

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه آزاد اسلامی
واحد تهران مرکزی
دانشکده اقتصاد و حسابداری

پایان نامه برای دریافت درجه کارشناسی ارشد (M.A)

گرایش :

توسعه اقتصادی و برنامه ریزی

عنوان :

نگرشی بر الگوهای توسعه اسلامی و مقایسه آن با الگوهای توسعه سایر مکاتب اقتصاد متعارف

استاد راهنما :

دکتر خشایار سید شکری

استاد مشاور :

دکتر رضا رحیمی

پژوهشگر :

آسیه قمری

تابستان ۱۳۹۰

تقديم به:

روان پاک سلطان المؤلفين، نویسنده بزرگ قرن،

حضرت آیت الله العظمی سید محمد حسینی

شیرازی (ره)

تشکر و قدر دانی:

از پدر و مادر مهربانم که همواره تکیه گاهم بوده اند

از همسرم که همواره مشوق و راهنمای من بوده

از بیت معظم آیت الله سید محمد شیرازی

از برادر عزیز و خواهر مهربانم

جناب آقای دکتر کیقبادی و همه عزیزانی که مرا در این راه یاری

نمودند.

تعهد نامه اصالت پایان نامه کارشناسی ارشد

اینجانب آسیه قمری دانش آموخته مقطع کارشناسی ارشد ناپیوسته به شماره دانشجویی ۸۶۰۸۰۹۶۹۹۰۰

در رشته: توسعه اقتصادی و برنامه ریزی که در تاریخ ۱۳۸۹/۱۲/۲۳

از پایان نامه خود تحت عنوان: نگرشی بر الگوهای توسعه اسلامی و مقایسه آن با الگوهای توسعه سایر مکاتب

اقتصاد متعارف

با کسب نمره ۱۸.۵۰ و درجه عالی دفاع نموده ام بدینوسیله متعهد می شوم:

۱- این پایان نامه حاصل تحقیق و پژوهش انجام شده توسط اینجانب بوده و در مواردی که از دستاوردهای

علمی و پژوهشی دیگران (اعم از پایان نامه، کتاب، مقاله و...) استفاده نموده ام، مطابق ضوابط و رویه های

موجود، نام منبع مورد استفاده و سایر مشخصات آن را در فهرست ذکر و درج کرده ام.

۲- این پایان نامه قبلاً برای دریافت هیچ مدرک تحصیلی (هم سطح، پایین تر یا بالاتر) در سایر دانشگاهها و

موسسات آموزش عالی ارائه نشده است.

۳- چنانچه بعد از فراغت از تحصیل، قصد استفاده و هر گونه بهره برداری اعم از چاپ کتاب،

ثبت اختراع و از این پایان نامه داشته باشم، از حوزه معاونت پژوهشی واحد مجوزهای مربوطه را اخذ نمایم.

۴- چنانچه در هر مقطع زمانی خلاف موارد فوق ثابت شود، عواقب ناشی از آن را بپذیرم و واحد دانشگاهی

مجاز است با اینجانب مطابق ضوابط و مقررات رفتار نموده و در صورت ابطال مدرک تحصیلی ام هیچگونه

ادعایی نخواهم داشت.

نام و نام خانوادگی: آسیه قمری

تاریخ و امضاء:

بسمه تعالی

در تاریخ :

پایان نامه خود دفاع نموده و با نمره

دانشجوی کارشناسی ارشد آقای/خانم

بحروف و با درجه

مورد تصویب قرار گرفت .

امضاء استاد راهنما :

فهرست مطالب

چکیده.....	۱
فصل اول کلیات.....	۲
۱-۱ مقدمه.....	۳
۲-۱ بیان مسأله.....	۵
۳-۱ اهمیت و ضرورت تحقیق.....	۶
۴-۱ اهداف تحقیق.....	۶
۵-۱ سوالات پژوهش.....	۶
۶-۱ متغیرهای پژوهش.....	۷
۷-۱ پیشینه تحقیق.....	۷
۸-۱ روش تحقیق.....	۱۰
۹-۱ ابزار گردآوری اطلاعات.....	۱۱
۱۰-۱ تعریف مفهومی واژه های کلیدی و اصطلاحات.....	۱۱
۱۱-۱ محدودیت های تحقیق.....	۱۱
۱۲-۱ ساختار تحقیق.....	۱۲
فصل دوم توسعه اقتصادی از دیدگاه مکاتب اقتصاد متعارف.....	۱۳
۱-۲ مقدمه.....	۱۴
۲-۲ مفهوم توسعه.....	۱۴
۳-۲ توسعه اقتصادی یعنی چه؟.....	۱۸
۳-۲-۱ شاخص های توسعه اقتصادی.....	۱۹
۳-۲-۲ تاریخچه مبحث توسعه اقتصادی.....	۲۰
۴-۲ رویکردها به علل اصلی فرایند توسعه.....	۲۱
۴-۲-۱ رویکرد تفاوت در منابع خدادادی (داده ها) و مواهب طبیعی.....	۲۱
۴-۲-۲ رویکرد تفاوت های نژادی:.....	۲۱
۴-۲-۳ رویکرد تفاوت های ارزشی و فرهنگی:.....	۲۱
۴-۲-۴ رویکرد سیاسی و حاکمیت قدرت ها:.....	۲۲

- ۲-۴-۵. رویکرد تاریخی: ۲۲
- ۲-۴-۶. رویکرد دور باطل ۲۲
- ۲-۵. مکاتب مختلف توسعه اقتصاد متعارف ۲۳
- ۲-۵-۱. مدل رشد کلاسیک ۲۳
- ۲-۵-۱-۱. آدام اسمیت، بنیان گذار علم اقتصاد و مکتب اقتصادی کلاسیک ۲۳
- ۲-۵-۱-۲. نظریه آدام اسمیت (۱۷۹۰-۱۷۲۳) ۲۴
- ۲-۵-۱-۳. ماهیت ثروت در نظر گاه آدام اسمیت ۲۵
- ۲-۵-۱-۴. جایگاه و نقش دولت در نظریه اسمیت: ۳۰
- ۲-۵-۲. مکتب مارکسیسم (۱۸۱۸-۱۸۸۳) ۳۰
- ۲-۵-۲-۱. اندیشه های مارکس: ۳۱
- ۲-۵-۲-۲. جمع بندی نظرات مارکس ۳۶
- ۲-۵-۳. نظریات نئوکلاسیکها ۳۸
- ۲-۵-۴. الگوی توسعه اقتصادی مائو ۴۱
- ۲-۵-۴-۱. نظریه مائوئیست: ۴۲
- ۲-۵-۵. مکتب ساختارگرایی: توسعه به رهبری دولت ۴۳
- ۲-۵-۶. نئومارکسیستها ۴۷
- ۲-۵-۷. مکتب نهادگرایی ۴۹
- ۲-۵-۷-۱. نهاد چیست؟ ۴۹
- ۲-۵-۷-۲. نقش نهادها در توسعه اقتصادی ۴۹
- ۲-۵-۷-۳. چه کسی نهادها را ایجاد می کند؟ ۵۱
- ۲-۵-۷-۴. ریشه های اندیشه نهادگرایی ۵۲
- ۲-۵-۷-۵. رویکرد دوباره به نهادگرایی ۵۳
- ۲-۵-۷-۶. مبانی فکری مکتب نهادی ۵۳
- ۲-۵-۷-۷. جایگاه دولت در نظریه نهادگرایی ۵۶
- فصل سوم توسعه اقتصادی در مکتب اسلام ۵۸
- ۳-۱. مقدمه ۵۹

۵۹.....	۲-۳. سوابق و زمینه های ارتباط میان دین و اقتصاد
۶۱.....	۳-۳. اقتصاد اسلامی
۶۱.....	۱-۳-۳. تعریف اقتصاد اسلامی
۶۲.....	۲-۳-۳. انتظار از اقتصاد اسلامی
۶۳.....	۳-۳-۳. ضرورت وجودی اقتصاد اسلامی
۶۵.....	۴-۳-۳. فلسفه ی اقتصادی اسلام:
۶۷.....	۵-۳-۳. نظام اقتصادی اسلام
۶۸.....	۶-۳-۳. اهداف نظام اقتصاد اسلامی
۶۹.....	۷-۳-۳. مبانی مکتبی نظام اقتصادی اسلام
۶۹.....	۱-۷-۳-۳. مالیت و ارزش
۷۰.....	۲-۷-۳-۳. مالکیت
۷۲.....	۸-۳-۳. ساختمان عمومی اقتصاد اسلامی
۷۲.....	۱- اصل مالکیت مختلط
۷۳.....	۲- اصل آزادی اقتصادی در کادر محدود
۷۷.....	۳- اصل عدالت اجتماعی
۷۹.....	۹-۳-۳. فقه و حقوق اقتصادی
۷۹.....	۱۰-۳-۳. اخلاق اقتصادی
۸۰.....	۴-۳. نظریه های گستره دین اسلام در عرصه ی اقتصاد
۸۴.....	۵-۳. سازگاری یا ناسازگاری آموزه های اسلامی با توسعه اقتصادی
۸۴.....	۱-۵-۳. تقدیرگرایی
۸۵.....	۲-۵-۳. سرکوبی شخص اقتصادی
۸۵.....	۳-۵-۳. آخرت گرایی
۸۶.....	۴-۵-۳. مخالفت با انباشت سرمایه و سرمایه داران
۸۷.....	۵-۵-۳. سفارش به انفاق
۸۷.....	۶-۵-۳. فقدان عقلانیت
۸۷.....	۶-۳. نقد و بررسی ایرادات و شبهات

۸۷.....	۳-۶-۱. نقد ایراد تقدیرگرایی.....
۹۲.....	۳-۶-۲. نقد ایراد سرکوبی شخص اقتصادی.....
۹۳.....	۳-۶-۳. نقد ایراد آخرت گرایی.....
۹۵.....	۳-۶-۴. نقد ایراد مخالفت با انباشت سرمایه و سرمایه داران.....
۹۷.....	۳-۶-۵. نقد ایراد سفارش به انفاق.....
۹۸.....	۳-۶-۶. نقد ایراد فقدان عقلانیت.....
۱۰۰.....	۳-۷. اهداف توسعه اقتصاد اسلامی:.....
۱۰۰.....	۱) فزونی ایمان و تقوا:.....
۱۰۱.....	۲) برقراری امنیت و سلامت:.....
۱۰۲.....	۳) گسترش علم و عقل:.....
۱۰۳.....	۴) رفاه عمومی:.....
۱۰۴.....	۳-۸. مبانی توسعه اقتصاد اسلامی:.....
۱۰۴.....	۱) آخرت گرایی:.....
۱۰۵.....	۲) حاکمیت دینی:.....
۱۰۵.....	۳) عدالت اجتماعی:.....
۱۰۶.....	۴) اخوت و برادری:.....
۱۰۷.....	۳-۹. نگرشی بر حکومت و دولت اسلامی.....
۱۰۸.....	۳-۹-۱. مبانی حکومت اسلامی.....
۱۱۱.....	۳-۹-۲. ویژگی های حکومت اسلامی.....
۱۱۱.....	۳-۹-۲-۱. مساوات در برابر قانون:.....
۱۱۲.....	۳-۹-۲-۲. عدالت در حکومت اسلامی:.....
۱۱۲.....	۳-۹-۲-۳. موازنه میان مادیات و معنویات:.....
۱۱۲.....	۳-۹-۲-۴. تضمین آزادی های معقول:.....
۱۱۳.....	۳-۹-۲-۵. حل مشکلات از طریق مشاوره:.....
۱۱۳.....	۳-۱۰. رویکرد اقتصاد اسلامی به توسعه پایدار.....
۱۱۸.....	۳-۱۱. بسترهای اخلاقی برای الگوهای توسعه اسلامی.....

- ۱۲-۳. روش شناسی طراحی تئوریهای توسعه اسلامی ۱۲۳
- ۱۲-۳-۱. مروری بر یک مدل اسلامی برای توسعه اقتصادی ۱۲۷
- فصل چهارم مقایسه الگوهای توسعه اسلامی با سایر الگوهای توسعه اقتصاد متعارف ۱۳۰
- ۴-۱. مقدمه ۱۳۱
- ۴-۲. مقایسه نظام اقتصادی در اسلام، سرمایه داری و مارکسیسم ۱۳۳
- ۴-۲-۱، نظام اقتصادی چیست؟ ۱۳۳
- ۴-۲-۲، ویژگی های عمومی نظام اقتصادی اسلام ۱۳۴
- ۴-۲-۳. مقایسه نظام اقتصادی اسلام و سرمایه داری (کلاسیک) و مارکسیسم: ۱۳۶
- الف - ۱) فلسفه اقتصادی اسلام: ۱۳۶
- الف - ۲) فلسفه اقتصادی در مارکسیسم: ۱۳۷
- الف - ۳) فلسفه اقتصادی در سرمایه داری: ۱۳۸
- ب-۱) مجموعه اصول نظام اقتصاد اسلامی: ۱۳۸
- ب - ۲) مجموعه اصول نظام اقتصادی در مارکسیسم: ۱۴۱
- ب - ۳) مجموعه اصول نظام اقتصادی در سرمایه داری: ۱۴۱
- ج - ۱) جزء سوم نظام اقتصادی، روش عمل، در اسلام: ۱۴۱
- ج - ۲) روش عمل در مارکسیسم: ۱۴۵
- ج - ۳) روش عمل در سرمایه داری: ۱۴۵
- ۴-۳. مقایسه برخی مقیاس های توسعه اقتصادی در مکاتب کلاسیک و مارکسیسم و اسلام ۱۴۵
- ۴-۳-۱. سودجویی و تعقیب منافع شخصی ۱۴۵
- ۴-۳-۱-۱. کلاسیک ها ۱۴۵
- ۴-۳-۱-۲. مارکسیسم ها ۱۴۶
- ۴-۳-۱-۳. اسلام ۱۴۷
- ۴-۳-۲. انسان اقتصادی ۱۴۷
- ۴-۳-۲-۱. ویژگی های انسان اقتصادی از نظر کلاسیک ها ۱۴۷
- ۴-۳-۲-۲. ویژگی های انسان اقتصادی از نظر مارکسیسم ۱۴۹
- ۴-۳-۲-۳. انسان اقتصادی مورد قبول در اسلام ۱۵۰

- ۳-۳-۴. آزادی اقتصادی..... ۱۵۱
- ۳-۳-۴. ۱. کلاسیک ها..... ۱۵۱
- ۳-۳-۴. ۲. مارکسیسم ها..... ۱۵۱
- ۳-۳-۴. ۳. اسلام..... ۱۵۲
- ۳-۴. ۴. کار..... ۱۵۵
- ۳-۴. ۱. کلاسیک ها..... ۱۵۵
- ۳-۴. ۲. مارکسیسم ها..... ۱۵۵
- ۳-۴. ۳. اسلام..... ۱۵۶
- ۳-۴. ۵. اصالت فرد و جمع:..... ۱۵۷
- ۳-۴. ۱. کلاسیک ها..... ۱۵۷
- ۳-۴. ۲. مارکسیسم ها..... ۱۵۸
- ۳-۴. ۳. اسلام..... ۱۵۸
- ۳-۴. ۶. مصرف..... ۱۵۹
- ۳-۴. ۱. کلاسیک ها..... ۱۵۹
- ۳-۴. ۲. مارکسیسم ها..... ۱۵۹
- ۳-۴. ۳. اسلام..... ۱۵۹
- ۴-۴. مقایسه الگوی توسعه مکاتب اقتصاد متعارف با الگوی توسعه اسلامی:..... ۱۶۰
- ۱-۱) الگوی توسعه نئومارکسیست ها:..... ۱۶۰
- ۱-۲) الگوی توسعه اسلامی در مقایسه با الگوی نئومارکسیست ها:..... ۱۶۰
- ۲-۱) الگوی توسعه ساختار گرایی:..... ۱۶۲
- ۲-۲) الگوی توسعه اسلامی در مقایسه با ساختارگرایی:..... ۱۶۳
- ۳-۱) الگوی توسعه مائوئیسم:..... ۱۶۵
- ۳-۲) الگوی توسعه اسلامی در مقایسه با مائوئیسم:..... ۱۶۵
- ۴-۱) الگوی توسعه در نئوکلاسیکها:..... ۱۷۳
- ۴-۲) الگوی توسعه اسلامی در مقایسه با نئوکلاسیک ها:..... ۱۷۴
- ۵-۱) الگوی توسعه نهادگرایی:..... ۱۷۸

۱۷۸	۵-۲) الگوی توسعه اسلامی در مقایسه با نهادگرایی:.....
۱۸۱	فصل پنجم استنتاج و نتیجه گیری.....
۱۸۲	۵-۱. مقدمه.....
۱۸۲	۵-۲) جدول مقایسه الگوی توسعه اسلامی با الگوی مکاتب نئومارکسیست، نئوکلاسیک، مائوئیست، نهاد گرا، ساختار گرا.....
۱۸۴	۵-۳: پاسخ به سوال تحقیق:.....
۱۸۶	۵-۴. نتیجه گیری نهایی.....
۱۸۷	۵-۵. پیشنهادات.....
۱۸۸	۵-۶. پیشنهاد برای مطالعات آتی.....
۱۹۰	منابع و مأخذ فارسی:.....
۱۹۵	منابع انگلیسی.....

چکیده

وظیفه اساسی توسعه عبارتست از بررسی امکان رهایی اقتصادهای رو به توسعه از فقر و به منظور دستیابی به این هدف، در ک ساختار و سازوکار اقتصادهای کم درآمد ضرورت دارد. اسلام به عنوان دین کامل به مقوله توسعه و بهبود زندگی مردم توجه ویژه ای نشان داده که دستورات اقتصادی اسلام را با توجه به آیات و روایات می توان استخراج کرد. در این تحقیق سعی شده است ضمن بررسی الگوهای اقتصاد متعارف- کلاسیکها، نئوکلاسیکها، مارکسیسم، نئومارکسیسم، مائوئیسم، نهادگرا و ساختارگرا- الگوی توسعه اقتصاد اسلامی اقتباس شود. الگوی اقتصاد اسلامی با الگوهای توسعه مکاتب اقتصاد متعارف مقایسه می گردد و شباهتها و تفاوتهای آنها بررسی شده و در نهایت از این مجموعه به این نتیجه می رسیم که الگوهای توسعه اسلامی با الگوهای نئوکلاسیکها شباهت بیشتری دارد و حتی الگوی اسلامی قادر به رفع کمبودها و نواقص الگوی نئوکلاسیکها نیز می باشد.

