

یک روش شناسی پیشنهادی برای اقتصاد سیاسی اسلام

تاریخ دریافت: ۸۱/۷/۲۰

تاریخ تأیید: ۸۱/۷/۲۱

شمیم احمد صدیقی *

ترجمه: محمد لشکری **

چکیده:

موضوع اصلی این مقاله نقدی بر اصول مختلف اقتصاد نئوکلاسیک و بحثی درباره روش‌شناسی بدیل برای اقتصاد اسلامی است. این مقاله از یک طرف بعضی از انتقادات مطرح شده از سوی اقتصاددانان اسلامی در مورد روش‌شناسی غالب اقتصاد سنتی (غربی) را ارزیابی کرده و از طرف دیگر تلاش می‌کند، به پرسشهای مطرح شده از سوی منتقدین اقتصاد اسلامی پاسخ دهد. نتایج مقاله نشان می‌دهد که طرفداران اقتصاد سیاسی اسلام با یک وظیفه دشوار و سختی برای سازماندهی مجدد سیستم اقتصادی پذیرفته شده در کشورهای خودشان مواجه هستند. یک کار مهم برای پژوهشگران اقتصاد سیاسی اسلام این است که یک مکانیسم تولید کالا طراحی کنند، که نه تنها مسائل بیکاری و تورم را حل کند، بلکه بصورت درونزا به موضوع توزیع درآمد بپردازند.

واژگان کلیدی: روش شناسی - اقتصاد اسلامی - عقلانیت - کثرت گرایی - اصلاحات فقهی

*- استاد دانشگاه علوم اقتصادی و سیاسی دانشگاه برونی.

** - دانشجوی مقطع دکتری دانشگاه تربیت مدرس

در چند سال اخیر، چند موضوع اساسی مربوط به روش‌شناسی اقتصاد اسلامی مطرح شده است. در مقاله غزالی و عمر (Ghazali and Omar, 1989) بعضی از اقتصاد دانان برجسته اسلامی نظریه‌های خود را در مورد جنبه‌های مختلف این موضوع ارائه کرده‌اند. هرچند معدودی از این افراد برخی جنبه‌های ادبیات معاصر اقتصاد اسلامی (For example Kahf, M. 1989a) را مورد سؤال قرار داده‌اند، ولی موضوع اصلی این مقاله، نقدی است بر اصول مختلف اقتصاد نئوکلاسیک و بحثی درباره نوع دیگر روش‌شناسی برای اقتصاد اسلامی است. بررسی جومو (Jomo, 1992) شامل چند مقاله است که بطور کل، انتقادی از روش‌شناسی پذیرفته شده جاری بوسیله اقتصاددانان اسلامی، است. پروفیسور علی‌خان (Professor Ali Khan) در نقد و بررسی منور اقبال (Munawar Iqbal, 1988) نارساییهای زیر را در نوشته‌های بعضی از اقتصاد دانان اسلامی نشان داده است.

الف - استفاده از زبان ناصحیح یا نامناسب.

ب - آشنا نبودن با ادبیات اقتصاد متعارف غرب.

ج - تصویری غیرروشن از مواضع خود در مقابل پارادایمهای اقتصاد نئوکلاسیک. (1997, pp. 97-118)

در گفت و گوهایی متعدد ما با محققان بخشهای مختلف دانش، اعم از اقتصاددانان و غیر اقتصاددانان، مسلمان و غیر مسلمان، حتی اصطلاح اقتصاد اسلامی مورد اختلاف قرار گرفته است.

به عقیده ما، بازنگری هر موضوع مربوط به روش‌شناسی اقتصاد اسلامی، کاملاً متقاعد کننده خواهد بود، اگر، از جمله، منازعات جاری که درباره موضوعات روش‌شناختی در میان اقتصاددانان طرفدار اقتصاد متعارف (Main Stream) رایج بوده و پیرامون اصول اقتصاد نئوکلاسیک (یعنی ایدئولوژی غالب زمان ما) دور می‌زند، در زمینه مباحث در نظر گرفته شود. اقتصاددانان اسلامی پرسشهای زیادی در مورد شکلهای مختلف این ایدئولوژی حاکم طرح کرده‌اند. مکاتب فکری اقتصادی غربی زیادی نیز وجود دارد که از جنبه‌های معینی از مکتب نئوکلاسیک ناراضی هستند. از جمله ما بعد کینزیها، نهادگرایان، اثربشیهای جدید، نئوریکاردینها، الگوهای مختلف این مکتب را مورد انتقاد قرار داده‌اند. موضوعاتی وجود دارد که این نقدها از اصول نئوکلاسیک در مورد آن، استدلالهای مشترکی دارند، اما در مورد بسیاری موضوعات دیگر نیز

نظریه‌های رقیبی ارائه کرده‌اند.

این استدلالها و نظریه‌های مختلف، ممکن است، هیچ معنای مستقیمی برای پرسشهای مطرح شده از سوی اقتصاددانان اسلامی نداشته باشند؛ اما می‌توانند، چشم‌اندازهایی فراهم کنند که می‌تواند در ارائه جزئیات سیستم اقتصاد اسلامی ما را یاری کند. این مقاله، از یک طرف بعضی از انتقادات مطرح شده از سوی اقتصاددانان اسلامی در مورد روش‌شناسی غالب اقتصاد سنتی (غربی) را ارزیابی کرده و از طرف دیگر تلاش می‌کند، به پرسشهای مطرح شده از سوی منتقدین اقتصاد اسلامی پاسخ دهد. امید است این کار حتی به اندازه یک گام کوچک، ما را به حل برخی مسائل مطرح در تعریف مباحث و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی، نزدیک سازد.

سازماندهی این مقاله به صورت زیر است: با بحثی از موضوعات عمده روش‌شناسی «متداول» در اقتصاد معاصر شروع می‌کنیم. همچنین مقولات روش‌شناسی که در حال حاضر منتقدان و طرفداران اقتصاد اسلامی بر سر آن منازعه دارند را معرفی می‌کنیم. در بخشهای مقولات روش‌شناختی با جزئیات منازعات جاری در متون اقتصاد اسلامی، ارائه می‌شود. در بخش سوم به موضوع هنجارهای رفتاری در بافت اقتصاد اسلامی می‌پردازیم که میان طرفداران و منتقدین ادبیات اقتصاد اسلامی موضوع بحثهای فراوان بوده است. در بخش چهارم بحثی را در مورد مفهوم علم و روشی که بر اساس آن این علم باید در اقتصاد مورد استفاده قرار گیرد ارائه می‌کنیم. همچنین این عقیده که روش‌شناسی علوم فیزیکی برای اقتصاد نامناسب است را با دقت شرح می‌دهیم. اندیشه‌ها و تفکرات بخشهای سوم و چهارم، شالوده‌های روشن فراهم می‌سازد که بر مبنای آن در بخش بعد، برخی ایده‌های اساسی راجع به ماهیت اقتصاد سیاسی اسلام را ذکر می‌کنیم. در بخش ششم مسأله اصلاحات اقتصادی در کشورهای اسلامی را بررسی می‌کنیم. در بخش هفتم کثرت‌گرایی روش‌شناختی برای تحقیق در مورد مسائلی در رشته اقتصاد اسلامی که بطور طبیعی اثباتی هستند را مورد بحث قرار می‌دهیم. در بخش هشتم موضوعات اصلی مقاله را خلاصه می‌کنیم.

۲- موضوعات مهم روش‌شناسی در اقتصاد معاصر

منازعات روش‌شناسی در اقتصاد متداول، به چهار حوزه مهم تقسیم می‌شود.

نخست درباره روش مناسب برای فهمیدن و (یا) ارزیابی نظریه‌های اقتصادی اختلاف

نظر وجود دارد. منازعه بر سر روایت پوپری یا لاکاتوشی از ابطال‌گرایی، شرح تاریخی ادوار علوم متعارف کوهن که انقلابات علمی این ادوار را از یکدیگر مجزا می‌سازد و ما بعد مدرنیزم یا مکتب سازنده‌گرایی که بر اهمیت خطابه و گفتمان در اقتصاد تأکید می‌کند، در این طبقه قرار می‌گیرند.

افرادی که وارد این بحث می‌شوند، بطور کلی روش‌شناس اقتصادی نامیده می‌شوند. حوزه دیگر بحث روش‌شناسی به صلاحیت نسبی روشهای مختلف تحقیق در اقتصاد مانند قیاس، استقراء، تجربه و غیره مربوط می‌شود. طبقه سوم به فروض اساسی مکاتب مختلف فکری - دربارهٔ هنجارهای رفتاری عوامل اقتصادی منفرد مانند عقلانیت، مطلوبیت و حداکثر سازی سود، نفع شخصی در مقابل نوع دوستی و ذهنی یا عینی بودن دانش - مربوط می‌شود. حوزه چهارم به قلمرو اقتصاد مربوط می‌شود، آیا اقتصاد، اثباتی یا هنجاری است یا باید باشد؟ یک علم خاص، یا علم اجتماعی، یا یک هنر است؟ آیا می‌تواند از علوم دیگر مانند روانشناسی، جامعه‌شناسی، سیاست و فرهنگ جدا شود. همچنین می‌تواند، به این موضوع که اقتصاد چگونه کار می‌کند مربوط شود. اختلاف عقیده، به دو طبقه آخر که پایه اولیه را برای مکاتب مختلف فکری در اقتصاد فراهم می‌کند مربوط می‌شود.

درست آن جا که به موضوعات روش‌شناسی مربوط می‌شود، اقتصاددانان اسلامی روی دو حوزه آخر متمرکز شده‌اند. غفلت از حوزه نخست قابل درک است. بیشتر متون اقتصاد اسلامی بر اصول اسلامی برآمده از منابع فقهی بنا شده است. هر بحثی در این اصول به مجادلات متناظر با آن در متون فقهی مربوط می‌شود و نمی‌تواند با هر قاعده روش‌شناسی دیگری رفع شود. در حقیقت، فلسفه علمی پوپر، (Popperian Philosophy of Science) اغلب به قضایای اقتصاد اسلامی به عنوان غیر علمی می‌نگرد. بطور مشابه، طرفداران اقتصاد اسلامی که اقتصاد را به عنوان یک موضوع هنجاری طبقه‌بندی می‌کنند، نمی‌توانند مکتب ابطال‌گرایی را به عنوان یک روش پیشرفت در دانش بپذیرند. با این وجود، اقتصاددانان اسلامی تنها در این نقطه توقف نمی‌کنند. بسیاری از اقتصاددانان سنتی غرب، که به مکاتب فکری مختلف تعلق دارند، بحثهای متقاعدکننده‌ای در مورد این که اقتصاد همیشه هنجاری است ارائه کرده‌اند. برای مثال وارن ساموئلز (Warren Samuels (1992), PP. 85-91) ادعا می‌کند که علم اقتصاد هنجاری است زیرا خود اقتصاد هنجاری است، اقتصاد بوسیلهٔ انسان ساخته می‌شود که

محصول انسان است و به ناچار هنجاری است. اقتصاد نتیجه مجموع انتخابهای افراد از طریق فرآیند اجتماعی یا جمعی انتخاب مانند بازار و سیاست است. طبق نظر مک لاسکی (McCloskey (1985), P. 18) مدرنیسم دانشی را وعده می‌دهد خالی از شک، متافیزیک، هنجارها و عقاید شخصی. ولی آنچه که قادر است تحویل دهد، تغییر نام یافته‌ای است، تحت عنوان روش شناسی که دانشمند، و بویژه متافیزیک دانشمند اقتصادی، هنجارها و عقاید شخصی او، نمی‌تواند آنچه را که ادعا می‌کند تحویل دهد.

