می‌کنم ما نباید خود را به آن محدود کنیم. بنابراین، از این زاویه حداقل ما تلاش می‌کنیم تا نو بیاندیشیم بدون آن که حتّی به اصطلاحات محدود گردیم. از این رو است که من از موضوع شکست بازار به کلّی اجتناب کردم. زیرا کلّیهٔ آنها می‌خواهند بگویند که حوزه‌هایی وجود دارند که دولت باید در آنها وارد شود. دفاع، ساده‌ترین مثال است. خوب بدون کاویدن این مطلب می‌دانیم که در شریعت همانند قانون، دفاع بر عهدهٔ دولت است. این در ادبیات اسلامی به ولایت امّت معروف است. ولایت امّت به معنای مقامات عمومی است که تنها متعلّق به دولت است و حسبه یکی از آنهاست. هیچ کس نمی‌تواند از پیش خود بازرسی انجام دهد و بدین خاطر شما نمی‌توانید این امور را به بحش خصوصی واگذار کنید. ممکن است پیشنهاد کرد که باید تلاش ویژه‌ای صورت گیرد تا این موضوعات از منابع ادبیات اقتصاد اسلامی به دست آید، بویژه موضوعات کلاسیکی بدون آن که آنها را به زبان اقتصاد مرسوم مطرح کنیم، زیرا من احساس می‌کنم برای بررسی این موضوعات نباید به اصطلاحات و روش اقتصاد مرسوم محدود شویم. در واقع این دلیل اجتناب من از کلّ موضوع شکست بازار است.

ابراهیم قحطانی از دانشگاه ملک فهد، عربستان سعودی: با قدردانی از مقاله منذرقحف، من چند پرسش درباره مالیات دارم. چون شما در سخنرانی‌تان بیان کردید که مالیات‌ها در دوران پیامبرﷺ وضع نشدند و در موارد مشخّص پیامبرﷺ به کمک‌های اختیاری متوسّل شدند. ولی در تاریخ خلافت اسلامی، مالیات‌ها وضع شدند و ما مشکلاتی در این باره داریم. آیا شما می‌توانید قدری دربارهٔ آن توضیح دهید، مالیات‌های مناسب چه هستند و نرخ آنها تا چه حدّ می‌تواند باشد، زیرا شما در صفحه ۳ مطالبتان هنگام بیان خدمات بخش عمومی و مالیات بر خدمات، مطالبی را درباره آنها ذکر نمودید، تشکّر می‌کنم.

منذرقحف: از برادر قحطانی تشکّر می‌کنم، من در نظر دارم که مالیات را به تفصیل در سخنرانی دیگر بحث کنم. اگر به فهرستی که دارید نگاه کنید. آن را خواهید یافت. به هر حال به طور خلاصه، طریقی راکه من می‌فهمم این است که در اسلام به مالیات به عنوان آخرین راه نگاه می‌شود. شما هنگامی می‌توانید از مالیات‌ها استفاده کنید که توجیه شفّافی برای آنها وجود داشته باشد. بدون چنین توجیهی هیچ دولتی حق ندارد مالیات وضع نماید. تا زمانی که منابع دیگر وجود دارد نمی‌توان مالیات وضع نمود. نمونهٔ سادهٔ آن در دورهٔ العیز ابن عبد

السلام[۱] در مصر و قاهره هنگامی که حاکم خواست مالیات وضع کند، او به حاکم گفت که تو نمی‌توانی چنین کنی. او نیازمند تأیید قاضی بزرگ شد و العیز گفت، نه، من آن را تأیید نمی‌کنم و بین آنها درگیری ایجاد شد تا این که او آنجا را ترک کرده و به خارج از کشور مهاجرت نمود. به هر حال، داستان ادامه می‌دهد که حاکم نمی‌توانست بدون او کشور را اداره کند. بنابراین، از او درخواست کرد تا برگردد و او به حاکم گفت: خوب، شما تنها در صورتی می‌توانی مالیات وضع کنی که منابع دیگر را تمام کرده باشی. چون دولت غنی است، تو خودت به عنوان حاکم، بردهٔ متعلّق به بیت‌المال بودی. تو چگونه قدرت را به دست گرفتی؟ (حاکم یک بردهٔ سپاهی متعلّق به بیت‌المال بود.) اجازه دهید تا با فروش شما و ژنرال‌های دیگر سپاه شما شروع کنیم، آنگاه می‌توانیم درآمد آن را به جای وضع مالیات که برای جنگ با مغول نیاز است، استفاده کنیم. این چنین او قادر می‌شد تا او را وادار به فروش نماید، آنگاه پادشاه راه‌هایی رایافت که دوباره خود را آزاد سازد، امّا از راه این فرآیند منابعی برای بیت المال به دست می‌آمد که برای جنگ به کار می‌رفت و بدین وسیله مسلمانان حتّی با تعداد اندک، دشمنان خود را شکست می‌دادند. هیچ کس نمی‌تواند بگوید دولتی که مقدار زیادی منابع دارد می‌تواند مالیات وضع کند. بسیاری از کشورهای ثروتمند دارای نفت را در نظر بگیرید، من معتقدم که آنها تا هنگامی که چنین منابع گسترده‌ای دارند، نباید هیچ مالیاتی وضع کنند؛ زیرا وضع مالیات در چنین کشورهایی ظاهراً خارج از حدود اسلام است.*

---

1. Al Izz.

*. البتّه باید توجّه داشت که اگر مصلحت عمومی ایجاب نماید که درآمد منابع طبیعی در جهت سرمایه‌گذاری و طرح‌های عمرانی هزینه شود و مردم در هزینه‌های جاری مشارکت کنند، در این صورت می‌توان مالیات گرفت. (مترجم)

بـخش سوّم

برخی تحلیل‌های کلانی و خردی در اقتصاد اسلامی

▣ فصل نهم

مفهوم مالکیت[1] در اسلام

منذر قحف*

مترجم: محمّدرضا یوسفی**

مالکیت در آیات متعددی از قرآن کریم مورد اشاره قرار گرفته است. زمین، آسمان‌ها و هر چه میان این دو است به خداوند ـ به عنوان مالک مطلق و واقعی آنها ـ تعلّق دارد. به عنوان نمونه، خداوند در آیهٔ هفدهم از سورهٔ مائده می‌فرماید:

«... و للّه مُلک السموات و الارض و ما بینهما»[2]

امّا قرآن در مورد دارایی، دیدگاه ویژه‌ای دارد. مالکیت فردی همان طور که خداوند در آیات ٦١ سورهٔ نور، ٧١ سورهٔ یس به ترتیب آورده است. «او ما ملکتم مفاتحه»[3] و «.. انعاماً فهم لها مالکون»[4] مورد پذیرش قرار گرفته است.

1- Ownership.

* ـ پژوهشگر اقتصادی مؤسسه آموزش و پژوهش اسلامی وابسته به بانک توسعهٔ اسلامی، جدّه.

** ـ عضو هیأت علمی دانشگاه مفید (ره)، قم.

۲ ـ ... و حکومت آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن دو قرارداد، از آن خداست.

۳ ـ یا خانه‌ائی که کلیدش در دست شماست.

۴ ـ و چهارپایانی (برای آنها آفریدیم) که آنان مالک آن هستند.

مفهوم اسلامی مالکیت دارایی از آیات قرآنی مانند خداوند خالق، مالک همه چیز است و او زمین، خورشید، ماه، دریا، رودخانه‌ها و... را برای انسان ساخته است، استفاده می‌شود.(نگاه کنید به: آیات ۳۴-۳۲ سورهٔ ابراهیم، ۱۴-۱۲ سوره نحل، ۲۰ سورهٔ لقمان و ۱۳ سورهٔ جاثیه.) مالکیت اسلامی بر این تفکّر استوار است که انسان جانشین و خلیفهٔ خدا در روی زمین است، همان طور که خداوند در آیهٔ ۱۶۵ سورهٔ انعام آورده است:

«و هو الذی جعلکم خلائف الارض»[۱]

و همچنین در آیهٔ ۷ سوره حدید آمده است:

«و انفقوا مماجعلکم مستخلفین فیه»[۲]

خلافت به انسان و فرزندان آدم ـ که (باید) مطابق با دستورات مالک حقیقی عمل کنند ـ، تعلّق دارد. به هر روی، بسیاری از آیات قرآنی به صراحت و یا در ضمن به شکلی محوری مالکیت انسان بر دارایی را تأکید می‌کنند. قانون اسلامی و یا همان شریعت اسلامی، حقوقدارایی (مالکیت) را به عنوان آیین الهی و اعطاء الهی به رسمیت می‌شناسد.

از نظر حقوقی، مالکیت شخصی ـ که در بسیاری از آیات قرآنی به آن اشاره شده است ـ تأیید شده است، در شریعت اسلامی به عنوان انحصار حقّ مالکیت مالک یا مُالکان بر شیئی همراه با توانایی استفاده، لذت بردن و بهره برداری از آن ـ بجز در مواردی که منع قانونی وجود دارد ـ استوار است. (عبادی: ج اوّل، ص ۱۵) دارایی[۳] شخصی شامل کالاهای مادّی و معنوی می‌شود و از این رو، فرآورده‌های غیر مادّی نیز مانند دارایی‌های مالی هستند. دارایی شخصی در چارچوب تعالیم دینی و اخلاقی بر طبق قانون اسلام است. به عنوان مثال، از جمله معیارهای اخلاقی اسلام، تحریم نوشابه‌های الکلی و سایر مست کننده‌هاست. این کالاها نمی‌توانند دارایی شخصی شمرده شوند (مالکیت ندارند) و تحت مالکیت مسلمان در نمی‌آیند. این نکته در مورد گوشت خوک و فرآورده‌های آن نیز صادق است، زیرا خوک نیز در شریعت دینی حرام شده است.*

۱ـ و او کسی است که شما را جانشینان (و نمایندگان خود) در زمین ساخت.

۲ـ و از آنچه شما را جانشین خود در آن قرار داده انفاق کنید.

3- property.

*ـ شریعت اسلام این موارد را برای اقلّیت‌های مذهبی به همان اندازه‌ای که معیارهای اخلاقی آنها مجاز می‌شمرند، ←

پیامدهای حقّ دارایی[۱]

نخستین و مهمترین پیامد این است که مالکیت در اسلام، حق یا مجموعهٔ حقوقی است که به وسیلهٔ خداوند که قانونگذار نهایی و اصلی است، و نه به وسیلهٔ جامعه یا قدرت قانون‌گذاری جامعه، به رسمیت شناخته شده است. یعنی جامعه و عناصر قانونی آن هیچ گونه قدرت قانونگذاری برای تغییر دادن حقوق تثبیت شدهٔ الهی ندارند. بنابراین، حقّ دارایی یک حقّ طبیعی است که توسّط خداوند و نه جامعه به رسمیت شناخته شده است (عبادی: ج اوّل، صص ۴۲۶-۴۳۹)

دوم، مالکیت خصوصی مورد حمایت شریعت[۲] است. شریعت اسلامی که یک قانون آسمانی بوده، اصول و چارچوب‌های کلّی را از وحی آسمانی گرفته و جزئیات را نیز از زندگی انسانی بر پایهٔ وحی الهی که در قرآن و سنّت حضرت محمّدﷺ تجلّی یافته است، تنظیم می‌کند. بنابراین، حمایت شریعت از مالکیت خصوصی، حمایتی جاودانه مطابق با نظام اندیشهٔ اسلامی است، که آن را در برابر هر نوع تعدّی، خواه از سوی دولت و یا سایر افراد، حفظ می‌کند.

سوّم، حقوق مالکیت، به مالک، حقّ کامل استفاده کردن، نفع بردن و بهره‌برداری از شیء تحت تملّک را می‌دهد. فقهای اسلامی در این مورد، اصطلاح ذیل را به کار می‌برند [النّاس مسلّطون علی اموالهم] «مالکان، اربابان مطلق دارایی‌هاشان می‌باشند.» این گفتار، دامنهٔ گستردهٔ آزادی اقتصادی از نظر فقها را بیان می‌کند. البتّه، این آزادی در چارچوب قوانین شریعت بوده که میان دارایی بخش خصوصی و عمومی تعادل برقرار کرده و از مبادلات ظالمانه نیز جلوگیری می‌کند.

چهارم، حقوق مالکیت که به وسیلهٔ شریعت اسلامی به رسمیّت شناخته شده است، از هر گونه تعصّبات جنسی، مذهبی، نژادی به دور است. قانون اسلامی نسبت به سایر قوانین و فرهنگ‌ها در تاریخ انسانی، مساوات بیشتری را میان زن و مرد در مورد مالکیت برقرار کرده است.

← استثنا کرده است. بنابراین بر اساس حقوق اسلامی حق مالکیت نوشابه‌های الکلی و خوک برای مسیحیان و یهودیان محفوظ است. از این رو در دادگاه اسلامی نزاع برای اینها از اقلّیت‌ها مسموع است، ولی از یک مسلمان مسموع نیست.

1- Property Right. 2- shariah.

همزیستی دارایی‌های عمومی و خصوصی

در مورد مالکیت دارایی، فقها میان دو نوع مالکیت خصوصی و عمومی تفاوت قائلند. دارایی خصوصی[۱]، به طور انفرادی به وسیلهٔ اشخاص تحت مالکیت در می‌آیند.

دارایی عمومی[۲] به طور جمعی تحت مالکیت کلّ جامعه درمی‌آید و شامل چیزهایی است که دارای نفع برای همهٔ افراد جامعه یا عمدهٔ جامعه است. مواردی از قبیل جادّه‌ها، رودخانه‌ها، جنگل‌ها، گردشگاه‌ها، دریاچه‌ها، چشمه‌ها و برکه‌های طبیعی، مراتع و... تحت مالکیت خصوصی قرار ندارند. مالکیت عمومی همچنین زمینهایی را که تحت مالکیت خصوصی قرار ندارند را دربرمی گیرد. زمینهای قابل استفادهٔ اطراف روستاها و شهرها، و منابع معدنی از این قبیل هستند. ریشهٔ قانونی دارایی عمومی به بسیاری از آیات قرآنی که دارایی را متعلّق به همهٔ جامعه می‌داند و به علاوه به گفته‌های حضرت محمّد ﷺ برمی گردد. سخنانی (احادیثی) مانند «مردم در سه چیز مشترکند: آب، مرتع و آتش» و یا حدیثی که نمک را نیز می‌افزاید، از جملهٔ مستندات مالکیت عمومی می‌باشند. در قیاس به مواردی که پیامبر بیان نموده، فقها نیز راه‌ها، مکان‌های مقدّس (پرستشگاه‌ها) و معادن جامد و مایع، چه معادنی که در زیر زمین یا در سطح زمین قرار دارند، را افزوده‌اند.*

از آنجاکه جامعه به وسیلهٔ دولت اداره می‌شود. بنابراین مطابق با شریعت دینی، دولت اسلامی باید دارایی عمومی را برای دستیابی به بهترین (بیشترین) منافع ممکن (برای مردم) اداره کند. جهت تنظیم قدرت و نحوهٔ اداره دارایی‌های عمومی می‌توان به سه دسته تقسیم نمود.**

۱- دارایی عمومی جامعه

جادّه‌ها، رودخانه‌ها و مساجد به این نوع از دارایی عمومی تعلّق دارند. دولت نمی‌تواند مالکیت یا مدیریت اینها را به بخش خصوصی واگذار کند. اگر کالای عمومی جامعه از تولید مطلوب منافع عاجز شد و یا به طور کلی متروک شد، دولت می‌تواند آن را به دارایی جدیدی

1- private property. 2- puablic property.

*- برخی از نویسندگان مسلمان علاقه دارند، اموال وقفی را به عنوان گروه سوّم اضافه کنند. اگرچه استفاده از این اموال به اهدافی که به وسیلهٔ واقف معیّن شده است محدود می‌شود، اموال وقفی در نظر بیشتر اندیشه وران اسلامی به عنوان بخش خصوصی (واقف یا استفاده کننده‌ها) شمرده می‌شود. در عین حال، برخی فکر می‌کنند، وقف هنگامی که برای هدف بشر دوستانه در نظر گرفته می‌شود یک مال غیر شخصی بلکه خدایی می‌شود.

**- برخی از حقوقدان‌ها دسته بندی دیگری را ترجیح می‌دهند، در این دسته بندی اموال به خصوصی، دولتی و عمومی تقسیم می‌شود.

که بتواند منافع مشابه ایجاد کند، تبدیل نماید. مراتع و نیز راه‌های اطراف روستاها از این قبیل هستند.

در بسیاری از کشورهای آفریقایی، هنوز زمینهای عمومی وجود دارند. آنها به نظام اجتماعی قبیله تعلّق دارند. شکل بالا، نوع مسلّط مالکیت زمین در مناطق روستایی بوده است. اگر چه این شکل، امروزه نیز در مناطق کشاورزی جریان دارد.

همچنین، امروزه این شکل از مالکیت عمومی، در برخی از مناطق کشورهای مسلمان شمال آفریقا ـ مانند الجزایر و تونس ـ که زمین «زمینهای اراشی»[1] تحت ملکیت قبیله قرار دارد. معمولاً آداب و سنّت‌های قبیلگی، توزیع زمینهای تحت ملکیت جامعه را در میان خانوارها جهت کشت و زراعت تعیین می‌کند و بجز عُشر که زکات بر محصولات کشاورزی است، هیچ نوع مالیات و یا حق‌العملی بر خانوارهایی که از این نوع زمینها بهره‌برداری می‌کنند، وجود ندارد.

عُشر معمولاً توسّط رئیس قبیله در میان فقیران و بینوایان و همراه با کمک به امام جماعت مسجد روستا و یا امام نمازگزاران توزیع می‌شود.

زمینهای حمیٰ[2] نوع خاصّی از دارایی عمومی جامعه است. حمیٰ، زمینهایی است که دولت برای استفادهٔ ویژه ارتش یا استفاده‌های نوع دوستانه اختصاص می‌دهد. عمر خلیفهٔ دوم، حمیٰ را برای اسب‌ها و شتران نیروهای نظامی و برای گلهٔ گاو و فقیران و نیازمندان قرار داد.

۲- زمینهای عمومی استفاده نشده

زمینهای استفاده نشده، شامل همهٔ زمینهایی است که استفادهٔ اقتصادی ندارند. در اصطلاح شرع این زمینها را زمینهای موات می‌گویند. مطابق با قانون شریعت، افراد حق دارند که از این زمینها، بهره‌برداری اقتصادی می‌کنند. این یک مورد مناسب، برای کسب درآمد از مالکیت خصوصی زمین است. از این حق به «حق احیاء» تعبیر می‌شود. دولت اسلامی می‌تواند استفاده از این حق را قانونمند کند، امّا نمی‌تواند آن را ممنوع نماید.

۳- اموال عمومی دولت

این اموال شامل دارایی‌های عمومی است. تنها شرط شریعت برای ادراه دولتی آنها، رسانیدن بهترین منافع به مردم است.

1- Arashi land

2- Hima

تحصیل حقّ مالکیت

شریعت شش علّت را برای تحقّق حقوق مالکیت شخصی معتبر دانسته است.

۱ ـ کار مجاز در کسب کالاهایی که در قید مالکیت دیگران نیستند، مانند به دست آوردن آب از رودخانه، شکار و جمع آوری هیزم.

۲ ـ احیاء[۱] نمودن زمین عمومی استفاده نشده (موات)، احیاء باعث می‌شود تا زمین موات به صورت مولّد در کشاورزی، صنعت و یا هر فعّالیت مفید اقتصادی درآید. یعنی با نرده گذاری و یا تعیین حدود اطراف این زمینها، هیچ حقّ مالکیتی برای فرد ایجاد نمی‌شود.

۳ ـ رشد دارایی‌های تحت تملّک، خواه این رشد ناشی از کار باشد یا ناشی از کار نباشد. این مورد شامل میوه‌های درختان تحت ملکیت و زاد و ولد حیوانات تحت ملکیت می‌شود. همچنین افزایش ارزش دارایی‌ها نیز تحت همین عنوان قرار می‌گیرد.

۴ ـ مبادلاتی مانند خرید و فروش، اجاره و مسائلی مانند هدایا و وصایای گذشته، واجبات (مالی) دینی شامل زکات، نَذر پرداخت‌های تعیین شده در شریعت به خاطر ارتکاب گناهانی مانند روزه خواری در ماه رمضان یا انجام خطاهایی در حال حج مانند استعمال بوی خوش از جملهٔ اسباب مالکیت هستند.

۵ ـ مسؤولیت ارتکاب جرمی[۲] که موجب داشتن حق اخذ غرامت می‌شود.

۶ ـ ارث،[۳] که انواع وارثان و سهم هر کدام در قرآن تعیین شده است.

لازم به ذکر است که اسباب سه گانهٔ اولی موجب پیدایش حق مالکیت جدیدی می‌شوند، در حالی که سه سبب بعدی حقّ مالکیت را از فردی به فرد دیگر منتقل می‌کند.

راه‌های ممنوع کسب دارایی (ثروت)

از سوی دیگر، شریعت، سه نوع از ابزارها و راه‌های دستیابی به دارایی و مالکیت‌های به دست آمده از آن راه‌ها را به رسمیت نمی‌شناسد.

۱ ـ **به دست آوردن دارایی دیگران بدون هیچ قراردادی:** مواردی مانند: سرقت، غبن[۴]، غارت، تاراج، غصب، تحصیل مال از راه اضطرار دیگری، کلاهبرداری و... در این نوع از

1- Revivification.
2- Tort.
3- Inheritance.
4- Inheritance.

اسباب قرار می‌گیرند.

۲ ـ **به دست آوردن زمینهای موات، بدون احیاء:** که معمولاً به وسیلهٔ تعیین حدود که در اصطلاح به آن تحجیر (تعیین حدود به وسیلهٔ سنگ‌ها) می‌گویند، انجام می‌شود.

۳ ـ **انتقالات غیر معتبر و یا ممنوع:** انتقالات غیر معتبر شامل قراردادهایی می‌شود که برخی از ارکان قراردادها از قبیل رضایت طرفین وجود نداشته باشد. قراردادهای ممنوع (محرّم) را می‌توان تحت عناوین ذیل بیان کرد.

الف ـ بهرهٔ وام، زیرا قرآن فقط حق بازپس گرفتن اصل قرض را معتبر دانسته و گرفتن هر نوع افزایشی را ظلم دانسته است؛ (بقره / ۲۱۹)

ب ـ درآمدهای ناشی از قمار؛ (مائده / ۹۱ـ۹۰)

ج ـ رشوه خواری و فعّالیت‌های مشابه؛

د ـ موضوع معامله شیئی حرام باشد. مانند نوشیدنی‌های الکلی، زنان بدکاره و...

درآمدهایی که از راه‌های حرام به دست آمده‌اند، تحت ملکیت سابق خود باقی هستند و باید به صاحبان خویش و یا وارثان آنان بازگردانده شوند و اگر مالك و وارثی نداشته باشد، باید در مسیر خیر صرف شود.

محدودیت‌های حق مالکیت

شریعت اسلامی دو نوع محدودیت بیان کرده است.

۱ ـ محدودیت‌های استفاده و بهره گیری

۲ ـ محدودیت‌های ناشی از تعارضات با منافع عمومی.

دین میان این دو محدودیت به طرق ذیل تفاوت قائل شده است.

۱ـ محدودیت‌های استفاده و بهره‌گیری از دارایی یک شخص: حقیقت مالکیت، داشتن بهره گیری از منافع اشیاء مملوکه می‌باشد. قوانین شرعی امنیت ثروت‌ها و دارایی‌ها را هدف گرفته است. مقّررات قرآنی کسانی راکه زینت‌ها، زندگی زیبا و خوراکی‌های خوب را تحریم می‌کنند، محکوم می‌کند (اعراف/۳۲ـ۳۱). در عین حال قرآن اسراف را نیز تحریم می‌کند. زیرا خداوند اسراف‌کنندگان را دوست ندارد (اعراف/۳۱) و می‌گوید: اسراف‌کننده برادر شیطان است (بنی اسرائیل/۲۷).

تعالیم یاد شده باعث شد، تا فقهای اسلامی اسراف‌کننده را فاقد صلاحیت قانونی جهت ادارهٔ دارایی خویش دانسته و برای وی قیّم را ضروری بدانند. (عبادی، منبع شمارهٔ دو، صص ۹۶-۸۶).

از سوی دیگر، بهره برداری شخصی از دارایی به وسیلهٔ حقوق دیگران محدود شده است. به بیان دیگر، به دست آوردن منافع، نباید با هزینه و ضرر رسانیدن به حقوق افراد و یا کلّ جامعه همراه باشد. قانون اسلامی چنین فعّالیت‌هایی که به دیگران آسیب می‌رساند را اجازه نمی‌دهد. بالا بردن ساختمان به گونه‌ایی که باعث بسته شدن فضا[۱] و مانع از رسیدن آفتاب روزانه[۲] به خانه‌های دیگر شود، (این مورد ضرر به افراد است) و فعّالیت‌های انحصاری اقتصادی (که ضرر اجتماعی دارد) مثالهایی از این قبیل هستند.

سوّمین نوع محدودیت، به بحث ارث و وصیّت مربوط می‌شود. چون مالک واقعی همهٔ دارایی‌ها، خداوند است و اموال افراد، تنها امانتی از طرف خداوند است، از این رو اگر چه افراد در طول زندگی دارای حقّ مالکیت هستند، امّا ریشه گستردهٔ آن به مالک واقعی بر می‌گردد. ارث، قانونی اسلامی است که به ثروت‌هایی که در طول زندگی فرد جمع شده‌اند تعلّق می‌گیرد و ریشه در تفکّر مالک واقعی دارد. خداوند در قرآن سهم وارثان را مشخّص کرده و مالک حقّ تغییر این سهم‌ها را در هیچ حالتی ندارد. از نظر دینی وارثان عبارتند از، فرزندان دختر و پسر، پدر و مادر، پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌ها، همسران، برادران و خواهران، عموها و عمه‌ها، دایی‌ها و خاله‌ها، که سهم هر کدام مشخّص است. افزون بر آن، مالک می‌تواند تا سقف یک سوّم ماترک خود را وصیّت کند، ولی نمی‌تواند سهم وارثان را تغییر دهد. وصیّت توسّط ابوبکر به عنوان «دستگیری خدا از ما» نامیده شده است.

چهارمین نوع محدویت، مالکیت مبتنی بر قراردادی است که با رضایت طرفین و طیب خاطر، یک مالک با فروش حقّ مالکیت خود موافقت می‌کند و آن را به شریک خود واگذار می‌کند (در این جا به اصطلاح فقهی، حقّ شفعه مورد توجّه نویسنده است)

۲- محدودیت‌های ناشی از تعارض با منافع عمومی: شریعت اسلامی برای تأمین نیازهای مادّی بشر، واجب مالی را بر دارایی شخصی تعیین کرده است. این واجب مالی زکات نامیده می‌شود (زکات در لغت یعنی تطهیر و رشد.) زکات پس از ایمان به خدا و رسول او و

1- Ventilation. 2- Sunshine.

نماز، سوّمین پایهٔ دین است. زکات عموماً دارای نرخ ۲/۵ درصد ارزش دارایی پس از کم نمودن هزینه‌ها می‌باشد. قرآن مصرف زکات را در هشت طبقه معیّن کرد و هزینه‌های آنان را از زکات تأمین می‌کند. البتّه، یکی از این طبقات، هزینه‌ای است که جهت جمع آوری و توزیع زکات صورت می‌گیرد.

افزون بر زکات، وظایف مالی یا مالیات بر دارایی‌های شخصی نیز در صورتی که درآمدهای جامعه رو به کاستی رود (و هزینه‌های جامعه را تأمین نکند) تعیین شده‌اند. این مالیات‌ها طبیعتی مادّی داشته و به وسیلهٔ قوهٔ قانون گذاری حکومت تعیین می‌شوند.

* * *

گفتمان

رئیس جلسه: از جناب منذر قحف به خاطر مقالهٔ برجستهٔ «مفهوم مالکیت در اسلام» تشکّر می‌کنم. اکنون جلسهٔ بحث پیرامون مقالهٔ یاد شده را آغاز می‌کنم، امّا در ابتدا مروری بر نکات سخنرانی منذرقحف می‌کنم.

خداوند، جهان را خلق کرد و هر آنچه که در این جهان است، به خدا و تنها به خدا تعلّق دارد. ما انسان‌ها جانشین خدا بر روی زمین هستیم. ما همچنین به اذن و دستور خداوند می‌توانیم مالک شویم. این نکته به روشنی از قرآن و سنّت استفاده می‌شود. میان مالکیت عمومی و خصوصی همزیستی وجود دارد. اینها دو نوع مالکیت هستند. مالکیت خصوصی یعنی چیزی که افراد مالک می‌شوند و مالکیت عموم یعنی چیزی که عمومی مردم مالک هستند. خداوند همه چیز را برای ما خلق کرد، تا از آن بهره برده و استفاده کنیم. امّا این که چگونه می‌توان تعادلی صحیح و یا همزیستی میان مالکیت خصوصی و مالکیت عمومی داشته باشیم؟ به موضوع بحث آزاد ما مربوط است.

من از شرکت‌کنندگان درخواست می‌کنم پرسشهای خویش را طرح کنند. پرسشی از جناب تاج الاسلام طرح می‌شود.

تاج الاسلام: چگونه شما میان مالکیت دولت[1] و مالکیت جامعه تفاوت می‌گذارید؟

1- state Owner ship.

منذر قحف: دولت در مالکیت عمومی، اختیارات محدودی دارد. در حالی که دولت در مالکیت دولتی اختیار کامل در تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری دارد. از نظر شریعت محدودیت‌هایی در مالکیت عمومی وجود دارد. یکی از این محدودیت‌ها، این است که افراد در تلاش برای به دست آوردن حقّ خویش از دارایی جامعه آزاد هستند. کارکرد این تفاوت‌ها اهمیّت دارد. به عنوان مثال، اگر مردم در گرفتن آب از رودخانه به میزان دلخواه آزاد باشند و دولت تصمیم بگیرد که از راه لوله کشی، آب را به شهر برساند. آیا دولت می‌تواند بیش از هزینه‌های سرمایه گذاری از شهروندان مطالبه کند؟ به نظر می‌رسد پاسخ منفی است. زیرا مردم حق دسترسی به آب را دارند. حال، مورد مشابه، آیا دولت می‌تواند به خاطر استفادهٔ مردم از گرمای خورشید از آنان وجوهی مطالبه کند؟ از نظر شریعت پاسخ به چنین پرسشهایی منفی است و دولت نمی‌تواند چنین مالیات‌هایی را وضع کند.

از سوی دیگر، ساختمانی راکه دولت مالک است، می‌تواند آن را اجاره دهد. موضوع در این جا این است که این تصمیم دولت در مورد دارایی خویش است. دولت می‌تواند دارایی‌های دولتی را در جهت منافع عمومی و یا نیازی که احساس می‌کند، با سیاست‌گذاری‌های خود نظم دهد. امّا چنین امری در دارایی‌های عمومی ممکن نیست. این نکته محدودیتی برای اختیارات دولت است. به عنوان نمونه، تنها در صورتی که دارایی‌های عمومی استفادهٔ بیشتری نداشته باشد و یا به طور کامل رها شود، دولت می‌تواند دربارهٔ آن تصمیم بگیرد. مثال دیگر، فرض کنید چشمه‌ای در یک روستا است. آیا دولت می‌تواند از راه لوله کشی، آب این چشمه را به مکانی دیگر ببرد؟

ممکن است بگوییم در صورتی که اهالی آن روستا به آن آب نیاز دارند، دولت مجاز به چنین کاری نیست. زیراکه چشمه متعلّق به مردم روستای مزبور است و دولت حقّ تغییر در استفاده و کاربرد آن را ندارد.

عبدالحمید: قبل از هر چیز، می‌خواهم به جناب منذر قحف بخاطر ارائهٔ تصویر روشنی از مفهوم مالکیت در اسلام، تبریک بگویم. زمانی که برادر منذرقحف پیرامون مفهوم مالکیت در اسلام سخن می‌گفتند، من دربارهٔ مسائلی که در بنگلادش با آن مواجهیم، می‌اندیشیدم من تمایل دارم به دو مسأله‌ای که هم اکنون در ذهنم است اشاره کنم. برادر منذر قحف گفت که مالکیت در اسلام (صرفاً) ساختار اجتماعی نیست و همچنین گفتند که دولت نمی‌تواند مالکیت بر زمین را محدود کند. پیش از ۱۹۶۰ هیچ‌گونه محدودیتی بر مالکیت خصوصی یا

خانوادگی وجود نداشت. امّا پس از ۱۹۶۰، محدودیت‌های زیادی بر مالکیت وارد شد. به طور عام می‌توانیم بگوییم که خانوارها حداکثر فقط ۲۰ جریب[1] می‌توانند مالک شوند. پرسش من این است که آیا در واقع وضع چنین محدودیت‌هایی بر مالکیت زمین در اسلام مجاز است؟ این پرسش را از این جهت می‌کنم که اگر در یک خانواده تنها یک شخص باشد و این ۲۰ جریب تقسیم شود روشن است که وی نمی‌تواند از همهٔ زمین استفادهٔ کامل کند. به طور مشخّص آنچه من می‌خواهم بگویم این است که ممکن است تقسیم زمین منطقی و قابل قبول باشد. اما هنگامی که این محدودیت‌ها را وضع می‌کنیم، باید به اندازهٔ خانواده و یا توانایی استفادهٔ خانواده از زمین مزبور توجّه کنیم. (جای پرسش است.)

نکتهٔ دوم، به بحث محیط زیست[2] مربوط است. زیرا سال ۱۹۹۰ در بنگلادش، سال محیط زیست بود و دههٔ ۲۰۰۰-۱۹۹۰ نیز دههٔ محیط زیست نامیده شد. حال اجازه دهید دربارهٔ ترس از تخریب محیط زیست سخن بگویم. فرض کنید یک نفر مالک ۵۰ متر مکعب آب است. وی می‌تواند آب را برای آبیاری کردن، محصول بیشتر، محصول با ارزش و یا کالای جانشین استفاده کند. این همهٔ آبی است که ما در زمین داریم که می‌توان آن را به طور کامل برای آبیاری زمین استفاده کرد. فرض کنید یک درصد از جمعیت، ۵۰ متر مکعب آب و یا چند حوض آب دارند این یک دارایی خصوصی است و شما می‌توانید آن را هر طور که تمایل دارید استفاده کنید. سپس مالک می‌تواند همه آب را برای آبیاری محصول مورد استفاده قرار دهد. این اتّفاق هم اکنون در بنگلادش و برخی دیگر از کشورها می‌افتد. مردم با وجود احترام به مالکیت (و دادن حق کامل به مالکیت خصوصی در استفادهٔ از آن) نسبت به عدم تعادلهای زیست محیطی دچار نامیدی هستند. آیا استفادهٔ آب از آن زمین به گونه یاد شده با اصول قانونی اسلام سازگاری دارد. از شما متشکّرم.

منذرقحف: از آنجا که من متخصّص در امور شرعی نیستم، شایستگی پاسخ گویی به پرسشهای مربوط به فقه را ندارم. اگر چه در ارتباط با محدودیت مالکیت زمین، برخی از فقها در خلال عصر اصلاحات ارضی، که در دههٔ ۱۹۶۰ در برخی از کشورهای عربی، پاکستان و بنگلادش جریان داشت، محدود نمودن مالکیت زمین را به شرط پرداخت غرامت مناسب به صاحبان زمین، پذیرفتند تأیید کردند. امّا بسیاری از فقها نیز با این دیدگاه مخالف بودند. در

1- Acres.

2- Environment.

نتیجه روشن می‌شود که ما دو دیدگاه تخصّصی دینی در این مورد داریم. امّا هنگامی که در مورد نظام سخن می‌گوییم، [این سؤال طرح می‌شود که دیدگاه] نظام اسلامی چیست؟ به عنوان اصلی از اصول، در این نظام، محدود نمودن مالکیت زمین یا مالکیت هر چیز دیگری، وجود ندارد. از سوی دیگر (این سؤال طرح می‌شود که) آیا مالکیت بدون حدّ در برخی از زمانها می‌تواند زیان بار باشد؟

حداقل از لحاظ نظری، می‌توان تصوّر نمود که در مواردی، مالکیت نامحدود زمین یا مالکیت نامحدود دارایی‌های تجاری ممکن است مضر باشد. مالکیت نامحدود ممکن است به برخی از مصالح و منافع اساسی جامعه زیان برساند. در این شرایط من اصلاحات ارضی را مناسب می‌دانم.

از سوی دیگر، شما نیز ممکن است با من در این مسأله موافق باشید که محدودیت‌ها و اصلاحات ارضی انجام شده در کشورهای مسلمان بیش از حدّ ضرورت و خارج از انصاف بود. تصوّر می‌کنم اگر شما بخواهید محدودیتی بر مالکیت زمین وضع کنید، به بیانی اگر شما بخواهید از موارد استثنایی سخن بگویید، (زیرا اصل، نامحدود بودن مالکیت زمین است) شما باید ادّعا کنید (اثبات کنید) که در مالکیت نامحدود ضررهای اجتناب‌ناپذیری وجود دارد که تنها با انجام چنین راهکارهایی برطرف شده و ضررهاست. این راهکارها نیز کمتر از آن ضررها است. در واقع، در موارد استثنایی (و ضرورت) دولت می‌تواند مقدار غذایی را که می‌خواهیم و آبی را که می‌نوشیم جیره‌بندی کند، امّا اثبات این که چنین ضرورتی برای انجام این کار وجود دارد، اوّل کلام است و هرگاه ثابت شد، به عنوان یک استثنا مجاز است.

در بارهٔ نکتهٔ دوم، من نیز با شما موافقم، تصوّر می‌کنم می‌توانیم مثالهایی را نیز از شریعت در مورد مسائل زیست محیطی بیابیم. به طور گسترده می‌توان این را دریافت، در صورتی که مردم به محیط زیست آسیب برسانند، باید زیان‌های وارده را جبران کنند. مردم در این مورد آزاد نیستند. از دیدگاه شرعی، هرگاه مردم به خاطر بهره برداری از دارایی‌های خود یا استفاده از آزادی‌های (مشروع) خود زیانی به محیط زیست برسانند، مورد بازخواست قرار گرفته و باید غرامت آن را بپردازند.

افزون بر آن که، مفهوم حمیٰ خصوصی وجود دارد. حمیٰ یعنی حمایت کردن شخصی که چاهی را مالک است، (در نتیجه) کسی حق ندارد در نزدیکی چاه وی، چاهی حفر کند. این قانون به خاطر حمایت از منابع آبی اوّلین چاه وضع شده است.

سوّمین نکته‌ای که شما بیان کردید، این بود که بعضی از دارایی‌ها ممکن است از راه‌های مورد قبول شرعی به دست نیامده باشد. این اموال باید به طور مشخّص از این وضعیت تغییر یابد. (مثلاً) اگر شما می‌دانید دارایی‌های شما از این قبیل هستند، شما باید دست از این اموال برداشته و به صاحبانش بازگردانید و اگر مالک آن را نمی‌شناسید، باید این اموال را به دولت یا قبیله بدهید.

مسلمانان و دولت به عنوان یک مؤسسه باید از راه صحیح فعّالیت کنند. چنانچه تعهّدات، اصول و اخلاق اسلامی اقتضا می‌کند، شما در دادگاهی محاکمه می‌شوید که قضاوت آن به عهدهٔ خدایی است که همه چیز را می‌داند. اگر می‌دانید که این دارایی‌های به ارث رسیده از پدر یا پدربزرگ از روش‌های نامناسب به دست آمده‌اند، شما باید این اموال را به کسی بدهید که این اموال به او تعلّق دارد؛ یعنی مالک و اگر مالک را نمی‌شناسید باید آن را به جامعه یا دولت بدهید. پرسشی که در این جا مطرح می‌شود، این است که زمینهای الجزایر (که مالکان الجزایری دارند) در زمان استقلال به استعمارگران فرانسوی تعلّق داشته‌اند (پس چرا اکنون به صاحبان واقعی بازگردانده نمی‌شوند؟) این زمینها (قبل از استعمار) در مالکیت مردم الجزایری بود که به زور قدرت استعماری از چنگ آنان درآمده بود، پس برگشت این زمینها از فرانسویان به الجزایریان در واقع بازگشت زمینها به مالکین اصلی است.

امّا (توجّه به این نکته لازم است که) شما نمی‌توانید ادّعا کنید که هر کسی که ثروتمند است، به طور حتم از ابزارهای نامشروع استفاده کرده است. شما تنها این را در یک دادگاه عادلانه می‌توانید (علیه کسی) طرح کنید. اگر شما از عدالت سخن می‌گویید، (بدانید که) عدالت چیزی است که دادگاه تعیین می‌کند و شما نمی‌توانید هر چه دلتان می‌خواهد بگویید. به هر حال، اگر شما (در مورد خودتان) معتقدید که این دارایی به شما تعلّق ندارد، باید به لوازم آن پای‌بند باشید. یک مثال می‌تواند مطلب را روشن کند، اگر تنها شما هلال ماه جدید رمضان را دیدید و هیچ کس همانند شما معتقد به اوّل ماه نشد، باید به تنهایی روزه بگیرید، زیرا شما باید مطابق با عقیدهٔ راسخ خود عمل کنید، اگر چه در کلّ شهر یا کلّ کشور هیچ کس روزه نگیرد. امّا وقتی که موضوع به دارایی سایر افراد مرتبط می‌شود (وضع فرق می‌کند) شما نمی‌توانید این را به صورت شعار در ملأ عام مطرح کنید، بلکه باید شواهد محکمه پسند ارائه کنید.

حیدر رحمان: خواهش می‌کنم حرکت ملّی کردن (زمین و یا دارایی‌های واقعی) را از نظر اسلام توضیح دهید به خصوص که برخی از کشورهای مسلمان به نام اسلام، دست به ملّی کردن

زده‌اند. امّا آیا به واقع اسلام، ملّی کردن را قبول ندارد؟

منذر قحف: اجازه دهید به همان مورد الجزایر اشاره کنم. الجزایر در سال ۱۹۶۲ استقلال خود را به دست آورد، در آن زمان عمدهٔ زمینهای قابل کشت و زراعت شده و دارایی‌های واقعی تا حدود ۹۸ درصد در مالکیت استعمارگران فرانسوی بود. آیا دارایی‌های تحت مالکیت استعمارگران ملّی شده‌اند؟ البتّه بله، ملّی کردن آن دارایی‌ها یک الزام بود، زیرا می‌دانیم که قبل از سال ۱۸۳۰ هیچ فرانسوی در الجزایر زندگی نمی‌کرد و هیچ نوع دارایی نیز تحت مالکیت هیچ فرانسوی نبود. ما همچنین می‌دانیم که بین سالهای ۱۸۳۰ تا ۱۹۶۲ مقدار زیادی از زمینها و سایر دارایی‌ها به زور مورد استفاده قرار گرفته و یا توقیف شده‌اند. از قانون، به نفع فرانسویان و بر ضد الجزایری‌ها سوء استفاده شد. با توجّه به شرایط یاد شده، نظر اسلام راجع به ملّی کردن چیست؟ البتّه، مثبت است. این موارد از ملّی کردن را تصوّر می‌کنم که مذاهب اسلامی با همدیگر اختلافی نداشته باشند. مورد دیگری را در نظر بگیرید، ملّی کردن صنعت و سایر فعّالیت‌ها (تجارت‌ها) در برخی کشورهای مسلمان که مالکان آنها (صنایع و تجارت‌ها) در چارچوب قانون فعّالیت می‌کردند و دارای مهارت‌های کارفرمایی (مدیریتی، خلاقیت) بودند، دربارهٔ آنها چگونه می‌توان سخن گفت؟ تصورّ می‌کنم هیچ‌کدام از مذاهب اسلامی با ملّی کردن این دارایی‌ها موافق نباشد و آن را بر خلاف عدالت و اصول اسلامی می‌دانند. شما تصوّر می‌کنید دلیل این مخالفت چه باشد؟ زیرا ملّی کردن به زندگی مردم عادی ضربه می‌زند (امنیت را از بین می‌برد)، زیرا آنان دارایی‌های خود را از راه‌های قانونی به دست آورده‌اند. شما ممکن است ادّعا کنید که ملّی کردن دارای منافعی است و منطق توزیع ثروت را در این جا مطرح کنید. (امّا) اگر شما بخواهید بر اساس اسلام، کار کنید باید با روش‌های عملی (مطابق با اسلام) این کار انجام شود. یکی از ابزارهای محدودکننده شریعت که در توزیع دارایی‌ها مؤثّر است جمع [آوری] زکات برای ۵ سال است. با جمع آوری زکات به مدّت ۵ سال، شما می‌توانید توزیع، مجدّد را انجام دهید و حداقل ۱۰ درصد ثروت‌های بزرگ ثروتمندان را بین مردم توزیع کنید (بنابراین) با وجودی که روش‌هایی وجود دارند که از نظر شرعی مجاز هستند، چرا باید به طرف ملّی کردن برویم؟

رئیس: من تصوّر می‌کنم منذر قحف دیدگاه خود را توضیح داد. از طرف خودم و همهٔ شرکت‌کنندگان از وی به خاطر ارائهٔ عالی مقاله تشکّر می‌کنم. همچنین از شما و همهٔ حضار و شرکت‌کنندگان نیز تشکّر می‌کنم.

▣ فصل دهم

نظریهٔ مصرف کلان[1] در چارچوب اقتصاد اسلامی

منّور اقبال *

مترجم: علی اصغرهادوی‌نیا **

موضوع اقتصاد کلان همواره با بحثی از تابع مصرف آغاز می‌شود؛ تابع مصرف چیست و چرا آن را مورد مطالعه قرار می‌دهیم؟ همگی می‌دانید در اقتصاد بین مصرف کلّ و برخی از متغیّرهای مستقل رابطه‌ای وجود دارد. به طور معمول متغیّر مستقل عبارت است از درآمد جاری قابل تصرّف. امّا چنانکه در این مقاله آمده است، متغیّرهای دیگری نیز وجود دارند که می‌توانند رفتار مصرف کلان را توضیح بدهند.

دلیل توجّه به رفتار مصرف کلّ - و برای یادآوری باید گفت که منظور همان مصرف کلّ خصوصی است - این است که مصرف کلّ مهمترین جزء تقاضای کلّ[2] است. این موضوع به وسیلهٔ کینز شهرت یافت و تاکنون پیشرفت‌های نظری بسیاری در این زمینه حاصل شده است.

1- Macro - Consumption Theory.

* - پژوهشگر اقتصاد، مؤسسه آموزش و پژوهش اسلامی، بانک توسعه اسلامی، جدّه.

** - عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.

2- Aggregate Demand.

چنانکه می‌دانید، هدف اوّلیهٔ مطالعه اقتصاد کلان، تعیین سطح محصول و اشتغال[۱] است. پیش از کینز فرض بر این بود که این دو همواره در تعادل هستند. بنابراین، تأکید اقتصاد کلاسیک بر توزیع سطح داده شده محصول کلّ[۲] بود. اقتصاددانان کلاسیک معتقدند، گرایشی خودکار وجود دارد که سطح محصول را در تعادل، در سطح اشتغال کامل نگه می‌دارد. امّا چنانکه می‌دانید، کینز بعد از بحران بزرگ که سطح بیکاری به بیش از ۳۰ درصد رسید، تحلیل عوامل تعیین کنندهٔ محصول کلّ و اشتغال را آغاز کرد و نظریهٔ تقاضای کلّ را به شهرت رساند. وی نظریهٔ خود را این گونه مطرح کرد که سطح محصول کلّ در اقتصاد، به وسیلهٔ تعادل بین تقاضای کلّ و عرضهٔ کلّ[۳] تعیین می‌شود، و دستیابی خودکار به این تعادل همیشه قابل ضمانت نیست. بنابراین، ممکن است در اقتصاد سطوحی از عدم تعادل و بیکاری[۴] وجود داشته باشد. او این مطلب را با فرمول زیر بیان کرده است. $C+I+G=Y=C+S+T$

سپس او بر این واقعیّت تأکید کرد، از آنجاکه مصرف در هر دو طرف اتحاد ظاهر می‌شود، بنابراین به طور موقّت بودجه متوازن را تضمین می‌کند، این در حالی است که مالیات‌ها متغیّرهای برونزا هستند. مهمترین دست‌آورد کینز [در اقتصاد] همین است. بنابراین، به گفتهٔ وی مهمترین چیزی که مبیّن تعادل در اقتصاد است، برابری پس‌انداز و سرمایه گذاری است. پس‌انداز عبارت است از: مازاد درآمد، بعد از [کسر] مصرف شخصی که تابعی برونزا و ثابت از سطح درآمد قابل تصرّف است. او بیان کرد، پس‌اندازکنندگان و سرمایه گذاران دو گروه از مردم هستند که رفتار متفاوتی از خود بروز می‌دهند.

بنابراین، اگر مصرف تابع درآمد باشد، پس‌انداز[۵] نیز تابعی از درآمد است و سرمایه گذاری[۶] بر اساس نظریهٔ کینز، تنها تابعی از درآمد نیست و حتّی تابعی از نرخ بهره[۷] هم نیست. چنانکه می‌دانید، اقتصاددانان کلاسیک فرض می‌کنند که هم پس‌انداز و هم سرمایه گذاری تابعی از نرخ بهره است. از این رو، نرخ بهره، ساز و کاری است که به طور خودکار، برابری پس‌انداز و سرمایه گذاری را تضمین می‌کند. کینزی گفت که پس‌انداز تابع نرخ بهره نیست، بلکه تابعی از سطح درآمد است. این موضوع از تابع مصرف ($c+s=Y$) قابل

1- Employment.
2- Aggregate out put.
3- Aggregate supply.
4- Unemployment.
5- saving.
6- Inoestment.
7- Rate of Interest.

استخراج است. بنابراین، پس‌انداز پسماند و مصرف نیز تابعی از درآمد هستند. از آنجا که سرمایه گذاری متغیّر پیچیده‌ای است، او گفت سرمایه گذاری تابعی از بازده نهایی سرمایه[۱] است که بستگی به انتظارات کارفرمایان و نرخ بازدهی داخلی و مانند آن دارد. این مطالب زمینهٔ هدایت نظریه‌های مصرف به (سمت) پیچیدگی را فراهم آورد.

علی‌رغم رویکرد کینز، تعداد دیگری از نظریه‌های علمی تابع مصرف[۲] همچنان مشهور بودند. اوّلین نظریه، نظریهٔ کلاسیکی تابع مصرف بود که می‌توان از آن به عنوان تبعیت مصرف از نرخ بهره یاد کرد. زیرا چنانکه گفته شد، مصرف به عنوان رقیب پس‌انداز یا پسماند پس‌انداز همانند پس‌انداز تابعی از نرخ بهره می‌شود، زیرا مصرف باقیماندهٔ سطح معیّنی از درآمد پس از [کسر] پس‌انداز است.

بنابراین، تابع مصرف کلاسیک بر اساس آنچه گفته شد تعریف می‌شود. تابع مصرف کینز که به تازگی مطرح شد، مصرفی است که تابعی از درآمد قابل تصرّف جاری است. شما همگی در درس اقتصاد کلان با این مطالب آشنا شده‌اید. کوزنتس و دیگران توجّه ما را به وقایع تاریخی خاصّی جلب می‌کنند. معنای ضمنی این شکل تابعی که کینز ارائه داده است، عمومی است، امّا تابع مصرف کینز که آن را به صورت c=a+by می‌نویسیم، پارامترهایی دارد که موضوع بحث امروز ما است. میل نهایی به مصرف (MPC) بیشتر از صفر و کمتر از یک است و با افزایش درآمد، کاهش می‌یابد. اینها، دو فرض روانشناختی بود که ویژگی‌های خاصّی را به تابع مصرف دادند. مطالعات تجربی مشخّصی وجود دارد که نشان می‌دهد، اگر اطّلاعات به صورت سری زمانی باشد، در بلندمدّت، رابطهٔ کاهش میل نهایی به مصرف با افزایش درآمد ممکن است کمتر مورد تأیید واقع شود. بنابراین، دوّمین فرض که بیان می‌کند با افزایش درآمد میل نهایی به مصرف کاهش می‌یابد، به لحاظ تجربی چندان تأیید نمی‌شود. بلکه می‌توان گفت با افزایش درآمد میل نهایی به مصرف کمتر از میل متوسّط مصرف می‌شود. در حالی که این کاهش نیز همیشه به وسیلهٔ داده‌های اطّلاعاتی تأیید نمی‌شود، بلکه تنها زمانی که تابع مصرف کوتاه مدّت در نظر گرفته شود، می‌توان چنین رفتاری را مشاهده کرد. تابع مصرف کوتاه‌مدّت تابع تناسبی[۳] نیست، در حالی که تابع مصرف بلندمدّت، یک تابع خطی

1- Marginal Efficiencyiy of capital.

2- Consumption Function.

۳- Proportional function، تابعی که از مبدأ مختصات می‌گذرد.

تناسبی است. بنابراین، در بلندمدّت میل متوسّط به مصرف برابر میل نهایی به مصرف است.

اکنون تابع مصرف کوتاه مدّت که تابع غیر تناسبی است و تابع مصرف بلندمدّت که تابع تناسبی است با یکدیگر تفاوت دارند. مطالعات تجربی که برخاسته از نظریات سکولار[۱] تابع مصرف هستند، هر دو تابع مصرف کوتاه مدّت و بلندمدّت را تأیید می‌کنند.

مهمترین این نظریات، نظریهٔ درآمد نسبی دوزنبری[۲] است. (تشریح کامل این نظریه فرصت زیادی می‌طلبد.) بر اساس نظریه درآمد نسبی دوزنبری مصرف تنها تابعی از درآمد جاری نیست، بلکه تابع درآمد نسبی نیز هست، یعنی درآمدی که یک نفر در طول عمر خود به دست می‌آورد. به همین دلیل، فرد از (داشتن) درآمد بیشتر، لذّت می‌برد و با کاهش درآمد از مصرف کاسته می‌شود؛ زیرا دو نوع نظریهٔ درآمد نسبی وجود دارد. بر اساس یکی از این نظریه‌ها سطح مصرف گذشته حفظ می‌شود و مصرف، متناسب با کاهش درآمد[۳] کاهش نمی‌یابد.

بر اساس نظریه دیگر، مردم در سطح خرد رفتار می‌کنند، یعنی مصرف آنها فقط از درآمد جاری تبعیت نمی‌کند، بلکه به تبع رفتار همسایگانشان نیز مصرف می‌کنند. بنابراین، برای مثال مردمی که درآمد نسبی‌شان کم است، ولی در محلّه‌های پردرآمد زندگی می‌کنند، تلاش می‌کنند تا زندگی خود را با زندگی افراد ثروتمند این محلّه‌ها هم سطح کنند. بدین ترتیب در می‌یابیم که در نظریه درآمد نسبی، متغیّر دیگری به تابع مصرف افزوده می‌شود و آن، میزان درآمد افرادی است که پیرامون مصرف‌کننده اصل زندگی می‌کنند.

یکی دیگر از نظریه‌های مصرف، «نظریه درآمد دائمی» فریدمن است که بر اساس آن مصرف تابعی از درآمد واقعی است، نه درآمد جاری. این که چرا و چگونه فریدمن در بحث درآمد دائمی خلط مبحث می‌کند. جزئیات زیادی را می‌طلبد. این که او در استنتاج خود از اطّلاعات تجربی استفاده نکرده است، بحثی فنّی است. مصرف به عنوان تابعی از درآمد دائمی دارای دو جزء است، مصرف گذرا و مصرف دائمی. به گفتهٔ فریدمن هیچ رابطه‌ای بین مصرف گذرا و درآمد گذرا وجود ندارد. ضریب[۴] (همبستگی) بین مصرف گذرا و درآمد دائمی نیز صفر است. رابطهٔ بین مصرف دائمی و درآمد گذرا، یک رابطهٔ تناسبی است و این

---

۱ ـ Secualr، به معنای «دنیوی بودن» واژه‌ای است که نویسنده در برابر «اسلامی بودن» مطرح نموده است.

2 - The relative hypothesis of Devesenbury 3 - Proportionately.

4- coefficient

همان چیزی است که چگونگی تفاوت بین رابطهٔ غیر تناسبی کوتاه مدّت[۱] مصرف درآمد و رابطهٔ تناسبی بلندمدّت[۲] مصرف درآمد را توضیح می‌دهد.

نظریهٔ دیگر، «نظریه سیکل زندگی»[۳] است که بر اساس آن مردم مصرف خود را نه تنها با درآمد جاری شان مرتبط می‌کنند، بلکه بین مصرف و درآمد مربوط به تمام دوران زندگی خود ارتباط برقرار می‌کنند، بدین معنا که دوست دارند، در طول دوران زندگی سطح مصرفشان ثابت باشد. بر اساس این نظریه، در اوایل زندگی که سطح درآمد پایین است، مردم به طور معمول برای باقی ماندن در سطح (ثابت) درآمد، وام می‌گیرند. سپس در دورهٔ میانی زندگی، زمانی که درآمد افزایش می‌یابد، مصرف آنها در همان مقدار باقی مانده و آنچه را که در دورهٔ اوّلیه زندگی وام گرفته بودند، باز پرداخت می‌کنند، ضمن این که از درآمد برای دوران پیری نیز پس‌انداز می‌کنند. در دورهٔ انت‌هایی زندگی نیز مصرف بیش از درآمد است. بنابراین، افراد مصرف خود را در طول زندگی در یک سطح تناسبی ثابت نگه می‌دارند. به بیان دیگر، افراد در دورهٔ ابتدایی زندگی، یعنی زمانی که درآمد پایین است، پول قرض می‌گیرند تا مصرف تناسبی خود را حفظ کنند، در دورهٔ میانی زندگی پس‌انداز می‌کنند چون می‌دانند که در این دوره درآمدشان فراتر از مصرفشان است. این پس‌انداز برای سنین پیری است که دوباره سطح درآمد به زیر سطح مصرف کاهش می‌یابد، و به این ترتیب، سطح بالای مصرف خود را در دوران پیری تأمین مالی می‌کنند.

تمامی نظریه‌های مزبور آزمون شده‌اند. این نظریه‌ها، توضیحات مستدلی برای تفاوت بین تابع غیر تناسبی کوتاه‌مدّت و تابع تناسبی بلندمدّت ارائه کرده‌اند. این نظریه‌ها و نتایج شان با استفاده از تکنیکهای مختلف به طور تجربی به اثبات رسیدند.

برای نمونه میلتون فریدمن، سری درآمد دائمی خود را تخمین زد. از آنجا که درآمد دائمی و مصرف دائمی در بازار مشاهده‌پذیر نیست، او با استفاده از فروض بسیار، دادهٔ خود را به وجود آورد و به رابطه‌ای که می‌خواست دست یافت. بقیه نیز با به کارگیری داده‌ها، نظریه‌های خود را به طور تجربی آزمون کرده و ثابت کردند که هر کدام در حوزهٔ مربوط به خود می‌تواند تفاوت بین تابع غیر تناسبی کوتاه مدّت مصرف و تابع تناسبی بلندمدّت مصرف

1- the short - run non-proportianal relationship

2- the long-run proportional relationship

3- the life cycle hypothesis.

را توضیح دهد. این نظریه‌ها بسیار برجسته هستند، امّا اقدامات دیگری نیز وجود داشته‌اند که در رابطه با تفاوت بین رفتار کوتاه مدّت و بلندمدّت، بیشتر مورد توجّه واقع شده‌اند.

اقتصاددانان بارها هشدار داده‌اند که حّد نهایی مصرف و درآمد جاری بیشترین اهمیت را در مصرف دائمی دارا هستند. البتّه متغیّرهای توضیحی دیگری نیز وجود دارند که رفتار مصرف کلّ را تعیین می‌کنند.

متغیّرهای دیگر تابع مصرف عبارتند از: توزیع درآمد، تغییر سلیقه، نرخ بهره، ثروت و غیره. با این که [در زمینهٔ مصرف] بین اقتصاددانان اختلاف نظرهای زیادی وجود دارد، امّا تقریباً همگی اتّفاق‌نظر دارند که درآمد یکی از متغیّرهای [مهم] مصرف کلّ است، امّا تنها متغیّر نیست.

به طور معمول مشهورترین متغیّر در میان متغیّرهای دیگر تابع مصرف، نرخ بهره است. چنانکه نه تنها کلاسیک‌ها یا نئوکلاسیک‌ها، بلکه نئوکینزین‌ها نیز نرخ بهره را در تابع مصرف وارد کرده‌اند. محصول جاری یا درآمد - در واقع درآمد قابل تصرّف - و نرخ بهره مشهورترین متغیّرهایی هستند که به طور معمول تابع مصرف را تعیین می‌کنند. مطالعات اقتصاددانان کینزی و کلاسیک شامل این متغیّرها می‌شود. بحث کنونی دربارهٔ این نیست که آیا بین پولیون، نئوکلاسیک‌ها و کینزین‌ها قاعده‌هایی برای توضیح تابع مصرف هست. بحث دربارهٔ این است که کشش درآمدی مصرف بیشتر است؟ یا کشش نرخ بهره‌ای آن؟ بنابراین، بحث‌های گوناگونی در ادبیات مربوط به تابع مصرف وجود دارد. آنچه گذشت، خلاصه‌ای از بیان نظریه تابع مصرف در چارچوب سکولار آن است.

اکنون به ساختار اسلامی باز می‌گردیم. در اقتصاد اسلامی مطالعات ناچیزی انجام شده است و تقریباً به این نوع تحلیل سمت و سو نگرفته است. آیا درآمد جاری، ثروت یا نرخ بهره، مصرف کلّ را تعیین می‌کنند؟ نظریهٔ مزبور با کمک متغیّرهای توضیحی معیّن سعی در تبیین رفتار مصرف کلّ دارد. مطالعاتی که تاکنون انجام گرفته‌اند، با اقتصاد اسلامی همسو نیستند.

بهره(مندی) اصلی آنها ریشه در برخورد محرمات خاص اسلامی نسبت به مصرف دارد.

ظاهراً بسیاری از اقتصاددانان مسلمان، تابع مصرف کینزی را تأیید کرده‌اند. این اقتصاددانان با در نظر گرفتن درآمد جاری به عنوان متغیّر توضیحی، دربارهٔ تغییر آن در

اقتصاد اسلامی مطالعه کرده‌اند. آنها اقتصاد سکولار را با اقتصاد اسلامی که دستورات محکمی دربارهٔ مصرف ارائه داده، مقایسه کرده‌اند. دو دستوری که در ادبیات مقایسه‌ای اسلامی مورد مطالعه قرار گرفته‌اند، «زکات»[۱] و «منع اسراف و تبذیر»[۲] است.

تبذیر، استفاده از پول برای امری است که مجاز شمرده نشده است. مانند نوشیدن شراب یا خوردن گوشت خوک.

اسراف، استفادهٔ نامعقول از پول است، برای امری که مجاز شمرده شده است. بنابراین، اسراف امری نامعقول است. مطالعاتی که تاکنون انجام گرفته است، به طور اساسی در رابطه با تأثیر وجوب زکات و حرمت اسراف بر تابع مصرف است. این مطالعات به وسیلهٔ «مختار متولّی»[۳] آغاز شد. وی این مطالعات را با تابعی که آن را تابع مصرف مادّی یا مادون مادّی نامیده، شروع کرده و سپس سطح زکات را معرّفی کرده است. مطالعات چندی وجود دارد که تقریباً تمامی آنها در بحث مربوط به رفتار زکات بسیار مشابه هستند.

بنابراین، نگاه اقتصاد اسلامی به مصرف چنان است که گفتیم. حال مطالب را به معادلهٔ صفحهٔ ۳۲۸ ارجاع می‌دهم.* معادلهٔ شمارهٔ دو در صفحهٔ ۳۲۸ نشان می‌دهد که مصرف در [اقتصاد] اسلامی اساساً جامعه را به دو گروه «پرداخت کنندگان»[۴] و «دریافت کنندگان»[۵] زکات تقسیم می‌کند. درآمد پرداخت کنندگان زکات δY و درآمد دریافت کنندگان زکات $\delta Y - 1$ است. در این الگو بررسی می‌شود که وقتی نسبت معیّنی از درآمد (مثلاً ay)، از گروه اوّل به گروه دوم انتقال می‌یابد، مصرف کلّ چگونه تغییر می‌کند.

برخی از نویسندگان اسلامی به این نتیجه رسیده‌اند که مصرف کلّ در اقتصاد اسلامی - یعنی میل نهایی به مصرف[۶] و میل متوسّط به مصرف[۷] در یک اقتصاد اسلامی - بیشتر از اقتصاد سکولار است. استدلال آنها نیز بسیار ساده و روشن به نظر می‌رسد. آنها [چنانکه] من نیز معتقد هستم، به درستی فرض می‌کنند که میل نهایی به مصرف (MPC) زکات گیرندگان -

---

1- zakah.

2- Elimination of Israf.

3- Mukhtar metawalli

* - ارجاعاتی که به صفحات شده مربوط به متنی است که ارائه کننده در اختیار شرکت‌کنندگان در همایش قرار داده است.

4 - Zakah payers

5- Zakah receivers

6- Marginal propensity to Consume.

7- Average propensity toconsume.

که فقرا هستند ـ بالاتر از میل نهایی به مصرف پرداخت کنندگان زکات است. در این جا هنگامی که پول از گروه‌هایی که میل نهایی به مصرف کمتری دارند، به گروه‌هایی که از میل نهایی به مصرف بالاتری برخوردارند، منتقل می‌شود، اثر خالص به طور طبیعی مثبت خواهد بود. یعنی میل نهایی به مصرف در اقتصاد اسلامی بالاتر خواهد رفت. این مطلب به وسیلهٔ آقای متولّی بیان شده است. امّا دو اقتصاددان [دیگر] ادّعا کرده‌اند که در تحلیل ریاضی متولّی و نیز در معادلهٔ شمارهٔ ۲۳ و ۲۴ که من نشان داده‌ام، در مورد تأثیر زکات اغراق شده است. در تابع مصرف اقتصاد سکولار داریم: $C=a+bY$. برای مقایسهٔ اقتصاد اسلامی و اقتصاد سکولار، دو گروه متغیّر وجود دارند. بحث را با توابعی مانند $C=a+cY+dDY$ آغاز می‌کنیم.

حتّی در یک اقتصاد سکولار، گروه‌های پردرآمدتری هستند که میل نهایی به مصرف کمتری دارند و نیز گروه‌های کم درآمدتری هم هستند که میل نهایی به مصرف آنان بیشتر از c است. پس این شکل صحیح تابع مصرف سکولار است که باید با تابع مصرف اسلامی مقایسه شود. پس از آن، زکات را معرّفی می‌کنیم، یعنی $C=a+cY+aDY$. بنابراین، به احتمال زیاد در مقایسهٔ اقتصاد سکولار و اقتصاد اسلامی، میل نهایی به مصرف در اقتصاد اسلامی، کمتر از اقتصاد سکولار است.

به هر حال، گروهی این بحث را مطرح کرده‌اند که همهٔ زکات نباید، دوباره توزیع شود، زیرا ممکن است افراد کافی برای دریافت زکات وجود نداشته باشد. بنابراین، میل نهایی کلّ برای مصرف، در یک اقتصاد اسلامی کمتر از اقتصاد سکولار خواهد شد، امّا این مطلب صحیح نیست. چرا که همهٔ زکات به مردم فقیر داده نمی‌شود و نسبت معیّن و ثابتی از زکات پرداختی، به گروه پردرآمد برگشت می‌کند. چنانکه گفتیم در حدود چهار گروه از طبقات هشت‌گانه مردم فقیر هستند و چهار گروه دیگر از جمله «فی سبیل الله» و کارگزاران جمع آوری زکات ممکن است از گروه پردرآمد باشند. پس قسمتی از زکات به گروه پردرآمد بازگشت می‌کند. بنابراین انتقال ay نبوده و ضریب با انتقال خالص مقداری کمتر از a خواهد بود. به عنوان مثال اگر زکات سه درصد از تولید ناخالص داخلی (GDP) باشد، مقداری از آن در بین افراد ثروتمند تقسیم خواهد شد که شامل «غارمین» (افراد مقروض)، «عاملین» (کارگزاران سازمان زکات) و «مؤلفة القلوب» (کسانی که قلب‌های آنها مورد صلح و آشتی قرار می‌گیرد) هستند. چنانکه می‌دانید این افراد می‌توانند از فقرا و یا ثروتمندان باشند.

خالص انتقالات به مردم فقیر گاهی کمتر از آن چیزی است که پرداخت کنندگان زکات به طور معمول می‌پردازند. بنابراین، گروه‌های پردرآمد میل نهایی به مصرف کمتری خواهند داشت. من به صورت ریاضی نشان خواهم داد، که در صورت وجود همکاری، تأثیر زکات در اقتصاد اسلامی (بر میل نهایی به مصرف) لزوماً پایین‌تر نخواهد شد.

م. فهیم خان[1] استدلال متفاوتی برای پایین‌تر بودن میل نهایی به مصرف در اقتصاد اسلامی نسبت به میل نهایی به مصرف در اقتصاد سکولار دارد. وی می‌گوید: سبد مصرفی که مصرف‌کننده مسلمان باید انتخاب کند کوچک‌تر است. زیرا برخی کالاهای معیّن وجود دارد که استفاده از آنها برای فرد مسلمان جایز نیست. بنابراین، سبد مصرف کوچک‌تر، میل نهایی به مصرف کوچک‌تری را می‌طلبد. پس میل متوسّط به مصرف نیز، کوچک‌تر خواهد بود.

به هر حال، در این جا نشان خواهیم داد که چنین نیست. کالاهای بسیاری در سبد مصرفی افراد وجود دارد. اگر n کالا وجود داشته باشد، تا وقتی که مصرف‌کننده دسترسی به کالاهای جانشین دیگری دارد که می‌تواند پول خود را برای آنها صرف کند، [حذف برخی کالاها] هیچ تأثیری بر مصرف نخواهد داشت. دلیلی وجود ندارد که حذف دو یا سه کالا میل نهایی به مصرف راکاهش دهد. چنانکه حتّی در یک اقتصاد سکولار نیز، برخی کالاها در سبد مصرفی خانواده وجود ندارند. برای نمونه، گوشت گاو در یک اقتصاد هندی.

در اقتصاد اسلامی گوشت خوک و در اقتصاد هندی، گوشت گاو در سبد مصرفی وجود نخواهد داشت. بنابراین تعداد کالاها در سبد مصرفی واقعاً چندان هم عامل تعیین کنندهٔ مهمّی نیست که فهیم خان هنگام مقایسه میل نهایی به مصرف در دو اقتصاد مزبور مطرح کرده است.

برای قبول این که اثر خالص می‌تواند مثبت یا منفی باشد، دلایلی وجود دارد. اساساً این یک پرسش تجربی است، هنگامی که دربارهٔ تابع مصرف کینزی صحبت می‌کنیم؛ یعنی $C=a+by$؛ حتّی در اقتصاد سکولار نیز پارامتر (b) به طور تجربی معیّن می‌شود. البتّه این بدان معنی نیست که میل نهایی به مصرف در تمامی اقتصادهای سکولار یکسان است. این نرخ، از اقتصادی به اقتصاد دیگر تفاوت می‌کند. میل نهایی به مصرف بستگی به عواملی، از جمله عادات فرهنگی دارد. برای نمونه، می‌دانید که میل نهایی به پس‌انداز در هند بزرگ‌تر است، زیرا به طور طبیعی (شاید به خاطر زمینهٔ فرهنگی) بیشتر صرفه جو هستند. افراد دیگری هستند

1- M.Fahim Khan.

که کمتر صرفه جو می‌باشند. پس عوامل فرهنگی مؤثّرند. افزون بر این، بر اساس این نظریه، درآمد هیچ نقشی در تعیین میل نهایی به مصرف ندارد. اگر [بخواهیم] به نظریه‌ای پیشرفته دربارهٔ تابع مصرف برسیم، باید به سوی تعیین کننده‌های اصلی سطح مصرف گام برداریم. آیا این عامل تعیین کننده، درآمد جاری است؟ آیا نرخ بهره یا نرخ بازدهی از راه تأثیر بر پس‌انداز، هیچ تأثیری بر مصرف نخواهد داشت؟ برای گسترش نظریه اسلامی تابع مصرف، باید در مورد برخی چیزها بحث کنیم.

مطالعات نظری بسیاری وجود دارد که مطرح می‌کند: شاید میل نهایی به مصرف در اقتصاد اسلامی از اقتصاد سکولار یا هر اقتصاد دیگری بالاتر باشد. این مطالعات باید در معرض تحقیقات تجربی قرار گیرد. تجربه‌های مجاز [و مورد قبولی] نیز وجود دارد. با توجّه به نتایج این تجربیات، من معتقد نیستم که از درون یک چارچوب کینزی برخاسته باشند. یافتن عوامل میل نهایی به مصرف، حتّی در اقتصاد سکولار، یک پرسش تجربی است و هیچ نظریهٔ مصرفی جدیدی وجود ندارد.

دوّمین دستوری که در چارچوب کینزی به آن پرداخته شده و مورد مطالعه قرار گرفته است، حرمت اسراف است یا آنچه که من زیاده روی نامیدم. در یک اقتصاد اسلامی، هم اسراف و هم تبذیر حرام است. بنابراین، طبیعی است که فرض شود به دلیل حرمت اسراف، در سطحی معیّن از درآمد و ثروت، میل به مصرف در اقتصاد اسلامی پایین‌تر از اقتصاد سکولار است ـ البتّه به شرط ثابت ماندن دیگر شرایط. ضریب اسراف در معادلهٔ ۳۱ و ۳۲ در صفحهٔ ۳۸۲ معرّفی شده است.

بنابراین، دو نوع عوامل مخالف بر میل به مصرف تأثیر دارند؛ از یک سو، اثر زکات و انفاق و از سوی دیگر، اثر کاهندهٔ اسراف که بستگی به دیگر عوامل در جامعه دارد. اگر سطح اسراف پایین باشد، اثر حذف آن کوچک‌تر خواهد بود. حال آیا می‌توانیم به نتیجه‌ای دست یابیم؟ یکی از نتایج ممکن، دستیابی به تحلیل زیر است. نتایج در جدول شمارهٔ ۱، ۲ و ۳ داده شده است. معادلهٔ شمارهٔ ۳۵ شرط بالاتر یا پایین‌تر بودن میل به مصرف را در اقتصاد اسلامی ارائه می‌کند. اگر $\Delta(S(D-C)$ بزرگ‌تر از $D\Sigma C$ باشد، میل به مصرف در اقتصاد اسلامی بزرگ‌تر خواهد شد. همهٔ این متغیّرها در این مقاله وارد شده‌اند. میل نهایی به مصرف بستگی به اثر انتقال خالص و ناخالص دارد. بین انتقال ناخالص (ay) و انتقال خالص ـ که تفاوت بین انتقال ناخالص و مقداری است که به فقرا بر نمی‌گردد ـ تفاوت وجود دارد. تنها نسبت معیّنی

از زکات به فقیران داده می‌شود. چنانکه قبلاً اشاره شد، زکاتی که به فقرا تخصیص می‌یابد، به چهار گروه تقسیم می‌شود.

بنابراین تأثیر زکات عبارت است از: حاصل ضرب انتقال خالص در تفاوت بین میل نهایی به مصرف در دو گروه فقیر و غنی. پارامترهای زکات و اسراف در دامنهٔ بین صفر و یک معرّفی شده‌اند. به عنوان مثال اسراف ممکن است، ده یا بیست درصد باشد. تفاوت بین نسبتی از درآمد گروه پردرآمد که به آن زکات تعلّق می‌گیرد و مقدار کلّ زکات، به این خاطر است که حرمت اسراف را عملی و قابل اجرا دانستم، امّا این فقط یک فرض است. این فرض ممکن است صحیح و یا ناصحیح باشد؛ امّا فرض می‌کنیم که اسراف تنها در گروه پردرآمد انجام می‌شود. گروه کم درآمد در واقع فقیر است و یا در سطح امرار معاش به سر می‌برد و مرتکب اسراف نمی‌شود. من احساس می‌کنم، اسراف اساساً در بین کسانی که دارای درآمد بالاتر هستند به چشم می‌خورد. بنابراین، اثر اسراف بستگی به نسبت درآمد گروه پردرآمد و مبلغ خالص پولی که به گروه کم درآمد منتقل می‌شود، دارد. تخمین‌های معینّی از این پارامتر وجود دارد که در آنها میل نهایی به مصرف در گروه‌های پردرآمد بالاتر و در گروه‌های کم درآمدتر، پایین‌تر است.

در جدول شمارهٔ ۱، ۲ و ۳ معادلهٔ متفاوت ارائه شده است که البتّه چندان مشروح به آنها نپرداخته‌ام. در موارد معینّی اثرات خالص میل نهایی به مصرف مثبت خواهد شد. اگر فرض کنیم α کمتر از ده درصد باشد، به طور معمول اثرات خالص بسیار کوچک، ولی مثبت خواهد بود. اگر سطح اسراف را بیشتر از ده درصد فرض کنیم، اثر خالص میل نهایی به مصرف می‌تواند منفی باشد، اگر چه در این حالت بسیار بسیار کوچک می‌شود.

من قصد دارم از این تحقیق و از ادبیات تابع مصرف کلان اسلامی دو نتیجه را استخراج کنم. نتیجهٔ اوّل، این که هیچ کس نظریهٔ تابع مصرف اسلامی را به طور واقعی شرح و بسط نداده است. بلکه همگی تابع مصرف کینزی را در نظر گرفته‌اند و سپس اثر دستورات اسلامی را بر آن مطالعه می‌کنند.

نتیجهٔ دوم، این که چنانکه اشاره کردم، حتّی در اقتصاد سکولار تعیین پارامترها تجربی است و در اقتصاد اسلامی نیز به همین ترتیب است. حتّی اگر این پارامترها به جای هشت درصد، یک درصد بالاتر بروند، دیگر اهمیّتی ندارد که ۸۱ یا ۷۹ باشند. درک این موضوع که این دو پارامتر از کشوری به کشور دیگر متفاوت خواهد بود، چندان مشکل نیست. بنابراین، به

طور نظری، ما باید اثر زکات و حرمت اسراف را بر تابع مصرف در نظر بگیریم. نویسندگان چندان بر تأثیر خالص توجّه نکرده‌اند. از این رو، نمی‌توان گفت میل نهایی به مصرف در اقتصاد اسلامی به خاطر وجود زکات یا حرمت اسراف بیش از اندازه کاهش می‌یابد. تأثیر این دو پارامتر بسیار ناچیز خواهد بود.

من فکر می‌کنم پیش از هر چیز باید تعیین کنیم که آیا دربارهٔ نظریه درآمد واقعی صحبت می‌کنیم یا درآمد نسبی و یا درآمد دائمی. همهٔ این نظریه‌ها، مبانی خرد خود را دارند. در این نظریه‌ها تابع مصرف کلّ از رفتار مصرف‌کننده استخراج می‌شود. این، آن چیزی است که اقتصاد اسلامی باید از آن پرهیز کند. ما باید از رفتار مصرف‌کننده آغاز کنیم و ببینیم مصرف‌کنندگان دربارهٔ سبد مصرفی خود چگونه تصمیم می‌گیرند؟ آیا فقط نیازهای دیگران را در نظر می‌گیرند؟ سپس باید این متغیّرها را در تابع مصرف کلان قرار داده و از آنجا تابع مصرف کلّ جامعه را استخراج کنیم. فکر می‌کنم این کار [در گذشته] انجام نشده است و ما به عنوان یک اقتصاددان [مسلمان] باید به آن بپردازیم.

* * *

گفتمان

پرسش: برای نمونه تأثیر زکات بر مصرف را در نظر می‌گیریم. برای پیدا کردن تأثیر مقایسه‌ای زکات باید سیاست درآمدی اقتصاد سکولار را مورد توجّه قرار دهیم. وقتی در یک کشور اسلامی زکات مورد اجرا قرار می‌گیرد، بر مصرف تأثیر می‌گذارد و مصرف باید در چارچوب چنین سیاستی محاسبه شود.

از آنجا که چنین تأثیری وجود دارد، نمی‌توان آن را نادیده گرفت. من نیز این سؤال را دارم که به لحاظ عقلانی چه چیز را اسراف در نظر می‌گیریم؟ یعنی چرا اسلام نوعی از مصرف را که تاکنون انجام می‌شده، محدود کرده است. ما نقطه نظر غرب را دربارهٔ مصرف به دست آورده‌ایم و می‌دانیم که آنچه به عنوان مصرف افراطی مطرح می‌کنند، عقلایی نیست. امّا در هر صورت در این مرحله هیچ پیشرفت واقعی مشاهده نمی‌کنیم.

م. اقبال: من نیز کاملاً با شما موافقم و این موافقت از متن مقاله پیداست، در این جا نیز دوباره

بر آن تأکید می‌کنم. درست است که اقتصاد اسلامی - چنانکه من در صحبت خود یادآور شدم - نتوانسته گام نخست را بر دارد. اقتصاد اسلامی دستورات خاصّی را روی نظریهٔ معیّنی که نظریهٔ کینز باشد، مطالعه کرده است. من بر اهمیّت تبیین تجربی تأثیر این احکام تأکید می‌کنم، تعیین مقدار یک پارامتر معیّن حتّی مفاهیم (ضمنی) سیاستی را نیز در بر دارد. اگر پس از تحلیل‌های کاملاً منظم، اختلافی وجود نداشته باشد، در این صورت ماجرا فرق خواهد کرد. البتّه در فضای نظری هنوز گام اوّلیه نیز برداشته نشده است. من این مطلب را یادآور شدم و برادرم جناب آقای صدیقی نیز بر آن تأکید کردند. اکنون می‌خواهم. بیش از آنچه در این مقاله بدان پرداخته‌ام، بر اهمیّت موضوع تأکید کنم.

در ارتباط با این پرسش - در مقاله نیز یادآوری کرده‌ام که - این فرض که در اقتصاد سکولار اسراف به مقدار زیادی وجود دارد، باید به طور دقیق ملاحظه گردد. به طور معمول، فرض عقلایی بودن، نه ولخرجی را تأیید می‌کند و نه خسّت را. به این دلیل ساده که اگر کسی ولخرجی کند مطلوبیتش کاهش می‌یابد. ملاک عقلانیت، بیشینه سازی مطلوبیت از دیدگاه فرد است. این اسراف نیست که او مطلوبیت خود را حداکثر می‌کند، وی با رسیدن به سطح تعادل بالاتر، مطلوبیت بیشتری به دست می‌آورد. بنابراین، مصرف‌کننده تنها برای کسب مطلوبیت بیشتر سطح تعادل بالاتر را انتخاب می‌کند و به همین دلیل نیز از ولخرجی اجتناب می‌کند. سطح تعادل بالاتر، اسراف نیست؛ امّا زمانی که آن را با [آموزه‌های] اقتصاد اسلامی مقایسه می‌کنیم، به نظر می‌رسد که می‌توان آن را حذف کرد. بنابراین، باید یک نقطه نظر مقایسه‌ای از دیدگاه اسلام ارائه کنیم.

ما باید به وجود اختلاف بین اقتصاد اسلامی و اقتصاد سکولار تأکید کنیم. اگر در یک جامعهٔ سکولار اسراف وجود دارد، به این دلیل است که از آن مطلوبیت کسب می‌کنند و این از امور شخصی افراد است که حق انجام آن را دارند.

دوّمین نکته از اهمیّت بیشتری برخوردار است. وقتی زکات را معرّفی می‌کنیم، αرا خارج از Δبر حسب گروه‌های درآمدی مورد مقایسه قرار می‌دهیم. پرداخت کنندگان زکات به طور عمده از گروه‌های پر درآمد هستند، زیرا زکات در اقتصاد اسلامی، همان مالیات رفاه در اقتصاد سکولار است.

امّا باید به خاطر داشته باشیم که در اقتصاد سکولار، مصرف کلّ، تابعی از درآمد قابل

تصرّف[1] است و درآمد قابل تصرّف درآمدی است که مالیات از آن برداشته شده است. این مالیات‌ها شامل مالیات رفاه و دیگر مالیات‌هاست. این در مقایسه با اقتصاد اسلامی، یعنی این که زکات را کنار بگذاریم، زیرا زکات نیز یک مالیات واجب است. بنابراین، قبل از مقایسه باید زکات کنار گذاشته شود. به این ترتیب، از آنجاکه زکات قابل تصرّف نیست، منظور از Δy مقدار خالص زکات است. این همان چیزی است که در پاسخ به پرسش شما می‌خواستم اضافه کنم و پس به این ترتیب من با شما کاملاً موافقم.

پرسش: من علاقه‌مند هستم، بدانم شما دربارهٔ این واقعیّت که بیشترین مطالعات مربوط به زکات تنها یک متغیّر، یعنی درآمد جاری را ملاحظه قرار کرده‌اند، چگونه می‌اندیشید؟ در صورتی که این امکان وجود دارد که بیشترین درآمد از منابع شخصی دیگر به دست آید. ممکن است مواردی را بیابیم که تفاوت در درآمد یا مصرف بسیار اندک باشد. تعدادی از شما ممکن است در کشورهای دیگر - مثل عربستان سعودی - تجربه دیگری داشته باشید، که بتواند به عنوان پایه و اساس درک بسیاری از مسائل جهان کاربرد داشته باشد. آیا هر یک از انواع مشکلات را در نظر گرفته‌اید و می‌توانید ایده‌هایی در این زمینه ارائه کنید؟

م.اقبال: فکر می‌کنم دامنهٔ این بحث بسیار وسیع است. البتّه ما باید بین برآورد زکات و پرداخت‌های زکات تمایز قائل شویم. فرض رایج که به نظر من نیز فرضی قابل اعتماد است، این است که زکات بر حسب دارایی و ثروت برآورد می‌شود؛ امّا افراد آن را از درآمدهای جاری خود کنار می‌گذارند. بنابراین، به طور معمول این فرض که مردم از دارایی‌های خود برای پرداخت زکات استفاده نمی‌کنند، قابل اعتماد است. حتّی اگر برآورد زکات بر حسب دارایی‌ها و ثروت باشد، پرداخت زکات از درآمد جاری صورت می‌گیرد. بنابراین، من فکر می‌کنم در یک فرمول مخصوص تا آنجاکه تمایز بین ثروت و درآمد مورد توجّه است، مردم (ay) را که نسبتی از درآمد است، به عنوان زکات (در نظر) می‌گیرند.

پرسش: بهتر بود که درآمد قابل تصرّف اسلامی منهای زکات مطرح می‌شد. درآمد قابل تصرّف اسلامی به طور آشکار به عنوان درآمد زکاتی، یعنی درآمدی که زکات آن پرداخت شده، مشخّص شده است.

1- Disposable Income.

ثانیاً، من فکر می‌کنم گوینده، در حالی که به توضیح دربارهٔ نقطه نظر کینز می‌پردازد، از یک نکتهٔ بنیادین اجتناب کرده است. نکته مزبور قانون بنیادی روانشناختی است که می‌گوید: MPC در درآمد صفر از صفر بزرگ‌تر و از یک کوچک‌تر است. در جایی که یک فرد با فروش دارایی و ثروت یا استفاده از پس‌اندازهای گذشته و یا وام گرفتن، سطح مصرف را تنظیم می‌نماید، مصرف وجود خواهد داشت (اگر چه درآمد صفر است.)

پرسش من این است: حتّی اگر فردی نتواند در سطح درآمد صفر قرض کند، به وسیلهٔ قانون اسلامی کدام نوع از توزیع مجدّد مصرف می‌تواند اجرا شود؟ من پرسش دیگری نیز دارم. براساس نظریه مصرف جیمز دوزنبری یک خانوار تلاش می‌کند مصرف خود را در سطح درآمد گذشتهٔ خود نگهدارد، آیا اسلام این اجازه را به خانوار می‌دهد که حتّی اگر درآمدش کاهش یابد، به همان اندازهٔ گذشته خرج کند؟

م.اقبال: همکار من به دو یا سه نکته اشاره کرده‌اند. اوّلین نکته این است که درآمد قابل تصرّف اسلامی باید تعریف شود. من فکر می‌کنم این امر را در پاسخ به سؤالی که برادر صدیقی آن را پرسیدند، انجام داده‌ام. به طور صریح، اگر شما قصد دارید با اقتصاد سکولار مقایسه نمایید، از آنجا که y درآمد قابل تصرّف می‌باشد، αy باید کنار گذشته می‌شد؛ به همین خاطر نباید βy را αy بگیریم. من به یاد ندارم دربارهٔ یک قانون روانشناختی ـ که بیانگر بزرگ‌تر از صفر بودن میل نهایی به مصرف و کوچک‌تر بودن آن از یک است ـ مطلبی گفته باشم. من گفته بودم که در کوتاه مدّت تابع مصرف با عرض از مبدأ است. مصرف کوتاه مدّت دارای عرض از مبدأ مثبت است. در تابع مصرف بلندمدّت عرض از مبدأ صفر است و من نشان دادم که چگونه افراد مختلف این ناهم خوانی را توضیح داده‌اند.

سوّمین پرسش پیرامون موضع اسلام دربارهٔ این است که آیا کسی می‌تواند برای مصرف کردن قرض بگیرد؟ البتّه اگر سطح درآمد او صفر باشد. به بیان دیگر در اقتصاد اسلامی، عرض از مبدأ مثبت خواهد بود.

م.اقبال: من دلیلی برای این که چرا نمی‌تواند بگیرد، نمی‌بینم. اگر کسی درآمد صفر و یا خیلی پایین داشته و سطح درآمدش کمتر از سطح مصرف ضروری باشد، ممکن است قرض بگیرد؛ اگر چه نهاد زکات نیز وجود داشته باشد. امّا در عمل ممکن است این مقدار برای رسیدن به سطح (نیازهای) ضروری کافی نباشد. در مورد بنگلادش، پاکستان و هر جای دیگر

حتّی پس از دخالت نهاد زکات، سطح درآمد گروه‌ها با درآمد معیّن برای مصرف ضروری کافی نخواهد بود. بنابراین، آنان ممکن است قرض بگیرند و هیچ ممنوعیتی برای آنان وجود ندارد.

پرسش: من از جناب آقای منور اقبال به خاطر ارائه یک مقاله خوب تشکّر می‌کنم. پرسش من این است که شما در الگو خود تنها از زکات نام بردید. شما به طور خیلی گذرا یادآوری کردید که اگر چه صدقات یک پرداخت اجباری نیست، امّا به طور مشخّص هنوز نوعی پرداخت است، به همین خاطر می‌تواند در تحلیل‌تان قرار گیرد. من نمی‌دانم آیا ممکن است هر دو را با هم دربرگیرد آیا هیچ مشکلی در این حالت پدید نمی‌آید؟ این اوّلین پرسش من است.

دّومین پرسش از نقطه نظر اقتصاد مدرن ناشی می‌شود، برای نمونه کوزنتز و دیگران یادآور شده‌اند که درآمد شامل هیچ پرداخت انتقالی نمی‌شود، همان گونه که اقتصاد سکولار در نظر گرفته است. زکات و صدقات همگی پرداخت‌های انتقالی هستند. امّا از نقطه نظر ما هنگامی که زکات و صدقات گسترش یابد، آن را صرف مردم فقیر می‌کنیم. بنابراین، آیا شما نمی‌توانید اثر چنین مصرفی را هم در این جهان و هم در جهان پس از مرگ مورد لحاظ قرار دهید؟ و به همین جهت آیا شما نمی‌توانید زکات و صدقات را با هم در نظر بگیرید؟

م. اقبال: من با شما موافق بوده و به نکته‌ای از مقاله‌ام که شما از آن برداشت نموده‌اید به همان صورت که اشاره کردید، باز می‌گردم و در صحفهٔ ۵۶ از مقاله‌ام، شما می‌توانید این عبارت را بیابید:

«بنابراین منطقی به نظر می‌رسد که فرض شود، مسلمانان ثروتمند افزون بر مالیات واجب زکات، مقداری اعانات داوطلبانه داشته باشند. خوشبختانه، الگوی یاد شده به آسانی می‌تواند با اثر فزاینده‌ای که در مصرف کلّ وجود دارد، هماهنگ باشد؛ مصرف کلّی که با توجّه به انتقال خالص درآمد از ثروتمندان به فقرا تصفیه شده است. بنابراین، همهٔ آنچه را که باید انجام دهیم تفکّر در بارهٔ پارامتر δ به عنوان اهمیّت و بزرگی زکات به علاوه انفاق، یعنی انتقال خالص چه به صورت داوطلبانه یا اجباری می‌باشد. از راه الگوی مزبور به سادگی این امکان وجود دارد و من دوباره نسبت به آنچه که اثر زکات را به تأخیر می‌اندازد توضیح دادم. پس از تحلیل منظم و سازماندهی شده‌ام سطحی را که مصرف داوطلبانه باید روی آن مقدار قرار

داشته باشد، توضیح دادم.

در صفحهٔ ۵۹، پاراگراف سوّم، شما می‌توانید این عبارت را بیابید:

«با چنین ارزش‌هایی اثر خالص احتمالی زکات و میانه روی باید میل نهایی به مصرف را کاهش دهد.»

و در پاراگراف سوّم و چهارم صفحهٔ ۵۹ این عبارت را می‌یابید:

«با این ارزش‌ها یا ارزش‌های معیّن، اسراف من ده درصد بوده و میل نهایی‌ام به سطح زکات دو درصد است. اگر چنین ارزش‌هایی وجود داشته باشد، اثر خالص نهایی زکات و میانه روی که میل نهایی به مصرف رابه همراه دارد، کاهش خواهد داد. اگر افزون بر زکات، برخی از انتقالهای داوطلبانه، فراتر از مقدار مربوط در اقتصاد سکولار نیز تحقّق یابد، این اثر منفی بر MPC تا حدودی کاهش خواهد یافت.

امّا بزرگ‌تر بودن مقدار انتقال داوطلبانه از مالیات واجب زکات، بیشتر بودن میل نهایی به مصرف را در اقتصاد اسلامی نسبت به اقتصاد سکولار، موجب می‌گردد.

بنابراین، تلاش کرده‌ام سطح تطبیق و هماهنگی را به دست آورده و ارزش‌های منطقی معیّنی از تحلیل پارامتر مزبور ارائه دهم. تحلیل من مبتنی بر انتقال خالص زکات ـ البتّه آن قسمت از زکات که به گروه درآمد بالاتر نزدیک‌تر است، به علاوهٔ انفاق می‌باشد. این، مراد من از انتقال خالص در مقاله‌ام است. به هر حال اثر انتقال خالص و حذف میانه روی به طور متوسّط بسیار کوچک خواهد بود.

پرسش: من اصلاحی را که شما انجام داده‌اید، درک کردم. امّا در مورد معادلهٔ ۳۱ پرسشی دارم. در این معادله شما تعداد زیادی پارامتر دارید. من نمی‌دانم شما چگونه می‌توانید این نوع معادله را تخمین بزنید؟ ما حتّی در سمت راست تنها یک متغیّر درونزای Y را داریم و شما تعداد معیّنی پارامتر دارید. چگونه شما این پارامترها را به صورت جداگانه تخمین می‌زنید؟ من فکر می‌کنم انجام این امر ممکن است. آیا شما می‌توانید راه‌هایی را برای تخمین این پارامترها مطرح کنید؟

م. اقبال: البتّه من هیچ تخمین عملی انجام نداده‌ام، زیرا در این مقاله قصد آن را نداشته‌ام. من هیچ مشکلی را برای تخمین این متغیّرها نمی‌بینم. چهار پارامتر وجود دارد: D، C، δ، α قانون این است که پارامترهای درونزا باید برابر تعداد معادلات باشد، تا تخمین ممکن گردد.

ما باید کاهش می‌دادیم و شما به آسانی می‌توانید تخمین بزنید. این یک قاعده است. در صورتی که تعداد متغیّرهای درونزا برابر با تعداد معادلات باشد، دستگاه معادلات به طور کامل معیّن و مشخّص می‌باشد. در غیر این صورت نامعیّن است. در این جا تنها متغیّر درونزا، متغیّر مستقل Y می‌باشد. متغیّر وابسته C است. بنابراین یک معادله و یک متغیّر وجود داشته و معیّن است.

پرسش: برای مثال، در صورتی که معادلهٔ ۳۱ را ضرب کنید، باید تمامی متغیّرها را ضرب کنید. اگر شما Y و C را تفکیک کنید، آیا آنها در فرم به دست آمده ظاهر خواهند شد؟

م. اقبال:

آنها در فرم به دست آمده در نظر گرفته می‌شوند. معادلهٔ **۳۵** رابطه‌ای بین B و C است. d بزرگ‌تر از cDa می‌باشد. بنابراین آنها ظاهر می‌شوند. شما نمی‌توانید اثر متغیّرهای گوناگون را جدا کنید، امّا می‌توانید اثر خالص آنها را به دست آورید و در این جا همین مطالب مفید است. اگر شما بخواهید اثر جداگانه‌ای را داشته باشید، در معادلهٔ ۲۳ و ۲۴ به دست آمده است. آن معادله فقط اثر زکات را می‌دهد. سپس ما اسراف را معرّفی نموده و می‌پرسیم اثر زکات و اسراف در این الگو چیست؟ هدف این مقاله همین بود، ما به دنبال اثر خالص بودیم. اگر ما فقط اثر اسراف را بخواهیم، در این معادله به دست نمی‌آید. تا این حدّ من با شما موافق هستم. از شما کاملاً متشکّرم.

▣ فصل یازدهم

زکات، اعتدال و مصرف کلّ در اقتصاد اسلامی*

منور اقبال

مترجم: علی اصغرهادوی نیا

۱- مقدّمه

مصرف کلّ[1] در اقتصاد، جزء اصلی تقاضای کلّ است و به همین خاطر نقش حسّاسی در تعیین سطح درآمد و نیز قیمت‌ها دارد. افزون بر این، مقدار میل نهایی به مصرف (یا طرف مقابل آن، یعنی میل نهایی به پس‌انداز) یکی از تعیین کننده‌های اصلی نرخ رشد درآمد ملّی است. تثبیت درآمد ملّی نیز از راه اثر متقابل ضرایب فزاینده، با ثبات میل نهایی به مصرف ارتباط دارد. بنابراین، اقتصاددانان اسلامی، به واقع تمایل دارند تا در مورد چگونگی تابع مصرف در اقتصادی که به وسیلهٔ ارزش‌ها و محرّمات اسلامی اداره می‌شود همراه مقایسهٔ آن با یک اقتصاد سکولار، سرمایه گذاری کنند. در سالهای اخیر مشارکت‌های مفید بسیاری در این زمینه صورت پذیرفته است. (برای نمونه، متولّی ۱۹۸۱ و ۱۹۸۵؛ خان ۱۹۸۴؛ احمد ۱۹۸۵ و درویش و زین ۱۹۸۵.) مباحث برخاسته از این مشارکت‌ها هنوز در مرحلهٔ ابتدایی هستند و تا ظهور نتیجه و دستاورد نیاز به زمان است.

---

*- در این جا من مقاله‌ای را که مربوط به «م. اقبال» می‌باشد، برای تکمیل موضوع مجدّداً به چاپ می‌رسانم.

1- Aggregate consumption.

هدف از این مقاله دو مطلب است:

الف ـ تبیین برخی از مسائل نظری در مباحث آینده؛

ب ـ تلاش برای رسیدن به برخی از نتایج با توجّه به مقادیر پارامترهای مناسب و سطح مصرف کلّ در یک اقتصاد اسلامی. بخش ۲ دربارهٔ اوّلین نکته است، در حالی که بخش ۳ به مسأله دوم می‌پردازد. بخش ۴ نیز خلاصه و نتایج به دست آمده را ارائه می‌کند.

۲- مرور و تحلیل برخی نگرشها دربارهٔ تابع مصرف[۱] در اقتصاد اسلامی

در ابتدای امر یادآوری این مطلب دارای اهمیّت است که بسیاری از نویسندگان، ساختاری را که چندان تفاوتی با تابع مصرف کینزی[۲] ندارد، مورد استفاده قرار می‌دهند. بنابراین، مناسب است به صورت بسیار خلاصه، عناصر اصلی تابع مصرف کینزی دوباره مرور شود. نظریه وی که اکنون به «نظریهٔ درآمد مطلق» معروف است مبتنی بر پیش فرضهای ذیل می‌باشد.

الف ـ مصرف جاری تابع با ثبات و مثبتی از درآمد جاری است.

ب ـ میل نهایی[۳] به مصرف از صفر بیشتر و از یک کمتر است.

ج ـ میل متوسّط[۴] به مصرف همزمان با افزایش درآمد، کاهش می‌یابد.

تابع مصرفی که مبتنی بر فروض بالا است، به طور معمول به این صورت نوشته می‌شود: $C=a+by$

با چنین زمینه‌ای، اکنون قصد داریم نشان دهیم که نوشته‌های اقتصاددانان اسلامی در چنین فضایی مرتکب برخی از خطاهای نظری شده‌است.

۲-۱- مشاهدات عام

پیش از طرح موارد اختصاصی، باید به مشاهدات عام که تقریباً تمامی تحقیقات در این فضا، آنها را به کار گرفته‌اند، بپردازیم. در ابتدا، زمانی که نویسندگان واقعاً به نظریه تابع مصرف در یک ساختار اسلامی توجّه کردند؛ چیزی که در عمل آنها انجام دادند، مطالعهٔ تأثیر محرّمات خاصّ اسلامی بر مصرف کلّ از راه نظریهٔ مصرف کینز یا نظریهٔ درآمد مطلق بود. برای نمونه برای تبیین این که زکات میل نهایی به مصرف را افزایش خواهد داد، هیچ تغییر

1- Consumption Function.

2- Keynesian consumption Function.

3- Marginal propemsity to consum.

4- Average propensity to consum.

کیفی در الگوی مزبور معرّفی نکردند. اندازهٔ پارامترها، یک پرسش تجربی است و یک جزء اساسی در الگوی کینزی نیست. اگر تعالیم و ارزش‌های اسلامی، فردی را به ایمان نسبت به این که پیش فرضهای اساسی یک تئوری غیراسلامی است، فراخواند در این صورت وی می‌تواند به آن پیش فرضها حمله نموده و نظریهٔ دیگری را جانشین سازد. اگر چنین کاری صورت نگیرد، نباید اسلامی بودن «نظریهٔ جدید» را ادّعا کرد. اگر با پیش فرضهای اصلی نظریه‌ای موافقت بشود، هنوز می‌توان پیشروی کرده و اثر تعالیم اسلامی را روی ارزش‌های مقداری مطالعه کرد؛ زیرا این [روش] کاربردهای سیاستی مهمی را داراست، امّا همیشه باید فرق بین دو حالت، یعنی نظریه اسلامی و تأثیر تعالیم اسلامی روی نظریهٔ معیّن، مورد دقّت قرار گیرد.

نتیجهٔ چنین اشتباهی این شد که بیشتر نویسندگان، نظریهٔ درآمد مطلق را بر زکات و اسراف تطبیق داده و ثمرهٔ مصرف زکات، اعتدال و تابع مصرف کلّ را به عنوان اسلامی معرّفی می‌کنند. متولّی حتّی برای استخراج روابط مصرف از تعالیم اسلامی، که بر اساس دیدگاه او منطبق با روابط حاصل از نظریهٔ درآمد مطلق کینز است، تلاش کرده است. او برای تأیید ادّعای خود به دو آیهٔ زیر اشاره می‌کند:

«و حق نزدیکان را بپرداز، و همچنین حق مستمند و وامانده در راه را؛ و هرگز اسراف و تبذیر مکن، چرا که تبذیر کنندگان، برادران شیاطینند، و شیطان در برابر پروردگارش، بسیار ناسپاس بود.»(۱)

«هرگز دستت را بر گردنت زنجیر مکن، و ترک انفاق و بخشش منما و بیش از حدّ (نیز) دست خود را مگشای، که مورد سرزنش قرار گیری و از کار فرومانی.»(۲)

وی می‌گوید: این آیات به طور آشکار بیان می‌دارد که اسلام دستور می‌دهد، باید مصرف با درآمد مرتبط باشد. افزون بر این او می‌گوید: دوّمین نکته که مطالب فوق را آشکار می‌سازد، این است که مصارف مؤمنین باید مطابق با درآمد آنها متفاوت باشد؛ افزایش درآمد به معنای افزایش در مصرف است؛ امّا جزئی از درآمد باید پس‌انداز گردد. بنابراین او به عنوان یک فرد ایمان آورندهٔ به اسلام معتقد است، پیش فرضهای نظریهٔ درآمد مطلق به وسیلهٔ اسلام در ۱۴۰۰ سال قبل پیش بینی شده است. همهٔ آنچه که او برای استخراج تابع مصرف باید انجام بدهد، داخل نمودن اثر زکات در مصرف کلّ است.

۱- اسراء / ۲۷-۲۶.

۲- اسراء / ۲۹

چنین استنتاجی که به وسیلهٔ متولّی صورت گرفته است، به طور آشکارا اشتباه است. نظریهٔ درآمد مطلق درگذشته مورد انتقاد قرار گرفته است و نشان داده شده که برخی از پیش فرضهای تابع مصرف کینزی، هم از جهت تجربی و هم در زمینه‌های گذشته اشتباه است. درآمد جاری بدون شک یکی از تعیین کننده‌های مصرف جاری است، امّا تعیین کننده‌های دیگری وجود دارند که اگر از تابع مصرف حذف شوند، آن را بی‌ثبات خواهند کرد. بنابراین، قسمت اصلی الگوی کینز را مخدوش می‌کنند. یکی از تعیین کننده‌هایی که اکنون تقریباً در سطح گسترده‌ای در تابع مصرف گنجانده می‌شود، ثروت است. تابع به دست آمده، با نظریهٔ درآمد مطلق مطابقت نخواهد داشت.

اکنون ما نمی‌توانیم شاهدی بیابیم بر این که اسلام اثر ثروت بر مصرف را انکار نموده است. به عنوان یک واقعیّت، متولّی نیز اعتراف کرده است که اسلام حفظ و مدیریت ثروت و نیز نظارت دقیق بر سطح مصرف را به مسلمانان می‌آموزد. تعالیم رفتاری در آیاتی که به وسیلهٔ او بازگو گردیده است، مصرف را با درآمد جاری مرتبط نمی‌سازد.

ثانیاً، بسیاری از نویسندگان در تشخیص بین الگوی سرمایه‌داری و اقتصاد سرمایه داری دچار اشتباه شده‌اند. از آنجا که اقتصاد سرمایه داری وجود ندارد، آنها به طور آشکار در صدد مقایسهٔ الگوی سرمایه‌داری با الگوی اسلامی برآمده‌اند. ارزش پارامترهایی که آنها برای مقایسه تنظیم نموده‌اند از یک اقتصاد به اقتصاد دیگر تغییر می‌کند. مقایسهٔ معنادار، تنها می‌تواند بین ارزش‌های اشاره شدهٔ الگوهای مربوطه وجود داشته باشد. بنابراین، در حالی که الگوی سکولار و اقتصاد سکولار به گونهٔ متقابلی مورد استفاده قرار می‌گیرند، نباید فراموش شود که الگوها یا گزاره‌های ایده‌آل مورد مقایسه قرار می‌گیرند و نه اقتصادهای واقعی. برای نمونه در یک سیستم اسلامی ایده‌آل، مصرف‌کنندگان نه مسرفند و نه خسیس. بنابراین، تنها اگر مصرف‌کنندگان ولخرج باشند، مصرف کلّ در اقتصاد سکولار از مصرف کلّ در اقتصاد اسلامی بیشتر خواهد شد، و اگر خسیس باشند، مصرف کلّ در اقتصاد سکولار کمتر خواهد گردید. امّا الگوی سرمایه‌داری، فرض می‌کند که مصرف‌کنندگان نه خسیسند و نه ولخرج. فهیم خان به درستی یادآور می‌شود که فرض سکولاری رفتار عقلایی برای حداکثرسازی مطلوبیت، اشاره به این دارد که مصرف‌کننده نه خسیس است و نه ولخرج [فهیم خان، ۱۹۸۴، ۲] او به اموری که مطلوبیت وی را حداکثر می‌سازد پرداخته است. متأسّفانه، وی زمانی که به مقایسهٔ سطوح مصرف در الگوی سکولار و الگوی اسلامی پرداخته، این مطلب را فراموش کرده است.

تابع مصرف کلان یک خاستگاه خرد در الگویی که از آن استخراج شده است، دارد. به محض این که این مطلب پذیرفته شود، استخراج تابع کلان بیشتر یا کمتر فنّی می‌شود. اگر فرض شود مصرف‌کننده به صورت عقلایی رفتار می‌نماید، میزان اسراف صفر خواهد شد، آنچه راکه ما قصد بیان آن را داریم، این است که در معرّفی اثر حرام بودن اسراف، لازم است ما به فرض عقلایی بودن توجّه کنیم.

افزون بر این، ما می‌گوییم: [م.اقبال، ۱۹۸۵] مفهوم رایج عقلانیت که به جهانی مملوّ از اطمینان و اطّلاعات کامل در سطوح فردی اشاره می‌کند، بسیار غیر واقعی است. امّا برای مقایسه، با این مطلب که مصرف‌کننده [در نظام] سرمایه‌داری مطابق با مفهوم رایج عقلانیت رفتار می‌کند، توافق می‌کنیم. به دلیل تفاوت مشاهدات فردی ـ در مورد آنچه که موجب اسراف می‌شود ـ ممکن است، هنوز سطح مصرف در اقتصاد اسلامی کمتر از اقتصاد سکولار باشد. از آنجا که انسان خود محور الگوی سکولار، به بیان دیگر در این دسته‌بندی قرار می‌گیرد، زیرا او ممکن است مطلوبیت را به خوبی از مصارف اسراف گونهٔ خود به دست آورد؛ به همین خاطر باید تعریف الگوی مزبور کاملاً عقلانی باشد. از سوی دیگر، الگوی اسلامی، فرض نمی‌کند، فرد، خود محور و خود بین باشد و نسبت به ولخرجی‌ها در زندگی و عذاب پس از مرگ هشدار می‌دهد، مفهوم بسیار متفاوتی از آنچه موجب اسراف می‌شود، پدید می‌آورد. انسان الگوی اسلامی مطلوبیت و لذّت را از انجام تکالیف شریعت کسب نموده و به همین خاطر آن را در سهیم نمودن دیگران در دست رنج خود می‌یابد و از داشتن زندگی ساده خوشحال است. تفاوت‌های رفتاری که بخشی از الگوها بوده، می‌تواند برای مطالعهٔ مقایسه‌ای مورد استفاده قرار گیرد.

پس از این مشاهدات عمومی، ما به برخی از دستاوردهای خاص که نویسندگان با توجّه به مصرف کلّ در یک ساختار اسلامی برداشت نموده‌اند، خواهیم پرداخت. بسیاری از این موارد مربوط به اثر زکات و حرمت اسراف بر مصرف کلّ است. آنها را به ترتیب مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۲-۲- اثر زکات روی مصرف

آصف [Ausaf] (۱۹۸۵) و متولّی (۱۹۸۱) گفته‌اند: میل نهایی (و متوسّط) به مصرف در اقتصاد اسلامی بیشتر از اقتصاد سکولار می‌باشد. آنها از تابع کینزی شروع کرده‌اند. در اقتصاد سکولار داریم:

$$C_s = a+bY \qquad (۱)$$

برای دستیابی به تابع مصرف کلّ، آنها افراد را به دو گروه تقسیم کرده‌اند: گروه ۱: پرداخت کنندگان زکات؛ گروه ۲: دریافت‌کنندگان زکات؛ گروه اوّل به خاطر این که زکات به عنوان مالیات واجب است، سهم معیّنی (a) از درآمد خود را به گروه دوم انتقال می‌دهند[۱]. بنابراین، در اقتصاد اسلامی تابع مصرف این گونه می‌شود:

$$C_I=a+b[\beta+Y-aY]+\delta[(1-\beta)Y+\alpha Y] \qquad (۲)$$

bY درآمد گروه اوّل است. $(1-\beta)Y$ درآمد گروه دوم و aY مربوط به زکات پرداخت شده است. از معادلهٔ ۱ و ۲ می‌توان نتیجه گرفت.

$$C_I-C_s=d(1-\alpha-\beta)Y-b(1+\alpha-\beta)Y \qquad (۳)$$

$$\left(\frac{C_I}{Y}\right)-\left(\frac{C_s}{Y}\right)=(1+\alpha-\beta)-b(1-\alpha-\beta) \qquad (۴)$$

$$\left(\frac{dC_I}{dY}\right)-\left(\frac{dC_s}{dY}\right)=(1+\alpha-\beta)-b(1+\alpha-\beta) \qquad (۵)$$

$(1+\alpha-\beta)$ مثبت بوده و کمتر از یک است. اکنون آنها فرض می‌کنند که میل نهایی به مصرف دریافت کنندگان بزرگ‌تر از میل نهایی به مصرف پرداخت کنندگان زکات است. یعنی $b>a$ و بنابراین، میل‌های متوسّط و نهایی به مصرف همانند مصرف کلّ در اقتصاد اسلامی بزرگ‌تر از اقتصاد سرمایه داری است.

وارفتن و تلاشی در برابر اثر زکات بر MPC

پیش از پرداختن به برخی از موضوعات جانشین، یک اشتباه فنّی باید تصحیح شود. چنانکه درویش و زین (۱۹۸۴) به درستی اشاره کرده‌اند، برای مطالعهٔ اثر زکات نباید از تابع مصرف اقتصاد سرمایه داری، یعنی $C=a+bY$ آغاز نموده و تابع مصرف اقتصاد اسلامی را استخراج نمود. زیرا در این تابع b نمایانگر میل نهایی به مصرف برای هر دو گروه می‌باشد. برای دستیابی به مقایسهٔ معنادار، باید از تابعی مانند تابع زیر آغاز نمود.

$$C_s=a+c(\beta Y)+d(1-\beta)Y \qquad (۶)$$

c و d به ترتیب میل‌های نهایی به مصرف برای گروه اوّل و دوم هستند. تابع مناسب در اقتصاد اسلامی این گونه است:

$$C_I=a+c[\beta Y-\alpha Y]+d[(1-\beta)Y+\alpha Y] \qquad (۷)$$

۱ـ عاصف بین مالیات اجباری و مالیات داوطلبانه، یعنی صدقات، فرق گذاشته است. امّا این تفاوت، برای تحلیل آینده سرنوشت ساز نیست.

با توجّه به معادله‌های ٦ و ٧ می‌توان نوشت:

$$C_I - C_s=(d-c)Y \qquad (٨)$$

$$\left(\frac{C_I}{Y}\right) - \left(\frac{C_s}{Y}\right)=(d-c) \qquad (٩)$$

$$\left(\frac{dC_I}{dY}\right) - \left(\frac{dC_s}{dY}\right)=(d-c) \qquad (١٠)$$

امّا متولّی (۱۹۸۵) بر موضع خود نسبت به این مطلب که ما در حال مقایسهٔ اقتصاد سرمایه‌داری با اقتصاد اسلامی دارای مالیات زکات هستیم، نه مقایسهٔ دو اقتصاد اسلامی که یکی دارای زکات و دیگری بدون زکات باشد، اصرار می‌ورزد. در اقتصاد سرمایه داری تابع مصرف $c=a+bY$ است و به همین خاطر ما معادلهٔ ۱ و ۲ را باید مقایسه کنیم نه معادلهٔ ٦ و ٧ را.

به آسانی می‌توان نشان داد که موضع متولّی اشتباه است. میل نهایی به مصرف در هر اقتصادی در حقیقت متوسّط وزنی میل‌های نهایی گروه‌های درآمدی مختلف است:

$$C=a+b_١Y_١+b_٢Y_٢+b_٣Y_٣+...+b_nY_n \qquad (١١)$$

b_is میل نهایی به مصرف گروه‌های مختلف و Y_is درآمدهای نسبی آنهاست. اگر برای ساده سازی تحلیلی، افراد تنها در دو گروه با درآمدهای bY و $(1-b)Y$ ملاحظه شوند، تابع مزبور به صورت زیر می‌شود:

$$C=a+b_١(\beta Y)+b_٢(1-\beta)Y \qquad (١٢)$$

که شبیه معادلهٔ ٦ می‌شود، البتّه $b_١=c$ و $b_٢=d$. به بیان دیگر b در معادله اوّل متولّی در واقع به این صورت است: (۱۲)

$$b=\sum_{I=i}^{n} b_i W_i$$

اگر خطا = Wi و در حالت کنونی:

$$b=b_١b+b_٢(1-b) \qquad (١٣)$$

که همان معادلهٔ ٦ را به ما می‌دهد. اگر گروه‌های درآمدی مختلف میل نهایی به مصرف متفاوت داشته باشند، وضعیت در اقتصاد سرمایه داری و اسلامی یکسان خواهد شد. بنابراین، برای یک مقایسهٔ معنادار یا مطالعهٔ اثر زکات بر مصرف کلّ، باید معادلهٔ ٦ و ٧ مقایسه شوند. آنچه که تحلیل متولّی اشاره می‌کند، این است که میل نهایی به مصرف پرداخت کنندگان زکات برابر میل نهایی کلّ به مصرف در اقتصاد سرمایه‌داری است (یعنی هر دو برابر b است.) اکنون زمانی که گروه دیگری به آن افزوده شود، با فرض این که دارای میل نهایی به مصرف بالاتر باشد، حتّی اگر مالیات زکاتی وجود نداشته باشد، با متوسّط گیری، میل نهایی کلّ به

مصرف در اقتصاد اسلامی بالاتر از میل نهایی کلّ به مصرف در اقتصاد سرمایه داری خواهد شد. بنابراین، نتایج او دو اثر را در بردارد: الف: فرض بالاتر بودن میل نهایی کلّ مصرف در اقتصاد اسلامی اشتباه می‌باشد. ب: اثر زکات. هر دو اثر با قرار دادن $Z(=aY)=0$ در معادلهٔ دوم (از یکدیگر) جدا می‌شوند:

$$C^* = a + b(\beta Y) + d(1-\beta)Y \qquad (۱۴)$$

$$(\frac{C^*}{Y}) = (\frac{a}{Y}) + b\beta + d(1-\beta) \qquad (۱۵)$$

$$(\frac{dc^*}{dY}) = b\beta + d(1-\beta) \qquad (۱۶)$$

اکنون با مقایسهٔ این معادلات با معادلات ۱ تا ۳ متولّی، اوّلین اثر به دست می‌آید:

$$C^* - C_s = \delta(1-\beta)Y - b(1-\beta)Y \qquad (۱۷)$$

$$(\frac{C^*}{Y}) - (\frac{C_s}{Y}) = \delta(1-\beta) - b(1-\beta) \qquad (۱۸)$$

$$(\frac{dC^*}{dY}) - (\frac{dC_s}{dY}) = \delta(1-\beta) - b(1-\beta) \qquad (۱۹)$$

از آنجاکه فرض شده، این اثر مثبت خواهد بود. به طور مشابه می‌توان بین معادلات ۱۴ تا ۱۶ و معادلات ۵ تا ۷ از متولّی مقایسه‌ای انجام داده و دوّمین اثر را که اثر زکـات است، برداشت نمود:

$$C_I - C^* = (\delta-\beta)\alpha Y \qquad (۲۰)$$

$$(\frac{C_I}{Y}) - (\frac{C^*}{Y}) = (\delta-\beta)\alpha \qquad (۲۱)$$

$$(\frac{dc_I}{dY}) - (\frac{dc^*}{dY}) = (\delta-\beta)\alpha \qquad (۲۲)$$

باز هم از آنجاکه $\delta>b$ اثر مزبور مثبت است. به سادگی می‌توان گفت که مقدار هر دو اثر برابر با آنچه که به وسیلهٔ متولّی به دست آمده، می‌باشد.

تاکنون باید آشکار شده باشد که متولّی اثر زکات را بر میل به مصرف، بالاتر تخمین زده است. امّا با جداسازی اثر زکات، ما می‌توانیم مشاهده کنیم که حتّی اگر مقدار اثر زکات بر MPC و APC کمتر باشد، اثر مزبور مثبت خواهد بود. امّا این نتیجه نیازمند تلاش بیشتری است که اکنون به آن خواهیم پرداخت.

اثر فروض

نتیجهٔ بالا در بین بقیهٔ دستاوردها، مبتنی بر دو فرض است. اوّلین فرض این است که میل نهایی به مصرف دریافت کنندگان زکات بالاتر از میل نهایی به مصرف پرداخت کـنندگان زکات است. دوّمین فرض این است که همیشه در اقتصاد اسلامی، افراد فقیر زکات دریافت

می‌کنند. این دو فرض به وسیلهٔ درویش و زین (۱۹۸۵) مورد خدشه قرار گرفته است. متولّی (۱۹۸۵) زمانی که اظهار داشته، تحلیل وی در چارچوب فروضش باید مورد قضاوت قرار گیرد، صحیح گفته است. امّا این نیز برای تحلیل اثر زکات بر دستگاه دیگری از فروض همان گونه که درویش (Darwish) و زین (Zain) انجام داده‌اند، کاملاً صحیح است. از جهت نظری هر دو در یک سطح هستند. اگر چه نتایج آنها مخالف یکدیگر باشد.

در عمل، پیش‌بینی‌ها برای الگویی که فروض آن بیشتر مطابق با واقع باشد، صحیح‌تر خواهد بود. اکنون ممکن است فروض یک الگو در یک زمان یا یک مکان واقعی‌تر باشد، در حالی که فروض الگوهای دیگر در زمان یا مکان دیگری به شرایط واقعی نزدیک‌تر باشد. امّا در زمینه‌های گذشته، برای نویسندهٔ کنونی آشکار گردیده است که فروض متولّی در بحث، قابلیت استدلال بیشتری دارد. دلایل ما برای این ترجیح عبارتند از:

دلیل و مدرک مربوط به موضوع میل نهایی به مصرف پیچیده و مبهم شده است. امّا مدرکی که ارتباط بیشتری با بحث کنونی داشته باشد، این موضوع را حمایت می‌کند که فقرا به طور نسبی بیشتر از اغنیا مصرف می‌کنند. این نتیجه از اطّلاعات مقطعی - بخشی آشکار می‌گردد.(۱)

تقریباً همهٔ مطالعات بودجه‌ای نشان می‌دهند که خانوارهایی که دارای درآمد پایین هستند، معمولاً پس‌انداز نمی‌کنند، و خانوارهای با درآمد بالا نوعاً مقدار کمتری از (همهٔ) درآمد خود را خرج می‌کنند. هر قدر در طول [مسیر] توزیع، از کم درآمد به پردرآمد حرکت کنیم، درآمدهای بیشتر حرکت کمتری را در برابر افزایش درآمدی خود در مورد مصرف خود نشان می‌دهند و MPC مثبت و کمتر از یک بوده و با افزایش درآمد، کاهش می‌یابد.(۲)

نتایج حاصل از مطالعات بودجه‌ای باید به صورت بسیار دقیق مورد تفسیر قرار گیرد. در حالی که آنها به طور آشکار نشان داده‌اند که میل متوسّط به مصرف به طور گسترده‌ای در

---

۱ - قابل ذکر است که مطالعات سری‌های زمانی نشان می‌دهند، در حالی که میل متوسّط مصرف در کوتاه مدّت برای سطوح درآمدی پایین‌تر بیشتر از سطوح درآمدی بالاتر است؛ در بلندمدّت میل متوسّط به مصرف به طور نسبی ثابت می‌باشد. البتّه باید متذکّر شد در بلندمدّت درآمد همهٔ گروه‌ها افزایش خواهد یافت. بنابراین مطالعات سری‌های زمانی توزیع مجدّد درآمد را نمی‌دهند.

۲ - برای نمونه ر.ک:

Study of consumer Expenditures. Incomes and Sovings, warton school of Finance comm and Commerce, University of Pennsulvania, (1957).

سطوح مختلف درآمدی متفاوت می‌باشد، امّا ممکن است نمایانگر این مطلب نباشد که میل نهایی به مصرف نیز در همین حد متفاوت باشد. مطالعات بودجه نشان می‌دهد که چگونه مصرف همزمان با اختلاف درآمد، اختلاف پیدا می‌کند و چگونگی تغییر مصرف را همزمان با تغییر درآمد نشان نمی‌دهد. بنابراین، در حالی که میل متوسّط به مصرف بالاتر مربوط به گروه‌های کم درآمدتر تقریباً به صورت عمومی مورد قبول قرار گرفته است، گزینهٔ مربوط به میل نهایی به مصرف بالاتر دربارهٔ گروه‌های درآمدی پایین‌تر جدا گردیده است.

به نظر می‌رسد که فرض بالاتر بودن MPC برای فقیران مبتنی بر یک ملاحظه (و شرط) بیشتری باشد. تفاوت‌های میل‌های مصرف به درجهٔ نابرابری در توزیع درآمد بستگی دارد. درجهٔ بالاتر نابرابری، اثر انتقال درآمد از طبقهٔ درآمد بالاتر به گروه کم درآمد را بیشتر می‌کند. به بیان دیگر اگر درآمد به گروهی منتقل شود که به طور نسبی فقیر می‌باشند، اثر نهایی بر مصرف کلّ ممکن است خیلی قابل ذکر نباشد. امّا اگر درآمد به گروهی منتقل شود که به طور مطلق فقیرند که توانمند در رفع نیازهای اساسی خود نیستند، اثر بر مصرف کلّ نوعاً قابل ملاحظه خواهد بود. دریافت کنندگان زکات معمولاً در گروه فقیران مطلق قرار گرفته‌اند. بنابراین، زمانی که افراد به دو گروه پرداخت کنندگان زکات و دریافت کنندگان زکات تقسیم می‌شوند، فرض بالاتر بودن MPC برای دریافت کنندگان زکات کاملاً قابل استدلال به نظر می‌رسد.

همان گونه که در دوّمین فرض آمده بود، شرایط نادری وجود دارد که دریافت کنندهٔ زکاتی وجود نداشته باشد. واقعه‌ای که به وسیلهٔ درویش و زین یادآوری شده است، یک امر استثنایی بوده و قانون نیست و نظریه‌ها بر موارد استثنایی مبتنی نمی‌شود. با این حال، نکته‌ای که به وسیلهٔ درویش و زین مورد توجّه قرار گرفته، ممکن است در زمینهٔ متفاوتی نسبت به آنچه که اکنون ما به آن بازگشته‌ایم، دارای پیام باشد.

رشد در مقابل انتقالهای خالص

عنصر اصلی در مناظرهٔ درویش و زین این است که مقدار کامل زکاتی که به وسیلهٔ گروه اوّل پرداخت می‌شود، ممکن است به اعضای گروه دوم منتقل نشود. اکنون چنین مطلبی حقیقت دارد. البتّه برای این امر لازم نیست که امکان نبود مردم فقیر برای دریافت زکات فرض شود. قسمتی از زکات به مردم فقیر داده نمی‌شود، زیرا گروه‌هایی از مصارف زکات

وجود دارند که در آنها انتقال به فقیر انجام نمی‌پذیرد. چنانکه مشهور و معروف است زکات به هشت گروه تعلّق می‌گیرد:

۱ـ فقرا ۲ـ مساکین ۳ـ کارگزاران جمع آوری زکات ۴ـ مؤلفة القلوب ۵ـ آزاد نمودن بردگان ٦ـ محرومین ۷ـ فی سبیل ا... ۸ـ در راه ماندگان (ابن سبیل)

این که چه مقدار برای هر گروه باید اختصاص یابد، موضوع جدال‌آمیزی است. برخی از فقها از جمله امام شافعی، معتقدند که سهم گروه‌ها برابرند. امّا اکثریت فقها تأکید دارند که چنین برابری اساس ندارد و ممکن است تعدادی از گروه‌های مزبور با توجّه به ویژگی‌های اجتماعی بیش از دیگران دریافت نمایند، و بسیاری از آنها به فقرا[۱] و مساکین حقّ تقدّم بیشتری می‌دهند؛ امّا هیچ گروهی مورد غفلت و فراموشی قرار نمی‌گیرد. بنابراین، حتّی با گزینه‌هایی که بیشترین سهم را به فقرا اختصاص می‌دهد، می‌توان گفت که تمامی زکات به فقرا انتقال نمی‌یابد و درصدی از زکات خالص جمع‌آوری شده به فقیران نمی‌رسد، و اهمیّتی ندارد که این مقدار کوچک باشد. افزون بر این، برخی از پرداخت‌های انتقالی ممکن است در شکل دارایی‌های سرمایه‌ای به جای درآمد قابل دسترس برای مصرف فوری باشد.[۲]

با استفاده از مطالب یاد شده، اثر زکات بر مصرف کلّ به صورت زیر می‌تواند ریشه یابی شود:

تصوّر کنید که فقط یک نسبتی (r) از همهٔ زکات (Z=aY) به گروه دوم دریافت‌کنندگان زکات، انتقال می‌یابد، در این حالت تابع مصرف به صورت زیر است:

$$C_I = a + c[\beta - \alpha Y] + d[(1-\beta)Y + \gamma(\alpha Y)] \qquad (۲۳)$$

با مقایسه این معادله و معادلهٔ ٦ می‌توان نتیجه گرفت:

$$C_I - C_s = (d\gamma - c)\alpha Y \qquad (۲۴)$$

$$\left(\frac{C_I}{Y}\right) - \left(\frac{C_s}{Y}\right) = (d\gamma - c)\alpha \qquad (۲۵)$$

$$\left(\frac{dC_I}{dY}\right) - \left(\frac{dC_s}{dY}\right) = (d\gamma - c)\alpha \qquad (۲٦)$$

بر پایهٔ معادلهٔ ۲۵ و ۲٦ درویش و زین نتیجه گرفته‌اند، از آنجاکه هم d و هم r کمتر از یک هستند، تولیدات آنها باید نسبت بسیار کمتری از d به تنهایی باشد، و بنابراین، احتمالاً به کمتر

۱ـ ابوحنیفه حتّی «فقر و تنگدستی را به عنوان یک شرط برای پرداخت به برخی از گروه‌های دیگر می‌داند.»

۲ـ فقهای اسلامی می‌گویند: زکات ممکن است به صورت ابزارها یا دارایی‌های مولّد دیگر پرداخت شود. در واقع، اگر وجوه اجازه دهند، این امر قابل ترجیح است. برای مطالعات بیشتر ر.ک: قرضاوی (۱۹۸۰)، صص ۲۷۰ـ۲۲۵.

از c نزول پیدا خواهد کرد. این مطلب نشان می‌دهد که مالیات زکات، میل نهایی و متوسّط به مصرف را به جای افزایش کاهش خواهد داد.

این نتیجه که خیلی هم مأیوس کننده نیست، موجب نمی‌شود که درویش و زین در گرایششان مرتکب اشتباه نشوند. به خاطر همین اشتباه، آنها اثر زکات را کمتر از حدّ تخمین زده‌اند. مطلب همین است، زیرا در حالی که زکات تأثیر تام خودش را بر کاهش مصرف گروه اوّل (پرداخت کنندگان زکات) انجام می‌دهد، وقتی که اثر مثبت مورد محاسبه قرار می‌گیرد، فقط قسمتی از این پول شمرده می‌شود. این مطلب از معادلهٔ ۲۳ آشکار می‌گردد. ما می‌بینیم که درآمد گروه اوّل به مقدار αY کاهش یافته، امّا درآمد گروه دوم فقط به مقدار $r(\alpha Y)$ افزایش می‌یابد. بنابراین، مقدار درآمد دو گروه کمتر از Y - [به مقدار $[Y\alpha(r-1)]$ - است. به خاطر غفلت از این مقدار، آنها اثر زکات بر مصرف کلّ را منفی گرفته‌اند. در واقع پول مزبور ناپدید شده است.

در حقیقت قسمتی از پول زکات به گروه اوّل بازگشت می‌کند. برای نمونه مأموران جمع آوری زکات قسمتی از آن را دریافت می‌کنند. به طور طبیعی آنها در یکی از دو گروه مزبور قرار می‌گیرند. به طور مشابه برخی از افراد گروه اوّل ممکن است مقداری از پول زکات را به عنوان بازپرداخت قرض‌هایشان دریافت نمایند. بنابراین، فرض می‌کنیم نسبتی (ε) از زکات به گروه اوّل باز می‌گردد.[۱]

پس تابع مصرف به صورت زیر می‌شود:

$$C_I = a + c[\beta Y - \alpha Y + \varepsilon(\alpha Y)] + d[(1-\beta)Y + (1-\varepsilon)(\alpha Y)] \quad (۲۷)$$

اکنون با مقایسهٔ مجدّد این معادله با معادلهٔ ٦ خواهیم داشت:

$$C_I - C_s = (d - c)(1-\varepsilon)\alpha Y \quad (۲۸)$$

$$\left(\frac{C_I}{Y}\right) - \left(\frac{C_s}{Y}\right) = (d - c)(1-\varepsilon)\alpha \quad (۲۹)$$

$$\left(\frac{dc_I}{dY}\right) - \left(\frac{dc_s}{dY}\right) = (d - c)\delta \; ; \; \delta = \alpha(1-\varepsilon) \quad (۳۰)$$

توجّه داشته باشید که اثر زکات بر مصرف کلّ و همچنین بر میل به مصرف بیشتر کاهش

---

۱ - امکان کمی وجود دارد که قسمتی از زکات از دست این دو گروه خارج گردد، یعنی به دولت برسد. از آنجا که دولت باید زکات را برای گروه‌های توصیف شده، صرف نماید، چنین احتمالی نسبتاً کم و شاید فراموش شده باشد. هر چند، به جهت اهداف مقایسه‌ای، مقدار درآمدهای هر دو گروه باید با مقدارش در اقتصاد سکولار برابر نگه داشته شود.

خواهد یافت. در گذشته ما یافتیم که این کاهش برابر با $(d-c)\alpha Y$ است. (معادلهٔ ۸) اکنون اثر مزبور کوچک‌تر است، امّا هنوز هم مثبت است.

نتایج یاد شده معانی محسوس زیادی را همراه دارد. معادلهٔ ۲۸، به طور نمونه بیان می‌دارد که مصرف کلّ به خاطر زکات تا مقداری که با تفاوت میل نهایی به مصرف دو گروه ضرب در خالص انتقال به گروه، همراه با میل نهایی بالاتر به مصرف برابر گردد، افزایش خواهد یافت.

باگسترش بحث پیرامون تأثیر زکات بر مصرف کلّ و میل به مصرف، برای ما آشکار است که با فرض ثبات سایر شرایط، این اثر باید مثبت باشد. مقدار این اثر به مقدار خالص انتقال، درآمد به فقرا در شکل درآمد بستگی دارد، نه به مقدار خالص زکات. چنین نتیجه‌ای در چارچوب نظریهٔ درآمد مطلق و در کوتاه مدّت است. در بلندمدّت همزمان با افزایش درآمد به خاطر تأثیر زکات بر سرمایه گذاری، کاهش میل نهایی به مصرف نامعیّن است. تحلیلی که در این تحقیق آمده است به این موضوع نمی‌پردازد.

۳-۲- تأثیر اعتدال و میانه روی بر مصرف

در قسمت قبلی ما با فرض ثبات بقیه شرایط به اثر زکات پرداخته‌ایم. برای دستیابی به برخی نظرات دربارهٔ تصویر همه جانبه، به تحلیل تعیین کننده‌های دیگر میل به مصرف در اقتصاد اسلامی، یعنی اثر حرمت اسراف و تبذیر[۱] باز می‌گردیم.

یکی از نتایج حرمت اسراف و تبذیر در میل متوسّط و نهایی به مصرف پایین‌تر، در مقایسه با اقتصاد سرمایه داری است. دربارهٔ قوّت نسبی اثر متقابل زکات، تفاوت‌ها آشکار می‌شود. به نظر می‌رسد عدّه‌ای از نویسندگان اثر زکات را قوی‌تر دانسته‌اند. بنابراین، متولّی پس از استخراج اثر توزیعی زکات می‌نویسد: امّا برخی از تعالیم اسلامی وجود دارد که مصرف گرایی و ولخرجی را توبیخ نموده و پاداش مسلمانان را در آخرت متذکّر می‌گردد. این تعالیم ممکن است در برخی محدوده‌ها، اثرات توزیعی زکات را روی مصرف جبران نماید.» (متولّی، ۱۹۸۰: ۵۰) از سوی دیگر، بقیهٔ نویسندگان اعتقاد دارند که اثر متقابل حرمت اسراف بر مصرف بیشتر از اثر توضیحی زکات است. برای نمونه، فهیم خان می‌نویسد:

«یافتن این مطلب که میل به مصرف در اقتصاد اسلامی از میل به مصرف در اقتصاد سکولار پایین‌تر است، مشکل به نظر نمی‌رسد. مهمترین مبانی دربارهٔ این موضوع عبارتند از:

۱- تبذیر به استفاده از کالاهای ممنوع باز می‌گردد، در حالی که اسراف یعنی استفادهٔ بیش از حدّ از کالاهای مجاز.

الف ـ مصرف‌کننده مسلمان احتمالاً با سبد مصرف کوچک‌تری از کالا نسبت به اقتصاد سکولار مواجه است؛

ب ـ از راه این سبد او باید بدون برخورد با مرزهای ولخرجی و اسراف، انتخاب نماید. (خان، ۱۹۸۴، ۸)

ما احساس می‌کنیم، اوّلین دلیل اهمیّت چندانی نداشته باشد؛ زیرا اوّلاً سبدی را که مصرف‌کنندهٔ مسلمان از آن انتخاب می‌نماید، لزوماً به طور معناداری کوچک‌تر نخواهد بود. (تعداد کالاهای مصرفی ممنوع بسیار اندک هستند، در اقتصاد سکولار نیز تعدادی از کالاها ممنوع می‌باشند.)

ثانیاً، حتّی اگر این مطلب حقیقت داشته باشد، یک سبد کالای کوچک‌تر، لزوماً میل به مصرف کوچک‌تری را نمی‌طلبد، زیرا مصرف‌کننده همزمان می‌تواند به اندازهٔ کافی از کالاهای بی‌شمار در سبد کالای مورد نظر استفاده نماید و او آزاد است که کالایی را جانشین کالای دیگر نماید. دلیل دوم یعنی حرمت اسراف در واقع لزوماً به اندازهٔ کافی اثر منفی بر میل به مصرف دارد.

بسیار مشکل است که دربارهٔ زمینه‌های گذشته تصمیم گرفت. آیا اثر زکات قوی‌تر است یا اثر حاصل از اعتدال و میانه روی [یعنی پرهیز از اسراف]. این مطلب بستگی به تعداد پارامترها دارد و اساساً یک پرسش تجربی است. برای یافتن اثر احتمالی دستورات اسلامی بر سطح متوسّط مصرف، ما ابتدا معادله‌ای برای محاسبهٔ اثر خالص، استخراج می‌نماییم و سپس تحلیل دقیقی را با استفاده از برخی ارزش‌های قابل قبول از پارامترهای مؤثّر ارائه می‌کنیم.

اثر میانه روی در الگو با حذف اسراف در اقتصادی که اسلامی شده است، می‌تواند از راه‌های متفاوتی در تحلیل‌ها معرّفی گردد. ساده‌ترین و مستدل‌ترین راه، این است که فرض شود مصرف‌کنندگانی که در گروه درآمدی پایین‌تری هستند و به ندرت توانمند باقی ماندن بر درآمدهایشان را دارند، ولخرج نیستند. در حالی که برای گروه پردرآمد، فرض شده است که اعتدال، شیب تابع مصرف شان را متأثّر می‌سازد؛ امّا عرض از مبدأ را تغییر نمی‌دهد. زیرا عرض از مبدأ در الگوی کنونی نمایانگر مصرف ضروری است. طبق فروض یاد شده تابع مصرف اقتصاد اسلامی ممکن است به صورت زیر نوشته شود:

$$C_I = a + (1-f)c[\beta Y - \delta Y] + d[(1-\beta)Y + \delta Y)] \qquad (۳۱)$$

به طوری که، f پارامتری است که نمایانگر سطح اسراف در یک اقتصاد سکولار و دامنهٔ

ارزشی آن از صفر تا یک می‌باشد.

اکنون اگر ما این تابع را با تابع مصرف در اقتصاد سکولار، یعنی معادلهٔ ٦ مقایسه نماییم، اثر خالص زکات و اعتدال را به دست خواهیم آورد. با منها کردن معادلهٔ ٦ از معادلهٔ ۳۱ به دست می‌آوریم:

$$C_I - C_s = (d - c)\delta Y - cf(\beta Y - \delta Y) \qquad (۳۲)$$

به گونه‌ای مشابه، خواهیم داشت:

$$(\frac{C_I}{Y}) - (\frac{C_s}{Y}) = (d - c)\delta - cf(\beta - \delta) \qquad (۳۳)$$

$$(\frac{dC_I}{dY}) - (\frac{dC_s}{dY}) = (d - c)\delta - cf(\beta - \delta) \qquad (۳۴)$$

معادلهٔ ۳۲ اثر خالص زکات و اعتدال را بر مصرف کلّ ارائه می‌دهد؛ در حالی که معادلهٔ ۳۴ اثر خالص بر میل نهایی به مصرف را نشان می‌دهد. آخرین معادله دو قسمت دارد. اوّلین قسمت اثر زکات را ارائه می‌دهد و چنانکه در گذشته نشان داده شد، مقدار آن مثبت است. دوّمین قسمت، اثر حذف اسراف را محاسبه می‌کند. از آنجا که (b-s)، c و f همگی بزرگ‌تر از صفر و کوچک‌تر از یک هستند. ارزش عبارت دوم یعنی cf(b-s) نیز در فاصلهٔ صفر و یک قرار دارد. ما به یاد داریم که اوّلین عبارت نیز همین دامنه را داشت. بنابراین، اثر خالص آنها بستگی به اندازهٔ نسبی دو قسمت دارد. از آنجا که $MPC_I > MPC_s$ بنابراین:

$$(d-c)\delta > cf(\beta - \delta) \qquad (۳۵)$$

۳- تحلیلی حساس و دقیق برای اثر عدم فعّالیت‌های اسلامی بر میل نهایی به مصرف

همهٔ پارامترها در معادلهٔ ۳۵ بجز f به آسانی قابل محاسبه هستند. اگر کسی بتواند f را، تقریب یا تخمین بزند، اثر خالص زکات و اعتدال در هر اقتصادی می‌تواند مورد محاسبه قرار گیرد. امّا آشکار است که این یک پرسش تجربی است و امکان ندارد که با زمینه‌های پیشین ادّعا شود که میل نهایی به مصرف در یک اقتصاد اسلامی بالاتر یا پایین‌تر از میل نهایی به مصرف در اقتصاد سکولار شود. در بهترین حالت، تنها می‌توان حدس و گمان زد. حتّی برای ساختن حدس و گمانی که دارای ساختار مناسبی باشد، احتمالاً فرد باید ارزش‌های پارامترها را در معادلهٔ ۳۵، مورد ملاحظه قرار دهد. بنابراین، بهترین راه برای مطالعهٔ اثر احتمالی زکات و میانه روی، انجام یک تحلیل دقیق و حساس نسبت به ارزش‌ها پارامترهای مزبور است.

پیش از پرداختن به این مطلب، ما به مشاهده و نگرش بیشتر نیاز داریم. تاکنون ما فقط دربارهٔ زکات و میانه روی صحبت کرده‌ایم. تعیین کنندهٔ اصلی دیگر مصرف خصوصی در اقتصاد اسلامی، انفاق یا کمکهای داوطلبانه است. اسلام تنها با تعیین و پرداخت زکات، بار مسؤولیت را از دوش پیروان خود در برابر تنگدستی دیگر افراد جامعه، برنمی دارد. پیامبر اکرمﷺ آشکارا می‌فرماید:

«در ثروت بیشتر و فراتر از زکات، حقی از دیگران وجود دارد.» (ترمذی: کتاب الزکاة)

حتّی اگر چنین پرداخت‌هایی عموماً به طور داوطلبانه[۱] باشند، نظام اخلاقی اسلامی توانمندی زیادی دارد تا ثروتمندان برای مراقبت از تنگدستان با جدیت اقدام نمایند؛ زیرا اگر چنین نکنند، آنان نمی‌توانند امید به دستیابی الهی داشته باشند.

«هرگز به نیکوکاری نخواهید رسید مگر از آنچه دوست دارید انفاق کنید و از هر چه انفاق کنید قطعاً خدا بدان داناست.» (آل عمران: ۹۲)

«شخصی که غذای خود را کامل می‌خورد، در حالی که همسایهٔ او گرسنه است، مسلمان نیست.» (الخطیب العمری: کتاب الآداب، باب الشفقه)

بنابراین فرض، اگر مسلمانان ثروتمند کمکهای داوطلبانه‌ای افزون بر مالیات واجب زکات داشته باشند، منطقی به نظر می‌رسد.[۲]

خوشبختانه، الگوی بالا به آسانی می‌تواند، با این مطلب منطبق گردد. در الگوی ما، اثر گسترشی بر مصرف کلّ، به انتقال خالص درآمد از افراد ثروتمند به افراد فقیر بستگی دارد. بنابراین، تمامی آنچه که باید صورت پذیرد، تصوّر پارامترهای مزبور به عنوان مقیاس زکات به اضافه انفاق یعنی خالص انتقال خواه واجب یا داوطلبانه، می‌باشد.

اکنون به تحلیل دقیق باز می‌گردیم، ارزش‌های احتمالی پارامترهای گوناگون را در نظر بگیرید. برای تحلیل کنونی، پارامترهایی که برای ما بیشتر اهمیّت دارد، s و f می‌باشد. بنابراین ما برآورد بسیار تضمینی خود را از دیگر پارامترها به کار برده و سپس چگونگی تأثیر

۱ـ در اسلام پرداخت‌هایی مانند «نفقه واجب» وجود دارند که الزامی هستند. افزون بر این به عنوان یک مقیاس اضطراری جهت زدودن فقر، ممکن است دولت پرداخت مالیات‌های اضافی را به این منظور الزام نماید.

۲ـ امّا باید یادآوری شود که چنین کمکهایی حتی در جوامع غیر مسلمان نیز صورت می‌پذیرد. بنابراین تحلیل مزبور تنها نسبت به این مطلبی که سطح کمک در جامعه مسلمان بزرگ‌تر از جامعه غیر مسلمان می‌باشد، مؤثّر خواهد بود.

ارزش‌های گوناگون f و s را بر محصول نهایی بررسی می‌کنیم. فرض می‌شود که ۹۰ درصد درآمد به گروه پر درآمد تعلّق می‌گیرد و ۱۰ درصد به گروه کم درآمدی که دریافت کننده زکات می‌باشند، برسد. در جدول ۱ تا ۳، مقادیر هر یک از c و d برای نشان دادن اثر حالت‌های جانشین به کار برده شده‌اند. در حالی که هر جدول اثر ارزش‌های گوناگون s و f را با ارزش‌های فرض شدهٔ متغیّرهای دیگر، بر میل نهایی به مصرف در اقتصاد اسلامی ردیابی می‌نماید؛ از سوی دیگر جدول‌ها اثر حالت‌های گوناگون را آشکار می‌سازند. ارزش میل نهایی به مصرف در گروه پر درآمد، نه تنها به عنوان ارزش مطلق، بلکه به عنوان ارزش نسبی ـ نسبت به میل نهایی به مصرف در گروه کم درآمد ـ بر نتیجهٔ خالص تأثیر می‌گذارد. مقایسهٔ جدول ۱، دو اثر ارزش‌های نسبی را به وسیلهٔ تغییر تفاوت میل نهایی به مصرف در دو گروه منعکس می‌سازد. در حالی که مقایسه جدول ۲ و ۳ اثر تغییر ارزش‌های مطلق را با ثابت نگه داشتن اختلاف مربوط به میل‌های مربوط به مصرف ردیابی می‌کند.

جدول (۱): تحلیل اثر زکات و میانه روی بر میل نهایی به مصرف اگر:

$$d = 1,\ C = M,\ B = 0/9$$

$$MPC_1 - MPC_2 = (d - c)\alpha - ct\ (\beta - a)$$

F O	0.01	0.02	0.03	0.04
0.00	0.0020	0.0040	0.0060	0.0080
0.05	-0.0016	0.0005	0.0025	0.0046
0.10	-0.0051	-0.0030	-0.0001	0.0011
0.15	-0.0087	-0.0066	-0.0044	-0.0023
0.20	-0.00122	-0.00101	-0.0079	-0.0058

c: میل نهایی به مصرف در گروه اوّل، یعنی پرداخت‌کننده زکات؛

d: میل نهایی به مصرف در گروه دوم یعنی دریافت کننده زکات؛

β: سهم گروه اوّل در درآمد کلّ؛

f: ضریب اسراف؛

δ: انتقال خالص به فقیر به عنوان نسبتی از «GNP»؛

جدول (۲): تحلیل اثر زکات و میانه روی بر میل نهایی به مصرف اگر:

d = 0/9, C= 0/8

F O	0.01	0.02	0.03	0.04
0.00	0.0010	0.0020	0.0030	0.0040
0.05	-0.0026	-0.0015	-0.0005	0.0006
0.10	-0.0061	-0.0050	-0.0040	0.0029
0.15	-0.0097	-0.0086	-0.0074	-0.0063
0.20	-0.00132	-0.00121	-0.00109	-0.0098

جدول (۳): تحلیل اثر زکات و میانه روی بر میل نهایی به مصرف اگر:

d = 0/8, C= 0/6

F O	0.01	0.02	0.03	0.04
0.00	0.002	0.004	0.006	0.008
0.05	-0.0007	0.0014	0.0034	0.0054
0.10	-0.0033	-0.0013	-0.0008	0.0028
0.15	-0.0060	-0.0039	-0.0018	-0.0003
0.20	-0.0087	-0.0066	-0.0044	-0.0023

ارقام هر جدول اثر خالص زکات و میانه روی را بر میل نهایی به مصرف در یک اقتصاد اسلامی نشان می‌دهد. عدد مثبت، MPC بالاتر و عدد منفی، MPC پایین‌تر را در اقتصاد اسلامی در مقایسه با اقتصاد سکولار نشان می‌دهد. تغییر در علامت نشان می‌دهد که ارزش بحرانی یک متغیّر، ارزش دیگر متغیّرها را ارائه می‌دهد. برای نمونه، اگر سطح اسراف ۱۰ درصد باشد، میل نهایی به مصرف در اقتصاد اسلامی کوچک‌تر از حالتی است که مقدار انتقال ۳ درصد از GNP و یا کمتر باشد. امّا میل نهایی مزبور، اگر این مقدار انتقال ۴ درصد و یا بیشتر باشد، بزرگ‌تر خواهد بود. به طور مشابه اگر سطح انتقال ۵ درصد شناخته شده باشد، MPC در یک اقتصاد اسلامی بزرگ‌تر خواهد بود، مگر این که سطح اسراف حذف شده، ۱۵ درصد و یا بیشتر باشد. از سوی دیگر جدول ۱ نشان می‌دهد که یک اختلاف بزرگ‌تر در میل‌های نهایی دو گروه، تمایل به بالا بردن میل نهایی به مصرف در اقتصاد اسلامی در سطحی

فراتر از مقدار آن در اقتصاد سکولار دارد. به طور مشابه ارزش مطلق بالاتر C تمایل به افزودن میل نهایی به مصرف در اقتصاد اسلامی دارد. تمامی این نتایج به طور درونی آشکار می‌باشد. خوانندگان به خوبی آگاهند که وقتی یافته‌های یک نفر تصحیح می‌شود، چگونه احساسات (وی) تجدید می‌گردد.

حتّی اگر تحلیل یاد شده بتواند اثر خالص برای ارزش هر پارامتر را بدهد، ما این مقاله را با ارائه یک برآورد بسیار تخمینی برای خوانندگان خود به پایان می‌رسانیم.

با توجّه به برآورد δ نرخ زکات خالص نسبت به درآمد در حدود ۳ درصد از «GNP» قرار خواهد داشت. (عود: ۱۹۸۴؛ زرقاء: ۱۹۷۶)

با استفاده از بحث نظری نسبت به استفادهٔ از وجوه زکات، ارزش ε را در حدود ۲۵٪ قرار می‌دهیم که به ما ارزش s را برای خالص انتقال زکات در سطحی برابر ۲/۲۵ درصد خواهد داد. بنابراین، ما فکر می‌کنیم ارزش s در حدود «GNP» خواهد بود.

برای سطحی از اسراف و تبذیر هر کسی که با شیوهٔ زندگی گروه پر درآمد در اقتصاد سکولار آشنایی داشته باشد، با این مطلب که فراوانی مصرف آنها بسیار بالاتر است، موافق است. با در نظر گرفتن مصارف مربوط به نوشیدنی‌ها، دخانیات، قمار بازی، مصرف چشمگیر، ولخرجی و مانند آن حتّی با محتاطانه‌ترین تضمین، مقدار f فراتر از ۱۰ درصد قرار می‌گیرد. در حقیقت این مقدار بسیار بیشتر از این نیز می‌تواند باشد.

با چنین ارزش‌هایی اثر خالص احتمالی زکات و میانه روی، میل نهایی به مصرف را کاهش خواهد داد. اگر افزون بر زکات، برخی از انتقالهای داوطلبانه (انفاق) در فراتر از مقدار بخشش در اقتصاد سکولار نیز صورت پذیرد، اثر منفی بر MPC مقداری کاهش می‌یابد. امّا مقدار انتقالهای داوطلبانه که فراتر از مالیات واجب زکات می‌باشد، میل نهایی به مصرف در اقتصاد اسلامی نسبت به اقتصاد سکولار بالاتر می‌شود. آنچه یادآوری آن مهمتر است که در هر حالت مقدار تغییر بسیار کوچک است.

خلاصه و نتیجه

پس از مرور گزینه‌های گوناگون در مورد اثر زکات، میانه روی و انفاق بر تابع مصرف کلّ و میل به مصرف و آزمون این نظریه‌ها، ما به این دستاورد دست یافتیم که اثر زکات و انفاق بر مصرف، با فرض ثبات بقیه شرایط، انبساطی و فزاینده بوده و اثر میانه روی انقباضی و کاهنده.

بنابراین اثر خالص مبهم است. این اثر به ارزش‌های تجربی تعدادی از پارامترها بستگی دارد. آنچه بیشتر دارای اهمیّت می‌باشد این است که میزان اثر خالص بر میل نهایی به مصرف در اقتصاد اسلامی روی هم رفته بسیار کوچک خواهد بود. بر خلاف گزینه‌های رایج، ما تمایل به این نتیجه داریم که اثر خالص دستورات اسلامی بر میل نهایی به مصرف خنثی خواهد بود؛ یعنی MPC تفاوت قابل توجّه و مهمّی در مقایسه با اقتصاد سکولار نخواهد داشت. تحلیل دقیق انجام شده بر ارزش‌های احتمالی پارامترهای مربوطه، این نتایج را تأیید می‌کند. این امر بدان خاطر است که اثر انبساطی و انقباضی دستورات گوناگون گرایش به خنثی نمودن یکدیگر دارند.

▣ فصل دوازدهم

ـــ نظریه‌پردازی اقتصاد کلان از چشم‌انداز اسلامی

سعید طاهر*
مترجم: مجید رضایی**

اقتصاد کلان[1] با مطالعه موضوعات اقتصادی در سطح نظام اقتصادی سروکار دارد. ساختارهای جمعی و کلّی اقتصاد به صورت توصیفی و دستوری مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرد. نگاه توصیفی، به درک و فهم حقایق موجود ارتباط دارد. روی هم رفته، این روش یک انتزاع و تجرید واقعیّت است با هدف درک و جداسازی ارتباطات کلیدی بین اجزاء و فرایند عملکرد آن. نگاه دستوری در قلمرو سیاست اقتصادی به هدف کنترل عملکرد اقتصاد در راستای خواسته‌های مطلوب قرار می‌گیرد. به طور متعارف، به عنوان مثال، اشتغال کامل همراه با حذف تورّم، هدف اصلی اقتصاد است. در مجموع، تحلیل‌ها در یک چارچوب ایستا مطرح می‌شوند و در آن به اقتصاد کلان پویا که بر سیکل‌های تجاری و موضوعات رشد تمرکز دارد، توجّهی نمی‌شود. اقتصاد کلان مرسوم از واقعیّت‌های موجود به عنوان مرجع و

---

* - پروفسور در علم اقتصاد، گروه اقتصاد دانشگاه بین‌المللی اسلامی اسلام آباد پاکستان.
** - عضو هیأت علمی دانشگاه مفید (ره.)

1- Macroeconomic.

منبع استفاده می‌کند. این امر باعث می‌شود، کار نظریه سازی بسیار ساده گردد. افزون بر این، ارزش یک نظریه به قابلیت آزمون پذیری آن جهت تشریح واقعیّت‌های خارجی بستگی دارد. این مسائل آن‌گاه که با سمت‌گیری اسلامی مورد توجّه قرار گیرد به یکباره کاملاً پیچیده می‌شود. در حال حاضر هیچ نظام اقتصادی اسلامی یا آنچه که بتواند مبنای نظریه‌پردازی گردد وجود ندارد. امّا این امر نه تنها باعث نمی‌شود که «اقتصاد کلان با نگرش اسلامی» یک تجربهٔ غیر ضروری و غیر لازم قلمداد شود، بلکه باعث خلق فرصت‌هایی برای نظریه‌پردازان و سیاست‌گذاران اقتصادی گردیده است. باور جدّی ما این است که هر کاری یا اسلامی است یا غیر اسلامی، این مشاهدهٔ ساده پایهٔ منطقی هم برای نگرش اسلامی و هم برای ویژگی‌های گستردهٔ آن در همه چارچوب‌ها و نظام‌ها در علوم اجتماعی و انسانی از جمله اقتصاد کلان ارائه می‌دهد.

در مورد اقتصاد کلان اسلامی، باید طوری آن را در نظر بگیریم [یا طرّاحی کنیم] که دو قلمرو گسترده را پوشش دهد. اوّلاً، مطالعه اقتصاد اسلامی به تنهایی، این که [چیست؟ و] چه می‌تواند باشد و چگونه کارکردی می‌تواند داشته باشد؟ چه سیاست‌هایی برای اطمینان از عملکرد آرام و یکنواخت و همراه با حفظ ماهیت اسلامی آن در جهان غیر اسلامی لازم است؟ اگر بخواهید می‌توانید به جای کلمه‌های «می‌تواند» کلمه‌های «باید» بگذارید، این موضوع نظریه‌ای رفیع یا نظریه‌ای راهبردی است و درک عمیقی نسبت به ارزش آموزه‌های اقتصاد اسلامی را مشخّص می‌کند. افزون بر این که، این باعث می‌شود که تفکّرات هوشمند و پیشرفته، عملکرد و فرایند اقتصادی آن در عمل و دیگر موارد در اقتصاد اسلامی نهادینه شود.

ثانیاً، احتمالاً اقتصاد کلان اسلامی در بردارندهٔ مطالعهٔ حقایق موجود در پرتو آموزه‌های اسلامی است. این مطالعه در بردارندهٔ توضیح حقایق موجود بر حسب انحراف آنها از معیارهای اسلامی خواهد بود. هدف اصلی می‌تواند شناخت سیاست‌های اقتصاد کلان جهت هدایت نظام اقتصادی در راستای آرمان‌های اسلامی باشد.

امروزه اسلامی کردن مسائل اقتصادی زندگی بزرگ‌ترین چالشی است که امّت اسلامی با آن رو به رو است و این باعث می‌شود، مطالعهٔ واقعیّت‌های موجود، در یک چشم انداز اسلامی ضرورت یابد. در نظر ابتدائی ما، این دوّمین مرحله نظریه و سیاست اقتصاد کلان اسلامی است. ایده‌های اساسی جهت اسلامی کردن نظام اقتصادی غیر اسلامی در صورتی

تحقّق می‌یابد که ابتدا موضوعات اصلی با عقیدهٔ اسلامی مناسب تشخیص داده شود. به همین دلیل، خواستار دقّت در برخی ملاحظات مهمّ جهت به ثمر رسیدن اوّلین کار (مثلاً اقتصاد کلان نظام اسلامی) هستیم. در ضمن تقریباً تمامی نظریه‌پردازی‌های اقتصاد کلان اسلامی با ترسیم آرمان‌ها و اهداف اسلامی ارزیابی می‌شوند. ما مباحث مقاله را در دو قسمت ارائه می‌کنیم. در قسمت اوّل، نظریهٔ پیشنهادی را بررسی می‌کنیم و در قسمت دوم خلاصه‌ای از ادبیات موجود را مطرح می‌سازیم.

نظریهٔ پیشنهادی

به طور کلّی دو دیدگاه قابلیت طرح را دارند:

۱ـ اسلامی کردن اقتصاد کلان موجود و مرسوم.

۲ـ نوسازی و ایجاد اقتصاد کلان اسلامی (یا ایجاد اقتصاد کلان با دیدگاه اسلامی)[۱]

نظریهٔ اوّل بر این فرض استوار است که اقتصاد کلان در غرب گسترش یافته و از ارزش‌های ویژه سرمایه داری و عقاید دنیوی و غیر دینی آن سیراب گشته است. این ارزش‌ها در انتخاب فرضیه‌ها و رفتار علمی اثر می‌گذارد. از آنجا که اغلب ارزش‌های غربی با اسلام تضاد دارد، واکنش مناسب، جایگزینی ارزش‌های اسلامی به جای ارزش‌های غیر اسلامی و سر و سامان دادن به اقتصاد کلان موجود است. این امری است که اخیراً بر نظریات اسلامی مسلّط شده است. بسیاری از تحقیقات معاصر این شیوه را دنبال می‌کنند. نرخ بهره برای این امر مثال مناسبی است. از آنجا که بهره در قراردادهای مالی از ابتدا به صورت قطعی تعیین می‌گردد و از نظر شرع حرام است، واکنش مناسب، جایگزین کردن نرخ بهره با متغیّر ذهنی نرخ بازگشت می‌باشد. برای نمونه مقاله «الگوی نظام اقتصادی اسلام بدون بهره» از سید اقبال مهدی و سیف معیوب الاصلی که در سمیناری که به وسیلهٔ AMSS* و IIIT** در امریکا سال ۱۹۸۷ برگزار شد ارائه گردید را بخوانید. پاسخ دیگر مقاله «الگوی اقتصاد بدون بهره» محمّد

۱ـ این مقاله جهت ارائه به سمینار بین‌المللی دربارهٔ «تفکّرات اقتصاد اسلامی در سطوح دانشگاهی» (۲۳ جولای تا ۵ اگوست ۱۹۹۱) که در داکا برگزار شد تهیه شده است، سمینار از حمایت مؤسسه تحقیقات و تربیت اسلامی، بانک توسعه اسلامی جدّه و بنیاد اسلامی وزارت امور مذهبی بنگلادش برخوردار بود.

*ـ جمعیت جامعه شناسان مسلمان

**ـ المعهد العالمی للفکر الاسلامی، مؤسسهٔ بین‌المللی اندیشهٔ اسلامی

انور است که نرخ بهرهٔ متغیّر را با نسبت سهم سود که متغیّر مناسب اسلامی برای قراردادهای مالی است جایگزین نموده است. این نویسندگان تغییراتی بر روی الگوهای اقتصاد کلان متعارف که به وسیلهٔ آنها تطبیق داده شده انجام داده‌اند. امّا به علّت آن که در آن الگوها پول همانند کالا در نظر گرفته شده، تمامی این کوشش‌ها با شکست مواجه شده است. شاید اگر به فرایند تفکّر در یک سطح بسیار اوّلیه توجّه می‌شد، از این اشتباهات اجتناب می‌شد، مانند این که ابتدا به تعریف ماهیت پول و کارکرد آن در سیستم سرمایه داری پرداخته می‌شد و سپس نتایج مناسب و مشابه آن در مفهوم اسلامی مورد بررسی قرار می‌گرفت.

دیدگاه تجدید سازمان اقتصاد کلان اسلامی - در راستای تجدید سازمان دانش اسلامی - اهمیّت نقاط عطف برای تحقّق دانش اسلامی را انکار نمی‌کند. در هر صورت، تفاوت در شرایط پاسخ است. بر طبق این دیدگاه، ما در ابتدا نیازمندِ تعیین موضوعات هستیم که پرسشهای صحیح ارزش علمی آنها را بیان می‌کند و سپس به طور منظّم برای پاسخ به آنها تلاش می‌کنیم. مفاهیم درک شده در این حالت احتمالاً برداشت مناسبی از آرمان‌های اسلامی جهت نظریه‌پردازی خواهد بود. فرایندها آنقدر پیچیده نیستند، شاید صرف زمان لازم باشد. در واقع، این تنها راه صحیح است که ما را با سرعت به سوی اسلامی کردن علوم رهنمون می‌کند. این امر دلیل روشن‌تری را به دنبال دارد (همان طور که ما کاملاً اطلاع داریم) و آن این که اقتصاد کلان مرسوم در یک حالت پویا و متغیّری قرار دارد. این امر جایگاه قابل اعتمادی برای اسلامی نمودن به دست نمی‌دهد. در ادامه یک طرح برای دیدگاه نوسازی اقتصاد کلان ارائه می‌دهیم.

۱- شرایط رجوع:

در ابتدا باید اقتصاد اسلامی[1] را با بهترین تعبیر ممکن روشن سازیم. اقتصاد اسلامی واقعیّت خارجی ندارد؛ برای مثال یک اقتصاد ساده اوّلیه - چه به صورت غیر پولی یا به صورت اقتصاد پولی - هر دو شکل می‌تواند اسلامی باشد. اسلامی بودن به صورت یک ملاحظه قطعی و معیّن نسبت به الگوی پایه‌ای نیست؛ زیرا می‌توان از اقتصادی اسلامی‌تر سخن گفت، و این ارتقاء و افزایش اسلامی شدن هیچ گاه به نهایت نمی‌رسد. بدون آن که در

1- Islamic Economy.

موضوعات اختلال و آشفتگی باشد، تفکّر اسلامی باید بر اقتصاد اسلامی در مقابل اقتصاد غیر اسلامی متمرکز گردد. پرسش منطقی این است که، بر اساس کدام معیار، قضاوت می‌کنیم اقتصاد اسلامی در مقابل اقتصاد غیر اسلامی است؟ چنین ملاکی منبع لازم برای تحقّق اقتصاد کلان اسلامی را به ما نشان می‌دهد. این ملاک می‌تواند به عنوان ویژگی‌های اقتصاد اسلامی به صورت ذیل بیان شود.

ویژگی‌های بنیادی اقتصاد اسلامی

۱ـ تمرکز و توجّه جدّی به طبقه فقیر[۱] (که هیچ درآمدی ندارد..). این پایه از معیار اسلامی تأکید بر توزیع همراه با کارآیی اقتصادی دارد.

۲ـ عدل[۲] و عدالت[۳] در گسترده‌ترین نوع خود که شامل عدالت اقتصادی نیز می‌باشد.

۳ـ محافظت در مقابل فحشاء و منکر.

۴ـ احسان[۴]

این عناصر را می‌توان از راه کتاب و سنّت کشف کرد. در دیدگاه ما وجود سه عنصر اوّل برای اسلامی شدن اقتصاد ضروری است. فقدان هر یک باعث تبدیل آن به غیر اسلامی می‌شود. عنصر چهارم مانند شرط کافی است و بیشتر جهت اندازه گیری سطح اسلامی شدن یک اقتصاد است. بنابراین، الگوهای اقتصاد کلان که سه ویژگی اوّل را منعکس می‌سازند یا حداقل با آنها تضاد ندارند، شاید به عنوان ارائه درست از اقتصاد اسلامی مطرح شوند. همچنین حضور زکات و فقدان نرخ بهره که ساز و کار جریان مالی بر آن مبتنی است، به عنوان دو ویژگی کاملاً متمایزکنندهٔ الگوهای اقتصاد اسلامی می‌تواند مورد توجّه قرار گیرد.

۲- رهنمودهای عمومی برای الگو سازی اقتصاد کلان

الگوسازی شامل توصیف واقعیّت، بدون فراموش کردن اهداف دستوری است. هر الگو ضرورة یک نوع تجرید از واقعیتی است که از یک اقتصاد اسلامی درک شده است. فرایند الگوسازی با اهداف تحلیلی آغاز می‌شود. این اهداف به صورت متغیّرهای هدف که معمولاً

1- Needy.
2- Adl.
3- Justic.
4- Ihsan.

تعداد مشخّصی است، بیان می‌شود. در فرایند تجرید،برخی چشم‌پوشی‌ها بـه وضـوح رخ می‌دهد. این غفلت‌ها در دو بعد واقع می‌شود، متغیّرهای حذف شده و امور تجربی در زندگی واقعی. این امور برای محقّق باید کاملاً روشن باشد، از آنجاکه هدف اصلی توصیف واقعیّت، امور دستوری است، یک محقّق نیازمند متناسب کردن ابزارهای سیاسی در الگو است. افزون بر این نکات، باید دربارهٔ نیازهای ریاضی در الگوسازی مانند: برابری میان تعداد متغیّرهای توضیح دهنده و تعداد معادلات در دسترس، استقلال، سازگاری و قابل حل بودن معادلات الگو، دقیق باشد. مطالب یاد شده می‌تواند مترتب بر موارد ذیل شود.