فصل اول

کلیات

۱-۱ مقدمه

از سالیان بسیار دور، با افزایش سطح دانش بشر، کیفیت و وضعیت زندگی او همواره در حال بهبود بوده است. بعد از انقلاب فرهنگی - اجتماعی اروپا (رنسانس) و متعاقب آن انقلاب صنعتی، موج پیشرفت‌های شتابان کشورهای غربی آغاز گردید. تنها کشور آسیایی که تا حدی با جریان رشد قرنهای نوزده و اوایل قرن بیستم میلادی غرب همراه گردید، کشور ژاپن بود. متأسفانه در همین دوران، کشورهای شرقی روند روبه رشدی را تجربه نکردند. البته بعضاً حرکت‌های مقطعی و موردی در این کشورها صورت گرفت اما از آنجا یکه مورد حمایت واقع نگردد، به سرعت مضمحل گردید. محمد تقی خان امیر کبیر در ایران، نمونه‌ای از این دست است.

مباحث توسعه اقتصادی از قرن هفدهم و هجدهم میلادی در کشورهای اروپایی مطرح گردید. فشار صنعتی شدن و رشد فناوری در این کشورها توأم با تصاحب بازار کشورهای ضعیف مستعمراتی باعث شد تا در زمانی کوتاه، شکاف بین دو قطب پیشرفته و عقب مانده عمیق شده و دو طیف از کشورها در جهان شکل گیرد. کشورهای پیشرفته (یا توسعه یافته) و کشورهای عقب مانده (یا توسعه نیافته). با خاموش شدن آتش جنگ جهانی دوم این شکاف به خوبی نمایان شد و ملل مختلف جهان را با این سوال اساسی مواجه ساخت که «چرا بعضی از مردم جهان در فقر و گرسنگی مطلق به سر می‌برند و بعضی در رفاه کامل؟» از همین دوران اندیشه‌ها و نظریه‌های توسعه در جهان شکل گرفت. پس در واقع نظریات «توسعه» بعد از نظریات «توسعه اقتصادی» متولد گردید. در این دوران بسیاری از مردم و اندیشمندان، چه در کشورهای پیشرفته و چه در کشورهای جهان سوم، تقصیر را به گردن کشورهای قدرتمند و استعمارگر انداختند. بعضی نیز مدرن نشدن (حاکم نشدن تفکر مدرنیته بر تمامی ارکان

زندگی جوامع سنتی) را علت اصلی می دانستند و «مدرن شدن به سبک غرب» را تنها راهکار می دانستند. بعضی دیگر نیز وجود حکومت های فاسد و دیکتاتوری در کشورهای توسعه نیافته وضعف های فرهنگی و اجتماعی این ملل را مسبب اصلی معرفی می نمودند. عده ای هم «دین» یا حتی «ثروت های ملی» را علت رخوت و عدم حرکت مثبت این ملل تلقی می نمودند. اما به راستی توسعه اقتصادی چیست؟ باید بین دو مفهوم «رشد اقتصادی» و «توسعه اقتصادی» تمایز قایل شد. رشد اقتصادی، مفهومی کمی است در حالیکه توسعه اقتصادی، مفهومی کیفی است. «رشد اقتصادی» به تعبیر ساده عبارتست از افزایش تولید (کشور) در یک سال خاص در مقایسه با مقدار آن در سال پایه. در سطح کلان، افزایش تولید ناخالص ملی GNP یا تولید ناخالص داخلی GDP در سال مورد نیاز به نسبت مقدار آن در یک سال پایه، رشد اقتصادی محسوب می شود که باید برای دستیابی به عدد رشد واقعی، تغییر (بخاطر تورم) و استهلاک تجهیزات و کالاهای سرمایه ای را نیز از آن کسر نمود. منابع مختلف رشد اقتصادی عبارتند از افزایش بکارگیری نهادها (افزایش سرمایه یا نیروی کار)، افزایش کارایی اقتصاد (افزایش بهره وری عوامل تولید)، و بکارگیری ظرفیتهای احتمالی خالی در اقتصاد.

اما «توسعه اقتصادی» عبارتست از رشد همراه با افزایش ظرفیت های تولیدی اعم از ظرفیت های فیزیکی، انسانی و اجتماعی. در توسعه اقتصادی، رشد کمی تولید حاصل خواهد شد، اما در کنار آن، نهادهای اجتماعی نیز متحول خواهند شد، نگرش ها تغییر خواهد کرد و توان بهرهبرداری از منابع موجود به صورت مستمر و پویا افزایش خواهد یافت. بعلاوه می توان گفت ترکیب تولید و سهم نسبی نهاده ها نیز در فرآیند تولید تغییر می کند. توسعه امری فراگیر در جامعه است و نمی تواند تنها در یک بخش از آن اتفاق بیفتد. توسعه، حد و مرز و سقف مشخصی ندارد، بلکه به دلیل وابستگی آن به انسان، پدیده ای کیفی است (برخلاف رشد اقتصادی که کاملاً کمی است) که هیچ محدودیتی ندارد.

توسعه اقتصادی دو هدف اصلی دارد: اول، افزایش ثروت و رفاه مردم جامعه (و ریشه کنی فقر) و دوم، ایجاد اشتغال. که هر دوی این اهداف در راستای عدالت اجتماعی است. در کشورهای توسعه یافته، هدف اصلی افزایش رفاه و امکانات مردم است در حالیکه در کشورهای عقب مانده، بیشتر ریشه کنی فقر و افزایش عدالت اجتماعی مدنظر است. همین تفاوت را می توان در مکاتب فکری نیز جستجو نمود. هر مکتب فکری بر اساس بافته های عقلی و فلسفی به توسعه اقتصادی با دیدگاه های متفاوتی نگاه می کند که بخش اعظمی از ایدئولوژی آن مکتب را نیز می سازد. در این پژوهش محقق قصد آن دارد تا دیدگاه های مختلف اسلامی و مکاتب اقتصاد متعارف در خصوص توسعه اقتصادی را با یکدیگر مقایسه نموده و در پایان بدین نتیجه برسد که کدامیک از الگوهای توسعه اقتصاد متعارف با الگوی توسعه اسلامی شباهت بیشتری دارد.

۱-۲. بیان مسأله

اقتصاد اسلامی و حوزه های مرتبط با آن در گذشته ای نه چندان دور، برای اقتصاددانان ناآشنا و غریب می نمود و یا دست کم مورد توجه آنان قرار نداشت. در آستانه قرن بیست و یکم این قلمرو چنان مورد اهتمام عالمان اقتصاد قرار گرفت که بی تردید می توان گفت به یکی از دغدغه های جدی آنان تبدیل شده است. مطالعات و پژوهش های صورت گرفته درباره نظریه پردازی و ارائه نقد و بررسی دیدگاه های مطرح شده در این زمینه و نیز کتب و مقالات منتشر شده از این دغدغه حکایت دارد.

از سوی دیگر ناکامی بسیاری از کشورهای عقب مانده در دستیابی به توسعه، این تردید جدی را در بسیاری از کارشناسان بوجود آورد که تئوری های سنتی علم اقتصاد قادر به حل مشکلات ساختاری این کشورها نیستند و باید الگوهای دقیق تری برای پیشرفت سریع فراهم آورد. این تفکرات باعث تقویت و تمرکز بیشتر اقتصاد توسعه به عنوان علم اقتصاد مخصوص کشورهای عقب مانده گردید.

بایستی توجه داشت که اسلام به عنوان قوی ترین نیروی ایدئولوژیکی در ایران و سایر کشورهای مسلمان ارتباط انکار ناپذیری با رشد و توسعه اقتصادی دارد. به نحوی که هر الگوی توسعه برای موفقیت بایستی قادر به تطبیق خود با اسلام و اعتقادات قلبی مسلمانان باشد.

۱-۳. اهمیت و ضرورت تحقیق

آرزوی انسان برای رسیدن به توسعه به معنای ارتقاء مستمر جامعه به سوی زندگی بهتر و انسانی تر از ابتدای تاریخ بشر وجود داشته است و اکنون نیز مورد توجه کلیه کشورها اعم از پیشرفته و عقب مانده می باشد. از آنجا که پیش شرط موفقیت هر الگوی توسعه بستگی به سازگاری آن با معتقدات قلبی جامعه هدف دارد، مقایسه تطبیقی الگوهای توسعه ای مرسوم با اقتصاد اسلامی یک ضرورت بسیار مهم می باشد.

دیدگاه های اقتصاد اسلامی اگرچه بسیار غنی و مملو از راهکارهای اجرایی و قابل دسترس بوده و از نظر تکامل و پیش بینی بسیار دقیق تر از سایر مکاتب غربی می باشد، اما به دلیل عدم پرداختن به آن و عدم معرفی در انزوا مانده و حتی در کشورهای اسلامی نیز به گونه ای مظلوم واقع شده اند که اکثریت آنها یا به دنبال مدل های توسعه اقتصادی سرمایه داری بوده اند و یا به دنبال مدل های اقتصادی کمونیستی و... که همگی نشأت گرفته از دیدگاه های اندیشمندان غربی و شرقی است. در حالیکه نیاز واقعی هر کشور کمتر توسعه یافته ای بایستی این باشد تا به مقایسه الگوهای توسعه - که قابلیت اجرای بالاتری را دارا می باشند - با اصول و معتقدات قلبی مردمش بپردازد.

۱-۴. اهداف تحقیق

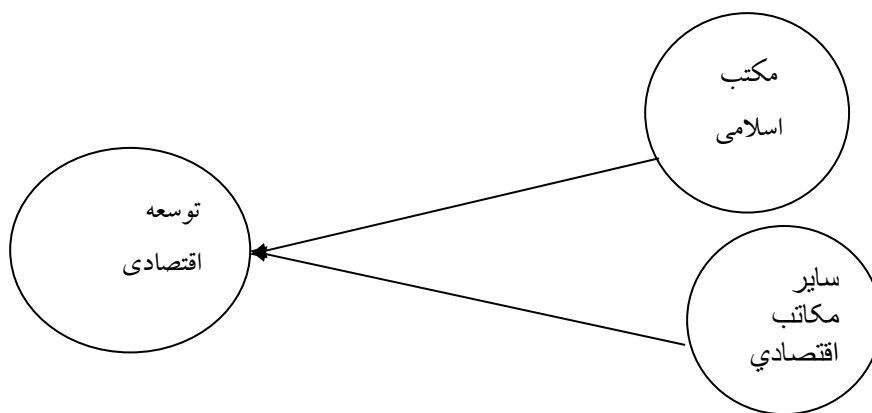
- ۱) نگرشی بر الگوی توسعه اقتصاد اسلامی و مقایسه آن با الگوهای توسعه مکاتب اقتصاد متعارف
- ۲) بررسی نقاط ضعف و قوت این الگوها

۱-۵. سوالات پژوهش

۱. کدامیک از الگوهای رایج توسعه در مقایسه با سایر الگوهای رقیب شباهت بیشتری با اصول اقتصاد اسلامی دارد؟

۱-۶. متغیرهای پژوهش

در این پژوهش به بررسی متغیری به نام توسعه اقتصادی در دو مکتب اقتصاد اسلامی و سایر مکاتب اقتصادی پرداخته می شود. پس در این تحقیق متغیرهای مستقل پژوهش، دو مکتب اسلامی و سایر مکاتب اقتصادی بوده و متغیر وابسته، توسعه اقتصادی می باشد. بنابراین مدل عملیاتی این تحقیق به صورت زیر ارائه می گردد:



۱-۷. پیشینه تحقیق

در حوزه توسعه اقتصادی در سایر مکاتب، تحقیقات و نوشتار زیادی وجود دارد اما در حوزه توسعه اقتصادی در مکتب اسلام کار چندانی صورت نگرفته است، اما در زیر به برخی از مهمترین تحقیقات نزدیک به موضوع حاضر که بیشتر در حوزه مکتب اسلام انجام شده اند اشاره شده است:

یان استورات (۱۳۸۶) در مقاله خود تحت عنوان بررسی رابطه میان مذهب و توسعه اقتصادی چنین نتیجه گیری نموده است که بررسی تطبیقی آئین هندو و اسلام در قالب یک چارچوب نظری کلی به روشنی حکایت از آن دارد که بی تردید مذهب بر رشد اقتصادی موثر است.

بیشترین چیزی که در این خصوص می توان در مورد آئین هندو گفت این است که رابطه قوی بین تفکر و ارزش هندو در یکسو و اوضاع مادی و اقتصادی در سوی دیگر وجود دارد. سرانجام کندوکاو در درون اسلام هم نشان می دهد که علت فاصله گرفتن جهان اسلام از آن نقطه اوجی که در هزاره

قبل به آن رسیده بود، نمی تواند ریشه در اصول اسلامی داشته باشد بلکه در گرایشی است که حدوداً بین قرن نهم و یازدهم در جهان اسلام ظاهر شد تا از طریق گسترش نهادهای سیاسی و قانونی انعطاف ناپذیری که به منظور حفظ وضعیت و نه تشویق تحولات پویا و ریشه ای طراحی شده بودند، به ارزشها و رسوم مانع رشد اقتصادی مشروعیت بخشید.

حسین آزاد دانا (۱۳۷۸) در پایان نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان تحلیلی پیرامون مبانی و مفاهیم الگوهای رشد و توسعه اقتصادی در نظام اقتصاد اسلامی با الهام از منابع متعلقه اسلامی بر آن است تا ابعاد اصول و علایم رشد و توسعه اقتصاد اسلامی را در جامعه اقتصادی مورد کنکاش و بررسی قرار دهد و نتیجه می گیرد که نظام اقتصاد اسلامی به عنوان یک نظام مستقل و پویا دارای تعریف، اهداف کلی، علل و عوامل موجود می باشد و از مهمترین اهداف کلی نظام اقتصاد اسلامی برخورداری از حداکثر کارایی می باشد. چنین هدفی فقط در سایه اتخاذ و تدوین الگوهای مستقل و صحیح و مشروع رشد و توسعه اقتصاد اسلامی امکان پذیر است. در این الگوها، مبانی و مفاهیم رشد و توسعه اقتصاد اسلامی به عنوان مهمترین محرک های اساسی برای پویایی نظام اقتصاد اسلامی، ریشه در ارزش های موجود در منابع اصیل نظام، یعنی قرآن و روایات دارند.

عمر چپرا (۱۳۸۳) در کتاب اسلام و توسعه اقتصادی بیان می کند که با توجه به عدم تعادل ها، بی عدالتی ها و تنش های سیاسی موجود در کشورهای اسلامی و ناتوانی هر دو نظام بازار و سوسیالیسم در دستیابی به توسعه همراه با عدالت، تنها گزینه باقیمانده برای این کشورها، اسلامی کردن اقتصاد خود است. اسلامی سازی، نه تنها به کاستن از عدم تعادل های موجود کمک می کند، بلکه با عملی ساختن مقاصد شرع، گام های محسوسی نیز به سوی سازگاری اجتماعی برخواهد داشت. نفع، مالکیت خصوصی و قیمت های تعیین شده توسط بازار، هر یک از نقش بسزایی برخوردار خواهند بود، اما با این وجود، نقش آنها تحت تأثیر عوامل انسان ساز تعدیل خواهد شد. از میان این عوامل، مفهوم پاسخگو بودن در پیشگاه خدا، نفع شخصی را به محدوده ای فراتر از این دنیای متناهی بسط

می‌دهد و به مثابه نیروی قوی و انگیزه بخش در جهت حفظ منافع شخصی در حدود رفاه اجتماعی عمل می‌کند.

عبدالحسین خسروپناه (۱۳۸۷) عضو هیأت علمی و مدیر گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، در مقاله‌ای با عنوان دین در عرصه علم اقتصاد اعلام می‌دارد که: «انتظار بشر از دین، یکی از مهم‌ترین پرسش‌های دین پژوهی معاصر است» که این مقاله فقط به این پرسش در عرصه اقتصاد پرداخته است. در این پژوهش، انتظار به معنای نیاز، و بشر به معنای عام (اعم از عوام، متخصصان و اقتصاددانان)، و دین به معنای دین حق و اسلام به کار رفته است؛ بنابراین روش جمع درون و برون متون دینی می‌تواند پاسخ مناسب و کارشناسی این پرسش را به ارمغان آورد. نگارنده در این مقاله، حوزه‌های گوناگون اقتصاد یعنی فلسفه اقتصادی، مکتب اقتصاد، نظام اقتصادی، فقه و حقوق اقتصادی، اخلاق اقتصادی و علم اقتصاد را تعریف، و با دین اسلام مقایسه، و پاسخ فنی خود را ارائه کرده است.

محمد انور، رساله دکتری خود را در دانشگاه نیوهمشایر آمریکا در سال ۱۹۸۵ تحت عنوان «یک مدل اقتصاد کلان برای اقتصادهای بدون بهره: یک مطالعه ادغامی از نظامهای اقتصادی غربی و اسلامی» نوشت. در این رساله، یک مدل غربی، داخل یک مدل معادل که دارای نظام مالی بدون بهره است، استفاده شده است. این مدل نشان می‌دهد که نسبت‌های تسهیم سود، نقش بسیار مشابهی با مدل‌های غربی منتهی بر نرخ بهره ایفا می‌کند و در این مدل می‌توان با تغییر سهم در سود به جای تغییر نرخ بهره، به اهداف سیاسی دست یافت. در این رساله نتیجه‌گیری می‌شود که با حفظ شرایط دیگر، نظام بدون بهره برای کشورهای کمتر توسعه یافته که اقتصاد تورمی دارند، مناسب‌تر است.

مهدی رضوی، رساله دکتری خود را در دانشگاه لینکلن نبراسکای آمریکا در سال ۱۹۸۳ تحت عنوان «مدلسازی نظام اقتصادی اسلام، یک روش ماتریس انتقالی تعاملی و نمودار جهت دار بولین» نوشته است. موضوع اصلی این مطالعه، تحلیل امکان فرموله کردن یک چارچوب از نظام اقتصادی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی مستقل از سرمایه داری و سوسیالیسم موجود است.

نادر حبیبی پیامدهای اقتصادی نظام های بدون بهره بانکداری اسلامی را با استفاده از مدل تعادل عمومی در سال ۱۹۸۷ در دانشگاه دولتی میثیگان بررسی کرده است. او مشاهده کرد که هر چه از نرخ بهره صفر دور شویم، پس انداز خالص فزونی می گیرد و تخصیص ریسک بهبود می یابد. او همچنین مدل اقتصادی کلان مشابهی را به کار برد تا انتخاب های سیاست پولی و مالی را که در دسترس دولت های کشورهای اسلامی است، بررسی کند.