به هر حال، بسیاری از روش‌شناسان اقتصادی، از ابطال‌گرایی پوپری حمایت نمی‌کنند. (Backhouse (1994), Chapter 1) در میان اقتصاددانان اجماع تقریباً کاملی وجود دارد، که یک شاهد تجربی منفرد علیه یک نظریه اقتصادی، نظریه را رد نمی‌کند. تنها روایت ابطال‌گرایی پوپری که بعضی اقتصاددانان حامی آن هستند، مکتب خردگرایی انتقادی است. (Boland (1994), P. 158) بطور مشابه روش‌شناسان اقتصادی، این عقیده کوهن را، که در هر دوره زمانی خاص، تنها یک نمونه مسلط در هر رشته علمی وجود دارد زیر سؤال برده‌اند. طبق تحلیل او، تمام کارهای تحقیقاتی در یک رشته خاص تلاشهایی است، برای حل برخی معماهای حل نشده نمونه غالب، تا زمانی که انقلاب یک نمونه جدید بوجود آورد. اقتصاددانان وجود نمونه‌های زنده مختلف را در یک دوره زمانی خاص مانند اقتصاد مارکسیستی، اقتصاد نئوکلاسیک، اقتصاد کینزی و اقتصاد نهادگرا نشان داده‌اند.

روش شناسی که در اقتصاد طرفدارانی پیدا کرده است به لاکاتوش (Lakatos) مربوط می‌شود که برنامه پژوهشی علمی او به خصیصه‌های جهان اقتصاد نزدیک‌تر است. طبق نظر لاکاتوش، به جای یک نمونه غالب در یک زمان، برنامه‌های تحقیقاتی رقیب در یک رشته علمی وجود دارد. هر برنامه یک هسته سخت دارد، که شامل فروضی است که خدشه پذیر نیستند و یک کمر بند حفاظتی شامل یک مجموعه فروض کم‌اهمیت‌تر که می‌توان آنها را برای تبیین هرگونه بی‌نظمی یا نقص در نظریه تغییر داد. سپس لاکاتوش یک برنامه تحقیقاتی پیش برنده (Progressive) را به عنوان برنامه‌ای تعریف می‌کند که نه تنها هرگونه بی‌نظمی را تبیین می‌کند، بلکه حقایق جدیدی را نیز پیش‌بینی می‌کند. از طرف دیگر یک برنامه پس رونده (Adegenerating programme) این است که کاری بیش از تبیین هرگونه بی‌نظمی انجام نمی‌دهد. لاکاتوش از رها کردن برنامه‌های پس رونده برای پیشرفت یک علم خاص دفاع می‌کند. (Backhouse (1994), P. 174)

روش شناسان اقتصادی نشان داده‌اند که برنامه تحقیق ممکن است از دوره‌های پیشرفت یا انحطاط عبور کند و یک برنامه پس رونده ممکن است، یک پسرفت ایجاد کند. تحلیل جالب می‌بود، اگر می‌دانستیم تحقیق در حوزه اقتصاد اسلامی یک برنامه تحقیقاتی منحصر به فرد است یا می‌تواند در داخل برنامه‌های مختلف هم پوش یا رقیب طبقه‌بندی شود. اما هر تلاشی برای طبقه‌بندی آنها در برنامه‌های پس رونده یا پیش برنده یک عمل بیهوده خواهد بود.

تا آن جا که به حوزه کلی دوم منازعه در مورد روش‌شناسی مربوط می‌شود، رویه اقتصاددانان اسلامی پیشنهاد می‌کند، که بطور کلی اصل کثرت‌گرایی روشها در اقتصاد را بپذیریم.* بسیاری پیشبردهای تحلیلی در اقتصاد اسلامی معاصر از روش قیاسی استفاده کرده است. عموماً اندک بودن مطالعات تجربی در اقتصاد اسلامی به این واقعیت مربوط می‌شود که یک حوزه جدید از اقتصاد و داده‌های موجود در کشورهای مسلمان معاصر از چارچوب مفهومی متفاوتی سرچشمه می‌گیرد. بعلاوه، جنبه‌های بسیار کمی از برنامه اقتصاد اسلامی در هر کشور مسلمان اجرا می‌شود که می‌تواند بطور معناداری داده‌های تحقیق تجربی را تولید نماید. نمونه‌ای از مکتب کثرت‌گرایی روش‌شناختی در برخی حوزه‌های اقتصادی در بخش هفتم بیشتر بحث می‌شود.

بحث روش‌شناسی در متون اقتصاد اسلامی عموماً به طبقه ۳ و ۴ فوق محدود می‌شود. یک تحلیل انتقادی از موضوعات ارائه شده بوسیله هر دو، طرفداران و منتقدین متون اقتصاد اسلامی ممکن است، به تعیین جهت‌های آتی تحقیق در اقتصاد اسلامی کمک کند. اکنون به این موضوع می‌پردازیم.

۳- انسان اقتصادی در مقابل انسان اسلامی

جالب است که در میان طرفداران و منتقدین اقتصاد اسلامی، خلط مبحثی در رابطه با بحث رفتار عوامل اقتصادی در یک اقتصاد اسلامی وجود دارد. بعضی اقتصاددانان اسلامی معتقدند که رفتار عوامل اقتصادی مسلمان بطور معناداری با آنچه بوسیله

*- کثرت‌گرایی روشها در اقتصاد، یا مکتب کثرت‌گرایی روش‌شناختی از سوی بسیاری از اقتصاددانان جریان اصلی حمایت می‌شود. برای مثال دوو (Dow, 1985) هارکورت و هامودا (Harcourt and Hamouda, 1998) را ببینید. این اندیشه از مکتب کثرت‌گرایی روش‌شناختی، باید از آنچه که بوسیله کالدول (Caldwell) مورد حمایت قرار گرفته و به نفع کثرت‌گرایی انتقادی دستورالعملی را برای روش‌شناسان و نه برای اقتصاددانان پیشنهاد می‌کند، متمایز شود.

اقتصاددانان نئوکلاسیک فرض شده است متفاوت است. بنابراین روش‌شناسی اقتصاد اسلامی، نمونه‌های آن و پیامدهای سیاسی متعاقب آن متفاوت خواهد بود.*

از طرف دیگر، یک انتقاد برجسته از اقتصاد اسلامی ادعا می‌کند که:

هنجارهای رفتاری پیشنهاد شده با ابهام بیان شده، و بعید است، در یک جامعه از حمایت گسترده‌ای برخوردار شود. در عمل بسیاری از این هنجارهای رفتاری باید به عنوان قوانین مجرای دولتی قلمداد شود. بعلاوه هیچ روشی برای این که مطمئن شویم مقامات دولتی طبق یک رفتار صحیح اسلامی عمل کنند، وجود ندارد. (Kuran, Timur)

(1992a)m P. 39)

اجازه دهید بحث را با ۵ فرض اساسی اقتصاد نئوکلاسیک که به رفتار عوامل اقتصادی مربوط می‌شود و به وسیله اقتصاددانان مسلمان مورد انتقاد قرار گرفته است

آغاز کنیم. (Khan, M. Akram (1989), 10. 50, and Zarqa, Anas (1989) P. 32)

۱- انسان ذاتاً خودخواه است و عقلایی رفتار می‌کند.

۲- هدف عالی پیشرفت مادی است.

۳- هر شخصی تمایل ذاتی دارد که رفاه مادی خود را حداکثر کند.

۴- او همچنین می‌داند و می‌تواند تصمیم بگیرد چه کالاهایی برای او خوب است.

۵- مطلوبیت یک فرد به مطلوبیت دیگران بستگی ندارد.

در باقیمانده این بخش به تمامی این موضوعات به استثنای فرض ۴ که آن را در

بخش بعد مورد بحث قرار خواهیم داد، می‌پردازیم.

۱-۳- خودخواهی و نفع شخصی

بعضی از اقتصاددانان مسلمان استدلال کرده‌اند، که فرض خودخواه بودن ذاتی

انسان درست نیست و ادعا کرده‌اند که در تمام جوامع متمدن انسانهایی بوده‌اند که با

انگیزه‌های نوع دوستانه تحریک شده‌اند.** قبل از هر چیز تمایز بین خودخواهی و نفع

شخصی اهمیت دارد. برای مثال، وقتی شخصی کالایی را تولید می‌کند که فکر می‌کند

برای آن در اقتصاد تقاضا وجود دارد (برای مثال یک جفت کفش) او برای بدست آوردن

سود و امرار معاش و نفع شخصی خود، این کار را انجام می‌دهد. این عمل نمی‌تواند

خودخواهی تلقی شود، این عمل نیازهای شخصی دیگری را برآورده می‌کند و لزوماً

*- ر.ک: خان، ام. اکرم، (۱۹۸۹)، صص ۵۲-۵۰، اریف محمود (۱۹۸۹)، صص ۸۳-۸۲ و ۹۱.

** - ر.ک: خان، ام. اکرم (۱۹۸۹)، ص ۵۱.

خریدار این محصول را در موقعیت نامتعادل قرار نمی‌دهد. هرچند ممکن است، موقعیتی وجود داشته باشد که یک فروشنده از نیاز مبرم یک خریدار بالقوه بهره‌برداری کند و از این رو سود کلانی از این معامله بدست آورد، که می‌تواند خودخواهی، غیر اخلاقی و نابه‌نجار تلقی شود. (این نکته که برخی اقتصاد دانان سنتی نئوکلاسیکی در تعقیب کورکورانه دانش‌گرایی خود ممکن است به استفاده از این لغتها اعتراض کنند موضوع دیگری است) شاید، پدر علم اقتصاد کلاسیک غربی هنگامی که نکته زیر را می‌نوشت سردرگمی در معنای نفع شخصی نداشت.

اغلب، انسان فرصت دائمی برای کمک به هموعان خود دارد و بیهوده خواهد بود اگر او فقط در انتظار خیرخواهی آنها بماند. به احتمال زیاد اگر حب ذات دیگران را به نفع خود سازماندهی کند و نشان دهد به نفع دیگران خواهد بود، آنچه را که او از آنها می‌خواهد برای او فراهم کنند... این خیرخواهی قصاب، آجوساز و نانوا نیست که شام شب ما را آماده می‌کنند، بلکه این تعقیب نفع شخصی آنهاست که چنین کاری را می‌کنند. (آدام اسمیت در ثروت ملل به نقل از استیگلیتز ۱۹۸۷ ص ۳).