۱ـ تعریف متغیّرهای هدف؛

۲ـ مرتّب کردن فروض تعیین کننده روش استدلال؛

۳ـ توجّه به ارتباط فزایندهٔ اقتصادی در عمل؛

۴ـ مشخّص کردن الگو، تأمین شرایط ریاضی و ترکیب ابزارهای سیاسی مناسب؛

۵ـ عملکرد و اجرای نظام اقتصادی در واقعیّت خارجی؛

۶ـ تعریف مکانیزم کیفیت تطبیق نظام؛

۷ـ انجام تحلیل‌های سیاسی مقایسه‌ای لازم؛

ویژگی متغیّرهای هدف و فرایند اقتصادی در عمل، کلید اقتصاد کلان اسلامی را به دست می‌دهد. به طور سنّتی تمرکز اوّلیه تحلیل‌های اقتصاد کلان (در یک نظام بسته) بر درآمد، تولید، اشتغال و سطح قیمت‌هاست.[1] برخی متغیّرهای درجه دوم مثل نرخ بهره، دستمزد در این الگوها وجود دارد، نرخ بهره همچون پناه و دژ فرایند وساطت مالی کمک می‌کند. نرخ دستمزد که در الگو برای تعیین بازار کار مطرح می‌گردد، معمولاً تنها عامل در الگوهای کوتاه مدّت اقتصاد کلان است.

همان طور که در مقالهٔ طاهر (۱۹۸۷) آمده: در نظام اقتصادی اسلام، عدالت و کارآیی اقتصادی که به طور سنّتی بر آن تمرکز می‌شود، در یک ردیف قرار می‌گیرند. بنابراین، در تحلیل‌های اقتصاد کلان اسلامی لازم است که توزیع درآمد فردی در راستای متغیّرهای اصلی هدف لحاظ شود. افزون بر این که قراردادها و عقود رسمی در نظام اقتصادی اسلام وضعیت

۱ـ این موضوعات جزء مقاله موجود نیستند. ما آنها را در طی مسیر «اسلامی کردن علم» در مقابل دیدگاه «نوسازی دانش اسلامی» به دست می‌آوریم. از این دو موضوع، معمولاً موضوع اوّل شایع است.

زکات و وساطت مالی بر پایه سهم سود و زیان را روشن می‌کند. افزون بر این، شاید نیازمند مراقبت از ابزارهای قانونی و مشروع سیاست اقتصادی در شریعت نیز باشیم. همچنین قراردادها و عقود اسلامی، قابلیت اسلامی کردن یک نظام اقتصادی غیر اسلامی را و یا چگونگی حفظ اجزای اسلامی نظام اقتصادی اسلامی را نشان می‌دهد.

چگونه می‌توانیم به سوی نوسازی و تحقّق اقتصاد کلان اسلامی ـ با توجّه به مباحث پیشین ـ سیر کنیم؟ هیچ پاسخ صریحی برای این پرسش نیست. فضلای علاقمند ممکن است به مقالهٔ «به سوی نظریهٔ تولید کلّ، درآمد و محدودهٔ نابرابری اقتصادی در نظام اقتصادی اسلام» که در کتاب‌شناسی خواهد آمد مراجعه کنند. در این مقاله عوامل اقتصادی به گروه‌های مصرف‌کننده فقیر و غنی، تولیدکنندگان سنّتی، سرمایه گذاران و بخش دولتی تقسیم شده‌اند. این به ما توانایی می‌دهد که توزیع درآمد میان طبقات اجتماعی ـ اقتصادی را جهت حذف نابرابری اقتصادی بهبود بخشیم. متأسّفانه این بررسی نمی‌تواند بخش مالی و عرضه نظام اقتصادی اسلام را در بر گیرد. پیشنهاد می‌کنم که در آینده از این دو امر همواره با برخی نکات اضافی در الگوسازی نظام اقتصادی اسلام بحث شود.

۳- موضوعات و افق‌های آینده جهت الگو سازی نظام اقتصادی اسلام

ماهیت و فرایند پس‌انداز و سرمایه گذاری در نظام اقتصادی اسلام چگونه است؟ به طور خاص، پس‌انداز کنندگان و سرمایه گذاران در این نظام چگونه رفتار می‌کنند؟ لازم است برخی امور روشن شود. زیرا به طور کلّی برخی اختلال‌ها و ابهامها بر این موضوع سایه افکنده است. افزون بر این که این پرسش کاربرد مهمّی برای تشریح وضعیت الگوهای اقتصاد کلان اسلامی دارد.

از لحاظ مفهومی، پس‌اندازکنندگان کسانی هستند که ثروت ملکی خود را (درآمد) در فرایند تولید به جریان می‌اندازند و برای خرید کالاها و خدمات تولید شده صرف نمی‌کنند. از سوی دیگر سرمایه گذاران کسانی هستند که کالاها و خدمات تولید شده خود را در فرایند تولید قرار می‌دهند و به مصرف‌کنندگان نمی‌رسانند. بر اساس عقل حسابگرانه، ارزش پس‌اندازها همیشه با ارزش کالاها و خدمات سرمایه گذاری شده برابر است. اگر کسی فرایند ایجاد پس‌انداز را در نظر بگیرد، تمام اجزاء مجموعه با هم تناسب دارند، پس‌اندازها با

درآمدهای به دست آمده افرادی که شاید سرمایه گذار باشند به وجود می آیند. امّا بیشتر پس‌اندازکنندگان راکارگران و مالکان مواد اوّلیه تولید تشکیل می‌دهند. البتّه این مطلب روشن است که پس‌انداز کنندگان و سرمایه گذاران بزرگ دسته‌های متفاوتی هستند. در هر صورت واقعیّت این است که سرمایه گذاران نیازمند منابع مالی برای تأمین هزینهٔ سرمایه گذاری کالاها و خدمات می‌باشند، در صورتی که منابع مالی اصولاً در اختیار پس‌اندازکنندگان است.

برای تعادل در اقتصادکلان، ضروری است که سرمایه گذاران به سپرده‌هایی برابر با حجم کالاهای سرمایه گذاری شده دسترسی داشته باشند. واسطهٔ مالی پل میان سرمایه گذاران و پس‌انداز کندگان می‌باشد. بر اساس اقتصاد سنّتی نرخ بهره ارتباط میان آن دو را برقرار می‌کند. در اسلام پس‌انداز کنندگان و سرمایه گذاران نمی‌توانند برای اساس نرخ بازگشت و یا نرخ بهره قرارداد منعقد کنند (شاید بهتر باشد که بگوییم بر اساس نرخ بهره تنها، نمی‌توانند قرارداد منعقد کنند.) آنها تنها حق انتخاب نرخ سهم سود همراه با تعهّد جبران خسارت تهیه کننده منابع مالی را خواهند داشت. ولی سهم سود عامل تحریک هر کسی نیست. این دو نکته‌ای است که تاکنون در مقالات الگو سازی بخش مالی نظام اقتصادی اسلام مورد غفلت قرار گرفته است. جهت انعکاس صحیح نظام اقتصادی اسلام، تأکیدها باید بر تنظیم قرارداد بیش از ثبات یا تغییر نرخ بازگشتی باشد، البتّه با لحاظ حق نهایی برای شریعت در مورد تجویز رفتارهای کاملاً مرتبط.

وساطت مالی به این معناست که برای پول یک نقش قطعی وجود خواهد داشت. به علاوه پول یکی از واسطه‌های مبادله است. همچنین پول همانند دیگر منابع ثروت نمی‌تواند به عنوان دارایی ذخیره شود، بر اساس تفکّرات اسلامی در مورد ربا، پول به عنوان ثروت و دارایی یا به جهت عدالت نباید مورد معامله قرار گیرد.

در تحلیل‌های اقتصادکلان نظام اقتصادی اسلام هنوز برخی چالش‌های غیر منتظره وجود دارد. برای مثال ما باید مشخّص سازیم که دولت اسلامی حق انتخاب چه سیاست اقتصادی را برای کنترل تعادل بیرونی دارد؟ انتخاب سیاست اقتصادی ممکن است برای حفظ و افزایش عناصر نظام اقتصادی اسلامی مورد احتیاج باشد. واکنش نظام اقتصادی اسلام در برابر دیگر اقتصادها در دنیای غیر اسلامی چیست؟ و سیاست‌های لازم برای حفظ اجزاء اسلامی از فشار بسیار نامساعد دیگر حوزه‌های موجود کدام است؟

نتیجه

تاکنون تمامی مقالات اقتصاد کلان در اقتصاد اسلامی بر اقتصاد کلان یک نظام اقتصادی اسلام متمرکز گردیده‌اند. نکات قابل توجّه در این خصوص عبارتند از:

۱ - برخی پیشرفت‌ها در زمینهٔ الگوی نظام بسته، اقتصادی اسلام با فرض وجود دولت با بیان مختصری از ملاحظات مالی و محدودیت‌های بخش عرضه رخ داده است.

۲ - پاره‌ای از مقالات در راستای منحنی‌های IS-LM در الگوهای اقتصاد سنّتی قابل استفاده است، امّا در این مورد برخی مشکلات وجود دارد.

در پاره‌ای از آنها نرخ بهره به عنوان متوسّط نرخ بازگشتی و یا به صورت نرخ بازگشتی متغیّر تعریف و تعیین شده است. در حالی که در انواع دیگر نسبت سهم سود به صورت ساده جایگزین نرخ بهره شده است. در اغلب آنها کارکرد مکانیزم سهم سود و زیان در ساختار الگو ظاهر نیست. الگوها نیازمند تکرار تجربه در شرایط ضرر و زیان هستند.

۳ - تعدادی - شاید دو و یا سه - مورد از الگوهای کامل اقتصاد کلان اسلامی وجود دارد. این الگوها بیانگر شکست کامل تفکّر اقتصاد مرسوم نیست. آنها حداکثر موضوعات و عبارات موجود در اقتصاد مرسوم را به زبان اسلامی نام‌گذاری مجدّد کرده‌اند.

۴ - یک مقاله (در حد اطلاع ما) موضوعات اقتصاد آزاد را برای نظام اقتصادی اسلام نشان می‌دهد.

در کلّ مشکل است که بگوئیم پارادایم (الگوی نمونه) اقتصاد کلان اسلامی به سمت جلو پیشرفت کرده است.

کتاب‌شناسی مختصر مقالات انگلیسی قابل استفاده

اطّلاعات بر حسب نمونه پیش گفته مرتب شده است.

۱- الگوهای متمرکز بر بازار تولید بدون در نظر داشتن بخش مالی و عرضه

آصف احمد (۱۹۸۷) «محدودیت درآمد در نظام اقتصادی اسلام» از سری تحقیقات در اقتصاد، شمارهٔ ۲۵، جدّه، مرکز تحقیقات اقتصاد اسلامی، دانشگاه ملک عبدالعزیز.

سعید طاهر (۱۹۸۷) «به سوی نظریه تولید کلّ، درآمد و تعیین نا برابری اقتصادی در نظام اقتصادی اسلام، IIIE مقالهٔ شمارهٔ ۳، مؤسّسه بین‌المللی اقتصاد اسلامی اسلام آباد (مقاله در مجله اقتصاد اسلامی (۱۹۸۹)، مالزی ارائه شده است.)

۲- الگوهایی که در راستای منحنی‌های IS-LM هستند

محسن س. خان (۱۹۸۹) «بانکداری غیر ربوی اسلامی، یک تحلیل تجربی» مقالات گروه IMF، شماره ۳۳، ج اوّل، ص ۲۷-۱.

محسن س. خان (۱۹۸۷) «اصول نظریهٔ پولی و سیاست اقتصادی در چارچوب اسلام» مقاله در سمینار بین‌المللی اساتید اقتصاد اسلامی دانشگاه ارائه شده است. این سمینار در اسلام آباد (از ۲۲ اگوست تا سوم سپتامبر ۱۹۸۷) برگزار شد و از حمایت مؤسسه بین‌المللی اقتصاد اسلامی، اسلام آباد و IRII و IDB جدّه برخوردار بوده.

سه مقاله بعدی در سمیناری دربارهٔ اقتصاد اسلامی (۲۸-۲۹ مارس ۱۹۸۷) واشنگتن دی-سی تحت حمایت AMSS و USA و مؤسسه بین‌المللی تفکّر اسلامی، واشنگتن، دی - سی ارائه شده است.

سیّد اقبال مهدی و سیف معیوب الاصلی (۱۹۸۷) «الگویی از نظام اقتصاد اسلامی بدون بهره»

زیدی ستّار (۱۹۸۷) «بانکداری بدون بهره، مشارکت در سود، و نظام اقتصاد کلان اسلامی»

ندیر جبیبی (۱۹۸۷) «اثرات بانکداری اسلامی در چارچوب اقتصاد کلان »

۳- الگوهای کامل عرضه و تقاضای کلّ

محمّد، م، متاوالی (۱۹۸۱) «الگوهای اقتصاد کلان در مکتب اسلام»، لندن، انتشارات جی. کِ.

محمّد انور(۱۹۸۷)، «الگوسازی نظام اقتصادی بدون بهره، یک بررسی در اقتصاد کلان و اقتصاد توسعه» هرندن وی. آ، مؤسسه بین‌المللی تفکّر اسلامی، نمونه‌ای ترجمه شده از این بررسی. یکی کردن زکات که با عنوان «الگوهای برنامه ریزی اقتصاد کلان برای اقتصاد اسلامی» در ۱۹۸٦ سمینار بین‌المللی دربارهٔ اقتصاد اسلامی که در مؤسسه بین‌المللی اقتصاد اسلامی قرار داشت، ارائه شده است.

رادی البدور (۱۹۸۷) «اقتصاد مبتنی بر عقود مشارکت در سود، مفهوم و موضوعات نظریه» مقاله به صورت «آینده سرمایه گذاری در بانکداری اسلامی، کاربردها، موضوعات و مشکلات» به وسیلهٔ دانشگاه رویال برای تحقیقات تمدن اسلامی سازمان دهی شده، جوردن و IRII و TDB جدّه در عمان (۱۸-۲۱ ژوئن)

کارهای انور و البدور کاملاً شبیه هم هستند.

۴- الگوهای اقتصاد آزاد[۱]

عباس میرآخور و اقبال زیدی (۱۹۸۷) «تثبیت و رشد در یک اقتصاد اسلامی آزاد» مقاله ارائه شده در سمینار بین‌المللی برای اساتید اقتصاد اسلامی دانشگاه در اسلام آباد از بیست و دوم اگوست تا سوّم سپتامبر ۱۹۸۷ تحت حمایت مؤسسه بین‌المللی اقتصاد اسلامی، اسلام آباد، IRII و IDB جدّه برگزار شده است.

علاوه بر مطالب فوق برخی کارها مرتبط با مباحث مالیه ممکن است، در مقاله زیر یافت شود. «محسن س. خان و عباس میرآخور (ویراستاران) «مطالعاتی در بانکداری اسلامی و بانکداری اسلامی: نظریه و سیاست پولی.»

۱- در الگوهای اقتصاد باز، نرخ مبادله، تراز پرداخت‌ها و دیگر متغیّرهای مرتبط روشن هستند. ما برای محدود کردن بحث نوع اقتصاد بسته را انتخاب کردیم.

▣ فصل سیزدهم

تابع تقاضای سرمایه‌گذاری[1] در سیستم مبتنی بر مشارکت در سود و زیان

*محمّد فهیم خان**

*مترجم: محمّد اسماعیل توسّلی***

۱- مقدّمه

در اقتصاد اسلامی، بهره[2] جایگاهی ندارد. در این اقتصاد تأمین مالی یا بدون درآمد و بازدهی است و یا اگر انتظار درآمد و بازدهی دارد باید ریسک زیان را بپذیرد. در اسلام چندین راه برای تأمین مالی و سرمایه‌گذاری و کسب درآمد وجود دارد.[3] گرچه تجربهٔ معاصر بانکداری اسلامی عملکردش را روی چیزی که تأمین مالی مبتنی بر اضافه قیمت (تجارت)[4] نامیده می‌شود متمرکز کرده است، تئوری بانکداری اسلامی از نظام (PLS)[5] یا تأمین مالی مبتنی بر مشارکت در سود و زیان به عنوان اوّلین و بهترین جایگزین تأمین مالی

1- Investment Demand Function.

* - اقتصاددان، محقّق و رئیس بخش تحقیقات مؤسسه آموزش و تحقیق بانک توسعه اسلامی، جدّه.

** - پژوهشگر اقتصاد اسلامی، دانشگاه مفید (ره.)

2- Interest.

۳ - نگاه کنید به همایش اندیشه اسلامی [۲۶].

4- Mark up Based Financing.

5- profit - loss sharing.

مبتنی بر بهره، جانبداری می‌کند.[۱]

ادبیات اساسی و نظری که طی ۱۵ سال اخیر در شرق و همانند آن در غرب به وجود آمده، اقتصاد مبتنی بر سیستم تأمین مالی PLS را به عنوان جایگزین سیستم مبتنی بر بهره، مورد بحث قرار داده است. در همین موضوع چندین رسالهٔ دکتری در دانشگاه‌های غربی نوشته شده است.

تقاضای سرمایه گذاری یکی از عناوینی بوده که همیشه در معرض تحلیل‌های جدّی قرار داشته است. به هر حال این تحلی‌ها از یک یا چند جنبه ناقص بودند.

هدف مقاله حاضر این است که برخی از نقایص کوشش‌های انجام شده در این زمینه را خاطرنشان کند و یک فرمول جایگزین برای فهم پدیده تقاضای سرمایه گذاری تحت سیستم PLS نشان بدهد.

۲- موضوع مورد بحث

نظریهٔ بانکداری اسلامی که PLS را به عنوان جایگزین بهره پیشنهاد می‌دهد، مفهوم PLS را در گزاره‌های زیر شرح می‌دهد:

- سرمایه گذار: شخصی است که متقاضی وجوه نقد جهت سرمایه گذاری در یک طرح مخاطره‌آمیز است.

- عرضه کننده سرمایه: کسی است که وجوه نقد را به سرمایه گذار جهت سرمایه گذاری در یک طرح مخاطره‌آمیز عرضه می‌کند.

- هر دو گروه با تقسیم سود حاصله بین خودشان به نسبتی که قبلاً توافق کرده‌اند موافقت دارند.

- زیان هر مقدار باشد، بین هر دو گروه دقیقاً به نسبت سرمایه آنها به سرمایه کلّ طرح، تقسیم می‌شود. (اگر سرمایه گذار سرمایه‌ای از خود در طرح سرمایه گذاری نکرده باشد، در این صورت او مانند یک مضارب عمل می‌کند، در نتیجه هیچ زیانی را شریک نیست.)

تقاضا برای سرمایه گذاری وجوه نقد (به وسیلهٔ سرمایه گذار) در این چارچوب چگونه تعیین می‌شود؟

---

۱ - به طور مثال نگاه کنید به: م.ن.صدّیقی [۸]، م.ع. چپرا [۲]، و همایش اندیشه اسلامی.

۱-۲- آیا تحت PLS سطح سرمایه‌گذاری بیشتر خواهد بود؟

برخی از نویسندگان استدلال کرده‌اند که تحت چنین سیستمی سطح سرمایه‌گذاری افزایش می‌یابد، زیرا حذف بهره، به بنگاه اجازه می‌دهد تا سطحی سرمایه‌گذاری را بالا ببرد که تولید نهایی سرمایه‌گذاری برابر یک گردد.*

استدلال آنها به صورت زیر است:

ما یک تابع تولید داریم $Y=F(L,I)$ به طوری که I,L به ترتیب نشان دهنده کار و سرمایه هستند. ما سود[1] را در سیستم مبتنی بر بهره این چنین تعریف می‌کنیم:

$$P= F(L,I) - I - WL - rI \qquad (۱)$$

$$= F(L,I) - WL - (1+r) I$$

به طوری که W قیمت کار است، r نرخ بهره سرمایه است و P سود می‌باشد. شرط حداکثر سازی سود مستلزم این است که بازدهی نهائی سرمایه‌گذاری برابر با (1+r) باشد.

$$\frac{dF}{dI}= 1 + r \qquad (۲)$$

به همین صورت، ما سود را تحت سیستم مبتنی بر PLS به شکل زیر تعریف می‌کنیم:

$$P= F(L,I) - I - WL - K\,[F(L,I) - I - WL] \qquad (۳)$$

$$\text{Or}\quad P= \{1-k\}\,[F(L,I) - I - WL]$$

به طوری که K نسبتی است که به اندازه آن، عرضه کننده سرمایه در سود شریک می‌شود. شرط حداکثر سازی سود مستلزم این است که:

$$\frac{dF}{dI}= 1 \qquad (۴)$$

شرط حداکثر سازی سود مستلزم این است که بازدهی نهایی سرمایه‌گذاری برابر یک باشد. مقایسه معادله (۴) با معادله (۲) به طور مستقیم نشان می‌دهد که سرمایه‌گذاری بر پایهٔ PLS بیشتر از سرمایه‌گذاری بر پایه بهره است؛ زیرا $1.0 < (1+r)$ است و بازدهی نهایی پایین‌تر، نشان‌دهنده سطح سرمایه‌گذاری بالاتر است.

تحلیل بالا، علی رغم دقیق بودنش، برای تشخیص محدودیت عرضه کافی نیست. برابر یک بودن بازدهی نهائی سرمایه‌گذاری، یعنی این که هزینه فرصت سرمایه صفر است. این

---

*- به عنوان نمونه نگاه کنیدبه: وقار محمّدخان (۱۰)، نادر حبیبی (۲۷)، شاه رفیع خان (۲۹.)

1- profit.

یک فرض ساده لوحانه است. اسلام چیزی بر ضد ترجیح زمانی مثبت ندارد. افزون بر این که، تحمّل ریسک هم وجود دارد که با همهٔ سرمایه گذاری‌ها آمیخته است. این دو عامل ممکن است نگذارد عرضه کنندهٔ سرمایه وجوه نقد را عرضه کند، مگر این که کاملاً احتمال بدهد که یک نرخ حداقل بازده را به دست می‌آورد. این نرخ بازدهی از پیش مقرر شدهٔ صاحب سرمایه ممکن است بالاتر از نرخ بهره یا پایین‌تر از نرخ بهره اتّفاق بیفتد. در نتیجه با توجّه به چارچوب بالا، نمی‌توان از قبل قضاوت کرد که تقاضای سرمایه گذاری در سیستم PLS بیشتر است یا کمتر؛ تا آنجا که تابع تقاضای سرمایه گذاری مدّنظر است، معادله (۳) و معادله (۴) کمکی به ما نمی‌کند. تعدادی فرمول جایگزین لازم داریم.

۲-۲- تقاضای با کشش بی نهایت برای سرمایه‌گذاری تحت PLS:

از طرف دیگر، بعضی از مؤلّفان استدلال کرده‌اند که سیستم PLS نشان دهنده یک تقاضای باکشش بی نهایت برای سرمایه گذاری وجوه نقد است. دلیلشان به صورت ذیل است:

وضعیت حقوقی سرمایه گذار در طرح، به مقدار سرمایه گذاری خودش و به شکل سرمایه (نیروی انسانی یا سرمایه مالی) بستگی دارد. همه مسؤولیت‌های اضافی در مورد زیان هر مقدار بیشتری از سرمایه گذاری که از عرضه کننده سرمایه به دست می‌آورد بر عهده عرضه کننده سرمایه است، حال آن که سرمایه گذار در سود اضافی ناشی از سرمایه گذاری بیشتر، سهیم است. به بیان دیگر، سرمایه گذار با تقاضای بیشتر و بیشتر وجوه سرمایه گذاری چیزی از دست نمی‌دهد، گرچه ممکن است درآمدش افزایش یابد.

این استدلال خیلی ساده است و بر دو فرض بنا نهاده شده است:

الف ـ نسبت سهم سود برونزا است و بدون توجّه به سطح تقاضا و عرضهٔ وجوه سرمایه گذاری، ثابت باقی می‌ماند.

ب ـ هزینه فرصت سرمایه صفر است.

مشکل از این جا ناشی می‌شود که فرمول بندی بالا فرض می‌کند k مستقل از سطح تقاضای سرمایه گذاری است. به هر حال فرض این که k مستقل از I (سطح سرمایه گذاری تقاضا شده به وسیلهٔ سرمایه گذار) است، یک فرض غیر واقعی است. برای این فرض، که برای I بالاتر، عرضه کننده سرمایه K بالاتری را برای جبران ریسک حاصل از گذاشتن همه تخم مرغ‌ها در یک سبد تقاضا می‌کند، شواهد و دلایل عینی و واقعی داریم. (در مباحث آتی این مسأله قدری دقیق‌تر بیان خواهد شد)

اگر k تابعی از I باشد، در این صورت با توجّه به معادله (۳)، حداکثرسازی سود، مستلزم این است که $\frac{dF}{dI}$ بزرگ‌تر از واحد باشد.

معادله (۳) بیان می‌کند که:

$$P= [1-k] [F(L,I) - I - W]$$

اگر $K= F (I)$ Such that $K' > 0$

سپس $\frac{dp}{dI}= [1-k] [\frac{df}{dI} -1] + [F (K , I) - I - W] (-k')= 0$

یا $k' [F(L , I) - I - W]= (1- k) - \frac{df}{dI} - (1-k)$

یا $\frac{KP + (1-k)}{1 - k} = \frac{df}{dI} - (1-k)$

یا $\frac{Df}{dI} = 1 + \frac{k}{1-k} P$

دو چیز به روشنی معلوم است:

۱ـ این که سطح سرمایه‌گذاری در PLS بالاتر خواهد بود یقینی نیست. امکان یا عدم امکان آن بستگی دارد به:

الف ـ سطح سهم سود (K)

ب ـ K' (نرخ تغییر) که با آن K به همراه افزایش در سرمایه‌گذاری افزایش می‌یابد.

ج ـ سطح سود طرح (P)

سرمایه، دارای هزینه فرصت است، بازدهی سرمایه نمی‌تواند کمتر از هزینه فرصت آن باشد و در نتیجه این که آیا سطح سرمایه‌گذاری بالاتر خواهد بود یا پایین‌تر؟ یک پرسش تجربی است و یا باید در چارچوب تعادل عمومی جواب داده شود.

۲ـ دیگر، پرسشی دربارهٔ تقاضای وجوه سرمایه‌گذاری با کشش بی نهایت وجود ندارد. سرمایه‌گذار تنها تا سطحی تقاضای وجوه سرمایه‌گذاری می‌کند که بازدهی نهائی سرمایه برابر با $\frac{kp}{1-k}$ + 1 می‌شود. از آن پس به طور تئوریکی هرگز اجازه داده نمی‌شود تقاضا برای I به سطحی برسد که در آن بازدهی نهائی برابر یک می‌شود. در نتیجه پرسشی از تقاضای وجوه سرمایه‌گذاری با کشش بی نهایت نخواهد بود.

۳- فرمول جایگزین

تقاضای سرمایه‌گذاری، عرضه وجوه سرمایه‌گذاری و نسبت سهم سود به طور همزمان تعیین خواهد شد. در یک نسبت سهم سود ثابت، عرضه سرمایه با کشش بی نهایت نخواهد بود. بعد از یک سطح سرمایه‌گذاری معیّن، یک عرضه کننده سرمایه ممکن است علاقه‌مند

باشد «نسبت سهم سود» افزایش یابد ـ حتّی با یک نرخ افزایشی ـ تا او عرضهٔ سرمایه‌اش را افزایش دهد. این قضیه ممکن است به این حقیقت ارتباط داشته باشد که با دادن مقادیر بالاتر وجوه سرمایه گذاری به یک سرمایه گذار منفرد ممکن است، ریسک با یک نرخ افزایشی بالا رود، زیرا توانائی‌های کارآفرینی سرمایه گذار ثابت است و بازدهی کار آفرینی، در ایجاد سود، بعد از یک سطح معیّنی ممکن است کاهش یابد.

از طرف دیگر تقاضای سرمایه گذار، به نسبت سهم سود و بازدهی سرمایه بستگی دارد. یک سرمایه گذار به مجرّد این که نسبت سهم سود دلالت داشته باشد بر این که پرداختی یک سهم در سود بالاتر از سهم نهایی سرمایه است، تقاضای سرمایه گذاری نمی‌کند. یک کاهش در نسبت سهم سود ممکن است تقاضای سرمایه گذار وجوه را افزایش دهد و برعکس.

حال یک تقاضای سرمایه گذاری وجوه برای یک طرح را بررسی کنید، به طوری که Y تولید درآمد، I سرمایه و L کار است. تابع تولید را به صورت زیر می‌نویسیم.

$$Y= F (L , I) \qquad (۵)$$

چون کار و سرمایه هر دو در درآمد طرح شریک هستند و از آنجا که هزینه‌های ثابت تحمیل نمی‌کنند، این تابع تولید، همچنین تابع درآمد خالص طرح را نیز ارائه می‌کند.

$$Y= F (I) \qquad (۶)$$

مانند همهٔ توابع تولید فرض می‌کنیم، این تابع تولید نیز دارای بازده نهایی نزولی سرمایه است، یعنی $F'(I)>0$ و $F''(I) < 0$.

از طرف دیگر، تهیه کنندهٔ سرمایه، انتظار دارد درآمد معیّنی از سرمایه‌اش به دست آورد. البتّه درآمد مورد انتظارش به طور مستقیم به کل مقدار کلّی که سرمایه گذاری وی بستگی دارد. در ساده‌ترین شکل این ارتباط می‌تواند یک ارتباط خطی مانند زیر باشد:

$$C= rk \qquad (۷)$$

به طوری که C بازده کلّ انتظاری از سرمایه I است و r مبتنی بر تابع مطلوبیت شخص یا هزینه فرصت سرمایه است.

در چارچوب مبتنی بر بهره، اعطا کنندهٔ سرمایه یک r ثابتی را از استفاده کنندهٔ سرمایه‌اش طلب می‌کند.

در چارچوب اسلام، اعطا کنندهٔ سرمایه نمی‌تواند r ثابت تقاضا کند. تنها چیزی که می‌تواند ثابت باشد سهمی از درآمد یا سود طرح است.

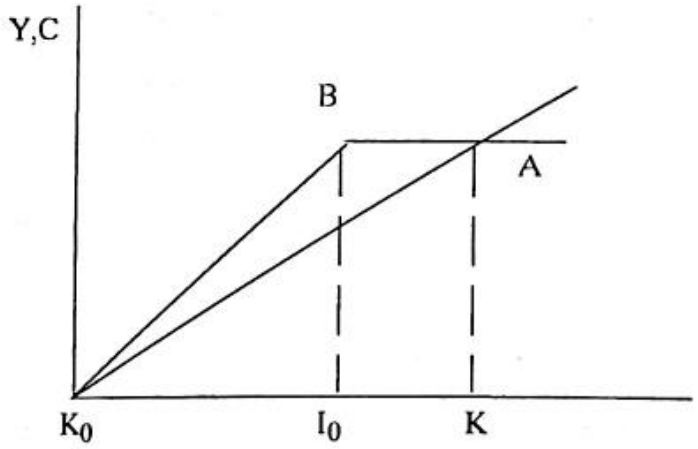
بگذارید این سهم را k بنامیم. چون درآمد، یعنی Y ثابت نیست و در سطوح مختلف I تغییر می‌کند، بنابراین، نسبت سهم سود تابعی از مقدار سرمایه خواهد بود. در سطوح مختلف I، تغییر بازدهی سرمایه، عرضه کنندهٔ سرمایه را مجبور می‌کند، نسبت سهم سود (K) را هماهنگ کند، در این صورت نرخ بازده r بدون تغییر باقی می‌ماند.

با استفاده از تابع (٦) و (٧) می‌نویسم:

$$K = \frac{c}{Y} = \frac{rK}{f(I)} \qquad (٨)$$

این تابع نشان می‌دهد که نسبت سهم سود به مقدار لازم تغییر می‌کند و سرمایه بیشتری سرمایه گذاری می‌شود، زیرا C با یک نرخ ثابت و Y با یک نرخ نزولی افزایش می‌یابد.

این حقیقت به طور روشن‌تری در نمودار ذیل قابل ملاحظه است.



نمودار (۱)

منحنی A یک تابع تولید است که معادله (K) را ارائه می‌کند، خط B بازده انتظاری کلّ مالک سرمایه را که در مقادیر مختلف سرمایه گذاری کرده نشان می‌دهد. این یک خط راست است که تابع (K) را ارائه می‌کند.

۴- تابع تقاضای سرمایه‌گذاری

از نمودار (۱) دو نکته قابل برداشت است:

اوّلاً، نسبت سهم سود (k) در سطوح مختلف I، مختلف است. مقدار متناظر روی خط B به نسبت مقدار متناظر روی خط A، مشاهده می‌شود. قابل ذکر است که در قبال یک سطح معیّن سرمایه گذاری، نسبت سهم سود شروع به افزایش می‌کند، تا زمانی که به سطحی برابر ۱ برسد.

این برابری در I_0 رخ می‌دهد.

ثانیاً، سرمایه‌گذار علاقه‌مند نیست همهٔ مقادیر سرمایه را از صاحب سرمایه تقاضا کند. یک سرمایه‌گذار حداکثرکننده سود، تنها آن مقدار سرمایه از صاحب سرمایه تقاضا می‌کند که سودش را حداکثر می‌کند. با توجّه به نمودار (۱)، او آن مقدار از سرمایه را تقاضا می‌کند که در برابرش فاصله منحنی A و B در حداکثر باشد. (فاصله بین منحنی A و خط B درآمد حاصله به وسیلهٔ سرمایه‌گذار بعد از پرداخت سهم عرضه کنندهٔ سرمایه از درآمد طرح را اندازه‌گیری می‌کند.)

بنابراین، بار دیگر اظهار نظر قطعی دربارهٔ این که تحت نظام PLS تقاضای باکشش نامحدود داریم، پذیرفتنی نیست. قدری که جلوتر برویم می‌توان دلایل را ارائه کرد.

تحت سازمندی PLS، منحنی عرضهٔ سرمایه ممکن است یک تابع خطی همانند آنچه در معادلهٔ (۷) نشان داده شده است، نباشد. چون مالک سرمایه موظّف است به اندازهٔ وسعت سرمایه‌اش زیان‌ها را تحمّل کند؛ از این رو دوست ندارد هر مقداری را که به وسیلهٔ سرمایه‌گذار در یک نرخ ثابت بازده r تقاضا می‌شود، در اختیار او بگذارد. در اختیارگذاشتن همهٔ پولش به یک سرمایه‌گذار، معنایش گذاشتن همهٔ تخم‌مرغ‌ها در یک سبد است. وی دوست دارد سرمایه‌گذاریش را بین طرح‌های مختلف تقسیم کند، مگر این که مضارب متمایل باشد پیشنهاد R بازده بالاتری را بکند، به اندازه‌ای بالاتر که ریسک گذاشتن سرمایه بیشتر در یک طرح را جبران کند. پس عرضهٔ بیشتر سرمایه به یک سرمایه‌گذار معنایش دادن نسبت سهم درآمد بالاتر به وسیلهٔ همان سرمایه‌گذار است. به بیان دیگر، ما باید معادلهٔ (۷) را به صورت زیر بازنویسی کنیم:

$$C = g(I)$$

با $g'(I) > 0$

$g''(I) > 0$

یک سرمایه‌گذار حداکثرکننده سود با تابع سود زیر مواجه است:

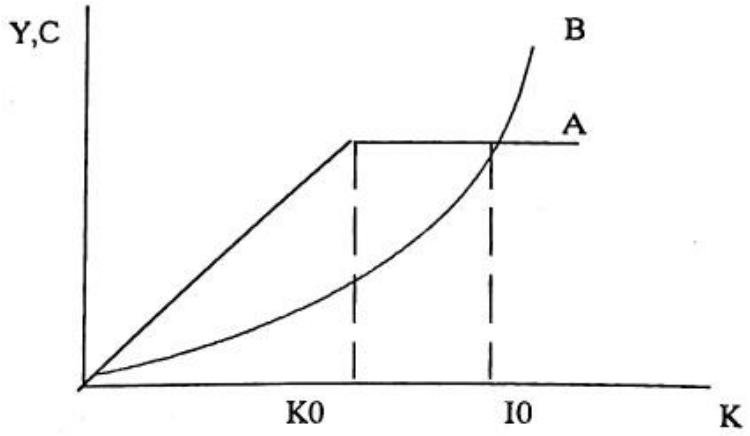
$$P = Y - C$$

$$P = F(I) - g(I)$$

تقاضای بهینهٔ سرمایه به وسیلهٔ سرمایه‌گذار با آن سطح از K خواهد بود که،

$$F'(I) = g'(I)$$

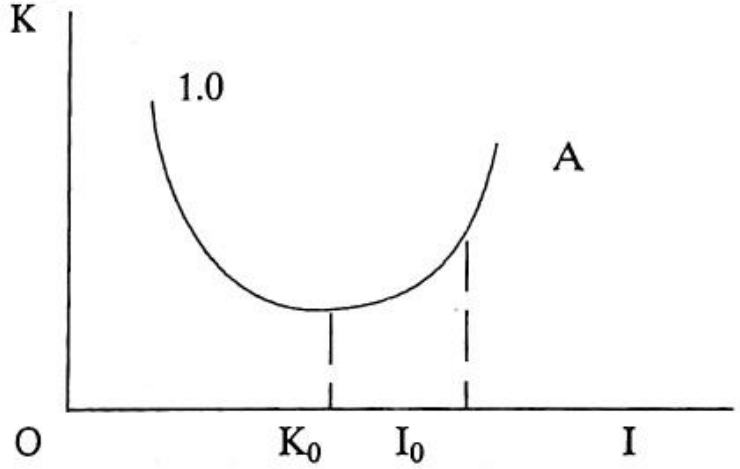
این مطلب می‌تواند به وسیلهٔ نمودار زیر نشان داده شود:



نمودار (۲)

منحنی A بیان کننده تابع تولیدی مانند معادله (٦) است. منحنی B بیانگر جدول عرضهٔ سرمایه به وسیلهٔ مالک سرمایه بر اساس معادله (۹) می‌باشد.

سرمایه گذار حداکثر کنندهٔ سود، آن مقدار I تقاضا می‌کند که در آن، فاصلهٔ بین A و B حداکثر است و این نشان دهندهٔ حداکثر سودی است که بعد از پرداخت سهم درآمدی مالک سرمایه برای او باقی می‌ماند. یکبار دیگر اثبات می‌شود که تقاضا برای سرمایه مضاربه با $F'(I) < 0$ و $g'(I) > 0$ نامحدود نخواهد بود. با در نظر گرفتن نمودار (۱) و نمودار (۲) می‌توانیم یک ارتباط بین I (سطح تقاضای مؤثّر سرمایه گذاری) و K (نسبت سهم سود) تعریف بکنیم.



نمودار (۳)

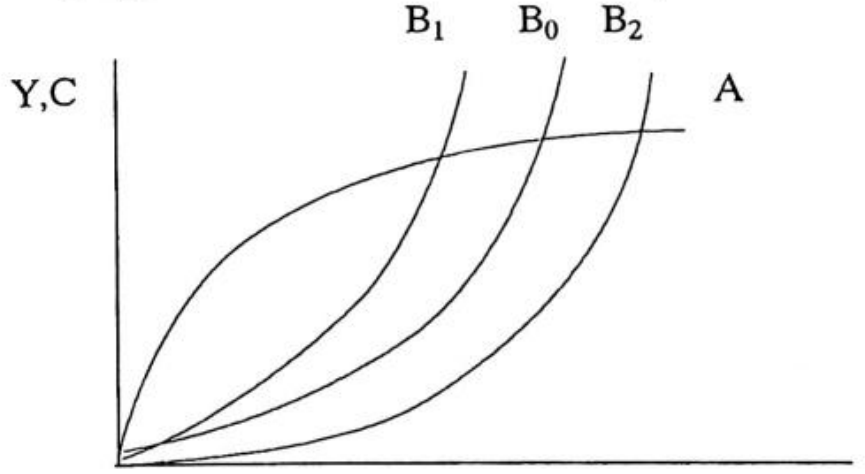
بین صفر و I_0 سطح سرمایه گذاری طرح، ارتباط مؤثّر بین I و K منفی است، بعد از I_0 از نقطه نظر تقاضا برای سرمایه گذاری ارتباطی وجود ندارد، به عنوان یک سرمایه گذار دلیلی برای تقاضای سرمایه گذاری بعد از K_0 نخواهد بود.

در دامنه K0 و I0 مشاهده می‌کنیم که: $I = I(K)$ با $I' > 0$

۵- تقاضای بازار برای سرمایه‌گذاری

هنگام بحث از تقاضای بازار برای سرمایه گذاری، لازم است ابعاد بیشتری اضافه گردد و آن ریسک طرح‌هاست یا جاهایی که مورد نظر سرمایه گذاری‌ها است.

با برگشت به نمودار (۲)، موقعیت منحنی عرضهٔ B بستگی به نحوهٔ ریسکی بودن طرح دارد. هرچه بازدهی یا سوددهی طرح (منحنی A) احتمالی‌تر باشد، منحنی B بالاتری برای جبران تحمّل ریسک بالاتر لازم است. نمودار زیر این دیدگاه را توضیح می‌دهد:



نمودار (۴)

B_0 منحنی عرضه مالک وجوه است و برمی گردد به یک ریسک معیّن از طرحی که در منحنی A نهفته است. منحنی عرضه مالک وجوه، بالاتر از B_0 (یعنی B_1) خواهد رفت هرگاه طرح با ریسک بیشتری همراه باشد. منحنی مذکور پایین‌تر از B_0 (یعنی B_2) می‌رود. اگر طرح دارای ریسک کمتری باشد. (منحنی B_0، B_1، B_2 ممکن است متعلق به یک شخص نباشد.)

یک اقتصاد ممکن است دارای طرح‌هایی با ریسک‌های متفاوت باشد. همچنین اقتصاد ممکن است دارای صاحبان وجوه با درجات ریسک گریزی متفاوت باشد.

ما فرض می‌کنیم که n مجموعه طرح با سطح مختلف ریسک، S_1، S_2، ... S_n وجود دارد. تقاضا از این مجموعه طرح‌ها و عرضهٔ وجوه در دسترس برای هر مجموعه طرح، سطح تعادلی خاص K را برای هر مجموعه از طرح تعیین می‌کند. پس در اقتصاد n مجموعه از K وجود خواهد داشت. بگذارید تقاضای بازار I آن مجموعه طرح‌هایی که به سطح ریسک تعلّق دارند را بررسی کنیم.

مقدار K در بازار یک مجموعه طرح خاص، تقاضای بازار برای سرمایه‌گذاری در آن مجموعه طرح‌ها را تعیین می‌کند. تقاضای بازار به دنبال بالارفتن K در بازار مجموعه طرح خاص کاهش می‌یابد و تقاضای بازار به دنبال کاهش یافتن مقدار K بالا خواهد رفت. فرض کنید آخرین طرح محصولش یک بازده C_0 است و در نتیجه مقدار KC سهم مالک وجوه از درآمد خواهد بود. اگر K افزایش یابد، آخرین طرح مجبور خواهد شد تقاضای سرمایه‌گذاری‌اش کاهش یابد [همان طور که در نمودار (۲) و نمودار (۳) توضیح داده شده است] زیرا معنای آن انتقال به بالای منحنی عرضه (منحنی B) خواهد بود.

اگر k پایین برود، نه تنها طرح‌های موجود ممکن است تقاضای سرمایه‌گذاریشان را افزایش دهند، بلکه برخی طرح‌هایی که تا پیش از این قابل دسترس نبودند، از دیدگاه سرمایه‌گذار امکان عملی شدن پیدا می‌کنند.

پس ما به این نتیجه می‌رسیم که تقاضای بازار برای وجوه قابل سرمایه‌گذاری رابطه منفی با نسبت سهم سود K دارد. این ارتباط را ما به صورت زیر بیان می‌کنیم:

$$I = I(k) \qquad (۱۰)$$

این معادله به عنوان تابع تقاضای سرمایه‌گذاری باز خواهد گشت.

ویژگی‌های K

الف ـ k بین صفر و یک تغییر می‌کند.

K ممکن است صفر گردد، $K = ۰$ یعنی این که مالک وجوه بدون هیچ چشم داشتی وجوه مورد نیاز سرمایه‌گذار را تأمین می‌کند. معنای دیگرش این است که او شریک یا متحمل هیچ ریسکی نخواهد شد و سرمایه‌گذار موظف است تمام مبلغ را تمام و کمال در یک زمانی در آینده به او برگرداند. این که مالکان وجوه در $K = ۰$ وجوه خود را عرضه بکنند، امر ممکنی است و به چند دلیل صورت می‌گیرد.

۱ ـ سودهای انتظاری خیلی پایین است و ریسک زیان بالاتر از آن است که به وسیلهٔ شرکت در سود انتظاری جبران شود.

۲ ـ روحیهٔ کمک به سرمایه‌گذاران بی بضاعت و اجازه دادن به آنها تا همهٔ سود حاصله را برای خودشان نگهدارند تا زمانی که طرح آنان به اندازه‌ای توسعه یابد که بتواند سهم قابل ملاحظه‌ای از سود را پرداخت کند.

این دو عامل بویژه زمانی مهمّ می‌شوند که انگیزه فرار از جریمه (z) روی تسویه حساب‌های پولی (زکات به نرخ ۲/۵ درصد) و همچنین انگیزه‌های مذهبی برای کمک به نیازمندان وجود داشته باشد.

ب ـ ممکن است قدری محدودیت روی K داشته باشیم که بر می‌گردد به (K) ای حداقل ممکن است بیش از آن کاهش نیابد و صفر نگردد. این امر زمانی اتّفاق می‌افتد که مقدار تعادلی K به اندازه‌ای نباشد که حداقل بازده انتظاری را برای صاحبان وجوه ایجاد بکند، در جائی که آنها هیچ چیز قابل قبولی را با توجّه به ریسک بالای طرح نمی‌یابند.

در این موقعیت، مالکان وجوه بیشتر ترجیح می‌دهند وجوهشان را در $k = 0$ به دلایلی که قبلاً گفته شد به کار ببرند.

ج ـ برای K ممکن نیست یک یا بیشتر از یک شود؛ گرچه ممکن است به یک نزدیک شود. زیرا $k = 1$ یعنی این که مالک وجوه، همه سودها را برداشت خواهد کرد و این یک وضعیت عقلائی از دیدگاه سرمایه گذار نیست و در نتیجه ممکن است او تقاضای مؤثّر هر مقدار از وجوه سرمایه گذاری را متوقف کند. K ممکن است به یک نزدیک شود، اگر سوددهی سرمایه گذاری یا بازدهی سرمایه خیلی بزرگ باشد و یا عرضهٔ وجه قابل سرمایه گذاری خیلی ناچیز باشد.

۶- تقاضای بانک برای وجوه سرمایه‌گذاری: حالت تقاضا با کشش بی نهایت

بررسی و تحلیل بانک به عنوان یک سرمایه گذاری که وجوه قابل سرمایه گذاری را از سپرده گذاران تقاضا می‌کند ممکن است آموزنده باشد.

بانک این توانایی را دارد که موجودی ارزشمند خود را متنوّع کند و از آن پس یک بازده معیّن R را در سرمایه گذاریش با یک ریسک ناچیز تضمین کند. تنوّع وسیع سرمایه گذاری (و یا اقتصاد باز) می‌تواند بانک را قادر سازد تا تقریباً ریسک را کاهش دهد (گرچه نه دقیقاً صفر) و همچنان درآمد حقیقی R را از سرمایه گذاری‌هایش به دست آورد. این توانایی فرصتی را برای مالکان وجوهی که نمی‌خواهند درگیر ریسک واقعی شوند، امّا در جستجوی مقداری درآمد از وجوه شان هستند، ایجاد می‌کند.

این ویژگی‌ها می‌تواند یک بانک یا واسطهٔ تأمین مالی را قادر سازد تا یک تقاضای با کشش بی نهایت برای وجوه قابل سرمایه گذاری پس‌انداز کننده‌های کوچک داشته باشد. این

تقاضا به خاطر دلایل زیر امکان وقوع دارد:

الف ـ ریسک سرمایه گذاری به همراه افزایش سرمایه گذاری افزایش نمی‌یابد.

ب ـ تعداد عرضه کننده‌های سرمایه بسیار زیاد هستند، به طوری که هیچ کس سهم چشمگیری از کلّ عرضهٔ سرمایه را ندارد و درنتیجه قادر نیست روی نسبت سهم سود تأثیر بگذارد.

ج ـ سرمایه گذار (بانک) از اعتماد تعداد بسیار زیادی از عرضه کننده‌های در دسترس برخوردار است.

د ـ بانک به اندازه کافی قادر است سرمایه گذاریش را متنوّع کند. زیرا تعداد طرح‌ها بسیار زیاد است و در نتیجه ریسک به یک سطح خیلی کم اهمیّتی تنزّل خواهد یافت.

بر اساس آنچه که شرحش گذشت، بانک‌ها می‌توانند یک نسبت سهم سود برای جذب وجوه لازم از عرضه کننده‌ها پیشنهاد بکنند. پس تا زمانی که سرمایه در اقتصاد کمیاب نیست و بانک‌ها با کمبود طرح‌های موفّق مواجه نیستند، آنها یک تقاضای با کشش بی نهایت برای سپرده‌ها با نسبت سهم سود ثابت یا از پیش تعیین شده خواهند داشت.

۷- تنزیل ارزش زمانی پول

تنزیل ارزش زمانی پول به هدف تصمیم سرمایه گذاری مشکل خاصّی در سیستم PLS ندارد. نرخ مناسب تنزیل همچنان هزینهٔ فرصت سرمایه باقی خواهد ماند، این همان مقداری است که او انتظار دارد به وسیلهٔ عرضهٔ سرمایه‌اش بر اساس PLS از یک طرح هم ریسک به دست آورد. این نتیجه‌ای است که به وسیلهٔ زرقاء هم استنباط شده است.[۱] پس نرخ بازدهی انتظاری سرمایه از آخرین طرح در هر گروه از طرح‌های هم ریسک به عنوان نرخ تنزیل برای گروه خاصّی از طرح‌ها عمل خواهد کرد.

چیز تازه‌ای دربارهٔ استفاده از نرخ بازده انتظاری به عنوان نرخ تنزیل در تصمیم‌گیری‌های سرمایه گذاری وجود ندارد. در دنیای واقعی از R_0 به عنوان نرخ تنزیل، بیشتر استفاده می‌شود تا از نرخ بهره.[۲]

نرخ تنزیل R_0 دو عنصر از هزینه فرصت سرمایه را در خود دارد:

---

۱ ـ مثلاً نگاه کنید به نادر حبیبی (۲۷.)

۲ ـ نگاه کنید به انس زرقاء (۳۱.)

الف ـ یک جبران برای ارزش خالص زمانی پول یا ترجیح زمانی خالص که بازتاب کننده عدم قطعیتی است که تنها با زمان آمیخته شده است.

ب ـ یک جبران برای تحمّل ریسک‌هایی که به غیر زمان مربوط است.

در طرح‌های بخش عمومی ملاحظهٔ ریسک از نوع ب کم اهمیّت است؛ زیرا توزیع ریسک روی تعداد بسیار زیاد پرداخت کننده‌های مالیات این ملاحظات را حداکثر می‌کند.

این طرح‌ها لازم است تنها با ترجیحات زمانی خالص تنزیل شود. مفهوم‌ترین نرخ تنزیل که ترجیح خالص زمانی را بازتاب می‌دهد نرخ بازدهی انتظاری سپرده‌های بی زمان بانک‌ها خواهد بود.

متوسّط نرخ بازدهی این گونه سپرده‌ها که در گذشته پرداخت شده، یک تخمین تقریبی از نرخ بازدهی انتظاری خواهد بود و بعد برای نرخ تنزیل.[۱]

در حالت مدل اقتصاد باز، نرخ ارز، تراز پرداخت‌ها و دیگر متغیّرهای مربوطه مورد تأکید هستند. ما یک بحث محدود را در حالت اقتصاد بسته انتخاب کردیم.

---

۱ ـ برای تحقیق بیشتر نگاه کنید به: م، انس زرقاء (۳۱).

▣ فصل چهاردهم

پایداری رشد[1] و تورّم[2] در چارچوب کلان اقتصاد اسلامی

محمّد فهیم خان*
مترجم: سیدحسین میر معزّی**

توصیف چارچوب کامل اقتصاد اسلامی و تحلیل جنبه‌های رشد و ثبات یک اقتصاد در درون این چارچوب کار آسانی نیست. در این مرحله تنها پرسش ذیل مطرح می‌شود:

اگر بهره[3] از اقتصاد حذف شود - زیرا بهره در اسلام صریحاً حرام شده است - و یک متغیّر اسلامی جای آن را بگیرد، اثرات آن بر رشد و ثبات اقتصاد چه خواهد بود؟ البتّه حذف بهره تنها عامل اسلامی کردن اقتصاد نیست. با وجود این، مطالعهٔ آثار حذف بهره، تنها به این دلیل که بیشتر تحلیل‌ها و بحث‌های اقتصادی مرسوم دربارهٔ رشد و ثبات[4] بر محور نرخ بهره تمرکز می‌یابد، مهمّ است. اگر ابتدا اثر حذف بهره روشن شود، معرّفی عوامل دیگر نظام اقتصادی اسلام از نقطه نظر مطالعه تأثیر آنها بر رشد و پایداری ساده خواهد بود. حتّی با این

1- Growth.
2- Inflation.

* - اقتصاددان محقّق و رئیس بخش تحقیقات مؤسّسهٔ آموزش و تحقیق بانک توسعه اسلامی، جدّة.
** - عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.

3- Interest.
4- stability.

ساده سازی هنوز یک پرسش مهمّ باقی است و آن این است که کدام متغیّر اسلامی را می‌توان به عنوان جانشین بهره معرّفی کرد؟ بر اساس عملکرد بانک‌های اسلامی موجود، پاسخ ساده این است که ما می‌توانیم نظام مالی مبتنی بر یک اضافه قیمت (Mark up)[۱] را به عنوان جانشین بهره برگزینیم. امّا اقتصاددانان مسلمان به این نظر اشکال می‌کنند و می‌گویند: این نظر جوهر حقیقی نظام اقتصادی اسلام را منعکس نمی‌کند و تنها ابزاری برای بازگشت دوباره بهره به نظام است و هیچ تغییری در اقتصاد به وجود نخواهد آمد.

اقتصاددانان مسلمان معتقدند که جانشین اسلامی حقیقی بهره، نظام مالی‌ای بر مبنای مشارکت سود و زیان در سیستم بانکداری خواهد بود که در آن همهٔ قرض‌ها بدون بهره است و سرمایه گذاری‌های مالی باید بر اساس مشارکت در سود و زیان صورت گیرد. پس این مقاله تنها آثار رشد و ثبات تأسیس نظام مبتنی بر مشارکت در سود و زیان[۲] را به جای نظام مالی مبتنی بر بهره، بررسی می‌کند.

تحلیل ثبات و رشد یک اقتصاد نیازمند ارائهٔ یک الگوی اقتصاد کلان مناسب است که این هم کار ساده‌ای نیست. این مقاله می‌کوشد تا اثرات رشد و ثبات معرّفی نظام مبتنی بر مشارکت در سود و زیان را در یک الگوی کلان اقتصادی ساده ارائه کند.

پیش از بحث دربارهٔ آثار رشد و ثبات در چارچوب یک الگوی اسلامی اقتصاد کلان، اجازه دهید ویژگی‌های گسترده نظام مشارکت در سود و زیان را از منظر رشد و ثبات مرور کنیم.

رشد: اصولاً رشد در اقتصاد، نتیجهٔ رشد موجودی عوامل تولید، یعنی، زمین، نیروی کار، سرمایه، کارآفرینی و یا نتیجهٔ بهبود بهره‌وری آنهاست. با این فرض که تغییر نظام مالی، تأثیر مستقیم و فوری بر عرضه نیروی کار و زمین در دسترس در اقتصاد ندارد، تحلیل خود را از آثار نظام مالی مبتنی بر مشارکت در سود و زیان (PLS) بر دو عامل محدود خواهیم کرد؛ یعنی تنها سرمایه و کارآفرینی. در مورد سرمایه، پرسش اساسی این است که آیا ایجاد نظام PLS، سرمایه گذاری را افزایش خواهد داد یا موجب کاهش آن می‌شود؟

در پاسخ پرسش مزبور دو نوع استدلال در ادبیات اقتصادی معاصر وجود دارد. یکی این که به دلیل فقدان بهره، سرمایه گذاری تا جایی که بهره‌وری نهایی سرمایه به صفر برسد

1- Mark - up.

2- profit - loss sharing.

می‌تواند ادامه یابد؛ ولی در نظام مبتنی بر بهره، در جایی که بهره‌وری نهایی سرمایه با نرخ بهره برابر شود سرمایه گذاری متوقف خواهد شد. بنابراین، سطح سرمایه گذاری در اقتصاد اسلامی بالاتر از نظام مبتنی بر بهره خواهد بود.

نوع دوم استدلال این است که سطح سرمایه گذاری در نظام PLS کاهش خواهد یافت. زیرا سیستم مشارکت در سود و زیان به دلیل عدم تقارن اطّلاعات در مورد سرمایه گذاری، هزینهٔ اضافی بر صاحبان سرمایه تحمیل می‌کند. صاحبان سرمایه برای به دست آوردن اطّلاعات دربارهٔ سودآوری بنگاهی که آنها سرمایهٔ خود را در آن سرمایه گذاری کرده‌اند، هزینهٔ اضافی متحمّل خواهند شد. این هزینهٔ اضافی که یک زیان اجتماعی است مستلزم کاهش سرمایه گذاری خواهد شد.

هر دو استدلال نادرست است. فرض این که در صورت فقدان بهره، سرمایه گذاری می‌تواند تا جایی که بهره‌وری نهایی سرمایه به صفر برسد، ادامه یابد، صحیح نیست. هیچ اقتصادی از وفور سرمایه برخوردار نیست. سرمایه همیشه کمیاب است و هزینه فرصت برای سرمایه همواره وجود دارد و سرمایه گذاری تنها تا سطحی صورت خواهد گرفت که بهره‌وری نهایی سرمایه با هزینه فرصت آن برابر گردد. این که آیا هزینه فرصت سرمایه در زمان معیّنی با نرخ بهره برابر است یا نه؟ یک پرسش تجربی است و جواب آن معیّن می‌کند که اگر در آن زمان معیّن PLS ایجاد شود، آیا سطح سرمایه گذاری افزایش خواهد یافت یا کاهش می‌یابد؟

به طور مشابه صحیح نیست که گفته شود؛ سیستم PLS در بردارندهٔ هزینهٔ اضافی اطّلاعات است که این خود یک زیان اجتماعی است. هزینهٔ اضافی اطّلاعات برای شناسایی پروژه‌های کارآ، سودآور و قابل اعتماد تحمّل می‌شود که این به نوبهٔ خود موجب دستیابی به نرخ بالاتری از بازده برای صاحبان سرمایه است، زیرا صاحبان سرمایه، بازده را بر اساس سهمشان از سود می‌گیرند. این واقعیّت که مالک سرمایه، کارآیی، سودآوری و قابلیت اعتماد سرمایه گذاری را بررسی می‌کند و این بررسی به کارآیی کارآفرین کمک خواهد کرد، بدین معناست که هزینهٔ جمع آوری اطّلاعات نمی‌تواند به سادگی به عنوان یک زیان اجتماعی شمرده شود، بلکه این هزینه مزیّتی مثبت برای اقتصاد دارد و تأثیر مثبتی بر سرمایه گذاری خواهد داشت.

پس از آن که PLS در نظام مالی ایجاد شد، بانک‌های اسلامی در طرف دارایی شان سهمی از سود مشتریان خود را به دست خواهند آورد. بانک‌ها نرخ ثابت بهره را از مشتریان خود نمی‌گیرند. همه می‌دانند که سودها بالاتر از نرخ بهره است، زیرا سودها پاداش ریسک را نیز

در بردارند. بنابراین، ممکن است تقسیم سود، به بازده بیشتر برای بانک منجر شود. از سوی دیگر بانک‌ها موظّفند سودهای خود را بر اساس نسبت از پیش توافق شده با سپرده گذاران تقسیم نمایند و چون سودها احتمالاً بیشتر از نرخ بهره است، در نهایت سپرده گذاران نیز به بازده بیشتری برای سپرده‌های خود دست می‌یابند. این در تئوری صحیح است. آنچه در واقع تحقّق خواهد یافت، بستگی دارد به این که بانک‌های اسلامی از جهت کارآیی چگونه عمل می‌کنند یا این که موقعیت واقعی چگونه است؟ امّا در تئوری برای اعتقاد به این که نرخ بازده سپرده‌های سپرده گذاران بیشتر از نرخ بهره است، دلایل کافی وجود دارد. در این صورت بی تردید عرضهٔ وجوه آمادهٔ سرمایه گذاری در مقایسه با عرضهٔ این وجوه در نظام مبتنی بر بهره بیشتر خواهد بود. در جانب تقاضا نیز چون بانک‌ها بر اساس مشارکت در سود و زیان تأمین اعتبار خواهند کرد، این حقیقت که بانک‌ها ضررها را تقسیم می‌کنند، بسیاری از سرمایه گذاران بالقوّه را برای تقاضای اعتبار تحریک می‌کند. پیش از آن، بسیاری از سرمایه گذاران بالقوّه وقتی تصوّر می‌کردند، در برابر آنچه می‌گیرند، باید نرخ ثابت بهره پرداخت نمایند، به بانک مراجعه نمی‌کردند، چون می ترسیدند که نتوانند سود بیشتری از نرخ بهره به دست آورند. آنها محتاطانه از این کار اجتناب می‌کردند. بسیاری از سرمایه گذاران بالقوّه که در نظام مبتنی بر بهره در رفتن به سوی بانک‌ها احتیاط می‌کردند، اکنون به خاطر پدیدهٔ مشارکت در سود و زیان، برانگیخته می‌شوند. بنابراین، تقاضای سرمایه گذاری بیشتر خواهد شد.

نتیجهٔ همهٔ بحث‌های پیشین این است که با ایجاد PLS، عرضه و تقاضای سرمایه گذاری افزایش خواهد یافت و سطح تعادل احتمالاً در یک نرخ بازده بالاتری از نرخ بهره اتفّاق می‌افتد. همهٔ اینها مربوط به اثر ایجاد PLS بر تشکیل سرمایه در اقتصاد بود. دربارهٔ عوامل دیگری مانند کارآفرین که درگیر رشد هستند، مسأله[1]، چگونه است؟ حذف بهره، چه اثری بر این عامل دارد؟ کارآفرینان، افرادی هستند که عوامل دیگر تولید را برای تولید بیشتر با ریسک کمتر سازماندهی می‌کنند. آنچه که یک نفر راکارآفرین می‌کند، جنبهٔ پذیرش ریسک است. کارآفرینان برای اجارهٔ عوامل مختلف تولید به سرمایه نیاز دارند. بی‌تردید وقتی آنها سرمایه را به کار می‌برند ریسک می‌کنند. زیرا احتمال دارد این سرمایه در آن پروژه ضایع

1- Entrepreneur.

شود. کارآفرینانی که از خود سرمایه‌ای ندارند، مجبورند از برخی افراد دیگر سرمایه بگیرند تا چنین ریسکی را متحمّل شوند. امّا اگر کارآفرین مجبور باشد، سرمایه را به اضافهٔ بهرهٔ ثابت آن به مالک اولیهٔ سرمایه بازگرداند، اقدام به گرفتن سرمایه نخواهد کرد؛ زیرا آنها نمی‌توانند باز پرداخت سرمایه و بهرهٔ آن را تضمین کنند. از این رو بسیاری از مردم به رغم داشتن استعداد کارآفرینی، انتخاب شغلی با دستمزد ثابت را بر کارآفرینی ترجیح خواهند داد. ولی اگر دسترسی مردم به سرمایه تنها بر اساس مشارکت در سود و زیان، ممکن باشد، در این صورت بسیاری از آنها که استعداد خوبی برای کارآفرینی داشتند، ولی ریسک گریز بودند، اکنون داوطلب شغل‌های کارآفرین می‌شوند و بدین ترتیب کارآفرینان جدید ظهور خواهند کرد. نقش کارآفرین در اقتصاد افزایش خواهد یافت و برای اعتقاد پیدا نمودن به این که در یک اقتصاد اسلامی عرضه و تقاضای عامل چهارم تولید (کارآفرین) نسبت به یک اقتصاد غیر اسلامی یا مبتنی بر بهره در سطح بالاتری است، دلیل محکمی خواهیم داشت. بی تردید امکان افزایش کارآفرین ـ که عامل مهمّی برای رشد محسوب می‌گردد ـ تحقّق رشد در اقتصاد اسلامی را نوید می‌دهد.

ثبات

دربارهٔ ثبات نیز می‌پرسیم، وقتی نرخ بهره را حذف کنیم و به جای آن نظام مشارکت در سود و زیان را قرار دهیم، کدام عامل ثبات اقتصادی را از دست خواهیم داد؟ چه عاملی در نظام مبتنی بر بهره وجود داشت که اکنون نبود آن باعث عدم ثبات در اقتصاد خواهد شد؟ آنچه در این خصوص گفته شده، این است که در یک نظام مبتنی بر نرخ بهرهٔ ثابت، سرمایه‌گذاران، از پیش، از مقدار هزینهٔ سرمایه آگاهند، از این رو می‌توانند دربارهٔ سرمایه‌گذاری تصمیمی مناسب بگیرند. با حذف بهره به ناچار تصمیم‌های مربوط به سرمایه‌گذاری بر اساس سود احتمالی گرفته خواهد شد و این موجب تصمیم‌گیری نادرست سرمایه‌گذاران می‌شود. تغییر نرخ بازدهی، هزینهٔ سرمایه را تغییر می‌دهد. مردمی که بر اساس بازده انتظاری سرمایه‌گذاری می‌کنند، وقتی بازده تحقّق یافته را ببینند به اشتباهات خود پی برده و عقب نشینی کرده و سرمایه‌گذاری خود را باز پس می‌گیرند و این موجب بی ثباتی خواهد شد. چنین مطلبی یقیناً صحیح نیست. مردم بر اساس نرخ بهره سرمایه‌گذاری نمی‌کنند، نرخ بهره مردم را در مورد مقدار سرمایه‌گذاری راهنمایی نمی‌کند. فرض کنید من مقداری

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

پول دارم و می‌خواهم آن را سرمایه گذاری کنم. در این صورت هزینهٔ سرمایهٔ من نرخ بهره نیست تا آن را ملاک تصمیم‌گیری قرار دهم؛ بلکه اوّلین ملاک تصمیم‌گیری من این است که بازده پروژهٔ در دسترس چه مقدار است؟ بهره مرا تنها به عدم سرمایه گذاری راهنمایی می‌کند، ولی نمی‌تواند به سرمایه گذاری راهنمایی کند. سرمایه گذاری همواره بر اساس پیش‌بینی من از نرخ بازدهی در یک پروژه خواهد بود. حتّی در یک سیستم مبتنی بر نرخ بهره، تصمیم در مورد سرمایه گذاری همواره بر اساس نرخ‌های انتظاری بازده انجام می‌شود. نبود بهره، در ثبات سرمایه گذاری تفاوتی ایجاد نخواهد کرد. برعکس، بر اساس بحث‌های اخیر در ادبیات اقتصادی، وجود بهره موجب بی ثباتی در سرمایه گذاری است.

دوّمین بحث در نظام مبتنی بر بهره، این است که سیاست‌گذاران برای ثابت نگه داشتن اقتصاد، نرخ بهره را به عنوان یک متغیّر سیاست در اختیار دارند. سیاست‌گذاران می‌توانند در صورت به وجود آمدن هر شوکی در اقتصاد، از این متغیّر سیاست برای باز گرداندن اقتصاد به حالت تعادل، با چیره دستی استفاده کنند. برای نمونه دولت می‌تواند برای کاهش تقاضای سرمایه، نرخ بهره بانکی را افزایش دهد و برعکس. روشن است که دولت با حذف بهره این متغیّر سیاست را از دست خواهد داد. [این بحث نیز صحیح نیست] زیرا ارتباطی با جایگزین کردن نظام مالی مبتنی بر مشارکت در سود و زیان به جای [نظام مبتنی بر] نرخ بهره، ندارد. نسبت مشارکت سود بانک‌ها با سپرده گذاران و نسبت‌های مشارکت سود بانک‌ها با مشتریان شان از سوی دارایی‌ها، می‌تواند به عنوان یک متغیّر سیاست مؤثّر به کار رود. به دقّت نشان داده شده که این متغیّر سیاست مؤثّرتر از نرخ بهره است.

بحث جالبی که در ادبیات [اقتصادی] در زمینهٔ ثبات بانکداری اسلامی می‌شود چنین است:

در جانب بدهی، بانک [ربوی] ملزم است اصل سرمایه و نرخ ثابت معیّنی از بهره را تضمین کند. از سوی دیگر بانک در جانب دارایی خود آسیب‌پذیر است. هر ضربه‌ای در جانب دارایی، مثل ورشکستگی شرکتی که بانک در آن سرمایه گذاری کرده است، بانک را در موقعیت بحرانی قرار می‌دهد. بدهی‌های بانک با دارایی‌های آن همخوانی ندارد. بر اساس چنین محاسبه‌ای هر کوششی برای توقّف پرداخت یا تعویق پرداخت به سپرده گذاران، آنها را وحشت زده خواهد کرد و این خود بر مشکلات بانک خواهد افزود. طبق گزارش، صدها بانک به این علّت ورشکست شده‌اند. در ادبیات [اقتصادی] این نکته یادآوری شده است که

ورشکستگی بانک‌ها به دلیل آن است که بدهی‌های آنها ثابت‌اند، امّا دارایی‌های آنها چنین نیستند. طرح بیمهٔ سپرده‌ها برای اصلاح این وضعیت پیشنهاد شده بود. امّا ورشکستگی اخیر چند بانک نشان داد که حتّی این طرح نیز تأثیر چندانی بر ثبات یک بانک ندارد. مقاله‌ای در این باره در مجله‌ی IMF نشان می‌دهد که نظام اسلامی از راه مکانیزم تقسیم سود و زیان، بین بدهی و دارایی بانک‌ها تعادل ایجاد می‌کند.

با رجوع به زمینهٔ دیگری از ثبات؛ یعنی تورّم، دوباره همان سؤال را می‌پرسیم؛ چه عواملی در نظام مشارکت در سود و زیان در مقایسه با سیستم مبتنی بر بهره اقتصاد را تورّمی‌تر می‌کند؟

هیچ دلیلی بر این که نظام مشارکت در سود و زیان تورّم‌زا است و نظام مبتنی بر نرخ بهره چنین نیست، پیدا نمی‌کنیم. بر عکس می‌توانیم دلایل بسیاری ارائه کنیم که نظام مشارکت در سود و زیان تورّم را کاهش خواهد داد. یک دلیل اساسی این است که در نظام مشارکت در سود و زیان هیچ قرضی وجود نخواهد داشت، بلکه فقط سرمایه‌گذاری خواهد بود. این موجب کاهش مصرف و افزایش سرمایه‌گذاری می‌شود. بانک تمایلی به قرض دادن برای مقاصد مصرفی نخواهد داشت، زیرا نمی‌تواند با چنین قرض‌گیرندگانی در سود مشارکت کند. در مصرف به هیچ وجه محاسبهٔ سود وجود ندارد. از این رو، یا بانک‌ها به نظام مالی مبتنی بر یک اضافه قیمت (Mark-up) که بازده کمی دارد و موجب درگیر شدن آنها در تجارت می‌شود، امید خواهند بست یا مجبور خواهند بود بر اجاره به شرط تملیک تکیه کنند که یک فعّالیت هزینه بردار برای بانک است، زیرا بانک‌ها مجبورند دارایی را تملّک کرده و نگهداری کنند. از این رو انتظار آن است که قرض‌های مصرفی عمومی کاهش یابد. بی تردید کاهش قرض‌های مصرفی عمومی و در مقابل افزایش سرمایه‌گذاری‌ها اثر منفی بر تورّم دارد. در نظام مشارکت در سود و زیان بیشتر وجوهی که از راه بانک تأمین اعتبار می‌شود، برای اهداف تولیدی به کار خواهد رفت، زیرا بانک مجبور است در سود مشارکت کند. اغلب تأمین اعتبار بانک محصول می‌آفریند و در نتیجه، به افزایش عرضهٔ کالا و خدمات می‌انجامد. افزایش عرضه نیز به نوبهٔ خود به جای ایجاد فشارهای تورّمی، تقاضا را جذب خواهد کرد. پس اینها دلایل اعتقاد به این مطلب اند که ایجاد نظام مشارکت در سود و زیان اثر میرایی بر تورّم خواهد داشت، امّا دلیلی بر این ادّعا که تأسیس نظام PLS، یعنی نظام مشارکت در سود و زیان، موجب فشار تورّمی خواهد شد، وجود ندارد.

با این بحث کلّی دربارهٔ زمینه‌های رشد و ثبات ایجاد نظام مشارکت در سود و زیان، می‌توانیم به تحلیل دقیق‌تری از این زمینه‌ها در چارچوب یک الگوی اقتصاد کلان برای اقتصاد، بازگشت نماییم.

دربارهٔ توسعهٔ الگوهای اقتصاد کلان برای اقتصاد اسلامی کوشش‌های متعدّدی صورت گرفته است. معمولاً این الگوها، الگوهای تعیین درآمد هستند و مانند هر الگوی دیگر اقتصاد کلان که در چارچوب معیّنی گسترش یافته است، به صورت ابتدایی برای مطالعهٔ زمینهٔ ثبات در یک اقتصاد اسلامی گسترش یافته‌اند. تاکنون برای توضیح چارچوب اقتصاد کلانِ اقتصاد اسلامی در زمینهٔ رشد و توسعه، هیچ کوششی نشده است. البتّه در چارچوب علم معیّنی، در ارتباط با مفهوم تعادل در اشتغال کامل، الگوهای کلانی را می‌یابیم. الگوهای مزبور این مطلب را پیشنهاد می‌کنند که ممکن است مدیریت تقاضای کلّ، بهره برداری کامل از ظرفیت تولیدی را بهبود بخشد و در نتیجه موجب تحقّق رشد در اقتصاد شود. همچنین لیف جانسن (lief Johansen) ساختار اقتصاد کلان را در ارتباط با رشد اقتصادی به وسیلهٔ فشار قیمت در آن الگو مورد بحث قرار داده و نشان می‌دهد که تقاضای اتفّاقی، که از راه افزایش سطح قیمت موجب افزایش قابلیت سودآوری می‌شود، رشد را تشویق می‌کند. چنین کوششی برای توسعهٔ اقتصادی به صورت عام و برای یک اقتصاد اسلامی به طور خاص، هنوز انجام نشده است، گر چه شدیداً مورد نیاز است.

تلاشهای عامّی که در بالا به آنها اشاره شد، الگوهای کلان اقتصادی را از راه مدیریت تقاضای کلّ به رشد مرتبط می‌ساخت. احساس من این است که اقتصاد اسلامی به صورت بالقوّه الگوی کلانی خواهد داشت که در آن، توسعه می‌تواند از راه جانب عرضهٔ اقتصاد مدیریت شود. در یکی از مقالات اخیر من دربارهٔ استراتژی توسعه در چارچوب اسلامی(۷) بر این نکته تأکید شده بود. در اقتصاد اسلامی این امکان وجود دارد که به وسیلهٔ تجهیز منابع انسانی از راه طبیعت ویژهٔ نظام مالی اسلامی، رشد از جانب عرضه مدیریت شود. با وجود این، دراین‌باره هیچ الگوی کلان رسمی معرّفی نشده است. در مقالهٔ حاضر می‌خواهم الگوی کلانی راگسترش دهم که نشان می‌دهد نظام مالی اسلامی ساختار کلانی که اقتصاد را به سوی اشتغال کامل و سپس به سوی رشد و توسعهٔ بیشتر سوق دهد، ایجاد می‌کند. این مقاله از ساختار IS-LM مصطلح در اقتصاد برای ارتباط الگوی سادهٔ تعیین درآمد با رشد، استفاده

خواهد کرد. ساختار IS-LM تحت فروض اقتصاد اسلامی توسعه خواهد یافت. ساختار IS-LM تابع سرمایه‌گذاری و توابع تقاضای پول در اقتصاد اسلامی را تبیین کرده و سپس به فرآیند توسعه اقتصادی متّصل خواهد شد.

الگوی کلان اسلامی

ما یک اقتصاد با منابع بیکار را فرض می‌کنیم که در آن عرضهٔ محصول به طور کامل یا تا حدود زیادی باکشش است و در آن همهٔ قیمت‌ها ثابت‌اند. منحنی عرضهٔ کلّ محصول و عرضهٔ نیروی کار افقی است. (حداقل مقدار بسیار زیادی از موجودی کلّ نیروی کار چنین است.)

ما یک اقتصاد نوع آرتور لوئیس را در نظر می‌گیریم.[۱] نیروی کار مازاد با عرضهٔ باکشش تقریباً نامحدود در یک دستمزد ثابت (W) وجود دارد.[۲]

یک جمعیت فعّال اقتصادی می‌تواند به دو گروه تقسیم شود:

الف ـ کارآفرینان، یعنی گروهی که به منظور دستیابی به سود برای خودشان کار می‌کنند و دستمزد یا حقوق نمی‌گیرند.

ب ـ نیروی کار، یعنی کسانی که برای دیگران کار می‌کنند. بر این اساس معادلهٔ منابع انسانی را این گونه می‌نویسیم:

$$H = E + L$$

H= موجودی منابع انسانی فعّال اقتصادی

E= کارآفرینان [۳]

L= نیروی کار در بخش مدرن و بیکاران پنهان در بخش معیشتی*

L شامل دو نوع نیروی کار می‌شود: الف ـ آنهایی که در بخش مدرن مشغول‌اند (L_1) و ب ـ آنهایی که در بخش یارانه‌ای یا سنّتی مشغول اند (L_2). مقداری از L_2 بیکاری پنهان است، زیرا حذف آنها از بخش سنّتی بدون تأثیر بر تولید آن بخش میسّر است.

---

۱. نگاه کنید به: آرتور لوئیس [۳](Arthur Lewis)

۲. این ممکن است چنانچه آرتور لوئیس فرض کرده یک دستمزد معیشتی باشد یا همان گونه که در ساختار خان (Khan) [۱] وجود دارد، یک دستمزد به انضمام سود بازار نیروی کار در یک اقتصاد مازاد نیروی کار باشد.

۳. این شامل خود اشتغالی می‌شود.

*- subsistence sector.

سهم L_2 از محصولی که در بخش سنّتی تولید می‌شود، به مقدار تولید متوسّط در آن بخش است. تولید متوسّط در بخش سنّتی حداقل دستمزدی را که L_1 در بخش مدرن تقاضا خواهد کرد، تعیین می‌کند.[۱] این دستمزد که با فرض وجود مازاد نیروی کار در بخش سنّتی همواره ثابت است را می‌توانیم W بنامیم.

اشتغال نیروی کار در بخش مدرن (L_1) به وسیلهٔ تقاضای نیروی کار از جانب کارآفرینان (E) به وجود آمده که آن نیز به نوبهٔ خود به متغیّرهای زیر بستگی دارد:

۱ ـ تولید نهایی نیروی کار؛

۲ ـ دستمزد ثابت W که در بالا به آن اشاره شد؛

نسبت E به اشتغال منابع انسانی (H) به امور زیر بستگی دارد:

الف ـ فرصت‌های منابع انسانی برای دسترسی به کار برای خود؛

ب ـ سودهای انتظاریِ فعّالیت‌های کارآفرینی (P)؛

ج ـ قابلیت دستیابی به سرمایهٔ لازم برای این گونه فعّالیت؛

د ـ تمایل و توانایی منابع انسانی برای بهره‌برداری از یک فرصت کارآفرینی که به وسیلهٔ اقدام به ریسک‌های معیّنی، بازده انتظاری معیّنی (P) را به بار می‌آورد.

چون W در بخش معیشتی برای همهٔ مردم تضمین شده است، اگر کارهای کارآفرینانه برای منابع انسانی حداقل معیّنی از سود انتظاری (P) را تضمین کند، منابع انسانی به سوی کارهای کارفرمایی حرکت می‌کنند. حداقل سودهای انتظاری تابعی از W است:

$$P = F(W)$$

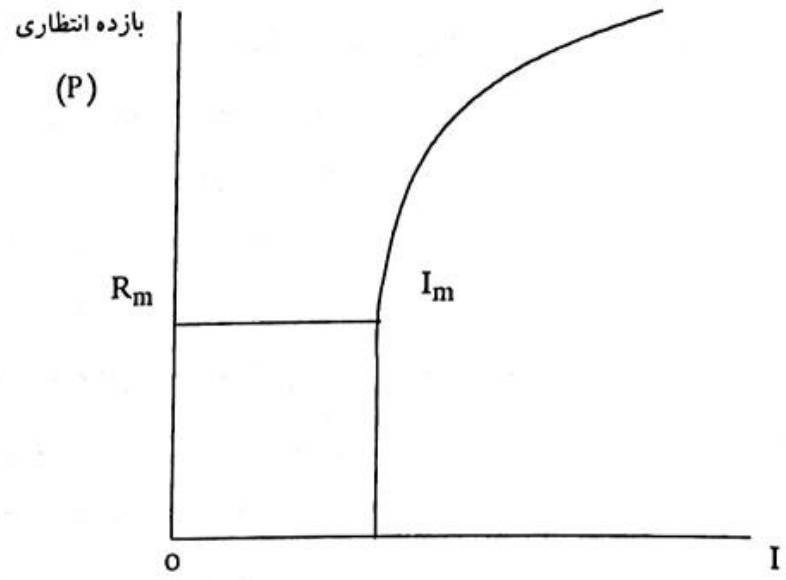
سودهای انتظاریِ حاصل از فرصت‌های ممکن کارآفرینانه (P)، منابع انسانی را به سوی مؤسّسات سودآور حرکت می‌دهد. همچنین این‌گونه مؤسّسات نوپا تقاضا برای نیروی کار (L) را به وجود می‌آورند.

همچنین برای به وجود آمدن شرط حداقل سود انتظاری (P) که به وسیلهٔ کارآفرینان درخواست می‌شود، احتمالاً یک تقاضای حداقل برای سرمایه نیز وجود دارد. امّا هر چه سرمایهٔ بیشتری در اختیار یک کارآفرین باشد، انتظار به دست آوردن سود بیشتری را دارد.

---

۱. برای تکمیل بیشتر این فرضیه نگاه کنید به: فهیم خان [۱]. این نظریه اساساً همان نظریهٔ آرتور لوئیس [۳] است.

یک کارآفرین نمونه، احتمالاً به یک فعّالیت کارآفرینی به صورت زیر نگاه می‌کند:



سطح سرمایه گذاری تعهّد شده

شکل (۱)

R_m = حداقل بازده انتظاری که قادر است یک منبع انسانی را برای به عهده گرفتن فعّالیت کارآفرینی تحریک کند.

I_m = سطح حداقل سرمایه گذاری لازم برای ایجاد سودِ R_m در آن فعّالیت.

این منحنی نشان می‌دهد که وقتی سرمایه‌های بیشتر و بیشتری به وسیلهٔ کارآفرینان استفاده شود، بازده نهایی سرمایه گذاری کاهش می‌یابد.

افزون بر این، فرض می‌کنیم که:

الف ـ پس‌انداز کنندگان و کارآفرینان، عوامل مختلفی هستند. پس‌اندازکنندگان مالک و عرضه کنندهٔ وجوه آمادهٔ سرمایه گذاری‌اند در حالی که کارآفرینان استفاده کنندهٔ این وجوهند.

ب ـ مؤسّسات واسطهٔ مالی هیچ هزینه یا سودی ندارند. (این فرض تنها برای ساده کردن تحلیل است. این فرض می‌تواند بدون تأثیر بر نتایج حذف شود.)

ج ـ وجوه قابل دسترس بر اساس بهره وجود ندارد.

د ـ صاحبان وجوه تنها بر مبنای مشارکت در سود و زیان می‌توانند سرمایه‌ها را به منابع انسانی کارآفرین عرضه کنند. در این روش، صاحبان وجوه توافق می‌کنند که سودهای واقعی، طبق نسبت از پیش توافق شده‌ای، تقسیم شود و در صورتی که زیانی پدید آید، آن زیان بر

اساس سهم سرمایه‌های هر یک نسبت به کلّ سرمایهٔ مؤسسه تقسیم گردد. (اگر کارآفرینان از خود سرمایه‌ای ندارند همهٔ زیان‌ها را لزوماً عرضه کنندگان وجوه تحمّل خواهند کرد.)

هـ ـ مالیاتی به نام (Z) به مالکیت ذخیره‌های پولی یا هر نوع دارایی که قابلیت سرمایه گذاری یا ایجاد درآمد یا رشد آن را دارد، تعلّق می‌گیرد. اگر در مراحل اوّلیهٔ توسعه، این دارایی‌ها به عنوان قرض به کارآفرینی که درآمد بالقوّه یا قانونی تحصیل می‌کند داده شود، این مالیات بخشیده می‌شود. (وقتی اقتصادی رشد می‌کند حتّی قرض‌هایی که به کارآفرینان داده می‌شود ممکن است مشمول مالیات شوند.)

و ـ وقتی که شغل‌های با دستمزد ثابت قابل دسترسی نیستند، رشد «GNP» به وسیلهٔ بسیج منابع انسانی و برانگیختن آنها برای گزینش فعّالیت‌های کارآفرینی به دست می‌آید. عرضهٔ وجوه بر اساس مشارکت در سود و زیان، انگیزهٔ لازم را در منابع انسانی برای به عهده گرفتن فعّالیت‌های کارآفرین، ایجاد می‌کند.

بخش کارآفرین با بخش پرداخت دستمزد رقابت می‌کند و در بازار نیروی کار با دستمزد ثابت و بازار نیروی کار کارآفرین تعادل به صورت همزمان به وجود می‌آید.

ز ـ بخش کارآفرین یک نقش تبدیلی[1] دارد. وقتی بخش کارآفرین تکان می‌خورد بخش دیگر (بخش پرداخت دستمزد) را تکان می‌دهد و از این رو بخش کارآفرین نقش تبدیلی را برای رشد در اقتصاد بازی می‌کند.

این الگوی رشد «GNP» دارای دو عنصر اساسی است:

۱ ـ در اقتصاد بهره وجود ندارد.

۲ ـ همهٔ وجوه و سرمایه‌ها در سیستمی بر مبنای مشارکت در سود و زیان قابل دستیابی‌اند.

در ادامهٔ مقاله این مطلب بحث و بررسی شده است که اگر راهبرد یاد شده تکمیل شود، چه نوع چارچوب کلانی را در اقتصاد نتیجه خواهد داد و چنین ساختاری برای رشد چه دلالت‌هایی خواهد داشت.

در ابتدا انتظار می‌رود که عناصر پیش گفته بر تقاضای سرمایه گذاری و تقاضای پول مؤثّر باشند. بنابراین، تنظیم مجدّد چارچوب کلان تنها بر تنظیم مجدّد این دو بخش متمرکز می‌شود.

---

1. catalytic role

تقاضای سرمایه‌گذاری

یک کارآفرین با این هدف که خود را از یک فرصت کارآفرینی بهره‌مند کند، وجوه آمادهٔ سرمایه گذاری را تقاضا می‌کند. تقاضای مؤثّر کارآفرین نسبت به وجوه آمادهٔ سرمایه گذاری به سود انتظاری ای که کارآفرین می‌تواند از آن فعّالیت به صورت بالقوّه به دست آورد (P)، بستگی دارد و سود انتظاری (P) نیز به نوبهٔ خود به امور زیر بستگی دارد.

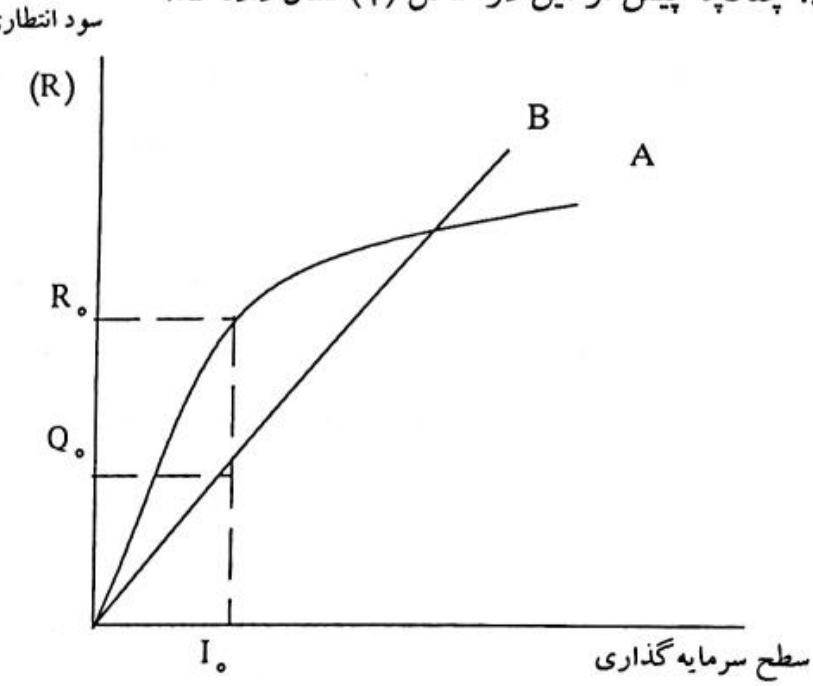
۱ـ سود کلّ مورد انتظار از آن فعّالیت اقتصادی (R)؛

۲ـ سهم سود مالک وجوه؛

سودهایی که صاحبان وجوه انتظار دارند به سرمایه گذاری شان تعلّق بگیرد، ممکن است با یک نرخ ثابت، که از یک نرخ بازده انتظاری ثابت بر وجوه‌شان حکایت می‌کند، افزایش یابد. همچنین ممکن است با نرخ افزایشی، افزایش یابد، زیرا وقتی صاحب وجوه، وجوه بیشتر و بیشتری را به یک کارآفرین عرضه می‌کند، خطر سرمایه گذاری برای او افزایش می‌یابد. ممکن است در یک حدّ بالا، عرضه کنندگان وجوه با قطع نظر از سودهای انتظاری تمایلی به عرضهٔ وجوه نشان ندهند. این حدّ احتمالاً به عوامل گوناگونی از قبیل سرمایهٔ انسانی کارآفرینی که در جستجوی وجوه است، بستگی دارد.[۱]

از سوی دیگر کارآفرین نیز در سطوح مختلف سرمایه گذاری سودهای معیّنی را از فعّالیت خودش انتظار دارد. چنانچه پیش از این در شکل (۱) نشان داده شد.

شکل (۲)



۱. برای اطلاع بیشتر نگاه کنید به: کوهن [۲]

انتظارات کارآفرین و عرضه کنندهٔ وجوه سرمایه گذاری در مورد سود یک فعّالیت بالقوّه در نمودار فوق نشان داده شده است.

منحنی A سودهای کلّی را که کارآفرین انتظار دارد از فعّالیت خود با سطوح مختلف سرمایه گذاری به دست آورد، نشان می‌دهد.

منحنی B سودهای انتظاری مورد تقاضای عرضه کنندهٔ وجوه را برای سرمایه گذاری‌اش در فعّالیت معیّنی نشان می‌دهد.

کارآفرین آن مقدار از وجوه سرمایه گذاری را به صورت مؤثّر تقاضا خواهد کرد که او را به بالاترین سود انتظاری پس از پرداخت سهم عرضه کنندهٔ سرمایه، برساند. در شکل (۲) تقاضای مؤثّر به مقدار I_0 خواهد بود. در این سطح از سرمایه گذاری انتظار می‌رود سود کلّ فعّالیت مزبور R_0 باشد که بالاتر از سود مورد انتظار عرضه کنندهٔ سرمایه (Q_0) است.

نسبت Q_0 به R_0 در سطح سرمایه گذاری I_0 برابر a_0 است. این یک نقطهٔ بهینه برای هر دو شریک است و مبنای ورود به یک قرارداد دو طرفه می‌باشد. پس قرارداد بین شرکاء مشتمل بر امور زیر است:

۱ـ عرضه کنندهٔ وجوه، مقدار I_0 را برای سرمایه گذاری به کارآفرین می‌دهد.

۲ـ عرضه کنندهٔ وجوه در سودهای حقیقی سهیم می‌شود. سهم او از سودهای واقعی فعّالیت مزبور، طبق نرخ از پیش توافق شدهٔ a_0 تعیین خواهد شد.

۳ـ اگر کارآفرین هیچ سرمایه‌ای از خودش نداشته باشد، همهٔ ضررهای این سرمایه گذاری به عرضه کنندهٔ وجوه می‌رسد.

تابع تقاضای سرمایه‌گذاری در سطح خُرد

ارزش a بر اساس انتظارات نسبت به آینده مورد توافق قرار گرفته است و سطح سرمایه گذاری برنامه ریزی شده را تعیین می‌کند. تغییر در a، در تقاضای مؤثّر وجوه سرمایه گذاری از سوی کارآفرین تأثیر خواهد گذاشت. تغییرات a ممکن است در اثر انتقال منحنی A یا B یا هر دو باشد.

منحنی A ممکن است با تغییر سطح سرمایهٔ انسانی، تکنولوژی در دسترس منابع انسانی و عوامل مختلف زیست محیطی که بر فعّالیت‌های کارآفرینی منابع انسانی مؤثّرند، به بالا یا پایین انتقال یابد.

نسبت سودهای انتظاری در هر نقطه از منحنی B به سودهای انتظاری در نقطهٔ متناظر از منحنی A، نرخ مشارکت در سود برای سطح سرمایه‌گذاری متناظر در آن نقطه را نشان می‌دهد.

منحنی B ممکن است به بالا یا پایین انتقال یابد. این انتقال از عوامل مختلفی مانند قابلیت دسترسی بیشتر به وجوه قابل سرمایه‌گذاری و مالکان آن، افزایش اعتبار استفاده‌کنندگان وجوه، کاهش ریسک به علّت بهبود جو سیاسی و اقتصادی و غیره.

انتقال به سمت بالای منحنی A (با فرض ثبات سایر شرایط) به مفهوم کاهش a می‌باشد زیرا نسبت $\frac{Q}{R}$ در هر سطحی از سرمایه‌گذاری کاهش می‌یابد. این کاهش ممکن است به افزایش در تقاضای مؤثّر کارآفرینان برای وجوه سرمایه‌گذاری منجر شود.

از سوی دیگر، انتقال به سمت بالای منحنی B به معنای افزایش در a در هر سطحی از سرمایه‌گذاری است، از این رو ممکن است موجب شود که کارآفرین تقاضای مؤثّر خود را برای سرمایه‌گذاری کاهش دهد. باید توجّه شود که منحنی A و B به صورت مستقل از یکدیگر تعیین می‌شوند.

نقطهٔ تعادل یک کارآفرین برای اقدام به بستن قرارداد با مالک وجوه در وقتی اتّفاق خواهد افتاد که تولید نهایی سرمایه‌گذاری در آن فعّالیت به خصوص با افزایش نهایی در سودهای انتظاری تقاضا شده توسّط مالکان وجوه برابر شود. (برای تمرین بیشتر ضمیمه را ملاحظه کنید.)

بنابراین، تقاضای کارآفرین برای وجوه قابل سرمایه‌گذاری با نسبت سهم سود a رابطهٔ منفی دارد. ارتباط مزبور را می‌توان به صورت زیر نشان داد:

$$I = F(a)\ ,\ F'a < 0$$

تابع یاد شده یک تابع تقاضای سرمایه‌گذاری است. a بین صفر و یک نوسان می‌کند و ممکن است صفر شود.

$a=0$ دلالت بر این دارد که مالک وجوه، سرمایه‌های خود را بدون دریافت هیچ سهمی از سود به کارآفرین عرضه می‌کند و همچنین هیچ سهمی در تحمّل ضرر ندارد. کارآفرین باید در آینده مقدار کامل سرمایه را بازگرداند. صاحب وجوه به دلایل زیر وجوه خود را در $a = 0$ عرضه خواهد کرد:

۱ ـ سودهای انتظاری خیلی کم اند و احتمال ضرر بسیار بیش از آن است که به وسیلهٔ سهم

صاحب وجوه از سودهای انتظاری جبران شود.

۲ـ کمک به کارآفرین فقیر و اجازه دادن به او که همهٔ سودها را نگهدارد تا وقتی که فعّالیت کارآفرینی او به حدّی توسعه یابد که بتواند از عهدهٔ پرداخت سهمی از سود برآید.

۳ـ اجتناب از جریمه (Z) بر مانده‌های پولی همان‌گونه که پیش‌تر ذکر شد.

امکان دارد، برای a حداقلی به نام a_m وجود داشته باشد، که پایین‌تر از آن حدّ، a نتواند کاهش یابد، مگر آن که صفر شود. این حدّ وقتی اتّفاق خواهد افتاد که مقدار بهینهٔ a بازده انتظاری پایینی را برای مالک وجوه به وجود آورد که به دلیل در برداشتن ریسک زیاد قابل قبول نیست. در چنین موقعیتی، مالکان وجوه در عوض ترجیح می‌دهند به دلایلی که پیش‌تر توضیح دادیم وجوه خود را در $a = 0$، عرضه کنند.

گر چه a می‌تواند به یک میل کند، ولی نمی‌تواند برابر با یک شود. زیرا معنای $a=1$، این است که صاحب وجوه همهٔ سودهایی را که کارآفرین به دست می‌آورد، برمی دارد و از دیدگاه کارآفرین این یک وضعیت عقلایی نخواهد بود. بنابراین، ممکن است کارآفرین هیچ مقداری از وجوه قابل سرمایه گذاری را به نحو مؤثّر تقاضا نکند. اگر R خیلی بزرگ باشد و عرضهٔ وجوه قابل سرمایه گذاری خیلی کم باشد یا آن که عرضهٔ وجوه مزبور خیلی کم باشد ـ گر چه R چندان بزرگ نیست ـ در این صورت a به سمت یک میل می‌کند.

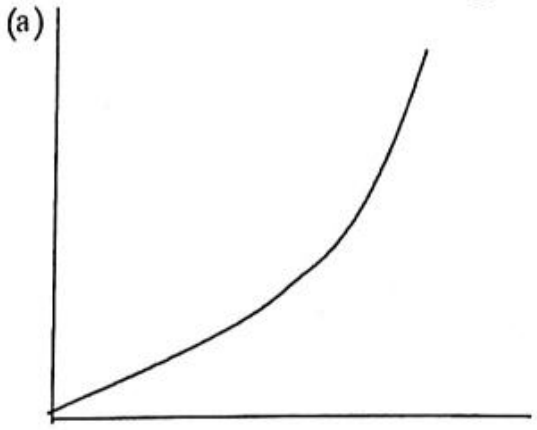
بازار وجوه سرمایه‌گذاری: نگرش کلان

در این حالت، تشخیص این که اقتصاد ممکن است شامل پروژه‌هایی با درجات مختلف ریسک باشد، مطلب مهمّی است. از سوی دیگر، ممکن است صاحبان وجوه نیز با درجات مختلف ریسک گریزی وجود داشته باشند. به بیان دیگر n مجموعه از پروژه‌ها وجود خواهند داشت که دارای سطوح مختلفی از ریسک‌اند؛ $s_1, s_2, ..., s_n$

تقاضا و عرضهٔ وجوه در دسترس برای هر مجموعه از پروژه‌ها سطح تعادل ویژهٔ a را برای آن مجموعه تعیین می‌کند. بنابراین، در اقتصاد n مجموعه از a وجود خواهد داشت. برای ساده نگه داشتن تحلیل فرض می‌کنیم ریسک‌ها متجانس اند و بدین ترتیب از بعد سوّم برای نمایش دادن S_i رها می‌شویم.

تعداد زیادی کارآفرین و تعداد زیادی عرضه کنندهٔ وجوه را در نظر می‌گیریم. کارآفرین، عرضه کننده‌ای را انتخاب می‌کند که ترجیحات بازده ـ ریسک او (منحنی B) امکان توافق بر مقدار بهینه‌ای از a را که سود انتظاری کارآفرین را بیشینه می‌کند، فراهم آورد.

در این مرحله از تحقیق، می‌توان قرارداد مشترک با بیش از یک عرضه کننده را برای رسیدن به دسته‌ای از نسبت‌های بهینهٔ سود مشارکت در سرمایه گذاری، وارد بحث نمود. بنابراین، به جای آن که عرضهٔ وجوه سرمایه گذاری را بر حسب مالکان این وجوه نشان دهیم، آن را بر اساس واحدهای وجوه سرمایه گذاری قابل دسترس در سطوح مختلف a، نشان خواهیم داد. از این رو در سطح کلان، منحنی عرضهٔ صعودی جایگزین منحنی B می‌شود؛ همان‌گونه که در شکل زیر نمایش داده شده است:



شکل (۳)

از سوی دیگر، وجوه قابل دسترس سرمایه گذاری در انتظار کارآفرینانی است که تولید بیشتری می‌کنند، زیرا آنها می‌توانند سود بیشتری به دست آوردند. ابتدا، کارآفرینی که از همه بیشتر تولید می‌کند و انتظار می‌رود که در همهٔ سطوح سرمایه گذاری بالاترین بازده (R) را به دست آورد، انتخاب خواهد شد. در این مرحله نمی‌توانیم بین کارآفرین و بنگاه تفکیک کنیم. در فرض وجود ذخیرهٔ مازاد منابع انسانی، فرض می‌کنیم که هر کارآفرین یک بنگاه واحد را نشان می‌دهد. پس ما نیازی به تفکیک سودآوری یک بنگاه از بهره‌وری یک کارآفرین نداریم. برای اطمینان یافتن به این که سودآوری در همهٔ بنگاه‌های موجود در یک اقتصاد، برابر سازی می‌شود، شرایط رقابت را می‌توان فرض کرد. بنابراین، بازار وجوه سرمایه گذاری سه چیز را تعیین می‌کند:

۱ـ سودآوری بنگاه نهایی در یک اقتصاد (R)؛

۲ـ سطح سرمایه گذاری در آن اقتصاد (I)؛

۳ـ نرخ مشارکت در سود (a) برای مالکان وجوه سرمایه گذاری؛

همچنین به دلیل فرض تعداد زیاد بنگاه‌ها (کارآفرینان) در اقتصاد، می‌توانیم فرض کنیم

که سودآوری بنگاه‌های موجود در اقتصاد، تحت تأثیر تغییرات سطح سرمایه‌گذاری (I) و نرخ مشارکت در سود (a) نخواهد بود.

بنابراین، در سطح کلان، در حالی که سرمایه‌گذاری به رابطهٔ منفی خود با ارزش a ادامه خواهد داد، همان‌گونه که در معادلهٔ (۳) نشان داده شد، سودهای کلّ هر بنگاه (R) در یک چشم‌انداز کوتاه مدّت ثابت باقی می‌ماند.

تعادل بازار کالا

اجازه دهید یک الگوی سادهٔ بازار کالا را به کار بریم:

$$Y=C+I+G \qquad (۴)$$

C = مصرف خصوصی I = سرمایه‌گذاری

G = مخارج دولت Y = تقاضای کلّ (که برابر با عرضهٔ کلّ است)

$$C= b_0 + b(1-t)Y \qquad (۵)$$

$$I= i_0 - i.a \qquad (۶)$$

$$G= G \quad (\text{دادهٔ برونزا})$$

$$Y= A_0 - A_1 a \qquad (۷)$$

$$A_0 = \frac{b_0 + i_0 + G}{1-b(1-t)} \qquad A_1 = \frac{i}{1-b(1-t)}$$

معادلهٔ (۷) نشان دهندهٔ رابطه‌ای منفی بین a و Y است. در ساختار ما رابطهٔ (۷) یک منحنی IS با شیب مثبت است.

تقاضای پول[1]

تابع تقاضای پول:

تقاضا برای ماندهٔ حقیقی پول به سطح درآمد حقیقی و بازده انتظاری دارایی‌های مالی بستگی خواهد داشت. این تقاضا به سطح درآمد حقیقی بستگی دارد؛ زیرا افراد پول را برای تأمین مخارج خود نگه می‌دارند که این مخارج نیز به نوبهٔ خود به درآمد آنها بستگی دارد.

$$L=bY \qquad (۸A)$$

1- Money Demand.

همچنین این تقاضا به بازده انتظاری دارایی‌های مالی بستگی دارد. هر چه بازده انتظاری دارایی‌های مالی بیشتر باشد، پول شایستگی کمتری برای نگه داشتن دارد. این قسمت از تقاضای پول می‌تواند به وسیلهٔ تقاضای ذهنی پول رهبری شود. این قسمت از تقاضای پول در یک محیط اسلامی دارای عناصر آتی است.

افزون بر تقاضای معاملاتی پول، تقاضای دیگری نیز برای رسیدگی به نیازهای وام کوتاه مدّت دیگران وجود دارد. با توجّه به اهمیّت قرض الحسنه و نهی از کمک نکردن به یک برادر در زمان نیازمندی، محیط اسلامی اقتضا می‌کند که هر فرد مقداری از پول نقد خود را برای رسیدگی به نیازهای وام‌گیری کوتاه مدّت دیگران نگهدارد. امّا مقدار پولی که برای چنین موقعیتی لازم است، به هزینهٔ نگهداری پول، یعنی نرخ انتظاری بازده سرمایه‌گذاری بستگی خواهد داشت. هر چه این نرخ بازدهی کمتر باشد، تقاضای پول به این منظور بیشتر می‌شود. این نوع تقاضای پول که در حقیقت به وسیلهٔ احساسات بشر دوستانه تحریک می‌شود، تابعی از درآمد (Y) و نرخ بازدهی (Q) خواهد بود. این نوع تقاضای پول، با Y رابطهٔ مثبت و با Q رابطهٔ منفی خواهد داشت. این قسمت از تقاضای پول که به هدف‌های بشر دوستانه تحقّق می‌یابد، برای برخی پول‌های نقد چنین نوشته می‌شود:

$$A = a_2 Y - hQ \qquad (8B)$$

با ترکیب معادلهٔ (۸A) و (۸B) می‌توان چنین نوشت:

$$LA = KY - hQ \qquad (8)$$

تقاضای سفته بازی پول با تمام اهمیّتی که دارد، از نظر تئوری می‌تواند در اقتصاد با مبنای مشابه نیز به وجود آید. نرخ انتظاری بازده از نرخ بهرهٔ ثابت بسیار فراتر خواهد بود و بنابراین انگیزهٔ سفته بازی را افزایش می‌دهد. اگر چه سفته بازی همیشه بر اساس نرخ انتظاری بازده صورت خواهد گرفت، همواره می‌تواند به نرخ مشارکت در سود جاری در بازار منتقل شود. پس هر چه نرخ مشارکت در سود بالاتر باشد، تقاضای سفته بازی پول کمتر خواهد بود و بر عکس.

این توهّم برای اقتصاددانان مسلمان به وجود آمده است که به دلیل تحریم قمار بازی در یک اقتصاد اسلامی تقاضای سفته‌بازی پول وجود ندارد.

این توهّم درست نیست و تقاضای سفته بازی پول تا حدّی اجتناب‌ناپذیر است، زیرا برای نگهداری پول در دوره‌ای که بازده‌های انتظاری پایین است به منظور توانایی بر سرمایه‌گذاری

در دوره‌ای که بازده‌های انتظاری بالاست، انگیزه‌ای طبیعی وجود دارد و چنین انگیزه‌ای رسماً نمی‌تواند قابل کنترل باشد. امّا می‌توان گفت که تقاضای سفته بازی پول به وسیلهٔ تقاضای بشر دوستانهٔ پول تضعیف خواهد شد. در دوره‌ای که نرخ بازده انتظاری سرمایه‌گذاری پایین است انگیزهٔ نگهداری پول برای مقاصد بشر دوستانه بیشتر از وقتی خواهد بود که نرخ بازده انتظاری بالاست. همچنین برخی کنترلهای نهادی - به شکل زکات - بر تقاضای سفته بازی پول وجود دارد. زکات فقط انگیزهٔ بشر دوستانهٔ نگهداری پول را تقویت می‌کند. بنابراین، هنوز انگیزهٔ سفته بازی، شکل تابع تقاضا را به گونه‌ای که در معادله (۸) نشان داده شد حفظ می‌کند.

بر این اساس تقاضای حقیقی مانده‌های پول با افزایش سطح درآمد حقیقی افزایش می‌یابد و با افزایش نرخ انتظاری بازده دارایی‌های مالی کاهش می‌یابد. تابع تقاضای پول را می‌توان این گونه نوشت: $LA = KY - hQ \quad K>0 ; h>0$

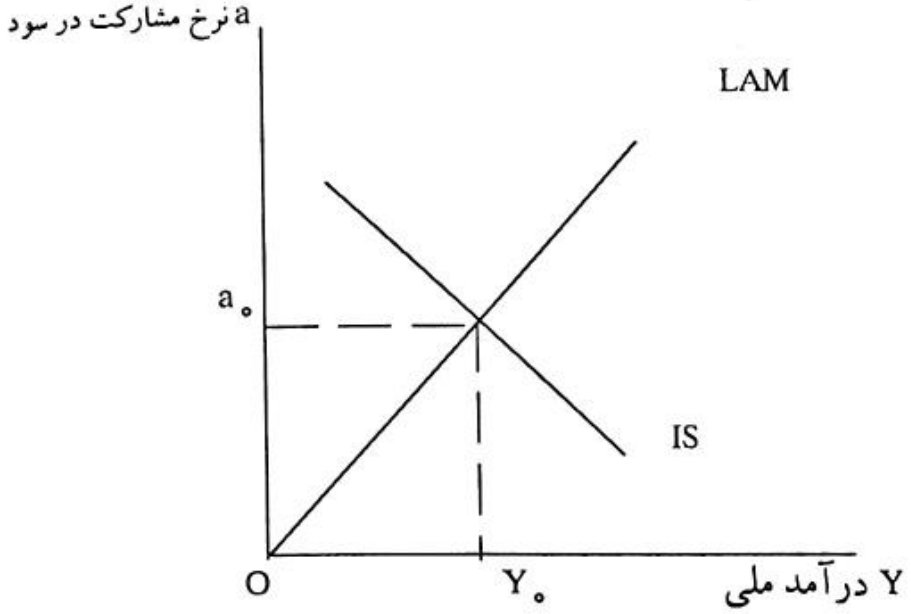
L = تقاضای پول

Q = سودهای انتظاری دارایی‌های مالی برای مالکان آن

از طرفی می‌دانیم که: $Q = aR$

تا جایی که به تقاضای پول مربوط می‌شود چون R برای نگه‌دارندگان پول برونزا است، می‌توانیم معادلهٔ (۸) را چنین بنویسیم: $LA = KY - haR$

یا $LA = KY - h'a$، اگر $h' = hR$



شکل (۴)

منحنی LAM با معادلهٔ روبرو نشان داده شده است: $LAM = \frac{1}{h}(KY - \frac{M}{P})$

آیا در منحنی LAM بخش عمودی وجود دارد؟

پاسخ، بستگی به این دارد که آیا h می‌تواند صفر باشد؟ به بیان دیگر آیا تقاضای پول می‌تواند نسبت به تغییرات a حساس نباشد؟ با فرض این که معادلهٔ تقاضای پول چنین است $M=KY-h'a$؛ وقتی Q (نرخ انتظاری بازده برای مالکان و دارایی‌های مالی) خیلی پایین است، ممکن است a هیچ اثری بر تقاضای پول نداشته باشد. ممکن است در مقدار بسیار پایین Q، مالکان دارایی‌های مالی به دلیل مسألهٔ ریسک گریزی، در وضعیتی که a مثبت است، سرمایه گذاری را ترجیح ندهند. همچنین مقدار مثبت a به مفهوم مسؤولیت تحمّل ضرر است. ممکن است مقدار پایین Q مالکان سرمایه‌های مالی را برای ضرری که در Q مقدّر است تحریک نکند. از سوی دیگر نگهداری پول هزینه دارد. نگه‌دارندگان پول، مقدار Z را برای پول نگه داشته شده پرداخت می‌کنند. در چنین موقعیتی که صاحبان پول تمایلی به سرمایه گذاری بر اساس مشارکت در سود و زیان ندارند و نیز می‌خواهند جریمهٔ Z را نپردازند، ممکن است ترجیح دهند پول خود را به نیازمندان قرض دهند. در الگوی ما پول قرض داده شده هیچ سودی را تقسیم نمی‌کند و باید در تاریخ معیّنی در آینده تماماً بازگردانده شود. این مورد [قرض] نیز ممکن است به عنوان سرمایه گذاری با a=0 مورد اشاره قرار گیرد. (یعنی نه سودی به دست می‌آید و نه ضرری تحمّل می‌شود.)

تا وقتی که Q به حدّی برسد که پس از آن، مالکان دارایی‌های مالی، نسبت به تغییرات a واکنش نشان دهند، تقاضای پول نسبت به a غیر حساس باقی خواهد ماند. با فرض ثبات R (بازده کلّ انتظاری بر سرمایه گذاری) مطلب فوق دلالت می‌کند که یک مقدار متناظر a وجود دارد که پایین‌تر از آن $h'a$ برابر صفر است. بنابراین، بخش عمودی پایین‌تر از آن مقدار a، امکان پذیراست. اگر R مقدار کمی نباشد، ممکن است بخش عمودی وجود نداشته باشد.

آیا در منحنی LAM یک بخش افقی وجود دارد؟ پاسخ آن بستگی به این دارد که آیا ممکن است تقاضای پول و دارایی‌های مالی، جانشین کامل یکدیگر باشند؟ پیش‌تر در بحث Q پایین گفتیم که به دلیل وجود هزینهٔ Z برای نگهداری پول، افزایش عرضهٔ پول نمی‌تواند تقاضای پول را افزایش دهد. بنابراین، در مقدار پایین Q، منحنی LAM نمی‌تواند افقی باشد. منحنی LAM تا سطح معیّنی از a می‌تواند عمودی باشد و پس از آن شیب مثبت خواهد داشت. ولی نسبت به مقدار a، محدودیتی وجود دارد که a نمی‌تواند برابر یا بزرگ‌تر از یک باشد.

اگر R خیلی بزرگ باشد و کمبود سرمایه و مازاد عرضهٔ منابع انسانی داوطلب شغل‌های کارآفرین وجود داشته باشد، در این صورت ممکن است a خیلی افزایش یابد، در حالی که هنوز P (بازده انتظاری برای کارآفرینان از سرمایه‌گذاری) به مقداری که موجب نگه داشتن کارآفرین در شغل خود شود، باقی است. وقتی a، به یک نزدیک شود، منحنی LAM، افقی‌تر و افقی‌تر می‌شود. در سطح بالاتر a همراه با مقدار زیاد R ، Q نیز به مقدار خیلی زیادی افزایش خواهد یافت و این نیز با توجّه به این که مالکان وجوه می‌توانند، پرداخت مقدار Z را بر مانده‌های پولی حاصل از Q به دست آمده از دارایی‌های مالی که پیش‌تر سرمایه‌گذاری شده، تحمّل نمایند، کارآفرین را بر تقاضای پول بیشتر قادر می‌سازد. بنابراین، در این مرحله به سادگی ممکن است هر افزایشی در عرضهٔ پول بر تقاضای پول بیافزاید. در سطح خیلی بالای a (نزدیک به یک) قسمتی از منحنی LAM می‌تواند افقی باشد. این قسمت افقی، ممکن نیست در سطح خیلی پایین R ، که می‌تواند به مفهوم پایین‌تر بودن P از P_m باشد، اتّفاق بیافتد. (هزاران منبع انسانی کارآفرین در شغل‌های کارآفرینی باقی می‌مانند.)

پس ممکن است دو موقعیت حدّی را به صورت زیر مشاهده کنیم:

۱ - وقتی به علّت مقدار پایین R، Q خیلی پایین است، در این صورت پایین‌تر از یک سطح معیّن a منحنی LAM می‌تواند عمودی باشد.

۲ - وقتی به علّت R بالا، Q بالاست، در این صورت وقتی a به یک میل کند، منحنی LAM افقی خواهد بود.

بین دو وضعیت حدّی بالا، شیب منحنی LAM به شیب توابع پول بستگی خواهد داشت که یک موضوع تجربی است.

در این الگو، تشخیص این که شیب منحنی LAM در مراحل مختلف توسعهٔ اقتصادی مختلف خواهد بود، مهمّ است. در حالی که در مراحل اوّلیهٔ توسعه، منحنی LAM عمودی اتفّاق خواهد افتاد، بخش افقی این منحنی در مراحل پیشرفتهٔ توسعه اقتصادی می‌تواند اتفّاق بیافتد.

شیب منحنی IS

آیا قسمتی از IS می‌تواند افقی باشد؟ برای ملاحظهٔ این مطلب بار دیگر به معادلهٔ خلاصه شدهٔ IS توجّه می‌کنیم:

$$Y = A_0 - A_1 a \qquad (۱۲)$$

$$a = A - \acute{A}Y \qquad (۱۳)$$

$$A' = \frac{۱-b(۱-t)}{i} \qquad (۱۴)$$

b = میل نهایی به مصرف

t = نرخ مالیات

i = حساسیت تقاضای مؤثّر وجوه سرمایه گذاری به نرخ سود

اگر $A_۱$ بی‌نهایت یا A' صفر باشد، IS می‌تواند افقی باشد. این امر وقتی ممکن است که i نامحدود باشد و یا $b(۱-t)$ برابر یک باشد. بی‌نهایت بودن i بر این مطلب دلالت دارد که وجوه سرمایه گذاری بدون هیچ تغییری در a می‌تواند به وسیلهٔ مالکان آن بیشتر و بیشتر عرضه شود و منابع انسانی کارآفرین برای بهره برداری از عرضهٔ افزایش یافتهٔ منابع مالی، بدون هیچ‌گونه تغییری در a، قابل دسترس اند. اگر $b(۱-t)$ برابر یک باشد، بر این مطلب دلالت می‌کند که هیچ مالیات بر درآمدی وجود ندارد و میل نهایی به مصرف برابر یک است. اجازه دهید ببینیم هر یک از این دو شرط در چه موقعیت‌هایی می‌تواند اتفّاق بیافتد.

شروع بحث با در نظر گرفتن تقاضای سرمایه گذاری به عنوان تابعی از Q (بازده انتظاری سرمایه گذاری که کارفرما به صاحبان وجوه می‌دهد) شروع مناسبی است. حال این سؤال مطرح است که آیا هیچ سطحی از Q وجود دارد که در آن سطح بدون کاهش Q سرمایه گذاری در حال کاهش باشد؟ این پدیده در الگوی ما می‌تواند در شرایط زیر اتفّاق بیافتد:

۱ـ با یک R ثابت برای سرمایه گذاری کارآفرین، سطحی از Q وجود خواهد داشت که تنها آن مقدار از P را تجویز می‌کند که نقطهٔ آغازین منابع انسانی برای استقرار در یک شغل کارآفرینی است.

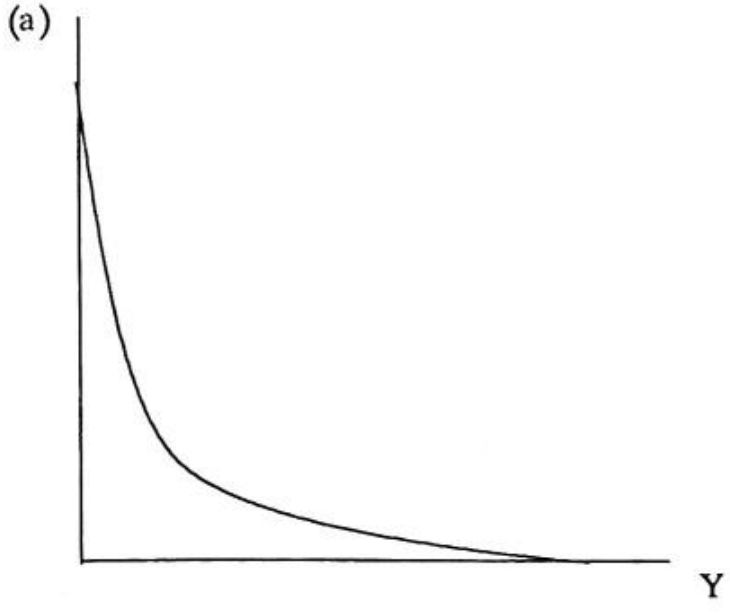
۲ـ مازاد منابع انسانی، که دلالت بر یک منحنی عرضهٔ کارآفرینان با کشش نامحدود در P_m می‌کند، وجود دارد. این مازاد نمی‌تواند Q را افزایش دهد، زیرا افزایش Q به مفهوم بازدهی کمتر از P_m برای کارآفرینان خواهد بود.

۳ـ در این وضعیت هر مقدار مازاد عرضهٔ دارایی‌های مالی ضرورة مستلزم کاهش Q برای تقاضای آن مازاد به وسیلهٔ کارآفرین نیست.

۴ـ پس به خاطر مازاد عرضهٔ منابع انسانی، سرمایه گذاری همواره می‌تواند در Q اتّفاق بیافتد. لازم نیست که همیشه کارآفرینان جدید از موجودی مازاد بخش سنّتی تأمین شوند. کارگری که پیش از این در بخش مدرن استخدام شده است، می‌تواند شغل‌های کارفرمایی را

به عهده گیرد و جای خود را در شغل‌های با دستمزد پرداختی در بخش مدرن به نیروی کار مازاد در بخش معاش بدهد. بنابراین، سرمایه گذاری می‌تواند یک بخش افقی داشته باشد.

در منحنی سرمایه گذاری ممکن است، بخش با کشش نامحدود بدون وجود ذخیرهٔ مازاد نیروی کار اتّفاق بیافتد. این در صورتی است که R و P به مقداری باشند که Q باقیمانده (Q= R - P) برای صاحبان وجوه قابل قبول نباشد. قبول نمودن Q (بازده انتظاری مالکان) به مفهوم پذیرش تحمّل ضرر در صورت رخ دادن آن است. ممکن است ریسکها بیش از آن باشد که با Q جبران شود. امّا صاحبان وجوه قابل سرمایه گذاری با توجّه به وجود مالیات Z، سرمایه‌ها را نمی‌توانند بیکار بگذراند. راه دیگر برای آنها، این است که منابع مالی خود را به صورت موقّت با شرط a=0 به یک کارآفرین بدهند که مفهوم آن عدم مشارکت در سود و عدم تحمّل ضرر خواهد بود. همچنین ممکن است افزون بر اجتناب از مالیات، ملاحظات گوناگون دیگری انگیزهٔ برای عرضهٔ منابع را بر مبنای a=0 وقتی که R و P و Q خیلی پایین اند، تقویت نماید. ملاحظات مزبور پیش از این در بخش ۳/۲ بیان شد. در این حالت در منحنی سرمایه گذاری وقتی که a=0 است، یک بخش افقی اتّفاق خواهد افتاد. همان گونه که در شکل (۵) نشان داده شده است:



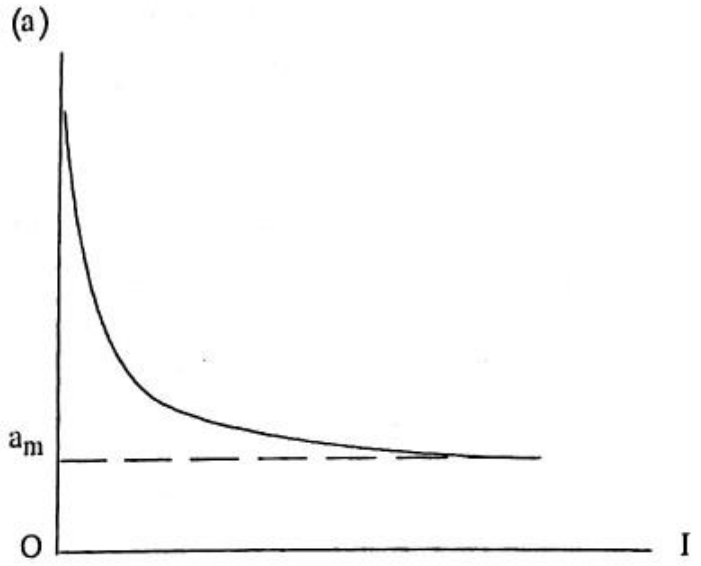
شکل (۵)

اکنون می‌خواهیم شرایطی را بررسی کنیم که در آن [۱-b(۱-t)] ممکن است به سمت صفر میل کند و در نتیجه موجب افقی شدن بخشی از IS شود. عبارت [۱-b(۱-t)] تنها در صورتی می‌تواند به صفر میل کند که b به سمت یک و t به سمت صفر میل نماید.

معمولاً این شرایط در سطوح خیلی پایین درآمد شخصی اتّفاق می‌افتد. می‌توانیم با اطمینان بگوییم که در مراحل اوّلیهٔ توسعه وقتی که R خیلی پایین است، ممکن است [(۱-t)b-۱] به سمت صفر میل کند. زیرا وقتی R پایین است، P و Q نیز پایین خواهند بود و P نمی‌تواند پایین باشد، مگر آن‌که W نیز پایین باشد. بنابراین، P و Q و W پایین، در اقتصاد، بر درآمدهای شخصی پایین دلالت می‌کنند. پایین بودن درآمدهای شخصی به نوبه خود می‌تواند [(۱-t)b-۱] را به صفر متمایل سازد.

نتیجهٔ همهٔ مطالب پیشین این است که اگر اقتصاد در مراحل اوّلیهٔ توسعه باشد، ممکن است منحنی IS در سطوح پایین R افقی شود.

چون برای هر کارآفرین R ثابت است، تابع سرمایه گذاری در فضای (I و a) به صورت زیر خواهد بود:



شکل (٦)

تابع سرمایه گذاری دلالت می‌کند که در مراحل ابتدایی توسعه، وقتی ذخیرهٔ مازاد منابع انسانی وجود دارد و بازده سرمایه گذاری بسیار پایین است، بخشی از منحنی IS ممکن است افقی باشد.

همان‌گونه که در معادلهٔ (۱۳) نشان داده شد، در مراحل پیشرفتهٔ توسعه اقتصادی، وقتی که نیروی کار مازاد جذب شده است و R خیلی پایین نیست، منحنی IS شیب منفی خواهد داشت و مقدار شیب به میل نهایی پس‌انداز و حسّاسیت سرمایه گذاری نسبت به a بستگی دارد.

آیا در منحنی IS یک بخش عمودی وجود دارد؟ مجدّداً به معادلهٔ کوتاه (۱۳) مراجعه می‌کنیم:

$$a = A - A\dot{Y}$$

توسعهٔ اقتصادی و کارایی الگوی کلان سیاست پولی در برابر سیاست مالی

وقتی a خیلی پایین است و نرخ‌های بازده (Q و P) نیز پایین اند، منحنی LAM به خاطر داشتن یک شیب تند، به صورت عمودی نشان داده می‌شود. در این حالت سیاست مالی بی اثر است، در حالی که سیاست پولی اثر کاملی بر «GNP» دارد. وقتی بازده‌ها (Q و P) بالا هستند و a نیز به یک نزدیک است، منحنی LAM مسطح‌تر است. در این حالت سیاست پولی تأثیر چندانی ندارد و مخارج دولت - ترجیحاً برای کمک به پیشرفت بهره‌وری منابع انسانی - نتایج مؤثّرتری را بر رشد و اشتغال ایجاد خواهد کرد.

مفهوم آن این است که در الگوی ما، وقتی اقتصاد در مراحل اوّلیهٔ توسعه قرار دارد، دولت مجبور است بر سیاست پولی بیشتر تکیه کند. ولی در حال رشد اقتصاد دولت می‌تواند از هر دو سیاست استفاده کند. سرانجام، وقتی، کشور به صورت کامل توسعه یافت، ممکن است دولت مجبور شود که تنها بر سیاست مالی تکیه کند.

این مطلب به مفهوم مشابه دیگری باز می‌گردد که در مراحل اوّلیهٔ توسعه - یعنی درآمد پایین سرمایه، درآمد پایین نیروی کار و کارآفرینان - در واقع فقدان منابع مالیاتی می‌تواند مخارج دولت را محدود کند و سیاست پولی می‌تواند جانشین بهتری باشد. وقتی یک کشور به طور کامل توسعه یافته است، مردم مالک مقدار زیادی از دارایی‌های مالی هستند و نرخ بالایی را به عنوان بازده دارایی‌های خود دریافت می‌کنند، در این حالت تزریق بیشتر پول نمی‌تواند به اندازهٔ مخارج دولت برای اقتصاد مفید باشد. مخارجی که اهداف اجتماعی معیّنی را دنبال می‌کند که در حال گسترش «GNP» مفیدند.

فرآیند توسعهٔ اقتصادی

بحث خود را با وضعیت آتی شروع می‌کنیم. اقتصاد در مرحلهٔ پایینی از توسعه قرار دارد. ذخیرهٔ مازاد نیروی کار وجود دارد. R، W، P و Q خیلی پایین اند. این شرایط بر یک منحنی IS افقی دلالت دارد.

دولت باید بر سیاست پولی تکیه کند. از این رو دولت تصمیم به افزایش عرضهٔ پول می‌گیرد. تصمیم به افزایش عرضهٔ پول، خرید سهام دولتی در بنگاه‌های خصوصی را به مقامات پولی دیکته می‌کند. مقامات پولی، بنگاه‌های مناسب را برگزیده و سهام (a) را از مالکان وجوه این بنگاه‌ها خریداری می‌کنند. این اقدام موجب افزایش پول در اقتصاد می‌شود.

مازاد عرضهٔ پول در انتظارِ کارآفرینان است. (به خاطر وجود مالیات Z هیچ مقداری از آن نگهداری نمی‌شود.) به وجود آمدن کارآفرینان با فرصت‌های جدید سرمایه‌گذاری به مفهوم جذب نیروی کار مازاد از بخش جانشین است. به خاطر وجود نیروی کار مازاد در بخش سنّتی، تولید و اشتغال در بخش مدرن بدون تأثیر بر تولید بخش سنّتی، افزایش می‌یابد. هر چه پول بیشتر و بیشتر تزریق می‌شود، نه تنها اشتغال و تولید، بلکه بهره‌وری کارآفرین نیز افزایش می‌یابد. این افزایش از طریق آموختن از راه تجربه و از طریق رقابت ـ که کارآفرینان تازه وارد را در برابر کارآفرینان موجود قرار می‌دهد ـ حاصل می‌شود. افزایش R به نوبهٔ خود Q را مانند P افزایش می‌دهد. در نتیجه تقاضای پول کاهش می‌یابد. منحنی IS در سطح بالاتری از a افقی می‌شود. فرآیند یاد شده با انتقال منحنی IS در جهش‌های افقی ادامه می‌یابد تا وقتی که همهٔ نیروی کار مازاد جذب گردد. اکنون R، در سطحی بالاتر از وقتی که شروع کردیم قرار دارد و هیچ مازادی وجود ندارد. بنابراین، برای جذب کردن منابع انسانی به خاطر استفاده از عرضهٔ مازاد منابع سرمایه‌گذاری، a باید کاهش یابد. ولی کاهش a بر تقاضای پول نیز اثر می‌گذارد. بین سیاست پولی و مالی باید انتخابی صورت گیرد. انتخاب مزبور بستگی دارد به این که کدام یک از این دو با پارامترهای مختلف مفروض، قدرتمندتر خواهند بود. R تا وقتی که منحنی IS عمودی شود به افزایش ادامه می‌دهد. سیاست پولی اهمیّت خود را از دست می‌دهد. سیاست مالی اهمیّت می‌یابد. اکنون وقت آن است که دولت برنامه‌های بزرگ توسعهٔ خود را به اجرا درآورد. این اقدام موجب افزایش بیشتر R می‌شود، در حالی که بر a جهت کاهش یافتن فشار می‌آورد. بار دیگر روی یک IS با شیب منفی و LAM با شیب مثبت قرار می‌گیریم. این فرایند تا وقتی که مرحلهٔ پایان نقش دولت فرا رسد و رشد خود پایدار جایگزین گردد، ادامه می‌یابد.

تلهٔ درآمد پایین

در بخش افقی منحنی IS ممکن است که اگر تقاضای وجوه سرمایه‌گذاری از جانب منابع انسانی کارآفرینی متوقف شود، حتّی عرضهٔ پول نیز مؤثّر نباشد. این امر وقتی اتّفاق می‌افتد که به سبب بی سوادی یا زیر بناهای خیلی بد (فقدان جادّه‌ها و امثال آن) یا بی ثباتی سیاسی افراطی و غیره، استعدادهای کارآفرینی منابع انسانی به صورت افراط گونه محدود باشد.

در چنین مواردی، تزریق عرضهٔ پول به تنهایی کافی نیست. این تزریق باید به وسیلهٔ تدابیری که به ایجاد تقاضای کارآفرین برای منابع سرمایه گذاری منجر می‌شود، تکمیل گردد.

* * *

کتاب‌شناسی

۱ - م. فهیم خان، *مطالعه‌ای در علل نوسانات دستمزد حقیقی در اقتصاد مازاد نیروی کار پاکستان*، رسالهٔ Ph.D، (منتشر نشده)، دانشگاه بستن، ۱۹۷۸.

۲ - م. فهیم خان، «*اقتصاد تطبیقی روش‌های فنّی تأمین مالی*»، تکثیر، مؤسسهٔ آموزش و تحقیق اسلامی، بانک توسعهٔ اسلامی، جدّه.

۳ - آرتور لوئیس، «*توسعهٔ اقتصادی با عرضهٔ نامحدود نیروی کار*»، دانشگاه منچستر، جلد ۲۲، ۱۹۸۷.

۴ - یوسف احمد «*تعیین درآمد در یک اقتصاد اسلامی*»، مرکز نشر علمی، دانشگاه ملک عبدالعزیز، جدّه، ۱۹۸۷.

۵ - م.م. متوالی، al Tawazun al-Aamwa al-siyasat at - Iqtisadiyah، التوازن العامّ و السیاسة الاقتصادیة الکلیة فی الاقتصاد الاسلامی al Kolliyah fi al Iqtisad al Islami.

(تعادل عمومی و سیاست‌های کلان اقتصادی در یک اقتصاد اسلامی)، مجلهٔ تحقیق در اقتصاد اسلامی، دانشگاه ملک عبدالعزیز، جدّه، ۱۹۸۱.

۶ - م. فهیم خان، «*تابع تقاضای سرمایه‌گذاری در چارچوب اسلامی*»، مقالهٔ ارائه شده در همایش «*تجهیز منابع در بانکداری اسلامی*»، برگزار شده به وسیلهٔ مؤسسهٔ بین‌المللی فکر اسلامی، واشنگتن، ۱۹۹۰.

۷ - م. فهیم خان «*راهبرد توسعه برای یک اقتصاد با نیروی کار فراوان: یک نگرش اسلامی*»، مقالهٔ ارائه شده در همایش «توزیع و توسعه از منظر اسلامی» با حمایت مؤسسهٔ بین‌المللی اقتصاد اسلامی، ۱۹۸۶.

* * *

ضمیمه:

تقاضا برای سهم سود سرمایه

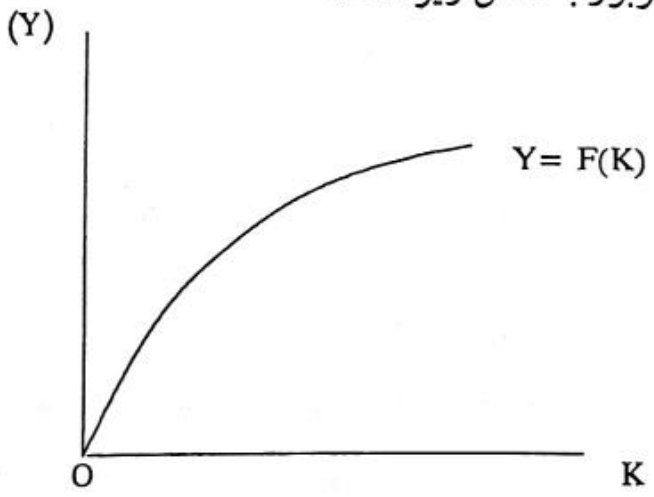
کارآفرینی را در نظر بگیرید که برای یک [پروژه] تقاضای سرمایه می‌کند. با Y به عنوان تولید یا درآمد، K به عنوان سرمایه و L به عنوان نیروی کار، تابع تولید را این گونه می‌نویسیم:

$$Y= F(K,L) \qquad (۱)$$

چون نیروی کار و سرمایه در درآمد پروژه سهیم هستند و بنابراین هزینه‌های ثابت تحمیل نمی‌شود، تابع تولید مزبور تابع درآمد خالص برای پروژه را نیز نشان می‌دهد. با فرض این که کارآفرین تنها نیروی کار در پروژه است، جزء نیروی کار حذف می‌شود؛ از این رو تابع تولید را می‌توانیم این گونه بنویسیم: $Y= F(K)$ (۲)

همچنین یک تابع تولید نمونه فرض می‌کنیم که بهره‌وری نهایی سرمایه در این تابع تولید نزولی است؛ یعنی $F'(K)>0$ $F''(K)<0$

به بیان دیگر تابع مزبور به شکل زیر است:



شکل (۱)

از سوی دیگر تهیه کنندهٔ سرمایه، بازده معیّنی را برای سرمایه‌اش انتظار دارد؛ البتّه بازده انتظاری مستقیماً به مقدار کلّ سرمایه گذاری‌اش وابسته خواهد بود. در ساده‌ترین شکل، رابطهٔ مزبور می‌تواند رابطهٔ خطی از این نوع باشد:

$$C=rK \qquad (۳)$$

در این رابطه، C بازده کلّ مورد انتظار تهیه کنندهٔ سرمایه از سرمایه‌اش یعنی K می‌باشد، در حالی که r مبتنی بر تابع مطلوبیت مالک بودن او است.

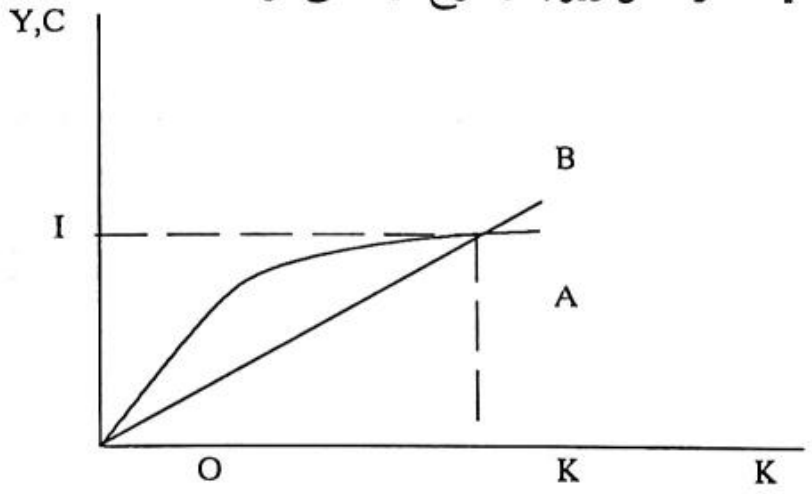
در ساختار مبتنی بر بهره، تهیه کنندهٔ سرمایه، «r» را از استفاده برندهٔ از سرمایه‌اش می‌گیرد.

در ساختار اسلامی، تهیه کنندهٔ سرمایه نمی‌تواند «r» را مطالبه کند. او تنها می‌تواند در درآمد یا سود پروژه سهمی را تعیین کند.

اجازه دهید این سهم «a» نامیده شود. چون درآمد، یعنی Y ثابت نیست و در سطوح مختلف K متفاوت است، از این رو نسبت سهم سود، تابعی از مقدار سرمایه می‌شود. با استفاده از معادله (۲) و (۳) می‌توان چنین نوشت:

$$a = \frac{c}{y} = \frac{rK}{f(K)}$$

این معادله نشان می‌دهد که وقتی سرمایه گذاری بیشتر و بیشتر می‌شود، نسبت سهم سود تغییر می‌کند؛ زیرا C با یک نرخ ثابت افزایش می‌یابد و Y با یک نرخ کاهشی در حال افزایش است. این حقیقت در شکل زیر به وضوح دیده می‌شود:



شکل (۲)

منحنی A تابع تولید است که نشان دهندهٔ معادلهٔ (۲) می‌باشد. خط B بازده کلّ مورد انتظار مالکان سرمایه را در مقادیر مختلف سرمایه‌ای که توسّط او تهیه شده، نشان می‌دهد. این یک خط راست است که نشان دهندهٔ معادلهٔ (۳) می‌باشد.

از شکل (۲) دو مطلب روشن می‌شود:

نخست، این که، نسبت سهم سود (a) در سطوح مختلف (K) متفاوت است. در هر سطحی از K، a می‌تواند به صورت یک نسبت مقدار متناظر در خط B به مقدار متناظر در منحنی A، مشاهده شود.

این مطلب می‌تواند مورد توجّه قرار گیرد که بیش از سطح معیّنی از K نسبت سهم درآمد تا وقتی که درآمد به سطحی برابر IO برسد افزایش می‌یابد. این در KO اتّفاق خواهد افتاد.

دوم، این که، به نفع کارآفرینان نخواهد بود که از صاحبان سرمایه، هر مقدار از سرمایه را تقاضا کنند. کارآفرین حداکثرکنندهٔ سود، تنها آن مقدار سرمایه را از مالکان سرمایه تقاضا

خواهد کرد که به او اجازهٔ باقی ماندن حداکثر سود را بدهد. بر اساس شکل (۲) کارآفرین آن مقدار را تقاضا خواهد کرد که در آن مقدار فاصلهٔ منحنی A و خط B ماکزیمم است. (فاصلهٔ بین منحنی A و خط B، درآمد کارآفرین را پس از پرداخت سهم مالکان سرمایه از درآمد این فعّالیت، اندازه گیری می‌کند.)

بنابراین، ادّعای[۱] ۱۱ سپتامبر ۱۹۳۱، که تحت نظام مشارکت در سود، تقاضای نامحدودی برای سرمایه وجود خواهد داشت، ذاتاً صحیح نیست.

این بحث می‌تواند یک قدم جلوتر برده شود.

در یک نظام مشارکت در سود، جدول عرضه برای وجوه سرمایه گذاری نمی‌تواند آن گونه که به وسیلهٔ معادلهٔ (۳) نشان داده شد، یک تابع خطی باشد. مالک سرمایه تمایل نخواهد داشت، هر مقدار سرمایه‌ای را که به وسیلهٔ کارآفرین تقاضا می‌شود، با یک نرخ ثابت بازده به او بدهد؛ زیرا مالک سرمایه همهٔ ضررهای یک فعّالیت را به عهده می‌گیرد. دادن همهٔ پولش به یک کارآفرین همانند گذاردن همهٔ تخم مرغ‌هایش در یک سبد است. او تمایل خواهد داشت که سرمایه گذاری‌اش را بین فعّالیت‌های مختلف توزیع کند، مگر آن که کارآفرین حاضر باشد نرخ بالاتری از بازده (r) را به او بدهد، به مقداری که برای جبران خطر سرمایه گذاری بیشتر در یک فعّالیت کافی باشد.

بنابراین، عرضه بیشتر سرمایه به همان کارآفرین به مفهوم نسبت سهم درآمد بالاتر با همان کارفرما خواهد بود. به بیان دیگر، ما مجبور خواهیم بود که معادلهٔ (۳) را این گونه بنویسیم:

$$C = g(K) \qquad (۵)$$

با [فرض!]

$$g'(K) > 0$$

$$g''(K) > 0$$

بنابراین، کارآفرین حداکثرکنندهٔ سود، با تابع سود زیر مواجه است:

$$R = Y - c$$

$$R = F(K) - g(K)$$

تقاضای بهینه برای سرمایه به وسیلهٔ کارآفرین برای سطحی از K خواهد بود که:

$$F'(K) = g'(K)$$

* * *

۱. علمای زیادی ادّعا می‌کنند که نظام مشارکت در سود به مفهوم کشش نامحدود تقاضا برای سرمایه گذاری است.

گفتمان

توضیح و پرسش: من دلیلی بر ردّ آنچه آقای فهیم فرمود، ندارم. امّا، احتمالاً بتوانم برخی نظرات خود را تا اندازه‌ای به سهولت بیان کنم که ممکن است نقطه نظرات آقای فهیم را تقویت کند. در ساختار اقتصاد بنگلادش، ما یک بخش سازمان نیافته داریم، که در آن نرخ بهره خیلی بالاست، بنابراین، ما، ممکن است در کنار نظام بانکداری اسلامی، نظام بانکداری مبتنی بر بهره داشته باشیم، همان‌گونه که آقای فهیم ذکر کرد. نرخ بهره در بخش سازمان نیافته بالاتر از بخش سازمان یافته یعنی نظام بانکداری به روش سود است.

من به دلیل همکاری با بانک‌ها می‌دانم که نظام بانکداری به وضعیتی دچار شده است که نمی‌تواند تعهّدات خود را پاسخ دهد. آنها در حال ضرر دادن هستند، امّا هنوز تظاهر به سود می‌کنند. سرانجام آنها نخواهند توانست به تعهّدات خود عمل کنند. فکر می‌کنم در این وضعیت، معرّفی بانکداری اسلامی پیشرفت فوق العاده‌ای را در اقتصاد ایجاد خواهد کرد. وقتی که نظام بانکداری اسلامی تأسیس شود، شما می‌توانید وجوهتان را یا خودتان سرمایه گذاری کنید و یا آن را در اختیار نظام بانکداری قرار دهید. اگر شما سرمایه گذاری نکنید مجبور خواهید بود که «زکات» بپردازید.

در حال حاضر، کمک نظام بانکداری به اقتصاد، وابسته به این است که بانک‌های اسلامی چگونه سرمایه گذاری می‌کنند. اگر آنها بتوانند گروه شایستهٔ کارآفرینان را برگزینند، در این صورت نه تنها خواهند توانست نرخ رشد را در اقتصاد تقویت کنند، بلکه احتمالاً می‌توانند یک پیشرفت فنّی ایجاد کنند. در آن صورت، تابع تولید به سمت بالا منتقل خواهد شد و آنها خواهند توانست بازده بالاتری را برای مقدار مشابه سرمایه گذاری به دست آورند. این امر به افزایش بازده سپرده‌ها می‌انجامد که به نوبهٔ خود عرضهٔ وجوه را برای نظام بانکی افزایش خواهد داد. بنابراین، فکر می‌کنم، اگر سیستم بانکداری اسلامی تأسیس شود، هیچ ضرری به جامعه نمی‌رساند، بلکه وجوه بیشتری را برای سرمایه گذاری تجهیز خواهد کرد و نرخ بازده بالاتری را به وجود خواهد آورد، احتمالاً بالاتر از آن نرخ بهره‌ای که نظام بانکداری به روش بهره می‌توانست به وجود آورد. بنابراین، فکر می‌کنم حق با دکتر فهیم است.

پرسش: پرسش من این است که من گمان می‌کنم توضیح ایشان در یک محیط اسلامی، کاملاً معتبر و صحیح است. ولی گمان می‌کنم دستیابی به یک محیط اسلامی کار آسانی نیست. جامعه مجبور خواهد بود از یک دورهٔ گذار عبور کند. پرسش من این است که آیا ابزارهایی

که شما برای توضیح عوامل مؤثّر در سرمایه گذاری به کار بردید به همان اندازه در یک دورهٔ گذار کارآ خواهد بود؟ یعنی در انتقال از یک نظام غیراسلامی به نظام اسلامی.

پاسخ: از توضیح شما متشکّرم. خوب، این یک سؤال تجربی است. در تئوری حتّی در این انتقال هیچ دلیلی بر این که چرا باید این ابزار مشکل ایجاد کند، نمی‌یابیم. این اساساً یک سؤال تجربی است که شما مرحلهٔ انتقال را چگونه طرّاحی می‌کنید. اگر مرحلهٔ انتقالتان را در یک شیوهٔ ترسیم شدهٔ خوبی طرّاحی کنید، هیچ دلیلی برای اعتقاد به این که این مرحلهٔ انتقال ممکن است مشکلاتی را به وجود آورد، پیدا نمی‌کنید. در مرحلهٔ انتقال ممکن است مشکلاتی به وجود آید. برخی عوامل برونزا ممکن است وجود داشته باشد که با دورهٔ انتقال در تأثیر متقابل اند. این یک داستان دیگری است.

پرسش: من سؤال جدیدی ندارم، فقط می‌خواهم ایدهٔ شفافی دربارهٔ بحث شما نسبت به قرض‌های مصرفی پیدا کنم. من فکر می‌کنم که این صحیح نیست که بانک‌های اسلامی برای مقاصد مصرفی قرض ندهند. فکر می‌کنم بانک‌های اسلامی می‌توانند برای مقاصد مصرفی در برخی کالاها قرض‌هایی را بدهند. مثلاً بانک‌ها می‌توانند یک یخچال، یک دستگاه تلویزیون و امثال آن را بخرند و به مصرف‌کنندگان اجاره داده یا با قیمت بالاتری بفروشند. بنابراین، فکر می‌کنم این درست نیست که بانک اسلامی برای مقاصد مصرفی قرض ندهد.

پاسخ: اجاره کار بانک‌ها نیست، زیرا بانک‌ها برای این کار که با طبیعت وظایف آنها سازگار نیست، نیاز به داشتن بخش جداگانه‌ای دارند. خرید و فروش کالا نیز مشکل مشابه دارد. بنابراین بانک‌ها به جای اجاره دادن و خرید و فروش کالا، تمایل دارند سرمایه گذاری بیشتری انجام دهند. از این رو به جای برخورد با نیاز مصرفی، برای سرمایه گذاری مستقیم تمایل وجود دارد و اگر سرمایه گذاری مستقیم اتّفاق بیافتد نه تنها موجب تورّم نخواهد بود بلکه تورّم را کاهش هم خواهد داد.

پرسش: دکتر فهیم خان بحثی از موضوعات خیلی پیچیده «رشد، ثبات و تورّم در یک چارچوب اسلامی» را برگزیده است. این مفاهیم یا عبارات، ربطی به یکدیگر ندارند، بلکه با یکدیگر متناقض‌اند، حتّی در اقتصاد رسمی، رشد، ثبات و تورّم هنوز هم متناقض اند. آنها مشغول این امرند که چگونه به حفظ تعادلی ویژه بین این عبارات یا مفاهیم ادامه دهند. اگر رشد اقتصادی می‌خواهیم نمی‌توانیم ثبات را حفظ کنیم، اگر برای حفظ ثبات کوشش کنیم نمی‌توانیم از رشد یا تورّم مطمئن باشیم.

پاسخ: اگر درست فهمیده باشیم، سؤال شما این است که بین رشد، ثبات و تورّم تضاد وجود دارد. چگونه این تضادها در اقتصاد اسلامی برطرف می‌شود؟ این سؤال خوبی است که موضوع این بحث نبود. من کوشش نکردم که تحقّق این سه موضوع را به صورت همزمان ملاحظه کنم. آنچه من گفتم این است که اگر در یک انتقال به صورت معیّن سیستم را از سیستم مبتنی بر بهره به سیستم اسلامی تغییر دهیم چه اتفاقی برای این سه چیز می‌افتد. گفتیم که هیچ اتّفاق بدی نمی‌افتد و در عوض برخی چیزهای خوب ممکن است اتّفاق بیافتد.

امّا سؤال شما این است که چگونه یک اقتصاد اسلامی بر این سه چیز با هم تأکید خواهد کرد و چگونه این سه را با هم می‌آمیزد؟ جواب این سؤال با توسعهٔ الگویی کلان می‌تواند به دست آید. مقاله‌ای وجود دارد که در دسترس من است، این مقاله که به وسیلهٔ یک کارمند IMF نوشته شده است، رشد و ثبات را در یک الگوی اقتصاد کلان اقتصاد باز، نشان می‌دهد. آنها نشان داده‌اند که رشد و ثبات پیشرفت خواهند داشت و با هم متضاد نخواهند بود. آنها یکدیگر را تقویت خواهند کرد. آن الگو، الگوی ریاضی استادانه‌ای است که امکان ندارد در این جا مورد بحث قرار گیرد.

نکتهٔ شما به تعادل عمومی اقتصاد ارتباط دارد. تعادل عمومی یک اقتصاد باید بعد از آن که ما دربارهٔ عوامل خرد آن اقتصاد روشن شدیم، مورد مطالعه قرار گیرد. وقتی این عوامل روشن شد، آنگاه شما برای مطالعهٔ این که تعادل عمومی چگونه به دست خواهد آمد و آیا در سطح بالاتر درآمد، ثبات بیشتر و تورّم کمتر وجود خواهد داشت، می‌توانید الگوی خود را بسازید.

پرسش: شما گفته‌اید که وقتی بانک حجم پول را افزایش دهد، قرض‌ها را برای مقاصد مصرفی تجهیز نخواهند کرد و بنابراین، فشار تورّمی نمی‌تواند تحقّق یابد. امّا، حتّی در نظام مشارکت در سود نیز از سوی بانک‌های اسلامی شاید قرض مصرفی بتواند ادامه یابد.

حتّی اگر قرض برای مصرف هم تجهیز نشود، ممکن است، به دلیل حداکثر ساختن سود، تورم وجود داشته باشد. قرض‌های مصرفی به تنهایی تورّم را تعیین نمی‌کنند.

پاسخ: بیشتر قرض‌ها در مسیر فعّالیت‌های تولیدی قرار خواهند گرفت. به وجود آمدن کارآفرین جدید و تولید بیشتر، دست کم اثر هزینه را خنثی می‌کند. سودها از قبل در اقتصاد وجود دارند. این سودها قبلاً تورّم را به وجود آورده‌اند. با جایگزینی سهم سود به جای بهره، اتّفاق بدتری نخواهد افتاد. یک اثر خفه کننده بر تورّم [ضد تورّمی] وجود خواهد داشت، زیرا تولید بیشتر که می‌تواند تقاضای اضافی را جذب کند، قابل دسترس خواهد بود.

▫ فصل پانزدهم

رفتار مصرفی[1] در یک اقتصاد اسلامی

*محمّد انس زرقا**

*مترجم: مجتبی باقری***

اقتصاددانان مسلمان، به مطالعات تجربی در مورد رفتار مصرف‌کننده در جوامع اسلامی توجّه کمی مبذول داشته‌اند. تحقیقی در مورد رفتار مصرف‌کنندگان مسلمان، در یک جامعه اسلامی، در یکی از شهرهای بریتانیای بزرگ انجام شد که قسمتی از یک مطالعهٔ کاربردی بود. بنابراین، برخی مطالعات انجام شده وجود دارد.

من سپاسگزار خواهم بود، اگر هر یک از شما بتوانید مرا نسبت به مطالعات دیگری که به لحاظ تجربی، رفتار واقعی مصرف‌کننده مسلمان را بررسی کرده، راهنمایی کنید. البتّه برخی از بررسی‌های تجربی یا تخمین‌ها دربارهٔ رفتار مصرفی در کشورهای مسلمان در دسترس است، ولی این مطالعات از نوع سنّتی غربی است که در آنها وجود یا عدم جنبه‌های اسلامی در آن رفتارها بررسی نشده است.

1- conswmer Behavior.

* - استاد اقتصاد دانشکده اقتصاد و مدیریت دانشگاه ملک عبدالعزیز، جدّه، عربستان سعودی.

** - عضو هیأت علمی دانشگاه مفید (ره)

برای مثال، دیروز، برادری به من گفت که مطالعه‌ای در مورد تخمین تابع تقاضای کلّ مصرف‌کننده در کشور اردن که طبقات عمدهٔ مصرفی در آن تفکیک شده است، داشته است همچنین به نظر من، برآورد منحنی انگل را انجام داده است. خوب، این یک تحقیق برای یک کشور خاص مسلمان است، امّا آن برادر در مورد وجود ویژگی و بُعد اسلامی در این توابع بحثی نکرده است. بنابراین، من حق دارم بگویم که ما در مورد جنبه‌های کاربردی، مطالعات بسیار کمی داریم و همچنین یک دامنهٔ محدودی برای پیشرفت این مطالعات وجود دارد.

بیشتر آنچه، الان انجام شده است، فرموله کردن یک الگوی معقول برای رفتار مصرف‌کننده در اسلام است، که با فرض معیّنی در مورد شرایطی، که اسلام برای آن رفتار بیان کرده، آغاز کرده و سپس سعی می‌کنند به طور تحلیلی نتایج آن فروض خاص را برای تابع مطلوبیت مصرف‌کننده و احتمالاً تابع تقاضای وی ملاحظه کنند.

اکنون، اجازه دهید، مروری، بر بعضی تلاشهای عمده در این موضوع بر حسب ترتیب زمانی آنها داشته باشیم.

بعضی از مقالاتی که موجود است به وسیلهٔ دکتر منذر قحف، دکتر فهیم خان، دکتر شوقی دنیا، دکتر محمّد افر، دکتر بن جلالی نگاشته شده است. یک مقالهٔ خوب به وسیلهٔ دکتر اسد زمان نوشته شده و در نهایت یک مقالهٔ بسیار جدیدی وجود دارد که هنوز منتشر نشده و به همین زودی با عنوان مروری بر اقتصاد اسلامی نوشتهٔ دکتر عبدالحمید محبوب، در لندن، منتشر می‌شود. این آخری مهمترین آنهاست، زیرا قدری وارد جزئیات شده و مو شکافانه‌تر از دیگران وارد بحث می‌شود.

من توجّه شما را به چند نکته جلب خواهم کرد:

اوّل: این که من سعی کردم بر آن واقعیّت تأکید کنم که به اعتقاد من، تئوری رفتار مصرف‌کننده در اقتصاد سنّتی، مستقیماً برای مصرف‌کنندهٔ مسلمان کاربرد ندارد. ما مجبوریم تغییراتی در دیدگاه سنّتی نسبت به این موضوع ایجاد کنیم و به خاطر انجام این تغییرات، باید جنبه‌های خاص معیّنی راکه اسلام بر آنها تأکید دارد، به حساب آوریم. بنابراین، این یک نظر است و یک نظر منفی است. روش استاندارد در برخورد با این موضوع، این است که، نظریه سنّتی را، پیش از آن که برای مصرف‌کننده به کار بریم، اصلاح کنیم.

دوم: من همیشه توجّه شما را به این واقعیّت جلب می‌کنم که احکام اسلام و قوانین مرتبط با آن، نباید در تحلیل‌ها به عنوان یک قید در رفتار مصرفی وارد شوند. من فکر می‌کنم که به

لحاظ تحلیلی، صحیح نیست آن گونه عمل شود، به جای آن، باید، در چارچوب فروض حقوقی (فقهی) گنجانده شوند و آن تابع نباید خودش، مقیّد شود. سپس من متذکّر می‌شوم که اجر در آخرت وابسته به رفتار مصرف‌کننده در این دنیا ست. تأثیر متقابل بین رفتار مصرفی در این دنیا و امید به آخرت (انتظارات در آخرت) یک رابطهٔ پیچیده است. ابتدا، شاید، مردم احساس کنند، زمانی که یک شخص، مصرف خود را در این دنیا کاهش می‌دهد و مصرف بیشتری را برای خدا انجام می‌دهد، آنگاه، او یک مقدار بیشتری پاداش به دست خواهد آورد. من سعی کرده‌ام که نشان دهم، آن ارتباط به این آسانی که گفته شد، نیست. آن، خیلی پیچیده‌تر از آن گمان ابتدایی است. من سعی کرده‌ام که مقالهٔ غزالی و شاطبی را که مشهورترین کتاب‌ها، یعنی احیاء علوم الدین و الموافقات، را نوشته‌اند، بیاورم و در حقیقت یک دائرةالمعارف علوم اسلامی هستند. غزالی مقالهٔ فوق العاده مهمّی را در مورد آنچه ما ممکن است آن را تابع رفاه اجتماعی[1] بنامیم، نوشته است. من مطمئنم که نظریات غزالی می‌تواند بیانی برای ارتباط میان رفتار مصرف‌کننده در این دنیا و جهان آخرت باشد.

نکتهٔ دیگری که من سعی کرده‌ام، بیان کنم، مربوط به شریعت است. شریعت اسلامی سعی می‌کند که تابع مطلوبیت[2] مصرف‌کننده را اصلاح کند. نظریهٔ اقتصادی معمول، تابع مطلوبیت را برونزا و داده شده، اتّخاذ و آن را برای افراد به طور منفرد لحاظ می‌کند. گویی با افراد متولّد می‌شود. به وسیلهٔ عمل فرد و یا عمل دیگران متأثر نمی‌شود. در شریعت روش برخورد در این مورد، متفاوت است و بعضی عناصر از تابع مطلوبیت انسانی وجود دارند که شریعت آنها را به عنوان فرض می‌پذیرد. آنها ویژگی‌های ذاتی وجود انسان هستند و شما نمی‌توانید آنها را کنار بگذارید. امّا شما می‌توانید این تابع مطلوبیت را تا اندازهٔ زیادی به وسیلهٔ آموزش‌های دینی، با آگاه کردن مصرف‌کنندگان، تعدیل کنید.

بنابراین، من احساس می‌کنم که ما باید در شریعت، بر آن تفاوتی که اقتصاددانان آن‌را نادیده می‌گیرند، تأکید کنیم و آن عبارت است از: اختلاف بین تابع ترجیحی[3] و تابع مطلوبیت. در علم اقتصاد سنّتی، فرض این است که آنچه شما ترجیح می‌دهید، مطلوبیت شما است؛ ولی شریعت تأکید می‌کند، ممکن است تابع رجحان شما با تابع مطلوبیت مناسب شما

1- social welfare.

2- Utility Function.

3- Preferemce Function.

مطابقت داشته باشد و ممکن است مطابق نباشد و شریعت به شما می‌گوید، چه چیزی تابع مطلوبیت شماست و شما را تشویق می‌کند تا تابع انتخابی‌اتان همانند تابع مطلوبیت صحیح‌تان شود. در نهایت من یادآور می‌شوم که وابستگی مهمی بین توابع مطلوبیت مسلمانان مختلف وجود دارد و آن به این معناست که شریعت فرض می‌کند، یک مقدار زیادی وابستگی وجود دارد. با وجود این، در تحلیل من دو نقطهٔ ضعف مهمّ وجود دارد: اوّل، این که، من فقط، به بعضی از جزئیات در ارتباطی که ممکن است بین رفتار مصرف‌کننده و جهان آخرت باشد، پرداخته‌ام؛ و دوم، این که من نشان نداده‌ام به چه ترتیب این ارتباط بر انتخاب یک مصرف‌کننده تأثیر می‌گذارد و همچنین نشان نداده‌ام آن روش معمولی راکه آنها ممکن است بر روی تابع تقاضای انسان برای کالاها و خدمات و یا بر روی تقاضاهایشان تأثیر داشته باشند.

تحلیل من ابتدایی بود و من نمی‌توانستم آن را به حدّی برسانم تا به صورت تفصیلی نشان دهم که چگونه بر روی تابع تقاضا، تأثیر می‌گذارند. بعداً دکتر منذر قحف یک مقالهٔ تخصّصی مهمّ نوشت و در آن چند نکته مهمّ را متذکّر شد. یکی این که اساساً تابع مطلوبیت مصرف‌کننده در اسلام، دو دسته از مخارج را دربردارد. مصرف حال و مصرف در جهان آخرت. او افزون بر این، اشاره کرده است، در زمانی که پیرامون رفتار مصرف‌کننده در اسلام بحث می‌کنیم، ما باید در ارتباط با دو هدف در آن تابع بحث کنیم، یک هدف مرتبط با آخرت است و هدف دیگر مرتبط با الان و این جاست؛ البتّه مصرف او مقیّد به حفظ بودجه‌اش می‌باشد. او، همچنین، آن ایدهٔ عقلایی را نشان داده و اظهار کرده که، در واقع، یک مصرف‌کنندهٔ مسلمان، به صورت عقلایی، در معنای معمول خود که همان ماکزیمم کردن مطلوبیت است، عمل می‌کند. امّا مطلوبیت او، نه تنها تابعی از آنچه او مصرف می‌کند، می‌باشد، بلکه از جهاتی تابع آنچه برای خدا مصرف می‌کند و یا به دیگران کمک می‌کند، نیز هست.

امّا دکتر قحف تحلیل بیشتری انجام نداده است تا به مرحله‌ای برسد که در آن مرحله، تابع تقاضا را به آسانی از مطلوبیت مصرف‌کننده به دست آورد.

دکتر فهیم خان سعی کرده است، به صورت تحلیلی، ارتباط بین پس‌انداز و مصرف را در سه دسته از مخارج به دست آورد. آن سه دسته عبارتند از: مخارج در راه خدا، مخارج مصرفی و پس‌انداز. او سعی کرده نشان دهد، چگونه این چیزها، با تابع مطلوبیت یک مصرف‌کننده مسلمان مرتبط است.

دکتر شوقی دنیا (Dr. Shawqi dunia) در سال ۱۹۸۴ یک نوع تحلیل عمومی از رفتار مصرف‌کننده نوشت. نویسندگان دیگری نیز وجود داشتند که من الان از مقالات آنها صرف نظر می‌کنم. بعضی از نوشته‌ها، از کیفیت ضعیفی برخوردار بودند و نباید توجّه چندانی به آنها می‌شد. برای مثال، یک نویسنده، به اشتباه، استفاده از منحنی بی تفاوتی را مورد نقد قرار داد و گفت که این منحنی از نقطه نظر اسلام، قابل قبول نیست. برخی دیگر این فکر را، که مصرف‌کننده مسلمان سعی در حداکثر سازی مطلوبیت خود دارد، انکار کردند. آنها تلاش کردند که اصل نظریهٔ مطلوبیت را، به عنوان یک دیدگاه اسلامی، نفی کنند. امّا دکتر شوقی دنیا مقالهٔ خوبی ارائه داد. نقدهای او از دیدگاه شریعت بود. او با استفاده از متون مختلف در شریعت ادّعا کرد که مفهوم مطلوبیت، یک مفهوم کاملاً اسلامی است و تأکید کرد، لازم نیست به معنای لذّت حسّی تنها باشد و دارای مفهوم وسیع‌تری است، بلکه یک مفهوم قابل قبول از دیدگاه اسلامی است.

او همچنین نشان داد، که انتقادات به استفاده از منحنی بی‌تفاوتی، بی اساس است و دلیلی وجود ندارد که با آن مخالف باشیم؛ او دقیقاً اعتراض بر مصرف‌کننده‌ای که سعی بر حداکثر سازی مطلوبیت خود دارد را نپذیرفت. خوب، این هم یک مقاله از دکتر شوقی دنیا بود. ولی او تلاش نکرده است که به یک تحلیل تفصیلی از تابع مطلوبیت که از آن تابع تقاضا به دست می‌آید برسد. با وجود این، او سعی داشت تا بر این واقعیّت که یک مصرف‌کننده لازم است مصرف، پس‌انداز و مخارجش را در راه خدا انجام دهد، تأکید کند.

دکتر بن جلالی (Dr.Bendjalali) و دکتر بشیر (Dr. Bashir) مطالعات بعدی را ترتیب دادند. آنها، با این نظریه شروع کردند که سه طبقه ترجیحات در میان مسلمانان وجود دارد. تقاضا برای ضروریات[۱]، مطلوبیت به دست آمده از رفاهیات[۲]، و مطلوبیت به دست آمده از کالاهای[۳] لوکس. آنها فرض می‌کنند که مصرف‌کننده، اول، سعی دارد تا انتخابی در میان ضروریات داشته باشد. بعد از آن، به سمت انتخاب میان رفاهیات می‌رود و به دنبال آن یک تصمیم مشابه در میان کالاهای لوکس دارد.

دکتر بن جلالی و دکتر بشیر نشان دادند که این امکان وجود دارد که با لحاظ کردن سه طبقه

1- Necessities
2- Conveniences
3 - Luxuries

از کالاهای مصرفی، درجات بی‌تفاوتی استانداردی را برای یک مصرف‌کننده مسلمان، به دست آوریم. آن دو نویسنده در مقاله‌شان بر اهمیّت لحاظ این ایده که مصرف‌کننده نگران دیگران است، تأکید کردند. به هر حال، آنها این ایده را به صورت تحلیلی در نظراتشان جا دادند. بنابراین، ما می‌توانیم این احتمال را برای مقالهٔ آنها بدهیم که بنارا بر این گذاشته‌اند تا نشان دهند، حتّی در زمانی که ما نظریهٔ مهمتر بودن ضروریات بر رفاهیات و مهمتر بودن رفاهیات بر کالاهای لوکس را می‌پذیریم، هنوز، می‌توانیم منحنی‌های بی تفاوتی استانداردی را به دست آوریم و از آنها در روش‌های معمول استفاده کنیم.

بعداً، دکتر محمّد افر (Dr.Mohammad Afr) مطالعهٔ وسیعی را دربارهٔ آن موضوع دنبال کرد؛ امّا یک نظر ابتدایی متقنی را مبنا قرار داد و آن را به طور مفصّل تحلیل کرد.

او فرض می‌کند که ابتدا مصرف‌کننده، درآمدش را به ابعاد مختلفی تقسیم می‌کند: بعضی را برای خدا، بعضی را برای ضروریات، رفاهیات و کالاهای لوکس. او درصد تخصیص درآمد، برای طبقات مختلف کالا را، نه تنها برای کالاهای مصرفی، بلکه برای مخارج در راه خدا به انحاء مختلف، به دست می‌آورد. آنگاه او ادامه می‌دهد تا نشان دهد، چگونه مصرف‌کننده می‌تواند، به طور عقلایی، هزینهٔ خود را میان این طبقات کالا و در هر طبقه توزیع کند و همچنین چگونه می‌تواند با لحاظ دستورات اسلام دربارهٔ مصرف‌کننده، مخارجش را تخصیص دهد. دکتر افر از عهدهٔ پاسخ به این سؤال مهمّ، یعنی چگونگی تعیین این درصد برنیامده است؛ او نقطهٔ آغاز را، این گرفته است که مصرف‌کننده درآمدش را در میان این طبقات تقسیم می‌کند. در نهایت، یک نوشتهٔ خیلی جالب که به وسیلهٔ اسد زمان از دانشگاه کلمبیا نوشته شده است، وجود دارد. من نتوانسته‌ام، نوشتهٔ اسد زمان را، دوباره، نگاه کنم. بنابراین ممکن است، خلاصهٔ غیر دقیقی، از آنچه مدنظر اوست، بیان کنم.