محمد تقی گیلک حکیم آبادی با استفاده از روش رایج اصابت مالیاتی، آثار توزیعی خمس را با مالیات های متعارف در ایران مقایسه کرده است.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، دانشجویان علوم دینی و دانشگاهی علاقه مند به اقتصاد اسلامی کوشیدند بر ادبیات آن بیفزایند. پایان نامه هایی در زمینه تعادل اقتصادی، روش شناسی، اقتصاد پولی، نیروی کار، توسعه، مالیه عمومی، نظام مالی و . . . به وسیله دانشجویان دکتری و کارشناسی ارشد در دانشگاه های ایران به ویژه دانشگاه مفید، دانشگاه امام صادق (ع) و موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی نوشته شده است.

۸-۱. روش تحقیق

برای انجام یک پژوهش روش های مختلفی وجود دارد که یکی از آنها روش توصیفی می باشد روش تحقیق حاضر نیز روش توصیفی از نوع تحلیل محتوا- تجزیه و تحلیل می باشد. در این روش از شیوه کتابخانه ای و اسنادی استفاده می شود. در این نوع پژوهش که یکی از روش های گردآوری، تنظیم و تحلیل داده هاست، با استفاده از منابع، متون و داده های موجود در کتب و نوشته ها و آثار بزرگان اندیشه به تحلیل یک موضوع پرداخته می شود. از آنجایی که در این تحقیق، پژوهشگر قصد توصیف دو دیدگاه مکتب اسلامی و سایر مکاتب در خصوص توسعه اقتصادی را دارد، بنابراین از شیوهی اسنادی و روش مقایسه ای استفاده شده است.

۹-۱. ابزار گردآوری اطلاعات

از آنجایی که این پژوهش از جمله پژوهش‌های اسنادی و کتابخانه‌ای می‌باشد در جهت گردآوری اطلاعات از فن فیش برداری استفاده می‌شود که در آن اطلاعات خواسته شده از طریق مراجعه به کتب و اسناد و پایان نامه‌ها، جمع‌آوری شده است.

۱۰-۱. تعریف مفهومی واژه‌های کلیدی و اصطلاحات

توسعه اقتصادی: رشد همراه با افزایش ظرفیت‌های تولیدی اعم از ظرفیت‌های فیزیکی، انسانی و اجتماعی.

مکتب اسلامی: در این پژوهش شامل دیدگاه اسلام در خصوص مفهوم توسعه اقتصادی می‌باشد. سایر مکاتب اقتصادی: در این پژوهش به مهمترین مکاتب ایدئولوژی‌های فکری - اقتصادی اقتصاد متعارف شامل دیدگاه‌های سرمایه‌داری، مارکسیسم، نئومارکسیسم، نهادگرایان، ساختارگرایان و مائوئیسم پرداخته می‌شود.

۱۱-۱. محدودیت‌های تحقیق

هر طرح پژوهشی معمولاً با محدودیت‌ها و موانع خاصی برخورد می‌نماید که در این تحقیق نیز محدودیت‌های ویژه‌ای وجود داشته است. از جمله مهمترین این محدودیت‌ها عبارتند از:

۱. دامنه معنایی و محدوده‌ی انجام این پژوهش بسیار گسترده بوده، چنانچه این تحقیق به صورت مطالعه‌ای بود، محقق نتایج بسیار دقیقتری می‌توانست به دست آورد.

۲. عدم انجام پژوهش‌های مشابه در زمینه تحقیق حاضر به گونه‌ای که کمتر تحقیق دانشگاهی در ایران در این زمینه صورت گرفته و حتی کتب مورد نیاز کمتر به دست آمد.

۳. اکثر تحقیقات انجام شده در خارج از کشور صورت گرفته و در محبث الگوهای توسعه اقتصادی اسلام اکثر منابع موجود به سایر زبان‌ها همچون فرانسه، عربی و انگلیسی بوده و در برگردان مطالب اشکالات زیادی به وجود می‌آورد.

۴. بالا بودن دامنه و وسعت تحقیق موجب زیاد شدن حجم تحقیق گردیده است که این نیز از محدودیت های تحقیق حاضر به شمار می رود.

۱-۱۲. ساختار تحقیق

در این پژوهش به تفکیک زیر به مباحث تحقیق پرداخته شده است:

در فصل اول (فصل حاضر): به مبحث کلیات پرداخته شده است.

در فصل دوم: به مبحث توسعه اقتصادی در مکاتب اقتصاد متعارف پرداخته شده است.

در فصل سوم: به مبحث توسعه اقتصادی در مکتب اسلامی پرداخته شده است.

در فصل چهارم: به مقایسه الگوهای توسعه اقتصاد اسلامی با سایر مکاتب اقتصاد متعارف و نیز

پاسخگویی به سوالات پژوهش پرداخته شده است.

در فصل پنجم: به بحث و نتیجه گیری پرداخته شده است.

فصل دوم

توسعه اقتصادی از دیدگاه مکاتب اقتصاد متعارف

۱-۲. مقدمه

در این فصل ابتدا با آوردن مباحثی در خصوص توسعه اقتصادی و رشد اقتصادی به تبیین معنای علمی از مفهوم توسعه اقتصادی پرداخته و در ادامه به تفاوت بین این دو مفهوم در علم اقتصاد پرداخته شده است. در ادامه به بررسی مفهوم توسعه اقتصادی از نظر مکاتب و نظریه های مختلف اقتصاد متعارف پرداخته شده است بدین منظور تبیین و تفهیم الگوهای توسعه اقتصادی در مکاتب کلاسیک، مارکسیسم، نئوکلاسیک، نئومارکسیسم، مائوئیسم، ساختارگرا و نهاد گرایان مورد بررسی قرار گرفته است.

۲-۲. مفهوم توسعه

توسعه، خواه ناظر به پیشرفت جامعه های اروپایی بعد از رنسانس و انقلاب صنعتی باشد خواه ناظر به مرحله ی گذار کشورهای جهان سوم از مرحله جامعه های سنتی به جامعه های صنعتی، اصطلاحی است که برای یک تحول جدید و بی سابقه وضع شده است؛ تحولی که زندگی مرفه تری را از نظر مادی فراهم می کند و به لحاظ نهادینه بودن جدیدتر است و از نظر فناوری کاراتر است. برای شناخت دقیق مفهوم توسعه، معنای لغوی، جامعه شناختی و اقتصادی آن را بررسی می کنیم:

الف) معنای لغوی: واژه توسعه، معادل لفظ انگلیسی Development است که مشتق از واژه Develop به معنای رشد و گسترش تدریجی و نمود و تطور یافتن، آشکار شدن و از پوسته و

غلاف درآمدن است. این پوسته و غلاف هم در زبان انگلیسی Envelope است. بنابراین، خروج تدریجی از لفاف، معنای دقیق واژه توسعه است (فرهنگ انگلیسی - عربی المورد، ۱۹۸۶ و فرهنگ آکسفورد، ۱۹۹۱).

ب) معنای جامعه شناختی: در مورد معنای توسعه در اصطلاح جامعه شناختی، با توجه به دیدگاه خاص صاحبان تعریف، تعاریف متعددی ارائه شده است. از دیدگاه نظریه نوسازی، فرایند توسعه عبارت بود از نبردی بر ضد سنت گرایی، ساختهای فئودالی و ادیان آخرت گرا. (بثک، ۱۳۷۶) به عبارت دیگر، توسعه، فرایند انتقال جامعه از وضعیت سنتی به وضعیت مدرن محسوب می شود و از دید نظریه نوسازی، فرهنگها و ارزش های سنتی و نهادهای مذهبی، اقتصادی و اجتماعی قدیم، موانع تحول و سرچشمه های اصلی عقب ماندگی تلقی می شد و بنابراین باید از این لفاف خارج شد.

تعریف دیگری را از جانانان لمکو^۱ می آوریم که نقش ارزشها را در توسعه بیان کرده و از نو پرسش قدیمی درباره ی ماهیت جامعه نیک و سعادت مند و نیز این مسئله را که چه کسی راجع به ظرفیت و مسیر جامعه تصمیم می گیرد به بحث می کشاند. او می گوید: توسعه را می توان به مثابه مفهومی هنجارین نگرینست زیرا شامل انتخاب، تربیت و تخصیص ارزشها و هنجارها در جامعه است. این امور بر استراتژی راهبرد توسعه تقدم وجودی دارند و به منزله شالوده و مبنایی عمل می کنند که توسعه از آن نشأت می گیرد.

از این گذشته، توسعه را می توان به مانند روندی پویا و عینی به منظور تغییر واقعیات اجتماعی کنونی به جامعه ای مطلوب تر تصور کرد. برای رسیدن به چنین هدفی، باید در رفتار موجود، ساختار اجتماعی، سازمان اقتصادی و روند سیاسی، تحولات کیفی روی دهد (لمکو، ۱۳۷۷).

ویژگی این تعریف در تصریح به نقش مبانی ارزشی توسعه و تقدم آن بر راهبرد توسعه است. توضیح مطلب این است که توسعه با افعال اختیاری و ارادی انسانها و هنجارها و نهادهای اجتماعی ایجاد

۱. Lemko

شده توسط آنها سر و کار دارد. اعمال ارادی انسانها و هنجارها و الگوهای عمل اجتماعی آنان مبادی نفسانی و انگیزه هایی لازم دارد و زمینه های فکری، فرهنگی و روانی افرادی که دست اندر کار توسعه هستند نقش اساسی در ایجاد توسعه ایفا می کند و مادامی که زمینه های فکری، اعتقادی و ارزشی افراد تغییر نکند هرگز آنها نه از نظر کمی و نه کیفی تغییر محسوسی نخواهند کرد. بنابراین، از عوامل پیدایش توسعه، تغییرات فرهنگی است. برخی از اندیشمندان، الزامات فرهنگی توسعه را در چند چیز می دانند: علمی بودن و غیر خرافی بودن فرهنگ، نظم پذیری جمعی، احترام به کار، احترام برابری فرصتها برای همه، و اعتقاد به این نکته که برخورداری از زندگی مادی در حد معقول آن، لازمه تعالی بشر است. هر چند فقر باعث سرافکندگی نیست ولی باعث شرف و آزادی هم نیست (عظیمی، ۱۳۷۱).

با توجه به مطالبی که تا کنون گفته شد، می توان گفت از دیدگاه جامعه شناختی «توسعه، فرایندی اجتماعی است مبتنی بر عقلانیت عمل، که در آن، جامعه از وضعیت غیر عقلانی نامطلوب به سوی وضعیت عقلانی مطلوب گذر میکند».

ج) معنای اقتصادی: در جامعه های کنونی، توسعه اساساً با توسعه اقتصادی، مشخص و معین می شود. در واقع، توسعه و توسعه اقتصادی دو مقوله تفکیک ناپذیرند. از جهت تاریخی، این مسئله غیر قابل انکار است که در جوامع توسعه یافته غربی، عامل اقتصادی و فناورانه موتور اصلی و شرایط اساسی روند توسعه بوده است "روشه"، در کتاب تغییرات اجتماعی به این نکته اشاره کرده و می آورد: «در واقع، در روند نوسازی، صنعتی شدن به مثابه وسیله ای کاربردی و یا حتی به عنوان هدف اساسی عمل می کند که به گرد آن انگیزه ها و نیروها جمع می شوند و نیز به نام آن مسئولیت سیاسی و کنترل ها و مقررات قضایی وضع می شود و به همین جهت در پاسخ به نیازهایش جابه جایی جمعیت ها صورت گرفته و شکل زندگی و سازمان اجتماعی دگرگون می شود. بدین ترتیب، اهمیت

عامل اقتصادی و تکنیکی در دگرگونیهای اجتماعی که مدت زمان طولانی ناشناخته بود، اکنون کاملاً روشن و بدیهی می نماید.^۱

با توجه به اهمیت عامل اقتصادی و تکنیکی است که فرانسوا پرو^۲ اقتصاددان فرانسوی، ضمن توجه به علل فرهنگی، توسعه اقتصادی را بدین گونه تعریف می کند: «توسعه اقتصادی ناشی از تغییرات روحی و اجتماعی قوم یا ملتی است که در نتیجه این تغییرات روحی و اجتماعی، قدرت تولیدی نظام اقتصادی در یک جبهه وسیع، پیوسته و مداوم افزایش می یابد». (روشه، ۱۳۶۶).

این تعریف، گرچه مفهوم توسعه اقتصادی را به خوبی تبیین می کند ولی علت اصلی توسعه اقتصادی را که به تعبیر سیمون کوزننس^۳، اقتصاددان آمریکایی برنده جایزه نوبل اقتصاد، به کارگیری روشهای تولید مبتنی بر دانش است، توضیح نمی دهد (موسایی، ۱۳۷۴).

برخی نیز توسعه اقتصادی را چنین تعریف می کنند: توسعه اقتصادی فرایندی است که طی آن مبانی علمی و فنی تولید از وضعیت سنتی به وضعیت مدرن متحول می شود» (عظیمی، ۱۳۷۱).

از مجموعه تعاریف ذکر شده برای توسعه اقتصادی به نظر می رسد توسعه اقتصادی باید ۳ جزء داشته باشد:

الف) فرایند تغییرات روحی و اجتماعی ملت که منشأ عقلانیت اعمال اقتصادی می شود و مبانی توسعه اقتصادی نامیده می شود.

ب) افزایش پیوسته و بلند مدت ظرفیت تولیدی (کالاها و خدمات) نظام اقتصادی برای برآورده ساختن نیاز انسانها.

ج) علت اصلی این نوع افزایش، به کار گرفتن روشهای تولید مبتنی بر دانش است.

۱. ر. ک: میز گرد دین و توسعه، معرفت، شماره ۸ و ۹؛ و کتاب مجموعه مقالات اولین همایش اسلام و توسعه مقاله عقلانیت

اسلامی و عقلانیت غربی، دانشگاه شهید بهشتی تهران، ۱۳۷۶

۲. Prow

۳. Kowsents

۲-۳. توسعه اقتصادی یعنی چه؟

باید بین دو مفهوم رشد اقتصادی و توسعه اقتصادی تمایز قایل شد. رشد اقتصادی، مفهومی کمی است در حالیکه توسعه اقتصادی، مفهومی کیفی است. رشد اقتصادی به تعبیر ساده عبارتست از افزایش تولید (کشور) در یک سال خاص در مقایسه با مقدار آن در سال پایه. در سطح کلان، افزایش تولید ناخالص ملی (GNP) یا تولید ناخالص داخلی (GDP) در سال مورد نیاز به نسبت مقدار آن در یک سال پایه، رشد اقتصادی محسوب می شود که باید برای دستیابی به عدد رشد واقعی، تغییر قیمت ها (بخاطر تورم) و استهلاك تجهیزات و کالاهای سرمایه ای را نیز از آن کسر نمود. منابع مختلف رشد اقتصادی عبارتند از: افزایش بکارگیری نهاده ها (افزایش سرمایه یا نیروی کار)، افزایش کارایی اقتصاد (افزایش بهره وری عوامل تولید) و بکارگیری ظرفیت های احتمالی خالی در اقتصاد.

توسعه اقتصادی عبارتست از رشد همراه با افزایش ظرفیت های تولیدی اعم از ظرفیت های فیزیکی، انسانی و اجتماعی. در توسعه اقتصادی، رشد کمی تولید حاصل خواهد شد اما در کنار آن، نهادهای اجتماعی نیز متحول خواهد شد، نگرش ها تغییر خواهد کرد، توان بهره برداری از منابع موجود به صورت مستمر و پویا افزایش یافته و هر روز نوآوری جدیدی انجام خواهد شد، بعلاوه می توان گفت ترکیب تولید و سهم نسبی نهاده ها نیز در فرآیند تولید تغییر می کند. توسعه امری فراگیر در جامعه است و نمی تواند تنها در یک بخش از آن اتفاق بیفتد. توسعه، حد و مرز و سقف مشخصی ندارد بلکه بدلیل وابستگی آن به انسان، پدیده ای کیفی است (برخلاف رشد اقتصادی که کاملاً کمی است) که هیچ محدودیتی ندارد. توسعه اقتصادی دو هدف اصلی دارد؛ افزایش ثروت و رفاه مردم جامعه (و ریشه کنی فقر) و ایجاد اشتغال، که هر دوی این اهداف در راستای عدالت اجتماعی است. نگاه به توسعه اقتصادی در کشورهای پیشرفته و کشورهای توسعه نیافته متفاوت است. در کشورهای توسعه یافته، هدف اصلی افزایش رفاه و امکانات مردم است، در حالیکه در کشورهای عقب مانده، بیشتر ریشه کنی فقر و افزایش عدالت اجتماعی مدنظر است. (قدیری اصل؛ ۱۳۷۶).

۲-۳-۱ شاخص های توسعه اقتصادی

از جمله شاخص های توسعه اقتصادی یا سطح توسعه یافتگی می توان این موارد را برشمرد:

الف. شاخص درآمد سرانه: از تقسیم درآمد ملی یک کشور (تولید ناخالص داخلی) به جمعیت آن، درآمد سرانه بدست می آید. این شاخص ساده و قابل ارزیابی در کشورهای مختلف، معمولاً با سطح درآمد سرانه کشورهای پیشرفته مقایسه می شود. زمانی درآمد سرانه ۵۰۰۰ دلار در سال نشانگر توسعه یافتگی بوده است و زمانی دیگر حداقل، درآمد سرانه ۱۰۰۰۰ دلار.

ب. شاخص برابری قدرت خرید: از آنجا که شاخص درآمد سرانه از قیمت های محلی کشورها محاسبه می گردد و معمولاً سطح قیمت محصولات و خدمات در کشورهای مختلف جهان یکسان نیست، از شاخص برابری قدرت خرید استفاده می گردد. در این روش، مقدار تولید کالاهای مختلف در هر کشور، در قیمت های جهانی آن کالاها ضرب شده و پس از انجام تعدیلات لازم، تولید ناخالص ملی و درآمد سرانه آنان محاسبه می گردد.

ج. شاخص درآمد پایدار (GNA و SSI): کوشش برای غلبه بر نارسایی های شاخص درآمد سرانه و توجه به «توسعه پایدار» به جای «توسعه اقتصادی»، منجر به محاسبه شاخص درآمد پایدار گردید. در این روش، هزینه های زیست محیطی که در جریان تولید و رشد اقتصادی ایجاد می گردد نیز در حساب های ملی منظور گردیده (چه به عنوان خسارت و چه به عنوان بهبود منابع و محیط زیست) و سپس میزان رشد و توسعه بدست می آید.

د. شاخص های ترکیبی توسعه: از اوایل دهه ۱۹۸۰، برخی از اقتصاددانان به جای تکیه بر یک شاخص انفرادی برای اندازه گیری و مقایسه توسعه اقتصادی بین کشورها، استفاده از شاخص های ترکیبی را پیشنهاد نمودند. به عنوان مثال می توان به شاخص ترکیبی موزنی که مک گراناها^۱ (۱۹۷۳) برمبنای ۱۸ شاخص اصلی (۷۳ زیر شاخص) محاسبه می نمود، اشاره کرد.