هنگامی که شخص به عنوان پاداش تلاشهایش، سود یا دستمزد دریافت می‌کند، هیچ محدودیتی برای صرف کردن [آن در] راههای نوع دوستانه وجود ندارد، بنابراین، فرض نفع شخصی دلالت نمی‌کند، که فرد لزوماً خودخواه و فاقد گزینه همدردی و نوع دوستی است. ایروینگ کریستول (Irving Kristol) اشاره می‌کند که آدام اسمیت هرگز انسان اقتصادی سرمایه‌داری را به عنوان یک انسان کامل تلقی نکرده، بلکه فقط به عنوان انسانی در بازار پنداشته است. او هرگز در حقیقت نفع شخصی را به عنوان انگیزه انسانی تقدیس نکرده، او فقط به مطلوبیت آن، در میان جمعیتی که می‌خواهند به موقعیت بهتری پیشرفت کنند اشاره کرده است، که برای او چیز مضر نبود و تمایل جهانی انسان به حساب نمی‌آمد. برای آدام اسمیت، همدردی به عنوان گزینه طبیعی انسان، همانند نفع شخصی و به طور کلی قوی‌تر از آن بود. (Bell and kristol (1981), P. 206) اسمیت، هرگز نظریه جامع‌تر خودش از طبیعت انسان که در نظریه مورال سنتیمنتس (Moral sentiments) ارائه شده بود و خیلی قبل از ثروت ملل چاپ شده بود را رد نکرد.

تشخیص این که تلقی آدام اسمیت، از طبیعت انسان، از ردیه آگاهانه هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹) ناشی شده بود، که اساس ماهیت انسان را به عنوان فردی خودخواه

تصویر کرده بود که خود را در تعقیب نامحدود و مخرب نفع شخصی متجلی می‌ساخت مهم است. (Oakely (1994) P.8) برای هابز لازم بود که بر افراد یک ساختار شدید کنترل سیاسی - اجتماعی برقرار کند و همراه با آن مجازاتهایی در نظر بگیرد تا همبستگی جامعه از بین نرود.

انگلستان قرن ۱۸ دو درک مختلف علیه این فلسفه داشت: در بدیل اول ادعا شد، نفع شخصی را اثر دائمی جبران کننده سایر احساسات جهت‌دار نظریه خیرخواهی مقابله کند. در بدیل دیگر، قرار بود، توازن احساسات را، به وسیله یک فرایند خودکار برهم کنش اجتماعی برقرار سازد. بدیل دوم، ادعا می‌کند، افراد کاملاً آزاد که در یک جامعه که تنها مرکب از نهادهایی است که بدون دخالت آگاهانه انسان، از جمله جنبه‌هایی از حقوق و مکانیزم مبادله بازار شامل است می‌تواند، برای بوجود آوردن نتیجه‌های بهینه اجتماعی و هنجاری مورد اتکا قرار گیرد. اسمیت تحت تأثیر هر سه ایده بود. (Halevery E. (1994), P.10) as mentioned by oakley، ادعا می‌کند که اسمیت تشخیص داده بود، که به محض این که از گروه‌های خانوادگی خارج می‌شویم، از آنجا که جوامع به هرج و مرج هابزینی ناشی از خودخواهی رانده نشده‌اند، مشخص می‌شود بعضی عواطف همدردی، باید مردم را از نابود کردن یکدیگر در کشاکش حداکثر سازی بازده به نفس، حفظ کند. (Oakely (1994), P. 114) با مشاهده دیگر کریستول (Kristol) در بالا، مناسب است ادعا شود، که اسمیت نه تنها وجود نفع شخصی را به عنوان نیروی هدایت کننده امور اقتصادی زندگی انسان درک کرد، بلکه چیزی را که می‌تواند، هم برای منافع فردی و هم به عنوان یک سازمان دهنده افزایش ثروت یک کشور استفاده شود، ملاحظه کرد. اسمیت ثروت یک کشور را به موجودی سرمایه‌اش مربوط کرد و ادعا کرد که افزایش در موجودی سرمایه، می‌تواند دستمزدها را به بالاتر از سطح حداقل معیشت سوق دهد. بنابراین نفع شخصی، می‌تواند منافع افراد مختلف را با یکدیگر هماهنگ کرده به تمام بخشهای جامعه منفعت برساند. (Oser & Brue (1988) P, 76) تا جایی که به اقتصاد مربوط می‌شود، اسمیت در مورد خیرخواهی یا دخالت دولت در جلوگیری از زیاده‌طلبی نفع شخصی و تبدیل آن به خودخواهی اعتقاد کمتری داشت.

او بر رقابت میان عوامل اقتصادی، برای ایجاد هماهنگی منافع در جامعه تأکید بیشتری داشت. مخالفت بدون شرط او، با اصول مرکانتلیستها بر این تصور بنا شده بود که مانع بازارهای آزاد می‌شود و از دولت برای انحصار قدرت استفاده می‌کند.

با این وجود، اسمیت نتوانست تشخیص دهد که روش سرمایه‌داری صرف، ممکن است به استثمار بعضی بخشها در جامعه از طریق قدرت اقتصادی که سرانجام به قدرت سیاسی منتهی می‌شود، منجر شود. اما اگر ما به عقاید او در چارچوب اقتصاد سیاسی اسلام نگاه کنیم، پذیرش ضمنی ساختار موجود مالکیت زمین و اجاره زمین (حتی بعد از توجه آن به عنوان یک درآمد دریافت نشده) و نهاد بهره، اشتباهات مطلق او هستند.

در بافت اقتصاد اسلامی، باید این واقعیت را پذیرفت که انسان بطور کلی، می‌تواند در بازار به عنوان یک انسان اقتصادی، حتی بدون در نظر گرفتن این واقعیت که برخی عوامل اقتصادی بخواهند در بازار، انسانی رفتار کنند، اقتصادی عمل نماید. برای مثال تنها جراح اعصاب در یک شهر ممکن است تصمیم بگیرد، برای خدمات خود قیمت انحصاری دریافت نکند. اما این فرض، که هر عامل اقتصادی، با روش نوع دوستانه در محل بازار رفتار می‌کند یا می‌تواند رفتار کند به سختی قابل دفاع است. انتقاد ما به مکتب نئوکلاسیک در این موضوع خاص باید به استفاده از لغت خودخواهی محدود شود و باقیمانده را باید چیزهایی تلقی کنیم، که پدر روحانی واقعاً از پدیده حب ذات مقصود دارد. ایروینگ کریستول، شکوه دارد که چگونه اقتصاد بعد از اسمیت، برای تبدیل شدن به علمی شبیه علوم فیزیک انسانی باقی نمانده است. برای مثال، این درک عقل سلیم که افزایش نهایی در درآمد ثروتمندان مطلوبیت کمتری در مقایسه با افزایش نهایی درآمد برای فقرا دارد، یک پایه علمی در نظریه اقتصاد مدرن ندارد، و باید برای مشروع کردن آنها یک مکتب فلسفی طرفدار مساوات بشر را داخل اقتصاد کنیم. (Ibid P. 215) گنج‌کننده است، اگر توجه کنیم که، اتریشیهای جدید، که ادعا می‌کنند حقیقت را از روشنفکری آزاد آنگلو اسکاتلندی قرن هیجدهم ارث برده‌اند و اسمیت متعلق به آنهاست، به شدت از علم‌گرایی که نظریه اقتصادی را بعد از آدام اسمیت در بر گرفته است، انتقاد می‌کنند و انسان معمولی را به یک انسان اقتصادی تنزل می‌دهند. (Ibid, P. 213)

۲-۳- عقلانیت

فرض عقلانیت، در بافت اقتصاد نئوکلاسیک، بطور کلی دلالت دارد که یک فرد یا گروهی از مردم فرصت آشکار کردن نفع شخصی خود را از دست نمی‌دهند و همیشه سعی می‌کنند، مطلوبیت خود را حداکثر کنند. (با حداکثر کردن لذت و حداقل کردن رنج یا حداکثر کردن منافع و حداقل کردن هزینه). مجدداً این فرض، با دو تعدیل به واقعیت

نزدیک می‌شود. نخست، بطور کلی، ما انسان را به انسان در بازار محدود می‌کنیم. دوم، با تبعیت از اتریشیهای جدید، لذت و نفع را به عنوان پدیده ذهنی تلقی می‌کنیم که به عنوان چیزی که یک فرد (گروهی از افراد) به آن علاقه دارند تعریف می‌شود، نه چیزی که بطور عینی علم اقتصاد آن را داده شده در نظر می‌گیرد.

برای مثال، یک کارفرمای اقتصادی ممکن است، مایل باشد به کارگزارانش بیشتر از دستمزد رایج در صنعت یا پرداخت اضافی (پاداش) بیشتر از آنچه در ابتدای قرارداد عهد کرده است، بپردازد. فرض نئوکلاسیک، چنین عملی را به عنوان یک عمل غیر عقلایی، ممنوع می‌داند. اما اگر کارفرمای اقتصادی به تداوم یا سخت کوشی فوق العاده کارگزارانش در آینده یا به دلسرد شدن آنها برای جستجوی کارفرمای دیگر (نظریه کارآیی دستمزد) توجه نماید، این عمل کاملاً عقلایی است. حفظ هماهنگی در محیط کار، می‌تواند دلیل قابل قبول دیگری باشد. علاوه بر این، اگر او این کار را انجام دهد کاملاً عقلانی خواهد بود، زیرا او بوسیله تقسیم منافع (سود) با کارگزارانش و یا به انتظار پاداش آخرت، به لذت عظیم می‌رسد. آخرین مورد نشان می‌دهد، که یک انسان می‌تواند، حتی در محیط بازار، مادی‌گرا نباشد و در عین حال حتی با این کار نفع شخصی او نیز تأمین می‌شود.

بنابراین، روشن است که معنای عقلانیت همان گونه که به وسیلهٔ مکتب کلاسیک مورد حمایت واقع شده، باید در بافت اقتصاد اسلامی توسعه پیدا کند. اما هیچ شاهدهی برای رد مفهوم آنها از عقلانیت بطور مطلق وجود ندارد. انتقاد ما، باید به اندازهٔ آگاهی ما از تصور آنها محدود شود.

۳-۲- رفاه مادی

تا جایی که به فرض رفاه مادی مربوط می‌شود، درک این امر، که چگونه رفاه مادی، نمی‌تواند به عنوان یک هدف مهم و مطلوب زندگی ما مورد توجه قرار گیرد، مشکل است. چگونه یک مسلمان می‌تواند، تمام وظایف خود را نسبت به خالقش، هموعانش همان گونه که خالقش از او خواسته، بدون کوشش برای بهبود وضع مادی خودش، خانواده‌اش و منسوبینش و جامعه بزرگش، انجام دهد؟ نمی‌خواهیم این ایده را رد کنیم، که برای یک مسلمان واقعی این هدف مطلوب، در صورتی که تضادی وجود داشته باشد خادم هدف رستگاری آخرت باشد. (Khan, M. Akram (1989), P. 51) اما برای نقطه شروع هرگونه تحلیل اقتصادی یا اجتماعی، باید این واقعیت را درک کنیم، که همه ما نقایصی

داریم و آنچه در ابتدا می‌پنداریم باید انجام شود، با آنچه که واقعاً انجام می‌دهیم، یکسان نیست. * نقش اقتصاد اسلامی (همان گونه که در بخش چهار تأکید خواهیم کرد) که مطمئناً در باطن هنجاری است، این است که یک سیستم اقتصادی با قواعد و مقررات مربوطه را که به عوامل خود برای عمل به روش مطلوب کمک می‌کند، بسط دهد. این امر، برای فرموله کردن یک سیستم در نقطه آغاز، با فرض این که افراد همان گونه که اسلام تعلیم می‌دهد رفتار می‌کنند، منافات دارد.