دکتر اسد زمان، آن‌گونه که به یاد دارم نشان داد که اگر شما با مفهوم ضروریات از نیازهای اساسی، که حتماً باید ارضاء شوند و نمی‌توانند با دیگر کالاها و خدمات مبادله شوند، شروع کنید، یعنی این که، در زمانی که شما در اختیار دارید آنچه آنها تابع مطلوبیت قاموسی[1] (Lexicographic) می‌نامند، آن گاه، یک مقدار زیادی، از تحلیل مطلوبیت، که الان به طور معمول در تئوری اقتصادی ارائه می‌شود، بی اعتبار می‌شود. آن اثر باید به خاطر یک جهت

---

۱ ـ lexicographic در حالتی اتّفاق می‌افتد که مصرف‌کننده با کمتر شدن مصرفش، مطلوبیتش کاهش نمی‌یابد.

کاملاً متفاوت، مورد تقدیر قرار گیرد. بنابراین، نوشتهٔ او، در تأکید بر این مطلب، بسیار خردمندانه بود. ما نباید احساس کنیم، که تئوری مصرف‌کننده یک دایرهٔ محدودی است که، در آن، هیچ چیز دیگر نمی‌تواند شریک شود. آن تئوری، اگر چه به وسیلهٔ اقتصاددانان به طور مفصّل، توضیح داده شده است، ولی هنوز، مجالی برای بعضی نگرش‌های کاملاً جدید در رفتار مصرف‌کننده وجود دارد. به هر حال، دکتر اسد زمان در مقالهٔ مختصرش که در حدود ۱۸ صفحه است. توجّهات را، بدون توضیح زیاد، به بعضی حقایق جلب کرده است. او نگفته است که این تابع مطلوبیت قاموسی، بیشتر از آن تحلیل استاندارد بیانگر دستورات اسلامی در مصرف است، و سرانجام، اگر شما عقیدهٔ شخصی مرا بخواهید، او در واقع نگفته است: من هرگز با این نظر موافق نیستم که در اسلام ما دعوت می‌شویم پیش از آن که به سمت رفاهیات برویم، باید ضروریات را ارضاء کنیم. خواست ضروریات و رفاهیات می‌تواند مربوط به کیفیات زندگی باشد. البتّه، ضروریات فیزیکی مربوط به حفظ جسم و جان، نسبت به همهٔ انسان‌ها، مشترک است. شما هرگونه که باشید نیاز به غذا، مسکن، لباس دارید. امّا زمانی که از این چیزهای خیلی محدود و ابتدایی بالاتر می‌روید، شما با کسانی روبه‌رو هستید که با اهمیّت مشابهی، به ضروریات متفاوت و یا به سطحی از آن وابسته‌اند.

اجازه دهید که بگوییم یک تابع قاموسی، بیشتر نمایانگر نگرش اسلامی است. من فکر می‌کنم که این باقی می‌ماند تا اثبات شود. من هیچ استدلال قانع کننده‌ای، در این زمینه ندیده‌ام. من استدلالی بر ضد آن به شما ارائه خواهم کرد.

دکتر نقوی (Dr. Naqvi) از اسلام آباد، در کتاب علم اخلاق و اقتصاد،[1] گفته است که تابع قاموسی بیشتر از آن برخورد معمول نمایانگر جنبه‌های اسلامی است. بگذارید یک مثال برخلاف آن بزنم. در روایت است که پیامبر ﷺ عادت به یک زندگی ساده داشته است و در بعضی زمانها برای یک مدّت طولانی، بدون غذای کافی می‌مانده و احساس گرسنگی زیادی می‌کرده به طوری که سنگ بر شکم خود می‌بسته است.

پیامبر علی‌رغم این زندگی همراه با قناعت و در حدّ بخور و نمیر، پولش را صرف عطر می‌کرده است. در سنّت آمده است که پیامبر ﷺ بعضی اوقات، همان اندازه که صرف غذا می‌کرد، صرف عطر نیز می‌کرده است. البتّه الان، شما توجّه خواهید کرد که این جا یک نظر

---

1 - Ethics and Economics

مهمّی وجود دارد. من توجّه شما را به حقیقت دیگری جلب خواهم کرد که استنتاج غلطی از این مثال نداشته باشید.

اجازه دهید به مثال تقابل بین عطر و سیر نظر کنیم. پیامبر از خوردن سیر سرپیچی می‌کرد، امّا نمی‌گفت که باید حرام شود. مردم اغلب عادت داشتند که برای درخواست موعظه، فتوا، یا نظری در مورد یک موضوع خصوصی به سوی پیامبرﷺ بروند. آنها خیلی نزدیک او می‌نشستند و بنابراین، او می‌گفت چون که مردم خیلی نزدیک می‌آیند تا با من گفتگو کنند نمی‌توانم بوی ناخوشایندی داشته باشم. این ممکن است بیانگر آن باشد که چرا پول زیادی را صرف عطر می‌کرد؟ او احساس می‌کرد که این یک وظیفهٔ مردمی است و وظیفهٔ او بود، به خاطر این که آن موقعیت خاص، مانند رهبر جامعه بودن، داوری در همهٔ کارهایی که مورد مشورت قرار می‌گرفت، را باید حفظ می‌کرد. اجازه دهید تا حکم را تعمیم دهیم. برای پیامبر و اشخاص دیگر با یک موقعیت مشابه با او که مجبورند تا حدودی رابطهٔ متقابل با دیگر مردم داشته باشند، عطر ممکن است یک کالای ضروری برای آنها باشد، امّا نسبت به دیگران، این گونه نیست.

بنابراین آنچه من می‌خواهم بگویم، این است که ما باید، با دقّت، در این تابع قاموسی، آنجایی که ابتدا، ضروریات را بدون هر گونه جایگزینی با رفاهیات، ارضا می‌کنیم و با همان ترتیب رفاهیات و تجملات را می‌طلبیم، نظر کنیم و من فکر نمی‌کنم کسی بتواند یک مورد قطعی در این جهت پیدا کند. من احساس می‌کنم، منطقی‌تر آن است که دیدگاه استاندارد نظریهٔ اقتصادی را به کار بگیریم. همیشه بین هر یک از کالاها با دیگر کالاها یک مقدار تبادل وجود داشته است. گسترهٔ تبادل ممکن است بالا یا پایین باشد، امّا یک مقدار تبادل وجود دارد. به گمان من این دیدگاه، نسبت به ترتیبی بودن تابع مطلوبیت واقعی‌تر است. اکنون بیاید به مقالهٔ اخیر عبدالحمید محبوب، با عنوان بررسی اقتصاد اسلامی نظر کنیم. با کمال تأسف مقالهٔ دکتر محبوب به زبان عربی است، به گونه‌ای که بسیاری از شما نمی‌توانید، مستقیماً، از آن استفاده ببرید. با این حال امیدواریم که بعضی افراد آن را به انگلیسی ترجمه کنند.

من اکنون سعی خواهم کرد که مقالهٔ دکتر محبوب را به طور خیلی خلاصه بیان کنم، گرچه نسبت به مطالعات دیگری که در این زمینه وجود دارد و شامل مطالعهٔ بنده نیز می‌شود، منتقد است؛ امّا نقد او همیشه خیلی دقیق و موجّه بوده است.

آن گونه که من فهمیده‌ام، دکتر محبوب به وضوح، یک تفسیر تحلیلی پیرامون چگونگی مخارج در راه خدا، منفعت مردم و منفعت شخصی، ارائه می‌دهد. من فکر می‌کنم این کمک خوبی است، خصوصاً برای استادانی که می‌خواهند یک تحلیل روشن همراه با شکل را در خصوص این موضوع به دانشجویان خود ارائه دهند. او فرض می‌کند که یک مصرف‌کننده چند فرضی را برای ورود به تعادل مصرفی درست می‌کند. اوّلاً در وهلهٔ اوّل آن مخارج مصرف‌کننده مربوط به خود شخص و وابستگان اوست و مخارج نوع دوم، آن مخارج مربوط به راه خدا و یا برای دیگران است زیرا که این مخارج ارتباط مستقیمی با مصرف خانوادهٔ او ندارد. خوب، او فرض می‌کند که مصرف‌کننده انتخابی بین این دو نوع از مخارج درست می‌کند. او، همچنین، فرض اضافه‌ای دارد که مصرف‌کننده درجات متفاوتی بین این دو نوع از مخارج خواهد داشت. او می‌گوید: یک مصرف‌کنندهٔ مسلمان، مطلوبیتش را نه تنها از مخارج شخصی و خانوادگی‌اش به دست می‌آورد. بلکه او همچنین، مطلوبیتش را از مخارج در راه خدا که کم و بیش وابسته به ایمان اوست و در آن (نوع) مخارج برای دیگر مصرف‌کنندگان هزینه می‌کند، به دست می‌آورد و در تابع تصریح شده است که آن تکلیف مالی (مخارج در راه خدا) برای فرد واجب نیست. بنابراین، مثل تکلیف زکات، در مخارج نوع دوم گنجانده نمی‌شود. این همان صدقه است و از آن کارهایی است که او، به طور داوطلبانه، بیش از آنچه برای او واجب است و به وسیلهٔ شریعت از او خواسته می‌شود. انجام می‌دهد. او می‌گوید: تصوّر کنید یک مصرف‌کننده ترجیح می‌دهد همه پولش را صرف خود و خانواده‌اش کند. این نمونه، می‌تواند به وسیلهٔ بعضی اشکال رفتار مصرف‌کننده ارائه شود. یافتن مصرف‌کننده‌ای که همه مخارجش صرف خود و خانواده‌اش می‌شود، ممکن است.

اجازه دهید، بعضی نکات دیگر را، به خاطر توضیح نظر محبوب، بیان کنم. او می‌گوید: اگر مصرف‌کننده، از مصرف شخصی اش به خاطر مخارج در راه خدا و یا برای دیگران صرف نظر کند، او در همان سطح مطلوبیت، همانند مصرف‌کننده‌ای که وزن بیشتری را به مخارج شخصی در مقایسه با هزینه بر روی دیگران می‌دهد، قرار می‌گیرد. این موقعیت ممکن است در آنجایی باشد که اکثریت مردم هستند. اکثریت مردم، اهمیّت بیشتری به مصرف شخصی در مقابل هزینه برای دیگران می‌دهند. امّا تصوّر کنید ماکسانی راکه یک جایگزینی بین مصرف شخصی و مصرف دیگران را برای خود می‌یابند، در نظر گیریم. اکثریت

مصرف‌کنندگان این‌گونه هستند. آنها برای بهبود مصرف مردم دیگر یعنی فقرا از مصرف شخصی خود گذشت می‌کنند. مقدار زیادی، پیرامون وجود آن منحنی بی‌تفاوتی که دکتر محبوب، بر آن فرض تأکید می‌کند، گفته شده است. ضروری است که مصرف‌کننده، یک مقدار مطلوبیت را از هزینه برای دیگران به دست آورد. بنابراین، نقطهٔ آغاز تابع مطلوبیت این مصرف‌کنندهٔ مسلمان، تابع مخارج نوع اوّل و نوع دوم است. این نقطهٔ شروع مهمّی است و دکتر محبوب می‌گوید: خیلی منطقی است که از منحنی‌های بی تفاوتی استفاده کنیم.

فرض کنید که ما یک مصرف‌کنندهٔ تنها را در نظر بگیریم. زمانی که، آن مصرف‌کننده، سطح بالایی از مخارج را برای خود و خانواده‌اش اختصاص می‌دهد، ممکن است در این سطح او بیشتر تمایل به بخشش داشته باشد. او مشتاق بخشش است، بدین معنا، که تابع مصرفی او، وزن بیشتری به هزینه برای دیگران می‌دهد. البتّه اگر این کار، کمکی به دیگران باشد. فقط زمانی که سطح مخارج او برای خود و خانواده‌اش پایین است، یعنی این که، مصرف او در نزدیکی سطح ضروریات است، او تمایلی به بخشش، همانند سابق ندارد. بنابراین، جایگزینی او بین مخارج نوع اوّل و نوع دوم خیلی کمتر خواهد بود. کاملاً منطقی است که به یک منحنی بی تفاوتی، که با روش معمول رسم شود، دست یابیم.

خوب، دکتر محبوب می‌گوید: طبق معمول قید بودجه‌ای را در نظر بگیرید. تصوّر کنید که بودجه افزایش یابد و در آن زمان مصرف‌کننده به تعادل برسد. در این مورد او به طور پیوسته برای خودش و خانواده‌اش هزینه خواهد کرد. بنابراین، دکتر محبوب، با یک منطق آن‌چنانی بیان می‌کند که مصرف‌کننده، هزینه بیشتری برای دیگران خواهد کرد.

مطابق روش استاندارد در تحلیل مصرف‌کننده چه مقداری از آن درآمد را، برای کالاها و خدمات متنوّع اختصاص خواهد داد؟ اگر این، خط بودجهٔ او، در اوّلین نمودار باشد، در جایی که درآمد خود را بین مخارج نوع اوّل و نوع دوم در دوّمین نمودار تخصیص می‌دهد، آن درآمد با آن خط بودجه، باید به طور موازی انتقال داده شود تا بیان کنندهٔ آن واقعیّت باشد که مقدار کمتری برای مصرف کردن در دسترس اوست. اکنون یک مقدار کمتری از درآمد برای هزینه بر روی کالای نرمال y و دیگر کالاهای x در دسترس اوست.

بنابراین، زمانی که شما با تحلیل استاندارد در مصرف به پیش می‌روید، خط بودجه‌ای خواهید داشت که در سطح پایین‌تری خواهد بود. با وجود این، آن مصرف‌کننده، با هزینه برای دیگران این مطلوبیت را کاهش نمی‌دهد، زیرا او مطلوبیت را، از آن چیزی که وابسته به

ایمان اوست به دست می‌آورد. نقشهٔ مطلوبیت او کاملاً شبیه یک منحنی بی تفاوتی افقی است. او، به طور مستمر، مایل خواهد بود که کمتر برای منافع دیگران بدهد؛ بنابراین، نرخ مبادله بین مخارج نوع اوّل و نوع دوم خیلی کوچک خواهد بود. امّا در همهٔ موارد، در زمانی که او از یک موقعیت که در آن هر چیزی را برای خودش مصرف می‌کند به موقعیت دیگری که در آن درآمدش را برای خود و خانواده و برای فقرای دیگر تخصیص می‌دهد، حرکت کند، مطلوبیت مصرف‌کننده در حال افزایش است.

ظاهراً علاج تحلیل محبوب نظاممند و راسخ‌تر است. او حرف بیشتری برای گفتن دارد که من نمی‌توانم، در این لحظه، آن را خلاصه کنم. او دقیقاً نشان می‌دهد که ممکن است مصرف‌کننده‌ای باشد که هیچ چیز را، برای دیگران هزینه نمی‌کند. آن تحلیل می‌تواند این مطلب را در خود جای دهد و او بر روی یک نکتهٔ خیلی جالب، با یک مصرف‌کنندهٔ در سطح صفر، تأکید کرده است. این مفهوم به این معنا نیست که مصرف‌کننده نسبت به مردم دیگر بی تفاوت است، بلکه در آن نرخ انتقالی (جایگزینی) که او می‌پذیرد، او می‌فهمد که هنوز لازم است هر چیزی را برای خودش مصرف کند. اگر درآمد یا موقعیت او تغییر کند (افزایش یابد) او به این سمت می‌رود که مقداری را برای دیگران نیز هزینه کند. مردمی که مقدار زیادی را برای دیگران و کمی را برای خودشان مصرف می‌کنند، نادر هستند. آنچه بیشتر معمول است، این است که مردم اهمیّت بیشتری به مصرف خود و خانوادهٔ خود و اهمیّت کمتری را به مصرف فقرا و یا هزینه در راه خدا می‌دهند. بنابراین، من احساس می‌کنم که محبوب در پیشرفت تحلیل، قدمی به جلو، موفّق شده است و من شرح بیشتری نخواهم داد.

من امیدوارم، این مقالهٔ، ان شاء ا...، بعداً به زبان انگلیسی منتشر شود به گونه‌ای که همهٔ شما بتوانید خودتان داوری کنید.

خوب، حالا، در پایان، اجازه دهید که پیشنهاداتی برای تحقیقات بیشتر بدهیم. البتّه یک جهت، جهت کاربردی است. امّا لازم است که بعضی شاکله‌های اسلامی را داشته باشد به این معنا که اگر کسی بخواهد مطالعات کاربردی‌اش را به این نواحی ببرد، باید احکام معیّنی از اسلام را که ظاهراً مرتبط با رفتار مصرف‌کننده است بگیرد و ببیند، با چه گستره‌ای عملاً در جامعه مشاهده می‌شود. بنابراین، این یک جهت است.

جهت دیگر عمیق‌تر شدن، در تحلیل ارتباط بین آنچه ما در راه خدا خرج می‌کنیم و آنچه برای مصرف شخصی امان هزینه می‌کنیم، می‌باشد. پیشنهاد من این است که، این تحقیق باید به

وسیلهٔ بعضی افراد که در رشتهٔ ریاضی آموزش دیده‌اند، هدایت شود. رفتار مصرف‌کننده باید با کسانی که در اقتصاد ریاضی به طور کامل قوی هستند، مرتبط شود تا این که آن موضوع از استحکام بیشتری برخوردار شود.

شما نمی‌توانید با شرح توصیفی قانع شوید. یک نفر باید، در این زمینه، خیلی باهوش باشد به گونه‌ای که بتواند ماهیت مخارج یک فرد مسلمان برای خدا را کشف کند.

اجازه دهید توجّه شما را به یک حقیقت ساده جلب کنم. خداوندی که منزّه و برتر است، در قرآن در سورهٔ آل عمران، می‌فرماید (و در دیگر آیات قرآن نیز همان آیه تکرار می‌شود): شما به سطح درستکاری نخواهید رسید، مگر زمانی که از آنچه دوست دارید، انفاق کنید؛ یعنی او بیش از شأن درآمدی و ثروتش برای رضای خدا خرج کند. او اگر چه ثروت را دوست دارد، ولی در راه خدا، یا به طبقات نیازمند مردم انفاق می‌کند.

همچنین، از پیامبر ﷺ سؤال شد که چه صدقه‌ای بیشترین پاداش را دارد. ایشان جواب فرمودند، در زمانی که سالم و خسیس هستی به محض این که پول خود را انفاق کنی بزرگ‌ترین پاداش را به دست می‌آوری. شما ثروت بیشتری می‌خواهی و همچنین از فقر می‌ترسی، وقتی که شما، در این شرایط، انفاق کنی، بالاترین پاداش را به دست خواهی آورد. به بیان دیگر، شریعت به ما نمی‌گوید در زمانی که احساس می‌کنیم اهمیّتی به پولمان نمی‌دهیم باید در راه خدا انفاق کنیم، نه، شریعت می‌گوید: انسان‌ها باید، مراقب پولشان باشند. در واقع آنها پول را دوست دارند، امّا آنها باید، علی‌رغم آن در راه خدا انفاق کنند. اینها وسیله هستند. بنابراین، با توجّه به مطالب گذشته، ما می‌توانیم ببینیم که یک تصوّر غیر صحیح از مطلوبیت مصرف‌کنندهٔ مسلمان، این است که نشان دهد، یک مسلمان برای این که پولش را دوست ندارد انفاق می‌کند. این است، آن روش غلط در تصویر آن موضوع و آن درست نیست. ما باید فرض کنیم که او یک انسان معمولی است. او ثروت را دوست دارد و زمانی که درآمدش را انفاق می‌کند، عاملی که باعث کاهش معیّنی از مطلوبیت برای او می‌شود، وجود دارد، امّا به وسیلهٔ ارتباطش با آخرت، جبران می‌شود. به همین علّت، این مطالب می‌تواند با کسانی که دارای استعداد و آموزش ریاضی هستند، مربوط شود و من فکر می‌کنم، باید سخنم را به پایان رسانم. با این بیان، من منتظر نظرات و پیشنهادات برادران و خواهران خواهم بود.

* * *

گفتمان

پرسش: پروفسور اظهرالدّین از دانشگاه رجشاهی (Azharuddin) از شما، پروفسور زرقا، برای ارائهٔ یک مقاله و همچنین تحلیل خوب، خیلی تشکّر می‌کنم. شما به وسیلهٔ مخارج نوع اوّل و دوم یک تابع مطلوبیت به دست آورده‌اید. مخارج نوع اوّل نشان دهندهٔ مخارجی است که افراد برای خود و یا خانوادهٔ خود مصرف می‌کنند و مخارج نوع دوم همانند صدقهٔ معمولی بیانگر آن چیزی است که برای دیگران، هزینه می‌کنند. سؤال من این است که آیا ما می‌توانیم بین مخارج نوع اوّل و نوع دوم فرقی قائل شویم؟ در شریعت گفته می‌شود یک مؤمن، یعنی کسی که به اسلام ایمان دارد، حتّی اگر برای خانوادهٔ خود هزینه می‌کند، آن کار برای او عبادت است و زمانی که به دیگران انفاق می‌کند، به ثواب رسیده است که نه تنها در این دنیا یک منفعت به حساب می‌آید، بلکه در آخرت نیز یک منفعت است.

پاسخ: پروفسور زرقا (Zarqa) شما یک حدیث مشهور را به خاطر من آوردید که می‌گوید، آنچه شما در مورد خودتان خرج می‌کنید، خداوند برای شما صدقه می‌نویسد. آنچه شما به همسرتان انفاق می‌کنید صدقه به حساب می‌آید. این در واقع نظر شما را تأیید می‌کند. من جواب قانع کننده‌ای ندارم، بلکه فکر می‌کنم آن نظر، کاملاً، درست است. یکی از صحابه به شدّت مریض بود و فکر می‌کرد مرض او در حدّی است که لابد منجر به مرگ او می‌شود. او به پیامبرﷺ گفت که من مقداری پول دارم و از بستگان نیز فقط دختری دارم، دوست دارم که پولم را با وصیت در راه خدا بدهم. پیامبرﷺ فرمود، نه. این حدیث مشهور است که حدّ معیّنی از مال می‌تواند وصیت شود و این مقدار می‌تواند به حدّ ما کزیمم یک سوّم برسد. همین گونه در بقیه حدیث است که پیامبرﷺ برای این صحابه که پشیمان شده بود دعا کرد تا زنده بماند و زندگی کند و آن صحابه نیز در آن شرایط نمرد. او به آن صحابه گفت آنچه برای خانواده‌ات هزینه می‌کنی نیز، صدقه است؛ زیرا فهمیده بود که آن صحابه تحت تأثیر این مطلب است، که پاداش را فقط باید از خدا در انفاق به دیگران به دست آورد. پیامبرﷺ او را آگاه کرد که آنچه شما برای دخترتان به ارث می‌گذارید نیز، راه رضای خداست و برای آن کار، پاداش به شما خواهد داد. بنابراین، فکر نکنید که انفاق به دیگران، تنها راه به دست آوردن پاداش است. انفاق ضروریات و غیر آن، به خانواده‌تان، یکی از راه‌های به دست آوردن رضایت خداست. بنابراین، سؤال شما درست است. من فکر نمی‌کنم آنچه مطرح شد،

مغایر با این مطلب باشد. همان گونه که دکتر محبوب تأکید می‌کنند، مصرف‌کننده، مطلوبیت را، از هر دو نوع مخارج به دست می‌آورد. خوب مطلوبیت او (همانند تحلیل استاندارد) شبیه آن مطلوبیتی که او به دیگران انفاق می‌کند نیست. واضح است که آن مطلوبیت به مفهوم لذت جویی نیست. آن احساسی است مربوط به یک شخص که بعضی کارها را خوب انجام داده است تا در آخرت پاداش داده شود و اصلاً هیچ اشکالی در شمول مطلوبیت به جایی که هم هزینه‌ای برای خود شخص است و همچنین، جنبه پاداش دارد، نیست. بهتر و مناسب‌تر آن است که برای خانواده‌اش مصرف کند و در همان زمان بداند که بر طبق شریعت عمل می‌کند. بنابراین، من احساس نمی‌کنم که مغایرتی داشته باشد. امّا نظر شما این است که ما باید سعی کنیم آنها را به عنوان مقولات متضاد به حساب آوریم.

پرسش و نقد: پروفسور سراج (siraj) از دانشگاه شیکاگو من نظری دارم که بیان می‌کنم، من فکر می‌کنم، آن چیزی که اسد زمان به ما گفت که او فکر می‌کند تابع قاموسی می‌تواند تابع بهتری باشد، قابل تعمّق است. واقعیّت این است، که چنین چیزی به عنوان احکام lexcography jurisdiction قاموسی وجود ندارد. آن نظم قاموسی نمی‌تواند درون آن تابع آورده شود.

پاسخ: من کاملاً با شما موافقم. من اگر درست به یاد بیاورم، اصلاً قصد نداشتم تناقضی بگویم. بلکه افزون بر تأکید بر این مطلب، عرض می‌کنم که اگر ما این رهیافت را بپذیریم تمام تحلیل مطلوبیت یا مصرف‌کننده از جهات مختلفی باید کنار گذاشته شود.

پرسش: دوّمین نکته، این است که اگر شما تابع وابسته به هم interdependent function را بپذیرید در آن زمان تمام تحلیل خراب می‌شود. به خاطر این که توابع وابسته به هم، به شما اجازه نمی‌دهند تا شرایط بهینه را عمل کنید. این تحلیل اشکال پیدا می‌کند و شما تئوری بهینه دوم را دارید که می‌گوید اگر یکی از شرایط شما زیر پا گذاشته شد، شرایط دیگر خیلی اعتبار ندارند، آنگاه آن تحلیل به طور کامل خراب می‌شود.

پاسخ: این فقط می‌تواند نشان دهد که آن، برداشت مناسبی است؛ شما می‌توانید مطمئن باشید که این نقصان در نتایج اساسی (تحلیل) رفتار مصرف‌کننده، در شرایطی که مطلوبیت شما نه تنها وابسته به مخارج خودتان است، بلکه به آنچه دیگران نیز انجام می‌دهند، می‌باشد. به خاطر وجود این آثار خارجی که او تا حدودی به این سؤال پرداخته است. نقل می‌کند که

اقتصاددانان به لحاظ تحلیلی، بین زمانی که مطلوبیت من به لحاظ اثباتی وابسته به مطلوبیت شماست و بین زمانی که مطلوبیت من وابسته به آن چیزی است که شما، از نوعی کالای خاص مصرف می‌کنید، فرق می‌گذارند. این یک پیچیدگی خاصّی را می‌فهماند و یک بهینه پارتو را به وسیلهٔ بازار رقابتی نشان می‌دهد، او تا حدودی به این سؤال پرداخته است. امّا من مطمئن نیستم، آن چیزی که شما می‌خواهید بگویید به طور کامل فهمیده‌ام، تا بتوانم پاسخی به شما ارائه دهم.

با وجود این، این مقاله، آن اشکال را تا حدودی روشن می‌کند و آن یک جواب خیلی واضح است.

پرسش: چه قیمت‌هایی آنجا ایجاد می‌شوند؟

پاسخ: شما یک خط بودجه دارید و آنگاه در اوّلین مرحله، شما درآمد تان را بین مخارج نوع اوّل و نوع دوم تقسیم می‌کنید و از آنجا، شما تعیین می‌کنید که چه اندازه برای مخارج (E-Q)[1] کلّ، که شما در دوّمین نمودار ترسیم می‌کنید، تخصیص می‌دهید. آنجایی که درآمد کلّ شما با این مقدار قرض (loan) برابر است. اگر مراد شما قیمت‌هاست،

دکتر محبوب به روشی که می‌آید، از این مشکل فرار کرده است. مشاهده شما کاملاً صحیح است. او یک تابع مطلوبیت درست کرده است، که فقط از قیمت و مقدار استفاده می‌کند، نه از مخارج. این است، آن روشی که، او بر آن مشکل غلبه کرده است.

بنابراین، اگر مصرف و بودجهٔ آن در این جهت باشند، لازم است که شیب یکسانی داشته باشد. بنابراین، خط بودجه در اوّلین نمودار باید، طبق تعریف یک شیب منهای n داشته باشد. امّا در دوّمین نمودار، ممکن است، راه حلّی که وابسته به قیمت کالاهاست داشته باشد. در ارتباط با این مقاله که به وسیلهٔ دکتر محبوب نوشته شده، من امیدوارم که بعداً بتوانیم، از این برادر توجی‌هاتی به دست آوریم.

توضیح و پرسش: ز. اسلام (Z.Islam)

توضیح و پرسش: Comments and question برادر ما گفت که دکتر محبوب، یک مقدار از مخارج را برای مصارف نوع اوّل هزینه برای خانواده و وابستگان در نظر گرفته است.

---

۱ - چون نمی‌دانیم q مخفف چیست، و نمودار آن در دسترس نیست و از طرفی، E مخفف کلمه expenditure است، لذا جای خالی گذاشتیم E(expenditure)

در واقع، آن تابع مطلوبیت برای یک مصرف‌کننده مسلمان یک تابع مطلوبیت آمیخته از این دو نوع مخارج است. ما می‌توانیم آن را این گونه در نظر بگیریم.

در واقع ما داریم مخارج این خانواده را عملاً در تابع مطلوبیت دیگری مجزا می‌کنیم، آیا این گونه نیست؟ تابع مطلوبیت کلّ یک مصرف‌کننده مسلمان، تابعی است که می‌تواند به دو تابع مطلوبیت که این جا به دست آورده شده است، تجزیه شود. جناب زرقا، منظور من این است که نقطهٔ آغاز صحیح نیست. این نمی‌تواند مطلوبیت را برای یک مصرف‌کننده مسلمان تغییر دهد. وی می‌گوید: او یک مسلمان است، بنابراین، او باید یک چیز و رتبهٔ یکسانی از نیازها را مثل دیگر انسان‌ها بخواهد. بنابراین، من فکر می‌کنم ما نمی‌توانیم فرض کنیم که تابع مطلوبیت دو قسمت است، مخارج نوع اوّل و مخارج نوع دوم. امّا او از مخارج نوع اوّل به سمت تخصیص آن به دیگران، برای ما کزیمم کردن مطلوبیت به جهت مصرف شخصی‌اش، رفته است.

توضیح و پرسش: اسحاق علی خوندار (Ishaque Ali khondar): (توضیح و پرسش) در ارتباط با آمیزهٔ مناسب پاداش در آخرت و مصرف در این دنیا، در نمودار ۳۱، این (مصرف در این دنیا) روی محور عمودی و نوع مجّانی (برای خدا) آن روی محور افقی نشان داده می‌شود. ما از free، آن نوع مجّانی مصرفی که وابسته به پاداش است را قصد می‌کنیم. اگر ما مصرف بیشتری انجام دهیم، پاداش ما کمتر خواهد بود. این مطلب در این مقاله به تصویر کشیده می‌شود.

پاسخ: این تحلیل، جایگاه صحیح مصرف اسلامی را نشان نمی‌دهد. مصرف اسلامی این گونه نیست. تحلیل ما نباید نسبت به آن الگوی مطلوب، که اسلام از ما می‌خواهد آن گونه باشیم، قرار گیرد. این رابطه خیلی پیچیده‌تر است. من شکل دیگری را که نشان می‌دهد آن ارتباط خیلی پیچیده‌تر از یک رابطهٔ منفی ساده است، ارائه خواهم کرد.

پرسش: آن نمودار به وضوح اعتدال میان جسم و روح، در این دنیای مادّی و خصوصاً در این بعد از زندگی، همان‌گونه که در این شکل آمیخته شده است، را نشان می‌دهد. اگر مصرف کمتری داشته باشیم می‌توانیم پاداش بیشتری به دست آوریم. اگر مصرف بیشتری انجام دهیم، پاداش کمتری داریم؛ این، آن شیب منفی منحنی انتقالی است.

پاسخ: من این مطلب را به عنوان یک انتقاد عرض می‌کنم که آن تحلیل برای تصویر یک

مصرف‌کنندهٔ مسلمان مناسب نیست. آن شکلی که بین شما پخش شد، نیاز به اصلاح دارد، شما باید کپی خودتان را از آنجایی که آن مسأله مورد بحث از خطوط مرزی بیرون رفته است، اصلاح کنید. آن صحیح نیست. آن باید به سمت پایین باشد. هر کسی باید کپی خودش را تصحیح کند. زمانی که شما به آن نقطه می‌رسید، آنجائی که شما از آن مرز می‌گذرید، خط افقی را قطع کنید. از آن زمان به بعد، شما باید به سمت پایین بروید. آن، شیبش باید به طرف پایین باشد. زیرا، زمانی که ما به جهتی غیر از راه اصلاح می‌رویم، ما پاداش کمتری به دست می‌آوریم. ما نمی‌توانیم روی همان سطح بمانیم. بنابراین، آن، یک آغازی است همراه با Punishment کیفر. بنابراین او باید از این جا برود. آن باید به سمت پایین باشد. لطفاً نسخهٔ خود را تصحیح کنید. قسمتی از تابع، در این جا نیست. برادران، این نمودار پیچیده، به نحوی، آن ایدهٔ مربوط به ضروریات، رفاهیات، تجملات و اصلاح را تلفیق می‌کند، در حالی که محدودهٔ آن را نسبت به رفتار مصرف‌کننده منظم می‌سازد.

این است یک نقد مستدل که محبوب نسبت به مقالهٔ من انجام داده است. این یک نقد کاملاً موجّه است. من در حال مطرح کردن بعضی چیزها می‌باشم تا انتخاب مصرفی را محدود کنم، امّا من نشان نمی‌دهم، به چه روشی، این انتخاب مصرفی بر روی تابع تقاضا تأثیر خواهد گذاشت.

پرسش: ما از روش مطلوبیت نهایی و همچنین منحنی بی تفاوتی استفاده می‌کنیم تا رفتار مصرف‌کننده را گسترش دهیم. در چارچوب قوانین اسلامی ما اجازه داریم که از روش مطلوبیت و روش تجزیه و تحلیل منحنی بی تفاوتی استفاده کنیم تا رفتار مصرفی در اقتصاد مدرن را بیشتر بسط دهیم؟

آیا ما رفتار مصرفی را در چارچوب اسلامی شرح می‌دهیم؟ آیا ما روش مطلوبیت، روش منحنی بی تفاوتی، روش تئوری رجحان آشکار را برای شرح دادن رفتار مصرف‌کننده مورد استفاده قرار می‌دهیم؟

پاسخ: آری، امّا روش ترجیحات آشکار، همهٔ آن، با روش منحنی بی تفاوتی متفاوت نیست. ترجیحات آشکار، فقط، نظر واحدی را اثبات می‌کند بدون این که چیزی از مصرف‌کننده بپرسد. اگر او انتخاب‌های متعدّدی داشته باشد، در آن زمان، تابع مطلوبیت به وسیلهٔ مشاهده به دست می‌آید. آن تنها موضوعی است که ارزش‌های تئوری ترجیحات

آشکار را نشان می‌دهد. آن نقص نمی‌شود. آن، یک راهبرد متفاوت نیست. او سعی داشت. تأکید کند که ساموئلسون می‌گوید: شما می‌توانید تابع مطلوبیت مصرف‌کننده را به وسیلهٔ مشاهدهٔ تنها، بدون پرسش از او، درباره هر چیزی که به دست می‌آورد، استخراج کنید.

پرسش: سؤال من این نیست. سؤال من این است: آیا در چارچوب قوانین اسلام به خاطر توضیح رفتار مصرف‌کننده، آیا ما می‌توانیم هر روش جانشین دیگری را به کار بریم؟ این سؤال من است. آن روش مطلوبیت و منحنی بی تفاوتی، همه درستند، زیرا ما آنها را تحت سیستم سنّتی شرح دادیم. آیا ما می‌توانیم یک روش جایگزینی پیشنهاد کنیم؟ آیا ما می‌توانیم یک تحلیل اسلامی داشته باشیم؟

پاسخ: ما می‌توانیم از روش ترجیح آشکار برای این کار استفاده کنیم. من، مسلماً، اعتقاد دارم که موضوعات علم اقتصاد پذیرای روش‌های جدید هستند. ما الان تقریباً در هر قسمت از علم اقتصاد این را مشاهده می‌کنیم. البتّه، آن قدر، دقیق تحلیل شده است که یک نفر به طور قطعی نمی‌تواند بگوید روش جدیدی می‌تواند باشد. با وجود این، من احساس می‌کنم تحقیقات برادران در آن حدّی نیست که نشان دهد ما نمی‌توانیم مفاهیم اسلامی را در قالب آن روش استاندارد به کار بریم. ما برای وارد کردن آنها به مفاهیم اسلامی به همهٔ این چیزها، استفاده از ابزارهای اساسی اقتصاد، بلکه اصلاح کردن آنها توجّه کرده‌ایم. من نمی‌توانم بگویم که آنها ابزارهای متفاوتی هستند. آنها ابزارهای استانداردی هستند، امّا برای به دست آوردن ویژگی‌های اسلامی، باید تعدیل شوند. من احساس می‌کنم که ما نمی‌توانیم، با استفاده از همان ابزار، مفاهیم اسلامی را لمس کنیم، امّا این را نمی‌گویم که، در آینده، ما نمی‌توانیم روش‌های جدیدی پیدا کنیم. من اهمیّتی به یک چنین ادّعایی نمی‌دهم.

توضیح و پرسش: جناب جعفر از وزارت امور خارجه (Janab Jafar): از شما، آقای رئیس جلسه، به خاطر این که با مهربانی به من این فرصت را دادید، متشکّرم. من یک سؤال کوچک دارم. آن نموداری که شما در این جا، ارائه کردید، بیانگر این است که مطلوبیت شما، تابعی از مخارج نوع اوّل و دوم است، آیا این، تنها، نسبت به یک مسلمان مؤمن کاربرد دارد و یا نسبت به هر فرد مصرف‌کننده، زیرا ما می‌دانیم که هر کسی مخارجی را برای دیگران انجام می‌دهد. یعنی این که آن چیزها و آن مطلوبیت، تابعی از مخارج نوع اوّل و نوع دوم برای هر فرد است، خواه مسلمان باشد و خواه نباشد، زیرا شما گفته‌اید، مخارج نوع دوم بیانگر یک

نوع خیرخواهی اختیاری، مثل صدقه، که یک امر اجباری نیست، می‌باشد. بنابراین، ممکن است فقط یک اختلاف درجه، با آن نوعی که هر انسانی بعضی چیزها را برای مخارج نوع دوم هزینه می‌کند، داشته باشد. با توجّه به این مطلب، چگونه ما می‌توانیم این تابع را، فقط، نسبت به تبیین رفتار یک مصرف‌کنندهٔ مسلمان، محدود کنیم. این سؤال من است.

پاسخ: این یک نکتهٔ خیلی مهمّ است، من به طور قاطع خواهم گفت، که به همین دلیل است که این نوع مشاهده از کارها از اعتبار بالایی برخوردار است. در واقع، ما می‌دانیم که انسان‌ها، به طور کلّی، علاقه‌مندند که کار خوب انجام دهند، حداقل خداوند آنها را این‌گونه خلق کرده است که تمایل داشته باشند بعضی کارهای خوب انجام دهند. این یک قسمت از خلقتشان است. خوب، مذهب می‌آید و این را پرورش و افزایش می‌دهد، امّا آن در قلب انسان است. بنابراین، من فکر می‌کنم که، به طور قطع چنین بینشی خیلی مفید است. لازم نیست که بگوییم، روش‌های ما فقط نسبت به مسلمانان قابل اجراست، بسا آن چیزی باشد که باید نسبت به همهٔ انسان‌ها گفته شود. مسلمانان بوسیله [اعتقاد به] آخرت تشویق می‌شوند، امّا غیر مسلمانان ۸۸ درصد به خاطر رضایتمندی بیشتر، برانگیخته می‌شوند. آنها حتّی اگر انتظار پاداش در آخرت را نداشته باشند، با دادن بعضی چیزها به دیگران احساس بهتر شدن می‌کنند.

پرسش: به نظر می‌رسد که توابعی وجود دارد، مخارج نوع اوّل، که مصرفی است برای منافع شخصی و مخارج نوع دوم، که برای دیگران و در راه خداست. امّا من فکر می‌کنم که مطلوبیت باید، از مصرف برای خود و خانواده که قابل اندازه‌گیری است، به دست آورده شود، امّا مطلوبیت برای اهداف دیگر که همان مخارج نوع دوم هستند و بیشتر جنبه روانی حتّی معنوی دارند، قابل اندازه‌گیری نیستند. آنگاه چگونه مطلوبیت می‌تواند تابعی از مخارج نوع اوّل به علاوهٔ مخارج نوع دوم که بیشتر جنبه روانی و معنوی دارد و یک تابع غیر قابل اندازه‌گیری است، باشد.

پاسخ: پروفسور. ک. ت. حسین (K.T.Hossain) **از دانشگاه داکا:** متشکّرم، پیش از هر چیز مایلم که خیلی از دکتر زرقا برای روشن کردن ما به وسیلهٔ یک مطالعه خیلی روشن بر روی رفتار مصرفی با توجّه به تابع رفاه جامعه، تشکّر کنم. من همین الان، این مقاله را دریافت کرده‌ام و نیاز به یک مطالعه خیلی دقیق دارد. من فکر می‌کنم، بعضی از برادرانمان، این مطلب را خیلی جدّی گرفته و تحقیقاتی در مورد آن کرده‌اند. در این مدّتی که توجّه می‌کردم

ملاحظه می‌کردم که از توابع مصرفی که به ما، دانشجویان اقتصاد سنّتی، شناسانده می‌شود، هیچ ذکری به میان نیامده است. من هیچ ذکری از آن، در این جا، نمی‌بینم. البتّه، من هنوز مقالهٔ ایشان را تمام نکرده‌ام. امّا از آن بخشی که من مطالعه کرده‌ام، مدلی کردن چنین تابع مصرفی با استقبال روبه‌رو است. بنابراین، من نمی‌دانم آیا برادر زرقا، اهمیّت خواهند داد که به ما نشان دهند، آیا تابع مصرف را لحاظ کرده‌اند و آیا در حدّ امکان، با فرض امکان مدلی کردن و شکل دادن بعضی موضوعات اسلامی، روشی را برای گسترش آن، در ماورای افق زمانی به عهده گرفته‌اند؟

پاسخ: آن مقاله‌ای که در دست شماست، در سال ۱۹۷۵، نوشته شد و در یک کنفرانس در سال ۱۹۷۶، ارائه شد. البتّه، آن مقاله، اکنون، کاملاً قدیمی است. الحمدالله، من و دیگر برادران مقالات دقیق‌تر و روشن‌تری نوشته‌ایم. در آن زمان من، به نحوی، سعی کردم که خودم را با امکان جمع آوری دستورات اسلامی که انتظار اثر تحلیلی از آنها می‌رفت، برای دیگر اقتصاددانان مسلمان مجهز کنم. امّا، در آن زمان، نتوانستم تحلیل بیشتری داشته باشم. بنابراین، مقالهٔ من، اساساً، بعضی از دستورات اسلامی و در نتیجه اثر تحلیلی بالقوّه آنها را بیان می‌کند. با وجود این، من فراتر از آن نمی‌روم. من سعی کردم تا یک موضوع را خنثی کنم. این که ما نمی‌توانیم بدون هر اصلاحی، از تحلیل استاندارد مصرف‌کننده استفاده کنیم و این که ما باید برای به دست آوردن روح دستورات اسلامی، بعضی اصلاحات را وارد کنیم. با وجود این، من به آن تحلیل، هیچ چیز بیشتری اضافه نکرده‌ام، همان گونه که شما خواهید دید، من اصلاً، تلاش نکرده‌ام تا تابع مصرف یا تقاضا را برای کالاها و غیر آنها، به دست آورم. بیشتر تحلیل من کیفی و ابتدایی است، امّا، من با قاطعیت خواهم گفت ان شاء ا... کسانی از شما که بعداً، مقالهٔ محبوب را می‌خواند خواهد فهمید که او یک قدم مهمّی در ارائه یک تصویر منسجم و دقیق، برداشته است. البتّه آن مقاله به لحاظ تحلیلی برای آوردن بسیاری از احکام اسلامی مناسب نیست. شما لازم است که بدانید، برادران چه اختلافی داشته‌اند و محبوب در واقع چگونه همهٔ آن مقالات مختلف را به تسخیر خود در می‌آورد. او همهٔ احکام اسلامی را در مقابل خود قرار می‌دهد و همهٔ آنها را در یک دسته مخارج برای خود شخص و یک دستهٔ مخارج برای دیگری و فی سبیل ا...، جای می‌دهد. از این حقیقت اوّلیه رفتار مصرفی مسلمان که هر کسی موافق درستی آن است، او ادامه می‌دهد و یک نتیجه بیشتری می‌گیرد.

امّا، جهات دیگری، بیشتر از این، نسبت به رفتار مصرف‌کننده وجود دارد، بنابراین هنوز مجالی برای برادران دیگر که می‌خواهند مقاله‌ای بنویسند، وجود دارد. ان شاءا... دکتر محبوب بیان می‌کند که او هیچ انتقادی را نسبت به این سه فرض معمولی که علم اقتصاد سنّتی، دربارهٔ ترجیحات مصرف‌کننده، درست می‌کند، پیدا نمی‌کند. این که مصرف‌کننده می‌تواند، یک مجموعه از مخارج و کالاها را بالاتر از دیگر مخارج ترجیح دهد، این که این ترجیحات انتقالی هستند و من سوّمین آن را به خاطر نمی‌آورم. این سه فرض اساسی، ترسیمی از یک منحنی بی تفاوتی را ممکن می‌سازد.

وی می‌گوید که به عقیدهٔ او، هیچ چیز غیر قابل قبولی در این فروض، دربارهٔ ترجیحات مصرف‌کننده وجود ندارد. بنابراین او، آنها را اختیار می‌کند و آن الگو را درست می‌کند. او می‌تواند، یک ترجیح یا بی تفاوتی بین هر دو مجموعه از مخارج را نشان دهد.

پرسش: آقای رئیس جلسه از شما متشکّرم. من پیش از هر چیز مایلم که از برادر احمد زرک (Ahmad Zark) برای یک سخنرانی شفاف، پیش از ما، در مورد آن مسأله خیلی پیچیده، تشکّر کنم. سؤال من مربوط به مدلی است که او ارائه کرده است و به وسیلهٔ دکتر محبوب ساخته شده است. او فرض کرده است که مخارج نوع اوّل بیانگر کالاها و فقط صدقات داوطلبانه است، نه زکات یا صدقات اجباری. چگونه، آن تابع بین آنها، تمایز ایجاد می‌کند.

پاسخ: مخارج دینی اجباری از آن جدا می‌شود. بنابراین، او، آن درآمد اختیاری خود را همان گونه که متعهّد شده است، در آنجایی قرار می‌دهد که می‌تواند درآمدش را توزیع کند.

برای پرداخت زکات، آزادی را برای مصرف‌کننده لحاظ نمی‌کند. من فکر می‌کنم که این احتمال، به لحاظ تحلیل، دارای یک جایگاه منطقی است. من این چنین فکر می‌کنم و جز این تشخیص نمی‌دهم. بعضی افراد ممکن است نسبت به این مطلب اعتراضی داشته باشند، امّا من فکر می‌کنم که آن، منطقی است، زیرا شما می‌بینید، او می‌خواهد تصمیم مصرف‌کننده را نشان دهد. با وجود این، اگر بعضی چیزها از او خواسته شود، او هیچ انتخابی دربارهٔ آن ندارد. هیچ انتخابی از نقطه نظر یک مسلمان، وجود ندارد. یک دستاورد معیّنی همان گونه که من می‌بینم در نوشتهٔ او وجود دارد.

سخنان رئیس جلسه: من فکر می‌کنم سؤالات بیشتری در این زمینه وجود دارد. من دوست دارم، این جلسه را با ابراز دوباره‌ای از تشکّرم نسبت به برادر انس الزرقا، برای ارائه

مقالهٔ رفتار مصرف‌کننده‌اش در یک جامعه اسلامی، خاتمه دهم. من مایلم با تبریک گفتن به همهٔ شما برای همکاری صمیمانه‌تان در به دست گرفتن ابتکار عمل در این اجلاسیه، با یک روش خیلی کارا، آن را به پایان برسانم.

والسلام علیکم

▫ فصل شانزدهم

سازماندهی تولیدی و نظریه بنگاه[1]

منورّ اقبال *

مترجم: علیرضا لشکری **

فرآیند تولید[2] فرآیند تبدیل نهاده‌ها به محصول است. این فرآیند نیازمند برخی ترتیبات سازمانی است تا بوسیله آن، عوامل گوناگون تولید محصول بتوانند ترکیب شوند. اگر عوامل تولید در ملکیت بیش از یک نفر باشد، ترکیب آنها باید توسّط نوعی ترتیبات قراردادی که حقوق و مسؤولیّت‌های هر یک از شریکان را تعریف می‌کند تنظیم شود. قانون قراردادهای اسلامی در این خصوص بسیار غنی است. قانون مذکور شماری از اشکال سازمانی را شامل است و تعالیمی تفصیلی در مورد حقوق و مسؤولیّت‌های شرکای گوناگون در هر قرارداد را ارائه می‌کند. در بخش نخست این مقاله، به اختصار برخی از این اشکال سازمانی را مرور می‌کنیم.

1- Organization of production and theory of the firm.

*- اقتصاددان و پژوهشگر مؤسّسه آموزش و تحقیق بانک توسعه اسلامی (IRTI)، جدّه، عربستان سعودی.

**- عضو هیأت علمی گروه اقتصاد پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

2- Process of production.

از نقطه نظر اقتصادی، بیشتر به فرآیند تصمیم‌گیری در درون یک بنگاه علاقه‌مند هستیم. یک بنگاه در این زمینه هر سازمانی را که نهاده‌ها را به کالاها و خدمات تبدیل کند و آنها را در بازار به فروش برساند، مدّنظر قرار می‌دهد. رفتار یک بنگاه به طور قطعی، به شکل سازمان تولید بستگی دارد. یعنی به ترتیبات قراردادی وابسته است که روابط صاحبان عوامل گوناگون تولید را نسبت به در اختیار داشتن بنگاه تحت تأثیر قرار می‌دهد. در آثار اقتصادی شماری از نظریه‌های «رفتار بنگاه» را می‌یابیم. در بخش دیگر مقاله، برخی از این نظریه‌ها را در پرتو قانون قراردادهای اسلامی حاکم بر شکل‌های مختلف سازمان تولید را بررسی خواهیم کرد.

اشکال سازمان تولید[1]

از نقطه نظر اسلامی، چهار ساختار سازمانی عمده وجود دارد: تصدّی انفرادی مالک، شرکت، مضاربه و اجاره، پیشاپیش این اشکال را همراه با برخی تفصیل‌ها توضیح می‌دهیم. پیش از این که این اشکال سازمانی را به طور جزئی و مفصّل توضیح دهیم، باید متذکّر شویم که تأکید اصلی قانون اسلامی بر مشخص ساختن حقوق و مسؤولیّت‌های شریکهای مختلف نسبت به قرارداد است. در مورد سازمان تولید، اسلام این واقعیّت را که فرآیند تولید به واسطه عدم اطمینان تشخص می‌یابد به رسمیت شناخته است. این عدم اطمینان موجب هر گونه مخاطراتی می‌شود. عدّه‌ای باید پیش از آن که تولید انجام شود، مسؤولیّت چنین مخاطراتی را به عهده بگیرند. اختلاف در ترتیبات برای سهیم شدن در این مخاطره مهمترین ویژگی در میان شکل‌های گوناگون سازمان تولید را در بردارد.

تصدّی انفرادی مالک،[2] همچنان که از نامش پیداست، یک شکل از سازمان تولید است که همهٔ عوامل تولید در تملّک یک فرد است و همهٔ تصمیمها در مورد تولید بوسیله او گرفته می‌شود. وی همچنان که مالک است، مدیر بنگاه هم هست. او همچنین همه مخاطرات را به عهده می‌گیرد.

در مضاربه[3] یک شریک سرمایه را فراهم می‌کند و صاحب سرمایه[4] نامیده می‌شود و

1- Forms of production organization
2 - Owner proprietorship.
3- Mudharabah
4- Rabbal-mal

شریک دیگر مدیریت و کارآفرینی را به عهده دارد و مضارب (عامل)[۱] نامیده می‌شود. شریکها می‌توانند هنگام بستن قرارداد روی سهم سود که باید سهم ببرند توافق کنند. با وجود این، در صورت ضرر، صاحب سرمایه ضرر مالی را متحمّل می‌شود، در حالی که مضارب نیروی کار خود را از دست می‌دهد. در حالی که مسؤولیّت ضرر به عهدهٔ سرمایه گذار است، مسؤولیّتش محدود به مقدار سرمایه‌ای است که در بنگاه سهیم شده و مسؤولیّت مضارب، باستثنای حالتی که نسبت به پیگیری شرایطی که توسّط صاحب سرمایه وضع شده کوتاهی کند، محدود به نیروی کار خودش است. اجاره،[۲] ترتیبی است که در آن برخی عوامل، در ازای اجاره بهای ثابتی، انتخاب می‌گردند. این عوامل مخاطرات کسب و کار را به عهده ندارند و سهمی از سود را نیز مطالبه نمی‌کنند. اصلی که در این جا حاکم است، این است که اجاره بها یا مزد در حالتی که نیروی کار اجاره شود، باید از پیش تعیین شده و با قطع نظر از نتایج فعّالیت کسب و کار پرداخت گردد.

انواع شرکت[۳]

شرکت،[۴] مهمترین شکل سازمان کسب و کار اقتصادی است. اصل اساسی که شرکت به کار می‌گیرد، مفهوم وکالت (نمایندگی)[۵] است. در این جا واگذاری متقابل اختیارها وجود دارد. هر شریک اختیار تصمیم‌گیری را به دیگری واگذار می‌کند. بدین ترتیب، هر شریک می‌تواند به نیابت از دیگری نیز عمل کند. با این حال، وسعت این واگذاری متقابل اختیار در اشکال مختلف شرکت متفاوت است.

شرکت می‌تواند، اشکال مختلفی پیدا کند. اوّلین شکل آن به عنوان شرکت مفوّضه[۶] معروف است. این شکل می‌تواند با تسامح به عنوان شراکت نامحدود ترجمه شود. نامحدود بودن به معنای این است که واگذاری متقابل اختیار میان شریکان نامحدود است. به علاوه هر شریک برای طرف دیگر در همه امور یک کفیل نیز هست. شرایط برای شکل‌گیری شرکت مفوّضه بسیار سخت است. همه شریکان باید در همه جهت‌ها برابر باشند. آنها باید با سرمایه و کار و تلاش برابر، شریک شوند. آنها باید آزادی عمل برابر داشته باشند. آنها باید منزلت

1- Mudharib
2- Ijarahh.
3- Kinds of sharikah
4- sharikah.
5- Agentship
6- sharikah-al-Mufawadan.

اجتماعی برابر و... داشته باشند. بنابراین، شرکت مفوّضه میان یک مرد آزاد و یک برده و یا یک فرد خردسال و یک شخص سالخورده و یا یک مسلمان و یک غیرمسلمان نمی‌تواند تشکیل شود. از دیدگاه چنین شرایطی مفوّضه یک شکل بسیار ویژه و حدود عملی آن بسیار محدود است. افزون بر این، از چهار مذهب فقهی اسلامی، مفوّضه، تنها به مذهب حنفی تعلّق دارد.

دوّمین و مهمترین شکل شرکت، شرکت عنان[۱] است. عنان در لغت به معنای، لگام حیوان بارکش است. این واژه در مورد شکلی از شرکت که واگذار کردن متقابلِ اجازه میان شریکان محدود می‌باشد، به کار برده شده است. مانند سواره‌ای که لگام را با یک دست نگه می‌دارد و با دست دیگر کارهای دیگری انجام می‌دهد، هر شریک زمام اختیار تنها بخشی از سرمایه را به همکارش واگذار می‌کند. شرکت عنان، یک شکل گسترده از سازمان کسب و کار اقتصادی است. در این شکل لازم نیست شریکان منزلت اجتماعی برابری داشته باشند؛ آنها نباید با سرمایه مساوی سهیم شده باشند؛ لزومی ندارد با نسبت‌های برابر در سود سهیم باشند. از نقطه نظر عملی شرکت عنان یک شکل مفید است. به لحاظ فقهی نیز به وسیلهٔ همهٔ مذاهب فقهی مجاز شمرده شده است.

یک طبقه‌بندی دیگر شرکت، می‌تواند به واسطه نوع سرمایه‌ای که شرکت بر پایه آن شکل می‌گیرد، صورت بپذیرد. برای مثال، شرکت ابدان[۲] می‌تواند، نه براساس شراکت در سرمایه مالی بلکه بر پایه شراکت در مهارت شکل بگیرد. برای مثال، دو گروه که یکی در ساخت ابزار برقی تخصّص دارد و دیگری در لوله کشی دارای مهارت است، می‌توانند تشکیل شرکت ابدان دهند. این قسم از شرکت، شرکت صناعی نیز نامیده می‌شود.

نوع دیگری نیز که به طور گسترده مورد استفاده و کاربرد است، بویژه در جهان مدرن، شرکت وجوه[۳] است. وجوه به معنای داشتن اعتبار و وجاهت اجتماعی است. شرکت وجوه شکل و ساختاری است که هیچ یک از شریکان دارای سرمایه نیستند و شریکان براساس وجاهت اجتماعی شریک می‌شوند. آنها نخست باید بر اساس حسن شهرتشان در صدد کسب وجاهت برآیند و سپس کسب و کار اقتصادی را بر پایه وجاهت به پیش ببرند.

1- sharikah-al-Inan.

2- shirkah-al-Abdan.

3- shirkah-al-wujuh.

شکل‌های سنّتی و کاربردهای نوین آن

شکل‌های سنتی سازمان تولید، بنیادی مفید از تشریک مساعی متقابل میان عوامل گوناگون تولید را فراهم می‌آورد. مسؤولیّت‌های قراردادی هر شریک، به دقّت، برای هر شکل تعیین شده است. ادبیات فقهی نیز در خصوص شرایط، و مشروعیت شرکت، مضاربه و قراردادهای دیگر، بسیار غنی است. هر شخص با دیدن غنا و انعطاف‌پذیری ادبیات فقهی نسبت به نیاز مردم و یافتن شکل‌های مشروع سازمان کسب و کار اقتصادی در شرایط در حال تغییر، شگفت زده می‌شود. همین نوع از خبرگی برای برآمدن از عهده پیچیدگی‌های کسب و کار نوین، مورد نیاز است. شماری از شکل‌هایی [از سازمان کسب و کار] که امروزه با آن مواجهیم، ممکن است شرایط یک قرار داد واحد را احراز نکنند، این اشکال ترتیبی از دو یا بیشتر از شکل‌هایی است که قبلاً ذکر گردید. بنابراین مذاهب اسلامی باید مشروع بودن این اشکال مختلط را، علاوه بر حقوق و مسؤولیّت‌های شریکها در هر قرارداد، تعیین کنند. در عبارت‌هایی که به دنبال می‌آید، من برخی از موارد جالب را از میان شکل‌های کسب و کار نوین بیان می‌کنم. تذکّری که در ابتدا ذکر می‌شود، این است که در حالت مضاربهٔ خالص، یک شریک سهم سرمایه را به عهده دارد و شریک دیگر تصدّی فعّالیّت اقتصادی را عهده دار است. با این حال، در جهان نوین چنین می‌یابیم که بیشترین فعّالیّت‌های اقتصادی به سرمایه اوّلیه‌ای که توسّط صاحب سرمایه تهیه می‌شود، محدود نیست، بلکه مقدار زیادی از کسب و کار اقتصادی، براساس اعتبار و وجاهت اجتماعی اداره می‌شود. فرض کنید «زید» یک شرکت مضاربه با «بکر» با [سرمایه] یک میلیون دلار تشکیل دهد. تحت قواعد سخت مضاربه، بکر فقط مجاز است با یک میلیون دلار دست به فعّالیّت اقتصادی بزند. با وجود این، آنچه به طور عملی رخ می‌دهد، این است که فعّالیّت خود را با این یک میلیون دلار آغاز می‌کند، امّا به مرور چرخهٔ خود را تا ده میلیون دلار، برپایه وجاهت اجتماعی، افزایش می‌دهد. آنچه ما در چنین صورتی داریم، ممکن است ترکیبی از مضاربه و شرکت وجوه و یا مضاربه‌ای که به شرکت وجوه برمی‌گردد باشد. بنابراین حقوق و مسؤولیّت‌های متقابل باید بر اساس آن تعیین گردد. در حالت مضاربه مسؤولیّت صاحب سرمایه به قلمرو سرمایه‌اش محدود است، یعنی این که، اگر ضرر و زیانی پیش آید او تنها نسبت به قلمرو سرمایه‌اش مسؤول است. در اصل، چنین مطلبی بر آن دلالت دارد که مضارب [یا عامل فعّالیّت اقتصادی] محدود می‌گردد به این که تنها با سرمایه اوّلیه کار کند. این مطلب، چنانچه ذکر شد، امروزه

کاربرد عملی محدودی دارد. اگر کسب و کار اقتصادی به طور عملی به همان نحوی که در مثال قبل بیان شد، به اجرا در آید، خواه صاحب سرمایه لحاظ کند که مضارب مجاز باشد (خواه، صراحتاً و یا به طور ضمنی) از وجاهت اجتماعی استفاده کند و مسؤولیّتش محدود به سرمایه ابتدایی نشود و یا این که ترتیبات به صورت شرکت وجوه لحاظ شده باشد، اگر به صورت متقابل بر آن توافق شده باشد، در این صورت هم مسؤولیّت به صورت نامحدود در می‌آید.

در حالت شرکت سهامی[1] [با مسؤولیّت نامحدود]، با مشکل مشابهی مواجهیم. در شرکت سهامی [با مسؤولیّت نامحدود] مسؤولیّت ضرر، به [میزان] سهم هر یک از سهامداران در سرمایه شرکت محدود است. اگر ضرر شرکت از میزان دارایی‌های آن فراتر رود، شرکت ورشکست اعلان می‌شود. [امّا] غیر از سهام، دارایی‌های دیگر سهامداران [جهت جبران خسارت] در معرض وصول قرار نمی‌گیرد. بر حسب تعهّدهای مالی، چنین حالتی به قرارداد اسلامی مضاربه شباهت دارد. امّا آیا یک شرکت سهامی [با مسؤولیّت نامحدود] می‌تواند به صورتی که از راه قرارداد مضاربه اداره می‌گردد، ملاحظه شود و بنابراین یک شرکت با مسؤولیّت محدود[2] باشد؟ من چنین فکر نمی‌کنم. به عنوان یک موضوع واقعی این حالت بیشتر به شرکت شباهت دارد. زیرا سهامداران از راه نمایندگانشان شرکت را نیز اداره می‌کنند. اگر چنین حالتی است، پس مفهوم مسؤولیّت محدود نمی‌تواند، در مورد شرکت سهامی به کار برده شود، زیرا در حالت «شرکت» مسؤولیّت نامحدود است. این [مسأله] باید این جا روشن شود که حتّی در قرارداد مضاربه مفهوم مسؤولیّت محدود یک موضوع درونی است. مسؤولیّت [در مضاربه] تا جایی که به سوّمین طرف قرارداد ارتباط دارد نامحدود است.

اسلام، حقوق همه را محافظت می‌کند. بستانکاران شرکت باید به کسی مراجعه کنند، خواه آن شخص صاحب سرمایه باشد یا مضارب (یا حتّی دولت، در ترتیبات نهادی نوین). بنابراین، خواه، یک شکل مختلط مضاربه و شرکت وجوه داشته باشیم یا یک شرکت سهامی، نمی‌توانیم مسؤولیّت محدود داشته باشیم. زیرا به همین دلیل اگر سهامداران شرکت، دارایی‌های دیگری خارج از شرکت داشته باشند، طلبکاران باید طلبهایشان را از آن دارایی‌ها دریافت کنند. تنها اگر همه دارایی‌های یک سهامدار برای پاسخگویی به تعّهداتش کافی

1- Joint stock company.

2- Limitted liability company.

نباشد، اجازه می‌یابد خود را ورشکست اعلان کند. به بیان دیگر دارایی‌های او باید جداگانه مشخص گردد و نه به طور مشترک [با دیگر سهامداران]. باید توجّه داشت که حتّی در حالتی که شخص واقعاً ورشکست شده باشد، اسلام از حقوق طلبکاران از راه مادّه‌ای ثابت و دائمی برای طلبهای وصول نشده، در نظام هزینه زکات حمایت می‌کند.

به عنوان مثال سوّم، الگویی از یک بانک اسلامی[۱] را در نظر بگیرید. همان طور که می‌دانیم چنین بانکی بر اساس یک مضاربه دو حلقه‌ای سازمان یافته است. ارتباط میان بستانکاران و بانک با مضاربه اداره می‌شود و ارتباط میان بانک و سرمایه‌گذاران با قرارداد مضاربه جداگانه‌ای اداره می‌گردد. چنین ترتیباتی از اصول «المضارب یضارب» مشروعیّت کسب می‌کند. یعنی یک مضارب، ممکن است سرمایه مضاربه را برای انعقاد قرارداد مضاربه دیگری با شخص دیگری مورد استفاده قرار دهد. یک بانک اسلامی بر اساس همین اصول، سازمان داده می‌شود. امّا این اصول ارتباط‌ها را به نحو دقیق‌تری برقرار می‌سازد. در حقیقت سازمان یک بانک اسلامی بر اساس یک مضاربه دو حلقه‌ای، مثال بسیار خوبی برای انطباق شکل‌های سنّتی قراردادها بر نیازهای نوین است.

ترکیب قراردادهای مجاز گوناگون، مجموعه‌ای بسیار متنوّع از ساختار سازمانی که قادر بر اداره نیازهای کسب و کار نوین اقتصادی است را پیش رو می‌گذارد. شمار زیادی از معامله‌ها مشتمل بر خرید و فروش آتی می‌شود. بسیار ادّعا شده که خرید و فروش همزمان در آینده، ذهنی بوده و بنابراین جایز نیست. [امّا] موضوع به دقت بیشتری نیازمند است. شاید با ترکیب دو قرارداد مجاز، بتوان یک شکل مشروع بنا نهاد، تا اداره فروش آتی را سر و سامان دهد. اجازه دهید ترتیبات متعاقب را بررسی نماییم.

در بیع سلم،[۲] مجاز است، پرداخت در زمان ۰ و تسلیم کالا در زمان ۱[۳] صورت بگیرد. اکنون فرض کنید، یک فروشندهٔ اتومبیل تعدادی قرارداد سلم با طرفهای متعدّدی برای خریدار اتومبیل منعقد کرده است. او می‌داند که تعداد زیادی اتومبیل در ژانویه آینده و همچنین فوریه آینده به دست خواهد آورد. اکنون فرض کنید که قرارداد سلم مستقلّی منعقد کرده که به موجب آن باید اتومبیلهایی را در ژانویه و همچنین فوریه بعد بفروشد و قیمت

1- Islamic Bank

2- Bay - Salam.

۳- در متن اصلی تسلیم نیز در زمان ۱ ذکر شده ولی صحیح به نظر نمی‌رسد. [م]

پرداختی این اتومبیلها را امروز می‌گیرد. او خرید در آینده و به طور همزمان فروش در آینده انجام می‌دهد. این ترکیبی از دو قرارداد سلم مستقل است. چنین ترکیبی شاید راهی برای سر و سامان دادن به نیازهای مشروع کسب و کار اقتصادی آینده باشد. مطلب مهم این است که دو قرارداد سلم، باید در مال خودشان صورت بگیرد. به بیان دیگر دلّال خودرو نمی‌تواند بیع سلم دوّم را با بیع سلم اوّل پیوند دهد. او موظّف است اتومبیلها را، با قطع نظر از نتیجه خریدش در قرارداد سلم اوّل، در زمانی به مشتری‌اش تحویل دهد. تا زمانی که این دو قرارداد به طور عملی سلم مجزا هستند، به طور مستقل اعتبار دارند، من فکر می‌کنم هیچ قاعدهٔ شرعی نقض نشده است و این ترکیب ممکن است برای سر و سامان دادن به معامله‌های واقعی در آینده مفید باشد.

نکته‌ای که این جا به دست آمد، این است که شکل‌های خالص یا ساده قراردادهای موجود در ادبیات اسلامی، باید به منظور به‌گردش درآوردن شکل‌های سازمانی جدید ترکیب گردند تا از عهدهٔ فعّالیّت‌های پیچیده اقتصادی نوین برآیند. امّا مطلب هشدار دهنده‌ای باید اضافه شود، هر چند ترکیب دو (یا بیشتر) قرارداد از نظر اصول مجاز است، امّا دقّت شود که در حالاتی ممکن است دو قرارداد اگر به طور جداگانه منعقد شوند، کاملاً مشروع باشند، امّا در صورت انعقاد با هم به صورت غیرمشروع درآیند. به عنوان مثال، اجازه دهید حالتی از بیع العناء[1] را که به صورت متعاقب عمل می‌کند مورد نظر قرار دهیم.

زید یک کالا را در ازاء ۱۰۰ دلار به بکر به صورت نقدی می‌فروشد و بکر همان کالا را به زید در ازاء ۱۲۰ دلار به صورت نسیه می‌فروشد. اکنون هر کدام از قراردادها به عنوان دو قرارداد مستقل مشروع هستند. زید مجاز است، چیزهایی را به قیمت ۱۰۰ دلار به بکر بفروشد و بکر هم مجاز است بر اساس پرداخت نسیه به قیمت ۱۲۰ دلار به زید بفروشد. امّا با هم واقع شدن این دو قرارداد عیناً روش غیرمستقیم قرض ربوی است. در این جا به طور قطع، معامله منظور حقیقی نبوده است. بکر نمی‌خواست کالا را بخرد و زید هم نمی‌خواست آن را بفروشد، بکر پول داشت و زید به آن محتاج بود. نتیجه نهایی این است که بکر ۱۰۰ دلار قرض داده است و بعد از مدّتی ۱۲۰ دلار در برگشت آن دریافت می‌کند. این شبیه رباست. بنابراین هنگام ترکیب دو قرارداد باید دقّت لازم را به کار بریم.

1- Bay-al-Ina.

به سوی یک نظریه اسلامی در مورد بنگاه[۱]

اگر چه دغدغه اصلی فقها[۲] تعیین حقوق و تعهّدهای شریکان مختلف در یک شکل و ساختار قراردادی است، امّا برای اقتصاددانان موضوع تصمیم‌گیری، جالب توجّه‌تر است. ما خواهیم دید که این دو امر با هم ارتباط تنگاتنگ دارند. زیرا دیدگاه اسلامی در مورد تعهّدهای قراردادی کاربردهای مهمّی در نظریه بنگاه دارد. ما می‌دانیم یک بنگاه واحد تصمیم‌گیری در زمینه تولید است. بنگاه در هنگام تصمیم‌گیری در مورد تولیدهای متفاوت چگونه رفتار می‌کند؟ در اقتصادهای سنّتی سه نظریه رایج در مورد بنگاه وجود دارد: ۱- نظریه کلاسیکی، ۲- نظریه‌های مدیریتی، ۳- نظریه‌های رفتاری. بحث حاضر نه جای بحث از ارزشیابی این نظریه‌هاست و نه این که در این مرحله یک نظریه اسلامی در مورد رفتار بنگاه می‌تواند ارائه گردد. کاری که در این ناحیه انجام شده است، متأسّفانه، بسیار اندک است و آن کار زمانی برای داشتن یک نظریه اسلامی بنگاه که به خوبی تشریح شده باشد اقتباس خواهد شد. بنابراین، در این بخش مقدار کمی از دیدگاه‌هایی که در هنگام تشریح یک نظریه اسلامی در مورد بنگاه باید ملاحظه شود مورد بحث قرار می‌گیرد.

اوّلین و شاید مهمترین موضوع، پرسش از اهداف بنگاه است. در نظریه نئوکلاسیکی[۳] حداکثر ساختن سود تنها هدف بنگاه فرض می‌شود. همه تصمیمها در مورد قیمت و مقدار آن چنان گرفته می‌شود که تأمین حداکثر سازی تنها هدف بنگاه باشد. نویسندگان، تابعهای هدف مختلفی که شرکت برای حداکثر سازی آن تلاش می‌کند را پیشنهاد کرده‌اند. بر خلاف نظریه نئوکلاسیکی که مالک، مدیر بنگاه نیز هست، غالب تئوری‌های دیگر اعتقاد به یک تقسیم دو بخشی یا جدا سازی میان صاحبان و مدیران بنگاه دارند. جایی که چنین تقسیم دو بخشی وجود دارد، صورت‌بندی اهداف بنگاه پیچیده‌تر می‌شود، زیرا تصمیم‌گیری نیز جداگانه انجام می‌شود.

بر طبق نظریه‌های مدیریتی،[۴] اهداف مدیران توسّط مدیران و نه صاحبان بنگاه، تعیین می‌شود. به علاوه استدلال می‌شود که مدیران به خاطر منافع شخصی خودشان است که برانگیخته و تحریک شده‌اند. بنابراین، به جای حداکثر سازی سود که در مورد سهامداران

1- Islamic Theory of the firm.

2- Jurist: (9) حقوقدان.

3- Neoclassical theory.

4- Managerial theory.

اتّفاق می‌افتد. آنها تابع هدف مطلوبیت خودشان را نسبت به قید سود حداقل، حداکثر می‌کنند. سود حداقل همچنان باید رضایت سهامداران و امنیّت شغلی مدیران را تأمین کند.

نظریه رفتاری،[1] یک گام فراتر می‌رود. طبق این نظریه، نه تنها میان صاحبان سرمایه و متصدیان بنگاه تفکیک وجود دارد، بلکه در واقع تعدادی از گروه‌های ذی‌نفع در درون بنگاه نیز وجود دارند که هر کدام منافع ویژه خود را دارند. کارگران، مدیران فروش، مدیران اجرایی و غیره همه تلاش می‌کنند تا منافع خود را تحقّق بخشند. بنگاه به منزله مجموعه‌ای از این گروه‌های ذی‌نفع تلقی می‌شود. هدف مدیریت، حداکثر سازی سود، نیست بلکه تحصیل رضایتمندی است. مدیریت فوقانی به مانند بسیاری از گروه‌های ذی‌نفع برای کسب رضایتمندی ممکن و نسبت به حدود ممکنه تلاش می‌کند. بنابراین هدف بنگاه کسب حداکثر سود نیست. بنگاه اهداف چندگانه‌ای دارد از قبیل: داشتن سودی معقول، حقوق مناسب، فروش مناسب و همچنین سهم بازار.

این نکته باید آشکار شده باشد که یک مطلب میان همه این نظریه‌ها مشترک است. در هر حالتی تصمیم‌گیران تلاش دارند، مطلوبیت خود را حداکثر کنند. اگر تصمیم‌گیران صاحبان بنگاه باشند، تلاش می‌کنند، سود خود را حداکثر کنند. اگر مالک و مدیر جدا باشند و تصمیم‌گیری توسّط مدیر صورت گیرد، تلاش می‌کند مطلوبیت خود را حداکثر کند. وی تنها به حوزه‌ای از سود سهامداران که در چارچوب منافع او قرار گیرد توجّه می‌کند. او با قید سود حداقل کار می‌کند، تنها به این دلیل که اگر در آن سطح از سود تولید نکند، در معرض انتقاد شدید قرار خواهد گرفت. بنابراین هنگامی که او تلاش می‌کند یک سود معقول برای مالکان بنگاه کسب کند، در حقیقت برای منافع خود خدمت می‌کند.

از دیدگاه اسلامی، دوگانگی میان مالکان و مدیران به وضوح به رسمیت شناخته شده است. در حالت مضاربه صاحب سرمایه، مالک شرکت است، امّا مضارب قدرت تصمیم‌گیری دارد. با همه اینها، اساس جدا بودن مالک و مدیر در اسلام مفهوم امانت[2] است. مضارب وکیلی است که بنا بر رسم امانت بر روی حقّ مالک کار می‌کند. او بیش از انگیزه‌های خود خواهانهٔ خود برای تحقّق منافع شرکت تلاش می‌کند. آن بُعد اخلاقی که تمامی نظام اقتصادی اسلام را در بر می‌گیرد، این جا نیز کارکرد خود را دارد. تفکیک میان مالک و متصدّی

1- Behavioral theory.

2- Amanah (trustworthiness).

واگذاری منافع [به متصدی] را پدید نمی‌آورد، بلکه تنها باب همکاری میان عوامل گوناگون تولید برای کار با همدیگر به منظور نیل به یک هدف مشترک، سهیم شدن در نتایج را در طریقه‌ای خردمندانه می‌گشاید.

مفهوم اسلامی امانت مستلزم این معناست که اضافه نمودن منافع مدیران و کارگران به تابع هدف بنگاه قابل قبول نیست. منافع شرکت، خواه سهامی باشد یا مضاربه، این است که مورد حمایت قرار گیرد. با این حال اقتصاددانان اسلامی از این که به خاطر مالکان بنگاه تنها هدف یک شرکت اسلامی حداکثرسازی سود باشد، احساس ناخوشایندی دارند. آنها به تمایلات نوع دوستانه نظام اقتصاد اسلامی اشاره می‌کنند. همچنان که در مقابل انسان اقتصادی که رفتاری خودخواهانه دارد، انسان اسلامی خودخواه نیست. او نسبت به دیگران، به مانند منافع مشترک همگانی توجّه دارد. این خصوصیت‌ها باید به طریقی در صورت‌بندی تابع هدف بنگاه جا داده شود.

مِتوالی* چنین تلاشی انجام داده است. او اصول امانتداری در اقتصاد اسلامی را به طور برجسته‌ای با اصول اقتصاد بازار آزاد در جوامع غیر اسلامی در تضاد می‌داند. این مطلب به روشنی نشان می‌دهد که هدف یک بنگاه اسلامی حداکثر سازی سود نیست. به بیان دقیق‌تر، بنگاه ممکن است با دریافت سطح سود معقول یا منصفانه‌ای راضی شود، البته در صورتی که او را به دستیابی به هدف مهمتر «انجام کار خیر برای خشنودی خدا»... قادر سازد. کارهای خیر شکل‌های زیادی دارد، امّا این کارها به طور اساسی در پیرامون صدقات و خیرات گردش می‌کنند. به طور تطبیقی، مِتوالی برای بنگاه اسلامی تابع هدفی با شکل زیر پیشنهاد می‌کند:

$$Y = Y(F,G)$$

Y= سطح سود

G= هزینه‌های صدقه یا کارهای خیر [خیرات]

هدف بنگاه حداکثر ساختن این تابع هدف نسبت به سطح سودِ حداقل قابل قبول برای رضایت مالکان آن و ادامه فعّالیّت اقتصادی بنگاه است.

هر چند در مورد این که در یک اقتصاد اسلامی مردم تلقّی نوع دوستانه‌ای دارند، توافق نظر هست، امّا ممکن است این مطلب اقتصادی، شرایط مشمول بودن هزینه‌های نیکوکاری در

---

* - Metwally.

تابع هدف یک متصدّی اسلامی، بویژه هنگامی که او مالک نیست، را نداشته باشد. در صورت جداکردن مالک از متصدی، باید محدودیت‌های خلاف میل صاحب اختیار سرمایه شرکتی که دارای مضارب یا شریک است در نظر گرفته شود. فقهای اسلامی در حمایت از این نظر که یک طرف قرارداد حق ندارد از وجوه مشترک اقدام به تبرّع[۱] (کارهای خیر) کند، اتّفاق نظر دارند. همین امر نسبت به یک مضارب در رابطه با سرمایه صاحب سرمایه به کار می‌رود. مضارب حتّی مجاز نیست با دادن قرض‌الحسنه، سرمایه بنگاه را از شرکت خارج کند. فقهای اسلامی به صراحت اظهار داشته‌اند که دلیل اساسی برای این که صاحب سرمایه پولش را [در شرکت] می‌گذارد، این است که سود به دست آورد[۲] و کسب سود در پرتو این هدف کلّی که دامنه آرزوی یک مضارب یا شریک تعیین [و محدود] شده باشد، تحقّق می‌یابد.

پرسش مهم دیگری که نسبت به همه نظریه‌های سنتی بنگاه مشترک است، و نیاز است به طور جدّی از دیدگاه اسلامی مطالعه شود، این است که در مدّتی که در مورد نظریه بنگاه سخن می‌گوئیم، چرا تصمیم‌گیری بخش مالی بنگاه تقریباً همیشه نادیده گرفته می‌شود؟ این مطلب مفروض است که تصمیمهای اجرایی بنگاه، به چگونگی تأمین مالی بنگاه وابسته نیست. طبق قضیه معروف مودیگلیانی ـ میلر[۳] نسبت بدهی به حقوق صاحبان سهام[۴] بنگاه تأثیر مهمّی خواه روی سطح تولید بنگاه و یا روی ارزش سهام آن نخواهد داشت. روش تأمین مالی، خواه از راه وام و یا سهام، یک تصمیم‌گیری در مورد سهام و اوراق مالی است که به طور مستقل گرفته می‌شود و هیچ‌گونه اثر پسینی بر تصمیمهای اجرایی و از آنجا بر تعادل بنگاه ندارد.

به خاطر اهمّیّت اساسی تحریم ربا در اقتصاد اسلامی، موضوع، اهمّیّت قاطعی می‌یابد. این که در نبود اوراق قرضه، یک بنگاه چگونه فعّالیّت‌هایش را تأمین مالی می‌کند و این که آیا تصمیم‌گیری [در مورد آن] چه تأثیری بر تعادل بنگاه خواهد داشت، نیاز به مطالعه دقیقی دارد. حقیقت امر این است که نشان داده شده است، تصمیم‌گیری [در مورد] تأمین مالی با سطح تعادلی بنگاه ارتباط دارد. بدال مخرجی[۵]، با استفاده از الگوی توسعه یافته توسّط

1- Tabarru.

2- For example see saraknsi: Mabsut vol. II, P. 179 and Kasani: Bida - Sanái, vol. VI, P. 57.

3- Modigliani- Miller theorem.

4- Debt-equity Ratio.

5- Badal Mukharjee.

آدریان وود[۱] و تعدیل آن برای اقتصاد اسلامی، نشان داد که یک نرخ بهره صفر، اقتصادی (ZRIE)[۲] تعادلی به وجود می‌آورد که شامل نرخ رشد بالاتر و سود نهایی پایین‌تر نسبت به اقتصادی است که نرخ بهره در آن مثبت است. از میان سه منبع تأمین مالی وجوه، استقراض، سودهای توزیع نشده و تأمین مالی از راه سهام ـ فقط دو تای اخیر در ZRIE قابل دستیابی است. هنگامی که تأمین مالی از راه سهام، جایگزین استقراض می‌شود، یک دگرگونی مهم در طرف عرضه اوراق، رخ می‌دهد. این دگرگونی به خاطر این که اثر ثانوی مهمّی بر روی تعادل بنگاه دارد، نشان داده شده است.[۳] این مطلب نوید بخش، عرصه‌ای نو و یک نظریه رفتار بنگاه از دیدگاهی اسلامی که نیازمند همسازی تأمین مالی و تصمیمهای اجرایی مـی‌باشد، است.

اینها برخی از موضوعهای است که، همراه با دیگر موضوعها، یک نظریه اسلامی از رفتار بنگاه تا زمانی که در حال تکامل است، باید [روی سخنش] متوجّه او باشد. همانطور که پیشتر ذکر شد، در این وضعیت ممکن نیست که یک نظریه که به خوبی گسترش یافته باشد ارائه گردد. در این جا تکّه‌ها و قطعه‌ها و کارهای زیادی که نیازمند آن است که در کنار هم چیده شوند تا یک نظریه منسجم به وجود آید، می‌یابیم.

* * *

گفتمان:

اظهار نظر: دکتر اقبال، به خاطر ارائه ممتاز تان، تشکّر می‌کنم. شما در حدّ امکان دو، سه نکته را توضیح دادید. من هیچ فرقی میان تابع یک بانک اسلامی و شکل‌های اسلامی سـازمان تجاری یا سازمان تولیدی نمی‌یابم. در مورد چهارمین نکته، نمی‌توانم چیزی بگویم، زیرا نکات دیگری برای من آشکار نشده است. من هیچ تفاوتی میان شیوه اسلامی سازمان تولید و شکل رایج سازمان تولید نمی‌توانم بیابم.

مایل بودم جزئیات برخی نکات معیّن، آشکار شود، برای مثال مفهوم سهیم شدن، جدایی

1- Adrian wood: A Theory of profit, Cambridge, 1975.

2- Zero Rate of Interest Economic.

3- For details see: Badal Mukharjee, Theory of Growth of a firm in a Zero Interest Rate Economy, Center for Research in Islamic Economics, king Abdulaziz University, Jeddah, 1984.

و تفکیک مالکیّت و مدیریت و شخصی که با مشکل خطر رفتاری[۱] سر و کار دارد. من فکر می‌کنم که هیچ تفاوت اساسی با نظریه متداول وجود ندارد، زیرا همان طور که شما خاطر نشان کردید، در هر نوع از سازمان کسب و کار، با وجود هر مخاطره‌ای، ممکن است، سود به دست آید یا زیان به بار آید. در چه شیوه‌ای، روش اسلامی تولید با تولید رایج در اقتصاد تفاوت پیدا می‌کند؟ لطفاً توضیح دهید. متشکّرم

تا جایی که به اختلاف میان شیوهٔ رایج سازمان تولیدی و شیوه اسلامی سازمان تولیدی مربوط است، تفاوت زیادی وجود ندارد. تفاوت در رویکرد است؛ همان گونه که خاطر نشان کردم، از دیدگاه اسلامی شکل‌های خالصِ مضاربه و مشارکت، مناسب برای ساختار تولیدی پیچیده نوین نیستند. بنابراین شماری از ترکیبها وجود دارند که مفید واقع می‌شوند.

با این حال، من تمایزی قطعی میان رفتار یا نگرش یک شکل یا یک سیستم اسلامی نسبت به سازمان تولیدی نوین ترسیم می‌کنم و توجّه شما را به شرکت سهامی که مبتنی بر مفهوم مسؤولیّت محدود است، جلب می‌کنم. همان طور که می‌دانید شرکت سهامی با مسؤولیّت محدود گسترده‌ترین شکل سازمان تولیدی در جهان نوین است. همهٔ شما آگاهید که چنین شرکتی مبتنی بر مفهوم مسؤولیّت محدود است، و من خاطرنشان شدم که از دیدگاه اسلامی این شرکت غیرعادلانه و غیرقابل قبول است، زیرا شرکت‌های سهامی به لحاظ ماهیت، مشارکت هستند و مسؤولیّت در آنها نامحدود است. حتّی اگر چنین شرکت‌هایی مضاربه هم باشند، مسؤولیّت تا جایی که به طرف سوم قرارداد ارتباط می‌یابد، نامحدود است.

من همچنین نظر شما را به این واقعیت جلب می‌کنم که در کسب و کار اقتصادی و کارهای عملی امروز، مسؤولیّت تنها نسبت به دارایی‌های همان شرکت خاصّ محدود است. این سخن بدان معناست که دارایی‌ها نسبت به شرکت مقیّد است، نه نسبت به افراد. در اقتصاد اسلامی مسؤولیّت مقیّد به افراد است نه به شرکت. بنابراین، اگر من ۱۰۰ سهم در شرکت در چارچوب رایج داشته باشم، هر شرکتی که باشد، مسؤولیّت من به سهم من در آن شرکت محدود خواهد بود. امّا در چارچوب اسلامی، مسؤولیّت من، همهٔ سهام من را در همه شرکت‌ها در برمی گیرد.

یک شرکت کننده [در همایش]: اوّلین پرسش من این است که در مورد واحد بازرگانی چه نظری دارید؟ شما در مورد نقش آنها سخن نگفتید. پرسش دوّم من این است که در مورد

۱ـ خطر رفتاری ـ مخاطره اخلاقی (بیمه: احتمال زیان شرکت در اثر مسامحه یا تقلب شخصی بیمه شده) Moral hazard

ایجاد ساختار به منظور رفاه بنگاه، نظرتان چیست؟

دکتر اقبال: تا جایی که به واحدهای بازرگانی مربوط است، این واحدها در چارچوب اسلام تحریم نشده‌اند، با این حال، مایلم تذکّر دهم، در چارچوب اسلام، در اقتصاد اسلامی همهٔ مردم وظایف خودشان را دارند. ما معتقدیم که تولیدکننده نسبت به تدارک نیروی کار در فضای معقول کار، مسؤولیّت دارد. او نباید به کارگرانش کار زیادی تحمیل کند و آنچه طلب دارند به آنها بپردازد.

در همان زمان در بخش کارگران نیز تعهّداتی وجود دارد. کارگران در برابر دستمزدی که دریافت می‌کنند، باید درستکارانه کار کنند. آنان باید تلاش کنند تا به بهترین شیوه کار کنند و بدین ترتیب منفعت شرکت افزایش یابد. بنابراین، نگرش واحدهای بازرگانی در کشورهای سرمایه داری با دیدگاه اسلامی تفاوت دارد. در هر حال، واحدهای بازرگانی تحریم نشده‌اند. اگر این واحدها تنها اتحادیه‌های چانه زنی باشند، یعنی نمایندگی‌های چانه زنی باشند که تلاش دارند منافع اعضایشان را در انتقال شرایط خدمت آنان به مالکان بهبود بخشند، کاملاً جایز هستند. با این حال، این اتحادیه‌ها، نباید آرامش صنعتی را بهم بزنند. آنها نباید در تعطیلی کارخانه و چیزهای شبیه به آن درگیر شوند. آنها می‌توانند با تمام توان در مذاکرات سختگیری کنند. این حق آنان است. از سوی دیگر این حق تولیدکننده است که پس از آن که حقوق کارگران را پرداخت، کارگران نیز به طور شرافتمندانه و بر طبق توانایی شان به سختی کار کنند. ثانیاً، تا آنجا که به ایجاد ساختار مربوط است، متذکّر شدم، دستورالعمل این است که مزد باید بر طبق سهم [هر کس در تولید] باشد. برخی که سهم بیشتری داشته‌اند، باید به آنها پرداخت بیشتری شود. به برخی دیگر که سهم کمتری داشته‌اند نیز باید کمتر پرداخت شود. چگونه این سهم تعیین می‌گردد؟ در این مورد دو نظریه متفاوت وجود دارد. یکی نظریهٔ تولید نهایی و دیگری نظریه تولید متوسّط است. این امر باید به وسیلهٔ اقتصاددانان، و نه فقها، تصمیم‌گیری شود، هر شیوه‌ای که از نقطه نظر اقتصادی مناسبتر بود، جای انتخاب دارد.

یک شرکت کننده: برادر اقبال، اگر شما بتوانید برخی از خطوط تابع تولید را ترسیم کنید، آیا ممکن است خطر رفتاری را به عنوان متغیّری جداگانه، در تابع اخذ کنید؟ اگر این امر امکان داشته باشد، آیا به طور تئوریک می‌توانیم انتظار داشته باشیم که خطر رفتاری، تأثیر جداگانه‌ای روی تولید داشته باشد؟ چنین اثری آیا مثبت است یا منفی و یا این که فکر می‌کنید که خطر رفتاری بر روی کلّیت تولید یا توزیع تولید اثری ندارد؟

دکتر اقبال: نخست، مشکل خطر رفتاری را بحث و بررسی می‌کنیم. پس از آن حالت دوگانگی یا تفکیک میان مالکیت و مدیریّت را حفظ و مراعات می‌کنم، به جهت این که در حالت مضاربه میان مدیران و مالکان بنگاه تفکیک وجود دارد. در چارچوب اسلامی، حلّ نهایی مشکل خطر رفتاری به بهبود اخلاق جامعه و افزایش سطح اعتقاد بستگی دارد. من خاطر نشان کردم، در ادبیات فقهی، وکیل، امین[1] نامیده می‌شود. فرض می‌شود که وکیل امین است، امین کسی است که دقیقاً برای موکّلش چنان عمل می‌کند که اگر می‌خواست برای خودش کار کند عمل می‌کرد. این که این امر در شرایط امروز ما ممکن باشد یا نباشد، من نمی‌دانم. برای این که به صورت واقع بینانه سخن بگوییم باید حالتی از اخلاق که به کمال نرسیده است را در نظر بگیریم. با این حال، مزیت [نظام] ما در مقایسه با نظام‌های دیگر در این است که اسلام تأکید زیادی بر اخلاقیات را در نظام خود جا داه است و نهادهای مبتنی بر اخلاق از قبیل عبادات، پرداخت خسارت، فشار اجتماعی و غیره در درون سیستم وجود دارد. این در درجه اوّل [از اهمّیت] است. متأسّفانه اندیشه‌ای[2] در جهان امروز وجود دارد که مشکل نقصان اخلاقی را افزایش می‌دهد.

ثانیاً، افزون بر ارتقاء اخلاقیات در نظام اسلامی، تا جایی که به حقوق وکیل ارتباط دارد، ادبیات فقهی اسلام خیلی غنی است. برای بنگاه‌های نوین کسب و کار اقتصادی، که همان نوع از دوگانگی در آن ظاهر است، حقوق آنان، به خوبی - مورد اسلامی - مفهوم مضاربه تعریف نشده است. در اسلام مقدار زیادی نوشته و آثار با تفصیل زیاد قدرت انتخاب یک وکیل را تعریف می‌کند. بنابراین، آنچه متذکّر شدم، این بود که در مفهوم اسلامی مضاربه جدایی میان مالکّیت و مدیریت در مقایسه با الگوی غیردینی که به طور مشابه این تفکیک را انجام داده است، به دلیل غنا و نیز مسؤولیّت قوی و ارادی که در وکیل قرار داده شده است، بهتر صورت پذیرفته است. اگر الگوی غیردینی را خوب مشاهده کنیم، می‌بینیم مجال بسیار کمی برای وکیل برای این که قدرت انتخاب داشته باشد، وجود دارد.

ثالثاً، به جای دو نکته پیش گفته، برای این که به طور واقع بینانه سخن بگوییم، همان طور که یادآور شدم، حالاتی از نقصان اخلاقی وجود خواهد داشت. ما چگونه با این حالت‌ها می‌توانیم سر و کار داشته باشیم؟ گفتم که نظریه‌های مدیریت بنگاه، شیوه‌ها و ابزارهای معیّنی

1- Ammen

2- notion: اندیشه موهوم

را پیشنهاد کرده‌اند، دوباره، همان طور که متذکّر شدم، استدلالهای متقابل مشخصّی نسبت به این پیشنهادها وجود دارد.

با وجود این، آنها مطلوبیت خود را دارند. آنها به طور کامل بی فایده نیستند. من دو تای از آنها را ذکر کردم: یکی به مدیران انگیزه می‌دهد و دیگری در برابر عملکرد آنان حقوق ثابتی منظور می‌دارد. به روش تک شرطی نمایان می‌شود که بهترین ترتیبات در حالتی مانند دوگانگی میان مدیریت و مالکیت، به جای وضع حقوق ثابت برای مدیران، سهیم نمودن آنان در سود است. بنابراین، این هم شیوه دیگری است. به جای این که به مدیران یک حقوق ثابت داده شود، شما میزان حقوق آنان را به میزان عملکردشان گره زده‌اید.

تحقیق نشان می‌دهد که در حالت دوگانگی، ترتیبات برگزیده، سهیم شدن مدیران در سود به جای پرداخت حقوق ثابت به آنان است. سهیم شدن در سود به معنای آن است که مدیران درآمد متغیّری به دست می‌آورند. بنابراین، حقوق یا مزد او به عملکرد او گره خورده است. این نتیجه بحث و شیوه‌ای است که در برخورد با مشکل خطر رفتاری پیشنهاد شده است.

یک شرکت کننده: من یک نظر و یک سؤال دارم. اوّلاً با لحاظ خطر رفتاری، در اسلام، نظام‌های زیادی داریم. می‌خواهیم مطمئن باشیم که مردم به عنوان مسلمانانی که بدون نیرنگ به یکدیگر کمک می‌کنند، اصول اخلاقی‌ای در مورد حمایت از مدیر و مالک دارند.

ثانیاً، اگر هیچ گونه اصول اخلاقی نداشته باشید، تصوّر می‌کنم، برای عاریه گرفتن هر چیز غیراخلاقی شیوه‌هایی وجود داشته باشد. زیرا فکر می‌کنم که اگر آن اصول اخلاقی برای استوار ساختن انسان را نداشته باشیم، در صورتی که مالک بتواند ثابت کند که مدیر باعث کاهش سود شده است، باید کاهش سود او جبران شود. این گفته معروفی است که اگر مضارب علت و یا سبب برای نه تنها زیان بلکه برای سطح پایین سودآوری باشد، مالک باید به وسیلهٔ مضارب زیان یا کاهش سودش جبران گردد. بنابراین ما می‌توانیم قراردادی داشته باشیم که خطر رفتاری را از راه انگیزه، حداقل می‌کند یا این که ما تابع بدهکاری را در آن قرارداد، داشته باشیم. همچنین من نظری پیرامون شکل سازمان تولیدی دارم. برادر منوّر اقبال تقریباً درب را بر روی مسؤولیّت محدود بسته است و این به منزلهٔ خط نوینی از سازماندهی بنگاه تولیدی معروف است. زیرا دلیلی در حمایت از من به عنوان یک سهامدار وجود دارد. من هیچ چیز برای مراقبت کردن از طرف مدیریت ندارم. من به طور مستقل فقط می‌توانم در جلسه بنشینیم و بر طبق رأی خود بگویم «آری یا نه»، من یک سهامدارم و هیچ کاری [در

عرصه عمل] نمی‌توانم انجام دهم. بنابراین، اگر این شرکت ضررهایی در ارزش سهام من فراهم آورد، یا باید من از برخی جهات جبران شوم و یا این که دیگر در مورد وابستگی به چگونگی شخصیّت مالکیّت از مالکیّت محدود نباید سخن گفت. اگر بگویید چنین چیزی اسلامی نیست، ما در مقابل، بعضی از ملاکها را برای جلوگیری از ضرر مفرطِ سهامداری که در تصمیم‌گیری و سرپرستی امور برای این که از لغزشهای مدیر رهایی یابد، هیچ کاری نمی‌تواند انجام دهد، خواهیم داشت.

دکتر اقبال: نکته مورد نظر من، مفهوم مسؤولیّت محدود است و این امر در ادبیات فقهی مشارکت خیلی واضح است. در مشارکت مسؤولیّت نامحدود است و شرکت سهامی یک شراکت است. این شرکت یک مشارکت است. بنابراین مسؤولیّت باید نامحدود باشد. چگونه یک سهامدار فردی می‌تواند حمایت شود؟ شرکت توسّط نماینده سهامدار اداره می‌شود و هیأت مدیره به وسیلهٔ سهامداران انتخاب می‌شوند. کوچک‌ترین سهامدار، البته فقط برابر با میزان سهامش قدرت رأی دارد. با وجود این، این گزینش دموکراتیک است و آنها می‌توانند با آراء خوشان، مدیر یا هیأت مدیره را خود انتخاب کنند. این مشکل آنان است. اگر پولشان را سرمایه گذاری کرده باشند باید شیوه‌ها و ابزار حفظ منافعشان را نیز بیابند و چنین مکانیزم سودمندی که منافعشان را حفظ کند وجود دارد. هیأت مدیره نماینده، هیأت عمومی سهامداران بزرگ یا کوچک است و آنها مطابق قدرت رأی سهامداران نمایندگی پیدا می‌کنند. اگر سهامداران کوچک باشند و روشن باشد که منافع آنان حمایت نمی‌شود، می‌توانند با ائتلاف آراء تعداد مؤثّری از مدیران هیأت مدیره را تعیین کنند و به دست آورند.

اگر من فقط یک سهم داشته باشم و بدانم که چه چیزی برای این شرکت مفید است، امّا دیگران که تعداد زیادی از سهام را در اختیار دارند به سخنان من اعتنا نخواهند کرد؛ زیرا آنها اهداف دیگری از حداکثر سازی دارند و خواستار آن هستند که شرکت سیاست‌های معیّنی را دنبال کند. آیا این مطلب واضح است؟

اگر شما به عنوان یکی از سهامداران توصیه‌هایی که برای شرکت مفید است ارائه دهید و آن توصیه‌ها واقعاً هم برای شرکت مفید باشند، دیگر سهامداران باید چنین توصیه‌هایی را بپذیرند. بنابراین ارزش پیشنهاد شما بستگی دارد به این که سایر سهامداران واقعاً فکر کنند که پیشنهاد شما برای شرکت مفید است. اگر رأی‌گیری صورت گیرد، باید اکثریت با شما همراه باشد.

یک شرکت کننده: اظهاراتی که به وسیلهٔ برادر منور اقبال صورت گرفت اهمّیت بسیار دارد.

کشورهای مسلمان امروزه با مشکل توسعه صنعتی و بسیج سرمایه به وسیلهٔ تأمین مناسب و مقتضی و فعّالیّت سالم بورس سهام مواجهند. کشورهای خاورمیانه به اندازه کافی سرمایه دارند. این سرمایه به جای این که در کشورهای مسلمان سرمایه گذاری شود، در مناطق دیگری از جهان سرمایه گذاری شده‌است. اکنون به نظر می‌رسد که توسعه فعّالیّت‌های سالم بورس سهام بوسیله مراکز تثبیت سازی بازار بورس در غالب آمدن بر این موقعیت، بسیار کمک خواهد کرد. این نخستین نقطه نظر من است و من باید از نظریهٔ دکتر اقبال در این مورد تقدیر کنم. ثانیاً، ایشان سود سهام برای مدیران را خاطر نشان ساخته است. من پیشنهاد می‌کنم، ما نیز سود سهام میان کارگران را بویژه جهت مهار نارضایتی آنان، ملاحظه کنیم. این روزها ما توجّه داریم که هرگاه بعضی تلاشهای صنعتی جدید تعهّد شده باشد، مخاطره ابتدایی، گمراه کردن واحدهای تجاری است. البتّه در چنین جایی ناخشنودی‌هایی میان کارگران وجود دارد، امّا آدمهای فضولی هم هستند که تلاش می‌کنند کارگران را با ایجاد یک مبارزه قوی میان اعضای اتحادیه‌های کارگری از سویی و سرمایه گذاران از سوی دیگر، به اشتباه بیندازند. بنابراین، به نظر می‌رسد، این مطلب یک ملاحظه مهم است.

دکتر اقبال: من با هر دو پیشنهاد شما موافقم. دوّمین پیشنهاد، یعنی قسمت کردن سود میان کارگران را من در پایان مقاله خاطر نشان کرده‌ام. یعنی با دادن پاداش به آنان و دادن بخشی از حقوقشان را به عنوان دستمزد ثابت و فراتر از آن، باید با پرداخت فوق العاده به آنان در سود سهیم شوند. با این حال، من نگفتم که کارگران باید در مورد این که یا دستمزدی بالاتر و یا دستمزدِ ثابتِ اندکی کمتر به علاوه سهمی در سود را بخواهند به حال خود رها شوند. بنابراین، من با شما موافقم که چنین شیوه‌ای بهترین شیوه سازماندهی از دیدگاه اسلامی است. کتاب مشهوری توسّط مارتین ویوسمن[1] نوشته شد که «اقتصاد مشارکتی» نام گرفت. در جایی از کتاب وی از مشارکت سود میان نیروی کار و مالکان بنگاه حمایت می‌کند.

تا جائی که به نظریه شما مرتبط است، بورس سهام از لوازم بسیار مهم برای یک اقتصاد اسلامی است. همان طور که می‌دانید در یک اقتصاد اسلامی، بهره حذف شده است و نرخ ثابت برگشت پول غیرموجّه و ناپسند است. بنابراین «عدل و انصاف» شیوه‌ای بسیار مهم در سرمایه گذاری می‌گردد که توسعه بازار بورس را مهم می‌سازد. در حال حاضر بازارهای بورس

1- Martin Viewsman

بسیار کمی در کشورهای مسلمان وجود دارد. این یکی از دلایل عدم توانایی بانک‌های اسلامی در ورود به شیوه‌های مشارکت در سود است. زیرا هیچ بازار ثانوی وجود ندارد. زمانی که سهام و بازار بورس اسلامی به خوبی تثبیت گردید، بانک‌های اسلامی خواهند توانست چنین شیوه‌ای را به کار گیرند. این یکی از مهمترین نهادهای لازم برای نظام اسلامی است.

اوّلاً، تا جایی که مسأله به حداکثر سازی سود ارتباط می‌یابد، حداکثر سازی باید مجاز باشد. اصل محدودکننده لاضرر و لاضرار[1] نسبت به همه فعّالیّت‌های اقتصاد اسلامی، در مورد هر عاملی، عامل مصرف‌کننده، تولیدکننده، دستمزد یا هر کس دیگری که در چارچوب شریعت اسلامی کار می‌کند، جاری و ساری است این که اشخاص با استفاده از بهره بتوانند سودشان را حداکثر کنند تحریم شده است. من متذکّر شدم که این نوع محدودیت‌ها به وسیلهٔ شریعت قرار داده شده‌اند. این محدودیت‌ها نسبت به همهٔ تصمیم‌گیران کاربرد دارند و من در مورد این که این اصول نسبت به تولیدکننده هم به کار گرفته شود موافق هستم. در چارچوب شریعت آنها مُجازند سود محدود جایز را حداکثر نمایند.

ثانیاً، من با دیدگاه شما در مورد پاسخگویی عامل اقتصادی در اقتصاد اسلامی کاملاً موافقم. من یادآور شدم که در فقه دستورالعملهای مفصّلی وجود دارد که محدودیت‌ها، حقوق و مسؤولیّت‌های او را مقرّر می‌کند. اگر این قواعد و دستورها از عامل حمایت می‌کند، در ادبیات فقهی‌ای که در مورد مضاربه مجاز است دستوراتی است که می‌تواند مشکل خطر رفتاری را در محدودهٔ بسیار وسیعی، اگر حذف نکند، کنترل کند.

ثالثاً، مشکل خطر رفتاری به خاطر نامشهود بودن آن و نقض شریعت اسلامی بروز می‌کند. با نامشهود بودن، برگشت ثابت یا مزدهای ثابت به بهینه بودن منتهی می‌شود. من مایلم این اصلاح را هم اضافه کنم که حتّی اگر آن خطر رفتاری قابل مشاهده هم باشد، در بعضی اوقات با این که کارهای مدیر قابل مشاهده است، امّا قابل رسیدگی نیست. بنابراین، مطلب مهم نامشهود بودن نیست. مطلب مهم غیرقابل رسیدگی بودن است. آنها می‌توانند مشاهده کنند که او تقلّب می‌کند. آنها می‌دانند که مدیر تلاشهای درستی انجام نمی‌دهد. مدیر وظیفه‌اش را به درستی انجام نمی‌دهد. با این حال آنها نمی‌توانند به تقلّب و فریبکاری او رسیدگی کنند. آنها نمی‌توانند آن را در محکمه‌ای اثبات کنند. در نوشته‌ها، این مطلب به عنوان قابل مشاهده بودن

1- Ladarara wa ladirar.

در برابر قابل رسیدگی کردن مورد بحث قرار گرفته است. بنابراین، محدودیت مهم قابل رسیدگی بودن است. اصلاح دوّمی که من مایلم انجام دهم، این است که خواه قرار داد دستمزد ثابت باشد و خواه قرارداد مشارکت در سود، انتخاب به شیوهٔ فکر عامل و اصل وابسته است. اگر هم سهامداران و هم مدیران ریسک خنثی باشند. قرارداد مشارکت در سود، حالت بهینه را به وجود می‌آورد. این بازگشت چیزی است که در پاسخ به دکتر حمید یادآور شدم که در حالتی که هر دو آنها نسبت به ریسک خنثی هستند، قرار داد مشارکت در سود یک انگیزه پدید می‌آورد.

یک شرکت‌کننده: تعادل بنگاه که در این جا حرفی از آن به میان نیامده برای من سؤال برانگیز است. ما تابع اخلاقی اقتصاد را مورد بحث قرار دادیم، امّا در مورد تعادل بنگاه، در شرایطی که یک بنگاه می‌تواند به تعادل در چارچوب اقتصاد اسلامی دسترسی پیدا کند چطور؟

اقتصادهای جدید، از عقودی برای سازمان تولیدی رایج استفاده می‌کنند. مانند شراکت تجاری، نظام‌های تعاونی و شرکت سهامی پولی؛ در نظام اقتصاد اسلامی، عقودی مانند مشارکت، مضاربه و دیگر عقود داریم. آیا می‌توانیم از این عقود اسلامی استفاده کنیم؟ آیا این عقود به وسیلهٔ اقتصاددانان جدید مورد قبول هستند؟

دکتر اقبال: تا جائی که مطلب به تعادل بنگاه مربوط می‌شود و من توانسته‌ام ببینم، حتّی در اقتصاد اسلامی برآورد هزینه‌ها برابر با درآمد نهایی است. بنابراین، اگر سود را حداکثر می‌کنند تلاش خواهند کرد، این تساوی را تحقّق بخشند. من گفتم که آنها می‌توانند چنین کنند. من گفتم که حداکثر سازی سود[1] یک هدف اصیل برای دنبال کردن است. حداکثر سازی یک هدف است، امّا تنها هدف نیست. امّا اگر چنین حالتی هدف باشد، تعادل در برابری درآمد نهایی با هزینه نهایی خواهد بود. اگر آنها اهداف دیگری در تابع تولیدیشان داشته باشند، شرایط اوّلیه را استخراج کرده و آن را در چارچوب اسلامی قرار می‌دهند. آیا این مطالب برای توضیح حداکثرسازی در این روش کافی است؟

مطلب مهم تابع هدف[2] است. اگر در تابع هدف، تنها سود وجود داشته باشد، شما تابع هدف را حداکثر می‌کنید. اگر تابع هدف شما، تنها دارای یک متغیّر، که همان سود است، باشد پس تعادل بنگاه در برابری درآمد نهایی با هزینه نهایی خواهد بود. اگر شما متغیّرهای دیگری

1- Profit Maximation.

2- Objective Function.

در تابع هدف داشته باشید، باید آنها را در بلند مدت استخراج کنید. تکنولوژی مانند ستاره است، خواه اسلامی باشد یا غیر اسلامی. اگر شما می‌خواهید زکات را فرآوری بکنید، باید از تکنولوژی استفاده کنید. شما باید همان تکنیک را استفاده کنید.

شما چطور می‌دانید که آیا ما تکنیک را بهبود بخشیده‌ایم یا نه؟ مسأله، تکنیکی است که حداکثر سازی یا بهینه سازی نامیده شده است. شما آن تکنیک را نسبت به توابع هدف مختلف به کار برده، نتایج متفاوتی می‌گیرید. ثانیاً، مسائل دیگری هم دارید، مثل این که ما نامهای مرابحه و مشارکت را به کار ببریم یا نام شرکت را؟ خوب، تا جایی که به من مربوط است من مایلم ترمینولوژی[1] رایج اسلامی را به کار برم. اگر تلاش کنیم ترمینولوژی اسلامی را استفاده کنیم مردم هم تلاش می‌کنند، آن را یاد بگیرند. پارلمان رژیم اشغالگر قدس کنیسه نامیده شده است و آنها کلمه کنیسه را استفاده می‌کنند و حالا هر کسی می‌داند معنای آن چیست. بنابراین چرا باید در استفاده از ترمینولوژی اسلامی بی‌میل باشیم؟ ما باید آن ترمینولوژی را استفاده کنیم. در بسیاری حالات مترادف دقیق آن واژه‌ها در ترمینولوژی جدید وجود ندارد. برای مثال، مضاربه مترادف دقیقی در ترمینولوژی جدید ندارد. چرا باید ترمینولوژی دیگری استفاده کنیم.

به من اجازه دهید اکنون به هدف بنگاه برگردم. هدف حداکثر سازی بی طرف و خنثی است. امّا تابع هدف چیست؟ این تفاوت بنگاه اسلامی از بنگاه غیر اسلامی است. شما ببینید تابع هدف باید از ارزش‌های اسلامی اقتباس شود. برای مثال تابع هدف با تعدادی که به کار اشتغال دارند و یا کالاهای اساسی که خرید و فروش می‌شوند، ارتباط دارد. ما می‌توانیم این را حداکثر کنیم. آیا نیروی کار مشغول به کار و کالاهایی که عرضه می‌کنیم را به منظور تحصیل بهتر سود حداکثر می‌سازیم؟

یک شرکت کننده: من دو سؤال دارم. اوّل، این که در نظام اسلامی اندازهٔ بهینه برای این که یک شرکت رشد کند چیست؟ دوّم، این که ادغام[2] عمودی یا افقی یک بنگاه، همان طور که در نظام‌های اقتصادی جدید حاکم است، آیا در نظام اسلامی مجاز است؟

دکتر اقبال: تا جایی که به ادغام ارتباط پیدا می‌کند، اسلام هیچ چیز، به استثنای سودگزافی که انحصارگران می‌برند را تحریم نکرده است. اگر ادغام به سوی چنان اندازه‌ای برود که بنگاه

1- Terminology.

2- Integration

خیال داشته باشد که دارای انحصار[۱] باشد، خواه کامل و یا جزئی، در آن صورت ادغام ممنوع است. زیرا این حالت خیلی نامطلوب است، با وجود این، بعضی انحصارها در بخش دولتی مجاز است، به این منظور که ادغام راه دستیابی به قدرت انحصاری بنگاه را فراهم نکند. ثانیاً، در مورد اندازه شرکت نیز همان اصول بنگاه در اقتصاد غیردینی[۲] موجود است. من به هیچ مشکلی در این جا برخورد نکرده‌ام. تنها اشکال این است که اگر شرکت آن چنان بزرگ شود که، نه یک انحصار خالص، امّا قدرت بنیادی و قابل ملاحظه‌ای از بازار را داشته باشد، ممکن است در مقابله با مصلحت[۳] و در ضدّیت با قوانین ضدّ تراست باشد. حتّی در اقتصاد غیردینی قوانین ضد تراست وجود دارد. بنابراین، اگر اندازه بنگاه آن‌چنان بزرگ شود که قدرت بنیادی بازار را به دست آورد، باید ممانعت و جلوگیری شود. این مطلب همچنین در مورد اندازه حداکثر یا بهینه بنگاه صادق است. کارآیی به واسطهٔ این اصل اسلامی که «اگر برای بنگاه سودمند است که اندازه بزرگ‌تری داشته باشد، جایز است که بزرگ‌تر باشد»، افزایش می‌یابد.

یک شرکت‌کننده: شما گفتید که تکنولوژی در نظام‌های متفاوت اقتصادی خنثی است. آیا این صحیح است؟

دکتر اقبال: شما باید قرائتی را که در بحث تکنولوژی وجود داشت، در خاطر داشته باشید. کلمه تکنیک برای مثال بدین معناست که ما چگونه این فنجان را می‌سازیم و یا این که تکنیکهای ریاضی مانند ۴=۲+۲ در یک اقتصاد اسلامی و ۴=۲+۲ در یک اقتصاد غیر اسلامی تفاوتی با هم ندارند، این نوع از صورت‌بندی کردن، این نوع از تکنیکهای ریاضی، خنثی هستند. ما در مورد حداکثر سازی که یک تکنیک است سخن گفتیم. حداکثر سازی یک ابزار است، یک کاربرد مکانیکی ساده است. وقتی شما یک تابع هدف را صورت‌بندی می‌کنید، شما آن تابع را به کار می‌برید. در صورت‌بندی کردن تابع اختلاف وجود دارد. امّا در کاربرد تکنیکها هیچ تفاوتی وجود ندارد. اگر شما نوعی از تکنولوژی کاربر در مقایسه با تکنولوژی سرمایه بر داشته باشید، دو چیز متفاوت را مورد گفتگو قرار داده‌ایم، [و تکنولوژی با تکنیک کاملاً متفاوت است]. بنابراین اجازه دهید سؤال شما را داشته و به آن پاسخ خواهم گفت. منظور من این است، اگر درجاتی از فساد اساسی در تکنولوژی موجود باشد، ممکن است تکنیک به هیچ وجه چنین نباشد.

1- Monopoly.

2- Secular Economic.

3- Maslahah.

من ابزاری از تکنیکها را مورد نظر داشتم که برایتان مثال زدم. من فکر می‌کنم که در بنگلادش هم ۴=۲+۲ است. حداقل امیدوارم چنین باشد.

من با معنا داشتن تکنولوژی موافقم. اگر شما از تکنولوژی کاربر سخن بگویید. موقعیت و شرایط کشور باید ملاحظه گردد. امّا آنچه ما در مورد آن سخن گفتیم مشکل تکنیک [و نه تکنولوژی] مانند ۴=۲+۲ یا حداکثر سازی یا حساب جامعه انتگرال[1] و انواع تحلیل رگرسیون و غیره بود.

آیا در چارچوب اقتصاد اسلامی، دو گونه شرایط هست که باید در ملاحظه سود رضایتبخش باشد؟

جواب این است که این دو گونه شرایط تنها با سود مرتبط نیست. این شرایط، شرایط درجه اوّل و شرایط درجه دوّم، با هر تابع هدفی مرتبط است. شما در جایی که بخواهید در مورد حل درونی و وابسته به همگرایی و واگرایی خود تابع مطمئن شوید، هم همان دو شرط وجود خواهند داشت. تنها تفاوت نسبت به تابع هدفی که شناسه متفاوتی دارد کاربرد خواهد داشت. اگر تابع هدف فقط سود را به عنوان شناسه دارد، دو گونه شرایط هم به همان سان پدید می‌آیند. امّا اگر تابع هدف متفاوت است، شرایط درجه اوّل و درجه دوّم نیز متفاوت خواهند بود.

من مایلم یک نظریه بدهم. بعضی بنگاه‌هایی که از انحصار برخوردارند وجود دارند. ما باید در یک مباحثه اسلامی دور هم جمع شویم. این بنگاه‌ها گاهی تخلف می‌کنند. آنها تصوّر می‌کنند، بعضی اقسام انحصار، بویژه آنچه به عنوان انحصار ملّی شناخته شود، در اقتصاد اسلامی وجود دارد. چگونه ما می‌توانیم با آن ارتباط برقرار کنیم؟ اقتصاد اسلامی رقابت محض نیست. من تنها می‌توانم بگویم که، بله، من موافقم که انواع معیّنی از انحصار در اقتصاد اسلامی هست. در اقتصاد اسلامی انحصار ملّی هست که ممکن است گاهی برای داشتن انحصار در بخش عمومی باشد. با این حال، دستورالعمل، همان طور که هم من و هم دکتر عبدالرّحیم متذکّر شده‌ایم، در نهایت این است که اهل مصلحت و اهل خبره باید در مورد این که مصلحت در یک موقعیّت خاصّ چیست و در نتیجه چه چیز باید حاکم باشد، تصمیم بگیرند.

رئیس: اگر سؤالی نیست، مایلم از سخنرانمان دکتر منور اقبال و سخنان ایشان در پاسخ به تشریک مساعی شما قدردانی و تشکّر کنم.

1- Calculus of integration

▣ فصل هفدهم

توزیع در اسلام[1]

*سعید طاهر**

*مترجم: محمّدرضا یوسفی***

موضوعی که برای ارائه در این همایش [به من] پیشنهاد شده، «عدالت توزیعی در اسلام» است. توزیع همیشه مستلزم مبادله‌ای است که در آن، از یکی گرفته شده و به دیگری داده می‌شود. از این رو شخص اعطاکننده و شخص دریافت کننده احساس مشابهی نخواهند داشت. به همین دلیل، عدالت توزیعی مفهوم معیّنی پیدا نمی‌کند [زیرا هر کدام بر اساس نگرش و احساس خویش آن را به گونه‌ای تعریف می‌کنند]. بنابراین، برای تغییر جهت از یک بحث فلسفی ـ نظری به یک شرح عملی و همچنین عام‌تر کردن آن، ما عنوانِ «دیدگاه اسلام دربارهٔ توزیع درآمد» و یا «توزیع درآمد در اسلام» را پیشنهاد می‌کنیم [و بدین وسیله واژهٔ عدالت که مفهوم بحث انگیزی است کنار گذارده می‌شود].

در آغاز، به همکارانم این نکته را یادآوری می‌کنم که اسلام نه تنها از نابرابری‌های

1- Distribution in Islam.

*ـ استاد اقتصاد در مؤسسهٔ جهانی اقتصاد اسلامی، دانشگاه بین‌المللی اسلامی، اسلام آباد.

**ـ عضو هیأت علمی گروه اقتصاد، دانشگاه مفید (ره)، قم.

اقتصادی دفاع نکرده، بلکه بر عکس، بر از میان برداشتن بی‌عدالتی‌ها تأکید دارد. توزیع درآمد صرفاً یک بخش مهمّ از برنامهٔ اسلام برای از میان برداشتن نابرابری اقتصادی است. ان‌شاالله بحث ما این نتیجه گیری را پشتیبانی خواهد کرد.

از آنجا که خداوند، حکیم است و همهٔ افعال او دارای حکمت است، ما بحث خود را در بخش اوّل با بیان، حکمت برنامهٔ توزیع در اسلام شروع می‌کنیم. سپس در بخش دوّم به احکام توزیعی در باب توزیع اسلام توجّه می‌کنیم. همان طور که در آینده ثابت می‌شود، اسلام جامع‌ترین رویکرد را به توزیع دارد. موضوع توزیع در طی سطوح ذیل دنبال می‌شود:

۱ـ سطح فرصت‌ها[۱] ـ مرحلهٔ پیش از تولید؛

۲ـ سطح فعّالیّت مولّد؛[۲]

الف ـ توزیع درآمد میان کسانی که به طور مستقیم در فرآیند تولید نقش دارند.

ب ـ باز توزیع[۳] در میان بینوایان و فقیران که در تولید مشارکت ندارند.

۳ـ مرحلهٔ پسا تولید، یا تضمین فراهم ساختن حداقل نیازهای مورد تأیید شرع مقدس؛

۴ـ باز توزیع بر پایهٔ سالانه؛

۵ـ باز توزیع برای حفظ سطوح درآمدی خانوارها؛

افزون بر این، ساز و کارهای حمایتی برای اطمینان از این که نظام توزیعی اسلام به نتایج مطلوبی دست می‌یابد، وجود دارد. همچنین همهٔ راهکارهای بالا به وسیلهٔ ساز و کارهای کمکها و مشارکت‌های مردمی تکمیل می‌شود. بررسی الگوی توزیعی اسلام و تحلیلی بر ادبیات توزیعی در دههٔ ۱۹۸۰ در بخش سوّم این نوشتار دنبال می‌شود.

بخش اوّل: اهداف[۴] برنامهٔ توزیعی اسلام[۵]

بر اساس دیدگاه جهانی اسلام، زندگی این دنیا، یک آزمایش الهی است. اصولاً نابرابری‌های اقتصادی[۶] و سایر نابرابری‌ها به اندازه‌ای که طبیعی باشند، جزیی از این آزمایش هستند. این مطلب از بخش نخست آیه ۱۶۵ سوره انعام استفاده می‌شود. خداوند

1- Opportunity level.

2- Productive activity level.

3- Redistribution.

4- Objectives.

۵ـ این بخش عمدة متکی بر «توزیع ثروت در اسلام» نوشتهٔ مفتی محمّد شافعی می‌باشد.

6- Primarily Economic.

متعال در این آیه می‌فرماید: «و هو ٱلذی جعلکم خلئف ٱلارض و رفع بعضکم فوق بـعض درجـات لیبلوکم فی مآء اتـکم ان ربک سریع ٱلعقاب و انه لغفور رحیم.»

«و او کسی است که شما را جانشینان (و نمایندگان خود) در زمین ساخت و درجات بعضی از شما را بالاتر از برخی دیگر قرار داد، تا شما را به وسیلهٔ آنچه در اختیارتان قرار داده بیازماید؛ به یقین، پروردگار تو سریع العقاب و آمرزندهٔ مهربان است.»

سه هدف کلّی از تعالیم و آموزه‌های اسلامی در زمینهٔ توزیع وجود دارد که از قرآن کریم نتیجه می‌شود.

الف- تأسیس نظام اقتصادی پایدار[۱] (زنده)

به آیهٔ سی و دوّم سورهٔ زخرف توجّه کنید که خدای متعال در آن می‌فرماید: «اهم یقسمون رحمة ربک، نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضاً سخریاً و رحمة ربک خیر مما یجمعون.» «آیا آنان رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند؟ ما معیشت آنها را در زندگی دنیا در میانشان تقسیم کردیم و بعضی را بر بعضی برتری دادیم تا یکدیگر را مسخّر کرده (و با هم تعاون نمایند) و رحمت پروردگارت از تمام آنچه جمع آوری می‌کنند بهتر است.»

[از مطالب یاد شده] می‌توان نتیجه گرفت که هدف اوّلی برنامهٔ توزیعی اسلام، حمایت از یک نظام اقتصادی طبیعی و عملی است. این برنامه باعث می‌شود تا هر کس انگیزهٔ انـجام بهترین و بیشترین تلاشها را پیدا کند. البتّه کلمهٔ «هر کس» شامل همهٔ کسانی است که در فرآیند تولید مشارکت می‌کنند، خواه کارفرما باشند یا نیروی کار.

ب- تضمین حقوق عادلانه[۲] برای همه

کارفرمایان[۳] و سایر عوامل تولید[۴] باید به حقّ معیّن (و تعریف شده) خویش دست یابند. مسلمانان و غیر مسلمانان در این زمینه مانند یکدیگر می‌اندیشند. نهادهای قـانونی و مؤسّسات جوامع سازمان یافته، این نکته را تأیید می‌کنند. البتّه، اختلاف میان این جوامع به طرز تلقّی آنان در مورد عدالت بر می‌گردد. اسلام یک گام به پیش گذارده، زندگی را به عنوان یک پدیدهٔ دو سویه نگاه می‌کند، کارفرمایان (به طور عملی و کاربردی) و سایر عوامل تولید،

1- Establishment of viable Economic System.

2- Rightful Due.

3- Producer.

4- Factors of Production.

جایگاه اقتصادی خویش را مرهون کسانی هستند که امکان مشارکت مستقیم آنان در فرآیند تولید وجود ندارد. (بنابراین) فقیر و نادار نیز متقابلاً در این نظام سهیم هستند.

(از این رو) اسلام مقام فقیران[۱] را به درجهٔ مالکان درجهٔ دوّم در فرآیند تولید بالا برده است. خداوند در برنامهٔ توزیعی، حقوق فقیران را به همراه سایر شرکایشان در فرآیند تولید حفظ نموده است. به عنوان مثال، به اواسط آیهٔ ۱۴۱ سورهٔ انعام نگاه کنید: «و آتوا حقه یوم حصاده.» «و حق آن را به هنگام درو، بپردازید.»

به طور مشابه، در آیات ۲۴ و ۲۵ سورهٔ معارج آمده است: «و الذین فی اموالهم حق معلوم للسائل و المحروم.» «و آنان که در اموالشان حقّ معلومی است، برای تقاضاکننده و محروم.»

ج- حذف تمرکز ثروت[۲]

ممکن است روند عادّی فعّالیّت‌های اقتصادی نظام، به عمیق‌تر شدن فاصله طبقاتی منجر شود. پیامدهای چنین احتمالی در جوامع انسانی به صورت کمونیسم[۳] و بی دینی[۴] تجربه شده است. بنابراین به توجّه بیشتر نیازمند هستیم. اصل کلّی «حذف تمرکز ثروت» (یا قراردادن برابری اقتصادی در حدّ قابل قبول) از آیهٔ ۷ سورهٔ حشر به دست می‌آید: «ما افاء الله علی رسوله من اهل القریٰ فلله و للرسول و لذی القربی و الیتامیٰ و المساکین و ابن السبیل کی لایکون دولة بین الاغنیاء منکم... .» «آنچه را خداوند از اهل آبادی‌ها به رسولش بازگرداند، از آنِ خدا و رسول و خویشاوندان او، و یتیمان و مستمندان و در راه ماندگان است، تا (این اموال عظیم) در میان ثروتمندان شما دست به دست نگردد.»

بجز هدایا و صدقات، شاید فیء ساده‌ترین راه متصوّر به دست آوردن اموال دیگران باشد. سایر مسائل و موضوعات دارای قوانین روشنی هستند.

بخش دوّم: دستورات توزیعی اسلام

در آغاز این بخش، ما باید توجّه کنیم که مالکیّت مطلق[۵] فقط به خداوند تعلّق دارد. اسلام، حقوق افراد بر دارایی‌هایشان را در کسب و استفاده از کالاهای حلال به رسمیت

1- Poor.
2- wealth.
3- Communism.
4- infidelity.
5- Absolute Onership.

می‌شناسد، امّا برای خواسته‌های آنها حدودی تعیین نموده است. زکات[۱] مطابق دستور شریعت به شیوهٔ خاصّی اجرا می‌شود. در واقع، زکات سهم افرادی است که ما آنان را به عنوان مالکان درجهٔ دوّم کسب دیگران می‌شناسیم، دستورات توزیعی اسلام را می‌توان به گونهٔ ذیل طبقه‌بندی نمود.

الف- دستورات اسلام در مرحلهٔ پیش از تولید و یا در سطح فرصت‌های تولیدی

همهٔ افراد، حقّ برابر در به دست آوردن منابع و ثروت‌های اوّلیهٔ تولیدی دارند. این ثروت‌ها را می‌توان به قرار ذیل بیان نمود:

۱ـ مراتع و علف‌زارهای طبیعی که به خودی خود رشد می‌کنند؛

۲ـ جنگلهای طبیعی و هر آنچه در آن است؛

۳ـ دریاها، دریاچه‌ها و رودخانه‌ها و هر آنچه در آنهاست؛

۴ـ زمین‌های بایر و معادن؛

۵ـ غنائم جنگی؛

۶ـ همهٔ ابزارها (امکانات) اوّلیهٔ تولیدی؛

هر کس مطابق با میزان توانایی و تلاشش می‌تواند از این منابع بهره ببرد.

ب) دستورات اسلام در مرحلهٔ تولید دربارهٔ شرکت‌کنندگان[۲] در فرآیند تولید

اصول راهنمایی که در پی می‌آیند با هدف حفظ و احترام به فعّالیّت‌های مولّد، طرّاحی[۳] شده‌اند.

۱ـ هرگاه کارفرمایی، نیروی کار ـ خواه نیروی کار ماهر یا غیر ماهر ـ را به استخدام در آورد، باید میزان دستمزد در ابتدای دورهٔ کاری تعیین شود. اگر چه پرداخت دستمزد می‌تواند به پایان دورهٔ کاری ـ و نه الزاماً در دورهٔ کاری ـ موکول شود.

۲ـ منابع مالی، ممکن است به یکی از سه شکل زیرانجام شود.

۱-۲ـ قرض[۴] (یا قرض‌الحسنه) که در آن، قرض‌دهنده فقط نسبت به اصل مال حق دارد.

۲-۲ـ مضاربه[۵]

۳-۲ـ مشارکت[۶]

1- Zakah.
2- Participants.
3- to be observed.
4- Qard.
5- Mudharabah.
6- Musharakah.

در مورد قراردادهای مضاربه و مشارکت، سهم سود طرفین باید معیّن شود. (در این جا باید) اصل «غیر ربوی[۱] بودن» دقیقاً پیاده شود.

۳ـ منابع مادّی تولید به روش‌های ذیل به کار برده می‌شوند.

۱ـ۳ـ منابع پایان‌پذیر[۲] یا تجدیدناپذیر، ممکن است به قیمت‌های بازار تهیه شوند.

۲ـ۳ـ همهٔ منابع پایان‌ناپذیر یا تجدیدپذیر، که دست نخورد، به علاوهٔ چشمه‌ها و پوششهای[۳] طبیعی، در فرآیند تولیدی باقی می‌مانند، بر اساس نرخ‌های مشخّص و معیّن اجاره داده می‌شود. این نرخ‌ها بر اساس قیمت بازاری خدمات شکل می‌گیرد.

۴ـ ارزش مشارکت مدیران و کارفرمایان همانند جایگاه منابع مالی و نه ضرورة برابر با آنها می‌باشد.

۱ـ۴ـ قیمت گذاری[۴] نتایج فعّالیّت‌های مولّد (یعنی تعیین قیمت کالاها و خدمات تولیدی) باید بر اساس ساز و کار عادلانهٔ نیروهای بازار باشد.

۲ـ۴ـ تعیین سایر نرخ‌ها (قیمت‌ها) و نرخ‌های سود، مطابق با موقعیت‌های بیان شدهٔ پیشین (در بازار کار و بازارهای مالی) باید بر اساس ساز و کار عادلانهٔ عوامل بازار باشد. ریشه‌های دستورات یاد شده را می‌توان در قرآن و سنّت یافت. قواعد فقهی مهم در این زمینه عبارتند از:

ـ الخراج[۵] بالضمان (درآمد تنها همراه با ریسک زیان)

ـ الغنم[۶] بالغرم (درآمد همراه ریسک)

ج- دستورات اسلامی توزیع مجدّد در مرحله تولید برای مالکان درجه دوّم[۷] فرآیند تولید

خمس،[۸] عشر[۹] و زکات محصول همراه با فرآیند جاری تولیدی است... این احکام با این عقیده که خداوند مالکیّت درجهٔ دوّم را همان طور که پیش‌تر گذشت، تعیین کرده است، مناسب می‌باشد.

1- No Interest.
2- Fungible (or perishable) resources.
3- normal wear.
4- Valuation.
5- Al Kharaj.
6- Al Ghunm.
7- Secondary Owmer.
8- Khums.
9- Ushr.

د- دستورات غیر مرتبط به مرحلهٔ تولیدی که مانند بند پیشین با هدف تقویت مرحلهٔ توزیع مجدّد طرّاحی شده‌اند

۱ـ نفقهٔ واجب:[۱] حقوق نزدیکان: والدین، همسر، فرزندان و فامیلهای نزدیک؛

۲ـ خمس درآمدهای اقتصادی که در دورهٔ (سال) جاری به شکل‌های غنیمت، کنز و گنج به دست آمده‌اند.

۳ـ دستورات مربوط به تأمین حداقل نیازهای مورد تأیید شرع[۲]... این مسأله را نیز می‌توان در بندهای «ه، ز، و، ک» یافت.

هـ- دستورات توزیع مجدّد سالانه

زکات بر ثروت که مطابق تعریف، زکات بر ثروت‌های باقیماندهٔ از گذشته می‌باشند.

و- دستورات توزیع مجدّد ثروت‌های تولیدی درون خانوادگی

قانون ارث[۳] اسلامی

ز- دستورات توزیع مجدّد متّکی بر منافع عمومی

مصالح مرسله یا استحسان، می‌توانند مبنایی برای دستورات ذیل باشند.

۱ـ مالیات‌ها و پرداخت‌های انتقالی؛

۲ـ توزیع مجدّد دارایی‌ها؛

ک- دستورات توزیع مجدّد داوطلبانه[۴]

در تمامی ادوار تاریخی اسلام، پیوسته تعالیم و تأکیدهای اسلامی بر انفاق[۵] ـ به عنوان توزیع مجدّد داوطلبانه ـ به شکل‌های ذیل جریان یافته است:

۱ـ انفاقهای اختیاری به طور کلّی؛

۲ـ حقوق همسایگان؛

1- Nafaqate wajibah.

۲ـ نگاه کنید به:

„Guarantee of a Minimum level of living in an Islamic state„ by Mohammad Nejatullah siddiqi in M. Iqbal (ed) DISTRIBUTIVE JUSTICE And NEED FULFILLMENT In AN ISLAMIC ECONOMY (pubished by International Institute of Islamic Economics, islamabad.

3- Inheritance.

4- Voluntary.

5- Infaq.

۳ـ وقف[۱]؛

برای راهکارهای اضافی به: «برنامهٔ باز توزیعی اسلام» نوشتهٔ محمّد انس زرقاء[۲] مراجعه کنید.

ساز و کار اجرایی

همان طور که در ابتدا اشاره شد، جذّابیت اسلام نه فقط در تعیین یک نظام، بلکه در ارائه ساز و کار اجرایی برای تحقّق تعالیم الهی است. می‌توان نکات برجستهٔ این ساز و کار را به صورت زیر فهرست نمود.

۱ـ نهادها

الف ـ نهادهای غیر رسمی

ـ خانواده

ـ همسایه

ـ مسجد

ب ـ نهادهای رسمی

ـ ساز و کار بازار[۳]

ـ زکات (بر پایه محاسبه شخصی)[۴]

ـ بیت المال[۵]

ـ سهیم بودن در سود و زیان[۶] برای واسطه‌های مالی

ـ حسبه[۷]

ـ قضا[۸]

ـ وقف

۲) حمایت قانونی

1- Waqf.

2- «Islamic Redistributive Schemes» by Anas Zarqa in M.Iqbal, Ibid.

3- Market.

4-self-financing

5- Baitul Mal.

6- Profit & loss sharing.

7- Hisba.

8- Qadaá.

۱-۲- جهاد و مقابله علیه کسی که زکات نمی‌پردازد.

۲-۲- فعّالیّت‌های اقتصادی که برای مصالح شخصی افراد ضرر داشته و بی عدالتی[۱] اقتصادی را گسترش می‌دهند، ممنوع هستند. برای نمونه، می‌توان از شراب سازی، قمار و رباخواری نام برد. [بر اساس این اصل است که در اسلام]

۱-۲-۲- همه قراردادها باید ثبت شوند.

۲-۲-۲- اگر قراردادی دارای جنبهٔ مهمّی که در وضعیت ریسک طبیعی[۲] تغییر ایجاد کند، باشد این معامله معتبر نخواهد بود. از این رو، معاملهٔ یاد شده نه ارزشی دارد و نه قابل اجراست.

۳-۲-۲ - معاملاتی که در شرع مقدّس ممنوع شده‌اند، به طور خودکار معتبر نبوده و قابل مطالبه و پیگیری (در محاکم) نیست، از جملهٔ این معاملات، قرضهای ربوی است.

۳- مقاومت در برابر توزیع مجدّد مضر (نهاد شفعه)[۳]

اکنون برای مروری بر مطالب گذشته، (بخش سوّم) نکات ذیل را یادآور می‌شویم.

۱ - ایدهٔ عدالت اقتصادی[۴] اسلامی، ناشی از تمایلات بوالهوسانهٔ دموکراتیک و سایر فرآیندهای سوسیالیستی نیست. این ایده در فرمان الهی ریشه دارد.

۲ - اسلام بر توزیع مجدّد به همراه توزیع تأکید می‌ورزد.

۳ - اسلام با بالابردن ارزش فعّالیّت‌های توزیع مجدّد در سطح عبادت، تأثیر منفی آن را برکارآیی از بین می‌برد.

۴ - برنامهٔ توزیعی اسلام از راه نهادهای زکات، صدقات[۵] و انفاقات، امنیّت اقتصادی بیشتری را تضمین می‌کند. این برنامه‌ای علیه افزایش ریسک فعّالیّت‌ها و کاهش فعّالیّت‌های اقتصادی می‌باشد.

۵ - برنامهٔ اسلام به دنبال دستیابی به توزیع بهتر محصول و نتایج فعّالیّت‌های اقتصادی برای همهٔ طبقات اجتماعی - اقتصادی و همهٔ بخش‌های اجتماع می‌باشد.

۶ - اسلام ریشه‌های بی عدالتی اقتصادی و نابرابری را از بین می‌برد. به عنوان مثال، اسلام

1- Injustic.
2- Natural Risk.
3- shufáh.
4- Economic justic.
5- Sadaqat.

از راه حذف ربا[۱] و قمار[۲] به چنین امری دست می‌یابد.

۷ـ اسلام، ساز و کار تعدیل‌کنندهٔ نابرابری اقتصادی که ممکن است، ثبات اقتصادی را تهدید کند، در چند مرحله طرّاحی کرده است.

در پایان و نه به عنوان کم اهمیت‌ترین، منافع همهٔ واحدهای اقتصادی مورد حمایت قرار می‌گیرند. با توجّه به نکات یاد شده، زمان آن فرا رسیده است که به اختصار به طرح الگوی توزیعی اسلام بپردازیم.

بخش سوّم: طرّاحی الگوی اسلامی توزیع

اسلام هم بر توزیع و هم بر توزیع مجدّد تأکید می‌ورزد. این مسأله از نقطه نظر طرّاحی الگو، امکانات جالبی را در اختیار ما می‌گذارد. این الگو را می‌توان به عنوان یک الگوی دارای سه قالب یا طرح به گونهٔ ذیل مورد ملاحظه و توجّه قرار داد.

طرح نخست: توزیع ارزش محصولات با فرآیندهای جاری تولید مرتبط می‌باشد.

۱ـ الگوی رسمی «توزیع درآمد مبتنی بر عوامل تولید» در فرآیندهای تولید.

دستمزد:[۳] دستمزدها توسّط نیروهای بازاری عرضه[۴] و تقاضای[۵] نیروی کار و با تأکید بر عدل و احسان باید تعیین شوند.

اجاره:[۶] توسّط نیروهای عرضه و تقاضا تعیین می‌شوند.

سود:[۷] نخست این که، قیمت محصول در بازار خاصّ آن تعیین می‌شود. دیگر این که هزینهٔ داده‌ها نیز به قیمت آنها در بازار مربوطه و میزان به کارگیری آنها بستگی دارد و در نتیجه به سودهای کل (هزینه‌ها ـ درآمد) به نسبت مشارکت تولیدکنندگان (کارفرمایان) و صاحبان سرمایه‌های مالی به نسبت سهمشان در تولید در بازار تعیین می‌شود.

۲ـ مدل رسمی «توزیع درآمد خانوار»[۸] که شامل توزیع درآمد مبتنی بر عوامل تولید همانند بالا، و توزیع مجدّد درآمد میان مالکان درجهٔ دوّم محصولات تولیدی می‌شود.

طرح دوّم: توزیع و توزیع مجدّد ثروت‌های مادی؛

1- Interest.
2- Gambling.
3- wage.
4- Supply.
5- Demand.
6- Rent.
7- Profit.
8- Household.

طرح سوّم: توزیع مجدّد ثروت میان نسل‌ها از راه ساز و کار به خوبی تعریف شدهٔ ارث؛

توزیع درآمد، موضوع مورد علاقه و توجّهٔ برنامه‌های اسلام در این قرن بوده است. در این موضوع، مطالعات بسیار جدّی و یا غیر جدّی در دسترس می‌باشد. امّا ما باید فقط مطالعات مهم تحلیلی در دههٔ ۱۹۸۰ را فهرست کنیم. این مسأله به ما ایدهٔ مشکل بودن جریان تفکّر در این زمینه را بیان می‌کند.

منتخبی از کتاب‌شناسی [توزیع درآمد]

۱- برخی از پژوهش‌ها، موضوع توزیع درآمد را در سطح توصیف مفهومی طبقه‌بندی عوامل تولید از نظر اسلام، دنبال کرده‌اند. منابع زیرین بخشی از این پژوهش‌ها می‌باشند.

- [Ahmad Tabakoglu (1988) "Labor and Capital Concepts in Islamic Economics" in Fahim Khan (ed). DISTRIBUTION IN MACROECONOMIC FRAMEWORK: AN ISLAMIC PERSPECTIVE. (Islamabad: International Institute of Islamic Economics... Proceedings of the 2nd International Conference on Islamic Economics held in 1983).

- Ahmad H. Mustafa and Hossein Askari (1987) " Economic Implications of Land Ownership and Land Cultivation in islam" in Munawar Iqbal (ed). DISTRIBUTIVE JUSTICE AN NEED FULFILLMENT IN AN ISLAMIC ECONOMY. (Islamabad: International Instite of Islamic Economics held in 1983).

- Mohammad Fahim khan (1984) "Classification of Factors of Production in Islam" - Unpublished paper of Factors Center for research in Islamic Economics, King Abdul Aziz University, Jeddah.

- A.H. Mohammad sadeq (1989) "Factor pricing and Income Distribution from an Islamic Perspective" in Journal of Islamic Economics, International Islamic University, Malaysia]

۲- برخی از مطالعات نیز الگوی رسمی توزیع درآمد را از زاویهٔ اقتصاد خرد مورد بررسی قرار داده‌اند. این تحقیقات بر قیمت عوامل تأکید دارند. افزون بر کارهای احمد مصطفی و حسین عسکری و محمّد صادق که در منابع بالا از آن یاد شد، یک منبع دیگر نیز می‌توان اضافه نمود.

- [Syed Abdul Hamid Al Junaid (1987) "Factors of Production and Factor Pricing from an Islamic Perspective" Paper read at the Internaitonal Seminar on Islamic Economics for University Teachers held in Islamabad during August 22-September 3, 1987, under the auspices of International Institute of Islamic Economics and IRTI, IDB (Jeddah).]

۳ـ مطالعات ذیل توزیع درآمد را از زوایهٔ اقتصاد کلان و از راه الگوی کالدور* ـ پاسینتی** دنبال کرده‌اند.

[Ausaf Ahmad (1988) "A Macro Model of Distribution in an Islamic Economy"

Mabid Ali Al-Jarhi (1988) "Towards an Islamic Macro Model of Distribution:]

روش مقایسه‌ای: هر دو نوشتار در کتاب «توزیع درآمد در چارچوب اقتصاد کلان، از چشم‌انداز اسلامی» که به وسیلهٔ فهیم خان تنظیم شده است، منتشر شده‌اند، همچنین می‌توان جهت بحث و بررسی این دو مقاله به نشریه «پژوهش در اقتصاد اسلامی» مراجعه کرد.

هر کس بخواهد در زمینهٔ توزیع درآمد کار جدّی انجام دهد، لازم است از نظریات مفتی محمّد شافعی استفاده کند. [در این صورت است که] شاهکاری مستدل و محکم شکل می‌گیرد.

---

* - Kaldor.

** - Pasiinetti.

فصل هیجدهم

ویژگی‌های رفتار بازاری در اسلام[1]

محمود آنس الزرقا *

مترجم: نعمت‌ا... امانی **

پرسش: دکتر منوّر اقبال: یکی از مهمترین تفاوت‌ها بین نگرش حقوقدانان و اقتصاددانان، که نقش مهمّی در اقتصاد اسلامی[2] دارد و سخنران به آن اشاره‌ای نکرد، ارتباط اقتصاد و فقه[3] است. ارتباط اصلی حقوقدان با حقوق شرعی (قانون) و مسؤولیّت‌های طرفین قرارداد است. اساساً آنها حقوقدان هستند، به این دلیل که قانون را تبیین می‌کنند، در حالی که کار اصلی اقتصاددان توضیح رفتار اقتصادی است. هدف حقوقدان توضیح رفتار اقتصادی نیست؛ امّا چون رفتارها در تقابل دو گروه انجام می‌شود، حقوقدان‌ها با حقوق و مسؤولیّت گروه‌ها سرو کار دارند، در حالی که هدف اصلی اقتصاددان، توضیح رفتار اقتصادی واحدهای

1- CHARACTERISTICS OF MARKET BEHAVIOR IN ISLAM.

* - استاد اقتصاد دانشکده اقتصاد و مدیریت دانشگاه ملک عبدالعزیز، جده، عربستان سعودی.

** - دانشجوی دکتری اقتصاد، دانشگاه امام صادق علیه السلام، کارشناس سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی، استان قم.

2- Islamic Economic.

3- Fiqh.

مختلف اقتصادی، مانند تـجّار،[۱] خـریداران[۲] و فـروشندگان،[۳] مـصرف‌کنندگان[۴] و تولیدکنندگان[۵] است. آیا شما موافقید؟

پاسخ: دکتر زرقا: من با دکتر منوّر اقبال موافقم و شاید این را به عنوان اوّلین تفاوت باید مطرح می‌کردم. من این نکته را به طور خلاصه تحت این سؤال مطرح کردم که آیا این مقایسه صحیح است؟ زیرا اوّلین تفاوت این است که اقتصاددانان یک نگرش اثباتی دارند، در حالی که حقوقدانان همه چیز را از این دریچه می‌نگرند که چه چیز صحیح و چه چیز خطاست. اگر حقوقدانان با علّت سر و کار دارند، اقتصاددانان می خواهند بدانند نتیجهٔ امور مختلف چیست و ارتباط علت و معلولهای مختلف چگونه است. امّا من باید بگویم و اذعان کنم که این نکته در الگوی رقابت کامل که الگوی استاندارد اقتصاد را ارائه می‌کند، روشن نیست. فقها[۶] همان الگوی بازار استاندارد خویش را دارند که من آن را تبیین کردم. تفاوت بسیار واضح است، امّا وقتی ما به سراغ ساختار جدید بازار که توسّط اقتصاددانان مطرح شده ـ و فقها آن را طرح نکرده‌اند، زیرا فقه اساساً از قرن ششم متوقف شده است ـ می‌رویم، به یک شکاف هشت قرنی بین آنچه فقها به سوی آن رفته‌اند، یعنی اقتصاد ارزشی[۷] و آنچه اقتصاددانان متوجّه آن شده‌اند، یعنی اقتصاد اثباتی[۸] می‌رسیم. برخی از انواع ساختار بازار در طول تاریخ و با گذشت زمان به وجود آمده و تثبیت شده‌اند. برخی نقاط مشترک مشخّص وجود دارد، ولی هنگامی که مثلاً به سراغ انحصار دو جانبه[۹] یا همهٔ اقسام رقابت نـاقص[۱۰] مـثل رقـابت انحصاری[۱۱] یا دیگر اشکال ساختار بازار بروید، در می‌یابید که حقوقدان کاملاً ساکت است؛ زیرا آن زمان که فقه در حال توسعه یافتن بود، این ساختارها پدیدار نشده بودند. ما باید به سراغ این ساختارهای بازاری جدید برویم. وقتی سعی می‌کنیم این کار را انجام دهـیم، در می‌یابیم که باید مقدار زیادی اقتصاد و قوانین فقهی را مطالعه کنیم. قوانین ارزشی فقه دربارهٔ این ساختارهای بازار از آنچه اقتصاددانان دربارهٔ نتایج واقعی آنها می‌گویند، بسیار تأثیرپذیر

1- Traders.
2- Buyer.
3- Seller.
4- Consummer.
5- Producer.
6- Fuqaha.
7- Normatively.
8- Positively.
9- Bilateral monopoly.
10- Incomplete competition.
11- Monopolistic competition.

است. بنابر این وقتی به سراغ ساختارهای جدید بازار برویم، تفاوت بین فقه و اقتصاد بسیار دقیق می‌شود. قوانین شریعت[۱] در مورد اینها مشخّص نیست؛ شما باید آنها را استخراج کنید. در استخراج آنها، شما باید قوانین شریعت را بر اساس نتایج بالقوّهٔ ساختارهای مختلف بازار بناکنید. این اقتصاد اثباتی است؛ شما باید به جایی بین فقه و اقتصاد حرکت کنید.

اظهارنظر و پرسش: من یک ایده‌ای در مورد مشکل موجود بین اقتصاددانان و فقها یا مردان شریعت در مورد این معاملات دارم. اقتصاددانان در می‌یابند که هزینهٔ معامله وجود دارد، ولی تنها به خاطر ساده‌سازی فرض می‌کنند، این در بلند مدّت است. از این رو هنگامی که ما این تحلیل‌های آماری را ملاحظه می‌کنیم، از این هزینه‌های معاملاتی صرف نظر می‌کنیم. امّا اگر ما به سوی تحلیل پویا برویم، متوجّه این واقعیت خواهیم شد که برای هر معامله همان طور که هزینهٔ اجتماعی وجود دارد، یک هزینهٔ فردی هم وجود دارد، امّا اقتصاددانان به این توجّهی ندارند؛ زیرا آنها معتقدند در بلند مدت افراد با به حساب آوردن منفعت خویش در می‌یابند که باید حداقل هزینه را بگیرند و بازار در نوع ماندگار هزینه، در بلند مدت تصفیه می‌شود.

پاسخ: دکتر زرقا: من موافقم، منظور من این نبود که بگویم اقتصاددانان، به وجود هزینهٔ اجتماعی[۲] اهمیّتی نمی‌دهند. آنها معمولاً به این موضوع توجّهی نکرده‌اند، ولی هم اکنون ادبیات مدرن وسیعی وجود دارد که به نتایج وجود این هزینه توجّه کرده است.

توضیح و پرسش: در معاملات اقتصادی یا مالی، پرداخت‌ها بر اساس معاملات نقدی[۳] و اعتباری[۴] انجام می‌گیرد. معاملات اعتباری به اعتماد و اعتبار دو طرف معامله وابسته است و این کاملاً به نقش شریعت بر می‌گردد. به این جنبه در سخنان شما اشاره‌ای نشده بود. ممکن است توضیح دهید؟

پاسخ: دکتر زرقا: در حقیقت معاملات اعتباری ـ در انواع مختلف ـ حداقل مستلزم تحویل کالاها و مدّتی بعد تحویل قیمت آن است. در نتیجه هزینهٔ بالقوّه[۵] در معاملات اعتباری بالاتر است. در این جا، نه تنها جنبه هزینه نقدی[۶] معاملات مطرح است، بلکه موضوع اعتبار لازم و زمان صرف شده را هم در بر دارد. برای مثال امکان ورشکستگی یا ناتوانی در انجام

1- Shariáh rules.
2- Social cost.
3- Cash transaction.
4- Credit transaction.
5- Potential cost.
6- Cash Cost.

کامل قرارداد و امکان هر حادثه‌ای که اتّفاق بیفتد به گونه‌ای که یک طرف نتواند به قرارداد خود عمل کند، بسته به زمانی که می‌گذرد، هزینه را افزایش می‌دهد. به این ترتیب هزینهٔ معاملاتی افزایش می‌یابد و نقش شریعت در این که به قراردادها عمل شود، اهمّیت خود را نشان می‌دهد. آیا با من موافقید که وقتی ما هزینهٔ اعتباری داریم، هزینهٔ معاملاتی لزوماً بالا می‌رود. زیرا فراهم کردن اعتبار، خود یک موضوع هزینه بر است. همچنین اتمام یا تکمیل قراردادی که شامل اعتبار است، یعنی معامله مستقیماً کالا یا پول نیست، بلکه توسّط اعتبار انجام می‌شود، امکان انواع مختلف نقصان معامله را افزایش می‌دهد و این موجب می‌شود نقش شریعت در مورد معاملات اعتباری اهمّیت بیشتری پیدا کند.

پرسش: لطفاً تفاوت ویژگی‌های بازاریابی و نگهداری کالا را از دیدگاه اسلامی مشخّص نمایید.

پاسخ: اگر معنای سؤال را درست متوجّه شده باشم، شما می‌پرسید که آیا شریعت بین کسی که کمابیش به صورت روزانه کالاها را خرید و فروش می‌کند و کسی که در بازار کمتر رقابتی[1] فعّالیّت می‌کند، تفاوتی قائل است؟ کسی که کالاها را می‌خرد و آنها را دو سال بعد می‌فروشد به گونه‌ای که کالاها را برای مدّتی نگه می‌دارد، در این جا مسأله احتکار[2] مطرح می‌شود. احتکار معمولاً به انحصار در فروش[3] ترجمه می‌شود، ولی این ترجمه خوبی نیست. احتکار در فقه به معنای نگهداری کالا است، خرید کالاها در یک زمان و نگهداری آن و فروش در زمانی دیگر. ویژگی‌های مشخصی دربارهٔ نگهداری کالاها وجود دارد که می‌تواند موجب فواید مفیدی در اقتصاد گردد.

برای مثال شما می‌توانید هنگام فراوانی، انبه بخرید و آنها را تا هنگام کمیابی نگهداری کنید؛ شما برای خود و برای جامعه کاری انجام داده‌اید، زیرا این یک فعّالیّت مفید است. ولی راه‌های دیگری از نگهداری کالا وجود دارد که به وجود آورنده یک بحران در عرضه است. اگر کالا یک کالای اساسی باشد، مثل نمک و غذاهای ضروری، این یک جنبهٔ بد نگهداری کالا است. از این رو شریعت در این مورد بین نگهداری کالائی که یک تأثیر بد اجتماعی دارد با آنچه تأثیر خوب اجتماعی دارد تفاوت قائل است.

1- Competitive.

2- Intikar.

3- Monopoly.

زمانی که فقه سنّتی در قرن پنجم و ششم هجری توسعه می‌یافت، در مورد این موضوع، نظر بسیار روشن و واضحی داشت، زیرا بسیاری از موارد نگهداری کالا در آن زمان یک فعّالیّت بازرگانی بود. هم اکنون ما با راه‌های ظریف زیادی از نگهداری کالا مواجهیم. اینها به طور کامل و رضایت بخشی به وسیلهٔ فقه جدید مورد توجّه قرار نگرفته است، زیرا ما اقتصاددانان مسلمان وظیفهٔ خویش را در ارائهٔ آنها به گونه‌ای که فقها آنها را دریابند، انجام نداده‌ایم. این پرسش همچنان باز است. امّا من اساساً می‌خواهم بگویم شریعت از این که کسی کالاهایی بخرد و آنها را نگهداری کند و پس از مدّتی آنها را بفروشد، جلوگیری نمی‌کند. این کار اصولاً جایز است. تنها در موردی جایز نیست که کالاها، کالاهای ضروری مانند مواد غذائی اساسی باشد و یا وقتی که نگهداری آنها موجب افزایش قیمت گردد. البته قیمت در موارد مختلف افزایش می‌یابد، ولی پرسش این است که آیا این افزایش زیان‌آور است؟ اگر بتوانیم نشان دهیم که زیان‌آور است، شریعت به کلّی مخالف آن است.

پرسش: لطفاً دربارهٔ عللی که موجب افزایش قیمت‌ها[۱] می‌شود و ابزارهای لازم برای جلوگیری از آن توضیح دهید.

پاسخ: دکتر زرقا: این پرسش مهمّی است، امّا من احساس می‌کنم ارتباطی با این سخنرانی ندارد. به هر حال سعی می‌کنم به طور خلاصه پاسخ دهم. خطوط راهنمایی که برای درک علل افزایش قیمت‌ها می‌توانیم ترسیم کنیم و ابزار لازم برای غلبه بر آن کدام است؟ اقتصاددانهایی هستند که توجّه زیادی به پدیدهٔ افزایش قیمت‌ها کرده‌اند. افزایش قیمت‌ها مانند تب و تغییر درجهٔ حرارت، صدها علّت دارد. اقتصاددانان این علل را به طور سیستماتیک مطالعه کرده‌اند و بسیاری از آنها را از راه ساختار بازار تبیین کرده‌اند. آیا بازار انحصاری داریم یا یک بازار رقابت کامل؟[۲] چه نوع بازاری داریم؟ پس از آن که این نکته را مشخّص کردند، به دنبال این می‌روند که تفاوت بین نیروهای مؤثّر بر عرضه و تقاضا را تبیین کنند و سپس یک برنامهٔ زمانی مشخّصی را بیابند و بعد می‌پرسند کدام نیروها موجب حرکت قیمت و مانند آن شده است؟ در برخی موارد افزایش قیمت بسیار مثبت و مفید است، زیرا تنها راه رسیدن به عرضهٔ[۳] بیشتر در آینده است. در بعضی موارد از دیدگاه اجتماعی مفید است، مثل موردی که عرضه به دلیل

1- Price hikes.

2- Pure Competition.

3- Supply.

وجود موانع اجتماعی غیر قابل انعطاف باشد، زیرا در این مورد افزایش قیمت تنها موجب انتقال درآمد از خریداران به فروشندگان می‌شود. در موارد دیگری هم افزایش قیمت مفید و مناسب است.

بنابراین، حقیقتاً ما باید اقتصاد را مطالعه کنیم، زیرا اقتصاددانان کسانی هستند که این گونه پرسش‌ها را پاسخ می‌دهند و گاهی هم موفّق نیستند، ولی لااقل تلاش می‌کنند.

توضیح و پرسش: با فرض پذیرش بازار انفرادی، نقش اجتماعی و مبادله، شما مثالی ارائه کنید در مورد این که شخصی قرارداد خرید و فروش کالاهایی را در بازار منعقد می‌کند، یک خریدار وجود دارد و فروشنده کالا را به قیمتی بالاتر از قیمت موجود، می‌فروشد. از نظر فقهی قرارداد باید لغو شود؛ زیرا این یک اجحاف[1] است. و البتّه این اجحاف است، امّا خریدار می‌توانست قیمت را بداند و آزاد بود که از قیمت بازار آگاه شود. من معتقدم هنگامی که بازار غیر رقابتی است، شما باید قرارداد داشته باشید؛ یعنی شرایط برای قیمت گذاری ایده‌آل مفقود است. به عنوان مثال هزینهٔ حمل و نقل را در نظر بگیرید. اگر تفاوت‌ها و اجحاف‌ها خیلی زیاد و بزرگ نباشد قرارداد نباید لغو شود. بنابراین در شریعت مواردی هم هست که اجحاف برای لغو قرارداد با محدودیت مواجه است. نظر شما در این مورد چیست؟ آیا سؤال را متوجّه شدید؟

دکتر زرقا: من پرسش شما را متوجّه شدم، شما احتمالاً از این قانون متعجبید که اگر یک نفر در مورد کالایی مورد اجحاف قرار گرفت، همهٔ منابع فقه می‌گویند: اجحاف محض به تنهائی نمی‌تواند باعث لغو قرارداد شود، مگر این که فروشنده تخلّفات دیگری را هم مرتکب شده باشد. این موضوع احتیاج به دقّت بیشتری دارد. اجازه دهید مثالی از یک تخلّف که فقه آن را همراه با اجحاف، علّت لغو قرارداد می‌داند، بیان کنم. یک شکل آن همان طور که شما هم اشاره کردید، این است که فروشنده یک انحصارگر باشد، امّا انحصار از نظر فقه، همان انحصار از نظر اقتصاد نیست، از نظر اقتصاد یک فرد در موردی می‌تواند انحصارگر باشد که تنها فروشندهٔ کشور باشد که حق فروش یک نوع کالا را دارد. البتّه این در مواردی است که کالا، کالای اساسی نیست.

فقه با این موافق نیست. او یک انحصارگر است، ولی انحصارگری که باید او را تحمّل کرد.

1- Overcharge.

ما خیلی نمی‌توانیم در این مورد دقیق شویم. امّا اگر یک فروشنده از نظر فقه انحصارگر باشد به گونه‌ای که در مورد یک کالای اساسی دارای انحصار باشد، اجحاف، لغو کننده می‌شود. همین طور اگر فروشنده تبلیغات دروغ کند، به گونه‌ای که اگر من به او مراجعه کردم و از او پرسیدم قیمت معمول چقدر است، در صورت دروغ گفتن، من مورد اجحاف قرار گرفته‌ام، چون من از او خواسته‌ام که قیمت معمول و متعارف را به من بگوید. من خریداری هستم که قیمت بازار را نمی‌دانم و از فروشنده می‌خواهم که کالایش را با همان قیمت معمول به من بفروشد. اگر موقعیت این گونه بود و او به من اجحاف کرد، موجب لغو قرارداد می‌شود. امّا اگر هیچ یک از این موارد نبود و تنها اجحاف بود، فقه می‌گوید: من مسؤولیّت زیان آن را بر عهده می‌گیرم. من باید هزینه این اجحاف را بپذیرم.

امّا انحصار از منظر شریعت علّت لغو قرارداد است، اگر اجحاف (به تنهایی) وجود داشته باشد. اگر من یک انحصارگر بودم و اجحاف وجود داشت، شما می‌توانید قرارداد مرا لغو کنید.

پرسش: چگونه مبادله در فقه اسلامی، عدالت در توزیع درآمد و ثروت را تأمین می‌کند؟

دکتر زرقا: من خود را مقیّد می‌کنم که بسیار خلاصه، عدالت در توزیع درآمد را با عدالت در مبادله مقایسه کنم. از یک دیدگاه در فقه بسیار روشن است که عدالت در معامله هنگامی قابل دستیابی است که معامله در قیمت متداول بازار انجام شود. فرض کنید بازاری وجود دارد که معاملات به طور عموم بر اساس قوانین شریعت انجام می‌شود. در بازاری که ساختار کلّی آن نسبتاً رقابتی باشد ما در اسلام آنچه که اقتصاددانی مانند بامول[۱] آن را بازار انبوه[۲] می‌نامد می‌پذیریم. این بازار، کاملاً رقابتی نیست، ولی کاربرد رقابتی را دارد. اگر مردم طی معاملات اختیاری خویش در این بازار ترجیحات خویش را اظهار کنند و اگر شرائط عرضه در بازار، رقابتی باشد، شما یک قیمت بازاری را به دست آورده‌اید، این قیمت بازاری برای کالاهای مورد معامله شاخصهٔ عدالت در معامله است. این در جایی است که معامله مورد نظر باشد.

در موردی که درآمد و ثروت مورد نظر است، شما می‌بینید که فقه در مورد مبادله می‌پذیرد که قیمت بازاری مشخّصی وجود داشته باشد و در مواردی که نیاز به قیمتی غیر از قیمت مورد رضایت است، به سوی قیمت بازاری می‌روند. آنها به سوی آنچه مکاتب مسیحی

1- Baumal.

2- Congestive market.

در قرون وسطا آن را قیمت صرف[۱] نامیده‌اند، نمی‌روند. قیمت صرف، قیمتی است که هزینه تولید را پوشش می‌دهد. فقه هیچ گاه ارزش خاصّی روی چیزی نمی‌گذارد که قیمت صرف نامیده شود، آن گونه که در دیگر انواع حاکمیت‌ها انجام می‌شود. فقه در همهٔ زمان‌ها به متخصّصین بازار مراجعه می‌کند و از قیمت یا معادل آن پرسش می‌کند. این است معیار آنها. بنابراین، به نظر می‌رسد، فقه قیمت بازاری را بدون هیچ تعدیلی به عنوان معیاری برای عدالت[۲] می‌پذیرد. آیا این رفتار غیر مداخله گرایانه در مورد توزیع درآمد[۳] و ثروت هم وجود دارد؟ پرسش را می‌توان این گونه مطرح کرد که آیا در مبادلات بازاری، شریعت، عملکرد توزیع درآمد و ثروت را همان طور که هست و بدون هیچ دخالتی می‌پذیرد؟

پاسخ این است که نه. اگر شما نقش شریعت را دربارهٔ توزیع درآمد و ثروت بررسی کنید، در می‌یابید که معیارهای متعدّدی برای اثر گذاری و تعدیل توزیع درآمد و ثروت ناشی از معاملات بازاری معتبر؛ وجود دارد. بنابراین، من تصوّر می‌کنم موضع شریعت در مورد توزیع درآمد و ثروت، بر دخالت است، در حالی که در مورد عدالت در سطح معاملات فردی موضع شریعت بر عدم مداخله است. در مورد درآمد و ثروت؛ شریعت، نتیجه توزیع را آن گونه که هست و داده شده نمی‌پذیرد، بلکه ابزارهای متفاوتی را برای تعدیل آن توزیع به کار می‌گیرد. بنابراین، نتیجه گیری نهائی من این است که شریعت معیار عدالت یکسانی را در مورد مبادله بازاری و توزیع درآمد به کار نمی‌گیرد. در بازار، شریعت به نتایج حاصله از مبادلات بازاری می‌نگرد، تا حدودی به همان شکل که هست، تا زمانی که این مبادلات در چارچوب کلّی محدودیت‌ها و مقرّرات شریعت قرار داشته باشد. امّا هرچند مردم مشغول به مبادلاتی صددرصد صحیح هم باشند، شریعت نتایج توزیعی آن را نمی‌پذیرد. شریعت توزیع درآمد را به وسیلهٔ زکات،[۴] میراث[۵] و سایر الزاماتی که روی ثروت وضع می‌کند، تعدیل می‌نماید. شریعت به شیوه‌های متعدّد توزیع را تعدیل می‌کند و این شیوه‌ها نیز مبتنی بر این که مبادلات بازاری نامشروع باشد، نیست. این معاملات برای دو طرف معامله مشروع است، امّا ممکن است کسی سؤال کند، چرا این تفاوت وجود دارد و چگونه شریعت می‌تواند قیمت بازاری را بپذیرد، در حالی که توزیع را تغییر می‌دهد و تعدیل می‌کند؟ چرا؟ من فکر می‌کنم

1- Just price.
2- Justice.
3- Distribution of income.
4- Zakah.
5- Inheritance.

احتمالاً پاسخ این است که در مبادلات بازاری، عدالت اساساً به دو طرف معامله بستگی دارد، ولی ما می‌دانیم که توزیع درآمد و ثروت بر همهٔ جامعه تأثیر می‌گذارد، نه فقط دو طرف یک مبادله، بنابراین عجیب نیست که در موضوع مبادله، رفتاری اتخاذ شود و در مورد توزیع، رفتاری دیگر. ایدهٔ اساسی این است که در موضوع مبادله، شریعت تا اندازه‌ای موضعی غیر مداخله جویانه دارد، در حالی که در مورد توزیع درآمد و ثروت شیوه‌ای مداخله جویانه را انتخاب کرده است.

توضیح و پرسش: من باید از پروفسور اَنَس الزرقا به خاطر تلاش زیادشان و توضیح اصول اساسی که حول محور مبادله در قانون اسلامی ارائه کردند، تشکّر کنم. امّا من نکاتی در نظر دارم که دوست دارم روشن شود. اوّل، یک سخن خیلی معروف هست که فقه در قرن ششم متوقّف شده است. به نظر من این درست است. فقه ما در هیچ زمانی جز این تاریخ متوقّف نشده است. فقه نمی‌تواند متوقّف شود، زیرا فعّالیت‌ها در جامعه اسلامی پیش رونده است و فقه چه به عنوان قوانین حقوقی یا تصمیمات قضائی، باید با این مسائل در چالش باشد و به آنها پاسخ دهد.