۱. Mc Granahan

۲. economic development

و. شاخص توسعه انسانی (HDI): این شاخص در سال ۱۹۹۱ توسط سازمان ملل متحد معرفی گردید که بر اساس این شاخص ها محاسبه می گردد: درآمد سرانه واقعی (بر اساس روش شاخص برابری خرید)، امید به زندگی (دربدو تولد) و دسترسی به آموزش (که تابعی از نرخ باسوادی بزرگسالان و میانگین سال های به مدرسه رفتن افراد است)(دادگر، ۱۳۸۳).

۲-۳-۲. تاریخچه مبحث توسعه اقتصادی

مباحث توسعه اقتصادی^۲ از قرن هفدهم و هجدهم میلادی در کشورهای اروپایی مطرح گردید. فشار صنعتی شدن و رشد فناوری در این کشورها توأم با تصاحب بازار کشورهای ضعیف مستعمراتی باعث شد تا در زمانی کوتاه، شکاف بین دو قطب پیشرفته و عقب مانده و دو طیف از کشورها در جهان شکل گیرد؛ کشورهای پیشرفته (یا توسعه یافته) و کشورهای عقب مانده (یا توسعه نیافته). با خاموش شدن آتش جنگ جهانی دوم و شکل گیری نظامی عمومی در جهان (در کنار به استقلال رسیدن بسیاری از کشورهای مستعمره ای)، این شکاف به خوبی نمایان شد و ملل مختلف جهان را با این سوال اساسی مواجه ساخت که «چرا بعضی از مردم جهان در فقر و گرسنگی مطلق به سر می برند و بعضی در رفاه کامل؟». از همین دوران اندیشه ها و نظریه های توسعه در جهان شکل گرفت و در واقع نظریات "توسعه" بعد از نظریات "توسعه اقتصادی" متولد گردید.

در این دوران، بسیاری از مردم و اندیشمندان، چه در کشورهای پیشرفته و چه در کشورهای جهان سوم، تقصیر را به گردن کشورهای قدرتمند و استعمارگر انداختند. بعضی نیز مدرن نشدن (حاکم نشدن تفکر مدرنیته بر تمامی ارکان زندگی جوامع سنتی) را علت اصلی می دانستند و "مدرن شدن به سبک غرب" را تنها راهکار می دانستند. بعضی از دیگر نیز وجود حکومت های فاسد دیکتاتوری در کشورهای توسعه نیافته و ضعف های فرهنگی و اجتماعی این ملل را مسبب اصلی معرفی می نمودند. عده ای هم "دین" یا حتی "ثروت های ملی" را علت رخوت و عدم حرکت مثبت این ملل تلقی می نمودند (تفضلی؛ ۱۳۷۵).

به هر تقدیر این که کدام (یا کدامین) علت (یا علت ها) اصلی و یا اولیه بوده است و یا اینکه در هر نقطه از جهان، کدامین علت حاکم بوده است از حوصله این بحث خارج است. آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد درک مفهوم توسعه، شناخت مکاتب و اندیشه های مختلف، و ارتباط آن ها با مقوله توسعه اقتصادی و توسعه روستایی است. دانستن این اندیشه های جهانی، ما را در انتخاب یا خلق رویکرد مناسب برای کشور خودمان یاری خواهد نمود.

۲-۴. رویکردها به علل اصلی فرایند توسعه

اندیشمندان و صاحب نظران امر توسعه اقتصادی با بررسی وضعیت کشورهای مختلف جهان (و از نگاه توسعه یافتگی اقتصادی، توسعه = توسعه اقتصادی) به کندوکاو در این حوزه پرداختند. در زمینه ریشه و علل اصلی فرایند توسعه و توسعه یافتگی در کشورهای مختلف جهان، این نظریات و رویکردها ارایه گردید (گریفین، ۱۳۸۲):

۲-۴-۱. رویکرد تفاوت در منابع خدادادی (داده ها) و مواهب طبیعی

برخی اندیشمندان، نحوه توزیع منابع در مناطق مختلف جهان را تبیین کننده نظم و قوانین طبیعی حاکم بر دنیا می دانند. اگر توزیع منابع و شرایط را داده شده (و برونزا) فرض کنیم، انتخاب محل سکونت انسان ها بین مناطق، تا حدی از این توزیع تبعیت خواهد کرد. بر طبق این نگاه، وفور منابع طبیعی و شرایط جوی متناسب، جزء اصول اولیه و علت اساسی حرکت کشورها به سمت توسعه محسوب می شود (خادم آدم، ۱۳۷۰).

۲-۴-۲. رویکرد تفاوت های نژادی: اگر نحوه توزیع انسان ها در مناطق جغرافیایی مختلف (حداقل در مراحل اولیه توسعه) را همراه با توزیع نژادها و قبایل مختلف در نظر بگیریم، می توان گفت پدیده توسعه در برخی مناطق و در میان برخی نژادها بیشتر تحقق یافته است.

۲-۴-۳. رویکرد تفاوت های ارزشی و فرهنگی:

در این دیدگاه، تحلیل ها و تفسیرها حول دو محور ارزش ها و انگیزش های بازدارنده و مانع رشد، و ارزش های پیش برنده و ارتقا دهنده رشد، تمرکز می یابد. بعنوان مثال، ساندرام (۱۹۹۵)، طی

تفسیری، ظهور "انسان" و تحولاتی نظیر فردگرایی، عقل گرایی، سرمایه داری و نظام بازار را با "توسعه" مترادف و این تغییر و تحولات را نتیجه تغییر ارزش های حاکم بر جامعه سنتی و تحول به سمت ارزش های نوین می داند.

۲-۴-۴. رویکرد سیاسی و حاکمیت قدرت ها:

تأثیر نظام های سیاسی در استثمار فکری، سلب آزادی های فردی و اجتماعی، و محروم کردن توده های مردمی در سطح محلی، ملی و بین المللی از حقوق اولیه شان در جهت بهره کشی و استفاده از ثمره اقتصادی آنان، موضوع مورد بحث بسیاری از نظریه پردازان (بویژه مارکسیست ها، نئومارکسیست ها و مکتب وابستگی) است. این رویکرد، عامل عمده عقب ماندگی جوامع را در این می بیند که صاحبان قدرت در سطح محلی، ملی (و بین المللی) استمرار سلطه و بهره کشی خود را در اختناق، دیکتاتوری و سرپوش گذاشتن بر آزادی های فردی می دانند.

۲-۴-۵. رویکرد تاریخی:

در این رویکرد، ابتدا با یک دید کلی، مسیر توسعه اقتصادی به مقاطع مختلف تقسیم می شود و سپس پرسش هایی مطرح می گردد که به شکل گیری دیدگاهی خاص و یا طراحی الگوها و نظریه های رشد و توسعه می انجامد. برخی نظریه پردازان، شروع فرآیند توسعه اقتصادی را به وقوع انقلاب صنعتی در نیمه قرن هجدهم (در انگلستان) نسبت می دهند. اما آرتور لوئیس، پیش زمینه وقوع انقلاب صنعتی را به وجود انقلاب کشاورزی در یک قرن قبل از آن (گذار از اقتصادی معیشتی به تولید مازاد) می داند.

۲-۴-۶. رویکرد دور باطل

بازدهی پایین اقتصاد معیشتی، تولید و درآمد را فقط درحد مصرف معیشتی فراهم می کند و مازاد درآمد نسبت به مصرف (پس انداز) در حد تولید مجدد همان جریان خواهد بود. در نتیجه سرمایه گذاری برای افزایش ظرفیت های تولید مادی و یا سرمایه گذاری در نیروی انسانی ناچیز بوده،

بازدهی تولید در سطح پایین می ماند و تداوم دور باطل را بر زندگی معیشتی تحمیل می کند(خادم آدم، ۱۳۷۰).

۲-۵. مکاتب مختلف توسعه اقتصاد متعارف

از قرن هیجدهم و با رشد سریع صنایع در غرب، اولین اندیشه های اقتصادی ظهور نمود. این اندیشه ها، در پی تئوریزه کرده رشد در حال ظهور، علل و عوامل، راهکارهای مدیریت و راهبری، و بررسی پیامدهای ممکن بود. از جمله مکاتب پایه در توسعه اقتصادی می توان به این موارد اشاره کرد (قدیری اصل؛ ۱۳۷۶):

۲-۵-۱. مدل رشد کلاسیک

از مجموعه دیدگاه های اقتصاددانان کلاسیکی، مدل رشد اقتصادی کلاسیک سربرآورد. از دیدگاه آنان، توسعه اقتصادهای سرمایه داری، مسابقه ای بود بین پیشرفت فناوری و رشد جمعیت، که در آن برای مدتی پیشرفت فناوری در رأس قرار داشت. در این قسمت از بین نظریه پردازان و اندیشمندان مکتب کلاسیک، به بررسی نظریات آدم اسمیت، به عنوان مؤسس و بنیان گذار مکتب اقتصاد کلاسیک، پرداخته می شود.

۲-۵-۱-۱. آدم اسمیت، بنیان گذار علم اقتصاد و مکتب اقتصادی کلاسیک

مباحث اقتصادی تا پیش از انتشار کتاب ثروت ملل آدم اسمیت، عمدتاً گرایش به قضاوت در مورد عملکرد اقتصادی داشت تا به تحلیل اقتصادی کتاب ثروت ملل آدم اسمیت یک نقطه عطف در تاریخ تحلیل اقتصادی بود و برای اولین بار نگرش تحلیلی، منسجم و نظام مند به مباحث اقتصادی، در این کتاب ارائه شد و یک نظریه اقتصادی تدوین گشت؛ شاید به همین علت بود که آدم اسمیت را به عنوان پدر علم اقتصاد لقب نهادند. دکترین فیزیوکرات ها دو دهه قبل از انتشار ثروت ملل، با وجود دستاوردهایی که بر مبنای قانون طبیعی، «آزادی تجاری» را به عنوان یک اصل تثبیت کرد و انگاره های مرکانتیلیستی را تا حدودی زدود، در انگلستان طرفداران چندانی پیدا نکرد. آزادی عمل و آزادی عبور که دو شعار اساسی سیاست اقتصادی و تجاری فیزیوکرات ها در داخل و خارج بود، موجب

گسترش و رونق امر تولید و تجارت گشت، اما فیزیوکرات ها از تئوریزه نمودن خط مشی اقتصادی خود، عاجز ماندند؛ تئوریزه نمودن خط مشی آزادی اقتصادی و عدم مداخله دولت، در نهایت توسط آدم اسمیت بنیان گذار مکتب کلاسیک اقتصادی، با انتشار کتاب «ثروت ملل» در سال ۱۷۷۶ به انجام رسید و سهمی بسزا در عملی نمودن چنین خط مشی اقتصادی در تحولات آینده اقتصاد بریتانیا و اروپا نمود (ژید، ۱۳۷۰).

۲-۱-۵-۲. نظریه آدم اسمیت (۱۷۹۰-۱۷۲۳)

اسمیت یکی از مشهورترین اقتصاددانان خوشبین کلاسیک است که از او به عنوان "پدر علم اقتصاد" نام برده می شود. اسمیت و دیگر اقتصاددانان کلاسیک (همچون ریکاردو و مالتوس)، "زمین"، "کار" و "سرمایه" را عوامل تولید می دانستند. مفاهیم دست نامرئی "تقسیم کار"، "انباشت سرمایه" و "گسترش بازار"، اسکلت نظریه وی را در توسعه اقتصادی تشکیل می دهند. تعبیر "دست های نامرئی" آدم اسمیت را می توان، به طور ساده، نیروهایی دانست که عرضه و تقاضا را در بازار شکل می دهد، یعنی خواست ها و مطلوب های مصرف کنندگان کالاها و خدمات (از یک طرف) و تعقیب منابع خصوصی توسط تولیدکنندگان آنان (از طرف دیگر)، که در مجموع سطوح تولید و قیمت ها را به سمت تعادل سوق می دهند. او معتقد بود "سیستم مبتنی بر بازار سرمایه داری رقابتی" منافع همه ی طرف ها را تأمین می کند.

اسمیت سرمایه داری را یک نظام بهره ور با توانی بالقوه برای افزایش رفاه انسان می دید. بخصوص او روی اهمیت تقسیم کار (تخصصی شدن مشاغل) و قانون انباشت سرمایه به عنوان عوامل اولیه کمک کننده به پیشرفت اقتصادی سرمایه داری (و یا به تعبیر او "ثروت ملل") تأکید می کرد. او اعتقاد داشت "تقسیم کار" باعث افزایش مهارت ها و بهره وری افراد می شود و باعث می شود تا افراد (در مجموع) بیشتر بتوانند تولید کنند و سپس آن را مبادله کنند. باید بازارها توسعه یابند تا افراد بتوانند مازاد تولید خود را بفروشند (که این نیازمند توسعه زیر ساخت های حمل و نقل است). بعلاوه رشد

اقتصادی تا زمانی ادامه خواهد داشت که سرمایه انباشته گردد و پیشرفت فناوری را موجب گردد، که در این میان وجود رقابت و تجارت آزاد، این فرآیند را تشدید می نماید.

آدام اسمیت اولویت های سرمایه گذاری را در کشاورزی، صنعت و تجارت می دانست، چون او معتقد بود به دلیل نیاز فزاینده ای که برای مواد غذایی وجود دارد کمبود آن (و تأثیرش بر دستمزدها) می تواند مانع توسعه شود. تئوری توسعه اقتصادی اسمیت، یک نظریه گذار از فئودالیسم به صنعتی شدن است (همان).

۲-۵-۱-۳. ماهیت ثروت در نظر گاه آدم اسمیت

آدم اسمیت نیز با این سوال بنیادین مواجه بود که منشأ و منبع اصلی ثروت چیست؟ و اینکه چگونه باید دولت - ملت را به ثروت بیشتر رسانید؟

اما او در همان جمله اول ثروت ملل در پیشگفتار کتاب، کار را به عنوان سرچشمه حقیقی ثروت ملت معرفی می نماید؛ اسمیت می نویسد: «کار سالانه هر ملت، مایه اولی و اساسی است که تمامی اشیای مورد نیاز و مفید را فراهم می آورد و آن ملت آنها را به مصرف می رساند و شامل محصول تقسیم کار و تمام چیزهایی است که به وسیله آن از خارج خریداری می نماید».

از نظر اسمیت نیروی کار منشأ اصلی خلق ثروت می باشد و آنچه جهت گسترش ثروت و رفاه یک کشور تعیین کننده است، «تقسیم کار» است، به بیان اسمیت: «تقسیم کار سبب افزایش زیادی در رفاه عمومی است و این متناسب با نیروی تولید مردم است، نه آنچنان که احماقانه تصور می شود متناسب با مقدار طلا و نقره است. . .» و اسمیت اینچنین ایده مرکانتیلیستی از ثروت را تحقیر می نماید.

اسمیت برای تشریح بهتر فواید تقسیم کار در افزایش ثروت، توصیف معروف خود درباره کارخانه سنجاق سازی را ارائه می دهد. برای مثال در یک کارخانه سنجاق سازی، تقسیم کار موجب می شود که روزانه ۱۰ کارگر بتوانند ۴۸۰۰۰ سنجاق یعنی هر نفر ۴۸۰۰ سنجاق تولید کند، در حالی که بدون تقسیم کار، اگر قرار باشد هر کارگر همه ی مراحل تولید سنجاق را به تنهایی انجام دهد، هیچ کارگری نمی تواند بیش از ۲۰ سوزن تولید نماید.

اما تقسیم کار چگونه در یک اقتصاد شکل می‌گیرد؟ چگونه منابع در یک سیستم اقتصادی تخصیص می‌یابد و در فرایند تولید به محصولاتی بدل می‌گردد که نیاز افراد جامعه را پاسخ می‌دهد؟ چه چیز مبادلات بی‌شمار میان افراد جامعه را نظم و سامان می‌بخشد و عملی می‌نماید؟ آیا نیاز به سازمانی مانند دولت است تا وظایف هر فرد را در فرآیند تولید جامعه تعیین نماید و تقسیم کار را به پیش ببرد؟

از نظر اسمیت، تقسیم کار بدون وجود یک سازمان برنامه ریزی و دخالت دولت، به صورت خود به خودی در بازار صورت می‌گیرد و در واقع تقسیم کار پیامد طبیعی تمایل ذاتی بشر به «مبادله و معاوضه تهاتری یک مال با مال دیگر» می‌باشد؛ و آنچه انگیزه اساسی مبادله را فراهم می‌نماید، نه حس خیرخواهی نوع بشر، که حس منفعت طلبی و منفعت جویی شخصی بین دو طرف مبادله است که بسیار مناسب تر و کارتر از خیرخواهی افراد است؛ «انسان تقریباً همیشه به یاری هموعان خود احتیاج دارد و حساب کردن تنها روی خیرخواهی آن‌ها امری بیهوده است. آدمی در جلب یآوری و همراهی دیگران وقتی بهتر کامیاب می‌شود که آنان را ذی نفع سازد و آن‌ها را قانع کند که قبول پیشنهاد او به نفع خود آنها است. این همان کاری است که فردی که مبادله معینی را پیشنهاد می‌کند انجام می‌دهد و معنای پیشنهادش چنین است: آنچه را که به من آن نیاز دارم به من بدهید تا من هم آنچه را شما به آن احتیاج دارید به شما بدهم. مفهوم هر معامله همین است و به همین ترتیب است که ما امروزه بیشتر خدمات و چیزهایی مورد نیاز خود را از یکدیگر به دست می‌آوریم. این از خیرخواهی قصاب و نانوا نیست که ما بر سر میز خود شام داریم، بلکه از علاقه آنها به نفع خودشان است. ما به انسانیت و نعدوستی آنها متوسل نمی‌شویم بلکه به نفع طلبی و سودجویی آنها مراجعه می‌نماییم. ما از نیازمندی‌های خود با آنها صحبت نمی‌کنیم بلکه از منافع آنها سخن می‌رانیم. (اسمیت، ۱۳۵۷)

مطابق نظر آدام اسمیت همین تمایل به مبادله است که سمت‌گیری به سوی توسعه تقسیم کار را موجب می‌شود، چرا که به نفع هر فرد است تا خود را در شاخه‌ای از فعالیت که طبیعت، سنت یا

تجربه شخصی اش او را در آن کارآمد ساخته، خبره نماید. از نظر اسمیت، آنچه مبادلات بی شمار میان افراد را در جامعه نظم و سامان می بخشد، پی گیری منافع شخصی است که از طریق یک دست نامرئی هدایت شده است. به بیان اسمیت: (. . . هر کس در تلاش است تا آنجاکه ممکن است، درآمد خود را افزایش دهد. البته در اصل، او و دیگران قصدی برای پیشبرد منافع عمومی ندارند و در عین حال نمی دانند که فعالیت آنها تا چه حد به نفع جامعه است. هنگامی که شخصی کالای داخلی را به کالای خارجی ترجیح می دهد، فقط به دنبال منافع خودش است، گرچه ممکن است این جریان موجب هدایت یک صنعت به تولید کالایی شود که ارزش بسیاری برای جامعه داشته باشد، ولی باید توجه داشت که قصد آن فرد فقط تأمین منافع شخصی بوده است. ناگفته نماند که در این مورد و موارد مشابه، شخص مذکور و سایر افراد جامعه، توسط یک دست نامرئی به سوی پیشبرد تأمین منافع اجتماعی هدایت می شوند که به هیچ وجه مدنظرشان نبوده است. باید توجه کنیم که هر فرد در تعقیب منافع خصوصی خود، زبانی برای منافع اجتماعی به وجود نخواهد آورد، زیرا در این جریان غالباً منافع جامعه را خیلی موثرتر از هنگامی که عمداً به این کار می پردازد، افزایش می دهد. . (همان).