خان تأکید می‌کند که:

«کامیابی مادی، تا آنجا مطلوب است که به فرد کمک کند تا وظایف خود را در برابر خدا، جامعه، خانواده و خودش انجام دهد. کامیابی مادی باید یک ابزار برای رسیدن به رستگاری در آخرت باشد.»**

اما به محض این که می‌پذیریم که ثروت، می‌تواند یک وسیله مهم برای رسیدن به رستگاری آخرت باشد، تأکید او که «بنابراین پذیرفتن پیشرفت مادی به عنوان یک هدف متعالی زندگی با چارچوب اسلام مغایر است» (Ibid, p.51) در عین حال که کاملاً درست است، تا حدی در تحلیل اقتصادی حتی در بافت اقتصاد اسلامی فرعی می‌شود. در قلمرو اقتصاد اسلامی یک نکته مهم این است که کوشش برای پیشرفت مادی مجاز است. آنچه باید به فرضهای قبلی اضافه شود، قدرت دولت برای فرموله کردن قواعد و سیاستهای مربوطه است که ابزار نسبتاً خوبی برای این کوشش و حداقل کردن اختلافات در درآمد و ثروت است.

با این وجود، از آنجا که برای یک سیستم اقتصادی از بین بردن تمام نابرابریهای درآمد یا ثروت را اگر بخواهد طبیعی و کارآ باقی بماند، یک سطح قابل توجهی از اختلاف درآمد و ثروت در یک جامعه اسلامی اصلاح شده باقی خواهد ماند و مردم تلاش برای ارتقاء به یک طبقه درآمدی بالاتر را ادامه خواهند داد.

بنابراین، در یک اقتصاد بازار، ترکیب تقاضا برای مصرف چنان خواهد بود که

*- بسیاری از اقتصاددانان غربی، بر این واقعیت تأکید کرده‌اند که علم اقتصاد، هرگز غیرهنجاری نبوده است، بلکه آنها بطور ناخودآگاه معتقدند که در واقع همیشه [اقتصاد] تحت انواع فرضیه‌های هنجاری عمل می‌کند. یک بحث خوب درباره این موضوع در بولند (Boland, L.A) یافت می‌شود، نظریه‌های متداول در پوزیتیویسم اقتصادی در گرینوی، (Greenway et,al) (ویراستاران).

** - اکرم، ام، خان (۱۹۸۹) ص ۵۱ حدیثی را از پیامبر (ص) نقل می‌کند که فرمود: ثروت برای یک انسان پرهیزگار یک چیز عالی است.

ممکن است، تولید کالاها و خدماتی که در طبقه لوکس قرار می‌گیرند را حداقل نسبت به گروه‌های درآمدی نسبتاً پایین مردم تضمین کند. این که او چقدر برای یک سطح بالاتر درآمد، تحت قواعد معین بازی کوشش می‌کند و در نتیجه، چقدر روی کالاها و خدماتی که بطور قانونی در بازار موجود است، صرف می‌کند، باید به قضاوت او واگذار شود. در حوزه کارشناسان تعالیم اسلامی، جامعه‌شناسان، سیاستمداران و واعظان مسلمان است، که رفتارهای افراد را به نحوی شکل دهند که همواره مراقب نیازهای گروه‌های درآمدی پایین باشند.

۳-۴- مطلوبیت بین شخصی

تأکید اکرم که اقتصاد سنتی برای اندیشیدن و یکسان‌سازی مسأله مطلوبیت وابسته به یکدیگر عقیم می‌ماند، نه تنها درست است، بلکه اقتصاد دانان اسلامی را به رقابت دعوت می‌کند. یکی از دلایل این که چرا اقتصاددانان سنتی در برخورد با این موضوع در مدل‌های خود شکست خورده‌اند، لجاجت آنها است. بنابراین الزاماً باید رقابت را بپذیریم.

۴- دانش، ذهن‌گرایی و اقتصاد به عنوان یک علم

اکرم خان، این تصور، که انسان دانش و توانایی لازم برای تصمیم‌گیری در مورد این که چه چیز برای او خوب است را دارد، رد می‌کند. او می‌نویسد:

اسلام ناتوانی انسان را از دانستن این که بهترین چیز برای او چیست، مورد توجه قرار می‌دهد. فقط خدا علم کامل دارد. دانش انسان ناقص است و انسان برای تصمیم‌گیری‌های مختلف در زندگی نیاز به راهنمایی دارد. خدا رحمت غایی خود را با راهنمایی بشر از طریق پیامبران و کتابها آشکار ساخت. بشر نیاز به این راهنمایی دارد.

(Ibid, PP, 51-2)

ما همه به عنوان مسلمان، معتقدیم که خدا از همه چیز - نه تنها آنچه ما می‌توانیم ببینیم و تجربه کنیم، بلکه درباره چیزهایی که ما نمی‌توانیم مشاهده کنیم - دانش صحیح دارد. با رحمت بیکران، او بخشی از دانش خود را برای راهنمایی ما، به ما داده است. اما در بسیاری از جنبه‌های زندگی و این جهان او ما را در تاریکی نگه داشته است. هنگامی که او به ما استعداد و هوش داد، در بسیاری موضوعات اقتصادی و اجتماعی مستقیماً ما را راهنمایی کرده است. در سایر موارد، ما با استفاده از استدلال و قضاوت‌هایمان فرض

می‌کنیم. در مورد اول ما باید علم ارائه شده توسط خداوند را بپذیریم. اما در مورد دوم که ما باید از هوش خود استفاده کنیم، طبیعت علمی که ما داریم یا کشف می‌کنیم، متفاوت خواهد بود. ممکن است، ما ادعا کنیم که بعضی چیزها را می‌دانیم، اگر چه ممکن است آنچه ما می‌دانیم درست نباشد.

طبق نظر فریتز مک لاپ، (Fritz Machlup) به نظر من، دانش، آن چیزی است که مردم فکر می‌کنند می‌دانند. بدون توجه به این که در مطالعه‌ام من با آنها موافق باشم یا موافق نباشم. (رک: سامولز (۱۹۹۲) ص ۵۸) او تأکید می‌کند که دانش باید به عنوان یک سیستم اعتقادی مطالعه شود و تأکید می‌کند که دانش و آگاهی به عنوان موضوعات کردار درک شود. در نهایت، چرا دانش یک خصیصه اجتماعی دارد؟ به چه علت مک لاپ تأکید نکرد که در هر مفهوم بنیانی جبری گرایسی کردار انسان لزوماً عقلایی است، او حقیقتاً اندیشه‌های علت و معلولی و بدیهی را نپذیرفت. (Ibid, p. 60)

مک لاپ که یک اقتصاددان طرفدار مکتب اتریشی بود، دانش انسان را از آنچه که به وسیله خدا آشکار شد، جدا نکرد. اگر ما یک اشتباه در بافت اقتصاد اسلامی ببینیم. اما همانطور که ما می‌توانیم از موارد بالا استنتاج کنیم، او مخالف رد کردن هر منبع دانش برای هر تحلیل اجتماعی تا زمانی که بعضی مردم به آن اعتقاد داشته باشند، بود.

حقیقت دارد، که در تفکر اقتصادی غربی معاصر، برای وحی الهی که بر ساختار یا اعمال نهادهای اقتصادی مؤثر است، جایی وجود ندارد. افراد (یا گروه افراد) ممکن است به وحی الهی معتقد باشند و بر طبق آن عمل کنند، اما جدا از مذهب و ملیت، هیچ عضوی از جامعه، تقاضا برای چنین نهادهایی بر اساس اصول مذهبی را نمی‌پذیرد، حتی اگر به جامعه اکثریت تعلق داشته باشد. بعلاوه در مورد تضاد بین عمل یک فرد (یا گروه افراد) و قانون موجود در یک کشور بعداً بحث خواهیم کرد. برای مثال، انجمنهای مسلمان در کشورهای غربی، اجازه ندارند که بانک تجاری بدون بهره تأسیس کنند، زیرا قانون کشور، تمام بانکها را ملزم می‌سازد، که اصل (و بهره پس‌انداز و زمان سپرده) سپرده‌گذاران را تضمین کنند. با این وجود، به اکثریت اجازه داده می‌شود، تا جامعه را از طریق نهادهای دموکراتیک با ایجاد قوانین و نهادهایی با شایستگی خودشان و بدون لزوم مراجعه به وحی الهی اداره کنند.*

در این مورد، فرض نئوکلاسیک منع نمی‌کند، که یک فرد یا اکثریت جامعه با استفاده از دانش موجود از طریق منابع الهی در ذهن خود به بافت اقتصاد اسلامی توجه عمده داشته باشند.

عیب اقتصاد نئوکلاسیک که از (برابر فرض کردن روش‌شناسی اقتصاد با روش‌شناسی فیزیک و سایر علوم طبیعی) ناشی می‌شود، این است که تأکید می‌کند، یک روش عقلایی یا یکسان وجود دارد، که یک فرد در اقتصاد بی‌طرفانه و طبیعی رفتار کند. اما همان گونه که وارن ساموئلز اشاره می‌کند:

برای اقتصاددانان و برای سایر دانشمندان علوم اجتماعی، یک پرسش کلیدی اهمیت دارد، که با چه وسعت و با چه کیفیتی، معیار معرفت‌شناختی مناسب برای مطالعه واقعیت فیزیکی مربوط و یا مطلوب مطالعه انسان و جامعه، در نظر گرفته شود؟ این امر به این علت است که:

۱- وجود انسان، احتمالاً یا با حداقل امکان، در حداقل وسعت دارای آزادی است.
۲- اقتصاد یک محصول مصنوعی است، نه (مثل منظومه شمسی یا کهکشان راه شیری)، انسان در میان سایر چیزها.

۳- وجود انسان می‌تواند، بر دانش اجتماعی اثر بگذارد و بنابراین هدف مطالعه را تغییر دهد، به این معنا که آگاهی از هدف مطالعه می‌تواند، از طریق نفوذ عمل و انتخاب انسان به هدف تأثیر بگذارد. (Samuels Warren J, P.1)

بطور مشابه فرانک نایت، تأکید می‌کند که جامعه انسانی بی‌شباهت به بازی انسانها نیست، برای مثال، بازی فوتبال یا پوکر هر کدام یک موضوع مصنوعی انسان است و واقعیت مستقل پیشین نیست. (Ibid, p.20 (my Italic)) بنابراین برای هر جامعه فرمول

→ بر مجلس مطرح است. کسانی که از تفوق مجلس حمایت می‌کنند، بحثشان این است که همیشه اکثریت اعضای مجلس مسلمان هستند، آنها همیشه قوانینی را که فکر می‌کنند اسلامی است، تصویب می‌کنند. آنها بیشتر اظهار می‌نمایند که با دادن قدرت نهایی به طرفداران شریعت، نظریه یک مکتب فکری خاص ممکن است به اکثریت تحمیل شود، از طرف دیگر، طرفداران تفوق شریعت، اظهار می‌کنند، که سیستم سیاسی کنونی، انتخاب چنین اعضای از مجلس که اعتبار لازم برای انجام اصلاحات اسلامی را داشته باشند تضمین نمی‌کند. آنها بیشتر اظهار می‌کنند، هنگامی که یک کشور ادعا کند، یک دولت اسلامی است و قرآن و سنت بر منابع قانونی از طریق قانون اساسی تفوق دارد، قدرت نهایی تفسیر و اجرای قوانین اسلامی باید با دادگاه شریعت باشد، که شامل افراد با شرایط لازم است. پس آنها همگی اظهار می‌کنند، حتی در جوامع غربی تفسیر قانون اساسی، بر دادگاههای عالی تفوق دارد.