ما می‌دانیم ابن تیمیّه و شخصیت‌های دیگری پس از قرن ششم می‌زیسته‌اند. آنها برخی ایده‌های جدید مطرح کرده‌اند و متوجّه توقف دلالت‌های قانونی شریعت اسلامی بوده‌اند. بنابراین، فقها خود را معطّل و غیر قادر در انجام کاری نمی‌یابند. از این رو من معتقدم که این ادّعا که فقها وظیفه شان را بعد از قرن ششم انجام نداده‌اند باید مورد تجدید نظر قرار گیرد و در چارچوب نقش فقه مورد ملاحظه قرار گیرد. قضّات قادر بوده‌اند از سایر کشورهای مسلمان راهنمایی و الگو بگیرند و حتّی توانسته‌اند از بین بهترین قوانین جهان انتخاب کنند. بسیار حائز اهمّیت است که این مطلب مشخّص شود.

دوّم: بر اساس یک نظر خاصّی در مکتب حنفی، اگر فروشنده در مورد خاصّی اجحاف کند، خریدار می‌تواند قرارداد را لغو کند. اینها دو نکته بود که من می‌خواستم مطرح کنم.

پاسخ: دکتر زرقا: من نمی‌خواهم در مورد نظر اوّل وارد چالش شوم. من وقتی گفتم فقها در قرن ششم احتمالاً تصمیم گرفتند باب اجتهاد[1] را مسدود کنند؛ وضعیت بازاری که فقه به آن اشاره دارد، اساساً همان است که به وسیلهٔ فقها قبل از قرن ششم به آن اشاره شده است. اَشکال

1- Ijtihad.

جدید بازار مورد اشاره نیست. مثلاً موضوع انحصار صنعتی، انحصارهایی که به وسیلهٔ فقها مورد بحث قرار گرفته اساساً از نوع تجاری است. تصوّر کنید که از بعضی محصولات غذایی ضروری مقدار محدودی برداشت شده باشد. من یک تاجر بزرگ هستم و مقدار زیادی از این غذاهای ضروری را خریداری می‌کنم، برای این که در اثر محدود کردن عرضه، قیمت را بالا ببرم. سپس من کم کم شروع به فروش آن می‌کنم. این یک انحصار تجاری است. امّا اجازه دهید فرض کنیم من تنها تولیدکنندهٔ سیمان در کشور هستم. انحصارگری من از نوع دیگری است. من نمی‌روم سیمان را از بازار خریداری کنم، من به طور ساده عرضه را کاهش می‌دهم. این که این نوع از انحصار آیا حلال است یا حرام؛ در فقه مورد بحث قرار نگرفته است. من می‌گویم قوانین اصول فقه، مستقلاً خودش این کاهش تولید را مجاز نمی‌داند. ولی این به یک اجتهاد جدید نیاز دارد، این بصیرت تازه‌ای احتیاج دارد. اگر شما ساختار جدید بازار را مورد توجّه قرار دهید، مانند رقابت انحصاری، می‌بینید که فقه ساکت است، زیرا اقتصاددان مسلمانی نیست که آن را مورد بحث قرار داده باشد. من اذعان دارم که شخصیت‌های برجسته‌ای پس از قرن ششم زیسته‌اند، امّا به گونه‌ای بوده است که در فقه جدید مسائل به طور سیستماتیک و منظّم مورد بحث قرار نگرفته است. هنگامی که شما به اَشکال ارتباطات مطرح شده در کتاب‌های فقه سنّتی کلاسیک توجّه کنید، در می‌یابید که همهٔ آنها از آن زمان آغاز شده و به همان موضوعات قدیمی توجّه کرده‌اند، به جای این که توجّه خود را معطوف مسائل جدید کنند.

در مورد نکته دوّم، شما می‌دانید که قانون مدنی امپراطور عثمانی تنها از مذهب حنفی استخراج شده است. آنها این محدودیت‌ها را برای آنچه به عنوان اجحاف[1] مطرح است، قرار داده‌اند، امّا هنوز موضع مذهب حنفی و دیگر مذاهب، بدون مخالف زیادی، این است که قوانین شریعت اجازهٔ لغو قرارداد را نمی‌دهد، ولی اگر تخلّفات دیگری هم باشد، قرارداد ممکن است لغو شود. شما می‌بینید اجحاف به تنهایی، یعنی فقط یک افزایش ورای قیمت بازاری، نمی‌تواند توجیه کننده لغو قرارداد باشد و نیاز به محدودیت‌های مکمّل دیگری هم دارد. آنها می‌گویند در مورد املاک (اشیاء غیر منقول)، افزایش دوازده درصدی، اجحاف

1- Overcharge.

است و در مورد اشیاء منقول ۵ درصد، اجحاف است. این محدودیتی است که آنها مطرح کرده‌اند. پس شما می‌بینید دو پرسش پیش از لغو قرارداد مطرح می‌شود: یکی این که مشخّص شود اجحاف واقع شده و دیگر این که آیا تخلّفات دیگری هم علاوه بر اجحاف وجود دارد یانه؟

توضیح و پرسش: به نظر می‌رسد در حال حاضر حقوقدانان، اقتصاددانان و متخصّصان شریعت در دنیاهای متفاوتی زندگی می‌کنند. حقوقدانان با برخی موارد قانونی سروکار دارند. اقتصاددانان به دنبال این مطلبند که در چه مواردی سودآوری بیشتر، اشتغال بیشتر و یا حمایت اقتصادی بیشتری وجود دارد؟ در پی این پرسش نیستیم که چه چیزی صحیح است و چه چیزی خطاست. اقتصاد به ما می‌گوید قضاوت ارزشی نباید کرد.

شما نقطه نظر جالبی در مورد مبادله مطرح کردید. شما گفتید اگر مقدار زیادی درخت انبه در بنگلادش موجود باشد، میوه‌های آن باید وقتی فروخته شود که رسیده باشد. اکنون در این مورد چه اتّفاقی می‌افتد؟ در ناحیه راجشاهی مقداری زیادی ابنه وجود دارد و مردم با فروش آن زندگی می‌کنند و از این راه تعدادی ثروتمند هستند و تعدادی هم بسیار فقیرند. من برای شما یک مثال می‌زنم شخصی دارای درخت انبه است و هنوز انبه‌ها کوچک است، اگر حالا آنها را بفروشد؛ مقدار کمی پول به دست می‌آورد، مثلاً هزار تاکا[1]، امّا اگر او انبه‌ها را تا مرحلهٔ رسیدن نگهدارد؛ ممکن است دوازده هزار تاکا به دست آورد یا به دلیل آفات و بروز خطرات طبیعی هیچ عائد او نشود.

از آنجا که یک فرد فقیر نمی‌تواند ریسک‌پذیر[2] باشد، او به طور طبیعی ریسک را به فرد غنی می‌سپارد. او انبه‌ها را به هزار تاکا می‌فروشد و به همین راضی می‌شود. در این بین افراد بی تفاوتی هم هستند که انبه‌ها را از مرحله گل دادن تا مرحله رسیده شدن به قیمت دو یا سه هزار تاکا می‌فروشند و یا می‌خرند.

دکتر زرقا: من همهٔ جزئیات را نمی‌دانم، امّا می‌توانم کلّیات نظر شما را درک کنم. پاسخ من این است که اگر ما به صورت دقیق، هر معاملهٔ[3] بازاری مشخّصی را بررسی کنیم، شریعت راه‌های زیاد جدیدی برای برخورد با موضوع دارد، امّا آنها به دخالت حاکمان جامعه نیاز دارند. برای مثال شما با این مسأله مواجه هستید که چون مردم بسیار فقیرند نمی‌توانند

1- Taka.

2- Risk.

3- Transaction.

خطرپذیر باشند، یا این که زمان کمی را برای به دست آوردن درآمد بالقوّه بیشتری صبر کنند. این یک مسألهٔ توزیع درآمدی است تا یک موضوع مربوط به معاملات بازاری. در این مورد دخالت بسیار مشکل است و بعضی اوقات دخالت نتایج متضادی به دنبال دارد. من نمی‌توانم یک قضاوت عمومی ارائه کنم، امّا برخی کشورها را می‌شناسم که در آن به کشاورزان فقیر توجّهی نشده است. مقامات مسؤول دخالت زیادی در بازار می‌کنند و نتیجهٔ این دخالت این بوده که به کشاورزان فقیر چیزی پرداخت نشده است.

من فکر می‌کنم مسأله این حقیقت است که مردم فقیرند. مسأله اینها بیشتر به توزیع مربوط است تا مبادله.[1]

پرسش: موضع شریعت در موردی که صغیری وارد معامله‌ای شود چیست؟ اگر صغیری سهمی از یک شرکت سهامی داشته باشد، آیا این قرارداد صحیح است؟

پاسخ: دکتر زرقا: من پاسخ دقیق شریعت را در این مورد نمی‌دانم. من نمی‌دانم که معاوضه و معامله به وسیلهٔ صغیر وابسته به این است که آیا او از قیّم خود اجازهٔ ورود در معامله را دارد یا نه؟ چون اگر او اجازه داشته باشد، او مشخصاً می‌تواند به معاملهٔ مشخّصی وارد شود. اگر این اجازه داده نشده باشد و اگر مشخّص باشد که او یک صغیر است، قرارداد لغو می‌شود. ولی اگر صغیر بودن او برای طرف دیگر قرارداد روشن نباشد، اگر این مطلب مخفی باشد یا طرف دیگر این شخص را به عنوان صغیر در نظر نگیرد، انواع مختلفی از فروض وجود دارد و من جزئیات قانون شریعت در این مورد را نمی‌دانم. امّا اصولاً، انعطاف پذیری زیادی وجود دارد.

من فکر نمی‌کنم تنها پاسخ ممکن این باشد که اگر صغیری از راه یک شرکت سهامی وارد معامله‌ای شد، باید به گونه‌ای متوقّف باشد تا این که او به بلوغ برسد، به نظرم این برای شرکت بسیار زیان دارد، من فکر نمی‌کنم این تنها راه ممکن توسّط فقه باشد. عموماً به ندرت چیز غیر منطقی وجود دارد که شریعت لازم بداند شما به آن عمل کنید. اغلب چیزهایی که شما احساس می‌کنید از منطق برخوردار نیست، ۹۰درصد مطمئن باشید که اینها مجاز نیست. در شریعت معاملات مشخّصی بر احساس مشترک و احساس عدالت مبتنی است. من به شما اطمینان می‌دهم که آنچه به وضوح برای عدّهٔ زیادی از مردم آگاه، غیر قابل قبول باشد، به ندرت در شریعت مجاز شمرده شده است.

1- Exchange.

بـخش چهارم

مالیه عمومی و خصوصی و سیاست در اسلام

▣ فصل نوزدهم

مالیه عمومی و خصوصی و سیاست مالی در اسلام[1]

منذر قحف*

مترجم: محمّد تقی گیلک حکیم‌آبادی**

مقدّمه

برای فهم مالیه عمومی از دیدگاه اسلام، ما مجبوریم، مفهوم دولت[2] را در چارچوب اسلامی بررسی نماییم. دولت همان گونه که محقّقان اسلامی آن را تعریف می‌کنند ـ یک ماهیت سیاسی[3] است که مسؤولیّت امور جمعی جامعه اسلامی را هم در زندگی این دنیا و هم آخرت بر عهده دارد. در نتیجه؛ اقلام مخارج و درآمد باید دو معیار را محقّق سازند. اوّل این که بیشترین منافع اعضای جامعه اسلامی را تأمین نمایند و دوّم این که در قالبی سازگار با وحی الهی تنظیم شوند.

در صدر اسلام جامعه اسلامی در مکّه ماهیّت سیاسی نداشت و بخشی از جامعهٔ مکّه بود.

1- PRIVTEAND PUBLTC FINANCE FISCAL POLICY IN ISLAM.

*ـ اقتصاددان و محقّق، مؤسّسهٔ تحقیق و آموزش اسلامی بانک توسعه اسلامی، جدّه.

**ـ عضو هیأت علمی دانشگاه مازندران.

2- State.

3- Political entity.

درست بعد از این که تعداد زیادی از مردم اسلام آوردند و به خاطر شکنجه و آزار آنان، پیامبرﷺ به دنبال مکان یا سرزمینی بود که در آنجا گسترش دین آزاد باشد و مسلمانان بتوانند تحت شریعت قانون اسلامی، به سر برند، و آنها بتوانند از شکنجه مداوم و تحمیلی در امان باشند.

پیامبر تعدادی از یارانش را برای یافتن پناهگاهی در اتیوپی فرستاد تا بتوانند آزادانه مناسک خود را انجام دهند. در همین حال به جستجوی خود برای یافتن محلّی در عربستان نیز ادامه داد تا بتواند یک نظام اسلامی واقعی در زندگی اجتماعی بنا نهد.

او طائف، بحرین و مناطق دیگر در عربستان را بررسی نمود، پیش از آن که این موضوع را با مردم مدینه در میان بگذارد. مهاجرت به مدینه نقطه عطفی بود، زیرا نشانه آغاز دولت اسلامی و ظهور جامعه اسلامی تحت ادارهٔ وحی الهی بود.

شاید به همین دلیل باشد که عمر این مهاجرت را آغاز تاریخ اسلامی قرارداد. اوّلین چیزی که پیامبرﷺ در مدینه مقرّر فرمود: یک چارچوب قانون اساسی بود که قانون حکومت[1] و روابط بین مذاهب و جوامع قومی مختلف را درون یک دولت، تعیین می‌کرد. این سند قانون اساسی، شاید اوّلین قانون اساسی مکتوب در جهان باشد. این قانون دو نوع مخارج عمومی یکی برای دفاع و اهداف نظامی و دیگری برای اهداف رفاهی را تأیید می‌نماید. این سند پیشنهاد داد که در هر حمله نظامی به دولت، مسلمانان مخارج نظامی برای سپاهیان و ابزار آنها را فراهم نمایند و یهودیان نیز مخارج سپاهیان خود و ابزار آنها را در دفاع جمعی از دولت تأمین نمایند.

از طرف دیگر، ویژگی عمدهٔ رفاهی که در این سند قانون اساسی بیان شده بود، کمک به افراد مقروض و آزادی اسرا بود. این دو نیاز بر اساس جوامع نژادی و کوچک از این راه تأمین می‌شد که هر همسایه منابع کافی برای انجام این مسؤولیّت را تهیه می‌کرد.

بسیار جالب است که این سند، مخارج عمومی مشخّصی را که برای ادارهٔ یک جامعه اسلامی لازم است، پیش‌بینی می‌کند، در حالی که وضع هیچ گونه مالیاتی را در نظر نمی‌گیرد.

در بقیه این مقاله، ما درآمدهای مخارج عمومی دولت اسلامی را در دوران اوّلیه آن، که

1- Goveryment.

از دورهٔ آغاز هجرت تا پایان دوران خلفای چهارگانه یعنی تقریباً ۴۰ سال می‌باشد، بررسی می‌کنیم. این دوره شامل دورهٔ پیامبرﷺ و اصحابش می‌باشد، این دوران معمولاً در نظر فقهای اسلامی به عنوان غنی‌ترین دوره کارکرد و الهام از ارزش‌ها و نظام اسلامی می‌باشد. ما همچنین دربارهٔ ویژگی‌های عمدهٔ مالیه عمومی در این دوره بحث می‌کنیم، این بررسی در بخش اوّل صورت خواهد گرفت.

بخش دوّم مقاله مربوط به اصول مالیه عمومی است که از عصر مدینه تا حیات معاصر دولت اسلامی به دست می‌آید و ما این اصول را در یک قالب واقعی برای یک جامعه معاصر اسلامی بحث خواهیم کرد.

بخش یک

بررسی درآمدها و مخارج عمومی در عصر پیامبرﷺ و چهار خلیفهٔ بعد از او

پیامبرﷺ به محض ورودش به مدینه به مراقبت از شناسایی نیازهای مالی جامعه و تأمین درآمدهای لازم برای این نیازها پرداخت. ما روایات و گزارشهای زیادی را دربارهٔ چگونگی تأمین مخارج عمومی داریم. برخی از مهمانان دولت از خارج شهر می‌آیند، آنها باید سکونت داده شده و تغذیه شوند. آنها معمولاً در مسجد یا خیمه‌ای در نزدیک مسجد اسکان داده می‌شدند و با کمک‌های اختیاری افراد توانمند تغذیه می‌شدند.

افزون بر این، اوّلین هزینه در مدینه توسّط پیامبرﷺ، تأسیس مسجد بود که اوّلین کار ایشان نیز بود. پیامبرﷺ ۶۰۰ یا ۸۰۰ درهم برای زمین آن پرداخت. مالکان زمین خواستند که زمین را ببخشند، ولی پیامبرﷺ قبول نکرد و اصرار داشت که در قیمت آن از کمک اختیاری ابوبکر پرداخت گردد. حتّی هزینهٔ مهاجرت شخص پیامبرﷺ نیز مطابق گزارشهای معتبر، از کمک‌های اختیاری ابوبکر تأمین گردید.

بنابراین، کمک‌های اختیاری منبع مهم پرداخت این نوع هزینه‌های عمومی بود. این هزینه‌ها شامل پذیرایی از مهمانان مناطق دیگر، پرداخت‌های رفاه اجتماعی، مانند بدهی‌های افراد متوفّیٰ و تغذیه فقرا و گرسنگان و هزینه‌های دفاعی می‌باشد که تأمین آنها نیازمند کمک‌های اختیاری است. هنگامی که جنگ بدر در سال دوّم هجرت رخ داد، مقداری غنائم جنگی از دشمنان به دست آمد و در میان جنگجویان تقسیم گردید. سورهٔ هشتم قرآن،

انفال[۱]، روش تقسیم این غنائم را بیان نمود. یک قسمت از این درآمد به رئیس دولت داده می‌شد تا آن را در جهت منافع عمومی استفاده نماید و چهارپنجم آن بین جنگجویان تقسیم می‌شد.

موارد و گزارشهایی وجود دارد که پیامبرﷺ در آغاز این دوره مسؤولیّت‌های رفاهی[۲] زیادی را نپذیرفت، برای مثال، اگر فرد مقروضی می‌مرد از خواندن نماز میّت بر او جلوگیری می‌کرد و می‌فرمود: آیا شما می‌خواهید بر او نماز بگذارید، در حالی که من نمی‌خواهم بر او نماز بخوانم زیرا او قرض‌هایش را نپرداخته است.

ما یک روایت جالب از ابوهریره داریم. او می‌گوید: این رفتار پیامبرﷺ در اوّلین سالهای هجرت ادامه داشت، ولی وقتی دولت بعد از فتح خیبر ـ که یک زمین کشاورزی غنی با محصولات متنوّع بود ـ توانمند شد، پیامبرﷺ یک اطلاعیه جدید صادر کرد که هر کس بمیرد و افراد بی سرپرست یا قرض‌هایی را به جای گذارد، دولت بار آنها را تحمّل خواهد کرد و اگر هر مرد و زنی دارایی یا املاکی به جای بگذارد، مطابق قانون ارث بین خانواده‌اش تقسیم می‌شود. معنای روایت این است که دولت پیش از آن که ثروتمند شود، مسؤولیّت قرض‌های پرداخت نشده متوفّیان را بر عهده نمی‌گرفت و فقط هنگام دسترسی به منابع چنین مسؤولیّتی را پذیرفت.

همین که مردی در جنگ احد مرد منابع اوّلیه به آسانی به دست آمد. او یک یهودی بود که در آن جنگ با مسلمانان جنگید و مردان قبیله‌اش را قبل از آن که بمیرد به اجرای یک پیمان مستحکم با پیامبر تشویق نمود و وصیّت کرد، هفت باغش در مدینه به پیامبرﷺ داده شود. این هفت نخلستان اوّلین منبع درآمد دولت اسلامی بود. روایت شده است که پیامبرﷺ درآمد این هفت باغ را برای مخارج خانواده‌اش و برای خرید سلاح و زره برای جنگجویان استفاده نمود.[۳]

پیامبرﷺ بلافاصله بعد از فتح خیبر توافق بسیار جالبی را ایجاد نمود. او نیمی از آن زمین را به عنوان دارایی امّت منظور کرد و بنا بر درخواست کشاورزان، آن زمین‌ها را بر اساس

---

۱ ـ انفال، آیه ۴۱.

2- Welfare.

۳ ـ گزارشهایی وجود دارند که اصحاب تا قبل از فتح خیبر قادر به سیر کردن شکمشان نبودند.

تقسیم محصول آن در اختیار خودشان قرار داد.[۱] این نشانگر اوّلین ظهور خراج[۲] در اسلام است.

در این توافق که به وسیلهٔ پیامبرﷺ با کاربران این زمین‌ها بسته شد، بیان شد که اهالی خیبر می‌توانند در این زمین‌ها بمانند و آن را کشت نمایند و نیمی از محصول را باید به مالک این زمین‌ها که اکنون مسلمانان (امت) بوده و دولت نمایندهٔ آنان است بدهند.

این نقش خراج در دوران خلافت عمر که سرزمین‌های عراق، سوریه، مصر، ایران گشوده شد، از سال ۱۱ تا ۲۴ هجرت، کاربرد گسترده‌ای یافت.

اغلب این زمین‌ها با جنگ، فتح شدند و فاتحان زمین‌ها را طبق استانداردهای بین‌المللی موجود در آن وقت تصرف کردند. عمر این زمین‌ها را توزیع نکرد و تمام آنها را متعلّق به امّت قرارداد تا منبع درآمد برای دولت باشد. خراج این زمین‌ها در خلال آن دوره مبلغ هنگفتی می‌شد. بنابراین، خراج فقط اجاره آن زمین‌ها یا سهم مالک زمین در محصول آن می‌باشد. گزارشهای زیادی این نوع توافق را تأیید می‌نمایند. برای نمونه یک بار شخصی یک زمین خراجی خرید و عمر از او پرسید: آیا این زمین خراجی است؟ چطور شما توانستی آن را بخری؟! از چه کسی آن را خریدی؟ مرد گفت از مالک آن خریدم. آیا می‌دانی که صاحب آن کیست؟ من نمی‌دانم ولی فکر می‌کنم مردی است که این زمین را در اختیار داشت. سپس گفت او مالک زمین نیست و آنگاه عمر مردم را برای نماز فرا خواند و چون مردم برای نماز گرد آمدند، به آن مرد گفت که اینان مالک آن زمین بودند! آیا تو از آنها خریدی؟ مسلماً نه، بنابراین آن زمین را برگردان، این زمین نمی‌تواند مال تو باشد و پولت را پس بگیر. این زمین متعلّق به تمام امّت است و فردی که زمین در دست اوست فقط حق کشت آن را در مقابل اجاره‌اش دارد. عمر بعد از تسخیر این زمین‌ها و قرار دادن آنها به عنوان دارایی امّت، مسّاحان را برای اندازه گیری این زمین‌ها و تعیین اجاره آنها طبق نوع محصولات اعزام نمود. برای هر زمینی یک خراج (اجاره) تعیین کرد.

۱- روایاتی دلالت دارند که تمام این زمینها دارایی امّت است، ولی طبق عقیدهٔ ابوعبید ابن سلام - که بررسی و تحلیل مفصلی را با ملاحظهٔ گزارشهای مختلف انجام داده است - فقط نصف این زمینها دارایی امّت بوده و برای تحصیل درآمد در اختیار دولت می‌باشد؛ مالکیت نیم دیگر بین جنگجویان تقسیم شده، ولی در واقع در دست خود کشاورزان با همان شرط تقسیم سهم باقی مانده است.

2- kharaj.

تقریباً دویست سال بعد ابو یوسف محقّق مشهور، به خلیفه‌هارون الرشید گفت که شما می‌توانی یکی از دو روش را در تعیین خراج یا اجاره به کار ببری. شما می‌توانید اجارهٔ هر اَکِر زمین یا سهمی از محصولات آن را به عنوان خراج بگیری، شما می‌توانی ۲۰٪ یا ۳۰٪ یا هر مقداری که می‌خواهی بگیری مشروط بر آن که، برای زارعان سهم مناسبی از محصول را برای یک زندگی آبرومندانه و کار بر روی زمین برای سال‌های متمادی قرار دهی.

خراج، اجارهٔ زمینی است که متعلّق به امّت یا دولت به نمایندگی از امّت می‌باشد. خراج یک اجاره است، یک مالیات یا عوارض بر زمین‌های متعلّق به بخش خصوصی نمی‌باشد. خراج از زمان پیامبرﷺ و در تمام دوران بعد هرگز برای زمین‌هایی که تسخیر نشده‌اند کاربرد نداشت. برای نمونه، بر زمین‌های مدینه و مکّه هرگز خراجی وضع نشده بود. بر همین مبنا خراج هرگز بر مناطق بسیار کوچک که مردم از آنجا از روی اختیار (یعنی بدون جنگ) مسلمان شدند، وضع نشد. تعداد زیادی از این نوع مناطق در آن کشورها وجود داشت که شما گزارشهای فراوانی را در کتاب‌های فقهی آن زمان می‌یابید که بیان می‌کنند که زمین‌های بین این و آن رودخانه یا بین این کوهستان‌ها یا زمین‌های مشهور به فلان، زمین‌های خراجی نیستند. زیرا ساکنین آنها قبل از آن که تمام کشورشان فتح شود، اسلام آورده‌اند. (برای نمونه، به کتاب ابوعبید، الاموال و کتاب ابن زنجاوه با همان عنوان الاموال نگاه کنید.)

مخارج عمومی در این دوره

مثال‌هایی از اقلام مخارج داریم مانند: مخارج برای مهمانانی که از خارج می‌آیند، مخارج حمایت از فقرا و نیازمندان، هزینهٔ بازپرداخت قرض‌های کسانی که توانایی پرداخت آن را ندارند، مخارج تأسیس مساجد که با مسجد پیامبرﷺ در مدینه شروع شد، مخارجی که برای گسترش آن و گسترش مسجد در مکّه و در اطراف کعبه نیاز است. تازمان فتح یا تسخیر مکّه در سال هشتم هجری، هیچ گزارشی وجود ندارد که به کارکنان وجهی پرداخت شده باشد. حداقل هیچ گزارشی موجود نیست که دولت به کارکنان چیزی پرداخت کرده باشد. افرادی برای دولت به طور مجّانی کار می‌کردند؛ سعید بن العاص[1] که معلّم بچه‌ها و احتمالاً به طور تمام وقت مشغول تعلیم بوده و از مهاجرین مکّه بود، ولی گویا خود دارای درآمد بوده

1- Said bin al'as.

و هیچ دستمزدی به خاطر آموزش بچّه‌ها از دولت نمی‌گرفت. گزارشهایی دربارهٔ وظایف دیگری که به وسیلهٔ مردم انجام می‌شد، وجود دارد، ولی هیچ خبری در دسترس نیست که دولت تا زمان فتح مکّه حقوقی پرداخت کرده باشد. پیامبرﷺ عقب بن اُسَید به عنوان حاکم مکّه، را منصوب نمود و برای او حقوق مقرّر فرمود. این حقوق احتمالاً اوّلین حقوقی است که دولت در اسلام پرداخت نموده است.

به هر حال، همین که دولت توسعه و گسترش پیدا نمود، برای ابوبکر حقوق تعیین شد، هنگامی که ابوبکر به خلافت رسید، برای او حقوق مقرّر شد، همچنین هنگامی که عمر خلیفهٔ دوّم شد، برای او حقوق تعیین گردید. در زمان عمر لیست طویلی از کارکنان حقوق بگیر وجود داشت، قضات، پلیس‌ها، گارد شب یا پلیس شب، افرادی که خراج را برآورد نموده و جمع آوری می‌کردند، والیان ایالات مختلف کشور، برای تمام اینان در دوران عمر حقوق تعیین شد، افزون بر سپاهیان که از طرف عمر به طور تمام وقت استخدام شده و حقوق دریافت می‌کردند، ادارهٔ عمومی کشور قلم جدید و بزرگ مخارج شد، در حالی که پیش از عمر، سپاهیان، تمام وقت نبودند.

اقلام دیگری مربوط به ادارهٔ عمومی و هزینه‌های رفاهی وجود داشت. برای نمونه عمر پرداخت‌های رفاهی به مردان، زنان و کودکان راگسترش داد، او منزلی را در مکّه خرید و آن را به یک زندان تبدیل کرد؛ او افرادی را برای محافظت از قطعات معیّنی از زمین‌های فتح شده که برای دولت نگه داشته شدند، تعیین نمود. او همچنین زمین‌هایی را برای چرای رمه‌هایی که از راه زکات[1] جمع آوری شده بودند، قرار داد؛ نگهبانان منظمی را برای چنین زمین‌هایی برگماشت و خدمات مسافری بین مدینه و شهرهای مهم در تمام ایالات و غیره ایجاد نمود.

درآمدی‌های عمومی[2] در این دوره

هر کسی می‌تواند پی ببرد که در عصر پیامبرﷺ اوّلین منبع درآمد عمومی، کمک اختیاری مردم بود. این درآمد، منبع عمدهٔ درآمد دولت در سال‌های اوّلیه دولت اسلامی در مدینه را نشان می‌داد و پیامبرﷺ معمولاً هنگام نیاز به مخارج عمومی، طلب کمک می‌نمود.

1- zakah.

2- Public Revenue.

دوّمین و مهمترین منبع درآمد عمومی غنائم جنگی بود که از جنگ بدر به دست آمد. عمدهٔ این درآمدها بلافاصله پس از به دست آمدن، با توزیع مستقیم آنها بین جنگجویان تمام می‌شدند.

سوّمین منبع دارایی‌های عمومی از قبیل زمین‌های مرد یهودی پیش گفته و زمین‌های فتح شده خیبر بود. آخرین درآمد آنها درآمد از راه زکات بود. خداوند زکات را در سال دوّم هجرت اجباری نمود. زکات برای مقولات خاصّ مخارج و عمدهٔ نوع رفاهی آنها می‌باشد.

ویژگی‌های عمومی مالیه عمومی در این دوره

ویژگی‌های مهم مربوط به مخارج[۱] و درآمدها در این دوره چه هستند؟ اصول عمومی مالیه عمومی راکه می‌توان از این چهل سال تجربهٔ دولت اسلامی به دست آورد، چه هستند؟ این اصول را می‌توان به طور خلاصه در چهار نکتهٔ زیر ارائه نمود.

۱ ـ اوّلین نکته‌ای که درآمدهای عمومی آن دوره را متمایز می‌سازد، تشکیل سرمایه اجتماعی یا عمومی است، یعنی سرمایه‌ای که به دولت اختصاص یافته است، امّا نه برای این که خود آن را استفاده یا صرف نماید، بلکه برای این که منبع درآمد عمومی شود. بدیهی است که زمین در آن زمان، مهمترین نوع درآمد مولّد سرمایه بود. بنابراین، زمین به دولت اختصاص یافت تا منبع درآمد برای خزانه[۲] بیت المال[۳] به وجود آورد.

۲ ـ نکته دوّم، تحکیم مفهوم حقّ دارایی[۴] هر شهروند و حفاظت از مالکیت خصوصی حتّی در مقابل دولت می‌باشد. مطلبی که به خوبی بنیاد نهاده شده این است که دولت حقّ هیچ گونه تجاوز به دارایی خصوصی[۵] افراد را ندارد و هرگز مجاز نیست که حتّی مالیات بگیرد و اجازه ندارد هر دارایی خصوصی را مصادره یا ملّی نماید.

۳ ـ سوّمین نکته این است که زکات، تنها وظیفهٔ افراد ثروتمند است، یعنی هیچ واجب دیگری بجز زکات برای فرد ثروتمند به صرف این که پولدار است و یا بیش از حدّ نصاب دارد وجود ندارد .همهٔ درآمدهای دولت، در آن دوره اختیاری بودند و قرآن پر از آیاتی است که افراد را به کمکهای اختیاری به خاطر خدا تشویق می‌نماید. هیچ وظیفهٔ مالی بر هیچ فرد

1- Public Expenditure.
2- Treasury.
3- Bait almal.
4- Property.
5- Private property.

ثروتمند یا فقیری، در طول دورهٔ اوّلین دولت اسلامی در مدینه وضع نشد. این بدین معنا نیست که فرد ثروتمند از مسؤولیّت مالی در اسلام آزاد است. برای نمونه مفهوم خانواده گسترده را در نظر بگیرید. فرد ثروتمند در یک خانواده مسؤول اعضای فقیر یک خانواده وسیع است، اگر در حدّ وسع او باشد. این مسؤولیّت از رابطهٔ خانوادگی و نه از میزان داشتن ثروت ناشی می‌شود. در تمام آن دوره، هیچ مالیاتی وجود نداشت، اگر چه تمام دولت‌های اطراف دولت‌های اسلامی انواع زیادی از مالیات‌ها را وضع می‌نمودند. هر چند محقّقان اسلامی بعداً موضوع مالیات را بحث کردند و شما آنها را در این باره بر این عقیده متّحد می‌یابید که فقط اگر فشار نیاز عمومی وجود داشته باشد، دولت می‌تواند مالیات‌هایی را وضع نماید.

۴ـ استقراض عمومی،[1] [این نوع استقراض] از اوایل دورهٔ پیامبرﷺ شروع شده بود. او از استقراض عمومی استفاده کرده بود. روایت شده است، هنگامی که پیامبرﷺ رحلت فرمودند ۴۰/۰۰۰ درهم[2] مقروض بود. این مبلغ پس از مرگ او به قرض دهندگان پرداخت گردید. این قرض برای استفاده دولت صورت گرفته است، زیرا ۴۰/۰۰۰ در هم مبلغ بسیار زیادی است که نمی‌تواند به وسیلهٔ شخص پیامبرﷺ و خانواده‌اش خرج شده باشد.

گزارشهای دیگری وجود دارد که او چندین بار از عُمر و از سایر اصحابش قرض کرده بود. او یک بار نیز تعدادی اسلحه از یک فرد غیر مسلمان قرض کرد. بنابراین توسّل به استقراض عمومی کار خوبی در آن دوره بود. جالب است که پیامبرﷺ قرض‌های عمومی می‌کرد، ولی مالیاتی وضع نکرد. او برای پرهیز از مالیات، ابزار دیگری نیز به کار برد. او هنگامی که فشار نیازها مستلزم مخارج بود، زکات را پیش از موعد جمع آوری می‌نمود. حداقل یک روایت دربارهٔ آن روشن است، پیامبرﷺ از عباس[3] زکات دو سال جلوتر را گرفت و احتمال این وجود دارد که موارد دیگری نیز وجود داشته است.

۵ـ از طرف دیگر، در دورهٔ عمر هنگامی که در منطقهٔ مدینه و حومه آن قحطی می‌شد، دولت، جمع آوری زکات را به تأخیر می‌انداخت و در سال‌های بعد دو برابر آن را جمع می‌نمود. این بدین معناست که زکات دارای انعطاف می‌باشد. به طوری که امکان می‌دهد تا با

1- Public Borrowing.

2- Dirham.

۳ـ عباس بن عبدالمطّلب، عموی پیامبر گرامی اسلام.

به تأخیر یا پیش انداختن جمع آوری آن، احتمالاً برای بیش از یک سال، به عنوان ابزار سیاست مالی[1] به کار گرفته شود. اگر شما بتوانید آن را یک سال جلوتر جمع آوری نمائید. ممکن است سه سال جلوتر نیز جمع آوری کنید. برخی از محقّقان اسلامی در دهه ۶۰ جمع آوری بدهی زکات ۵ یا ۱۰ سال و توزیع آن بین فقرا را به عنوان ابزار توزیع مجدّد درآمد و جایگزین ملی کردن پیشنهاد کردند.

۶ـ نکته بعدی این است که وابستگی شدیدی به ابتکار خصوصی حتّی در کشت زمین‌های متعلّق به دولت وجود داشت. تمام زمین‌های تسخیر شدهٔ خیبر برای کشاورزی به افراد شخصی واگذار شد. چندین روایت وجود دارد که پیامبرﷺ زمین‌ها را به هدف کشاورزی و چرا توزیع کردند. روایات دیگری نیز وجود دارد که پیامبرﷺ یارانش را برای فعّالیّت در تجارت، صنعت و فعّالیّت‌های تولیدی دیگر ترغیب می‌نمودند، تمام اینها دلالت می‌کنند که فلسفهٔ اقتصادی دولت مبتنی بر ارتقاء ابتکار بخش خصوصی و درنظر گرفتن بخش خصوصی به عنوان منبع عمدهٔ رفاه اقتصادی برای افراد و تمام جامعه می‌باشد.

۷ـ محدود کردن نقش دولت به ارتقاء و تشویق بخش خصوصی تا حد ممکن. این نکته را می‌توان از آن خبر مشهور ابوهریره به دست آورد که پیامبرﷺ به یک شهروند در بخش خصوصی کمک نمود تا کالاهای با دوام مصرفی و قالیچه و کوزهٔ خود را تولید و از راه فروش آنها برای خرید کالاهای مولّد (تبر) اقدام نماید. پیامبر به آن مرد کمک کرد تا چوب‌هایی را از کوه (تپه یا جنگل) بریده و آنها را فروخته و معاش خود را به دست آورد. فلسفه تولید خود اتکائی[2] نیز تا اندازه‌ای از این روایت تأیید می‌شود، زیرا پیامبرﷺ از دادن خیریه به مردی که توانایی کسب معاش خود را داشت امتناع ورزید، اگر چه در آن زمان کار نمی‌کرد، تا این که او را به کار مولّد وادار نماید و به او نشان داد که از دسترنج خودش بخورد. زکات که شکلی از عبادت مالی می‌باشد، فقط در صورتی عملی می‌شود که فرد ثروتمند بوده و توان پرداخت آن را داشته باشد و پیامبرﷺ دربارهٔ رجحان دادن خیریه فرمود: دست بالاتر نسبت به دست پایین‌تر در نزد خدا بهتر و محبوب‌تر است.

۸ـ همچنین تأکیداتی بر اصل کمک اختیاری برای تأمین فعّالیّت‌های دولت وجود داشت.

1- Fiscal Policy.

2- Self-reliance.

من این کمک اختیاری را اصل دموکراسی حکومت در مقابل اصل اقتدار[1] تحمیل دولت در وضع مالیات می‌نامم.

شاید مالیات‌ها را همان طوری که پیامبرﷺ انجام می‌داد، باید بر مبنای ارائهٔ پروژه‌ها وضع نمود. او پروژه‌هایی را که به تأمین مالی نیاز داشتند به مردم پیشنهاد می‌نمود. هرگاه مردم تأمین این پروژه‌ها را تأیید کنند به معنای تصویب عمومی پروژه‌ها می‌باشد و اگر مردم آن را نپذیرند، آنها باید کنار گذاشته شوند، زیرا مردم آنها را نمی‌خواهند، این همان مردمی کردن مخارج عمومی می‌باشد.

۹ـ ارتباط درآمدهای عمومی با مخارج عمومی. انواع درآمدهای عمومی وجود دارند که دارای مصارف مخصوص هستند؛ یعنی دولت باید آنها را فقط برای انواع معیّنی از مخارج استفاده نماید. زکات یک مثال مسلّم آن است، زیرا همان گونه که در قرآن سوره ۹ بیان شده است، زکات را فقط می‌توان برای گروه‌های هشت گانه مصرف نمود. مثال دیگر فیء[2] نامیده می‌شود و آن غنائمی است که بدون جنگ به دست آمده‌اند. همچنین توزیع آن در سورهٔ ۵۹ ذکر شده است. در این جا نیز شما در توزیع محدود به ۵ گروه هستید که در قرآن در سورهٔ ۵۹ آیه ۷ بیان شده است، این نوع درآمدها فقط باید بین عناوین مشخّصی از مخارج و نه چیز دیگری توزیع گردد.

افزون بر این که کمک‌های اختیاری در خواست شده برای پروژه‌ها یا فعّالیّت‌های خاصّ را فقط می‌توان برای همان اهداف و یا مانند پروژه‌های پیامبرﷺ استفاده نمود.

اجازه دهید یک قدم جلوتر برویم، هرگاه شما بخواهید مالیات مشخّصی را در زمینه‌ای که درآمد کافی وجود ندارد وضع کنید، قاعده در این جا چنین است که شما در صورتی می‌توانید مالیات جدید وضع کنید که در طرف مخارج، نیاز به درآمدهای آن توجیه داشته باشد، این همان منظور من از ارتباط درآمد با مخارج می‌باشد.

از این رو، این ارتباط ضرورة به معنای توازن بودجه نیست، زیرا ممکن است استقراض عمومی وجود داشته باشد که به معنای عدم توازن درآمدها و مخارج است. افزون بر این که در زمان عمر در بیت المال مازاد وجود داشت، که این مازاد در سال بعد مصرف شد. همچنین،

1- Sovereignty. 2- Fay.

تأخیر انداختن جمع آوری زکات یا تحصیل آن قبل از موعد بدین معناست که توازن سالانه وجود نداشت.

۱۰ - در این دوره، اولویّت‌های جامعه نسبت به وظایف دولت آشکار می‌سازد که اوّلین اولویّت جامعه، برپایی دین می‌باشد، عدالت و معیشت[۱] فقرا در ردیف بعدی هستند، سپس اجرای قانون اسلامی در تمام شاخه‌هایش و آنگاه چیزهایی دیگر مانند مراقبت از رفاه مادی[۲] انسان‌ها می‌باشد. اصل عدالت بدون توجّه به وابستگی ملّی، نژادی، جغرافیایی، رنگ یا مذهب اعمال می‌شد، عدالت همچنین برای مسلمان و غیر مسلمان یکسان به کار می‌رفت.

۱۱ - یادآور می‌شود که در تمام این دوره هیچ بودجهٔ[۳] دولتی به مفهوم امروزین آن به صورت جدول درآمدهای انتظاری و مخارج پیش بینی شده وجود نداشت. در دورهٔ پیامبر ﷺ او عادت داشت که هر درآمدی را که به او می‌رسید، هر چه زودتر توزیع نماید. روایت شده است که یک بار، بلادرنگ پس از اتمام یکی از نمازهای روزانه، او شتابان به سمت منزل خود که جنب مسجد بود، حرکت نمود. اصحاب حضرت تعجّب کردند و وقتی او از منزل خود بیرون آمد، پرسیدند که آیا مسأله‌ای پیش آمده است و او فرمود که در نماز به یاد آوردم که چند درهمی را هنوز تقسیم نکرده‌ام و خواستم که دینار را بیرون آورده و سریعاً توزیع نمایم. هر چند در حکومت خلیفهٔ دوّم، عمر، گزارشها دربارهٔ درآمدها و مخارج شروع شد، زمین خراجی مسّاحی شد و اجارهٔ آنها از پیش محاسبه گردید و مخارج با توجّه به ماهیتشان در ادارات ثبت، معروف به دیوان، جدول بندی شدند. علی‌رغم این گزارشها ما هیچ روایتی نداریم که آیا فهرست جامعی از درآمدها و مخارج نگه داشته می‌شدند. در نتیجه، مفهوم بودجه دولت مفهوم جدیدی است، ولی با تعلیمات اسلامی مربوط به مالیه عمومی سازگار می‌باشد.

۱۲ - در تمام این دوره، می‌توان ملاحظه نمود که ایالات مختلف دولت اسلامی استقلال مالی خود را تا حد معقولی حفظ کردند. اوّلاً، بسیاری از فقها، زکات را منطقه‌ای می‌دانند. منطقه‌بندی زکات بدین معناست که زکات در هر ایالت یا حتّی ناحیه‌ای که جمع آوری

1- Sustenance.

2- Material Welfare.

3- Government Budget.

می‌شود، باید در همان حوزه تقسیم گردد. نارضایتی عُمر از آوردن بخشی از درآمدهای زکات ایالت یمن به دولت مرکزی به وسیلهٔ حاکم آن، معاذ، محلّی بودن زکات را تأیید می‌نماید. توجیه معاذ این بود که او نتوانسته تمام درآمدهای زکات را در منطقه توزیع نماید، زیرا افراد کافی برای پذیرش آن نیافته بود و او فقط مازاد زکات ایالات را آورده است.

افزون بر این، دولت‌های ایالتی آخرین تصمیم گیران نسبت به سرفصل‌های[1] مخارج در ایالت‌هایشان بودند. اگر چه تحت کنترل، بازرسی و مسؤولیّت مرکز بودند، که از دوران عمر بر آنها اعمال می‌شد. (برای نمونه کتاب عمربن الخطاب، نوشته محمّد سلیمان التماوی، قاهره، ۱۹۶۷ را ببینید.)

از طرف دیگر دولت مرکزی در مدینه درآمد کمی از خود داشت، یعنی به غیر از زکات و عشُر که گروه‌های دریافت کنندهٔ خاصّ خودشان داشتند، دولت مرکزی منابع یا درآمد دیگری نداشت. بنابراین درآمد دولت مرکزی به مازاد خراجی که معمولاً از ایالات شمالی سوریه، عراق، ایران و مصر ـ که اغلب زمین‌های آنها خراجیه بودند ـ، فرستاده می‌شد، وابسته بود. درآمدهای مرکزی عمدة برای نگهداری سپاه هنگفتی که از سراسر عربستان سربازگیری شده و از پایتخت مدینه اعزام می‌گردید، استفاده می‌شد و برای مخارج رفاهی در سال قحطی معروف در دورهٔ عمر بنام سال رمادة[2] مورد استفاده قرار می‌گرفت.

۱۳ ـ قانون جدیدی در دورهٔ عمر دربارهٔ روابط تجاری بین‌المللی دولت‌های اسلامی ارائه شد. عمر از راه والیان ایالات مرزی آگاه شد که کشورهای دیگر از تجّار مسلمان که به کشور آنها وارد می‌شوند، مالیات[3] معیّنی به اندازه ۱۰٪ ارزش کالاها یشان می‌گیرند. عمر پس از مشورت با بعضی از اصحاب و حکّام ایالتی تصمیم گرفت که دولت اسلامی نیز باید با تجّاری که از آن کشورها می‌آیند معامله به مثل کرده و از آنها مالیات مشابه بگیرد. عمر برای اجرای این مالیات بر کالاهای خارجی، مأموران جمع آوری مالیات استخدام نمود و آنها را در محل ورودی‌ها، پلها و جاده‌های اصلی ارتباطی کشورهای اسلامی با کشورهای همسایه گماشت.

هر چند در حالی که این اصل متقابل در مالیه عمومی به کار گرفته می‌شد، ولی عمر متوجّه

1- heads.

۲ ـ رمادة: هلاکت (به سبب خشکسالی).

3- Taxes.

شد که برخی از آن محصولات در داخل مورد نیاز است و بنابراین برای تشویق تجّار خارجی جهت واردات این کالاها مالیات بر روی واردات مورد نظر را به ۵٪ کاهش داد. هر چند باید متذکّر شد که دربارهٔ آثار واقعی این مالیات بر خریداران داخلی کالاهای وارداتی در آن دوره واقعاً تحقیق نشده است.

۱۴ - وجوه و دارایی‌های عمومی، محترم[۱] و تا حدودی مقدّس شمرده می‌شدند. قرآن در مورد حفاظت آن از هر دزدی و بی مبالاتی سخن می‌گوید (قرآن ۱۶۱/۳)[۲] در دورهٔ پیامبرﷺ چندین نفر به عنوان محافظان خزانه یا محافظان خزانه عمومی منصوب شدند. بلال یکی از آنان بود. او معمولاً درآمدها را در یک جای امن نگه می‌داشت و آنها را طبق فرامین پیامبرﷺ توزیع می‌کرد. در برخی مواقع، درآمدهای عمومی در منزل پیامبرﷺ نگهداری می‌شد. از زمان ابوبکر مکان خاصّی برای درآمدهای دولت در نظر گرفته شد، ولی از زمان عمر، ادارهٔ مخصوص بیت المال تأسیس شد و عمر خزانه داران رسمی برای حفظ بیت‌المال منصوب نمود. وجوه عمومی از دارایی‌های شخصی خلفا یا حکّام، مطلقاً متمایز بوده برای ابوبکر و عمر حقوق تعیین شد و آنها وجوه شخصی خود را با وجوه بیت المال مخلوط نمی‌کردند. هنگامی که عثمان به خلافت رسید، هیچ حقوقی را از بیت‌المال نپذیرفت، زیرا او شخصاً ثروتمند بود.

بخش دو

استخراج یک نظریه دربارهٔ مالیه عمومی از میان این اصول، کار آسانی نیست. تا این جا، این اصول مالیه عمومی، فهم جدید ما را درباره درآمدهای عمومی، مخارج عمومی، قرضه عمومی[۳] و بودجه ریزی از دیدگاه اسلام نشان می‌دهند. در این بخش ما بر درآمدهای عمومی متمرکز می‌شویم. زیرا مخارج در موضوع وظایف دولت اسلامی در مقاله دیگری بحث شدند. ما همچنین اندازهٔ دولت و سیاست مالی در نظام اقتصادی اسلام را بحث خواهیم کرد.

1- Sanctioned.

۲ - آیهٔ مزبور درباره تنزیه پیامبر ﷺ است و چنین برداشتی از آن بسیار بعید می‌باشد.(مترجم)

3- Public Debt.

الف- درآمدهای عمومی از دیدگاه اسلام

هر کوششی برای تدوین یک تئوری درباره درآمدهای عمومی در اسلام یا طرّاحی یک ساختار برای این درآمدها ضرورة به فهم الگوی درآمدهای عمومی در صدر اسلام بستگی دارد، بحث در سه قسمت اوّل این مطالعه، اساس این بخش را شکل می‌دهد. درس‌های مهم بخش‌های گذشته در ارتباط با درآمدهای بخش عمومی، مالیات‌بندی[۱] و تأمین مالی بخش خصوصی دولت می‌باشند.

۱- درآمدهای حاصل از بخش عمومی[۲]

اصل مالکیّت[۳] در اسلام، گسترش درآمدهای غیرمالیاتی دولت را تضمین می‌کند. نظام مالکیّت قانونی در اسلام بر اساس وجود مالکیّت خصوصی استوار است که در کنار مالکیّت عمومی مورد حمایت و ضمانت قرار گرفته است؛ همان‌گونه که مالکیّت عمومی نیز مورد حمایت و ضمانت قرار دارد. اقتصاد اسلامی و نظام‌های مالی مبتنی بر پیوند داخلی بین مالکیّت‌های عمومی و خصوصی می‌باشند. اسلام دولت را با مالکیّت سهم گسترده‌ای از ثروت اقتصادی کشور اصلاح کرده است. دارایی عمومی شامل زمین موات، منابع معدنی و منابع انرژی‌زا مانند آبشارها می‌باشد.[۴] افزون بر این که مسؤولیّت دولت در تهیه امور عامّ المنفعه مانند جادّه‌ها، آب آشامیدنی و غیره و در سرمایه‌گذاری دارایی‌های خود و مازاد بخش عمومی اقتصادی در جهت منافع جامعه، گسترش بخش عمومی و مالکیّت عمومی را تا حد گسترده‌تری نسبت به آنچه امروز در کشورهای غربی مشاهده می‌شود، ایجاب می‌نماید.[۵] ایجاد دارایی‌های ثابت که درآمدهای غیرمالیاتی برای دولت ایجاد می‌نمایند، جزء مهمّ سیاست مالی در دوران پیامبرﷺ و خلفا می‌باشد. امروزه، ایجاد دارایی عمومی به عنوان یک پایهٔ دائمی درآمد خزانهٔ عمومی، به زمین کشاورزی محدود نمی‌شود. چنانکه به انواع دیگر سرمایه‌گذاری شامل سرمایه‌گذاری‌های پولی در بسیاری موارد تا حد ممکن

1- Public sector. 2- Ownership.

۳- منذر قحف، بخش عمومی اقتصاد و نقش آن در ایجاد درآمد برای توسعه در یک اقتصاد اسلامی، این مقاله در همایشی تحت عنوان منابع مالی دولت در جامعهٔ مدرن از دیدگاه اسلام ارائه شده است. این همایش به وسیلهٔ مؤسّسهٔ اسلامی تحقیق و آموزش (IRTI) در قاهره در آوریل ۱۹۸۶ تشکیل شد. دستاوردهای این همایش به وسیلهٔ منذر قحف جمع آوری شده و به وسیلهٔ (IRTI)، در جده در سال ۱۹۹۰ منتشر گردید.

4- Ibid, PP 37-38 and 49-50. 5- Taxation.

گسترش یافته است. در نظام اسلامی منابع مالکیّت بخش عمومی اقتصادی عبارتند از:

۱) تخصیص منابع بواسطهٔ خود نظام؛

۲) سرمایه گذاری مازاد دارایی عمومی؛

۳) استفاده از درآمد غنائم جنگی جزیه، عشُر تجارت با کشورهای غیر مسلمان؛

۴) استقراض از بخش خصوصی؛

مصادره بخش خصوصی یکی از منابع بخش عمومی نیست، زیرا اسلام بر تقدس و غیر قابل تعرّض[1] بودن مالکیّت خصوصی تأکید کرده است. افزون بر این که، در دوران پیامبر و خلفا، دارایی عمومی از راه وضع مالیات‌ها بر مردم برای انتقال پس اندازها از بخش خصوصی به بخش عمومی به وجود نمی‌آمدند. این که مالیات‌ها و مصادرهٔ منبعی برای تحرک منابع نمی‌باشند به معنای کوچک نشان دادن بخش عمومی اقتصاد نیست. زیرا آنچه از دارایی‌های عمومی به بخش عمومی تخصیص داده می‌شود، سهم چشم‌گیری از فعّالیّت‌های اقتصادی در هر جامعه کنونی را اشغال می‌کند.

دولت اسلامی می‌تواند محصولات بخش عمومی را برای دستیابی به اهداف مورد نظر خود طبق آنچه که مناسب به نظر می‌رسد، قیمت‌گذاری نماید.[2] دولت همچنین می‌تواند از تبعیض قیمت بین محصولات بخش عمومی گروه‌های مصرف‌کننده یا ایالات و مناطق جغرافیایی به عنوان ابزار تحقّق اهداف سیاست اقتصادی خود استفاده نماید، در این باره چهار نکته به نظر می‌رسد.

۱ ـ در مقایسه با مقرّرات مربوط به آن، زمین بایر و دارایی‌های مشترک جامعه، دولت حق ندارد به ثروتمندان در مقابل فقرا مزیّت دهد، اگر چه بر عکس آن مجاز می‌باشد،ردر نتیجه، ایدهٔ تشویق سرمایه گذاری از راه تزریق پس‌اندازها از بخش‌های فقیر ـ کشاورزی و دامپروری ـ به بخش ثروتمند ـ صنعت ـ با ابزار مالیات، قیمت گذاری و غیره می‌تواند علامت سؤال بزرگی را در اقتصاد اسلامی ایجاد نماید.

۲ ـ بسیاری از خدماتی که به طور متعارف از نظر استانداردهای اجتماعی مجّانی هستند،

1- Inviolability.

۲ ـ می‌توان گفت که دولت می‌تواند از حجم تولید و اشتغال در بخش عمومی اقتصاد به عنوان ابزار سیاست اقتصادی به خوبی استفاده نماید. دولت همچنین می‌تواند برای رسیدن به همان هدف، حجم تولید کالای مشخّص را تغییر دهد.

ممکن است ضرورة و بر اساس استانداردهای اسلامی چنین نباشند. آموزش و مراقبت‌های بهداشتی، در صورت وجود منابع کافی در بخش عمومی اقتصاد می‌تواند، به وسیلهٔ دولت اسلامی تأمین شود، در غیر این صورت تأمین آموزش برای جوان‌ترها بر عهدهٔ والدین می‌باشد، همچنین خدمات درمانی بخشی از مخارج مسلّم خانوارهاست که در فقه اسلامی به تفصیل آمده است. ما باید در نظر داشته باشیم که به فقرا به قدری زکات داده می‌شود تا به حد کفاف برسند. هر گاه زکات به مقدار کافی نباشد، عوارضی که از ثروت ثروتمندان گرفته می‌شود، حداقل درآمد مورد نیاز برای زندگی فقرا را تضمین می‌کند. بنابراین ممکن است آموزش و خدمات درمانی، برای افراد ثروتمند در نظام اسلامی به طور رایگان ارائه نشود، چنانکه می‌توان هزینهٔ آموزش و درمان مورد نیاز فقرا را از وجوه زکات تأمین نمود.

۳ـ احداث و نگهداری از خدمات عمومی، مانند جادّه‌ها، مکان‌های عمومی، آب آشامیدن و مساجد در صورتی بر عهده دولت اسلامی است که درآمد غیر مالیاتی حاصل از دارایی‌های دولتی و بخش عمومی اقتصاد، داشته باشد.[۱] اگر دولت درآمد کافی نداشته باشد می‌تواند هزینهٔ عادلانه‌ای به ازاء استفاده از برخی از این خدمات بگیرد.[۲]

۴ـ برخی از دارایی‌های عمومی که در شریعت به عنوان دارایی عمومی قلمداد می‌شود، بویژه آنهاکه ـ مانند مراتع، آب، آتش و نمک ـ در کلام پیامبرﷺ بدان‌ها اشاره شده است. مشکل بتوان در موردی که توسعه فنّی و جمعیتی[۳] ایجاب می‌کند، استفاده یا تهیه این نوع کالاها مانند استخراج، بسته بندی و توزیع نمک مستلزم سرمایه گذاری کلان باشد، قیمتی بیش از هزینه تولید بر آنها وضع نمود. هر گاه، این قیمت بیش از هزینه تولید این کالاها باشد، ایجاد محدودیت در برابر حقّ افراد از سوی کاشفین آنها می‌باشد.[۴]

سرانجام، خراج بخش عمومی اقتصاد، یک درآمد مالی است که نسبت به زکات از

۱ـ الاحکام السلطانیه، ص ۲۴۵.

۲ـ مثلاً برای جاده‌ای که برای مردم استفاده از جادهٔ دیگر مشکل است و محل آشامیدنی که می‌توان با مشقّت قابل تحمّلی آن را برقرار نمود. امّا برای جادّه‌ای که جانشینی ندارد یا مکان عبادت مثل مسجد مجاز نیست که اجرتی برای استفاده از هر کدام از آنها وضع نمود. الاحکام السلطانیه، ص ۲۴۵ـ۲۴۶.

3- Demographical.

۴ـ ضمناً برخلاف شریعت است که، به بعضی افراد اجازه دهد تا از ابزارهای سرمایه‌ای که آنها را قادر می‌سازد بیش از دیگران از این منابع طبیعی برداشت کنند، استفاده نمایند.

انعطاف بیشتری برخوردار است. دولت اسلامی می‌تواند مطابق سیاست خود مقدار خراج را افزایش یا کاهش دهد. روش‌های وضع و جمع آوری خراج نیز دارای انعطاف است. در حالی که عمر خراج را به مقدار معیّن بر مساحت زمین وضع نمود، ابو یوسف دربارهٔ دلیل ارزیابی خراج به صورت درصدی از محصول چنین می‌گوید: «من برای بیت المال و خراجگذاران چیزی را پر زحمت‌تر از رسیدن به یک توافق در مورد تدوین سهم هر یک به طوری که هم حاکم و هم خراج‌گذاران را با طیب خاطر و علاقه ارضاء نماید، نیافتم.[۱]

دولت اسلامی همچنین می‌تواند درآمدهای بخش عمومی اقتصاد، را برای هر آنچه به مصلحت عمومی است، استفاده نماید. در حالی که، در زکات، می‌بینیم که درآمد آن محدود به عناوین هشت گانهٔ ـ آن گونه که در قرآن بیان شده است ـ می‌باشد.

۲- مالیات

زکات، رکن اساسی نظام مالیه اسلامی،[۲] تنها واجب مالی در نظام اقتصادی اسلام است که یک مسلمان باید بپردازد، زیرا او دارای ثروتی (درآمدی) است که بیش از حدّ معافیّت معیّن یعنی نصاب می‌باشد. زکات یگانه واجب مالی است که بر ثروت و یا درآمد وضع می‌شود، هر چند بدین معنا نیست که واجبات مالی دیگر وجود ندارد. خرج کردن برای وابستگان، پذیرایی مهمانان، برآوردن نیازهای فقرا و نیازمندان و گرفتن عُشر تجاری از کسانی که با مسلمانان در جنگ هستند، واجبات مشهور مالی دیگر، در نظام اسلامی هستند که به دلایل دیگر یعنی نیازهای خویشان، پذیرایی از مهمانان، نیازهای فقرا و نیازمندان و تجارت با کسانی که در جنگ با مسلمانانِ داخل کشور هستند و غیره وضع شده‌اند. به طور مشابه، مخارج دسترسی به وسائل و امنیّت سفر، نیز که از شرایط مهم انجام حج واجب می‌باشند از همین نوع هستند.[۳]

نظام‌های اقتصادی و مالی جدید به اهداف متنوّع مالیات‌ها، بویژه، تأمین مخارج عمومی مورد نیاز برای تولید کالاهای عمومی، اشاره دارند.[۴] این مهمترین قسمت تخصیصی

۱ـ ابویوسف، ص ۴۹-۵۶.

2- Islamic Financial system.

۳ـ فقه الزکاة، ص ۹۸۸-۹۹۲ - بویژه چهار پارگراف آخر.

4- R.A.Musgrave and P.B.Musgrave, Public finance in Theory and Practice, 4 th ed (Mcgraw, Hill, Newyork, 1984). PP.48-54.

مالیات‌ها را که مربوط به تخصیص منابع اقتصادی بین تولید کالاهای عمومی و کالاهای خصوصی است، نشان می‌دهد. نقش تخصیصی دیگر مالیات‌ها، بین خود کالاهای خصوصی مختلف می‌باشد. اهداف دیگر مالیات شامل توزیع، تثبیت، تعادل و توسعه است.[۱] پرسشی که در این جهت، مصرّانه پرسیده می‌شود این است: واقعیت مالیات‌ها در نظام مالی اسلامی چیست؟ آیا هیچ محدودیتی در وضع مالیات‌ها یا در استفاده از آنها برای اجرای اهداف گفته شده وجود دارد؟ برای پاسخ به این پرسش، عقاید محقّقان کلاسیک مسلمان باید بررسی شود، امّا مجالی برای چنین کاری در این مقاله نیست.[۲] نتایج زیر از ارائه در این مقاله و مقالات دیگر و بررسی عقاید برخی از محقّقان کلاسیک به دست می‌آید.[۳]

۱ ـ نمی‌توان مالیاتی را بر ثروتی (درآمدی) به صرف دارایی بودن آن و بر ثروتمندان به خاطر ثروت و یا درآمدشان وضع نمود. این بدین معنا خواهد بود که هدف انتقال پس اندازهای بخش خصوصی به بخش عمومی به تنهایی مجوز وضع مالیات در نظام مالی اسلامی نمی‌باشد.

این نتیجه همچنین دلالت می‌کند که وضع مالیات برای کاهش درآمد یا ثروت ثروتمندان بر اساس این ادّعا که حجم فعلی درآمد یا ثروت تقاضا را افزایش داده و در نتیجه ممکن است موجب فشار تورّمی شود، در نظام مالی اسلام پذیرفته نیست. حتّی اگر متعیّن شود که از چنین فشار مضرّی بر قیمت‌ها باید اجتناب شود، این مقدار خسارت به دو دلیل، مصادره یا تصرّف پس‌اندازهای بخش خصوصی را به اسم مالیات و برای نیل به ثبات قیمت توجیه نمی‌کند.

1- Monzer Kahf, "Towarsd a theory of Taxation in Islamic Economics",

این مقاله در همایش سیاست مالی و برنامه ریزی توسعه ارائه شد. این همایش در دانشگاه اسلامی بین‌المللی در اسلام آباد (در جولای ۱۹۸۶ تشکیل شد.

(PP.3), see also papers by fazlul Rahman Fartdi, Abdin salamah, Muhammed Mukhtar Mutwalli and Musgrave and Musgrave

۲ ـ برای یک بحث تفصیلی لطفاً به عبدالسلام عبادی، مالکیّت در شریعت اسلام، نشر الاقصیٰ، عمان، ۱۹۷۵، ج ۲، ص ۲۸۸ ـ ۳۰۱ و فقه الزکاة، ص ۹۹۰ ـ ۹۹۲ و ۱۰۹۳ ـ ۱۱۰۵ مراجعه کنید.

۳ ـ مقالات ذکر شده در یادداشت ۹۱ را ببینید و:

Monzer Kahf " Taxation policy and resource Allocation, editedby Ziauddin Ahmad, Munawer Iqbal and Muhammed Fahim Khan, Publisher: The international center for Research in Islamic Economic. Jeddah, PP. 131-153.

الف ـ برای رسیدن به همان اهداف، راه‌های دیگری برای کاهش درآمد مانند کاهش تقاضای دولت، جذب بخشی از درآمد افراد از راه استقراض عمومی و استفاده از ابزار پولی برای کاهش تقاضا و غیره وجود دارد.

ب ـ چنین خسارتی ـ اگر عقلاً اثبات شود ـ وضع چنین مالیاتی را توجیه نمی‌کند، البتّه ممکن است فقط اقتضای قراردادن محدودیت بر روی آن را بنماید.

۲ ـ فقهایی که گرفتن مالیات را تأیید می‌کنند، این موضوع را به «ضرورت» منوط می‌نمایند. آنها علّت عدم وجود مالیات‌ها در دولت صدر اسلام را لازم نبودن آن به دلیل فراوانی منابع دیگر می‌دانند؛ چنین درکی از مالیات‌ها دو نتیجه در بردارد:

الف ـ وضع مالیات، آخرین وسیله در نظام مالی اسلام است. حرکت‌های بسیاری بویژه دست کاری خراج بخش عمومی اقتصاد، فروش کالاها و خدمات عمومی قابل فروش به خریداران یا استفاده کنندگان با قیمت مناسب، تأمین مالی پروژه‌های عمومی، بویژه پروژه‌های توسعه‌ای از راه مشارکت بخش خصوصی بر اساس مشارکت یا مضاربه طبق شریعت، استقراض عمومی اختیاری یا اجباری و هدایا به خزانه عمومی و غیره باید بر گرفتن مالیات مقدم باشند.[۱]

ب ـ مخارجی که وضع مالیات برای آنها ضروری است، باید بررسی شده و مخارج غیر ضروری حذف شوند. شایان ذکر است که ضرورت طبق معیارهای شریعت تعیین می‌شود و مالیات باید برای تأمین مخارج اضافی یا مصارف غیر شرعی وضع شود. این نکته مستلزم این است که وضع مالیات باید در ارتباط نزدیک با مخارج عمومی و وظایف دولت در نظام اسلامی باشد. هر چند باید بین آنچه که دولت در هر شرایطی باید انجام دهد و وظایفی که فقط در صورت داشتن منابع غیر مالیاتی بر عهده دارد، فرق گذاشت.[۲] برای مثال، در مورد عدم کفایت درآمدهای زکات برای تأمین حداقل نیازهای فقرا و نبود درآمدهای غیر مالیاتی، وضع مالیات برای تأمین حداقل نیازهای فقرا (خط فقر) مجاز می‌باشد.

۳ـ اصل همبستگی در میان اعضای جامعه اسلامی می‌تواند بنای استواری برای وضع

1- Monzer Kahf "Towards a Theory of Taxation in Islamic Economics". PP.33-38.

2- Ibid, PP. 8-14 and 33-35.

مالیات در هنگام وضع آن ایجاد نماید.[۱] ما متذکّر شدیم که چگونه پیامبرﷺ این اصل را دربارهٔ خون بها و فدیه زندانیان در سند قانونی که هنگام ورود به مدینه آن را منتشر کرد، به کار بردند[۲]، هر چند باید یادآور شد که خون بها و فدیه بخشی از مخارج غیر قابل اجتناب و اساسی می‌باشند.

۴ـ سرانجام، شایان ذکر است که محقّقان اسلامی تأکید دارند که بار مالیاتی باید در بین افراد توانا یعنی ثروتمندان تقسیم شود. عدالت و همبستگی اجتماعی، وضع مالیات تصاعدی بر ثروتمندان[۳] و نه فقرا را ایجاب می‌نماید. به مفهوم دقیق کلمه به نظر می‌رسد که برخی از انواع مالیات‌ها از نظر شرعی ناخوشایند باشند. برای مثال، مالیات‌های غیر مستقیم که به منظور جمع آوری درآمدهای وسیع می‌باشند، بر کالاها یا خدماتی وضع می‌شوند که بخش عظیمی از مردم آنها را مصرف می‌کنند، ممکن است بر فقرا و ثروتمندان به طور یکسان تحمیل شود. افزون بر این عوارض گمرکی، ممکن است بعضی مواقع از نظر اصابت مالیاتی[۴]، آنها نزولی باشد.[۵]

افزون براین که تأمین مالی از راه استقراض از بانک مرکزی به عنوان نوعی درآمد عمومی، ممکن است از دیدگاه شرع مردود باشد، زیرا این نوع استقراض با «عهده گرفتن بار مالیاتی از سوی ثروتمندان» مطابقت ندارد. تأمین مالی از راه انتشار پول جدید، هرگاه به تورّم و کاهش ارزش پول منجر گردد، در واقع نوعی مالیات بر ثروت و درآمد افراد دارای ثروت و درآمد پولی است. این روش همچنین فقرا را با بار مالیاتی ناعادلانه مواجه ساخته و در تضاد با اصل اسلامی می‌باشد.

۳- تأمین مالی مخارج عمومی به واسطه بخش خصوصی

بخش خصوصی در تأمین مخارج عمومی به سه طریق می‌تواند مشارکت نماید: مشارکت،[۶] وام دادن[۷] یا بخشش.[۸] هیچ نمونه‌ای از تأمین مالی به راه مشارکت در دولت

1- Ibid, P.1083.

2- Systems of Government in sharíah history, P.35.

۳ـ در یک روایت است که یک درهم هزار درهم را شکست داده است. این به اهمّیت بار صدقات در گرفتن پاداش اشاره دارد که نشان می‌دهد در وضع مالیات، بار مالیاتی باید در نظر گرفته شود.

4- Incidence.

5- "Towards a Taxation Theory", P.39.

6- Partnership.

7- Lending.

8- Donation.

صدر اسلام وجود ندارد، اگر چه ممکن است به دلیل بازدهی انتظاری آن بر وام دادن ترجیح داده شود.

۱ ـ مشارکت بخش خصوصی در تأمین مخارج عمومی می‌تواند به چندین شکل صورت گیرد که معمول‌ترین آنها شرکت سهامی در پروژه‌های سودآوری به وسیلهٔ بخش عمومی اقتصاد می‌باشد. این شرکت می‌تواند بر اساس مشارکت یا مضاربه باشد.

زیر ساخت‌های عمومی ساکت[۱] و بی طرف، می‌تواند به وسیلهٔ بخش خصوصی[۲] تأمین مالی گردد. زیرا بخش خصوصی می‌تواند چنین پروژه‌هایی را ساخته و بعد به دولت بفروشد و یا اجاره بدهد یا آن را از طرف دولت بر اساس رابطهٔ قراردادی بسازد که ممکن است سود معقولی را به دست آورد. خزانه می‌تواند اقساط آن را از درآمدهای عادی در طی چندین سال بپردازد.

ایدهٔ مشارکت بخش خصوصی می‌تواند بیشتر گسترش یافته و شامل تأمین مخارج جاری عادی گردد. این کار از راه شناسایی بخش‌های خدمات عمومی مانند انجام عملیات یک فرودگاه یا ادارهٔ یک مدرسه در سال و یا در یک شهر معیّن صورت می‌گیرد، که چنین خدماتی را ـ همین که به تفصیل مشخّص شدند ـ می‌توان با بخش خصوصی پیمان بست.

بنابراین، مشارکت بخش خصوصی بر اساس سود، جایگزین معتبری را نسبت به استقراض عمومی با بهرهٔ داخلی فراهم می‌سازد. چنین مشارکتی می‌تواند کمبود بودجه‌های توسعه را تا اندازه‌ای کاهش دهد که کلّ نظام مالی و اقتصادی را تا درجات زیادی به دموکراسی نزدیک نماید، زیرا قدرت اقتصادی دولت ـ خواه بر حسب مالکیتش از ظرفیت مولّد یا برحسب کار فرمای بزرگ بودن آن ـ بین افراد توزیع شده و بیشتر و بیشتر به مالکیّت آنها در می‌آید.

در خصوص مسائل شرعی‌ای که ممکن است از تأمین مالی و مالکیّت شرکت‌های طرف قرارداد با دولت مانند، ممنوع کردن قابلیت انتقال اوراق بجز در ارزش اسمی قرض، ناشی شود، می‌تواند با شناسایی اجزاء دارایی‌های چنین شرکت‌هایی که بدهی‌های به وجود آمده از راه آنها اجزاء اصلی بدهی‌ها را تشکیل نداده و افزایش بدهی‌ها بر دوش دولت در قبال دارایی‌های کمپانی‌ها علامت ضعف و ناتوانی در ایجاد قراردادهای جدید شمرده نشود، حل شود. هر چه بدهی‌ها در طرف دارایی‌های شرکت بیشتر شود، به سمت نقد شدن نزدیکتر

1- mute. 2- Private sector.

می‌شود و بنابراین محدودیت‌های بیشتری باید بر معاملهٔ سهام وضع شود. بنابراین، برای این که از تمرکز چنین سهامی در دست تعداد محدودی جلوگیری شود، می‌توان برای تعداد سهام فروخته شده به افراد سقفی قرار داد.

۲ ـ بعضی مواقع، بویژه برای استقراض ضروری، می‌توان به استقراض عمومی بدون بهره متوسّل شد. دربارهٔ چنین استقراضی می‌توان از سنّت[۱] مثال آورد، پول از افراد ثروتمند قرض گرفته می‌شد و واجبات مالی پولی ـ مانند زکات که قبل از زمان ادای آن جمع‌آوری می‌شد ـ قرض گرفته می‌شود. چنین استقراض ضروری امروزه در بعضی نظام‌ها شناخته شده است.[۲] هر چند مهمترین شکل استقراض عمومی، استقراض از بخش مالی و بانکداری ـ شامل بانک مرکزی ـ می‌باشد.

۳ ـ سرانجام، بخشش به عنوان یکی از منابع درآمدهای عمومی کشورهای اسلامی معاصر نمی‌تواند نادیده گرفته شود. چنین بخشش‌هایی با افزایش همبستگی و هماهنگی بین دولت و مردم افزایش می‌یابد. باید یادآور شد که یکی از شکل‌های مهم بخشش‌های جدید واگذاری برخی خدمات بناها ـ مانند زیباسازی خیابانها و پارک‌های عمومی ـ به بخش خصوصی می‌باشد تا آن را بر اساس بخشش انجام دهد. چنین کارهایی ممکن است شکلی از تبلیغ شرکت‌های بخش خصوصی باشد.

ب- اندازه دولت در نظام اسلامی

آیا ایدئولوژی اسلام ایجاب می‌کند که دولت بزرگ باشد؟ یا کوچک باشد؟ پاسخ به این پرسش آسان نیست، زیرا این مسأله نه تنها به پایهٔ ایدئولوژیکی نظام اقتصادی ـ سیاسی اسلام، بلکه به منابع در دسترس کشور اسلامی و شرایط اقتصادی و سیاسی ویژه آن کشور نیز بستگی دارد.

هر چند، ممکن است به دو جنبه، یعنی منابعی که از جهت نظری در اختیار دولت اسلامی قرار دارد و از جنبه وظایف دولت اسلامی به مسأله نظر کنیم.

1- Sunnah.

۲ ـ برای مثال دولت آمریکا پرداخت‌ها را از راه اقساط مالیات بر درآمد در خلال سال مالی به خزانه تأمین می‌نماید. طبیعتاً جمع کلّ اقساط داده شده بیش از مقدار بدهی مالیات‌ها می‌باشد. که این موضوع بازپرداخت چنین مقادیر اضافی را به افراد بعد از اتمام سال، ضروری می‌سازد.

از دید ساختار نظری، پیش‌تر متذکّر شدیم که نظام اقتصادی اسلام طرف مالکیّت عمومی منابع طبیعی را با طرف مالکیّت خصوصی تعدیل می‌نماید. همچنین یادآور شدیم که نظام اسلامی مالکیّت خصوصی معادن، منابع آبی، زمین‌هایی که به عنوان منابع درآمدهای عمومی کنار گذاشته شده و منابع طبیعی شبیه آن را مجاز نمی‌داند. در نتیجه از این دیدگاه، نظام اقتصادی ـ سیاسی اسلام درآمدهای ناشی از دارایی‌های عمومی بیشتری را برای دولت طرّاحی می‌نماید.

از طرف دیگر، مالیات‌ها امتیازی برای دولت نیستند و ما دیدیم که محدودیت‌های بیشتری برای وضع مالیات به وسیلهٔ دولت اسلامی ـ حداقل نسبت به نظام سرمایه‌داری ـ وجود دارد. این نشان می‌دهد که دولت دسترسی کمتری به دارایی متعلّق به بخش خصوصی به عنوان منبع درآمدهای عمومی دارد.

از طرف دیگر، می‌بینیم که وظایف دولت اسلامی، همواره بر حسب منابع در دسترس تعیین می‌شود، در نتیجه هرگاه درآمدهای ناشی از دارایی عمومی وجود داشته باشد، دولت اسلامی، باید خدمات خود را به مردم گسترش داده و وظایف زیادی را بپذیرد که اگر تأمین آنها به درآمد مالیاتی وابسته بود، آنها را بر عهده نمی‌گرفت.

افزون بر این باید یادآور شد که نظام اسلامی و مسؤولیّت بیشتری را نسبت به نظام‌های سکولار می‌پذیرد؛ همان طور که پیش‌تر دیدیم دولت اسلامی نه تنها مسؤول رفاه مادّی مردم است، بلکه پاسخگوی رفاه معنوی آنها نیز هست؛ یعنی وظیفهٔ ارتقاء رفاه مردم در آخرت را بر عهده دارد. در واقع، راهنمائی، تشریح و تبلیغ، هدف دین و حمایت از دینداران وظیفهٔ دولت اسلامی نسبت به تمام بشریت علاوه بر مردم خودش می‌باشد.

بنابراین بیشتر وظایف دینی در نظام اسلامی به دولت سپرده می‌شود، در حالی که وظایف آموزش، خدمات عمومی و چیزهایی شبیه آن در نظام اسلامی ضرورة به عهدهٔ دولت نیست. تعیین این که موضوع عدالت، ارتقاء اقتصادی فقرا و شکست بازار ـ جز آنهائی که از درآمدهای عمومی تأمین می‌شود ـ باید به وسیلهٔ بخش خصوصی یا دولت تأمین شود بسیار مهم می‌باشند، در مورد اخیر این وظایف و وظایف دیگر باید به وسیلهٔ دولت به عنوان بخشی از تلاش در جهت تأمین بهترین منافع مردم صورت پذیرد.

ج- ویژگی‌های مهم سیاست مالی در اسلام

۱- اهداف سیاست مالی[۱]

به نظر می‌رسد که نظام اقتصادی اسلام عموماً با نظام‌های دیگر بر روی اهداف اقتصادی سیاست مالی موافقت دارند. بویژه این که این اهداف آن قدر کلّی هستند که مناسب نظام‌های اقتصادی و دیدگاه‌های ایدئولوژیکی مختلف می‌باشند. در نتیجه اهداف عدالت توزیعی،[۲] ثبات قیمت،[۳] رشد[۴] و توسعه[۵] و اشتغال کامل[۶] به طور مساوی برای سیاست مالی در اسلام و نظام‌های دیگر مورد توجّه می‌باشند.

۲- ابزار سیاست مالی

اختلاف اساسی، از ابزارهای سیاست مالی ناشی می‌شود. چون نظام اسلامی حمایت آشکاری را برای آزادی انفرادی و مالکیّت شخصی از راه تنظیم آنها در خود شریعت فراهم می‌نماید و به تصمیم گیران جمعی در جامعه اجازه نمی‌دهد تا به حقوق خصوصی افراد تجاوز نمایند.

ابزار اساسی سیاست مالی را می‌توان به شرح زیر ارائه نمود:

۲-۱-استفاده از زکات به عنوان ابزار سیاست مالی

مشهور است که ویژگی‌های اساسی زکات در شریعت بر اساس وحی تعیین می‌شوند که بدین معناست که بشر حق تغییر در این ویژگی‌های اساسی را ندارد، درنتیجه سیاست مالی نرخ زکات را که در شریعت بر انواع دارایی‌ها و درآمدها وضع شده است نمی‌تواند تغییر دهد. سیاست مالی نمی‌تواند معافیّت‌های منصوص و نه وضعیت نصاب یا گروه‌های دریافت کننده زکات را تغییر دهد. هر چند با وجود این محدودیت‌ها هنوز جای معقولی برای سیاست مالی وجود دارد تا زکات را به عنوان ابزار ارتقاء اهداف اقتصادی دولت به کار برد، بدون آن که منصوصات شریعت را نقض کند. از این رو انتخاب تاریخ جمع آوری و توزیع زکات یکی از ابزارهایی است که می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. به بیان دیگر دولت می‌تواند زکات را پیشاپیش جمع آوری کرده و یا برای یک یا چند سال به تأخیر اندازد. همچنین جمع آوری و توزیع زکات را می‌توان به صورت نقدی یا به صورت جنسی انجام داد و ترکیب نقدی -

---

1- Financial Policy.
2- Distributive justic .
3- Price Stability.
4- Growth.
5- Development.
6- Full Employment.

جنسی، جمع آوری و توزیع نیز ابزار دیگر سیاست مالی است. افزون بر این که، دولت ممکن است در صورت مصلحت، توزیع نسبتی از درآمد زکات را برحسب سهام دارایی‌های مولّد انجام دهد که یا از قبل در بازار وجود دارند و یا جدیداً به وسیلهٔ خود درآمد زکات ایجاد می‌شوند.

۲-۲- درآمدهای ناشی از دارایی عمومی را نیز می‌توان به عنوان ابزار سیاست مالی به کار گرفت:

از این رو تعیین خراج زمین و روش‌های جمع آوری آن ابزار مهمّی برای سیاست مالی فراهم می‌نماید. بهره‌برداری از خراج، یعنی ترکیب سرمایه گذارهای بخش عمومی و مصرف و انتخاب پروژه‌ها، ابزار مهم دیگر می‌باشد، همچنین قیمت‌گذاری کالاها و خدمات تولید شده به وسیلهٔ بخش عمومی ابزار دیگر است. سوّمین ابزاری که در اختیار سیاست‌گذاران قرار دارد مربوط به سرمایه گذاری مازاد درآمدهای ناشی از دارایی‌های عمومی می‌باشد.

۲-۳- مالیات نیز ابزار دیگری در اختیار سیاست مالی است. (هر جا که در شریعت مجاز باشد)

۲-۴- متوسّل شدن به مضاربه[1] و مشارکت[2] برای تأمین مالی پروژه‌هایی که با درآمد دولتی تولید می‌شوند نیز می‌تواند ابزار دیگر سیاست مالی باشد.

۲-۵- استقراض عمومی نیز ابزار سیاست مالی مهم دیگری در نظام اقتصادی اسلام فراهم می‌نماید.

* * *

کتاب‌شناسی

۱- ابوالحسن الماوردی (متولد ۱۰۵۸)، الاحکام السلطانیة، مکتب الحلابی، القاهره، المصر، ۱۹۷۳.

۲- ابوعبید القاسم ابن سلام (متولد ۹۴۵)، کتاب الاموال، المکتبة التجاریة الکبری، القاهره، المصر، ۱۹۳۴.

1- Mudharabah. 2- Musharakah.

۳ـ ابو یوسف (متولد ۷۹۸)، کتاب الخراج، المکتبة السلفیة، القاهرة، المصر، ۱۹۳۳.
۴ـ عابدین احمد سلاله، الماوردی المالیة فی الاسلام [منابع مالی در اسلام]، مقالهٔ ارائه شده در همایش منابع مالی دولت اسلامی در زمان معاصر، القاهره، ۱۹-۱۱، آوریل ۱۹۸۶، منتشر شده به وسیلهٔ انستیتوی تحقیق و آموزش اسلامی، جده، العربستان السعودیة، ۱۹۹۰.
۵ـ عبدالسلام العبادی، الملکیة فی الشریعة الاسلامیة، مکتبة الاقصیٰ، عمان، الاردن، ۱۹۷۵.
۶ـ ابن الاثیر (متولد ۱۲۰۹)، اسدالغابة [کتاب‌شناسی اصحاب پیامبر، محمّدﷺ]، الشهاب (محرر)، القاهره، المصر، ۱۹۷۰.
۷ـ ـــــ جامع الاصول، نشر حلوانی و ملح، الدمشق، السوریة، ۱۹۷۲.
۸ـ ابن کثیر (متولد ۱۳۷۲)، السیرة النبویة، انتشارات دارالفکر، بیروت، لبنان، ۱۹۷۸.
۹ـ ـــــ البدایة و النهایة، مکتبة المعارف، بیروت، لبنان، ۱۹۷۴.
۱۰ـ ابن زنجاوه (متولد ۸۶۵)، کتاب الاموال، مرکز ملک فیصل للتحقیقات و المطالعات الاسلامیة، ریاض العربستان السعودیه، ۱۹۸۶.
۱۱ـ محمّد ضیاء الدین الریس، الخراج و الانظم المالیّه فی الدولة الاسلامیة، دار الانصار، القاهره، المصر، ۱۹۷۷.
۱۲ـ محمّد ماهر حماد، الوثائق السیاسیة و الاداریة للعصر الاموی، مؤسسة الرسالة و دار النفایس، بیروت، لبنان، ۱۹۷۴.
۱۳ـ محمّد روّاس قلاجی، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، مکتبة الفلاح، کویت، ۱۹۸۴.
۱۴ـ ـــــ موسوعة فقه علی بن ابیطالب، دارالفکر، بیروت، لبنان، ۱۹۸۳.
۱۵ـ منذر قحف، القطاع العام الاقتصادی و دوره فی تولید الایرادات العامة، مقالهٔ ارائه شده در همایش «منابع مالی دولت اسلامی در زمان معاصر، منتشر شده به وسیلهٔ موسسهٔ تحقیق و آموزش اسلامی، جدّه، العربستان السعودی، ۱۹۹۰.
16- Monzer Kahf, "Towards a theory taxation in Islamic Econimics", Paper Presented at the Seminar on Fiscal Policy and Development Planning in Islam, held by the International Institute of Islamic Economics, International Islamic University, Islamabad, Pakistan, July, 1986.

17- ـــــ, "Taxation Policy in an Islamic Society", in Fiscal Policy and Resource Allocation, ed, by Ziauddin Ahmad, Munawar Iqbal and M.Fahim Khan, the International center for Research in Islamic Econimics, Jeddah, 1983.

18- R.A.Musgrave and P.B.Musgrave, «Public Finance in Theory and Praetice», 4 th ed. McGraw - Hill, NewYork, 1984.

۱۹ ـ یوسف القرضاوی، فقه الزکاة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانیة، بیروت، لبنان، ۱۹۷۳.

۲۰ ـ ظفر القسیمی، نظم الحکم فی الشریعة و التاریخ، در النقاش، بیروت، لبنان، ۱۹۷۴.

* * *

گفتمان

رئیس: اکنون ما وقتی را برای پرسشها و پاسخ‌ها در نظر می‌گیریم.

پرسش: برادر منذر قحف، بنده شخصاً از سخنرانی شما، بویژه از بحث خراج سود بردم. من هنگامی که در وزارت درآمدهای ارضی بودم، جمع آوری خراج را بر عهده داشتم. اصل خراج یکی از شیوه‌های اقتصاد اسلامی است که در این وزارتخانه شناخته شده نبود. کمیته‌ای دربارهٔ نظام درآمد ارضی وجود داشت، من در آنجا توصیه کردم که می‌توان این درآمد ارضی را طبق اصول اسلام جمع آوری نمود و سپس ناچار به توضیح آن شدم. بسیار استفاده کردم زیرا هنگامی که در آینده بخواهم به دولت توصیه کنم که اصلاحاتی را در اداره و جمع آوری درآمد ارضی ایجاد نماید در گزارش خود، آن را ذکر خواهم نمود. من مایلم از برادر منذر قحف رابطهٔ بین خراج و عشُر را بدانم.

خراج از برخی از زمین‌های دیگر گرفته می‌شود. من از دکتر منذر قحف تقاضا دارم تا قدری درباره آن توضیح دهد. زیرا من می‌توانم در آینده آن را به دولتم پیشنهاد کنم.

منذر قحف: این پرسش مفیدی است و من از پرسش‌کننده آن قدردانی می‌کنم. عشُر تنها در مورد زمین‌های متعلّق به مسلمانان به‌کار می‌رود و شکلی از زکات می‌باشد. زکات بر محصول زمین عشُر نامیده می‌شود. نرخ عشُر، هرگاه زمین به وسیلهٔ رودخانه یا باران آبیاری شود، ۱۰٪ می‌باشد. هرگاه آبیاری در مزرعه از راه استخراج آب زیر زمین با صرف تلاش و هزینه زیاد صورت گیرد، نرخ زکات به ۵٪ کاهش می‌یابد. بنابراین، عشُر نوعی زکات است.

هنگامی که ما دربارهٔ زکات صحبت می‌کنیم. معمولاً مراد ما زکات و عشُر می‌باشد، زیرا عشُر اسم زکات بر کشاورزی می‌باشد.

از طرف دیگر، خراج اجارهٔ زمین‌هایی است که متعلّق به امّت می‌باشد و دولت نماینده آنهاست. اکنون در کاربرد جدید، سرزمین‌های کشورهایی مانند مصر، اردن، سوریه، فلسطین، ایران و عراق که زمین خراجی هستند، چون به وسیلهٔ نیروهای مسلمان در قرن اوّل هجری تسخیر شده‌اند. مناطقی هم وجود داشتند که مردم عمدهٔ به اسلام گرویدند، بنگلادش یکی از این مناطق است که مردم آن از روی اختیار مسلمان شدند. این زمین‌ها متعلق به خود افراد است نه امّت. آنها زمین‌های عشُری - نه خراجی - هستند. از این زمین‌ها مانند زمین‌های مدینه فقط از محصول آنها بسته به منبع آب آن، ۱۰٪ یا ۵٪ عشُر گرفته می‌شود. حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا وضع مالیات بر این زمین‌ها مجاز است؟ من باید بگویم هنگامی که ما از مالیات‌ها سخن می‌گوییم، اصل، کاربرد عدالت است، بدین معنا که مالیات‌ها باید از ثروتمندان و نه فقرا گرفته شود. اگر ما مالیاتی را بر هر قطعه زمین حتّی زمین‌های متعلّق به فقرا وضع کنیم، چون این زمین‌ها نمی‌توانند محصول کافی برای معیشت آنها تولید نمایند، مسلماً این مالیات ناعادلانه بوده و در اسلام قابل توجیه نیست. فرض کنید که ما به یک مالیات نیازمندیم و نیاز به مالیات محرز شود، به احتمال زیاد در کشوری مانند بنگلادش که منابع طبیعی متعلّق به امّت وجود ندارد، ممکن است به آسانی نیاز به مالیات ثابت شود. بسیار خوب ما به وضع یک مالیات نیازمندیم، در یک کشور غنی مانند قطر شاید هیچ نیازی به وضع مالیات نباشد، اکنون اگر شما بخواهید مالیات وضع کنید، شما می‌توانید هر شکلی از مالیات‌ها مانند مالیات بر زمین، ثروت، درآمد، صادرات، واردات و هر نوع دیگر را تا زمانی که اصولی را که اسلام برای مالیات شرط کرده است حفظ کنید، انتخاب نمایید. برای نمونه شما می‌توانید از هر مقدار از زمین متعلّق به ثروتمندان علی‌رغم مالکیّت و محصول آن، مالیات بگیرید، ولی شما نمی‌توانید از زمین فقرا مالیات بگیرید. این خراج نیست، زیرا خراج اجارهٔ زمین است، بدون توجه به این که چه کسی آن را اشغال نموده است. در نظام غربی چون اغلب مالیات‌ها بر درآمد هستند، شما می‌توانید به طور قانونی با به کار بردن حیله‌هایی مانند سرمایه گذاری مجدّد بازدهی‌ها، خرید اوراق شهرداری و غیره کاملاً از دادن مالیات اجتناب نمایید. آیا این کار از دیدگاه اسلامی قابل قبول است؟ نه، قابل قبول نیست.، زیرا ثروتمندی برحسب ثروت یا درآمد و یا هر ترکیبی از آنها تعریف می‌شود. بیایید به زکات نظر کنیم؛

فرض کنید، یک شخص دارای یک میلیون دلار است، او مشمول زکات می‌باشد. این شخص ممکن است با حادثه بدی روبه‌رو شده و نصف دارایی‌اش بسوزد و یا ممکن است نیم میلیون دلار زیان دیده باشد. آیا ما هنوز از این فرد زکات خواهیم گرفت؟ بله ما می‌گوییم او برای ۵۰۰ هزار دلار باقیمانده مشمول زکات است، زیرا او هنوز ثروتمند است. بنابراین علی‌رغم این واقعیت که او ۵۰۰ هزار دلار زیان کرده است، ما از او زکات می‌گیریم، اکنون اجازه دهید به مالیات‌ها برگردیم. آیا ما از چنین فردی در نظام اسلامی مالیات می‌گیریم؟ بله، زیرا او هنوز ثروتمند است، در نظام‌های آمریکایی و اغلب کشورهای اروپایی، این فرد هیچ مالیات بر درآمدی نمی‌پردازد.

پرسش: آیا وجود تورّم[1]، گرفتن بهره[2] را توصیه می‌کند؟

دکتر قحف: هیچ تطابق یک به یکی بین نرخ تورّم و نرخ بهره وجود ندارد. محرز نشده است که آیا یکی علّت دیگری است یا نه، زیرا مشاهداتی از هر دو طرف وجود دارد. بهره، گاهی اوقات با کاهش و گاهی با افزایش قیمت‌ها افزایش می‌یابد و بر عکس. دوّم، این که بهره صرفاً برای جبران تورّم پرداخت نمی‌شود، به خاطر این واقعیت که بعضی مواقع نرخ بهره واقعی منفی می‌باشد. اگر نرخ تورّم را از نرخ بهرهٔ اسمی کسر کنید، منفی خواهد شد، در حالی که، با وجود این مردم وجوه خود را در بانک‌ها گذاشته و بهره واقعی منفی دریافت می‌کنند. این یک نکتهٔ معلومی است که بهره به عنوان جبران تورّم پرداخت نمی‌شود و آن یک واقعیت مشهور است که کلاً در تحلیل‌ها نشان داده شده‌اند. سوّم، این که از نظر اسلام می‌توان پرسید آیا بدهکار یا دولت یا نظام بانکی، یا برخی کارگزاران دیگر داخلی یا خارجی تورّم را به وجود می‌آورند؟ اگر بدهکار سبب تورّم نیست، پس چرا باید آن را پرداخت نماید. کسانی که از راه انتشار پول زیادتر یا به هر راه دیگر مانند بسط اعتبار بانکی از تورّم نفع می‌برند، باید کسانی را که از تورّم صدمه دیده‌اند، جبران نمایند.

پرسش: در ۱۹۸۰ شما مقدار ۱۰۰۰ لیر قرض دادید و اکنون در ۱۹۹۰ او می‌خواهد آن مقدار را برگرداند. آیا باید در این مورد وام‌دهنده جبران شود؟ نه بر حسب پول، بلکه یک چیز معادل، یک چیز به همان ارزش آن زمان مثلاً یک قطعه زمین درخت کاری شده و اکنون او می‌خواهد که با قیمت روز زمین جبران شود؟

1- Inflation. 2- Interest.

دکتر قحف: برادر، من متأسّفم، شما نکته خوبی را اشاره کردید، ولی در یک مفهوم غلط، اجازه دهید به اوّلین قسمت قطعنامه یک گردهمایی یا نشست روحانیون و اقتصاددانان مشخّصی اشاره کنم که آن را برگزار کردیم و من در جدّه در ساختمان IDB حاضر بودم. این قطعنامه بیان می‌کند: هر وام یا تعّهدی، برحسب پول، باید بر حسب پول باز پرداخت شود، به طوری که فقط یک واحد در مقابل یک واحد باشد.

دوّمین قسمت بیانیه مربوط به موردی است که امروزه آن پول هیچ ارزشی ندارد. آن پول به طور کلّی باطل شده یا عمدهٔ ارزش خود را از دست داده است، مانند آنچه که برای لیر لبنان اتّفاق افتاده است و ما دربارهٔ تورّم ۱۰ یا ۲۰ یا ۵۰٪ صحبت نمی‌کنیم، اوّلین قسمت همان قطعنامه دقیقاً مطالب زیر را بیان می‌کند:

اگر پول تقریباً تمام ارزش خود را مانند آنچه برای لیر لبنان اتّفاق افتاد، از دست بدهد، ـ آن موقع یک دلار آمریکا برای هر یک و نیم لیر لبنان بود و اکنون ۸۰۰۰ لیر در مقابل یک دلار می‌باشد ـ ارزش آن تا $\frac{۱}{۱۰۰۰}$ ارزش سابقش تنزّل یافته است. ارزش آن تقریباً از بین رفته است. شما در چنین مواردی برای بازپرداخت به برخی ترتیبات فیزیکی بر می‌گردید. هر چند، این قطعنامه از طرف آکادمی فقه صادر شده است و آکادمی فقه نمی‌خواهد که ایده‌ای دربارهٔ دوّمین بخش آن بدهد.

آکادمی فقه نمایندهٔ تمام ۴۵ کشور OIC* می‌باشد، آن نشست فقط اوّلین نکته را که قرض تنها باید بر حسب همان پول در قرارداد پرداخت شود، پذیرفته است، هیچ چیز دیگر تصدیق نشده است. حالا من اخیراً نیز درگیر احیاء مجدّد این موضوع هستم که دربارهٔ مواردی که مشمول قطعنامهٔ آکادمی فقه نمی‌باشند، بحث کنیم، من به دبیر کلّ آکادمی نوشتم که نیاز به مثلاً شاخص‌بندی[1] دستمزدها می‌باشد. ما می‌توانیم شاخص بندی دستمزدها را قبول کنیم. یک چیز دیگر در گردهمایی مطرح شد، ولی هیچ نظری دربارهٔ آن داده نشد.

آیا ما می‌توانیم از زمان امضای قرارداد، پول[2] اختیاری مشخّصی مثلاً دلار آمریکا را انتخاب کرده و قراردادمان را بر حسب دلار قرار دهیم، امّا معامله واقعی بر حسب تاکا بنگلادش صورت گیرد و با وجود این ما قرارداد را اعلام می‌کنیم. و آن را بر حسب دلار

---

*ـ سازمان کشورهای اسلامی م.

1- Indexation.

2- Currency.

می‌نویسیم. من به شما معادل ۱۰/۰۰۰ دلار تا کا وام می‌دهم و بعد از یک سال از حالا وقتی که خواستم وام را بازگردانم، باید ارزش ۱۰/۰۰۰ دلار را بدهم، یا از پول حسابداری اسمی و SDR یا واحدهای پول اروپایی یا آنچه ما آن را دینار اسلامی[۱] می‌نامیم که نام دیگری است که ما مایلیم در IDB برای SDR به کار بریم، استفاده نماییم، یعنی پول فرضی اسمی یا واحد حسابداری، این موضوع نیز به تعویق افتاد.

پرسش: دکتر عبدالعزیز از مدرسه اقتصاد اسلامی: مفهوم دولت در اسلام چیست؟ شما تعریف دولت را بیان کردید که دولت مراقب منافع مردم در زندگی آنان و غیره می‌باشد؟ ولی مفهوم دولت چیست؟ من مایلم تا توجّه شما را جلب کنم که اسلام دولت را حکومت مرکبّ[۲] مانند بنگلادش، پاکستان، سودان و مالزی تعریف می‌کند، ولی به نظر من مفهوم دولت حکومت یکپارچه[۳] است. شما چگونه دولت را تعریف می‌کنید؟

دکتر قحف: تعریف دولت اسلامی: آن دولتی است که تفوّق کلمة الله و دین خدا را دارد. در قانون اساسی[۴] هر کشوری، در اوّلین مادّه معمولاً ذکر می‌شود که قدرت[۵] از آن کیست. در قانون اساسی اسلامی اوّلین ماده باید بیان کند که برتری به الله تعالی و شریعت او تعلّق دارد. یعنی این که کلّ الگوی دولت و تمام وظایف عبادی، اجتماعی، سیاسی آن به وسیلهٔ شریعت سازماندهی می‌شوند. این تعریف جامع است و قانون اساسی مبتنی بر قرآن بوده و برتری متعلّق به منبع قانون اساسی است. آنچه که امروزه در دنیای اسلام رخ می‌دهد، این است که این قدرت به خدای تعالیٰ و شریعت او داده نمی‌شود. شما تعدادی از کشورها را می‌یابید که ادّعای اسلامی شدن دارند، ولی برتری خدای تعالی را از جهت عمل به کلمات، شریعت و دین او تصدیق نمی‌کنند. من فکر می‌کنم بهترین تعریف دولت اسلامی این است: آن دولتی است که خدای تعالیٰ و خواست او تفوّق دارد.

پرسش: شکل نرخ بانکی[۶] چه خواهد بود؟ آیا باید وجود داشته باشد یا باید توجیه شود یا دولت اسلامی همواره به یک نرخ بانکی نیاز دارد یا خیر؟

دکتر قحف: هنگامی که بانک دولتی پاکستان تغییر به نظام بانکی اسلامی را در نظر گرفت، استفاده از نرخ بانکی را جلوگیری نمود، زیرا نرخ بانکی مبتنی بر مفهوم بهره می‌باشد.

1- Islamic Dinar.
2- Complex Rule.
3- Integrate Rule.
4- Constitution.
5- Supremacy.
6- Bank Rate.

بنابراین آنها در عوض، چندین ابزار کنترل برای این بانک‌ها را تدوین نمودند.

یکی از آنها تعیین سقف برای سود[۱] مضاربه و مشارکت می‌باشد، یعنی، مثلاً اگر درآمد بانک بیش از درصد معیّنی از سرمایه باشد، بانک این مقدار اضافی را به مشتری می‌دهد و آنها از آن به عنوان یکی از ابزارهای کنترل تأمین مالی به واسطه مضاربه و مشارکت استفاده می‌نمایند. برای نمونه، هرگاه سود در یک زمانی بیش از ۱۲٪ باشد، بانک باید مازاد بر ۱۲٪ را واگذار نماید. مفهوم مضاربه و مشارکت بین بانک و مشتریان با روش توزیع سود و نه نرخ بازدهی سرمایه هماهنگ می‌باشد. بانک مرکزی در سیاست پولی اش از این نرخ به عنوان اهرمی بر روی بانک‌های تجاری استفاده می‌کند.

چیز دیگری که استفاده می‌شود، نرخ بازدهی سالانه برای مرابحه می‌باشد، این نرخ همان گونه که نرخ بهره تعیین می‌شود مستقیماً تعیین می‌شود، زیرا این نرخ نزدیک به نرخ بهره است. آنها موافقت خواهند کرد، شما با نرخ ۱۰٪، ۱۰ ۱/۲٪ یا ۹٪ مرابحه[۲] بدهید. بنابراین آنها از این نرخ به عنوان ابزار سیاست اقتصادی استفاده می‌نمایند.

آنها همچنین سوّمین ابزار را به کار می‌گیرند. هنگامی که بانک تجاری دچار مشکل می‌شود و نیازمند نقدینگی بانک مرکزی می‌باشد. آنها از نرخ دیگری استفاده می‌کنند که نرخ سهیم شدن در درآمد بانک تجاری با بانک مرکزی می‌باشد. آنها با دادن نقدینگی به بانک‌ها از آنها حمایت می‌کنند. فرض کنید، کلّ اصل سرمایه و سپرده‌هایی که یک بانک تجاری در معاملات خود استفاده می‌کند، ۱۰ میلیون دلار است و در یک فرصتی، بانک تجاری باید به مقدار یک میلیون دلار و به مدّت ده روز از سوی بانک مرکزی حمایت شود. آنها کلّ درآمدشان در سال را محاسبه می‌کنند، مقدار مشخّص ضرب در تعداد روزها از میان ۳۶۵ روز و سپس آنها یک میلیون دلار را برای ۱۰ روز محاسبه می‌کنند و سود را بر طبق نسبتی از سود مشارکت که به وسیلهٔ بانک مرکزی اعمال شده است تقسیم می‌نمایند.

بانک مرکزی این نسبت را با افزایش یا کاهش آن مانند یک ابزار سیاستی تغییر می‌دهد. بنابراین بانک مرکزی از سه ابزار سیاستی برای تغییر رفتار بانک‌های تجاری استفاده می‌کند. آنها نرخ بانکی یا تنزیل را به کار نمی‌برند.

پرسش: نکات بسیاری به وسیلهٔ برادر منذر قحف روشن شد، ولی هنوز چند ابهام باقی است.

1- Profit. 2- Murabahah.

چرا آکادمی فقه می‌گوید، همان مقدار پول و همان پول باید در قرض برگردد؟ چرا آکادمی فقه اشاره دارد بر این که پول باید بر حسب واقعی، ارزش واقعی باشد، ارزش پول باید یکسان باقی بماند؟ آیا چنین اشاره‌ای را دارند یا این یک نکته است.

برادر منذر قحف، نکته دیگر این است که در اقتصاد نقدینگی، پول نقد بخشی از سرمایه می‌باشد، هرگاه سرمایه فیزیکی بتواند بازده دریافت کند، پس ظاهراً نباید عرف این گونه دریافته باشد که آن بخش نقد سرمایه حتّی به خاطر جبران کاهش آن به واسطه تورّم چیزی دریافت ننماید. منظورم این نیست که مالک بیشتر می‌گیرد، بلکه او دقیقاً همان چیزی را که اوّل داشت می‌گیرد. ممکن است این گونه فهمیده شود که هیچ فردی نباید، پول نقد، نگهدارد؟

هر فردی باید هر چیزی را در جای مناسب - خرید زمین و... مشارکت در پول[1]، سود و زیان مشارکت در پول یا به هر شکل دیگر - قرار دهد. در این مورد من مایلم تا نظر شما را به نکتهٔ دیگری جلب نمایم که همیشه مقداری پول باید به منظور برآوردن نیاز نگه داشته شود و باید یادآور شد مقدار پولی که شما به نگه‌داری آن نیاز دارید، باید به خاطر تورّم جبران گردد. منظورم این است که شما باید بعد از مثلاً دو، سه یا چهار ماه، برگردید و برای این دورهٔ کوتاه چگونه می‌توانید آن پول را بدون یک معیار تقسیم[2] به یک ثروتمند قرض دهید؟ برادر، این نکته دربارهٔ تورّم مهم است، این پرسش اساسی باید دوباره مطرح گردد و ممکن است در جاهای دیگر نیز باشد، بنابراین ما می‌توانیم یک نوع ایدهٔ شفاف از طرف روحانیون دربارهٔ این که تورّم آیا باید جبران شود یا خیر، داشته باشیم، از شما متشکّرم.

دکتر قحف: ببین برادر، در قطعنامه آکادمی فقه، این موضوع باگفتن، واحد در مقابل واحد، علی‌رغم ارزش واقعی، بسیار روشن است. آنان دقیقاً علی‌رغم هر تغییر در ارزش واقعی آن می‌باشد. این آن چیزی است که در قطعنامه است و از این جهت بسیار روشن است. حتّی دربارهٔ مواردی مانند لبنان که کلّ ارزش پول از بین رفته است، سخن نمی‌گویند.

دربارهٔ جبران تورّم - من فکر می‌کنم در دو چیز توافق داریم. اوّل، بهره جبران تورّم نیست و شما به درستی گفتید که، پول واقعی در جیب من بهره ایجاد نمی‌کند. چطور شده که می‌گوییم بهره جبران تورّم است. همین که این دو موضوع را از هم جدا کردیم، به ذهن ما می‌رسد که بحث تورّم جدای از بهره است. به بیان دیگر، این حقیقت که تورّم وجود دارد،

1- Sharing money.

2- Sharing measure.

پرداخت بهره را توجیه نمی‌کند. خوب، تورّم می‌تواند به واسطهٔ عوامل متعدّد داخلی یا خارجی به وجود آید و به طور قطع به دو قسم از افراد آسیب می‌رساند. آنهایی که دارایی‌شان به شکل پول است یا آنهائی که درآمد قراردادی[1] به صورت پول دارند. هرگاه فردی لازم باشد به خاطر تورّم جبران شود چرا آن فرد بدهکار باشد، بویژه مواردی هستند که به هیچ وجه بدهکاری وجود ندارد. این موضوع را به همین راه دربارهٔ سپرده گذاران بانک‌ها در نظر بگیرید، چرا بانک‌ها باید مسؤول جبران این سپرده گذاران یا هر وام دهندهٔ دیگر باشند.

از طرف دیگر، هر گاه شما از نقطه نظر استفادهٔ پول و سود بردن از آن نظر کنید، خوب است، جبران نسبت به استفاده نه نسبت به تورّم صورت گیرد. آیا هنوز باید استفادهٔ پول جبران شود یا نه؟ توجیه اخلاقی و دینی برای جبران استفاده از پول وجود دارد. ولی این جبران باید در ارتباط با استفاده واقعی و نه چیز دیگر باشد. خوب، اگر شما آن را به کار بردید و سود نکردید، چه چیزی را توزیع خواهید کرد؟ اگر شما ضرر کنید چیزی نیست که داده شود. بدیهی است که مالک پول این زیان را تحمّل خواهد کرد، زیرا پول است که کاهش یافته است او ۱۰۰۰ [دلار] داشت و اکنون او ۷۰۰ [دلار] دارد، بنابراین، همین طور باید عمل شود. من ابداً آن را انکار نمی‌کنم. استفاده کنندهٔ پول باید مالک را جبران نماید، امّا بر اساس محصول استفاده از پول و نه چیز دیگر و این همان چیزی است که آن را مضاربه یا مشارکت می‌نامیم هر گاه آنها در تصمیم‌گیری شرکت کنند، مشارکت است و اگر در تصمیم‌گیری سهیم نباشند مضاربه می‌باشد.

این باید روشن شود که استفادهٔ پول موضوعی دیگر و جدای از تورّم است، توجیه جبران استفاده ارتباطی به تورّم ندارد. این جبران به خود استفاده و محصول آن استفاده مربوط است که متغیّر و نه ثابت خواهد بود. یعنی این که استفادهٔ از پول، بهره را توجیه نمی‌کند.

خوب، به تورّم بر گردیم. هر کسی که عامل تورّم است، او و نه شخص دیگری و مسؤول جبران است؛ هرگاه علّت خارجی همان گونه که برادر قحطانی گفت وجود داشته باشد، چه کسی آن بیگانه را تعقیب خواهد کرد؟ من در این مورد فکر می‌کنم که احتمالاً دولت باید مسؤول جبران کاهش ماندهٔ واقعی در جیب شما باشد که ارزش خود را به خاطر تورّم وارداتی از دست داده است. هیچ کس دیگر غیر از دولت نمی‌تواند شما را از این نوع تورّم نجات دهد.

1- Contractual.

نکته‌ای که باید در جلسهٔ آیندهٔ محقّقان اقتصاد شریعت که ما برای برگزاری آن تلاش می‌کنیم، مطرح شود، این است که آیا دولت می‌تواند در اوضاع و شرایط معیّن که باید به آن تصریح شود، آنچه را که ما رفتارهای خوب[1] پرداخت می‌نامیم، برای بدهکار اجباری نماید؟ یعنی اگر من یک بدهکار باشم، پیامبر ﷺ به من پند داده است که عمل صالحی برای وام‌دهنده انجام دهم. هر گاه من هدیه‌ای یا مبلغ بیشتری که در قرارداد یا در معامله نباشد، به او بدهم، من دقیقاً آن را به طور اختیاری می‌دهم. در مورد تورّم، یعنی کاهش ارزش پول، آیا دولت می‌تواند این مقدار عمل صالح را اجباری نماید. بنابراین، دیگر او از این که کمتر از آنچه که داده، گرفته است، متأسّف نیست. این موضوعی است که در دستور جلسهٔ بحث قرار دارد.

1- good manners.

فصل بیستم

بانکداری اسلامی[1]

منوّر اقبال *

مترجم: مجید حبیبیان نقیبی **

عنوان بحث ما «بانکداری اسلامی» است که از موضوعات بسیار مهم در اقتصاد اسلامی است. به یاری خداوند سبحان، در حال حاضر، در کشورهای اسلامی و غیر اسلامی، بیش از صد بانک اسلامی و شرکت‌های مالی در زمینهٔ تأمین اعتبارات فعّالیّت می‌کنند. تا کنون نظریه‌پردازی در مورد بانکداری اسلامی کامل شده است. بطور طبیعی وقتی الگو به آزمون در می‌آید با مشکلات و سختی‌هایی روبه‌رو می‌شود. وظیفهٔ نظریه‌پردازان مانند مجریان، روبه‌رو شدن با مشکلات و سختی‌ها و ارائه راه حل‌ها است. بدین منظور کنفرانس‌ها، همایش‌ها و جلساتی برای بررسی مسائلی که در حال حاضر بانک‌های اسلامی با آن روبه‌رو هستند برگزار شده است. از این رو این موضوع از ادبیات بسیار غنی‌ای برخوردار است.

1- Islamic Banking.

* - اقتصاددان محقق در مؤسّسه آموزش و تحقیقات اسلامی بانک توسعه اسلامی جدّه.

** - پژوهشگر اقتصاد اسلامی در دانشگاه مفید (ره). قم

مطالبی خارج از ادبیات نظری و نیز بعضی از انواع مسائلی که بانک‌های اسلامی و شرکت‌های مالی در عمل با آن روبه‌رو هستند، برایتان بیان خواهیم کرد.

منطق بانکداری اسلامی بسیار روشن است و همه می‌دانیم که خداوند سبحانه و تعالی ربا[۱] را رفتاری حرام و ناپسند در نظر گرفته است و نیز می‌دانیم که الگوی غیردینی و متعارف بانکداری بر بهره[۲] بنا شده است. از آنجایی که معاملات مسلمانان نمی‌تواند مبتنی بر بهره باشد، الگوهای متعارف نمی‌تواند ابزار مناسبی در کشورهای اسلامی باشد.

بنابراین، بر همهٔ مسلمانان به صورت فردی و جمعی واجب است که در بانکداری و سرمایه گذاری، بر اساس عقود و قراردادهایی که متضمن ربا نباشد، معامله نمایند.

در ادبیات مربوط به ربا مباحثی وجود داشته است، مانند این که آیا وام‌های تجاری[۳] با بهره، مبتنی بر ربا است؟ آیا وام‌هایی که به دولت داده می‌شود و بهره دریافت می‌گردد مشتمل بر رباست؟ همان طوری که گفتم، ادبیات مربوط به این بحث، بسیار غنی است. می‌توان گفت اکثریت دانشمندان اسلامی اعم از فقهاء و اقتصاددانان اسلامی معتقدند که همهٔ انواع بهره حرام است. چنانکه بعضی از مردم نیز ممکن است تصوّر کنند هیچ تمایزی بین بهره[۴] و ربا[۵] وجود ندارد. قانون مورد عمل برای همهٔ وام‌ها اعم از نیازهای بازرگانی یا غیر آن، بین اهداف وام گرفته شده تمایزی قائل نیست.

اوّلاً، تفاوت اساسی که باید به خاطر بسپاریم آن است که در قرارداد وام، مبلغ اصلی تضمین می‌شود. این ویژگی مهم قرارداد وام است که ممکن است مستلزم ربا شود. چون در وام باز پرداخت مبلغ اصلی تضمین می‌شود.

ثانیاً، در وام مبتنی بر ربا، قرض گیرنده به صورت شرط ضمن عقد، به پرداخت زیاده به وام‌دهنده، متعهّد می‌شود. اگر این دو شرط تحقّق یابد، معامله، مستلزم ربای نسیه[۶] می‌شود، خواه آن وام برای اهداف تجاری باشد یا تولیدی. [البتّه در این بحث، سایر انواع ربا مانند ربا الفضل[۷] و ربای معاملی[۸] راکه در تجارت به کار گرفته می‌شوند و موضوع این سخنرانی نیستند مطرح نمی‌کنیم].

1- Riba.
2- Interest.
3- Loan.
4- Interest.
5- Usury.
6- Riba alnasiá.
7- Riba alfad
8- Riba albuyú

از منابع مربوط تا حدّی فهمیده می‌شود [که] حتّی بر اساس تعقّل نیز ربا یا بهره باید حرام شده باشد، چون اسلام بر عدالت در همه جوانب تأکید می‌ورزد و قرار داد ربا یعنی قرارداد مبتنی بر بهره، مستلزم ظلم و بی عدالتی به یکی از طرفهای قرارداد است. این امر مهمّی است و عدّه‌ای به این واقعیت پی نمی‌برند که قرارداد رباگاهی اوقات افزون بر ناعادلانه بودن نسبت به قرض گیرنده، نسبت به وام‌دهنده نیز ناعادلانه است.

شاید در بیشتر کشورهای توسعه نیافته نسبت به وام‌دهنده ناعادلانه‌تر باشد که در آینده کیفیت آن را توضیح خواهم داد. عقد ربا یا قرارداد بهره نسبت به قرض گیرنده ناعادلانه است چون اگر کسی قرضی بگیرد و در کسب و کارش مصرف نماید، ممکن است سود ببرد و یا زیانی متحمّل گردد. در حالت زیان، فردی که پول را به کار می‌گیرد [اجازه دهید او را کارآفرین (عامل)[1] بنامیم] در نتیجهٔ زیان، نیروی کار خود را از دست می‌دهد و نیز مجبور است بهره و اصل سرمایه را نیز به وام‌دهنده بپردازد، در صورتی که وام‌دهنده یا سرمایه گذار با وجود آن که تجارت یا کسب و کار به زیان ختم شده است، پول و بهرهٔ خویش را به دست می‌آورد. از این رو این امر، ناعادلانه است. در حالی که می‌دانیم اسلام ارتباط مبتنی بر عدالت را بین طرفین قرارداد، خواهان است.

حال اجازه دهید، نشان دهم، چگونه در کشورهای توسعه نیافته، بیشتر قراردادهای مبتنی بر بهره نسبت به وام‌دهنده نیز ناعادلانه هست. در اغلب کشورهای توسعه نیافته و حتّی کشورهای توسعه یافته بیشتر قرض‌ها، برای سرمایه‌داران بزرگ می‌باشد. این صاحبان صنایع از بانک‌ها قرض می‌گیرند و حدود ۱۰ تا ۱۵ درصد بهره می‌پردازند. می‌دانیم که اگر نرخ تورّم[2] بیش از نرخ بهره باشد، نرخ واقعی بهره، منفی خواهد شد. وام‌دهندگان، پس‌اندازکنندگان کوچک مانند من و شما هستند. بانک‌ها پس انداز سپرده گذاران کوچک را جمع می‌کنند و با نرخ بهره ۱۵ درصدی به صاحبان صنایع وام می‌دهند که در واقع این بهره معادل نرخ تورّم هم نیست. بانک‌ها بر مبنای آن نرخ بهره و با کاهش هزینه‌های اداری و حاشیه‌ای خودشان، نرخ‌های مختلفی را برای قرض گرفتن از صاحبان پس‌انداز و وام دادن به متقاضیان تصویب می‌کنند. بانک‌ها سهم کوچکی از بازدهی را به پس انداز کنندگان کوچک می‌پردازند و می‌دانیم که نرخ واقعی بهره در شرایط تورّمی غالباً منفی است.

1- Enterpreneur

2- Inflation.

بنابراین اگر این پس اندازها بر اساس تسهیم سود[۱] سرمایه گذاری شده بود، می‌توانستند بازدهی[۲] بهتری داشته باشند.

همان طوری که در آینده توضیح خواهم داد، روش تسهیم سود به طور خودکار با نرخ تورّم تعدیل می‌شود، در حالی که نرخ بهره از این مزیّت برخوردار نیست. از این رو بر مبنای عقل و نقل یا منبع اصلی، ربا مطرود شده است. تا آنجایی که به ادلّه مربوط می‌شود، در قانون اسلام، بهره یا ربا غیر منطقی و غیر کارا می‌باشد. حال اجازه دهید بگویم که بر اساس عقل اقتصادی، بانکداری اسلامی یا روش‌های سرمایه گذاری مبتنی بر تسهیم در زمینه‌های اقتصادی نیز کاملاً بهتر از قراردادهای مبتنی بر بهره است.

همان طوری که گفته‌ام یکی از دلایل این روش، تأمین عدالت میان قرض گیرنده و وام‌دهنده است. می‌دانیم که در اغلب کشورها حتّی در کشورهایی مانند امریکا که سردمدار الگوی سرمایه‌داری است، مقرراتی وجود دارد که سقف نرخ بهره در قراردادهای مبتنی بر نرخ بهره را تعیین می‌کند. یکی از مقررات مشهور امریکا [مقرّرات Q] سقف نرخ بهره را معیّن می‌کند و بانک‌ها نمی‌توانند بیش از آن نرخ معیّن، بهره بپردازند. می‌دانیم امروزه نرخ تورّم در تعدادی از کشورها بعضی اوقات به ۵۰ درصد می‌رسد. بعضی وقت‌ها نرخ تورّم در کشورهای امریکای لاتین به ۱۰۰۰ درصد می‌رسد، همچنین در کشورهای اسلامی، در اوایل دههٔ ۸۰، نرخ تورّم در ترکیه بیش از ۵۰ درصد بود. در طول تاریخ هرگز نرخ بهرهٔ بانک‌های این کشور به نزدیکی این نرخ هم نرسید. بانک‌ها در تعدادی از کشورها به صورت قانونی از پرداخت نرخ بهره بیش از میزان تعیین شده ممنوع شده‌اند. بنابراین قراردادی که بر بهره مبتنی است، نمی‌تواند به صورت خودکار خود را تعدیل کند. نرخ بازدهی در قراردادهای مبتنی بر بهره نمی‌تواند به طور خودکار با نرخ تورّم تعدیل گردد و از این رو وام‌دهنده[۳] نیز از مزیّت برخوردار نیست.

در روش تسهیم سود چون همگام با افزایش قیمت‌ها و نرخ تورّم، نرخ بازدهی طرح‌ها افزایش می‌یابد، نرخ واقعی بازدهی به زیان منتهی نمی‌شود، بلکه همواره مثبت است. در موارد نادری ممکن است بنگاهی با زیان مواجه شود، ولی به طور کلّی در حالت رشد

1- Profit sharing.
2- Return.
3- Lender.

اقتصادی، نرخ بازدهی مثبت است و بنگاه اقتصادی نیز به طور طبیعی از نرخ واقعی مثبت برخوردار خواهد شد.

از دیدگاه عدالت نیز توزیع اعتبار در نظام بانکداری اسلامی منصفانه‌تر از اقتصاد مبتنی بر بهره است، چون در روش تسهیم سود، بانک‌ها به کسب بازدهی بیشتر، تشویق می‌شوند. البتّه بانک‌ها نسبت به تضمین اصل سرمایه، علاقمند می‌شوند، امّا در نظام مبتنی بر بهره، تضمین سرمایه معیار معیّنی دارد، چون نرخ بهره معیّن است و بانک‌ها موظّفند اصل سرمایه را به همراه بهرهٔ تعیین شده بگیرند. در قرارداد تسهیم سود، بانک‌ها همانند کارآفرین تلاش می‌کنند سود خود را حداکثر نمایند، چون در سود شریک هستند و برای هدف واحد، یعنی تحصیل سود بهتر فعّالیّت می‌کنند. بنابراین اگر کسی [مانند کارآفرین کوچک در بنگاه اقتصادی غیر فعّال] علی رغم داشتن طرح اقتصادی مناسب، نقدینگی کافی نداشته باشد، ممکن است برای کسب بازدهی بهتر به سرمایه گذاری در آن طرح تمایل داشته باشد.

بنابراین، پس‌انداز کنندگان و عاملان کوچک که به طبقات متوسّط و پایین جامعه تعلّق دارند، فرصت کسب اعتبار و نقدینگی از بانک‌ها را دارند. [به تجربه معلوم شده است که] در نظام مبتنی بر بهره اغلب وجوه به سمت صنایع بزرگ و حجیم، شرکت‌های فراملّی [چند ملیتی] و صنعتگران و صاحبان شرکت‌های صنعتی بزرگ گسیل می‌شود. پس‌اندازکنندگان و کارآفرینان کوچک و متوسّط حتّی برای طرح‌های خوب نمی‌توانند اعتبار و نقدینگی لازم را به دست آورند. بنابراین، در نظام مبتنی بر بهره، توزیع اعتبار[1] به نفع صنعتگران بزرگ و ثروتمند جهت گیری می‌شود، در حالی که در نظام تسهیم سود، دارایی‌های بانک عادلانه‌تر توزیع خواهد شد.

افزون بر این، نظام تسهیم سود کارآتر هم هست. چون بانک‌ها در بهره‌وری سهیم می‌شوند و در نتیجه وجوه به سمت بنگاه‌های اقتصادی دارای بهره‌وری بیشتر سوق می‌یابد. همان طوری که پیش‌تر تذکّر داده‌ام، در یک نظام مبتنی بر ربا، معیار انحصاری توزیع منابع، میزان اعتبار کارآفرین است. در حالی که در نظام تسهیم سود، میزان بهره‌وری طرح، ملاک توزیع منابع است و در نتیجه منابع مالی به سوی طرح‌های با بهره‌وری بیشتر جریان خواهد یافت. توزیع منابع در این روش، در عوض آن که به سمت طرح‌های کم بازده متعلّق به

1- Credit.

صاحبان اعتبار برود، به سوی طرح‌هایی با بازدهی بالاتر جریان می‌یابد، حتّی اگر اعتبار آن واحدها کمتر باشد. در نتیجه، نظام تسهیم سود در توزیع منابع مالی کارآتر است.

پس از آنجایی که در روش تسهیم سود، بازدهی بانک‌ها به طور مستقیم به بازدهی وابسته است، این روش کارآتر است. در این روش، بانک‌ها در ارزیابی طرح‌ها از نظام مبتنی بر بهره دقیق‌ترند. بانک‌ها در نظام مبتنی بر بهره به ارزیابی طرح توجّه زیادی ندارند. ولی در روش تسهیم سود یا بانکداری اسلامی، آنها در طرح به نوعی دخل و تصرف می‌کنند و با دقّت زیاد، طرح را ارزیابی می‌نمایند. این عمل باعث می‌شود که منابع مالی به طرح‌های کارآتر اختصاص داده شود و کارآیی سیستم بهبود یابد. افزون بر این، از آنجایی که بانک‌های اسلامی، منفعتی در طرح دارند، آنها نیز قسمتی از مدیریت طرح را به عهده خواهند گرفت و در تأمین و به کارگیری سرمایه تخصّص می‌یابند و موجب گسترش تخصّص لازم در ارزیابی، برنامه‌ریزی و نظارت طرح خواهند شد. این عمل نیز کارآیی طرح و تخصیص منابع را بهبود می‌بخشد.

ثبات، سوّمین معیاری است که معمولاً در اقتصاد از آن بحث می‌کنیم. از نظر ثبات نیز الگوی بانکداری اسلامی با ثبات‌تر از الگوی بانکداری متعارف است. دقّت کنید در این جا بحث از ثبات نظام بانکداری است نه اقتصادی. در نظام مبتنی بر بهره هیچ ارتباطی بین پول نقد جریان یافته از طرف بانک‌ها و از جانب کارآفرینان وجود ندارد. چون کارآفرینان و صاحبان کسب و کار مجبورند نرخ بهره معیّنی را که هیچ ارتباطی با بازدهی واقعی ندارد باز گردانند. در نتیجه عدم موفّقیت طرح در بعضی موارد موجب عدم ارتباط میان ورود و خروج پول نقد از طرح می‌شود؛ این امر عدم ثبات در بخش تجارت و کسب و کار را به دنبال دارد.

از طرف دیگر بانک‌ها در نظام مبتنی بر بهره با عدم تعادل در دارایی‌ها[۱] و بدهی‌ها[۲] روبه‌رو هستند. چون دارایی‌های آنها معیّن و بدهی‌هایشان متغیّر است. در نتیجه با تحقّق هر شوک خارجی، ساز و کار خودکاری وجود ندارد که دوباره تعادل را میان دارایی‌ها و بدهی‌های بانک برقرار نماید. در نظام اسلامی بدهی‌های بانک نیز متغیّر است و شوک به وجود آمده به طور مساوی بر بدهی، همانند دارایی‌ها تأثیر می‌گذارد. چنانکه می‌دانید، در نظام بانکداری اسلامی بازدهی پول‌هایی که از پس‌انداز کنندگان[۳] کوچک [سپرده گذاران]

1- Asset.
2- Liability.
3- Saver / Depositor.

قرض گرفته‌اند بر مبنای مضاربه[۱] محاسبه می‌شود.

قابل ذکر است که الگوی بانکداری اسلامی بر سیستم مضاربهٔ دو طرفه مبتنی است: ۱ـ مضاربه بین سپرده گذاران و بانک، که در آن سپرده گذاران وجوه خود را بر اساس مضاربه یا تسهیم سود در اختیار بانک قرار می‌دهند. ۲ـ مضاربه بین بانک و صاحبان کسب و کار و کار آفرینان.

بنابراین الگوی بانکداری اسلامی یا دست‌کم نمونهٔ برجسته و ممتاز آن، بر مضاربهٔ دو طرفه بنا شده است. حال اگر با تحقّق شرایط رکودی و کاهش نرخ بازدهی، به طور خودکار دارایی‌های بانک متأثر شود و در واقع کاهش یابد، در الگوی بانکداری اسلامی در همان حال بدهی‌های بانک به سپرده گذاران نیز کاهش خواهد یافت. چون بانک (در این الگو) ملزم نیست، نرخ بازدهی ثابتی را به سپرده گذاران بپردازد. بدهی بانک به عملکرد واقعی طرح مرتبط می‌شود، از این رو بدهی‌های بانک نیز در اثر کاهش عملکرد واقعی طرح کاهش خواهد یافت. در واقع در بانکداری اسلامی، ساز و کاری وجود دارد که تعادل بین دارایی‌ها و بدهی‌های بانک را بار دیگر برقرار می‌کند. همچنین از آن جهت که سپرده گذار، پول را به عنوان مضاربه به بانک می‌سپارد، بانک اصل پول را نیز ضامن نیست[۲] و در نتیجه احتمال ورشکستگی بانک بسیار ضعیف است.

تمایز میان قرارداد مضاربه و وام، که اخیراً اشاره کردیم، آن است که در وام، اصل پول تضمین می‌شود، در حالی که در مضاربه این گونه نیست. بنابراین در حالت رکود از آنجایی که اصل پول سپرده گذار نیز تضمین نمی‌شود، بدهی‌ها و دارایی‌های بانک، با هم از عوامل یکسانی تأثیر می‌پذیرد و بین دارایی‌ها و بدهی‌های بانک تعادل به وجود می‌آید. از این رو در بخش بانکداری با روش تسهیم سود ثبات بیشتری نسبت به بانکداری متعارف حاکم خواهد شد.

معیار چهارمی که اقتصاددانان بر اساس آن به قضاوت می‌نشینند، چگونگی «رشد»[۳] است. به دلایل زیر از دیدگاه رشد نیز نظام بانکداری اسلامی از نظام بانکداری متعارف بهتر است.

1- Mudharabah.

۲ـ در قرارداد مضاربه، عامل، ضامن اصل سرمایه نیست.

3- Growth.

اوّلاً، الگوی بانکداری اسلامی، نو آوری و ابداع را تشویق می‌کند. نوآوری چیزی نیست که در انحصار صاحبان صنایع بزرگ باشد. هر کس می‌تواند به کارهای بزرگ مبادرت ورزد، هر انسانی می‌تواند ایدهٔ خوب و جالبی داشته باشد. همان طوری که پیش‌تر گفتم: الگوی بانکداری اسلامی، اعتبارات و منابع را به صورت مناسب‌تر توزیع می‌کند. کار آفرینان کوچک طبقات متوسّط و پایین، اگر طرح خوبی داشته باشند فرصت استفاده از وام را خواهند داشت و به بهانهٔ اجتناب از مخاطره[1] بزرگ، کنار گذاشته نمی‌شوند. می‌دانیم که نوآوری با ریسک توأم است. از آنجایی که ریسک بین سرمایه گذار و کارآفرین تقسیم خواهد شد، نظام بانکداری اسلامی نیز توزیع مناسب‌تری از ریسک را داراست. این ریسک در میان تعداد زیادی از انسان‌ها پخش می‌شود. کارآفرین فقط نسبت به نیروی کار خود و بانک نسبت به سرمایه خویش، ریسک می‌کنند. با استمرار این روش در آینده نزدیک شاهد صاحبان صنعتی خواهیم بود که خود عامل کارآفرینی هستند. نو آوری و ابداع در نظام بانکداری اسلامی گسترش می‌یابد. چون همهٔ امتیاز کارآفرین، نیروی کار اوست و ریسک هم به خوبی توزیع شده است.

ثانیاً، هزینهٔ سرمایه یکی از شرایط نرخ سرمایه گذاری در اقتصاد است. در نظام مبتنی بر بهره، هزینه سرمایه، مقدار معیّن [نرخ بهره] می‌باشد. در یک اقتصاد اسلامی هزینهٔ سرمایه بر اساس بهره‌وری تغییر می‌کند. وام‌دهنده یا به بیان بهتر، سرمایه گذار، سهمی از سود طرح را به دست می‌آورد. هزینهٔ سرمایه، ثابت نیست، یعنی تغییرپذیر است. بنابراین در دورهٔ رکود و کاهش بهره‌وری، هزینهٔ سرمایه نیز کاهش می‌یابد. در این روش اثر باز دارنده‌ای را که هزینهٔ ثابت سرمایه داشت در پی ندارد. از این سخن می‌توان نتیجه گرفت که انتظار می‌رود در اقتصاد اسلامی یا اقتصاد مبتنی بر تسهیم سود در مقایسه با اقتصاد مبتنی بر بهره، سرمایه گذاری بیشتری تحقّق یابد.

همچنین نظام بانکداری اسلامی نیز بسیار شفاف‌تر است. آنچه که در مورد آن صحبت کرده‌ام مطلبی منصفانه است و نشان داده‌ام که در نازل‌ترین بیان، نظام بانکداری اسلامی، منصفانه‌تر، کارآتر و با ثبات‌تر و از نقطه نظر رشد نیز بهتر است.

تا کنون به ویژگی‌های نظری بانکداری اسلامی پرداخته‌ایم، اینک عملکرد آن را در عمل

1- Risk.

بررسی می‌کنیم. فرض کنید بپذیریم از لحاظ نظری، نظام بانکداری اسلامی به اندازهٔ نظام بانکداری متعارف کارآیی دارد. امّا آیا در عمل هم این چنین است؟ جواب مثبت است.

همان طوری که اخیراً بیان کردم، الگوی مضاربهٔ دو طرفه از مواردی است که بوسیله اقتصاددانان اسلامی ارائه شده است. بر اساس ادبیات موجود، مضاربه روش سرمایه گذاری منحصر به فردی نیست که بانک‌های اسلامی می‌توانند به کار گیرند. در عمل، شرکت‌های سرمایه گذاری و بانک‌های اسلامی برای غلبه بر نیازهای جدید تجاری و سرمایه‌ای، روش‌های نوینی ابداع کرده‌اند.

یکی از روش‌های سرمایه گذاری، مشارکت[1] است و فرق آن با مضاربه در این است که در مضاربه یک طرف قرارداد، سرمایه و طرف دیگر نیروی کار را برای فعّالیّت اقتصادی مشترک در اختیار می‌گذارد، در حالی که در مشارکت، طرفین قرارداد در سرمایه، نیروی کار و مدیریت سهیم می‌شوند. بنابراین مواقعی که عدم تغییر در کیفیت طرح، احتمالاً مغبون شدن کاسب را در پی داشته باشد و در واقع مضاربه قابل عمل نباشد باید روش‌های دیگر مورد عمل قرار گیرند. در آینده به این موضوع خواهم پرداخت.

مشکل مخاطرهٔ اخلاقی[2] یکی از مهمترین و پیچیده‌ترین مشکلاتی است که در حال حاضر بانکداری اسلامی با آن مواجه است. در بحث مشکلات بانکداری اسلامی به راه حلهای ممکن این موضوع خواهم پرداخت. در قرارداد مشارکت، بانک‌ها و کاسب‌ها می‌توانند در مورد نسبت تسهیم سود مذاکره کنند، یعنی سود می‌تواند به هر نسبتی که طرفین توافق کنند، تقسیم شود. ولی زیان دقیقاً باید به نسبت سهم سرمایه شرکاء تقسیم شود و قابل انتقال به طرف دیگر نیست.

مضاربه شایع‌ترین شکل سرمایه گذاری است که به وسیلهٔ بانک‌های اسلامی مورد استفاده قرار می‌گیرد. مضاربه یا سیستم افزایش بها[3] روشی است که در آن بانک و تاجر به صورت زیر به توافق می‌رسند. مثلاً تاجر یا کاسب ممکن است به کالای معیّن، ماشین آلات یا موادّ خام نیاز داشته باشد، او با بانک مذاکره می‌کند تا آن را برایش خریداری کند، بانک آن اقلام را با منابع پولی خودش از بازار داخلی یا خارجی می‌خرد، کالاهای مزبور با یک حاشیه سود

1- Musharakah.
2- Moral hazard.
3- Markup system.

معیّن به کاسب داده می‌شود که در اصطلاح به آن افزایش بها یا مضاربه می‌گویند. این شکل کسب و کار در اسلام جایز است و حقیقت امر این است که این عمل نوعی «بیع الامانه»[۱] می‌باشد. ویژگی اساسی این نوع عملیات بانکی، این است که فروشنده، هم هزینه‌ها و هم سود حاشیه‌ای را اظهار می‌دارد. فروشنده می‌گوید هزینه کالای مورد نظر این مقدار است و می‌خواهم فلان مقدار سود به دست آورم، بنابراین این کالا را با این قیمت می‌فروشم. این قرارداد «بیع المرابحه»[۲] نامیده می‌شود.

بانک اسلامی این نوع عملیات تجاری را در حوزه فعّالیّت‌های مالی خود آورده است، به این صورت که کالاها را برای مشتریانش می‌خرد و سپس با قیمت توافق شدهٔ بالاتر به آنها می‌فروشد. بیش از ۸۰ درصد از فعّالیّت‌های بانکی بانک‌های اسلامی بر پایهٔ مرابحه یا افزایش بها صورت می‌پذیرد.

«اجاره»[۳] روش دیگری است که به وسیلهٔ بانک‌های اسلامی می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. در این نوع تأمین مالی، بانک‌ها ماشین آلات را برای مشتریان خواهند خرید. بانک‌ها صاحب آن ماشین آلات خواهند بود و با مبلغ مشخّصی به مشتری اجاره خواهند داد. روش‌های مختلفی در اجاره وجود دارد. یکی از آنها خرید اقساطی است[۴] که آن را وام اجاره با مالکیّت[۵] (اجاره به شرط تملیک) می‌نامیم. در این روش، مشتری علاوه بر اجاره، قسمتی از قیمت کالا را خواهد پرداخت و به تدریج میزان مالکیّت مشتری نسبت به کالا افزایش و میزان اجاره کاهش می‌یابد، به طوری که در پایان دوره، مشتری مالک کالا خواهد شد.

یکی دیگر از روش‌های بانکداری اسلامی، استفاده از کارمزد است. کارمزد[۶] مبلغ معیّنی است که بانک‌ها در ازای ارائه خدمات، مطالبه می‌نمایند. مثلاً در وام‌هایی که از راه بانک توسعه اسلامی به کشورهای اسلامی داده می‌شود مبلغی به عنوان کارمزد دریافت می‌گردد که نسبتی از مبلغ اصلی وام است و برای تأمین هزینه اداری بانک برای پرداخت وام در نظر می‌گیرند. این نسبت به عنوان هزینه واقعی امور اداری اعطای وام فرض می‌شود. بنابراین کارمزد در هر سال بر اساس هزینه واقعی دریافت می‌شود. این کارمزد، هزینهٔ پول را شامل نمی‌شود. وقتی بانک‌ها وجوه را جمع آوری کردند، مجبورند که آن را به کار بگیرند و

1- Baŷal Amana.
2- Baŷal Murabahah.
3- Ijarah (Leasing).
4- Hire - Purchase.
5- Lease lending with ownership.
6- Service charge.

این کار مستلزم هزینه‌های اداری است. برخی از بانک‌ها این هزینه‌های اداری را با وضع کارمزد تأمین می‌کنند.

وام نیکوی قرض الحسنه[۱] هنوز به عنوان یک روش معمول در بانک‌های اسلامی است، به این معناکه آنها بر اساس این قرض از هزینه‌های اداری وام و فعّالیّت‌های بانک چشم پوشی می‌کنند. در برخی موارد، همانند پاکستان که بانکداری و روی هم رفته اساس اقتصاد آنها اسلامی شده است، بانک دولتی پاکستان همهٔ بانک‌ها را به پرداخت قرض‌الحسنه یا وام نیکو به عدّه‌ای از مشتریان نیازمند ملزم کرد. بنابراین قرض‌الحسنه قرارداد مالی دیگری است که بانک‌ها می‌توانند بر اساس آن عمل کنند.

«بیع السّلم»[۲] قرارداد دیگری است که بانک‌های اسلامی از آن استفاده می‌کنند. بیع السّلم عکس «بیع المؤجّل»[۳] یا مرابحه است. اگر چه از نظر فنّی بین بیع مؤجّل و مرابحه نیز تفاوتی هست. در بیع مؤجل کالا در زمان معامله تحویل و ثمن (قیمت آن) در آینده پرداخت می‌شود. در بیع السّلم، وضعیت معکوس است یعنی ثمن (قیمت) پیش‌پرداخت می‌شود و کالا یا محصول در آینده تحویل می‌گردد. بیع السّلم می‌تواند به چند صورت مورد استفاده قرار گیرد. مثلاً بانک می‌تواند مواد خام معیّنی را برای کشاورزان به صورت پول نقد یا جنس تهیه نماید و کشاورزان قیمت آن را پس از برداشت محصول بپردازند. همین روند با تغییر جزئی در صنعت نیز جاری است. به عنوان مثال، اگر فردی برای کسب و کارِ صنعتی به پول احتیاج داشته باشد، یک تغییر جزئی در بیع السّلم که استصناع[۴] نامیده می‌شود، مورد استفاده قرار می‌گیرد. برای مثال، در زمینه تولید، بانک‌ها وجوه لازم برای تهیه ماشین آلات بافندگی را در روز قرارداد می‌پردازند و پارچه یا محصولات کارخانه را بعد از یک سال یعنی زمان شروع شدن تولید، دریافت خواهند نمود. البتّه، این روش در قیمت و کیفیّت توافقی اعمال خواهد شد. در واقع برای سلم شرایطی وجود دارد که اینک نمی‌توانیم وارد آن بحث شویم.

بیع متقابل،[۵] قرارداد دیگری است که در برخی از بانک‌ها خصوصاً در پاکستان مورد استفاده قرار می‌گیرد. براساس این قرارداد به عنوان مثال، اگر کاسب یا تولیدکننده‌ای به وام نیازمند باشد، بانک، کارخانه، ساختمان، ماشین آلات یا هر دارایی دیگر را از او با قیمت

1- Qard Hasan.
2- Bay'al salam
3- Bay'Mu'ajjal.
4- Istisna'
5- Buy back

معیّن می‌خرد و پول را در همان زمان در اختیار تولیدکننده قرار می‌دهد. سپس آن دارایی را به صورت نسیه با قیمت بالاتر به او می‌فروشد. اختلاف دو قیمت به واسطه فروش نسیه می‌باشد. در نتیجه تولیدکننده

یا کاسب به واسطهٔ فروش کارخانه یا ماشین آلات به بانک وجوه لازم را به دست می‌آورد. به عنوان مثال، او کارخانه و ماشین آلات را در ازای یک میلیون دلار به بانک می‌فروشد و بار دیگر آن را از بانک به قیمت یک و نیم میلیون دلار می‌خرد و مبلغ یک و نیم میلیون دلار را در یک دورهٔ دو یا سه ساله به بانک پرداخت خواهد کرد. بنابراین، هیچ یک از این دو معامله موجب انتقال مکانی کالا نمی‌شوند، فقط معامله بر روی کاغذ صورت می‌پذیرد که در اصطلاح اسلامی «بیع العینه»[۱] نامیده می‌شود و پیامبر اکرم ﷺ این نوع قرارداد را تحریم کرده است. از این رو این روش که در برخی از بانک‌های اسلامی پاکستان به کار گرفته شده است، باید تصحیح شود.

افزون بر این، عملیات دیگری وجود دارد که به وسیلهٔ حقوقدانان و فقها اسلامی مورد تشکیک قرار گرفته است. هر بانک یک هیأت شریعت دارد که بانک را در عملیاتش کنترل می‌کند و بانک‌ها به تدریج اصلاح می‌شوند. در نتیجه، همهٔ ابزارهای متعارف برای سرمایه گذاری و تأمین نیازهای متقاضیان در دسترس بانک‌های اسلامی هست.

می‌توان گفت، ابزارهای لازم برای معاملات سرمایه گذاری موجود است. اجازه دهید عملکرد نظام بانکداری اسلامی را در عمل ارزیابی کنیم. فکر می‌کنم توفیقات بانکداری اسلامی بسیار مطرح شده است. رشد بانکداری اسلامی بسیار رضایت بخش بوده است. بانک‌های اسلامی در اواسط دهه ۱۹۶۰ میلادی تأسیس شدند، امّا حرکت واقعی آن در اواسط دههٔ ۱۹۷۰ شروع شد. در حال حاضر بیش از صد بانک و مؤسّسه مالی اسلامی وجود دارد. عملکرد رشد داخلی نیز بسیار رضایت بخش است و سپرده‌های آنان رشد می‌یابد.

سرمایه گذاری این بانک‌ها رشد می‌کند و این امر قابل اجرا بودن این الگو از بانکداری را ثابت می‌کند. همچنین در سطح سازمانی بانک‌های معیّنی تأسیس شده‌اند. مثلاً «بانک توسعه اسلامی»[۲] به صورت یک موسّسهٔ مالی و توسعه‌ای فعّالیّت می‌کند. «دارالمال الاسلامی»[۳]

1- Bay' al Ina

2- The Islamic development Bank

3- Dar al-Mal al-Islami.

به صورت یک شرکت مادر، عمل می‌کند و تعدادی از این بانک‌ها در خارج از کشورهای اسلامی فعّالیّت می‌کنند. این نوع بانک‌ها در انگلستان، هند، فیلیپین و دانمارک وجود دارند. آنها در هر محیطی به فعّالیّت می‌پردازند و نشان می‌دهند که از پتانسیل رشد برخوردارند و در بیشتر موارد نتایج رضایت بخشی به دست آورده‌اند.

مهمترین مطلب در ارزیابی بانکداری اسلامی، اعتراف به این واقعیت است که بقاء آنها در شرایط موجود مسأله بزرگی است. چون آنها در برخی موارد در محیط شدیداً خصومت‌آمیز فعّالیّت می‌کنند و به یک نسبت نقدینگی بالاتری از بانک‌های متعارف نیازمند هستند. بانک‌های اسلامی به دلیل طبیعت فعّالیّت‌شان نمی‌توانند با بانک‌های متعارف رقابت کنند. در تعدادی از کشورها عوامل بازدارنده‌ای وجود دارند که علیه بانک‌های اسلامی فعّالیّت می‌کنند. در آن کشورها، آنها مجاز به ورود در عرصهٔ تجارت نیستند و همان طور که اخیراً بیان داشتم، طبیعت الگوی بانکداری اسلامی طوری است که بدون ورود در زمینه تجارت، نمی‌توانند پایدار بمانند. به این دلیل معتقدیم که قرارداد تسهیم سود یک نهاد ساده مالی نیست، بلکه یک مشارکت واقعی در کسب و کار می‌باشد. همان طوری که می‌دانید در چارچوب بانکداری متعارف، بانک‌ها مجاز نیستند عملاً طرح‌های سرمایه‌گذاری را مالک شوند، ولی برای بانک‌های اسلامی این الزام وجود ندارد. هر چند در برخی از کشورها که بانک‌های اسلامی فعّالیّت می‌کنند، قانون مذکور برای بانک‌های اسلامی نیز به کار گرفته می‌شود و از این جهت بسیاری از روش‌های عملیات بانک‌های اسلامی در آن کشورها مورد تهدید واقع می‌شود.

تاکنون بانک‌های اسلامی، مؤسّسهٔ پشتیبانی مانند بانک‌های متعارف ندارند. مواردی مانند قراردادهای مؤسّساتی، ائتلاف سرمایه‌گذاری، ذخایر متقابل و بازارهای سهامی وجود دارد که بانک‌های متعارف می‌توانند وجوه خود را در آنها به کار گیرند. در ضمن یک زمینه کلّی سرمایه‌گذاری ـ آنچه که واسطه سرمایه‌ای غیر بانکی نامیده می‌شود ـ و بازارهای سهامی وجود دارد که بانک‌های متعارف می‌توانند در آن فعّالیّت کنند. موارد مذکور بخشی از بازار سرمایه‌ای هستند که بانک‌های متعارف، سرمایه‌ها را به یکدیگر منتقل می‌کنند. البتّه در بانک‌های اسلامی نیز باید این نوع قراردادها گسترش یابد. این مطلب از مهمترین مواردی است که نهضت بانکداری اسلامی باید با آن روبه‌رو شود. به هر حال در یک کلام می‌توان گفت هیچ یک از این پشتیبان‌های مؤسّساتی در بانک‌های اسلامی، موجود نیست. از این رو

این واقعیت که هنوز بانک‌های اسلامی پایدار مانده‌اند، مسأله بزرگی است. چون آنها مانند بانک‌های متعارف، پشتیبانی ندارند که در شرایط نیاز به آنها رجوع کنند.

بانک‌های متعارف می‌توانند در شرایط بحران یا تقاضای جمعی استرداد سپرده‌های بانکی، از راه نرخ تنزیل از بانک مرکزی قرض بگیرند. ولی از آنجایی که بانک‌های اسلامی نمی‌توانند بر اساس نرخ بهره قرض بگیرند، نمی‌توانند از این روش استفاده کنند و فقط متّکی به خود می‌باشند و این محدودیت بسیار بزرگ دیگری برای بانک‌های اسلامی است. بانک‌های اسلامی محدودیت‌هایی نیز در به کارگیری وجوه دارند. بانک‌های متعارف می‌توانند وجوه خود را به صورت بین‌المللی به کار گیرند، متأسّفانه در حال حاضر تمام دنیا بر اساس بهره کار می‌کنند. بانک‌های متعارف می‌توانند از راکد ماندن وجوه خود حتّی در یک شب نیز جلوگیری کنند. به عنوان مثال، بانک توکیو می‌تواند نقدینگی زائد خود را شبانه در بانکی در نیویورک به کار گیرد. این سیستم کارآی به کارگیری وجوه به صورت محلّی و بین‌المللی در دسترس بانک‌های اسلامی نیست. بر این اساس، بانک‌های متعارف با نقدینگی کمتر اداره می‌شوند به طوری که هر نقدینگی را در یک شب خاصّ به کار می‌گیرند و بازدهی دریافت می‌کنند. این نوع قرارداد در دسترس بانک‌های اسلامی نیست. از این رو آنها در به کارگیری بلندمدّت و کوتاه مدّت نقدینگی به صورت بین‌المللی با محدودیت بزرگی روبه‌رو هستند و درستی این مطلب خصوصاً در مورد به کارگیری وجوه در کوتاه مدّت به خوبی آشکار است. بانک‌های اسلامی امکان استفاده از مزیت این نوع قراردادها را ندارند و به مشکلات دیگری نیز که فکر می‌کنم بسیار مهم هستند دچار می‌باشند.

واقعیت مهمتر، این است که بانک‌های اسلامی پرسنل کافی برای ادارهٔ یک بانکداری روان در نظام اسلامی را دارا نیست. چون بانکداری اسلامی یک الگو و سیستم جدیدی است که برای کسب تعلیم و صلاحیت کافی افرادی که بتوانند به صورت کارآ آن سیستم را اداره کنند زمان لازم دارد. مشکل بزرگ برخی از بانک‌های اسلامی، نبود افراد مسلمان و با صلاحیتی است که بتوانند بانکداری را در چارچوب اسلام اداره کنند. آنها از ابزارهای لازم برای تأمین نیازهای کسب و کار مشتریانشان برخوردارند و سپرده‌های آنها رشد می‌کند و واقعیت این است که در شرایط بسیار خصومت‌آمیز پایدار می‌مانند. دیروز یکی از همکارانم در بانک اسلامی داکا، می‌گفت برای هر سهم، ۱۵ درصد بازدهی اعلام کردند. در حالی که، سایر بانک‌های متعارف هیچ بازدهی نداشته‌اند. سایر بانک‌های اسلامی نیز بازدهی نزدیک به

نرخ مذکور را به سپرده گذاران دادند. بنابراین مقایسه دو روش نرخ بهره و تسهیم سود در پاکستان نشان می‌دهد که بازدهی عملکرد تسهیم سود بالاتر بوده است. این مطلب در مورد بانک اسلامی فیصل سودان نیز صادق است. به دلیل مشکلاتی که بیان داشته‌ام برخی از بانک‌های اسلامی نمی‌توانند در ابتدا نرخ بازدهی بالاتری را اعلام کنند. بیشتر آنها نرخ بازدهی قابل مقایسه‌ای نسبت به بانک‌های متعارف به سپرده گذاران خود می‌دهند که عامل رضایتمندی دیگری است.

جدّی‌ترین مشکلی که بانک‌های اسلامی در عمل با آن مواجه هستند، این است که مجبور بوده‌اند، بر اساس الگوهای بازدهی معیّنی مانند کارمزد و خصوصاً مرابحه یا افزایش بها عمل کنند. همان طوری که گفته‌ام آنها مشکلات خودشان را دارند، چون آنها مجبورند با بانک‌های متعارف رقابت کنند و در این مرحله از گسترش، به ناچار باید در میان مشتریان ایجاد اطمینان کنند. بنابراین، اگر اغراق نباشد آنها برای فروش ایده‌هایشان برنامه‌ریزی می‌کنند. آنها نمی‌خواهند ریسک بپذیرند. اگر نهضت بانکداری اسلامی بخواهد در بلند مدّت موفّق باشد باید به تدریج به سمت بازدهی انعطاف‌پذیر حرکت کند که دست‌کم مضاربه و مشارکت باید مهمترین فعّالیّت‌های نهضت بانکداری اسلامی را به خود اختصاص دهد.

به هر حال به دلیل مشکلاتی که بیان داشته‌ام، بانک‌های اسلامی مجبور شدند الگوهای بازدهی ثابت را بیش از بازدهی متغیّر مورد استفاده قرار دهند.

برخی اظهار داشته‌اند که بین نرخ بهره و افزایش بها فرقی نیست. در حال حاضر ممکن است برخی از بانک‌ها حیله‌هایی را به کار برند؛ در هر حال، من آنها را بی‌گناه می‌دانم. در متون اسلامی مرابحه جایز شمرده شده است، یعنی بانک‌ها مجازند که از راه فروش در قیمت بالاتر بر اساس اعتبار از سیستم حسابداری نقدی، سودی کسب کنند.

این عمل در اسلام جایز شمرده شده است و همان طوری که می‌دانید بسیاری از فعّالیّت‌های اقتصادی بر اساس اصول مشابه مرابحه اداره می‌شوند، یعنی اگر قیمت نقدی ۱۰۰ تاکا[1] هست قیمت نسیه ۱۱۰ یا ۱۲۰ تاکا خواهد بود. این عمل از نظر اسلام جایز است. بانک‌ها می‌توانند از این مجوز استفاده نمایند و تنها چیز مهمّی که باید رعایت کنند این است که باید مالک کالاها شوند. مثلاً اگر ماشینی را وارد می‌کنند، به عنوان اموال خودشان وارد نمایند. بنابراین، آنها

---

۱ - «تاکا» taka واحد پول کشور بنگلادش است.

پاسخگوی اتفاقات احتمالی هستند و باید مسؤولیت آن را به عهده بگیرند. حتّی اگر نسبت به آن واقعه بیمه شوند، مسؤولیت به عهدهٔ آنهاست و در نتیجه، هزینهٔ بیمه را باید بپردازند. چون ماشین‌ها را به نام خودشان وارد می‌کنند و به مشتریان باز فروش می‌کنند.

به هرحال، در بلند مدّت مشکل این است که چون نظام بانکداری اسلامی کارآمدتر، منصفانه‌تر و دارای پتانسیل بیشتر برای کالاست، وقتی که صرفاً بر اساس تسهیم سود، یعنی بر پایه بازدهی متغیّر به جای بازدهی ثابت عمل کند، مزایای بیشتری به دست می‌آورد. اگر چنین شرایطی فراهم نباشد، مزایای نهضت بانکداری اسلامی بسیار محدود خواهد شد.

با فرض اسلامی بودن این روش، برخی از مردم ترجیح می‌دهند بین نظام بانکداری بدون بهره و بانکداری اسلامی تمایز قائل شوند. آنها می‌گویند اگر چه این روش مستلزم هیچ بهره‌ای نیست، ولی به دو دلیل نمی‌تواند بانکداری حقیقی اسلامی نامیده شود.

دلیل اوّل: بانکداری اسلامی باید بر تسهیم سود و تسهیم ریسک مبتنی باشد. از آنجایی که مزیّت مذکور اساساً از تسهیم ریسک ناشی می‌شود، برای تسهیم ریسک اهمّیت بیشتری قائل هستم. بررسی عملکرد بانک‌های اسلامی در حال حاضر نشان می‌دهد که فعّالیّت‌های آنها مستلزم هیچ بهره‌ای نیست، بنابراین از منظر شریعت نیز مشروع است. امّا آن گروه از مردم می‌گویند این روش از نظر محاسن بانکداری اسلامی ـ که خارج از موضوع بحث ماست ـ اسلامی نیست. چون همهٔ روش‌های این بانک‌ها مبتنی بر بازدهی ثابت است که هیچ گونه ریسکی برای بانک به دنبال ندارد، بلکه بیشتر ریسک بر عهدهٔ تجّار و کاسب‌ها می‌باشد.

دلیل دوّم: اگر چه عملیات کنونی بانکداری اسلامی ممکن است بدون بهره باشد، ولی اسلامی نیست. چون هدف بانکداری اسلامی فراتر از صرف تحدید بهره است. یعنی اهداف اجتماعی مانند کمک به فقرا و مانند آن وجود دارد. اهداف اجتماعی نظام اسلامی نیز باید در فعّالیّت‌های بانک‌های اسلامی مدّنظر باشد. امّا باید ساختاری درست شود که توجّه به این اهداف، منافعی برای بانک نیز در پی داشته باشد. انکار نمی‌کنم که از لحاظ نظری بانک‌های اسلامی باید یک جهت‌گیری اجتماعی داشته باشند. در نظام اسلامی، مسؤولیت اهداف اجتماعی صرفاً به عهدهٔ بانک‌های اسلامی نیست. نهادهای دیگری مانند زکات، انفاق واجب، انفاق مستحب، عاقله، امر به معروف و نهی از منکر وجود دارند که می‌توانند در تقبّل این مسؤولیت شریک باشند. همچنین نهادهای دیگری مانند توجّه به همسایه، نهاد دولت، حسبه، مظالم و مانند آن وجود دارند که گسترهٔ فعّالیّت همهٔ آنها رفع نیازهای اجتماعی می‌باشد.

اگرچه امروزه این نهادها موجود نباشند، ولی باید آنها را ایجاد کرد. بانک‌های اسلامی در فضای رقابت شدید با سایر بانک‌های متعارف فعّالیّت می‌کنند و اگر بیش از حد به اهداف اجتماعی اهمّیت بدهند، قادر به ادامهٔ رقابت نخواهند بود و ورشکستگی آنها سودمند نخواهد بود. بنابراین، ولو این که بانک‌های اسلامی باید یک بُعد اجتماعی داشته باشند، ولی نباید بار اضافی بر دوش آنها تحمیل کنیم. در واقع در این مقطع از زمان، برای تحقّق اهداف اجتماعی، باید ضمن درک مشکلات بانک‌های اسلامی، برای ایجاد سایر نهادهای لازم تلاش کنیم.

نکات جزئی دیگری وجود دارد که برای اجتناب از طولانی شدن سخنرانی از بیان آن صرف نظر می‌کنم و برخی از آنها ممکن است در پرسش و پاسخ مطرح شود. در ادامه خوشحال خواهم شد که به پرسش‌های شما پاسخ دهم.

رئیس جلسه: از برادرمان به خاطر ارائه سخنرانی روشن و مرتّب در یکی از مهمترین موضوعات تشکّر می‌کنم. جلسه را با پرسش و پاسخ ادامه خواهیم داد. اگر پرسشی دارید، دستتان را بلند کنید یا به صورت کتبی با ذکر نامتان برایمان بفرستید. به دلیل این که هر نفر حداکثر دو پرسش می‌تواند مطرح کند، لطفاً نامتان را ذکر نمایید.

* * *

گفتمان

پرسش: در شروع سخنرانی گفتید، همهٔ انواع بهره، رباست، امّا در پایان با انتساب این نظریه به اکثریت فقهاء، حقوقدانان و اقتصاددانان اسلامی، آن را تعدیل کردید. چرا فقط اکثریت آنها معتقدند نه همهٔ آنها؟ آیا موافقید که بین فقهاء [و همچنین] حقوقدانان اسلامی اختلاف نظر وجود دارد؟

ثانیاً، زمانی که در مورد مزیّت ویژه بانکداری اسلامی بر بانکداری متعارف سخن می‌گفتید، شاخصهایی مانند عدالت، کارآیی، برابری حقوق و ثبات را ذکر کردید، امّا در مورد صلاحیت و شایستگی این شاخصها توجیهی بیان نکردید. آیا توضیحی در این مورد دارید؟

ثالثاً: در مورد روش‌های سرمایه گذاری در بانکداری اسلامی چند مورد مانند بیع السَلم، بیع المؤجّل، مشارکت، مضاربه و مانند آنها را ذکر کردید. در حال حاضر بانک اسلامی

بنگلادش مشتاق است بداند که چرا از راه روش‌های جایگزین مذکور، توزیع اعتبارات به صورت مطلوب صورت نمی‌پذیرد؟ گفتید که هدف جایگزین، دریافت اعتبار از راه مضاربه و مشارکت است. آیا هیچ اطّلاعاتی از بنگلادش و پاکستان دارید؟ چه نسبت از اعتبارات به جای بیع السّلم و بیع المؤجّل در مضاربه و مشارکت به کار گرفته می‌شوند؟ در بنگلادش نسبت بسیار کوچکی از کلّ اعتبارات به روش‌های مضاربه و مشارکت به کار گرفته می‌شود؛ در واقع به طور اساسی سرمایه‌گذاری مبتنی بر بیع السّلم و بیع المؤجّل است.

امّا در مورد کارمزد، لازم است به اطلاع برسانم که من مدّت مدیدی در اسلام آباد پاکستان خدمت نموده‌ام. از یکی از کارمندان بانک اسلامی پاکستان که متخصّص بانکداری است نیز اطّلاعاتی به دست آورده‌ام. از راه ADBP نیز مطلع شدم، همان طوری که اخیراً گفته‌اید، آنها بر اساس کارمزد تأمین اعتبار می‌کنند. به عقیدهٔ من، کارمزد مساوی رباست و هیچ گونه تمایزی بین آنها نیافتم. البتّه او می‌گفت، سیستم اگر بخواهد می‌تواند در عمل تغییراتی در اجزاء آن ایجاد نماید، ولی نباید در نهایت مفهوم آن را کاملاً عوض کند. در طول دورهٔ تأسیس، ما این گونه عمل می‌کردیم. دوست دارم بدانم که چگونه قادر به انتقال روش کارمزد در بانک به سایر روش‌های جایگزین بوده‌اید. همان طوری که شما مطالب زیادی در این باره بیان کرده‌اید او نیز می‌گفت که قطعاً هنوز بانک‌های اسلامی به صورت معتبر باقی مانده‌اند و این نشانهٔ پایداری آنهاست. امّا بقاء نتیجه این واقعیت است که عدّه‌ای آن چنان فدایی اسلام هستند که بانک سودمند باشد یا نباشد از آن حمایت خواهند کرد. پرسش این است که آیا پایداری بانک‌های اسلامی به دلیل یاری این نوع افراد نیست؟ آیا دلایل دیگری هم وجود دارد؟

در نهایت مایلم بدانم، آیا هدف اساسی بانکداری اسلامی توزیع مجدّد مبالغ و عدالت است؟ نظرتان در مورد آینده چیست؟ آیا قادر خواهند بود که همهٔ چیزهای مربوط به تأسیس یک بانک اسلامی در پاکستان را تحقّق بخشند؟

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: من نیز از شما تشکّر می‌کنم. پرسش‌های متعدّدی مطرح کرده‌اید که حتّی اگر زمان هم اجازه بدهد مطمئن نیستم بتوانم به همهٔ آنها به خوبی پاسخ دهم. ولی تلاش می‌کنم که به اختصار به هر یک از آنها اشاره کنم تا به مشکلی که تجربه پاکستان با آن مواجه شده است بپردازم.

مهمترین مشکل [خوشحالم که آن را مطرح کرده‌اید] موضوع مخاطره اخلاقی است.

مایلم بگویم که این مشکل مختص پاکستان نیست. وقتی که از بیشتر بانک‌های اسلامی پرسش شد که چرا از مضاربه و مشارکت در تأمین اعتبارات استفاده نمی‌کنند و بیشتر بر مرابحه و سایر روش‌های بازدهی ثابت تکیه می‌کنند؛ در پاسخ گفتند که به دلیل وجود مخاطره اخلاقی است. به این بیان که تجّار و کاسب‌ها، بازدهی واقعی فعّالیّت‌های خود را اظهار نمی‌کنند. آنها بیش از مقدار ثبت شده به دست می‌آورند و سودهای کمتری را به بانک اظهار می‌کنند. در نتیجه بانک‌ها با زیان روبه‌رو می‌شوند.

فکر می‌کنم، اگر به این سیستم اجازهٔ فعّالیّت داده شود و بانک‌های اسلامی جرأت کار کردن در زمینه‌های صرفاً اقتصادی را داشته باشند، مشکل مخاطره اخلاقی پدیدار نخواهد شد. تجّار و کاسب‌ها به ارتباط مستمر با یک بانک علاقمند هستند. چون آنها مجبورند که هر سال سرمایه و اعتبار لازم را کسب نمایند. آنها می‌دانند که اگر یک بار کلاهبرداری کنند نمی‌توانند از آن بانک دوباره اعتبار و سرمایه مورد نیاز را بگیرند. می‌دانیم که در دنیای کسب و کار، یهودیان و هندوها حاکم هستند و خوب عمل می‌کنند. چون می‌دانند که اگر یک بار فریب بدهند، مجدداً کسب و کار به دست نخواهند آورد. اگر همین روش، در نهضت بانکداری به کار گرفته و اجازه داده شود که چند سال کار کند، فریبکاران از بازار خارج خواهند شد.

در سخنانم گفتم که علی‌رغم امکان توزیع سرمایه از راه مضاربه، مشارکت و دیگر روش‌های سرمایه گذاری، سهم بسیار بزرگی از سرمایه گذاری بانک به طور شایع بر اساس مرابحه توزیع می‌شود. اگر چه نمودارهای دقیق در دسترس نیست و از یک بانک به دیگری تفاوت دارد، ولی به طور متوسّط ممکن است ۸۰ درصد اعتبارات به مرابحه اختصاص داده شده باشد. مثلاً، «بانک اسلامی دوبی» و «خانه سرمایه گذاری کویت» در روش‌های بازدهی متغیّر نسبت بیشتری از دیگر بانک‌ها دارند. «بانک اسلامی فیصل» در سودان نیز در مقایسه با سایر بانک‌ها، بیشتر برحسب مضاربه و مشارکت عمل می‌کند. بنابراین به طور متوسّط ۸۰ تا ۸۵ درصد مبالغ در مرابحه و باقیمانده در روش‌های بازدهی متغیّر مانند اجاره، مضاربه، مشارکت و مانند آن به کار گرفته می‌شوند.

اگر حقیقتاً در مورد تفاوت کارمزدها از نرخ‌های بهره بپرسید، من نیز با شما موافقم و پرسش‌های بسیاری در مورد عملیات بانکداری اسلامی در پاکستان دارم که در مراکز مختلف پاکستان آن را اظهار کرده‌ام. ما این مطلب را برای دولت نوشته‌ایم و کارگاه‌ها و همایش‌هایی

در این رابطه داریم. به هر حال همان طوری که اخیراً بیان داشتم، باید بار دیگر خاطر نشان کنم که ما، در اوّل راه هستیم. ما مشکلات خودمان را داریم و در این زمان نمی‌خواهیم با از دست دادن اعتماد تجّار و کاسب‌ها و مشتریان آنها ریسک بسیار زیادی را متحمّل شویم.