البته «نظام آزادی طبیعی» اسمیت که در آن هر فرد برای تعقیب و گسترش منافع شخصی خویش آزاد می باشد، تا زمانی به درستی عمل می نماید که هر فردی که در تعقیب نفع شخصی خویش می باشد، از «قوانین عدالت اجتماعی» تخطی ننماید. بنابراین دست نامرئی آدم اسمیت تضمین می نماید که پی گیری نفع شخصی توسط تک تک افراد جامعه، در راستایی پیش رود که در عین حال منافع اجتماعی را تأمین نماید. شاید بتوان چنین عنوان نمود که مهمترین ابزار دست نامرئی، مکانیسم قیمت ها است که در نظریه تطابق عرضه و تقاضای اسمیت طرح شده است. اسمیت از نظریه خویش در مورد قیمت استفاده می نماید تا به وسیله آن تطابق خودکار عرضه هر کالا با تقاضای آن را ثابت نماید. اسمیت می نویسد: «هرگاه، مقدار کالای عرضه شده از تقاضای مؤثر (از نظر اسمیت تقاضایی است که قدرت خرید متقاضی، آن را پشتیبانی می نماید) بازار تجاوز می نماید، فروش همه ی آنها

به قیمت تمام شده غیر ممکن خواهد بود، زیرا اشخاصی که حاضر باشند تمام هزینه های تولید آن کالا را بپردازند، پیدا نخواهند شد. به ناچار باید قسمتی از آن را به اشخاصی بفروشد که حاضر هستند بهای کمتری بپردازند و قیمت کمتری که آنها می دهند، قیمت همه ی موجودی کالا را پایین می آورد». اما اگر تقاضا بیش از میزان عرضه باشد، عکس آن اتفاق خواهد افتاد؛ «بالاخره اگر مقدار عرضه شده درست به اندازه ای باشد که تقاضای موثر بازار را کفایت نماید، قیمت کالاها به طور طبیعی منطبق با قیمت طبیعی (همان هزینه تولید) خواهد بود. در این حالت تمام مقدار موجودی کالا به همین قیمت و نه گران تر از آن بفروش خواهد رسید. رقابت بین همه ی فروشندگان مختلف نیز همه ی آنها را مجبور خواهد کرد که این قیمت را قبول نمایند، ولی نه کمتر از آن را. به این ترتیب مقدار عرضه هر کالا، خود به خود و بر حسب جریان طبیعی، با میزان تقاضای موثر منطبق خواهد شد» (همان). به این ترتیب با اینکه هیچکس عالما و عامدا قصد نداشته است با رفع کمبود کالا به کمک جامعه بشتابد، ولی کمبود برطرف می شود. طبق گفته آدام اسمیت «هر فردی تنها در فکر منافع خویش است، ولی دستی نامرئی او را به سویی هدایت می کند که خود قصد آن را نداشته است. او با دنبال کردن منافع خود خیلی بیش از موقعی که واقعاً قصد داشته باشد، منافع جامعه را تأمین می کند. « (همان). در واقع دست نامرئی به واسطه مکانیسم قیمت ها در بازار آزاد که همان مکانیزم تنظیم کننده می باشد، به شکل خودکار، نوع و میزان کالایی را که بیشتر مورد نیاز جامعه است مشخص کرده و منابع را به سوی تولید آن هدایت خواهد نمود.

اسمیت در زمینه خواست و توانایی دولت برای ایجاد آزادی و عدالت کامل، تردید جدی دارد و بنابراین نهادهای برآمده از نظم خود جوش بازار، از نظر او نه تنها طبیعی، بلکه مطلوب است.

«عدم مداخله دولت در امور اقتصادی»، قانده ای است که نتیجه ضروری تحلیل نظری اسمیت از نظام اقتصادی است. برای اسمیت کافی نیست که صرفاً بیهوده بودن مداخلات دولت را در برابر بنیادهای خود جوش و خودکار بازار روشن سازد، بلکه او می کوشد اثبات نماید که مداخلات دولت پیامدهای ناگواری به بار می آورد و اساساً طبیعت دولت منافات با مشاغل اقتصادی دارد. اسمیت می

نویسد: «هیچ دو صفتی چنان معارض یکدیگر نیستند که صفت حاکم و صفت تاجر، حکومت‌ها همیشه بدون استثناء بزرگترین اسراف‌کاران و ولخرج‌های جامعه هستند» (همان). چرا که دولت، پولی را خرج می‌کند که دیگران به دست آورده‌اند و هر کس همیشه در مورد صرف پول دیگران، ولخرج‌تر از پول خود می‌باشد.

از نظر اسمیت، اداره دولت از روی ناچاری است؛ بنابراین مداخله آن باید کاملاً محدود و منحصر به اموری باشد که عمل خصوصی در آن غیر ممکن باشد. اسمیت به یک دولت حداقلی و به عبارتی پاسبان شب معتقد است که دارای سه وظیفه می‌باشد: «برقراری امنیت خارجی و دفاع مملکت، برقراری امنیت داخلی و اداره دادگستری و در نهایت وظیفه ساختن بعضی از تأسیسات عام المنفعه و دایر کردن بعضی از موسسات عمومی که هرگز ایجاد کردن و دایر کردن آنها، در نفع فرد معین یا عده محدودی از افراد نیست» (همان).

اسمیت در تجارت خارجی نیز معتقد به آزادی اقتصادی بود وی معتقد بود سیاست صحیح دولتی در قبال تجارت بین‌الملل، باید همان سیاستی باشد که در مورد تجارت داخلی اتخاذ می‌شود، یعنی اجازه دهیم مبادلات داوطلبانه در بازارهای آزاد و به دور از مقررات دولتی صورت گیرند. به اعتقاد او سیاست آزادی اقتصادی، منجر به افزایش سطح زندگی در تمام کشورها می‌شود. اسمیت تعرفه‌های بازرگانی بالا را به شدت زیر سوال می‌برد و مدعی است که این گونه مداخلات، همواره باعث تنزل کارایی اقتصاد شده و در نهایت به پرداخت قیمتی بیشتر از طرف عامه مردم منتج می‌شود.

از نظر اسمیت این که کشوری با مخارج سنگین خود در داخل، چیزی بسازد که می‌تواند آن را با بهایی کمتر از خارج خریداری کند، ابلهانه است: «این اصل مسلم هر پدر خردمند خانواده است که آنچه را که می‌تواند با هزینه کمتر از بازار خریداری کند، خود در خانه نسازد. . . آنچه در اداره یک خانواده، خردمند به شمار می‌آید، بعید است که در اداره یک کشور بزرگ، احمقانه باشد» (همان).

۲-۵-۱-۴. جایگاه و نقش دولت در نظریه اسمیت:

اولین وظیفه دولت حفظ و حراست اجتماع از قهر و حمله اجتماعات دیگر است، که فقط با نیروی نظامی ممکن می شود. ولی هزینه آماده کردن نیروی نظامی در زمان صلح و به کار بردن آن در وقت جنگ در حالات و مراحل گوناگون رشد اجتماعی متفاوت است.

وظیفه دوم دولت، حمایت از هر کدام از اعضای اجتماع در برابر ظلم و زورگویی هر عضو دیگر آن، یعنی استقرار یک عدلیه دقیق که متضمن هزینه های گوناگون است.

سومین وظیفه دولت، برپاداشتن و نگهداشتن نهادهای اجتماعی و خدمات عمومی است که اگر چه ممکن است در نهایت به سود اجتماع باشند، اما سود ناشی از آن هرگز هزینه سرمایه گذاری آن را جبران نخواهد کرد. لازم نیست که هزینه این خدمات عمومی از محل درآمد دولت باشد، بخش اعظم آن را می توان چنان اداره کرد که بتواند هزینه خود را از راه ایجاد درآمد ویژه ای تأمین سازد، مثلاً می توان با وضع حق عبور مختصری بر وسائل نقلیه، جاده ای ساخت. درآمدی که باید همه ی مخارج دولت را تأمین کند یا اولاً از زمانی که منحصرأ متعلق به دولت یا اجتماع است تأمین می شود و یا ثانیاً از درآمد مردم بدست می آید.

دولت مانند هر سرمایه دار دیگری می تواند با به کار انداختن سرمایه خود، کسب درآمد کند، قسمت اعظم این مخارج باید از انواع مالیات تأمین گردد، یعنی مردم باید قسمتی از درآمد خصوصی خود را برای ایجاد درآمد دولت بپردازند (تفضلی، ۱۳۷۵ و حاجیانپور، ۱۳۸۰).

۲-۵-۲. مکتب مارکسیسم (۱۸۸۳-۱۸۱۸)

در این بخش اندیشه های کارل مارکس به عنوان مؤسس و بنیان گذار مکتب مارکسیسم مورد بررسی قرار می گیرد.

مارکس در سال ۱۸۱۸ در ترو یکی از شهرهای جنوب غربی آلمان تولد یافت و در سال ۱۸۸۳ در لندن وفات یافت. پدرش از وکلای مبرز دادگستری بود و با وجود اینکه کلیمی و از خانواده متعصب و روحانی بود، به خاطر موقعیت اجتماعی خود در سال ۱۸۱۷ به مسیحیت گروید.

محیطی که مارکس در آن می زیست دارای دو خصیصه متضاد بود یکی اینکه جامعه انسانی از لحاظ مادی سیر نزولی می پیمود (وضع کارگران در اوایل کاپیتالیسم بسیار رقت بار بود و ماشینیسم باعث تشدید فقر و تنزل وضع صنعتگران و کشاورزان شد) و دیگر آنکه از نقطه نظر سیاسی سیر صعودی داشت (انقلاب ۱۸۴۸ عامه مردم را از حق رای برخوردار ساخت و این انقلاب اولین انقلاب کارگری در جهان بود) (کاوسی، ۱۳۸۵).

۲-۵-۲. اندیشه های مارکس:

مارکس بر خلاف اسمیت و دیگر اندیشمندان مکتب کلاسیک، سرمایه داری را غیر قابل تغییر نمی دانست. او به سرمایه داری به عنوان یکی از شیوه های تولیدی که با کمون اولیه شروع شد، سپس وارد مرحله برده ای شد و پس از آن شیوه تولید فئودالیسم در جوامع حاکم گردید، می نگریست. اومعتقد بود سرمایه داری مرحله چهارم از شیوه های تولیدی رایج در جهان است که نهایتاً فرومی پاشد. این فروپاشی بخاطر رکود نخواهد بود بلکه به دلایل اجتماعی خواهد بود و نهایتاً جهان به یک مرحله نهایی به نام کمونیسم خواهد رسید. مارکس قدرت تولیدی سیستم سرمایه داری را مورد ستایش قرار می دهد اما هزینه انسانی تولید چنین ثروتی را (بخصوص توزیع شدیداً یک جانبه آن را) مورد انتقاد قرار می داد. او بر این باور بود که ارزش افزوده تولید، فقط ناشی از کار طبقه کارگر (پرولتاریا) است در حالیکه سرمایه داران سهم غیر متناسبی از درآمد را صرفاً به خاطر تملک ابزار تولید به خود اختصاص می دهند. (همان)

در اینجا قبل از آنکه سیستم اقتصادی مارکس توضیح داده شود، لازم می نماید جریان های سیاسی این نظریه اجتماعی به طور مختصر معرفی شود. مارکس نمای جدلی شکل گیری های اجتماعی جوامع را به صورت زیر آغاز می کند؛

- در جامعه کمونیستی اولیه هنوز تقسیم کاری وجود ندارد و همچنین مالکیت خصوصی نیز موجود نیست به طوری که محصول کار تولید کنندگان به خود آنان برمی گردد. هنوز در جامعه آنان مناسبات

حاکمیت و سیطره انسان بر انسان به وجود نیامده است. از نظر اقتصادی موضوع ارتباط به شرایط فوق العاده پایین در جوامع بی نهایت عقب مانده دارد. این مرحله به منزله تز مطرح می شود.

- افزایش روز افزون قدرت تولید و تقسیم کار رو به گسترش، به صاحب و مالکان وسایل تولید اجازه می دهد که زندگی آسوده و فارغ از تلاشی را دنبال کنند. در این طبقات مرفه اجتماعی (به عنوان «آنتی تز») پیوسته اشکال مختلف استثمار و فشار بر طبقات محروم، در حال افزایش است به طوری که سرانجام آنان به سرمایه داری به منزله آخرین جامعه طبقاتی می رسند و به نقطه اوج تکامل خود نائل می شوند.

- و اما در مرحله سنتز دو مطلب پیش؛ از طریق لغو مالکیت خصوصی بر وسایل تولید و افزایش تدریجی تقسیم کار و در مرحله استقرار کمونیسم، آزادی اولیه انسانی از نو برقرار می شود. استثمار و مناسبات سلطه جویانه در شرایطی که جامعه از لحاظ تولیدی و اقتصادی، در سطح بالایی قرار دارد، لغو می شود. (همان).

از نظر مارکس عامل تحولات تاریخی همانا عامل اقتصادی است که خود ناشی از تکامل ابزار تولید و همچنین روابط تولیدی حاصل از آن است. بدین ترتیب اقتصاد هر جامعه تنها عاملی است که اوضاع سیاسی، اجتماعی، فکری و دیگر پدیده های اجتماعی را کنترل می کند. مارکس با استفاده از استدلال دیالکتیکی خود، این تلقی و برداشت را می پذیرد که همه ی اشیاء و مناسبات، تضادهایی در خود دارند و جنبش و حرکت به وسیله و از طریق این تضادها تحقق می یابد، تاریخ جهان به وسیله این تضادها به جلو رانده می شود، برنامه معین و مشخصی را شالوده حرکت خود قرار می دهد و به وسیله کاربرد قانون تز، آنتی تز و سنتز از طریق پیدایش تضاد میان میان ابزار تولید و روابط تولیدی می گوید تاریخ بشر از مراحل جوامع اولیه، بهره برداری، فئودالیسم و سرمایه داری عبور کرده و به سوی سوسیالیسم و کمونیسم به شرح ذیل پیش می رود:

۱- جامعه اولیه؛ در این مرحله یعنی کمون اولیه، شیوه اشتراکی تولید و توزیع، اولین سازمان اجتماعی بوده است. بشر در این دوره با استفاده از سنگ و سایر وسایل طبیعی به ساختن ابزار

ابتدایی موفق شد. در این جوامع از نظر مارکس تضاد طبقاتی وجود نداشت ولی با گذشت زمان، انسان های نخستین به تدریج به ابزارهای تولید بهتری دست یافتند و با رشد نیروهای تولیدی، مالکیت خصوصی پدیدار شد. بدین ترتیب که گروهی بر گروهی دیگر تسلط یافته و برده داری شروع می شود.

۲- نظام برده داری؛ در دوران برده داری تضاد میان روابط تولید و نیروهای تولیدی شروع شد. نظام اجتماعی برده داری از نیروهای تولیدی بهره کشی می کرد و با استثمار غیر انسانی بردگان موجب هلاکت زیادی از آنان شد. در نتیجه هر قدر زمان می گذشت دوگانگی بین نیروهای تولید و روابط تولیدی برای بردگان وضع اسفناکی به وجود می آورد. به عبارت دیگر برده داران مالکیت کامل ابزار تولید و بردگان (نیروهای تولید) و همه ی محصول آنها را در دست داشتند و با استثمار بردگان، آنها را در نامناسب ترین وضعیت اقتصادی قرار داده بودند. سرانجام سیستم «فئودالیسم» با شورش بردگان و فروپاشی نظام بردگی به وجود آمد.

۳. نظام فئودالیسم؛ نظام فئودالیسم یا نظام ارباب - رعیتی از شیوه بردگی پیشرفته تر بود، زیرا صنایع دستی پیشرفت کرده بود و ابزار و ماشین های تازه ای اختراع شد که بازدهی کار را به خصوص در صنایع پارچه بافی افزایش داد. کشاورزی نیز توسعه یافت و محصولات تازه کشاورزی افزایش پیدا کرد. به مرور زمان و با اکتشافات جغرافیایی جدید، نیروهای تولید همچنان توسعه یافتند و با گسترش بازرگانی بین المللی تقاضا برای کالاهای مختلف بالا رفت، اما از قرن شانزدهم به بعد نظام اقتصادی فئودالیسم نمی توانست پاسخگوی این تقاضا ها باشد تا اینکه صنایع ماشینی جای صنایع دستی را گرفت و کارخانه های جدید احداث شد. با احداث کارخانه ها و صنایع ماشینی، بین نیروهای تولید و روابط تولیدی فئودالیسم تضاد ایجاد شد، بدین معنی که برای کارخانه ها کارگر لازم بود، در حالی که در نظام فئودالی دهقان ها یا زارعان به زمین وابسته بودند. مناسبات و روابط تولید فئودالیسم بر مبنای مالکیت اربابان بر زمین و وسایل تولید و تسلط آنها بر زارعان شکل گرفته بود.

تضاد بین نیروهای تولیدی جدید و روابط تولیدی قدیم، موجب پایان عصر فئودالیسم شد و سرمایه داری جایگزین آن شد.