بندی سیستم اقتصادی، اجتماعی متناسب با اهداف و ایدئولوژی مبتنی بر دانش خودش امکان‌پذیر است.

به نظر ما، موضع اتریشی‌های جدید (در مقایسه با اصول نئوکلاسیک)* از این جنبه جالب‌تر است، که گنج‌کنندگی نظریه نئوکلاسیک را در مورد عقل‌گرایی، تعریف آن به عنوان بعضی چیزها که در خود افراد تعیین می‌شود، نه در بعضی چیزها که اقتصاد نامیده می‌شود، ندارد. طبق نظر آنها، انسان کاملاً ارادی عمل می‌کند، از چنین عملی یاد می‌گیرد، که اختلاف موجود بین تصمیم و نتیجه از یک خطای علمی ناشی می‌شود.** بعلاوه این اعمال کاملاً ارادی، از نفع شخصی ناشی می‌شود، که به عنوان آنچه افراد به آن علاقه دارند، تعریف می‌شود. (Bell & Kristol PP, 212-13) با این وجود، توجه به طرفداری آزاد آنها، اعتقاد به فردگرایی و گرایش آنها به تقلیل انسان به انسان اقتصادی، اتریشی‌های جدید، در نسبت دادن - این که نفع شخصی افراد و در نتیجه، عمل کاملاً ارادی می‌تواند، بر ارزشهای اجتماعی مبتنی بر منابع مختلف دانش و بر قواعد مختلف بازی در اقتصاد از طریق نهادینه کردن تأثیر بگذارد - شکست می‌خورند. در این نقطه جا دارد، تأکید کنیم نقش اقتصاد اسلامی (یا هر اصول اجتماعی دیگر) آشکار می‌شود.

۵- طبیعت اقتصاد سیاسی اسلام

۵-۱- هدف اولیه

کَهِف مَنذَر (Monzer Kahf) بیان صحیحی دارد، که هر سیستم اقتصادی، باید بر یک ایدئولوژی بنا شده باشد، تا سیستم اقتصادی از یک طرف با اهداف و پایه‌های آن و از طرف دیگر با اصول بدیهی آن مرتبط باشد. (Kahf, Monzer, (1989a), P, 43) او اضافه می‌کند که اعتبار یک سیستم اقتصادی از طریق آزمون سازگاری داخلی آن، سازگاری با سازماندهی سیستم‌های آن، جنبه‌های دیگر زندگی و تدارک آن برای پیشرفت و رشد صورت می‌گیرد. (Ibid).

*- هرچند اتریشی‌های جدید بطور کلی متعلق به طبقه فکری نئوکلاسیک هستند، اما تأکید می‌کنند که به عنوان یک مکتب فکری متمایز عمل می‌نمایند. اصول متمایز فکری آنها می‌تواند در (Barry, N.P) یافت شود. اقتصاد اتریشی: یک اختلاف عقیده از ارتدکسی، در (Geenaway, et, al)، (ویراستاران).

** - این خطای علمی ممکن است، نتیجه ناتوانی در دانستن: (الف) مربوط به هزینه بالای اطلاعات، (ب) ناتوانی در دانستن (به عنوان مثال نااطمینانی) باشد.

- قضیه کف پرشهای زیر را مطرح می‌کند. منظور و هدف اساسی یک سیستم اقتصاد اسلامی چیست؟ این منظور و هدف بر چه ایدئولوژی بنا می‌شود؟ اصول بدیهی آن، چه هستند؟ چرا اصول اقتصادی مسلط جهان معاصر، برای یک جامعه اسلامی نامناسب است؟

به عقیده ما، منظور و هدف سیستمهای مختلف، سازماندهی جنبه‌های اقتصادی، اجتماعی و سایر جنبه‌های زندگی است و در یک جامعه اسلامی، کمک به مردم در جهت اداره زندگی فردی و اجتماعی، طبق آموزشهای اسلام است. تحت ایدئولوژی، انسان در زندگی زمینی اش، مورد آزمون قرار می‌گیرد. به انسان غرایزی اعطا شده که هم بد و هم خوب است؛ مسلمان و غیر مسلمان نیز این غرایز را دارد. تنها اختلاف این است که یک انسان مسلمان، وقتی شاد می‌شود که می‌داند و باور دارد که یک رفتار صحیح و مطلوب انجام داده است. با این وجود، فقط به علت این که او مسلمان است و می‌داند چه رفتار اسلامی خوب است، تضمین نمی‌کند که او واقعاً مطابق آن، رفتار می‌کند.

تیمور کوران، یکی از منتقدان اقتصاد اسلامی معاصر، بدرستی به نقص بحثهای بعضی از اقتصاددانان اسلامی که ادعا می‌کنند، الگوهای اسلامی یک راه حل عملی برای مسائل اقتصاد مدرن ارائه می‌کند، اشاره می‌کند. (Timur Kuran (1992a), P. 11-12) این امر با این مسأله مغایرت ندارد، که اگر تمام مردم در یک کشور اسلامی الگوهای خود را تغییر دهند و طبق آموزشهای اسلام رفتار کنند، اکثر مسائل اقتصادی جامعه حل خواهد شد. نکته مهم این است که ما نباید و نمی‌توانیم یک سیستمی را بنا کنیم و توسعه دهیم که رفتارهای تجویز شده آن، از قبل معین شده باشد. آن یک فرض ساده اشتباه خواهد بود؛ اما از طرف دیگر، منتقدان اقتصاد اسلامی نیز، باید این واقعیت را که یک شخص می‌تواند بطور مختلفی تحت سازماندهی متفاوت رفتار و در بازی شرکت کند، تشخیص دهند.

بطور مشابه، این فرض ناصحیح خواهد بود، که در یک جامعه اسلامی، مردم از طریق آموزش و عقیده دینی و اخلاقی بطور مطلوب رفتار خواهند کرد. البته کمک آن انکارناپذیر است و تا حدی [مردم را به انجام رفتار مطلوب] مجبور خواهد کرد. اما قسمت عمده تلاشها، باید روی قواعد مناسب مدبرانه بازی اقتصادی و یک ساختار مادی و انگیزه‌های اجتماعی دیگر که ممکن است، بر این که مردم با یک روش مطلوب عمل کنند مؤثر باشد، متمرکز شود.

نکته عمده دیگر که تیمور کوران و دیگران از آن چشم‌پوشی کرده‌اند و بطور شایسته توسط اقتصاددانان اسلامی بر آن تأکید نشده است، تشخیص اختلاف در گرایشها، رفتار و سطح اخلاق در میان افراد است. این که در هر جامعه‌ای مردم (مسلمان و غیرمسلمان) با نسبت‌های متفاوت و دارای سطح بالایی از اخلاق و یا آگاهی نسبت به خدا وجود دارد، انکارناپذیر است. درست تعبیه کردن مکانیزمی برای مستقر کردن مردم و تشویق آنها به جلو آمدن و مشارکت در تثبیت سیستم اقتصادی مبتنی بر احکام اسلام، غیرممکن نیست. برای مثال تأسیس بانکهای بدون بهره لازم خواهد بود، مخصوصاً در مرحله اولیه، صاحبان صنایع و تجار لایق که امین و محتاط هستند، طبق اقتصاد مرسوم اگر امکان پذیر باشد که در یک شرایط معین، یک فرد بتواند دروغ بگوید و به نفع خودش فریبکاری کند، بنابراین فقط مناسب است که فرض کنیم، تمام افراد به همان روش رفتار خواهند کرد. این فرض بطور ضمنی به این صورت است که یک انسان همانند انسان دیگر است، همانطور که یک سنگ مانند سنگ دیگر است که همیشه و همه جا از قانون طبیعت پیروی می‌کند.

ما این واقعیت را که بسیاری از افراد در یک جامعه مسلمان معاصر غیر قابل اعتماد هستند، رد نمی‌کنیم، نکته‌ای که اغلب از سوی منتقدان اقتصاد اسلامی طرح می‌شود. با این وجود، در همان زمان باید وجود تعداد قابل ملاحظه‌ای از مردم در یک جامعه مسلمان (یا هر جامعه دیگر) که به علت آگاهی و یا ترس از خدا هیچ خلافی را مرتکب نمی‌شوند، درک کنیم. یک سیستم اقتصادی بنا شده بر چنین ادراکی، می‌تواند افراد امین و قابل اعتماد را مساعدت و تشویق کند. ما موافق اندیشه وجود اختلاف در هنجارهای رفتاری در میان اعضاء یک جامعه، و امکان این که مردم تحت تشکیلات مختلف، متفاوت عمل کنند، هستیم. این نشان می‌دهد که هدف یک سیستم اقتصاد اسلامی (همان گونه که در بالا شرح دادیم) قابل دسترس است.

۲-۵- یک سیستم اقتصاد اسلامی چیست؟

هدف اولیه یک سیستم اقتصاد اسلامی را تعریف کردیم، پله بعدی مشخص کردن عناصر عمده این سیستم است. اقتصاددانان اسلامی، باید درک کنند، خالقی که انتخاب کرده‌اند، برنامه کار سیستم اقتصادی را حتی برای دوره‌ای که قرآن را نازل کرده نداده است. بنابراین، اقتصاددانان و روشنفکران مسلمان از هر کشور و برای هر عصری از تاریخ با اعتراض برای ایجاد یک سیستم اقتصادی مناسب که از اصول کلی و ایدئولوژی

آموزشی اسلام، ناشی می‌شود و مسائل تاریخی را حل می‌کند، مواجه می‌شوند. اقتصاددانان مسلمان که سعی می‌کنند، برنامه کار یک سیستم اقتصاد اسلامی برای زمان ما را در متون متعدد فقهی گذشته پیدا کنند، وظیفه نامناسبی برای خود تعیین کرده‌اند. بطور مشابه، اقتصاددانانی که سیستم غربی معاصر را برای جوامع مسلمان کاملاً قابل قبول می‌دانند، در درک سیستم اقتصاد اسلامی شکست می‌خورند. با وجود این، این بدان معنا نیست، که ما باید تمام مباحثات و معرفت‌شناسی‌ها، در روایت متداول اقتصاد غربی را رد کنیم. در عوض اگر تمام اینها به دقت مطالعه و بطور مناسب استفاده شود، در توضیح مسائل ما و پیدا کردن راه‌حلهای آنها می‌تواند مفید باشد.