دلیل سکوت و عدم ذکر برخی از مطالب این است که یک سیستم در پاکستان وجود داشت که «افزایش بها» نامیده می‌شود و به دلیل اعتراضات اقتصاددانان اسلامی و فقهاء، استمرار نیافت. امیدواریم که ان‌شاءالله در طول زمان این روش‌ها نیز اصلاح شوند. به همین دلیل مطالب خود را به جای بانکداری اسلامی، بانکداری بدون بهره[1] عنوان کرده‌ام. بنابراین ما به مرحلهٔ بانکداری بدون بهره رسیده‌ایم و مرحله بانکداری اسلامی در پیش روی ماست. ان‌شاءالله.

پرسش: عبدالاوّل: قبل از هر چیز، مایلم تشکّر خود را بخاطر بحث حاضر به برادر منوّر اقبال تقدیم کنم. چارچوب شرعی اسلامی برای کارکرد آسان در کشورمان بسیار مهم است. امّا بانک بنگلادش امتیازاتی به بانک اسلامی برای نسبت نقدینگی داده است. برای همه بانک‌های متعارف دیگر نسبت نقدینگی ۲۳ درصد را تعیین کردند. امّا برای بانک اسلامی و بانک البرکة نسبت نقدینگی ۱۰ درصد است و این یک امتیاز است.

همچنین فضای کلّی بانکداری، فکر می‌کنم مشکلاتی وجود دارد که یک بانک اسلامی را از عملکرد روان باز می‌دارد. بانک‌های اسلامی در مورد بازار تقاضای وام، بازار سرمایه، بازار سهام و اوراق بهادار و وجوه کوتاه مدّت، به دلیل مبتنی بودن آنها بر ربا، نمی‌توانند قراردادهای داخل بانکی منعقد کنند. آیا ساز و کاری وجود دارد که به بانک‌های اسلامی کمک کند تا با سایر بانک‌ها در بازار پول و معاملات داخل بانکی، قراردادهایی منعقد نمایند؟ چگونه می‌توانیم این مشکل را حل کنیم؟ ثانیاً آیا در عمل از لحاظ ارزیابی طرح، نرخ تنزیل محاسبه می‌شود؟

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: تا جایی که به پرسش اوّل مربوط می‌شود، در بنگلادش نسبت نقدینگی برای بانک‌ها اسلامی به جای ۲۳ درصد، ۱۰ درصد است، قانون بسیار مطلوبی است. چنین امتیازهایی به بانک‌های اسلامی که در کشورهای غربی فعّالیّت می‌کنند داده نمی‌شود. اسلامی بودن بنگلادش این امتیاز را فراهم می‌کند، ولی در عمل این مورد یک

1- Noninterest Banking.

امتیاز واقعی نیست. در نظام بانکداری متعارف، وجود نسبت نقدینگی امر لازمی است، چون وجوه بانک تابع اشاره و تقاضای بازپرداخت سپرده گذاران است. آنها هر زمان می‌توانند به بانک بروند و پول حساب‌های جاری خودشان را دریافت کنند و پول حساب‌های پس انداز را نیز با اخطار قبلی تقاضا نمایند. اغلب در بانک‌های متعارف، حساب‌های جاری پس انداز نیز وجود دارد. بنابراین، بیشتر مبالغ در بانک‌های متعارف به اشاره و تقاضای باز پرداخت سپرده گذار متکّی است. در نتیجه آنها مجبورند نقدینگی کافی برای استمرار اعتماد داشته باشند.

الگوی بانکداری اسلامی، چون بر مضاربه مبتنی شده است، بیشتر مبالغ باید بر اساس تعهّدات بلند مدّت باشند. بنابراین، با توجّه به الگو، باید نسبت نقدینگی کمتر باشد. یعنی باید در همه بانک‌های اسلامی این گونه باشد نه فقط در بنگلادش.

در مورد قراردادهای داخل بانکی نیز امکاناتی وجود دارد که بانک‌های اسلامی می‌توانند از سایر بانک‌ها بر اساس تسهیم سود مبالغی را دریافت کنند و آنها نیز می‌توانند سهم سودها را بر پایهٔ محصول روزانه محاسبه کنند. طرحی برای بانک‌های اسلامی وجود دارد که اگر به توضیح بیشتر علاقمند هستید، شما را به کتابی که به وسیلهٔ این جانب و ضیاءالدین احمد با عنوان پول و بانکداری در اسلام تألیف شده و هیأت ایدئولوژی اسلامی پاکستان آن را منتشر نموده است، ارجاع می‌دهم. به دلیل محدودیت زمان، پاسخ پرسش سوّم شما در مورد ارزیابی را نیز به جلسه مربوط به ارزیابی طرح‌ها موکول می‌کنم.

پرسش: لطفاً به شکل روشن، فرق کارکرد بای ـ بک و نظام مبتنی بر بهره را بیان فرمایید.

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: توضیح دادم که در پاکستان بای بک مورد عمل واقع می‌شود. امّااین روش، عملیات مجازی نیست تا فقهای اسلامی به آن علاقمند باشند. به عنوان مثال، شما احتیاج به تأمین اعتبار از راه بانک دارید. به بانک می‌روید تقاضای تأمین اعتبار می‌کنید. آنها می‌پرسند که آیا دارایی یا ثروتی دارید؟ می‌گویید، بله، یک خانه دارم. سپس موافقت می‌کنید که آن منزل را مثلاً پنجاه هزار روپیه به بانک بفروشید و قرارداد فروش را با بانک امضاء می‌کنید که به موجب آن، خانه را در ازای پنجاه هزار روپیه به بانک می‌فروشید و پنجاه هزار روپیه را می‌گیرید. در همان زمان بانک خانه را به شما می‌فروشد. به این معنا که شما قرار داد فروش دیگری را با همان بانک که بر اساس قرارداد اوّل مالک خانهٔ شما شده است امضاء می‌کنید. آن بانک منزل را در ازای شصت هزار روپیه که بعد از یک سال باید بپردازید به شما

می‌فروشد. بنابراین، خانه شما در اختیارتان باقی می‌ماند. چون شما آن را بار دیگر از بانک خریده‌اید. این عمل صرفاً یک معامله بر روی کاغذ است و هیچ فرقی با بهره ندارد. در واقع، پنجاه هزار روپیه از بانک گرفته‌اید و مجبور خواهید بود که بعد از یک سال شصت هزار روپیه بپردازید. این عمل، بسیار شبیه به بهره است و در احکام اسلامی بیع العینه[1] نامیده می‌شود که به وسیلهٔ حضرت محمّد ﷺ تحریم شده است.

پرسش: محمّد مصلح الدّین: شما در سخنرانی خود روش تسهیم سود را بیان داشته‌اید. آیامقصود شما روش تسهیم سود و زیان است؟ لطفاً بیشتر توضیح دهید.

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: در واقع پرسش این است که آیا باید آن را تسهیم سود بنامیم یا تسهیم سود و زیان. شخصاً تسهیم سود را ترجیح می‌دهم، ولی اگر کسی آن را تسهیم سود و زیان بنامد، اعتراضی ندارم. احتمالاً عبارت تسهیم سود، شرح نظام مضاربه‌ای است که اساس مضاربهٔ دو طرفه بانکداری اسلامی است. در مضاربه زیان تقسیم نمی‌شود. همهٔ زیان به عهده صاحب سرمایه است، در حالی که عامل (کارآفرین) صرفاً نیروی کارش را از دست می‌دهد. امّا نسبت به سود می‌توانند مذاکره کنند و با هر نسبتی که بخواهند تقسیم نمایند. به عنوان مثال، در مشارکت اگر دو نفر مبالغ مساوی را به مشارکت بگذارند، می‌توانند توافق کنند که یکی از آنها سهم بیشتر مثلاً ۶۰ درصد از سود را به دست آورد. آنها حق دارند که با هر نسبتی (۵۰ به ۵۰ یا ۳۰ به ۷۰) که می‌خواهند در مورد سود به توافق برسند. امّا در مورد زیان باید دقیقاً به میزان سهم سرمایه در این مثال به نسبت ۵۰ به ۵۰ متحمّل زیان شوند. به این دلیل عبارت «تسهیم سود» توصیف بهتری از این معامله است.

پرسش: پروفسور آذر الدّین: از برادرم منوّر اقبال به خاطر ارائه مقاله جالب تشکّر می‌کنم. شما بیان داشته‌اید که در نظام بانکداری متعارف اغلب طرح‌ها ارزیابی صورت نمی‌پذیرد و در نظام بانکداری اسلامی، طرح‌ها به طور صحیح ارزشیابی می‌شوند و عملیات بر اساس آن صورت می‌پذیرد. ولی در کشور ما در برخی موارد بویژه بانک صنعتی هنگامی که برای طرحی به عامل (کارآفرین) سرمایه‌ای می‌دهد، طرح‌ها را نیز ارزشیابی می‌کنند. بنابراین، نمی‌توانم بپذیرم که بانک‌های متعارف طرح‌ها را ارزشیابی نمی‌کنند.

ثانیاً، گفتید که در نظام بانکداری متعارف بین بدهی‌ها و دارایی‌ها، تعادل وجود ندارد؛

1- Bay´al ´Ina

ولی در بانکداری اسلامی عدم تعادل نیست. این مورد برایم روشن نیست. لطفاً توضیح بیشتری دهید.

در نهایت: گفتید که نظام بانکداری اسلامی یک نظام مضاربهٔ دو طرفه است. آن دو قرارداد کدامند؟

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: اوّلاً، فکر می‌کنم دربارهٔ ارزشیابی طرح در بانک‌های متعارف، تعبیر نادرستی داشته‌ام. نگفتم که بانک‌های متعارف اصلاً طرح‌ها را مورد ارزشیابی قرار نمی‌دهند. اگر از بیان من، این گونه فهمیده‌اید عذر می‌خواهم. آنها ارزشیابی‌های طرح را انجام می‌دهند، امّا یک فرق وجود دارد. [و آن این است که] ارتباط بانک‌های متعارف برای بررسی این مطلب است که آیا طرح مورد نظر قادر به ایجاد جریان کافی پول برای بازپرداخت اقساط بهره و سرمایه آنها خواهد بود و همین موضوع، نگرانی آنها است. امّا در ارزشیابی طرح‌ها در بانک‌های اسلامی، نگرانی آنها این است که آیا طرح بازدهی بیشتری تولید می‌کند؟ بنابراین، اگر دو طرح الف و ب داشته باشید و هر دوی آنها قادر به پرداخت اقساط بهره و سرمایه باشند، بانک متعارف نسبت به اجرای هر دوی آنها نظر مثبت دارد؛ در حالی که در بانک اسلامی، طرح از نظر سوددهی نیز ارزیابی خواهد شد، چون در سود آن سهیم است. بر این اساس مبالغ در طرح الف، ب و غیره جریان می‌یابد. در نتیجه این روش توزیع کارآتر منابع را در پی دارد.

امّا در توضیح مضاربهٔ دو طرفه می‌توان گفت که یک قرارداد بین سپرده گذار و بانک مورد نظر است. ما پول را بر اساس مضاربه در بانک اسلامی قرار می‌دهیم. بنابراین، یک نرخ ثابت بازدهی دریافت نمی‌کنیم. ما نرخ بازدهی مبتنی بر سودی راکسب می‌کنیم که بانک‌ها در کلّ عملکرد شان به دست می‌آورند. ما نسبتی از سود کلّ را خواهیم گرفت.

قرارداد دوّم بین بانک و تاجر و یا کاسب است. بانک وام‌های اعتباری را بر اساس بهره نمی‌دهد، بلکه بر اساس تسهیم سود ـ نه بر اساس بدهی‌ها و دارایی‌ها ـ واگذار می‌نماید. دارایی‌ها و بدهی‌ها در تعادل هستند. در نظام بانکداری متعارف اگر رکود تحقّق یابد، نرخ بازدهی پایین می‌آید، ولی بازدهی تعهّد شدهٔ سرمایه، یعنی نرخ بهره، ثابت می‌باشد. بنابراین عدم تعادل وجود دارد. در واقع به دلیل شرایط اقتصادی، نرخ بازدهی کاهش می‌یابد، ولی هزینهٔ سرمایه ثابت است. در نتیجه بین هزینهٔ سرمایه و نرخ بازدهی عدم تعادل وجود دارد.

در نظام بانکداری اسلامی، هزینهٔ سرمایه نیز متغیّر است. هزینه سرمایه پیش از

سرمایه‌گذاری تعیین نمی‌شود، بلکه پس از آن که بازپرداخت سپرده‌ها پایان یافت، سود یا زیان باقیمانده بین صاحبان سرمایه تقسیم می‌شود؛ یعنی اگر سودی وجود داشته باشد، نسبت معیّنی از آن به سرمایه‌گذار داده می‌شود که هزینه سرمایه‌اش است. اگر زیانی تحقّق یابد، مجبور نخواهند بود، چیزی به سرمایه‌گذار بدهند. بنابراین، بین بازدهی‌ها و بدهکاری‌ها عدم تعادلی به وجود نخواهد آمد.

پرسش: اگر زیانی تحقّق یابد، آیا نباید کارآفرین بخشی از ضرر سرمایه‌گذار را جبران نماید؟

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: نه، او نیروی کار خود را از دست خواهد داد. کلّ زیان سرمایه به عهدهٔ سرمایه‌گذار است که سرمایه را عرضه کرده است.

پرسش: پروفسور سلیمان ماندال: از آقای دکتر اقبال به خاطر ارائه این سخنرانی تشکّر می‌کنم. واقعیت این است که صرفاً برای یادگیری مطالبی درباره بانکداری اسلامی در این همایش شرکت کردم. اتفاقاً با یک بانک مبتنی بر بهره شریک بودم و برای ارائه تجربه‌ام به این جا آمدم. اگر چه در مقابل نظرات شما، مطالب قابل ذکری وجود دارد، ولی مایل نیستم نقدی بر بیان شما در مورد شایستگی بانکداری اسلامی داشته باشم، چون ورود به چنین بحث‌هایی کم فایده است.

چند نکته قابل ذکر است. اوّلاً، می‌گویید در حال حاضر بانک‌های اسلامی بر تسهیم سود و زیان مبتنی است. امّا گمان می‌کنم که نباید آن را به این اسم بنامیم. چگونه و چرا بانک‌های اسلامی ما باید متحمّل زیان شوند؟ آنها ملزم هستند که سود کسب کنند و کسب سود عاملی در ایجاد اطمینان در آحاد ملّت است. اگر آنها متحمّل زیان شوند و بر آحاد ملت (صاحبان حساب در بانک) زیان وارد کنند، مردم اطمینان به بانک‌ها را از دست می‌دهند و هیچ اطمینانی نخواهند داشت. پرسش صریح من این است که چگونه سود کسب می‌شود و از زیان اجتناب می‌گردد؟

ثانیاً، بر اساس تجربهٔ چهار سال گذشته‌ام دریافته‌ام که مشکلی در بانکداری مبتنی بر بهره وجود دارد. تمایل ملّی بر آن است که پول‌هایی که از دولت یا مؤسّسه اعتباری بین‌المللی دریافت می‌شود به طرح‌هایی اختصاص یابد که به شریک شدن با بانک متمایل هستند، یا بانک علاقمند است که مبالغ را به طرح‌هایی اختصاص دهد که فکر می‌کند سودآور است. از این رو ارزیابی طرح که به وسیلهٔ کار آفرین انجام می‌پذیرد، معمولاً پذیرفته نمی‌شود، بلکه

صرفاً ارزیابی بانک برای آنها قابل قبول است. این امر مشکلات زیادی را می‌آفریند. در حال حاضر مبالغ وسیع و باور نکردنی وام‌های بازپرداخت نشده داریم و بسیاری از بانک‌ها با این مشکل روبه‌رو هستند.

پرسشم این است: آیا می‌توانید از زیان‌ها اجتناب کنید؟

ثالثاً، فکر می‌کنم، مدیریت بانک باید بر فعّالیّت‌های کارآفرین نظارت کند که از پنهان نمودن سودهایی که باید تحصیل گردد اجتناب نماید. بانک‌ها مجبور خواهند بود افراد بسیار خوبی بیابند که بتوانند روش‌های ارزیابی طرح‌ها را بیاموزند. آنها می‌توانند مجموعهٔ مناسبی از طرح‌ها را انتخاب نمایند که در ازای سرمایه گذاری‌های کافی، بازدهی خوبی نصیب بانک گردد. فکر می‌کنم تحقّق این امر مستلزم سیاست بسیار قاطع استخدامی در بانک می‌باشد. آنها باید افراد بسیار خوبی را استخدام کنند که با مدیریت تجارت و کسب و کار، فعّالیّت‌های بانک و غیره، به طور مستقیم مرتبط شوند.

رابعاً، همان طور که بیان داشتید، در حال حاضر بیشتر بانک‌های اسلامی به روش بازدهی ثابت اصلاح شده سرمایه گذاری متوسّل می‌شوند که قرارداد با مشتریان به روشی صورت پذیرد که افرادی که اقساط تعیین شده را در زمان معیّن باز پرداخت می‌کنند، بتوانند به شکلی از برخی امتیازات برخوردار شوند.

به عنوان مثال، اگر بر اساس قرارداد، قرض گیرنده با پرداخت ۱۵ درصد بازدهی به عنوان کارمزد یا سایر روش‌های بازدهی ثابت سرمایه گذاری توافق نماید و پرداخت‌های او نیز منظّم و مطابق رضایت بانک باشد، احتمالاً بانک می‌تواند امتیازاتی برای او در نظر بگیرد. از طرف دیگر، احتمالاً بانک می‌تواند اعتبارات را بر اساس قراردادهای مختلف با بازدهی متفاوت به قرض گیرنده بدهد که ممکن است از ۱۵ تا ۷ درصد متغیّر باشد. اگر بازپرداخت قرض گیرنده خوب نباشد، بانک می‌تواند یک درصد بر آن بیفزاید. پس میزان بازدهی می‌تواند متغیّر باشد و این امر، انگیزه کافی برای بازپرداخت به موقع و اجتناب از عدم باز پرداخت را ایجاد خواهد کرد.

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: برخی از مسائلی که برادر سلیمان ماندال مطرح کرده‌اند، ماهیتاً پیشنهاد هستند. ایشان بیان داشتند که بانک‌های اسلامی مجبور نیستند، زیان بدهند. من آن را صرفاً با این بیان اصلاح می‌کنم که بانک‌های اسلامی نباید زیان بدهند، امّا اگر زیان بدهند، مجبورند که آن را خودشان متحمّل شوند. به هر حال، با در نظر گرفتن همهٔ جنبه‌ها، با ایشان

موافقم که ما باید بانکداری اسلامی را با همهٔ ابزارهای ممکن برای ایجاد اطمینان در آنها حمایت کنیم. اگر آنها بازدهی خوبی بدهند اطمینان بیشتر مشتریانشان و افزایش سپرده گذاران را کسب خواهند کرد. در حال حاضر، بانک‌های اسلامی بازدهی‌های مختلفی دارند که دربردارندهٔ ریسک‌هایی است.

به هر حال، مایلم متذکّر شوم که اگر آنها ریسک را تعهّد کنند، به موقع، بازدهی آنها افزایش خواهد یافت. بر اساس یک تئوری سرمایه گذاری، ریسک بالاتر موجب بازدهی بالاتر است. بازدهی بانک‌های اسلامی بالاتر خواهد بود، چون آنها هزینهٔ واقعی سرمایه با منفعتش را کسب خواهند کرد و حاشیه سود بالاتری را به سپرده گذاران اعلام خواهند نمود.

پرسش دوّم دربارهٔ برخی از امتیازات، به کسانی است که اقساط را به موقع می‌پردازند و جریمه، به آنانی که تأخیر دارند. این امر، مسألهٔ مهمّی است که امروزه بانک‌های اسلامی با آن مواجهند. در پاکستان این روش، زمانی که محصولی را می‌فروشند به کار گرفته می‌شود. اگر ارزش واقعی محصول، هزار واحد باشد، آنها برای قرارداد باز فروش هزار و هشتصد واحد را در نظر می‌گیرند و تفاهم ضمنی میان بانک و مشتری آن است که اگر مشتری هزار و پانصد واحد را بپردازد، مبلغ کاهش خواهد یافت. این روش، از حیله‌هایی است که بانک‌های اسلامی تجاری به کار می‌گیرند و مشابه محاسبه بر اساس نرخ بهره است.

اختلاف نظر و مباحثه مهمتری در ادبیات بانکداری اسلامی وجود دارد که مایلم توجّه شما را به آن جلب کنم. در قصور در بازپرداخت، بانک‌های اسلامی روش افزایش بها یا مرابحه را به کار می‌گیرند، ولی می‌دانیم که اسلام صرفاً در زمان انعقاد قرارداد استفاده از مرابحه را جایز می‌داند. یعنی بر اساس تجویز سود، می‌توانید در قرارداد نسیه، کالا را با قیمت بیشتر از قیمت نقد بفروشید. امّا اگر شخصی در زمان سررسید، پرداخت نکند، نمی‌توانید قیمت را افزایش دهید، چون در آن زمان، قرارداد فروش پایان یافته است. در واقع در آن زمان، آن پول، قرض یا وامی است که مصرف‌کننده باید بپردازد و شما نمی‌توانید مبلغ قرض را افزایش دهید، چون به عنوان یک افزایش غیرمشروع یا ربا محاسبه خواهد شد. پرسش این است که با قصور کننده‌ای که سر وقت بازپرداخت نمی‌کند چگونه می‌توانید برخورد کنید؟

حقوقدان اسلامی، مصطفیٰ زرقا می‌گوید: می‌توان جریمه‌هایی بر قصور کننده تحمیل کرد، امّا اکثریت فقها و حقوقدانان اسلامی آن را مجاز نمی‌دانند. البتّه آنان تحمیل جریمه را بر قصور کننده جایز می‌دانند، ولی می‌گویند، نباید این جریمه به دولت یا بانک داده شود،

چون بانک مجاز نیست در ازای مبالغی که قرض داده شده بود، مبلغی دریافت نماید. می‌گویند هدف تنبیه قصورکنندگان است که می‌توان با تحمیل جریمه و محاسبهٔ جداگانه آن به هدف مورد نظر دست یافت. همهٔ بانک‌ها و مؤسّسات ممکن است از کلّ جریمه بهره‌مند شوند، ولی اگر مستقیماً جریمه‌ها به وام‌دهنده پرداخت شود، بهره محسوب می‌گردد که جایز نیست.

پرسش: همان طوری که گوینده دانشمند بیان داشت، بانک‌های اسلامی ارتباطات تحقیرآمیز دو طرفه بین سپرده گذاران و کار آفرین‌های تاجر بر قرار می‌کنند. اگر ریسک‌ها به طور مساوی تحمّل می‌شوند و اگر تسهیم سود، فرآیند عبور مبالغ از راه بانک‌ها به کسب و کار است، چگونه و چرا توزیع سود بر اساس یک قانون تکنیکی خام قرارداد قرض صورت می‌پذیرد؟ این یک مسأله اخلاقی است؛ یعنی کیفیت ارزیابی نرخ دقیق بازپرداخت یا نرخ سود چیست؟ آیا معتقدیم که مجازیم هر نرخی راکاسب کار اظهار می‌نماید؛ ملاک عمل قرار دهیم؟

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: البتّه همان گونه که بیان داشتم، یکی از مهمترین مشکلاتی که بانک‌های اسلامی با آن روبه‌رو هستند، همان مخاطره اخلاقی است. فقها و حقوقدانان اسلامی اجازه داده‌اند، حتّی تحت قرارداد مضاربه، سرمایه گذار اختیار بررسی مبالغ را داشته باشد. اگر او هر نوع غبنی بیابد، قرض گیرنده می‌تواند جریمه شود. همچنین قرض گیرنده موظّف است نسبت دقیق تمام سود را بدهد. قرض گیرنده می‌تواند در لیست سیاه قرار داده شود و جریمه‌هایی بر او تحمیل گردد. آقای بیت المبارک مدیر عامل بانک اسلامی فیصل سودان گزارش داد وقتی که آنها عملکرد بانک راکنترل نمی‌کردند، نرخ بازدهی اظهار شده به وسیلهٔ کاسب‌ها، ۵ درصد بود. در حالی که باکنترل طرح‌ها و ارزیابی واقعی فعّالیت‌ها، نرخ واقعی بدست آمده ۱۵ درصد و هزینه اضافی کنترل فقط ۱/۵ درصد بود. بنابراین، برای بانک، کنترل کاسب‌ها بر ترک آن ترجیح داشت. در مضاربه، بانک‌ها می‌توانند به وسیلهٔ حسابرسان خبره رسیدگی حساب‌ها را به عهده بگیرند. هر تغییر می‌تواند از راه سایر روش‌های کنترل بوسیله بانک کشف گردد.

پرسش: محمّد ا. خانداکر: لطفاً ساز و کار برقراری تعادل بین اصول مخالف هم، مانند امنیّت، نقدینگی و سودمندی و چگونگی جایگزینی نسبت تسهیم سود به جای نسبت نرخ بهره را توضیح دهید.

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: تغایر بین امنیّت، نقدینگی و سودمندی بر بانک‌های متعارف نیز مانند بانک‌های اسلامی تأثیر می‌گذارد. بانک‌ها بیش از سهمی که به سپرده گذاران می‌پردازند، از متقاضیان اعتبارات، سود دریافت می‌کنند. از این رو آنها در نقطهٔ خاصّی از زمان، از نقدینگی کافی برخوردارند. در چنین زمانی آنها سرمایه گذاری معیّنی را در نظر می‌گیرند و بالاتر یا پایین‌تر از آن سرمایه گذاری نمی‌کنند.

یکی از مهمترین روش‌ها برای تأمین امنیّت، تنوّع بخشیدن به فعّالیّت‌هاست، بانک‌های اسلامی نیز برای تأمین امنیّت تلاش می‌کنند، فعّالیّت‌های خود را متنوّع می‌کنند. این بانک‌ها قادرند، به طور نسبی خوب عمل کنند، چون با در اختیار داشتن مبلغ وسیع‌تر در دسترس، می‌توان تنوّع بهتری به دست آورد. به اصطلاح به جای قرار دادن همهٔ تخم‌مرغ‌ها در یک سبد، آنها تخم مرغ‌هایشان را در هزار سبد قرار می‌دهند و در این روش حتّی اگر در یک طرح، نتیجهٔ مورد انتظار تحقّق نیابد، آن بانک صرفاً به میزان بسیار کمی تأثیر می‌پذیرد. آنها از راه تنوّع پیش می‌آیند و بر ریسک غلبه می‌کنند.

پرسش: حبیب الرحمان: از رئیس و دکتر منوّر اقبال برای ارائه این بحث تشکّر می‌کنم. فقط یک پرسش دارم. آیا فکر می‌کنید، برای اطمینان به عمل بر اساس اصول اسلامی، بانک‌های اسلامی باید صنایع و مؤسّسات ـ مثلاً صنایع، لباس، ساختمان و مانند آن ـ را در فواصل معیّن بازدید کنند؟ در بنگلادش این بحث وجود دارد که بانک‌های اسلامی نباید در فعّالیّت مؤسّسه دخالت کنند، بلکه باید به آن اجازه دهند که بر اساس روش خودش فعّالیّت نماید.

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: متشکّرم، جواب مثبت است، با شما موافقم. حداقل در این مرحله از بانکداری اسلامی به دلیل ساختار اخلاقی جامعه، بانک‌های اسلامی باید تدبیرهایی برای کنترل داشته باشند. آنها می‌توانند کارخانه‌ها را بازدید کنند، امّا این بازدیدها به جای آن که صرفاً دخالت در کسب و کارشان باشد، باید برای صاحبان صنایع مفید باشد. البتّه یکی از مهمترین اصول مضاربه ـ صرفاً الگوی مضاربه ـ آن است که کارآفرین (عامل) باید در مدیریت به کارگیری مبالغ کاملاً آزاد باشد به طوری که بتواند قابلیت تهوّر خود را در مدیریت تولید سود بیشتر به کار گیرد. این اصل اساسی است که به او اختیار می‌دهد، چون فرض اساسی آن است که او استعداد مدیریت مبالغ را بهتر از صاحب سرمایه داراست. اگر سرمایه گذار واجد شرایط بهتر در مدیریت مبالغ بود، نیاز نداشت آن را برای مضاربه به کارآفرین (عامل) بدهد. این همان فرض اساسی است. بنابراین هر دلیلی برای رفتن بانک

اسلامی به کارخانه‌ها و مؤسّسات وجود داشته باشد، باید مفید باشد و اطّلاعات و متخصّصان خود را برای منفعت مشترک بانک و کاسب در ایجاد سود بیشتر سهیم نماید. کاسب از چنین بازدیدی نخواهد رنجید و چنین تشریک مساعی برای بانک ضروری است. بنابراین، نکته مهم، ایجاد اطمینان و تفاهم میان بانک و کاسب است.

پرسش: دکتر سیرج: به تمایزی که دکتر منوّر اقبال میان بانک‌های متعارف مبتنی بر آزادی نرخ بهره و بانک‌های اسلامی مطرح کردند علاقمند شده‌ام. آیا در این مرحله مجبوریم عملیات اجتماعی معیّنی را به بانک اسلامی تحمیل کنیم؟ آیا این امر، حرکت علیه مفهوم بانک‌های متعارف نیست؟ اینها پرسش‌های مهمّی هستند که در این مرحله برای گسترش بانک‌های اسلامی باید به آنها پاسخ داده شود. در حال حاضر، اتّهام علیه بانک‌های اسلامی آن است که آنها به روش بانک‌های متعارف با مؤسّسات برخورد می‌کنند. در واقع در حالی که در عمل مانند سایرین با پول برخورد می‌کنید، صرفاً گفتن این که عمل شما متضمن ربا نیست کافی نیست. از این رو این نیازها برای بانک‌های اسلامی آشکارتر است و اگر ادبیاتی در این موضوع وجود دارد مایلم بدانم. بسیار متشکّرم.

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: من نیز دلسوز بانک‌های اسلامی هستم. چون آنها در اوّل راه هستند و با رقیب‌های زیادی مواجه می‌باشند. ما نباید بار اضافی تحصیل اهداف اجتماعی را بر آنها تحمیل کنیم. باید به آنها اجازه دهیم که برای تحصیل بازدهی بیشتر و تولید منفعت بالاتر تلاش کنند. اگر آنها گسترش یابند و قادر شوند که با دیگران رقابت نمایند، قادر خواهند شد که برای تحصیل اهداف اجتماعی شریک شوند. در هر حال معتقدم که در نظام اقتصادی اسلام مؤسّسات دیگری وجود دارند که باید در تأمین اهداف اجتماعی نظام اسلامی شریک شوند. به هر حال با افزودن این هدف به سایر اهداف بانک‌های اسلامی، مخالفم، چون بخشی از کارکرد بانک‌های اسلامی باید به آن اختصاص یابد.

امّا در جواب مطلب دوّم معتقدم که هدف ما صرفاً تغییر سادهٔ نام از بهره به افزایش بها نیست. موضوع دیگری که باید مدّنظر داشته باشیم این است که آیا هیچ مسألهٔ بغرنج و نامطلوبی وجود دارد و نیز در عمل تا چه حد می‌توانیم به بانک‌ها توصیه نماییم. چنانکه بیان داشته‌ام، کم و بیش همهٔ بانک‌های اسلامی هیأت شریعت دارند. افزون بر آن، وقتی مشکلی توجّه آنان را جلب نماید، به آن اعتنا می‌کنند و برای رفع آن تلاش می‌نمایند. اگر در عملکرد آنها مسألهٔ نامطلوبی باشد، برای ترمیم آن کوشش می‌کنند. ان‌شاءالله در این روش، نهضت

بانکداری اسلامی به سوی دستیابی سایر اهداف حرکت می‌کند. در حال حاضر با دکتر سیرج موافقم و همان طوری که در سخنرانی خود بیان داشته‌ام، باید بانک‌های اسلامی را در یک چارچوب اسلامی در کسب سود بیشتر آزاد بگذاریم.

پرسش: تاج الاسلام: به خاطر اجازه صحبت از آقای رئیس و از سخنران بسیار متشکّرم. مایلم پرسش‌هایی در مورد عملکردهای واقعی مطرح کنم. می‌پذیرم که بانک‌های اسلامی مزیت‌هایی دارند، امّا دکتر اقبال معایبی راکه این روزها بانکداری اسلامی با آن مواجه هست بیان نکرده‌اند.

اوّلاً، برادر منوّر اقبال این نکته را مطرح کردند که در تعدادی از کشورهای جهان، بانکداری اسلامی در چارچوب شرعی به شکل چشمگیری استفاده می‌شود، امّا اجرای آن در کشورمان با مشکلات بسیار زیادی مواجه است.

ثانیاً، کتاب‌های آموزش عملیات به وسیلهٔ هیچ بانک یا مؤسّسه‌ای منتشر نشده است. بانک‌های اسلامی با روش‌های مختلف مانند مرابحه، بیع المؤجّل، بیع السّلم، اجاره و غیره کار می‌کنند. فکر می‌کنم که باید کتاب‌های آموزشی برای کارکرد همهٔ بانک‌های اسلامی در سراسر جهان وجود داشته باشد.

ثالثاً، این پرسش مطرح است که آیا نباید بانک‌ها از اصول سود بیشتر، پیروی کنند؟ در واقع می‌خواهم این مطلب تحلیل شود که آیا بانک‌ها باید از سیستم جمع آوری سود بیشتر تبعیت کنند یا از روش سود تحقّق یافته؟

رابعاً، نیاز به محیط اختصاصی برای مشارکت وجود دارد. مثلاً ما در زمان بازگشایی، طرح‌های سرمایه گذاری را بر اساس عقد مشارکت شروع کردیم. بانک مزبور برای ۳۱ طرح تأمین اعتبار نمود. امّا نتوانستیم آنها را نگهداری کنیم و به دلیل عملکرد نادرست در نظام محاسبات، آنها را به خرید اقساطی و دیگر محاسبات تبدیل کردیم. فکر می‌کنم همهٔ بانک‌های اسلامی از این نوع مشکلات رنج می‌برند.

خامساً، مسأله بانکداری بین‌المللی به وسیلهٔ هیچ کس مورد توجّه قرار نگرفته است. در حال حاضر بانک‌های اسلامی به صورت فراگیر فعّالیّت می‌کنند. ما برای واردات و صادرات کار می‌کنیم. هیچ بانک اسلامی بین‌المللی برای اداره این مبادله وجود ندارد، زیرا در لندن و در مراکز مبادله ژاپنی و آلمانی، هیچ بانک اسلامی مهمّی وجود ندارد.

بنابراین، ما در این امور با بانک‌های مبتنی بر بهره مانند آمریکن اکسپرس، بانک BCCI،

بانک‌های بازرگانی آلمانی و دیگر بانک‌ها کار می‌کنیم. از این رو، فکر می‌کنم برادر «اقبال» برای نظم دادن عملکرد بانک‌های اسلامی در جهت موضوعات اسلامی با بانک‌های بین‌المللی اسلامی کار می‌کند. از همه متشکّرم.

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: هیچ عیبی در نظام بانکداری اسلامی وجود ندارد. مطالبی که گفته شد، مشکلات اداری بانک‌های اسلامی است و آن بانک‌ها باید با یک چار چوب شرعی، راه‌هایی برای حل این مشکلات بیابند. بانک‌های اسلامی قادرند در کشورهای مسلمان امتیازاتی کسب کنند که در دیگر کشورها نمی‌توانند و این یکی از مشکلات مهمّی است که بانک‌های اسلامی با آن روبه‌رو هستند.

در بیاناتم موضوع کتاب‌های آموزشی را تذکّر دادم. بانک‌های مختلف آموزش‌هایی برای کارکنان خود دارند. انجمن‌های بین‌المللی برای بانک‌های اسلامی نیز یک سری از کتاب‌های مفید در زمینه مبانی منتشر کرده‌اند. بانک دولتی پاکستان مطالب بسیار مفصّلی در مورد بانک‌های پاکستانی و مسائل مربوط به آن منتشر کرده است. بانک یونایتد پاکستان نیز دو کتاب مبانی را با تیراژ وسیع منتشر کرده است. من مطمئنم کتاب‌های دیگری وجود دارند که قابل دسترسی هستند.

با توجّه به فضای مناسب امانت، این مسأله به یک چیز بر می‌گردد. بله، مسأله مخاطره اخلاقی وجود دارد، امّا چنانکه گفتم آن بانک‌ها باید جرأت داشته باشند و به سوی تجّار بروند. تجّار نیز منفعت منصفانه‌ای دارند و نمی‌توانند فریب بدهند. اگر یک بار فریب بدهند، در آینده نمی‌توانند اعتبار لازم را برای سرمایه گذاری کسب نمایند. بانک‌ها باید فهرست متمرکزی از فریبکاران داشته باشند و آنها را در لیست سیاه قرار دهند. با این روش تجّار را در فشار بیشتری قرار خواهند داد و تجّار برای خروج از لیست سیاه و بازنگری تلاش خواهند کرد. البتّه ممکن است بانک‌ها نیز بازنگری، رسیدگی و محاسبهٔ مجدّد را چارهٔ کار بدانند.

در مورد بانک‌های اسلامی در لندن، توکیو و جاهای دیگر مایلم دوباره به برادر تاج الاسلام تذکّر دهم که حتّی آنها نیز تمایل دارند، بر اساس اصول اسلامی کار کنند. با توجّه به تجربه‌ام به عنوان مشاور اقتصادی در مؤسّسهٔ سرمایه گذاری و بانکداری «الرّاجحی»[1] که در لندن و توکیو شعبه و اداره دارد، به آگاهی می‌رسانم که ما با تعدادی از بانک‌های متعارف غیر

1- Al-Rajhi

اسلامی بر اساس قراردادهای اسلامی معامله می‌کردیم. ما با آنها در مورد قراردادهایی مذاکره می‌کردیم و بر قراردادهای معیّنی که به وسیلهٔ هیأت شریعت شرکت سرمایه‌گذاری و بانکداری الراجحی مجاز شمرده می‌شد، توافق می‌نمودیم و بانک‌های متعارف نیز بر اساس آن قراردادها عمل می‌کردند. در شرایط موجود ما مجبوریم با این بانک‌ها به توافق برسیم. اگر ما به آنها نیاز داریم، آنهانیز به ما نیاز دارند. آنها نیازمند تجارت و کسب و کار هستند و خوشبختانه در کشورهای اسلامی بویژه دولت‌های اطراف خلیج فارس زمینه زیادی در این مورد وجود دارد. در این بازار منفعت زیادی وجود دارد و ما باید این منفعت را مورد استفاده قرار دهیم و با آن بانک‌ها، با قدرت مذاکره کنیم.

پرسش: حسن مختار از سودان: سخنران به کارگیری غلط روش‌های سرمایه‌گذاری در پاکستان را حداقل در دو مورد بیان کرد. در سودان نیز به کارگیری غلط روش‌های سرمایه‌گذاری را داریم. هیأت‌های شریعت این بانک‌ها با تصویب قراردادها، این روش سرمایه‌گذاری را حمایت می‌کنند. بانک در انتخاب هر یک از اعضای هیأت شریعت آزاد است. آیا روشی برای کنترل مرکزی سرمایه‌گذاری این بانک‌ها وجود دارد؟ بویژه می‌خواهم بدانم چگونه می‌توانیم بانک‌های خارجی را در کشوری که کلّ نظام بانکداری آن اسلامی شده است کنترل نماییم. مثلاً گزارشی از سیتی بانک سودان منتشر شده است که با روش سرمایه‌گذاری اسلامی، منفعتی بیشتر از نرخ بهره داشته است. مطمئناً این امر ناشی از به کارگیری غلط روش‌های سرمایه‌گذاری اسلامی است.

پرسش دیگر این است که با اسلامی شدن نظام بانکداری، نقش بانک مرکزی چیست؟ متشکّرم.

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: اجازه دهید به کارگیری غلط روش‌های سرمایه‌گذاری نظری بیفکنیم. بله، به‌کارگیری‌های غلطی در روش‌های اسلامی وجود دارد که خودم نیز بیان داشتم. مطمئنم در سودان نیز چنین روش‌های به‌کارگیری غلط وجود دارد. نکته‌ای که اشاره کردید بسیار مهم است. تعدادی از بانک‌ها هیأت شریعتی دارند که برای نظارت بر عملکردهای بانک درنظر گرفته شده‌اند و بوسیله مدیریت بانک انتخاب می‌شوند و با شما موافقم که روش غلطی است. امّا بر اساس سازماندهی که برای مؤسّسه سرمایه‌گذاری و بانکداری الراجحی در دو سال گذشته کار کرده‌ام، هیأت شریعت به وسیلهٔ عموم مردم برگزیده می‌شد. در این روش، آنان مقام بالاتری نسبت به مدیران دارند و این موقعیت، هیأت شریعت را برای کنترل و

نظارت بر فعّالیّت‌های بانک قادر می‌سازد. هیأت شریعت می‌تواند بانک‌ها را موظّف نماید که در معامله با بانک‌های متعارف مانند سیتی بانک و سایر بانک‌ها بر اساس قراردادهایی که هیأت شریعت مجاز می‌شمارد عمل نمایند. بنابراین پیشنهاد قابل ارائه این است که هیأت شریعتِ بانک‌های اسلامی به وسیلهٔ عموم مردم انتخاب شوند، نه بوسیله مدیریت. راه دیگر می‌تواند این باشد که برای همهٔ بانک‌های اسلامی باید یک هیأت شریعت مرکزی وجود داشته باشد.

نقش بانک مرکزی در اقتصاد اسلامی مانند سایر بانک‌های مرکزی یعنی کنترل عرضهٔ پول و تأمین ثبات ارزش پول است. ولی در حال حاضر، روش ایفای نقش آن با نظام متعارف متفاوت است، چون یک یا دو نوع از کنترل پولی یعنی نرخ تنزیل و عملیات بازار باز برای بانک مرکزی اسلامی قابل استفاده نیست. البتّه ابزارهای دیگر مانند محدودیت‌های اعتباری، کنترل نسبت‌های نهایی سود، نسبت‌های نقدینگی و همهٔ روش‌های متعارف کنترل عرضهٔ پول که به عملکرد بازار باز مربوط می‌شود، در یک چارچوب اسلامی در دسترس بانک مرکزی است. آنها می‌توانند عملکرد بازار باز را بر اساس تجویز مضاربه تطبیق دهند که در یک اقتصاد اسلامی می‌تواند رواج یابد.

بنابراین، در یک اقتصاد اسلامی، نقش بانک مرکزی مانند سایر بانک‌های مرکزی، کنترل عرضهٔ پول و تأمین ثبات ارزش پول و ابزارهای آن نیز مانند ابزارهای بانک مرکزی در اقتصاد متعارف است. البتّه در کشورهای توسعه نیافته مهمترین نقش بانک‌های مرکزی نقش توسعه و توزیع اعتبارات و مانند آن می‌باشد.

پرسش: اصل اساسی و عمومی که به وسیلهٔ بانک‌های اسلامی در توزیع سود تبعیت می‌شود چیست؟

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: اصل، دقیقاً همان نسبتی است که از پیش بین سپرده گذاران و بانک‌ها برای تسهیم سود توافق شده است. این نسبت از یک بانک به بانک دیگر متغیّر است. به هر حال سود واقعی آن است که بانک‌ها برخی از سودها را به عنوان ذخائر توزیع نمی‌کنند و بقیه را به صاحبان سرمایه می‌پردازند و این امر عادی است. یعنی بانک‌ها و شرکت‌های دیگر، سود توزیع نشده را که به تدبیر هیأت مدیره و بانک‌ها تعیین شده است، نگه می‌دارند و بقیّه سودها متناسب با پول استفاده شده به وسیلهٔ بانک بر اساس تولید روزانه و نسبت از پیش توافق شده بین سپرده گذاران توزیع می‌شود.

پرسش: در مورد وام‌هایی که در اختیار تولیدکنندگان قرار می‌گیرد صحبت کردید، ولی در مورد وام‌های مربوط به مصرف‌کنندگان چیزی گفته نشد. آیا به هر میزان تقاضای اعتبار از طرف مصرف‌کنندگان جامعه وجود داشته باشد، بانک‌های اسلامی می‌توانند به سادگی بر اساس تسهیم سود آن را تأمین اعتبار نمایند؟

پاسخ: دکتر منوّر اقبال: بله بانک‌های اسلامی وام‌های مصرف‌کنندگان را بر اساس مرابحه تأمین می‌کنند. دقیقاً مانند وام تولیدکننده عمل می‌شود. به عنوان مثال، اگر فردی برای خرید اتومبیلی به وام نیاز داشته باشد، بانک اتومبیلی برای او می‌خرد و آن را با قیمت بالاتری به او می‌فروشد و مصرف‌کننده در یک دوره زمانی وام را به صورت اقساط بازپرداخت می‌کند. این یک نمونه از اعطای اعتبار به مصرف‌کننده است و روش‌های دیگری نیز وجود دارد.

به طور مثال، در مورد تأمین سرمایه برای خانه، روشی به وسیلهٔ شرکت سرمایه گذاری خانه سازی پاکستان مورد استفاده قرار می‌گیرد که وام‌ها را بر اساس تسهیم اجاره[1] پرداخت می‌کند. هر فرد به میزانی که بتواند شریک می‌شود و بقیهٔ پول به وسیلهٔ شرکت سرمایه گذاری خانه سازی تأمین می‌شود. وقتی آن خانه تکمیل شد، آنها اجارهٔ خانه را معیّن می‌کنند و شرکت بخشی از اجاره را بر اساس سهم خود در تهیهٔ خانه می‌گیرد. صاحب خانه، قدری بیش از سهم اجارهٔ شرکت را به او می‌پردازد و با افزایش شراکت به سمت مالکیّت کامل خانه پیش می‌رود. یعنی به تدریج سهم مالکیّت صاحب خانه افزایش و سهم مالکیّت شرکت خانه سازی کاهش می‌یابد و بر اساس آن سهم الاجاره شرکت خانه سازی نیز کاهش می‌یابد. پس از یک دورهٔ زمانی معیّن، او مالک کلّ خانه می‌شود و پس از آن پولی را به شرکت خانه سازی نمی‌پردازد.

رئیس: از برادر منوّر اقبال به خاطر ارائه مقاله خوب و پاسخ به پرسش‌های صاحبان مقاله و سایر شرکت‌کنندگان در همایش، بسیار متشکّرم. همچنین از همهٔ صاحبان مقاله و شرکت‌کنندگان به خاطر ایجاد یک فضای مفید در همایش تشکّر می‌کنم. از همه متشکّرم و در این زمان به جلسات امروز خاتمه می‌دهیم.

1- Rent sharing

▣ فصل بیست و یکم

زکات و مخارج واجب در اسلام[1]

منذر قحف*

مترجم: سید ضیاءالدین کیاءالحسینی**

هدف از این سخنرانی ارائهٔ چشم‌انداز جامعی از زکات ـ که خود به تنهائی یک دوره کامل را می‌طلبد ـ و سایر مخارج واجب بر اشخاص و آثار اقتصادی آنها در اقتصاد اسلامی است.

همه می‌دانند که زکات یک عمل عبادی به منظور دستگیری طبقه محروم جامعه از جانب پرداخت‌کنندگان آن می‌باشد و از آنجا که به وسیلهٔ دولت جمع آوری و توزیع می‌گردد، می‌تواند هزینه[2] نیز باشد. این یکی از مشخّصه‌های بی‌مانند نظام اقتصادی اسلام است که زکات در عین این که یک وظیفه مالی[3] و یک پرداخت انتقالی اعانه‌ای[4] است، آن را به

1- ZAKAH AND OBLIGATORY EXPENDITURES IN ISLAM.

* ـ محقّق و اقتصاددان مؤسّسه آموزش و تحقیقات اسلامی (IRTI) در بانک توسعه اسلامی (IDB)، جده.

** ـ عضو هیأت علمی گروه اقتصاد دانشگاه مفید، قم.

2- Tax / Expenditure.

3- Financial duty.

4- Relif transfer.

عنوان سوّمین رکن اسلام قرار داده است. در ابتداء باید گفت احتمالاً این مطلب جامع بودن نظام اقتصادی اسلام را نشان می‌دهد، نظامی که در آن، شما اقتصاد را با اخلاق، ارزش‌ها و شعائر مذهبی در هم تنیده می‌یابید. این تنها در زکات جاری نیست، بلکه در همهٔ ابعاد اقتصاد اسلامی جریان دارد. برای نمونه، در نخستین آیات نازل شده بر پیامبر اکرم۹ بحث از رفتار در برابر پول و درآمد با بحث از مبانی ایمان همراه بوده است. بر اساس سوره ۴ قرآن در روزهای آغازین اسلام در مکّه نکوهشی از رفتار جامعه مکّه نسبت به کارها و معاملات اقتصادی وجود داشته است. در عوض، به طور متناوب و مکرّر سوره ۴ پیشنهاد می‌کند که رفتار اقتصادی مردان و زنان باید با اعتقاد به قیامت آمیخته و مرتبط باشد، زیرا افق زمانی در خردگرائی و اندیشه اسلامی دارای اندازه بی‌نهایتی است. آیات معروف سوره مطفّفین (سوره ۸۳ قرآن) به روشنی دلالت می‌کند که رفتار اقتصادی مردان و زنان با اعتقاد آگاهانه آنان به خدا و قیامت مرتبط است.

از این گذشته، وجود زکات و موقعیت آن در دین اسلام نیز یکی از مشخّصه‌های ویژه نظام اسلامی است که همیشه عناصر آن به واسطهٔ پشتوانه اخلاقی و شرعی تأیید می‌شوند. اینها آنچنان در هم تنیده شده‌اند که به سختی قابل جدا سازی هستند. شما نمی‌توانید نظام اقتصادی اسلام را از نظام اخلاقی آن، از شعائر مذهبی و عبادات، از نظام اجتماعی و سیاسی و غیر آن جدا کنید. همهٔ این زیر سیستم‌ها آنچنان در یکدیگر بافته شده‌اند که شما نمی‌توانید یکی را از بقیّه جدا کنید.

زکات در سال دوّم هجرت واجب گردید. ۲۸ آیه در قرآن مشتمل بر لفظ «زکات» است. آیات دیگری که مشتمل بر لفظ «صدقه» می‌باشد نیز بر معنای زکات دلالت می‌کند. این آیات شامل آیات سوره نهم «سوره توبه» می‌باشد که در مورد اجرای زکات صحبت می‌کند و مفصّل‌ترین تعلیمات قرآن درباره جمع آوری و مصرف آن را ارائه می‌نماید. این آیات بویژه لفظ صدقه[1] را به جای زکات به کار می‌برد: «خُذ من اموالهم صدقة ...» (توبه / ۱۰۳) «از اموال آنها صدقه بگیر» و «انما الصدقات للفقراء و المساکین ...» (توبه / ۶۰) «صدقات برای فقراء و...نیازمندان است.»

1- Sadaqah.

بنابراین، ما می‌دانیم که زکات به عنوان یک عبادت[۱] دوّمین رکن عملی و کارکردی دین اسلام است. همچنین یک مالیات بر مال[۲] نیز می‌باشد. لفظ مال یک عبارت فراگیر ثروت[۳] و درآمد[۴] است. بر اساس ملاکهای پذیرفته شده نزد علمای اسلام زکات مالیاتی است که بر درآمد و ثروت وضع می‌شود. این مالیات را بدون استثناء در همهٔ مذاهب فقهی می‌یابیم. قدیمی‌ترین و محافظه کارترین نظریات، همچنان که از نقل گفته‌های پیامبر تذکّر داده شد، معتقدند زکات بر محصولات کشاورزی که بر اساس تعریف ما درآمد می‌باشد و بر گاو، شتر و گوسفند که اساساً دارایی[۵] یا موجودی ثروت[۶] هستند در عین حال منشاء درآمد نیز می‌باشند وضع می‌شود؛ زکات بر مال التّجاره نیز وضع می‌شود؛ این دارایی‌ها نیز مانند چهارپایان اهلی هم منشأ درآمد و هم شامل ثروت می‌گردد. زکات بر طلا و نقره و پول که همگی از اقلام ذخیره شده می‌باشند وضع شده است. بنابراین، حتّی دیدگاه‌های محافظه کارانه ثابت می‌کند که زکات در شریعت بر اقلام ثروت و درآمد واجب است. دیدگاه‌های دیگر، به زکات به عنوان یک مالیات بر حقوق، سود، اجاره، درآمد کسب شده و همهٔ اقلام دارایی نگاه می‌کنند.

با نگاه به زکات به عنوان مالیات بر درآمد و ثروت، دیدگاه‌های مختلفی بین اندیشمندان مسلمان وجود دارد، این دیدگاه‌ها می‌تواند به سه دسته تقسیم شوند:

الف ـ دیدگاه سنّتی که زکات به طور کاربردی فقط بر چهار مورد وضع می‌گردد:

۱ ـ پول، شامل طلا و نقره؛

۲ ـ مال التّجاره، چه منقول و چه رایج[۷] یا نقد باشد؛

۳ ـ چهارپایان اهلی شامل رشدی است که در طول همان سال حاصل گردد. در اصطلاح امروزین این اقلام مورد تعلّق زکات[۸] شبیه اقلام مال التّجاره شامل ذخیره و در جریان، یعنی درآمد و ثروت می‌گردد؛

۴ ـ محصولات کشاورزی که همگی جزئی از درآمد اعصار کنونی می‌باشند. در خصوص

1- Worship.
2- Mal.
3- Wealth.
4- Income.
5- Assets.
6- Stock of wealth.
7- Liquid.
8- Zakahable.

اقلام متعلّق زکات در محصولات کشاورزی، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد، امّا من فکر می‌کنم که تشریح این دیدگاه‌ها به طور تفصیلی، در یک دورهٔ تحصیلی طول می‌کشید ما در آنجا ما دربارهٔ قوانین شریعت که شامل چه اجزائی می‌شود و معافیّت‌ها، چه چیزهایی می‌باشد و غیره بحث می‌کنیم.

ب ـ دیدگاه دوّم به وسیلهٔ شیخ القرضاوی[۱] بسیار زیاد بیان شده، او یکی از علما مشهور مسلمان در دنیا، بویژه در مسائل مربوط به معرّفی زکات در مفهوم معاصر آن می‌باشد. این مسأله، موضوع رسالهٔ دکترای او می‌باشد که نگارش آن در دههٔ ۶۰ شروع و در آستانهٔ دهه ۷۰ پایان پذیرفت. این پایان‌نامه در دو جلد کتاب، در حدود ۱۱۰۰ صفحه منتشر شد. این کتاب صورت‌های مختلف زکات را از «الف» تا «ی»[۲]، به تفصیل بیان کرده است. تا به حال، او نظریات جدید فراوانی در مقایسه با فقهای سنّتی بیان کرده است، ولی در عین حال، ممکن است با ایشان در موضوعاتی چند مخالفت شود. طبق نظر قرضاوی دو جزء مهم بر اموال مورد تعلّق زکات اضافه شده‌اند که عبارتند از:

۱ـ درآمد ناشی از نیروی کار، همهٔ انواع نیروی کار پیشه‌وری، حقوق بگیری رسمی و یا مستمری بگیری غیر رسمی؛

۲ـ بازدهی دارایی‌های حقیقی و دیگر دارایی‌های ثابت؛

این دو مطلب اساسی به طور منصفانه نظر قرضاوی را مشخّص می‌کند. یعنی درآمد نیروی کار و بازدهی دارایی‌های حقیقی و دیگر دارایی‌های ثابت با نرخ ۵٪ درآمد ناخالص و یا ۱۰٪ درآمد خالص مورد تعلّق زکات است.

ج ـ نظریه سوّمی وجود دارد که در بین نسل جوان‌تر فقهاء از شهرت بیشتری برخوردار است. گر چه این نظریه طی دههٔ گذشته میان اقتصاددانان مسلمان عمومیت یافته است، در همایشی که به تازگی در سال ۱۹۸۸ زیر نظر الازهر در قاهره برای بحث در مورد زکات تشکیل شد، آراء بسیاری از فقهاء به جانبداری از این نظریه مطرح گردید. این نظریه به همهٔ اجزای ثروت و درآمدّ نظر داشته و یک دامنه وسیعی را ارائه می‌کند که اقلام درآمد و ثروت باید با توجّه به معافیّت‌های معمول اقلام شخصی در زکات گنجانده شوند. به بیان دیگر این

1- Shaikh al Qaradawi.

۲ ـ در متن عبارت From a to z آمده است.

نظریه همهٔ اقلام ثروت خالص را به عنوان اموال مورد تعلّق زکات مورد توجّه قرار می‌دهد، زیرا قرآن می‌گوید: «از اموال آنها زکات بگیر» و مال، شامل هر آنچه که یک فرد مالک است می‌گردد. همچنین بسیاری از روایات پیامبر اکرمﷺ در مورد زکات می‌گوید: «زکات از ثروتمندان گرفته می‌شود.» با قطع نظر از این که مرد باشد یا زن، چه بر حسب درآمد و یا بر حسب ثروت توانگر باشد. مفهوم استلزامی آن این است که دارایی‌های ثابت، دارایی‌های حقیقی و هر موجودی دیگر مشمول زکات می‌باشد، یعنی این قبیل اقلام اموال مورد تعلّق زکات می‌باشند، چه این که بازدهی داشته باشند یا نداشته باشند و اگر بازدهی دارند هر آنچه که به عنوان افزایش به دارایی اضافه شده باشد نیز، مشمول زکات می‌باشد. بنابراین، در واقع آنان عقیده قرضاوی را گرفته و آن را تعدیل نمودند به نحوی که نه تنها برگشتی دارایی‌های ثابت، بلکه خود دارایی‌های ثابت نیز مورد تعلّق زکات است.

اجرای زکات در جهان اسلام

بسیاری از کشورهای مسلمان قوانینی را برای اجرای زکات مقرّر کرده‌اند. این کشورها شامل مالزی، بنگلادش، پاکستان، کویت، بحرین، قطر، عمان، عربستان سعودی، اردن، لیبی، سودان و یمن می‌باشد. در بعضی از این کشورها زکات اجباری نیست، یعنی زکات به صورت داوطلبانه به یک ارگان دولتی که به وسیلهٔ این قانون تأسیس شده است پرداخت می‌گردد. این وضعیت در کشورهای کویت، بحرین، قطر، عمان، بنگلادش و اردن وجود دارد. در برخی دیگر از کشورها زکات اجباری است و به واسطه الزام قانون جمع‌آوری می‌گردد. امروزه این الزام در پنج کشور وجود دارد. این کشورها به ترتیب تاریخی عبارتند از: یمن، مالزی، عربستان سعودی، پاکستان و سودان.

با وجود این موضوع زکات از کشوری به کشور دیگر متفاوت است. بویژه در بین آن پنج کشور، هر وقت زکات داوطلبانه به یک نهاد دولتی پرداخت می‌شود، شما درباره موضوع آن نمی‌توانید بحث کنید، زیرا شخصی می‌آید و مبلغی، به دلخواه خود پرداخت می‌کند و اظهار می‌دارد که این زکات من است و صحبت دربارهٔ این که چه اقلامی متعلّق زکات هستند مفهومی ندارد. در این پنج کشور متعلّق زکات مهم است، زیرا مؤسّسهٔ زکات باید آن را جمع کند. به عنوان نمونه در پاکستان، زکات به طور اساسی شامل دو قلم می‌شود: دارایی مالی و

محصولات کشاورزی، ولی شامل چهارپایان اهلی، حساب‌های جاری در بانک‌ها، مال التّجاره یا پول نقد در دست مردم نمی‌شود. در عربستان سعودی زکات شامل اقلام بیشتری نسبت به پاکستان می‌باشد. علاوه بر اقلامی که در بالا اشاره شد، زکات شامل بخشی از دارایی منقول مال التّجاره[1] نیز می‌گردد. از سوی دیگر زکات در عربستان سعودی شامل پول نقد در بانک و در دست مردم، یعنی حساب‌های جاری در بانک، همچنین پول نقد در دست مردم می‌شود مشروط به این که بخشی از مال التّجاره باشد. امّا این اقلام اگر در مالکیّت کسی باشد که به عمل تجارت نمی‌پردازد، مورد استثناء واقع شده‌اند. در بین پنج کشور اشاره شده شاید سودان دارای قانون جامع زکات باشد، زکات در عمل بر همهٔ اقلام ثروت و درآمد شامل حقوق و دیگر درآمدهای نیروی کار تعلّق می‌گیرد.

همچنین کسی نمی‌تواند اهمّیت زکات بر افراد یا اشخاص یعنی زکات سرانه که زکات فطره نامیده می‌شود را فراموش نماید. این یکی از شاخه‌های زکات است که در احادیث نبوی۹ به عنوان یک وظیفه واجب به آن اشاره شده است، مقدار کمی از غذا، یک بار در سال، در پایان ماه روزه «رمضان.» می‌توان این را زکات جان در مقابل زکات مال نام‌گذاری کرد.

نرخ‌های زکات به طبیعت اقلام مورد تعلّق زکات وابسته است. بعضی اوقات نرخ، ۲/۵٪ است، این نرخ در دارایی‌ها شامل پول، مال التّجاره، چهار پایان اهلی، حقوق و غیر آن اجرا می‌شود. همچنین نرخ ۵٪ برای محصولات زراعی است که به واسطه حفر چاه و بیرون آوردن آب با استفاده از حیوانات آبیاری می‌شود. نرخ زکات ممکن است ۱۰٪ نیز باشد، این نرخ در مورد محصولات زراعی که به وسیلهٔ باران یا نهرهای جاری آبیاری می‌شود جاری است. در نهایت نرخ ۲۰٪ برای گنج و معادنی است که به وسیلهٔ بخش خصوصی استخراج می‌شود.

معافیّت‌های[2] زکات به طور تفصیلی در کتاب‌های فقهی بیان شده است. اوّلین معافیّت مربوط به سرمایه‌ها و درآمدهای عمومی است؛ یعنی دارایی‌ها، اموال و درآمدهای عمومی متعلّق زکات نیستند. این امر مبتنی بر آن است که اموال و درآمدهای عمومی به خاطر خدمات دهی به تمامی اجتماع مورد استفاده قرار می‌گیرند. بهترین این منافع برای رفاه فقرا و نیازمندان است که مقصود اصلی [از پرداخت] زکات می‌باشد. علاوه بر این که زکات یک

1- Business assets.

2- Exemptions.

عمل عبادی شخصی است که نمی‌تواند به وسیلهٔ افراد غیر حقیقی[۱] انجام پذیرد.[۲]

معافیّت دوّم زکات مربوط به دارایی‌های اختصاص یافته برای امور بشر دوستانه و یا اهداف مذهبی از قبیل اقدام خیرخواهانه «وقف» می‌باشد. این حکم شامل مساجد، مؤسّسات خیریه و دیگر مؤسّساتی است که تحت مالکیّت خصوصی نمی‌باشند. دلیل اساسی استثناء دارایی‌های عمومی عیناً در این جا نیز جاری است.

سوّمین معافیّت مهم زکات مربوط به غیر مسلمانانی است که در جوامع مسلمان زندگی می‌کنند. از آنجا که زکات یک عمل عبادی و یکی از ارکان اسلام می‌باشد، غیرمسلمانان نمی‌توانند برای اعمال عبادی اسلامی طبق آیه قرآن که می‌گوید: «هیچ اکراهی در دین وجود ندارد.» مورد پرسش و مؤاخذه قرار گیرند. با وجود این، برخی از علمای اسلام استدلال می‌کنند، از آنجا که معاف شدن غیر مسلمانان ساکن در محدوده حکومت اسلامی باعث توزیع ناعادلانه درآمد و ثروت در جامعه و تجمّع ثروت در دست غیر مسلمانان می‌گردد، باید مالیاتی مساوی با زکات بر آنان وضع شود و این مالیات همانند زکات باید در فعّالیّت‌های رفاه عمومی برای جامعه غیر مسلمانان در کشور اسلامی مصرف گردد.

چهارمین معافیّت مهم زکات مربوط به لوازم و نیازهای شخصی می‌باشد. روایات زیادی از پیامبرﷺ نقل شده است که اشاره می‌کند زکات یک تکلیف مالی بر عهده ثروتمندان بوده و فقراء از پرداخت آن معاف هستند، بویژه این که فقراء یکی از مصارف زکات می‌باشند. این بدان معناست که یکی از معافیّت‌های زکات مبتنی بر تهیدستی و فقر است. در نتیجه تمام کسانی که درآمدشان تنها برای تأمین ضروریات و نیازمندیهایشان کفایت می‌کند به راه اولیٰ باید از پرداخت زکات معاف باشند.

با وجود این، پیامبر اکرمﷺ یک ملاک برای این معافیّت تأسیس کرد. این قاعده، مالکیّت یا دارا بودن باقیمانده بعد از مخارج فردی و خانوادگی به اندازه ۲۰ دینار یا ۲۰۰ درهم می‌باشد[۳]. این معافیّت نصاب نامیده می‌شود.

1- Non - natural Persons.

۲- می‌دانیم که در شریعت (مذهب فقهی) شافعی زکات ممکن است از اقلام مختلط گرفته شود. اقلام مختلط به اقلامی اطلاق می‌گردد که در مالکیّت بیشتر از یک فرد قرار می‌گیرد. امّا این بدان معنا ی نیست که غیر انفرادی است.

۳- این حکم در مورد طلا، نقره و پول افزون بر دیگر اقلام درآمد و ثروت جاری است. دربارهٔ محصولات ←

زکات و مالیات

ویژگی‌های اصلی زکات عبارتند از:

۱ـ زکات دارای نرخ‌های ثابتی است که نمی‌تواند تغییر یابد، زیرا این نرخ‌ها از ناحیهٔ مذهب و از راه وحی الهی واجب شده است.

۲ـ زکات دائمی است به این معنا که هر سال بر ثروتمندان واجب می‌شود یعنی هرگاه که فرد (مرد یا زن) بعد از مخارج مورد احتیاج فردی و خانوادگی، مالک نصاب باشد. وضع و جمع‌آوری آن به مایحتاج و شرایط مرتبط نیست.

۳ـ زکات از یک پشتوانه شرعی و اخلاقی اقتباس شده، از این امر که سوّمین رکن دین اسلام است برخوردار است.

۴ـ زکات نوعی از درآمد انتخاب شده برای دولت است که باید برای اهداف معیّنی صرف شده و برای همهٔ فعّالیّت‌های عمومی دولت قابل استفاده نمی‌باشد.

این ویژگی‌ها اقتضا می‌کند که زکات در بین همه اشکال مالیاتی که در زمان ظهور اسلام در عربستان وجود داشته، یگانه باشد. زکات نوعی تکلیف بر اشخاص است، زیرا او (مرد یا زن) از حیث مالی، مسلمانی مستطیع[1] می‌باشد. این امر وانمود می‌کند که زکات یک ساز و کار تعدیل داخلی به واسطه انتقال دائمی ثروت یا درآمد از ثروتمندان به فقراء است.

زکات به عنوان اعانه[2]

ممکن است زکات اوّلین نهاد شناخته شده در دنیا باشد که برای اهداف امدادی با ماهیّتی جاودانه تأسیس شده است. قرآن جمع‌آوری زکات را ابزاری برای طهارت و تعالی پرداخت کنندهٔ آن به طور خاصّ و جامعه اسلامی به طور عام بیان می‌کند. بنابراین، گرچه زکات به طور اساسی برای اهداف خیرخواهانه می‌باشد، ولی آن تحقیرکنندگی که خیرات معمولاً بر فقراء می‌تواند داشته باشد را دارا نمی‌باشد. زیرا زکات یک عمل عبادی واجب بر اغنیاء است نه این که یک خیرخواهی و نیک اندیشی محض باشد.

← کشاورزی حد معافیّت ۵ وسق (برابر با ۶۵۳ کیلوگرم) و در مورد چهارپایان اهلی حد معافیّت ۵ شتر، ۴۰ گوسفند یا ۳۰ گاو می‌باشد، همه این مقادیر در روایات معتبره صادره از پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است.

1- Capable.

2- Relief.

از طرف دیگر زکات حقّی برای فقراء است. این بدان معناست که نظام اقتصادی اسلام نارسائی «دست نامرئی[۱]» در اقتصاد را به رسمیت می‌شناسد. آزادی رفتار اقتصادی همیشه رضامندی اقتصادی هر فرد نیازمند حتّی نیازهای اساسی او را برآورده نمی‌کند. بعضی ممکن است پست رفت داشته و یا از تأمین نیازهای اوّلیه خود ناتوان باشند. با وجود این، ادامه زندگی و کفایت در برآوردن نیازها حقّ محترم فردی هر انسان می‌باشد. زکات در این خصوص یک مکانیزم داخلی را نشان می‌دهد که در اقتصاد اسلامی بر یک پایه اساسی به منظور تبادل مجدّد توزیع ثروت و درآمد عمل می‌کند تا ثروت تنها در بین ثروتمندان جریان نداشته باشد. چنانکه آیه ۷ سوره ۵۹ «سوره حشر» از قرآن کریم آن را بیان می‌کند.

گرچه زکات به طور ضروری برای از بین بردن فقر می‌باشد. قرآن «سوره ۹، آیه ۶۰»، هشت گروه را ذکر می‌کند که به موجب آن، زکات انحصاراً می‌تواند در بین آنها مصرف شود. پیامبر اکرمﷺ همچنین در یک روایت صحیح تأکید می‌کند که خداوند در قرآن تصریح می‌کند دریافت کنندگان زکات هشت گروه می‌باشند و هیچ کس نمی‌تواند تغییری در آن ایجاد نماید. بدین معنا که پرداخت زکات به فردی خارج از این گروه‌ها مجاز نمی‌باشد. این گروه‌ها عبارتند از: فقراء، مساکین، کارگزاران جمع‌آوری و توزیع زکات، کسانی که بدهکارند، کمک به آزادی بردگانی که در زیر یوق بندگی هستند، تألیف قلوب به طرف دین اسلام، در راه ماندگان و فی سبیل الله.

معلوم است که این گروه‌ها تمامی صور رفاه اجتماعی افزون بر تأمین خود کفائی[۲] مؤسّسات زکات را در بر می‌گیرد.

زکات و مالیه عمومی[۳]

از بحث قبلی روشن می‌شود که زکات نمی‌تواند برای فعّالیّت‌های جاری و توسعه‌ای دولت به کار گرفته شود. حتّی مخارج عنوان «فی سبیل الله» یعنی به خاطر خداوند، که بعضی اوقات تصوّر می‌شود همگانی است، مخارج جاری دولت را پوشش نمی‌دهد. اکثریت فقهای اسلام این قسم را فقط به عنوان پشتیبانی و حمایت از رزمندگان داوطلب که از سرزمین

1- Hidden hand.

2- Self Support.

3- Public Finance.

اسلامی، مردم یا دین دفاع می‌کنند تفسیر می‌نمایند. این به خاطر آن است که عنوان فی سبیل الله در قرآن کریم اغلب به معنای مبارزه در راه خدا (جهاد) استفاده شده است. با فرض ممنوعیت استفاده زکات برای فعّالیّت‌های مالی دولت، بخش عمدهٔ درآمد برای فعّالیّت‌های مالی دولت باید از دیگر منابع تأمین گردد. شاید به همین دلیل پیامبر اکرمﷺ در چهارمین سال تأسیس حکومت اسلامی بعضی از زمین‌های کشاورزی که برای دولت اسلامی ایجاد درآمد می‌نمود را به عنوان اموال عمومی کنار گذاشت. اینها عبارتند از هفت نخلستان خرما که به واسطهٔ وصیت مخیرق[1] به ارث ماندند. این عمل بعدها در زمانی که خیبر فتح شد و یک منبع اصلی درآمد عمومی بر اساس فتح سرزمین‌های سوریه، عراق، مصر و ایران در خلال سال‌های ۱۱ تا ۲۱ هجری به وجود آمد، گسترش یافت.

به عنوان پرسش باقیمانده، آیا مالیات در اسلام به عنوان یک منبع درآمدهای عمومی جایز است؟ زیرا ممکن است، شرایطی حاکم باشد که تحت آن شرایط یا خراج (اجاره زمینی که در مالکیّت عمومی قرار دارد) وجود ندارد و یا مخارج دولت بیشتر از آن است که بتوان آن را با خراج تأمین نمود. همچنین از نظر تاریخی روشن است که دولت‌های مسلمان در بسیاری از مناطق جهان اسلام انواع مختلفی از مالیات را وضع می‌کردند. از طرف دیگر فقهای اسلام در بحث‌های خود در مورد جواز وضع مالیات که ممکن است گاهی برای حمایت از فعّالیّت‌های دولت مورد استفاده قرار گیرد، اعتراض نکرده‌اند. به بیان دیگر، این که منابعی غیر از زکات برای تأمین مالی فعّالیّت‌های دولت اسلامی باید وجود داشته باشد، همیشه به رسمیت شناخته شده بود، در دوران معاصر بسیاری از فقهای در بسیاری از کشورها به مالیات به عنوان یک مفهوم غیر قابل اغماض توجّه کردند. ممکن است کشورهایی با منابع طبیعی فراوان و جمعیت کم استثنا شده باشند. با وجود این همیشه این نزاع وجود داشته است که فقهای مسلمان در گذشته و حال، همیشه به زکات به عنوان یک استاندارد یا نمونه در طرّاحی نظام مالیاتی توجّه کرده‌اند. یعنی در اغلب موارد مالیات‌ها به وسیلهٔ اندیشمندان مسلمانی که طرّاحی زکات را به عهده داشتند مورد توجّه قرار گرفته است.

بنابراین مبانی مالیات که از نظام زکات گرفته شده می‌تواند به شرح زیر ارائه شود:

۱- مالیات فقط باید بر اغنیاء و مطابق با توانگری آنان «ثروت و درآمد» وضع گردد.

1- Mukhairiq.

۲ـ مالیات مستقیم بر مالیات غیر مستقیم ترجیح دارد.

۳ـ این نظام مالیاتی همیشه برای سطح مناسبی از زندگی خصوصی، باید معافیّتی در نظر بگیرد.

اثر توزیعی زکات

نویسندگان مسلمان معاصر چندین مطالعه در مورد اثر توزیعی زکات دارند. به طور آشکار از آنجاکه زکات ذاتاً یک پرداخت انتقالی[1] از طبقه ثروتمند به طبقه فقیر است، باید یک اثر توزیعی روشن داشته باشد. با وجود این، از بین بردن فقر در جامعه اسلامی به وسیلهٔ زکات، به حجم درآمدهای حاصل از زکات و افزون بر آن، به شدّت وقوع فقر در جامعه اسلامی بستگی دارد. به طور تاریخی ما شواهد بسیار محکمی داریم که از بین بردن فقر در بعضی از مناطق معیّن در دوره‌های اوّلیه دین اسلام تحقّق یافته است. در یمن در دوران خلیفهٔ دوّم که یک دورهٔ زمانی سه ساله را شامل می‌شود، همهٔ درآمدها سالانهٔ زکات نمی‌توانست در آخر سال مورد استفاده قرار گیرد، زیرا نیازی به آن وجود نداشت و به دولت مرکزی در مدینه منتقل می‌گردید. بار دیگر در زمان عمر بن عبد العزیز بعد از گذشت یک قرن از هجرت، مصر نمی‌توانست همهٔ درآمد حاصل از زکات را مصرف نماید، زیرا مردم فقیری نبودند تا آن را درخواست نمایند.

در دوران معاصر، درآمدهای حاصل از زکات به چند متغیّر مهمّ وابسته می‌باشد: توزیع ثروت در کشور مسلمان، سطح درآمد و رفاه، سهم نسبی بخش خصوصی در مقابل بخش عمومی در مالکیّت ثروت و درآمد، کارآئی مدیریت زکات، جامع بودن قوانین زکات، با ملاحظهٔ اموال مورد تعلّق زکات از ثروت و درآمد و غیره.

برای من جالب است که مشاهده می‌کنم جمع‌آوری و توزیع زکات در پنج کشوری که زکات را براساس الزام و اجبار ـ به یک راه یا راه‌های دیگر ـ مقرّر کردند برای از بین بردن فقر کافی نمی‌باشد. به عنوان نمونه در چهار کشور «عربستان سعودی، پاکستان، سودان و یمن» کلّ درآمد سالانه زکات نمی‌تواند به ۰/۳ ٪ GNP برسد. این مقدار به طور آشکار کمتر از

1- Transfer Payment.

سطح پرداخت‌های انتقالی مورد نیاز برای از بین بردن فقر است که برای نمونه در پاکستان در حدود ۴٪ GNP می‌باشد.

با نگاهی به دیدگاه‌های فقها دربارهٔ اموال مورد تعلّق زکات، همان گونه که پیش‌تر در این مقاله به سه گروه دسته‌بندی گردید، می‌توان به آسانی دریافت که دیدگاه سنّتی دربارهٔ اموال مورد تعلّق زکات کمترین درآمد را در مقایسه با دیدگاه قرضاوی و دیدگاه جدیدتر ایجاد می‌کند. ظاهراً دیدگاه جدید، از نظر درآمدهای زکات جامع‌ترین و مولّدترین دیدگاه است[۱]. بنابراین، انتخاب رأی فقهی می تواند مهمترین پیامد در توانائی درآمد زکات در امر ریشه کنی پدیده فقر در یک کشور اسلامی باشد.

از طرف دیگر، زکات تنها ابزار برای از بین بردن فقر در نظام اسلامی نیست. ما بعدها درباره سایر مخارج واجب در شریعت بحث خواهیم کرد، ولی در عین حال باید تأکید کرد که کار مولّد و توسعه، جوهر برنامه از بین بردن فقر است.

جمع‌آوری و توزیع زکات

قرآن به طور روشن جمع‌آوری و توزیع زکات را مسؤولیّت دولت اسلامی قرار داده است. آیه ۱۰۳ سوره ۹ «توبه» به طور شفاف رئیس دولت راکه در زمان نزول وحی، محمّد نبیﷺ بود، موظّف می‌کند تا از اموال مردم صدقه بگیرد. پیامبرﷺ جمع کنندگان و توزیع کنندگان زکات را به نواحی مختلفی از کشور که تمامی شبه جزیره عربستان را در آخر زندگی‌اش شامل می‌شد، اعزام کرد.

فقه اسلام برای خزانه‌داری مستقل در داخل تشکیلات دولتی بیت‌المال زکات را تدارک می‌بیند، زیرا درآمدهای زکات فقط باید در هشت گروه که در بالا اشاره شد هزینه گردد. این عمل در سرزمین اسلامی مدّت زمان زیادی در امپراطوری عثمان برقرار بود و تا امروز نیز در یمن برقرار است. در بیشتر کشورهای اسلامی دولت‌ها از بار مسؤولیّت جمع‌آوری و توزیع زکات تا اوایل دهه ۵۰ شانه خالی می‌کردند تا این که این مسؤولیّت در اوایل دهه ۵۰

۱ـ در مطالعه‌ای دیگر، من ضمن مقایسه این سه دیدگاه گفته‌ام اگر آنها در هشت کشور مختلف اسلامی اجرا می‌شد نتیجه آن بر اساس دیدگاه سنّتی به طور تقریبی ۱٪ تا ۱/۵٪ GNP می‌گردید و حال آن که این مقدار بر اساس نظریه قرضاوی بین ۴/۵٪ تا ۷٪ و بین ۵/۵٪ تا ۸٪ بر اساس دیدگاه جدید خواهد بود.

در عربستان سعودی به واسطه فرمان سلطنتی برقرار گردید.

با وجود این، به طور تاریخی این عمل اتّفاق افتاد که با گسترش دیکتاتوری و نبود مشروعیّت سیاسی و اعتماد اخلاقی به حاکمان در بخش‌هایی از دنیای اسلام، فقهای اسلام از همان آغاز قرن دوّم هجری به سمت پرداخت زکات به وسیلهٔ مؤدیان آن گرایش پیدا کنند. بنابراین، می‌یابیم که امام ابن حنبل می‌گوید: هر کس مالک هر مقدار زکات است مستحب است به جای پرداخت آن به گردآورندگان دولتی، خودش آن را بین فقراء و مساکین توزیع کند.

با وجود این، فقهای مسلمان هیچ اختلافی در این مسأله ندارند که اگر به هر دلیلی دولت در جمع‌آوری و توزیع زکات موفّق نشود، افرادی که باید زکات بپردازند باید به طور انفرادی مسؤولیّت مصرف زکات اموال خود را در بعضی یا در بین همهٔ گروه‌های گیرنده بالقوّه زکات همان طور که در قرآن آمده، بپذیرند. اخیراً بسیاری از مؤسّسات خیریه داوطلب در سرتاسر جوامع اسلامی به منظور جمع‌آوری و توزیع زکات تأسیس شده‌اند. این مؤسّسات یک جانشین موجّهی هستند که شکاف نبود این عمل از طرف دولت را پر می‌کنند.

اثر اقتصادی زکات

مطالعات چندی در مورد اثر اقتصادی زکات وجود دارد. بعضی از اقتصاددانان مسلمان استدلال می‌کنند که به واسطه خاصیّت[1] اثر توزیعی زکات، مصرف کلّ افزایش می‌یابد. این مطلب به روشنی بر نظریه مصرف کینز که مصرف به طور متناوب کمتر از افزایش درآمد افزایش می‌یابد وابسته است. اگر کسی نظریه درآمد دائمی یا نظریه ادوار زندگی را در آنچه که افزایش‌های مصرف متناسب با رشد درآمد می‌باشد برگزیند، ممکن است این اثر را صادق نداند. با وجود این، اگر کسی شرط توزیع غیر نقدی و کالایی[2] درآمدها زکات را اضافه کند، باید مصرف افزایش یابد، زیرا فروش دوبارهٔ زکات که فقیر دریافت داشته است، ممکن است خیلی کم در نظر گرفته شود.

1- Virtue.

2. in - kind.

افزون بر این، ممکن است استدلال شود که ترویج[۱] زکات در یک کشور باید الگوی تقاضا برای کالاهای مصرفی را از سمت کالاهای لوکس به طرف کالاهایی که نیازهای اساسی را برطرف می‌نماید تغییر دهد. زیرا ممکن است این امر به طور معقول این گونه پنداشته شود که بیشتر دریافت کنندگان زکات آن را برای خرید نخستین گروه از کالاها، به طور اساسی غذا و مسکن، مورد استفاده قرار می‌دهند، در حالی که بیشتر پرداخت‌کنندگان زکات در نتیجهٔ یک کاهش در درآمد به سبب پرداخت زکات، تقاضای خود از کالاهای لوکس را، کاهش می‌دهند.

در خصوص اثر زکات بر سرمایه گذاری بحث در سه نقطه متمرکز است:

۱ـ آیا پرداخت زکات، پرداخت‌کنندگان را مجبور به افزایش سرمایه گذاری به منظور جبران خسارت ناشی از پرداخت زکات وادار می‌کند؟

۲ـ آیا ساختار اساسی زکات در شریعت به منظور مقدّم داشتن[۲] سرمایه گذاری به واسطه معافیّت دارایی ثابت و دارایی حقیقی از زکات طّراحی شده است؟ این بحث به طور روشن مبتنی بر نظریه سنّتی اقلام مورد تعلّق زکات از ثروت و درآمد می‌باشد.

۳ـ آیا افزایش درآمد فقراء که از دریافت‌های زکات ناشی می‌شود، از یک طرف هزینه کلّ و از طرف دیگر پس‌انداز را افزایش می‌دهد؟ هر دو اثر، بازدهی سرمایه گذاری را با افزایش ذخیره قابل دسترس برای سرمایه گذاری جدید افزایش می‌دهد.

دیگر مخارج واجب

نظام اسلامی برای توزیع مجدّد علاوه بر زکات[۳]، شیوه‌های دیگری را مقرّر کرده است که اثر زکات به منظور کاهش پدیده فقر را حمایت می‌نماید. این شیوه‌ها به ترتیب اهمّیت عبارتند از:

۱ـ مفهوم کلّی خانوار گسترش یافته همراه با مسؤولیّت مالی اغنیاء نسبت بـه فـقراء در خانواده. برای خانوارها این پشتوانه‌ای برای مسؤول نه فقط اعضای خانوار کوچک متشکل از

1- Introduction.
2- Privilege.
3- Redistribution.

والدین و فرزندان خردسال می‌باشد امّا برای شمول برادران، خواهران، والدین و اجداد، دایی‌ها، عموها، عمّه‌ها، خاله‌ها، عموزاده‌ها، دایی زاده‌ها، خاله‌زاده‌ها، عمّه زاده‌ها و برادرزاده‌ها و خواهرزاده‌ها تدارک می‌بیند. این مورد حمایتی دارای سطوح مختلفی از الزام را است. این امر بر اعضای خانوارهای ثروتمند نسبت به والدین و اجداد و اعضای مؤنّث خانواده واجب است. با وجود این، این وجوب نسبت به بستگان مذکّر دور خفیف‌تر بوده و حمایت آنان حتّی ممکن است به واسطهٔ استفاده از زکات اعضای ثروتمند فامیل انجام پذیرد.

۲ـ مخارج واجب شامل کفّارات[1] نیز می‌باشد. کفّارات، پرداخت‌های جبران کننده واجبی هستند که در صورت ارتکاب تخلّف‌های معیّن در بعضی از اعمال مذهبی عبادی از قبیل حج و روزه وجود دارد. آنچه که درباره آنها مهم است، این است که کفّارات در اسلام به تشکیلات مذهبی یا مسجد یا به تشکیلات روحانی پرداخت نمی‌شود. اینها پرداخت‌های انتقالی خالص هستند که باید به طبقه فقیر و نیازمند پرداخت شود. بنابراین، گرچه کفّارات در اسلام، دارای منبع روحانی مرتبط به شعائر مذهبی و عبادت هستند، ولی در واقع نوعی کمک واجب هستند که به فقراء داده می‌شود.

۳ـ علاوه بر کفّارات، مخارج واجب دیگری مبتنی بر عوامل اجتماعی از قبیل تدارک وسایل مورد نیاز زندگی برای مهمانان و بیگانگان وجود دارد. این امر به واسطهٔ وعدهٔ ثواب در بعضی از روایت پیامبر اکرم حضرت محمّدﷺ واجب شده است.

۴ـ در نهایت و شاید مهمترین آنها، مفهوم واجب کفایی[2] در اسلام است که ممکن است به عنوان واجب جمعی افزون شده به مسؤولیّت‌های فردی، تفسیر گردد. واجب کفایی به این معناست که نیازهای اجتماعی خاصّی وجود دارند که باید برآورده شود و برآوردن آن یک مسؤولیّت انفرادی برای اعضای مستطیع جامعه می‌باشد که به صورت انفرادی در برابر این نیازها مسؤولند تا زمانی که این نیازها به صورت کامل به وسیلهٔ شخصی دیگر انجام نپذیرد و لحظه‌ای که فردی این مسؤولیّت را به عهده گیرد، سایرین از مسؤولیّت انفرادی آن فارغ می‌شوند.

مفهوم واجب کفایی در شریعت برای بسیاری از مسائل اجتماعی کاربرد دارد؛ به عنوان

1- Kaffarat.

2- Fard al Kifaya.

مثال شامل تهیه مکان برای عبادت یعنی مسجد، خاکسپاری میّت، تمیز کردن محیط اطراف، حمایت از مردم در مقابل امراض مسری و دشمنان، تهیه آب آشامیدنی و غیره می‌گردد. مفهوم واجب کفایی برای تصدّی مسؤولیّت قبول هزینه بسیاری از نیازهای اجتماعی به وسیلهٔ اغنیا که برای جامعه اسلامی غیر قابل اغماض می‌باشد مقرّر شده است. این مطلب مبنایی را برای طیف وسیعی از مخارج واجب در جامعه اسلامی بیان می‌کند.

▣ فصل بیست و دوّم

ارزیابی طرح و تنزیل ارزش زمان[1]

نویسنده: محمّد انس زرقا *

مترجم: محمّدنقی نظرپور **

در آغاز به دلیل ویژگی‌های خاصّ تنزیل، مفهوم آن را تبیین می‌نمایم و سپس به معیارهای ارزیابی طرح از نقطه نظر اسلام خواهم پرداخت.

برای تبیین مفهوم تنزیل، باید بین دو مفهوم که اغلب در اذهان دانشجویان اقتصاد خلط می‌شود، به صورت تحلیلی تمایز قائل شویم. یکی از آن مفاهیم نرخ بازگشت[2] و دیگری نرخ بهره[3] در وام است. اکنون نیز همانند سال ۱۹۳۶ میلادی است که فرانک نـایت[4] اقتصاددان معروف امریکایی از درهم آمیختگی دو مفهوم نسبت به هم شکایت کرد و بیان داشت که برخی از مردم، نرخ بازگشت در سرمایه گذاری و نرخ بهره در وام را از هم تمییز نمی‌دهند و این دو را یک چیز می‌پندارند.

---

*- استاد اقتصاد دانشکده اقتصاد و مدیر دانشگاه ملک عبدالعزیز، جده، عربستان سعودی.

**- عضو هیأت علمی گروه اقتصاد دانشگاه مفید.

1- PROJECT EVALUATION AND TIME VALUE DISCOUNTING.

2- Rate of Return.

3- Rate of Interest.

4- Frank Knight.

پیش از هر چیز، باید کلمهٔ «در هم آمیختگی»[1] روشن شود. در واقع کلمهٔ «درهم آمیختگی وحشتناک» از من نیست. بلکه عبارت پرفسور نایت است. او می‌گوید: ما باید درصدد برطرف نمودن درهم آمیختگی وحشتناک که نتیجهٔ خلط دو مفهوم نرخ بازگشت در سرمایه گذاری و نرخ بهره در وام است، باشیم. اجازه دهید به عنوان مثال، فرض کنیم، که ما در اقتصادی مانند اقتصاد رابینسون کروزه[2] فکر می‌کنیم شخصی که در یک جزیره تنها است. رابینسون کروزه می‌تواند نرخ بازگشت سرمایه گذاری را به روشی که در ذیل توصیف می‌شود، محاسبه نماید. این شخص می‌تواند از خوردن ماهی در دو روز صرف نظر نماید و زمان آن را صرف ساختن یک تور ماهی‌گیری نماید تا به او در گرفتن ماهی بیشتر در چند روز آینده کمک نماید. اگر ما در نظر بگیریم که وی با از دست دادن این سبد مصرفی،[3] در زمان حال، سبد مصرفی بزرگ‌تری به دست می‌آورد، می‌توانیم نرخ بازگشت در این فعّالیّت سرمایه گذاری را محاسبه نماییم.

حتّی وقتی فرآیند محض تبدیل منابع از مصرف به سرمایه گذاری را ملاحظه می‌کنید، می‌توانید نرخ بازگشت سرمایه را محاسبه نمایید. امّا آیا شما می‌توانید در اقتصادی مانند اقتصاد رابینسون کروزه دربارهٔ نرخ بهره صحبت کنید و چنین محاسبه‌ای را داشته باشید، نرخ بهره در چنین اقتصادی معنا ندارد. زیرا نرخ بهره از ارتباط بین وام‌دهنده و وام گیرنده انتزاع می‌شود و نیازمند دو طرف است. نه یک فردی که درصدد سرمایه گذاری است. در مورد نرخ بهره، شما باید از یک سو فردی داشته باشید که قرض می‌دهد و از سوی دیگر فردی داشته باشید که قرض را دریافت می‌کند و در زمان آینده با مبلغ اضافه باز پرداخت می‌نماید.

بنابراین، اساساً تصوّر نرخ بهره، تصوّر طرفینی است. جایی که ارتباط بین دو نفر به واسطهٔ فرآیند قرض دادن و قرض گرفتن ایجاد می‌شود، در حالی که سرمایه گذاری یک فعّالیّت واقعی در عرصهٔ اقتصاد است. اکنون این پرسش مطرح است که آیا در اقتصادی که به طور کامل سوسیالیستی است، می‌توانید دربارهٔ نرخ بازگشت در سرمایه گذاری سخن بگویید؟ پاسخ مثبت است. شما می‌توانید این نرخ را محاسبه کنید. همان گونه که خود سوسیالیست‌ها چنین نرخی را محاسبه می‌نمایند. شما می‌توانید همان منطق رابینسون کروزه را مطرح سازید.

1- Confusion.

2- Robinson Crusoe's ecoonomy.

3- Consumption bundle.

شما مصرف از دست رفته در زمان حال را به عنوان هزینه محاسبه و مصرف اضافی راکه در آینده انتظار می‌رود، به عنوان بازده محسوب می‌کنید. شما می‌توانید با فرمول‌های معمولی ریاضی نرخ بازگشت در یک فعّالیّت سرمایه گذاری خاصّ را محاسبه کنید. گرچه در یک سیستم کاملاً سوسیالیستی هیچ وقت نرخ بهره اجازه داده نشود. در واقع در برخی از کشورهای سوسیالیستی این امر اتّفاق افتاده است. متأسّفانه تعداد زیادی از آثار اقتصادی به ایجاد این درهم آمیختگی کمک می‌کند.

واقعیّت این است که نرخ بازگشت موضوعی است که از فعّالیّت‌های واقعی سرمایه گذاری نشأت می‌گیرد. در حالی که مفهوم دیگر یعنی نرخ بهره، از ارتباط بین قرض گیرنده و قرض دهنده سخن می‌گوید. این دو نرخ کاملاً از هم متمایز هستند. یک اقتصاددان مانند پل ساموئلسون[1] به عنوان مثال، رساله‌ای را پیرامون سرمایه و نرخ بازگشت آن تدوین نموده - در هیگ[2] چاپ شده است - و در سلسله سخنرانی‌هایی با استفاده از مشاهدات محوری و اساسی، نرخ بازگشت را یکی از بخش‌های اساسی اقتصاد واقعی قلمداد کرد. هر سرمایه گذاری اقتصادی یک نرخ بازگشتی را ایجاد خواهد کرد. حال این نرخ مثبت باشد یا منفی، سرمایه گذاری نرخ بازگشتی خواهد داشت. نرخ‌های بازگشت ربطی به ساختار مدیریتی اقتصادی ندارد. برای هر اقتصادی چه سوسیالیستی چه سرمایه‌داری، یا اقتصاد یک نفره و یا در هر اقتصادی که شما در مورد آن فکر می‌کنید، می‌توانید نرخ بازگشت سرمایه را برای سرمایه گذاری خاصّی محاسبه نمایید، امّا در برخی اقتصادها ممکن است، ارتباط قرض دادن و قرض گرفتن نرخ بهره را اجازه بدهید و ممکن است اجازه ندهید، علی‌رغم این که این ارتباط یک ارتباط منطقی است. بنابراین، ما باید جدایی این دو مفهوم را در ذهن خود محفوظ داشته و تشخیص دهیم که اینها دو مفهوم و پدیدهٔ جدا از هم هستند.

البتّه ما نباید وجود تأثیر متقابل بین این دو متغیر اقتصادی را در جوامعی که نرخ بهره را جایز می‌دانند و آن را در سرمایه گذاری واقعی به کار می‌بندند، انکار کنیم. همه متغیّرهای اقتصادی آن گونه که ما می‌شناسیم از ارتباطات متقابلی برخوردارند. به این معنا که متغیّرهای فراوانی به متغیّرهای فراوان دیگری وابسته‌اند. بنابراین، هر متغیّر خاصّ اقتصادی به طور مستقیم و یا غیر مستقیم از متغیّرهای اقتصادی زیادی متأثر خواهد شد. از این رو نمی‌توان

1- Paul Samwelson.

2- The Hague.

گفت که این دو نرخ از نظر اقتصادی کاملاً از هم جدا هستند. اگر در جامعه هر دو نرخ موجود باشد، نسبت به هم تأثیر متقابلی خواهند داشت.

نیازی نیست به سراغ اقتصاددانانی برویم که در تأثیر متقابل این دو سخن گفته‌اند. من تنها یک مطلب را متذکّر خواهم شد. جون رابینسون[1] پرسشی را در یکی از مقالات خود چند بار مطرح می‌کند، او می‌پرسد، آیا نرخ بازگشت عامل اوّلیه است که در نرخ بهره تأثیر می‌گذارد یا بر عکس، نرخ بهره عامل اولیّه‌ای است که بر نرخ بازگشت اثر می‌گذارد؟ در ذهن او پاسخ روشن است. او آشکارا بیان می‌دارد که در بلند مدّت نرخ بهره به جای این که نرخ بازگشت را رهبری کند از آن پیروی می‌کند. نرخ بازگشت در اقتصاد در نهایت ضرورة به وسیلهٔ نرخ بهره پیروی می‌شود. البتّه شما یک اقتصاد بازاری بدون دخالت دولت را در نظر می‌گیرید.

هم اکنون، در دنیای معاصر جایی که دولت‌ها قرض گیرندگان بزرگ در مقیاس وسیع هستند. آنها می‌توانند در نرخ‌هایی که با نرخ بازدهی سرمایه مطابقت نمی‌کند قرض بگیرند. آنها می‌توانند نرخ بهره‌ای را به عموم ارائه دهند که با نرخ بازگشتی که تجّار می‌توانند از سرمایه گذاری واقعی به دست آورند، در ارتباط است. آنچه که من می‌خواهم بر آن تأکید کنم این است که ما باید هوشمندانه بین این دو مفهوم تمایز قائل شویم. بدون انکار این نکته که آنها به راه‌های مختلفی از هم تأثیر می‌پذیرند.

بنابراین، تأثیر این دو بر یکدیگر باید روشن شود.

اجازه دهید به طور عقلایی نتیجهٔ ساده‌ای بگیریم. و آن این که ممکن است در هر اقتصادی نرخ‌های بازگشت سرمایه متفاوتی که همه مثبت هستند، وجود داشته باشد. امّا در همان زمان با ساز و کار اجرایی ویژه، سقفی که برای نرخ بهره تعیین می‌شود معادل صفر باشد. از دید نظری می‌توانیم اقتصادی داشته باشیم که در آن نرخ بازگشت سرمایه مثبت است و همزمان از حیث قانونی یک حداکثری برای نرخ بهره منظور شده باشد. آیا این دو با هم تناقضی ندارند؟ تا زمانی که شما سرمایه گذاری واقعی در اقتصاد دارید، نرخ‌های بازگشت متفاوت سرمایه نیز خواهید داشت.

امّا این که شما به مردم اجازه می‌دهید، در نرخ بهره‌ای قرض بدهند و یا قرض بگیرند،

1- Joan Robinson.

مسأله دیگری است. این مسأله به ترتیبات نهادی مربوط می‌شود. شما ممکن است این ترتیبات را داشته باشید یا نداشته باشید. در این صورت فعّالیّت واقعی اقتصاد، فعّالیّت قانونی محسوب نمی‌شود.

ارتباط وام گرفتن و وام دادن یک ارتباط حقوقی بین افراد است. شما باید اصل وام را برگردانید و سپس مازادی را بپردازید که آن رباست.[۱] بنابراین، نباید وقت زیادی را روی آن بگذاریم. امّا حداقل اجازه دهید نتیجه‌ام را بیان نمایم. این کاملاً شدنی است که باید اقتصاد را در جایی نگه داریم که نرخ‌های بازگشت سرمایه مثبت باشد. گرچه نرخ بهره که غالباً به وسیلهٔ سیاست‌های قانونی و اجرایی تعیین می‌شود، در حد صفر نگه داشته شود. هیچ تناقضی بین این دو وجود ندارد.

اکنون به پرسش جایز بودن تنزیل[۲] در مقابل ممنوعیت[۳] آن بر می‌گردیم. اجازه دهید، ترتیب بحث را عکس کنیم و مقصود از حرمت تنزیل را توضیح دهم. تنزیل دو معنا و مفهوم در فرهنگ‌های علوم اقتصادی و تجاری دارد. یک معنای تنزیل در اسناد و اوراق تجاری است. در این روند تنزیل به طور اساسی به روش زیر مورد عمل قرار می‌گیرد. به عنوان مثال، من طلبی[۴] به شکل اوراق یا اسناد تجاری از آقای «الف» دارم. به بانک می‌روم و می‌گویم من حقّ گرفتن مبلغ مشخّصی در موعد پرداخت را که بر عهدهٔ مدیون دارم، در برابر مبلغی کمتر از مبلغ مندرج در اوراق به بانک منتقل می‌کنم. این جوهرهٔ تنزیل اوراق تجاری است. این نوع تنزیل مطلقاً به جهت حرمت ربا در شریعت اسلام ممنوع می‌باشد. هیچ تردیدی در حرمت ربا وجود ندارد. و هیچ اقتصاددانی به خودش این حقّ را نمی‌دهد که بگوید قرض با بهره ممنوعیتی ندارد. در عین حال وقتی دربارهٔ تنزیل در طرح صحبت می‌کنیم، هرگز این معنا از تنزیل مورد نظر ما نیست.

در مرحله اوّل، تنزیل در ارتباط با فردی است که مالک قرض و سند اعتباری مدّت داراست و طلب خود را به دیگری که اغلب بانک است می‌فروشد. این بهرهٔ تأمین مالی سرمایه است و روشن است که در اسلام تحریم شده است. این نوع تنزیل اصلاً در ارزیابی طرح مورد نظر ما نیست.

1- Interest.
2- Discounting.
3- Forbidden.
4- Debt.

ما در ارتباط با مفهوم تنزیلی که در ادبیات اقتصادی بسیار روشن است، بحث می‌کنیم. اجازه دهید، این نوع تنزیل ممنوع راکه در قرض است به رابطهٔ بدهکار و طلبکار[۱] مرتبط سازیم. هر جاکه بحث وام مطرح است، شما مبلغ کمتری را در زمان حاضر پرداخت می‌کنید تا در برابر آن مبلغ بیشتری را در آینده دریافت کنید. این عمل مبتنی بر ربا و حرام است.[۲]

در عین حال، مفهوم کاملاً متفاوت دیگری از تنزیل وجود دارد که در بودجه‌ریزی سرمایه‌گذاری[۳] مورد بحث و در ادبیات ارزیابی طرح و نظریه سرمایه‌گذاری مطرح می‌شود. آنچه که در ذیل می‌آید، مبنای تنزیل در ارزیابی طرح است. اگر شما فواید و هزینه‌ها را در سرمایه‌گذاری خاصّی داشته باشید که اغلب هم آنها در طول زمان در یک دامنه متفاوتی از فواید و هزینه توزیع می‌شوند. شما بین این دو مقایسه نمایید و این کار را با جمع ریاضی مبالغ هزینه‌ها و فواید انجام می‌دهید. اقتصاددانان نشان می‌دهند که اگر شما این گونه رفتار نمایید، می‌توانید درباره اجرای این سرمایه‌گذاری تصمیم بگیرد. امّا این تصمیم‌های سرمایه‌گذاری احتمالاً در دوره‌های بعدی ناکارا هستند. اگر شما بخواهید در طول زمان طرح‌های سرمایه‌گذاری را اجراء نمایید، ما می‌توانیم نشان دهیم که شما از نظر اقتصادی منابع بیشتری را تقاضا خواهیدکرد. بنابراین، اقتصاددانان تأکید می‌کنند، اگرچه در مقایسهٔ فرصت‌ها، در طرح‌های سرمایه‌گذاری مختلف، ممکن است تنزیل را نادیده بگیرید، ولی مقداری از محصول راکه ممکن بود به دست آورید، را از دست خواهید داد. این خسارت، به عدم کارایی تفسیر می‌شود. این معنای رایج از ناکارایی در اقتصاد است. اقتصاددانان می‌گویند: اگر بُعد زمان دوره فایده را در ارزیابی طرح به حساب آورید، می‌توانید سرمایه‌گذاری کارایی را در میان برنامه سرمایه‌گذاری خود انتخاب نمایید. در صورتی که محصول طرح‌ها یکسان باشد، طرحی را انتخاب می‌کنید که داده کمتری را طلب می‌کند.

این مطلب دقیقاً مرتبط با موضوع سخنرانی ماست. تنزیلی که به واسطه آن جریان آینده فایده‌ها و هزینه‌ها را با هم مقایسه می‌کنیم. آیا از نقطه نظر اسلام کاربرد این نوع تنزیل در طرح‌های سرمایه‌گذاری جایز است؟ و اگر جایز است با چه نوع نرخ تنزیلی می‌توان از آن استفاده نمود؟ چون در اقتصاد اسلامی فرض بر این است که تصمیم‌های اجرایی به وسیلهٔ

1- Debtor - creditor relationship.
2- Riba.
3- Investment Budgeting.

حکومت با نرخ بهره صفر خواهد بود. در چنین جامعه‌ای، می‌توانیم در طرح‌های سرمایه‌گذاری از تنزیل استفاده نماییم. پس باید به این پرسش پاسخ دهیم که در این مورد از چه نرخ تنزیلی می‌خواهیم در ارزیابی طرح استفاده کنیم. این به طور اختصار آن چیزی است که می‌خواهیم پیرامون آن بحث کنیم.

اجازه دهید از زوایه فنّی خاصّی که به وسیلهٔ اقتصاددانان فرض می‌شود، بحث را آغاز کنیم. ارزش حال یک جریان انتظاری فواید بوسیله نرخ تنزیل مناسب، بخشی از اطّلاعات ضروری برای تحقّق کارآیی[1] در سرمایه‌گذاری طرح‌هاست. این واقعیت فنّی، به طور منطقی، ما را مجبور می‌سازد که تنزیل را بپذیریم. فرض کنید که تنزیل در معنای دوّم در شریعت اسلامی مجاز نباشد. وقتی شریعت برخی از چیزها را حرام بشمارد، ضرورة بدین معنا نیست که ملاحظات اقتصادی چنین حکمی را اقتضا کرده است، بلکه ممکن است این حکم به جهت ملاحظاتی در زمینه عدالت[2] یا سایر ملاحظات اجتماعی و اخلاقی باشد.

هر جامعهٔ انسانی برای رسیدن به برخی اهداف غیر اقتصادی از برخی تولیدات منصرف می‌شود. اگر در نظام اخلاقی[3] مورد نظر شما، از فعّالیّت ویژه‌ای ممانعت به عمل آید و این فعّالیّت درآمدزا نیز باشد. شما از این درآمد به خاطر بر پا نمودن نظام اخلاقی خود صرف نظر خواهید نمود. همهٔ ما مشاهده می‌کنیم که پول‌های هنگفتی در برخی کشورها صرف تولید موادّ مخدّر می‌شود. حتّی ممکن است آنها همهٔ موادّ مخدّر را خودشان مصرف نکنند و به برخی کشورهای دیگر صادر نمایند. حتّی دولتی که در کشورش این کالا تولید می‌شود، می‌داند که این کار عملی غیراخلاقی است. بنابراین، باید درآمدی را به جهت بر پا نمودن نظام اخلاقی از دست بدهم. پس چرا من باید از تولید موادّ مخدّر به جهت مسائل اخلاقی منصرف شوم، در حالی که می‌توانم درآمد بیشتری کسب نمایم؟ و چرا باید از نرخ بهره استفاه نکنم در حالی که با این اقدام ممکن است مقداری از محصول را از دست بدهم. البتّه پاسخ روشن است. هیچ منطق عقلانی از دید اقتصادی وجود ندارد که بخواهیم به قیمت از دست دادن بخشی از محصول، یک نظام اخلاقی بر پا نماییم. پس آنچه می‌خواهم بگویم این است که ما مجبور نیستیم از برخی ابزارها صرفاً، به جهت کارایی بیشتر استفاده نماییم. ما موافقیم که از نظر فنّی

1- Efficiemcy.
2- Justice.
3- Moral System.

اگر از تنزیلِ جریانِ نقدی هزینه‌ها و فواید در یک طرح سرمایه گذاری استفاده نماییم کارایی بیشتری خواهیم داشت. امّا آیا این سخن از دیدگاه اسلام قابل قبول است؟ ما تعهّدی در پذیرش این شیوه نداریم. ما باید اندیشه‌های خودمان را به کار بندیم.

من دقیقاً فرصتم را به این مطلب اختصاص دادم. استنتاج من بی تردید چنین است که مطلقاً هیچ دلیلی در شریعت وجود ندارد که استفاده از تنزیل جریان نقدی آینده را در ارزیابی طرح حرام نماید و یا پیشنهاد عدم استفاده از آن را بدهد. مطلقاً هیچ چیز ناصوابی در ارتباط با استفاده از تنزیل وجود ندارد. من توضیح می‌دهم به چه معنا و مفهومی و یا چگونه می‌توانیم از تنزیل به گونه‌ای که کاملاً مشروع باشد، استفاده کنیم. به هر حال، این واقعیت را می‌پذیرم که هنوز به این نتیجه نرسیدم که فقط باید در اقتصاد به دنبال کارایی بود. من این سخن را به جهت حلال بودنش می‌گویم. حال اگر تنزیل به افزایش کارایی کمک کند، امر مطلوبی است. ولی اساساً سعی نمودم صرفاً به افکار و اندیشه‌هایم تکیه نکنم. من از فقهای برجسته این پرسش را پرسیدم که چه چیزی از تنزیل بهتر است؟ مثال را به صورت زیر مطرح می‌کنم. فرض کنید من مالک مغازه‌ای هستم که در آن تجارت می‌کنم و نرخ بازگشت سرمایه‌ام به طور متوسّط ۱۰ درصد در هر سال می‌باشد. کسی پیشنهاد سرمایه گذاری حلالی را به من می‌دهد. او می‌گوید ما می‌توانیم مقدار زیادی زمین بخریم و درختکاری کنیم و حیوانات اهلی پرورش دهیم. در این طرح‌ها اگر ۱۰۰ واحد سرمایه گذاری کنیم، ۱۳۰ واحد بعد از سه سال نتیجه خواهد داد. او از من می‌خواهد که در این سرمایه گذاری با او مشارکت کنم.

من مدّتی درباره آن فکر می‌کنم و به این نکته پی می‌برم که اگر خودم آن پول را در تجارت به کار بندم به طور متوسّط ۱۰ درصد در هر سال و در نتیجه در سه سال بیش از ۳۰ درصد نفع خواهم برد. بنابراین، به پیشنهاد دهنده می‌گویم سرمایه گذاری در آن طرح مناسب است و سود بیشتری خواهد داشت.[1] اکنون، من از فقهای حاضر پرسش می‌کنم. آیا امر نادرست و ناصوابی در بین وجود دارد؟ آیا مشکلی در بین است تا من، به عنوان مسلمان، باید آن را رد کنم؟ به عقیده من، اینها صحیح و حلال[2] است. مقصد و هدف سرمایه گذاری نیز

---

۱ ـ سود یکسانی ندارد، طرح خرید زمین و پرورش حیوانات اهلی سود کمتری دارد نه سود بیشتری را. (مترجم)

2- Halal.

حلال است. بنابراین ما حلال را با حلال مقایسه می‌کنیم. نه حلال را با حرام، مطلقاً هیچ امر ناصوابی در این ارتباط وجود ندارد.

در واقع همان گونه که می‌دانید، تنزیل موضوع ساده‌ای است. امّا برآورد آن مقداری پیچیده است. ولی جدول‌هایی برای محاسبه آن در اختیار دارید. گاهی لازم است در ارزیابی طرح از نرخ بهرهٔ مرکّب[1] استفاده کنید. [تا ارزش آینده یک مبلغ فعلی را به دست آورید.] و گاهی از نرخ تنزیل [عکس نرخ مرکّب] استفاده می‌شود. گرچه این دو اساساً یک چیز محسوب می‌شوند. شما اساساً طرح‌های سرمایه گذاری حلال را در اختیار دارید. شما در ذهن خود یک نرخ بازگشت سرمایه انتظاری دارید، بدین معنا که انتظار دارید در اثر سرمایه گذاری در طرحی این میزان نفع ببرید. فرض کنید، آن نرخ، ۱۰ درصد باشد. به بیان دیگر شما هر پیشنهاد سرمایه گذاری را که کمتر از ۱۰ درصد نرخ بازگشت داشته باشد نمی‌پذیرید. این همان کاری است که در استفاده از روش تنزیل جریان نقدی انجام می‌دهیم. بنابراین، نتیجه می‌گیریم، تا زمانی که شما یک طرح حلال را با طرح حلال دیگری مقایسه می‌کنید، مطلقاً حکمی در شریعت اسلامی وجود ندارد که به کارگیری تنزیل را در ارزیابی طرح حرام نماید و یا تلویحاً با آن مخالف باشد.

اکنون بر می‌گردیم به پرسشی که از برادران پرسیدم، بویژه کسانی که مهندسی تدریس می‌کنند. شما می‌دانید که دانشجویان مهندسی درسی را به نام اقتصاد مهندسی یا بودجه‌ریزی سرمایه می‌گذرانند. شما از یک طرف می‌گویید، بهره حرام است و از طرف دیگر استفاده از نرخ بهرهٔ مرکّب را در این جدول‌ها توصیه می‌کنید. چه تناقضی از این آشکارتر که می‌گویید، بهره حرام است و بهرهٔ مرکّب در این جدول‌ها حلال است؟ چگونه این تناقض را حل می‌کنید؟

من واقعاً انتظار مطرح شدن چنین پرسشی را داشتم. آیا این ایراد درست است؟ این ایراد ناشی از سوء تفاهم است. فرض کنید می‌خواهم سطح این آب را اندازه گیری کنم و نیاز به مقیاسی دارم که اغلب برای شراب مورد استفاده واقع می‌شود؛ آیا شما می‌توانید بگویید که این شراب است و از انگور و چیزهای دیگر به دست آمده است؟ آیا نوشیدن این آب برای

1- Compound Interest.

من حرام می‌شود؟ زیرا حظّی از شراب دارد؟ چه چیزی بین این دو مشترک است؟ گرچه گاهی ما وسیله و ابزاری را مورد استفاده قرار می‌دهیم که ممکن است فردی بگوید من از این وسیله خوشم نمی‌آید. فکر می‌کنم این ناخرسندی، تفاوتی را در احکام شریعت ایجاد نمی‌کند. قوانین شریعت مربوط به واقعیت اشیاء می‌شود نه مربوط به نام‌گذاری آنها. آنچه که شما این جدول‌ها را به آن نام می‌شناسید، از اهمّیت کمتری برخوردار است. مهم آن چیزی است که واقعاً در محاسبات نقش دارد. آیا شما درصدد ایجاد رابطه‌ای هستید که بین قرض دهنده و قرض گیرنده وجود دارد؟ مانند موردی که فردی وام می‌دهد و فرد دیگری مقدار بیشتری را در آینده می‌پردازد. اگر چنین است، این ربا و حرام است. هر نامی که می‌خواهید، بر آن بگذارید. این حرام است چون رابطهٔ قرض دهنده و قرض گیرنده با وام ایجاد شد و بنابراین حرام است.

آنچه که در تنزیل انجام می‌دهید حلال است. واقعیت این است که صرف نامیده شدن این جدول‌ها به جدول‌های بهرهٔ مرکّب، مطلقاً هیچ دگرگونی در دیدگاه شریعت ایجاد نمی‌کند. من معتقدم که حلال است. ولی در عین حال تمایل ندارم بیش از این در این ارتباط بحث کنم.

البتّه ما باید فرمول‌های ریاضی را بشناسیم. فرمول، دقیقاً همان چیزی است که در جدول‌های بهرهٔ مرکّب مورد استفاده واقع می‌شود. این فرمول یک فرمول ریاضی برای بیان جریان کمّیتی است که در طول زمان به صورت یکنواخت رشد می‌کند. دقیقاً همین فرمول به وسیلهٔ زیست شناسان و اقتصاددانان و دانشمندان اجتماعی برای تشریح رشد یا کاهش جمعیت مورد استفاده واقع می‌شود. این فرمول همچنین به وسیلهٔ فیزیکدانان برای تشریح فاسد شدن مواد استفاده می‌شود. واقعیت این است که استفادهٔ عدّه‌ای از این فرمول‌ها و اصرار بر چسب تجاری خاصّ آن، هیچ چیزی را تغییر نمی‌دهد. کسی که در فیزیک با این فرمول سر و کار دارد، کاری با نرخ بهره ندارد. او فقط این فرمول ریاضی را استفاده می‌کند. البتّه دقیقاً همین فرمول برای محاسبه وام‌هایی که مبتنی بر بهره است، مورد استفاده قرار می‌گیرد. بنابراین، دقیقاً از همین فرمول می‌توان برای مقاصد متعدّدی استفاده کرد. یکی از آن مقاصد محاسبهٔ وام‌های مبتنی بر بهره است. مقصد دیگر تنزیل جریان نقدی برای طرح‌هاست. مقصود سوّم استفاده‌ای است که فیزیکدانان می‌کنند و سرانجام استفاده‌ای که زیست شناسان می‌نمایند. این مطلب باید روشن باشد که ما روی شکل فرمول تأکید نمی‌کنیم. اینها همه جمع و تفریق

ریاضی و همچنین محاسباتی در ارتباط با زمان و نیرو و مانند آنهاست. کسانی که با ربا درگیرند، دقیقاً با استفاده از علم حساب همین گونه محاسبه می‌کنند. آیا ما باید بگوییم که استفاده از علم حساب حرام است، چون افرادی که درگیر ربا هستند، دقیقاً با این نوع فرمول‌ها محاسبات خود را انجام می‌دهند.

ما باید طبیعت ارتباط ربوی را مدّنظر داشته باشیم. اگر شما درگیر ارتباط قرض گیرنده و قرض دهنده شدید، مطابق شریعت اسلامی این عمل حرام است و اگر شما بهرهٔ مرکّب یا تنزیل را برای مقاصد حلال استفاده می‌کنید، این عمل کاملاً صحیح است. این در واقع نتیجهٔ نهایی بحث ماست. من می‌خواهم بگویم ما نباید مطلقاً تردیدی در استفاده از تنزیل در ارزیابی طرح به خود راه دهیم. گرچه ترجیح دارد ما از لفظ بهرهٔ مرکّب استفاده نکنیم. زیرا این پافشاری بر چیز نفرت آوری است. ما می‌توانیم نام جدیدی که به واقعیت هم نزدیک است بر آن بگذاریم. مثلاً جدول‌های رشد یا کاهش مرکّب و آن یک فرمول جدایی خواهد بود، اگرچه در اساس با فرمولی که در بهرهٔ مرکّب استفاده می‌شود تفاوتی ندارد.

حال پرسش این است، چه نرخی را می‌توانیم برای تنزیل و رشد مرکّب در ارزیابی طرح استفاده کنیم؛ پاسخ بسیار ساده است. من شما را به کلمات اقتصاددان معروف روبر دورفمن[1] منتقل می‌کنم. او در گذشتهٔ بسیار دور رساله‌ای را که احتمالاً پیرامون قیمت‌ها و بازارها بود، منتشر کرد. در آن رساله این جمله را بیان کرد: نرخی که باید در ارزیابی طرح‌های سرمایه گذاری استفاده کنیم، نرخ بازگشتی است که بیانگر هزینه فرصت[2] سرمایه گذاری است. این نرخ بازگشت، نرخ بازگشت طرح‌های سرمایه گذاری جایگزین است و تقریباً همراه با درجه‌ای از ریسک است. اگر شما سرمایه گذاری دیگری پیدا کنید که درجه ریسک کمتری داشته باشد، نرخ بازگشتی که در آن سرمایه گذاری انتظار دارید، هزینه فرصت شماست. این مفهوم ساده اقتصادی هزینه فرصت است. بنابراین، دورفمن می‌گوید: هزینه فرصت سرمایه‌ای که خطرپذیر است، میزان مبلغی است که بنگاه اگر آن را در سرمایه گذاری دیگری به کار بندد، به دست خواهد آورد. بنابراین، در برخی سرمایه گذاری‌ها پاسخ بسیار ساده است. زیرا هر نرخ بازگشتی در جامعهٔ اسلامی قابل دسترس است، اعم از نرخ اجارهٔ دارایی، یا نرخی که در

1- Rober Dorfmon.

2- Opportunity cost.

یک سرمایه گذاری یا تجارت و ... به دست می آید. این نرخ بازگشت سرمایه، جایگزین هزینه فرصت شماست و می‌توانید از آن به گونهٔ مناسبی برای تنزیل جریان نقدی طرح‌های سرمایه گذاری استفاده نمایید. همچنین شما می‌توانید این نرخ را ملاحظه نمایید. این همان چیزی بود که راجع به مسأله تنزیل می‌خواستم بگویم.

ملاک اسلامی برای ارزیابی طرح

اکنون به قسمت دوّم سخنرانی که به بیان معیارها و ملاکهای اسلامی برای ارزیابی طرح، اختصاص دارد، می‌پردازم. امّا از آنجا که فرصت محدود است، هر چه سریع‌تر مطالبم را ارائه خواهم کرد. ابتدا باید بر نکته‌ای تأکید کنم و آن این که این معیارها فهم مشخّص من از رهنمود اسلام در ارتباط با سرمایه گذاری است. لطفاً این معیارها را معیارهای نهایی و قطعی شده در نظر نگیرید. من اطمینان دارم که هر کس معیارها و ملاکها را از درون شرایط کشور خود می‌گیرد. پس، [هر کس] ممکن است فهرست متفاوتی از معیارها را ارائه کند. امّا ملاکهایی که مطرح می‌شود، اشاره‌ای به آنها خواهد داشت. برای هر کدام از این معیارها قوانین شریعت را برای تأیید آنها در اختیار داریم. البتّه این فهرستی از معیارها که ارائه می‌شود. فهرستی نیست که با عجله جمع آوری شده و در کنار هم چیده شده باشند. در واقع من سعی نمودم با استقراء در قوانین شریعت و با استفاده از دلیل‌هایی که بیشترین ارتباط را با سرمایه گذاری دارند، به استخراج این فهرست بپردازم. بنابراین، فهرست می‌تواند کوتاه‌تر یا بلندتر باشد. در واقع این معیارها برای همهٔ کشورهای اسلامی نیز یکسان نخواهد بود. در بسیاری از کشورهای اسلامی ممکن است وضعیت‌های اضطراری ویژه‌ای وجود داشته باشد که در سایر کشورها شایع و رایج نباشد. بنابراین، هر کشوری باید ملاکهای ویژه‌ای که در دیدگاه اسلامی مهم هستند، به ملاکهای ارزیابی بیفزاید.

اوّلین ملاک گزینش، کالاهایی است که مطابق اولویّت‌های اسلامی باید با سرمایه گذاری‌های ویژه‌ای تولید شود. ما باید درک عمومی از اهداف اسلام داشته باشیم. اسلام الگویی را برای زندگی اجتماعی و فردی ارائه نموده است. هدایت‌های کلّی شریعت به وسیلهٔ قوانین شریعت ارائه شده، امّا ما می‌توانیم در هر زمان و مکان خاصّی این ملاکها را به صورت مجموعه‌ای از مرجّحات و اولویّت‌هایی برای هر کشور و یا منطقه‌ای تنظیم نماییم.

وقتی اهداف شریعت به درستی بررسی شود و همچنین شرایط ویژه کشور به دقّت ملاحظه گردد، انسان هوشمند می‌تواند فهرستی از اولویّت‌ها را استخراج نماید. به عنوان مثال آیا کشوری که به سوء تغذیه گسترده‌ای مبتلاست و قدرت خرید مواد غذایی را ندارد، می‌تواند مواد غذایی صادر کند؟ آیا صادرات مواد غذایی برای این کشور از اولویّت بالایی برخوردار است؟ کشور دیگری که با تهدیدات خارجی مواجه است و احتمال دارد از نقشهٔ جغرافیایی حذف شود، ممکن است دریابد که برخی فعّالیّت‌های تدافعی در داخل از اولویّت فوق‌العاده بالایی در زمان خاصّی برخوردار است. وقتی با تلاش هوشمندانه اولویّت‌ها برای هر کشور و منطقه‌ای تنظیم شد، مردم می‌توانند گروهی از متفکران و اسلام‌شناسان و گروهی از اقتصاددانان و دانشمندان علوم اجتماعی را درگیر این موضوع نمایند، تا آنها فهرستی از ترجیحات را برای هر کشوری تعیین نمایند. این فهرست از اولویّت‌ها غیر از اولویّت‌های کشور دیگر است که همان رهنمودهای کلّی را از مکتب اسلام دریافت کرده است.

بنابراین، اوّلین ملاک برای ارزیابی طرح، دارا بودن سهم بیشتر هر کدام از طرح‌ها در تولید کالاها و خدماتی است که از اولویّت برخوردارند. البتّه ممکن است بپرسید که این یک معیار کیفی است و چگونه آن را کمّی کنیم؟ بسیار آسان است. همهٔ ما می‌دانیم که راه‌های گوناگونی برای ارائه ترجیحات وجود دارد. اگر شما به عنوان مثال دریابید که برای کشور بنگلادش تولید کالای X بسیار مهم است و تولید کالای Y از اهمّیت کمتری برخوردار است، می‌توانید وزن بیشتری به کالای اوّل بدهید. این که چگونه این وزن‌ها را بدهید موضوعی اجتهادی است. امّا نکته مهم این است که شما باید برای بیان تمایلات خود که از اهمّیت ویژه‌ای برخوردار است، وزنی را تعیین نمایید.

معیار دوّم در ارزیابی طرح، ایجاد درآمد بیشتر و مناسب‌تر برای اقشار بیشتری از افراد جامعه است. این معیار به خوبی در شریعت تأیید شده است. شما می‌دانید در شریعت هر انسانی موظّف است خود و افراد تحت تکفّل خود را حمایت و تقویت نماید. این یک وظیفهٔ شخصی است. من شخصاً وظیفه دارم با تلاش روزافزون در کسب درآمد بیشتر به حمایت از خود و خانواده‌ام بپردازم. این یک وظیفهٔ اساسی در شریعت است. همچنین اگر شما مسلمانی را کمک نمایید به وظیفهٔ شخصی خود عمل نموده‌اید. این، عملی، مطلوب و پسندیده است. فرض کنید من لباسی که هنگام نماز، بدنم را بپوشاند، در اختیار ندارم. شما ممکن است لباسی

برایم تدارک ببینید، البتّه نه با هدیه کردن. فرض کنید شما کار مناسبی را برای من تدارک می‌بینید و در اثر کسب درآمد ناشی از کار، می‌توانم لباس را خود خریداری کنم. پس شما در انجام یک وظیفه شخصی به من یاری نمودید. این امری مطلوب است. بنابراین، ایجاد درآمد برای تعداد بیشتری از اقشار جامعه بی‌هیچ تردیدی از نقطه نظر اسلام امر پسندیده‌ای است.

در اسلام مجوّزهای شرعی برای اولویّت و ترجیح درآمد بیشتر و مناسب‌تر نسبت به درآمد کمتر و غیر مناسب وجود دارد. یکی از آسانترین راه‌ها برای بیان مفهوم درآمدهای مناسب این است که از کلّ درآمدها، هزینه‌های کسب درآمد را کسر کنیم. حال به مفهومی نزدیک می‌شود که اگرچه مترادف نیستند، ولی بسیار به ارزش افزوده نزدیک است. برای دستیابی به مقیاسی برای افزایش درآمد بر هزینه در شرایط خاصّ، هزینه‌های تحصیل درآمد را از درآمد ناخالص کم می‌نمایید. بنابراین، در می‌یابیم که درآمد واقعی بیشتر بر درآمد کمتر و همچنین درآمد واقعی مناسب‌تر بر درآمدی که کسب آن با سختی بیشتری همراه است برتری دارد.

نکته مهم در ذیل ملاک دوّم، تشخیص این موضوع است که در اسلام نیز، اهداف از مراتب و درجات متفاوتی برخوردارند. به عنوان مثال در مورد نماز شب، برای یک فرد «سنّت مؤکّدة» است و برای دیگری «مستحب» و برای فرد سوّم تنها هفته‌ای یک بار مستحب است. این مراتب و درجات تنها در مورد نماز نیست، بلکه در همهٔ احکام چنین است. در هزینه نمودن پول نیز یک حداقل ضروری وجود دارد و آن پرداخت زکات[1] است. راه دیگر هزینه کردن نیز، هزینه کردن پول در راه خداست که مطلوب می‌باشد. اگرچه در مرتبه پرداخت زکات نیست. همین طور می‌توانید موارد کم اهمّیت‌ترِ هزینه نمودن را برشمرید. این مراتب و درجات را می‌توان در همهٔ قوانین اسلام جاری دانست. در نتیجه، همان گونه که می‌دانید سطح درآمدی که اسلام می‌خواهد همه داشته باشند، یکسان نیست. اسلام اولویّت قطعی را به ضروریاتی، مانند مراقبت و مواظبت از خود و تأمین نیازهای ضروری و ... می‌دهد. زیرا می‌خواهد هر فردی بتواند از خود نگهداری و مواظبت کند، سلامتی فرزندان خود را تأمین نماید. فهم و دانش خود را بالا ببرد و به ثروت و سایر امور دلخواه خود دست

1- Zakah.

یابد. بنابراین، به دست آوردن سطحی از درآمد، تا جایی که قادر باشید حدّاقل نیازهای خود را تأمین کنید، ارزش اساسی و والایی در اسلام دارد.

وقتی از کالاهای ضروری به سمت کالاهایی می‌رویم که از ضرورت کمتری برخوردارند، وارد ناحیه آسایش و راحتی[1] می‌شویم. این ناحیه مطلوب است، امّا از اولویّت کمتری برخوردار است. ما می‌توانیم ایدهٔ اجتماعی رتبه‌بندی در مطلوبیت درآمد واقعی هر کدام از افراد را گرفته و با مثال ذیل ترکیب نماییم. فرض کنید که من، دو طرح را می‌توانم اجراء کنم. یک طرح می‌تواند یک میلیون واحد پول دستمزد ایجاد کند، امّا صد نفر از نیروی کار در این طرح مشغول به کار خواهند شد. فرض کنید که سایر عوامل تولید را در آغاز طرح در نظر نمی‌گیریم. طرح مشابه دیگری است که از تکنولوژی متفاوتی برخوردار است. مثلاً از نیروی کار نیمه ماهر و بیشتر از کارگران ساده استفاده می‌کند و به ماشین آلات وارداتی کمتری نیاز دارد. این طرح دو برابر طرح اوّل نیروی کار خواهد داشت و به همان میزان محصول تولید می‌کند. بنابراین، همان میزان دستمزد بین تعداد بیشتری نیروی کار توزیع می‌شود. پرسش این است که شکل بهینه از دیدگاه اسلام چیست؟ آیا در دیدگاه اسلام این دو طرح از نظر معیار دوّم، مطلوبیت یکسانی دارند؟ آن گونه که من می‌فهم هیچ گونه شک و تردیدی در پاسخ وجود ندارد. طرحی که درآمد حاصل را میان تعداد بیشتری از نیروی کار توزیع می‌کند، بر طرحی که درآمد بیشتری را میان تعداد کمتری از نیروی کار توزیع می‌کند، برتری دارد. این اولویّت که از آن نمی‌توانیم فرار کنیم از آن ایده ناشی شده است که شما ضروریاتی دارید که در اولویّت قرار دارد، سپس شایستگی‌ها که از اولویّت کمتر و سپس تفریحات و خوشگذرانی از اولویّت بسیار کمتری برخوردار است. این نتیجهٔ منطقی من از اولویّت‌هاست و قطعاً می‌گویم که ملاک دوّم در ارزیابی طرح به سمت توزیع درآمد میان تعداد بیشتری از مردم تمایل دارد.

البتّه این تنها معیار و ملاک از نظر اسلام نیست. تنها یکی از معیارهاست. در نتیجه من نمی‌توانم بگویم که من یا هر مسلمانی همیشه طرح‌هایی که سرمایه‌بری[2] کمتر یا سرمایه‌بری بیشتری دارد را ترجیح می‌دهیم. من می‌گویم اگر بقیهٔ شرایط یکسان باشد، من طرحی را

1- Convenience.

2- Capital-Intensive.

ترجیح می‌دهم که درآمد حاصل از آن، میان تعداد بیشتری از مردم توزیع می‌گردد. امّا ممکن است شرایط دیگر یکسان نباشد. شما پالایشگاه کاربر[۱] ندارید. پالایشگاه سرمایه‌بر است و به جهت محدودیت‌های ویژه‌ای که وجود دارد نمی‌توانید پالایشگاه کاربر ایجاد کنید. اگر بر کاربر بودن تأکید می‌ورزید، باید بسیاری از اجزاء پالایشگاه را تغییر دهید که این خود به ناکارایی منجر می‌شود و در نتیجه مطلوبیت خود را از دست می‌دهد. بنابراین، این یک معیار است.

سوّمین معیار در ارزیابی طرح ترکیبی از فقر و بهبود توزیع درآمد و دارایی است. ضرورتی نمی‌بینم شما را به زحمت انداخته و اثبات کنم که این یکی از اهداف مطلوب اسلامی است. امّا در عین حال نظر شما را به این واقعیت جلب می‌کنم که درون همه انسان‌ها چنین معیاری وجود دارد.

اکنون اجازه دهید، برخی از راه‌های تکنیکی خاصّ را برای این معیار ویژه در روند ارزیابی طرح معرّفی کنم. نیازی نیست وارد جزئیات این تکنیک‌ها بشویم. امّا به طور اختصار یک راه ساده برای این که بدانیم چه میزان درآمد با اجرای این طرح ایجاد می‌شود، این است که به سراغ جریان نقدی طرح برویم. شما سعی می‌کنید، نشان دهید تولید به کجا می‌رود. وقتی به دست مردمی که فرض می‌شود فقیر هستند می‌رسد، شما وزن بیشتری به آن می‌دهید. پس در روند ارزیابی طرح‌ها، معیاری را ایجاد نمودید که طرح‌ها به سمت توزیع درآمد به مردم فقیر متمایل می‌شود و در این روش، روند ارزیابی طرح به کاهش فقر کمک می‌کند. بنابراین راه‌های زیادی برای بیان این ملاک در روند واقعی ارزیابی طرح‌ها وجود دارد.

نگهداری و رشد ثروت، یکی از اموری است که مطلوبیت بسیاری در شریعت دارد. ما از غزالی، شافعی و بسیاری از دانشمندان آموختیم که نگهداری و حفظ ثروت اعم از خصوصی و عمومی از مطلوبیت بسیاری در شریعت برخوردار است. قرآن از تعبیر بسیار جالبی استفاده کرده است. قرآن در یکی از آیات سورهٔ نساء بیان می‌دارد: «اموالتان را در اختیار سفی‌هان قرار ندهید اموالی که خداوند مایه قیام شما قرار داده است»[۲]. این آیه معنای بسیار مهمّی را بیان می‌دارد. خداوند ثروت را به عنوان تکیه گاه اصلی انسان قلمداد می‌کند. حال اگر شما

1- Labor-Intensive.

۲ـ سوره نساء آیه ۵.

کعبه را در نظر بگیرید، خداوند سبحانه و تعالی می‌گوید: کعبه را مایه قیام مردم قرار داده است[۱]. همه مفسّران در تفسیرهای خود بیان می‌کنند که خداوند کعبه را به همان وصفی که اموال را به آن وصف تبیین نمود، معرّفی فرموده است. هر دو مایه قوام و استواری جامعه هستند. مفسّران معتقدند که کعبه مایه قیام و استواری است. چراکه کعبه تکیه گاه اصلی برای حمایت روحی و حیات معنوی انسان محسوب می‌شود. از آنجاکه ثروت همین نقش را در زندگی ایفا می‌کند، کلمهٔ قیام برای ثروت نیز به کار رفته است. بنابراین، دانشمندان اسلامی آشکارا بیان نمودند که اگر انسان از ثروت محروم شود، تهیدست خواهد شد. خداوند می‌خواهد که بنی آدم با عزّت و احترام زندگی کند و تهیدست و محروم نباشد و زیر بار سختی‌ها و شداید خرد نشود و کرامت انسانی خود را از دست ندهد.

در نتیجه ما باید آشکارا تأکید کنیم که حفظ ثروت‌های فردی و اجتماعی هدف بسیار پسندیده‌ای است. نه فقط حفظ و نگهداری، بلکه همچنین رشد آن نیز امری مطلوب و پسندیده تلقی می‌شود و افراد جامعه باید درصدد بهبود وضعیت ثروت باشند. بنابراین، ایدهٔ مطلوب بودن رشد ثروت یک مفهوم نزدیکی را به ذهن ما متبادر می‌کند؛ و آن ارزیابی اولویّت طرح‌ها است. کسانی که در عمل، با ارزیابی طرح‌ها درگیر هستند، می‌دانند که این یکی از تکنیک‌های پیشنهاد شده در دستورالعمل‌های یونیدو (UNIDO) برای ارزیابی طرح‌ها می‌باشد. آنها در ارزیابی طرح‌ها روش‌های تکنیکی را پیشنهاد می‌دهند که در اثر به کارگیری آن روش‌ها، طرح‌هایی که جریان نقدی حاصل از آن منجر به سرمایه گذاری مجدّد در آینده خواهد شد، اولویّت خواهند یافت، نه طرح‌هایی که انتظار می‌رود جریان نقدی آن به سمت مصرف سوق یابد. در واقع با این روش، سرمایه گذاری در بخشی که انتظار می‌رود منجر به رشد بیشتر می‌شود، تحقّق می‌یابد. این معیار در صورتی که طرح‌ها از جنبه‌های دیگر یکسان باشند، اولویّت را به طرح‌هایی می‌دهد که منجر به رشد ثروت می‌شوند؛ بنابراین، طرح‌هایی که منجر به سرمایه گذاری مجدّد[۲] می‌شوند بر طرح‌هایی که به سمت مصرف سوق می‌یابند، ترجیح خواهند داشت. پس اغلب ابزارهای ارزیابی طرح، از این دیدگاه وجود دارد.

سرانجام، معیار پنجمی که در ارزیابی طرح‌ها وجود دارد، رفاه[۳] نسل آینده است. این

۱- سوره مائده آیه ۹۷.

2- Reinvested.

3- Wealfare.

معیار، یک معیار اسلامی ارزیابی است. ما باید مراقب منافع آیندگان نیز باشیم. راه‌های بی‌شماری برای دستیابی به چنین معیاری در روند واقعی ارزیابی طرح‌ها وجود دارد. فرصت نیست که به بررسی جزئیات آن بپردازیم؛ امّا مطمئن باشید که راه‌هایی برای ارزیابی طرح از راه این معیار وجود دارد. هر طرحی که فکر می‌کنید آیندگان نیز کم و بیش می‌توانند از آن استفاده نمایند، بر طرحی که در طول زندگی نسل حاضر مستهلک می‌شود برتری دارد و همچنین راه‌هایی برای توجّه کردن و در نظر گرفتن این معیار وجود دارد.

این که ما چگونه می‌توانیم ملاکهای مختلف ارزیابی را با هم ترکیب نماییم، یک مسأله تکنیکی است؛ امّا بسیاری از افراد از این پرسش متحیّر شدند و به همین جهت از پذیرش ملاکی غیر از کارایی در ارزیابی طرح‌ها که ملاکی بر اساس تفکّر سرمایه‌داری است، امتناع کردند. این بدین معناست که در ارزیابی طرح تنها کارایی مورد توجّه قرار گرفته است. طرحی که ارزش حال بیشتری دارد، بر طرح‌های دیگری که ارزش حال کمتری از نظر قیمت بازاری دارد، ترجیح داده می‌شود. این فکری کاسب‌کارانه است. آنان سپس سعی می‌کنند، این ملاک را با قیمت‌های حسابداری بهبود بخشند؛ امّا تا اندازه‌ای موضوع محاسبه کارایی کاملاً ساده است. شما محصول را با قیمت بازاری، قیمت واقعی یا حسابداری، می‌سنجید. یک ملاک واحد را که ارزش حال خالص است بر می‌گزینید. البتّه سادگی و بی‌زحمت بودن این ملاک برای اقتصاددانان مطلوب است. امّا خداوند جهان را خلق نکرده است تا ما کارمان را آسان انجام دهیم. او مقاصد دیگری در خلقت جهان داشته است. این موضوع برای ما بنیادی است. اقتصاددان از هر نوع درگیری که کارمان را مقداری مشکل سازد، امتناع می‌ورزد. بدین جهت، داشتن یک ملاک، مطلوب است و داشتن پنج یا شش معیار مطلوب نیست. ولی رویکرد اسلامی برای زندگی اقتصادی بیش از یک ملاک را مورد نظر قرار می‌دهد و ما باید این واقعیت را به خوبی تشخیص دهیم. ما بیش از یک معیار داریم و باید سعی کنیم که این معیارهای مختلف را به طریقی در ارزیابی طرح دخالت دهیم. در سراسر تاریخ بشری، انسان با انواع موقعیت‌ها مواجه بوده است؛ موقعیت‌هایی که با بیش از یک معیار، باید مورد محاسبه قرار گیرد. اکنون افراد می‌توانند همهٔ عوامل گوناگون را پیش از تصمیم‌سازی مورد ملاحظه قرار دهند.

چرا ما فکر می‌کنیم تنها زمانی می‌توانیم بیش از یک معیار را در ارزیابی طرح‌ها مورد ملاحظه قرار دهیم که از نظر ریاضی بتوانیم تکنیک‌های اقتصادی را به کار بندیم. ما می‌توانیم

این کار را با منطق ساده‌ای انجام دهیم. این راه واقعی‌تر است و احتمالاً منافع جامعه را بیش از صورتی که ما در محاسباتمان به زحمت نمی‌افتیم، تأمین خواهد کرد. این سخن به جهت تأکید بر این نکته است که ما نباید اصرار ورزیم که مجبوریم یک روش ریاضی ساده و غیر قابل اشتباهی برای ترکیب ملاکها داشته باشیم. ما باید این ملاکها را به بهترین صورتی که می‌توانیم در ارزیابی طرح‌ها لحاظ نماییم. من در مقاله دیگری پیشنهاد خاصّی را ارائه کردم. بدین صورت که ما می‌توانیم با در نظر گرفتن چند طرح فرضی تابع رفاه جامعه اسلامی را برای ارزیابی طرح، تدارک ببینیم. کیفیت برخورد هر کدام از طرح‌ها را با هر کدام از این ملاکها یا هر فهرستی از ملاکها مورد بررسی قرار داده و سپس وزن هر کدام از طرح‌ها را تعیین کنیم. می‌توان به آسانی نشان داد که شما می‌توانید فرم ریاضی وزن‌های تعیین شدهٔ طرح‌های مختلف را به دست آورده و وزن‌های تلویحی را به معیارهای مختلف ضمیمه نمایید. این کار را می‌توان در یک کشور یا منطقه در وزارت برنامه‌ریزی انجام داد. آنان احساس می‌کنند که از فرموله کردن روند ناتوانند و صرفاً باید راه‌های عددی ویژه‌ای را برای ملاکهای مختلف انتخاب نمایند.

حال باید تأکید کنم، هر چند، راه‌ها و ابزارهای مرتبط با زمان و مکان در کشور وجود دارد، می‌توانید سیستم ویژه‌ای از وزن‌ها را پیدا کنید و آن را مورد تجدید نظر قرار دهید. زیرا موقعیت یک کشور و یا منطقه تغییر می‌کند و شما ناگزیرید وزن‌های متفاوتی را برای اهداف گوناگون طرح داشته باشید. بنابراین، من اکنون فقط می‌توانم بگویم که روش‌های ریاضی‌ای در دسترس است که به شما امکان می‌دهد بیان مُتقَنی از معیارهای مختلف خود داشته باشید که می‌توانید آن را در قالب نوعی از روش ریاضی که تعداد زیادی از افراد بتوانند از آن استفاده کنند، ارائه نمایید. امّا ما باید، در به حساب آوردن و به کارگیری معیارهای مختلف دقّت و توجّه کامل داشته باشیم.

من شخصاً به اقتصاد سیاسی[1] در ارزیابی طرح معتقدم و در وزارت برنامه‌ریزی کشورم، سوریه، چند سال، پیش از آن که به تدریس روی آورم، کار کرده‌ام. من مشاهده نمودم چه میزان به ارزیابی طرح توجّه می‌شود. آماده‌سازی کارها، تصمیم‌گیری قاطع بر مبنای قیمت حسابداری و فرستادن مردم به واشنگتن برای شرکت در همایش‌های ارزیابی

1- Political Economy.

طرح، از امور رایج در اقتصاد است. امّا این نباید موجب شود که چشممان را بر بسیاری عناصر واقعی ببندیم. هدف نهایی ارزیابی طرح چیست؟ ارزیابی طرح باید مانع از اجرای سرمایه گذاری نامناسب و منجر به سرمایه گذاری مناسب گردد. مقصود از سرمایه گذاری نامناسب این است که طرحی منابع فراوانی را مصرف کند، ولی بازگشت سرمایه بسیار کمی داشته باشد. هدف نهایی ارزیابی، دستیابی به بازگشت سرمایه به میزانی بیش از هزینه اجرای سرمایه گذاری است.

شما ممکن است وقت زیادی را در ارزیابی طرح سپری کنید، امّا باید بدانید حفره بزرگی در سبد وجود دارد. ما ممکن است این جا و در سبد سرمایه گذاری مراقب روزنه‌های کوچک باشیم ولی رهاسازی حفره‌های بزرگی که به واسطه بی‌توجهی‌ها در ته سبد ایجاد می‌شود، منطقی نیست. این حفره، فسادی است که در سرمایه گذاری دولتی [1] جای گرفته است و بعضی اوقات این فساد به معنای متعارفش و گاهی اوقات به معنای خاصّ‌ترش وجود دارد. فرض کنید که من یک کارشناس هواشناسی هستم و جذب طرحی شدم که کالایی را تولید می‌کند و امنیّت شغلی و منافع دیگری برای من دارد. جذب من به این طرح نیز فساد است. حال چه تعداد از طرح‌ها در یک کشور صرفاً به دلیل شخصی، که به تنهایی فسادی روشن است، چه در روند انتخاب و چه در روند اجرا، انجام می‌شود. حال ما باید این واقعیت‌ها را درک کرده و وقت زیادی را در نوشتن ارزیابی طرح تلف نکنیم.

ما می‌توانیم، به همین اندازه، بلکه گاهی اوقات کاراتر با دقّت در روند کلّی ارزیابی طرح، به کشورمان خدمت کنیم. به جای این که بیشتر در مسائل مربوط به تنظیم روند تنزیل خرد شویم. تا آنجاکه نرخ تنزیلی را در نظر می‌گیرید که همواره می‌تواند صفر یا یک درصد باشد و یا این که این نرخ چه مقدار با تعادل عمومی و ... مطابقت دارد؟ این اتلاف وقت است و من فکر می‌کنم در مرحله رشدی که کشورهای ما قرار دارند، باید چشم‌انداز وسیع‌تری را ارائه نماییم. آنگاه است که ارزیابی طرح معنا و مفهوم می‌یابد. امّا اجازه دهید بیش از حد خود را درگیر استخراج معیارها ننماییم.

* * *

1- Public.

گفتمان

پرسش و اظهار نظر: از آقای رئیس که این فرصت را در اختیار من گذاشت تشکّر می‌کنم. و از آقای دکتر محمّد انس زرقا به جهت ارائهٔ یکی از مهمترین مباحث اقتصاد اسلامی نیز متشکّرم. ایشان بینش خوبی در ارتباط با موضوع به ما دادند. در عین حال، چیزی که من بیشتر دغدغه آن را دارم این است که ملاک اسلامی برای ارزیابی طرح از دیدگاه عمومی که در این مقاله بیان شد، ممکن است با اهداف و ارزیابی طرح از دید خصوصی خلط شده باشد. من فکر می‌کنم که معیارهای ذکر شده در مقاله ممکن است اهداف ارزیابی طرح نامیده شود. واقعیت این است که معیارهای ارزیابی طرح در اقتصاد متعارف را می‌توان در اقتصاد اسلامی نیز به کار بست. می‌توانیم بگوییم به دست آوردن معیار ارزش حال[۱] یا معیار هزینه ـ فایده[۲] بر مبنای سود نهایی اجتماعی و هزینه نهایی اجتماعی مهمترین شیوه برای ارزیابی طرح‌هاست. بنابراین، می‌خواهم بگویم، ملاکی که ذکر شد، ممکن است به عنوان اهداف ارزیابی طرح در اقتصاد اسلامی مطرح شود. متشکّرم

پاسخ: دکتر زرقا: من از اظهار نظر شما بسیار خرسندم. شاید به اندازه کافی نتوانستم این نکته را روشن کنم. بله من کاملاً با این برادر موافقم و آنچه می‌خواهم بگویم، این است که اگر شما بخواهید از دید شریعت طرح را ارزیابی نمایید، شما باید این ملاکها را بدانید. به عقیده من در حالی که اهداف ارزیابی طرح را معرّفی می‌کنید باید از کیفیت ارزیابی طرح آگاه باشید. در این که چگونه ایده‌آل‌های اسلامی را مطرح کنیم شیوه مناسبی در ارائه مطالب وجود دارد. پس اگر مخاطبانتان کسانی باشند که از کم و کیف ارزیابی طرح آگاهی ندارند، این ملاکها کمکی به آنان نخواهد کرد. چون این ملاکها، ملاکهای کمکی ارزیابی طرح محسوب می‌شوند نه ملاکهای جایگزین.

پرسش و اظهارنظر: متشکّرم برادر، من می‌خواهم سؤالی را از برادر انس زرقا بپرسم. فرض کنید اقتصاددان سکولار در ارتباط با روش تنزیل جریان نقدی و نرخ بهره و ارتباط بین این دو بحث می‌کند. هدف این است که تصمیم بگیرد کدام طرح بهتر است. هدف دوّم، ارائهٔ مقیاسی برای نرخ تنزیل است که در نرخ بازگشت داخلی طرح‌های[۳] دیگر ارائه شد. معمولاً

1- Present Value.
2- Cost-Benefit.
3- Internal Rate of Return.

اقتصاددانان سکولار نرخ تنزیل را به هزینهٔ قرض گرفتن که نرخ بهره است، پیوند می‌دهند. سپس تصمیم می‌گیرند که آیا سرمایه گذاری انجام بشود یا خیر؟ ما کاری با نرخ بهره نخواهیم داشت، زیرا نرخ بهره به وسیلهٔ تصمیم‌های اجرایی در یک اقتصاد بدون بهره صفر است. در عین حال اقتصاددان سکولاری را فرض کنید که در یک سیستم شناور مبتنی بر بازار بحث می‌کند. اگر نرخ بازدهی داخلی را بتوان محاسبه کرد و اگر آن را به نرخ بهره در قرض یا حتّی اگر به نرخ مضاربه وابسته باشد، در روش اسلامی، تأمین مالی در یک بازار رقابتی، نرخ مضاربه[1] و نرخ بهره وام باید در یک زمان مساوی باشند. چه چیزی در پیوند دادن نرخ تنزیل و نرخ بهره، مشروط بر این که این نرخ مساوی نرخ مضاربه باشد، حرام است؟ مقصود این است که آیا ما متّکی به این نوع مباحث هستیم یا می‌توانیم یک اقتصاددان سکولار را متقاعد سازیم؟ اگر مقصودم را به روشنی در نیافتید، من می‌گویم در تنزیل جریان نقدی، ما نرخ بازگشت داخلی را به دست می‌آوریم و از آن به منظور اهداف انتخاب طرح استفاده می‌کنیم، تا آن که بالاترین نرخ بازگشت را دارد، تعیین کنیم.

هدف دیگر این که ما می‌توانیم با هزینهٔ قرض گرفتنی که فرض کنید بی‌بهره است، مواجه شویم. در عین حال، در یک سیستم اقتصادی بازار آزاد، اگر بهره ممنوع باشد. در روش تأمین مالی مضاربه، نرخ مضاربه همچنین می‌تواند معادل نرخ بهره در قرض باشد. بنابراین، چه ضرری در پیوند روش نرخ تنزیل جریان نقدی به نرخ بهره و پذیرش تأثیر نرخ بهره در اقتصاد وجود دارد؟ مقصودم این است که شما می‌توانید ادّعای اقتصاددانان سکولار را در این مورد تصوّر کنید.

پاسخ: دکتر زرقا: اگر به درستی مقصود شما را دریافته باشم، شما می‌گویید، اگر نرخ بازگشت سرمایه در سرمایه گذاری حلال شیوع داشته باشد و اگر در جامعه همچنین مردم با نرخ بهره قرض می‌دهند و قرض می‌گیرند. نرخ بهره معادل نرخ سرمایه گذاری حلال خواهد بود. بنابراین، شما می‌توانید بین نرخ بازگشت و نرخ بهره از یک نظر تمییز بدهید. در یک اقتصاد کاملاً رقابتی، نرخ بازگشت در سرمایه گذاری معادل با نرخ بهره نخواهد بود، بلکه معمولاً بیشتر از نرخ بهره در وام‌های تضمین شده است. این سخن درست است، مگر این که

1- Mudaraba Rate.

دولت در اقتصاد دخالت کند. امّا از دیدگاه اقتصاد رقابت خالص، حتّی در بلند مدّت نرخ بازگشت در سرمایه گذاری، بیش از نرخ بهره در وام‌ها خواهد بود، اگرچه این موضوع ممکن است، ولی به ما به عنوان مسلمان ارتباطی ندارد که نرخی که برای ارزیابی طرح انتخاب می‌کنیم، معادل یا بالاتر یا کمتر از نرخ بهره باشد. این موضوع کاملاً برای ما بی‌اهمّیت است. آنچه برای ما به عنوان اقتصاددان مسلمان از اهمّیت برخوردار است، این است که ما نیازی به ملاحظه نرخ بهره نداریم، زیرا در اقتصاد اسلامی سرمایه گذاری‌های حلال به نرخ بازگشت‌های متفاوتی منجر خواهد شد. اینها نماگرهای معتبری هستند که می‌توان در ارزیابی طرح به کار گرفت. امّا این که آن نرخ معادل یا بیشتر یا کمتر از نرخ بهره باشند، کاملاً بی‌اهمّیت هستند. بگذارید معادل، بیشتر یا کمتر از نرخ بهره باشد. امّا اگر کسی به ما به عنوان مسلمان بگوید، شما چنین نرخ‌هایی ندارید، چگونه می‌توانید از نرخ بهره به عنوان یک معیار استفاده کنید. حتّی اگر هیچ چیز دیگری برای استفاده در ارزیابی طرح نداشته باشید. چه این که نرخ‌ها مساوی یا بالاتر از نرخ بهره در خارج یا در همان بازار باشد. در هر صورت من نرخ تنزیل را بر می‌گزینم و این بدین معناست که من توجّه کمّی به آن دارم و این موضوع برای من مایه دغدغه نیست.

پرسش و اظهار نظر: شما دربارهٔ معیاری که دارای بار ارزشی است، بحث کردید، ما می‌توانیم معیار ارزش خنثی داشته باشیم که در همهٔ موضوعات به کار می‌رود.

پاسخ: دکتر زرقا: این نظر بسیار معتبر است، امّا افرادی که آن معیار را می‌سازند، برخی وقایع اساسی اقتصادی را نمی‌دانند. حدود ۵۰ سال یا بیشتر در آغاز قرن گذشته، اقتصاددانان تلاش سختی نمودند تا در علم اقتصاد رفاه، هر معیاری که کاملاً عینی و ارزش خنثی باشد را بیابند. برای آن که بتوانند بین دو موقعیت اقتصادی مقایسه کنند یا یک موقعیت را بر موقعیت دیگر ترجیح دهند.

ساموئلسون در کلام نهایی‌اش در علم اقتصاد رفاه می‌گوید: ممکن نیست، برای ترجیح یک موقعیت اجتماعی بر موقعیت اجتماعی دیگر، به معیار ارزش خنثی دست یابیم. شما باید مجموعه‌ای از ارزش‌ها را از خارج سیستم اقتصادی وارد سیستم اقتصادی کنید. آنها این مجموعه ارزش‌ها را تابع رفاه اجتماعی می‌نامند. اگر به اقتصاد رفاه نگاه کنید، می‌بینید که آنها در نظر می‌گیرند که یکی از نقش‌های مهم، جهتی بود که ساموئلسون نشان داد که اگر شما

ملاک و یا موضوعات را از خارج تابع رفاه اجتماعی وارد کنید، به آرامی [و آسانی] می‌توانید رفاه اقتصادی خود را به دست آورید. در عین حال این ملاک باید خارج از علم اقتصاد وارد می‌شد. راهی برای ارزیابی آن نیز وجود ندارد و همهٔ اقتصاددانان امروز، به این نکته اعتراف نمودند. بنابراین، وقتی که طرحی را با روش استاندارد ارزیابی می‌کنیم و تابع رفاه را به کار می‌گیریم که تابع غربی است، فقط یک بحث دارد و آن هم کارایی است. ما نمی‌گوییم که باید کارایی را نادیده بگیریم، بلکه مقصود این است که این تنها ملاک ارزیابی نیست و سایر اهداف اجتماعی نیز داریم که تعداد آنها به ۵ یا ۶ و یا بیشتر می‌رسد. پس فراتر از کارایی، اهداف دیگری مدنظر ماست.

در مقالهٔ دیگری شرح دادم که چگونه می‌توانیم یک تابع عینی یا واقعی داشته باشیم و همچنین چگونه می‌توانیم مقیاسی برای تابع رفاه اجتماعی مناسب جهت ارزیابی طرح به دست آوریم. اجازه دهید راهی را که متضمّن قضاوت ارزشی هیأتی از کارشناسان شریعت و اقتصاد است، ملاحظه کنیم. کارشناسانی که دیدگاه خود را در شریعت و واقعیت ارائه خواهند داد. در عین حال این معیار را می‌توان با ارزش‌های عددی واقعی ارائه نمود و سپس در صورت نیاز، برآورد مجدّد نمود و با تغییر موقعیت در یک کشور این تابع را بار دیگر برآورد کرد.

اظهار نظر دکتر صلاح الدین: من تمایل دارم موضوع تلاش برای معرّفی ملاک اسلامی و ارزشی در خلال سیستم موجود را ادامه دهم. در طول زمان، برنامه‌ریزان برای تسکین آلام فقر متمرکز شدند و با ابزارهایی که در اختیار دارند، درصدد کاهش فقر هستند. آنها با در اختیار داشتن روش داده ـ ستانده برای کلّ اقتصاد برنامه‌ریزی می‌کنند. امّا آنها از نظر توسعهٔ تکنولوژی با محدودیت‌هایی مواجهند. آنان با این محدودیت‌ها نمی‌توانند اهداف چندگانه را یکجا بررسی نمایند. اگرچه، اگر تنها معیار، کارایی باشد، به خوبی می‌توانند ارتباط آن را با سایر متغیّرها بررسی کنند. در واقع چارچوب‌های فنّی برای در نظر گرفتن اهداف متعدّد ناکافی است. در عین حال کمک به افراد فقیر برای کاهش و زدودن فقر همیشه بسیار مهم بوده است. کارشناسان تلاش می‌کنند که در قالب الگوی داده ـ ستانده فکر کنند. امّا قضاوت‌های ارزشی در آنجا بوده است. آنها سعی نمودند که ارزش درون سیستم را معرّفی نمایند، امّا سیستم آن را قبول نکرد. زیرا همان گونه که ارزش‌ها معرّفی شده‌اند و سیستم فنّی در حال

تحول بوده سیستم فنّی شروع به تغییر شکل دادن نمود. اکنون نوعی از الگوی تعادل عمومی کاربردی وجود دارد که در آن الگو، شما به اقتصاد در قالب تفاوت‌های اجتماعی نگاه می‌کنید. بنابراین، فکر می‌کنم که این صرفاً تلاشی برای معرّفی ارزش‌های معیّن درون سیستم نیست. آنان تلاش می‌کنند که این راه یا راه‌های دیگری را اتخاذ کنند. امّا با برنامه‌ریزی تکنیکی ما تلاش کرده‌ایم که اهداف را وارد کنیم، ولی نباید به همان گونه مورد استفاده قرار گیرند؛ زیرا آنها نیاز به تغییرات تکنیکی داشته‌اند که باید به دقّت مورد ملاحظه قرار گیرند. امّا بعداً همان گونه که آنها با جرأت شروع به معرّفی تکنیک‌های موجود و سایر تحولات نمودند و برای ایفای نقش مهم، کامپیوترهای جدید به میدان آمد. سپس بسیاری از امور تغییر شکل یافت و شما توانستید ابزارهای دقیقی را برای ارزیابی روش‌ها به دست آورید. من ایده روشنی در این ارتباط ندارم. تنها دانستن تکنیک و تلاش برای استفاده در اهداف در صورتی که ما برای تبدیل این فن تلاش نکنیم، ممکن است منجر به آشفتگی بیشتر شود. این صرفاً تلاش برای معرّفی ارزش‌های اسلامی در درون سیستم نیست. ما باید تلاش کنیم این تکنیک‌ها را تغییر شکل دهیم. بسیاری از ابزارهای متعارف اقتصادی را باید تغییر داد، سپس از راه تطبیق و مقایسه می‌توان مسائل ارزشی ضمنی را در ابزارها به کار بست.

در عین حال، اقتصاد متعارف بسیار صریح است. من می‌دانم که پشت این قوانین، نظام ارزشی قرار دارد. امّا نه ارزش‌های رفتاری صریح. بنابراین، ما باید درصدد ساختن نظامی با ارزش‌های آشکارتر باشیم؛ نه صرفاً برای معرّفی یک نظام، بلکه باید تلاش کنیم تا آن را تغییر شکل دهیم. ما تجارب و محدودیت‌های زیادی این جا در مرکز پژوهش‌های اقتصاد اسلامی داریم. ما نباید دنبال ابزارهای جدید باشیم؛ زیرا ما باید روی ابزارهای موجود متمرکز شویم. ما در این همایش‌ها می‌توانیم بحث و گفتگو کنیم، ولی در جاهای دیگری که شما در ارتباط با توسعه و تکامل روش شناسی صحبت می‌کنید، باید از روش‌های استاندارد سخن بگویید و چاره‌ای ندارید، مگر این که از تکنیک‌های متعارف آگاه باشید. فرض کنید این کار با همکاری مردم صورت می‌پذیرد. ما باید روی این روش‌ها کار کنیم. کار کردن، صرفاً درست کردن فرمول ریاضی دیگری نیست، بلکه ما باید با توجّه به تکنیک‌ها درصدد توسعه و گسترش آنها برآییم. اقتصاد اسلامی فقط معرّفی ارزش‌ها در نظام اقتصادی متعارف

نیست، آن گونه که من احساس می‌کنم تغییر شکل دادن نظام اقتصادی متعارف است.

افزون بر این، آنچه به عنوان ملاکهای ارزیابی طرح بیان شد، ملاکهای ارزیابی طرح از دید عمومی است. امّا وقتی که یک فرد در بخش خصوصی، طرح را ارزیابی می‌کند، تعهّدی ندارد که اهداف اجتماعی را مدنظر قرار دهد. آیا ضرورة رفتار خصوصی افراد با اهداف اجتماعی، منطبق است؟ نمی‌دانم آیا هنگامی که فرد می‌خواهد تصمیم بگیرد که چه طرحی را انجام دهد، او همچنان درباره این فکر می‌کند که همسایه‌اش گرسنه است یا خیر؟ بنابراین، آیا رفتار خصوصی افراد، تحت تأثیر رفتار اجتماعی قرار می‌گیرد؟ نمی‌دانم آیا این شیوه قابلیت کاربرد برای ارزیابی از دید خصوصی را دارد یا خیر؟ امّا راجع به فرد عادّی، شما باید ملاک دوّم را تبیین نمایید که در آن یک فرد معمولی طرحی را که درآمد بیشتری به کارگران و یا افراد دیگر می‌رسد، انتخاب می‌کند. در عین حال، اثر معیار دوّم ممکن است این باشد که طرحی که افراد کمتری را به کار می‌گمارد، منافع بیشتری را به افراد بیشتر برساند. اثر معیار دوّم و معیار سوّم ممکن است، این باشد که افراد بیشتری از یک طرح منتفع شوند، در حالی که تعداد افراد کمتری بلافاصله در آن طرح شاغل شدند. و طرح دیگری که افراد بیشتری را به کار می‌گیرد ممکن است، منافع کمتری را برای افراد کمتری ایجاد کند. این، امر پیچیده و غامضی است. معیار سوّم مقابله با فقر و بهبود توزیع درآمد و ثروت است. همان گونه که می‌دانید، هم اکنون دولت بنگلادش واقعاً نگران این موضوع است. در برنامه‌های کاهش فقر، آنها مردم را به صورت گروه‌های داوطلب در آوردند تا به بررسی این نکته بپردازند که آیا برنامه کاهش فقر مناسب است یا برنامه‌ای که درآمد را افزایش می‌دهد و در نهایت مردم فقیر از این برنامه‌ها درآمد کسب نمایند.

پیامبر اسلام ﷺ بیان فرمودند که ایجاد زمینه‌های کسب درآمد، بهتر از دستگیری از راه صدقه است. بنابراین، شما دربارهٔ مبارزه با فقر از راه راه‌اندازی طرحی صحبت می‌کنید که برخاسته از صدقات و خیرات است. یعنی مانند ترتیب دادن یک پرورشگاه برای یتیمان.

دکتر انس زرقا: اجازه دهید، توجّه شما را به یک مطلب جلب کنم. نکته خاصّی در ارتباط با ارزیابی طرح و مالیه عمومی به عنوان دو شاخه اقتصادی علم اقتصاد که کاملاً مجزّا از سایر مباحث علم اقتصادند، وجود دارد. آن نکته چیست؟ علم اقتصاد آشکارا می‌گوید که اغلب ملاکهای اقتصادی در مالیه عمومی و در ارزیابی طرح، در طبیعت و ماهیت خود دستوری

هستند؛ یعنی اقتصاد ارزیابی طرح نمی‌گوید چگونه دولت و تجّار یک طرح را ارزیابی می‌کنند، آنها احساس می‌کنند که باید طرح‌ها را برای رسیدن به تصمیم‌گیری درست، ارزیابی کنند. دقیقاً مانند مالیه عمومی.

این مطلب بی‌درنگ ما را به نتیجه زیر می‌رساند. وقتی ما می‌خواهیم اقتصاد اسلامی را معرّفی کنیم، این دو شاخه، برای تلاش‌های ما در جهت معرّفی یا ارائه ارزیابی بسیار مناسبند؛ زیرا آنها اصالتاً به گونه‌ای ترتیب یافته‌اند که قابلیت ارزیابی دارند. چون از آغاز شکل دستوری داشتند.

در نتیجه، آن گونه که شما برای ساختن یک تکنیک جدید احساس نیاز می‌کنید، من احساس نیاز نمی‌کنم؛ زیرا تکنیک‌های گسترش یافته در طبیعت خود، دستوری بودند یا گسترش‌دهندگان طرح تا آن حد تنگ نظر بودند که تنها یک هدف، یعنی کارایی را فرا روی جامعه قرار دادند. حتّی افرادی که در ابتدا کارایی را به عنوان تنها ملاک پیشنهاد کرده بودند، حالا از موضع خود عقب نشینی می‌کنند و یا کوتاه می‌آیند. به عنوان نمونه، به بانک جهانی نگاه کنید. مسؤولین بانک جهانی حالا شروع به گفتن این نکته کردند که توجّه‌شان را به توزیع درآمد معطوف دارند. آنها نظام واحدی را که هر زمان بتوان آن را معرّفی کرد، پیشنهاد می‌کنند. برخی از ارزش‌های دیگری که آنها بیان می‌کنند، کاملاً به وسیلهٔ اسلام تشویق شده است مانند بهبود توزیع درآمد و ریشه کن نمودن فقر.

پس من با شما در این احساس شریک نیستم که ما نیاز به ابلاغ تکنیک‌های جدید داریم. تکنیک‌های در دسترس ما را در بُعد اسلامی کاملاً یاری می‌کنند. ما باید صرفاً ارزش‌های خود را منظّم کنیم. این تکنیک‌ها پیشاپیش ایجاد شده‌اند و ما ناگزیر نیستیم آنها را ابداع نماییم. در عمل ممکن است به نقطه نظری در اقتصاد تبدیل نشود. امّا در این مورد من فکر می‌کنم به نقطه نظری در اقتصاد تبدیل شده است. بنابراین احساس می‌کنم این ابزارها بی‌واسطه قابل استفاده در ارزیابی طرح از دیدگاه اسلامی است. شما دربارهٔ ارزیابی بخش خصوصی در مقابل ارزیابی عمومی اظهار نظر کردید. این ملاکها، ملاکهای ارزیابی طرح از دید عمومی است و مقصودم این نیست که یک سرمایه گذار مسلمان خصوصی باید این معیارها را در انتخاب طرح ملاحظه نکند. در عین حال، می‌خواهم بگویم که ما نمی‌توانیم این ملاکها را به دستور دولت اسلامی که کارکردهایش در بردارنده بهترین نفع برای مردم است و

از تعالیم اسلام راهنمایی می‌گیرد، بر سرمایه گذار تحمیل نموده و انتخاب‌های در دسترس او را محدود نماید و یا این که دولت اسلامی با ابزارهای مختلفی که در اختیار دارد، سرمایه گذار بخش خصوصی را مجبور نماید که طرح‌هایی که بیشترین منافع را برای بخش عمومی دارد، انتخاب نماید. شما باید به سرمایه گذار خصوصی بگویید که اگر فعّالیّت او فعّالیتی حلال است، دولت هیچ گونه مخالفتی با او نخواهد داشت. امّا اگر او فقط دنبال پول نیست، بلکه همچنین رضایت خداوند را مدّنظر دارد، در جهت بیشتر نمودن منافع عمومی تلاش خواهد کرد، نه صرفاً برای منافع خودش. البتّه این بستگی به مراتب معنوی انسان دارد. او ممکن است کارهای خوبی را در این دنیا به جهت منافعش در روز قیامت انجام دهد.

من تلاش خواهم کرد که یک یا بیش از یک معیار را در تصمیم‌های خصوصی خود تأثیر دهم. اگرچه آن معیار برای کسی است که در نظر دارد برای عموم خدمت کند، او نمی‌تواند مطابق دیدگاه و تمایلات شخصی‌اش عمل کند و در مسیری که منافع شخصی‌اش تأمین می‌شود گام بردارد. او ممکن است طرحی را انتخاب کند که حلال است، گرچه ممکن است بسیار کوچک باشد. او درصدد کسب پول است، امّا نه پول اضافی که از هر منبعی باشد.