۴. سرمایه داری؛ در این مرحله دو طبقه سرمایه دار و کارگر ظاهر می شوند. سرمایه داران مالک زمین و ابزار تولید هستند ولی کارگران برای امرار معاش باید کار کنند. نیروهای تولیدی در سرمایه داری با سرعت فراوان رشد می کنند، درحالی که روابط تولیدی از این رشد عقب می ماند. عامل اصلی این عقب ماندگی، تضادی است که بین روابط اجتماعی تولید و شیوه تولیدی که بر مبنای مالکیت خصوصی استوار است، وجود دارد. به عبارت دیگر از آنجا که جامعه سرمایه داری بر انگیزه سود استوار است و سرمایه داران مالک ابزار تولیدی هستند، در وضعی قرار می گیرند که می توانند کارگران را استثمار کنند. تولید توسط هزاران کارگری که در کارخانه ها به کار اشتغال دارند انجام می گیرد، حال آنکه محصول کار آنها به صورت سود به جیب سرمایه داران می رود. تضاد ماهوی سرمایه داری با ایجاد بحران های اقتصادی و بیکاری، به مبارزه طبقاتی و انقلاب منجر می شود.

۵. سوسیالیسم؛ در این مرحله مالکیت شخصی و استثمار کارگران از بین می رود و توزیع ثروت بر مبنای کمیت و کیفیت کار انجام می گیرد. از نظر مارکس وجود سوسیالیسم به عنوان یک نظام اقتصادی موقتی قبل از کمونیسم لازم است. استدلال مارکس در این باره شامل دو دلیل بود که اولاً در سوسیالیسم، «دیکتاتوری پرولتاریا» به وجود می آید. طبقه پرولتر یا زحمتکشان باید مطمئن شوند که سرمایه داران دوباره اعمال نفوذ نخواهد کرد. ثانیاً گرچه اقتصاد قبل از رسیدن به مرحله سوسیالیسم، از طریق شیوه تولید سرمایه داری تبدیل به اقتصاد صنعتی شده است، اما هر گاه در این مرحله تنگنای اقتصادی بازمانده از سیستم سرمایه داری همچنان باقی بماند، وظیفه اقتصادی سوسیالیسم ایجاب می کند که این تنگناها از میان برداشته شود. دلیل سومی که در علت استقرار سوسیالیسم قبل از کمونیسم توسط لنین ارائه شد، این است که بشر باید خود را از نظر روحی برای رسیدن به مرحله «کمونیسم» آماده و خود را قانع کند که سیستم کمونیستی از سرمایه داری بهتر است.

۶. کمونیسم؛ در این سیستم، جامعه اقتصادی در حد نهایی خود صنعتی است و در آن فقط یک طبقه اجتماعی یعنی طبقه کارگر فعالیت می کند و از این رو از نظر مارکس در چنین جامعه ای امکان ایجاد تضاد طبقاتی وجود ندارد. همان گونه که گذشت فلسفه دیالکتیک مارکس بر اساس ماتریالیسم تاریخی استوار است به این ترتیب تضاد طبقاتی ناشی از تضاد روابط مالکیت قدیم و نیروهای تولیدی جدید در هر مرحله از سیر تکاملی تاریخ، عملکرد فلسفه تز، آنتی تز و سنتز را روشن می سازد (تفضلی، ۱۳۷۵).

در خصوص موضوع از خود بیگانگی کارگران، مارکس معتقد است شکل توزیع ثروت در سرمایه داری به دلیل مالکیت خصوصی غیر عادلانه است. این وضعیت با ظهور انحصارات و شرکت های بزرگ سهامی تشدید می شود. به نظر مارکس توزیع غیر عادلانه ثروت و شیوه تولید انبوه در سرمایه داری، کارگران را در حالت «از خود بیگانگی» قرار می دهد. چون کارگران از تولید خود جدا هستند لذا از ماهیت بشری خود جدا شده و از خود بیگانه می شوند. «از خود بیگانگی» کارگران از نظر مارکس نمایشگر «تضادهای درونی» سرمایه داری است. این وضعیت به تدریج موجب «آگاهی ذهنی» کارگران نسبت به مسائل اقتصادی و اجتماعی پیرامون خود می شود و آنها را به سوی انقلاب کارگری راهنمایی می کند.

مارکس برای جامعه سوسیالیستی، چند ویژگی مهم برمی شمارد. در این جامعه مالکیت همگانی است و شیوه تولید بر این نوع از مالکیت استوار است. با توجه به این که مالکیت خصوصی از بین رفته است استثمار از بین می رود و توزیع درآمد بر مبنای کار انجام می گیرد، بدین معنی که هر کس طبق کمیت و کیفیت کار خود درآمدی دریافت می کند. به نظر مارکس گذار از سوسیالیسم به مرحله کمونیسم به چند عامل بستگی دارد. اولاً هنگامی کمونیسم به طور واقعی ظهور خواهد کرد که «دیکتاتوری پرولتاریا» در سوسیالیسم حکومت را به دست گرفته، طبقات سرمایه دار و مالک را از بین برده و ایدئولوژی آنها را محو کرده باشد و ثانیاً اموال تولیدی مانند ماشین آلات و زمین به مالکیت اجتماعی (همگانی) درآمده باشد. در نظام کمونیستی دولت به عنوان آلت دست سرمایه داران

از بین می رود. در جامعه کمونیستی همچنین مظاهر دیگر سرمایه داری مانند پول و مالیات از بین رفته و اصل «از هر کس به اندازه استعدادش و به هر کس مطابق با کارش» که شعار سوسیالیسم است به اصل «به هر کس به اندازه نیازش» تبدیل می شود. (همان).

۲-۲-۵-۲. جمع بندی نظرات مارکس

بررسی نوشته های مارکس در خصوص روش شناسایی اقتصادی و نیز خود نوشته های اقتصادی وی، و در رأس همه ی «سرمایه»، نشان می دهد او بر خلاف رأی برخی از طرفدارانش، نه تنها به تئوری شناخت جدید دست نیافته است، بلکه اساس فکری وی در این خصوص هیچ انسجام و استحکامی ندارد. تردید و دودلی و نیز تناقضات در اندیشه اقتصادی مارکس را شاید باید ناشی از علل زیر دانست؛

۱- وارونه کردن و ماتریالیستی کردن روش دیالکتیکی هگل، که ماهیتاً روشی مبتنی بر اندیشه ایده آلیستی است. دیالکتیک هگل در منظومه فکری ایده آلیستی هگل معنا دارد و در خارج از آن منظومه، هیچ مضمون عقلی برای آن باقی نمی ماند تا بتوان از آن استفاده کرد. وارونه کردن دیالکتیک هگلی، همانند وارونه کردن ظرف پر از آب است. یعنی با این کار محتوا خالی می شود و تنها قالب می ماند.

۲- به کار بردن مفاهیم و اصطلاحات روش دیالکتیکی در عرصه اندیشه یی که هیچ سنخیتی با آن ندارد، یعنی اقتصاد سیاسی که اندیشه ای اساساً مبتنی بر روش فرضیه ای- استنتاجی است. تردیدهای روش شناختی وی احتمالاً ناشی از همین مساله است. او از یک سو مفاهیم انتزاعی در اقتصاد سیاسی کلاسیک را از دیدگاه ماتریالیستی خود مورد انتقاد قرار می دهد، اما از سوی دیگر با بررسی های بعدی خود به این نتیجه می رسد که روش حرکت از مقوله های انتزاعی ساده برای رسیدن به «امر انضمامی فکری» (تئوری منسجم)، که اقتصاددانان کلاسیک به کار می برند، یعنی همان روش فرضیه ای- استنتاجی، درست است. در میان این تناقض گویی مشکل دیگری نیز اضافه می شود و آن عبارت است از معرفی برخی از مقولات انتزاعی به عنوان واقعیات عینی، همانند کار انتزاعی.

۳- مارکس کار خود را با نقد ایدئولوژی ها آغاز کرده بود، در عمل بنای اثر اقتصادی بزرگ خود را بر پایه های لرزان یک اصل ایدئولوژیک (اصل ارزش کار) برپا می سازد.

۴- تلقی کاملاً منفی مارکس نسبت به مالکیت خصوصی، مبادله و به ویژه مبادله پولی، که از نخستین نوشته های وی مشهود است، مانع از بررسی بی طرفانه و درک ساختار نظام بازار می شود. نفرت مارکس از روابط مبادله پولی به حدی است که وی این روابط را نقطه اوج انحطاط ارزش های انسانی می داند، و رستگاری نوع بشر را جز از طریق محو این روابط نمی تواند تصور کند. وقتی با این پیش داوری و نگرشی بدبینانه آثار اقتصاددانان کلاسیک را مطالعه کنند، دیگر جایی برای جدی گرفتن نظم بازار و ساز و کار قیمت ها در تخصیص مطلوب منابع، که آدم اسمیت آن را با استعاره دست نامرئی بیان می دارد، باقی نمی ماند. مارکس در روابط بازار چیزی جز آشفتگی و هرج و مرج نمی بیند، بدین روی به نقش اطلاع رسانی بسیار مهم قیمت های پولی در نظام بازار نمی تواند پی ببرد. از میراث گسترده و پربار اقتصاد سیاسی کلاسیک، مارکس زمین لم یزرع نظریه ارزش کار را نصیب خود می سازد و بخش بزرگی از استعداد و انرژی جوشان خود را صرف کار در این شوره زار می کند.

۵- مارکس واقعاً نمی داند چگونه در عین داشتن تصور ماتریالیستی از دنیا، می تواند مقوله های اقتصاد سیاسی را با آگاهی از اینکه دارای خصلت انتزاعی اند به کار برد. او به زعم خود مبانی یک علم اجتماعی را که صرفاً بر تجربه (تاریخی) متکی است و به فلسفه و اندیشه انتزاعی نیازی ندارد پایه گذاری کرده بود، در حالی که اعتقاد وی به کمونیسم و قطعیت تحقیق آن در آینده نزدیک در واقع چیزی بیش از یک پیشداوری ایدئولوژیک نیست. مارکس در این خصوص آشکارا تحت تأثیر خودگرایی عصر روشنگری و پیشرفت های دانشمندان در عرصه علوم تجربی قرار دارد و بر این تصور است که در عرصه تاریخ و علوم اجتماعی نیز به قطعیتی مانند آنچه در علوم تجربی وجود دارد می توان دست یافت (زکوپاهی، ۱۳۸۲).

۲-۵-۳. نظریات نئوکلاسیکها

بعد از انتشار کتاب اصول اقتصاد سیاسی جان استورت میل در سال ۱۸۴۸ میلادی، تجزیه و تحلیل اقتصادی برای مدت ۲۰ سال رونقی نداشت تا اینکه در سال ۱۸۷۰ میلادی، ویلیام استنلی جونز، اصل فایده یا مطلوبیت را در تجزیه و تحلیل اقتصادی خود بکار برد. در سال ۱۸۷۱ میلادی، جونز، کتابی تحت عنوان نظریه اقتصادی سیاسی منتشر کرد. هدف او از انتشار این کتاب تجدید نظر در اصول اقتصادی مکتب کلاسیک با استفاده از مفهوم «مطلوبیت نهایی» و ریاضیات مربوط به آن بود. در همان زمان، اقتصاد دان دیگری به نام کارل منگر در اتریش و بر همان اساس، علم اقتصاد را مورد بررسی قرار داد و سرانجام در سال ۱۸۷۴ میلادی یک اقتصاددان فرانسوی به نام لئون والراس در سویس افکار جونز و منگر را به محفل اقتصادی آن کشور معرفی نمود. والرس اولین اقتصاددانی است که با طرح «نظریه تعادل عمومی» سعی نموده است که با استفاده از معادلات ریاضی نشان دهد که چگونه جامعه بر اساس فرضیات خاص در وضعیت تعادل عمومی قرار می گیرد.

این سه دانشمند بنیان گذاران مکتبی هستند که در تاریخ عقاید اقتصادی به دو صورت نامگذاری شده است. اول "مکتب نئوکلاسیک" که این نام بدلیل اینکه آنها نهایتاً به نتایج لیبرال کلاسیکها رسیدند و به نوعی عقاید آنها را احیا کردند و در واقع نظریه شان زاینده افکار کلاسیکها است به آنها داده شده است. دوم چون در مرکز توجه آنها اصل "مطلوبیت نهایی" و کاربرد آن در علوم اقتصادی قرار دارد، مکتبی که استدلالهای آنها را در مورد پدیده های مختلف اقتصادی بدین مضمون بکار میبرد نام "مکتب نهائیون" را گرفته است.

یکی از خصوصیات این مکتب آن است که علم اقتصاد از دیدگاه بنیانگذاران بر اصل "لذت و رنج" تعبیر می شود. به عبارت دیگر، از آنجا که انسان طبعاً در جستجوی تمتع بیشتر و با کوشش کمتر است، علم اقتصاد مطالعه منطق محاسبه عقلایی و اقتصادی است که با حداقل هزینه، حداکثر رضامندی خاطرشان را فراهم آورد. در این استدلال، فرض نئوکلاسیکها مبنی بر آنکه منافع شخصی محرک فعالیت های انسانی است، مستتر است.

یکی دیگر از خصوصیات این مکتب آن است که بنیان گذاران آن تمایل دارند با استفاده از مفاهیم "حد نهایی" و "مطلوبیت نهایی" که در قالب "نظریه مطلوبیت اصلی" قرار دارد، یک نظریه کامل محاسبه اقتصادی که در همه ی جا صادق باشد به وجود آورند. جونز و منگر و والراس از نظریه "مطلوبیت اصلی برای تدوین نظریه مبادله و نظریه ارزش مبادله استفاده می کنند. (تفضلی، ۱۳۷۵)

بر اساس عقاید اقتصاددانان نئوکلاسیک، رکود اقتصادی در کشورهای در حال توسعه نتیجه طراحی ضعیف سیاستهای اقتصادی مداخله بیش از حد دولت در اقتصاد می باشد. آنها استدلال می کنند به منظور به حرکت واداشتن اقتصاد داخلی و ایجاد یک بازار کارآمد، دولتهای کشورهای در حال توسعه می یابد موانع بازار کار را حذف کرده و دخالت دولت را در اقتصاد محدود نمایند. این علل از طریق خصوصی سازی شرکت های دولتی، توسعه تجارت آزاد، کاهش یا حذف محدودیت های سرمایه گذاری خارجی و کاهش یا حذف قوانین دولتی تأثیر گذار بر بازار امکان پذیر می نمود. مجموعه اقدامات اصلاحی مذکور به عنوان "اجماع واشنگتن" نامگذاری گردید. نهایتاً، نیروهای بازار کار و نه دخالت دولت در اقتصاد می تواند منجر به توسعه اقتصادی در کشورهای دچار رکود گردد.

چهارچوب مذکور به مبنایی جهت تغییرات گسترده اقتصادی در آمریکای لاتین بعد از آغاز بحران بدهی ها در اوایل ۸۰ و همچنین دگرگون سازی اساسی اقتصادهای سوسیالیستی بعد از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، تبدیل گردید (کونتراس، ۱۳۸۶)

در نظریه نئوکلاسیک اقتصاد رفاه^۱، وظیفه دولت رفع نارسایی های بازار^۲ و تامین کارکرد بهینه آن است. در الگوی نظری اقتصاد «رقابت کامل»^۳ پاسخ بازار به اینکه چه کالاهایی، به چه مقدار، به چه قیمت و چگونه تولید و مصرف شود، بنابه تعریف، اساساً کارآمد و بهینه است. در این الگوها، بازار با حداقل سازی هزینه های تولید و مصرف، متضمن تخصیص مطلوب منابع اقتصادی از دید فرد و کل جامعه می باشد. اما مجموعه ای از عوامل، با نقض پیش فرضهای الگوی اقتصاد «رقابت کامل»،

۱. Welfare economics
۲. Market Failure
۳. perfect competition

موجب نارسایی بازار در تخصیص بهینه منابع می‌شوند. برخی از فعالیت های تولیدی یا مصرفی دارای تأثیرات خارجی می باشد که هزینه یا منافع آنها در قیمت های بازار منعکس نمی باشند. برای مثال، هنگامیکه پروسه تولید یک کالا به آلودگی هوا می انجامد، در شرایط عادی هزینه آلودگی هوا در قیمت کالا منعکس نخواهد بود. از سوی دیگر، مصرف خدماتی مثل بهداشت، علاوه بر منفعی که برای مصرف کنندگان مستقیم آن دارد، بطور غیر مستقیم دارای تأثیرات مثبت بر سایر افراد جامعه نیز خواهد بود. در شرایط عادی، ارزش این منافع غیر مستقیم یا خارجی در قیمت کالای مربوطه منعکس نمی‌باشد. این موارد موجب جدایی هزینه و منافع شخصی از هزینه و منافع اجتماعی شده، مانع از آن می شود که مکانیزم بازار بتواند متضمن تخصیص بهینه منابع از دید کل جامعه باشد.

از سوی دیگر، مکانیزم بازار تنها هنگامی اقدام به تولید یک کالا می کند که بتواند کسانی را که حاضر به پرداخت قیمت کالای مربوطه نمی‌باشند از مصرف آن محروم سازد. برای مثال تولید کننده سیب می تواند سیب خود را تنها در اختیار کسانی بگذارد که حاضر به پرداخت قیمت آن می‌باشند. تولید این نوع کالا که به کالای خصوصی معروف می باشد در حیطه امکانات بازار است. اما تولید کالاهای عمومی مانند امنیت از حیطه بازار خارج است. زیرا وقتی امنیت تولید شد کلیه افراد، حتی کسانی که حاضر به پرداخت قیمت آن نمی باشند از مزایای آن برخوردار خواهند شد. لذا مکانیزم خرید و فروش، کار نخواهد کرد.