۲-۱- علم اقتصاد یا اقتصاد سیاسی

اخیراً در مقاله‌ای، آ. دبلیو. کوتز (A.W.Coats) اشاره کرده است که تا حدود تغییر قرن تنگ نظری در مورد تغییر اصطلاح فنی اقتصاد سیاسی به علم اقتصاد وجود داشت. این حرکت اقتصاددانان را قادر می‌سازد، تا به نمایندگی از طرف سایر متخصصان علوم اجتماعی موضوعات مسأله‌سازی چون توزیع درآمد و ثروت، ساختار قدرت و عدالت اجتماعی را بررسی کنند. (1991, PP.120-121) بعلاوه، تغییر از طریق انجام تمایز، بین علم به عنوان مثال تئوری یا تحلیل (بعضی وقتها بازگشت به عنوان علم اقتصاد) و هنر اقتصاد سیاسی به عنوان مثال بحث مسائل و سیاستهای اقتصاد جاری، راحت خواهد بود. (Ibid) دوگانگی بر این اندیشه بنا شده است که یک اقتصاددان حرفه‌ای، مثل یک مهندس حرفه‌ای، که یک متخصص علمی بی‌طرف و خنثی است، نمی‌تواند از عهده تقاضای اقتصاد سیاسی و اخلاقی برآید. بنابراین، اقتصاد یک تمایز علمی از هنر و یک تمایز اثباتی از هنجاری دارد.

همان‌گونه که ساموئلز اخطار داده است، نباید تلاش اثبات‌گرایی در عینیت، قابل تأیید و پاسخگویی تعریف واقعیت از طریق تأکید آن بر قابل مشاهده بودن یا انتزاعی بودن آن و خصوصیات و عملیات بجای نهایی، مطلق و وجودی بودن را کم ارزش تلقی کنیم. اکنون باید تأکید کنیم، که اثبات‌گرایی نشان داده است، داشتن چنین معرفت‌شناسی و محدودیتهای استدلالی بطور مجزا، اطمینان به این که می‌تواند با حقیقت سازگار باشد را کاهش می‌دهد. (Samuels, (1992), P. 13) تا زمانی که بپذیریم، انسان صرفاً یک انسان اقتصادی نیست، سیستم اقتصادی که او در آن زندگی می‌کند، از سایر جنبه

های زندگی او کاملاً مجزا باقی می‌ماند. علاج بسط مجدد منظر اقتصاد است. آن تنها نامناسب و غیرضروری نیست بلکه در کنار موضوعات توزیع درآمد یا ثروت، ساختار قدرتی که یک الگوی خاص توزیع درآمد، عدالت اجتماعی و سایر مسائل اخلاقی و اجتماعی اقتصاد را تسریع یا تسهیل می‌کند مشکل است.

در سدهٔ اخیر مکتب نهادگرایی، تلاش کرده است که قلمرو اقتصاد را گسترش دهد و بر این واقعیت تکیه کند، که مکتب سرمایه‌داری، تخصیص منابع را ابتداءً از طریق بازار انجام نمی‌دهد، بلکه ساختاری را ارائه می‌کند که از طریق بازار با اثر گذاشتن بر عرضه و تقاضا عمل می‌کند. برای مثال آنها بر وجود گروه‌های قدرتمند اتحادیه‌های کاری، کشاورزان و تعاونیها تأکید می‌کنند. آنها نظریه ما بعد کنیزینها را [به دو بخش] تقسیم می‌کنند، که در میان آنها [بعضیها تلاش می‌کنند نشان دهند] که هم تورم و هم رکود تورمی را ایجاد می‌کند.

هر دو مکتب نیاز به دخالت دولت را نه برای همیشه و نه به یک دلیل، تأیید می‌کنند. کینز توانایی بازار را برای تخصیص منابع در جهت صحیح تشخیص داد و نیاز به یک دولت فعال برای حفظ اشتغال کامل از طریق کنترل یا گسترش سطح فعالیت‌های اقتصادی (یا تقاضای کل) را تأیید کرد. از طرف دیگر نهادگرایان نیاز به کنترل بازار برای هدف مطلوب تخصیص منابع را تأیید می‌کنند. اغلب اصلاحات در طرفداری از طبقه کارگر در ایالات متحده به تلاشهایی نسبت داده می‌شود که توسط اعضای بنیادی این مکتب صورت گرفته است. با این وجود، نه مابعد کنیزینها و نه طرفداران مکتب نهادگرایی تا کنون نتوانستند یک طرح مداوم و متناوب سازمان اقتصادی برای به عهده گرفتن مسائل اقتصاد کلان نظیر مثلث تورم، بیکاری و توزیع درآمد بطور همزمان بدون قربانی کردن کارآیی ارائه کنند.

در کمونیزم، مسأله توزیع درآمد، موضوع اساسی اقتصاد می‌باشد، به منظور حذف استثمار کارگران، فرآیند تولید تحت یک ساختار قدرتمند مختلف انجام می‌شود، دولت نقش کارفرمای اقتصادی و سرمایه‌داران را بازی می‌کند. با این وجود، فقدان نفع شخصی و یا مادی در میان کارکنان اداری که در مؤسسات اقتصادی کار می‌کنند موجب کاهش جدی کارآیی می‌شود. آنها در کاهش نابرابری درآمد، رسیدن به تثبیت قیمت و ریشه کن کردن مسأله بیکاری موفق بوده‌اند. اما هزینه این موفقیت به قیمت کاهش کارآیی آنقدر زیاد بود که سیستم واقعاً متلاشی شد.

۲-۲-۵- توزیع درآمد در یک سیستم اسلامی

در بافت یک جامعه اسلامی، موضوع توزیع درآمد و ثروت اهمیت خاصی دارد. هم قرآن و هم سنت پیامبر ﷺ آموزشهای زیادی می‌دهند، که فرض می‌شود، مسلمانان در امور فردی و اجتماعی خود از آنها پیروی می‌کنند. پیروی منظم از قرآن، آموزش صحیحی هم برای مردم و هم برای دولت در جوامع اسلامی است:

«آنچه خدا از اموال کافران دینار به رسول خود غنیمت داد آن متعلق به خدا و رسول و خویشاوندان، یتیمان، فقیران و راهگزران است. این حکم برای آن است که غنائم، دولت توانگران را نیفزاید و شما آنچه رسول حق دستور دهد بگیرید و هرچه نهی کند واگذارید و از خدا بترسید که عقاب خدا بسیار سخت است.»*

صدیقی (Seddigui, 1992b) تأکید کرده است که این آیه یکی از اصول اساسی اقتصاد اسلامی را ارائه می‌کند. برای مثال، دولت یک کشور اسلامی، حتی اگر درآمد یا ثروت بتواند از طریق ابزارهای مناسب حاصل شود، وظیفه ممانعت از تمرکز ثروت در دست یک عده خاص را دارد. این توجیه واضحی را برای دولت ارائه می‌کند که با استفاده از مالیات و پرداختهای انتقالی از تمرکز ثروت بعد از این که فرآیند تولید کامل شد جلوگیری نماید.

کاملاً قابل درک است که در هر جامعه، ساکنانش مسلمان باشند یا نباشند، تعداد زیادی فریبکار برای ثروتمند شدن حتی اگر آن [ثروت] با زیان زدن به دیگران قابل حصول باشد، وجود دارند. از طرف دیگر، مردمی که به گروههای درآمدی نسبتاً پایین‌تر تعلق دارند، حریص و حسود ثروت خواهند بود.

اینها صرفاً غرایز [حیوانی] انسان هستند. مسلمانان توسط خالق خود برای کنترل این غرایز مورد بازخواست قرار می‌گیرند:

«ای اهل ایمان، مال یکدیگر را به ناحق نخورید، مگر آن که تجارتي از روی رضا و رغبت کرده (و سودی ببرید) و یکدیگر را نکشید که البته خدا بسیار به شما مهربان است (و هرگز به قتل و ظلم شما در حق یکدیگر راضی نیست) و هر کس چنین کند، (یعنی به مال و جان مردم دست ظلم دراز کند) از روی دشمنی و ستمگری، پس او را به زودی در

*- سوره حشر آیه ۷ ترجمه: مهدی الهی قمشاهی (م) متن اصلی، از ترجمه محمود آزاد در پیام قرآن استفاده کرده است.

آتش دوزخ درآوریم و این کار (یعنی انتقام کشیدن از ظالمان) برای خدا آسان است.»*

و «آرزو و توقع بی جا، در فضیلت و مزیتی که خدا به آن بعضی را بر بعضی برتری داده مکنید که هر که از مرد و زن از آنچه اکتساب کنند بهره مند شوند و هرچه خواهید از فضل خدا درخواست کنید، نه از خلق (تا به شما عطا کند) که خدا به همه چیز دانا است.»**

ما باید بپذیریم که بعضی از مسلمانان به دستورات خالق خود وفا دارند، در حالی که دیگران بطور کلی از آن غفلت می‌کنند. بنابراین صحیح نیست، که فرض کنیم به علت این که مسلمانان از سوی خالق خود برای رفتار خود به روش بالا بازخواست می‌شوند، بنابراین آنها واقعاً این گونه [درست] رفتار می‌کنند. هیچ کس نباید ادعا کند که یک سیستم اسلامی از طریق سیاستهای اقتصادی و آموزشی خود، قادر خواهد بود، این غرایز طبیعی را بطور کامل محو کند. اما اگر سیستم اقتصادی بطور شایسته با قواعد و مقررات مناسب طراحی شود که بر موضوع توزیع درآمد نظارت کند، می‌تواند یک محیط اجتماعی ایجاد کند، که به مردم خود برای جلوگیری و ممانعت از این هواهای نفسانی کمک نماید.

همان گونه که در بالا اشاره کردیم، یک روش برای جلوگیری از تمرکز ثروت، فرمول بندی مناسب سیاستهای مالیاتی و پرداختهای انتقالی است. با این وجود اگر تنها فرمول [مالیات و پرداختهای انتقالی] باشد، این خطر وجود دارد که ممکن است یا مانع فعالیتهای اقتصادی و منتهی به عدم کارآیی شود، (اگر زیاد مورد استفاده قرار گیرد) یا برای رسیدن به هدف مطلوب عقیم بماند (اگر کمتر استفاده شود). بنابراین، واضح است که بزرگ‌ترین وظیفه اقتصاد سیاسی اسلام ارائه یک مکانیزم تولید است که نه تنها کار او پاسخگویی موضوعات بیکاری و تورم است، بلکه بطور ذاتی و درونزا مسأله توزیع را به عهده می‌گیرد، نه آن که آن را به عنوان موضوع فرعی در نظر بگیرد.

می‌توان استدلال کرد که مکتب نئوکلاسیک به مسأله توزیع نمی‌پردازد، بلکه فقط تلاش می‌کند، تا این مسأله را از کارآیی جدا کند، به عنوان مثال بخش عمده‌ای از فرآیند

*- قرآن کریم، سوره نساء، آیات ۲۹، ۳۰ و ۳۹، اسد محمود پیام قرآن با توجه به این که در ترجمه این آیه اسد معنای "إلا" را نه تنها بجای معمول خودش، بلکه به معنای استثناء پذیرفته است. با این وجود اگر بپذیریم ترجمه اسد قوی‌تر است، برای هدف جاری ما هر کدام از معانی مناسب است.