امّا راجع به از بین بردن فقر، من با نکته شما موافقم و معتقد نیستم که باید پول در اختیار مردم فقیر قرار دهیم. این بسیار سطحی است. شما باید طرح‌ها و سرمایه گذاری‌هایی ایجاد کنید و اجازه دهید فقرا، قدرت پیدا کنند تا معاش خود را از راه تولید تأمین نمایند. این ضروری است، هر جا که ممکن باشد. امّا شما باید پول را در اختیار کسانی بگذارید که به دلایلی قادر به کار کردن نیستند. از نکاتی که مطرح کردید متشکّرم.

پرسش و اظهار نظر: شما بیان داشتید که تنزیل در اسلام جایز است. امّا ما می‌دانیم که ربا در اسلام حرام است. اجازه دهید این گونه بگویم: تنزیل مجاز است، زیرا همراه با تنزیل پرداختی وجود دارد و آن پرداخت ارزش جدیدی ایجاد می‌کند. وقتی کسی صد واحد پول به عنوان وام می‌گیرد و مبلغی که پس از یک سال باید بپردازد صد و ده واحد است. این ربا و حرام است. چگونه تنزیل مجاز است؟

دکتر زرقا: پرسش شما مربوط به چرایی حرمت رباست. ربا، آشکارا در اسلام جایز شمرده نشد، این بدان جهت است که درآمدی را برای وام‌دهنده ایجاد می‌کند. اگر شما به من وام دهید، همیشه این احتمال وجود دارد که من باز پرداخت نکنم. شریعت به شما اجازه نمی‌دهد

در مقابل این ریسک مبلغ مازادی را بگیرید. شریعت راه دیگری را جلوی پای شما می‌گذارد. شما می‌توانید برای کاهش ریسک کالایی را به عنوان وثیقه از وام‌گیرنده دریافت نمایید، امّا نمی‌توانید درآمد مازادی را به خاطر ریسک بگیرید. شما می‌توانید از اصل مال خود، به وسیلهٔ رهن یا کفالت مشروع محافظت نمایید. امّا شما نمی‌توانید درآمد خالص مازادی را به دست آورید. این همان چیزی است که به وام شخصی مربوط می‌شود. این چیزی کاملاً متفاوت از ارزیابی طرح است. در یک طرح، من دو جریان از فعّالیّت را با هم مقایسه می‌کنم. یکی از این طرح‌ها تولید بیشتری دارد و مطلوبیت بیشتری را برای من به جهت زمینه‌های اقتصادی و حفظ منافع ایجاد خواهد کرد، این شیوه، بُعد زمانی مبتنی بر سرمایه‌گذاری مولّد بالقوّه و طرحی که زودتر سرمایه را برگشت می‌دهد، لحاظ می‌کند. شما می‌توانید بازگشت سرمایه را گرفته و در طرح دیگری سرمایه‌گذاری کنید و احتمالاً مقدار بیشتری به دست آورید. بنابراین، شما بُعد زمان را وارد ملاحظات خود می‌کنید. شما افزایش در وام را بر کسی تحمیل نمی‌کنید. پس شما دوره‌های مختلف فعّالیّت را با هم مقایسه می‌کنید.

بنابراین، این دو چیز دارای طبیعت متفاوتی هستند. آن گونه که به شما گفتم رابینسون کروز می‌تواند طرح‌های مختلف را با هم مقایسه کند، گرچه او نه از کسی قرض می‌گیرد و نه به کسی قرض می‌دهد. او منابعی راکه در اختیار دارد، مورد استفاده قرار می‌دهد، در این راه یا در آن راه، او هنوز می‌تواند نرخ‌های بازگشت را با هم مقایسه کند و بگوید که می‌خواهد آن طرحی که نرخ بالاتر بازگشت را دارد انتخاب کند. امّا در عین حال، در مورد قرض‌دهنده و قرض‌گیرنده، خداوند تعالی فرمود: اگر شما بیشتر بگیرید حرام است و از این رو لازم است راه‌های دیگری را برای سرمایه‌گذاری در نظر بگیرد. البتّه سرمایه‌گذاری واقعی دارای ریسک است. این کاملاً درست است و بخشی از زندگی را تشکیل می‌دهد. سرمایه‌گذاری واقعی اغلب مقداری ریسک دارد که همراه سرمایه‌گذاری است. در صورتی که در وام‌هایی که اشخاص می‌گیرند، همان گونه که می‌دانید از نقطه نظر اقتصادی نرخ خالص بهره بالاتر یا پایین‌تر از مقداری است که لازم است ریسک را بپوشاند. پایین‌ترین نرخ بهره در اقتصاد نرخ بهره در وام‌های بی‌ریسک مانند قرض دادن به دولت و یا یک شرکت خیلی معتبر است. این کمترین نرخ بهره است. اگر نرخ بهره فقط شانس باز پرداخت نشدن را تحت پوشش قرار دهد این در واقع نرخ بهره نیست. این جبران یا بیمهٔ عدم پرداخت است. شریعت در هیچ نرخی ربا

را اجازه نمی‌دهد؛ زیرا در واقع اگر یک بار افزایش را برای پوشش ریسک پرداخت نشدن اجازه دادید، بسیار مشکل است که تفاوتی بین آن و افزایش خالص قائل شوید. شریعت این را در راه دیگری قرار می‌دهد. شما می‌توانید برای اطمینان خود گروئی دریافت دارید و ریسک حاصل از وام را کاهش دهید. امّا نمی‌توانید درآمد خالص را برای خود از راه گروئی حاصل نمایید. بنابراین گرفتن گروئی یا رهان[1] به عنوان رهان یا انعام[2] درست است. امّا نرخ خالص بهره مجاز نیست.

مطلبِ بسیار روشن این است که خداوند در آیات مختلفی آنچه حلال و حرام است را بیان می‌دارد و حجّت و دلیل برای انسان اقامه می‌کند. برای نمونه، خداوند استفاده از کالاها و غذاهای مطلوب را اجازه می‌دهد و استفاده از غذای آلوده و غیر تمیز را حرام و ممنوع می‌کند. وقتی خداوند دربارهٔ ربا سخن می‌گوید ـ آیه آخر سوره بقره را نگاه کنید ـ شما مشاهده می‌کنید که سخن قرآن صریح و آمرانه و همراه با اقتدار است. می‌فرماید: من این را اجازه می‌دهم و از این اطاعت کنید و ربا را کنار بگذارید. بنابراین لحن یک لحن مقتدرانه است. اکنون وظیفهٔ ما درک و توضیح چرایی انتخاب حرمت رباست. در عین حال تا آنجاکه به لحن مربوط است، لحن بسیار قاطعانه است. بدین ترتیب، هنگام استفاده از پول خودمان باید منطق پشت‌سر ربا را بدانیم. امّا حکم الهی کاملاً روشن است.

اظهار نظر: من فکر می‌کنم برای ما راه گشاست که موقعیت کنونی بین‌المللی را تحلیل کنیم. وقتی ما مسأله ربا را ملاحظه می‌کنیم. همان گونه که به وسیلهٔ برادران این موضوع چند بار مطرح شد. می‌بینیم که ربا پدیده‌ای رایج در سطح بین‌المللی است و آهسته آهسته سبب فقیرتر شدن فقرا شده است. در جهان کشورهای معدودی وجود دارند که وام‌های زیادی را از منابع گوناگون گرفته باشند و اکنون قادر به باز پرداخت آن نیز باشند. همهٔ اینها به علّت رباست. این کشورها این منابع را استقراض نمودند. بدون ملاحظه این نکته که آیا این منابع کارا و سودمندند یا خیر؟ اکنون اگر با تحلیل تجربی این موقعیت را بررسی کنیم، این مسأله روشن خواهد شد که چرا خداوند ربا را حرام کرده است. ما نباید در سطح بین‌المللی و ملّی و خصوصی درباره ربا به هیچ مصالحه‌ای تن دهیم. متشکّرم

1- Raihan. 2- Enam.

دکتر رزقا: من از آقای دکتر حسین به جهت مطرح کردن این نکته سپاسگزارم. در واقع من کاملاً موافقم که این دلیل، یکی از دلایل مهمّ تحریم ربا در سطح بین‌المللی است. البتّه ما مسألهٔ نسبتاً بحث‌انگیزی داریم که سزاوار بررسی است. اگر تأمین مالی بین‌المللی براساس مشارکت پای گیرد که سازگار با راه‌های اسلامی تأمین مالی است، آیا همین مسأله در همین سطح و حجم مطرح خواهد شد؟

اگر تأمین مالی بین‌المللی در سطح وسیعی براساس مشارکت انجام پذیرد و سرمایه گذار در طرحی که سرمایه‌اش مورد استفاده قرار می‌گیرد، مشارکت کند. این روند مشارکت تأمین مالی به نظر من یک آنتی بیوتیک است. آنتی بیوتیک، سلول‌های فاسد و ناکارا را از بین می‌برد. این ادّعا در عین بزرگی‌اش، درست است. من با وام دهندگان در مناسبت‌های متعدّدی ملاقات داشتم. بسیاری از این وام‌ها به وسیلهٔ بانک‌های بین‌المللی و بخش خصوصی با آزادی کامل تنها با ملاحظهٔ هدف نهایی استفاده از این منابع به کشورها پیشنهاد می‌شود. آنها از وام دادن خشنود هستند تا زمانی که تصوّر می‌کنند کشور وام‌گیرنده توانایی باز پرداخت آن را دارد. آنها از هیچ چیز دیگری نگرانی ندارند، گرچه به صورت صوری اصرار می‌کنند که شما باید طرح‌ها و مطالبات عملی در این زمینه داشته باشید. امّا برای آنها مهم نیست که آیا با این منابع وام گرفته شده تولیدی صورت می‌پذیرد یا خیر؟ چه چیزی سبب شد که آنان مطمئن شوند که شما قدرت باز پرداخت دارید؟ و چرا آنها روند پرداخت وام را استمرار می‌دهند، در حالی که توانایی پرداخت وام در نظرشان امری ابتدایی بود. اگر پرداخت وام‌ها بر اساس مشارکت رایج می‌شد، هیچ بانکی در دنیا به شما پولی نمی‌داد، مگر این که واقعاً با تأمّل طرح را مطالعه می‌کرد، آنها به این ترتیب مطمئن می‌شدند که اجرای آن طرح منطقی است یا خیر؟ در این صورت است که آنان مسائلی مانند مدیریت و وجود بازار مناسب برای محصول را بررسی می‌کردند. آنان می‌دانند که اگر این بررسی‌ها را انجام ندهند، خسران خواهند دید. امّا آنها اکنون فکر می‌کنند که می‌توانند پول بیشتری راکسب کنند و هر چه برای طرح می‌خواهد، اتّفاق بیفتد. بنابراین در صورت مشارکت در تأمین مالی طرح‌ها، احتمال هزینه کردن سرمایه در طرح‌های غیرکارا از بین می‌رفت.

نکته دیگر این است که در صورت تأمین مالی از راه مشارکت، طرح‌های نامطلوب و بی‌ثمر کمتر در کشورها تعقیب می‌شود. من نمی‌گویم انسان‌های متقلّب نمی‌توانند با طرّاحی

راه‌هایی در طرح‌هایی که سرمایه گذاری در آن براساس مشارکت شکل گرفته است، فساد و تباهی ایجاد نمایند. آنها اغلب بسیار مبتکر هستند. امّا فساد اصلی می‌تواند به آسانی متوقّف گردد. چرا؟ [زیرا] تأمین کنندگان منابع مطلقاً هیچ گونه سودی در تأمین مالی یک طرح نامناسب که نرخ بازگشت سرمایه از درآمدهای حاصل طرح در آینده پایین باشد، نخواهند برد. آشکارا او طرحی را ترجیح می‌دهد که کاراست و هیچ فسادی در آن نیست. زیرا این، آن چیزی است که نرخ واقعی بازگشت سرمایه مثبت دارد.

در نتیجه، اگر تأمین مالی بین‌المللی بر اساس مشارکت صورت پذیرد، ناکارایی و فساد کمتری اتّفاق می‌افتد. پادشاهی مراکش توانست وام‌های زیادی را برای تأمین مالی تولید فسفات به دست آورد. وقتی دنیا به سمت کسادی و رکود پیش رفت، آنها نتوانستند فسفات را بفروشند. حال اگر این سرمایه بر اساس مشارکت در طرح پرداخت می‌شد، پرداخت‌ها نیز به جهت کاهش میزان فروش فسفات کاهش می‌یافت. در صورت مشارکت در طرح تأمین کننده سرمایه باید بیشتر از کشور دریافت کننده سرمایه نگران باشد. وقتی آنها بیشتر تولید کنند می‌توانند صادرات بیشتری داشته باشند. بنابراین، باز پرداخت به شدّت با خود تراز پرداخت‌ها وابسته و هماهنگ است. اگر وضعیت اقتصادی جهان در حال رونق باشد و کشور مقدار زیادی از محصولات را صادر کند، تأمین مالی طرح بهتر و پول بیشتری به تأمین اعتبار کننده خارجی پرداخت می‌گردد. وقتی وضعیت اقتصادی جهان رکودی باشد و کسادی وجود داشته باشد. طرح‌ها درآمد کمتری ایجاد خواهند کرد و کشور سود کمتری دریافت می‌کند و بدین ترتیب پرداخت کمتری برای سرمایه گذار خواهد داشت. بنابراین، شما درجه بالایی از همبستگی بین تعهّد کشور برای پرداخت و تراز پرداخت‌های واقعی را مشاهده خواهید کرد. در حاکمیت نظام بهره، تعهّدات برای پرداخت ثابت هستند. بنابراین، هر وقت رکودی داشته باشید، این کشورها در آستانه ورشکستگی قرار می‌گیرند؛ زیرا هیچ گونه همبستگی بین آنچه باید بپردازند ـ که با نرخ بهره تعیین شده است ـ و آنچه آنها قادر هستند تولید و صادر نمایند ـ که در ارتباط با موقعیت اقتصادی جهان است ـ وجود ندارد. بنابراین، ما قطعاً می‌توانیم بگوییم که اگر تأمین مالی بین‌المللی بر اساس مشارکت صورت پذیرد، فساد کمتر خواهد بود، ناکارایی کمتر خواهد شد و مسألهٔ تراز پرداخت‌ها نیز کاهش خواهد یافت.

پرسش و اظهار نظر: جناب آقای رئیس از شما متشکرم. شما تلاش نمودید بین تنزیل

مجاز و تنزیل حرام فرق بگذارید. من فکر می‌کنم که تنزیل حرام یک نوع از رباست که وارد گروه سوّم تنزیل شده است. گروه سوّم نرخ پایین‌تر بهره را به جهت تأمین مالی پیشنهاد می‌دهد و سپس اگر در سرمایه گذاری استفاده از نرخ تنزیل حرام است، به جهت این است که یکی از طرف‌های معامله از معامله غایب است و آن فقط عامل زمان است. وقتی سرمایه گذاری، از تنزیل به جهت کارایی استفاده کند، حرمتی ندارد و این تنزیل مجاز است. آیا درست می‌گویم؟ اگر نه دوست دارم که شما توضیحات بیشتری بدهید. آیا ما باید بین تنزیل مجاز و حرام تفاوت قائل شویم؟ مقصود بیان این نکته است که شما مطرح کردید که تنزیل حرام شکلی از رباست، مانند تنزیل برات‌ها.

دکتر زرقا: خیر، تنزیل وام صورت روشن رباست. در این تنزیل من برگهٔ اوراق تجاری دارم، بعد از یک سال می‌توانم ۱۰۰۰ واحد پول دریافت کنم. من می‌خواهم این مبلغ را در بانک نقد کنم. آنها می‌گویند: بسیار خوب، ما اکنون در مقابل آن به شما ۹۰۰ واحد پول می‌دهیم و این اوراق را از شما می‌گیریم و منتظر می‌مانیم تا در آینده ۱۰۰۰ واحد را از مدیون دریافت کنیم. این آشکارا رباست و هیچ بحثی در آن نیست.

پرسش: آیا چیزی به عنوان تنزیل مجاز وجود دارد؟

دکتر زرقا: تنزیل مجاز متضمّن قرض دادن یا قرض گرفتن نیست، بلکه فقط مقایسهٔ جریان نقدی در طول زمان است. در سرمایه گذاری طرح، شما مخارجی را برای تجهیزات دارید و در طول زمان سرمایه شما بازگشت می‌کند. بنابراین، شما دو جریان نقدی دارید. یک جریان خروجی و یک جریان ورودی و شما آنها را در طول زمان با عامل تنزیل محاسبه می‌کنید. موضوع بهره در این جا مطرح نمی‌شود. این مقایسهٔ دو فعّالیّت سرمایه گذاری است. بنابراین، این دو کاملاً از هم متفاوت هستند. نرخ‌های بهره تنها می‌توانند در ارتباط طرفینی قرض گیرنده و قرض دهنده افزایش یابد. نرخ بازگشتی که صورتی از تنزیل است، در ارتباط با سرمایه گذاری است. حتّی در یک سرمایه گذاری منفرد می‌توان نرخ بازگشت سرمایه را محاسبه کرد. در عین حال من نمی‌توانم به خودم قرض بدهم و بهره در چنین حالتی غیرمنطقی است. قرض به دو طرف نیاز دارد. یک طرف قرض گیرنده و طرف دیگر قرض دهنده در این جا نرخ بهره معنا پیدا می‌کند. بنابراین، این دو، دو پدیدهٔ از هم متفاوت هستند. هیچ ارتباط منطقی بین این دو وجود ندارد. یکی از آنها حرام و دیگری جایز.

رئیس: من می‌خواهم با تشکّر از همهٔ شما این جلسه را به پایان ببرم. از سخنرانی عالی برادر دکتر زرقا بسیار متشکّرم و علاقمندم به جهت مشارکت صبورانه از شرکت کنندگان در این جلسه بسیار تشکّر کنم. الحمدالله

بـخش پنجم

اقتصاد بین‌الملل در چارچوب اسلامی

فصل بیست و سوّم

نظم و روابط اقتصادی بین‌الملل در چشم انداز اسلامی

*صلاح‌الدین احمد**

*مترجم: ناصر الهی***

رئیس جلسه: بسم الله الرحمن الرحیم

این جانب عمیقاً از مسؤولان سمینار، سپاسگزارم که این جانب را برای مدیریت این نشست دعوت کردند. امروزه در جهان، گرایش قوی، به یکپارچگی سیاسی وجود دارد. به نظر من این گرایش باید در گسترهٔ سیاسی مورد مطالعه قرار گیرد. در این نشست، می‌خواهیم بحث کنیم که چگونه مسألهٔ یکپارچگی سیاسی و روابط اقتصادی، می‌تواند گسترش یابد. سخنران نشست، جناب آقای صلاح الدین، یک اقتصاددان بنگلادشی است و دانش آموخته دانشگاه پنجاب. دکتری خودش را از دانشگاه یاله دریافت کرده است. او برای BIDS، سیلپابانک بنگلادش (بانک صنعتی بنگلادش) کارکرده است و هم اکنون به عنوان متخصّص داخلی در کمیسیون برنامه ریزی، فعّالیت می‌کند. من از ایشان درخواست می‌کنم، مقاله خودشان را ارائه کنند.

---

*- تحلیلگر ارشد تحقیقات کمیسیون برنامه ریزی دولت، داکا، بنگلادش.

**- عضو هیأت علمی گروه اقتصاد و قائم مقام ریاست دانشگاه مفید (ره).

بسم الله الرحمن الرحیم

عنوان بحث، نظم و روابط اقتصادی بین‌الملل در چشم انداز اسلامی[۱] است. اگر به ادبیات موجود نظری بیفکنید اذعان خواهید نمود که اقتصاددانان بیشتر به بررسی سیاست‌هایی که بر موقعیت داخلی کشور تأثیر دارد پرداخته‌اند. آنها در مورد سیاست‌های پولی[۲] بحث کرده‌اند امّا سیاست‌های پولی‌ای که عمدة بر موقعیت داخلی تأثیر می‌گذارد و همین طور در مورد سیاست‌های مالی.[۳] اساساً تمامی بحث‌های آنان در قالب اقتصاد بسته بوده است. اگرچه افرادی از قبیل مودودی، صدیقی و اکرم خان گاهی اوقات در زمینه بی‌عدالتی[۴] مالیه بین‌الملل بحث کرده‌اند، ولی بحث‌های آنان بسیار کلی بوده و بجزئیات نپرداخته‌اند. بنابراین وقتی یک نفر روی نظم و روابط اقتصادی بین‌الملل کار می‌کند، به علت نبود پیشینهٔ مناسب تقریباً ناتوان است. به منظور کشف اصول دقیق نظم و روابط اقتصادی بین‌الملل، می‌توان از مطالعات قرآن و سنت با ابزار اجتهاد استفاده نمود.

یکی از اوّلین کتاب‌ها در این زمینه، کتاب «نظریه اسلامی روابط بین‌الملل»[۵] تألیف عبدالحمید ابوسلیمان است که از روش‌شناسی و اندیشهٔ اسلامی نشأت می‌گیرد. این کتاب به بررسی روابط بین‌الملل[۶] میان مسلمانان و غیرمسلمانان می‌پردازد. نظرات فقهای متقدم در این باره نیز به طور تفصیلی در این کتاب بررسی شده است. از آنجاکه زمان حیات این فقها مصادف با شرایطی بوده است که غیرمسلمانان در موضع دشمن قرار داشته و مسلمانان به دفاع از خود می‌پرداختند، برداشت‌ها و نظرات فقها دربارهٔ روابط در جهان مسلمانان متأثر از فضای حاکم بوده است. البتّه عبدالحمید ابوسلیمان هنگامی که ایدهٔ خود را از شریعت استخراج می‌کند و براساس قرآن و سنت به تبیین رابطهٔ بین جامعه بشری می‌پردازد، به روابط خصمانه ـ آن گونه که علمای سلف ترسیم نموده‌اند ـ بی‌اعتقاد می‌شود. اینها (قرآن و سنت) واقعاً باید به مثابهٔ نیروی پیش برنده‌برای ایجاد و برقراری روابط بین کشورهای مسلمان و

1- International Economic Relations and Order-An Islamic PeresPective.

2- Monetary Policy. 3- Fiscal Policy.

4- Injustice.

5- Islamic Theory of International Relations, By: Abdul Hamid Abusulaiman.

6- International Relations.

همچنین بین کشورهای مسلمان و غیرمسلمان تلقی شوند.امّا انتشار این کتاب تنها یک گام به سوی درک نیاز ضروری به بحث دربارهٔ روش‌شناسی و اندیشه‌ای بود که او به حل بسیاری از مشکلات آن پرداخته بود. با توجّه به این که او اقتصاددان نبود، هنوز هم نیاز به گسترش روش‌شناسی احساس می‌شود. من مطالعه این کتاب را به همهٔ افرادی که درصدد فراگیری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل هستند توصیه می‌نمایم.

عنوان بحث «نظم و روابط اقتصادی بین‌الملل» است. من مقالهٔ خود را به دو بخش تقسیم کرده‌ام؛ در بخش نخست، دیدگاه اسلام در مورد چگونگی روابط بایسته اقتصاد بین‌الملل و گزینش رابطه و نظم[۱] بایسته، بررسی می‌شود و بخش دوّم به چگونگی انحراف موقعیت جاری از دیدگاه اسلام و ارائه راه حل ممکن اختصاص دارد. در شریعت مطالب زیادی دربارهٔ نرخ بهره،[۲] چگونگی اجرای معاملات و بازرگانی و غیره آمده است و به نظر من همهٔ این قواعد به طور کلّی قابل پیاده شدن در جامعه است؛ زیرا احکام الهی فقط به گروه خاصّی اختصاص ندارد و برای تمامی نسلها در تمامی عصرهاست.

در حقیقت، هیچ گونه حکومت ملی در زمان باستانی دایر نبوده است. در زمان‌های بعد حکومت‌های ملّی توسعه یافته‌اند. در سوره ٦ آیه ۳۸، آمده است که دستورات خداوند مخصوص گروه خاصّی نیست، بلکه برای همهٔ بشریت است.[۳] دستوراتی که برای وضعیت داخلی کاربرد دارد، به روابط بین‌الملل نیز قابل تعمیم است. اسلام به روابط بین‌الملل این گونه نگاه می‌کند: «خداوند برای شما زمین راگستراند تا راه‌های متنوّع آن را بپیمایید»[۴] این سخن بدین معناست که زمین آفریدهٔ خداست و شما باید بتوانید در آن آزادانه سیر نمایید. همچنین می‌فرماید: «او آن خدایی است که زمین را برای شما نرم و هموار گردانید، پس شما در پستی‌ها

1- Order. 2- Rate of Interest.

۳- قرآن مجید، سوره انعام: آیه ۳۸ «و ما من دابة فی الارض و لا طائرٍ یطیر بجناحیه الاّ امم امثالکم ما فرّطنا فی الکتاب من شیءٍ ثمّ الی ربهم یحشرون.» هر جنبنده‌ای در زمین و هر پرنده‌ای که با دو بال پرواز می‌کند، همگی طایفه‌ای همانند شما نوع بشر هستند. ما در کتاب آفرینش بیان هیچ چیز را فروگذار نکردیم. آنگاه همه به سوی پروردگار خود محشور می‌شوند. [همان گونه که پیداست این آیه کریمه هیچ ارتباطی با مطلب فوق ندارد. البتّه در زمینه جهان شمولی اسلام به آیات دیگری می‌توان استناد نمود، از جمله: سوره سبأ آیه ۲۸ «و ما ارسلناک الا کافة للناس بشیراً و نذیراً و لکنّ اکثر النّاس لا یعلمون» و ما تو را جز برای این که عموم بشر را بشارت دهی و بترسانی نفرستادیم، امّا اکثر مردم از این حقیقت بی‌اطلاعند. ـمترجم]

۴- قرآن مجید، سوره نوح: ۱۹ ـ ۲۰، والله جعل لکم الارض بساطاً لتسلکوا منها سبلاً فجاجاً

و بلندی‌های آن حرکت کنید و روزی او را تناول نمایید»[۱]. کاملاً روشن است که شما نمی‌توانید خود را در یک جامعه محدود نمایید، بلکه برای سیر و سفر در پهنه جهان آزادید. امّا در مورد بحث قانون ساده بین‌الملل گرایی چطور؟: کمونیست‌ها دربارهٔ مفهوم وسیع‌تری از بین‌الملل گرایی به بحث پرداخته‌اند. قرآن نیز دربارهٔ عبور از مرزهای زمین سخن می‌گوید. یعنی هیچ گونه محدودیتی را بر نمی‌تابد و به زمین به صورت یک سرزمین کلّی نظر می‌کند. اسماعیل راجی الفاروقی[۲] در تحقیقات خود دربارهٔ تعالی الوهی[۳] که در مجله‌ای در سال ۱۹۷۱ منتشر شد، بین انسان‌ها از این جهت که همهٔ آنها مخلوق خداوند و مورد توجّه و عنایت الهی یا هنجارهای اخلاقی هستند و یا از این جهت که همهٔ آنها از خوان گستردهٔ الهی استفاده می‌کنند ـ و مستقل از تلاش‌های فردی آنان ـ هیچ گونه تفاوتی قائل نیست. به گونه‌ای که نمی‌توان منهای ایمان بین افراد جامعه بشری، از جهت بهره‌مندی از نعمت‌های الهی تفاوت گذاشت. این نکته با اهمیّتی است. اسلام یک دین وطن پرستانه نیست. اسلام دینی است که به ابعاد انسانی توجّه دارد و افق فکری انسان را گسترش می‌دهد. موهبت الهی برای همگان است. اسماعیل فاروقی همچنین در کتاب «توحید» ـ که در سال ۱۹۸۲ به وسیلهٔ IIIT آمریکا منتشر شد ـ اصل مهم خود را این چنین استخراج و تبیین می‌نماید که هیچ فرد یا گروهی حق استثمار[۴] فرد یا گروه دیگر را ندارد.

در قرآن مجید وجود گروه‌ها، قبیله‌ها و غیره پذیرفته شده است؛ امّا هیچ فرد یا گروهی حق استثمار دیگران را ندارد و همچنین هیچ گروهی با این دید که رحمت واسعهٔ ناشی از شرایط اقتصادی را در خود منحصر سازد، حق ندارد از بقیه جامعه بشری جدا شود. بنابراین با توجّه به این اصول، بازار مشترک[۵] نمی‌تواند خود را از سایر جهان جدا نماید. جامعه بشری به عنوان یک کلّ بهم پیوسته باید با هم کار کند. البتّه باید با این امید و انتظار که روزی کلّ جهان اسلامی شود، ارشاد و دعوت نمود. اگر جهان با ما در تماس نباشد، چگونه اسلامی خواهد شد؟ و اگر ما با این ادّعا که مسلمانیم، خود را از سایر جهان جدا نماییم، آیا واقعاً مؤمن هستیم و دیگران کافر؟ از آنجا که روابط اقتصادی و سیاسی ما بخشی از فعّالیّت تبلیغی و ارشادی

---

۱ ـ قرآن مجید، سوره ملک: ۱۵، هو الذی جعل لکم الارض ذلولاً فامشوا فی مناکبها وکلوا من رزقه و الیه النشور

2.Ismail Raji Alfaruqi

3.Divine Transcendence

4- Exploit.

5- Common Market.

ماست نمی‌توان خود را از دیگران جدا نمود. بنابراین، می‌توان استنباط کرد که اسلام بر ایجاد روابط بین جوامع و دولت‌های ملی تأکید اساسی دارد.

نکته بعدی این است که اسلام جریان آزاد کالاها را می‌پذیرد و به آن اعتقاد دارد. حکم خداوند در مورد کنز مؤید آن است ـ و همان گونه که دیروز در همایش مطرح شد ـ خداوند عذاب دردناکی برای کنزکنندگان[1] تدارک دیده است. در سوره ۳ آیه ۱۸۰ «ولا یحسبن الذین یبخلون بما اتیهم الله من فضله هو خیر لهم بل هو شر لهم سیطوقون ما بخلوا به یوم القیمة» و در سورهٔ ۹ آیات ۳۴ و ۳۵ «والذین یکنزون الذهب و الفضه و لا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم یوم یحمی علیها فی نار جهنم فتکوی بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون» به طور قاطع و شدیدی علیه کنز کنندگان موضع‌گیری شده است. پیامبر اکرم فرموده است: کسی که کالایی را از بازاری به بازاری منتقل می‌کند خطر می‌نماید و ریسک[2] می‌پذیرد و کسی که آن را احتکار کند، مرتکب گناه می‌شود. به همان میزان که این سخن به تجارت ارتباط دارد، به جریان آزاد کالا نیز دلالت می‌نماید؛ در حقیقت از همان ابتدا نیز بر تجارت تأکید شده است. وقتی عمر بن خطاب صلح و امنیّت را در کشورهای اسلامی مستقر ساخت، مرزها و گمرکات را برچید. ده سال پیش از آن نیز رسول اکرمﷺ بسیاری از ساختارها و رسوم اجتماعی را بر هم زد. رسومی که به هر رییس قبیله و سردسته‌ای حق کنترل و تمشیت امور را می‌سپرد.

بنابراین، از همان آغاز، تجارت آزاد[3] در اسلام وجود داشته است و هر زمان که صلح مستقر می‌گردید، همهٔ مرزهای خلافت، مرزهای محلی و گمرکات و دیگر موانع تجاری، به یک باره حذف و برچیده می‌شد. پیامبر اسلام حضرت محمّدﷺ تمامی دخالت‌های در امور تجارت ـ که منجر به تداوم و تمرکز تجارت در قشر خاصّی نشود ـ را از بین برد. بعد از ظهور اسلام و در زمان صحابه کالاهای بیزانس[4] که دشمن حکومت اسلامی بود، آزادانه از مرزهای حکومت اسلامی عبور می‌کرد. بنابراین، گسترهٔ آزادی تجارت در چشم انداز اسلامی به حدی است که تردد آزاد کالای دشمن را نیز مجاز می‌شمرد. علامه قرطبی

1- Hoard(ing).
2- Risq.
3- Free Trade.
4- Byzantium.

می‌گوید: صادرات و واردات کالاها بین مکان‌های مختلف سودمند است. تجارت را این گونه تشویق می‌نماید.

در حقیقت گسترهٔ تجارت در آن زمان در توسعهٔ سازمان تجارت انعکاس یافته بود. برای مثال، برات[۱] پیش از آن که در اروپا شناخته شود، در زمان عبدالله بن زبیر رایج گردید. عبدالله‌بن زبیر از افرادی که به عراق می‌رفتند وجوهی را دریافت نمود و به برادرش مصعب بن زبیر که والی آنجا بود نوشت که وجوه را به آنها پرداخت کند و بدین ترتیب، نظام برات، توسعه یافت و بازرگانان توانستند بهای کالاهای فروخته شده را در شهر دیگر دریافت نمایند. این چنین حوالهٔ کالا یا وجه نقد در این زمان رواج یافت و حلال اعلام شد. حضرت علی و فقیه ابن‌سیرین نیز این نظام را می‌پسندیدند.

در حقیقت اقتصاددانان مشهور باستان که به وسیلهٔ اقتصاددان آلمانی «ولکر ناین هوس»[۲] ستایش شدند کسانی هستند که با جنبه‌های تکاملی تجارت مسلمانان ـ بویژه آنچه که در زبان عربی حواله[۳] نامیده می‌شود ـ سروکار داشتند. تصوّر نمایید که شخص B از A و A از C پولی را قرض می‌گیرد. معلوم است که شخص C می‌تواند وجوه را از B بگیرد. اگر شما با تجارت بین‌المللی آشنا باشید متوجّه خواهید بود که نظام حواله در آن زمان چه تسهیلاتی را فراهم کرده است. پدیداری این تسهیلات در گرو تأکید اسلام بر تجارت آزاد و تحکیم روابط بین جامعه بشری بدون در نظر گرفتن نوع حکومت است. دامنهٔ توسعه تجارت به حدی بود که همهٔ ابزارها را متحول نمود. برادر سراج دربارهٔ تحول چک[۴] که شبیه چکهای مدرن عمل می‌نمودند بحث نمود و مشخّص شد که تاریخ چک نیز به عصر صحابه کرام برمی‌گردد.

هنگامی که ابن‌خلدون نظریه تجارت بین‌الملل را تکامل بخشید، اختلاف قیمت‌های بین کشورها را تابع متغیّر «میزان دسترسی» دانست. او با تجارت بین‌الملل و آنچه که نظریه «هکشر»[۵] نامیده می‌شود و امور مانند آن، آشنا بود. ایده‌های اساسی و ابداعاتی که ابن خلدون مطرح نمود، از مشاهدات او از جهان مادی نشأت گرفته است؛ یعنی به سبب آن که توسعهٔ دامنه دار تجارت در بین جهان عرب و مسلمانان واقع شده بود. ابن خلدون توانست

1- Promissory note.
2. Volker Nienhous
3. Transfer or Connovation
4- Check.
5- Hexcher's theory.

ایده‌های خود را به سطحی از نظریه پردازی‌ها برساند که در آن زمان بدیلی نداشته است.

به طور مشابه، نظریه مزیت نسبی،[۱] بوسیله ناظم الدین گزارش شده است. پیش از آن که آدام اسمیت[۲] نظریه تقسیم کار را توسعه بخشد، ابن خلدون به مسأله تقسیم کار در سطح بین‌المللی پرداخت، و آن را تکامل بخشید. تقسیم کار بین‌المللی بیشتر به تبحرها و مهارت‌های مختلف بستگی دارد تا به موجودی عوامل ملی. او دریافت که خواه نیروی کار قابل دسترسی، در یک کشور زیاد باشد یا نباشد، تقسیم کار، به عوامل مادی تولید ربطی ندارد. حتّی برای تشخیص و امتیاز بین کشورها براساس مهارت، یکی به تولید فولاد یا نساجی می‌پردازد و دیگری قالی تولید می‌کند. کشوری که فولاد تولید می‌کند، در تولید فولاد و کشوری که کارخانه‌های نساجی زیاد دارد، در نساجی تخصّص می‌یابد. بنابراین او حتّی مزیت نسبی را پشت سر نهاد و در ورای آن، نظریه پدیدهٔ مهارت و تبحر را به طور دقیق تحلیل نمود و از این راه نظریه خود را تکامل بخشید. جهان غرب، گاهی اوقات از نظریه مزیت نسبی اوهلین[۳] به نظریه مهارت و تبحر رهنمون می‌شود. امّا قرن‌ها پیش، ابن خلدون این نظریه را تکامل بخشید. همان گونه که ملاحظه می‌فرمایید، اسلام با کنکاشی نو به تجارت جامهٔ عمل پوشانده است و این مکتب، قادر است این مهم را به بهترین نحو تحقّق بخشد. آنها توفیق یافتند که چنین نظریهٔ زیبایی را که تاکنون مانندی برای آن نمی‌توان یافت، کامل نمایند. هنگامی که دورهٔ دکتری در اقتصاد بین‌الملل را سپری می‌کردم، می‌پنداشتم که نظریه مزیت نسبی نوعی تفکر امپریالیستی است، امّا اکنون که دریافتم نظریهٔ ابن‌خلدون سابقه تاریخی بیشتری از آن نظریه دارد، جای هیچ گونه شرمندگی باقی نمی‌ماند. شاید این، نوعی جدید، از مزیت نسبی باشد. استفاده از مزیت نسبی برای این منظور، نظریه رَوایی[۴] اسلامی کردن تجارت بین‌الملل را نامعتبر نمی‌سازد.

ما دربارهٔ تحرک آزاد نیروی کار[۵] و تحرک کالا[۶] بحث کردیم. همان طور نیز درباره مهاجرت بین‌المللی می‌توان سخن گفت. یکی از دوستان من از دانشگاه آمستردام به من می‌گفت که در پرتو تحرک آزاد نیروی کار، مشکلات عمدهٔ جهان قابل حل است و مشکلات

1- Comparative Advantage.
2- Adam Smith.
3- Ohlins theory.
4- Theory of validity.
5- Free Movement of labor.
6- Free Movement of Commodity.

تورّمی نیز متوقّف و از بین خواهد رفت. اسلام روی تحرک آزاد نیروی کار در سراسر جهان عنایت دارد. من قبلاً آیات قرآنی در این زمینه را متذکّر شدم. سوره نوح آیات ۲۰-۱۹ «والله جعل لکم الارض بساطاً لتسلکوا منها سبلاً فجاجاً» «خداوند برای شما زمین راگسترده ساخت تا راه‌های متنوّع آن را بپیمایید.» و درسوره ملک آیهٔ ۱۵: «هو الذی جعل لکم الارض ذلولاً فامشوا فی مناکبها وکلوا من رزقه و الیه النشور» «او خدایی است که زمین را برای شما نرم و هموار گردانید، پس در پستی‌ها و بلندی‌های آن حرکت کنید و روزی او را تناول کنید که بازگشت همه به سوی اوست» این آیه به طور ویژه‌ای بر هجرت تأکید می‌نماید. در سورهٔ نساء آیه ۹۷ آمده است: «و من یهاجر فی سبیل الله یجد فی الارض مراغماً کثیراً و سعةً» «هرکس که در راه خدا هجرت نماید در زمین برای آسایش و گشایش امورش جایگاه‌های وسیعی خواهد یافت.» و همچنین در سوره نساء آیه ۹۷ می‌فرماید: «ان الذین توفیهم الملائکة ظالمی انفسهم قالوا فیم کنتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا ألم تکن ارض الله واسعة فتهاجروا فیها...» «کسانی که فرشتگان در حالتی جان آنان را می‌ستانند که بر خویشتن ستم نموده‌اند، از آنان باز پرسند که در چه وضعیتی بودید؟ پاسخ دهند که در زمین مستضعف و ناتوان بودیم. فرشتگان گویند آیا زمین خدا پهناور نبود تا در آن سفر کنید...»

ما باید با توجّه به این آیات وضعیت حاکم را تغییر دهیم. آنان که فاقد زمین هستند یا در اثر فقر ناتوان شده‌اند، هجرت کردن را که از آنان نگرفته‌اند. اگر شما در جایی هستید که احساس راحتی نمی‌کنید، به جایی که ثروت سرشار دارد هجرت کنید. احتمالاً در خلال بحث بتوانیم توضیح بهتری دربارهٔ «روابط بین‌الملل و فرار مغزها»[1] ارائه نماییم. از آنجا که مهاجرت در آیات فوق تنها ناشی از محدودیت‌ها و جفاهای دینی نیست و شامل نابسامانی‌های اقتصادی نیز می‌شود، مهاجرت در شرایط مشکلات اقتصادی نیز به همان میزان مورد تشویق قرآن قرار می‌گیرد. ما با آقای ظهور پروژه‌ای دربارهٔ اقتصاد قرآن اجرا کردیم و در آن به این حقیقت دست یافتیم که نه تنها محدودیت‌های دینی، بلکه محدودیت‌های اقتصادی می‌تواند موجب هجرت شود. زیرا که فرد می‌تواند به خاطر خداوند و در راه او و به منظور گشایش و بهبودی وضعیت اقتصادی خانه‌ای را خریداری کند.

1- Brain Drain.

بنابراین پدیدهٔ هجرت[۱] به طور گسترده مورد عنایت اسلام قرار گرفته و اسلام دینی است که معتقد است، مسلمانان برای گشایش اقتصادی باید مشغول تکاپو و پویش باشند. با وجود این، وقتی که به جهان نظر می‌افکنم اثری از تحرک آزاد کالا و افراد نمی‌بینم. جهان غرب، موانع بسیاری ایجاد کرده است. در این روزها وقتی که کشورهای در حال توسعه کالایی مانند محصولات نساجی را تولید می‌کنند، غرب موانع زیادی را ایجاد می‌کند. همین طور کشورهای در حال توسعه نیز ممکن است موانعی را ایجاد کرده باشند. مستعمره نشینان در این جا و همچنین در بغداد، تولیدکنندگان مسلمان را نومید کرده‌اند و دیگر هیچ صنعتگر قدیمی‌ای وجود ندارد و موانع مختلفی ایجاد شده است.

در حقیقت می‌توانم بگویم که جهان توسعه یافته نیز هم سوی با نظم اقتصادی جدید، نیست؛ زیرا در مقابل تحرک آزاد نیروی کار قد برافراشته است. آنها از ثروت جهان سوّم سود می‌برند و در برابر صادرات کشورهای کمتر توسعه یافته (LDCS) موانع زیادی را ایجاد نموده‌اند. همان گونه که می‌بینید انحرافی آشکار از دستورات خداوند دربارهٔ تحرک آزاد نیروی کار پدید آمده است. قوانین مهاجرت روز به روز سخت‌تر و سخت‌تر می‌شود. در واقع، نظریه پردازان دربارهٔ اثراتی که تحرک آزاد نیروی کار بر کشورهای در حال توسعه خواهد داشت، بحث نموده‌اند. کینز،[۲] کیندل برگر[۳] و دیگران تحلیل‌های نظری‌ای را ارائه نموده‌اند که خاصیت تحرک آزاد عوامل را ـ حتّی اگر دشوار باشد ـ آشکار می‌سازد. آنها دربارهٔ تجارت آزاد و پدیدهٔ «بگذار آزاد باشد»[۴] بحث نموده‌اند. بر اساس اسلام، اجحاف و تقلب، ممنوع است و مأموران (حسبه) موظفند تا از وقوع اجحاف و غش در معاملات جلوگیری نمایند. در اسلام هیچ گونه انحصاری جایز نیست. در تجارت بین‌الملل، اگر شما تقلب روا دارید، مردم خارج، جنسهای شما را نخواهند خرید.

هر چند که در تجارت بین‌الملل امور تبعیض آمیز بسیار است، ما همه به خوبی از تبعیض‌های حاکم بر مذاکرات گات[۵] در دورهای توکیو و گوآتمالا مطلعیم. آنها موانع

1- Migration.
2- Keynes.
3- Kindleberger.
4- Laissez Fair.
5.GATT

تجاری و تعرفه‌ها[1] بر کالاهای صنعتی را کاهش دادند، امّا موانع تجاری و تعرفه بر کالاهای کشاورزی را که تولید آنها در کشورهای در حال توسعه حیاتی است کاهش ندادند. شما می‌بینید که آنها موانع و تعرفه‌های تجاری را نسبت به کالاهای صنعتی کاهش دادند تا کشورهای در حال توسعه بتوانند معامله نمایند، امّا کشورهای صنعتی با ایجاد تعرفه و موانع تجاری، واردات از کشورهای در حال توسعه را محدود می‌نمایند؛ حتّی اگر آنها تعرفه بر کالاهای صنعتی را کاهش داده باشند.

علاوه بر این، آنها سهمیه‌های داوطلبانه‌ای را وضع می‌نمایند تا فروش محصولات سادهٔ مصنوعی صادراتی کشورهای در حال توسعه از قبیل پوشاک و محصولات نساجی و غیره محدود شود. کشورهای در حال توسعه کالاهای مصنوعی ساده‌ای تولید می‌کنند. بنابراین از یک سو تعرفه بر کالاهای صنعتی کاهش یافته و از سوی دیگر با وضع ممنوعیت‌های مقداری، بر کالاهای مصنوعی ساده، فروش و صادرات این کالاها را به کشورهای توسعه یافته محدود می‌نمایند. آنها متقاضی کاهش تعرفه در کالاهای صنعتی هستند؛ بنابراین آنها می‌توانند رایانه و ماشین آلات را بفروشند، امّا تعرفه بر محصولات کشاورزی را افزایش می‌دهند و همین طور این امور تبعیض آمیز استمرار می‌یابد.

اکنون، به بحث دامپینگ[2] می‌پردازیم. دامپینگ، یعنی فروش کالا زیر قیمت، کالاها در کشورهای در حال توسعه، زیر قیمت فروخته می‌شود، و در نتیجه تولید و تجارت در این کشورها به طور جدّی آسیب می‌بیند و این چنین جریان مبادله به طور نابرابر شکل می‌گیرد. گات، موافقت‌نامه عمومی در مورد تعرفه[3] و تجارت است. کلمه تعرفه از زبان عربی وارد انگلیسی شده است. این نشان دهنده این است که ما تجارت را در جهان رونق داده‌ایم. مثلاً بنگلادش رادیو یا تلویزیون تولید می‌کند، ولی در بازار بین‌الملل قادر به رقابت نیست، زیرا ژاپن این دستگاه‌ها را زیر هزینه تمام شده می‌فروشد. البتّه افراد می‌توانند به آمریکا بروند و به استناد حقوق ضد دامپینگ تقاضای رسیدگی نمایند، امّا هزینه رسیدگی قانونی در امریکا به حدی بالاست که پیش از این که بتواند شما را از مشکلات و زیان‌های ناشی از دامپینگ نجات دهد، از هستی ساقط شده‌اید. بنابراین علی‌رغم ادّعاهای فراوان، هیچ گونه عدالتی در

1- Trade Barriers.

2- Damping.

3- Tariff.

زمینه‌های تبعیض قیمتی وجود ندارد. در مباحث اخیر تجاری و همهٔ بخش‌های تجاری یا نمایشگاهی سخنی از عدالت و انصاف در مورد مردم کشورهای جهان سوّم وجود ندارد. بنای اسلام بر عدل و احسان استوار شده است. این سیستم به نظم جهانی، نظم می‌بخشد. هیچ جایی که در آن بتوان عدالت را برپا نمود وجود ندارد. هرچند که عدالت یک قاعده بین‌المللی است. امّا در کجای نظم جهانی عدالت جریان دارد؟ اسلام بهره را در همهٔ معاملات که شامل روابط اقتصادی بین‌الملل نیز می‌شود، ممنوع کرده است. روابط اقتصاد بین‌الملل از این ممنوعیت مستثنا نیست. برخی تلاش می‌کنند که این را به سهولت توجیه نمایند؛ امّا این توجی‌هات همیشه موقتی هستند. چندین میلیون دلار به بازارهای اروپایی رفته است و همه می‌دانیم که به این پول‌ها ربا تعلّق گرفته است.

من می‌خواهم پرانتزی باز کنم و توجّه شما را به بدهی[1] پرداخت شده و معوّق بلند مدّت و تغییرات آن در طول دو سال جلب نمایم. در سومالی این بدهی به بیش از نه درصد GNP رسیده است و در موریتانی این نسبت به بیش از ده درصد رسیده است. مصر یک کشور کاملاً با ثبات است، امّا بدهی‌های بلند مدّت آن کشور حدود شش درصد افزایش یافته است. همهٔ این بدهی‌ها، ستون پرداخت‌های بهرهٔ بدهی‌های بلند مدّت را با نرخ شگفت آوری انباشته ساخته است و موجب انباشتگی در بهره شده است. هرچند که در پاره‌ای از موارد نسبت خدمات بدهی به صورت درصدی به صادرات و خدمات کاهش یافته، ولی در بسیاری از موارد به صورت سرسام آور افزایش یافته است. در مالی این نسبت، از ۱/۴ درصد، به ۱۴/۲ درصد، در نیجریه از ۴ درصد، به ۳۲/۶ درصد، در اندونزی از ۱۳/۹ درصد، به ۳۹/۶ درصد و در موریتانی از ۳/۴ درصد، به ۲۱/۶ درصد افزایش یافته است. چگونه ما می‌توانیم این مبادلات را که بر پایه بهره شکل می‌گیرد، حذف نماییم؟ ما در این باره بعداً سخن می‌گوییم، ولی در این جا چند پیشنهاد داریم. مودودی و صدیقی دربارهٔ تأمین مالی پروژه‌ها و برنامه‌های توسعه بوسیله مشارکت در سود و زیان سخن گفته‌اند. این امر به وسیلهٔ بانک توسعه اسلامی در فرآیند مشارکت منصفانه تحقّق می‌یابد. همچنین اگر وام از صندوق‌های بدون بهره امکان‌پذیر باشد، می‌توان این برنامه را محقّق ساخت و حتّی کسری بودجه را تأمین

1- Debt.

مالی نمود. صرفاً به زیان‌های ناشی از بهره نظری بیفکنید. در روابط بین‌الملل، هیچ گونه توجیهی برای سپرده گذاری پول در بازار یورو وجود ندارد. ممکن است گاهی اوقات، این کار توجیه‌پذیر باشد، امّا در حال حاضر باید راه دیگری جستجو نمود.

اسلام انحصار[۱] را تخطئه می‌نماید. امّا انحصارهای بین‌المللی به منظور تأمین عوامل تولید و مواد خام و انتقال و بلعیدن مازادهای اقتصادی، تعرفه‌ها را افزایش می‌دهند. آنها در سیاست‌های سلطه گرایانه حکومت‌ها و کارهای ضد اخلاقی متعدّد شریک شده‌اند و از این که فرهنگ امپریالیسم را رواج داده‌اند مسؤول هستند.

در سال ۱۹۶۹ سرمایه گذاری مستقیم خارجی ۱۳۵۰ میلیارد دلار بود. امّا تولید دنیای آزاد ـ به استثنای جهان کمونیست ـ ۲۰۰۰۰ میلیارد دلار بود. انحصارها خیلی قدرتمندند؛ البتّه از منظر اسلام ـ اگر نه برای همه انحصارها دست کم برای بیشتر آنها ـ مشکلاتی متصور است. لنین دربارهٔ رشد سرمایه داری در بازارهای داخلی که به فرا سوی مرزها گسترش می‌یابد و جهان را انحصاری می‌کند، سخن گفته است. بنابراین دامنهٔ این انحصارها از مرزها عبور نموده و جهان را به غارت می‌برند.

اگر شما اطّلاعات بیشتری را در این مورد خواستار باشید، باید کتاب «واگذاری ساکت»[۲] که در سال ۱۹۷۰ بوسیله «کَری لَوِت»[۳] منتشر شد و کتاب «رجز آمریکایی»[۴] تألیف «جی.جی.سیلور ستریور»[۵] را مطالعه نمایید. در سال ۷۴-۱۹۷۳ آمریکا کمیته‌ای به نام کمیته وایزمن به منظور بحث در مورد انحصارهای بین‌المللی تأسیس نمود. بنابراین، آنچه که در اسلام مردود شده بود، اینک رایج و مرسوم است و با توجّه به روابط اقتصادی بین‌المللی حاکم، نقش غارتگر را ایفا می‌نماید. یک دستورالعمل قرآنی وجود دارد که می‌فرماید: «ثروت نباید در قشر محدودی رایج باشد»[۶]. تنها چند کشور ثروتمندند و طبق نظر طراحان نظم نوین اقتصادی بین‌الملل (NIEO) این ثروت ـ بویژه در خلال دوران استعمار ـ از راه استثمار کشورهای جنوب به کشورهای شمال انتقال یافته است. آنها طلا را استخراج و غارت

1- Monopoly.

2.Silent Surrender

3.Carry Lavet

4. Americam Chalange

5.J.J.Silver Striver

۶ ـ اشاره به آیه ۷ سوره حشر: کی لا یکون دولةً بین الاغنیاء منکم

کردند و به انگلستان و دیگر سرزمین‌ها بردند. آنها ادویه‌جات و مواد اوّلیه را زیر قیمت یا حتّی مجانی غارت کردند. آنها رشد صنعتی را متوقّف ساختند. در نتیجه همهٔ ثروت در دست افراد معدودی قرار گرفت. اسماعیل عبدالله در مقالهٔ «هیولای جهانی یا نظم جدید از منظر جهان سوّم»[۱] ـ که در کتاب چهره جهان در نظم نوین جهانی[۲] ویرایش گرین و ویلیام رایان[۳] از واشنگتن منتشر شد، به صورت کاملاً جزیی و تفصیلی در مورد مردم استثمار شده سخن می‌گوید. این استثمار با آیه «نیکی‌های هر شخص به سود او و بدی‌هایش به زیان اوست»[۴] در تضاد[۵] است؛ بنابراین هرچه ما داریم، متعلّق به ماست و قابل انتزاع از ما نیست.

بنابراین، طبق نظر طراحان نظم جدید اقتصادی بین‌الملل (NIEO)،ثروتی که در بین شمار محدودی از کشورها تداوّل و جریان دارد، از کشورهای جنوب ـ که عمدهٔ از آن مسلمانان است ـ به آن کشورها سرازیر شده‌است. NIEO مستلزم کاهش تعرفه و موانع تجاری است. آنها همچنین در مورد برتری قدرت چانه زنی فعّالیّت‌های چند ملّیتی و جریان بهتر کمک‌های خارجی از کشورهای توسعه یافته به کشورهای در حال توسعه سخن می‌گویند. آنها دربارهٔ فعّالیّت جامعه بین‌المللی و تثبیت قیمت کالا و تقاضای بلند مدّت که در زمان‌های طولانی نوسان می‌کند نیز سخن گفته‌اند. رابطهٔ مبادله[۶] برای کشورهای در حال توسعه سقوط کرده است. این بدان معناست که ما برای محصولات آنها بیش از آنچه که آنها برای محصولات ما پرداخت کرده‌اند، پرداخته‌ایم. رابطهٔ مبادله مدّت‌هاست که سقوط کرده است. کیندل برگر می‌گوید: راه حل ساده و مناسبی برای رفع این مشکل وجود ندارد. تجویز داروی اشتباه به مریض زیان بارتر از مداوا نکردن اوست. ما تلاش می‌کنیم که مثلاً قیمت کالا را افزایش دهیم. چگونه می‌توان این کار را انجام داد؟ آیا باید در بازار دخالت نماییم؟ اسلام به مداخله در بازار اعتقاد ندارد. البتّه مقرراتی برای کنترل دستمزد و قیمت وجود دارد، امّا نه برای

1- World Chaos or a New Order: at a Third World View

2- World Face a New World Order

3- Green and William Rayan

۴- قرآن مجید سوره بقره: ۲۸۶ «لها ماکسبت و علی‌ها ما اکتسبت».

۵- احتمالاً منظور نویسنده این است که طبق آیه شریفه باید منافع و زیان‌ها به دارنده آن برگشت نماید، در حالی که در کشورهای استثمار شده منافع به استعمارگران می‌رسد! [مترجم]

6- Terms of Trade.

تثبیت با مقیاس وسیع، که به ذخیرهٔ احتیاطی (میانی)[۱] کالاها بستگی دارد.

ذخیره احتیاطی، طبق نظر کیندل برگر، ممکن است جنبه‌های مثبتی داشته باشد، امّا بر سطح قیمت‌ها تأثیر منفی دارد. وابستگی بیشتر به کمک‌های خارجی موجب کاهش کمک‌های خارجی می‌گردد. لازم است که ما روی پای خود بایستیم. قدرت چانه زنی[۲] بیشتر، مطلوب است؛ امّا چه کسی قدرت چانه زنی شما را به شما اعطا خواهد کرد؟ ما در نهایت با موانع تجاری پایین‌تر موافقیم. ما لازم است آنچه را آنها در چارچوب نظم اقتصادی بین‌المللی پیشنهاد می‌دهند، با دقّت بیشتری مرور نماییم. علّت واقعی مشکلات ما در اصلاح سیاست‌های غالب ما نهفته است. اگر شما به این مطلب نظر بیفکنید یا صادرات[۳] کشور یا واردات[۴] آن تحت تأثیر بانک جهانی و موقعیت بین‌المللی قرار دارد، ولی تئوری‌ها و نظریاتی وجود دارد که آنها را تحت تأثیر سیاست تورّمی و سیاست تراز پرداخت‌های کشور شما می‌داند. سیاست‌های نادرست، موجب افزایش قیمت کالاهای داخلی خواهد شد و نمی‌گذارد که به صادرات بپردازید. سیاست نادرست تراز پرداخت‌ها، ممکن است شما را وادار به تبعیت از سیاست‌های نرخ بهره نماید. بنابراین، ما نرخ بهره را بالا می‌بریم تا جریان ورود سرمایه به داخل را داشته باشیم، امّا به علّت نااطمینانی در کلّ جهان، تورشی در فعّالیّت سفته بازان به وجود خواهد آمد و به علّت این تورش، نوسان قیمتی وخیم‌تر خواهد شد.

یکی از جنبه‌های مفید به اصطلاح سفته بازی[۵] این است که شما انتظار دارید فردا قیمت‌ها افزایش یابد. مثلاً فرض کنید، شرایط ناخوشایندی در بازار گندم حاکم است. اگر شما گندم بیشتری خریداری نمایید، قیمت امروز بالا خواهد رفت و فردا که گندم را به بازار عرضه می‌کنید قیمت گندم پایین خواهد آمد. امّا رفتار نادرست ناشی از خوی مفرط سفته بازی و حرص و آز شدید، که در این سیستم وجود دارد، موجب بروز بی‌ثباتی در این بازار می‌شود. از آنجاکه سیاست‌های اقتصادی ما مبتنی بر بهره است، تجارت خارجی ما به شدت تأثیرپذیر بوده و ما قادر به صادرات بیشتر نیستیم، ولی در عین حال ملزم به واردات بیشتر و بیشتر هستیم. البتّه، همان طور که عمر چپرا (شاپرا) گفت، حجم واردات بستگی به الگوی مصرفی و

1- Buffer Stock

2- Barganing stregth.

3- Export.

4- Import.

5- Speculation.

ظرفیت جذب دارد. در کشورهای ما، الگوی مصرفی جوامع غربی حاکم است، در حالی که احکام اسلامی خواهان اعتدال در الگوی مصرفی است. اگر شما خواهان کاهش ظرفیت جذب باشید و در کشور شما انضباط مالی حاکم باشد، در صورتی که دولت روی کالاهای گزافی هزینه نکند هدف شما تأمین خواهد شد و واردات شما کاهش خواهد یافت و در نتیجه وابستگی نیز کمتر خواهد شد. در حال حاضر، شما در مورد کشوری که می‌خواهید از آن وام دریافت کنید، قدرت انتخاب ندارید. زیرا شما به وام و کمک خارجی وابسته‌اید و سطح مصرف نیز بسیار بالاست.

اگر سیاست‌های داخلی تابع احکام اسلامی باشد، باعث کاهش وابستگی ما، کاهش قدرت چانه زنی شرکت‌های چند ملّیتی و کاهش موانع تجاری خواهد شد. در نتیجه ما قادر خواهیم بود که شرایط خود را اعمال نماییم و آنها منتظر برقراری رابطهٔ تجاری با ما خواهند بود، و در برابر صادرات، یا ترغیب برای واردات از آنها، به ما پول خواهند داد. آنها می‌خواهند که ما از آنها وام دریافت کنیم تا نرخ بهره را بالا ببرند و صادراتشان را افزایش دهند، پس ما می‌توانیم شرایط تجارت آزاد را اعمال نماییم. همهٔ اینها در پرتو پیروی از دستورات اسلامی به منظور تشکیل جامعه‌ای مبتنی بر عدل و احسان میسر می‌باشد. ما می‌دانیم که زکات[1] فرآیند مستمر توزیع درآمد است. همهٔ اقتصاددانان اسلامی بر این نکته واقفند. زکات جریان مستمر درآمدی به اقشار فقیر است و آنها را به جامعه ملحق می‌سازد. این یک اقتصاد پویاست. اگر همهٔ کشورهای مسلمان احکام اسلامی را تبعیت نمایند، جهان نیز تبعیت خواهد نمود. ما به قوانین الهی ایمان داریم، اگر ما به گونه‌ای واقعی و عینی، نمونه‌ای ارائه دهیم، آنها نیز ان‌شاءالله مسلمان می‌شوند. بنابراین، اگر ما پیروی واقعی از دستورات الهی را آغاز کنیم، احتمالاً این پیروی پایه یک نظم جهانی، مبتنی بر عدل و احسان خواهد بود.

صدیقی، خاطر نشان ساخت که تنها اخذ وام بدون بهره[2] از خارج کافی نیست و ما نیازمند به یک سیستم کاملی هستیم که بر عدل[3] و احسان[4] قرار داشته باشد، امّا من معتقد نیستم که ما به یک سیستم پیچیده نیازمندیم. بهتر است که همهٔ ما در کشورهای خود، جنبه‌های اجتماعی اسلام را پیاده نماییم. اگر ما بتوانیم اقتصاد اسلامی را در کشورهای خودمان پیاده

1- Zakah.
2- Interest-Free.
3- Adl.
4- Ihsan.

نماییم و با دیگر کشورها به عنوان یک امّت به هم پیوسته همکاری داشته باشیم، همهٔ بی‌عدالتی‌ها از بین خواهد رفت.

این همکاری[۱] مهم است، زیرا از نظر اسلام اقتصاد بر تعاون استوار است. البتّه رقابت[۲] نیز نادیده گرفته نشده، ولی تمرکز اصلی بر تعاون است. در قرآن سوره انبیاء آیه۹۲ گفته شده: «امت شما، یک امت است و من پروردگار شما هستم پس تنها مرا پرستش کنید.» در حدیث آمده است که پیامبرﷺ فرمود: مسلمانان در روابط دوستانه و دلسوزی و همدردی متقابل به مثابه یک پیکرند، اگر یک عضو دچار رنج و درد گردد. همهٔ اعضا در تب و رنج قرار خواهد گرفت. در این مورد، آیات و روایات دیگری نیز وجود دارد.

پیشرفت‌هایی در OIC وجود دارد. آنها نقش رهبری را ایفا می‌کنند. بیانیه مشهور مکّه هم منتشر شده است. بر پایهٔ این بیانیه، امّت اسلامی به هم نزدیک‌اند. ما احساس می‌کنیم که باید به هم نزدیک شویم و گروه تشکیل بدهیم. در همهٔ جهان شما گروه‌های اقتصادی از قبیل ASIAN و SAARC می‌بینید. آنهایی که در دانشگاه‌های غربی به فراگیری اقتصاد مدرن پرداخته‌اند، آموخته‌اند که گروه بندی اقتصادی مطلوب است. اکنون به دلیل این که ایمان و هوشیاری افزایش یافته، تحقّق این امر آسان‌تر است. هرچند که لزوماً پیشنهادهای اقتصادی بر ایمان و ضرورت استوار نیست، اما این ایدهٔ بسیار خوبی است که بر پایه یک باور به هم نزدیک شویم. گروه اقتصادی اروپایی بر پایه ایمان شکل نگرفته است. در جدول ۲* ما می‌بینیم که کشورهای عضو OIC در بخش صادرات، در تجارت بین ناحیه‌ای سهیم هستند. ارقام بسیار پایین است، امّا همواره رشد داشته‌اند. در پاره‌ای از موارد مثل یمن رشد منفی می‌باشد. امّا در بسیاری موارد رشد داشته‌اند. واردات نیز رشد کرده است.

کشورهای مسلمان، باید بکوشند تا یکپارچگی اقتصادی[۳] آنها افزایش یابد. هم اکنون IDB (بانک توسعه اسلامی) تأسیس شده و در زمینه صنعت و تجارت به صورت بدون ربا تأمین مالی می‌کند. این مؤسّسه، دارایی لازم برای اجرای پروژه‌های توسعه‌ای و سرمایه گذاری مشترک را تأمین و فراهم می‌کند.

---

*- متأسفانه هیچ کدام از جدول‌ها همراه مقاله ارائه نشده است. [مترجم]

1- Cooperation.

2- Competition.

3- Economic Integration.

کل مؤسّسه‌های مالی جهان اسلام با همدیگر، سرمایهٔ ثبت شده‌ای بالغ بر ۲۵ میلیارد دلار که یک سوّم سرمایه ثبت شدهٔ بانک جهانی است دارد. سرمایه ثبت شده صندوق سعودی برای توسعه که در سال ۱۹۷۵ تأسیس شد، ۷/۳ میلیارد دلار است. سرمایه ثبت شده صندوق کویت برای توسعه اقتصادی، که در سال ۱۹۷۲ تأسیس شد، ۷ میلیارد دلار است. سرمایه ثبت شده صندوق عرب برای توسعه سیاسی اقتصادی که در سال ۱۹۷۴ تأسیس شد، ۲/۸ میلیارد دلار است. سرمایه ثبت شده ابوظبی برای توسعه عرب که در سال ۱۹۷۴ تأسیس شد، ۱/۱ میلیارد دلار است. سرمایه ثبت شده بانک عرب برای توسعه اقتصادی آفریقا که در سال ۱۹۷۶ تأسیس گردید، ۰/۷ میلیارد دلار است. جمع این سرمایه‌ها با هم ۲۵ میلیارد دلار در مقایسه با ۷۵ میلیارد دلار سرمایه بانک جهانی است. اگر IDB (بانک توسعه اسلامی) و همهٔ این صندوق‌ها با هم ادغام شوند، حدود یک سوّم بانک جهانی خواهند بود.

اکنون، اگر بانک‌های جنوبی دیگر از قبیل بانک توسعه آسیایی و بانک توسعه درون آمریکا به ما می‌پیوستند، ما قدرت قابل ملاحظه‌ای به شمار می‌آمدیم، و می‌توانستیم دربارهٔ موضوعاتی از قبیل جریان ضعیف دارایی و ثروت، جریان ضعیف بدهی، و جریان شدید خدمات بدهی با آنها سخن بگوییم. من توسعه بازار یکپارچه سرمایه را برای جنوب پیشنهاد کرده‌ام. این بازار، مبتنی بر تکنیک‌های مالی بدون بهره است. ما باید همهٔ ابزارهای بهره‌زا را کنار بگذاریم و نظام مشارکت در سود و زیان را که شامل سرمایه گذاری مشترک و سود سهام مشارکتی، عملکرد معمولی مؤسّسات توسعه، همکاری در تأمین مالی و بسیاری از عملکردهای مؤسّسات چند ملیتی جنوب می‌باشد، جایگزین آن نماییم. همچنین نیاز است که اعضای عرب به IMF (صندوق بین‌الملل پول) برای جلب کمک‌های امتیازی و اعانه بیشتر به کشورهای جنوب اعمال فشار کنند. اعراب اعضای سطح بالای IMF هستند امّا نقش مهمّی را ایفا نکرده‌اند.

اگر ما اعانه‌ها و کمک‌های امتیازی بیشتری جلب نماییم، آنگاه می‌توانیم ساختار تجارت خارجی را با صنایع متنوّع متحول نماییم و در جهان اسلام در سطح وسیع‌تری همکاری نماییم و همان گونه که از اهداف OIC می‌باشد، حجم جریان سرمایه از کشورهای دارای نفت مازاد به سایر کشورها را افزایش دهیم. من می‌گویم همهٔ صندوق‌ها لزوماً باید به هم وابسته باشند و در یک چرخه قرار داشته باشند. این یکی از اهداف OIC است. اگر این هدف تحقّق

یابد وابستگی ما به خارج کم خواهد شد. سخن من این است که ما باید به سوی یک نظام غیر ربوی اسلامی که در آن زکات پرداخت می‌شود و بر عدل و احسان استوار است و در آن تمامی احکام اسلامی اجرا می‌شود، حرکت کنیم. این پدیده (تشکیل گروه اقتصادی) یک روش موقتی است. این روش به مثابهٔ تزریق انسولین به پیکرهٔ اقتصاد ماست که به طور موقت تأثیر دارد. انزوای موقتی ما احتمالاً در کوتاه مدّت که ما سیاست‌های خود را تغییر می‌دهیم به جریان شدید کمک‌ها و امتیازهای خارجی خواهد انجامید و در نتیجه جریان سرمایه به داخل افزایش خواهد یافت.

تنها راه، برای کسانی که در پی تحقّق این مهم هستند، این است که به اصول همکاری که الهام گرفته از باورهای اسلامی است، پای‌بند شوند، زیرا کار دیگری از ما ساخته نیست و بدون پای‌بندی به اصول همکاری، نمی‌توانیم به آرمانهای اسلامی وفادار باشیم. در این زمینه هیچ جایگزین دیگری وجود ندارد. کسی نمی‌تواند در یک بانک غیر ربوی سپرده گذاری کند، مگر این که قبلا برای استقرار بانک غیر ربوی تلاش کرده باشد. اگر من در بازار پولی اروپا[1] سرمایه گذاری بکنم و این بازار به صورت ربوی عمل کند، پس من به تغییر در این سیستم اعتقادی ندارم. بنابراین من نباید در این بازار سرمایه گذاری کنم. در این وضعیت من باید به کارهایی که کمتر مفسده دارد، بپردازم. این امور جز در سایه تلاش پیگیر ما برای حذف ربا و دیگر عملیات غیر اسلامی میسر نمی‌شود. اینها راه حل‌های موقتی اند نه راه حل‌های نهایی. امّا در مسیر تحقّق نظم اقتصادی بین‌المللی مبتنی بر عدل و احسان قرار دارد. نظمی که در آن نه بهره‌ای است و نه عملیات غیر اسلامی. متشکّرم

* * *

گفتمان

اظهارنظر برادر سراج: من پیش از هر چیز، تمایل دارم رابطهٔ بین تجارت بین‌الملل و قدرت و توان ملّی هر کشور را تبیین نمایم. ما باید به تجارت بین‌الملل بپردازیم و بتوانیم آن راکنترل نماییم. در قرن نوزدهم، مصر تعرفه خاصّی بر واردات وضع نمود. مصر فقط از سال

1- Eurocurrency Market.

۱۹۳۶ به بعد ـ یعنی پس از استقرار مؤسّسات و کارخانجات در مصر ـ قادر به وضع تعرفه بر واردات بود. بنابراین من با برادرمان آقای صلاح‌الدین در مورد کاهش موانع تجاری و حذف مرزها بین کشورهای برادر و مسلمان موافق نیستم. در حقیقت ما باید بین دو چیز تفاوت بگذاریم. ما نمی‌توانیم هیچ محدودیتی بر تجارت بین‌الملل وضع نماییم. ما باید فرایافت‌های جدیدی در ارتباط با تجارت بین کشورهای مسلمان به‌کار بگماریم. ما باید به تجارت درونی به جای تجارت بین‌الملل بیندیشیم. بگذارید احساساتم را بدین صورت بیان کنم: اگر ما بتوانیم بر فرایافت‌هایی که از تجارت درونی بین کشورهای اسلامی پدیدار می‌شود، متمرکز شویم، بهتر از این است که وقتمان را برای نظریه‌پردازی برای سایر ملل تلف نماییم.

احمد صلاح الدین: من فکر می‌کنم که این نکته بسیار مهمّی است. این نه بدان علّت است که شما تلاش می‌کردید تعرفه را که به مثابه جنگی است علیه شما، افزایش دهید، بلکه بدان جهت است که می‌خواستید اقتصاد کشورتان را در آن دوران، صنعتی نمایید، از این رو کارخانه‌های زیادی را برپا ساختید. محمّدعلی پاشا، خیلی ملّی‌گرا بود. او کاملاً نوگرا بود و کارخانه‌ها را توسعه بخشید. انگلستان از این که شما قدرت بیابید احساس وحشت کرد، نه از جهت این که شما تعرفه وضع می‌کردید، بلکه از این جهت که قدرت صنعتی شما می‌توانست علیه آنها به کار گرفته شود. در حقیقت دلیل این که آنها صنایع شما را کاملاً تخریب کردند، این است.

همان طور که بیان کردم اسلام به جریان آزاد کالاها معتقد است و تاریخ نیز بر این امر گواه است. در اسلام، در مورد افزایش موانع تجاری، سخنی به میان نیامده، و هیچ اصلی نیز در شریعت وجود ندارد که از افزایش موانع تجاری حمایت کند، مگر برای افزایش درآمد که مطلب دیگری است. با این همه، اصول دیگری مانند حفظ مصالح اجتماعی وجود دارد که بر اصول دیگر مقدم است؛ یعنی اگر در دوره‌ای مشاهده شود که عدم حمایت از صنایع، موجب اضمحلال جامعه می‌شود، چون اصل جریان آزاد کالا در سطح بین‌المللی از اولویّت برخوردار نیست، منافع اجتماعی اقتضا می‌کند که به طور موقت به وضع تعرفه همت بگماریم و برای تشکیل و آغاز به کار گروه درونی در بین کشورهای اسلامی آمادگی لازم را فراهم آوریم. احتمالاً ما جریان تجاری بین مصر و همهٔ کشورهای OIC را داریم. امّا ان‌شاءالله باید برای زمانی مهیا شویم که جهان فاقد هر گونه مانع تجاری باشد. زیرا ما قدرت برای جبران خواهیم داشت. ولی در این زمان، من چنین چیزی را توصیه نمی‌کنم. اگر در سخنان من

نارسایی وجود داشت، من متأسفم. من توصیه نمی‌کنم که موانع تجاری باید حذف شود.

اسلام به اصل جریان آزاد کالا نه فقط در بین کشورهای اسلامی که در کلّ جهان، اعتقاد دارد. کالاها آزادانه، از بیزانس به کشورهای اسلامی منتقل می‌شد. دولت‌های اسلامی، تنها برای کسب درآمد، تعرفهٔ کمی را وضع می‌کردند، هرچند که آنها قدرت وضع تعرفهٔ بیشتر را نیز داشتند. اکنون نیز ما تعرفه وضع می‌کنیم و آنها نمی‌توانند ما را حذف کنند؛ امّا در اصل ما نیازمند تأسیس نظم اقتصادی هستیم. تعرفه در بلند مدّت نباید باشد. ما عقیده داریم که ان‌شاءالله یک نظم نوین اقتصادی بین‌المللی مبتنی بر اصول اسلامی تأسیس خواهد شد و ما قدرت حمایت از آن را نیز خواهیم داشت. یک روز توده‌های میلیونی سخن مرا خواهند پذیرفت. من به ایجاد موانع تجاری اعتقادی ندارم، زیرا مردم نمی‌خواهند کالاهای مرا بخرند. چرا انگلستان موانع تجاری ایجاد می‌کند؟ آیا به این دلیل که ما قدرتمندیم؟ تا وقتی که ما قدرت نداریم، آنها دست بردار نخواهند بود. حتّی در کشورهای اسلامی نیز ایجاد موانع تجاری صحیح نیست و نباید در مقابل اندونزی مانعی ایجاد شود. ما حتّی پس از تأسیس اتحادیه‌های گمرکی، نمی‌توانیم به دولت‌های خود بگوییم که موانع تجاری را حتّی پس از تأسیس اتحادیه‌های گمرکی بردارد. این امر باید آرام آرام و به تدریج انجام شود.

اظهارنظر ماندال: من از صلاح‌الدین برای ارائه مقاله‌ای خوب، تشکّر می‌کنم، امّا فکر می‌کنم در مواردی او ایده‌هایی خاصّ و غیرعملی مطرح نمود. البتّه در حال حاضر غیرمسلمانان در کشورهای دیگر اهداف ما را دنبال نمی‌کند. اگر چنین می‌شد بهتر بود. شما می‌گویید که نقطه نظر اسلام بر عدل و احسان استوار است. اگر می‌توانستیم این امر را محقّق سازیم، قطعاً بهتر بود، اما به نظر من شما نیز در حال حاضر آن را ناممکن می‌دانید. ما باید دهه‌ها یا حتّی قرن‌ها صبر کنیم. اگر می‌توانستیم بازار مشترک تشکیل دهیم، شاید در این سال‌ها یا در این دهه‌ها نقطهٔ آغازینی باشد. بعد از آن، باید به شرایط جریان آزاد البتّه جریان آزاد اسلامی فکر کرد.

صلاح الدین: بسیاری از اندیشه‌های اسلامی، آرمانی و غیرعملی‌اند. مثلاً، ما به نظام غیر ربوی معتقدیم امّا چگونه می‌توان این نظام را تحقّق بخشید؟ وقتی ما تحت استعمار قرار داریم، فقط می‌توانیم رؤیاها را بپرورانیم. با این همه، در بیست و سه سال گذشته، ما یکی دو مؤسّسه بانکداری غیر ربوی را راه اندازی کردیم. ما جهادی را آغاز کرده‌ایم شاید از راه این

جهاد موفقیت‌هایی کسب کنیم.

اظهارنظر محمّد حبیب الرحمان: من از مدیران، برگزار کنندگان و همکاران همایش، درخواست می‌کنم، مقاله‌های ارائه شده را پس از پایان کار در اختیار همه ما قرار دهند. شاید بنیاد اسلامی یا IRTI، بتواند آنها را برای ما فراهم نماید. زیرا تا زمانی که، این کار را، بخشی از برنامهٔ همایش بدانیم، انجام نخواهد شد. صلاح‌الدین می‌خواهد فرآیند تعامل بین کشورهای اسلامی را شتاب ببخشد. من تمایل دارم دو موضوع را مطرح کنم: اول، دولت بنگلادش از روی اخلاص، از کشورهای مسلمان، تقاضای همکاری کرده است. امّا تنگناهای اداری و قانونی و جو حاکم بر بنگلادش با این همکاری سازگار نیست. تا آنجاکه من می‌دانم دو دسته از اهالی عربستان سعودی و کویت پیشنهاد راه‌اندازی صنایعی را ارائه داده‌اند. بعد از انجام شش اصلاحیه هنوز مجوز راه ندازی صادر نشده است. دوّم، کشورهای جهان عرب، با همدیگر در جنگند. جنگ عراق با ایران، جنگ عراق با کویت و آشوبهای مرزی دیگر، احتمالاً یک میلیارد دلار خسارت زده است. به نظر من جنگ باید متوقّف شود. بیایید با توقف جنگهای غیرضروری همکاری امت اسلامی را سامان ببخشیم.

صلاح‌الدین احمد: برادر منذر قحف به من گفته بود که این همایش، یک همایش استاندارد برای ارائه مقاله نیست، امّا این مقالات ضبط می‌شوند و بعد از نوارها پیاده می‌شوند. پس از نسخه برداری، افرادی که مقاله ارائه داده‌اند فرصت دارند، مقاله یا سخنرانی خود را بازنویسی کنند و آن را به شکل مقاله قابل قبول که قابل انتشار باشد در آورند. در بیشتر مباحث، بسیاری از اندیشه‌های جدید ظهور می‌کنند افرادی که در ارائه مقالات جدید سهیم بوده‌اند، مقالات خود را تکامل خواهند بخشید، بعد از آن این مقالات در کتاب جدیدی منتشر خواهد شد. من مایلم که به بنیاد اسلامی پیشنهاد دهم، پیش از انتشار، این مقالات به شرکت کنندگان نشریات ادواری بنیاد اسلامی و بانک توسعه اسلامی اهدا شود.

در جهت تبیین موانع همکاری، من این حقیقت را به برادر سراج گوشزد کرده‌ام که حتّی همکاری و تعاون در بین کشورهای مسلمان با مشکلات جدّی مواجه است. از این رو اندونزی نمی‌تواند یک باره در برابر عربستان سعودی تعرفه را حذف نماید. بنابراین، به منظور واقعی‌تر فکر کردن، ما باید تمامی موانع را در نظر داشته باشیم. ما باید موانع را شناسایی و تشخیص دهیم و در جریان اسلامی کردن پیشرفت‌های اقتصادی مختلف، شمار زیادی از

موانع ذهنی بوروکرات‌ها نیز از بین خواهد رفت. بسیاری از مسلمانان، اکنون اسیر بوروکراسی اند و توان انجام کاری را ندارند. پاسخ‌هایی که اینان ارائه می‌دهند، به نحوه صحبت کردن با آنها و به نحوه پرسش از آنها در مورد واکنش به ایده‌های جدید، بستگی دارد. ایدهٔ بازار مشترک نیز برای آنان جدید است. بنابراین آنها دست خود را دراز نمی‌کنند. امّا اگر ببینند کشورهای دیگر به این کار پرداخته‌اند، آنها نیز به انجام این کار علاقمند می‌شوند.

حمید: با توجّه به این که، کشورهای فقیر نه تنها از کشورهای غیرمسلمان، بلکه از کشورهای مسلمان نیز کمک دریافت می‌کنند؛ شما گفتید که باید نظر اعطا کنندگان کمک Danors را به سیستم مالی مشارکت در سود و زیان جلب نماییم. من مایلم بدانم که آیا هیچ تلاشی در این باره، حداقل در مورد کمک به کشورهای مسلمان صورت گرفته است. اگر ما بتوانیم ثابت کنیم که مشارکت در سود نه تنها برای اعطا کنندگان کمک، بلکه برای دریافت‌کنندگان آن نیز مفیدتر است، موفّق خواهیم شد، الگویی برای کشورهای غیرمسلمان نیز ارائه دهیم تا آنها نیز طبق آن عمل کنند.

ابواحمد: همان گونه که مشاهده می‌کنیم، در حال حاضر غرب مسؤول و مسبب بسیاری از نابسامانی‌هاست. آنها ما را غارت کرده‌اند و همهٔ چیزهایی که به چپاول برده‌اند، در اختیار کشورهای شمال است نه جنوب. آنها ما را در مقابل هم به جنگ واداشته‌اند. ما را می‌کشند و بمباران می‌کنند و ما می‌گوییم نباید هیچ گونه مانع تجاری وجود داشته باشد. همان گونه که یکی از برادران اخیراً گفت، سیاست تجاری ما در مقابل کشورهای اسلامی با سیاست تجاری ما در مقابل کشورهای غربی و کشورهای شمالی باید متفاوت باشد. وگرنه، برپایی نظام مبتنی بر عدل، برای کشورهای غربی، مجالی را ایجاد خواهد نمود که تا سرحد امکان، به غارت و چپاول مجدّد ما بپردازند. هرچند که باز هم باید نوعی از عدل بر مناسبات ما حاکم باشد، آنها ما را به فروش کالاهایمان به قیمتی که خود می‌خواهند وادار می‌کنند. مثلاً نفت [کشورهای] عرب را در نظر بگیرید چه کسی از فروش این نفت سود می‌برد؟ آنها هم قیمت و هم میزان تولید نفت را تعیین می‌کنند. بگذارید این (وضع تعرفه) دفاع قدرتمند کشورهای اسلامی محسوب می‌شود، زیرا شما نمی‌توانید با شیطنت کشورهای شمال مقابله نمایید. این که بر شالودهٔ کدام اصل اسلامی، سیاست گذاری نموده‌اید اهمّیت چندانی ندارد. در مورد تلقی ADB به عنوان یک سازمان جهان سوّمی با شما اختلاف نظر دارم. این سازمان به شمال تعلّق

دارد، نه به جنوب، و به وسیلهٔ کشورهای شمال تأمین مالی می‌شود. سهم و مشارکت ما بسیار اندک است. آنها به شیوه و بر اساس نظر بانک جهانی با ما رفتار می‌کنند. نکته دیگر این است که نمی‌توان با تشویق و ترغیب، به عدالت شمال دل بست و امیدوار بود. همین طور نمی‌توان آنها را وادار به عدالت نمود. ما از موانع تجاری که در برابر کشورهای جهان سوّم ایجاد شده در رنج و مرارتیم، چه میزان کمک دریافت کرده‌ایم؟ در سایه استثمار آنان ما کمکی دریافت نکرده‌ایم. بانک توسعه اسلامی برای تأمین مالی از راه فروش سهام در بنگلادش اقدام کرده است.

اگر نماینده‌ای از بانک توسعه اسلامی حضور داشت، در این باره سخن می‌گفت. ما سهم منصفانه‌ای از مشارکت در دارایی دریافت نکرده‌ایم. تعدادی شرکت فعّالیّت می‌کنند. امّا نوع مدیریت آنها برای من ناشناخته است. اگر IDBبخواهد به سازماندهی امور اداری آنجا بپردازد موجب سوء برداشت آنان می‌گردد. با این همه شرکت‌های چند ملیتی دیگر که در انگلستان، واشنگتن، ژاپن ثبت شده‌اند، سهم مناسبی از این بازار را به دست آورده‌اند باید دربارهٔ این که چرا IDB هیچ سهمی از بنگلادش به دست نیاورده تأمّل نمود.

صلاح‌الدین احمد: من در مورد موانع تجاری نظریه‌پردازی نکرده‌ام. من عقیدهٔ اسلام را بازگو کرده‌ام. اسلام به جریان آزاد تجارت عقیده دارد. این به امور زیادی مانند تاریخ استعماری و تکاملی کشور، سیاست‌های توسعه و ارتباطاتش با سایر جهان بستگی دارد. هدف این است که موانع تجاری کاهش یابد. من خواستم نشان دهم که هدف بزرگ‌تر ما برقراری نظم جهانی است و بازار مشترک اسلامی ابزاری برای نیل به آن است. ما هر تئوری آدام اسمیت را نمی‌پذیریم. ما هر تئوری را از اقتصاددانان غربی نمی‌پذیریم. ما به نظریه تجارت آزاد اسلام برمی‌گردیم. این مبنا با حذف استثمار مثلاً متفاوت است. جریان آزاد تجاری، ریشهٔ استثمار را از جوامع آزاد درخواهد آورد. جامعه پس از حذف هر گونه بهره کشی از قبیل بهره، آزاد خواهد بود.

کی. تی. حسینی: کشورهای اسلامی چه می‌توانند بکنند؟ صلاح‌الدین در این مقاله ما را با سؤالهایی چند از قرآن و سنت آشنا نمود و این سؤالها خیلی روشن و شفاف هستند. او همچنین اصول حاکم بر هجرت را نیز یادآوری نمود. اکنون قوانین مربوط به مهاجرت در کشورهای توسعه یافته روز به روز دشوارتر می‌گردد. چگونه می‌توان انگیزه هجرت را در بین

کشورهای اسلامی برانگیخت. براساس آیاتی که ایشان تلاوت نمود، اگر به راستی قرآن به مهاجرت فرمان می‌دهد، پس در مورد حرکت مثبتی که در زمینهٔ ترغیب به توسعه درون امت اسلامی ایجاد شده چه باید کرد؟ سزاست که توجّه بیشتری بـه مـهاجرت مـعطوف گـردد. داده‌های آماری نشان می‌دهد که روز به روز نرخ مهاجرت افزایش می‌یابد و این، انتقال حواله و ارسال وجه را کاهش داده است. تجارت درونی بیشتر بین کشورهای اسلامی، به فعّالیّت کشورها بستگی ندارد. بگذارید از پدیدهٔ دعوت شروع کنیم تا اندیشه ما دگرگون شود. ما همه در خواب هستیم. فهم ما از این پدیده، بخشی از فرهنگ موروثی گذشته استعماری ماست. به نظر من این اجتهاد برای توسعه صنعتی در کشورهایی مانند کشور ما تعیین کننده است. چگونه می‌توان با این مشکل در یک چشم‌انداز اسلامی برخورد نمود و کشور را به توسعه صنعتی هدایت نمود؟

صلاح الدین: من دربارهٔ آنچه که به صنایع نوزاد در چشم انداز اسلامی مربوط است بعداً سخن می‌گویم. کی صنعت می‌تواند رشد کند؟ این پرسشی است که ذهن اقتصاددانان را بخود مشغول نموده است. بگذارید که به بحث در مورد این که آیا جریان آزاد کالا برای صنایع نوزاد مفید است یا مضرّ، بپردازم.

توضیح رییس: من احساس می‌کنم که این بحث انفرادی است و باید در این مجال به آن خاتمه دهیم.

پرسش: موندال: از آنجا که کشورهای اسلامی از نظر جغرافیایی محروم‌اند و در مراحـل مختلفی از روند توسعه قرار دارند، ممکن است بحث دربارهٔ میدان تجاری بهینه در درون امت اسلامی مفیدتر باشد، نظر شما چیست؟ همین طـور درجـه مـقبولیت پـول‌های رایـج کشورهای مختلف اسلامی برای وسیله پرداخت‌های بین‌المللی شدیداً متفاوت است. ممکن است بحث در مورد میدان پولی بهینه نیز مفید باشد. لطفاً نظر خودتان را در این مورد بیان کنید.

صلاح الدین: من فکر می‌کنم که بهتر است از میدان تجاری بهینه[1] شروع کنیم و سپس به

۱ـ احتمالاً منظور این است که: «بهتر است از میدان بهینه شروع کنیم و سپس در مورد میدان تجاری بـهینه بـحث کنیم» [مترجم]

میدان تجاری برسیم. به هر حال سؤال این است که چگونه می‌توان میدان بهینه را تعریف نمود؟ من میزان تجاری بهینه را برای کشورها با همسایگی[1] جغرافیایی تعریف می‌کنم و وسعت کشور واقعاً فاقد اهمّیت است. به نظر من همسایگی جغرافیایی می‌تواند یک ملاک برای میدان تجاری بهینه محسوب شود. در مورد میدان پول بهینه، من نمی‌دانم که آیا درجه مقبولیت پول‌های رایج به راستی متنوّع است یا نه. دلار برای زمان‌های متمادی یک پول رایج بین‌المللی بود. آیا دینار از همان مقبولیت برخوردار است؟ شرکت‌های پولی از شرکت‌های تجاری جدا هستند. برای شرکت‌های تجاری، همسایگی جغرافیایی ممکن است با اهمّیت تلقی شود، ولی در شرکت‌های پولی همسایگی جغرافیایی اهمیّتی ندارد. شما در مورد مقبولیت بحث کردید، امّا دلار سالیان سال پول استاندارد بوده است. ما می‌توانیم دینار اسلامی را بپذیریم، امّا نمی‌دانم که آیا میدان پولی بهینه نیز ایده خوبی است یا نه. در صورت امکان توضیح دهید.

موندال: لازم نیست که میدانهای پولی بهینه براساس همسایگی تعریف شود. آنها ممکن است از نظر جغرافیایی پراکنده باشند. میدانهای تجاری بهینه شامل کشورهایی است که کم و بیش از نظر ویژگی‌های اقتصادی همانند باشند. مثلاً تابع تولید یا ساختار اقتصادی یکسانی داشته باشند. بنابراین همسایگی جغرافیای تنها ملاک نیست. ما باید ملاکهای دیگری داشته باشیم. مثلاً تغییرات ساختاری در اقتصاد، سطح صنعتی و تابع تولید. برخی از کشورها ممکن است ساختار تولید انعطاف‌ناپذیر داشته باشند؛ در حالی که ممکن است ساختار تولیدی کشورهای دیگر به راحتی به مکانیزم قیمت‌ها پاسخ گوید. بنابراین در ارتباط با تجارت آزاد و توسعه اقتصادی کشورهای مختلف را در کنار هم گذاشتن ایدهٔ خوبی نیست.

صلاح الدین: تا آنجا که، به شرایط دیگر مربوط است، آنها می‌تواند به کار گرفته شود. اگر دو کشور بتوانند تجارت نمایند، پس ساختار تجاری شان، سازگار نیست. هر کشور اسلامی می‌تواند سیاست مورد علاقه خود را اعمال نماید. همسایگی جغرافیایی پارامتری قابل تغییر نیست، امّا پارامترهای دیگر قابل تغییرند. در سیستمی که چندین قید اعمال می‌شود، تلاش برای یافتن راه حل بهینه دشوار است. امّا با قیود کمتر، شانس بیشتری برای یافتن موقعیت بهتر

1.Contiguty [متأسفانه کلمهٔ Contiguty در بسیاری از موارد Continuty تایپ شده است. مترجم]

وجود دارد. در جهان اسلام کشورهای عربی، آسیای جنوبی، آفریقای غربی و مغرب گروه‌های جغرافیایی هستند. اگر شما این گروه‌ها را با همسایگی جغرافیایی لحاظ نمایید، می‌توانید به تغییر متغیّرها و سیاست‌های دیگر اقدام نمایید.

موندال: مثلاً بنگلادش با دیگر کشورهای اسلامی همسایه نیست. پس بنگلادش باید چه کار کند؟

صلاح الدین: به مفهوم نسبی آن همسایه است، امّا به طور مطلق خیر.

محمّد ظفر: سخنران دانشمند، به آیاتی از قرآن مجید، اشاره نمود و چندین بار اعلام کرد که اسلام جریان آزاد کالا را می‌پسندد. این شرایط ایده آلی است که اسلام بیان نموده است. من فکر می‌کنم که شرایط ایده آل اقتصادی با شرایط ایده آل سیاسی نیز ارتباط دارد. شرایط ایده آل سیاسی در زمانی تحقّق خواهد یافت که یک دولت اسلامی وجود داشته باشد و شرایط ایده آل اقتصادی با جریان آزاد کالایی برقرار گردد. امّا با توجّه به این حقیقت که کشورهای مختلفی با مرزهای سیاسی و موانع سیاسی وجود دارد، آیا امکان‌پذیر یا عملی است که این همه کشور باشد و هیچ گونه مانع تجاری، تعرفه و یا سیستم گمرکی وجود نداشته باشد؟ بنابراین، این وظیفهٔ اقتصاددانان مسلمان، فقها و مصلحان است که روابط اقتصادی نزدیک‌تر را ترویج دهند. برخی از انواع موانع تجاری و تعرفه‌ها را برای حفظ مصالح ملی حفظ نمایند. زیرا، ما شرایط ایده آل یک دولت اسلامی را نداریم. من به عنوان مثال آیه‌ای از قرآن را تلاوت می‌کنم: «ان الصلاة تنهی عن الفحشاء و المنکر» این بدین معنا نیست که به نیروی انتظامی برای برقراری نظم و قانون نیازی نیست. بر عهده مصلحان، فقها و اقتصاددانان است که اصول قرآن و سنت را به مقتضای شرایط عملی اجتماع بیان نمایند.

صلاح‌الدین احمد: من گفتم که ما نظریه غربی را در مورد تجارت که به معنای حذف موانع تجاری است، قبول نداریم. ما گفتیم که جریان آزاد کالا در زمانی که به احکام اسلامی نیز عمل می‌شود، وجود خواهد داشت و ما به روش بازار مشترک کمتر اعتقاد داریم. نه ما به ادغام اقتصادی کشورهای مسلمان اعتقاد داریم و نه هدف حذف موانع تجاری را در سر می‌پرورانیم؛ ولی می‌بینیم که بازار مشترک اسلامی بخشی از جهاد ما برای استقرار نظام اسلامی است. من تکرار می‌کنم و لطفاً از من این گونه نقل قول کنید که با بازار مشترک اسلامی و یکپارچگی اقتصادی، تأسیس نظام اسلامی امکان‌پذیر خواهد بود. ما با پیروی از

دستورالعمل‌های بانک جهانی و IMF به این کار مبادرت می‌ورزیم. چرا من این را می‌گویم؟ دقیقاً برای نظام اقتصادی. به نظر من جز با اتحاد با یکدیگر و یکی شدن در این جهان پرآشوب نمی‌توان برای تأسیس نظام اسلامی مبارزه کرد. تحقّق این هدف، با کاهش فعّالیّت‌های مبتنی بر رفاه زدگی میسّر است. ما می‌توانیم، امّا فقط با همدیگر. از این رو من به قدرت سیاسی اشاره می‌کنم، و به سیاسی کردن امّت نمی‌اندیشم. اگر شما نظر مرا بخواهید، من در پی اسلامی کردن کلّ جهانم نه امّت. من نمی‌خواهم یک امّت یک میلیاردی داشته باشم، بلکه می‌خواهم یک نظم اسلامی برای تمامی جهان ایجاد نمایم. بنابراین، من دعوت اسلامی را ترغیب می‌کنم. برخی از افراد آن[1] را یک هدف می‌دانند، امّا آن یک هدف نیست. مسألهٔ کاهش موانع تجاری نسبت به بنگلادش ـ حتّی اگر لازم باشد ـ بازار مشترک نیز موانع تجاری را، برای برخی از هدف‌های دیگر، حفظ می‌کند. فقها در مورد لزوم موانع تجاری تصمیم می‌گیرند. ما فاقد سیستم غیر ربوی در بنگلادش هستیم. امّا در نهایت ما می‌خواهیم، در میدان تجاری بهینه و میدان پولی بهینه، با هم باشیم. ما گروه‌های کوچکی داریم. امّا می‌خواهیم دوباره متحد شویم. شاید نه برای مقاصد صرف تجاری، بلکه برای یکی شدن در مبارزه علیه نظامی که قرن‌ها ما را به خاک و خون کشیده است. بنابراین، ایجاد امت اسلامی یا بازار مشترک، روش‌هایی است که می‌توانند در جهت ایجاد یک نظام اسلامی در سراسر جهان به کار گرفته شوند. ان‌شاءالله خداوند ما را در انجام این کار توفیق دهد.

پرسش: چگونه می‌توان یک دولت مسلمان تأسیس کرد و چگونه می‌توان تمامی طیف بین‌المللی را اسلامی نمود؟

صلاح الدین: راه انجام این امر، برای تمامی مسلمانان این است که در تمامی کارهایی که انجام می‌دهند، مسلمان خوبی باشند، تا غیرمسلمانان متقاعد شوند که اسلام دین خوبی است. اسلامی کردن، با ارائه سیمای مناسب از مسلمانی و با تلاش برای تغییر چهرهٔ جهان آغاز می‌شود و از این راه به تدریج و گام به گام هدف ما تحقّق خواهد یافت. امّا من خیال نمی‌کنم که در این مبارزه تنها هستیم. چرا ما این جا نشسته‌ایم؟ ما در این مکان به جهاد مشغول هستیم. ما بخشی از جهادی هستیم که در کلّ جهان جریان دارد. ما باید برای آن آماده باشیم. ان‌شاءالله ما برای ساخت نظام آماده‌ایم.

۱ـ احتمالاً منظور ایشان حذف موانع تجاری است.

تراز پرداخت کشورهای فقیر مسلمان، و نهادهایی از قبیل IMF باید هرچه زودتر برقرار شود.اتحادیه شفاف اسلامی که تجارت و بازرگانی را در بین کشورهای مسلمان ترویج نماید، باید تأسیس شود. همان گونه که به تجارت و بازرگانی کشورهای اسلامی توجّه می‌شود، باید به کشورهای فقیر مسلمان نیز به عنوان مناسب‌ترین و همراه‌ترین ملّت‌ها، برخورد شود. نکات بالا باید به مقاله شما به عنوان راه حل‌های ممکن اضافه شود.[۱]

من فکر می‌کنم تا آنجاکه به صندوق پول بین‌الملل و صندوق پول اسلامی مربوط می‌شود این ایده، ایدهٔ خوبی است.

---

۱ ـ احتمالاً این پاراگراف و پاراگراف بعدی نظر دبیر هیأت رئیسه باشد.

▣ فصل بیست و چهارم

مشکل بدهی‌های بین‌المللی[1]

*م.عمر چپرا**

*مترجم: علیرضا جعفری***

رئیس جلسه: از آقای چپرا، برای ارائه مقاله‌شان دعوت می‌کنم.

چپرا: بنده، از مؤسّسه پژوهشی آموزشی وابسته به IDB، همچنین از بنیاد اسلامی وزارت امور دینی بنگلادش و بانک البرکة که این همایش رادراین شهر برگزار نموده‌اند، تشکّر می‌کنم. این، بیانگر شدّت توجّهی است که برای حل مشکلات اقتصادی نوع بشر وجود دارد.

ما خیلی خوب می‌دانیم که سوسیالیزم شکست خورده است، عدّه‌ای ازمردم مدعی هستند که ممکن است سرمایه‌داری بهترین روش باشد؛ امّا چنین نیست، زیرا سرمایه‌داری با مشکلات زیادی مواجه است و ما نمی‌دانیم در چه زمانی، سقوط دیگری در بازار سهام رخ خواهد داد، آن طور که چند سال پیش اتّفاق افتاده بود؛ در این صورت ممکن است اقتصاد چنان ضعیف شود که قبلاً سابقه نداشته است.

1- The International Debt Problem.

*- مشاور اساتید اقتصادی، آژانس پولی سعودی، ریاض، عربستان سعودی.

**- دانش آموخته دانشگاه مفید (ره).

اقتصاد جهانی در بازارهای مالی، سهام، کالا و غیره، با بحرانهایی مواجه است. بانک‌های آمریکا و بسیاری از کشورهای دیگر در حال وارد شدن به بحران هستند و ما نمی‌دانیم چه زمانی یکی از این بانک‌های بزرگ ورشکست شده و باعث ایجاد بحران جدّی در بازار مالی خواهد شد. امّا به هر حال ما این جا جمع نشده‌ایم که دربارهٔ این مشکلات صحبت کنیم، هدف اصلی من فقط یک چیز است و آن مشکل بدهی‌های بین‌المللی[1] است که اکنون وجود دارد. چرا مشکل بدهی‌ها[2] وجود دارد، و اسلام چگونه به حل مشکل بدهی‌ها کمک می‌کند؟

شما همگی به خوبی می‌دانید که در اوائل دهه ۱۹۸۰ بحران جدّی در بازار بدهی‌های بین‌المللی وجود داشت. بدهی‌ها به سطح فوق‌العاده‌ای رسیده بود و کشورهای زیادی در پرداخت بدهی‌های خود با مشکلاتی مواجه شده بودند. به گونه‌ای که جامعهٔ جهانی به یاری یکدیگر مشکل را تسکین دادند. از سال ۱۹۸۷ تاکنون مشکل به مقدار اندکی فروکش کرده است، امّا هنوز جدّی است؛ مخصوصاً به خاطر این که رخدادهای زنجیره‌ای رکودها در ایالات متحده. مشکل دوباره قوت گرفته است و سؤالاتی مطرح می‌شوند که راه حل صحیح مسأله چیست؟

من اکنون فقط دربارهٔ سه مسأله بحث می‌کنم: اوّل، اهمّیت مشکل بدهی‌ها؛ دوّم، علل اصلی این موضوع؛ و سوّم، راه حل، که درآن ابتدا راه حل اقتصاد نئوکلاسیک که بوسیله IMF و بانک جهانی تعقیب می‌شود و سپس راه حل اقتصاد اسلامی را ذکر می‌کنم. در سال ۱۹۸۹، کلّ بدهی کشورهای در حال توسعه، که دارای درآمد پایین یا متوسّط هستند، حدود ۱۲۰۰ میلیارد دلار آمریکا بود. درحالی که در سال ۱۹۸۰ کمتر از ۶۰۰ میلیارد دلار آمریکابوده است. این به آن معناست که در کمتر از یک دهه، بدهی‌ها دو برابر شده است. نرخ رشد بدهی‌ها، بیشتر از ۸٪ بوده است. این ۸٪، به تنهایی نمی‌تواند بیانگر عقیده روشنی باشد، مگر این که با پارامترهای دیگری مقایسه شود. بهترین چیزی که با این نرخ می‌تواند مقایسه شود، رشد GNP و صادرات کالا و خدمات است. نرخ رشد GNP فقط ۳/۴٪ می‌باشد. وقتی ۸٪ نرخ رشد بدهی‌ها را با ۳/۴٪ نرخ رشد GNP مقایسه کنید، تفاوت را احساس می‌کنید. نرخ رشد صادرات کالا و خدمات فقط ۴/۳٪ بوده است، بدین معنا که نرخ رشد بدهی دو برابر نرخی است که در صادرات کالا و خدمات هست.

1- International Debt.

2- Debt.

امّا دربارهٔ وضعیت کشورهای اسلامی، پیش از این که من شروع به جمع‌آوری اطّلاعات مقایسه‌ای در این باره بنمایم، گمان می‌کردم، کشورهای اسلامی در وضعیت مناسب‌تری هستند، امّا وقتی بدهی‌های کشورهای اسلامی دارای درآمد کم و متوسّط را جمع نمودم به رقم خاصّی رسیدم که حقیقتاً متأسّف شدم. بدهی کشورهای اسلامی در سال ۱۹۸۹ حدود ۳۴۱ میلیارد دلار بود و نرخ رشد بدهی‌ها از سال ۱۹۸۰، ۹/۸٪ بوده است واین بیشتر از نرخ رشد کلّ بدهی کشورهای در حال توسعهٔ دارای درآمد کم و متوسّط است.

واقعیت آشکار کننده دیگر، این است که GNP کشورهای اسلامی ۲۵٪ کلّ GNP کشورهای در حال توسعه با درآمد کم و متوسّط است، امّا بدهی آنها ۲۵٪ نیست، بلکه بیشتر از ۳۰٪ می‌باشد. بنابراین، شما می‌توانید احساس کنید که کشورهای اسلامی، رویهم رفته، تا حدودی در شرایط خطرناکتری نسبت به تمام کشورهای در حال توسعه می‌باشند.

البتّه، شما ممکن است گروه‌هایی از کشورهای در حال توسعه مثل کشورهای آمریکای لاتین را در نظر بگیرید که وضع بدتری دارند، امّا اگر از دید جامع بنگریم، ما در وضع بهتری نیستیم. از میان ۴۵ عضو بانک توسعه اسلامی ۱۴ عضو به شدّت مقروض هستند و ۱۱ عضو در سطح متوسطی بدهی دارند. این به آن معناست که، تا آنجاکه به مسأله بدهی مربوط می‌شود حدود ۲۵ کشور از ۴۵ کشور در موقعیت بدی هستند. موقعیت بد دیگر یا موقعیت وخیم دیگر، این است که خالص مبادله[1] منفی است. به بیان دیگر، اگر شما ۱۰۰ واحد قرض بگیرید و مجبور باشید ۸۰ واحد خدمات بدهی را بپردازید، شما در حقیقت ۲۰ واحد دریافت کرده‌اید. شما ممکن است با این ۲۰ واحد، بعضی از مصارف خود را تأمین نمایید، امّا موقعیت کلّی تمام کشورهای در حال توسعه این است که خالص مبادلات منفی است. برای تمام کشورهای با درآمد کم و متوسّط، خالص مبادلات در سال ۱۹۸۰ منفیِ ۴۰ میلیارد دلار بوده است. به بیان دیگر، دریافت آنها به میزان ۴۰ میلیارد کمتر از آن چیزی بوده که باید پرداخت می‌کردند. مسلمانان، همچنین باید ۶/۴ میلیارد بیشتر از آنچه به عنوان قرض دریافت کرده‌اند، بپردازند. مسأله خالص مبادلات موقعیت را وخیم‌تر کرده است؛ زیرا کشور بعد از این، نه تنها برای واردات کالاها و خدمات مورد نیاز، بلکه برای بهبود وضعیت منفی خالص مبادلات، مجبور است صادرات بیشتری را، از خدمات ایجاد نماید.

1- Net Transfer.

سبب اصلی این مشکل چیست؟ البتّه همه شما موافق هستید و خواهید گفت: مصرف بسیار زیاد. شما همگی این را می‌دانید که در همهٔ جوامع چه موقع یک نفر دچار مشکل بدهی می‌شود؟ وقتی که هزینه‌ها در مقایسه با درآمد شخص خیلی بیشتر باشد و شخص مجبور باشد قرض بگیرد، تا آنجاکه زمانی می‌رسد که هیچ کس حاضر نیست به او قرض دهد. این همان چیزی است که هم اکنون بر سر کشورهای در حال توسعه می‌آید. اعتبار دهندگان نسبت به قرض دادن بی‌میل هستند و شاید این یکی از علّت‌هایی است که خالص مبادلات منفی است. مصرف زیاد و منفی بودن خالص مبادلات از لحاظ فنّی جذب اضافی[1] نامیده می‌شود.

جذب اضافی در مورد چه؟ مصرف و سرمایه گذاری. آنچه که بخش خصوصی و دولتی مصرف و سرمایه گذاری می‌کنند، بیشتر از آن چیزی است که GNP آن کشورها توجیه می‌کند. اگر این جذب اضافی قرض گرفته شده، مقدّمه سرمایه گذاری می‌شده قابل اغماض بود و می‌توانستیم بگوییم، در آینده، در نتیجهٔ این سرمایه گذاری، موقعیت بهتر خواهد شد. چون بین سرمایه گذاری و رشد تولید ناخالص داخلی فاصله زمانی وجود دارد، می‌توان گفت، سرانجام رشد تولید ناخالص ملّی افزایش یافته و آنها قادر خواهند بود که بدهی خود را مستهلک کنند.

امّا مورد ما این گونه نیست. یکی از علل اصلی افزایش بدهی‌ها افزایش مصرف بوده است. مصرف نسبت به سرمایه گذاری با نرخ بیشتری رشد کرده است و ما برای هر دو منظور استقراض کرده‌ایم، که نتیجه آن، وجود مشکل در استهلاک بدهی‌هاست. بنابراین، دو شکاف وجود دارد، شکاف بین پس‌انداز و سرمایه گذاری و شکاف بین واردات و صادرات، پیامدهای شکاف پس‌انداز و سرمایه گذاری برای هر جامعه‌ای بسیار بد است. این که جامعه قادر نباشد به اندازه کافی پس‌انداز کند تا بتواند سرمایه گذاری نماید، این امر در آینده کشور تأثیر خواهد گذاشت. در درجهٔ اوّل، چگونه باید مراقب بود که این اختلاف زیاد نشود و این که چگونه می‌توانید این اختلاف را از بین ببرید. آنچه ما در کشورهای در حال توسعه و کشورهای مسلمان انجام داده‌ایم، این است که با افزایش انبساط پولی[2]، بخشی از این اختلاف را تأمین کرده‌ایم. همین امر، موجب بالا رفتن نرخ تورّم شده است و شما شاهد بالا

1- Excessive Absorption.

2- Montary Expansion.

رفتن نرخ تورّم در برخی کشورهای اسلامی هستید. به طور متوسّط این نرخ بسیار بیشتر از نرخ تورّم در کشورهای صنعتی است. این امر، نرخ بهره را بالا می‌برد، بنابراین سرمایه گذاری مشکل می‌شود. مردم همیشه نسبت به قرض گرفتن با نرخ بالای بهره بیمناک هستند، چون احساس می‌کنند چه بسا درآمدها و نقدینگی آنها برای باز پرداخت بدهی‌ها کافی نباشد، در نتیجه سرمایه گذاری میل به پایین آمدن کند. این امر خود موجب پایین آمدن نرخ رشد اقتصادی، افزایش بیکاری، سطح پایین صادرات، رقابت کمتر و سرانجام این موضوع مشکل جدّی برای هر اقتصادی خواهد شد.

مفهوم ضمنی شکاف بین صادرات و واردات[1] هم مثل شکاف بین پس‌انداز و سرمایه گذاری جدّی است، چون وقتی صادرات ما بتواند واردات مورد نیاز را بپوشاند، ما قرض خواهیم کرد. بنابراین بدهی خارجی‌مان بیشتر می‌شود، بدین معنا که در آینده خدمات بدهی بیشتری خواهیم پرداخت. این، معنایش این است که حالت کمبود مازاد پس‌انداز که برای سرمایه گذاری لازم بود، در آینده حتّی بدتر خواهد شد. یعنی در آینده نرخ رشد پایین‌تر، بیکاری بیشتر و مشکلات اقتصادی بزرگ‌تری خواهیم داشت. بنابراین همهٔ ما می‌توانیم ببینیم که علّت اصلی این مشکل مصرف بیش از حد در مقایسه با درآمدمان است، یا به بیان فنّی جذب اضافی. حال، راه حل این مشکل چیست؟ البتّه، یک راه حل وجود دارد که همهٔ ما می‌پذیریم، امّا من زمان زیادی را به آن اختصاص نخواهم داد. راه حل دیگری وجود دارد که قدری مشکل است، امّا من زمان بیشتری را به آن اختصاص خواهم داد. آسان‌ترین راه حل این مشکل همان طور که قرآن می‌گوید: اگر کسی در مشکل بود مهلت داده شود تا بتواند باز پرداخت نماید. امّا اگر بر او ببخشید، این برای شما بهتر خواهد بود اگر بدانید.*

در عصر حاضر این اتّفاق روی داده است و نام فنّی و جذّاب آن استمهال بدهی[2] هاست. ما همیشه این را در چاپ و انتشارات IMF می‌یابیم و فکر می‌کنیم چیز جدیدی است. امّا قرآن ۱۴۰۰ سال پیش «نظرة»[3] یعنی مهلت دادن را مطرح کرده است. همچنین بحث عفو[4] هم

---

*- سوره بقره آیه ۲۸۰.

1- Export / Import Gap.

2- rescheduling of Debt.

3- Nazirah.

4- I´fa´.

وجود دارد که در گفتگوی کنونی ما دربارهٔ آن صحبت شد، یعنی فراموش نمودن بدهی.[1] امّا عفو بدهی از لحاظ سیاسی یک فعّالیّت جهت گذاری شده است. به بیان دیگر، اگر بنگلادش نیاز به بخشش بدهی‌هایش داشته باشد، کسی به او اعطا نخواهد کرد. چون او موقعیت معنادار مهمّی در ساختار سیاست بین‌المللی ندارد. امّا اگر لهستان همین بخشش را بخواهد، به او داده خواهد شد. چون کشورهای غربی مجبور هستند، بعضی از دستجات ذی‌نفع را تأمین نمایند و آنها احساس می‌کنند که اقتصاد لهستان اگر به وسیلهٔ بخشش بدهی‌ها تقویت شود، ممکن است به آنها کمک کند. بخشش بدهی‌ها از لحاظ سیاسی جهت‌دار است که به اعتقاد من کشورهای مسلمان دسترسی زیادی به آن ندارند. برای آنها حتّی مشکل است که قرض خود را زمان‌بندی مجدّد نمایند. آنها برای نوعی استمهال بدهی خود مجبور هستند به طلبکاران التماس کنند. بنابراین نتیجهٔ حقیقی برای تمام کشورها این است که در ساختار جدید اجتماعی ـ اقتصادی قرار گیرند. چون اگر شما مرتّب بدهی را ببخشید یا بدهی‌ها را دوباره زمان‌بندی کنید، مشکل، ممکن است، دوباره، دوباره و دوباره سر برآورد.

راه حل دائمی این مشکل تجدید ساختار اجتماعی اقتصادی است. در نتیجه مشکل بروز نخواهد کرد. درست مثل این که شما می‌خواستید به یکی از دوستانتان قرض بدهید و هزینه‌های او را هم می‌دانستید. شما می‌خواهید پول را بدهید و او با این پول می‌خواهد شکلات بخرد و آن را مصرف نماید یا به پاتوق خود رفته و قمار بازی نماید و پول را از دست بدهد. اگر شما به طور مرتب بدهی را ببخشید، برای وی خوب نخواهد بود. به علاوه، کسی که به اندازه کافی سخت کار نمی‌کند تا ولخرجی‌های نوع زندگی خودش را کاهش دهد و شما هم مرتّب بدهی او را ببخشید، شما نیز با مشکل مواجه خواهید شد. بهترین راه این است که به طور موقّت به او کمک کنید. بله بدهی او را ببخشید یا مهلت دهید، به خاطر این که او وادار به تجدید ساختار[2] اجتماعی ـ اقتصادی شود، و در نتیجه مشکل حل خواهد شد. به بیان دیگر مصرف افراطی و جذب اضافی، کاهش پیدا کرده و مشکلات به پایان می‌رسند. امّا اجازه دهید تا درباره کاهش جذب اضافی صحبت کنم، ما باید این کار را انجام دهیم، امّا به گونه‌ای که با اهداف اجتماعی برخورد نداشته باشد.

این بسیار آسان است که مصرف را کاهش دهیم، به گونه‌ای که بر مردم فقیر بیشتر از اغنیا

1- Debt forgiving.

2- Re-Structure.

تأثیر داشته باشد. یا شما نرخ رشد اقتصادی را کاهش دهید و نسل‌های بعد را متأثر نمایید. این امکان وجود دارد. شما می‌خواهید یک ساختار جدیدی داشته باشید که نسبت به فقرا ناعادلانه نباشد و برای رشد در آینده، بد نباشد، چون بی‌عدالتی و نرخ رشد کم برای یک دورهٔ بلندمدّت قابل عمل نیست. ما اکنون به دو نوع مختلف از تجدید ساختار رسیده‌ایم. یکی از آنها این است که به طور فعّال سیاست آنها را تعقیب نماییم، امّا راه حل دوّم این است که به طور فعّال، خود را مورد ملاحظه قرار دهیم، نه این که آنها را تعقیب نماییم. راه حل اوّل که تعقیب کردن به طور فعّال می‌باشد، تجدید ساختار نئوکلاسیکی[1] است، از نوع همان فشاری که به وسیلهٔ IMF و بانک جهانی بر کشورهای در حال توسعه یا کشورهای در حال توسعه بدهکار، اعمال می‌شود. بنابراین، باید بگوییم که تجدید ساختار نئوکلاسیکی علامت IMF و بانک جهانی را بر پیشانی دارد. ما همه می‌دانیم این اقتصاد نئوکلاسیکی که منبع این نوع تجدید ساختار می‌باشد سکولاریست است. اقتصاد نئوکلاسیک کاری به مسأله توزیع درآمد ندارد و در آزمون ارزش‌ها قبول نشده است. من نمی‌خواهم جزئیات آنها را موشکافی نمایم، امّا این مطلب از سوی IMF و بانک جهانی در نشریات آنها گفته شده است که مسائل توزیعی یک نگرانی بین‌المللی نیست. آنها نسبت به این، نگرانی ندارند. آنها از کشورها می‌خواهند که خود را با نوع خاصّی از تجدید ساختار مطابقت دهند. امّا حتّی اگر مسائل توزیعی، یک مسألهٔ قابل تأمّل بین‌المللی نباشد، چگونه یک کشور می‌تواند آنها را از لحاظ سیاسی کنار بگذارد. این موضوع عملی نخواهد بود، حتّی اگر یک توجیه اقتصادی داشته باشد.

محتوا و مفاهیم تجدید ساختار نئوکلاسیک

۱ـ کاهش هزینه‌ها

در ابتدا، آنها از همهٔ حکومت‌ها می‌خواهند که هزینهٔ خودشان را کاهش دهند. امّا این که کدام هزینه‌ها باید کاهش یابد مورد نگرانی IMF نیست. شما باید از هر راه هزینه‌ها را کاهش دهید. تا آنجا که مخارج خود را کاهش می‌دهید از صندوق نمره خوب می‌گیرید. امّا ما می‌توانیم مخارجمان را به چند روش متفاوت کاهش دهیم. شما می‌توانید مصارف غیر ضروری‌تان را کاهش دهید، این یک شقّ قضیه است. شق دیگر این است که شما می‌توانید

1- Neo-Classic.

هزینه دفاعی خود را کاهش دهید. شما می‌توانید هزینه‌های سرویسهای رفاهی خود مانند تحصیلات، پرداخت یارانه به مردم فقیر، برنامه‌های بهداشتی، برنامه توسعه شهری و نظایر این را کاهش دهید. شما می‌توانید هزینه‌ها را بدین راه کاهش دهید. البتّه IMF درباره این مسأله نگرانی ندارد.

آنچه که اتّفاق می‌افتد، این است که تحت فشار IMF، دولت‌ها به کاهش هزینه‌هایی متوسّل می‌شوند که بسیار غیرمنطقی می‌باشد. آنها برنامه رفاهی خود را کاهش می‌دهند. صرف نظر از جایی که شما می‌روید، خواه سوئد یا آمریکا یا انگلیس یا آلمان و یا کشورهایی که دارای درآمدهای کم یا متوسّط هستند، هر وقت دولت‌ها از کاهش هزینه‌ها صحبت می‌کنند، عموماً اوّلین هدف هزینه‌های رفاهی است، نه هزینه‌های غیر ضروری، زیرا سودهای قطعی مصارف غیر ضروری جلب توجّه می‌کند و دولت‌ها مایل نیستند آنها را از دست بدهند. چه کسی در پاکستان می‌توانست درباره کاهش هزینه‌های دفاعی صحبت کند. حتّی هم اکنون، وقتی که IMF این برنامه را به زور بر پاکستان تحمیل می‌کند، بر رؤسای بانک دولتی پاکستان فشار می‌آورند. امّا بودجه اخیر حاکی از افزایش ۱۳ درصدی در هزینه‌های دفاعی دارد و معنای این، ضرورت هزینه دفاعی است. شما می‌توانید هزینه را در جای دیگر کم کنید مثل مخارج مردمی که صدای آنها به گوش نمی‌رسد. مردم فقیری که سازماندهی نشده‌اند. آنها گروه فشاری را تشکیل نداده‌اند تا بتوانند منافع از دست رفته خود را جبران نمایند. این چیزی است که اتّفاق می‌افتد، پس یکی از بهترین علّت‌ها این است که نقش دولت کاهش یابد. من این را نفی نمی‌کنم تحت فلسفه اسلام هم ما مجبور به کاهش هزینه‌های دولتی هستیم. امّا به روشی دیگر، روشی که در آن باید به سیستم ارزشی خود پایبند باشیم.

۲ـ جایگاه مهم بازار

شما اجازه می‌دهید که قیمت تعادلی حکم فرما شود. قیمت‌ها بالا خواهد رفت و هزینه به طور خودکار پایین خواهد آمد. قیمت‌های بالاتر، نرخ بهره بیشتر و کاهش ارزش پول بیشتری را موجب خواهد شد و همهٔ اینها سرانجام به مصرف کم منجر خواهد شد و از این جهت قیمت‌ها به لحاظ تکنیکی نمی‌توانند از خلع سلاح کردن واقعی جلوگیری نمایند. بنابراین قیمت نخواهد توانست تغییری به وجود آورد. ما نگران چگونگی توزیع این قیمت‌های بالا نیستیم، تا زمانی که آنها در کاهش جذب اضافی به ما کمک می‌کنند، این کاملاً درست است.

۳ـ آزاد سازی تجارت خارجی[۱]

البتّه، ما می‌بینیم کاهش ارزش پول شما، موجب افزایش صادارت می‌شود، امّا هیچ کنترل وارداتی بوسیله IMF طلب نمی‌شود. در هر صورت، اگر شما بخواهید بر واردات کنترل داشته باشید باید به طور متوسّط بر روی تمام واردات تعرفه[۲] زیادی داشته باشید. تبعیض بین انواع واردات دیگر وجود ندارد. شما به یک روش به واردات اجازه ورود می‌دهید، با نرخ تعرفه کم یا با نرخ تعرفه زیاد و سنگین. بنابراین آنچه اتّفاق می‌افتد این است که این موضوع ممکن است به طور طبیعی به نفع اغنیاء باشد و فقرا را آزار دهد. چگونه بر این موضوع پیروز خواهیم شد؟ و چرا ما دربارهٔ برداشتن کنترل واردات صحبت می‌کنیم؟ آیا کشورهایی توسعه یافته بدون کنترل واردات وجود دارند؟ آیا هیچ کشور صنعتی در جهان سراغ دارید که بتواند بگوید، عدم توسّل به حمایت[۳] باعث پیشرفت آنها شده است. آنها به حمایت متوسّل شده‌اند. حتّی ژاپن، تایوان، کره جنوبی کشورهایی که به عنوان گروه توسعه اقتصادی سریع نام برده می‌شوند. تاریخ آنها فقدان حمایت را بیاد ندارد. بنابراین، دادن توصیه‌ای که به آن عمل نشده است، نسخه پیچی باطلی است. این بدان معنا نیست که ما باید به هر راه متوسّل به حمایت شویم. ما باید حمایت را بر صنایعی که مردم فقیر درگیر آن هستند وضع نماییم، نه صنایع بزرگی که هم اکنون حمایت می‌شوند. زیرا آنها ثروتمند شده و مردم فقیر قربانی شده‌اند.

حقیقت این است که این استراتژی IMF به مردم فقیر آسیب خواهد رساند. بنابراین گفته می‌شود که این استراتژی تأثیر خشونت باری بر فقیرترین نوع مردم خواهد گذاشت. چرا آنها می‌خواهند مردم فقیر را به سختی آزار دهند؟ چه کسی به اغنیا این حق را داده است تا تصمیم بگیرند که مردم فقیر باید به سختی آسیب ببینند؟ و ما تصدیق می‌کنیم که این استراتژی برای این است که آنها را سخت آزار دهد، چرا؟ چرا ما این پرسش را مطرح می‌کنیم؟ علّت بسیار ساده است. همه می‌دانیم که پیدا کردن راه چاره، کاری ضروری است و استراتژی IMF راه حلی دارد، امّا راه حل آنها از نگاهی دیگر عامل بازدارنده است، درست مثل این است که بگوییم، من دو پا دارم، پای راست و پای چپ و شما به من می‌گویید: دستور می‌دهم که پای

1- Liberalize foreign Trade.
2- Tariff.
3- Protection.

راستت را ببند و فقط با پای چپت حرکت کن. آیا این غیر منطقی نیست؟ یا کسی بگوید: من دست راست یا چپ شما را خواهم بست و شما همیشه با یک دست کار کنید. این نیز غیر عقلایی است. پس این همان غیرعقلایی بودن پیام IMF است. چون عواملی وجود دارند که بر تخصیص و توزیع منابع تأثیر می‌گذارند. عواملی وجود دارد که می‌توانیم به وسیلهٔ آنها جذب اضافی جامعه را کاهش دهیم. امّا چرا IMF تنها به یک دستور العمل متوسّل می‌شود؟ چرا آنها به کشورهای در حال توسعه دستور می‌دهند که پای چپشان را به کار ببندند و از دو پایشان استفاده نکنند؛ در حالی که می‌دانیم این امر کارآیی ما را بالا می‌برد و ما را قادر می‌سازد که بار را بهتر تحمّل نماییم؟ با یک پا ما نمی‌توانیم تمام بار را تحمّل نماییم، امّا وقتی که هر دو پایمان را به کار بگیریم تا بار را حمل کنیم، بهتر می‌توانیم این کار را انجام دهیم.

اگر شما به بازاری که IMF اعتماد دارد، اعتماد داشته باشید، یعنی پای چپ جامعه، و متوسّل به بالا رفتن قیمت‌ها شوید، قیمت‌ها بیشتر بالا خواهد رفت، نرخ بهره بیشتر خواهد شد، و کاهش ارزش پول بیشتر خواهد شد. نتیجه این خواهد بود که مردم فقیر قربانی خواهند شد، چون اغنیا قادر به پرداخت قیمت هستند. آنها به قدری پول دارند که می‌توانند هر چه را که بخواهند بخرند. مصرف آنها پایین نخواهد آمد، مگر در حالت نهایی؛ البتّه آنها توان رقابت بیشتری خواهند داشت. چون این کالاها که IMF روی آنها دست گذاشته منجر به سودهای کلانی خواهد شد. سود مردم غنی زیاد شده و مصرفشان بالا خواهد رفت و آنها قربانی نخواهند شد. مردم فقیر قربانی خواهند شد چون آنها درآمد ثابتی دارند درآمدشان بالا نخواهد رفت و استراتژی IMF دستمزدها را ثابت نگه می‌دارد و می‌گوید که دستمزدها باید تثبیت شوند. اگر شما با استراتژی IMF موافقت نمایید شما نباید اجازه دهید که دستمزدها بالا بروند. اگر دستمزدها را بالا ببرید با استراتژی IMF مخالفت کرده‌اید. بنابراین در هر جامعه‌ای به طور طبیعی درآمدهای ثابت تثبیت شده باقی خواهد ماند و قیمت‌ها بالا نمی‌روند و سپس بر اساس آموزش‌های IMF دولت‌ها موظّفند مراقب باشند دستمزدها بالا نروند. بنابراین مردم فقیر مجبورند پول بیشتری بپردازند، در صورتی که درآمد آنها افزایش نمی‌یابد. اغنیا درآمدشان بالا می‌رود و آنها قیمت بیشتری را می‌پردازند و دارایی‌هایشان آنها را قادر می‌کند که هر چیزی را که می‌خواهند با هر قیمتی بخرند.

این امر، علّت اعتراضاتی است که به خاطر سیاست‌های IMF در کشورها ایجاد شده است

و ما همیشه در مطبوعات آن را می‌خوانیم. هرگاه توصیه‌ای از IMF می‌آید، دولت‌ها با برنامهٔ آنها موافقت می‌نمایند؛ آنها برنامه را اعلام می‌نمایند و آشوبهایی را به وجود می‌آورند و دولت‌ها فکر می‌کنند که اجرای برنامه مشکل داشته است. حتّی بعضی از دولت‌ها ـ اجازه دهید بگویم دیکتاتورها ـ پافشاری می‌کنند و مصمّم هستند که یک برنامه خاصّ را اجرا نمایند، امّا باز هم این برنامه برای مدّت زیادی قابل اجرا نخواهد بود. دولت‌ها مجبورند که نظری بر ملاحظات عدالت خواهانه هم داشته باشند، وقتی که فقرا رنج می‌برند دولت‌ها باید مسؤولیّت‌پذیر باشند، مخصوصاً اگر دولت‌ها مجبور به رفتن به سوی انتخابات دوره‌ای باشند. حتّی دیکتاتورها باید ببینند که مردم چه می‌گویند. آنها نمی‌توانند خود را به طور کلّی از این ملاحظات عدالت دور نگهدارند. بنابراین نتیجه این است که حتّی اگر دولت این استراتژی را تحت فشار IMF تعقیب نماید، بعد از چهار پنج سال، آنها دوباره به همان روش برمی‌گردند. شاید در آن هنگام مدّتی شرایط بهتر شود و IMF نیز اجازه نفس راحت کشیدن را بدهد، ولی مشکل دوباره بروز می‌کند. پس این یک استراتژی کوتاه مدّت است. هیچ دولتی قادر نیست که نسبت به ملاحظهٔ عدالت خواهانه برای بلند مدّت بی‌اعتنا باشد. حتّی دولت آمریکا قادر نیست چنین کاری کند، دولت انگلیس و آلمان هم همین طور، آنها قادر نیستند این کار را انجام دهند ما هم همین طور، دولت‌های کشورهای در حال توسعه برای مدّت زیادی نمی‌توانند این کار را انجام دهند. دو، سه یا چهار سال و سپس آنها دوباره همان مشکل را خواهند داشت.

تجدید ساختار اسلامی

از طرف دیگر، استراتژی اسلامی خیلی عملی‌تر، عادلانه‌تر و بر مبنای رشد بیشتر است و می‌تواند، مدّت زمان طولانی‌تری تعقیب شود، بدون این که مشکلات سیاسی و اقتصادی داشته باشند. استراتژی اسلامی یک طرفه نخواهد بود، چون شما به چه میزانی می‌توانید یک شخص را مجبور کنید که روی یک پا راه برود، برای یک مایل، یا آدمهای قوی‌تری که بتوانند دو مایل بپیمایند، امّا اگر شما به وی اجازه دهید روی دو پا راه برود، می‌تواند مسافت بیشتری بپیماید و راه رفتن خود را با قدری‌استراحت بین مسیرها ادامه دهد. این موقعیت استراتژی اسلامی است. ما سعی می‌کنیم از تمام متغیّرهایی که در تخصیص و توزیع منابع

مؤثّر هستند، استفاده کنیم و ما صرفاً به بازار متکی نیستیم. این بدان معنا نیست که ما بازار را حذف یا محدود کنیم. ما همچنان به بازار وابسته هستیم، امّا به طور مساوی ما عوامل دیگری را هم به کار می‌بریم. بنابراین، ما موفّقیت بیشتری در تحقّق بخشیدن به اهدافمان داریم. پس مکانیزم بازار در اقتصاد اسلامی به وسیلهٔ مکانیزمهای دیگر تکمیل می‌شود.

ما به چه چیز دیگری متوسّل می‌شویم؟ آیا ما به دسته‌بندی[۱] و گروه گرایی[۲] متوسّل می‌شویم؟ نه. در اقتصاد اسلامی دسته‌بندی و گروه گرایی نیست. تنها کاری که ما انجام می‌دهیم این است که مقرّر نماییم مکانیزم بازار با اموری خاصّ عمل کند و آن امور با چارچوب ارزشی ما مشخّص می‌شوند. با سیستم فرهنگی که مخصوص خودمان است. بنابراین، کاری که ما انجام می‌دهیم، بسیار انسانی خواهد بود.

اقتصاد اسلامی چگونه عمل می‌کند؟ پیش از این که شما به بازار بروید و رأی خود را از راه توانایی پرداخت قیمت اظهار نمایید. شما خواستهٔ خود را در مقابل فیلتر منابع از راه ارزش‌های اخلاقی[۳] عبور می‌دهید. این یک قانون مهم دین است. اگر خواسته‌ام در تست اخلاقی قبول نشد، پیش از آن که به بازار بروم خواسته‌ام را پس می‌گیرم. به بیان دیگر وقتی شما در رختخواب دراز کشیده‌اید و فکر می‌کنید که چیز خاصّی بخرید، یا هنگام صبح وقتی که شما با همسر و فرزندانتان گفتگو می‌کنید که شما می‌خواهید چه چیزی بخرید، همان موقع تأمّل حاصل می‌شود. شما هنوز به بازار نرفته‌اید و پیش از این که به بازار بروید بسیاری از خواسته‌های خود را محدود کرده‌اید و وقتی می‌روید، خواسته‌های تصفیه شده‌ای دارید که بر منابع خود عرضه می‌کنید؛ بنابراین، شما فشار زیادی را بر منابع ـ آن طور که در یک سیستم سکولاریست وارد می‌کردید ـ تحمیل نمی‌کنید.

در سیستم اسلامی یک فیلتر دو مرحله‌ای وجود دارد. یک فیلتر معنوی، که شما پیش از این که به بازار بروید، خواسته‌هایتان را از منابع، از راه آن عبور می‌دهید و سپس فیلتر دوّم عمل می‌کند. به بیان دیگر فیلتر معنوی به من اجازه می‌دهد که برنج یا گندم بخورم، بسیار خوب من به بازار می‌روم. این که من یک سلیقه خاصّ دارم که اصلاً نان دوست ندارم، این

1- Regimentation.
2- Collectivization.
3- Moral Values.

موضوع دیگری است. بنابراین در خانواده من انحصار برنج وجود دارد. امّا اگر من به هیچ یک از دو تا فکر نکنم من قیمت‌ها را می‌بینم. اگر قیمت گندم پایین آمده بود، شاید من گندم بیشتری و برنج کمتری بخرم. پس در این موضوع دو فیلتر دو لایه‌ای داریم. هر دو فیلتر همزمان کار می‌کنند. یک فیلتر مانع خواسته‌های غیرضروری بر منابع می‌شود؛ بنابراین ما فشارمان را بر منابع قابل دسترس کاهش می‌دهیم و شانس افراد فقیر در جبران نیازهایشان افزایش می‌یابد. اگر شما بدانید که بین فقیر و غنی اختلاف کم خواهد بود، شما همهٔ خواسته‌های خود را عینیت خواهید بخشید. در دوران کودکی مَن، وقتی به خانهٔ فردی غنی می‌رفتیم، ما خانهٔ خود را با خانهٔ او مقایسه می‌کردیم اختلاف زیادی وجود نداشت. ما دو اتاق داشتیم او ممکن بود سه یا چهار اتاق داشته باشد. ما عادت داشتیم روی زمین بخوابیم، رختخوابی را در شب پهن کنیم و صبح آن را جمع نمایید، شاید او تخت خواب خوبی داشت، و بچه‌ها عادت داشتند در اتاق روی زمین بخوابند و همین طور، به بیان دیگر اختلاف زیادی وجود نداشت. بنابراین وقتی شما به کف اتاق، سقف، دکوراسیون و تزئینات در آن زمان نظری می‌افکنید، اختلاف زیادی نمی‌بینید.

می‌دانیم که اکنون اختلاف زیادی در مسیر زندگی غنی و فقیر وجود دارد. برای مثال تحت تأثیر فرهنگ غرب، مصرف معروف قبلی‌مان در جامعه کنونی یک حد و مرز کهنه تلقی می‌شود و هر کس درصدد است که بیشتر از توانایی خودش مصرف نماید. در دوران کودکی، ما هرگز کلمهٔ «چیزی برای پوشیدن ندارم» را نمی‌شنیدیم، چرا؟ زیرا هیچ چیز نویی نداشتیم که بپوشیم. ما ممکن بود خیلی چیزها برای پوشیدن داشتیم، امّا هیچ کدام نو نبودند. این یک بخش از فرهنگ غربی است. این بخش از فرهنگ ما نیست. چند لباس برای موقعیت‌های خاصّ وجود داشت و چند لباس برای پوشیدن‌های عادّی، فقیر و غنی فرق زیادی با هم نداشتند. از این رو ممکن بود غنی لباسهای بهتری نسبت به فقیر داشته باشد، امّا آنها یک کمد دیواری لباس نداشتند که هنوز هم بگویند من چیزی برای پوشیدن ندارم.

بنابراین چنین اظهاری در آن زمان هیچ گاه شنیده نمی‌شد. همین طور دربارهٔ اثاثیه، ما هرگز هر سال یا دو سال همه چیزمان را عوض نمی‌کردیم یا چیزهای دیگری در زندگی را تعویض نمی‌کردیم، ما عادت داشتیم نسبتاً ساده زندگی کنیم. امّا اکنون امور به کلّی عوض شده است. این یکی از علّت‌های کم شدن نرخ پس‌انداز در جامعه ماست. این نرخ کم

پس‌انداز، ما را قادر نمی‌کند که به اندازه کافی سرمایه گذاری نماییم. بنابراین نرخ رشد ما کم است. پس امروز از غرب وام می‌گیریم و بدهکاری غیر ضروری به وجود مـی‌آوریم یـا متوسّل به خلق پول می‌شویم. اگر ما نرخ بالایی از پس‌انداز به خاطر زندگی ساده خود داشته باشیم، مشکل پس‌انداز نخواهیم داشت. من فکر می‌کنم تمام نیازهای فقرا حتّی در بنگلادش تأمین شود ـ درباره کشورهایی که وضع نسبتاً خوبی دارند مانند ایران و مصر صحبت نمی‌کنم ـ اگر کشورهای اسلامی پیشقدم در زندگی ساده می‌شدند و فشار زیـادی بـر مـنابع وارد نمی‌کردند.

البتّه در جوامع بی دین شما نمی‌توانید مردم را مجبور بر این کار کنید. چرا یک فرد غنی باید به یک زندگی ساده سوق داده شود؟ او معتقد است که می‌میرد، دفن خواهد شد و سپس زندگی تمام می‌شود و زندگی او به اتمام رسیده است. در فرهنگ اسلامی محرّکی وجود دارد و آن روز قیامت است که روزی در حضور خداوند مورد حساب قرار می‌گیریم. بنابراین نفع شخصی در دیدگاه ما تنها منحصر به این جهان نیست. ما می‌دانیم که منافع ما در روز قیامت بوسیله زندگی ساده در این جهان تأمین می‌شود. به بیان دیگر اگر نکیر و منکر هر دو شکایت کنند که این مرد [در دنیا] بسیار مصرف می‌کرد زمانی که یکصد فقیر قادر به تأمین نیازهای اساسی خود نبودند؛ ما می‌دانیم که شرایط در روز قیامت بد خواهد شد. پس ما با یک چشم به آخرت و با چشم دیگر به این جهان نظر داریم. اسلام اجازه می‌دهد که هر قدر می‌توانیم در آسایش زندگی کنیم، اسلام ما را از داشتن یک زندگی راحت منع نمی‌کند. امّا چیز دیگری ورای آن وجود دارد. چیزی که برای رفاه ما غیرضروری است، چیزی که ممکن است مصرف افراطی[1] نامیده شود، اجازه داده نشده است. به بیان دیگر هر چیزی برای خودنمایی کردن و یا نمایش دادن اجازه داده نشده است. فقها عموماً با این مسأله موافق هستند. پس این زندگی ساده است که همراه با مسؤولیّت در مقابل خداوند و تصوّر طولانی‌تر از زندگی بشر، می‌تواند به بهره‌برداری منابع به صورت کارآتر و عادلانه‌تر کمک کند. کسی ممکن است بگوید که شما مسأله را قدری کوچک کرده‌اید چون اصلاح معنوی وقت‌گیر است؛ دو سه سال وقت لازم است تا تمام چیزها را لحاظ کنیم، ما باید خود را هم اکنون از بین ببریم؛ چگونه ما این کار را

1- Conspicuous consumption.

انجام بدهیم؟ بسیار خوب، من موافقم که این یک مشکل واقعی است و ما مجبوریم که این چارچوب معنوی را با مداخلهٔ دولت در اقتصاد ترکیب کنیم. به بیان دیگر، دولت مجبور است نقش مهمّی را بازی نماید، امّا به شیوه‌ای متفاوت، نه روشی که در اقتصادهای سرمایه‌داری یا سوسیالیستی انجام می‌پذیرد، بلکه نقش خود را باید به شیوهٔ اسلامی ایفا کند، نه با مصرف پول بیشتر بلکه بوسیله درونی کردن ارزش‌های اسلامی در جامعه. دولت باید به مردم بیاموزد که بین چیزهای ضروری و غیرضروری فرق قائل شوند. ما باید مصرف ضروری و مصرف غیرضروری در جامعه را تعریف کنیم و سپس حکم کنیم چه چیزی غیرضروری است و واردات آن را منع نماییم. ممکن است بگویید، شما نمی‌دانید چه اتّفاقی خواهد افتاد، چون مردم بعد از آن کالاهای غیرضروری را قاچاق خواهند کرد و قیمت آنها در بازار به خاطر قاچاق بودن بالاتر خواهد رفت. بنابراین نرخ سود بیشتری خواهند داشت و واردات بیشتر و بیشتر این کالاها را موجب خواهد شد و مردم فقیر به هر حال رنج خواهند برد. این چیزی نیست که ما مجبور به انجام آن باشیم. اگر ما فقط متوسّل به کنترل‌ها و تعرفه‌های بیشتر شویم آنها موفّق نخواهند شد. ما باید همان موقع هوشیاری معنوی را احیا کنیم و این کار عملی است، من دربارهٔ آن بدبین نیستم. به بیان دیگر اگر یک فرد غنی که می‌خواهد بعضی از کالاهای بسیار گران را برای استفاده خود و خانواده‌اش قاچاق کند، امّا می‌داند که [مثلاً] صد نفر با عصبانیت او را نفرین خواهند کرد، او دست برخواهد داشت و قاچاق نخواهد کرد. اگر او بداند که در میان این یکصد نفر شاید یک مرد دیوانه باشد که به او حمله کند، قطعاً دست برمی‌دارد. البتّه، ما آرزو نمی‌کنیم که چنین حمله‌ای اجازه داده شود. نه من چنین چیزی را توصیه نمی‌کنم و نه هر چیز شبیه آن را، امّا این ممکن است، کسی ممکن است این کار را انجام دهد. حتّی اگر چنین کاری اتّفاق نیافتند، این صد نفر او را نفرین خواهند کرد و با عصبانیت به این مرد نگاه می‌کنند او چنین کاری نخواهد کرد. این یک بخش از تربیت اخلاقی است که شما فردی را که اوامر الهی را اطاعت نمی‌کند، دوست ندارید و اگر او نوعی بایکوت اجتماعی را ببیند یا حداقل [افراد دیگر] به خاطر کارهایی که وی انجام داده برای او ارزش قائل نشوند، چنین کاری را انجام نخواهد داد، زیرا مردم این نوع مصرف افراطی را به خاطر این که دیگران آنان را انسان‌هایی بزرگ بدانند، انجام می‌دهند.

ما خیلی خوب می‌دانیم که چرا ژاپن و تایوان موفّق شده‌اند. این موفّقیت اصولاً به خاطر

این است که سیستم ارزشی آنها اجازه مصرف افراطی را نمی‌دهد. حال این موضوع در ژاپن در حال عوض شدن است. امّا یک ضرب المثل ژاپنی می‌گوید: مردی که بیشتر جلو بیاید سخت‌ترین ضربه را خواهد خورد. بنابراین کسی که می‌خواهد خودش را در جامعه نشان دهد منفور است، این یکی از علّت‌هایی است که واردات خیلی از کالاها در ژاپن وجود ندارد. شما از دانستن این که نرخ تعرفه در ژاپن پایین‌تر از نرخ متوسّط تعرفهٔ بسیاری از کشورهای غربی است، شگفت زده خواهید شد. امّا هنوز واردات بسیاری از این کالاها در ژاپن و تایوان وجود ندارد. چرا؟ به خاطر ارزش‌های اجتماعی. آنها ارزش‌های خود را به کار بسته‌اند و ما به کار نگرفته‌ایم. در صورتی که ارزش‌های اجتماعی به کار گرفته شوند و دولت بوسیله سیاست‌های مناسب شرایطی را فراهم نماید، بالا یا پایین آمدن تعرفه تأثیری نخواهد داشت و من فکر می‌کنم در مدّت یک یا دو ماه اگر این عمل بشود، شما می‌توانید تغییری را به وجود آورید. به موجب آن، چنین مردی هر گاه با نگاه انتقاد آمیزی مواجه شود، او از این کارش دست برخواهد داشت. در حقیقت او چیزهایی را که در خانه دارد، استفاده نخواهد کرد و واردات کالاهای جدید را برای این منظور کنار خواهد گذاشت. پس چیزی که ما درباره‌اش صحبت کردیم سیستم ارزش‌هاست که به عنوان یک فیلتر و عامل محرّک همراه قیمت‌ها عمل می‌کند و نقش مهمّی را برای دولت در ارتباط با این موضوع بازی می‌کند.

[نظام] اسلامی یک ویژگی دارد که سیستم کاپیتالیسم فاقد آن است و آن، سیستم متفاوت واسطه مالی[1] است. شما، از آنچه که ارزش‌های معنوی در جامعهٔ ما می‌توانند انجام دهند، شگفت زده خواهید شد. اگر بخش خصوصی وجهی برای مصرف تجمّلی[2] دریافت نکند، منابع طبیعی برای تأمین نیازهای فقرا، برای واردات کالاهای سرمایه‌ای، برای مواد خاصّی که مورد احتیاج است، برای سرمایه گذاری، برای تولید و مانند آن آزاد می‌شود. شما با این ابزار جهت کاهش واردات کالاهای تجمّلی برای اغنیا چه برخوردی خواهید داشت در حالی که استراتژی IMF قادر نیست این کار را، فقط با بالا بردن قیمت‌ها، انجام دهد. پس شما منابع را برای کالاهایی که برای سرمایه گذاری لازم است، آزاد می‌نمایید. این موضوع همچنین توزیع درآمد بهتری را به وجود خواهد آورد، همان طوری که دیروز در همایش‌مان بحث کردم که

1- Financial Intermediation.

2- Luxury.

این سیاست تا حدودی سبب می‌شود که شکاف بین صادرات و واردات و همچنین شکاف بین پس‌انداز و سرمایه‌گذرای را کاهش دهد. چرا؟ چون وقتی شما کمتر مصرف کنید، به طور خودکار بیشتر پس‌انداز خواهید کرد و وقتی بیشتر پس‌انداز کنید، به طور طبیعی ما وجه در دسترس بیشتری خواهیم داشت؛ یعنی منابع بیشتری برای سرمایه‌گذاری. وقتی وارداتمان کاهش یابد ما توانایی بیشتری برای صادرات خواهیم داشت و صادراتمان هم بیشتر خواهد شد. همچنین ما روش‌های بازار را شفاف خواهیم کرد و این خارج از استراتژی اسلامی نیست، بنابراین دورنمای بهتری خواهیم داشت. پس دولت‌ها قادر نخواهند بود برای هزینه‌های غیرضروری پول بگیرند. چه کسی به یک دولت برای دفاع پول قرض خواهد داد؟ شما می‌دانید این یکی از مشکلات اساسی شبه قاره و کشورهای بسیار دیگری است. پاکستان هزینه بسیار زیادی برای دفاع انجام می‌دهد و هند هم برای دفاع، هزینه بسیار زیادی انجام می‌دهد. نتیجه این است که هر دو کشور با مشکل مواجه می‌شوند و هیچ کدام نمی‌خواهند هزینه‌های دفاعی[1] را کاهش دهند. این توانایی بالا برای دفاع از کجا ناشی می‌شود؟ از منابع جامعه تأمین نشده است! بلکه بر مبنای قرض با بهره بوده است. کشورهایی که زرّادخانه‌های نظامی و سخت‌افزارهای دفاعی را تولید می‌کنند به کشورهایی که این تولیدات را دریافت می‌کنند به این منظور اعتبار می‌دهند و این کشورها وادار به خرید این ابزارها می‌شوند. آنها انواع هیاهو را راه می‌اندازند که ما آنها را نمی‌فروشیم و شما از آنها گدایی می‌کنید و آنها را در آغوش می‌گیرید. امّا آنها به‌هر حال آن سلاحها را خواهند فروخت و برای این منظور در نهایت به شما اعتبار عرضه کنندگان را ارائه می‌دهند. پس قرض بیشتر و بیشتر می‌شود. هند ۷۰ میلیارد دلار بدهی دارد و پاکستان چقدر قرض دارد من نمی‌دانم، چون آنها بدهکاری دفاعی خود را آشکار نمی‌کنند. بدهی غیر نظامی ۱۸ میلیارد دلار است. اگر شما بدهی نظامی پاکستان را هم اضافه کنید تخمینهای متفاوتی وجود دارند. بعضی از مردم می‌گویند: ۵۰ میلیارد، بعضی ۷۰ میلیارد و بعضی ۸۰ میلیارد دلار می‌گویند. هیچ کس نمی‌داند میزان کلّی بدهی در پاکستان چه میزان است. بنابراین اگر نوع مصارفی که بر پایهٔ نرخ بهره است، مخصوصاً برای دفاع، وجود نداشته باشد، دولت‌ها مجبور خواهند بود، متوسّل به سیاست‌های

1- Defence Expenditure.

زندگی صلح‌آمیز شوند و بخشی از مصارف اساسی آنها کاهش خواهد یافت و بدهی آنها کم خواهد شد. هزینه‌های غیرضروری برای مقاصد مختلف نیز باید به همین روش کاهش یابند. مثل هزینه‌های دولت در طرح‌های بلند پروازانه، طرح‌های غول پیکرِ گسترده، همهٔ اینها را در نظر بگیریم. اگر سرمایه‌های ضروری برمبنای مشارکت در سود و زیان فراهم شده باشند، چه کسی برای این طرح‌ها پول خواهد داد. پس اگر بدهی با بهره قابل دسترس نباشد، به طور طبیعی هزینه‌ها کاهش خواهند یافت و این امری خیالی نیست.

می‌دانید که یکی از کشورهای آفریقایی ۵۰ میلیون دلار برای افتتاح ریاست جمهوری هزینه کرده است و این ۵۰ میلیون دلار تقریباً ۵۰٪ بودجه کشور بوده است. آن کشور قادر به استقراض بوده، بنابراین برای افتتاحیه پول هزینه کرده است. مانیل مثال بعدی است. در سال ۷۶ ـ ۱۹۷۵ آنها جلسهٔ مشترک IMF و بانک جهانی را در مانیل برگزار کرده بودند و برای این ملاقات‌ها به بسیاری از مردم، قرض‌هایی دادند تا هتل‌هایی بسازند. این هتل‌ها البتّه برای بار اوّل در طی این ملاقات به کار گرفته شد، امّا بعد از ملاقات برای چندین سال بدون استفاده باقی ماند و صاحبان هتل‌ها زیان‌هایی را تحمّل کردند.

می‌دانید که مانیل مجبور نبوده است منتظر IMF و بانک جهانی باشد تا جلسهٔ ملاقات برگزار شود و مجبور نبوده فشاری را بر کسی وارد نماید. IMF و بانک جهانی می‌توانستند در جای دیگری ترتیب دیدار خود را بدهند و این کشور نباید بار بدهی‌های بیشتر را تحمّل می‌کرد.

مثال دیگری از یک کشور آفریقایی، کشوری که مس تولید می‌کند آرزو داشت سدّی روی دریاچه یا رودی بزند. آنها تصمیم به اجرای پروژه تولید برق و ارسال آن به شهر دیگری که چند صد کیلومتر دورتر است، گرفته بودند. برای این منظور، پول بر مبنای بهره از بنگاه‌های بازرگانی در دسترس قرار گرفت. وقتی که پروژه به بهره‌برداری رسید معلوم شد که آن شهر هنوز به مقدار کافی برق داشته و نیازی به برق اضافی ندارد، مخصوصاً از چنین فاصلهٔ دوری، چون هزینه آن خیلی زیاد بود. اگر ابزارهای تأمین مالی اسلامی[1] به کار گرفته می‌شد، پول نباید در دسترس قرار می‌گرفت. چون در آن مورد بانک‌ها باید کارآیی پروژه را

1- Islamic Financing Instruments.

بررسی می‌کردند. امّا آنها این کار را انجام نمی‌دهند. برداشتی از پادشاهان بدهکار وجود دارد، پادشاهان بدهکار قادر به پرداخت هستند. دولت هیچ گاه درمانده نمی‌شود، بنابراین بانک‌ها به کشورها قرض می‌دادند. امّا اکنون آنها به اشتباه بزرگ خود پی برده‌اند که پادشاهان مقروض هم می‌توانند درمانده شوند و در نتیجه بانک با مشکل بزرگی مواجه خواهد شد.

این موضوع همچنین شما را به یاد فساد اداری خواهد انداخت، چون اگر به زندگی ساده عادت کنید، به پول اضافی نیازی نخواهید داشت که به خاطر آن به رشوه[1] متوسّل شوید. من دیروز توضیح دادم که اگر فردی بخواهد دخترش را به ازدواج درآورد و مجبور باشد با پول اندک این کار را انجام دهد، رشوه نخواهد گرفت، امّا اگر بداند مجبور است پول زیادی صرف ازدواج دخترش کند، متوسّل به رشوه می‌شود. این کار بر عدالت و کارآیی آن در جامعه تأثیر می‌گذارد.

کسر بودجه[2] در یک سیستم بر پایه بهره، کاهش نخواهد یافت، چون پول همیشه در دسترس است. امّا هنگامی که دولت‌ها مقید شوند، مجبور به کاهش هزینه‌ها خواهند شد. این بدان معنا نیست که یک کشور اسلامی همیشه باید موازنه بودجه داشته باشد. نه، چون مطمئناً تمام طرح‌های سودآور قادر خواهند بود که به شکلی از اشکال تأمین مالی شوند، امّا برای طرح‌های غیرسودآور سرمایه‌ای در دسترس نخواهد بود. دولت می‌تواند قرض بگیرد و به نوعی بین بخش خصوصی و دولت همکاری ایجاد نماید؟ پس حتماً فساد کمتر خواهد شد. زیرا بخش خصوصی در کاهش هزینه‌هایی که اگر به روش دیگری عمل شود، چنین هزینه‌هایی را نخواهد داشت، سود دارد. از طرفی وقتی شما برای دولت کار می‌کنید، شما یک تعهّد اسلامی دارید که از ثروت امّت محافظت نمایید. در نتیجه شکاف صادرات و واردات و سرمایه گذاری و پس‌انداز کاهش خواهد یافت.

یکی از عللی که نرخ پس‌انداز کم است، این است که دولت‌ها می‌خواهند از این راه تأمین کسری بودجه نمایند. آنها بخش زیادی از پس‌اندازهای بخش خصوصی را مورد سوء استفاده قرار می‌دهند. امّا اکنون موقعیت بدین گونه است که بخش خصوصی بیشتر پس‌انداز می‌کند. چون زندگی ساده‌ای دارد و توانایی ندارد، برای مصرف اسراف آمیز خود تأمین مالی داشته

1- corruption.

2- Deficit.

باشد [در نتیجه] کسر بودجه دولت هم کم خواهد شد. بنابراین شما می‌توانید اساساً شکاف را کاهش دهید. در حقیقت شما شکاف را حذف کرده‌اید و شما یک مازادی را بدین راه از هر دو جهت خلق خواهید کرد.

سیستم ارزشی و شیوهٔ واسطه مالی که اسلام ارائه می‌دهد، هر دو کارآ هستند. بسیاری از مردم می‌گویند که هدف از تحریم ربا[1] کمک به افراد فقیر است، مگر چه کسی نیاز به قرض گرفتن دارد؟ آنها نمی‌توانند بهره را بپردازند و آنها از بین سختی‌های فراوانی عبور می‌کنند. همهٔ این حرف‌ها بی‌ارزش‌اند، چون در آن زمان قرض گرفتن برای اهداف تجاری بود. شما می‌دانید، کاروان مجبور بود فاصله زیادی را از مکّه و مدینه به یمن و دمشق برای خرید کالاها بپیماید و این چندین ماه طول می‌کشید که برود و برگردد. در مرحله اوّل آنها مجبور بودند از مکّه تمام کالاهایی که در دسترس بود، بخرند و در دمشق یا یمن بفروشند و بعد درآمدهای خود را برای خرید کالاها از آنجا به کار می‌بردند تا در مکّه یا مدینه بفروشند، برای این مقصود نیاز به تهیه سرمایه زیادی داشتند. شما، امروز، به سرمایه زیادی نیاز ندارید. چون شما می‌توانید ملزومات خود را در هر دو هفته یا هر هفته اگر بخواهید ترتیب دهید. امّا آنها هرگز نمی‌توانستند این کار را انجام دهند. آنها مجبور بودند مدّت طولانی را تحمّل بکنند و بنابراین، قرض گرفتن اصولاً برای اهداف تجاری بود و اسلام آن را به خاطر بی‌عدالتی محکوم کرد. حال، من می‌توانم به شما بگویم حقیقت این است که جامعه‌ای که نرخ بهره را منسوخ نکرده و به چارچوب مشارکت در سود و زیان متوسّل نشده است به هیچ وجه نمی‌تواند مقاصدش از قبیل تأمین نیازها، نرخ رشد بالاتر، توزیع درآمد عادلانه و همین طور اهداف دیگر را تحقّق ببخشد.

هیچ کدام از این اهداف که به وسیلهٔ مسیحیت و یهودیت و ادیان دیگر ارائه شده و به وسیلهٔ اسلام تکامل یافته است، جز در داخل چارچوبی که مذهب مقرّر داشته است، نمی‌تواند جامهٔ عمل بپوشد. علّت این که کار اسلام در منسوخ و ممنوع کردن ربا احمقانه نیست همین است. دین مسیح این کار را کرده است، دین یهود هم این کار را انجام داده است. چرا؟ چون آنها دریافته‌اند این اهدافی که مذهب ترویج می‌کند، بدون منسوخ شدن ربا نمی‌تواند تحقق

1- Riba.

پیدا کنند.

تنها چیزی که برای بحث کردن باقی مانده است، پیامدهای سیاسی سیاست‌های مضرّ می‌باشد. از لحاظ داخلی این جذب اضافی که ما به خاطر متوسّل شدن به فرهنگ غرب دچار آن شده‌ایم و شیوهٔ تأمین مالی که به وجود آورده‌ایم، عدم تعادل‌هایی را سبب شده است. نرخ بالای تورّم، نرخ پایین رشد و بیکاری زیاد. این امر ناپایداری سیاسی داخلی را به وجود می‌آورد و هیچ دولتی قادر نخواهد بود یک راه حل مناسبی پیدا کند. پس، تنها دولت‌هایی که به طور آشکار استراتژی اسلامی را به کار می‌گیرند، قادر خواهند بود مشکلات خودشان را حل نمایند و قادر خواهند بود در آینده باقی بمانند. در غیر این صورت دولت‌ها هر چند سال عوض خواهند شد و این موجب به وجود آمدن ناپایداری و بهانه برای نیروهای نظامی جهت روی کار آوردن حکومت نظامی خواهد شد. اگر دولت‌ها خواهان اجتناب از حکومت نظامی هستند و می‌خواهند به قدرت برگردند، مجبورند که به استراتژی اسلامی متوسّل شوند. بنابراین آنها قادر خواهند بود مشکلات را حل نمایند، چون مشکلات تنها در چارچوب استراتژی اسلامی قابلیت حل دارد. هر دولتی که به استراتژی IMF متوسّل شود با آشوبهای فراوانی مواجه خواهد شد و آنها مجبور خواهند بود، برنامه را کنار بگذارند. عدم تعادل مرتّباً افزایش خواهد یافت، و دولت قادر نخواهد بود از IMF قرض بگیرد و مشکلاتی خواهد داشت و [در نتیجه] مغلوب خواهد شد.

بنابراین ما باید سعی کنیم IMF را متقاعد کنیم که یک استراتژی جایگزین وجود دارد که با اصول اساسی علم مخالفتی نداشته و سازگار می‌باشد. با کاهش هزینه‌های غیر ضروری قادر خواهیم بود نرخ مبادلهٔ ارز را کمتر تضعیف نماییم، تورّم کمتری، کسری کمتری خواهیم داشت، شکاف پس‌انداز و سرمایه گذاری کوچک‌تری خواهیم داشت و نشان کمتری از شکاف واردات ـ صادرات را در جامعه خواهیم داشت. من مطمئن هستم که اگر ما ادّعای خود را به روش متقاعد کننده‌ای ارائه کنیم، می‌توانیم آنها را متقاعد نماییم و مشکلی نخواهیم داشت. پس، این همان علّتی است که پیامبر اکرم ﷺ دعا فرمودند: خدایا مرا از کفر و فقر حفظ فرما. شما ممکن است شگفت‌زده شوید که چرا حضرت پیامبر اکرم ﷺ بدین راه دعا فرمودند. دولت یا اشخاصی که بیش از حد قرض بگیرند تا مصارف چشمگیر خود را تأمین

نمایند یا مصارف غیر ضروری خود را انجام دهند، سرانجام قادر نخواهند بود نیازهای خود یا نیازهای مردم خود را تأمین کنند. در جامعه استراتژی متفاوتی وجود خواهد داشت، گروه‌های مختلفی وجود خواهند داشت بین فقرا و اغنیا درگیری رخ خواهد داد. در این درگیری‌ها چه کسی قربانی خواهد شد؟ فقیر قربانی خواهد شد و این همان چیزی است که در جامعهٔ ما رخ می‌دهد. چون مردم فقیر قادر نیستند نیازهای خود را تأمین نمایند، بنابراین بعضی به عدم ثبات و کفر روی می‌آورند. آنها می‌گویند ما اسلام را قبول کردیم، ولی تمام این مشکلات را داریم. امّا ما از راه حل عملی که اسلام ارائه داده است امتناع می‌کنیم.

وقتی از اسلام صحبت می‌کنیم بیایید جدّی باشیم، عدم تعادل‌های خود را کاهش دهیم و منابع خود را به روش کارا و سودمند به کار گیریم تا بتوانیم نیازهای همه را تأمین نموده و مشکلاتی را که تمام مردم با آن مواجه هستند از بین ببریم؛ پس از آن دیگر چنین مسأله‌ای نخواهد بود که «فقر ممکن است تقریباً مثل کفر باشد.» بدهی شما کم خواهد شد و شما آزاد خواهید بود، این چیزی است که ما اکنون قادر به آن نیستیم. چون وقتی از کشورهای غربی قرض می‌گیریم. ما باید در مقابل آنها التماس کنیم، ما باید در مقابل آنها در تمام مدّت زانو بزنیم، همیشه این کشورها پیش کشورهایی که اعتبار می‌دهند رفته و به آنها التماس می‌کنند و آنها شرایطی می‌گذارند، شما این کار را باید بکنید و این کار را نباید بکنید، و یکی از این شرایط که غیر مستقیم می‌آید این است که شما نباید متوسّل به به‌کارگیری اصلاحات واقعی که مورد نیاز جامعه شماست، بشوید. بالاخره آنچه که آنها در تحقّق آن تلاش می‌کنند این است که مانع از احیاء مکتب اسلام شوند، برای این که نتوانیم زندگی آزادی را رهبری نماییم اگرچه آزاد هستیم، امّا نمی‌توانیم آزاد باشیم، مگر زمانی که به یک آزادی اقتصادی نائل شویم. تنها راه رسیدن به آزادی اقتصادی این است که جامعهٔ خود را دوباره سازماندهی کنیم، به شکلی که مجبور نباشیم از آنها قرض بگیریم و اگر مجبور به قرض گرفتن هستیم به قدری کم قرض بگیریم که آنها خودشان بیایند و از ما بخواهند که به ما قرض بدهند. امّا اگر ما هزینه‌های خود را کاهش ندهیم، بدهکاری ادامه پیدا خواهد کرد و مشکل، مرتباً مضاعف خواهد شد.

* * *

گفتمان

رئیس: مدیر کلّ سازمان اسلامی از بنده خواسته بودند که سخنران محترم را معرّفی کنم و تشکّر و قدردانی آنها را پیش از این که شروع به سخنرانی نمایند اعلام نمایم. حقیقتاً احساس می‌کنم اگر شما هم موافق باشید مذاکرات ادامه داشته باشد. چون صحبت بسیار جالب بود. حال، سخنران بعد از ظهر این بخش، آقای محمّد عمر چپرا هستند. او یک پاکستانی است. فوق لیسانس بازرگانی خود را در سال ۱۹۵۶ از دانشگاه کراچی گرفته و بعد طی سه سال دکترای خود را از یک دانشگاه آمریکایی دریافت کرد و از آن زمان به بعد به عنوان یک استاد در دانشگاه‌های آمریکا خدمت کرد. بعد از این که به وسیلهٔ سعودی‌ها به عنوان مشاور آژانس پولی عربستان سعودی استخدام شد، از آمریکا برگشت. ایشان برای دو دهه آخر همان جا به کار اشتغال داشته‌اند به خاطر این که سعودی‌ها ایشان را رها نمی‌کنند، چون ایشان می‌توانند با همان اصطلاحات با دانشمندان آمریکایی صحبت کرده و رهنمود دهند. همچنان که شما درجه بزرگ علمی ایشان را شنیدید، هنوز هم ایشان در عربستان سعودی هستند. ما می‌توانیم به روش دیگری استفاده کنیم. من فقط گفتم که باید به او ارزش داد به خاطر این که مدّت زیادی در عربستان سعودی یا کشورهای عربی بوده است و چیزی که مشخصاً من را تحت تأثیر قرار داده است، این است که ایشان دانشمندی با استعداد بالا و رتبه بالا هستند. ایشان عقدهٔ خود کم‌بینی که ما معمولاً داریم ندارند. ما فکر می‌کنیم اقتصاد اسلامی نمی‌تواند کاری از پیش ببرد، امّا ایشان می‌توانند ما را متقاعد نمایند. در کشور ما بسیاری از مردم می‌گویند: بانکداری اسلامی نمی‌تواند عمل کند و اقتصاد اسلامی نمی‌تواند کاری از پیش ببرد. و من شخصاً احساس می‌کنم که این مرد می‌تواند به این جا آمده و با اساتید دانشگاه و دانشمندان بزرگ و متخصّصین ما صحبت کند. بنابراین، با این سخنرانی توسّط ایشان ما حقیقتاً جرأت پیدا کردیم، دانشمندان ما متقاعد شده‌اند که اقتصاد اسلامی، سیستم بانکداری اسلامی بهترین راه حل برای مشکلات عصر جدید است. من از طرف همهٔ شما به خاطر حضور ایشان بسیار سپاسگزار هستم، من از ایشان تشکّر می‌کنم و آرزو می‌کنم که ایشان به دفعات درآینده تشریف بیاورند. ما جزء جزء کلام و صدای ایشان را در فضاهای مختلف دانشگاه جستجو می‌کنیم و دوباره از ایشان تشکّر می‌نمایم. اگر موافق باشید سؤالاتی بپرسیم.

در این مذاکرات حضور همهٔ شما الزامی نیست. من بسیار خوشحالم که هنوز این مجلس مملو از جمعیت است. لازم نیست که مجلس پر باشد. پس اگر شما موافق باشید پیشنهاد می‌کنم که شما بعد از این گفتمان را ادامه دهید. نظر شما چیست؟

بسیار خوب شما موافقید. پس ادامه خواهد داشت.