در عمل سرمایه فیزیکی (برای مثال ماشین آلات تولید) از انعطاف پذیری کامل برخوردار نمی‌باشد (حالت مومی ندارد) که بتواند به هر مقدار یا واحدی که تولید کننده اراده میکند، قابل تقسیم باشد. برای مثال حداقل ظرفیت تولید یک ماشین ممکن است یک میلیون واحد باشد. در این صورت تولید کالایی که توسط این ماشین انجام می پذیرد برای یک بازار ۵۰۰ هزار نفری منجر به پیدایش انحصاری خواهد شد که زیر ظرفیت مطلوب عمل خواهد کرد. پیدایش انحصارات، به ویژه چنین انحصاراتی که زیر ظرفیت مطلوب عمل می کند موجب قیمت انحصاری، ناکارآمدی الگوهای تولید و مصرف و عملکرد نامطلوب بازار می گردد. کلیه موارد فوق شرایط رقابت کامل را نقض کرده

موجب نارسایی بازار در تخصیص بهینه منابع، به ویژه از دید کل جامعه می‌شوند. در این موارد و موارد مشابه دولت می‌بایست اقدام به رفع نارسایی بازار نماید. برای مثال، در مورد کالاهای عمومی دولت می‌تواند به تولید این کالاها خارج از مکانیزم بازار اقدام نماید و هزینه‌ی تولید آنها را از محل درآمدهای مالیاتی خود تأمین کند. در مورد کالاهایی که دارای هزینه یا منافع خارجی می‌باشند، دولت می‌تواند با استفاده از ابزارهای مالیاتی و یا با دادن یارانه، هزینه یا منافع خارجی تولید و مصرف را در قیمت‌های بازار منعکس سازد و به این ترتیب فاصله‌ای را که بین قیمت‌ها و هزینه‌های فردی و اجتماعی پیدا شده است، بپوشاند تا بازار بتواند تخصیص بهینه‌ی منابع از دید کلیت جامعه را تأمین نماید. در مورد انحصارات، دولت می‌بایست با تنظیم قیمت‌ها، حذف موانع ورود و خروج از بازار و ارتقاء رقابت آزاد، مضرات شرایط انحصاری را به حداقل برساند. به عبارت کلی، همانطور که در بالا گفته شد، وظیفه دولت رفع نارسایی‌های بازار و تأمین کارکرد بهینه آن است. در نظریه‌ی اقتصاد رفاه مداخله دولت در امور اقتصادی نمی‌بایست از این گروه خارج گردد. زیرا مداخلات بی‌مورد موجب تضعیف مکانیزم بازار و پیدایش شرایط نامطلوب‌تر خواهد شد. نظریه فوق که از منظر اقتصاد نئوکلاسیک به نقش دولت در اقتصاد می‌نگرد حدودی را که لیبرال‌ها برای مداخله دولت در امور اقتصادی قائلند گسترده‌تر می‌سازد. همانطور که گفته شد، از دید مکتب لیبرالیسم وظیفه دولت تأمین قانون و تضمین عملکرد بازار در چارچوب قانون است. اقتصاد نئوکلاسیک وظیفه رفع نارسایی‌های بازار و تأمین کارکرد بهینه آن را به فهرست وظایف دولت اضافه می‌کند و به این ترتیب عرصه مداخله دولت در اقتصاد را به نفع چشم‌گیری گسترده‌تر می‌سازد (زمانی، ۱۳۸۷).

۲-۵-۴. الگوی توسعه اقتصادی مائو

مائوئیسم برداشت سیاست مدار انقلابی و تئورسین حزب کمونیست چین، مائوتسه تونگ (زاده ۱۸۹۳- در گذشته ۱۹۴۹) از مارکسیسم بود که جمهوری خلق چین را در سال ۱۹۴۹ با شکست دادن نیروهای چیانگ کای شک، رئیس جمهور وقت چین بنیان گذاشت. مائوئیسم به نقش برجسته

دهقانان و روستاییان در انقلاب کارگری و بر اهمیت فرهنگ به عنوان عنصری که می‌تواند بر اقتصاد سوسیالیستی تأثیر گذارد تأکید می‌کرد.

۲-۵-۴-۱. نظریه مائوئیست:

بر خلاف گونه های قبلی مارکسیسم - لنینیسم که طبقه کارگر (پرولتاریا) شهری به عنوان اصلی ترین منبع انقلاب تلقی می‌شد و ده های اطراف نادیده گرفته می شدند، مائو، جامعه روستایی را به عنوان اصلی ترین نیروی انقلابی شناخت و گفت می تواند توسط پرولتاریا و پیشتازانش، حزب کمونیستی چین رهبری شود. علاوه بر این، برخلاف دیگر گونه های مارکسیسم - لنینیسم که رشد صنعتی در مقیاس بزرگ، به عنوان یک نیروی مثبت انگاشته می‌شد، مائوئیسم رشد و توسعه روستایی را به عنوان اولویت خود برگزید. مائو احساس می کرد این راهکار در جامعه ای که بیشتر مردمش روستایی هستند، حداقل در مراحل اولیه سوسیالیسم موفق خواهد بود. برخلاف بسیاری از ایدئولوژی های سیاسی دیگر که شامل دیگر سوسیالیست ها و مارکسیست ها هم می‌شود، مائوئیسم شامل نظریه نظامی اساسی (ضروری) است و به طور واضح ایدئولوژی سیاسی اش را با استراتژی نظامی پیوند می دهد. در تفکر مائوئیست، «نیروی سیاسی از لوله اصلحه می آید» (یکی از گفته های مائو) ویژگی های اصلی این الگو عبارت است از:

۱- هدف اصلی توسعه اقتصادی، تأمین فراوانی مادی همراه با حذف اختلافات درآمدی و برقراری مالکیت اجتماعی وسایل تولید است.

۲- برای رسیدن به این هدف باید ضمن بالا بردن ظرفیت تولیدی اقتصاد کشور، همزمان از طریق مالکیت اجتماعی وسایل تولید و برقراری کنترل اجتماعی بر تصمیم گیری های تولید و توزیع محصول، فرآیند تولید را سوسیالیستی کرد.

۳- برای توسعه ظرفیت تولید، ایجاد صنایع سنگین جدید نقش حیاتی دارد.

۴- از حاشیه نشین شدن بخش کشاورزی باید اجتناب کرد.

۵- تأکید بر ضرورت مبرم حفظ حمایت توده های مردم از طریق بهبود مداوم وضع رفاهی.

۲-۵-۵. مکتب ساختارگرایی: توسعه به رهبری دولت

ساختارگرایی اقتصادی با کار کمیسیون اقتصادی آمریکای لاتین و عمدتاً با تحقیقات راثول پریش آغاز گردید. نکته کلیدی در تحلیل ساختارگرایان این اندیشه است که ویژگی های ساختاری اقتصادهای در حال توسعه متفاوت است ساختار های اقتصادی کشورهای پیشرفته است و راه حل نئوکلاسیکی نمی تواند پاسخگوی مسائل و مشکلات کشورهای در حال توسعه باشد.

ساختارگرایان شکل دهنده اصلی علم اقتصاد توسعه از دهه ۱۹۴۰ تا دهه ۱۹۸۰ بوده اند. برخلاف اقتصاددانان نئوکلاسیک که فرض را بر انعطاف پذیری قیمت ها می دانستند این اقتصاد دانان بر انعطاف ناپذیری قیمت ها، تأخیر زمانی، کمبود یا مازاد منابع، بی کشش بودن عرضه و تقاضا و سایر ویژگی های کشورهای جهان سوم تأکید می کردند.

سه پدیده مهم در شکل گیری تفکر ساختارگرایی نقش داشته است. اولین پدیده انقلاب سوسیالیستی اتحاد جماهیر شوروی سابق بود که از دیدگاه ساختارگرایان الگوی موفقی از رشد را ارائه می داد و نشان می داد که چگونه کشوری در کوتاه ترین زمان ممکن موفق شده است با برخورداری از رشد قابل توجه به سطح بالایی از توسعه برسد. بعدها مشخص شد که این رشد بالا با پرهیزهای اجتماعی و انسانی قابل توجهی صورت گرفته است. حتی قبل از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی سابق این نکته روشن شده بود که این راهبرد رشد تند اقتصادی با چه هزینه های گزاف اجتماعی و انسانی انجام شده است. عقب نشینی خروشچف و برژنف از سیاست های استالین در دهه های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در واقع واکنشی به سیاست های سرکوب گرانه استالین بود، اگرچه این عقب نشینی آنان را به تجدید نظر طلبی متهم کرد.

پدیده دوم مستقل شدن بسیاری از کشورهای مستعمره و رها شدن آنان از استعمار کشورهای اروپایی انگلستان، فرانسه، پرتغال، اسپانیا و . . . بود. رهبران کشورهای تازه استقلال یافته در جریان استقلال، صرفاً استقلال سیاسی را دنبال نمی کردند بلکه به دلیل نفرت از کشورهای استعمارگر سعی داشتند تا جایی که ممکن است از نظریه ها و سیاست های اقتصادی غرب دوری کنند و نظریه های ساختاری

داروی مناسبی برای این منظور بود. پدیده سوم انقلاب کینز در دهه ۱۹۳۰ بود. اگرچه انقلاب نسخه ای برای رفع بیکاری و رکود کشورهای پیشرفته ارائه می داد، ولی در شکل گیری نظریه های اقتصاددانان توسعه ساختارگرا نقش بسیار مهمی ایفا کرد. کینز خود به یک تعبیر ساختارگرا است. بیکاری غیر ارادی در نظریه کینز نتیجه فقدان عملکرد برخی از بازارهاست در واقع اگر بخواهیم به ساده ترین شکل ممکن نظریه کینز را با نظریه نئوکلاسیک مقایسه کنیم مهمترین خط تمایز نظریه کینز در انعطاف ناپذیری قیمت هاست که در هر دو بازار کار و پول روی می دهد. دستمزدها چسبندگی دارند و از حد معینی پایین تر نمی روند و تقاضای پول در تله نقدینگی حداقل نرخ بهره، بسیار زیاد خواهد بود.

هرچند تأثیر این مکتب به طرز چشمگیری کاهش یافته است ولی اثر دیرپایی بر مباحث مرتبط با توسعه داشته است، ویژگی های این مکتب عبارتند از:

الف) توسعه اقتصادی فقط از طریق توسعه بازار داخلی قابل حصول می باشد:

ساختارگرایان بر ساز و کارهایی متمرکز می گردند که بر اساس آنها اقتصادهای توسعه نیافته، اقتصاد داخلی خود را از مبنای سنتی خود معیشتی کشاورزی به سوی یک اقتصاد مدرن تغییر شکل دهند. یک اقتصاد مدرن به این صورت تعریف شده که اکثر جمعیت آن شهر نشین بوده و بخش عمده تولیدات کشور ناشی از محصولات کارخانه ای یا خدمات باشد. در قالب مدل مذکور، پرسش نهایی اینگونه مطرح می گردد که در کشورهای با ساختار اقتصاد سنتی، چگونه اقتصاد مدرن قابل گسترش می باشد. هدف توسعه، تغییر شکل ساختاری اقتصادهای توسعه نیافته می باشد. به نحوی که فرایندی ایجاد گردد تا رشد اقتصادی خود پایدار حاصل گردد. این فقط از طریق حذف وابستگی کشور توسعه نیافته بر تقاضای خارجی صادرات مواد خام قابل حصول بوده و به عنوان ستون فقرات تأمین کننده رشد اقتصادی مطرح می گردد. رشد اقتصادی باید از طریق گسترش صنایع داخلی حاصل گردد. مکتب ساختارگرایی در آمریکای لاتین و در دهه ۱۹۴۰ ظهور یافت. در سالهای پایانی قرن نوزدهم و سالهای آغازین قرن بیستم کشورهای آمریکای لاتین صادر کنندگان مواد خام بودند. بر اساس علم

اقتصاد کلاسیک این منطقه واجد مزیت نسبی در مواد اولیه بوده و به معنای آن است که این کشورها می توانند مواد اولیه را با بهره وری بیشتری نسبت به سایر مناطق تولید نمایند. بنابراین آنها باید بر توسعه صادرات مواد اولیه متمرکز گردند.

در دهه ۱۹۴۰ اقتصاددانان آمریکای لاتین بر چنین تصویری تاختند. آنها عنوان نمودند که رشد صادرات محور مواد اولیه در بلند مدت مسیری مناسب برای توسعه اقتصادی نمی باشد. زیرا که در آن زمان قیمت صادرات مواد اولیه در حال نزول بود در حالیکه قیمت محصولات صنعتی افزایش می یافت. بعلاوه، عرضه کالاهای صنعتی به دلیل جنگ جهانی دوم در حال کاهش بود. تمامی این عوامل منجر به اختلال در اقتصادهای کشورهای در حال توسعه گردید. به دلیل پرداخت قیمت نازل برای صادرات مواد اولیه، کشورهای در حال توسعه قادر به تأمین منابع مالی جهت واردات مورد نیاز، شامل محصولات صنعتی گران قیمت نبودند.

ب) توسعه اقتصادی به مفهوم ارتقاء سطوح تکنولوژی در بخشهای عقب مانده اقتصاد می باشد:
ساختارگرایان همچنین استدلال می کردند که تمرکز بر رشد اقتصادی در تمام بخشها یک الزام است. یک اقتصاد توسعه نیافته به این صورت که سطوح تکنولوژی یک یا چند بخش از اقتصاد پایین تر از سطح تکنولوژیکی بخش توسعه یافته تر باشد شناسایی می گردد، خصوصاً اگر وجود تکنولوژی این بخشها را قادر نماید که بهره وریتر گردند. از نقطه نظر ساختارگرایان، توسعه باید شامل گسترش تکنولوژی ها و الگوهای نوین تولید باشد تا شکاف بین بخشهای پیشرفته و عقب مانده اقتصاد از بین برود.

ج) ساختار کشورهای توسعه نیافته می تواند با فرایندی که این کشورها به طور تاریخی با اقتصاد جهانی ترکیب شده اند تشریح گردد:

در بررسی علت توسعه نیافتگی، اقتصاددانان ساختارگرا بر تحولات روابط اقتصادی بین کشورهای توسعه یافته و بقیه جهان متمرکز شدند.

کشورهای در حال توسعه برای دو هدف به عرصه جهانی آورده شده بودند:

(۱) به منظور عرضه مواد خام ارزان قیمت.

(۲) خرید کالاهای نهایی صنعتی از کشورهای توسعه یافته.

این امر باعث محصورتر شدن کشورهای در حال توسعه ای می شد که بخش صادرات مواد اولیه را به بهای کوچک ماندن بخش صنعتی گسترش داده بودند.

روابط ساختاری در اقتصاد بین الملل منجر به خلق ساختار دو گانه اقتصادی در کشورهای در حال توسعه می گردد. به نحوی که یک بخش مدرن (بخش صادرات) با بخش عقب مانده و توسعه نیافته همزیستی می نماید. بخش مدرن از طریق نوآوری ها و پیشرفت داخلی بقاء نمی یافت بلکه از طریق خرید تکنولوژی های نوین از کشورهای توسعه یافته این امر میسر می گردید. تا زمانیکه این دو گانگی تداوم داشته باشد، امکان توسعه اقتصادی مستقل امکان پذیر نمی باشد؛ این رشدی است که وابسته به کشورهای صنعتی است. ساختارگرایان استدلال می نمودند که رشد اقتصادی باید نشأت گرفته از تقاضای داخلی باشد.

د) تغییر شکل ساختاری اقتصاد صرفا می تواند از طریق دخالت دولت حاصل گردد:

ساختارگرایان استدلال می نمودند که تغییرات ساختاری مورد نیاز جهت بسترسازی توسعه اقتصادی فقط از طریق دخالت دولتی قابل حصول می باشد. برای نمونه، تعرفه های وضع شده توسط دولت بر واردات، به منظور تشویق تولید داخلی از طریق حمایت از صنایع داخلی کشور، طراحی گردیده بودند. تعرفه به عنوان ابزاری جهت برابر سازی شرایط رقابت بین تولید کنندگان در کشورهای صنعتی و تولید کنندگان کشورهای در حال توسعه انگاشته شده بود. عواملی مانند دسترسی بهتر به سرمایه و تکنولوژی بعلاوه نیروی کارآمدتر، تولید کنندگان در کشورهای صنعتی را قادر می سازد تا سریع تر و ارزان تر از "صنایع نوزاد" در کشورهای در حال توسعه، تولید نمایند.

تعرفه، مالیاتی است که دولت های کشورهای وارد کننده بر روی محصولات وارداتی وضع می نمایند. این مالیات به این منظور طراحی گردیده که محصولات وارداتی گرانتر از نمونه داخلی گردند تا از این طریق مصرف کنندگان علاقه بیشتری به مصرف تولیدات داخلی بیابند. به لحاظ تئوریک،

ساختارگرایان معتقدند وقتی که صنایع داخلی به سطحی از توسعه رسیدند که توانایی رقابت با محصولات خارجی را بدون حمایت های دولتی کسب نمایند، تعرفه ها می توانند کاهش یافته یا حذف گردند.

بخش مهم دیگری از رهیافت ساختارگرایان، بنگاههای اقتصادی دولتی بود. ساختارگرایان معتقد بودند، به دلیل بازارهای توسعه نیافته سرمایه در کشورهای در حال توسعه، تنها دولت می تواند مقادیر قابل ملاحظه ای از سرمایه گذاری در راستای صنعتی شدن را انجام داده و مدیریت نماید.

به طور خلاصه، تمام این سیاستها، مجموعاً به عنوان سیاستهای "جایگزینی واردات" شناخته می شدند و ابزاری جهت سوق دادن کشور به سوی صنعتی شدن بودند. بنابراین، ساختارگرایان پذیرفتند که توسعه از طریق سرمایه داری قابل حصول می باشد. اما آنها متقاعد نشدند که بازار به تنهایی می تواند شکلی از پیشرفت سرمایه داری را همانند تجربه کشورهای صنعتی حاصل نماید. دولتهای کشورهای در حال توسعه مجبور بودند که به طور فعالانه ای صنعتی شدن را از طریق وضع مقررات دولتی بر اقتصاد تداوم بخشند.