** - قرآن کریم، سوره نساء، آیه ۴۲.

تولید را بازار تعیین می‌کند، و توزیع، از الگوی درآمد حاصل می‌شود، اما هر بی عدالتی جدی از طریق سیاستهای مالیاتی و پرداختهای انتقالی تصحیح می‌شود. با این حال، نفع به عهده گرفتن هر دو مسأله در یک مجموعه انحصاری و منفرد، این است که ممکن است فرآیند تولید را ترغیب کند که به الگوی توزیع درآمد بطور ذاتی مطلوب‌تر منتهی شود و وسعت اتکاء بر سیاستهای مالیاتی و پرداختهای انتقالی را کاهش دهد. بعلاوه، همانطور که در بالا تأکید کردیم، برای این که این سیاستهای انتقالی، بتواند مورد استفاده قرار گیرد، محدودیت وجود دارد. به همین علت، راه حل مسأله توزیع در چارچوب نئوکلاسیک به جای آن که با تخصیص درآمد، به اندازه‌ای که [کارگران] فرآیند تولید را فعال نگهدارد، احساسات گروههای نسبتاً کم درآمد مردم را علیه ثروتمندان آشکار می‌کند.

یک اختلاف عمده بین این دو رویکرد وجود دارد:

در مورد اول، حداقل درآمد ممکن به گروههای کم درآمد مردم اختصاص می‌یابد؛ برای این که جلو آشوب آنها را بگیرد، در حالی که در رویکرد دوم، راهبرد این است که از طریق فرآیند تولید، بخش حداقلی از درآمد را به افراد غنی اختصاص دهیم، به نحوی که به تولید ادامه دهند. یک نکته مهم که به آن توجهی نشده، این است که راه حل نئوکلاسیک منبع افزایش یا حداقل دلیل اصلی شکاف بین ثروت و فقر می‌باشد که علت خشم و اعتراض مدام در بسیاری از جوامع جهان است.

بنابراین در روش‌شناسی اقتصادی سیاسی اسلام، موضوع اصلی، تدارک فرآیند تولید است، که ابتداءً از طریق نیروهای بازار، اما تحت سازماندهی مختلف با قواعد متفاوت بازی و ساختار قدرت، حداقل درآمد را به منظور کارآیی تخصیص می‌دهد.

در مقایسه راه حل نئوکلاسیکی توزیع مجدد حداقل درآمد (بعد از تولید کارآ) برای اجتناب از بی عدالتی جدی و نارضایتی صورت می‌گیرد. صدیقی و زمان (Siddiqui and Zaman, 1989 a & b) و صدیقی (Siddiqui, 1992 & 1994a) تلاش کرده‌اند، جایگزین بهره را در معاملات بنا شده بر برابری یا تسهیم سود و زیان نشان دهند، که می‌تواند (حداقل برای بعضی حوزه‌ها) اقتصاد را در جهت مسیر توزیع درآمد مطلوب، بدون هیچ زیانی به کارآیی سوق دهد.* صدیقی (Siddiqui, 1996) موضوعات مربوط به عوامل تولید و بازده

آنها تحت اقتصاد سیاسی اسلام را ارائه می‌کند. این یک تحقیق طولانی و مشکل برای پژوهشگران اقتصاد سیاسی اسلام است.

محمد عمر چپرا در نوشته‌های اخیرش بر اهمیت یک مکانیزم صافی اضافی با توجه به همکاری سیستم قیمت با استفاده از منابع برابر و مطلوب در اقتصاد تأکید کرده است. بنابراین هر عضو جامعه می‌تواند از [تأمین] نیازهای اساسی زندگی مطمئن شود.

طبق نظر او:

«تخصیص منابع از طریق طبقه‌بندی دو گانه صافی‌ها صورت می‌گیرد. صافی اول، به مسأله خواسته‌های نامحدود در بسیاری از منابع - آگاهی درونی افراد - با تغییر مقیاس ترجیحات افراد در حفظ خواسته‌های کارآیی و برابری می‌پردازد. اسلام لازم می‌داند، همه مسلمانان خواسته‌های بالقوه خود را، ابتدا از صافی ارزشهای اسلامی عبور دهند. بنابراین بسیاری از آنها در ابتدا قبل از این که در معرض صافی دوم قیمت‌های بازار قرار گیرند حذف می‌شوند.» (Chapra M. Umer (1991), P. 37)

چپرا نیز تمام کالاها و خدمات را در سه گروه طبقه‌بندی می‌کند؛ ضروری، لوکس و واسطه‌ای. (Chapra (1992), PP, 284-5) برای طبقه آخر که شامل کالاهایی است که نمی‌تواند بطور واضح به عنوان ضروری یا لوکس طبقه‌بندی شود، چپرا تحمیل نرخ بالای مالیات یا تعرفه را برای کاهش تقاضای آنها پیشنهاد می‌کند. چپرا می‌پذیرد که مصرف آشکار جوامع مسلمان معاصر بخشی از قاعده تفکر اجتماعی شده است. تا زمانی که افراد در جوامع اسلامی مصرف کالاهای لوکس را به صورت اختیاری متوقف نکنند، برای دولت الزام آور است که بر تولید یا واردات چنین کالاهایی مالیات تحمیل کند. اگر چه ما فقط می‌توانیم از توجه چپرا به برآوردن نیازها برای همه طرفداری کنیم، پیشنهاد او برای رسیدن به این هدف ممکن است، مشکلات دیگری را ایجاد کند. برای مثال طبقه‌بندی تمام کالاها و خدمات در سه گروه یک موضوع آسان نخواهد بود، حتی اگر آن [روش] امکان‌پذیر هم باشد، مردم سعی می‌کنند، چیزهایی که مطلوب است را به هر روشی و به هر قیمتی به دست آورند.

همانگونه که در ابتدا به دقت شرح دادیم، این راه حل متکی به بهبود توزیع درآمد در

اقتصاد است، بنابراین هر شخصی درآمدي کسب مي‌کند، براي برآوردن نيازهاي اساسيش کافي است. مرگ غم انگيز اقتصاد سوسياليسم، يک دليل روشني است که بهبود الگوي توزيع درآمد و باقي ماندن کارآيي، کار آساني نيست. با اين وجود، اقتصاد اسلامي که يک آلترناتيو (شک ديگر) براي کاپيتاليسم و سوسياليسم ارائه مي‌کند، ما بايد رقابت آن را بپذيريم.

۶- اصلاحات فقهي

اخيراً در مقاله‌اي، ادبيات مربوط به موضوع حقوق مالکيت در اسلام و رابطه آن با منازعات سياسي جاري در جمهوري اسلامي ايران بررسي شده است. سهراب بهداد يک موضوع خيلي مهم را مطرح کرده است. (Behdad Sohrab, 1992) طبق نظر او، حتي اگر اقتصاددانان مسلمان با مقامات سياسي يک کشور همراه باشند، بر اساس درک آنها از آموزش اسلام، موافقت با اجرائ اصلاحات ارضي غير ممکن خواهد بود، مگر اين که تفکر غالب فقه اسلامي در مصوبات کشور اعتبار چنين اصلاحاتي را تأييد کند.

در اين جا به دو نکته مهم توجه کنيد. قبل از هر چيز، بايد تأکيد کرد که اين موضوع نه به اصلاحات ارضي محدود مي‌شود و نه به ايران که تفکر غالب مذهبي تشيع دارد، مي‌توان تصديق کرد که، اگر نگوييم نقش روحانيان سنّي مذهب هيچ است، تا حدي ضعيف است. براي مثال در فرقه سني، اين که يک شخص رسماً سني مذهب است يا نه، يا او به يک مکتب فکري خاص تعلق دارد يا نه؟ هنوز مي‌تواند وضعيت خودش را در صورتی که بحثهاي او بر منابع اسلامي شايسته بنا شده باشد، مورد منازعه قرار دهد. با اين وجود، در بافت پاکستان يا ساير کشورهاي اسلامي که تسنن، مذهب غالب است، در اغلب مکاتب مذهبي، دو مسأله وجود دارد. اول، سيستم آموزشي مذهبي آنها پاسخگوي مسائل اقتصادي و اجتماعي معاصر نيست. همچنين فاقد درک صحيح نهادهاي اقتصادي جهان حاضر است.

مسأله دوم که تا حدي از مسأله اول ريشه مي‌گيرد، تبعيت محض و طرفداري از عقايد و احکام فقهي مکاتب مربوط به آنهاست. به علت وسواس آنها در پيروي از يک مکتب فکري خاص، آنها حتي از خيلي از اصول فقه چشم پوشي مي‌کنند و در دادن آموزش مستقيم قرآن در جاهاي لازم عقيم مي‌مانند. مثال اخير، منازعه بيع مؤجل در مورد پرداختهاي معوق و رياست، که توسط بعضي محققان مذهبي مشهور، در ژورنال

دو ماهنامه به وسیله دو گروه مذهبی در پاکستان چاپ شده است. جا دارد که بعضی از بحث‌های قطعی و پایه‌ای آنها در یک یا دو متن المبسوط و الهدایه (در کتاب مشهور فقه حنفی) که تنها کاربرد غیر مستقیم برای موضوع بیع مؤجل دارند، را ببینیم. بعلاوه تمام آنها، شامل آنهایی که حتی با بحث‌های جالب و مستقیم از قرآن و سنت ارائه می‌شوند، برای حل مسأله تورم در کل بحث عقیم می‌مانند.*

راه حل بلند مدت این مسأله بر نوسازی سیستم آموزشی کنونی در کشورهای اسلامی که آموزش‌های مذهبی و غیرمذهبی را جدا می‌کند متکی است. با این وجود در کوتاه مدت پاسخ اقتصاددانان مسلمان بطور کلی این است که آنها برای بررسی منابع اقتصادی با استفاده از دانش خاص (مهارت آنها به زبان عربی و یا فقه) برای ترغیب و قانع کردن مقامات مذهبی در تشخیص شرایط زمان و مکان تا حدی که لازم باشد استفاده می‌کنند.

۷- کثرت گرایی روش شناسی برای جنبه‌های اثباتی اقتصاد سیاسی اسلام

جنبه‌های اقتصادی وجود دارند که در طبیعت عمومی هستند و به یک سازمان اقتصادی خاص یا روش خاص مربوط نمی‌شوند. برای مثال، تحلیل این که، چگونه افزایش در عرضه پول، بر سطح عمومی قیمت‌ها، در غیاب کنترل قیمت تأثیر می‌گذارد یا چگونه یک سیستم مطمئن اجتماعی، پس‌انداز و رفتار مصرف‌افراد را تغییر می‌دهد؟ در اقتصاد مرسوم، روش‌هایی برای تحقیق در مورد چنین پدیده‌هایی استفاده می‌شود: قیاسی، استقرایی، تجربی، اقتصاد سنجی، مفهوم یا تصور مشترک، مکتب سازنده گرایی، مکتب تجربه گرایی و غیره، برای هر کدام از این رویکردها طرفداران لجوج و متعصب و منتقدینی وجود دارد.

ظاهراً، هر کدام از آنها به کسب دانش مطمئن اگر نگوئیم درست، تمایل دارند. اما بسیاری از آنها در جستجوی کسب چنین دانشی خیلی دورتر رفته‌اند. برای مثال، فریدمن (Friedman, 1951) ابتدا گفت که غیر واقعی بودن فروض، در یک مدل اقتصادی، موضوع نگران کننده‌ای نیست. زیرا آنچه آنها حذف کرده‌اند، از اهمیت قابل ملاحظه‌ای برخوردار نیست. اما شاگردان او خیلی آن سوتر رفته‌اند و از این جمله که یک نظریه

*- منتقدین حذف بهره بانکی، همیشه در میان سایر چیزها موضوع تورم را مطرح می‌کنند. هر بحث مربوط به موضوع روش‌های مالی اسلامی نمی‌تواند این مسأله را پوشش دهد. برای جزئیات بیشتر در این موضوع لطفاً به صدیقی (1994a) نگاه کنید.