پرسش: نقش سازمان بین‌المللی اسلامی چیست؟

چپرا: در مرحلهٔ اوّل، شما باید بدانید که این سازمان‌های بین‌المللی و مجهّز درست نشده‌اند و یا تقویت نشده‌اند تا سیاست‌هایی را برای کشورهای خاصّ بنویسند. آنها اصلاً برای این منظور تأسیس نشده‌اند. آنها تأسیس شده‌اند تا خط مشیی را برای همکاری خوب ایجاد کنند. در صورتی که کشورها موافق نظریات در جهت همکاری باشند آنها مفید خواهند بود. غیر از اینها افکار مفید بسیاری تحقّق پیدا کرده است. یکی از این افکار مفید پایه گذاری بانک توسعه اسلامی به عنوان مؤسّسه‌ای که سرمایه را بر اساس اصول اسلامی تأمین می‌کند، می‌باشد. مهم نیست که این بانک ممکن است چه میزان کم و کوچک باشد. کلّ بانک یک بانک کوچکی است. اکنون علاوه بر بانک توسعه اسلامی ارگان‌ها و سازمان‌های دیگری ـ چیزی شبیه بانک توسعه اسلامی ـ به وجود آمده است، مانند OIC. این سازمان اساساً بر پایه بیانیه مکّه ـ که درباره همکاری‌های اقتصادی میان کشورهای مسلمان صحبت می‌کند ـ شکل گرفته. یک کمیته دائمی همکاری اقتصادی تأسیس شد که ریاست آن بر عهده ترکیه گذاشته شد. کمیته دائمی دیگری برای همکاری‌های تکنولوژیکی میان کشورهای مسلمان وجود دارد که ریاست آن بر عهدهٔ ریاست جمهوری پاکستان است. بسیاری از افکار از راه این کمیته‌ها مطرح می‌شود و اظهارات جسورانه‌ای هر چند به کندی ارائه می‌شوند، مانند فکر تشویق تجارت‌های غیرمتداول میان کشورهای مسلمان. این تجارت نفت یا تولیدات اصلی نیست، بلکه تولیداتی که کشورها معروف به تولید آن نیستند، امّا آنها می‌توانند تشویق شوند تا آنها را تولید کنند. تشویق کردن صادرات آنها میان کشورهای اسلامی، برنامه‌ای است که پایه گذاری شده است و بانک توسعه اسلامی دست اندر کار این برنامه است. برنامه دیگری برای پیش بینی تعهّداتی برای تأمین بودجه صادرات میان کشورهای عضو وجود دارد که هم اکنون در آخرین مرحله شکل‌گیری است. من مطمئن هستم که به زودی به مرحله اجرا درخواهد آمد.

برنامه دیگری که بانک توسعه اسلامی مسؤولیّت آن را به عهده دارد، پایه‌ریزی نوعی توسعه بخش خصوصی از راه تأمین مالی و در عین حال تأمین نقدینگی بانک‌های اسلامی است. این برنامه سبد دارایی بانک‌های اسلامی نامیده می‌شود. افکاری از این قبیل همیشه از این ارگان‌ها بیرون می‌آید، اگرچه سازمان‌های بین‌المللی چیزی بیشتر از این نیستند. توقّعی بیشتر از آن از هر یک از این سازمان‌ها حتّی هر سازمان غیر مسلمان نمی‌رود که بیاید و مشکل بنگلادش را حل کند یا مشکلات لبنان را حل کند، فقط بنگلادشی‌ها هستند که می‌توانند مشکلات خود را حل نمایند. هیچ کس دیگری مخصوصا هیچ سازمان بین‌المللی نمی‌تواند این کار را انجام دهد تا زمانی که ما عقب‌تر از این افکار باشیم مجبوربه وابستگی هستیم، به خاطر به کار بردن سخنی که شامل همه کشورهاست و نه تنها بنگلادش، مرا می‌بخشید. این شامل ۳۴ کشور اسلامی است که در حال فقیر شدن کامل[1] هستند.

پرسش: تا چه اندازه بازار معمول کشورهای اسلامی می‌تواند در حل مشکل بدهکاری کشورهای بدهکار مسلمان کمک کند؟

چپرا: خوب، بازار معمول مسلمانان، کشورهای اسلامی را قادر می‌سازد تا صادرات بیشتری داشته باشند. این بدان معناست که آنها قادر خواهند بود برای محصولات خود بازارهایی را بیابند؛ به بیان دیگر به وسیلهٔ اعمال و رفتار بسیار دوستانه نسبت به کشورهای مسلمان دیگر، این کار می‌تواند برنامه ریزی شود. امّا، باید بدانیم که مشکل کشورها این است که آنها قادر نیستند بازارهایی برای کالاهای خود بیابند. مشکل اصلی این است که آنها ظرفیت ندارند یا قابل رقابت نیستند. این یک مشکل داخلی است، مشکل داخلی کشورهای مختلف، آنها ظرفیت ندارند چون آنهابسیار مصرف می‌کنند و خیلی کم پس‌انداز می‌نمایند. در نتیجه خیلی کم قادر به سرمایه گذاری هستند. وقتی که سرمایه گذاری کم شد، ظرفیت تولید به مقدار کافی بالا نمی‌رود تا قادر به صادرات بیشتر باشد؛ این یکی از مشکلاتی است که کشورها نمی‌توانند بیشتر صادر کنند، چون ظرفیت کافی ندارند. پس برای بالا بردن صادرات، آنها باید کمتر مصرف کنند، بیشتر پس‌انداز کنند، این امر صادرات آنها را افزایش خواهد داد.

علّت دیگر، عدم توانایی رقابت کردن در بازار بین‌المللی است. این نیاز به مقدار زیادی

1- Beggars.

تغییر در سیاست‌ها دارد، تغییر سیاست داخلی در کشورهایشان تا تکنولوژی خود را به روز نمایند و نرخ تورّم را کاهش دهند. این بدین معناست که دولت باید سیاست‌های مالی را سازماندهی جدید نماید، بخش خصوصی باید متوسّل به زندگی ساده شود، برای این که فشار روی منابع کمتر شود و تورّم پایین بیاید. به محض این که نرخ تورّم پایین آید، قدرت رقابت کشور بالا می‌رود.

مطلب دیگر، این است که نیروی کار به اندازه کافی رقابتی نیست. به بیان دیگر نیروی کار صلاحیت ندارد که به طور مؤثّر کالاها را تولید کند تا بتواند در بازار جهانی رقابت کند. برای این منظور، نیاز به مؤسّسات آموزشی داریم. ما باید نیروی کار خودمان را آموزش دهیم تا بیشتر تولید کنند.

سوّمین عامل مهم این است که نیروی کار نیاز به تکنولوژی دارد، یعنی ابزارهای مناسب برای تولید. از این رو دوباره ما نیاز به تجدید سازماندهی اقتصاد خود داریم، به گونه‌ای که تولیدکنندگان کوچک که تولیدکنندگانی غیرکارآمد هستند، به وسیلهٔ آموزش و ابزار بهتر، تولیدکنندگان بهتری شوند.

دولت‌ها می‌توانند نقش مهمّی را در تمام این جهات ایفا کنند. کدام کشور از بیرون می‌تواند در این موضوع کمک کند؟ پس به جز خود ما که می‌خواهیم خودمان را اصلاح کنیم، هیچ کس دیگری نمی‌تواند کاری انجام دهد. امّا با وجود این، من باید تصدیق کنم که بازار معمول کشورهای اسلامی بسیار مفید خواهد بود. منظورم این است که OIC سعی می‌کند در این جهت کارهای مختلفی انجام دهد، که سرانجام مفید خواهد بود.

پرسش: ادّعا می‌شود که عربستان سعودی بیشترین سرمایه خود را در کشورهای سرمایه‌داری سرمایه گذاری می‌کند. آیا درست است؟ اگر درست است علّت را بیان کنید.

چپرا: خوب این درست است، امّا دلایل این است که شما باید تصدیق کنید که درآمد نفت بعد از ۱۹۷۴ ناگهان در اختیار عربستان سعودی قرار گرفت و فقط برای چند سال، پنج یا شش سال درآمدهای نفتی اضافی داشته‌اند. سرمایه گذاری این درآمد در یک راه تولیدی در دیگر کشورهای اسلامی وقت زیادی می‌گرفت. شما می‌دانید که وقتی پول را در یک پروژه تولیدی سرمایه گذاری می‌کنید کشور باید مطالعه توجیهی را آماده نماید. این پروژه باید توسّط

کشوری که علاقمند است، بررسی شود و سپس بوسیله کشور سرمایه گذار مطالعه و تصویب شود. این مدّت زمان زیادی را می‌گیرد، در حالی که سهام به سرعت سرمایه گذاری می‌شود. ملاحظه مهم دیگر این است که این درآمد اضافی فقط برای چند سال قابل دسترسی خواهد بود. بعد از آن پیداست که عربستان سعودی کسری بودجه و به پول نیاز خواهد داشت. پس او مجبور است به گونه‌ای سرمایه گذاری کند که به اندازه کافی به صورت نقدی باقی بماند. بنابراین، ما می توانیم به محض این که به آن احتیاج داشته باشیم علیه آن چک بکشیم. اگر این درآمد نفتی همیشه قابل دسترس بود، ممکن بود که عربستان بتواند آن را در سرمایه گذاری بلند مدّت به کار ببرد برای مدّتی آن را فراموش کند و سودها کم کم شروع به سرریز شدن کنند. امّا این فرصت قابل دسترس نبود. شما می‌دانید که درآمد نفتی اضافی در سال ۷۵ - ۱۹۷۴ شروع شد و تا سال ۸۲-۱۹۸۱ پنج یا شش سال بالا رفت. پس از آن عربستان سعودی در تمام سال‌ها کسری بودجه داشته است و تمام پس‌اندازهایی را که در آن پنج، شش سال داشته هم اکنون تمام شده است.

پس این مازاد نمی‌توانست در پروژه‌های بلند مدّت سرمایه گذاری شود. سرمایه گذاری کوتاه مدّت تنها راه بود و این در بانک‌های غربی به راحتّی قابل دسترس بود. من نمی‌گویم که این بهترین کار بود، امّا در آن موقع این ملاحظات در نظر گرفته می‌شد که درآمد به راحتی قابل دسترس باشد و زیرساخت‌ها در اختیارنبودند تا پروژه‌ها مطالعه شوند و در پروژه‌های بلند مدّت سرمایه گذاری شود. ما آسان‌ترین راه را انتخاب کردیم.

پرسش: دربارهٔ بنگلادش ما خودکفا نیستیم، مجبور هستیم که از کشورهای غربی قرض بگیریم و این ممکن نیست که آنها بدون گرفتن بهره‌ای که به طور جدّی به وسیلهٔ اسلام ممنوع شده است، قرض بدهند، راهی که ما بتوانیم به وسیلهٔ آن از کشورهای غربی قرض بگیریم و از بهره هم نجات پیدا کنیم چیست؟

چپرا: همچنان که من در سخنرانی بیان کردم، یکی از مهمترین راه‌ها کاهش دادن تمام هزینه‌های غیرضروری است. این کار پس‌انداز ما را افزایش خواهد داد و ما را قادر خواهد کرد که در داخل کشور از پس‌اندازهای خودمان سرمایه گذاری نماییم. وقتی که ما مصرف خود را کاهش دادیم واردات ما به طور خودکار کاهش خواهد یافت. واردات تمام کالاهای

غیرضروری باید ممنوع شود. نتیجه این است که شکاف واردات ـ صادرات کم خواهد شد و حتّی اگر ما مازاد نداشته باشیم، شکاف کوچک‌تر خواهد شد. حال شکاف کوچکی وجود دارد که ما قادر به پر کردن آن نیستیم و مجبوربه قرض گرفتن از کشورهای غربی هستیم تا شکاف را پر کنیم. از این جهت، در آن شرایط فقها قرض گرفتن بر مبنای بهره را اجازه می‌دهند. ما باید شرایط اضطرار، یعنی آن زمانی که مجبور شده‌ایم و راه خروجی نداریم را درک کنیم.

بـخش ششم

پژوهش، آموزش و مسائلی از اقتصاد اسلامی

▣ فصل بیست و پنجم

برنامه‌های آموزشی اقتصاد اسلامی ـ یک مطالعهٔ تطبیقی[1]

منوّر اقبال *

مترجم: محمّد اسماعیل توسّلی **

۱ـ مقدّمه

اقتصاد اسلامی،[2] یک رشته جدید است. امّا این رشته، با سرعت، رشد و بالندگی خودش را به دست می‌آورد. توسعه و پیشرفت این رشته در چند سال گذشته در چندین کشور به تأسیس و برقراری برنامه‌های آموزشی و تربیتی انجامیده است. با رشد و دردسترس قرار گرفتن ادبیاتی با کیفیت بالا و به خاطر بهره‌ها و سودهای سرسام‌آور در سطح جهان، این انتظار می‌رود که برنامه‌های جدیدی در آینده نزدیک پدیدار گردد.

بنابراین، برای توسعه و رشد این رشته، عرصهٔ حیاتی و سرنوشت‌سازی به وجود آمده است. بذر این کار کاشته شده، امّا محصول ـ با کار سخت ـ سال‌ها طول می‌کشد تا به دست

---

* ـ محقّق اقتصاد مؤسّسه تحقیقات و آموزش بانک توسعهٔ اسلامی.

** ـ پژوهشگر اقتصاد اسلامی، دانشگاه مفید (ره)، قم.

1- Ieaching Programs in Islamic Economics - A Comparative study.

2- Islamic Economics.

آید. اکنون زمان حاصل‌خیز کردن با یک دست و وجین کردن با دست دیگر است. در عین حالی که ضروری است تلاش‌های چند جانبه کنونی را افزایش دهید، باید با دید باز به تجربیات در دست انجام و رو به پیشرفت نیز توجّه داشته باشید، تا مطمئن شوید، آنها به اهدافی که برای آن برنامه‌ریزی شده‌اند، خواهند رسید.

هم اکنون، با اطمینان قلبی می‌توان گفت، انجام بررسی مقایسه‌ای برنامه‌های عمدهٔ آموزشی در اقتصاد اسلامی قابل قبول شده است.

اقتصاد اسلامی که در آغاز به عنوان یک موضوع برای برنامه‌های مدارج علمی در دانشکده‌های اقتصاد و شریعت بعضی از دانشگاه‌ها معرّفی شده بود، یک یا دو دورهٔ نیمسال را شامل می‌شد. تعداد دوره‌ها به تدریج افزایش یافت. تنها در آغاز دههٔ هشتاد بود که برنامه‌های کامل و رشد یافته مدارج در اقتصاد اسلامی معرّفی گردید. در حال حاضر سه نوع برنامه آموزشی رایج و معمول است که عبارتند از:

الف ـ برنامه مختصر و کوتاه؛

ب ـ برنامه‌هایی در سطح کارشناسی؛[1]

ج ـ برنامه‌های بالاتر از سطح کارشناسی؛[2]

لازم به یادآوری است که چند برنامه تربیتی نیز طرح‌ریزی شدند تا در روند اسلامی کردن، نیازهای کوتاه مدّت را برطرف سازند. در صفحات بعدی، چند کلمه‌ای، دربارهٔ هر یک از این برنامه‌ها اشاره خواهیم کرد. امّا پیش از آن، برخی از اهداف اصلی و عمده‌ای را که این برنامه‌های آموزشی باید به آن برسند، بیان می‌کنیم. این بیان با بازگشت به این برنامه‌ها همراه است به طوری که برنامه‌های موجود ارزیابی بشوند.

۲ـ اهداف برنامه‌های آموزشی اقتصاد اسلامی

آموزش اقتصاد در دانشگاه‌های بزرگ اغلب کشورهای اسلامی، روش و سبک اجرایش را از دانشگاه‌های غربی به ارث برده یا به عاریت گرفته است. رویکرد این آموزش، غیر دینی بوده و محتویات آن به طور خالص دنیوی است.

چنین برنامه‌ای کاملاً با رویکرد ماتریالیستی کشورهای غیر دینی هم سو بوده و در یک

1- Undergraduate.

2- Graduate.

تضاد آشکار با سیستم اسلامی می‌باشد. در یک جامعه اسلامی همهٔ رشته‌های دانش باید یک اثر و نشان اساسی از اسلام داشته باشد تا بتواند برای حل معضلات، ایده اسلامی ارائه بکند.

پیش از گوش دادن به اهداف برنامه‌های آموزشی اقتصاد اسلامی، ارائهٔ چند ملاحظه و تذکر کلّی دربارهٔ سیستم آموزشی موجود می‌تواند مفید باشد.

نقص‌ها و عیب‌های عمده‌ای که سیستم آموزشی اغلب کشورهای اسلامی از آن رنج می‌برند، ممکن است به ترتیب ذیل معرّفی گردد.

اوّلاً، سیستم آموزشی دو شاخه شده است، یکی از آن دو به اصطلاح «آموزش مدرن»[1] و دیگری «آموزش مذهبی»[2] است. این دو سیستم به سمت استقلال کامل از همدیگر و هر یک با سازمانی متفاوت، بدون هیچ گونه فعل و انفعال ارتباطی بین همدیگر پیش رفتند.

ثانیاً، از آموزش مذهبی و دینی نه حمایتی می‌شود و نه هیچ گونه استقبال و تمجیدی از آن صورت می‌گیرد. در زمانی که آموزش دانشگاهی به سرعت به سمت مکانیزه شدن می‌رود، آموزش دینی به دست مؤسّسات داوطلب وانهاده شده است. هر مقدار بودجه عمومی هم تخصیص یابد به سمت مدارس دولتی و آموزشگاه‌ها جریان می‌یابد، در حالی که مؤسّسات دینی به ترّحم و دلسوزی آدم‌های خیّر واگذاشته می‌شوند. به همین صورت فارغ التحصیلان مدارس دینی هیچ دعوت رسمی به کار را هم دریافت نمی‌کنند. تقریباً همهٔ مشاغل دولتی به فارغ التحصیلان آموزشگاه‌ها و دانشگاه‌ها اختصاص دارد. فارغ التحصیلان مدارس دینی باید با مقرّری‌های خیلی ناکافی و بی‌قاعده و ناهنجار، آن هم از بخش غیررسمی، زندگی کنند. آنها هیچ منزلت و مقامی در جامعه ندارند و اغلب در مقایسه با طبقات تحصیل کرده دانشگاهی به آنها به دیدهٔ تحقیر نگریسته می‌شود. نتیجهٔ طبیعی این شد که بیشتر افراد با استعداد به سمت سیستم غیر دینی و دنیوی آموزش بروند.

ثالثاً، کیفیت آموزش به طور بسیار بدی پایین است. برنامه آموزشی و مواد درسی آموزش دانشگاهی، قدیمی و منسوخ شده است. سیستم آموزش و امتحان همانند آن انتقادآمیز است و از نوآوری‌ها و ابتکارات دانشجویان تمجید و ترویجی صورت نمی‌گیرد. وضعیّت در آموزش مدارس دینی حتّی از این هم بدتر است. سیستم آموزش و امتحان خیلی رها و آزاد است. اغلب به طور کامل غیررسمی است، حتّی دورهٔ درسی و مواد درسی

1- Modern Education.

2- Religious Education.

استاندارد نیستند و از یک مدرسه به مدرسه دیگر، هم از نظر میزان پوشش و هم از نظر استاندارد، تغییر می‌کند. به سختی مکانی برای مطالعه پیشرفت‌های مدرن و فن‌آوری جدید یا تحقیقات یافت می‌شود.

مروری کوتاه بر مسائل و مشکلاتی که در سطرهای گذشته ارائه شد به ما نگرشی مفید برای ترسیم استراتژی جهت حل آنها می‌دهد. هر نسخه‌ای برای درمان این سیستم بیمار باید حاوی عناصر زیر باشد:

۱ـ سیستم آموزش به اصطلاح مدرن و آموزش دینی باید به هم پیوند بخورند.

۲ـ آموزش باید هدفدار و سازگار باشد و باید به عنوان عبادت تلقّی شده و به یک فهم بهتر از ایمان و عقیده اسلامی منتج گردد، و به همراه رشد و افزایش دانش، ساخت سیرت و تعالی روحی هدف قرار گیرد.

۳ـ کیفیّت آموزش باید بهبود یابد تا نیروهای انسانی‌ای بسازد که نه تنها به علوم و فن‌آوری‌های نوین مجهّز باشند، بلکه از معرفت و اخلاق و روح اسلامی آکنده باشند. آنها باید همهٔ استانداردهای کیفی ضروری را داشته باشند. این دارایی آنها را قادر می‌سازد تا دانش نوین را براساس اسلامی بازسازی کنند و راه‌ها و ابزارهای عملی این کار را پیشنهاد بدهند.

در زیر روشنایی این اصول گسترده برنامه‌های آموزشی اقتصاد اسلامی باید آنچه راکه در ذیل می‌آید هدف قرار دهد:

۱ـ داشتن دانش کافی از عربی، تا دانش‌پژوه قادر باشد به طور مستقیم به ادبیات کلاسیک اسلام و منابع اصیل آن دسترسی پیدا کند؛

۲ـ تسلّط بر علم شریعت اسلامی عموماً و اقتصاد اسلامی خصوصاً؛

۳ـ آگاهی کامل از علم اقتصاد متداول؛

۴ـ داشتن شناخت لازم از ابزارهای مقداری تحلیل؛

۵ـ توانایی ارزیابی نقّادانه تئوری‌های اقتصادی؛

۶ـ یافتن اطّلاعات تجربی درباره لزوم رویکرد جدید به علوم اقتصادی؛

۷ـ تشویق دانش‌پژوهان برای شرکت در فرآیند اسلامی کردن علم؛

۸ـ آماده کردن دانش‌پژوهان برای بازار تا از یک طرف لوازم تلاش‌های اسلامی را برطرف کنند و از طرف دیگر درآمد مناسب زندگی برای فارغ التحصیلان فراهم گردد.

۳ـ ویژگی‌های برجسته انواع گوناگون برنامه‌های آموزشی در اقتصاد اسلامی

الف- برنامه مختصر و کوتاه

همان طوری که در بخش اوّل ذکر شد، چهار نوع برنامه پیشنهاد شده بود. در بین آنها برنامه‌های مختصر مستلزم کمترین کوشش است. این برنامه تنها شامل یک یا دو دوره اقتصاد اسلامی است. محتویات این دوره‌ها تغییر می‌کند، امّا آنها همچنان به طور طبیعی در سطوح خیلی مقدّماتی هستند. محتویات نوعی یک دوره از این برنامه مواد ذیل را در بر می‌گیرد:

ارزش‌های اقتصادی و سیستم اسلامی (دانشگاه پنجاب، پاکستان)

۱ ـ معنا و مفهوم اقتصاد اسلامی

- سیستم اقتصادی اسلام به عنوان بخشی از فلسفه فراگیر زندگی؛
- منابع و مآخذ مفاهیم اقتصادی اسلام؛
- اقتصاد اسلامی و اقتصاد مدرن؛

۲ـ ارزش‌های بنیادی و اصول

- مفاهیم مساوات، برابری، عدل، تقوی، احسان، تعاون به عنوان زیر بنای همه سیاست‌گذاری‌های اقتصادی، مفهوم حلال و حرام و کاربرد آن در فعّالیّت‌های اقتصادی؛
- مجموعه قوانین اخلاق تجاری اسلام؛

۳ـ اسلام و سیستم‌های دیگر اقتصادی

- سیستم اقتصادی ـ معنا و عملکردهای آن؛
- یک تحلیل مقایسه‌ای از ویژگی‌های اصلی اقتصادی اسلام، سرمایه‌داری و سوسیالیزم؛

۴ـ مصرف

- اهمّیت و اصول مصرف در اسلام؛
- اصول میانه‌روی و اهمّیت اقتصادی آن؛
- رفتار مصرف‌کننده مسلمان؛

۵ـ تولید

- روش اسلامی تولید؛
- عرصه‌های مالکیّت بخش خصوصی و عمومی در مالکیّت اسلام و کشت و کار زمین؛

- اشکال ساماندهی تجارت ـ مضاربه و شرکت؛

۶ـ شأن و مقام کارگر

- اهمیّت شأن و حقوق کارگر در اسلام؛
- ملاکهای بهبود بخشی ارتباطات بین کارگر و سرمایه‌دار؛

۷ـ قیمت‌گذاری محصول

- مفهوم قیمت منصفانه در اسلام؛
- ممنوعیت قیمت‌های استثمارآمیز، انحصارگرایانه، جاهلانه و غیره؛
- نظارت و کنترل قیمت‌ها؛
- رفتار بنگاه‌ها تحت تأثیر معنویات اسلامی؛

۸ـ اصولی درباره توزیع درآمد ملّی و ثروت

- تأکیدات قرآنی بر گردش ثروت در بین همه بخش‌های جامعه؛
- حدود اجاره‌ها و سودها. روش اسلام برای تعیین دستمزدها؛
- حدود انباشت ثروت شخصی ـ بنیان‌گذاری و احیای زکات، صدقات، خیرات و اوقاف؛
- جنبه‌های توزیعی قوانین اسلامی ارث؛
- قدرت حکومت برای محدودیت‌های بیشتر، حقوق بخش‌های خاصّ جامعه که مستمری دریافت می‌کنند و مالیات بر ارث؛
- مفهوم بنیادی عدل؛

۹ـ بانکداری بدون ربا و بیمه

- ممنوعیت بهره (ربا) و اهمّیت اقتصادی و اجتماعی آن؛
- بانکداری بدون بهره؛
- رواج سرمایه‌گذاری و حساب پس‌انداز بدون بهره در پاکستان؛
- بیمه و اسلام؛

۱۰ـ مالیه عمومی، سیاست مالی و بودجه‌ریزی

- مالیات در اسلام؛
- نهاد «بیت‌المال»؛

- اصول مخارج و هزینه‌های عمومی؛
- مؤسّسه زکات؛
- زکات به عنوانی ابزار سیاست مالی؛
- قانون زکات و عشُر، ۱۹۸۰؛

۱۱ـ تجارت بین‌الملل

- روش اسلامی تجارت در بین ملّت‌ها؛
- نظام نوین جهانی اقتصاد؛

۱۲ـ اقتصاد توسعه و برنامه‌ریزی

- تمایل شدید اسلام به توسعه اقتصادی؛
- ترغیب و تشویق فن‌آوری، اختراع و نوآوری؛
- ماهیت و اهمّیت برنامه‌ریزی اقتصادی در اسلام؛
- اهدافی برای سیاست توسعه در اسلام؛

۱۳ـ نقش دولت

- حفاظت از قانون و نظم؛
- حفظ جان و مال و تأمین اجتماعی؛
- تأمین و تهیه نیازمندی‌های ضروری زندگی؛
- هزینه‌های بالا سری اجتماعی، آموزش و پرورش؛
- توسعه اقتصادی، عدالت اجتماعی؛

۱۴ـ عدالت اجتماعی در اسلام

- عدالت اجتماعی در اسلام ـ اهداف ـ سیاست‌ها، تدابیر و ابزارها؛

۱۵ـ نقش اقتصاددانان مسلمان

- تمدّن اسلامی و توسعه تجارت جهانی، بازرگانی، کشاورزی، فن‌آوری و حمل و نقل کمک؛
- اقتصاددانان مسلمان به توسعه علم اقتصاد؛

۱۶ـ فرآیند اسلامی کردن امور در پاکستان

- ویژگی و هدف اقتصاد اسلامی؛

- گزینش و انتخاب مجموعه سیاست‌های مناسب؛
- مجموعهٔ سیاست‌های اسلامی؛

روشن است که برنامه‌های مختصر و غیر فراگیر، کمک چندانی به هدف اسلامی کردن دانش نمی‌کند. به هر حال، این برنامه‌ها اهمیّت خودشان را دارند. اینها یک پیش درآمد خوبی برای برنامه‌های تکامل یافته مدارج است، در جایی که آخرین مقدّمه ذکر شد، به دلایلی قابل حصول نبود. اینها مانند اوّلین قطرات باران هستند که از یک باران و رگبار سیل‌آسا خبر می‌دهد. به هر حال محتویات این دوره‌ها می‌تواند بهبود پیدا کند.

با فرض این که فقط دو نیمسال درسی مطرح باشد، ما برنامه‌های آموزشی زیر را پیشنهاد می‌کنیم.

۱ـ تعالیم و آموزه‌های اقتصادی اسلام؛

۲ـ پیش درآمدی بر تئوری اقتصادی؛

به علاوه از هر استادی باید خواسته شود که عناصر اسلامی برای دوره‌های متداول به مقداری که ممکن است ارائه و معرّفی بکنند.

محتویات پیشنهاد شده برای دو دوره به شکل زیر است:

دوره اوّل: تعالیم و آموزه‌های اقتصاد اسلامی

الف ـ اقتصاد اسلامی چیست؟ چگونه از اقتصاد غیرمذهبی تفکیک می‌شود؟

ب ـ سیستم اقتصاد اسلامی: یک بررسی مقایسه‌ای، ویژگی‌های برجسته سیستم اقتصاد اسلامی؛

ج ـ اصول اسلامی که مصرف و تولید را هدایت می‌کند؛

د ـ رهنمودهایی از شریعت اسلام برای نظریهٔ مبادله؛

هـ ـ مفهوم مالکیّت و حدود آن در چارچوب اسلامی؛

و ـ مکانیزم توزیع مجدّد در اقتصاد اسلامی؛

ز ـ مفهوم «ربا» تفسیرها و پیامدهای آن؛

ح ـ نهادهای جایگزین عملگرهای بهره، اساس و مجوزهای شرعی آنها؛

ط ـ زکات و نقش اقتصادی آن: جایگاه زکات در سیاست مالی اسلام، اثرات آن روی مصرف، پس‌انداز و فعّالیّت سرمایه گذاری در پس‌انداز ملّی و فعّالیّت سرمایه گذاری در کشور؛

ی ـ نهادهای عشُر، خراج و جزیه به عنوان منابعی برای درآمد عمومی؛

ک ـ نقش اقتصادی دولت در اقتصاد اسلامی؛

ل ـ اندیشه اقتصادی مسلمانان: یک زمینه‌یابی در ادبیات معاصر؛

دوره دوّم: پیش درآمدی بر نظریه اقتصاد اسلامی

الف ـ رفتار مصرفی از نظر اسلام و اثرات آن روی تقاضا؛

ب ـ رفتار بنگاه در چارچوب اسلام و اثرات آن روی عرضه؛

ج ـ تعادل بازار؛

د ـ دیدگاه اسلام در مورد ساختار بازار رقابت کامل، انحصار، انحصار چند قطبی و رقابت انحصاری؛

ه ـ عوامل تولید و تعیین درآمد آنها؛

و ـ توزیع عادلانه و برطرف کردن نیازها؛

ز ـ اندازه گیری رشد و تولید خالص ملّی: قدری تأمّل و بررسی از جنبه اسلام؛

ح ـ مقدّمه‌ای بر الگوهای اقتصاد کلان برای اقتصاد اسلامی؛

ط ـ توابع مصرف، پس‌انداز و سرمایه گذاری در اقتصاد اسلامی؛

ی ـ بانکداری بدون بهره و سیاست پولی؛

ک ـ اقتصاد بخش عمومی در اقتصاد اسلامی؛

ل ـ ارزیابی پروژه‌ها از منظر اسلام؛

م ـ رهنمودهایی برای تجارت بین‌المللی از شریعت اسلام؛

ن ـ مفهوم توسعه اقتصادی در چارچوب اسلام؛

ب- برنامه‌های آموزشی در سطح کارشناسی (لیسانس)

برنامه‌های آموزشی در سطح کارشناسی، برای رسیدن به اهداف مورد نظر خیلی مهم هستند. به هر حال، طرح یک برنامه که بتواند نیازهای متنوّع این رشته را به هم وفق بدهد

تکلیف ساده‌ای نیست. برای ارائهٔ یک درک درست و خوب از اقتصاد متداول، آگاهی و شناخت عمیق از موضوعات مطرح شریعت، روش‌های کمّی و دیگر فنون تحلیل و فن‌آوری نوین مربوط به علم اقتصاد و آماده کردن فارغ التحصیلان جهت حضور در بازار، لازم است تعداد وسیعی از موضوعات را در برنامه‌های درسی خودش پوشش بدهد. ضرورت آموزش زبان همچنان وجود دارد. برای افزایش میراث پر ارزش علم شریعت، دانشجویان باید شناخت خوبی از عربی داشته باشند. در همان حال آنها همچنین باید یک تسلّط خوبی بر زبان انگلیسی داشته باشند، زیرا اغلب ادبیات معاصر اقتصاد به زبان انگلیسی است.

از آنجاکه یکی از هدف‌ها این است که آموزش دینی - مذهبی و آموزش دانشگاهی در هم ادغام گردد، زمینه‌های متفاوتی که این دو جریان از آنجا می‌آیند موجب قرار دادن محدودیت‌های اضافی روی برنامه مدارج اقتصاد اسلامی خواهد شد.

هر یک از ما باید یک مجموعهٔ همگن و مناسب ارائه بکند و باید یک دورهٔ مخلوط را به پیش ببرد تا بتواند فارغ التحصیلانی داشته باشد که بتوانند از مخالفت‌ها در ترویج رشته اقتصاد اسلامی جلوگیری کنند و از خلال تلاش‌های اسلامی کردن، نیازمندی‌های پدیدار شدهٔ بازار را برطرف کنند. هر یک از ما باید مشکل بیانی تدریس و تعلیم و آماده‌سازی فارغ التحصیلان دو زبانه را حل کند.

با یک وقت محدود داده شده، هماهنگ کردن همهٔ نیازمندی‌ها وظیفهٔ مشکلی است. نهادهای متعدّدی سعی کردند از راه‌های مختلفی که همهٔ آنها مشمول مداراکردن و سازش در یک جنبه‌های دیگر می‌باشد، از عهدهٔ این کار برآیند.

در این بخش مروری خواهیم داشت بر برنامه‌های چهار مؤسّسهٔ عمده که مشغول آموزش سطح کارشناسی هستند. که عبارتند از: مؤسّسهٔ بین‌المللی اقتصاد اسلامی (IIIE)، دانشگاه بین‌الملل اسلامی، اسلام آباد، پاکستان؛ دانشکده اقتصاد، دانشگاه بین‌الملل اسلامی، مالزی (IIU)؛ گروه اقتصاد، دانشکده شریعت، دانشگاه امام محمّد، ریاض، عربستان سعودی و گروه اقتصاد، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران.

خلاصهٔ تصویر ساختار برنامه‌های دوره کارشناسی اقتصاد اسلامی این دانشگاه‌ها در جدول شماره ۱ ارائه شده است، مشروح برنامه‌های درسی این برنامه‌ها در ضمیمه شماره ۱ آمده است.

جدول ۱ - ساختار برنامه‌های دورهٔ کارشناسی - یک شرح مقایسه‌ای

ردیف	اجزاء	IIIE اسلام آباد	IIV مالزی	دانشگاه امام محمّد ریاض	دانشگاه امام صادق(ع) تهران
۱	مدّت زمان برنامه	۴ سال	۴ سال	۴ سال	۵ سال
۲	زبان تدریس آموزش	انگلیسی-عربی	انگلیسی-عربی	عربی	فارسی
۳	تعداد ساعت-واحد مورد نیاز هر برنامه	۲۱۶	۱۳۴	۱۵۳	۲۰۰
	I - موضوعات شریعت (٪)	۳۹ (۱۸/۰۵)	۲۸ (۲۰/۰۹)	۶۴ (۴۱/۸۵)	۶۹ (۳۴/۵)
	II - اقتصاد (٪)	۸۴ (۳۸/۸۸)	۶۳ (۴۷/۰۱)	۴۳ (۲۸/۱۰)	۴۵ (۲۲/۵)
	III- تکمیلی (٪)	۲۴ (۱۱/۱۱)	۲۷ (۲۰/۱۴)	۲۱ (۳۱/۷۲)	۸ (۴/۰)
	IV - زبان (٪)	۶۹ (۳۱/۹۴)	۱۶ (۱۱/۹۵)	۲۵ (۱۶/۳۳)	۷۸ (۳۹/۰)
۴	تعداد عناوین دروس ارائه شده در کل دوره	۵۶	۴۸	۵۹	۸۲
۵	تعداد متوسّط عناوین درسی در هر نیمسال	۷	۶	۷/۴	۸/۲
۶	متوسّط ساعت درسی درهفته	۲۷	۱۷	۱۹	۲۰

بجز دانشگاه امام صادق(ع)، همهٔ دوره‌ها ۴ ساله است و برای بعد از اتمام دبیرستان در نظر گرفته شده‌اند. برنامه IIIE به نظر می‌رسد، فشرده‌ترین برنامه باشد. زیرا برای اتمام آن ۲۱۶ واحد - ساعت درسی لازم است*.

پیش نیازهای حفظ و تعدادی کلاس‌های غیر واحدی به آنها اضافه می‌شود. این کلاس‌ها ۲۷ ساعت تدریس کلاسی در هفته را شامل می‌شود. گسترده‌ترین برنامه متعلق به دانشگاه امام صادق(ع) - تهران است که زمان بندی آن ۵ ساله بوده و لازمه‌اش ۸۲ عنوان درسی است.

به نظر می‌رسد برنامه دانشکده اقتصاد مالزی (IIU) متداول‌تر باشد، زیرا یک ظرفیت کاری معمولی را که در اغلب دانشگاه‌های غربی متداول است، دنبال می‌کند - گسترهٔ این

---

*- نیازمندی‌های مشروع در متن واحد - ساعت مشخّص نشده است، به هر حال درس‌های لازم طی ۲۱۶ واحد - ساعت تدریس کلاسی است. به جهت مقایسه یک زبان ثابت انتخاب شده است.

برنامه‌ها بین ۱۲۰ تا حداکثر ۱۳۵ واحد ـ ساعت درسی است. در این چهار مؤسّسه تحت مطالعه و بررسی، دامنهٔ تعداد متوسّط عناوین درسی که در هر نیمسال ارائه شده بین ٦ تا ۸/۲ می‌باشد.

از بررسی ترکیب این برنامه‌ها و محتویات درسی آن، دو الگوی متفاوت به چشم می‌آید. برنامه‌های دانشگاه امام صادق علیه السلام و دانشگاه امام محمّد در مقایسه با برنامه‌های IIIE پاکستان و IIU مالزی، روی موضوعات شریعت اهمیّت خیلی بیشتری را قائل شده‌اند. وزن نسبی موضوعات شریعت در دو دانشگاه اوّل نسبت به دو دانشگاه بعدی تقریباً دو برابر است. در جنبه موضوعات اقتصادی قضیه درست بر عکس است. نتیجه این می‌شود که فارغ‌التحصیلان دو دانشگاه اوّل از زمینه کافی دانش اقتصاد برخوردار نبوده و کمبود داشته باشند و فارغ‌التحصیلان دو دانشگاه بعدی در زمینهٔ شریعت ضعیف باشند. یافتن توازن مناسب بین این دو الگو مهمترین مسأله آموزش اقتصاد اسلامی است، در الگوی دوّم، سهم نسبی اقتصاد و موضوعات وابسته به آن مانند آمار، ریاضی روش‌های مقداری والخ، در IIV مالزی بالاتر است. (٦۷٪ در مقایسه با ۵۰٪). امّا به طور خالص برنامه IIIE اجزای وسیع‌تری از اقتصاد و موضوعات تکمیلی را داراست (۱۰۸ واحد ساعت در مقایسه با ۹۰ واحد ساعت)؛ از این رو می‌توان با اطمینان گفت که برنامه IIIE از نظر دانش اقتصاد قوی‌ترین است. این برنامه همچنین مدّت زمان زیادی را برای زبان صرف می‌کند، یعنی ٦۹ واحد ـ ساعت که از این نظر نیز در یک برنامه چهار ساله بالاترین است. مشکل برنامه IIIE این است که دارای یک ظرفیت کاری خیلی بالایی است، به طوری که در بلند مدّت قابل تحمّل نیست. ثانیاً، بخش‌های شریعت این برنامه ضعیف است، گرچه از جنبه اقتصاد، فارغ التحصیلان IIIE قابل مقایسه با فارغ التحصیلان دانشگاه‌های معتبر دیگر هستند، امّا زمینهٔ شریعت اینها همچنان خیلی پایین‌تر از هدف مورد ادّعا است. هدف مورد ادّعا این بوده که محقّقینی پرورش یابند که بتوانند به عنوان پیشگامان تلاش‌های اسلامی کردن علم و دانش خدمت کنند.

هدف دیگری که این برنامه نتوانست به آن دست یابد، این است که نتوانست جریان دانشجویان مدارس دینی و آموزشگاه‌ها را با هم یکی کند. دلیل عدم موفّقیت می‌تواند این باشد که این برنامه از نظر فنّی از همان شروع سخت و سنگین است، به طوری که دانشجویان مدارس دینی با زمینه خیلی ضعیف در این سطح، نمی‌توانند از عهده برآیند و مشکل پیدا می‌کنند.

یک ویژگی عمومی برای همهٔ برنامه‌ها این است که دانشجویان از حق انتخاب اندکی برخوردار هستند. برنامه IIV مالزی مقداری آزادی انتخاب می‌دهد، ولی این آزادی‌ها تنها در عرصه اقتصاد و تجارت است. در سطح کارشناسی تمرکز شدید شاید نامطلوب باشد. به علاوه اگر می‌شد مقداری تنوّع به خود رشته داد، این تنوّع با استعدادهای گوناگون دانشجویان متناسب می‌شد.

با توجّه به این تبادل نظر، به نظر می‌رسد مقداری اصلاحات برای برنامه‌هایی که هم اکنون رایج هستند، لازم باشد ما پیشنهادهای زیر را برای اصلاح ارائه می‌کنیم:

۱ـ ظرفیت کاری نباید در مجموع از ۱۵۰ واحد ساعت و در هفته از ۲۰ واحد ساعت تجاوز کند.

۲ـ یک تعادل عاقلانه‌تری بین اقتصاد و شریعت باید حفظ شود. با این بیان، باید یادآوری شود که اگر مدارجی که ارائه می‌شود، در اقتصاد باشد، این مدارج نباید تحت الشعاع موضوعات شریعت قرار گیرد.

به هر حال بخش شریعت باید به اندازه کافی قوی باشد تا بتواند آن نوع اختلاط و آمیختگی که اقتصاد اسلامی هدف قرار داده است، ایجاد کند.

۳ ـ مناسب است برای شکوفایی استعدادهای گوناگون دانشجویان خوراک لازم فراهم گردد. با عرضه رشته تخصّصی می‌توان به این مهم دست یافت. در ابتدا می‌توان دو رشته تخصّصی یعنی تخصّصی اقتصاد و تخصصّی فقه عرضه کرد، رشته‌های تخصّصی بیشتر، می‌تواند در دوره مناسب ارائه گردد.

۴ـ تعدادی موضوعات انتخابی از دیگر رشته‌ها مانند، تاریخ اسلام. جامعه شناسی، فلسفه، علوم سیاسی، حقوق، مدیریت بازرگانی، حسابداری و غیره می‌تواند پذیرفته شود. این کار به گسترش نگرش و دید فارغ التحصیلان کمک خواهد کرد.

ساختار پیشنهادی جدید برای برنامه‌های دوره کارشناسی در اقتصاد اسلامی

با توجّه به ملاحظات بالا، ما سعی کرده‌ایم یک برنامه سبک تعدیل شده برای آموزش دوره کارشناسی در اقتصاد اسلامی طرح‌ریزی کنیم. ساختار یک برنامه چهار ساله برای دریافت درجه لیسانس در اقتصاد در جدول ۲، ارائه شده است و برنامه‌های درسی آن در جدول ۳ آمده است.

جدول ۲- ساختار برنامه چهار ساله پیشنهادی برای اخذ درجه لیسانس در اقتصاد اسلامی

واحد ساعت مورد نیاز				
موضوعات	حداقل‌ها	اقتصاد تخصّصی	فقه تخصّصی	تخصّصی دوگانه
موضوعات شریعت	۲۴	۲۴+۱۲=۳۶	۲۴+۲۴=۴۸	۲۴+۲۴=۴۸
اقتصاد	۳۶	۳۶+۲۴=۶۰	۳۶+۱۲=۴۸	۳۶+۲۴=۶۰
موضوعات تکمیلی	۱۵	۱۵	۱۵	۱۵
زبان (عربی-انگلیسی)	۲۱	۲۱	۲۱	۲۱
موضوعات انتخابی	-	۱۸	۱۸	۱۸
مجموع	۹۶	۹۶ + ۵۴ = ۱۵۰	۹۶ + ۵۴ = ۱۵۰	۶۹ + ۶۹ = ۱۶۵

جدول ۳- مواد درسی (که بوسیله همه ارائه می‌شود.)

موضوعات	واحد ساعت	موضوعات	واحد ساعت
موضوعات شریعت			
علوم قرآن (۱)		علوم قرآن (۲)	
علوم حدیث (۱)		علوم حدیث (۲)	۳
اصول فقه (۱)	۳	اصول فقه (۲)	۳
فقه المعاملات (۱)	۳	فقه معاملات (۲)	۳
اقتصاد			
اقتصاد خرد (۱)	۳	اقتصاد خرد (۲)	۳
اقتصاد کلان (۱)	۳	اقتصاد کلان (۲)	۳
پول و بانک	۳	مالیه عمومی	۳
اقتصاد بین‌الملل	۳	برنامه‌ریزی و توسعه اقتصادی	۳
تاریخ عقاید اقتصادی	۳	مقایسه سیستم‌های مختلف اقتصادی	۳
اقتصاد صدر اسلام	۳	بررسی اقتصادی کشورهای اسلامی	۳
موضوعات تکمیلی			
آمار (۱)	۳	آمار (۲)	۳
ریاضیات پایه	۳	ریاضیات برای اقتصاد	۳
مبانی کامپیوتر	۳		
موضوعات انتخابی			

پنج یا شش عنوان درسی بر طبق زیر انتخاب می‌شود:

۱ـ تخصّصی اقتصاد باید حداقل دو درس از لیست ۱ انتخاب کند.

۲ـ تخصّصی فقه باید حداقل دو درس از لیست ۲ انتخاب کند.

۳ـ تخصّصی دوگانه باید حداقل دو درس از هر کدام از لیست ۱و۲ انتخاب کند.

۴ـ بقیه دروس هم ممکن است از لیست انتخاب شود.

در بسیاری از کشورها، تعدادی نیازمندی‌های خاصّ آن کشور وجود دارد که به وسیلهٔ حکومت آن کشور تعیین می‌شود. پیشنهاد ما این است که این گونه دروس نیز در قالب همان ۱۵۰ ساعت ارائه شود. به هر حال، در مواردی استثنایی ظرفیت کاری ممکن است به طور حاشیه‌ای افزایش یابد. زمان در نظر گرفته شده برای زبان، یعنی ۲۱ ساعت، باید بین انگلیسی و عربی تقسیم شود. نحوه تقسیم برای هر دانشجو بستگی به سطح دانشجو در این دو زبان دارد. مثلاً دانشجویانی که از آموزشگاه می‌آیند عربی بیشتری خواهند گرفت و دانشجویانی که از مدارس دینی می‌آیند انگلیسی بیشتری می‌گیرند.

برای موضوعات انتخابی سه لیست مجزّا پیشنهاد شده است. به خاطر پنج درس انتخابی، دانشجویی که تخصّصی اقتصاد است، حداقل باید دو درس از لیست اوّل انتخاب کند. همین طور دانشجویی که در تخصّصی فقه است، حداقل باید دو درس از لیست دوّم برگزیند. دانشجویان متخصّص در هر دو رشته، باید دو درس از هر کدام از لیست‌ها بگیرند. باقیمانده درس‌های انتخابی ممکن است از هر یک از سه لیست گرفته شوند. این نکته باید توجّه شود که این لیست‌ها فقط جهت راهنمایی هستند. درس‌های بیشتری می‌توانند به هر یک از لیست‌ها اضافه شوند. هر دانشکده‌ای ممکن است تنها تعداد کمی از درس‌های پیشنهاد شده را به خاطر کمبود امکانات ارائه انتخاب کند.

ج- برنامه‌های بالاتر از کارشناسی

برنامه‌های بالاتر از کارشناسی در اقتصاد اسلامی در IIIE و دانشکده‌های شریعت دانشگاه امّ القرای مکّه و دانشگاه امام محمّد ریاض طرح‌ریزی شده است. همهٔ این برنامه‌ها جدید هستند از این رو ممکن است ارزیابی آنها زود هنگام باشد. ما تنها چند پیشنهاد ارائه می‌کنیم. هر دو الگو، یعنی الگوی شریعت غالب در برنامه‌های دانشگاه امام محمّد و دانشگاه امّ‌القری و الگوی اقتصاد غالب در برنامه IIIE مورد بررسی قرار گرفته است. بیشتر مواد موجود در ادبیات اقتصاد اسلامی را می‌توان در سطح کارشناسی پوشش داد. بنابراین در حال حاضر

مواد کافی برای سطح بالاتر از کارشناسی که پوشش داده نشده باشد، وجود ندارد. این کمبود تنها در طول زمان بهبود می‌یابد. به همین دلیل کسانی هستند که دربارهٔ شروع برنامهٔ بالاتر از کارشناسی در این مرحله اظهار تردید می‌کنند. دیدگاه دیگر این است که برنامه‌های کارشناسی ارشد خود به خود منجر به پژوهش‌ها، پایان‌نامه‌ها و تحقیقات کیفی خوب خواهد شد. این برنامه‌ها برای تربیت مدرّس برای برنامه‌های کارشناسی مفید خواهد بود. چند سال آینده، محصولات برنامه‌های کارشناسی ارشد خود را نشان خواهد داد و در آن موقع ارزیابی به صورت عینی‌تری می‌تواند انجام گیرد.

د. برنامه‌های تربیتی

برنامه‌های تربیتی، برای تأمین نیازمندی‌های نیروی انسانی فرآیند اسلامی کردن در نظر گرفته می‌شوند. در زمینهٔ خودآموزی، شدیدترین محدودیت، وجود نیروی انسانی واجد شرایط می‌باشد. نسل جدید اقتصاددانان، آموزش اندک و غیر رسمی در اقتصاد اسلامی و موضوعات ضروری آن داشته است. برای برطرف کردن نیازمندی‌های فوری، مقداری تغییر جهت در برنامه‌ها لازم است. شروع این کار بوسیله IIIE در سال ۱۹۴۸ با اجرای یک کلاس بازآموزی دو هفته‌ای برای اساتید اقتصاد دانشگاه‌های پاکستان انجام شده بود. محتوای این دوره در ضمیمه ـ ۲ آمده است. امسال یک دوره دیگر بازآموزی با پوشش بین‌المللی زیر نظر و همکاری و کمک مالی مشترک IIIE و مؤسّسه آموزش و تحقیق بانک توسعه اسلامی ـ جده برنامه‌ریزی شده است. گرچه این برنامه‌ها شروع خوبی هستند، امّا یک برنامهٔ دو هفته‌ای، به سختی می‌تواند برای اساتید اقتصاد، کافی محسوب شود و مبانی جهت‌گیری خواسته شده را در اختیار آنها بگذارد. یک نگاه گذرا به محتوای درسی این دوره نشان می‌دهد، پوشش همهٔ زمینه‌ها در دوهفته امر باور نکردنی است. تنها نتیجهٔ ممکن، یک معالجه سطحی عمومی است. به هر حال مسأله این است که برنامه‌های بازآموزی شاغلین نمی‌تواند برای دوره‌های طولانی اجرا شود. در نتیجه شخص باید خود را برای برنامه‌های آموزشی کوتاه مدّت دو یا چهار هفته‌ای آماده کند و انتظار داشته باشد از راه مشارکت در این دوره محدود که براساس مطالعه شخصی پایه‌ریزی شده میزان دانش مورد نظر را افزایش دهد، و یا با دنبال کردن دوره‌ها به این هدف دست پیدا کند.

به هر حال، ما معتقدیم، برای روبه‌رو شدن با نیازمندی‌های فوری و حل آنها باید تلاش‌های بیشتری صورت گیرد. ما باید برنامه‌های مفصّل‌تری را شروع کنیم؛ بنابراین دو

برنامه زیر را پیشنهاد می‌کنیم:

۱ـ دیپلم یکساله در شریعت / اقتصاد اسلامی، برای فارغ التحصیلان اقتصاد.

۲ـ دیپلم یکساله در اقتصاد، برای فارغ التحصیلان شریعت.

ساختار پیشنهادی این برنامه‌ها در جدول ـ ۴ و جدول ـ ۵ به ترتیب ارائه شده است. دیپلم اقتصاد برای فارغ التحصیلان شریعت در همسان‌سازی محصّلان حوزه با برنامه‌های مدارج علمی رسمی خیلی مفید خواهد بود. ممکن است از آنها خواسته شود پیش از ورود به برنامه‌های مدارج، این دیپلم را کامل کنند. این برنامه همچنین برای کارشناسان شریعت که دوره‌های فقه را برای اقتصاددانان تدریس می‌کنند یا دست‌اندرکار تحقیقات مسائل اقتصاد معاصر هستند، مفید خواهد بود. این برنامه، راه طولانی در پیش دارد تا بتواند شکاف تفاهمی موجود بین اقتصاددان‌ها و فقها را برطرف کند. سپس آنها می‌توانند با هم کار کنند و به طرق بهتری راه حلّ اسلامی مسائل اقتصادی دوران جدید را بیابند.

جدول ۴- لیست دروس برای دیپلم یکساله در اقتصاد برای فارغ التحصیلان شریعت

ترم اوّل	ترم دوّم	تابستان
۱ـ زبان انگلیسی (۱) ۲ـ زبان انگلیسی (۲) ۳ـ مفاهیم پایه‌ای اقتصادی ۴ـ تئوری‌های مقدّماتی ۵ـ پول و بانک ۶ـ مالیه عمومی	۱ـ تحلیل اقتصاد خرد ۲ـ تحلیل اقتصاد کلان ۳ـ اقتصاد بین‌الملل/مؤسّسات اقتصادی بین‌المللی ۴ـ توسعه و برنامه‌ریزی ۵ـ مقایسه سیستم‌های اقتصادی	تابستان برای کلاس‌های جبرانی زبان یا دیگر موضوعات ضروری لازم خواهد بود.

جدول ۵- لیست دروس برای دیپلم یکساله در شریعت برای فارغ التحصیلان اقتصاد

ترم اوّل	ترم دوّم	تابستان
۱ـ زبان عربی (۱) ۲ـ زبان عربی (۲) ۳ـ تفسیر ۴ـ اصول الحدیث ۵ـ اصول فقه ۶ـ تاریخ عقاید اقتصاد اسلامی	۱ـ مقاصد الشریعة ۲ـ فقه المعاملات ۳ـ فقه برای اقتصاددانان (۱) ۴ـ فقه برای اقتصاددانان (۲) ۵ـ مقدّماتی در تئوری اقتصاد اسلامی ۶ـ مطالعاتی در اقتصاد اسلامی معاصر	تابستان برای کلاس‌های جبرانی زبان یا دیگر موضوعات ضروری لازم خواهد بود.

عرضهٔ دیگرِ برنامه‌های تربیتی، تأمین نیروی انسانی کیفی و شایسته برای بانکداری اسلامی است. اوّلین کار در این زمینه به وسیلهٔ اتحادیه بین‌المللی بانک‌های اسلامی که مؤسّسه بین‌المللی بانکداری و اقتصاد اسلامی را در قبرس ایجاد کرده بود، انجام شد. IIIE در بانکداری اسلامی یک برنامه دیپلم شروع کرده است. با عرض تأسف آن مؤسّسه دچار مشکل مالی گردید و در سال ۱۹۸۴ بسته شد. با توقّف این برنامه شکاف ایجاد شده هرگز پر نشد.

IIIE، در سال ۱۹۸۶ در اقتصاد اسلامی و به کارگیری عملی آن یک برنامه تربیت و آموزش کارمندان بلند پایه (SOTP)[1] را آغاز کرد. این برنامه چهار هفته‌ای است که برای کارمندان بلند پایه وزارت‌خانه‌های اقتصادی و گردانندگان بانک‌ها در نظر گرفته شده است. محتوای درسی این برنامه در ضمیمه ـ ۳ آمده است. تاکنون سه برنامه از این نوع اجرا شده است. این دوره‌ها با موفّقیت زیاد به پیش می‌روند و تأثیر خیلی خوبی گذاشته‌اند. با در اختیار گرفتن منابع کافی، مؤسّسه برای عرضهٔ این برنامه در سطح بین‌المللی برنامه‌ریزی می‌کند. چون این برنامه برای کارمندان بلند پایه در نظر گرفته شده است، نیاز به یک چنین برنامه‌ای برای کارمندان سطوح متوسّط بانک‌های اسلامی همچنان احساس می‌شود.

ضمیمه ۱ ـ ج برنامه درس دوره کارشناسی در دانشگاه امام محمّد ـ ریاض ـ عربستان سعودی

نیمسال اوّل		نیمسال دوّم	
لیست دروس	تعداد واحدها	لیست دروس	تعداد واحدها
سال اوّل			
القرآن الکریم	۱	القرآن الکریم	۱
تفسیر و علوم القرآن	۶	فقه و السیاسة الشرعیه	۲
التوحید	۲	ریاضی برای اقتصاد	۳
مطالعات اسلامی	۲	اصول اقتصاد کلان	۳
اصول اقتصاد خرد	۳	حسابداری	۲
مبانی حسابداری	۲	اصول مدیریت بازرگانی	۲
زبان انگلیسی	۳/۹	زبان عربی	۴
		زبان انگلیسی	۳/۲۰

1- Senior officers Training Program.

سال دوّم			
القرآن الکریم	۱	القرآن الکریم	۱
فقه و السیاسة/ الشرعیه	۴	التفسیر و العلوم القرآن	۶
مطالعات اسلامی	۲	اصول فقه(ومبانی فقه)	۴
تحلیل‌های اقتصاد خرد	۳		۳
اصول آمار	۲	تحلیل و استنباط آماری	۲
زبان عربی	۴	زبان انگلیسی	$\frac{۳}{۱۹}$
زبان انگلیسی	$\frac{۳}{۱۹}$		
سال سوّم			
القرآن الکریم	۱	القرآن‌الکریم	۱
الحدیث	۶	فقه و السیاسة/الشرعیه	۴
اصول فقه(و مبانی‌فقهی)	۴	مطالعات اسلامی	۲
تحلیل‌های اقتصاد کلان	۳	پول و بانکداری	۳
تاریخ‌اقتصادی‌جامعه	۲	اقتصاد بین‌الملل	۳
حقوق تجارت و شرکت‌ها	۲	تاریخ عقاید اقتصادی	۳
زبان انگلیسی	$\frac{۲}{۲۰}$	زبان‌انگلیسی	$\frac{۳}{۱۹}$
سال چهارم			
القرآن الکریم	۱	القرآن الکریم	۱
الحدیث	۳	الحدیث	۳
فقه و السیاسة/الشرعیه	۲	فقه و السیاسة/الشرعیه	۲
مطالعات اسلامی	۱	مطالعات اسلامی	۱
اقتصاد سنجی	۳	تئوری توزیع	۳
اقتصادتوسعه و برنامه‌ریزی	۳	اقتصاد ریاضی	۳
ارزیابی پروژه‌ها	۲	اقتصاد اسلامی (همایش)	۲
اقتصاد اسلامی (تئوری)	۳	اقتصاد عربستان سعودی و اقتصاد جهان اسلام	$\frac{۳}{۱۸}$
رساله	$\frac{۱}{۱۸}$		
مجموع ساعات در ۴ سال		۳۹ + ۳۸ + ۳۹ + ۳۷ = ۱۵۳	
مجموع موضوعات در ۴ سال		۱۵ + ۱۳ + ۱۴ + ۱۷ = ۵۹	

الحوزة العلمية قم
مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام
قسم التحقيق والتأليف

ضمیمه ۱ ـ د برنامه درسی دوره کارشناسی دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران

ترم اوّل		ترم دوّم	
لیست دروس	تعداد واحدها	لیست دروس	تعداد واحدها
سال اوّل			
تجوید	۱	قرآن	۱
تاریخ اسلام	۱	تاریخ اسلام	۱
عقاید	۲	عقاید	۲
منطق	۲	منطق	۲
فقه	۲	فقه	۲
مکالمه عربی	۵	ادبیات عرب	۵
گرامر (انگلیسی یا فرانسه)	۴	مکالمه عربی	۱
مکالمه (انگلیسی یا فرانسه)	۲	مکالمه (انگلیسی یا فرانسه)	۲/۲۰
تربیت بدنی	۱/۲۰		
سال دوّم			
تفسیر	۱	تفسیر	۱
تاریخ اسلام	۱	تاریخ اسلام	۱
عقاید	۲	عقاید	۲
منطق	۲	فقه	۲
فقه	۲	ادبیات عرب	۵
ادبیات عرب	۵	مکالمه عربی	۱
مکالمه عربی	۱	گرامر (انگلیسی یا فرانسه)	۴
گرامر (انگلیسی یا فرانسه)	۴	مکالمه (انگلیسی یا عربی)	۲
مکالمه (انگلیسی یا فرانسه)	۲/۲۰	فلسفه	۲/۲۰
سال سوّم			
تفسیر	۲	تفسیر	۲
تاریخ اسلام	۱	تاریخ اسلام	۱

فقه	۴	اصول فقه	۳
ادبیات عرب	۳	فقه	۳
مکالمه عربی	۱	ادبیات عرب	۳
گرامر (انگلیسی یا فرانسه)	۲	مکالمه عربی	۱
کلیات علم اقتصاد	۴	گرامر (انگلیسی یا فرانسه)	۲
ریاضیات برای اقتصاد (۱)	۳	ریاضیات برای اقتصاد (۲)	۳
	۲۰	اقتصاد کلان	۳
			۲۱
سال چهارم			
اصول فقه	۳	اصول فقه	۳
فقه	۴	فقه	۴
مکالمه عربی	۱	مکالمه عربی	۱
معانی و بیان	۳	معانی و بیان	۳
گرامر (انگلیسی یا فرانسه)	۲	گرامر (انگلیسی یا عربی)	۲
اقتصاد کلان	۳	تاریخ عقاید اقتصادی	۳
آمار	۴	اقتصادسنجی	۴
	۲۰		۳۰
سال پنجم			
فقه	۴	فقه	۴
مکالمه عربی	۱	مکالمه عربی	۱
گرامر (انگلیس یا فرانسه)	۲	گرامر (انگلیسی یا فرانسه)	۲
برنامه‌ریزی اقتصادی	۳	اقتصاد ایران	۴
رشد و توسعه اقتصادی	۳	برنامه‌ریزی اقتصادی با روش سوسیالیستی	۲
پول و بانکداری	۳	برنامه ریزی اقتصادی در اقتصاد اسلامی	۳
شرکت‌های چند ملّیتی	۲	گزارش تحقیق	۳
			۱۹
مؤسّسات اقتصاد بین‌المللی	۲		
	۲۰		
مجموع ساعات در پنج سال		۲۰۰ = ۳۹ + ۴۰ + ۴۱ + ۴۰ + ۴۰	
مجموع موضوعات در پنج سال		۸۲ = ۱۵ + ۱۴ + ۱۷ + ۱۸ + ۱۸	

ضمیمه ۳

لیست موضوعات پوشش داده شده در دوره تربیت کارمندان بلندپایه در آموزه‌های اقتصاد اسلامی و کاربرد عملی آنها، اجرا شده بوسیله IRIE

ردیف	عناوین
۱	اجزای اصلی پیام جهانی اسلام
۲	رویکرد اسلام به سوی زندگی
۳	اعجاز قرآن
۴	مقدّمه‌ای بر ادبیات حدیث
۵	اقتصاد قران
۶	مفهوم‌عدل و احسان
۷	مقاصد الشریعة
۸	پایه‌های ایدئولوژی جنبش پاکستان
۹	اطلاق‌پذیری شریعت اسلام، دریافت شرایط جهانی مدرن
۱۰	سخنرانی علمی (خارج وقت) درباره موجودی (در حساب بانکی) و کاربرد آن در جهان مدرن
۱۱	تاریخ عقاید اقتصادی
۱۲	کمک اسلام به تمدن و فرهنگ جهان
۱۳	سیستم اقتصادی اسلام
۱۴	سیستم اقتصاد اسلامی
۱۵	نقطه نظرات اسلام درباره توزیع درآمد و ثروت
۱۶	سیستم توزیع اسلام
۱۷	مفهوم مالکیّت و روابط مالکانه در اسلام
۱۸	انقلاب اقتصادی پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله
۱۹	سیستم اجاره‌داری زمین و بهسازی آن و یک حکومت اسلامی
۲۰	روابط کارگر، کافر ما در اسلام
۲۱	منع حقوق اسلامی
۲۲	عدالت اجتماعی در اسلام
۲۳	ربا در قرآن و سنّت
۲۴	منطق اقتصادی ممنوعیت بهره و مزایای اقتصاد بدون بهره

۲۵	همایش «تجارب تجاری» در شریعت اسلام
۲۶	اسلامی کردن بانکداری تجاری در پاکستان
۲۷	نقش اجتهاد در برابر هماوردجویی جهان نوین
۲۸	روابط کارگر و کار فرما در اسلام
۲۹	بانکداری تجاری بر پایه اصول اسلام
۳۰	حذف بهره از داد و ستدهای دولت (شامل نقطه نظرات اسلام درباره کسری بودجه)
۳۱	بحث و گفتگوی عمومی
۳۲	شرایط کنونی فعّالیّت مالی اسلام (سخنرانی خارج وقت)
۳۳	تخصیص منابع و ارزیابی طرح‌ها در اقتصاد اسلامی
۳۴	اصول هزینه‌های عمومی در اقتصاد اسلامی
۳۵	سیستم زکات و عشُر در عمل در پاکستان: یک شرح
۳۶	نگرانی‌هایی درباره بانکداری بدون بهره
۳۷	اسلام و بیمه
۳۸	بانک مرکزی و سیاست پولی در یک اقتصاد اسلامی
۳۹	توصیه‌های انجمن عقاید اسلامی مسائل اقتصادی
۴۰	سخنرانی خارج وقت درباره «اسلامی کردن بانکداری تجاری در پاکستان» [سخنرانی خارج وقت]
۴۱	مؤسّسات مالی توسعه و ابزارهای آن در اقتصاد اسلامی
۴۲	تئوری اسلامی مالیه عمومی و اصول مالیات در یک اقتصاد اسلامی
۴۳	مالیات، سیستم PLS و اسلامی کردن
۴۴	نقش اوقاف
۴۵	فرآیند اسلامی کردن در پاکستان

نتیجه‌گیری

در این نوشتار ما برنامه‌های عمدهٔ آموزشی - تربیتی اقتصاد اسلامی را معرّفی کرده‌ایم، تا اندازه‌ای یک ارزیابی مقایسه‌ای داشته‌ایم و به طور خیلی با اهمیّتی بعضی از نقاطی را که در برنامه‌های موجود نیاز به اصلاحات دارند، شناسانده‌ایم. ما همچنین تلاش کرده‌ایم عرصه‌هایی را که در آن برنامه‌های جدید لازم است به نیازهای کنونی پاسخ دهند، معرّفی کنیم. چند پیشنهاد تنها برای شروع بحث و تبادل نظر مطرح شده است.

ضمیمه ۱ ـ الف برنامه درسی دوره کارشناسی IIIE، IIV، اسلام آباد

ترم اوّل		ترم دوّم	
لیست دروس	تعداد واحدها	لیست دروس	تعداد واحدها
سال اوّل			
عربی (قرائت) (۱)	۴/۵	عربی (تمرین شنیدن)	۴/۵
عربی (گرامر) (۱)	۴/۵	عربی (گرامر) (۲)	۴/۵
عربی (مکالمه و واژه‌سازی)	۴/۵	عربی (مکالمه و واژه‌سازی)	۴/۵
مطالعات اسلامی (عربی) (۱)	۴/۵	مطالعات اسلامی (عربی) (۲)	۴/۵
انگلیسی (قرائت) (۱)	۳	انگلیسی (قرائت) (۲)	۳
انگلیسی (گرامر) (۱)	۳	انگلیسی (گرامر) (۲)	۳
انگلیسی (واژه‌سازی) (۱)	$\frac{۳}{۲۷}$	انگلیسی (واژه‌سازی) (۲)	$\frac{۳}{۲۷}$
سال دوّم			
عربی (۳)	۴/۵	عربی (۳)	۴/۵
انگلیسی (۳)	۴/۵	انگلیسی (۴)	۴/۵
مقدّمه‌ای بر تئوری اقتصادی(۱)	۴/۵	مقدّمه‌ای بر تئوری اقتصادی	۴/۵
ریاضیات برای اقتصاد (۱)	۴/۵	ریاضیات برای اقتصاد (۲)	۴/۵
اصول فقه (۱)	۳	فقه المعاملات المالیه (۱)	۳
مطالعات پاکستان	۳	عقاید اقتصادی اسلام	۳
انسان مسلمان	$\frac{۳}{۲۷}$	سیستم اسلامی	$\frac{۳}{۲۷}$
سال سوّم			
اقتصاد خرد (۲)	۴/۵	اقتصاد خرد (۱)	۴/۵
اقتصاد کلان (۲)	۴/۵	اقتصاد کلان (۱)	۴/۵
مالیه عمومی	۴/۵	نظریه پولی	۴/۵
مبانی اقتصاد سنجی	۴/۵	آمار مقدّماتی	۴/۵
اصول فقه (۳)	۳	اصول فقه (۴)	۳
فقه المعاملات المالیه (۳)	۳	فقه المعاملات المالیه (۲)	۳
عربی	$\frac{۳}{۲۷}$	عربی	$\frac{۳}{۲۷}$

سال چهارم			
اقتصاد کلان پیشرفته	۴/۵	اقتصاد خرد پیشرفته	۴/۵
توسعه اقتصادی	۴/۵	مقایسه سیستم‌های اقتصادی	۴/۵
اقتصاد کشورهای اسلامی*	۳	قرائت‌ها در موضوع اقتصاد اسلامی	۴/۵
مسائل کنونی اقتصاد اسلامی	۴/۵	تجارت و مالیه بین‌الملل	۴/۵
پروژه تحقیقی**	۳	روش‌های تحقیق در علوم انسانی	۳
فقه المعلامات (۴)	۳/۲۷	اصول فقه (۴)	۳/۲۷
جمع واحدها در ۴ سال		۲۱۶ = ۵۴ + ۵۴ + ۵۴ + ۵۴	
مجموع کلّ عناوین درسی در ۴ سال		۵۶ = ۱۴ + ۱۴ + ۱۴ + ۱۴	

ضمیمه ۱ ـ ب

برنامه درسی دوره کارشناسی، دانشکده اقتصاد، دانشگاه بین‌الملل اسلامی ـ مالزی

ترم اوّل		ترم دوّم	
لیست دروس	تعداد واحدها	لیست دروس	تعداد واحدها
سال اوّل			
علم اقتصاد (۱)	۳	علم اقتصاد (۲)	۳
تحلیل‌های مقداری (۱)	۴	تحلیل‌های مقداری (۲)	۴
مقدّمه‌ای در مدیریت بازرگانی	۳	مقدّمه‌ای در حسابداری	۳
مقدّمه‌ای در اسلام و عقاید آن	۲	مقدّمه‌ای در قرآن	۲
مقدّمات قرآنی / زبان (۱)	۲	مقدّمات قرآنی / زبان (۲)	۲
انگلیس مقدّماتی / زبان (۱)	۲/۱۶	انگلیسی مقدّماتی / زبان (۲)	۲/۱۶
سال دوّم			
اقتصاد خرد	۴	اقتصادی کلان	۴
فقه و اقتصاد (۱)	۳	فقه و اقتصاد (۲)	۳
مبانی کامپیوتر و پردازش اطّلاعات	۳	مقدّمه‌ای در توسعه و برنامه‌ریزی	۳
مقدمّه‌ای در سنّت	۲	فقه العبادة	۲

---

*- جایگزین : اقتصاد پاکستان.

**- جایگزین: ارزیابی پروژه‌ها.

مقدّمه‌ای در شریعت	۲	قرآن سطح متوسّط - زبان (۲)	۲
قرآن سطح متوسّط	۲	انگلیسی سطح متوسّط (۲)	۲
انگلیسی سطح متوسّط	۲/۱۸		۱۶
سال سوّم			
تحلیل‌های اقتصادی (۱)	۴	تاریخ عقاید اقتصادی	۳
اقتصاد پولی	۳	اقتصاد مالی	۳
اقتصاد سنجی (۱)	۴	اقتصاد بین‌الملل	۳
اقتصاد رفاه و توزیع	۳	تحلیل‌های اقتصادی (۲)	۳
فلسفه اخلاقی اسلام	۲	روش تحقیق	۳
درس اخلاق	۲/۱۸	تمدّن اسلامی	۲/۱۷
سال چهارم			
تاریخ عقاید اقتصادی غرب	۳	همکاری‌های منطقه‌ای در میان کشورهای اسلامی	۳
مقاله تحقیقاتی بادو تا ازدروس انتخابی زیر	۳	ارزیابی پروژه‌ها	۳
مطالعات توسعه	۲	مقاله تحقیقاتی بادو تا ازدروس انتخابی زیر	۳
برنامه‌ریزی اقتصادی		مطالعات توسعه	
مالیه توسعه	۳	اقتصاد سنجی(۱)	۳
مقایسه تجربیات توسعه	۳	مدیریت توسعه	۳
مطالعات بین‌المللی	۳	اقتصاد منطقه‌ای	۳
			۳

* * *

گفتمان

نطق افتتاحیه توسّط دکتر منوّر اقبال

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم. در ابتدا، می‌خواهم از آقای رئیس به خاطر کلمات محبّت‌آمیز ایشان که در هنگام معرّفی این جانب ایراد فرمودند تشکّر کنم. برای من بسیار مسرّت بخش است که برای چنین جمع منسجم و ممتازی صحبت کنم. بیشتر همکارانی که در این میزگرد شرکت

کرده‌اند، دوران زندگی تدریسی را گذرانده‌اند. بنابراین من احساس افتخار می‌کنم که دربارهٔ موضوعی صحبت می‌کنم که بیشتر شما در عمل مدّت زمانی از زندگی را با آن گذرانده‌اید. احساس من این است که در این گفتمان، نظرات و بازتاب‌های مفید و خیلی مهم از همکاران خودم در این میزگرد دریافت خواهم کرد. من شخصاً بخش زیادی از دوره کاری آموزش اقتصاد اسلامی خودم را در مؤسّسه بین‌المللی اقتصاد اسلامی، دانشگاه بین‌الملل اسلامی، در اسلام آباد گذرانده‌ام. این دانشگاه هم برنامه‌های دوره کارشناسی دارد و هم برنامه‌های بالاتر از دورهٔ کارشناسی که برنامه دکترای تخصّصی اقتصاد اسلام را نیز شامل می‌شود.

پیش از این که به اصل مطلب بپردازم، علاقمندم چند نکته‌ای را که برای شما به خوبی شناخته شده است بیان کنم؛ از سوی دیگر مهم است که این نکات در هر گفتمان آموزش اسلام یا شاخه‌های گوناگون آن که اقتصاد اسلامی یکی از آنهاست، یادآوری گردد.

اوّلین چیز مهمّی که ما به عنوان معلّم باید به ذهن بسپاریم، این است که در اسلام آموزش یک امر عبادی است. در پی علم و دانش بودن در اسلام تأکید شده است، به طوری که کسب علم و دانش را بر هر زن و مرد مسلمانی واجب کرده است.

دومیّن نکتهٔ مهم، این است که اسلام - من می‌خواهم بگویم - بیش از خیلی از سیستمهای دیگر، در دستیابی به سرچشمه‌های شفاف علم و دانش شور و اشتیاق از خود نشان می‌دهد که نام آن را ما وحی می‌نامیم. اگر ما دربارهٔ منابع گوناگون علم و دانش صحبت می‌کنیم، عموماً دستاوردهای انسانی را متکّی به تجربیات انسانی می‌دانیم؛ یعنی منابع علم و دانش، اعم از این که ما آنها را از راه تحقیقات جستجو کنیم یا از راه تفکر خودمان و یا از راه مشاهده. همهٔ این روش‌ها یا منابع تنها از خردمندی خود انسان استفاده می‌کنند. این روش‌ها و منابع دانش به روی همهٔ انسان‌ها باز هستند و اینها یکی از مهمترین منابع دانش، بین همه انسان‌ها می‌باشند. مسلمان به همان اندازه از آن بهره می‌گیرد که غیر مسلمان آن را مورد استفاده قرار می‌دهد.

اسلام به همان اندازه که منابع دانش مورد علاقه هستند، دیدگاه پایه‌ای، به وسیلهٔ وحی ارائه می‌دهد و این همان دانشی است که ما معتقدیم کامل و به طور گسترده‌ای اطلاق‌پذیر است. دوّمین مبدأ و زادگاه دانش، همان طوری که یادآوری کردم از راه‌های مختلف به دست می‌آوریم، به آن دانش اساسی و اصلی می‌رسد که ما معتقدیم کامل و غیر قابل تغییر، اطلاق‌پذیر به همهٔ مکان‌ها و همهٔ علوم می‌باشد. بنابراین باید آموزش هر رشته اسلامی را

عموماً و اقتصاد اسلامی را خصوصاً به این ژرفا نمایی نزدیک کنیم.

اسلام، مسلمانان را تشویق به جستجوی دانش از هر راه ممکن می‌کند و به خاطر کسب علم ممکن است، حتّی از غیر مسلمانان هم بهره بگیریم. مخصوصاً در بخش علم اقتصاد که در غرب توسعه یافته است. اگرچه اقتصاد اسلامی مورد علاقه است، امّا یک علم نوپا است و علمی است که یک عمر خیلی کوتاهی داشته است. همان طوری که شما آگاه هستید شروع این علم تقریباً در بخش مذهبی و بخش شریعت آن بوده است، تا این که در بعضی کشورها، اقتصاد اسلامی به عنوان یکی از موضوعات در سطح فوق لیسانس علوم انسانی مطرح شد. به عنوان مثال در پاکستان تنها یک درس از میان هشت عنوان درسی برای ارزش‌های اقتصادی اسلام وجود دارد. غیر از این در بیشتر کشورهای مسلمان، اقتصاد اسلامی یک بخش از دانشکده شریعت می‌باشد.

برای ما، اقتصاد اسلامی، که ملاک مدرّسی اقتصادی ماست، همان طوری که دانشگاه‌های غیرمذهبی آن را آموزش می‌دهند می‌باشد. به هر حال پیشنهاد روشن ما این بود که همان موضوعات و همان مسائلی که آنها از دیدگاه خودشان مطالعه می‌کنند، ما از دیدگاه خودمان مطالعه کنیم. با این ملاحظه، اگر ما باید از دیدگاه دیگری مطالعه کنیم، پس باید دانشجویان خودمان را با دیدگاه دیگر آشنا کنیم.

برای هر کسی که برنامه‌ای در اقتصاد اسلامی طرح‌ریزی می‌کند یا به طور عملی درگیر آموزش اقتصاد اسلامی است، مطالعه اقتصاد از دیدگاهی دیگر وظیفهٔ خیلی سنگین و چالش‌اندازی است.

متأسفانه در اغلب کشورهای اسلامی، آموزش، به آموزش به اصطلاح مدرن و آموزش اسلامی یا مدرسه‌ای تقسیم شده است. در اغلب کشورهای اسلامی عرب یا غیر عرب، آموزش به اصطلاح مدرن در بستری کاملاً مدرن حرکت می‌کند و هیچ فعّالیّت دو طرفه‌ای بین این دو بستر وجود ندارد، مدّرسی که باید درسی در اقتصاد اسلامی برای دانشجویان دوره کارشناسی تهیه کند، با مشکلات زیادی مواجه است. اوّلین مشکل، ابزار بیانی تدریس است. آموزش حوزوی معمولاً به زبان عربی یا به زبان محلّی صورت می‌گیرد و آموزش به اصطلاح مدرن به زبان انگلیسی و یا زبان محلی اجراء می‌شود. آیا اگر ما بخواهیم یک درس آماده کنیم، باید این دو زبان را با هم مخلوط کنیم؟ بلکه اوّلین هدف هم همین است. همان طوری که

چند دقیقه قبل یادآوری کردم، هدف اساسی آموزش اقتصاد اسلامی این است که دو سیستم را با هم یکی کند. ما باید نیروی انسانی پرورش بدهیم که هم در تحلیل‌ها و ابزارهای اقتصادی ماهر است و هم آگاهی و دانش کافی از اسلام و شاخه‌های گوناگون آن دارد. برای ارزیابی آن دانش به طور انتقادی، بازبینی و جرح و تعدیل، به اندازه بازسازی تئوری‌های اقتصادی، از دیدگاه اسلام ضروری است. مطلب مهم دیگر در طرح ریزی و آموزش این دروس، این حقیقت تلخ و تأسّف‌آور است که در اغلب کشورهای اسلامی آموزش حوزوی نسبت به آموزش به اصطلاح مدرن کمتر توسعه یافته‌اند. این نوع آموزش تنها تأمین کننده فرصت‌های شغلی نابهنجار و متفرّقه آن هم در بعضی از وزارت‌خانه‌های امور مذهبی و چیزی شبیه این است. اشخاصی که در رشته‌های گوناگون آموزش مذهبی تخصّصی دارند، از وضعیت حقوقی مناسبی در بازارکار برخوردار نیستند. این دوّمین قضیه و بررسی تجربی است و به خاطر همین در آموزش اقتصاد اسلامی ما باید دانشجویان را به گونه‌ای آماده کنیم که بعد از اتمام آموزش، برای انجام کارهای تئوریکی لازم، به اندازه کافی دانش داشته باشند تا فرصت‌های استخدامی خوبی در اختیار آنها قرار بگیرد. در عین حال که قادرند تئوری اقتصاد را بر اساس اسلام بازسازی کنند. در اثنای انجام این برنامه، ما باید واقع‌بین و عمل‌گرا باشیم. ما باید آنها را برای شغل‌های بازار آماده کنیم. باید نوعی دانش و موضوعات به آنها ارائه کنیم که در بازار پذیرفتنی هستند. بنابراین اینها مشکلاتی است که در حین آموزش اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاهی باید در نظر داشته باشیم.

یکی از مقالات من در حال پخش شدن است، گرچه سخنرانی امروز من به طور کامل براساس آن مقاله نیست. جناب ماندال شب گذشته درخواست کرده بودند، اگر نوشته‌ای در کار باشد برای شرکت کنندگان همایش می‌تواند سودمند باشد و شاید این مقاله بتواند اندکی اطّلاعات مفید ارائه کند.

یکی از چیزهایی که سعی کرده‌ام در این مقاله به انجام برسانم، مقایسه سه برنامه عمده است که در حال حاضر در عرصه اقتصاد اسلامی تأثیرگذار هستند: یکی در دانشگاه بین‌المللی اسلام آباد، دوّمی در دانشگاه بین‌الملل اسلامی مالزی و سوّمی که باید بگویم دانشگاهی در ایران.

(یک مقاله مربوط به برنامه‌های آموزشی در بین شرکت کنندگان پخش شده بود.)

پرسش: از این دیدگاه که ما نمی‌توانیم جسم بدون عقیده و جان بدون جسم را بپذیریم. چگونه می‌توانیم اسلام و اقتصاد را با هم سازگار کنیم. چگونه می‌توانیم این دو را از دیدگاه اسلام با هم هماهنگ کنیم؟

منوّر اقبال: من فکر می‌کنم، اسلام با مسائل واقعی سر و کار دارد؛ اسلام یک دین خیلی عملگراست. همان طور که یادآور شدم، دانشی که از راه وحی حاصل شده، تنها بخش خیلی کوچکی از موجودی دانش بشر را تشکیل می‌دهد. بخش اعظم دانش از راه تلاش بشری اندوخته می‌گردد.

اسلام هم از ما خواسته، این تلاش‌ها را انجام بدهیم. تنها سؤالی که بشر چه مسلمان یا غیرمسلمان با آن مواجه است، مسأله رویکرد است.

رویکرد ما به مسأله غیر از رویکردی است که اقتصاددانان غیر دینی دارند.

اجازه بدهید مثالی مربوط به یکی از موضوعات اقتصادهای غیردینی،[۱] عرض کنم که درگیر مطالعه منابع محدود[۲] و خواست‌های نامحدود[۳] است. من فکر می‌کنم، ما در اسلام نسبت به مسأله کمیابی[۴] رویکرد متفاوتی از آنچه شما در متون درسی‌تان مطالعه کرده‌اید داریم. این متون درسی می‌گوید: مسأله کمیابی به خاطر خسّت طبیعت به وجود آمده است، منابع محدود و خواست‌ها نامحدود هستند، منابع کافی برای زندگی وجود ندارد، طبیعت خسیس[۵] و لئیم شده و این باعث مسأله کمیابی گردیده است؛ ما فکر می‌کنیم این مسأله ناروا است.

الله سبحانه و تعالی در قرآن تصریح کرده که مشکلی برای بشر وجود ندارد، هیچ موجودی در جهان آفریده نشده مگر این که رزق و روزی‌اش به وسیلهٔ خداوند تهیه و تضمین شده است؛ با این دید منابع محدود نیستند. این دید مخالف آن چیزی است که اقتصاددانان غیر دینی فکر می‌کنند، منابع برای گذران زندگی کافی است.

امّا در طرف تقاضا هم ما فکر می‌کنیم خواست‌ها نامحدود نیستند. ما مجبور به برآورده کردن تمام خواست‌های بشری نیستم. ما در این جا از اهداف سیستم اقتصادی اسلامی پیروی

1- Secular Economy.
2- Limited Resoures.
3- Unlimited Wants.
4- Scarcity.
5- Niggardly.

می‌کنیم که می‌گوید: باید نیازهای بشر[1] برطرف گردد، نه خواست‌هایش، نیازها فقط خوراک و تغذیه نیست، بلکه شامل رفاه، آسایش و غیره نیز می‌باشد.

در این جا هیچ نوع حاکمیت مصرف‌کننده که بگوید شما می‌توانید آنچه را دوست دارید. انجام بدهید وجود ندارد. اگرچه در یک نقطه خاصّی از زمان، از نظر اسلام ممکن است مسأله کمیابی وجود داشته باشد. به هر حال مسأله کمیابی به خاطر خسّت طبیعت به وجود نیامده است. کمیابی یا به خاطر کمبود تلاش انسانی است، مثل سوء مدیریت منابع یا به خاطر سوء مدیریت خواسته‌هایشان است. آنها خواسته‌هایشان را باید کنترل کنند. اسلام به مسائل اقتصادی از جهت عرضه و به همان میزان از طرف تقاضا، توجّه می‌کند. شما باید تقاضایتان را مهار کنید سپس حرف بزنید و شما باید تلاش کنید منابع‌تان را افزایش دهید.

به این راه شمامسأله اقتصادی را حل خواهید کرد. مشکل اقتصادی مشکل بشر است و اسلام به مشکلات انسان به هر نحوی که باشد توجّه می‌کند.

ک. ت. حسین: لازم به ذکر است، مقاله آقای منوّر اقبال، از آن نوع مقاله‌ای است که ما برای سمینار نیاز داریم و معتقدم، زمانی بیشتر از یک جلسه باید به این موضوع اختصاص یابد. جناب اقبال تا این جا تعصّب یک مبلّغ مذهبی برای ترویج مطالعات اقتصاد اسلامی را ابراز کرده است و در سخنرانی‌اش به نظر رسید دارد پیشنهاد می‌کند که شناخت‌شناسی باید به آموزش اقتصاد ضمیمه شود. حالا من نمی‌دانم اینها تا چه اندازه با هم سازگار هستند. به علاوه موضوعات شریعت که ایشان توصیه کردند، پیش از ورود دانشجویان به دانشگاه، به آنها آموزش داده شده است. بنابراین این طور به نظرم می‌رسد، آنهایی که قبلاً با آن موضوعات آشنا شده‌اند مجبور نیستند دوباره آنها را مطالعه کنند.

به عنوان مثال، در بنگلادش دانش پژوهان حوزوی، از قبل، با بیشتر این مطالب آشنا هستند،در این حالت شاید به منظور افزایش بهره‌وری مواد پیشرفته‌تری از اقتصاد جایگزین شود، مانند کامپیوتر و غیره.

جناب اقبال در نحوه ارائه، خاطرنشان کردند، دروس اقتصاد اسلامی در تمام جاها به زبان انگلیسی تدریس می‌شود. من فکر می‌کنم، اگر این برنامه شامل زبان‌های مدرن و معتبر دیگر

1- Human Needs.

مانند: ژاپنی، فرانسه، آلمانی گردد، می‌تواند نافع باشد. همچنین افزون بر انگلیسی و عربی، یک ابزار بیانی تدریس برای درس‌های مختلف باید اعلام شود. مقدار سودمندی این روش برای ترغیب جوانان به این نوع تعلیم و تربیت بستگی به این دارد که آیا این نوع تعلیم و تربیت می‌تواند در اقتصاد ملّی مؤثر واقع شود؛ یا دانشجویان را به چیزی مانند اسطوره‌شناسی یونان یا اشعار آن ترغیب می‌کنیم. این نوع تعلیم و تربیت باید عمومیت و اطلاق‌پذیری نیز داشته باشد. ما باید این را تضمین کنیم در غیر این صورت این کار تنها ضایع کردن عمر دانشجویان است. باید بررسی شود آیا دولت مرکزی و اقتصاد ملّی با به کارگیری اشخاصی که در این مسیر تربیت شدند، موافق هست یا نه. متشکّرم.

منوّر اقبال: چندین سؤال مهم پیش کشیده شده است و دست‌کم دو نکته اصلی وجود دارد که من می‌خواهم عرض کنم. یکی، سؤالی از شریعت و اقتصاد است. دانشجویی که از آموزش حوزوی می‌آید قبلاً موضوعات شریعت را گرفته است و من موافقم با این که نباید بـه او موضوعات بیشتری در شریعت بدهیم. تدبیری که من پیشنهاد کردم تنها یک طرح است، یعنی این فقط یک مدل از موضوع مورد بحث است. من این دیدگاه را که می‌گوید باید تبادل نظر بیشتری روی این موضوع خاصّ داشته باشیم، تأیید می‌کنم؛ به هر حال بنده با این موضوع که به دانشجویانی که از آموزش حوزوی می‌آیند نباید دروس شریعت بیشتری بدهیم موافقم.

همان طوری که یادآور شدم، ما حداقل نیاز به دو نوع از افراد داریم، یک نوع، کسانی هستند که در شریعت خبره بوده و از زمینه کافی در علم اقتصاد برخوردار هستند. اینها کسانی هستند که موضوعات شریعت مربوط به آن رشته خاصّ را مطالعه کرده‌اند.

ما می‌خواهیم دانش بیشتری در شریعت به آنها بدهیم، در عین حال، آگاهی‌های ضروری علم اقتصاد را هم در اختیار آنها قرار دهیم؛ بنابراین آنها می‌توانند مشکلات جدید و اقتصاد جدید را ارزیابی کنند. جهت هماهنگی این کار، من پیشنهاد کرده‌ام که رشته تخصّصی فقه را حفظ کنیم، در این صورت آنها درس‌های‌بیشتری در فقه و درس‌های کـمتری در اقـتصاد خواهند گرفت.

نوع دوّم، از دانشجویانی که ما نیاز داریم کسانی هستند کـه از تـعلیمات آمـوزشگاهی می‌آیند، اینها تنها مقدار اندکی درس‌های فقه می‌گیرند. نظر ما این است که آنها را بیشتر به سمت اقتصاد هدایت کنیم؛ زیرا آنها، در آن زمینه دارای مزیّت نسبی هستند. بنابراین به آنها

درس بیشتری در اقتصاد ارائه خواهد شد. در این صورت آنها می‌توانند در اقتصاد تخصّص پیدا کنند. به هر حال ما به آنها حداقل درس‌های لازم شریعت را می‌دهیم. همان طوری که در این ساختار خاصّ پیشنهاد کردم، اگر کسانی باشند که توانایی انجام هر دو تخصّص را داشته باشند، برای این کار آمادگی وجود دارد. دوّمین پرسش مهم، مسأله زبان است. آیا باید یک زبان محلّی به انگلیسی و عربی اضافه شود؟ به نظر من انگلیسی و عربی برای آموزش اقتصاد اسلامی، اجتناب ناپذیر هستند. هر دو زبان باید به دانشجویان ارائه شوند، زیرا طبیعت محتوای این رشته، این را اقتضا می‌کند؛ اگرچه زبان محلی مورد توجّه است، ولی من شخصاً احساس می‌کنم که در سطح کارشناسی ممکن است ارائه زبان محلی لازم نباشد.

تجربه به ما آموخته است که دانشجویان زبان را می‌آموزند چه ما به آنها آموزش بدهیم یا نه؟ آنها به آن مقداری که لازم است زبان می‌آموزند.

اگر دانشجویی بخواهد در یک زمان خاصّ تخصّص بگیرد، مثلاً می‌خواهد فوق لیسانس زبان بنگالی بگیرد، آزاد است. اگر بخواهد در زبان اردو لیسانس بگیرد، باید آن زبان را پیگیری کند، به هر حال، به خاطر این که فوق لیسانس اقتصاد یا فوق لیسانس اقتصاد اسلامی شود، لازم نیست افزون بر آن سطحی که به دست آورده زبان اردو یا بنگالی بیاموزد.

بنابراین برای این که عرض و طول برنامه تحت کنترل باشد، من فکر می‌کنم که زبان محلّی ممکن است لازم نباشد.

فاروق: تا آنجا که اوّلین برنامه‌ها، مورد نظر هستند، من می‌خواهم چیزهای بیشتری دربارهٔ اساتیدی که اقتصاد اسلامی ر ا آموزش می‌دهند به آن اضافه کنم. من فکر می‌کنم این روزها این یک مشکل خیلی پیچیده است. فرض کنید، منِ استاد، اقتصاد را به زبان انگلیسی آموختم و اقتصاد خرد و کلان تخصّص من است، به هر حال، من که به سمت شریعت فقه و چیزهای دیگر اسلامی نرفته‌ام، دانش من در این عرصه کم است. حالا، وقتی که اقتصاد اسلامی در آموزشگاه یا دانشگاه من ارائه شود، چه اتّفاقی می‌افتد؟

آیا من باید اقتصاد اسلامی را آموزش دهم؟ آیا اساتید حوزوی در اقتصاد اسلامی یا در شریعت و فقه و موضوعات دیگر اسلامی مجرّب هستند؟ آیا آنها اقتصاد را تدریس می‌کنند یا ما خودمان اقتصاد اسلامی را تدریس کنیم؟ اگر ما مجبور باشیم، در این سطح، اقتصاد اسلامی تدریس کنیم، باید فرصت کافی داشته باشیم که از نو شریعت و دیگر موضوعات

اسلامی را بیاموزیم، در این صورت است که می‌توانیم اقتصاد اسلامی را به طور شایسته‌ای تدریس کنیم. من فکر می‌کنم، این مشکلی است که همهٔ اساتیدی که در این جاگرد آمده‌اند به آن اذعان دارند و فکر می‌کنم که سخنران مجلس جناب منوّر اقبال به این سؤال جواب خواهند داد.

منوّر اقبال: من به این سؤال در سخنرانیم جواب دادم، ولی در این فرصت به دست آمده دوباره مسأله را تأکید می‌کنم، برای آن‌که شاید این مسأله حیاتی‌ترین قسمت آموزش اقتصاد اسلامی باشد ـ بیشتر ما، از جمله خودم، در آموزش‌های رسمی، فرصت آموختن ترکیب مناسبی از موضوعات لازم برای تدریس اقتصاد اسلامی را نداشتیم. بنابراین، تنها دو صورت ممکن وجود دارد: یا مبادرت به انجام یک برنامه مطالعه شخصی و خصوصی کنیم یا دوباره به مدرسه برگردیم. حالا دیگر در این مرحله زندگی رفتن دوباره به مدرسه برای خودش مشکلی است و آنچه من در این مقاله پیشنهاد کردم این است که یک دوره دیپلم یکساله برای فارغ التحصیلان اقتصاد که موضوعات مربوط به شریعت را مطالعه می‌کنند بگذاریم.

این دوره دست کم، یک مقدار، اطّلاعات لازم مدرّسِ اقتصاد اسلامی شدن را به آنها ارائه خواهد کرد، سپس آنهامی‌توانند با مطالعات شخصی یا با شرکت در یک دوره پیشرفته‌تر بر اطّلاعات خویش بیفزایند.

مهندس مصلح الدین: آیا برای کسانی که نه زمینه‌ای در شریعت دارند و نه در اقتصاد فرصتی برای مطالعه اقتصاد اسلامی در دانشگاه وجود دارد؟

منوّر اقبال: البتّه، درب دانش به روی همه باز است و این تنها مختص به اقتصاد اسلامی نیست. اگر فردی متخصّص شریعت است و دوست دارد پزشکی مطالعه کند، برای انجام این کار از او استقبال می‌شود. به هر حال در سطح دانشگاه یک حداقل ضرورت، خاصّ رشته مورد نظر وجود دارد. شما نمی‌توانید بدون کسب حداقل اطّلاعات لازمه رشته مورد نظر آن را در سطح دانشگاهی شروع کنید. در هر حال من می‌خواهم تأکید کنم که مهندسان خیلی از اقتصاد دور نیستند. یکی از همکاران بنده، هنگامی که من داشتم دکترا می‌گرفتم یک دکترا در فیزیک داشت و مشغول گرفتن دکترای اقتصاد بود.

موقعیت ایشان، بسیار بهتر از خیلی از کسانی بود که فارغ التحصیل اقتصاد بودند. بنابراین اگر شما علاقه قلبی و فرصت داشته باشید و شاید هم به مقدار کافی پول، می‌توانید مطالعات

خودتان را در هر زمانی پیگیری کنید.

احمد الهادی سراج: اوّلاً، من احساس می‌کنم، مقاله ارائه شده توسّط منوّر اقبال خیلی مهم است و دربی به سوی خیلی از مطالب و مسائل باز کرده است. من فکر می‌کنم که تنها ارائه عناوین اقتصادی در امتداد عناوین شریعت، مشکل دانشجویان را حل خواهد کرد.

ما باید توجّه بیشتری به تکامل یافتن یک نوع دوره تلفیقی داشته باشیم که به دانشجویان کمک می‌کند، در بهترین وجه شریعت را به همان خوبی که به بهترین وجه اقتصاد را یادگرفته‌اند، بیاموزند. در غیر این صورت اساتید تنها گزارشگر اطّلاعات به دانشجویانی خواهند بود که تاوان ناتوانی ما در ارائه یک چیز نظاممند و مرّتب را می‌پردازند. به بیان دیگر ما نباید اطّلاعاتی از شریعت به دانشجویان بدهیم، بعد از آنها بخواهیم پیش از ما این کار را انجام بدهند.

ثانیاً، می‌خواهم بگویم تدریس اقتصاد اسلامی در بخش‌های خاصّی از جهان اسلام مدّت زمانی است که شروع شده است.

آیا تلاشی برای ارزیابی این تجربیات انجام شده است تا بررسی کنیم و ببینیم چه قدم‌ها در آینده می‌توانیم برداریم؟

من فکر می‌کنم الآن درست زمانی است که یک چنین ارزیابی از تجربه گذشته، جهت آماده شدن برای برداشتن قدم‌های بلندتری در آینده باید انجام شود.

به علاوه می‌خواهم روی مسأله نیاز به کتاب‌هایی که جهت آموزش و مطالعه دانشجویان استفاده می‌شود، تأکید کنم. مطابق آخرین اطّلاعات، تلاش‌های انجام شده در این زمینه کافی نیست.

برای انجام این کار تنها راهی که به نظر می‌رسد، این است که افرادی از هر دو رشته شریعت و اقتصاد، کنار هم بنشینند و سعی کنند زبان و مشکلات همدیگر را بفهمند.

من نمی‌خواهم در مقام دفاع از قوانین اسلام قرار بگیرم، بلکه می‌خواهم به نحوی با ارجاع به اظهارات انجام شده توسّط برادرمان، جناب منوّر اقبال، درباره گرایش موجود در میان اندیشمندان شریعت اسلام بگویم که توجّه بیشتری به سطح این تلفیق در هنگام تعیین حلال و حرام، داشته باشند. خوب، همان طوری که در اوایل زندگی به ما آموختند، روش شناسی احکام اسلام نباید سطح پیمان و تلفیق را بررسی کند، بلکه باید محتوای پیمان و تلفیق را

مورد توجّه قرار دهد. یک متخصّص شریعت باید توجّه بیشتری به محتوای تلفیق کند، نه به ظاهر زبانی که در دوره‌های تلفیقی استفاده می‌شود و نه این که شرایطی برای تلفیق بگذارند.

من بار دیگر تشکّر می‌کنم و واقعاً از سازمان‌دهنده گان این همایش سپاسگزارم.

منوّر اقبال: جناب سراج نقطه نظرات مهمّی عنوان کردند، امّا سؤالی طرح نکردند. ایشان چندین توضیح تکمیلی بیان کردند و بنده با بیشتر آنها موافقم؛ این جانب به طور کامل با این مطلب موافقم که نیاز مبرمی به دوره‌های تلفیقی است. از راه این دوره‌ها اساتید فقه می‌توانند به دانشجویان، اقتصاد، آموزش بدهند. جناب سراج به این مطلب واقفند، زیرا هنگامی که همکار بودیم، من به عنوان مدیر دانشکده اقتصاد، از اساتید فقه درخواست کردم که اقتصاد به وسیلهٔ آنها به دانشجویان تدریس شود. متأسفانه اساتید فقه قادر به پیروی کردن از این خواست نبودند، زیرا این اساتید هیچ زمینه‌ای در اقتصاد نداشتند. من علاقه داشتم شخصی که استاد فقه المعاملات بود، فقه اقتصاد را تدریس کند. این کار، مشکلی راکه جناب سراج خاطر نشان کرد، حل می‌کرد.

هنگامی که اساتید این کار را انجام نمی‌دهند، در این صورت همان طوری که ایشان دقیقاً اشاره کردند، مسؤولیّت به دانشجویان منتقل می‌شود. اگر استادی در اثنای تدریس درس فقه المعاملات بتواند از مثالهای عینی مانند بانک اسلامی، قرارداد اجاره و غیره استفاده کند، می‌تواند مشکلات دانشجویان را حل کند. متأسفانه، در حال حاضر به همان دلایل گفته شده اجابت خواست ایشان ممکن نیست. همان طوری که قبلاً یادآوری کردم، کارشناسان شریعت از سطح مناسب دانش فقهی در زمینه اقتصاد مدرن برخوردار نیستند. در حال حاضر ما در یک مرحله ویژه به سر می‌بریم و من بر این مطلب تأکید بسیار دارم که اقتصاد اسلامی همچنان یک علم نو پا است. در تاریخ علم، پانزده سال چیزی نیست. توسعه علم طی یک قرن صورت می‌گیرد. بعد از اوّلین نوشته‌ها در زمینه اقتصاد، توسعه این علم بیشتر از دویست سال طول کشید. بنابراین پانزده سال نشان دهنده نوپایی اقتصاد اسلامی است.

پرسش: سلیمان مندال: در این کشور، دانشجویان، همانند اساتید، یک ضعف نسبی درآموختن اقتصاد اسلامی دارند. دلیل این ضعف این است که بیشتر ادبیات موجود یا به زبان انگلیسی است و یا به زبان عربی و یا در این قسمت از کشور به زبان اردو.

بنابراین، خواستم پرسش کنم آیا شما هیچ طرحی دارید که به طور خودکار بر این ضعف

نسبی موجود در بین اساتید، دانشجویان و محقّقین این کشور در مطالعه، آموزش و انجام تحقیقات اقتصاد اسلامی، غلبه کند؟

منوّر اقبال: دو چیز وجود دارد که شما و بسیاری دیگر از کشورها باید انجام بدهید. این که بیشتر ادبیات اقتصاد اسلامی به زبان انگلیسی یا عربی است، مطلب صحیحی است. البتّه، مقدار زیادی از ادبیات اقتصاد اسلامی وجود دارد که به زبان‌های ترکی، فارسی، اردو، بنگالی و غیره است. به هر حال، بخش خیلی وسیعی از ادبیات دردسترس به این دو زبان است.

بنابراین، ما می‌توانیم دو کار انجام دهیم: یکی این است که اگر سیستم، آموزش زبان بنگالی را به عنوان ابزار بیانی تدریس ترجیح می‌دهد، این ادبیات می‌تواند به بنگالی ترجمه شود.

دوم این است که ابزار بیانی تدریس یا باید انگلیسی باشد و یا عربی. در پاکستان در سطح دانشگاه ابزار بیانی اردو است. اقتصاد، به عنوان مثال، در بیشتر دانشگاه‌ها بجز دو دانشگاه - دانشگاه قائد اعظم و دانشگاه اسلامی اسلام آباد - به زبان‌های مختلف آموزش داده می‌شود، مانند سندی، اردو و دیگر زبان‌ها، از نظر بنده، در باب آموزش اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاهی، الگوی ترجیحی، استفاده از زبان انگلیسی و عربی به عنوان ابزار بیانی است. در دانشگاه بین‌الملل اسلامی در پاکستان ما این برنامه را در سطح کارشناسی، یعنی بالاتر از دبیرستان شروع کرده‌ایم، این کار زمان بیشتری را برای آموزش انگلیسی و عربی پیش از گرفتن فوق لیسانس در اختیار دانشجویان قرار می‌دهد.

به هر حال، در کوتاه مدّت، شما باید ادبیّات اقتصاد اسلامی را به زبان بنگالی ترجمه کنید.

توضیح تکمیلی: ک . ت . حسین: من فکر نمی‌کنم این اظهار نظر که در زبان بنگالی ادبیات کافی درباره اقتصاد وجود ندارد، درست باشد. این ادبیات شامل بیش از صد عنوان با استاندارد خوب است. اخیراً مؤسّسه اسلامی بنگلادش دو جلد کتاب با عنوان «اقتصاد در قرآن» به چاپ رسانده است.

در شش سال گذشته، از زمان چاپ این کتاب، در این موضوع، تحقیقات قابل قبولی داشته‌ایم. علاوه بر این، کتاب‌های زیادی به زبان بنگالی در موضوع اقتصاد اسلامی و جنبه‌های مختلف آن موجود است. رئیس ما جناب شاه محمّد حبیب الرحمن، خودش چنین کتابی نوشته است.

م. ظهور اسلام: من از برادر منوّر اقبال به خاطر این نطقشان بسیار سپاسگزارم. من نمی‌دانم آیا ممکن است این دورهٔ پایه‌ای را برای دانشجویانی که وارد دانشگاه‌ها می‌شوند، نه تنها در زمینه اقتصاد اسلامی بلکه در زمینه همه علوم اجتماعی در ابعاد اسلامی، گسترش دهیم؟

به راستی! آیا یک دوره علوم اجتماعی، برای آماده کردن دانشجویان و اساتید، جهت مطالعهٔ اقتصاد اسلامی، در یک محیط غیر اسلامی، می‌تواند تأسیس شود.

دوّمین پرسش بنده، دربارهٔ این حقیقت است که فارغ التحصیل دانشگاه، در اقتصاد اسلامی، از فرصت‌های شغلی کافی برخوردار نیست، چه کارهایی در این رابطه می‌توان انجام داد؟

منوّر اقبال: اجازه بدهید از آخرین سؤال شروع کنم. من باتمام توضیحاتی که تا این جاگفته شد، موافقم. موقعیت شغلی خیلی، خیلی مهم است. بنده در سخنرانی خودم به این مطلب اشاره نکردم که در زمان طرّاحی یک دورهٔ اقتصاد اسلامی، ما به عنوان اساتید باید به ذهن بسپاریم که ما فقط تربیت کننده نیروی انسان نیستیم، بلکه باید اطمینان حاصل کنیم، مشاغلی برای آنها در بازار وجود دارد.

بنابراین، نیاز به کلاس‌های کامپیوتر و دیگر تکنولوژی‌های جدید مانند درس‌هایی که ما برای دانشگاه اسلامی اسلام آباد طرح‌ریزی کردیم، وجود دارد. در برنامه مدراج اقتصاد، درس‌های حسابداری را هم گنجاندیم، زیرا برای کسانی که حسابداری را گذرانده باشند، موقعیت بازاری بهتری وجود دارد.

دارندگان مدرک فوق لیسانس اقتصاد می‌توانند مدرّس دانشگاه شوند یا در وزارتخانه‌های اقتصادی، مالیه و تجارت مشغول به کار شوند. بنابراین، یک تخصّص اقتصاد به آنها می‌دهیم.

همان طوری که درباره موقعیت شغلی فارغ التحصیلان دانشگاه انتظار می رفت، اوّلین دو یا سه گروه از فارغ التحصیلان برنامه‌ها، قادر بودند شغل‌های خوبی به دست آورند. ما دارای یک سیستم جمع آوری نظرات کارفرماها هستیم و من خوشحالم گزارش دهم که کارفرماها از فارغ التحصیلان ما راضی بودند. واکنش و پاسخ دریافت شده، الحمدالله، خیلی خوب بود. به هر حال، در دو سال گذشته وضعیت خیلی بد شده است. دلیلش به خاطر فارغ التحصیلان این برنامه نبوده است.

دلیل این وضعیت این است که دانشجویان در زمانی فارغ التحصیل شده‌اند که دوره رکود

اقتصادی است. از طرفی، من فکر می‌کنم برای اقتصاد اسلامی در خاورمیانه یک نیاز فوق‌العاده‌ای وجود دارد. اگر فارغ التحصیلان، زمینه مناسبی در رشته خودشان داشته باشند، شاغل خواهند شد. من مطمئنم، در دراز مدّت وضعیت شغلی فارغ التحصیلان دوره‌های اقتصاد اسلامی و بانکداری خیلی بهتر خواهد شد.

پرسش: عبدالاوّل سرکار: اگر ما سیستم آموزشی مدرن را با سیستم آموزشی اسلامی درهم بیامیزیم، مشکل اصلی آموزش به طور موفّقیت‌آمیزی بر طرف خواهد شد؟ آیا شما موافقید؟

منوّر اقبال: درباره آنچه که من در باب مشکلات سیستم آموزشی‌مان یادآوری کردم، هیچ شکّی نمی‌توان داشت. مشکل ما این است که ما با دو جریان مختلف مواجه هستیم. اسلام یک رویکرد توحیدی در برخورد با علم و دانش دارد. بنابراین دانش اسلامی یک واحد به هم پیوسته است که دارای جنبه‌های مختلف است. اجازه بدهید یک مثال ساده عرض کنم. بدن انسان یک واحد به هم پیوسته است و در این واحد به هم پیوسته، یک سیستم‌هاضمه، یک سیستم گردش خون، یک سیستم عصبی و غیره وجود دارد. دکترهایی هم هستند که هرکدام یا متخصّص در چشم هستند یا ریه یا مغز و غیره. امّا همهٔ آنها باید آگاهی جامعی از کالبد شناسی انسان داشته باشند. در نتیجه، همان طوری که بدن انسان یک واحد با سیستم‌های مختلف است که با هماهنگی و سازگاری در یک واحد در حال کارکردن با یکدیگر هستند، رشته‌های مختلف اسلامی موجود نیز باید با یک رویکرد واحد کار کنند. تخصّص‌های مختلفی که اقتصاد اسلامی یکی از آن تخصّص‌هاست وجود دارد که در امتداد روانشناسی اسلامی و دیگر رشته‌هاست.

سؤال: ابو احمد از دانشگاه داکا: ده سال پیش یک مشکل روانی در پذیرش اقتصاد اسلامی به عنوان یک رشته مطالعاتی در دانشکده اقتصاد دانشگاه، وجود داشت. اکنون نظرات در جهت گسترش این رشته مثبت است و تقریباً مخالفت‌ها به اندازه ده سال پیش نیست. حال می‌خواهم مطلبی را در این کنفرانس در رابطه با مشکلی که در ساختار دوره‌ها پیدا کردم عنوان کنم. به عنوان مثال: قائم مقام رئیس دانشگاه اسلام آباد به من گفت علمی به نام اقتصاد اسلامی وجود ندارد. حتّی در دانشکده اسلامی، چرا این چنین است؟ وقتی هم که پرسش می‌کنیم، به ما گفته می‌شود آنها می‌خواهند چنین درس‌هایی را آموزش بدهند، امّا نمی‌دانند چگونه آنها را سازماندهی کنند یا چه نوع محتوایی باید وجود داشته باشد یا چه نوع کتاب‌هایی باید استفاده

شود. اگرچه در بخش مطالعات اسلام دانشگاه داکا همه بر این نظر موافق هستند که اقتصاد در آنجا از دیدگاه اسلام آموزش داده شود. امّا متأسفانه آنها طرح درسی یا برنامه درسی مناسبی برای سازماندهی درس‌ها ندارند.

بنابراین، من درخواست کردم کارشناسی شایسته‌ای در رابطه با دانشکده‌های وابسته به دانشگاه اسلامی مانند دانشکده مطالعات اسلامی، دانشکده فقه، دانشکده شریعت، دانشکده مالیه و دانشکده مدیریت که اقتصاد موضوع مهمّی در آنهاست، انجام شود. این نوع کارشناسی در بنگلادش، آن طوری که خودم به عنوان کسی که برای سال‌ها در آنجا تدریس می‌کنم و مشاهده کرده‌ام، نایاب است.

به هر حال، این کارشناسی می‌تواند به دو راه انجام گیرد: اوّلاً، یک دوره سازمان یافته مرجع شناسی می‌تواند بوسیله IDB یا یک دانشگاه مانند دانشگاه بین‌الملل اسلامی مالزی یا اسلام آباد، تهیه گردد. به این راه با موادّ مهیّا شده و ساختار درسی، شما می‌توانید با به کارگیری کارمندان خودتان آموزش را شروع کنید. ثانیاً، این کارشناسی، با تربیت کردن پرسنل کارآمد در سازماندهی دروس اقتصاد اسلامی حاصل می‌شود. این نوع پرسنل می‌تواند به عنوان مثال بوسیله بانک توسعه اسلامی تربیت شود، در این صورت مشکل تأمین بودجه به وجود نخواهد آمد. به خاطر این که در بنگلادش همیشه با مشکل تأمین بودجه مواجه هستیم. با فرض این که این کار ممکن باشد، شما می‌توانید بودجه لازم برای پرسنل متخصّصی که دانشگاه به خوبی از آنان استقبال می‌کند، تأمین کنید. اگر این ممکن نباشد، کمترین کار، تهیه کردن اطّلاعات و کتاب‌شناسی برای دانشگاه است. اینها پیشنهادات من بود، از شما بسیار سپاسگزارم.

منوّر اقبال: پیشنهادات شما قابل توجّه است؛ به نظر من این پیشنهادات با ارزش است و به پیشنهادات این سمینار اضافه می‌گردد. باید کمیته‌ای تشکیل شود، متشکّل از اشخاصی که روی برنامه‌های اقتصاد اسلامی دانشگاه‌های مختلف مانند اسلام آباد، مالزی و غیره کار کردند. کسانی که بتوانند برای دیگر دانشگاه‌ها برنامه‌ریزی کنند، کسانی که تمایل دارند چنین برنامه‌هایی را سازمان دهی کنند. به نظر من IDB محل مناسبی برای انجام این کار است. یک کمیته هماهنگی در بانک توسعه اسلامی وجود دارد که به این مشکلات و مسائل توجّه می‌کند و هر گاه پیشنهادی از این محل ارائه شود، فکر می‌کنم خیلی مفید خواهد بود.

توضیح . ک . ت. حسین: دلم می‌خواهد یک اصلاحیه‌ای بر آنچه همکار من جناب ابو احمد گفته است، ارائه کنم. این صحیح نیست که بگوییم برنامه‌های درسی دانشکده اقتصاد دانشگاه اسلامی خوب تهیه نشده است. من بانی اصلی این برنامه‌های درسی هستم و محتوای اسلامی به طور کافی در آن وجود دارد. مشکل اصلی کمبود استاد است. اساتید مسلّط کافی برای تدریس این دروس وجود ندارد، متشکّرم.

ریاست: من می‌خواهم از برادر منوّر اقبال به خاطر دغدغه‌های فکری و سخنرانی به موقعشان تشکّر کنم، ما از ایشان به خاطر صرف وقت زیاد برای ژرف نگریشان. بسیار سپاسگزاریم . همچینن دلم می‌خواهد از برادران و خواهرانی که به طور خیلی محبت آمیز با ما در اجرای این همایش همکاری کرده‌اند تشکّر کنم و همچنین وقت را غنیمت می‌شمارم تا یک بار دیگر از IDB و مؤسّسه اسلامی برای این که به ما فرصت دادند تا به سخنوران برجسته گوش دهیم، به خاطر این که در بنگلادش بتوانیم درباره اقتصاد اسلامی که در سرتاسر جهان دارد مطالعه می‌شود، چیزهایی بیاموزیم، تشکّر کنم.

با عرض تشکّر

ضمیمه ۲

محتوای کلاس بازآموزی دو هفته‌ای برای اساتید اقتصاد اسلامی

طبیعت و ماهیت اقتصاد اسلامی

1. Zarqa, A. "Islamic Economics: An Approach to Human Wlfare" , in [1]SIE: 3-18
2. Hassan uzzaman, S.Muhammad "Definition of Islamic Economics", J.R.I.E, 1 (2), Winter 1984: 51-3.
3. Khan. Muhammad Akram "Islamic Economics: Nature and Need" , J.R.I.E., 1 (2) 1984: 55-6I.
4. Kahf, M. "Islamic Economics and ItsMethodology", in TIE: Chaptor 1:1-11.
5. Ahmad, K. "Interoduction", in SIE: Xiii-Xxiii.

٦. مودودی – سید ابوالاعلی، «معاش قوانین کی تدوین جدید اور اسکی اصول». (خطوط راهنمای بازسازی اقتصاد بر اساس اسلام) در MI : فصل یازده، ٣٦ ـ ٤١٧.[2](U).

٧. طاسین، محمد، «اسلامی اقتصاد یا اساسی متعلق چند اصولی باطن» (چند موضوع اساسی در فهم اقتصاد اسلامی)، فکر و نظر، (٢) ١٤، آگوست ١٩٧٩: ١٠١ ـ ٨١؛ (٣) ١٤، سپتامبر /اکتبر ١٩٧٩: ٢٠ ـ ٢٠٩. (U).

8. Maman, Mohammad A. "Islamic Economics as a Social science" , J.R.I.E, 1 (1), Summer 1983: 49-61.

عقاید اقتصاد اسلامی

1. Siddiqi, Mohammad Nejatullah "Muslim Economic Thimking: Asxruey of Contemporary Literature", in SIE: 119-315.
2. Siddiqi, Mohammad Nejatullah "Recent Works on History of Economic Thought in Islam: A Survey, ICRIE, Research Series in English, Paper No. 12, 1982, 60P.
3. Boulakia, J.D.C "Ibnkhaldun: A Fourteenth Century Economicist", Journal of Political Economy, 79(5), September/ October 1971: 1105-18.
4. Zaim, S. "Contemporary Turkish Literature on Islamic Economics", in Sie: 316-50.

---

[1] اصل این مخفف ها در مجموعه‌ای جداگانه در پایان همین بخش آمده است.

[2] زبان اردو.

سیستم اقتصاد اسلامی / سیستم اقتصادی اسلامی

۱. مودودی، سید ابوالاعلی، «قران کی معاش تعلیمات» (آموزشهای اقتصادی قرآن) در MI: فصل دوم، ۱۱۷ ـ ٦٧. (U)

۲. مودودی، سید ابوالاعلی، «سرمایه داری اور اسلام کا فرق» (فرق بین سرمایه داری و اسلام) در MI: فصل سوم، ۳۹ ـ ۱۱۹. (U)

۳. مودودی، سید ابوالاعلی، «اسلامی نظام معیشت کی اصول اور مقاصد» (اصول و اهداف نظام اقتصاد اسلامی) در MI: فصل چهارم، ٦۳ ـ ۱٤۱. (U)

4. Qazi, A.G.N. "Economics system of Islam", (Speeck Delivered at National Defence College, Rawalpindi on 6th August 1933).
5. IKIN
6. Siddiqi, Muhammad Nejatlluah, Some Aspcnts of Islamic Economy, Lahore: Islamic Publications Ltd,., 1970.
7. Siddiqi, Muhammad Nejatlluah, "Guarantee of Minnimum Level of Living imam Islamic State." Paper read at 2 ICIE (Seealso Comments on this Paper by S.N.H. Naqvi at the Conference).

۸ صدیقی، محمدنجات‌الله، «اسلام کانظریه ملکیت» (مالکیت در اسلام)، دو جلد، لاهور، انتشارات اسلامی، Ltd ، ۱۹٦۸. (U)

9. Chapra, Muhammad Umar, The Economic System of Islam, Karachi: Unioevsity of Krachi, 1971.
10. Chapra, Muhammad Umar, "The Islamic Welfare State and Its Role in the Economy", in SIE: 143-69.
11. Chapra, Muhammad Umar, "Review on Ethics and Economics: an Islamic Syxthesis", The muslim World Book Review, 2 (1) , Autumn 1981. 21-6.
12. Naqvi, S.N.H., Ethics and Economics: An Islamic Symthesis, Leicester, U.K.: The Islamic Foumdation, 1979.
13. Naqvi, S.N.H., Ethics and Ecoxomics, Individual Freedom, Social Welfare and Islamic Economic Order. Islamabad: Pakistan Institute of Development Economics, 1983.
14. Mirakhor, A, "Attempt to Syntesize Islamic ethics and modern economics". Crescent International, 13 (7), Ramadan 16 Shawwall, 1404 (Jume 16-30, 1984): 9, 11.

15. Ishaque, K. Muhammad "Private Property and Its Rolein Islamic Social Order", in ESI: 19-54.
16. Ishaque, K. Muhammad, "The Islamic Approach to Economic Activity and Development,", MWFEO: 74-100.
17. Sakr, Muhammad Ahmad, "The Role of State in the Economics System of Islam", in INIEO, 103-16.
18. Ibn Taymiya, Public Duties in Islam: The Institution of the Hisba. Traslated by Muhtar Holland: etited by K.Ahmad, Leicester, U.K.: The Islamic Foundation, 1982.
19. Khan, Muhammad Akram "Al-Hisba and the Islamic Economy" in Ibn Tayniya, OP.Cit: 135-51.
20. Awan, A.A., Equality, Efficiency and Property Ownership in the Islamic Economic system, Lanham, MD: University Press of America, 1983.

تئوری اقتصاد خرد اقتصاد اسلامی

۱. سوهری، محمد حفیظ الرحمن، انفرادی معیشت (اقتصاد خرد) در (U) : IKIN ۶۱ ـ ۷
۲. کیلانی، عبدالرحمن، «اسلامی ضابطه – اِ ـ تجارت»، ویراستاری شده به وسیله زبیدی و عبدالوکیل علوی، لاهور، مکتبا توس – سلام، ن.د. (U)
3. Mannan, Muhammad A. "Scarcity, Choice and opportumity Cost: Their Dimensions in Islamic Perspective", ICRIE, Reaserch Series in Emglish, Paper No.10, 1982. 35P.
4. Reference No S. 1819. 35P.

تئوری مصرف

1. Ariff, Mohammad, "Towards Establishing the Micro Foundations of Islamic Economic. Acontribution to the Consumer Beharior in an Islamic Society", Paper Presented at the 12 th Annual Conference of the Association of Muslim Social Sciontists, Norember 1983, 29P.
2. Kahf, M., "The Theory of Consumption", in TIE: Chapter 11, 15-25.
3. Kahf, M., "A Contribution to the Theory of Consumer Behavior in Islamic economy", in SIE: 19-36.

تئوری بنگاه

1. Siddiqi, Muhammad Nejatullah "Ends of Economic Enterpries", in EEL: Chapter on, 1-34.
2. Siddiqi, Muhammad Nejatullah "Justic and Benevolence as the Bases of Entrepreneurial Behavior", in EEL: Chapter TWO, 35-73.
3. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Muslim Entrepreneur and the Economy" in EEL: 139-52.
4. Kahf, M., "The Theory of Production", in TIE; Chapter III, 29-38.
5. Metwally, Muhammad M. "A Behavioral Model of Islamic Firm" ICRIE, Research Series in English, Paper No.5, n.d.Bp.

ساختار بازار و تخصیص منابع

1. Reference No.2 in IV.1.
2. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "The Morket Under the Influence of the Islamic Spirit", in EEI: Chapter Three, 75-138.
3. Kahf, M. "Market Structure: Free Cooperation", in TIE: Chupter IV, 41-56.
4. Mannan, Muhammad A, "Islamic Perspectives on Market Prices and Allocation", ICRIE, Research Series in English, Paper No.5, 1982, 31P.
5. Mannan, Muhammad A, "Allocation Efficiency, Decision and Welfare Criteria in an Interest – free Islamic Economy. Acomparative Policy Approach", in MFEI: 43-73.
6. Reference Nos. 18 and 19 III.

موضوعات اصلی اقتصاد کلان در اقتصاد اسلامی

1. Kahf, M. "A Contribution to the Theory of Consumer Behavior in an Islamic Society", in SIE: 19-39.
2. Khan, Muhammad fahim, "Macro Consumption Fumction in an Islamic Framework", J.R.I.E., 1 (2), Winter 1984. 1-24.

سرمایه گذاری

1. Kahf, M. "Saving and Investment Function in a Two-Sector Islamic Economy", in MFEI: 107-23.

2. Zarqa, Muhammad A., "An Islamic Perspective on the Economics of Discounting in Project Evaluation", in FPRAI; 203-52.
3. Choudhry, M.A., "The Rate of Capitalization in Valuation Models in an Islamic Economy" in FPRAL: 287-313.
4. Naqavi, S.N.H., "Interest Rate and Intertemporal Allocatiove Efficiency in an Islamic Economy", in MFEI: 75-106.

پول، بانکداری و سیاست پولی در یک اقتصاد اسلامی

1. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Islamic Approach to Money, Banking and Monetary Policy", in MFEI: 25-42 or more recent Version of the same in IIBSP. 15-50.
2. Ariff, Muhammad, "Introduction" in MFEI: 1-23.
3. Ahmad, Z., Iqbal, M. and Kham, Mohammad Fahim, "Ixtroduotion", in MBI: 1-25.

ماهیت پول و بهره: دیدگاه غرب و نقطه نظرات اسلام

1. Saud, M.A., "Money, Interest and Qirad', in SIE: 59-84.
2. Ahmad, Z. "The Theory of Riba", Islamic studies, 17 (4), Winter 1978: 191-85. (Reprinted from Islamic Qarteny, January / June 1978).

۳ـ شافعی، مفتی محمد، «مسئلهِ سود». کراچی، دارالإشاعه، ۱۹۷۹، (U)

3. Ahmad, M. "Semantics of Theory of Interest", Islamic Studies, 6 (2), June 1967: 171-96.

جایگزین بهره در اقتصاد اسلامی

1. Council of Islamic Ideology "Report onth Elimination of Interest from the Economy", Colong with "Interest Report of the Panel of Economists and Bankers on the Elimination of Interest" in MBI: 703-257.
2. Ali, M. "Mudarabat and Shirakat as a Basis of Imterest-free Economy", in TFBP: 127-41.

۳. صدیقی، محمد نجات الله، «شرکت اور مضاربه کی شریعهٔ إصول» (اصول شرکت و مضاربه در اسلام). لاهور، انتشارات اسلامی Ltd.، ۱۹۶۹ (U).

4. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Business of the Bank", in BWI: Chopter2, 19-38.
5. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "The Bank and the Owners of Capital", in BWI: Chapter 3, 39-52.
6. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Banking in an Islamic Framework", in IIBSP: 51-65.
7. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Rational of Islamic Banking", in IIBSP: 67-96.
8. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "The Process of Credit Creation", in BWI: Chaptor 5, 73-96.
9. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Monetary Theory of Islamic Economics", in IIBSP: 125-31.
10. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Some Clarification", in BWI: Chapter 9, 167-76.
11. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Economics of Profit – Sharing", in FPRAI; 163-201, (See also IIBSP; 97-123)
12. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Banking inan Islamic Frameworke", in MWFEO; 101-11.
13. Ahmad, Z. "Inaugural Address", in IFBP: 3-18.
14. Chapra, Muhammad Umar, "Money and Bonking in an Islamic Economy", in MFEI: 143-86.
15. Mohsin, Mohammad, "A Profile of Riba – Free Banking, in MFEI: 187-210.
16. Uzair, Muhammad, "Some Conceptual and Practical Aspects of Interest – free Banking" in SIE: 37-57.
17. Bashir, B. Ahmad "Successful Development of Islamic Banks", J.R.I.E. 1 (2) Winter 1984; 63-71.

بانک مرکزی و سیاست پولی در یک اقتصاد بدون ربا

1. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "The Central Bank", in BWI: Chapter 6, 97-124.
2. Uzair, Muhammad, "Central Banking Operations in an Imterest –free Banking System", in MFEI: 211-35.
3. Hashmi, S.A., "Central Banking and Monetary Policy in an Islamic Economy" in IFBP: 109-26.

4. Al – Jarhi, M.A., "A Monetary and Financial Structure for an Interest free Economy: Instctutions, Mechanism and Policy", in MBI: 69-101.
5. Al – Jarhi, M.A., "The Relative Efficiency of Interest – free Monetary Economics: The Fiat Money Case", in SIE: 85-118.
6. Ariff, Mohammad, "Monetary Policy in an Interest – free Economy – Nature and Scope", in MFEI: 282-310.
7. Chapra, Muhammad Umar, "Monetary Policy in an Islamic Economy", in MBI: 27-68.
8. Khan, Muhammad Akram, "InFlation and the Islamic Economy A Closed Economy Model", in MFEI: 232-68.
9. Referemce Nos-11, 12 and 13 in VI.3.

بانکداری اسلامی در عمل

1. Khan, Muhammad Fahim, "Islamic Banking as Practiced in the world", in MBI: 259-90.
2. Kham, A.J., "Commercial Banking Operations in an Interest – free Framework", in IFBP: 19-45.
3. Kham, A.J., "Islamization of Commercial Banking: Achievements, Problems and Prospects", in IFBP; 47-70.
4. Qure Shi, D.M., "In vestment Financing in an Interest-free Economic in IFBP; 71-91.
5. Qure Shi, D.M., "Islamization of Financial Institutions in Pakistan: Achievement, Problems and Prospects", IFBP: 93-108.
6. Farooqui, A.H., Financing of Foreign Trade in an Interest-free Economy", in IFBP: 143-52.
7. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Issues in Islamization of Banking", in IIBSP: 133-45.
8. Neinhaus, V., "Profitability of Islamic PLS Banks Competing with Interest Banks: Problems and Prospects", J.R.I.E. 1(1), Summer 1983: 37-47. (See also Commentson this Paper by Muhammad Nejatullah Siddiqi and Z.Ahmad in J.R.I.E., 1(I), Summer 1983: 63-8, and Fahim Kham in J.R.I.E., 1 (2), Winter 1989: 73-8.
9. Reference Nos.1 and 17 im VI.3.

سیاست مالی در یک اقتصاد اسلامی

1. Faridi, F.R., "A theory of Fiscal Policy in an Islamic State" in FREI: 27-58.
2. Faridi, "Theory of Fiscal Policy in an Islamic State", J.R.I.E. 1(1), Summer 1983. 17-35. (See also Comments on this paper by Riad el-shaikh and Rejoinder by the author in J.R.I.E. 1 (2) winter 1984: 79-82.
3. Metwally, Muhammad M., "Fiscal Policy in an Islamic Economic", in FPRAI: 59-97.
4. Salama, A.A., "Fiscal Policy of an Islamic State", in FPREI; 99-130.

زکات و عشر

۱. القرضاوی، یوسف، فقه الزکاة، ٤ جلد، ترجمه شده از عربی به اردو به وسیله ساجد الرحمن صدیقی، لاهور، انتشارات البدر ـ ۱۹۸۱ (U).
2. Badawi, Muhammad A. Zaki, "Zakah and Social Justice", in MWFEO: 112-22.
3. Suleman, R.Muhammad Umar, "Distributive Aspects of Zakah" in ESI: 321-39.
4. Faridi, F.R., "Zakah as an Instrument of Fiscal Policy", in ESI: 340-71.
5. Hashmi, S.A., "Zakah as an Instrument of fiscal Policy", in ESI: 340-71.
6. Salama, A.Ahmad, "Fiscal Anlysis of Zakah with Special Reference to Saudi Arabia's Experience in Zakah", in MFEI: 341-71.
7. Kadri, A.H. "The Role and Signi Ficance of Ushr in Agricultural Taxation Policy in Muslim Economics", in ESI: 250-69.
8. Hasanuzz aman, S.Muhammad, "Issues Relationg to Zakah and Ushr" Paper Prepared for working Group of Zakah and Ushr of 2IC-IE.

درآمد عمومی و سیاست مالیاتی

۱ ـ سوهروی، محمد حفیظ الرحمن، «بیت المال»، در IKIN: ۱۳ ـ ۱۰۸، (U)
۲ ـ ابویوسف، امام: «اسلام کانظام محاصیل»، ترجمه از عربی به اردو به وسیله محمد نجات الله صدیقی، کراچی، مکتب چراغ راه، ۱۹٦٦، (U)
3. Kahf, M."Taxation Policy in an Islamic Economy"in FPRAI:131- 61.
4. Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Banking System and Public Finanace" in BWI: Chapter 7, 127-54.

سیاست اقتصادی یک حکومت اسلامی ـ یک چشم انداز تاریخی

1. Ahmad, M, "Distributive Justice and Fiscal and Mometary Econmics in Islam", in MFEI: 311-40.
2. Hassan Uzzaman, S.Muhammad, "The objectives of Economic Policy in the Early Islamic Period" in ESI: 152-71.

اقتصاد توسعه در چهارچوب اسلام

1. Ahmad, K., "Economic Development in an Islamic Framework", in SIE: 171-88.
2. Ahmad, K., "Some thoughts on a Strategy for Development under an Islamic Aegis", in INIEO 127-43.
3. Al-Mahdi, S., "Development – The Islamic Approach", Exton Sion Lecture Deliverd at 2ICIE.
4. Naqvi, S.N.H., "An Islamic Approach to Economic Development", in INIEO: 117-25.
5. Ragad, I.A., "Islamic and Development", World Development, 8(7)8, July / August 1980, 573-21.
6. Sutcliffe, C.R., "Is lam and obstacle to Development? The Journal of Developing" Area, 10 (1), October, 1975:7.
7. Nazer, H. Muhammad, "The Goal and Strategy of Economic Development for the Muslim World", in MWFEO: 165-9.
8. Rashid, E. "Development Strategy for the Muslim World", in MWFEO: 194-8.
9. IPS Task Force Development Strategy for the Sixth Plan 1983-88, Islam abad, Institue of Policy stubies, 1983.
10. Proceedings of "The Open Forum on Development Sterate at 2ICIE. (Typescript).

توزیع در اقتصاد اسلامی

۱. مودودی، سید ابوالاعلی، «ملکیت زمین کا مسئله»، در MI: فصل ٦، ٢٢٦ ـ ١٨٧، (U)

۲. مودودی، سیدابوالاعلی، «اسلام اور عدل اجتماعی»، در MI: فصل ۹، ۹۲ ـ ۳۷۳.

۳. قطب، سید، «اسلام مین عدل اجتماعی» ترجمه از عربی به اردو توسط محمد نجات الله صدیقی، لاهور، انتشارات اسلامی Ltd، ۱۹٦۹، (U)

٤. شافعی، مغنی محمد، «اسلام کانظام تقسیم دولت» (توزیع ثروت در اسلام)، کراچی، دارالإشاعة، ۱۹۷۳ (U). (ترجمه انگلیسی آن تحت عنوان: Distrobu tion of Weulth in Islam ، کراچی، وقف بیگم عاشیه بوانی، ۱۹۷۵).

5. Hasan, Z. "Distributional equity in Islam" Paper read at 2ICIE. (See also Comments by Irfan Shafey and Saeed al-Martan on this Paper at Hie Conference).
6. Tabak oglu, Ahmad, "Labor and Capital Concepts in Islamic Economics", Paper read at 2ICIE. (See also Commentsby Muhammad Uzair on this paper at the Conference).

سازماندهی فعالیت اقتصادی در اسلام

1. Al-Faruqi, I.R., "Islam and Labor", in INIEO: 79-101.
2. Hasan, Z., "Theory of Profit, The Islamic Viewpoint" J.R.I.E. 1(1), Summer 1983: 1-16.

سازماندهی فعالیت اقتصادی در اسلام

1. Masud, H. Muhammad, "Islamic Land Tenure System" Islamabad: International Institute of Islamic Economics (Forthcorming).
2. Reference Nos.2 in IV, 1 and 2 and 3 in VI. 3

اسلام و نظم نوین اقتصاد بین‌الملل

1. Ahmad, K., "A muslim Response", in J.Gremillion and W.Ryand (eds.) World faiths and the New World order, Washington, D.C: Inter-Religuan Peace Colloquium, 1978: 171-93.
2. MWFEO

فهرست تفصیلی مخفف‌های استفاده شده

1. BWI : Siddiqi, Muhammad Nejatullah, Baikixy without Interest, Leicester, U.K.: The Islamic Foundation, 1983 (Also Volker Neinhause's Review in J.R.I.E ., 1(2), Winter 1984: 84-93.
2. EEI: Siddiqi, Muhammad Nejatullah, The Economic Enterprise in Islam, Lahore, Islamic Publication Ltd. , 1979.
3. ESI: Economic System of Islam (Proceedings of a semimar organized by the National Bank of Pakistan in April 1979). Karachi: The National Bank of Pakistan, 1980.

4. FPRAI: Ahmad, z. Iqbal, M. and Khan, Muhammad Fahim (eds.) Fiscal Policy and Resource Allo Cation in Islam. Islamabad: Institue of Policy Studies, 1983.
5. ICRIE: International Center for research in Islamic Economics, King Abdulaziz univrsity, Jaddah, Saudi Arabia.
6. IFBP: Interest-Free Banking in Pakistan (proceedings of the Seminar an "Islamization of Banking" held in 1980), Karachi, The Institute of Bankiers in Pakiston, n.d.
7. IIBSP: Siddiqi, Muhammad Nejatullah, Issues in Islamic Banking, Selected Papers, Leicester, U,K.: The Islamic Foundation, 1983 (Also Muhammad A. Mannan's Rewiew in J.R.I.E 1(2), Summer 1983, 69-72.
8. IKIN: Seohari, Muhammad Hafiz-ur-Rehman, Islam Ka Iqtesadi Nizam (Economic System of Islam), Lahoor, Adara-e-Islamiyat, 1981(U).
9. INIEO: Islam and a New International Economic Order: The Social Dimension (Proceedings of the Symposium held an the Same Theme, in Geneva, 7-10 January, 1980), Geneva, International Institute for Labor Studies, 1980.
10. JRIE: Jurnal of Research in Islamic Economics.
11. MBI: Ahmad, z., Iqbal, M.and Kham, Muhammad Fahim (eds.) Moneyard Banking in Islam, Islamabad, Institute of Policy Studies, 1983.
12. MFEI: Ariff, muhammad (ed.) Monetary and Fiscal Economics of Islam, Jeddeh: International Center for Research in Islamic Economics, 1982.
13. MI: Mawdudi, S.A.A., Ma'ashiyat-e-Islam (Economics of Islam), edited by K.Ahmad, Lahare: Islamic Publiction Ltd., 1969 (U)
14. MWFEO: The Muslim World and the Future Economic order (Proceedings of the Conference held, on the Same theme, in London during July 4-9, 1977), London: Islamic Council of Europe, 1979.
15. SIE: Ahmad, K.(ed.) Studies in Islamic Economics, Leicester, U.K.: The Islamic Foundations, 1980.
16. TIE: Kahf, M., The Islamic Economy: an Analytical Study of the Functioning of the Islamic Economic System, Plainfield, Indiana: The Muslim Students' Association of the United States and Canada, n.d. (Also Muhammad) Umar Chapra's Review in J.R.I.E. 1(2), Winter 1984: 83-5.
17. (U) The Title is in Urdu.
18. 2ICIE: The Second International Conference on Islamic Economics held during March 1923, 1983 at the Islamic University, Islam abad.

▣ فصل بیست و ششم

کارگاه تحقیقات تجربی در اقتصاد اسلامی[1]

مترجم: علی باقری*

با احترام به برادران و خواهران، این جلسه، کارگاهی است درباره تحقیقات تجربی در اقتصاد اسلامی که به ریاست آقای حمید (M.A.Hamid) نایب رئیس دانشگاه اسلامی بنگلادش اداره می‌شود و آقایان منوّر اقبال، منذر قحف، صلاح الدین احمد و سیّد طاهر چهار شرکت‌کننده در این جلسه خواهند بود. ابتدا، از آقای حمید دعوت می‌کنم، به جایگاه تشریف بیاورند و چهار شرکت‌کننده محترم نیز تشریف بیاورند، متشکّرم.

آقای م. ا. حمید، ریاست: السّلام علیکم، آن طوری که در برنامه دیدم، عنوان اصلی این جلسه، کارگاه تحقیقات تجربی در اقتصاد اسلامی است. پیش از شروع، مایلم، روش این جلسات را بازگو نمایم. ما تاکنون همایش‌هایی داشته‌ایم، در آنها تعدادی سخنران منتخب، برای یک ساعت یا بیشتر سخنرانی می‌کردند، سپس در انت‌ها، پرسش و پاسخ داشتیم و هر کس می‌توانست پرسش‌های خود را مطرح کند. امّا به نظر من کارگاه، مقداری با آن متفاوت است. من کارگاه‌های زیادی دیده‌ام، شما هم در خیابانها کارگاه‌ها را مشاهده کرده‌اید، هر کس

1- WORKSHOP ON EMPIRICAL RESEARCH IN ISLAMIC ECONOMICS.

* - عضو هیأت علمی گروه اقتصاد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی.

مشغول فعّالیّتی است؛ یک نفر تخته درست می‌کند، دیگری پیچ می‌کند. هر کس مسؤولیّتی دارد. معمولاً یک نفر هم مسؤول است که در صورت لزوم دیگران را راهنمایی کند و کار دیگری انجام نمی‌دهد. در این کارگاه علوم انسانی هم، هر کس صحبتی خواهد داشت. گفتگوهای متقابل می‌تواند صورت پذیرد و رئیس جلسه هدایت مباحث را به عهده دارد. تمایل دارم اگر شما پرسشی می‌کنید، هر کس می‌تواند جواب دهد. توقّع دارم هر یک از شما که می‌خواهد صحبت کند حدود یک یا دو دقیقه باشد. در این صورت پرسش و پاسخ جریان می‌یابد.

اکنون، با توجّه به این روش، چند چیز را از این جلسه انتظار دارم؛ نخست آن که بحثی در مورد نیاز یا عدم نیاز به تحقیقات تجربی در اقتصاد اسلامی داشته باشیم. در بنگلادش همانند بسیاری از کشورها، پژوهشگران و اقتصاددانان به تحقیقات بنیادی و تخصّصی می‌پردازند. من هم در پانزده سال گذشته تحقیقاتی روی اقتصاد توسعه روستایی و زراعتی انجام داده‌ام. مایل هستم گفتگوهایی در مورد لزوم و ضرورت انجام تحقیقات اقتصاد اسلامی داشته باشیم.

دوّم، آن که انتظار می‌رود، برخی از مباحث در مورد نوع موضوعات یا حوزه تحقیقات صورت پذیرد. مثلاً چه زمینه‌هایی برای تحقیق مطرح است؟ آیا می‌خواهیم در ارتباط با عناوینی مانند توسعهٔ آبیاری در بنگلادش یا مشکلات محیط زیست در آنجا بحث کنیم؟ آیا به موضوعات خاصّی تمایل داریم، مثل نقش بهره[1] یا ربا[2] یا تفاوت میان نظام بانکی سنّتی و نظام بانکی اسلامی و یا تفاوت میان رشد[3] و عدالت[4] در اسلام و نظام کلاسیک؟ خوب است بحثی را در این موضوع‌ها شروع نماییم.

سوّم، آن که روش تحقیق و بررسی چگونه است؟ چگونه این تحقیق تجربی را انجام دهیم؟ چه کسی آن را انجام خواهد داد؟ آیا این نوع فعّالیّت، فردی است و یا این که آن را مؤسّسه‌ای باید انجام دهد و یا این که مسؤولیت این فعّالیّت بر عهده بانک توسعه اسلامی (IDB)، دانشگاه اسلامی، دانشکده‌های اقتصاد یا سازمان‌های بین‌المللی می‌باشد؟ می‌خواهیم بدانیم چه کسی این تحقیقات را انجام خواهد داد و چه کسی هزینه‌های آن را باید فراهم کند؟ آیا دانشگاه یا مؤسّسه دیگری این هزینه را فراهم می‌کند یا این که اعتبارات از خارج کشور تأمین خواهد شد؟ منبع تأمین مالی باید مورد بحث قرار گیرد.

البتّه، مباحث روش شناختی گوناگونی برای انجام تحقیق وجود دارد؟ نمی‌دانم آیا مایل

1- Interest.
2- Riba.
3- Growth.
4- Equity.

هستید وارد این مباحث شوید؟ از هر گونه مطلبی در ارتباط با روش شناختی تحقیقات استقبال می‌کنیم. آیا شما نسبت به موضوع خاصّی توجّه دارید؟ یا این که به اقتصاد اسلامی به صورت یک کلّ توجّه می‌کنید؟ آیا شما روی کشورهای اسلامی تمرکز دارید؟ اینها مسائلی است که اگر شما مایل باشید، روی آنها بحث می‌کنیم، نمی‌دانم آیا وقت کافی برای آنها خواهیم داشت یا خیر؟

من می‌خواهم صحبتی در مورد نتایج این تحقیق داشته باشم. ما چه نتایجی انتظار داریم و چه استفاده‌ای از این نتایج به عمل خواهیم آورد؟ آیا این نتایج را جهت مقاصد سیاست گذاری مورد استفاده قرار می‌دهیم؟ یا این که این نتایج به صورت مجلات تخصّصی و کتاب یا تألیفات همایش منتشر خواهد شد. همزمان، باید تلاش کنیم، نتایج تجربی را که به دست آورده‌ایم، شبیه سازی کنیم. تحقیقات زیادی در کشور بنگلادش انجام نشده است، امّا در کشورهای دیگر مثل عربستان سعودی تحقیقات زیادی در اقتصاد اسلامی صورت گرفته است، ما می‌توانیم اطّلاعات اوّلیه و خام را هم جمع آوری کنیم.

چهار سخنران داریم که هر یک، برای مدّت کوتاهی، صحبت خواهند کرد. البتّه، فکر می‌کنم صحبت‌ها بیش از پنج دقیقه نباشد، زیرا انتظار هست که همه در بحث شرکت کنند.

سخنان آقای منذر قحف: بسم الله الرحمن الرحیم، اعتقاد دارم که ما به تحقیقات تجربی[1] در مورد اقتصاد اسلامی نیازمند هستیم، مطالب زیادی در اقتصاد اسلامی مطرح است که از وحی گرفته شده است و ما نیازمندیم بدانیم از نظر تجربی به کار بستن آنها چه آثاری ایجاد می‌کند، به عنوان نمونه به ما گفته شده که تحقیقات در اصول اخلاقی اثر مستقیمی روی تابع مصرف در سطح خرد و سپس در سطح کلان دارد. امّا این مطلب هنوز به اثبات نرسیده است. اثر توکّل مسأله‌ای است که باید بررسی شود. آیا تفاوتی میان معتقدین و بی اعتقادها وجود دارد؟ هدف ما آن است که بدانیم اصولی که از وحی دریافته‌ایم چگونه بر رفتار واقعی انسان‌ها اثر می‌گذارد؟

دوّمین هدف، این است که مطمئن شویم در جهت درستی حرکت می‌کنیم. مطمئن هستم که در زمینه‌های بسیار متعدّدی آشکار خواهد شد که نیازمند اصلاح دیدگاه‌های نظری خود هستیم، بنابراین اهمّیت فراوانی دارد، بدانیم چه نظریاتی مهم هستند. به طور مثال، اگر

1- Empirical Reaserch.

زکات،[1] تنها سه هزارم تولید ناخالص داخلی (GDP) باشد، هر کس متوجّه می‌شود، زکات اثری روی تحلیل‌های نظری ما ندارد، یعنی نه تابع مصرف کلان[2] و نه تابع سرمایه گذاری[3]، هیچ یک را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد. ولی اگر بتوانیم به طور غیر مستقیم ثابت کنیم زکات حدود ۴، ٦، ۷ یا ۸ درصد تولید ناخالص داخلی است، در این صورت دارای تأثیر خواهد بود و ما می‌توانیم جریان امور را با تحقیقات نظری خودمان توجیه و تثبیت نماییم. در زمینه تحقیقات نظری، چندین الگو یا شبه الگو داریم. در بیشتر مدل‌های کلان اسلامی، زکات به عنوان یک عامل اصلی حضور دارد، در حالی که میزان زکات جمع آوری شده در پاکستان و سودان تقریباً ناچیز است. پس چرا ما این مسیر استدلال را تبعیت می‌کنیم؟

شخصاً دلایل مفیدتر و مهمتری برای این مسأله پیدا کرده‌ام. با توجّه به کاربرد تجربی زکات، باید نشان دهیم، اخلاق زمینه‌های زیادی برای بررسی دارد که سیاست‌مداران باید آنها را مورد توجّه قرار دهند، تا این که استفاده از زکات به روش بهتری در جامعه اجرا شود. تأثیر ارزش‌های اخلاقی بر جامعه، روی روابط ما بین قراردادها - روی وسایل و ابزار مالی - روی توسعه یافتگی جامعه و تأثیرات دیگری که بر جامعه گذاشته می‌شود، حائز اهمّیت است. بنابراین، مسألهٔ زکات از مسائل مهم و بسیار گسترده می‌باشد. دو مسأله دیگر در این جا قابل ذکر است که بیشتر حالت مطالعه توصیفی تجربی نسبت به کشور اسلامی و جوامع مسلمان در کشورهای غیر اسلامی دارد. این مطالعات می‌تواند ما را در تشخیص زمینه‌هایی که به راحتی اصلاح پذیر هستند یاری رساند. امّا به ندرت، این مطالعات از نقطه نظر اسلامی صورت پذیرفته است. مطالعات اقتصاد اسلامی باید توجّه داشته باشد که مشکل چیست؟ چگونه می‌توان این مشکل را توصیف نمود و چه راه حلی برای آن می‌توان پیدا کرد.

سرانجام، نسبت به آخرین موضوع، می‌توانم بگویم که بیشتر تحقیقات تجربی، می‌تواند به صورت شخصی انجام گیرد. البتّه، همکاری مؤسّسات، مورد نیاز است. در این جا، مثالی از مطالعات مرکز تحقیقات اقتصادی و اجتماعی وابسته به سازمان وحدت آفریقا مطرح می‌کنم. اداره مرکزی آن در طرابلس لیبی قرار دارد. هدف این مطالعات تخمین مشکل بیکاری میان جوانان در آفریقا و پیدا کردن یک راه حل اسلامی برای آن بود. این یک نمونه از همکاری در مورد پشتیبانی مالی تحقیقات می‌باشد که تعداد زیادی از مؤسّسات مالی و متخصّصین

1- Zakah.

2- Macroconsumption Function.

3- Macroinvestment Function.

مالیه در آن شرکت داشتند. فکر می‌کنم یک پروژه خوب که با همکاری افراد متخصّص انجام می‌گیرد همیشه می‌تواند سرمایه‌گذار خوبی که متکفل برنامه تحقیق است پیدا کند. الحمدلله

منوّر اقبال: بسم الله الرحمن الرحیم اوّلین سؤال ریاست جلسه این بود، آیا نیازی به تحقیق در زمینه اقتصاد اسلامی هست؟ آقای منذر، بخشی از این سؤال را پاسخ دادند. به دلیل آن که مقداری از مطالب اصلی، مربوط به رفتار اقتصادی است لازم است روشن شود، کاربردهای تجربی آنها چیست؟ امّا مهمتر از همه این که نظریه‌های گوناگونی وجود دارد و لازم است برای آزمون آنها تحقیقات تجربی صورت پذیرد. برای مثال، برخی می‌گویند، اگر نرخ بهره[1] از اقتصاد حذف شود، پس‌انداز کاهش می‌یابد و برخی دیگر می‌گویند، چون حذف نرخ بهره به معنای حذف نرخ بازگشت[2] به پس‌انداز کننده نیست، ار این رو پس‌انداز کاهش نخواهد یافت. همچنین برخی می‌گویند، اگر زکات اعمال شود، سرمایه‌گذاری افزایش می‌یابد، زیرا زکات یک مالیات بر دارایی عاطل و بیکار است. این نظریه‌ها، لازم است از نظر تجربی آزمون شوند. پس ما به تحقیقات تجربی در اقتصاد اسلامی نیازمندیم. ما نیازمند منبعی برای فرموله کردن این تدابیر هستیم. در تمام این الگوها پارامترهایی وجود دارد که بعضی از آنها اثر مهمّی در فرموله کردن تدابیر سیاسی دارند. برای مثال، می‌دانیم، در اقتصاد اسلامی رفتار میل نهایی مصرف‌کننده یک سؤال تجربی است. از دیدگاه علمی پارامتر میل نهایی به مصرف چیست؟ اگر میزان این پارامتر را تعیین کنیم می‌توانیم میزان ضریب فزاینده را بررسی کنیم که بر الگوی اقتصاد سنجی اثر می‌گذارد. اقتصاد اسلامی، یک الگوی نظری واضح و مجزّایی است و همهٔ الگوهای نظری باید با تحقیقات تجربی گسترده‌ای تأیید، ارزیابی و اصلاح گردند.

دوّم، آن که با توجّه به زمینه‌های تحقیقاتی باید در مورد پول، بانکداری، شرکت، رفتار شرکت‌ها، رفتار مصرف کننده‌ها، اقتصاد بین‌الملل و تقریباً همهٔ چیزهایی که در اقتصاد هست تحقیق به عمل آید. ما به تحقیقات تجربی نیاز داریم، زیرا تعداد بسیار کمی تحقیق در این زمینهٔ گسترده و باز انجام شده است.

سوّم، آن که چگونه این تحقیقات را انجام دهیم و چه کسی این تحقیقات را کنترل و هدایت کند؟ آقای منذر قحف به طور کلّی گفتند که این تحقیقات می‌تواند شخصی و گروهی

1- Rate of Interest.

2- Rate of Return.

و در سطح یک مؤسّسه انجام شود. من مایل هستم نکته‌ای را اضافه کنم که با پرسش بعدی مرتبط است؛ چه کسی تحقیقات را تأمین مالی می‌کند؟ تجربه نشان داده، بیشتر تحقیقات نظری بزرگ، در سطح پایان نامه نویسی انجام شده است. فکر می‌کنم این سطح از تحقیقات از قابلیت بسیار بالایی برخوردار است و هزینه تحقیق آن نیز پایین می‌باشد. تا جایی که به هزینه‌ها مربوط می‌شود، اگر بتوانیم رساله‌ها و پایان نامه‌ها را در رشته‌های مختلف اقتصاد اسلامی تأمین مالی نماییم هزینه‌ها ناچیز خواهد بود، امّا محصول این تحقیقات عالی است، زیرا بیشتر این تحقیقات توسّط افراد با مدرک دکتری (p.h.D) و برخی مؤسّسات که برای تأمین مالی رساله‌ها برنامه‌ریزی نموده‌اند، انجام می‌پذیرد. به هر حال، این موارد نیازمند توجّه بیشتر مؤسّسات سرمایه گذاری می‌باشد، زیرا هزینه پایین و بازدهی آن قابل توجّه است.

تا جایی که به مباحث روش شناختی مربوط می‌شود، چند مسأله باید روشن شود. به طور کلّی تحقیقات یا به صورت سری زمانی است یا مقطعی و بخشی، همان طور که ادبیات مربوط می‌گوید، اقتصاد اسلامی یک علم جدید است. تقریباً تمام تجربیات، مانند زکات یا بانکداری عمر بسیار کوتاهی دارند. بنابراین، اطّلاعات اندکی برای انجام تحلیل‌های سری زمانی وجود دارد. البتّه، آزمون‌ها تا اندازه‌ای اطّلاعات فراهم نموده‌اند، امّا اطّلاعات بیشتری باید ایجاد شود.

فکر می‌کنم تحقیقات مقطعی و موردی مهمتر از مطالعات تجربی سری زمانی است. تنها یک نوع مطالعه سری زمانی می‌تواند در این مرحله انجام شود و آن عبارت است از این که ما به تاریخ گذشته باز گردیم و سعی کنیم واقعیت‌ها و کارکردهای تاریخی برخی از مؤسّسات مرتبط با اقتصاد اسلامی را بررسی نماییم، ما باید سعی کنیم از وضعیت فعلی خود را یک قدم جلوتر ببریم.

سرانجام، در زمینه روش شناختی مایل هستیم به جای گفتگو دربارهٔ چند الگوی استاندارد از اقتصاد مرسوم الگوهای جدید با متغیّرهای جدید را توسعه دهیم. لازم است پیش از ورود به تحقیقات تجربی، الگویی داشته باشیم که در آن از اطّلاعاتمان استفاده کنیم. برای مثال، هنگامی که می‌گوییم، نرخ پس‌انداز تابعی از نرخ بهره است، ممکن است این نظریه در اقتصاد اسلامی نادرست باشد. در بخش بانکی، یکی از معیارهای قضاوت نسبت به فعّالیّت بانک عبارت است از نسبت بدهی به دارایی خالص[۱] یا نسبت دارایی خالص[۲] امّا این معیارها

---

1 - leverage ratio.

2 - equity ratio.

برای ارزیابی بانک اسلامی مناسب نیست. یکی دیگر از مسائل آن است که برای ارزیابی تولید ناخالص داخلی متغیّرهایی که معمولاً مورد استفاده واقع می‌شوند، کافی نیستند. یکی از مهمترین نقایص که باید تصحیح شود، سهم زنان در GDP می‌باشد. همه می‌دانیم، در چارچوبهای مرسوم، خانه‌داری در محاسبه GDP منظور نمی‌شود. در حالی که، همگی خانه داری را به عنوان نقش مفید برای افراد انسانی پذیرفته‌ایم آنچه را شخص X در بیرون منزل تولید می‌کند، شخص Y همان را در منزل تولید می‌نماید. پس چگونه سهم شخص X در GDP محاسبه می‌شود، امّا سهم شخص Y به حساب نمی‌آید. به دلیل آن که نقش زنان در اقتصاد اسلامی متفاوت می‌باشد، لازم است متغیّرهای جدیدی، مطرح کنیم که این نقش را منعکس کند. اینها چند مثال بودند که مطرح کردم و مطمئناً اشخاص دیگر، مثال‌های بیشتری ارائه می‌دهند. این موارد، باید تنظیم شده و سپس مورد تحقیق تجربی قرار گیرند.

آقای صلاح الدین احمد: بسم الله الرحمن الرحیم، من اغلب آنچه را که گفته شده است، قبول دارم و تنها یک چیز خیلی کوچک اضافه می‌کنم. من از نقطه نظر تجربهٔ خودم در اقتصاد اسلامی و مدیریت آن، صحبت می‌کنم. در چند سال گذشته، با دفتر تحقیقات اقتصاد اسلامی بنگلادش همکاری داشتم. هنگامی که ما برنامه تحقیقاتی خود را طرح می‌کنیم، روشن است که دربارهٔ الگوهای گوناگون با پارامترهای گوناگون و درباره چگونگی تخمین این پارامترها، صحبت می‌کنیم. در حقیقت، ما طرح‌های تحقیقاتی زکات را آماده نموده و آنها را به کمیسیون برنامه ریزی و بنیاد اسلامی بنگلادش ارائه کرده‌ایم. در آنجا مقداری مشکلات وجود دارد، امّا ما داریم سعی می‌کنیم، این نوع طرح‌ها، پارامترهای رفتار خانوار را برآورد کنند. اینها پارامترهایی هستند که به راحتی با یک بررسی از رفتار خانوار به دست می‌آیند. در حقیقت، آنچه آقای منوّر اقبال نسبت به نظریه‌های گوناگون ـ مانند این که حذف نرخ بهره پس‌انداز را کاهش یا افزایش می‌دهد ـ مطرح نمودند، مهم هستند و چند سالی ما را مشغول کرده بود. امّا آنچه ما نیاز داریم چارچوبهایی است برای آزمون یک گروه از مردم، در ارتباط با کاهش نرخ بهره و میزان پس‌انداز. تنها جایی که، با فرض ثبات سایر عوامل، می‌توان این کار انجام داد، در مورد مشتریان بانک‌های اسلامی است. به هر حال، برای انجام این کار نیازمند تحقیقات پایداری هستیم. در واقع برای بسیاری از فعّالیّت‌های دیگر هم که می‌خواهیم انجام دهیم، لازم است یک مبنا و پایه‌ای ایجاد شود و این از مهمترین وظایف رشته اقتصاد اسلامی است؛ هرگاه چنین تحقیقات پایه‌ای به انجام رسد، نتایج بسیار سریعی

گرفته خواهد شد و همگام با پیشرفت اقتصاد اسلامی، سیاست‌گذاری اسلامی نیز پیشرفت خواهد کرد و خط مشی‌ها نیز تغییر پیدا می‌کنند. همان طور که تدابیر و خط مشی‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۸۵ تغییر کردند. بنابراین، می‌توان یک بررسی مقایسه‌ای را هم انجام داد. مطمئناً یکی از مهمترین شکل‌های تحقیقات تجربی جدید، عبارت است از تحقیقات بنیادی.

من فکر می‌کنم تحقیقات تجربی یک تحلیل گسترده‌ای است که به تدابیر موجود نگاه می‌کند و آنها را تجزیه و تحلیل نموده و علل گوناگون و اثرات آنها را مورد مطالعه و بررسی قرار می‌دهد. برای مثال، اگر تغییری در سیاست اقتصادی یک کشور اسلامی ایجاد شود، تأثیر هنجارهای اسلامی روی نتیجه و محصول این تغییرات چه خواهد بود؟ عامل ظلم و بی عدالتی، در یک تغییر سیاستی خاصّ، ممکن است با تحقیقات بنیادی تخمین زده شود. عامل ظلم اغلب با دگرگونی تدابیر گوناگون بروز می‌کند، این دیدگاه، امکان تخمین بسیاری از امور مربوط به اقتصاد اسلامی را فراهم می‌سازد.

این گونه تحقیق همان چیزی است که ما در پروژه بودجه و آبیاری انجام داده‌ایم. آقای حمید مطالعه‌ای در مورد روش‌های آبیاری و امثال آن انجام داده است. کار دیگری که انجام داده‌ایم، توسعهٔ راهبردها و خط مشی‌ها می‌باشد. برای این کار، یک طرح پژوهشی عملیاتی را سازماندهی نمودیم. به هر حال مبانی فکری متفاوتی را از شریعت می‌توان به دست آورد، اکنون سؤال این است که چگونه می‌توانیم آنها را به کار ببریم؟ در گذشته یک روستای کوچک را انتخاب می‌کردیم و تمام بررسی‌های اقتصادی اجتماعی را در آن انجام می‌دادیم. به عنوان مثال، ما برنامه توسعه اقتصادی بر اساس رهن را این گونه انجام دادیم. برادر عزیز حضور ندارند، او از بانک توسعه اسلامی در بنگلادش است. مطالعات پایه‌ای را روی روستائیان انجام داده و اطّلاعات پایه‌ای را جمع آوری نموده است. وی استراتژی توسعه بر اساس رهن[1] را مورد استفاده قرار داده است. استراتژی‌های دیگر که همگی بر مبنای شریعت هستند، مورد استفاده قرار گرفته‌اند و بعد از دو سال دیگر، مجموعه‌ای از اطّلاعات جمع آوری خواهد شد و ما اثر این استراتژی‌های مختلف را می‌توانیم ببینیم. این نوعی تحقیق تجربی است که ما انجام داده‌ایم. ما در صدد انتقاد از کار دیگران نیستیم. در ادامه نتایج بیشتری را به دست خواهیم آورد.

1- Mortgage-based.

اکنون اجازه بدهید مسألهٔ پیشرفت و اصلاح مؤسّسات بانک اسلامی[1] در بنگلادش را مورد بحث قرار دهیم. بانک‌های اسلامی در بسیاری از کشورها شروع به فعّالیّت کرده و به آرامی در حال رشد هستند و تحقیقات تجربی برای بهبود این مؤسّسات و مقرّرات مختلف بانکی انجام شده است. بانک مرکزی چه ارتباطی با بانک اسلامی داشته و نیازمند چه شکلی از این بانک‌هاست؟ همان طور که برادر! منوّر پیشنهاد کردند، زمینه‌های تحقیق مشتمل بر موارد زیر است: تأثیر حالت‌های گوناگون پرداخت هزینه بر روی مشتریان، چگونگی حسابرسی در سیستم مالی جاری و استفاده از شریعت اسلامی در امور مالی و تدابیر حسابرسی باید مورد بررسی قرار گیرد. اینها تحقیقات تجربی در اقتصاد اسلامی در کشور بنگلادش است. پرسش من این است که، آیا این نوع مطالعات باید در تمام دنیا صورت گیرد؟ برادران من در این جا از نقاط مختلف دنیا حضور دارند و می‌توانند در این مورد سخن بگویند. من فکر می‌کنم این نوع پژوهش در تمام اینها قابل انجام است، زیرا هدف‌های ما مشابه هستند. برای اسلامی نمودن اقتصاد، باید به اصلاح مؤسّسات و نهادها توجّه شود. ما مؤسّسات مناسبی در اختیار داریم و می‌توانیم همه نوع پژوهش تجربی و نظری را انجام دهیم. هر کشوری سیاست‌ها و تدابیر خودش را دارد و می‌تواند آنها را مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهد.

به نظر می‌رسد، بر اساس سیاست‌های موجود، تأثیر تحقیقات اقتصادی، متوقّف بر ایجاد یک بنیان اساسی برای دگرگونی‌ها می‌باشد. همین که شما نشان دهید این سیاست‌ها برای رفاه انسان‌ها مفید است، می‌توان افکار عمومی را با این سیاست‌ها همراه کرد و با تغییر سیاست‌ها زمینه‌های لازم برای تحقیقات تجربی فراهم می‌آید و می‌توان مجموعه‌ای از اطّلاعات به دست آورد و آثار تغییرات سیاست‌ها را مشاهده نمود، این گونه فعّالیت‌ها در هر جایی می‌تواند انجام گیرد.

آخرین نکته آن است که راهبرد توسعه این دانش به شرایط سیاسی کشورهای مختلف بستگی دارد. در بنگلادش ما می‌توانیم به روستا برویم و اطّلاعات جمع آوری کنیم و راهبرد توسعه بر مبنای «رهن» را به اجرا درآوریم، همچنان که توانایی انجام این کار را در جاهای دیگر نیز داریم. در ارتباط با این سؤال که چه کسی این تحقیقات را انجام دهد، فکر می‌کنم افراد، مهم هستند. در مدّت پانزده سال تجربیات خویش دریافته‌ام که فرد می‌تواند تحقیق

1- Islamic Bank.

کند، امّا نیازمند به حمایت نهادها و سازمان‌ها می‌باشد، اشخاص دارای احساسات و عقاید خاصّ می‌آیند و می‌روند و به همین جهت، نیازمند سازمان علمی مخصوص تحقیقات می‌باشیم. در بنگلادش یک سازمان علمی، مانند دانشگاه اسلامی، وجود دارد که مشغول تعلیم اسلام می‌باشد و یک سازمان علمی صرفاً پژوهشی، مانند دفتر اقتصاد اسلامی، نیز داریم. امّا ارتباطی میان این دو سازمان وجود ندارد و من معتقدم بدون این ارتباط نمی‌توان به موفّقیت رسید. من تا جایی که می‌توانم تحقیق می‌کنم، امّا تمام مقالات جدید منتشر شده را در اختیار ندارم و این نکته‌ای است که دیگر برادران بنگلادشی نیز آن را تأیید خواهند نمود. اگر مؤسّسات علمی و دانشگاهی با سایر مؤسّسات هماهنگ شوند، می‌توان همهٔ مقالات تحقیقی در دسترس را، در اختیار داشت. به عنوان مثال، اخیراً یک الگوی ریاضی برای نشان دادن تغییرات مشخّص در سیاست‌های اقتصادی ارائه کردم و با صرف مقداری هزینه برخی از نوشتجات مربوطه را به دست آوردم، ولی مطمئن هستم همهٔ مقالات را به دست نیاورده‌ام. بنابراین، چنانچه تلاش‌های دانشگاه اسلامی و دفتر اقتصاد اسلامی در حوزهٔ ملّی بنگلادش هماهنگ شود خواهیم توانست تحقیقات را در حوزه‌های نظری و تجربی هدایت نماییم.

البتّه، از نظر روش شناختی، با برادر منوّر اقبال موافق هستم که داده‌های مقطعی و بخشی، در این موقعیت، اهمّیت فراوانی برای ایجاد بنیان‌های اساسی دارند. اجازه دهید بی‌پرده بگویم، هدف نهایی من اسلامی کردن کشور است. اگر من یک مبنای اساسی نداشته باشم و اطّلاعات را بر اساس یک قاعده پایه‌ای جمع آوری نکنم چگونه نوع سیاست‌ها را تشخیص خواهم داد. خواسته‌های دولت و فعّالیّت‌های آن، که بر اقتصاد تأثیر می‌گذارد چگونه تشخیص داده خواهد شد. مطالعات بخشی با هدف ایجاد یک مبنای اساسی یک پروژهٔ تحقیقاتی مفید می‌باشد.

به هر حال، در چارچوب کشورهای در حال توسعه به دست آوردن چنین مبنایی بسیار دشوار است، زیرا ارتباطات با سازمان‌های بین‌المللی خیلی قوی نیست. فعّالیّت‌های بانک توسعه اسلامی در سطح حکومت‌هاست و بنابراین، چنانچه شما یک پژوهشگر خصوصی باشید، نمی‌توانید از امکانات مالی بانک توسعه اسلامی استفاده کنید. شما می‌توانید پیشنهاد خود را به حکومت ارائه کنید، امّا دستگاه حکومتی بسیار آهسته عمل می‌کند. برادر جوری اسلامی (Juri Islamy) پیشنهادی در مورد زکات حدود دو سال پیش برای گرفتن مجوز حکومتی ارائه کرد و آنها آن پیشنهاد را به بنیاد اسلامی فرستادند و در حال حاضر بنیاد

مشغول مطالعه آن است. اگر تأمین مالی آن سه یا چهار سال طول بکشد، همهٔ اشتیاق‌ها از میان می‌رود و برادر جوری اسلامی ممکن است به خارج از کشور برود. این پدیده‌ای است که اتّفاق می‌افتد، بنابراین به دست آوردن امکانات مالی مشکل اساسی است. من موافق هستم که یک طرح خوب ان‌شاءالله باید بتواند تأمین مالی لازم را به دست آورد، امّا این اتّفاق در بنگلادش صورت نمی‌گیرد. مشکلات زیادی وجود دارد و بسیاری از برادران به دلیل این مشکلات مالی از انجام تحقیقات سرباز می‌زنند. هنگامی که شما نتایج تحقیق خویش را عرضه می‌کنید، حکومت ممکن است آنها را نپذیرد. به هر حال در بنگلادش کارهای زیادی انجام داده‌ایم که حکومت آنها را پذیرفته است و استفاده‌های زیادی از آنها برده است. متشکّرم

ریاست: با تشکّر از برادر، صلاح الدین احمد. اکنون آخرین سخنران ما، برادر سید طاهر است.

سیّد طاهر: با تشکّر از ریاست، خواهران و برادران گرامی، السّلام علیکم و رحمة الله و برکاته. سابقه من بیشتر در مطالعات نظری است. بنابراین، سعی می‌کنم با تکیه بر قوه تخیل خویش نکاتی را پیرامون امکان‌پذیر بودن تحقیقات تجربی در زمینه اقتصاد اسلامی بیان نمایم. تحقیقات تجربی، برای تأیید اعتبار تحقیقات در مطالعات مختلف، مورد آزمایش قرار داده می‌شوند. تحقیقات تجربی به طور کلّی یا کاربردی هستند یا برای هدایت سیاست‌گذاری‌ها (policy-oriented) می‌باشد. سعی می‌کنم مقصود خویش را توضیح دهم. برای آزمایش می‌توانید یک مطالعهٔ تجربی تمام عیار انجام داده و یک تابع مصرف اوّلیه از دیدگاه اسلامی استخراج نمایید، تابع مصرف در سطح کلان یا خرد چه خواهد بود؟ در عالی‌ترین سطح، می‌توانید الگویی با مقیاس کامل، که شامل روابط زیادی است، در اختیار داشته باشید تا مشاهده کنید که، در زمینه‌های تجربی، تا چه اندازه قابل قبول است. این زمینه‌ها نیازمند برخی اقدامات اوّلیه بویژه در الگویی با مقیاس کامل می‌باشند. در یک مطالعه نظری صحیح، پیش از انجام تلاش‌های مفید برای آزمایش هنوز راه درازی در پیش داریم. از دیدگاه نظری، محدوده‌ای برای آزمایش روابط اصلی جهت استدلال وجود دارد که قبلاً به آن اشاره کرده‌ام. برای مثال، فرض کنید، سازمانی بر اساس سود تأسیس می‌کنیم، امّا فرضیه رفتاری قابل قبول در اسلام کدام است؟ تاجر یا کار آفرین یا تولیدکننده چگونه عمل می‌کنند؟ تابع هدف چه خواهد بود؟ چه چیز به حداکثر یا حداقل یا امثال آن خواهد رسید؟ ما

این نوع تحقیقات مقدّماتی را در همهٔ زمینه‌های مصرف پیدا می‌کنیم. تأکید در این توابع روی اعتدال و امثال آن خواهد بود. برخی زمینه‌ها در مطالعات اقتصادی وجود دارد که نسبت به مسلمانان و غیر مسلمانان عمومیت دارد، زیرا رفتارهای اساسی مانند نزولی بودن مطلوبیت نهایی را تشریح می‌کنند. اینک ما باید این نظریه نزولی بودن مطلوبیت نهایی را که شاید همراه یک فرضیه کار[۱] مطرح می‌شود به چگونگی اثرش مربوط کنیم. به نظر می‌رسد این گونه تحقیقات پایه‌ای به وسیلهٔ تحقیقات کاربردی یا تحقیقات تعیین موقعیت سیاست‌ها[۲] و ارزیابی خط و مشی‌ها بسیار سریع‌تر انجام خواهد شد و امکان تحلیل مقایسه‌ای میان شرایط اسلامی و غیر اسلامی را فراهم خواهد ساخت. برای مثال، اثر اسلامی نمودن جامعه بر روی پس‌انداز چه خواهد بود؟ به بیان دیگر، هنگام مطرح نمودن این سؤال، کسانی به ذهن می‌آیند که اسلامی عمل نمی‌کنند. بنابراین، تفاوت میان رفتار اسلامی و غیر اسلامی چیست؟ چگونه مسلمان بودن بر پس‌انداز افراد تأثیر می‌گذارد؟ وقتی بتوانید این تفاوت را نشان دهید، می‌توان آن را تعمیم داد.

پس در حوزهٔ تحقیقاتی، با تعیین موقعیت سیاست‌ها و ارزیابی خط مشی‌ها می‌توانیم کاری انجام بدهیم. برای مثال، در محیط فساد و رشوه خواری، چه عواملی موجب فساد و رشوه خواری می‌شوند؟ ما همچنین می‌توانیم در زمینه‌های دیگر به دنبال سیاست‌های اسلامی دیگری بگردیم. من سیاست اسلامی را در مورد این که چگونه به یک هدف خاصّ برسیم، توضیح خواهم داد. برای مثال، زکات را می‌توان به صورت نقدی یا جنسی تقسیم نمود. لوازم هر یک از این روش‌های توزیع زکات چیست؟ این زمینه حاوی مضامین مفید برای سیاست‌گذاران می‌باشد که می‌توانیم به امثال آن بیندیشیم.

احساس می‌کنم، در حال حاضر، حوزهٔ بسیار بزرگ‌تری در همه تحقیقات کاربردی وجود دارد. برای مثال، در بانکداری اسلامی همکاری‌های خوبی دیده می‌شود، امّا پیگیری نمی‌شود یا حداقل این مقدار پیگیری کافی نیست. در این راستا، تحقیقات می‌تواند به وسیلهٔ هر کس که به بانکداری اسلامی علاقمند است، انجام شود. برای مثال، آیا تأسیس یک بانک اسلامی در داکا (Daka) از نظر عملی امکان‌پذیر است؟ شما محل را انتخاب می‌کنید، مشتری را شناسایی می‌کنید و با توجّه به آنها، ویژگی‌های اسلامی و سطح درآمدشان را مورد مطالعه

---

1 - working hypothesis.

2 - Policy oriented research.

قرار می‌دهید. همچنین به مطالعه سلیقه‌های مختلف مردم نسبت به پس‌انداز می‌پردازید. برخی از مردم تنها برای سه ماه پس‌انداز می‌کنند و برخی دیگر برای شش ماه یا یک هفته و یا یک سال. با توجّه به تمام اطّلاعات موجود، می‌توانید امکان تأسیس یک بانک را پیش بینی کنید. برای جذب انواع گوناگون سرمایه چه نوع ابزارهای بانکی پیشنهاد می‌شود؟ امکانات بسیاری مورد توجّه است که پیش از کاربرد هر یک، باید امکان عملی شدن آنها را بررسی نماییم.

به همین ترتیب همان طور که همکارم اشاره کرد، امکان بررسی کلّ وضعیت گذشته یک دولت اسلامی و روابط گوناگون اقتصادی تاریخی وجود دارد. پیش بینی می‌کنم این یک زمینهٔ مطالعهٔ مفید دیگری است. همان طور که می‌دانید، عقب ماندگی کشورهای مسلمان یک شبه ایجاد نشده است. مطالعات منظم بسیاری در علم اقتصاد صورت گرفته است، یکی از این مطالعات در آمریکا روی مصرف درآمد صورت گرفته و پایه و اساس نظریه‌های آمریکایی در مورد مصرف را فراهم آورده است، شما می‌دانید که این گونه مقالات مستلزم ایجاد داده‌های سریالی است. شاید در اقتصاد اسلامی هم بتوانیم برخی از این تکنیک‌ها را به کار گرفته و ارتباطات مختلفی در برخی از عوامل فرض نموده و مجموعه‌ای از داده‌های سریالی به وجود آوریم تا بر اساس آنها تئوری خود را بیان نماییم. این دو مورد به نظر می‌رسد از موضوعات مهم تحقیق بوده و امکان عملی شدن آنها وجود دارد. تحقیقات می‌توانند به طور کامل آماری و اقتصادسنجی باشند و چنانچه شما در مطالعات مقایسه‌ای بین مسائل اسلامی و غیر اسلامی و یا سهم بخش‌های خاص، روی یک پدیده، فعّالیّت می‌کنید، ممکن است با توجه به مسألهٔ در دست اقدام، ناچار شوید به تجزیه و تحلیل بخشی روی آورید. من بیشتر دلواپس کسانی هستم که تحقیق خواهند نمود، زیرا تشریک مساعی بخشی، از روش اسلامی شده است. در اقتصاد اسلامی گرایش به سوی تمرکز و هماهنگ نمودن تحقیقات وجود دارد. برخی از دیدگاه‌های این مؤسّسه را به یاد دارم که می‌گفت: باید فعّالیّت‌های تحقیقاتی هماهنگ باشد تا تکرار صورت نگیرد. امّا لازم است این دیدگاه اصلاح شود. شما لازم است در مورد موضوعی که من روی آن کار می‌کنم احساس آزادی کنید؛ لازم است در یک زمان روی مسائل مشابه بیش از یک نفر در حال تحقیق باشند تا بتوانیم نتایج و نقطه نظرات را با هم مقایسه کنیم و ان‌شاءالله فرآیند تحقیق سریع‌تر صورت پذیرد. احساس می‌کنم باید خودمان را از اندیشهٔ هماهنگ کردن نتایج رها کنیم.

تا جایی که به مسائل تأمین مالی مربوط می‌شود، اگر بخواهید یک کار واقعی انجام دهید،

سرمایه گذاری را نپذیرید، زیرا سرمایه گذاری بدین معناست که به طور معمول سرمایه گذار اهمّیت و نوع کاری که شما مشغول انجام آن هستید را نمی‌فهمد و شما به خاطر منابع مالی ممکن است، نامأنوس بودن تحقیقی را که می‌خواستید انجام دهید، کنار نهاده و مطابق میل سرمایه گذار تحقیق را انجام دهید.

رئیس: بسیار متشکّرم، شما به سخنان چهار نفر گوش کردید. در ابتدا مسائلی مطرح شد و طبق آنها عمل نمودیم. من گزارشی از آنچه انجام داده بودم، ارائه کردم. گروه من شامل یک مولانای درست و حسابی* از بخش عربی دانشگاه راشتریا[1] بود و من به مقدار پولی که نیاز داشتیم اشاره کردم و جزئیات پیشنهاد خود را به این مؤسّسه ارسال داشتم. پس از یکی دو ماه پاسخ دادند با تحقیقات شما موافقت شده است. ما تقاضای ۲۵٪ از هزینه را کردیم. امّا پاسخ آنها این بود که تحقیق شما مورد قبول است. امّا متأسفانه نمی‌توانیم پولی به شما بدهیم لطفاً تحقیق خود را کامل نموده و نتیجه نهایی آن را ارائه دهید.

در صورتی که گزارش پذیرفته شود، تمام مبلغ تقاضا شده را می‌پردازیم و اگر گزارش پذیرفته نشود، تنها هزینه‌های تایپ را به شما می‌پردازیم. اینها نظریاتی بود که دریافت کردم. از آن هنگام، تمام علاقه‌ام را به تحقیق و سرمایه گذاری در آن از دست داده‌ام.

اظهارنظر: نکته‌ای که در زمینه تحقیقات اسلامی به فکرم رسید، این است که شما یادآور شدید، یک نفر مولانا در گروه شما عضویت داشت، زیرا فکر می‌کردید زمینهٔ اسلامی ندارید و دلیلش هم این بود که از دانش شریعت و دین‌شناسی چیزی نمی‌دانید. من فکر می‌کنم، اگر بخواهید تحقیقی در زمینهٔ اسلامی انجام دهید، باید اطّلاعات دینی داشته و پیش زمینه خوبی نسبت به شریعت، قرآن کریم و سنّت داشته باشید. امّا مشکل ما عدم تسلّط به زبان عربی و این که بسیاری از کتاب‌ها هنوز به زبان‌های دیگر مثل انگلیسی و بنگالی، ترجمه نشده است. البتّه تعدادی ترجمه شده است، امّا هنوز بسیاری به زبان عربی است و بیشتر بنگالی‌ها با زبان عربی آشنا نیستند و به همین جهت بسیار سخت است که پیش زمینه‌های لازم را به دست آورند. زبان عربی مشکل است و اگر بخواهید عمیقاً موضوع پروژه خود را بررسی کنید، باید مطالب مشکلی را که در شریعت ذکر شده بفهمید. بنابراین، مجبور هستیم این زبان را یاد بگیریم و

---

*- «مولانا» لقبِ عالمِ متخصص شریعت و دین شناس.

1- Rashtriya University.

ترجمهٔ کتاب‌های عربی ضروری است. بنابراین بانک اسلامی، دفتر تحقیقات اسلامی بنیاد اسلامی و حتّی در صورت نیاز، افراد عادّی، همه باید با هم جمع شده و اگر آن کتاب‌ها به صورت عربی است، ترجمه شود، تا بتوانیم مشغول این نوع تحقیقات گردیم.

من همچنین می‌خواهم به شما پیشنهاد کنم که در مرحلهٔ اوّل دوره تحصیلی جدید این دانشگاه برخی از مقالات در زمینه اقتصاد اسلامی باید همراه پایان نامه‌ها و رساله‌ها معرّفی شوند. در بیشتر دانشکده‌های اقتصاد، پایان نامه‌ای در این زمینه ارائه نشده است، بویژه از جنبه‌های نظری، فکر می‌کنم یکی دو مقاله در برنامه دانشگاه، برای اقتصاد اسلامی، باید در نظر گرفته شود. این قدم اوّل است. همچنین در تحقیقات اسلامی باید کتاب‌های مربوطه به زبان انگلیسی یا بنگالی و سایر زبان‌ها ترجمه شود تا بتوانیم تحقیقات را انجام دهیم. من با برادرانم موافق هستم که می‌گویند از هر روش تحقیقاتی که استفاده شود، مطمئناً محقّق منفرد به سختی منابع مالی تحقیقات را به دست می‌آورد. از این رو همکاری در این زمینه لازم است. فکر می‌کنم اگر ما به آرامی در مسیر همکاری پیش برویم موفّق خواهیم شد.

ما علاقه‌ای به بیشینه کردن سود و منفعت نداریم و هیچ کس آن را نمی‌خواهد. من با این روش مخالفم و به خاطر به حداکثر رساندن سود در اقتصاد اسلامی تدریس نمی‌کنم. نکته دیگری که باز هم به آن اشاره شده است، این که همهٔ نقش زن در خانه است. پیامبر اکرمﷺ فرمود: «النساء شفیق الرجال» یعنی زنان همتای مردان و برابر با آنان هستند. حدّاقل همسرم و دخترم عقیده دارند، زنان برابر با مردان هستند. دقیقاً مثل این که یک چیز را به دو نیم نمایند. شما می‌توانید در خارج از منزل کار کنید. همان طور که می‌توانید در داخل منزل کار کنید، همین وضعیت برای زنان هم هست.

اظهار نظر: من معتقدم، موضوع تحقیقات، هنگامی که درباره اقتصاد اسلامی است، بسیار دارای اهمّیت است. در این زمان، تدریس در سطح دانشگاه به عوامل دیگری مرتبط است. در واقع، آنچه ما در سطح دانشگاه درس می‌دهیم، نتیجهٔ برخی تحقیقات است. این روزها، بیشتر آنچه درس می‌دهیم، اشتباه است، زیرا، آنچه که ما درس می‌دهیم، تقریباً همیشه نتیجه تحقیقات کشورهای پیشرفته و نه، کشور خودمان می‌باشد. مصرف بی رویه و متظاهرانه مثال خوبی است. ما باید مطالبی را آموزش دهیم که در جامعه خودمان کاربرد دارد و برای خودمان یا کشورهای در حال توسعه فرمول‌بندی شده است. بنابراین، این امکان وجود دارد که ما به دانشجویان خویش داستان‌های غلطی بگوییم. در حال حاضر، ما دربارهٔ اقتصاد

اسلامی صحبت می‌کنیم. در واقع، ما یک انقلاب را تجربه می‌کنیم. همان طور که به طور واضح منوّر اقبال و سایر سخنرانان به آن اشاره کردند. منوّر اقبال به طور خاصّ به واژگان اختصاصی و فرضیات خاصّ اشاره کرد. اگر به این مسائل فکر کنیم، مجبور خواهیم شد کلّ رویکرد خویش را نسبت به تحلیل‌های اقتصادی تغییر دهیم. این کار تنها با آنچه به عنوان تحقیقات بنیادی شناخته شده، امکان‌پذیر است. البتّه، انجام این تحقیقات کار ساده‌ای نیست؛ ما باید تحقیقات منطقه‌ای را روی مسائل مهم انجام دهیم، تا اطّلاعات صحیح به دست آوریم و آنها را به دانشجویان بیاموزیم. من تکرار می‌کنم، آنچه هم اکنون آموزش می‌دهیم تقریباً غلط است. بنابراین، انجام تحقیقات برای کسب دانش بیشتر نسبت به اقتصاد اسلامی که به رسوّم و سنت ما مربوط است، بسیار دارای اهمّیت می‌باشد.

اظهارنظر: من سه نقطه نظر و یک پیشنهاد دارم:

نخست آن که، ما می‌خواهیم تحقیقات تجربی انجام دهیم، چرا؟ ما باید پاسخ این سؤال را پیدا کنیم. ما باید مشکلات تحقیقات تجربی را مورد توجّه قرار دهیم، زیرا اگر نتوانستیم مشکلاتی راکه در مواجهه با جامعه مدرن ضد اسلامی روبه‌رو هستیم، مشخّص کنیم، نخواهیم توانست تحقیقات تجربی را انجام دهیم. امّا چرا؟ چون ما تحت نفوذ تمدّن جهان غرب و اقتصاد غربی قرار داریم، در نتیجه امکان انجام تحقیقات تجربی در مورد خودمان را نداریم. بنابراین، لازم است تمامی مشکلات و کمبودهای مربوط به انجام تحقیقات تجربی در اقتصاد اسلامی را تعیین کنیم. این نکته اوّل من است.

دوّم آن که، همان طور که استادم سلیمان ماندال فرمود به تحقیقات تجربی باید اولویّت داده شود، چرا؟ اولویّت‌های خاصّ ما باید چه باشد؟ اوّلین اولویّت چیست؟ سایر اولویّت‌ها چه هستند؟ ما نمی‌توانیم کلّ اقتصاد اسلامی را یک شبه پیاده کنیم. ما باید ابتدا اولویّت‌های خود را مشخّص کنیم، سپس وارد عمل شویم.

سوّم آن که، باید بدانیم، آیا این تحقیقات تجربی تحت شرایط اقتصاد غیر اسلامی و سیستم‌های سیاسی و اجتماعی اقتصادی غیر اسلامی امکان‌پذیر است؟ همان طور که صلاح الدین سید Salahuddin Saith گفت: دولت یا جامعه روی این تحقیقات سرمایه‌گذاری یا حمایت نمی‌کند، پس چگونه انجام آنها امکان‌پذیر است؟ اقتصاددانان و اندیشمندان بسیاری وجود دارند، امّا اقتصاددانان اسلامی اندک هستند. چگونه می‌توان، تحت این شرایط، اقتصاد اسلامی ایجاد نمود. این سوّمین پرسش من است.

سرانجام، پیشنهاد من به بانک توسعه اسلامی (IDB) این است که چون ما در زمینه کتاب‌های مربوط به اقتصاد اسلامی در دانشگاه‌های مختلف دچار کمبود هستیم، پیشنهاد می‌کنم، بانک توسعه اسلامی این کتاب‌ها را عرضه نماید. فهرستی از این کتاب‌ها توسّط IDB و گروه اقتصادی تحقیقات اسلامی به چاپ رسیده است. آنها می‌توانند کتاب‌های مورد نظر را در کشورهای اسلامی و غیر اسلامی برای دانشگاه‌ها تهیه کنند، تا بتوانیم روشن کنیم که ملّت‌های مسلمان دارای اقتصاد اسلامی هستند و دانشجویان مسلمان می‌توانند برای انجام تحقیقات بعدی دیدگاه لازم را به دست آورند، متشکّرم.

احمد سراج: با توجّه به اسطوره‌شناسی تحقیقات، می‌خواهم اشاره کنم، اسطوره‌شناسی تحقیق برای همهٔ ماکاملاً روشن نیست، ولی قصد دارم مقداری روی این موضوع صحبت کنم تا بهتر قابل فهم گردد. امّام اسحاق در کتابش از مسیر صحیح تحقیقات در جهان اسلام سخن گفته است. این گونه تحقیقات تنها بعد از کتاب وی که تحقیق اسلامی را در قرن سوّم نشان می‌دهد، امکان‌پذیر شد. بنابراین، ما می‌دانیم، چگونه فرضیه و نظریه بدهیم، چطور به آنها بنگریم و چطور مشخّص سازیم که کدام یک غلط است. در کدام یک می‌تواند صحیح باشد. ما همگی تمایل داریم که به «امّت» به صورت یک کلّ و اتحاد کشورهای مسلمان توجّه نماییم. تحقیقات در این راستا بسیار مهم است. بنابراین، مایل هستم پیشنهاد کنم، مراکز پژوهشی در هر جای دنیای اسلام خود را متعهّد به تحقیق در جهان اسلام بدانند تا در هر زمان ممکن که دانشجویان مسلمان و محققان نیاز به منابع تحقیقاتی پیدا کنند با این مراکز تماس بگیرند و اطّلاعات مناسب را دریافت نمایند. فکر می‌کنم، مهمتر از تأمین مالی تحقیقات، گسترش کمک و مساعدت به محقّقان مسلمان، برای فراهم نمودن اطّلاعاتی است که آنها نیاز دارند، متشکّرم.

اظهارنظر: مایل هستیم به تحقیقات تجربی بویژه در پاسخ به این نکته که مسلمانان به مذهب و امثال آن پای بند نیستند، توجّه کنم. فکر می‌کنم در جامعه ما، حتّی غیر مسلمانان نیز نیمه مسلمان شده‌اند، زیرا اسلام ریشهٔ عمیقی در عادات و فرهنگ ما دارد. تنها این سؤال مطرح نیست که آیا کسی در جنبش‌های اسلامی یا اموری مانند آن نقشی دارد یا خیر؟ مثال این موضوع مطالعاتی است که به وسیلهٔ یکی از هم کلاسی‌هایمان ـ احمد شاکر ـ در زمینهٔ اقتصاد اسلامی در اسکاتلند انجام شده است؛ او در زمینهٔ سرمایه گذاری بررسی کرد و یک بررسی هم روی رفتارهای مسلمانان در ادینبورگ (edinborgh) انجام داد و آن را با رفتار غیر

مسلمانان مقایسه کرد. وی دریافت که تنها اختلافات بسیار کوچکی بین آنها وجود دارد و مقاله کوتاهی درباره آن نوشت. جالب است بدانیم، حتّی در آنجا تعهّد به اسلام را احتمالاً به صورت پنهان در می‌یابید، هر چند مشهود نیست. زیرا اسلام ریشه دارتر از آن است که ما تشخیص می‌دهیم. البتّه در کشورهای اسلامی این موضوع بیشتر دیده می‌شود. مطالعات متعدّدی توسّط فارغ التحصیلان عربستان سعودی در دانشگاه مکّه و یا دیگران انجام شده است که به نظر من آنها هم ارزشمند هستند، زیرا به انتخاب مواردی پرداخته‌اند که تفاوت‌ها را نشان داده و همیشه قابل مقایسه هستند. به نظر من این نکات بسیار مهم هستند.

رئیس: چون، جلسه را باید ترک کنم، از صلاح‌الدّین خواهش می‌کنم ریاست جلسه را بر عهده بگیرند. از همهٔ شما متشکّرم.

اظهارنظر: من محمّد جعفر هستم و از جناب رئیس برای اجازه‌ای که به من دادند تا نقطه نظراتم را بیان کنم، تشکّر می‌کنم. زمانی که صحبت از تحقیق تجربی در اقتصاد اسلامی به میان می‌آید، به نظرم باید تحقیق مطلق و مقایسه‌ای را تفکیک کنیم. مقصودم از تحقیق مقایسه‌ای، انجام تحقیقات روی اقتصاد اسلامی جهت اثبات و توضیح مفاهیم عملی و نظری و برتری عملی آن بر جریان اصلی اقتصاد می‌باشد. ما همچنین باید تلاش کنیم تا تناقضات این روش‌ها و معیارهای سیاستی مورد پذیرش را که اقتصاد مرسوم یا جریان اصلی (main stream) اقتصاد نامیده می‌شود، نشان دهیم. دانستن این مطلب پیشرفت جدیدی است که برخی از اقتصاددانان غربی که به آنها حقوقدانان اقتصاد غربی گفته می‌شود، در موقعیتی نیستند که بتوانند مشکلات اساسی بشریت را حل کنند.

در حقیقت آنها در بی نظمی و اغتشاش فکری زندگی می‌کنند و شاید برخی از شما در سخنرانی «انیس رحمان» اقتصاددان مورد توجّه بنگلادش، حاضر بودید، او یک اقتصاددان اسلامی نیست. سخنرانی او در مورد اخلاقی کردن شرکت‌های اقتصادی بود که در سال گذشته ارائه شد و در روزنامه‌های زیادی به چاپ رسید. او در این مقاله، کارکرد جالبی را مورد توجّه قرار داده است، مبنی بر این که بسیاری از اقتصاددانان متعارف پذیرفته‌اند، حقوق‌دانان اقتصاد متعارف، از حل مسأله فقر عاجز شده‌اند، بویژه، بزرگانی که منافع رشد و گسترش این کشورها را با این روش‌ها تخمین زده‌اند. روش‌های غربی برای کشورهای بی گناه، مخرّب هستند، زیرا حقوق‌دانان غربی و روش‌های آنها، مشکلاتی را بر سر راه توسعه به وجود می‌آورد. با توجّه به این دیدگاه، هنگامی که از تحقیقات تجربی در اقتصاد اسلامی گفتگو می‌کنیم، باید روی دو

عامل کار کنیم. در یک بخش، روی اثبات برتری اقتصاد اسلامی کار کنیم و در بخش دیگر باید روی جوانب بی ضرر و مغایرت‌های قانونی و حقوقی اقتصاد غربی کار کنیم.

پروژه‌های تحقیقات تجربی بسیار اندک و کم وقوع هستند. هدف، ترغیب تحقیقات تجربی است. تاکنون، پروژه‌های تحقیقاتی، بیشتر در زمینه‌های نظری بوده است. هنگامی که شخصی می‌خواهد یک الگو بسازد نیازمند ارزش و میزان پارامترها و عوامل می‌باشد، امّا بیشتر اوقات این پارامترها به دلیل کمبود اطّلاعات لازم قابل ارزیابی نیست.

اظهارنظر: برخی تلاش‌های جداگانه در مطالعات آماری صورت گرفته که با هدف ما مرتبط است. این پروژه‌های آماری بیشتر از طرف IDB ارائه می‌شوند و به ماهیت کشورهای اسلامی و آنچه بانکداری اسلامی تاکنون تجربه کرده است مربوط می‌شوند. اطّلاعات، در این زمینه، بسیار کم است. به یاد دارم ایرنا آدلمن (Irna Adleman) و پیتر موریس (Peter moris) تحقیقاتی در این زمینه انجام داده‌اند و نتایج آن در کشورهای توسعه یافته جهان انتشار یافته است، هر دو محقّق از تحلیل‌های بخشی برای مقایسهٔ موضوعات مختلف استفاده کرده‌اند واسلام را نیز به عنوان یک بخش در نظر گرفته‌اند. من این مقاله را پنج سال پیش خواندم، ولی متأسّفانه مرجع آن را به یاد ندارم، شما می‌توانید آن را در مقاله دیر ایرنا آدلمن که توسّط مرکز توسعه جهانی انتشار یافته است، بررسی و جستجو کنید. روی هم رفته، پیام آن مقاله این است که ما همگی نیازمند دستوری برای تعیین زمینه‌های اولویّت دار هستیم به طوری که بتوانیم در کوتاه مدّت بیشترین تحقیقات را اداره نماییم. برخی تلاش‌ها به وسیلهٔ مرکز تحقیقات اسلامی در اقتصاد اسلامی انجام گرفته است و بانک‌های توسعه نیز دست به انجام این گونه مطالعات زده‌اند. اولویت‌ها چه هستند؟ امروزه مهمترین بحث، بررسی موفّقیت و عدم موفّقیت تجربه بانکداری اسلامی و همچنین اجرای زکات می‌باشد. اگر تحقیقات حمایت شود، می‌توان آنها را انجام داد و این بسیار خوب است، الحمدالله. امّا اگر پولی وجود نداشته باشد، موضوعات بسیاری وجود دارد که شما می‌توانید بدون حمایت خارجی و فقط با استفاده از ماشین حساب یا کامپیوتر شخصی خود انجام دهید. این روش، مستلزم شناخت مسائل و بررسی هوشمندانه آنهاست.

من می‌خواهم به این نتیجه برسم که این جلسه خیلی جالب بود. نسبت به خودم که یک نظریه پرداز اقتصاد اسلامی هستم. در پایان‌نامه، خودم یک الگوی ریاضی، ظرف چند روز ارائه کردم تا بتوانم گواهی پایان تحصیلات خودم را بگیرم. اگر متغیّر شکل معیّنی داشته

باشد، دارای تأثیر مثبت است و اگر متغیّر اشکال مختلف داشته باشد با توسّل به ایمانمان، می‌گوییم که این قالب و شکل را خواهد داشت. فکر می‌کنم باید به دنیای واقعی قدم بگذاریم تا شکل واقعی این متغیّر را مشاهده کنیم، همان طور که برادر منذر گفت، شکل عمومی متغیّرهای نهایی (Marginable publicity) و بسیاری از متغیّرهای دیگر وجود دارد و شما باید به دنیای واقعی رفته و دریابید که جنبه‌های مختلف این متغیّرها کدامند؟ بیشتر اوقات برادر «بار» و برادر «خان» به دنبال ترسیم این متغیّرها و الگوسازی اثرات آنها می‌باشند. فکر می‌کنم این همایش بسیار مهم است و چندین تلاش برای انتشار تحقیقات تجربی در اقتصاد اسلامی صورت گرفته است و این کارگاه یک نقش تاریخی در آن داشته است. ما گرد هم آمدیم تا پیشنهادات مهم خود را ارائه کرده و کمیته‌ای برای آن تشکیل دهیم.

منوّر اقبال: نکته‌ای که از دیدگاه تجربی به آن اشاره کردم، اهمّیت کار زنان در خانه است و دلیل آن مزیت نسبی آنان می‌باشد. خداوند متعال زن و مرد را با طبیعت مختلف آفریده است، حتّی در جوامعی که اجازه می‌دهند زنان هر کاری که دلشان می‌خواهد انجام دهند، اگر شما اطّلاعات تجربی را در مورد نوع شغل‌هایی که زنان انجام می‌دهند، جمع آوری کنید، در می‌یابید که آنها مشغول انجام فعّالیّت‌های هستند که در ارتباط با امور خانه‌داری است، مثل مهد کودک، پرستاری، تدریس و غیر اینها، انواع کارهایی است که زنان انجام می‌دهند. خداوند آنها را به گونه‌ای آفریده است که مهربان‌تر از مردها هستند و در انجام این گونه فعّالیّت‌ها کارایی بیشتری دارند. تمام این ویژگی‌ها توسّط خداوند به زنها داده شده است. به همین دلیل است که گفتم زنان نقش اساسی در سازماندهی امور خانه داشته و لازم است نقش آنان شناخته شود.

نکتهٔ دیگری که به وسیلهٔ سید طاهر ارائه شد، این بود که لازم نیست میان کارهای تحقیقاتی هماهنگی باشد. امّا من با این نظر مخالفم. هماهنگی، یعنی این که افراد بدانند دیگران مشغول چه تحقیقاتی هستند. اگر ما بدانیم که پنج مؤسّسه یا پنج نفر روی یک موضوع تحقیق می‌کنند، در این صورت باید توافقی بین آنها به وجود آید، زیرا منابع قابل دسترس برای تنظیم اقتصاد اسلامی محدود است. ما باید نظرات خودمان را داشته باشیم تا بتوانیم طبق آن امور خود را منظم کنیم.

رئیس: من از تمام شرکت کنندگان برای مشارکت فعّالشان تشکّر می‌کنم، خداوند به خاطر شرکت در این جلسه اقتصاد اسلامی به شما عافیت و سلامت دهد. متشکّرم.

▣ فصل بیست و هفتم

توسعه و تدوین برنامهٔ آموزشی برای اقتصاد اسلامی[1] و بنیان گذاری رشته اقتصاد اسلامی

مترجم: محسن رادمرد*

رئیس: ابتدا از آقای انس زرقا دعوت می‌کنم، نظرات خودشان را بیان کنند.

انس زرقا: این جلسه تشکیل شده است تا به سه عنوان مهمّ در نظر گرفته شده برای رشته اقتصاد اسلامی بپردازد. سه هدف وجود دارد:

۱ـ تدوین برنامه‌های اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه به همراه موادّ درسی لازم برای تدوین برنامه آموزشی مناسب؛

۲ـ مشخّص کردن نوع نیروی انسانی مورد نیاز؛

۳ـ تدوین موادّ آموزشی مناسب؛

از این رو، بحث ما باید روی این سه محور متمرکز شود. من فکر می‌کنم، ان‌شاءالله، به راه حلّی محکم و مشخّص در رابطه با برنامه آموزشی،[2] نیروی انسانی[3] و مواد درسی خواهیم

---

* ـ دانش آموخته دانشگاه مفید.

1- Islamic Economics.

2- Curricrlum.

3- Manpower.

رسید. ما همیشه باید در نظر داشته باشیم که می‌خواهیم پیشنهاداتی مشخّص و قابل اجرا را مطرح کنیم. بنابراین، باید سعی کنیم نسبت به کاربردی بودن پیشنهاداتی که ارائه می‌دهیم، حواس خودمان را جمع کنیم. ما نباید فکر کنیم که چیزهای خاصّی، در زمان قابل قبول، دست نیافتنی است. با این مقدّمه کوتاه و نتیجه از برادرمان تقاضا می‌کنیم نسبت به این موضوعات اظهار نظر نمایند. آیا ممکن است در ابتدا به مسأله برنامه آموزشی بپردازیم، بعد مسألهٔ نیروی انسانی و سپس مواد درسی را بررسی نماییم؟ این برای ما راحت خواهد بود.

یکی از شرکت‌کنندگان: یک لحظه! اگر ما قبلا مطلع شده بودیم، می‌توانستیم یک برنامه آموزشی اقتصاد اسلامی از دانشگاه‌های بنگلادش تهیه نماییم. من در ساختار بنگلادش صحبت می‌کنم. من کلمه Preparation (آماده سازی) یا Framing (چارچوب‌بندی) برنامه آموزشی را جایگزین کلمه development (توسعه و تدوین) در این میزگرد می‌کنم؛ چون ما در بنگلادش هنوز اقتصاد اسلامی را برای تدریس در سطح دانشگاه رسمی نکرده‌ایم.

هیچ پرسشی در مورد توسعه و تدوین برنامه آموزشی این جا پدید نمی‌آید. ما نیاز داریم که اقتصاد اسلامی را رسمی کنیم؛ بنابراین ما باید چارچوب برنامه آموزشی را آماده کنیم و ابزار و راه‌های بنیان‌گذاری رشته اقتصاد اسلامی در دانشگاه‌ها و نیز دانشکده‌های وابسته را پیدا کنیم. من خلاصهٔ رئوس مطالب و طرح برنامهٔ آموزشی اقتصاد اسلامی و تأسیس رشته اقتصاد اسلامی را تهیه کرده‌ام.

انس زرقا: هنگام تهیه برنامه آموزشی اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه، باید به موضوعاتی که ممکن است به عنوان پیش نیاز این نظام دانشگاهی برای دانشجویان کارشناسی و کارشناسی ارشد در دانشگاه‌ها و دانشکده‌ها لازم باشد توجّه نماییم. اینها موضوعاتی هستند که باید در اقتصاد اسلامی به صورت یک کلّ تدریس شود و به مقالات مختلفی تقسیم گردد.

توزیع نمره کلّ: هر مقاله فرض کنیم، مقاله کامل یا نیم مقاله به ترتیب ۱۰۰ و ۵۰ نمره داشته باشد. محتوای تفصیلی هر مقاله یا برنامه درسی آموزش، تعداد کلّ ساعت‌های سخنرانی مورد نیاز برای ارائه هر مقاله طی نشست‌های دانشگاهی، تعداد اساتید مورد نیاز برای تدریس هر مقاله، تهیه متون آموزشی و لیست کتابخانه‌های در دسترس، هم برای اساتید و هم برای محققان و جهت‌گیری مجدّد دانشکده‌ها، برای پیشرفت و افزایش معلومات

آموزشی اساتید فراهم گردد.

تدوین برنامه آموزشی اقتصاد اسلامی و افتتاح شعبه اقتصاد اسلامی در دانشگاه‌های بنگلادش به این بستگی دارد که اقتصاد اسلامی به عنوان یک امتحان اجباری یا اختیاری در سطح کارشناسی ارشد در دانشگاه و دانشکده‌های وابسته از راه شعبه‌ای مخصوص به خود معرّفی می‌گردد. همه می‌دانیم که در حال حاضر، ما اقتصاد مرسوم را در سطح کارشناسی و کارشناسی ارشد تدریس می‌کنیم که همان علم اقتصادی است که در جهان مدرن رواج دارد.

زمانی حوزه‌های اقتصاد اسلامی به حالت بلوغ می‌رسند که آموزش اقتصاد اسلامی محدود به یک امتحان نشود، بلکه کلّ دوره، با امتحانات متعدّد پوشش داده شود. این نوع تحصیل، ممکن است فقط در دانشگاه اسلامی معرّفی گردد. تا آنجا که به آموزش اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاهی در بنگلادش مربوط می‌شود، ممکن است این گونه امتحانات به عنوان بدیل معرّفی شود. یعنی یک امتحان ۱۰۰ نمره در دوره لیسانس و فوق لیسانس داشته باشد. در دانشگاه داکا کلاس‌های پیشرفته یک امتحان که ۱۰۰ نمره دارد به دو قسمت تقسیم می‌شود، هر بخش ۵۰ نمره دارد. توسعه اقتصادی و برنامه‌ریزی اقتصاد گروه‌های اجتماعی را پوشش می‌دهد.

پیشنهاد من این است که اگر ما اقتصاد اسلامی را به عنوان موضوع یا امتحان بدیل، در سطوح عالی، رسمی می‌کنیم، دانشجویان حق انتخاب اقتصاد سوسیالیست[1] یا اقتصاد اسلامی را داشته باشند. برنامه ریزی توسعه یک امتحان اجباری خواهد بود. همین طور در کلاس‌های لیسانس یک امتحان کامل ۱۰۰ نمره‌ای در سوسیالیسم یعنی اقتصاد سوسیالیسم وجود دارد. در این جا، همچنین ممکن است ما اقتصاد اسلامی را که ۱۰۰ نمره دارد، در کلاس‌های لیسانس به عنوان بدیل اقتصاد سوسیالیسم معرّفی کنیم. انتخاب به دانشجویان واگذار خواهد شد. بررسی امتحان بدیل با کمیتهٔ رشته و موادّ درسی خواهد بود. ولی انتخاب با دانشجویان است. من جزئیات مواد درسی تدریس اقتصاد اسلامی را استخراج نکرده‌ام. تدریس اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه و تأسیس بخش اقتصاد اسلامی نیازمند دستور وزیر امور دینی به وزیر آموزش است.

باید وزارت آموزش به رئیس دانشگاه اسلامی دستور دهد که اقتصاد اسلامی به عنوان

1- Economics of Socialism.

یک نظام دانشگاهی جدید رسمی گردد. ما همچنین به تصویب شورای آکادمیک دانشگاه و کمیسیون عالی دانشگاه نیاز داریم.

من همچنین پیشنهاد می‌کنم که تدریس اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه در بنگلادش به عنوان یک موضوع اجباری نباشد، بلکه بر مبنای تجربی معرّفی گردد. من فکر می‌کنم که تعداد خوبی از دانشجویان را خواهیم گرفت. برای موفّقیت‌آمیز کردن برنامه، نیاز است که متون انگلیسی را همراه یک نمونه ترجمه شده از آن به زبان بنگالی عرضه کنیم. اوّلین ضرورت، گردآوری موضوعات مهم مربوط به اقتصاد اسلامی است که شامل مقالات دانشمندان مسلمان، جمع‌آوری شده از مجلاّت باشد. اینها نیازهای برنامه آموزشی برای تأسیس رشته اقتصاد اسلامی در بنگلادش است. خیلی از شما متشکّرم.

دوّمین شرکت کننده در میزگرد: عبدالحمید: برادرم، محمّد عبدالمؤمن از دانشکده سادات، درست الان دیدگاهش را در مورد موضوع بیان کرد. پیش از شروع سخن، لازم می‌دانم از مؤسّسین این همایش که فرصت شرکت در بحث اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه را به من دادند تشکّر و سپاسگزاری کنم. برای چنین اجتماع با شکوهی که به گمان من اوّلین از نوع خود در بنگلادش است، تصمیم دارم ابتدا در مورد امکان نظام اقتصاد اسلامی[1] سخن بگویم، سپس چند کلمه‌ای درباره چارچوب برنامهٔ آموزشی اقتصاد اسلامی برای سطح دانشگاه بیان کنم و در پایان سعی خواهم کرد پیشنهادات یا توصیه‌هایی برای موفّقیت برنامه ارائه کنم.

همایش آموزش اقتصاد اسلامی در دانشگاه در زمان بسیار مهمّی برگزار می‌شود. زمانی که موضوع اقتصاد اسلامی بالاترین اهمّیت را دارد. اکنون جهان به دو بلوک تقسیم شده است. سرمایه‌داری[2] و سوسیالیسم[3] هر دو نظام در تسکین آلام بشر و حل مشکلات اقتصادی کنونی شکست خورده‌اند. در نتیجه مردم اکنون شکست‌های تلخ دو سیستم اقتصادی را تجربه می‌کنند.

به همین دلیل، مردم، در سراسر گیتی، مشتاقانه در انتظار یک نظام اقتصادی هستند که آنان را از این دو نظام نجات دهد. مردم اکنون، آسایش می‌خواهند و تنها اسلام است که می‌تواند ما

1- Islamic Economic System.
2- Capitalism.
3- Socialism.

را از انواع بی عدالتی‌ها و تمام ناکامی‌ها و انهدام کامل برهاند و نجات دهد.

ما، مسلمانان، معتقدیم، اسلام مجموعهٔ کامل قوانین زندگی و برتر از همهٔ روش‌های دیگر زندگی است. امّا تنها، اعتقاد، برای دستیابی به هدف ارزشمند ما کافی نیست. ما باید اعتقاد را به واقعیت عمل تبدیل کنیم. بی شک این وظیفه‌ای پیچیده است و نیاز به تحقیقاتی علمی و عملی دارد تا این که یک نظام اقتصاد اسلامی کامل در سراسر جهان به وجود آید. من در ۱۲ روز گذشته این همایش حضور داشته‌ام. تاکنون تعدادی از اندیشمندان، محقّقان، متفکران و دانشجویان از بنگلادش و خارج مقالات ارزشمندی ارائه داده و حضور فعّالی در بحث داشته‌اند.

سوّمین شرکت کننده در میزگرد: بحث ارزشمندی که تاکنون انجام شده به ما کمک خواهد کرد تا بسیاری از موضوعات پیچیده اسلام و اقتصاد اسلامی را متوجّه شویم و این بحث خطوط راهنمای تدریس اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه را فراهم خواهد کرد.

چند روز پیش از این، هنگامی که در این نشست شرکت می‌کردم، ابو احمد از دانشگاه داکا که اکنون رئیس محترم این نشست هستند و استاد محترم محمّدعبدالحمید که اکنون معاون دانشگاه اسلامی هستند به ما گفتند که سعی می‌کنند اقتصاد اسلامی را در سطح دانشگاه رسمی کنند، امّا بدبختانه به علّت عدم همکاری یا مقاومت گروهی از دانشگاهیان ناکام شده بودند. من فکر می‌کنم این نوع مقاومت یا عدم همکاری آنان ممکن است به دلایلی که برای خودشان روشن است باشد و یا به دلیل جهل آنان نسبت به ایده‌آل‌های اصلی اسلام باشد. در حال حاضر، اسلام به وسیلهٔ بیشتر مردم بویژه جوانان، برای امور دینی، انتخاب شده است. این بینش غلط از اسلام را باید تغییر داد و برای این کار باید یک برنامهٔ مفصّل تحقیقاتی با توجّه به تعالیم اساسی اسلام انجام شود. این باید وظیفهٔ اقتصاددانان مسلمان و محقّقان قرار داده شود تا مطالعه کنند، تحلیل کنند و پیشنهاداتی برای اجرا و کاربرد اقتصاد اسلامی در مراحل مختلف زندگی روزمره ارائه دهند؛ این خیلی مهم است، اگر ما بتوانیم محتوای ایده‌آل‌های اسلام را به مردم بفهمانیم، که فقط سیستم اقتصادی اسلام می‌تواند صلح را برای جهان پرمشکل به ارمغان آورد. من مطمئن هستم، جوانان تلاش خود را در این جهت مصروف خواهند داشت و ارزش‌های اسلامی بار دیگر پایه گذاری خواهد شد. در رابطه با برنامه آموزشی تدریس اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه، پیشنهاد می‌کنم کمیته‌ای متشکل از متخصّصان موضوعات مختلف تشکیل شود. اگر اقتصاددانان اسلامی با هم می‌نشستند و این

موضوع را در پرتو مقالهٔ منوّر اقبال در رابطه با برنامهٔ آموزشی اقتصاد اسلامی بحث می‌کردند، برنامهٔ آموزشی اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه ابداع می‌شد. به هر حال توصیه‌های زیر را می‌توان ارائه کرد:

۱ - در رابطه با مقاومت گروهی از اساتید در برابر رسمی کردن اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه در زمان گذشته، من فکر می‌کنم اقتصاد اسلامی باید در سطح دانشگاه به طور جبری معرّفی گردد. در ابتدا باید اقتصاد اسلامی، به عنوان بخشی از مقالات اقتصادی، با ۲۵ یا ۵۰ نمره معرّفی شود و پس از آن یک مقاله در حوزه اقتصاد را می‌توان معرّفی کرد. پس از آن ممکن است رشته اقتصاد اسلامی افتتاح شود.

۲ - مقالاتی که در موضوعات گوناگون ارائه می‌شود، در سطحی گسترده‌تر در داخل و خارج منتشر شود.

۳ - برای رسمی کردن اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه، خواست واقعی دولت لازم است. دولت باید متقاعد گردد که اقدامات لازم برای رسمی کردن اقتصاد در سطح دانشگاه را انجام دهد همان گونه که بنگلادش اقتصاد سوسیالیسم را پس از جنگ آزادی، در سطح دانشگاه رسمی کرد.

۴ - همایش‌های گوناگون مشابه همین همایش باید به وسیلهٔ مؤسّسهٔ آموزش و تحقیقات اسلامی[۱] با همکاری مؤسّسات اسلامی مانند بانک توسعه اسلامی[۲]، بانک البرکة[۳] و بنیاد اسلامی[۴] برگزار گردد. گاه گاهی باید همایش‌هایی در سطح یک ستاد مشخّص و در بخش خاصّ تشکیل شود و کاربردی بودن اصول و مبانی اسلامی را در حل مشکلاتی که جامعه با آن روبه‌رو است، به اطلاع برساند.

۵ - باید، یک مؤسّسه تحقیقاتی اسلامی در سطح بخشی افتتاح گردد و به وسیلهٔ مؤسّساتی مانند IDB (بانک توسعه اسلامی) و دولت، تأمین مالی گردد. باید این مؤسّسه طرح‌های تحقیقاتی در رابطه با حلّ مشکلات اقتصادی و اجتماعی روز را به عهده گیرد.

۶ - مسلمانان جهان باید گام‌های مؤثّری در تشکیل یک صندوق پولی اسلامی همانند IMF بردارند.

1- Islamic Research and training Institue (IRTI).

2- Islamic Development Bank (IDB). 3- AlBaraka Bank.

4- Islamic Faundation.

۷ـ مجلات و کتاب‌هایی در موضوعات مختلف اسلامی، باید انتشار یابد. برای چنین هدفی، باید انجمن‌هایی مجزّا، مانند انجمن برنامهٔ آموزشی ملّی و انجمن کتاب درسی و برنامهٔ آموزشی تأسیس گردد.

۸ـ برگزار کنندگان همایش باید اقدامات لازم جهت عرضهٔ مجلّات و کتاب‌هایی که در رابطه با موضوعات اسلامی، در خارج انتشار یافته، به دانشگاه‌ها و دانشکده‌ها و بویژه مؤسّسات آموزشی به عمل آورند.

۹ـ حکومت‌های کشورهای مسلمان، باید در راه به اجرا در آوردن ایده‌های اسلام و ایجاد نظام اقتصاد اسلامی قدم به پیش گذارند.

در پایان از خداوند متعال می‌خواهم که ما را به راه راست هدایت فرماید و ما را در راه رسیدن به هدف مقدّسمان یاری نماید. از همهٔ شما متشکّرم.

فاروق (از دانشکده پا توخالی Patuakhali college): چنانچه موضوع بحث «توسعه و تدوین برنامهٔ آموزشی اقتصاد اسلامی و تأسیس رشته اقتصاد اسلامی در سطوح مختلف» از پیش برای ما ارسال می‌شد، بهتر بود و می‌توانستیم با فرصت بیشتری درباره این موضوع بیندیشیم. به هر حال، من دیشب مقداری در مورد این مسأله فکر کردم و چند نکته را می‌خواهم به عرض برسانم.

آنچه حمید دربارهٔ مقاومت گفته است، باید به صورت جزئی‌تر به آن نگاه کرد. به طور سنّتی مقاومتی در برابر تأسیس اقتصاد اسلامی در هر سطحی وجود داشته است، امّا من فکر می‌کنم امروزه فرصت مقاومت کمی وجود دارد. ما می‌توانیم برنامه آموزشی و معرّفی اقتصاد اسلامی در سطوح مختلف را به پیش ببریم. من فکر می‌کنم مسأله به سه بخش تقسیم می‌شود. این سه بخش عبارتند از: برنامهٔ آموزشی در دانشگاه یا سطوح دیگر، نیروی انسانی و موادّ درسی، من همچنین فکر می‌کنم باید موادّ زبان وجود داشته باشد و در پایان می‌خواهم درباره جایگزینی موادّ درسی سوسیالیسم صحبت کنم.

من فکر می‌کنم از برنامهٔ آموزشی مراحل مادّه درسی است. یعنی چگونه تمام موضوع برای تدریس در سطوح مختلف تقسیم گردد. مطالب زیادی به وسیلهٔ دو سخنران قبلی گفته شد، امّا من می‌خواهم مطالبی به آن بیفزایم.

به نظر من این موضوع باید به سطح کالج تنزل یابد. من می‌دانم که بحث ما برنامه آموزشی در سطح دانشگاه است، امّا ما باید به فکر آوردن آن به سطوح متوسّطه و کالج باشیم. باید

کارهایی پیش از سطح دانشگاه انجام شود. چون، اگر دانش‌آموزان این موضوع را از سطح ابتدایی و متوسّطه تا لیسانس و فوق لیسانس داشته باشند. باید نوعی آماده سازی برای دریافت آموزش‌ها در سطح لیسانس و فوق لیسانس انجام شود. آنها باید دانش‌ها و آگاهی‌هایی از شریعت و فقه و همچنین اقتصاد اسلامی و یا اقتصاد عمومی داشته باشند. بنابراین، برای این هدف، من فکر می‌کنم نوعی مقاله با ۲۵ نمره در سطح متوسّطه باید اضافه شود.

یک مادّهٔ درسی برای آموزش سوسیالیسم وجود دارد. من فکر می‌کنم اقتصاد اسلامی می‌تواند جایگزین این مادّه درسی شود. علومی در مورد شریعت و فقه مورد نیاز است. چون، دانش‌آموزان ما همه دانش‌آموزان مسلمان هستند و آنها باید زمینه‌هایی از پیش داشته باشند. بنابراین، اگر به آنها این فرصت داده شود که اقتصاد اسلامی، شریعت و فقه را بیاموزند، مطمئناً آنها قادر به فهم این درس‌ها خواهند بود. مادّه درسی باید در سطح دیپلم و دانشگاه و کالج گذاشته شود.

این نکته را باید متذکّر شوم که من فقط از دیدگاه بنگلادش صحبت می‌کنم، امّا فکر می‌کنم که در تمام کشورهای مسلمان مراحل آموزش مشابه است. بنابراین، شما ایدهٔ مرا درک می‌کنید، اگرچه من فقط در شرایط بنگلادش صحبت می‌کنم.

در سطح لیسانس باید یک مقاله اقتصاد خرد و کلان، و مشابه آن، یک مقالهٔ اقتصاد اسلامی و یک زبان دیگر ارائه شود. در این سطح دانشجویان می‌توانند زبان انگلیسی، عربی یا فارسی را مانند زبان خودشان انتخاب نمایند.

سطح فوق لیسانس سطح خیلی تخصّصی آموزش است و انتخاب زبان به دانشجویان واگذار می‌شود. آنها هر یک از زبان‌های فارسی، انگلیسی یا بنگالی را می‌توانند انتخاب کنند و فکر می‌کنم باید دو مقاله وجود داشته باشد. یکی باید درباره مراحل پیچیده شریعت و فقه باشد ـ دانشجویان باید آگاهی روشنی از آنها داشته باشند ـ و مقاله دیگر باید ۱۰۰ نمره داشته باشد. مقاله دوّم که ۱۰۰ نمره دارد اقتصاد کلان است که باید اجباری باشد. چون ما می‌خواهیم چیزی را به نفع جامعه اسلامی پایه‌گذاری کنیم. این نباید یک موضوع فرعی باشد. من فکر می‌کنم باید اجباری باشد. در رابطه با مسأله نیروی انسانی، در مرحله اوّل، ما باید قادر باشیم چیزی را تدریس کنیم. چون، ما توانسته‌ایم چیزی را بیاموزیم و برای ما امکان داشته است که با هم بنشینیم و چیزی را ارائه دهیم و چیزی را بگیریم. ما، حداقل، باید بتوانیم به آن بپردازیم.

از آنجا که زمینهٔ شریعت و فقه را داریم به هر ترتیب باید کتاب‌هایی و موادّی برای تدریس شریعت و فقه فراهم گردد. در سطح دانشگاه می‌توان از اساتید حوزه علوم اسلامی و عمومی دعوت کرد تا سخنرانی‌هایی در زمینهٔ شریعت و فقه داشته باشند. اساتید حوزه اقتصاد به مقاله خواهند پرداخت و به دانشجویان کار پژوهشی داده می‌شود. سپس رشتهٔ جامع‌تر و مبسوط‌تر باید به تأخیر افتد. چنین رشته‌ای در این مرحله باید به تأخیر افتد. چون اگر همه چیز در طول ۵ یا ۱۰ سال رشد کند و شکوفا شود، مسأله برای آنها باز و روشن خواهد شد.

پژوهش در این مرحله ممکن نخواهد بود. در این زمان اساتید برای لیسانس و فوق لیسانس آموزش داده می‌شوند، این یک مسألهٔ جدّی است و نمی‌توان با یک روش معمولی به آن پرداخت.

بنابراین، در این زمان، ما باید مدرس آموزش دهیم. ما باید دانش کاملی از مادّه درسی از راه موادّ درسی مناسب داشته باشیم تا بتوانیم چیز مفیدی را به دانشجویانمان ارائه دهیم. در مورد موادّ خواندنی من فکر می‌کنم، هم اکنون کتاب‌هایی در این کشور و البتّه کشورهای مسلمان وجود دارد.

من و شما نیز کتاب‌هایی داریم. این رشته‌ها به زبان انگلیسی خواهد بود، امّا برای مطالعه پیشرفته‌تر ما باید کتاب‌های ترجمه شده زیادتری داشته باشیم. برای رسیدن به این هدف باید گروه ترجمه وجود داشته باشد. شما می‌توانید کمیته‌ای را مسؤول ترجمهٔ کتاب‌های مهم کنید. مانند آکادمی بنگلادش در کشور ما.

فکر می‌کنم این کمیته باید متشکل از اشخاصی از حوزه، از مدرسهٔ علیا و دیگر اقتصاددانان باشد.

زبان در سطح فوق لیسانس مشکلی نیست، چون دانشجویان فوق لیسانس زبان عربی، فارسی، انگلیسی و غیره را بلد هستند. در عوض، مشکل، کار پژوهشی است. دانشجویانی که به مرحله پژوهش می‌رسند، باید به وسیلهٔ دانشگاه‌ها بر اساس آگاهی آنان از موادّ درسی انتخاب شوند. بنابراین، من فکر می‌کنم در آن مرحله مشکلی نخواهد بود.

در مورد سوسیالیسم، این عنوانی است که در هر سطحی حتّی سطح متوسّطه اقتصاد رسمی شده و تدریس می‌گردد. در دوره لیسانس و فوق لیسانس موادّ درسی برای سوسیالیسم وجود دارد. به هر حال، من فکر می‌کنم اینها باید جایگزین شوند. امروزه، گورباچف اصول دموکراسی را به جای سوسیالیسم معرّفی کرده است. بنابراین آموزش سوسیالیسم باید جای

خودش را به اقتصاد اسلامی بدهد. اگر افکار دانشجویان نسبت به سوسیالیسم، باز باقی بماند، جایگزینی صورت نگرفته است.

تا آنجایی که به موادّ درسی مربوط می‌شود، من فکر می‌کنم در سطح لیسانس باید یک مقاله در مورد مراحل مختلف تولید و ۱۰۰ نمره داشته باشد. یک مقاله ۱۰۰ نمره‌ای در سطح فوق لیسانس ارائه گردد. این دو مقاله نیز در ارتباط با مراحل مختلف تولید مانند مالیات، قانون ارث، مالیه عمومی و سیاست مالی باشند. من فکر می‌کنم بعداً می‌توانیم بیمه، بیمه اسلامی، زکات، اقتصاد بین‌الملل، ملّی کردن صنعت و غیره را در نظر بگیریم و به تدریج، تمام دورنمای اقتصاد اسلامی را وارد موادّ درسی نماییم. من در مورد برخی از مراحل توسعه و تدوین برنامه آموزشی اقتصاد اسلامی صحبت کردم، فکر می‌کنم این موضوع در قسمت‌های دیگر جهان اسلام بیشتر توسعه یافته است.

امیدوارم به اندازه برداشت خود از مفهوم برنامهٔ آموزشی و موادّ درسی، برخی از اندیشه‌هایم را ارائه داده باشم که در کشورمان قابل اجرا باشد. خیلی متشکّرم.

رئیس: از برادر فارق متشکّریم. من شخصاً به این نکته رسیده‌ام که مشکل، نیروی انسانی یا ساختار موادّ درسی نیست، مشکل بی هدفی و ریاست که ما هنگام تلاش برای معرّفی اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه در همه جا و بنگلادش می‌بینیم. اکنون، از یکی از برادران معروف در رشته اقتصاد اسلامی، آقای فهیم خان تقاضا می‌کنم، ما را در مورد مسائل موادّ درسی و آنچه می‌توانیم انجام دهیم آگاه فرمایند.

آقای فهیم خان: برادران و خواهران عزیز بسیار متشکّرم. آنچه تاکنون بیان شد، بسیار اندیشمندانه و مفید بود در این لحظه می‌خواهم سؤالی را در رابطه با استراتژی مطرح کنم: چگونه می‌توانیم یک برنامه آموزشی اقتصاد اسلامی ارائه دهیم؟ تاکنون ما درباره شرایط رسمی کردن حوزهٔ جداگانه برای اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه فکر می‌کردیم، امّا باید مقداری فکر کنیم که تا چه اندازه به هدف ما کمک می‌کند؟

اگر حوزهٔ اقتصاد بخواهد جداگانه اقتصاد تدریس کند و ما بخواهیم یک حوزه اقتصاد اسلامی به آن بیفزاییم، من فکر نمی‌کنم که واقعاً می‌خواهیم به هدفمان برسیم. هدف ما این نیست که اقتصاد اسلامی به عنوان موضوع دوّم تدریس شود، تا این که در یک سطح جداگانه آموزش داده شود. ما می‌خواهیم اقتصاد اسلامی را به عنوان یک نظامی که مشکل زندگی اقتصادی ما را تغییر می‌دهد و بر اقتصاد ما تأثیر خواهد گذاشت و به ما کمک خواهد کرد که

اقتصادمان را بر مبنای اصول اقتصادی اسلامی تغییر شکل دهیم، رسمی کنیم. [بنابراین] نباید به فکر ایجاد یک حوزه اقتصاد اسلامی تنها به خاطر داشتن یک رشتهٔ جدید باشیم که موضوعی داشته باشد و دانشجویان فقط به خاطر گرفتن مدرک آن را بگذرانند. هنگامی که، یک دانشجو وارد رشته‌ای شود که دریافتن شغل به او کمک نکند و یا آنچه در این رشته آموخته است کاربردی نداشته باشد، کجا می‌تواند کار کند.

لازم است توجّه کنیم که اقتصاد اسلامی، اقتصاد اسلامی نیست، بلکه اقتصاد است، اقتصاد ماست. ما رشته اقتصاد در هر دانشگاه داریم و اقتصاد اسلامی باید در آن رشته باشد. نباید یک رشته جداگانه با موضوع دوّمی باشد. اقتصاد باید به عنوان اقتصاد بدون ارتباط با اقتصاد اسلامی تدریس شود.

بنابراین، آنچه ما باید دربارهٔ آن فکر کنیم، استراتژیی است که شامل آموزش اقتصاد اسلامی به عنوان یک بخش جامع رشته اقتصاد باشد. دیده‌ایم که الگوی رشد اقتصادی به عنوان یک رشته اقتصاد در یک حوزه جداگانه تدریس نمی‌شود، بلکه یک بخش از رشته اقتصاد معمول و یکی از موضوعات معمول است. این الگوی خوبی برای ماست. اکنون آیا اقتصاد اسلامی می‌تواند چیزی از این الگو یاد بگیرد؟ اگر اقتصاد اسلامی مفاهیم و ایده‌های خاصّ خوبی را در سطح عملی ارائه و توسعه داده است، باید بخشی از اقتصاد باشد که به آن تعلّق دارد. اگر بانکداری اسلامی دستاوردهای خاصّی داشته، باید این رشته، در پول و بانک گنجانده شود. اگر سیاست مالی و نظریه مالیه عمومی در پرتو اقتصاد اسلامی تدوین شده است، باید این رشته، در مالیه عمومی گنجانده شود. اگر نظریه سرمایه‌گذاری و نظریه مصرف‌کننده تدوین شده، باید این رشته‌ها در اقتصاد کلان گذاشته شود، هر جا که اقتصاد کلان تدریس می‌شود، این باید یک راهبرد باشد.

حالا چگونه می‌توانیم به این برسیم؟ هدف ما باید این باشد که اقتصاد اسلامی را با اقتصاد در هر جا که تدریس می‌شود جمع کنیم. راهبرد دوّم البتّه نیاز به پیشرفت بیشتر اقتصاد اسلامی دارد. هنوز راهی طولانی در پیش است تا [اقتصاد اسلامی] به عنوان یک نظام علمی مستقل و علم اقتصاد شناخته شود. تلاشی باید در این جهت صورت گیرد و این تلاش انجام نخواهد شد، مگر این که دانشگاه مسؤولیّت توسعهٔ این نظام را بپذیرد. جایی در دانشگاه، جایی در حوزهٔ آکادمیک، یک مرکز عالی باید برای تدوین و توسعهٔ اقتصاد اسلامی ایجاد شود. این مرکز نباید یک بخش کوچک در دانشگاه باشد، بلکه باید مرکزی باشد که تمام دانشگاه‌ها،

نیروی انسانی و منابع برای آن فراهم کنند و آن را یک مرکز عالی برای توسعهٔ این موضوع قرار دهند. این مرکز موضوع را تدوین کرده و موادّ درسی را جمع آوری می‌کند و سپس این مواد را می‌توان در رشته‌های مختلف اقتصاد گنجاند.

بنابراین، آنچه باید به آن توجه کنیم، این موضوع است که چگونه اقتصاد اسلامی را در آموزش‌هایمان رشد و ترقّی دهیم. این اجلاس نقطهٔ شروع را فراهم کرده است. پژوهشی در مورد تمام راه‌هایی که در زمینه اقتصاد اسلامی تاکنون انجام شده است به زودی منتشر خواهد شد، اجلاسیه‌های مشابهی در دیگر کشورها برگزار شده است: اسلام آباد ۱۹۸۶، ابوظبی ۱۹۸۸ و... کارهای برخی از این اجلاسیه‌ها اکنون در دسترس است. این موادّ باید از طرف یک شخص مقتدر و توانا به حوزه‌های اقتصاد تمام دانشگاه‌ها به همراه یک راهنما یا دستور ارسال گردد تا آن را یک بخش جامع آموزش اقتصاد قرار دهند. نظریهٔ تقاضای سرمایه گذاری یا نظریهٔ مصرف‌کننده که ما امروزه بحث می‌کنیم، باید از این نقطه نظر ارزیابی شود که آیا به این شکل، چیز خوبی برای تدریس است. باید موادّ آموزشی مربوط و مواد خواندنی برای هر رشته آماده گردد.

باید موادّ آموزشی با کیفیت خوب تدوین گردد و جزئی از رشته باشد. به همین شکل، کتاب‌های متن که برای سطح لیسانس یا متوسطه آماده شده، باید به وسیلهٔ شخصی در سطح ملی دولتی و یا دانشگاهی ارزیابی شود. بخش‌های گوناگون هر متن باید از این حیث بررسی شود که آیا برای سطح متوسّطه یا لیسانس مناسب است یا نه. این باید نقطه شروع باشد.

راهبرد این است که اقتصاد اسلامی را جزئی از اقتصاد کنیم و یک مرکز عالی برای مطالعه اقتصاد اسلامی تأسیس کنیم.

البتّه این تلاش باید به طور مشترک به وسیلهٔ دانشگاه‌های متعدّد یا کسی که اقتصاد را در دانشگاهی تدریس می‌کند یا خارج از دانشگاه صورت گیرد، امّا در یک حوزهٔ دانشگاهی. من این پیشنهادات را برای بحث شما مطرح کردم. متشکّرم.

رئیس: از برادر فهیم خان متشکریم. فکر می‌کنم ایشان مطالب مهمّی را بیان کردند. ما باید قبول کنیم که اقتصاد اسلامی در حوزه اقتصاد تدریس شود، چون اگر در بخش‌های دیگر تدریس شود، هدف را تأمین نخواهد کرد. هدف این است که دانش اقتصاد اسلامی به عنوان قسمتی از آنچه در حوزه اقتصاد تدریس می‌شود قرار داده شود. یکی از پیشنهادات برادر فهیم خان این است که باید یک مرکز عالی برای توسعه و تدوین ادبیات و دانش اقتصاد

اسلامی برای حوزه مربوط وجود داشته باشد.

نکته دیگری که ایشان بیان کرد، پیش‌تر دربارهٔ آن صحبت شد؛ یعنی آموزش اقتصاد اسلامی از سطوح پایین‌تر شروع شود. به صورتی که یکی از بخش‌های متن، اقتصاد اسلامی را در برداشته باشد. البتّه این تصمیم می‌تواند به وسیلهٔ کسی که دانش اقتصاد اسلامی دارد گرفته شود. من فکری می‌کنم این سه نکته بسیار مهم هستند.

اکنون می‌خواهم تنها چند نکته بگویم، نه به عنوان رئیس بلکه به عنوان یک شرکت‌کننده، درباره این راهبرد که چگونه اقتصاد اسلامی را رسمی کنیم و یا این که آن را بخشی از حوزهٔ اقتصاد قرار دهیم. همان طور که برادرمان فهیم‌خان گفتند، همه‌اش مسألهٔ اقتصاد است به این که انتخابی بین اقتصاد اسلامی و سایر اقتصادها باشد. اقتصاد هیچ رنگی ندارد. دانشگاه‌هایی در غرب وجود دارند که اقتصاد اسلامی درس می‌دهند. ما تاکنون نه آن را اجرا کرده‌ایم و نه خودمان آن را رسمی کرده‌ایم. به هر حال ما همگی با اهداف خوبی این جا جمع شده‌ایم.

دانشگاه‌های خودمان را در نظر بگیرید، به عنوان مثال، دانشگاه‌های ما ایالت‌هایی درون ایالت‌هاست. آنها خود مختاری کامل دارند و فوق کنترل دولتی هستند. یک بدنهٔ بزرگ مرکّب از حدود ۱۳۰ استاد در دانشگاه لاکا به نام شورای آکادمیک وجود دارد. هرگونه مادّه درسی، هر دگرگونی کوچکی، حتّی دگرگونی یک عنوان باید از مسیر شورا عبور کند. گروه‌هایی در درون شورا وجود دارد که اگر در مورد اسلام چیزی گفته شود، بین آنها اختلاف و درگیری پیش می‌آید و نظر منفی می‌دهند. بیان اقتصاد اسلامی لازم به ذکر نیست. اکنون رئیس دانشگاه، کسی که ریاست جلسات دانشگاه‌ها را بر عهده دارد، هیچ قدرتی ندارد. او بخشنامه‌هایی را به حوزه مطالعات اسلامی یا اقتصاد ارسال می‌کند و پیشنهاد می‌کند آنها می‌خواهند اقتصاد اسلامی را رسمی کنند با این کار او وظیفه‌اش را تمام کرده است. پیشنهادات وی مورد توجّه قرار نمی‌گیرد و یا اگر احیاناً تلاشی صورت گیرد بی نتیجه خواهد ماند. مشکل اصلی این است.

اکنون می‌خواهم پیشنهادی را بگویم. رسمی کردن اقتصاد اسلامی در سطوح پایین‌تر، آسان‌تر است، چون در سطوح پایین‌تر دولت در کنترل و اختیار است. در کلاس‌های نهم و دهم دبیرستان‌ها در بنگلادش، اگر وزیر آموزش یادداشتی برای گروه تدوین متون درسی بفرستد آنها موظّف هستند یک بخش یا یک فصل و یا حتّی یک کتاب در مورد اقتصاد اسلامی را جزو دروس قرار دهند. این آسان‌تر است و من پیشنهاد می‌کنم که کمیته پیشنهادات

این اجلاس توصیه کند که اقتصاد اسلامی باید در سطوح پایین‌تر رسمی شود و دولت باید مقدّمات آن را در اوّلین فرصت فراهم آورد.

ثانیاً، در رابطه با مطالعات مدیریت بازرگانی، نیروی انسانی که نظریه‌ها و عملیات اسلامی را تدریس کند وجود ندارد. زمانی که ما دربارهٔ بانکداری اسلامی سخن می‌گفتیم، همگی آن ایده را به تمسخر می‌گرفتند، امّا اکنون که بانکداری اسلامی به وجود آمده، کسی بیمه اسلامی را مسخره نمی‌کند، کسانی که آن را به تمسخر می‌گرفتند، اکنون می‌گویند، ممکن است بیمه اسلامی قابل اجرا باشد، چون ما موفّق بوده‌ایم. این مردم کار مشابه را انجام خواهند داد.

اکنون می‌توانیم در مورد اسلام سخن بگوییم. در دانشگاه‌های بخش عمومی در «رج شاهی»، «جهانگیر نگر»، «داکا» و «چیتاگنگ» مشکل کم و بیش مشابه است. مقاومتی از ناحیه ریاکاران (منافقین) که نمی‌خواهند اسلام را در دانشگاه‌ها داشته باشیم وجود دارد. گاهی آنها سکولار هستند و گاهی سوسیالیست و بعضی اوقات ماتریالیست. آنها برای هر چیزی گرایشی به سمت غرب دارند و اگر به آنها پول داده شود، حتّی اقتصاد اسلامی را حمایت می‌کنند، برای آنها مهم نیست که به آن اعتقاد دارند یا نه. این نوع دورویی وجود دارد و خیلی از آنها حتّی مدرک دکترا از غرب دارند.

اکنون می‌خواهم مطلبی در رابطه با راهکار غلبه بر این مشکل بیان کنم. من پی بردم که بسیاری از مدارس در داکا، مدارس نیمه انگلیسی هستند. آنها در برنامه درسی شان زبان فارسی دارند که مدارس دولتی نمی‌توانند فکر داشتن چنین برنامه‌ای را داشته باشند. مدارس خارج از کنترل در بنگلادش به زبان فارسی یا اردو درس می‌دهند. امّا مدارس خصوصی این کار را می‌کنند، چون تحت مدیریت خصوصی هستند. این مدارس خصوصی موفّقیت خوبی نسبت به بسیاری از دانش‌آموزان دارند.

اکنون ما می‌توانیم توصیه‌ای برای ایجاد یک رشته، چه در مدارس دولتی و چه خصوصی داشته باشیم، دانشگاه‌هایمان در این کشور برای مدّتی به پایان می‌رسند. هیچ رئیس دانشگاهی نمی‌تواند دانشگاه‌هایمان را راه اندازی کند. رج شاهی قبلاً بسته شد. چیتاگنگ به زودی بسته خواهد شد یا کار نمی‌کند و جهانگیر نگر پیش‌تر بسته شد. سایر مؤسّسات قبلاً بسته شده‌اند. بنابراین دانشگاه‌ها کار نمی‌کنند. برخی اوقات من حتّی فکر می‌کنم مردم نمی‌خواهند آنها کار کنند. لطفاً مرا به خاطر چنین کلماتی ببخشید. ما می‌توانیم مؤسّسات و دانشگاه‌های خصوصی در بخش خصوصی داشته باشیم، اگر دانشگاه‌ها در بخش خصوصی باشند، ما به راحتی

می‌توانیم مدیریت یا صاحبان دانشگاه‌های خصوصی را متقاعد کنیم که اقتصاد اسلامی را در سطوح بالاتر بگنجانند. ما می‌توانیم بر این نوع مشکلاتی که مدّت مدیدی با آن در بنگلادش مواجه بوده‌ایم غالب شویم، چون متأسفانه گرچه عموم مردم دانشگاه‌ها را می‌خواهند، امّا برخی از مردم موانعی ایجاد می‌کنند. بنابراین، دانشگاه‌هایی در بخش خصوصی می‌تواند وجود داشته باشد. ما دانشجویانمان را به هند می‌فرستیم تا در سطح لیسانس تحصیل نمایند.

در پاکستان، چهار دانشگاه عالی در بخش خصوصی وجود دارد. چرا ما در بنگلادش نداشته باشیم؟ ما باید به دولتمان بگوییم که این می‌تواند راه بسیار خوبی برای حل مشکلاتی باشد که تاکنون دانشگاه‌هایمان با آن روبه‌رو بوده‌اند. از شما برادران متشکّرم.

اکنون می‌خواهم به پیشنهادات و توصیه‌های خودتان جهت دهید. چون، این برای ما خیلی مهم است. این تمام هدف این اجلاس در ۱۵ روز گذشته است. ما باگوش کردن یا انجام دادن می‌آموزیم، امّا هدف اصلی داشتن آموزش اقتصاد از دیدگاه اسلام در سطح دانشگاه است.

انس زرقا: من می‌خواهم از آقای فهیم خان، برای بیان این حقیقت که چالش اصلی، وارد کردن اقتصاد اسلامی در حوزه‌های اقتصاد است تشکّر کنم. خان، مزیّت دانستن طرز تفکّر اسلامی در زمینه اقتصاد و داشتن مهارت یک اقتصاددان سنّتی استاندارد را اضافه کرد. این یک نکتهٔ حیاتی است و من به طور کامل با آنچه فهیم خان گفته است، موافقم.

اجازه دهید بگویم، مسیر شناسایی یک جایگزین اسلامی در زمینه اقتصاد، پیشاپیش قوی است و کسانی که چشم دیدن آن را نداشته‌اند، مقاومت خودشان را از دست خواهند داد. آنچه ما باید انجام دهیم این است که آنها را مطمئن کنیم، ما یک چیز واقعی باکیفیّت خوب ارائه می‌دهیم. آن زمان اقتصاد اسلامی رواج خواهد یافت. دانشگاه‌های مختلفی در جهان اسلام هست که تجارت یا رشته‌هایی را در اقتصاد اسلامی در دانشکده‌های اقتصاد خود رسمی کرده‌اند. این تجربه می‌تواند برای تلاش‌های ما خیلی سودمند باشد. امّا چگونه، در این جا، در بنگلادش، شروع کنیم؟

دانشگاه بین‌الملل اسلامی، در اسلام آباد، تاکنون تجربه تدریس چندین رشته در اقتصاد اسلامی را داشته است و مانند آن، دانشگاه بین‌الملل اسلامی در مالزی و یک دانشگاه مشابه در عربستان سعودی نیز هست که البتّه تدریس در آن به زبان عربی است. بنابراین، موادّ درسی در دسترس به طور مستقیم قابل اجرا نیست. امّا در دانشگاه‌هایی در اسلام آباد و کوالالامپور موادّ درسی به زبان انگلیسی در دسترس است. ممکن است تعجّب کنید که بدانید دکترای زیادی در

زمینه اقتصاد اسلامی با کیفیت بالا، پذیرفته شده توسّط بهترین دانشگاه‌های جهان، وجود دارند. تقریباً ۳۰ دکترا در زمینه اقتصاد اسلامی به وسیلهٔ دانشگاه‌های عالی آمریکایی به تصویب رسیده است. رساله‌های آنها در رابطه با جنبه‌های گوناگون اقتصاد اسلامی و اغلب در مورد بخش مالی و پولی و بانکداری است. به طور شفاف مسیر ما به سمت شناسایی رهیافت اسلامی در زمینه اقتصاد به عنوان یک نظام تام و کامل و معتبر در فضای اقتصاد است. همچنین برای آگاهی شما بگویم، ممکن است همهٔ شما ندانید، یک مجلّهٔ تحقیقات اقتصاد اسلامی به وسیلهٔ مرکز دانشگاهی ملک عبدالعزیز انتشار یافته است، مقالات اقتصاد اسلامی در مدّت چندین سال در مجله ادبیات اقتصاد که به وسیلهٔ انجمن اقتصاد آمریکا انتشار می‌یابد، لیست شده است. چون آنها اقتصاد اسلامی را، به عنوان یک نظام معتبر، شناخته‌اند. ما باید به سادگی رهیافت ضروری را تشریح کنیم. این مادّه، قابل دسترسی و آماده و قابل دگرگونی برای اساتید و دانشجویان است.

من فکر می‌کنم بین پیشنهادات ارائه شده، مسألهٔ ترجمه اولویّت بالایی باید داشته باشد. اغلب دانشجویان در بنگلادش به موادّ درسی ترجمه شده نیاز دارند. یک توصیه ویژه در این رابطه از راه این اجلاس بسیار مفید خواهد بود.

همچنین دوست دارم نسبت به نیاز یک یا دو واحد پایه در زمینه شریعت اسلامی در مورد اقتصاد تأکید نمایم. موادّ درسی در این مورد به وسیلهٔ بانک توسعه اسلامی در حال تدوین است کمیته فقه IDB کارهایی در این رابطه انجام داده و کارهایی در زمینه مادّه درسی شریعت در اقتصاد در حال انجام است.

ان‌شاءالله این مادّه درسی مفید در حال انجام است. امّا تا زمان آماده شدن، ما نباید در مورد رسمی کردن اقتصاد اسلامی فکر کنیم، مگر این که یک رشتهٔ شریعت داشته باشیم. زمانی می‌توانیم فهمی بهتر و عمیق‌تر از اقتصاد اسلامی داشته باشیم که آگاهی بیشتری از شریعت داشته باشیم. امّا حتّی با دانش متوسّط کنونی دربارهٔ شریعت، شما می‌توانید مقدار زیادی در مورد نظام اقتصاد اسلامی بیاموزید. بنابراین، ما نباید یک حرکت تبعی یا مشروط به دیگری انجام دهیم.

در پایان، می‌خواهم نکته دیگری را بیان کنم. ما باید مطمئن شویم آنچه در رابطه با آموزش اقتصاد اسلامی پیشنهاد می‌کنیم، دانشجویانی با مهارت بازاری فارغ التحصیل خواهد کرد؛ ما باید از آنچه مانع می‌شود، دانشجویانی که این دانش را فراگرفته‌اند، بتوانند

زندگی و امرار معاش مناسب و در خور را به دست آورند، اجتناب کنیم. بنابراین نسبت به آنچه طرح می‌کنیم باید مطمئن شویم که فارغ التحصیلان مهارتی را به دست می‌آورند که جامعه نیاز دارد. در برخی از کشورها اتّفاق افتاده است، هنگامی که دانشجویان، اقتصاد اسلامی را انتخاب می‌کنند بازرگانان فکر می‌کنند فارغ التحصیلان این رشته اقتصاد بلد نیستند.

باید توجّه داشت این یک ملاحظه مهم و اساسی است. بنابراین ممکن است این مسأله حساس‌تر باشد که بر رشته اقتصاد اسلامی اصرار نورزیم. بگذاریم اقتصاد تدریس شود، امّا بر اساس خوبی از اسلام افزون بر مهارت‌های پایه‌ای اقتصاد.

از این مطلب من نتیجه می‌گیرم و پیشنهاد می‌کنم که احتمالاً بعد از اجلاس می‌توانیم با هم بنشینیم و خطوط یک طرح عملی در رابطه با تدوین برنامهٔ درسی برای تأسیس یک نظام اقتصاد اسلامی را ترسیم کنیم.

رئیس: اکنون من از خواهران و برادران شرکت‌کننده و صاحب نظران دعوت می‌کنم به پشت تریبون تشریف بیاورند.

اظهار نظر: از آقای رئیس متشکّرم که جای بحث را در این جلسه باز کردند. من می‌خواستم نظر خودم را به آنچه تاکنون سخنرانان بیان کردند بیفزایم. آموزش اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه دور از واقعیت است و تا زمانی که اقتصاد اسلامی در سطح ابتدایی در بنگلادش رسمی نشود چنین باقی خواهد ماند.

در بنگلادش سطوح مختلف آموزشی وجود دارد. سطح ابتدایی، سطح لیسانس و سطح فوق لیسانس. اقتصاد اسلامی در هیچ یک از این سطوح تدریس نمی‌شود. بنابراین تدریس اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه با تأسیس رشته اقتصاد اسلامی در کالج‌ها یا دانشگاه‌ها به طور مطلق ناممکن است. پیشنهاد من این است که اقتصاد اسلامی باید در سطوح متوسّطه و کالج علاوه بر سطح دانشگاه تدریس شود. در کالج‌ها حوزه‌هایی وجود دارد که رشته‌های عالی تدریس می‌شود، در هر کالج و در هر دانشکده اقتصاد اسلامی دست کم در حد یک مقاله باید معرّفی شود. افزون بر این من معتقدم، آنچه آقای رئیس چند دقیقه پیش گفتند بسیار واقع گرایانه است.

اگر این مسأله واقعاً برای ما مهم است و صادق هستیم، باید یک مدرسه، کالج یا دانشگاه تحت مدیریت خصوصی شروع نماییم. این مدارس و دانشگاه‌ها باید به وسیلهٔ کشورهای

اسلامی راه اندازی و تأمین مالی شوند. اگر آنها قدم پیش گذارند و اگر مدارس و کالج‌ها در کشورهای مسلمان تأسیس گردد، می‌توانیم اقتصاد اسلامی را از ریشه و بنیان رسمی کنیم. بنگلادشی‌ها عربی نمی‌دانند. ما مردمی بنگالی زبان هستیم. در سطح ابتدایی، زبان عربی باید اجباری شود ممکن دست رشته‌هایی در اقتصاد اسلامی داشته باشیم. امّا در سطح متوسّطه اقتصاد اسلامی باید تدریس شود. من معتقدم که اگر ما علاقه‌ای صادقانه داشته باشیم، آنگاه می‌توانیم اهدافمان را اجرا کنیم. می‌توانیم مدرسه یا کالجی تحت مدیریت بخش خصوصی تأسیس کنیم و اقتصاد اسلامی را در دانشگاهی در بنگلادش به طور خاصّ یا در کشور دیگری داشته باشیم.

عبدالرحمن: من فکر می‌کنم آنچه این برادر در مورد چگونگی رسمی کردن اقتصاد اسلامی گفت، در نوع خود خیلی خوب است، اگر ما دانشکده‌های اقتصاد اسلامی را، بویژه در بنگلادش رسمی کنیم، نیمی از مشکل را حل کرده‌ایم و ما می‌خواهیم این کار انجام شود. امّا من فکر می‌کنم، اعتراض به رسمی کردن یک رشته جدید و اختیاری در دانشکده‌های اقتصاد موجود، وجود ندارد. رسمی کردن اقتصاد اسلامی آسان است، شما می‌توانید این گونه استدلال کنید، از آنجا که ما حق داریم اقتصاد سوسیالیست را رسمی کنیم، بر این اساس که آن یک درس اختیاری است با همین استدلال ما باید بتوانیم اقتصاد اسلامی را به عنوان یک رشته اختیاری در سطح دانشگاه یا سطح لیسانس رسمی کنیم.

شما می‌توانید رشته‌های اختیاری را قدم به قدم رسمی کنید و بعداً تخصّص ممکن خواهد بود. کسانی که می‌خواهند در اقتصاد اسلامی متخصّص شوند، می‌توانند این رشته‌ها را انتخاب کنند. بدین ترتیب دانشجویان خواهند توانست از دانشکده اقتصاد با تخصّص اقتصاد اسلامی فارغ التحصیل شوند.

رئیس: از برادر عبدالرحیم [صحیح عبدالرحمن است] متشکّرم. این پیشنهاد خیلی خوبی است که یک درس اختیاری داشته باشیم برای کسانی که مایلند آن را بگذرانند. متأسفانه افراد زیادی در بدنهٔ مسؤولیّت رأی‌دهندگان و تعیین‌کنندگان این که چه موضوعی اختیاری باشد وجود دارد، برخی از آنان ممکن است مشکل را آن چنانکه ما می‌بینیم نبینند. این منطقی است که اگر سوسیالیسم، یک رشته اختیاری است بسیاری از نظام‌های دیگر باید به صورت اختیاری ارائه شود. هیچ کس نباید اعتراض کند. متأسفانه حقیقت مسأله چیز دیگری است.

شاه حبیب الرحمن: آقای رئیس متشکّرم، می‌خواهم نکاتی را دربارهٔ موضوع بگویم، چون

من قربانی چنین اعتراضی بوده‌ام. پس از سال ۱۹۷۱ یکی از اساتید به زور سوسیالیسم را رسمی کرد. او این رشته را رسمی کرد و از کمیته خواست آن را رسمی کنند. ده سال بعد، هنگامی که من رشته‌ای در مورد اقتصاد اسلامی پیشنهاد کردم. این مسأله بین اعضای دانشکده و برخی دانشجویان هنر دانشگاه داکا منتشر شد و رج شاهی با آن مخالفت کرد. آنها گفتند وقتی شما، از عربستان سعودی ایده می‌گیرید، باید پیشنهاد کنید در آنجا رسمی شود. برادر ابواحمد و دیگران نیز تجربه مشابهی داشته‌اند. مشکل، این «غیر خودی‌ها» هستند. بسیاری از شما می‌دانید، اسلام یک برنامه کامل زندگی است. امّا من فکر می‌کنم کم و بیش افرادی هستند که اعتقاد به این مسأله ندارند و در زندگی واقعی به آن عمل نمی‌کنند. اوّلین پیشنهاد من این است که آغازی داشته باشیم. مردم ما باید از دستورات و اوامر اسلام آگاه باشند و این رخداد به وجود نمی‌آید، مگر این که آنان از زندگی اسلامی کاملاً آگاه شوند. امّا همان طور که برادر زرقا به ما گفتند، هیچ فرصت شغلی برای دانش آموختگان اقتصاد وجود ندارد و به طور طبیعی تقاضای کمی برای این موضوع وجود خواهد داشت. یک تقاضای عمومی برای این موضوع باید ایجاد شود، سخنرانی‌هایی باید ایراد گردد تا مردم را به سوی این موضوع سوق دهد و علما و دیگر دانشمندان باید دربارهٔ اقتصاد اسلامی بین مردم صحبت کنند. تا این که مردم نسبت به نیاز به آن، آگاه شوند. اگر این کار انجام شود، رسمی کردن این موضوع آسان خواهد بود.

پیشنهاد من این است که باید دانشجویان اقتصاد اسلامی عربی را یاد بگیرند. اگر شما بخواهید شریعت را از متون بفهمید و اگر می‌خواهید از کارهای پژوهشی که اکنون در عربستان سعودی و سایر کشورها انجام می‌شود آگاه گردید باید عربی را به خوبی بدانید. امّا این یک اجبار برای تمام اساتید نیست. باید معلمانی باشند که از آنها خواسته شود به مرکز تحقیقات اقتصاد اسلامی جده یا اردن یا سایر کشورهای عربی بروند، تا این که عربی را به سرعت فراگیرند. اقدامات خاصّی برای اساتیدی که عربی را یاد بگیرند و اقتصاد را تدریس نمایند باید انجام شود.

پیشنهاد سوّم من، در رابطه با مؤسّسات خصوصی در بنگلادش است که برای ترویج اقتصاد اسلامی کار می‌کنند، به عنوان مثال، دفتر تحقیقات اقتصاد اسلامی. این گروه بیش از یک دهه است که فعّالیّت می‌کند. آن دفتر همایش‌های زیادی برگزار کرده و کتاب‌های زیادی منتشر نموده است و در حال حاضر نیز، یک مجله منتشر می‌کند. ممکن است آنها بتوانند به

دفتر تدریس می‌شده است. این دفتر تحقیقات، دو اجلاس بزرگ ترتیب داد. اوّلین آن درباره اقتصاد اسلامی و دوّمی در مورد بانکداری بود. آنها نتایج این همایش‌ها را منتشر کرده و کتاب‌های زیادی از انگلیسی به بنگالی ترجمه شده است. آنها در حال حاضر یک مجلّه منتشر می‌کنند. این دفتر می‌تواند بخش‌های فرعی یا مؤسّسات دیگری نیز تأسیس کند، چنانکه برادر عبدالرحیم پیشنهاد کرده‌اند، مؤسّسه تحقیقاتی خاصّ یا بخشی، برای اقتصاد اسلامی می‌تواند در طول سایر مؤسّسات تأسیس گردد.

IDB یا احتمالاً IAIB می‌توانند این مؤسّسات را به وسیلهٔ فراهم کردن کتاب‌ها و مجلّه‌ها و از نظر مالی پشتیبانی کنند. فکر نکنید امید زیادی به سیاست‌ها و وعده‌های دولتی است. یک آکادمی در بنگلادش وجود دارد که مسؤول ترجمه و انتشار کتاب‌هاست. امّا اگر شما کتابی را به آکادمی بنگلادش بدهید تا انتشار دهد، دست‌کم سه یا چهار سال طول خواهد کشید، مگر این که شما، کسی باشید که آنها می‌خواهند، در این صورت کتاب شما طی سه هفته منتشر خواهد شد. بنابراین، من فکر می‌کنم برای انتشار کتاب‌هایی که به بنگالی ترجمه شده، باید از یک مؤسّسه خصوصی خواسته شود در یک زمان پیشنهادی مشخّص تحویل دهد. آقای رئیس بسیار متشکّرم.

رئیس: از برادر عبدالرحمان متشکّرم، فکر می‌کنم این خیلی مهم است که دفتر بخش خصوصی مقداری پول دریافت می‌کند به حدّی که می‌تواند امور خود را خیلی بهتر از دولت بگذراند. IDB برای این هدف به دولت ما پول می‌دهد. امّا من فکر می‌کنم، مؤسّسات دولتی در موقعیتی نیستند که هدفمندانه از این پول‌ها استفاده کنند. این نظر خیلی خوبی است، اگر IDB بتواند در این مورد کاری کند. من اضافه می‌کنم مؤسّسهٔ بین‌المللی اقتصاد اسلامی در اسلام آباد مؤسّسه خیلی خوبی است. آنها کتاب‌های زیادی دارند، امّا دانشمندان زیادی ندارند. در حالی که دولت هند می‌تواند ششصد یا هفتصد بورسیه به بنگلادش بدهد، چرا برای این مؤسّسه در اسلام آباد ممکن نباشد که ۵۰ بورسیه به بچّه‌های مسلمان که می‌خواهند اقتصاد اسلامی را در آنجا بخوانند بدهد؟ من هیچ دلیل منطقی نمی‌بینم، دانشجویان ما نیاز به فرصت‌های بیشتری دارند تا اقتصاد اسلامی بخوانند. مهم نیست که آنها مدرک دکترای خودشان را از یک دانشگاه اسلامی دریافت کنند. آنها این جا در بنگلادش بسیار ارزشمند خواهند بود. مهم نیست که از کجاست. این پیشنهاد ناچیز من است.

فهیم: رئیس، به دانشگاه بین‌الملل اسلامی اسلام آباد اشاره کردند. اتفاقاً من حدود سه سال

فهیم: رئیس، به دانشگاه بین‌الملل اسلامی اسلام آباد اشاره کردند. اتفاقاً من حدود سه سال پیش مدیر مدرسه اقتصاد در آن دانشگاه بودم. این که گفتید: این دانشگاه بین‌الملل اسلامی باید سیاست‌هایی در مورد دانشجویان خارجی داشته باشد، بسیار مناسب است. احتمالاً آگاهی ندارید که به تمام دانشجویان خارجی در دانشگاه بین‌الملل اسلامی بدون تبعیض و یکسان بورسیه داده می‌شود؛ ما حقیقتاً مانع تقاضای پذیرش بنگلادشی‌ها در آن دانشگاه نمی‌شویم. اگرچه من در حال حاضر مرتبط با آن دانشگاه نیستم، امّا سیاست آنها را می‌دانم. لطفاً افراد مورد نظرتان را بفرستید. اگر افراد خوبی باشند، بر اساس لیاقت پذیرش خواهند شد و به کسانی که انتخاب شوند بورسیه داده می‌شود.

رئیس: متشکّرم برادر. ما از این مطلب اطّلاع نداشتیم. از اکنون باید به فکر ارسال بخشنامه‌ای بین دانشگاه‌ها یا مؤسّسات باشیم و به مردم بگوییم که بورسیه دانشگاه اسلام آباد در دسترس است. چون این مسأله برای دانشجویان بنگلادشی خیلی مهم است.

سراج الحق: در دانشگاه اسلامی بنگلادش رشته‌ای به نام اقتصاد اسلامی در سطح عالی داریم، امّا اختیاری است و قضیه این است که کسی داوطلب تدریس آن نشده است. ما مطالب خواندنی کافی نداریم. این درس در سال آخر فوق لیسانس است. معارف اسلامی به عنوان یک موضوع به نام «اندیشه اسلامی در اقتصاد» در این زمینه در دانشگاه چیتاگنگ گذاشته شده است. هیچ کس این درس را ارائه نمی‌دهد. احتمالاً وقتی برگردم سعی خواهم کرد این درس را ارائه دهم. تقاضا می‌کنم مطلب کافی به من بدهید تا بتوانم این کار را انجام دهم.

رئیس: متشکّرم برادر؛ می‌خواهم پیشنهادی بکنم؛ گرایش روش‌های اقتصاد جدید به سمت سیاست پولی و سیاست مالی است. امّا به خاطر دینمان بگذارید این موضوعات را به برادران دیگر واگذار کنیم و موضوعات اقتصاد اسلامی را بگیریم. بگذارید این مسأله در هر سطحی شروع شود. چون، زمانی که ما شروع کنیم، افراد دیگر در سه یا چهار سال دیگر پیروی خواهند کرد. فرض کنید شما ریاضی یا سیاست مالی تدریس می‌کنید و افراد بسیار دیگری در دانشکده هستند که می‌توانند آن را تدریس کنند. در دانشکده‌ای که من هستم چندین بار گفته‌ام که اگر بخواهند من اقتصاد اسلامی را تدریس کنم، من حاضرم. به هر حال، من روش‌های کمّی را تدریس نخواهم کردو اقتصاد پولی را تدریس نخواهم کرد. چون دیگران می‌توانند این موضوعات را تدریس کنند. بنابراین، من می‌خواهم دست‌کم به صورت جزئی به دینم خدمت کنم، متشکّرم.

انس زرقا: در بحث خاطر نشان شد که یک راه ارتقاء اقتصاد اسلامی و اجرایی شدن آن این است که افرادی داشته باشیم که اطّلاعات و دانش قابل قبولی در این زمینه داشته باشند. می‌خواهم توجّه شما را به برنامه‌ای که به وسیلهٔ مرکز تحقیقات اسلامی شروع شده است جلب کنم. این برنامه در دسترس تمام فارغ التحصیلان ـ از هر جای جهان که باشند ـ قرار می‌گیرد. این یک برنامه بورسیه برای رساله‌های دکترا در زمینه اقتصاد اسلامی است. یعنی هر دانشجو در هر دانشگاهی که در جهان ثبت نام کند، برای رساله‌ای در قلمرو اقتصاد اسلامی، می‌تواند بورسیه دریافت کند. ان‌شاءالله به زودی اطّلاعیه تحقیق یا رساله به دست شما خواهد رسید. این اطّلاعیه پیش‌تر برای توزیع آماده شده است. من فکر می‌کنم این مسأله حتّی از ناحیه اساتیدی که خیلی اشتیاق به معرّفی اقتصاد اسلامی ندارند و دوست ندارند یکی از دانشجویان آنها رسالهٔ دکترایش را در این موضوع اخذ کند، پذیرفته شود. بنابراین، اگر سعی کنیم ان‌شاءالله این اطّلاعیه را توزیع کنیم، برخی از دانشجویان از راه آماده کردن رساله در اقتصاد اسلامی در حد قابل قبولی کارآمد خواهند شد و اساتید و پژوهشگران آینده خواهند بود.

رئیس: برادر انس زرقا فرمودند، فرصت‌هایی برای دریافت بورسیه در هر یک از دانشگاه‌های جهان چه در بنگلادش و چه در ایالات متحده وجود دارد. اگر شخصی با تحصیلات عالی نگران درگیر شدن در مورد اقتصاد اسلامی باشد، این مطلب بسیار خوبی است که بداند این اطّلاعیه برای برادرانمان در جهان ارسال خواهد شد (انتشار خواهد یافت).

فکر می‌کنم این مطلب خیلی خیلی مهم است. به برادرانمان اجازه دهید دکترای خود را در اقتصاد اسلامی بگذرانند و سپس آنها مشتاق خواهند بود آن را در دانشگاه رسمی کنند.

سلیمان مندل: بسیار متشکّرم که فرصت صحبت به‌من دادید. من قبول دارم که مشکلاتی برای رسمی کردن اقتصاد اسلامی در سطح کالج و دانشگاه وجود دارد، رشته‌های دانشگاه و کالج توسّط کمیته رشته در گروه‌ها در هر جای بنگلادش طرّاحی می‌شود. رشته توسّط گروه آماده می‌شود و سپس اگر تصویب شد به دانشکدهٔ مربوطه ارائه می‌شود. اگر دانشکده تصویب کرد به شورای علمی می‌رود و اگر آنها تصویب کردند، بخشی از موادّ درسی می‌شود. این جریانِ مسأله است، من فکر نمی‌کنم که کمبود کتاب، مانع اساسی تدریس اقتصاد اسلامی در سطح کالج یا دانشگاه باشد. این مشکلی است که می‌توان آن را پشت سر گذاشت و در حال حاضر محیط، خیلی ناسازگار با تدریس اقتصاد اسلامی نیست. پیش‌تر ناسازگاری زیادی وجود داشت. مانند زمانی که اقتصاد سوسیالیسم به عنوان یکی از اصول اساسی سیاست دولت

در بنگلادش رسمی شد. چون سوسیالیسم یکی از ارکان سیاست دولت بود. بنابراین، سوسیالیسم به عنوان یک مسألهٔ ضروری از نقطه نظر شرایط بنگلادش تدریس می‌شد. امروزه خیلی جای تعجّب است که اقتصاد سوسیالیسم هنوز در این کشور تدریس می‌شود، اکنون که سوسیالیسم در حال اضمحلال است ترویج مجدّد آن در این کشور چه ارزشی دارد، بویژه با توجّه به این که دیگر سوسیالیسم بین افراد جامعه یک طرز تفکر نیست.

بنابراین، محیط کاملاً برای آموزش اقتصاد اسلامی مساعد است. امّا محیط در سطح دانشگاه واقعاً تغییر نکرده است. من نمی‌گویم که این محیط اصلاً تغییر نکرده چون دست‌کم توانسته‌ایم اقتصاد اسلامی را به عنوان بخشی از اقتصاد سکولار در آموزش تاریخ اندیشه اسلامی در سطح پایانی فوق لیسانس رسمی کنیم. ما همچنین بانکداری و زکات را در سطوح عالیه تدریس می‌کنیم.

بنابراین، من نمی‌گویم، هیچ کاری انجام نداده‌ایم، امّا مانع اصلی و عمده، اعضای گروه هستند. پیش از هر چیزی، آنها باید تحریک و تشویق شوند تا متقاعد شوند آموزش اقتصاد اسلامی لازم است. فکر می‌کنم موادّ درسی با کیفیت خوب راه خوبی برای متقاعد کردن آنهاست که یک سیستم اقتصاد اسلامی توانا و قابل ارائه وجود دارد. افرادی که در خط سکولار تربیت شده‌اند، انگیزه‌ای برای قبول اقتصاد اسلامی به صورت مستقیم ندارند. آنها می‌گویند موادّ درسی مشابه اقتصاد سکولار وجود ندارد. بنابراین من پیشنهاد می‌کنم موادّ درسی با کیفیت خوب در اختیار گروه‌های مختلف دانشگاه‌ها گذاشته شود تا آنها متقاعد شوند که مواد درسی استاندارد در زمینه اقتصاد اسلامی در دسترس است. می‌توانیم همایش‌هایی در زمینه اقتصاد اسلامی در گروه‌های مختلف دانشگاه‌ها برگزار کنیم تا چشم آنها را باز کند.

من فکر می‌کنم کسانی که مخالفت می‌کنند انسان هستند. آنها اگر ببینند سیستم توانایی در اقتصاد اسلامی موجود، وجود دارد. تا اندازه‌ای نظرشان تغییر می‌کند، این می‌تواند راهی برای توقّف مخالفت بدون دلیل آنها در رابطه با اعتراض آنها به اقتصاد اسلامی باشد.

در مورد بنگلادش، من فکر می‌کنم بهترین راه، رسمی کردن اقتصاد اسلامی در دانشگاه اسلامی واقع در شانت دانگا، کوسیتا باشد. این یک دانشگاه اسلامی است؛ بنابراین نباید مانعی برای معرّفی اقتصاد اسلامی در سطوح عالی و فوق لیسانس وجود داشته باشد. من دسترسی به موادّ درسی ای که برای دانشگاه آماده شده ندارم. احتمالاً پیش از این که

توصیه‌ای بکنیم می‌توانیم آن موادّ را به دست آوریم تا بتوانیم آن را بررسی کنیم. احتمالاً می‌توانیم استاندارد کردن درس‌ها را توصیه کنیم. ما بیشترین تلاش خود را به کار برده‌ایم تا درس‌های مرتبط با اقتصاد اسلامی را به درس‌های سکولار ملحق کنیم. همان طور که آقای فهیم اشاره کردند، من موافقم که این روش مناسبی برای آموزش اقتصاد اسلامی است. آن درس‌ها باید جزئی از اقتصاد سکولار باشد. فکر می‌کنم که این یک راهبرد صحیح باشد.

در رابطه با نیروی انسانی، ما نیاز به افراد متبحّر و کارآمد داریم تا اقتصاد اسلامی را آموزش دهند. من فکر می‌کنم این نوع کنفرانس‌ها یا اجلاسیه‌ها باید مرتّب‌تر برگزار شود تا افرادی که در خط سکولار تربیت شده‌اند، به سمت اقتصاد اسلامی سوق پیدا کنند و بتوانند به راحتی اقتصاد اسلامی را یاد بگیرند. چون کم و بیش تکنیک‌هایی که برای فراگیری اقتصاد اسلامی به کار گرفته می‌شود، مشابه روش‌هایی است که برای آموزش آن استفاده می‌شود. بنابراین کسانی که می‌خواهند اقتصاد اسلامی را یاد بگیرند همیشه می‌توانند آن را دنبال کنند.

این اجلاس در مورد اقتصاد اسلامی خیلی مفید بوده است. خود من تاکنون در هیچ کنفرانسی در مورد اقتصاد اسلامی شرکت نکرده‌ام. گرچه مقدار زیادی دربارهٔ این موضوع می‌دانم. من فکر می‌کنم بنیاد اسلامی باید از افراد بیشتر و بیشتر دعوت کند تا در این نوع همایش‌ها شرکت کنند، تا این که افراد بیشتر و بیشتری که اقتصاد سکولار را آموخته‌اند اقتصاد اسلامی را یاد بگیرند، بدین ترتیب کمبود انسان‌های آموزش دیده به تدریج از بین خواهد رفت. تا این زمان، موادّ درسی زیادی به زبان انگلیسی موجود است. اینها را می‌توان به زبان بنگالی ترجمه کرد، چون در این کشور در نتیجهٔ ملی‌گرایی بنگالی، ما به طرف تدریس زبان بنگالی حرکت کرده‌ایم. اگرچه این مسأله نسبتاً برای آموزش در این کشور ناخوشایند بوده است. چون کسانی که فارغ التحصیل شده‌اند به طور عمده برای بازار داخلی بوده‌اند. امّا اگر افراد با زبان انگلیسی به صورت زبان دوّم (نیمه انگلیسی) همراه با جهت‌گیری به سمت زبان بنگالی آموزش ببینند، می‌توانند افزون بر بنگلادش، در سایر کشورها شغل پیدا کنند. بنابراین، احتمالاً می‌توانیم افراد بیشتری را تشویق کنیم. من همچنین از ایده‌ای که آقای زرقا اعلام کردند بسیار استقبال می‌کنم. ما واقعاً نمی‌دانستیم که امکاناتی برای محصّلان وجود دارد که بتوانند تحقیقاتشان را انجام دهند. اگر چنین امکاناتی در دسترس باشد فکر می‌کنم آنها خواهند خواست که به اقتصاد اسلامی روی آورند، چون بعد از همه چیز (بالاخره) منافع مادّی هم مهم است.

همان طور که می‌بینید سوسیالیسم در حال تنزّل است، چون مردم نفع مادّی از آن نمی‌برند بنابراین سوسیالیسم را رها می‌کنند.

برادران، نکته مهم دیگر این که باید این گونه همایش‌ها تبلیغ و شناسانده شود. ده یا یازده روز است که، این جا هستیم. دانشمندان فرهیخته بسیاری از خارج آمده‌اند و مقالات عالی ارائه شده است. باز هم علی‌رغم این حقیقت که این یک همایش ممتاز است، هیچ یک از نمایندگان رسانه‌ها این جا نیستند. بسیاری از روزنامه نگاران، هر روز داستان می‌نویسند، امّا هیچ خبری در مورد آنچه ما این جا انجام می‌دهیم، نوشته نمی‌شود احتمالاً گردانندگان، سیاست دیگری دارند.

شاید به نظر برگزارکنندگان، چون این کارگاه از نوع دقیق است، رسانه‌ها نباید درگیر شوند. من نمی‌دانم اگر گردانندگان چنین فکر کرده‌اند، من خواهش می‌کنم نظرشان را عوض کنند، چون سه یا چهار روزنامه اسلامی در این کشور است که خوشحال خواهند شد، چنانچه این اجلاس راگزارش دهند. امّا به آنهاگفته نشده [از آنها دعوت نشده] که این جا بیایند و هیچ خبری در تلویزیون نیست.

من می‌خواهم به مسأله مواد درسی و مطالب خواندنی بپردازم. بسیاری از برادران پرسیدند، دفتر تحقیقات اقتصاد اسلامی در سطح خصوصی در طول ۱۲ سال چه کار می‌کرد؟ طی این مدّت، کمیته موادّ درسی طرح درس‌های سطوح لیسانس و متوسّطه را تدوین کرده است. علی احمد رشدی رئیس بود. امّا اکنون وی در استرالیاست. گروه، موادّ درسی را در مورد اقتصاد اسلامی از دانشگاه‌های مختلف در سراسر جهان جمع آوری کرده و کپی طرح را برای دانشمندان ممتاز دانشگاه‌های مختلف ارسال نموده است، تا اظهارنظر بکنند. سپس این به دانشگاه‌های کشور و خارج ارسال خواهد شد. فکر می‌کنم برادرانی که فکر می‌کنند کاری انجام نشده بر صواب نیستند. ما مدّت زیادی است که در مورد اقتصاد اسلامی کار می‌کنیم و پیشرفت کرده‌ایم. برادران، می‌خواهم به اطّلاع شما برسانم، دفتر تحقیقات اقتصاد اسلامی (IERB) تعدادی کتاب، مجلّه و فصلنامه منتشر کرده است.

ما قبلاً کتاب‌هایی در مورد اقتصاد اسلامی و بانکداری ترجمه کرده‌ایم. کتاب اقتصاد اسلامی آقای منّان به نام تئوری و عمل[1] قبلاً به بنگالی ترجمه و انتشار یافته است. همچنین

1- Islamic Economics: Theory and Practice.

کتاب پول و بانکداری،[۱] آقای عمر چیرا، فعلاً در حال ترجمهٔ دو کتاب به نام‌های تفکّر اقتصادی مسلمان[۲] و به سوی سیستم پولی عادلانه[۳] هستیم. این کتاب‌ها به زودی به زبان بنگالی بیرون می‌آید و ما پیش‌تر کتاب‌ها و مجلّاتی در زمینه رهیافت اسلامی به سوی توسعه بر اساس اجلاس‌های بین‌المللی در این موضوع منتشر کرده‌ایم.

ما همچنین مقالات تخصّصی درباره توزیع ثروت در سیستم اسلامی و بیمه اسلامی بر اساس همایش‌های تخصّصی در این موضوعات منتشر کرده‌ایم. اکنون خبر خوش آن که شرکت بیمه اسلامی تحت هدایت (IERB) می‌خواهد افتتاح شود. کتاب دیگری در زمینه بانکداری اسلامی در سطح لیسانس و دانشگاه توسّط (IBBL) انتشار یافته است. بنابراین، من فکر می‌کنم در رابطه با موادّ درسی آن که (IERB) به میزان زیاد انجام می‌دهد و در رابطه با مطالب، ما کارهای زیادی انجام داده‌ایم. من فکر می‌کنم که برادران حاضر می‌توانند در سطوح دولتی و خصوصی کمک کنند. نکتهٔ دیگری که لازم است بیان شود، این است که اقدامات سیاسی برای تأسیس یک سیستم جدید لازم است. در کشور ما زمانی دولت دستور داد که سوسیالیسم در سطوح دانشگاه رسمی شود و تمام دانشگاه‌ها اطاعت کردند. اگر دولت دستور می‌داد اقتصاد اسلامی در تمام سطوح رسمی شود، آن هم انجام می‌شد. بنابراین، می‌خواهم تقاضا کنم که مسؤولین این پیشنهاد را ثبت کنند و دولت به گروه مدارس دستور دهد اقتصاد اسلامی را در مدارس، کالج، متوسّطه و دانشگاه‌ها رسمی کنند و اقتصاد اسلامی جزئی از اقتصاد عمومی در دوره‌های لیسانس، تحصیلات عالیه و فوق لیسانس قرار گیرد.

شرکت‌کننده دیگر: نکته مهم این است که دولت باید دستور دهد، نه این که تقاضا کند. چون به تقاضا توجّهی نمی‌شود. نکته‌ای نیز به وسیلهٔ برادر تاج الاسلام در رابطه با فعّالیّت‌های IERB بیان شد. من فکر می‌کنم آنها کارهای زیادی انجام داده‌اند. امّا مشکل، مسألهٔ بودجه و تأمین مالی است. آنها بودجه کم دارند و نمی‌توانند حقّ‌الزّحمه خوبی به مترجمان بپردازند. زمانی آنها از من خواستند، مقداری ترجمه کنم. من سؤال کردم که چقدر آنها به من خواهند داد و آنها گفتند یک پاداش ناچیز خواهند پرداخت. مشکل، این است. آنها باید یا مستقیماً توسّط دولت یا به صورت غیر مستقیم با فروش محصولات ادبی یا بودجه بندی مسؤولین و

1- Money and Banking.

2- Muslim Economics Thinking.

3- Towards a Just Monetary system.

توزیع آن بین برادران این جا، یا به سایر راه‌های واقعی تأمین مالی شوند و منابع مالی برای آینده تهیه شود. متشکّرم.

ظهور اسلام: آقای رئیس، متشکّرم، آن قدر سخنرانان در مورد تهیّه برنامهٔ آموزشی صحبت کردند که من شک دارم بتوان مطلب اساسی به آن افزود. به هر حال، نکته دیگر این که متخصّصان باید کمک کنند تا این برنامه آموزشی آماده شود. من این نکته را به عنوان کسی می‌گویم که مدّت زیادی در خدمت دولت کارکرده است. می‌بینیم که دارندگان مدارک لیسانس پس از اتمام دانشگاه به خدمت دولت در می‌آیند یا باگروه‌ها همکاری می‌کنند و قادر نیستند نیازهای مدیریت را برآورده سازند. در نتیجه وقت زیادی برای آموزش آنها برای شغل‌شان تلف می‌شود. به طور طبیعی مسأله بر می‌گردد به نقص رشته هایی که در دانشگاه ارائه می‌گردد. بنابراین، باید چیزی در طرّاحی برنامهٔ آموزشی قرار داده شود تا این مشکل حل شود. اقتصاد اسلامی، مدیریت اسلامی و نیازهای مدیریتی کشور باید به دقّت بررسی و سپس در برنامهٔ درسی گنجانده شود تا این که پس از فارغ التحصیلی این جوانان بتوانند وظیفهٔ جدید خود را به عهده گرفته و با موفّقیت شغلشان را انجام دهند.

نکته مهم دیگر، مسأله فرصت شغلی است. اگر تنها یک رشتهٔ اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه ارائه گردد، هیچ کس آن را نمی‌گیرد. اگر درس‌های در زمینه حقوق، مدیریت یا حسابداری را بتوان به مواد درسی اضافه کرد، احتمالاً فرصت بهتری برای شغل یابی فراهم خواهد شد. در دانشگاه‌ها رشته‌های حسابداری، مدیریت، اقتصاد وگروه حقوق هست که در حال حاضر بسیار مرتبط باکاری است که در گروه‌های همکاری انجام می‌شود. من تقاضا می‌کنم متخصّصان درگیر ترسیم موادّ درسی رشته‌های اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه شوند، متشکّرم.

رئیس: متشکّرم برادر ظهور اسلام. من فکر می‌کنم این مهم است که گروه اقتصاد نباید تنها گروهی باشد که به این مشکل می‌پردازد. گروه‌های حسابداری، مدیریت و مالیه نیز اقتصاد تدریس می‌کنند و ممکن است برخی از آنان تا حد زیادی خواهان پذیرش اقتصاد اسلامی به عنوان بخشی از دروس خودشان باشند. بنابراین من فکر می‌کنم، توصیه‌های ما باید متوجّه آن گروه‌ها نیز بشود. این نکته خوبی است که اگر اقتصاد اسلامی درگروه اقتصاد تدریس نمی‌شود در عوض می‌تواند درگروه‌های مالیه، مدیریت، حسابداری یا تجارت تدریس شود.

برادر رحیم: من می‌خواستم اطّلاعاتی در مورد مرکز همکاری اقتصاد اسلامی ارائه دهم

[این مرکز هم] پژوهشی را که دربارهٔ موضوعات مرتبط با اقتصاد اسلامی یا توسعه و تدوین برنامهٔ آموزشی اسلامی کار کنند، تأمین مالی می‌کند. من می‌دانم که حمایت مالی تحقیق بین ۳۰ تا ۶۰ هزار تا کا برای هر پروژه تحقیقاتی است آیا این فرصت برای هر کسی وجود دارد؟

رئیس: متشکّرم برادر، من شخصاً از آن فرصت اطّلاع دارم. متأسفانه مشکل این است که برخی از ما عربی نمی‌دانیم. امّا ما می‌دانیم که بسیاری هستند که اقتصاد سکولار ارائه می‌دهند یکی از مشکلات این است که اغلب اوقات، ۵۰ تا ۶۰ هزار تا کا را دریافت نمی‌کنیم، چون ما تحقیق را تمام نمی‌کنیم. برادران هر چه باشد فرصت‌هایی در دسترس است و این فرصت‌ها باید افزایش یابد، اگر پول افزایش یابد. از نظر محلّی K.G.O صد هزار یا دویست هزار روپیه می‌دهد که البتّه از منابع غربی می‌آید. از این رو این موضوعات می‌تواند افزایش یابد و من فکر می‌کنم اگر نتوانیم دانش عربی را با اقتصاد بیامیزیم، شما آن بخش را باید فراموش کنید، چون شما افرادی از بنگلادش محسوب می‌گردید. متشکّرم

انس زرقا: بزرگ‌ترین الزام مرکز، تحقیق در عربی یا انگلیسی است. امّا اساساً این مرکز می‌تواند تحقیق را در هر زبانی بپذیرد؛ امّا گسترده‌ترین زبان‌های کاری در اقتصاد اسلامی، عربی و انگلیسی است. برخی نیز به زبان فرانسوی نوشته شده به هر حال هیچ مانعی برای این مرکز وجود ندارد که تحقیق را به هر زبانی بپذیرد.

رئیس: متشکّرم برادر، وقتی من درباره نبود دانش سخن می‌گویم، ضرورت در مورد مشکل انگلیسی نیست. زمانی من یک موضوع پژوهشی را انتخاب کرده بودم مثل مسأله مدیریت زمین در اسلام یا الگوهای مالکیّت زمین، من وضعیت حکم شرعی آن را نمی‌دانم، گرچه سیستم اقتصاد مدرن و کیفیت حل این مسائل در بسیاری از کشورها را می‌دانم. وقتی من به گروه اقتصاد اسلامی یا عربی رفتم که از برادران آنجا حکم شرعی آن یا آیه و حدیثی بپرسم، دریافتم که متأسفانه آنها در این مورد بی اطّلاع هستند و نمی‌توانند مرا راهنمایی کنند. از این رو من این قبیل چیزها را رها کردم.

انس زرقا: یکی از کارهایی که ما باید به صورت جدّی انجام دهیم، این است که برخی از تلاش‌های دانشمندان اقتصاد و دانشمندان دینی را با هم جمع کنیم. این کار مدّت زیادی است که در این مرکز برای آن تلاشی صورت نگرفته است؛ چون به ندرت طرحی برای تحقیق تلفیقی دریافت کرده‌ایم. اغلب طرح‌های دریافتی از سوی اشخاص به صورت فردی بوده است. برای غلبه بر این مشکل نیاز داریم که یک عالم دینی و عالم اقتصادی با هم کار کنند و

در نوشتن یک مقاله با هم همکاری کنند.

نکته دیگری که آقای رئیس گفتند در رابطه با حقّ‌الزّحمه است. حق الزّحمه ۱۵، ۳۰ یا حتّی ۵۰ هزار تا کا حقیقتاً مبلغ زیادی برای یک تحقیق خوب نیست. آقای رئیس آژانس‌های غربی بیشتر می‌پردازند، خیلی بیشتر از آنچه مؤسّسات در جهان اسلام برای تحقیق می‌پردازند. فکر می‌کنم این نکته این است که باید مورد توجّه قرار گیرد. من همچنین متوجّه شده‌ام که این مسأله به عنوان یک توصیه گرفته شده است. اگر ما واقعاً می‌خواهیم تحقیق را هدایت کنیم مؤسّسه باید برای کسانی که تحقیق می‌کنند آن را مورد توجّه قرار دهد. این نباید متوقّف بر انجام تحقیقات افراد گذاشته شود، چون سایر فرصت‌هایی را که آنها داشته‌اند در سایر زمینه‌ها کار کنند از دست داده‌اند. متشکّرم.

آقای فهیم خان: بله برادر، از شما بسیار متشکّرم که به صورت خلاصه برنامه‌ای را که برادرمان متذکّر شدند توضیح دادید. ما در «IDB/IRTI» برنامه‌ای به نام تشویق و ارتقای تحقیقات در اقتصاد اسلامی داریم. در حقیقت دو برنامه وجود دارد: یکی برنامه تحقیق خارجی است که در آن ما از دانشمندان می‌خواهیم تحقیقاتی در مورد موضوعی که به وسیلهٔ ما انتخاب شده انجام دهند. دیگر برنامه تشویق و ارتقاء است. به دنبال افرادی هستیم که تحقیقی در زمینه اقتصاد اسلامی برای خودشان انجام می‌دهند و نیاز به کمک دارند. از این رو این دوّمین برنامه‌ای است که برادرمان دربارهٔ آن صحبت می‌کنند. ما اطّلاعاتی را که این جا داریم به آنها می‌دهیم تا برادران را در انجام تحقیق خودشان در این زمینه کمک کنیم. اگر شما تحقیقی انجام می‌دهید، مطّلع باشید که شما می‌توانید در این برنامه قرار گیرید. این برنامه به دانشکده‌های دانشگاه اطلاع داده شده است، به این برادر بگویم که ما هیچ پاسخی دریافت نکردیم. از این رو اگر کسی علاقمند به این برنامه است باید ما را مطّلع سازد که او در چنین زمینه‌ای تحقیق می‌کند و مشکلاتش را توضیح دهد ما دوست داریم کمک کنیم. متشکّرم.

رئیس: متشکّرم برادر فهیم خان، من خواهش می‌کنم به طرح‌ها با دید باز نگاه کنید، چون وقتی چیزی را مبتنی بر چیز دیگر قرار می‌دهیم، فقدان اطّلاع از شریعت یک نقص است. بنابراین، شما نمی‌توانید انتظار یک طرح خیلی دقیق از بنگلادش یا سایر کشورهای شرقی داشته باشید؛ بنابراین، باید یک دید آزاد داشت. یک طرح به وسیلهٔ دانشگاه گرنت کامیشن (UGC) در مورد تحقیق در بانکداری اسلامی در بنگلادش به وسیلهٔ برخی از برادران و برخی مؤسّسات فرستاده شد. آن طرح خیلی دقیق نبود، امّا در عین حال ما آن را توصیه کرده‌ایم،

چون مرتبط با بانکداری اسلامی است، ما احساس کردیم حداقل مقداری تحقیق باید انجام شود. بنابراین، این نوعی از دیدگاه است که من فکر می‌کنم باید از طرف ما بسیار استقبال شود.

شرکت‌کننده دیگر: متشکّرم برادر، می‌خواستم از آقای رئیس خواهش کنم ترتیبی بدهند که ریاست جلسهٔ نتیجه گیری با شخصیّتی از دولت بنگلادش باشد تا ما بتوانیم تمام این مطالب را بیان کنیم، متشکّرم.

رئیس: بله، این پیشنهاد خوبی است و من آن را به برگزار کنندگان منتقل خواهم کرد. اگر ما شخصیّتی مهم را بیاوریم می‌توانیم سخنرانی‌های خیلی خوب بسیاری بکنیم. امّا مشکل این است که هیچ مطلبی از آنچه گفتیم منتشر نمی‌شود. این مشکل ماست ما باید از رسانه‌ها دعوت می‌کردیم، حداقل تعدادی از نمایندگان رسانه‌ها باید این جا می‌بودند.

برادران، یک اطلاعیه دیگر، ما فقط دو روز دیگر تا پایان پیشنهادات و توصیه‌ها وقت داریم، ما باید آخرین پیشنهادات خود را امروز ارائه دهیم تا بتوانیم آنها را برای نشر و توزیع نهایی تنظیم کنیم.

از برادران، برای شرکت در بحث و از آقای فهیم‌خان و انس زرقا به خاطر پیشنهادات ارزشمندشان متشکرم. من این بحث را به پایان می‌برم. خداحافظ.

▣ اظهارات پایانی

مترجم: مجید حبیبیان نقیبی

سخنرانی الحاج پرفسور م. الف. منّان وزیر ایالتی امور مذهبی جمهوری مردمی بنگلادش؛ در جریان همایش بین‌المللی «تدریس اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه» برگزار شده از ۲۳ جولای تا ۵ اگوست ۱۹۹۱.

رئیس: مهمان محترم، بیگم خالده ضیا، نخست وزیر محترم دولت جمهوری مردمی بنگلادش، عبدالرحمن بیسواز، سخنگوی محترم مجلس وزیران محترم، اعضای سفارتخانه‌های خارجی در بنگلادش، دیگر مهمانان و شرکت کنندگان.

السلام علیکم

این جانب کاملاً احساس خوشبختی می‌کنم و سپاسگزاری عمیقم را به خداوند قادر مطلق ابراز می‌کنم، چون به آرزوی دیرینه‌ام، یعنی سمیناری که مشترکاً به وسیلهٔ دولت بنگلادش و مؤسّسهٔ تحقیق و آموزش بانک توسعه اسلامی (جدّه، عربستان سعودی) ترتیب داده شده است، رسیده‌ام.

من قاطعانه به نتایج این همایش ـ که مشترکاً به وسیلهٔ مؤسّسه تحقیق و آموزش اسلامی بانک توسعه اسلامی (جدّه، عربستان سعودی) و بنیاد اسلامی بنگلادش و بانک البرکة بنگلادش در مورد «آموزش اقتصاد اسلامی» در سطح دانشگاه برگزار شد ـ باور دارم. بی شک در میراث اسلامی اندیشهٔ دینی و نیز در زمینهٔ آموزش عالی در بنگلادش بُعد جدیدی

ایجاد خواهد کرد.

جریان قوی دوره طلایی اسلام در همهٔ جنبه‌ها، از نیمه اوّل قرن هشتم موجی ایجاد کرد که سرزمین ساندویپ[۱] و چیتاگونگ[۲] در حومهٔ غربی بنگلادش را پربار کرد. زهاد اولیاء بدون خود خواهی و با دستان خالی با تجّار عرب آمدند. مکان‌ها و مؤسّسات آموزش اسلامی مانند مسجد و خانقاه به وسیلهٔ آنها گسترش یافت.

تاریخ آن دوره، تاریخ اعلام ماندگار شدن اسلام، اصول مساوات آن، عدالت، علاقه و عاطفه متقابل، پناه گرفتن مردم و روحانیون مذاهب مختلف زیر سایهٔ اسلام است. اقدام آموزشی اسلام که از مساجد و خانقاه‌های اولیاء شروع شد اینک به بلوغ خویش رسیده است. در چنین شرایطی این همایش در داکا پایتخت [بنگلادش] برگزار شد که ممکن است به عنوان ارمغان ویژه ربّ العالمین در نظر گرفته شود.

مهمانان محترم! تاریخ فعّالیت‌های اقتصادی این مردان سازمان یافتهٔ اجتماعی به قدمت تاریخ نوع بشر است. اصول اساسی نظریه‌پردازی شده علم اقتصاد هنوز نسبتاً جدید هستند. نظریهٔ اقتصاد آزاد ـ عدم دخالت دولت در کار مردم ـ[۳] آدام اسمیت اظهار پله‌های اصلی ناشی از پیشرفت و توسعه‌ای که محصول اقدامات شخصی کنترل نشده، سودجویی و رقابت بدون هر گونه کنترل دولت است منتشر شد. این امر دستاورد رنسانس اروپایی، کشمکش درونی مسیحیت، کشف زمین‌های جدید، نفوذ اروپایی‌ها در آمریکای لاتین، افریقا و آسیا و تأسیس امپراتوری آنها، انقلاب صنعتی و گسترش تجارت جهانی بود.

اینک ضروری نیست تشریح شود که مفهوم اقتصاد آزاد باید در یک مرحله متوقف شود. آدام اسمیت و پیروان او فراموش کرده بودند که پیشرفت و توسعهٔ حاصل شده به وسیلهٔ ملل غربی بر مبنای اقتصاد آزاد، انسانی‌تر از استثمار امپراتوری و قصد سودجویی بی قید نیست. به اصطلاح اقتصاد آزاد، ملل محروم را به صادرکنندگان مواد خام و واردکنندگان کالاهای صنعتی با تخریب ثروت و دارایی شان تبدیل کرد. این تلاش‌های ناپسند، کشورهای استثمارگر را ثروتمند ساخت. امّا به عنوان یک نتیجهٔ جنگ جهانی اول، رکود اقتصادی به کل جهان حمله‌ور شد و بعدها آزادی ملل از یوغ استعمار ثابت کرد که پیشرفت اقتصاد آزاد غیر

1- Sandvip.

2- Chittagong.

3- The Laissez - Faire.

قابل مهار و دست نیافتنی نیست. این نظام اقتصادی با آزادی نامحدود و بدون دخالت دولت در امور اقتصادی نمی‌تواند برای بخش عظیمی از مردم رفاه پایداری به ارمغان آورد.

در پی عجز اقتصاد آزاد، سوسیالیسم با دکترین (آموزهٔ) حل جدیدی برخاست. در نتیجهٔ دو قطبی شدن در زمینه علم اقتصاد، ملل در حال توسعه به سختی صدمه دیدند. بنابراین، کشورهای در حال توسعه فقیرتر و متحمّل هزاران میلیون بدهی شده‌اند و به دلیل شیفتگی مداومشان به ایسم‌های مختلف و کنار گذاشتن ثروت و تکنولوژی خودشان، نسل آیندهٔ آنها تحت فشار بدهی‌ها قرار گرفتند.

میلیون‌ها مردم به دلیل تمایل به دکترین‌های (آموزه‌های، نظریه‌های) مختلف اقتصادی و راهبردهای مختلف توسعه به سختی آسیب دیدند. متأسّفانه، به رغم غالب شدن چنین موقعیت ناخواسته، هنوز اندیشمندان غربی مجال جستجوی کاملاً پایدار قالب نظام اقتصاد اسلامی و تعلیمات اساسی ترسیم شده به وسیلهٔ پیامبر اسلامﷺ و قرآن کریم نازل شده در قرن هفتم میلادی را فقه‌اند. اگرچه نظام اقتصادی و راهبرد توسعه در چارچوب اسلام که رفاه سازگارتری برای همه طبقات مردم در مقایسه با به اصطلاح اقتصاد آزاد و سوسیالیسم را داراست وجود دارد، متأسّفانه، مشاهده می‌شود که گرایش دوری از این نظام ایده آل اقتصادی به راه‌های مختلف مانند ارتجاعی بودن و پیدایش مجدد جنون مذاهب مدیترانه‌ای و مانند آن وجود دارد.

اندیشمندان گرامی! علم اقتصاد اساساً دانش ثروت است. همان قدر که ثروت مستلزم سعادت نوع بشر است. به همین صورت توزیع نابرابر ثروت، نابرابری و تضاد در جامعه را می‌گستراند. اسلام اصول منحصر به فردی را با رعایت و استفاده از مالکیت و اشاعهٔ آن مهیا کرده است. این امر از راه قراردادهای مالی بیت‌المال، مالیات فقرا [زکات]، فطره و قربانی حیوانات به کاستن شکاف میان ثروتمند و فقیر کمک می‌کند. نه تنها بر اساس اعتقاد به خالق متعال، ما اختلاف میان انسان‌ها را فراموش کردیم، بلکه برای حفظ افتخار بالاتر، به اقامه نماز، روزه، حج و مانند آنها که به کاهش تفاوت کلی میان ثروتمند و فقیر کمک می‌کند، عادت کردیم. در قرآن کریم همزمان با تعلیم اقامهٔ نماز، تعلیم پرداخت مالیات فقرا [زکات] وجود دارد. بنابراین، اسلام نه تنها به توزیع صحیح دارایی اهمیت داده است، بلکه بر بهبود زندگی انسانی که در آن نظر واقعی بر حسب قانون رفاه برای نوع بشر است تأکید می‌شود.

من اقتصاددان نیستم، شما حاضران در جلسه و کسانی که در این همایش سهیم هستید، بی

شک بیشتر از من مجرب و اهل دانش هستید. مطمئن هستم که بحث و پژوهش شفاف و بی ریا، تنها وسیلهٔ کشف راه‌حل و نجات فقر نوع بشر است. از این رو می‌بینیم که اولین آیه قرآن کریم با بیان امر به خواندن نازل شده است. همچنین فراخوان آشکاری از حضرت محمد ﷺ برای فراگرفتن دانش وجود دارد. چون معتقدیم که پیام قرآن کریم و مسلک پیامبر عظیم الشأن حضرت محمد ﷺ به عنوان یک حقیقت جهانی و سعادت درخشنده ملاحظه و باور می‌شود. از این رو، ناگزیر با نگاهی به تأسیس نظام اقتصادی با وارد کردن بحث تحلیلی از اقتصاد اسلامی برای جلب توجّه، تحقیق کاربردی در راهبرد جدید فرآیند توسعه با آزمون انتقادی مطرح خواهد شد.

ارائهٔ پیشنهاد پژوهش و تحلیل اقتصاد اسلامی در قالب سخنرانی، همایش، یا انتشار مقالات در کاغذها کافی نیست. در عوض، معرّفی آموزش رسمی باید باشد. این امر ممکن است فقط از راه اقداماتی برای معرّفی اقتصاد اسلامی و برنامه‌های پژوهش در دانشگاه نیز در سطوح دانشکده امکان‌پذیر باشد. با این روش عملی، ممکن است اجرای عمیق‌تر اقتصاد اسلامی و به کارگیری آن رشد و نمو داده شود.

آقایان! همایشی که امروز بر پا گردید از ملاحظات مختلفی حائز اهمیت است. این حرکت، شروع مناسبی برای مطالعه و تحقیق در اقتصاد اسلامی بوده است. بررسی و مطالعه اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه، راهبردی عملی برای توسعه اقتصادی ـ اجتماعی جهان اسلام را به ارمغان می‌آورد. در نتیجه نظامی اجتماعی پدید خواهد آمد که به کاهش اختلاف میان ثروتمند و فقیر، گسترش حس همدردی و انسان دوستی متقابل که خوشبختی و رفاه برای مسلمانان به خصوص و برای نوع بشر عموماً به ارمغان خواهد آورد، کمک می‌کند. این امر همچنین به پایان دشمنی و نزاع متقابل منجر خواهد شد.

در پایان به خاطر موفّقیت این همایش، خدا را ستایش می‌کنم و سخنانم را با ابراز سپاسگزاری متواضعانه‌ام به نخست وزیر محترم و حاضرین در جلسه خاتمه می‌دهم ـ همچنین آرزوهای خوبم را به همراهان و علاقمندان به همایش اهدا می‌کنم.

الله حافظ

بنگلادش زنده باد

وحدت جهان اسلام زنده باد

▣ ملاحظات پایانی

رئیس: ح.ا وزیر امور مذهبی بنگلادش

السلام علیکم و رحمة الله

برادران و خواهران! این پایان همایش است. من همایش را با این بیان خاتمه می‌دهم که مسؤول همهٔ اشتباهات من هستم و همهٔ محاسن را به خداوند هدیه می‌کنم هر چیز اشتباهی بود، من مقصر بودم و اگر همه چیز خوبی بود به خداوند هدیه می‌کنم، از مدیر کل بنیاد اسلامی دعوت می‌کنم سخنرانی خود را ارائه کنند.

سخنرانی پایانی توسّط جناب منصور الحق خان از بنیاد اسلامی بسم الله الرحمن الرحیم. مهمان ویژه محترم، عالیجنابان، شرکت کنندگان متشخص، آقایان! السلام علیکم و رحمة الله و برکاته. ستایش خداوند قادر مطلق که لطف بی‌کران او، امروز ما را بر سازماندهی و اتمام موفق اوّلین همایش بین‌المللی «آموزش اقتصاد اسلامی» در سطح دانشگاه در داکا قادر ساخت. این جانب از طرف بنیاد اسلامی، سپاسگزاری خود را به مهمان اصلی که به واسطهٔ موقعیت خارج از کنترل قادر نبود این جا حاضر باشد، تقدیم می‌کنم. خوش آمد می‌گویم به مهمان خاص این ضیافت، وزیر محترم دولت مسؤول وزارت امور مذهبی الحاج پروفسور م. الف، منّان که بدون توجّه و ابتکار او سازماندهی این همایش امکان‌پذیر نبوده است. بویژه از دبیر وزارت آموزش، جناب الف. س. م. یوسف که با میل ریاست این ضیافت را پذیرفته‌اند، سپاسگزاری می‌کنیم، همچنین قدردانی مان را به دبیر وزارت امور مذهبی جناب الف.ز. م.

شمس العلام که کمک‌ها و ابتکار شخصی او در موفّقیت این همایش سهم شگرف داشته است، اهدا می‌کنیم.

اینک همایش بین‌المللی تدریس اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه به پایان رسیده است. در روز شروع، اظهار امیداوری کردیم که این همایش دری را به سوی یک راهبرد جدید برای توسعه اقتصادی مبتنی بر اصول اسلامی عدالت، اعتدال و مساوات خواهد گشود. اندیشمندان برجسته از بنگلادش و خارج آن در همایش سهیم شده‌اند و توصیه‌های گسترده‌ای در مورد ضرورت روش تدریس اقتصاد اسلامی در بالاترین سطح آموزشی تدوین کردند.

ما اینک با امیدواری که پیش‌تر بیان شد، اطمینان دوباره‌ای یافته‌ایم. ما صادقانه معتقدیم و جداً امیدواریم که این همکاری به وجود آمده در این همایش بین‌المللی به عنوان یک تلاش راهگشا در تاریخ ما ثبت خواهد شد. این جانب سپاسگزاری و قدردانی خودمان را به شرکت کنندگان برجسته و اندیشمندانی تقدیم می‌کنم که در این رویداد بدون هیچ چشمداشت شخصی، همکاری بسیار زیادی داشته‌اند. همچنین سپاسگزاری و قدردانی صمیمانه‌ام را به مؤسّسه تحقیق و تربیت اسلامی بانک توسعهٔ اسلامی به عنوان حامی همایش بنگلادش نثار می‌کنم. همکاری این مؤسّسه در زمینه پژوهش اهداف اسلامی و نیز سازماندهی چنین همایش‌ها و کارگاه‌هایی بی مانند است. سپاسگزاری ام را به نماینده محترم مؤسّسه تحقیق و تربیت اسلامی جناب آقای م. فهیم خان به خاطر قبول دعوت و نقش رهبری در سازماندهی این همایش، ابراز می‌دارم.

من از طرف بنیاد اسلامی و از سوی جمهوری مردمی بنگلادش از شما متشکّرم. من این فرصت را برای اظهار سپاسگزاری و حق‌شناسی مان به مؤسّسه محلی تأمین مالی مشهور به بانک البرکة بنگلادش، بانک اسلامی بنگلادش و دیگران که دستان یاری شان و عملکرد فعالشان برای موفّقیت این همایش گشوده شده بود غنیمت شمردم.

در پایان از خداوند قادر مطلق به حق پیامبر اکرمﷺ استمداد می‌طلبم و دوباره می‌خواهم به شما خوش آمد بگویم و از خداوند می‌خواهم که به همهٔ شما که به طور مستقیم و یا غیر مستقیم در موفّقیت همایش سهیم بودید، برکت و بخشش خویش را عطا فرماید.

رئیس: بسیار متشکّرم، اینک از آقای م. فهیم خان رئیس بخش تحقیقات مؤسّسه تحقیق و آموزش اسلامی بانک توسعهٔ اسلامی دعوت می‌کنم که لطف کنند و سخنرانی خود را ارائه فرمایند.

خطابه پایانی رئیس بخش تحقیقات مؤسّسه تحقیق و تربیت اسلامی، م. فهیم‌خان: وزیر محترم امور مذهبی جناب آقای پروفسور م. الف. منّان شهاب، دبیر وزارت امور مذهبی و رئیس مرکز بنیاد اسلامی بنگلادش! برایم افتخاری است که امروز از طرف مؤسّسه تحقیق و آموزش اسلامی بانک توسعهٔ اسلامی در فرصتی که در جلسهٔ پایانی این همایش که به طور مشترک به وسیلهٔ بنیاد اسلامی بنگلادش و بانک البرکة بنگلادش سازماندهی و حمایت شده است با شما صحبت می‌کنم.

مؤسّسهٔ تحقیق و آموزش اسلامی بانک توسعهٔ اسلامی در راستای مدیریت تحقیق و آموزش در زمینهٔ اقتصاد، بانکداری و مالیه اسلامی به خاطر کمک به برخی از کشورهایی که در فرایند اسلامی کردن این فعّالیت‌ها در اقتصادشان هستند، تلاش می‌کند. ضرورت تحقیق و آموزش در زمینه اقتصاد اسلامی اخیراً به دلیل رشد علاقه به اقتصاد اسلامی و بانک‌های اسلامی افزایش یافته است. ممکن است بدانید که حدود صد بانک اسلامی با بیش از هزار شعبه در قسمت‌های مختلف جهان که شامل دنیای غرب هم می‌شود فعّالیت می‌کنند.

دو کشور به طور کامل نظام بانکداری شان را اسلامی کردند و دیگران در جریان بهبود بیشتر فرآیند اسلامی کردن هستند. سودان کشوری است که اخیراً آمار عملکرد موفّقیت‌آمیز پیشنهاد مقدار زیادی از فعّالیت‌های بانک اسلامی را دارد و تلاش‌هایی برای گسترش بیشتر اسلامی کردن اقتصاد وجود دارد. به علاوه در جهان اسلام تعدادی دانشگاه وجود دارد که رشته‌های خاص و مراکز مدیریت تحقیق در زمینه اقتصاد اسلامی دارند.

این رشد علاقه، مؤسّسات دانشگاهی در جهان غرب را نیز تحت تاثیر قرار داده است تا به مطالعهٔ این رشتهٔ جدید توجّه کنند. تعداد زیادی از رساله‌های دکتری و پایان نامه‌های کارشناسی ارشد در دانشکده‌های اقتصاد و مالیه در ایالات متحده امریکا و انگلستان نوشته می‌شود. دانشگاه‌های دیگر قسمت‌های اروپا به طور جدّی به معرّفی برنامه‌های مدرک دانشگاهی در اقتصاد اسلامی در دانشکده‌های اقتصاد و مالیه همّت می‌گمارند. در نتیجه، تقاضای عظیمی برای پژوهش و آموزش در جنبه‌های مختلف اقتصاد و بانکداری اسلامی وجود دارد.

مؤسّسه تحقیق و آموزش اسلامی بانک توسعهٔ اسلامی، در این راستا با مدیریت پژوهش در این مؤسّسه از طریق جذب محققان خارج از آن برای اجرای تحقیق و سازماندهی همایش‌ها در قسمت‌های مختلف دنیا و همکاری با مؤسّسات مختلف در دنیای مسلمان و

غیرمسلمان در طرح‌های مختلفی که در اعتلای پژوهش و آموزش اقتصاد اسلامی هدفمند می‌باشد تلاش‌هایی می‌کند. این همایش یکی از فعّالیت‌های مختلف ماست که هدف از آن، ایجاد آگاهی میان انسان‌های علاقمند به ادبیات در دسترس در زمینه اقتصاد اسلامی است. این همایش خصوصاً بر ایجاد آگاهی میان اندیشمندانی که با تدریس اقتصاد در سطح دانشگاه مرتبط هستند، متمرکز شده است.

ما همایش‌های بین‌المللی در کشورهای مختلفی برگزار و از اساتید و اندیشمندان دانشگاه برای شرکت در آن و از اندیشمندان مشهور اقتصاد اسلامی برای سخنرانی در مورد گسترش جنبه‌های مختلف اقتصاد اسلامی در دانشگاه‌ها دعوت کردیم.

امسال ما داکا را برای برگزاری این همایش انتخاب کردیم و از دولت بنگلادش و وزیر امور مذهبی که فرصت برگزاری این همایش را با همکاری بنیاد اسلامی بنگلادش فراهم کرده‌اند سپاسگزاریم. امروز این همایش پایان یافته است و باید تصدیق کنم که همکاری بنیاد اسلامی بنگلادش در موفّقیت این همایش مفید بوده است.

ده شرکت‌کننده از هشت کشور مختلف برای برگزاری این همایش آمده‌اند. هفده شرکت‌کننده به عنوان نماینده رسمی از دانشگاه‌های مختلف بنگلادش آمده‌اند و ده نفر دیگر نیز شرکت کرده‌اند. اندیشمندان مشهور بین‌المللی از خارج مانند داخل بنگلادش برای ارایهٔ کنفرانس در این همایش آمده‌اند. اندیشمندانی که کنفرانس ارائه داده‌اند شامل اندیشمندان مشهور مانند محمد عمر چپرا و انس زرقا می‌باشند.

باید بگویم که اشتیاق و علاقه ابراز شده از سوی همراهان در منت‌ها درجه بر انگیزنده احساسات بوده است. سطح همراهی نه تنها باکیفیت بالا بود بلکه منعکس کنندهٔ اشتیاق و تعهّد بسیار عمیق آنان برای یادگیری بود. مطمئن هستم، این همایش شرکت کنندگان را به اندازه کافی با انگیزه کرده است تا به گذشته برگردند و ببینند چگونه می‌توانند توسعهٔ حاصل شده در زمینه اقتصاد اسلامی را در رشته‌های درسی اقتصاد در دانشگاه‌های مربوط به خود وارد کنند.

انگیزه و الهام حاصل شده در این همایش نیز در پیشنهادهای مرتبط با آموزش و پژوهش در اقتصاد اسلامی که توسّط همراهان ارائه شده، منعکس شده است. از طرف مؤسّسهٔ تحقیق و آموزش اسلامی و بانک توسعهٔ اسلامی از بانیان همایش یعنی بنیاد اسلامی بنگلادش، البرکه و بانک اسلامی تشکّر می‌کنم. حمایت بانک البرکه در سازماندهی این همایش مؤثّر بوده است. من باید سپاسگزاری قلبی ام را به کارکنان بنیاد اسلامی بنگلادش که روزها و شبها به طور

خستگی‌ناپذیر مقدّمات این همایش را فراهم ساخته‌اند ابراز کنم. من باید سپاسگزاریم را به همهٔ کسانی که به طور مستقیم و غیر مستقیم در موفّقیت این همایش شریک بوده‌اند نثار کنم. کلام را با این جمله به پایان می‌رسانم که خداوند سبحانه تعالی به همه توان و جرأت عطا فرماید تا به واسطهٔ او در بهترین راه ممکن ادامه زندگیمان مصرف شود و در آینده شاهد فرصت‌هایی در بنگلادش برای سازماندهی فعّالیت‌های این چنینی باشیم. بسیار متشکّرم.

رئیس: اینک به سخنان برادر الف. ز. م. شمس العالم، نماینده وزارت امور مذهبی گوش فرا می‌دهیم.

بسم الله الرحمن الرحیم، آقای رئیس جلسهٔ پایانی همایش آموزش اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه و مهمانان ویژه این جلسه، وزیر محترم امور مذهبی، پروفسور م. الف. منّان، م فهیم خان، نمایندهٔ برجستهٔ بانک توسعه اسلامی، مدیر کل بنیاد اسلامی، مهمانان برجسته کشورهای برادر مسلمان و مهمانان بنگلادش.

السلام علیکم، با بیانات رئیس همایش و نیز م. فهیم خان، وظیفه‌ام آسان‌تر شده است. آنها اخیراً سخنان تشکّرآمیزی را از طرف بنگلادش و از سوی بانک توسعهٔ اسلامی ابراز داشته‌اند. فکر می‌کنم در این مرحله باید از م. فهیم خان و بانک توسعه اسلامی که این همایش را افتتاح و حمایت کرده‌اند تشکّر کنیم. فهیم خان حدود دو سال روی این همایش کار کرده است. ابتدا، امضای یادداشت تفاهم تقریباً یک ساله اتخاذ شد و پس از آن ما برخی آشوب‌های سیاسی، یک انتخابات و یک گردباد (تند باد) را داشتیم. امّا فهیم خان اصرار داشت که ما نباید به مقدار طولانی تأخیر بیندازیم. ما می‌خواستیم همایش را در زمستان برگزار کنیم. از ایشان به خاطر نیرویی که صرف نمود و برای اختصاص وقت خویش در سازماندهی این همایش بسیار متشکّریم.

بانک توسعهٔ اسلامی حدود ۴۰ هزار دلار برای این همایش هزینه کرد. همچنین سپاسگزاری مان را به بانک البرکة که بخشی از هزینه مالی این همایش را متقبل شده است، اهداء می‌کنم. همچنین از همراهان برجسته از هشت کشور اسلامی بسیار سپاسگزاریم. در این جلسهٔ پایانی ما نمایندگان و اندیشمندانی از سودان، بحرین، عربستان سعودی، پاکستان، اردن، سیرالئون، ایران و اندونزی را شناختیم، از آنان به خاطر اختصاص وقت برای سفر و کمک به موفقیت این همایش سپاسگزاریم.

می‌خواهم از اندیشمند برجسته، پروفسور دانشگاه ملک عبدالعزیز، انس زرقا که در

همایش حاضر است، سپاسگزاری کنم. تعدادی از اندیشمندان بنگلادش که در همایش سهیم بوده‌اند، عبارتند از: ک. ت. حسین نایب رئیس دانشگاه اسلامی، م. الف. حمید آذر الدین، سراج الحق، سلیمان ماندل، شفیع الله، الف. ح. م. حبیب الرحمان و تعدادی دیگر.

از رئیس (دبیر) این همایش جناب الف. ن. م. یوسف دبیر وزارت آموزش سپاسگزاریم. او صبح فردا به مأموریت مهم خارجی خواهد رفت، با وجود این او زمانی را برای شرکت در این همایش اختصاص داد. می‌خواهم به طور خاص تذکر دهم که مسؤولیت اجرای این همایش را وزارت آموزش به عهده داشته است. قرار بود که این همایش به وسیلهٔ دانشگاه اسلامی بنگلادش سازماندهی شود. امّا متأسّفانه آنها به خاطر انتقال دانشگاه اسلامی مشکل داشته‌اند و به این دلیل بنیاد اسلامی دخالت کرد، هر چند که مسؤولیت ما آموزش نیست.

در نتیجهٔ پیشنهادهای این همایش، یک رشتهٔ اقتصاد اسلامی باید در دانشگاه‌های مختلف بنگلادش گشایش یابد چنانکه اخیراً به عنوان یک رشته در شش دانشگاه خارجی افتتاح شده است. بنابراین، ما خواستاریم که یک رشتهٔ اقتصاد اسلامی حداقل در دانشگاه اسلامی بنگلادش هر چه زودتر در دورهٔ دانشگاهی آیند، گشایش یابد. این امر می‌تواند به وسیلهٔ رئیس این همایش جناب ال. ن. م. یوسف انجام شود.

از وزیرمان به خاطر برپایی جلسهٔ امروز بسیار سپاسگزاریم. جلسهٔ مهمی در مجلس در حال برگزاری است، امّا با وجود این وزیرمان زمانی را برای آمدن به این جا و شرکت در جلسه اختصاص داد. می‌خواهیم از طرف بنیاد اسلامی و وزیر امور مذهبی، سپاسگزاری خالص خود را به جمع حاضران، کارکنان بنیاد اسلامی، بانک البرکة و بانک اسلامی، همچنین مهمانان برجسته تقدیم کنیم. بسیار متشکّرم.

پیشنهادهای همایش بین‌المللی «آموزش اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه» داکا، بنگلادش (۲۳ جولای ۱۹۹۱ - ۴ آگوست ۱۹۹۱)

شرکت‌کنندگان در همایش از تلاش‌های مؤسّسه تحقیق و آموزش اسلامی، بنیاد اسلامی بنگلادش، وزارت امور مذهبی، دولت جمهوری مردمی بنگلادش و سرانجام بانک البرکة بنگلادش به خاطر سازماندهی این همایش مفید سپاسگزاری و قدردانی خویش را اظهار می‌دارند.

۱ - از آنجا که دانش شریعت و زبان عربی به طور اساسی پژوهش در اقتصاد اسلامی را بهبود می‌بخشد. پیشنهاد می‌شود که سازمان‌هایی مانند مؤسّسه تحقیق و آموزش اسلامی بانک

توسعهٔ اسلامی و مرکز پژوهش‌های اقتصاد اسلامی دانشگاه ملک عبدالعزیز، در صورت امکان، در بر پا کردن دوره‌های دانشنامه گواهینامهٔ زبان عربی بوسیله گروه‌هایی مانند بنیاد اسلامی بنگلادش، دانشگاه‌های بنگلادش و نیز دایرهٔ تحقیق اقتصاد اسلامی داکا پیشقدم شوند.

۲ ـ برای ایجاد آگاهی بیشتر نسبت به اقتصاد اسلامی و برای آماده سازی فعّالیت عقلایی در زمینهٔ اقتصاد اسلامی در بنگلادش و دیگر مکان‌ها، پیشنهاد می‌شود، مقالات ارائه شده در این همایش در میان اقتصاددانان بنگلادش و دیگر کشورها منتشر شود. پیشنهاد می‌شود در صورت امکان، بنیاد اسلامی بنگلادش و مؤسّسه تحقیق و آموزش اسلامی، به طور مشترک برای عملی شدن انتشار سریع مقالات این همایش به شکل کتاب هر چه زودتر اقدام کنند. همچنین پیشنهاد می‌شود موضوعات مهم در زمینه اقتصاد اسلامی در زبان‌های مختلف برای مؤسّسات مختلف در دسترس قرار گیرد.

۳ ـ به کتابخانهٔ بنیاد اسلامی پیشنهاد می‌شود که یک کتابخانه امانی برای اقتصاد اسلامی اختصاص دهد.

۴ ـ برای معرّفی «تدریس اقتصاد اسلامی در سطح دانشگاه» به عنوان یک اقدام ابتدایی، کتاب‌هایی در اقتصاد اسلامی در بنگلادش باید منتشر شود و در دسترس عموم خوانندگان قرار گیرد.

۵ ـ کتاب‌شناسی کامل در زبان‌های مختلف در مورد اقتصاد اسلامی باید تهیه شود و در دسترس خوانندگان علاقمند قرار گیرد. کتاب‌های خواندنی از جنبه‌های مختلف اقتصاد اسلامی باید تهیه، منتشر و به زبان‌های مختلف کشورهای مسلمان ترجمه شود.

۶ ـ سزاوار است اصول اقتصاد اسلامی در سطح دبیرستان برای فراهم کردن دانش ابتدایی در اقتصاد اسلامی در همه کشورهای اسلامی افزوده شود.

۷ ـ ظرفیت‌های اقتصاد اسلامی باید در رشته‌های اقتصاد در سطح دانشگاه در کشورهای مسلمان معرّفی شود.

۸ ـ باید بیشتر اندیشمندان فارغ التحصیل شده برای ترویج، تدریس و پژوهش در اقتصاد اسلامی به اقتصاددانان مسلمان پیشنهاد شوند.

۹ ـ سزاوار است کرسی‌های علمی در اقتصاد اسلامی در دانشگاه‌ها گشوده باشد و وجوه لازم به وسیلهٔ بانک‌های اسلامی در دسترس باشد.

۱۰ - باید دوره‌های خاص برای قادرساختن دانشجویان علاقمند به تخصّص در اقتصاد اسلامی طرّاحی شود. مؤسّساتی مانند مؤسّسه تحقیق و آموزش اسلامی، دانشگاه‌های بین‌المللی اسلامی کوالالامپور و اسلام آباد و یا هر کس دیگر باید برای تدوین برنامه آموزشی و تدارک مطالب تدریس پیشقدم شوند و همکاری نمایند.

فهرست همکاران:

۱ - منذر قحف، ۲ - محمدانس زرقا، ۳ - محمد عطا علی سید، پروفسور مالزیایی، ۴ - محمدسراج ۵ - محمد فهیم خان، ٦ - محمد عمرچپرا، ۷ - منور اقبال، ۸ - صلاح‌الدین احمد، ۹ - سید طاهر

▣ واژه‌نامه

A

میل متوسط به مصرف	Average propensity to consume
مصرف کل	Aggregate Consumption
تقاضای کل	Aggregate demand
محصول کل	Aggregate output
عرضهٔ کل	Aggregate supply
مالکیت مطلق	Absolateonership
الخراج	Alkharaj
الغنم	Alghunm
الغرم	Alghurm
دارایی	Asset
عدل	Adl

B

فضل خدا (موهبت الهی)	Bounty of Allah
بیع المرابحه	Bayl murabahah
بیع الوفاء	Bayl al wafa
سفته	Bill of exchanage
نوع تجارت مشارکت	Businesstype of musharakat
کسر بودجه	Budgetary deficit
بیت المال	Baitul Mal
خریدار	Buyer
انحصار دو جانبه	Bilateral Monopoly
نرخ بانکی	Bank Rate
بیع الامانة	Bay al Amana
بیع السلّم	Bay al salam
بیع مؤجّل	Bay mujjal
بیع متقابل	Buy back
بیع العینه	Bay al Ina
بیزانس	Byzantiun
فرار مغزها	Brain Druin
قدرت چانه زنی	Barganing Strength
فقر کامل	Beggars

C

چک	Cheque
بیع صرف	Currency exchange
غرر یا (نامشخّص بودن)or Uncertainty)	Charar
سرمایه‌داری	Capitalism

Cultural bias	تعصّب فرهنگی
Conventional Economics	اقتصاد مرسوم
Consumption Function	تابع مصرف
Concentration of wealth	تمرکز ثروت
Communism	کمونیسم
Consummer	مصرف‌کننده
Cash transaction	معامله نقد
Credit transaction	معامله اعتباری
Cash cost	هزینه نقد
Congestive market	بازار انبوه
Currency	پول رایج
Constitution	قانون اساسی
Credit	اعتبار
Consumption bundle	سبد مصرفی
Comparative advantage	مزیّت نسبی
Cooperation	همیاری، تعاون
Competition	رقابت
Compound Interest	نرخ بهره مرکب
Cost-Benefit	هزینه فایده
Common Market	بازار مشترک
Corruption	فساد
Collectivization	گروه گرایی
Conspicu ous consumption	مصرف افراطی
Consumer Behavior	رفتار مصرف‌کننده
Convenience	رفاهیات

D

Deferred payment of price	بیع المؤجل
Descriptive Statement	گزاره توصیفی
Disposable income	درآمد قابل تصرف
Distributive Justic	عدالت توزیعی
Demand	تقاضا
Distribution in islam	توزیع در اسلام
Distribution of income	توزیع درآمد
Dirham	درهم
Donation	بخشش
Development	توسعه
Discounting	تنزیل
Damping	فروش کالا زیر قیمت
Debt	بدهی
deficit	کسر بودجه
Debt forgiving	بخشش بدهی
Defence Expenditure	هزینه دفاعی

E

Equity	عدالت
Empiical Research	تحقیقات تجربی
Economics of Socialism	اقتصاد سوسیالیستی
Engles law	قانون انگل
Elimination of poverty	دفع فقر
Efficiency	کارایی
Entrepreneur	مضارب
Economic Instability	بی‌ثباتی اقتصاد
Elimination of Israf	ممنوعیت اسراف
Environment	محیط زیست
Employment	اشتغال
Economic Justic	عدالت اقتصادی
Exchange	مبادله
Exemption	معافیت
Export	صادرات
Exploit	استثمار کردن
Economic Integeration	یکپارچگی اقتصادی
Eurocurrency Market	بازار پولی اروپا
Exessive Absorption	جذب اضافی
Export Import gap	شکاف صادرات و واردات

کارآفرین	Entrepreneur
انعام	Enam
جذب افراطی	Excessive Domestic Absorption

F

واسطه مالی	Financial intermediation
جریان آزاد کالا	Free movement of commodity
سیاست مالی	Fiscal policy
اشتغال کامل	Full employment
منابع پایان‌پذیر	Fungible resources
حرمت (ممنوعیت)	Forbidden
وظیفه مالی	Financial duty
تحرکّ آزاد نیروی کار	Free Movemet of labor
تحرک آزاد کالا	Free Movement of Commodity
تجارت آزاد	Free trade
عامل تولید	Factor of production
فقه	Figh

G

رشد	Growth
کفالت (ضمانت)	Guaranty
بالاتر از کارشناسی	Graduate
قمار	Gambling
بودجه دولتی	Government budget

H

اجاره به شرط تملیک	Hire purchase contract
حواله	Hawaeh (Transfer of Debt)
خرید اقساطی	Hire purchase
سعادت و رفاه انسانی	Human well-being
کنز کردن	Hoard(ing)
حلال	Halal
نیازهای بشر	human needs
حمی (قرق)	Hima
حسبه	Hisbeh

I

بیع الاستضاع	Istisna Sale
بهره	Interest
بانک اسلامی	Islamic bank
اقتصاد اسلامی	Islamic economics
نظام اقتصاد اسلامی	Islamic economics system
بنیاد اسلامی	Islamic foundation
درآمد	Incom
ربا	Interest
بودجه برنامه ریزی	Investment budgeting
دولت اسلامی	Islamic Stale
عنان (شرکت عنان)	Inan
توزیع ناعادلانه درآمد و ثروت	Inequitable distribution of incom and welth
شریعت اسلامی	Islamic Shariah
واردات	Import
احسان	Ihsan
بدون بهره	Interst free
نرخ بازگشت داخلی	Internal rate of return
بی عدالتی	Injustice
اقتصاد بین‌الملل	International economice
روابط بین‌المللی	International relations
تابع تقاضای سرمایه‌گذاری	Investment demand function
بدهی بین‌المللی	International Debt
ابزارهای تأمین مالی	Financing Instruments

Infation	تورم
Indexation	شاخص بندی
Islamic Dinar	دینار اسلامی
Islamic financeal system	نظام مالیه اسلامی
Inheritance	ارث
Investment	سرمایه گذاری
Incomplete competition	رقابت ناقص
Ijtihad	اجتهاد
Infidelity	بی دینی
Ijarah (Leasing)	اجاره

J

Justice	عدالت

K

Kaffarat	کفّارات
Keynesian consumption function	تابع مصرف کنیزی
Kharaj	خراج
Khums	خمس

L

lacke of need - fulfiment	فقدان ارضای نیازها
lender	وام‌دهنده
Lassez fair	بگذار آزاد باشد
labor intensive	کاربر
Limited resourses	منابع محدود
Liberalize foreign trade	آزاد سازی تجارت خارجی
luxury	تجمّلی
liabiliy	بدهی
lending	وام دادن
luxuries	لوکس

M

Musharakah	مشارکت
Mudharabah	مضاربه
Mufawadhah	مفاوضة (شرکت مفاوضه)
Macroconsumption function	تابع مصرف کلان
Manpower	نیروی انسانی
Methodology of islamic economics	روش شناسی اقتصاد اسلامی
Moral System	سیستم اخلاقی
Market system	نظام بازار
Metropolitan	کلان شهری
Maqasidal Shriah	مقاصد الشریعة (اهداف شریعت)
Miyration	هجرت
Monopoly	انحصار
Mudbrabah rate	نرخ مضاربه
Monetary policy	سیاست پولی
Modern education	آموزش مدرن
Mark upbased financiy	تأمین مالی مبتنی بر اضافه قیمت (تجارت)
Monetary expansion	انبساط پولی
Moral Values	ارزش‌های اخلاقی
Murabahah	مرابحه
Material Welfar	رفاه مادّی
Marginal efficieny of capital	بازدهی نهایی سرمایه
Macro - Consumption Theory	نظریه مصرف کلان
Monopolistic competition	رقابت انحصاری
Monopoly	انحصار در فروش

اضافه قیمت	Markup
رهن اساس	Morgage-based
اقتصاد کلان	Macroeconomic
بازار	Market

N

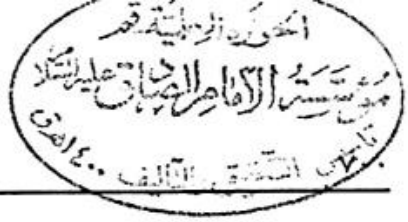
نصاب	Nisab
بانکداری بدون بهره	Nointerest Banking
خسیس	Niggardly
فقیر	Needy
نظره (مهلت)	Nazirah
نئوکلاسیک	NeoClassic
ضروریات	Necessities
غیرربوی	No Interest
ریسک طبیعی	Natural Risk
نفقات واجب	Nafaqate Wajibah
ارزشی	Normatively

O

مخارج واجب	Obligatory Expenditures
نظریه اوهلین	Ohlins theory
هزینه فرصت	Opportunity cost
نظم	Order
مالکیت	Ownership
اجحاف	Overcharge
سطح فرصت	Opportunity level

P

گزاره اثباتی	Positive statement
فقر	Poverty
مالیه عمومی	public Finance
برات	promissary note
ارزیابی طرح	project evaluation
اقتصاد سیاسی	Political economy
دولتی (عمومی)	Public
ارزش حال	Peresent Value
مشارکت در سود و زیان	Profit loss sharing
سود	Profit
حمایت (حفاظت، تعرفه حمایتی)	Protection
تسهیم سود	Profit sharing
هزینه عمومی (مخارج عمومی)	public expenditur
دارایی	property
دارایی خصوصی	privated property
استقراض عمومی	Public borrowing
بدهی عمومی	Public debt
بخش عمومی	Public Sector
بخش خصوصی	Private Sector
مشارکت	parnership
ثبات قیمت	Price Stability
سیاست قیمت‌گذاری	Price policy
حق دارایی	Property right
دارایی عمومی	Public property
تولیدکننده	Producer
اثباتی	Positively
هزینه بالقوه	Potentioal cost
بالا بردن قیمت‌ها	price hikes
رقابت کامل	Pure competition
ماهیت سیاسی	political entity
درآمد عمومی	Pubic revenue
تابع ترجیحی	preference function
نابرابری‌های اقتصادی	Primaritly economic
کارفرما	producer
فقیر	Poor
شرکت کنندگان	participants



Religiosity	دینداری
Revivification	إحیاء

S

Selfish motive	انگیزهٔ شخصی
Service - oriented	خدمت گرا
Social duties	تکالیف اجتماعی
Shura	شورا
Self- interest	نفع شخصی
Stock of wealth	موجودی ثروت
Shariah	شریعت
Service charge	کارمزد
Sadaqah	صدقه
Speculation	سفته بازی
Secular economy	اقتصاد غیردینی
Scarcity	کمیابی
Saving / investment gap	شکاف پس‌انداز / سرمایه گذاری
supremucy	تفوق قدرت
Saver / depositor	پس‌انداز کننده
Self relicance	خوداتکائی
Sustenamce	معیشت
Sunnah	سنّت
State Ownership	مالکیت دولت
Saving	پس‌انداز
Seller	فروشنده
Social Cost	هزینه اجتماعی
State	دولت
Supply	عرضه
Stability	ثبات
Social Welfare	رفاه اجتماعی
Secondary owner	مالک درجه دوم
Sale	فروش

productive activity	فعالیت مولد
preemption rights	حق شفعه
policy - oviented research	تحقیق تعیین موقعیت

Q

Qard Hassanah (Good Loan)	قرض‌الحسنه
Qard	قرض
Qadaa	قضا

R

Relief	اعانه
Rate of return	نرخ بازگشت
Rate of Interest	نرخ بهره
Rabinson Cruoes economic	اقتصاد رابینسن کروز
Riba	ربا
Risk	ریسک
Relief transfer	پرداخت انتقالی اعانه‌ای
Reinvested	سرمایه گذاری مجدّد
Rihan	رهان
Religious education	آموزش مذهبی
Rescheduling of debt	استمهال بدهی (زمان‌بندی)
Re Structuring	تجدید ساختار
Regimentation	دسته بندی
Riba alfadl	رباالفضل
Riba albuyu	ربای معاملی
Riba Alnasia	ربای نسیه
Return	بازدهی
Redistribution	توزیع مجدّد
Right ful due	حقوق عادلانه

Self - financing	محاسبه شخصی
Shufah	شفعه
Sadaqat	صدقات
Salam	سلم
Socialism	سوسیالیسم

T

Tort	ضمان (مسؤولیت مدنی)
Transfer payment	پرداخت انتقالی
Two tire mudharabah	مضاربه دو طرفه
Tax / expenditure	مالیات / هزینه
Transfer (or Connovetion)	حواله
Theory of Validity	نظریه دارویی
Trade barriers	موانع و تعرفه‌های تجاری
Tariff	تعرفه
Terms of Trade	رابطه مبادله
Treasury	خزانه
Taxetion	مالیات بندی
The life ciucle hypothesis	فرضیه سیکل زندگی
Trader	تاجر
Transaction	معامله
Teaching matterials	مواد آموزشی

U

Utility	مطلوبیت
Unemployment	بیکاری
Undergradute	کارشناسی
Unlimited Wants	خواست‌های نامحدود
Usury	ربا
Utility function	تابع مطلوبیت
Ushr	عُشر
World view	جهان بینی
Worship	عبادت
Welfare	رفاه
Wealth	ثروت
Wage	دست مزد
World possessions	دارایی‌های مادّی (دنیوی)

V

Value Judgment	داوری ارزشی
Viable economic system	نظام اقتصادی پایدار (زنده و پویا)
Voluntary	داوطلبانه
Valuation	قیمت‌گذاری

Z

Zakah	زکات