بهتر است که فروض آن غیر واقعی‌تر باشد، حمایت کرده‌اند. آلن مسگر (Alan Musgrave) اشاره می‌کند که فرض بی اهمیت بودن فریدمن فقط در شرایطی که عوامل بی اهمیت در نظر گرفته شوند، مناسب و قابل اجرا است.* در حقیقت روش صحیح، برای جلوگیری با فرض کاملاً واقعی وجود ندارد، زیرا هرگز، قادر نخواهیم بود، هیچ پدیده اقتصادی را با تمام پیچیدگیهای جهان واقعی مدل‌سازی کنیم و نه این که کاملاً جهان واقعی را نادیده بگیریم.

مثال بالا، می‌تواند برای تمام مباحثات اقتصادی دیگر گسترش یابد. یک تحلیل استقرایی، می‌تواند بینش مهم در یک پدیده اقتصادی خاص ارائه نماید، اما آن به سختی قادر خواهد بود حتی واقعیت را خلاصه کند. از طرف دیگر، مشاهده داده‌ها برای طرح فرضیه، که می‌تواند یک توانایی بالقوه برای بدست آوردن وضعیت یک تئوری ایجاد کند می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد؛ اما نمی‌تواند منبع آماده و مستقیم نظریه و پیش‌بینی آینده باشد (ممکن است در فیزیک مسأله تغییر پارامتر چندان جدی نباشد). بطور مشابه، مکتب سازنده‌گرایی، می‌تواند در بعضی موارد، که هدف پذیرفتن یک نظریه فقط به علت کارکرد آن است، مورد استفاده قرار گیرد. در پزشکی، برای مثال آسپرین به علت کارکردش استفاده می‌شود، این [کار] انجام می‌شود، اگر چه آثار کامل آن هنوز مشخص نشده است. در مفهوم زمان، تحقیق برای رسیدن به تمام جزئیات ممکن و آثار آن ادامه می‌یابد. (O' Brien D.P. in Greenaway (et al) p, 64) همان روش می‌تواند بوسیله اقتصاددانان دنبال شود. بطور خلاصه، از سامونلز نقل قول می‌کنیم:

«موضوعات گوناگونی وجود دارد که این مجموعه‌های اختیاری، ممکن است مورد استفاده قرار گیرد: مجموعه‌های مختلف اختیاری، ممکن است برای همان موضوع اصلی استفاده شود. هیچ کس متعهد نمی‌شود که پایه‌های نهایی یک یا همه این مجموعه‌های اختیاری را بپذیرد. می‌توان با یک یا همه مجموعه‌های اختیاری با درجه‌های گوناگون تعطیل اعتقاد غایی کار کرد.» (Samuels (1992), 10.14)

درک وظیفه فرمول‌بندی اصول اقتصاد سیاسی اسلام، بی‌نهایت مهم است، در حقیقت یک مکتب قوی هنوز در زمان طفولیت خود است. برای ما لازم است که این اندیشه را بپذیریم که پیشرفت دانش، از طریق انتقاد ممکن است.** بعلاوه، برخلاف

*- همانگونه که توسط دنیس پی. ابرین (Denis P. O'Brien) در گرینوی (Greenway, D.etal)، آل ص ۵۲ اشاره شد.

** - لازم به یادآوری نیست، که این امر بوسیله دانشی که خالق ما به ما بخشیده است، انجام نمی‌شود.

وضعیت مکاتب فکری معاصر که انتقادی را نمی‌پذیرند، مگر از درون مکتب فکری یا از درون چشم انداز معرفت‌شناسی، ما باید از هر انتقاد جدی تا جایی که ممکن است استقبال کنیم.

۸- نتیجه

طرفداران اقتصاد سیاسی اسلام، با یک وظیفه دشوار و سختی برای سازماندهی مجدد سیستم اقتصادی پذیرفته شده در کشورهای خودشان مواجه هستند. بدون آن که تلاش نماییم، انبوه متون اقتصاد اسلامی را تمسخر کنیم، سعی می‌کنیم با کنجکاوی نقاطی که، بعضی از ما ممکن است، با استدلال نادرست انتخاب کرده باشیم و پیشنهاد یک مسیر دیگر پیشرفت داده باشیم را، بررسی کنیم. امیدواریم که نامناسب بودن تأکید بر این که قواعد ناهنجاری تجویز شده در اسلام راه حل مسائل اقتصادی زمان ما را خودش ارائه می‌کند، نشان داده باشیم. در مقابل تأکید می‌شود، که نقش سیستم اقتصادی، فراهم کردن محیطی است که به مردم کمک خواهد کرد که با روش مطلوب رفتار کنند. یک کار مهم برای پژوهشگران اقتصاد سیاسی اسلام این است که یک مکانیزم تولید کالا طراحی کنند، که نه تنها مسائل بیکاری و تورم را حل کند، بلکه به صورت درونزا به موضوع توزیع درآمد بپردازد.

شایسته است، از نزدیک نگاهی به جریانهای مختلف فکری در متون سنتی (غربی) اقتصاد معاصر بیندازیم. بدون این که پذیرش یا رد آنها را فراموش کنیم. بطور مشابه، فتاوی فقهاء بزرگ اسلام که یک کار عظیم برای عصر آنهاست، نمی‌تواند برای ما الزام آور باشد. مگر مستقیماً به دستورات قرآنی مبتنی باشد و هنوز حل‌کننده مسائل زمان ما باشد. در نهایت ما فقط باید در پذیرش انتقاد بلند نظر باشیم، چه از بیرون و چه از درون بیاید. انتقاد، اعتقاد ما را به ناگزیر بودن در تفکر و کار بیشتر جدی می‌سازد. در نهایت برای حوزه‌های اقتصاد سیاسی اسلام، که ابتداءً بطور طبیعی اثباتی است، پیشنهاد می‌کنیم که کثرت‌گرایی روش‌شناسی، بهترین مسیر تحقیق است و به دانش موثق منتهی می‌شود.

منابع

- 1 - Arif, Mt hammad, Towards Establishing the Microfondations of islamic Economics The Basis of the Bases. (1989) in Ghazali, Aidit & Omar, Syed (Editors), Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics, Pelanduk Publications, Petaling Jaya, Malasia.
- 2 - Backhot se, Roger E. (editor) (1994), New Dierctions in Economics Methodology, Routledge, London & New York.
- 3 - Behdad, sohrab, Property Rights and Islamic Economic Approaches, 1992, Jomo, K.S. (Editor), Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions, Macmillan Academic and Professional Ltd, London.
- 4 - Bell, Daniel & Kriscol, Irving, The Crisis in Economics, 1981. Basic Books, Inc, Publishers, New York.
- 5 - Chapra, M. Umer, The Need for a New Economic System, Review of Islamic Economics, Molume 1.no.1, 1991.
- 6 - Chapra, M. Umer, Islam and the Economic Challenge, (1992), The Islamic Foundation, U.K., & The International Institute of Islamic Thought, USA.
- 7 - Friedman, Milton, Essays in Positive Economics, 1953. University of Chicago Press, Chicago & London.
- 8 - Dow. S. C., (1985), Macroeconomic Thought, Oxford: Basil Blackwell.
- 9 - Greenaviay; David, Bleaney, Michael & Stewart, Ian M.T., (Editors), 1991, Companion to Contemporary Economic Thought, Routledge, London & New York.
- 10 - Harcour, G.C., and Hamouda, O, (1988), Post Keynesianism: From criticism to coherence? Bulletin of Economic keseacin, volume 40, no. j.
- 11 - Iqbal, Munawar (Editor), 1988, Distributive Justice and Need Fulfillment in ana Islamic Economy, Inernational Institute of Islamic Economics, Islamabad and The Islamic Foundation, Leicester, U.K.
- 12 - Jemo, K.S., (Editor), 1992, Islamic Economic Alternatives: Critical perspectives and New Directives, Macmillan Academic and Professional Ltd, London.
- 13 - Kahf, Monzer, Islamic Economics and its Methodology, 1989 a, in Ghazali, Aidit & Omar, Syed (Editors, Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics, Pelanduk Publications Petaling Jaya, Malaysia.
- 14 - Kahf, Monzer, Islamic Economic System: A Review, 1989 b, in Ghazali, Aidit & Omar, Syed (Editors), Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics, Pelanduk Publications, Petaling Jaya, Malaysia.
- 15 - Khan, Muhammad Akram, "Methodology of Islamic Economics", 1989 in Ghazali, Aidit & Omar, Syed (Editors), Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics,

Pelanduk Publications, Petaling Jaya, Malaysia.

- 16 - Kuran, Tunur, "The Economic System in Contemporary Economic Thought", 1992 a, in Jomo, K.S., (Editor), Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions, Macmillan Academic and Professional Ltd, London.
- 17 - Kuran, Tinur, "Economic Justice in Contemporary Economic Thought", 1992 b, in Jomo, K.S., (Editor) Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions, Macmillan Academic Professional Ltd, London.
- 18 - McCloskey, Donald N. (1985), The Rhetoric of Economics, The University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin, USA.
- 19 - Oakley, Allen, (1994), Classical Economic Man: Human Agency and Methodology in the Political Economy of Adam Smith and J.S. Mill, Edward Elgar Publishing Co.
- 20 - O'Brien, Denis P., Theory and Empirical Observation, in Greenaway, David et al, Companion to Contemporary Economic Thought, Routledge, London & New York.
- 21 - Oser, Jacob & Brue, Stanley L. (1988), The Evolution of Economic Thought, fourth edition, Harcourt Brace Jovanovich Publishers.
- 22 - Samuel, Warner, 1992, Essays on the Methodology and Discourse of Economics, The Macmillan Press Ltd, London.
- 23 - Siddiqui, Shamim A. & Zaman, Asad, (1989 a) Investment and Income Distribution Pattern under Musharafa Finance: The Certainty Case, Pakistan Journal of Applied Economics, volume VIII, no.1.
- 24 - Siddiqui, Shamim A. & Zaman, Asad, (1989 b) Investment and Income Distribution Pattern under Musharafa Finance: The Certainty Case, Pakistan Journal of Applied Economics, volume VIII, no.1, Summer, 1989.
- 25 - Siddiqui, Shamim A., (1992), Saving and Investment Under Mudarabah Finance, Review of Islamic Economics, Volume 2, no 1.
- 26 - Siddiqui, Shamim A., (1994 a), "Some Controversies in Contemporary Macroeconomics: An Islamic perspective", Review of Islamic Economics, Volume 3 # 1.)
- 27 - Siddiqui, Shamim A., & Fardmanesh, Mohsen, (1994 b), "Financial Stability and a Share Economy, Eastern Economic Journal, USA, Spring, 1994.
- 28 - Siddiqui, Shamim A. (1996), "Factors of Production and Factor Returns Under Political Economy of Islam", Journal of King Abdul Aziz University Islamic Economics, Jeddah, Volume VIII.
- 29 - Zarqa, Anas, "Islamic Economics: An Approach to Human Welfare", 1989, in Ghazali, Aidit & Omar, Syed (Editors), Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics, Pelanduk Publications, Petaling Jaya, Malaysia.