در یک جمع بندی میتوان گفت راهبردهای سیاسی تفکر ساختارگرایی از سه محور عمده تشکیل می شود:

۱. بدبینی نسبت به تجارت بین الملل و اتکاء به داخل از طریق اتخاذ سیاست جایگزین واردات

۲. تأکید بر برنامه ریزی و عدم اتکا به نظام قیمتی و مکانیسم بازار

۳. اولویت صنعتی بر کشاورزی و تسریع در صنعتی شدن به زیان بخش کشاورزی

۲-۵-۶. نئومارکسیستها

یکی از مکاتب بسیار مناقشه برانگیز اقتصاد توسعه در دهه های ۶۰ و ۷۰ بر مبنای تئوری نئومارکسیستی بنیان گردید. موسس این مکتب (پل باران) و به دنبال او (فرانک) می باشد. هدف آنها نشان دادن ماهیت استثمار سیستم سرمایه داری جهانی است. به نظر آنها مارکس نتوانسته است به درستی اثر سرمایه داری را به اقتصادهای پیشرفته سرمایه داری و پیرامون پیش بینی کند. به نظر این

مکتب توسعه نیافتگی اقتصادی فرایندی است که ویژگی اصلی آن انتقال دائم مازاد اقتصادی از پیرامون به اقتصادهای پیشرفته سرمایه داری است. در نتیجه میزان درآمد سرانه کشورهای توسعه نیافته پایین و میزان انباشت سرمایه ایشان بسیار کم است. در گذشته کشورهای پیشرفته سرمایه داری، کشورهای پیرامون را وارد نظام مبادله نابرابر کردند و این روابط که تا امروز ادامه دارد با نابودی تولیدات صنعتی در کشورهای پیرامون مانع از توسعه سرمایه داری در آنها شده است. به نظر آنها در چنین نظامی مسیر توسعه برای کشورهای توسعه نیافته بسته است، فقط انقلاب سوسیالیستی می تواند شرایط را برای توسعه کامل در پیرامون فراهم کند، به نظر این الگو قسمت عمده ای از فقر جهان سوم به کشورهای صنعتی و به مزدوران داخلی آنها بر می گردد. مرکز مخالف توسعه کشورهای پیرامون است، رابطه مرکز و پیرامون لزوماً استثمار است، به نظر آنها بخش بزرگی از مازاد از کشورهای فقیر خارج می شود و آن قسمتی که خارج نمی گردد بسیار کم است، نخبگان محلی، خود به عقب افتادگی کشورشان کمک می کنند. مصرف متظاهرانه، سرمایه گذاری در املاک، اجتناب از خطر، خارج کردن پس انداز از کشور، سپردن آنها به بانک های خارجی از اعمال آنها می باشد. نیروی کار داخلی هم توسط سرمایه داران داخلی و هم سرمایه داران خارجی استثمار می شود. دولت چون عامل بیگانگان است پس همه ی رفتارشان به نفع آنها است. این الگو دیدگاه منفی نسبت به توریسم دارد و اعتقاد دارد که توریسم باعث نابودی فرهنگ داخلی می شود، سلیقه مصرفی به سبک خارجیان ایجاد شده و وضع ترازپرداختهای کشور بدتر می شود، زیرا اکنون مصرف کردن به شیوه خارجیان نشانه منزلت شده و بنابراین پس اندازها کاسته شده و نتیجتاً توریست، بیشتر از ارزی که آورده است باعث خروج ارز از کشور می شود. شرکتهای چند ملیتی عامل اصلی چپاولند و دولتهای خارجی دستیار آنها هستند، سرمایه گذاری خارجی ابزار نفوذ خارجیان در کشور است و اقتصاد کشور را بیشتر وابسته می کند. در نهایت کشورهای غربی رشدی را بر پیرامون تحمیل میکنند که با شرایط آنها سازگار نیست، هرچند در ابتدا ممکن است که خارجیان سرمایه خود را وارد کشور کنند اما در نهایت قسمت بیشتری را به شکل پرداخت بهره، سود و فرار سرمایه از کشور خارج میکنند.

به نظر نئومارکسیست‌ها در کشورهای فقیر فقط دولت می‌تواند مازاد را برای توسعه کشور تجهیز کند، که این از دو راه صورت می‌گیرد:

الف) دولت خود تبدیل به سرمایه دار شده و صنعتی شدن را با موسسات تحت مالکیت خود تأمین مالی کند.

ب) دولت مبالغ کافی را به شکل وام در اختیار نخبگان قرار دهد.

۲-۵-۷. مکتب نهادگرایی

۲-۵-۷-۱. نهاد چیست؟

از نظر تعریف، نهادها قوانین بازی یا قیدهایی که از جانب نوع بشر به منظور تنظیم روابط مقابل انسان‌ها وضع شده‌اند. در نتیجه نهادها سبب ساختارمند شدن انگیزه‌های نهفته در مبادلات سیاسی و اقتصادی می‌شوند. مهم‌ترین کارکرد نهادها، کاهش عدم اطمینان و هزینه‌های مبادله در فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جوامع است.

۲-۵-۷-۲. نقش نهادها در توسعه اقتصادی

تجربه موفقیت آمیز کشورهای آسیای شرقی و به ویژه چین و برعکس تجربه نه چندان موفق کشورهای اروپا شرقی و بسیاری از کشورهای در حال توسعه برای انتقال کم هزینه و سریع از اقتصاد برنامه ریزی متمرکز به اقتصاد بازار، بیانگر این واقعیت است که صرف انجام اقداماتی چون کاستن از بار تصدی‌های دولت، مقررات زدایی، خصوصی سازی، آزاد سازی قیمت‌ها، آزادسازی تجارت خارجی و...، هرچند که ضروری است؛ اما لزوماً نمی‌تواند موجب افزایش عملکرد اقتصادی یک کشور شود.

در دنیای معاصر فرصت‌ها و کامیابی‌های افراد اساساً به این بستگی دارد که چه نهادهایی در جامعه وجود دارند و چگونه عمل می‌کنند. نهادهای کارآمد موجب ایجاد تفاوت در موفقیت اصلاحات بازار می‌شود. اقتصاد بازار تنها هنگامی می‌تواند مساله تخصیص منابع و دستیابی به اهداف اقتصادی جامعه را به نحو مطلوب ساماندهی کند که نهادهای پشتیبانی کننده آن از قبل ایجاد شده باشد.

نهادهای در زمینه توسعه اقتصادی سه وظیفه مهم بر عهده دارند:

۱- موجب هدایت اطلاعات درباره شرایط بازار، کالاها و مشارکت کنندگان در بازار می شوند. جریان مناسب اطلاعات، به بنگاه‌ها در شناسایی الگوها و فعالیت‌های پربازده و نیز ارزیابی اعتبار آن‌ها کمک می‌کند. این اطلاعات همچنین به دولت‌ها برای تنظیم مقررات مناسب کمک می‌کنند. در نتیجه، نهادهای می‌توانند بر تولید، جمع‌آوری، تحلیل بازاریابی و توزیع یا خودداری از توزیع اطلاعات و دانش برای مشارکت کنندگان در درون و میان جوامع و بازارها تأثیر بگذارند. نهادهایی که بر توزیع عادلانه اطلاعات تأثیر می‌گذارند عبارتند از: بنگاه‌های حسابداری، دفاتر اسناد اعتباری و مقررات دولتی درباره محدود کردن رسانه‌ها در افشای اطلاعات.

۲- نهادهای حقوق مالکیت و قراردادهای تعریف کرده و تعیین می‌کنند که چه کسی باید چه چیزی را و چه زمانی کسب کند. آگاهی افراد جامعه در مورد حقوق خود در زمینه دارایی‌ها و درآمدهایشان و توانایی حفظ این حقوق از جمله حقوق بخش خصوصی نسبت به دولت برای توسعه بازار بسیار با اهمیت است. نهادهای می‌توانند احتمال بروز اختلاف را کاهش دهند و به اجرای قراردادهای کمک کنند. نمونه‌هایی از این نهادهای عبارتند از: قانون اساسی، نظام قضایی و مجموعه‌ای کامل از شبکه‌های اجتماعی.

۳- نهادهای موجب افزایش یا کاهش رقابت در بازارها می‌شوند. رقابت، انگیزه‌هایی را به مردم می‌دهد تا فرصت‌های خود را به طور برابر گسترش دهند. در بازارهای رقابتی احتمال این که منابع بر اساس سودمندی یک طرح و نه روابط سیاسی و اجتماعی یک کارآفرین، مورد استفاده قرار گیرد بیشتر است. درجه رقابت همچنین موجب تحریک نوآوری و رشد اقتصادی خواهد شد ولی گرچه برخی از نهادهای رقابت را تسهیل می‌کنند، نهادهای دیگر مانع از آن می‌شوند. با برقراری محدودیت‌های قانونی فراوان برای ورود به بنگاه‌های جدید بازار، دولت‌ها می‌توانند مانع از رقابت شوند و با سازماندهی فعالیت‌های بازار در اطراف یک گروه محدود از مشارکت کنندگان فرصت‌های پیش

روی این گروه حتی با وجود این که رقابت سخت تر شده است، ممکن است افزایش و فرصت های افراد خارج از گروه کاهش یابد.

از طریق این سه وظیفه تمام ساختارهای نهادی توزیع دارایی ها، درآمدها و هزینه ها و نیز انگیزه های مشارکت کنندگان در بازار از طریق حقوق توزیعی برای کارآمدترین کارگزارها، نهادها می توانند بهره وری و رشد را تقویت کنند، برای مثال، با تحت تأثیر قرار دادن مشوق های سرمایه گذاری از طریق تقویت حقوق مالکیت، نهادها می توانند بر سطوح سرمایه گذاری و انتخاب فناوری جدید تأثیر بگذارند. با تعیین حقوق بازاری، مثلاً از طریق قانون در رقابت، نهادها موجب محدود شدن رانت های تولید کننده می شوند و از مصرف کنندگان در مقابل قیمت های بالا حمایت می کنند و از طریق روشن ساختن حقوق مربوط به اشکالات موجود در بازارها، نهادها می توانند به طور مستقیم زندگی مردم را تحت تأثیر قرار دهند. برای مثال، با ارائه اسناد رسمی به مردم فقیری که حقوق مالکیت آن ها توسط وام دهندگان به رسمیت شناخته نشده است، به آن ها اجازه می دهد تا استقراض و سرمایه گذاری کنند.

نهادهای کارآمد، نهاد هایی هستند که سازگار و با انگیزه هستند. نهادهای دارای ساز و کارهای اجرایی درونی به دلیل این که در آنها نظام پاداش و جریمه متقابل شناخته شده وجود دارد، نهادهای کارآمدی هستند. یک موضوع مهم در طراحی نهادهای عمومی، اطمینان از این است که انگیزه های ایجاد شده به طور واقعی منجر به رفتار نامطلوب شود. مثلاً تجربه نشان می دهد بیمه سپرده ها که برای حمایت از سپرده های افراد در مقابل خطرهای ذاتی ناشی از نهادهای مالی مطرح شده، می تواند موجب تضعیف انگیزه های مدیران مالی برای پرداخت وام به صندوق های سپرده گذاران به طور محتاطانه شده و منجر به ریسک پذیری گسترده شود.

۲-۵-۷-۳. چه کسی نهادها را ایجاد می کند؟

با توسعه اقتصادها، برای حمایت از مبادلات پیچیده در حال افزایش، نهادها نیز تکامل می یابند. این تکامل می تواند از تغییرات در نهادهای موجود حاصل شود، ولی همچنین می تواند ناشی از ایجاد یا

بنا نهادن نهادهای جدید باشد. نهادها توسط دولت ایجاد می شوند، ولی بازیگران فعال در جامعه و فعالان اقتصادی و بازیگران بازارهای بین المللی نیز در ایجاد نهادها نقش دارند. هنگامی که دولت ها اقدام به ایجاد نهادهای جدید می کنند به موفقیت های زیادی دست می یابند؛ منافع گروه های خصوصی نیز می تواند در ایجاد نهادها نقش داشته باشد. این منافع همچنین می تواند محرک یا مانع تغییرات نهادی، به صورت انفرادی یا مشارکتی باشد. همچنین سازمان های بین المللی نیز می توانند به عنوان نیرویی مهم برای تغییرات نهادی عمل کنند. آنها همچنین در کمک به اتخاذ نهادهای مناسب با نیازهای کشورهای در حال توسعه موفقیت های متفاوتی داشته اند.

۲-۵-۷-۴. ریشه های اندیشه نهادگرایی

اگر به ریشه های اندیشه نهادگرایی رجوع گردد، به آدم اسمیت و دیگر بنیانگذاران علم اقتصاد می رسیم. این اقتصاددانان توجه ویژه ای به نهادها داشتند. نهادها در واقع قواعد و قوانینی هستند که رفتارهای اقتصادی مردم را معین می کنند، یعنی رفتارهای اقتصادی جامعه در چارچوب نهادها معین می شوند. بنابراین توسعه اقتصادی منوط به این خواهد بود که نهادهای موجود در کشور برای توسعه اقتصادی مناسب هستند، یا خیر؟!

آدم اسمیت می گوید: اگر در جامعه، نهادهای آزاد مشوق تولید وجود داشته باشد، ثروت تولید شده در جامعه بیشتر می شود و جامعه رشد می کند و ثروت ملل افزایش می یابد.

اقتصاددان های اولیه، اقتصاددان هایی نهادگرا بودند؛ اما به تدریج که علم اقتصاد در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم دقیق تر و فرمالیزه می شد توجه به نهادها در بخشی از علم اقتصاد کمتر می شد. توجه و تمرکز، بیشتر بر روی عملکرد نظام اقتصادی و به اصطلاح، تخصیص منابع قرار می گیرد؛ اما خود نهادها که عملکرد نظام اقتصادی مبتنی بر آنها است در سایه قرار می گیرند و کمتر مورد توجه قرار می گیرند.

۲-۵-۷-۵. رویکرد دوباره به نهادگرایی

شرایط سیاسی، اجتماعی و اقتصادی قرن نوزدهم، اقتصاددانان را از نظریه ها و عقاید اقتصاددانان نئوکلاسیک ناخشنود کرد و به غیر از سوسیالیست ها، اقتصاددانان دیگری نیز بودند که با فرضیه ها و نظریه های مکتب نئوکلاسیک مخالفت می ورزیدند. تحولات اقتصادی این دوران اصول نظری نئوکلاسیک را از نظر تطبیق با واقعیت با تردید روبرو کرد. در چنین شرایطی، دفاع از نظام سرمایه داری که در آن دولت نقش عمده ای نداشته باشد دور از منطق به نظر می رسید. در این دوران، برای نیل به تغییرات اجتماعی دو روش مهم و متفاوت مورد توجه اقتصاددانان قرار گرفت. نخستین روش، مبتنی بر تجدید سازمان جامعه از طریق روش های سوسیالیستی بود. روش دوم بر آن بود تا تغییرات اجتماعی در نظام سرمایه داری را از راه اصلاحات اجتماعی پدید آورد. در این روش هدف آن بود که شرایط موجود را از طریق دخالت دولت در اقتصاد اصلاح کند. با اعمال برنامه های اصلاحات اقتصادی امکان حفظ سرمایه داری از طریق بهبود شرایط زندگی برای طبقات کم درآمد و به ویژه توده ها فراهم می آمد و این دقیقاً پیشنهاد اقتصاددانان پیرو مکتب نهادی یا نهادیون را تشکیل می دهد.

۲-۷-۵-۶. مبانی فکری مکتب نهادی

مبانی فکری مکتب نهادی طبق اندیشه های اقتصاددانان پیرو این مکتب بر شش اصل مهم و اساسی به شرح زیر متکی است:

۱- اقتصاد باید به عنوان یک سازمان با مجموعه کامل و واحد تشکیلات که تمامی اجزای آن با یکدیگر ارتباط دارد، مورد بررسی قرار گیرد. در این مورد، مطالعه یک دوره کامل از یک سازمان را نمی توان صرفاً با بررسی اجزای آن به صورت قسمت های مجزا و منفصل از یکدیگر قرار دارد. به همین ترتیب، فعالیتهای اقتصادی جامعه مجموع تصمیمات فردی برای بدست آوردن حداکثر منافع پولی نیست بلکه فراتر از آن بوده و ناشی از فعالیت های جمعی می شود که بزرگ تر از مجموع اجزا منفصل از یکدیگر است.

۲- مکتب نهادی نقش موسسات و نهادها را در زندگی اقتصادی مورد تأکید قرار می دهد. «نهاد» تنها یک موسسه برای انجام هدف خاصی نظیر تعلیم، هماهنگی، خدمات اقتصادی، اتحادیه یا بانکی نیست، بلکه الگویی متشکل از رفتار جمعی یا گروهی است که به عنوان جز و بخش اساسی یک فرهنگ پذیرفته می شود. نهاد شامل رسوم، عادت اجتماعی، قوانین، روش های فکری و به طور کلی روش زندگی می شود. نهادگراها معتقدند که زندگی اقتصادی به وسیله نهادهای اقتصادی و نه به وسیله قوانین اقتصادی کلاسیک ها و نئوکلاسیک ها کنترل می شود. بنابراین، در تجزیه و تحلیل اقتصادی، رفتار گروهی است که روش زندگی را تحت تأثیر قرار می دهد و لذا در مقایسه با فلسفه فرد گرایی مطلق کلاسیک ها و نئوکلاسیک ها در نزد نهادگرایان رفتارهای جمعی از اهمیت بیشتری برخوردار است.

۳- نظریه تکامل داروین در تجزیه و تحلیل اقتصادی باید مورد استفاده قرار گیرد؛ زیرا جامعه و نهادهای آن دائماً در حال تغییر می باشند و به جای وجود تعادل همواره حرکت و تغییر وجود دارد. این مکتب با نظریه تعادل ایستای اقتصاددانان کلاسیک و نئوکلاسیک که به دنبال کشف حقایق ابدی و ازلی اقتصاد بوده و هیچ گونه توجهی به تفاوت های زمانی و مکانی و تغییراتی که دائماً تحقق می یابند، معطوف نمی داشته اند، به مخالفت برمی خیزد. تکامل نهادهای اقتصادی باید زمینه اصلی تحولات اقتصادی را تشکیل دهد. این روش مستلزم دسترسی به اطلاعاتی در زمینه اقتصاد، تاریخ، انسان شناسی، علوم سیاسی، جامعه شناسی، فلسفه، روان شناسی و روان شناسی اجتماعی است. بنابراین مکتب نهادی، نظریه کلاسیک ها و نئوکلاسیک ها را مبنی بر وجود تعادل ساکن و عادی در جامعه اقتصادی، مردود دانسته و به جای آن بر اصل سلسله علل یا تغییرات تراکمی که در جریان حصول به هدف های اجتماعی و اقتصادی ممکن است منجر به نتایج مثبت یا منفی گردد، تکیه می کند. به عبارت دیگر، تعدیل کمتر یا بیشتر از مقدار لازم برای حصول به تعادل در زندگی اقتصادی، انحراف از تعادل به شمار نمی آید، بلکه این نوع انحراف خود عادی هستند.

۴- بیشتر مکاتب اقتصادی در نظام سرمایه داری بر پایه فرضیه های مورد استفاده در نظریه های خود، وجود هماهنگی در منافع افراد جامعه را استنتاج می کنند، در حالی که مکتب نهادی معتقد به وجود تضاد منافع است و انسان را موجودی اجتماعی و تعاونی می داند که برای حفظ منافع متقابل و مشترک خود با دیگران اقدام به تشکیلات گروهی می کنند. با این وجود، میان منافع گروه های مختلف جامعه نظیر بنگاه های بزرگ در مقابل بنگاه های کوچک، مصرف کننده در مقابل تولید کننده، کشاورز در مقابل شهرنشین و کارفرما در مقابل کارگر تضادهایی بوجود می آید. در اینصورت، دولت باید تضادهای مربوط به رفاه عمومی و تضادهای مربوط به عملکرد کارآمد سیستم اقتصادی را با یکدیگر آشتی دهد.

۵- مکتب نهادی از برنامه اصلاحات اجتماعی به منظور توزیع عادلانه تر ثروت و درآمد حمایت می کند. این مکتب، با وجود عقاید کلاسیک ها مبنی بر اینکه قیمت های بازار شاخص رفاه فردی و اجتماعی بوده و بازار بدون دخالت دولت می تواند تخصیص موثر منابع و توزیع بهینه درآمد را انجام دهد توجه خود را به هزینه ها و منافع اجتماعی معطوف می دارد. به عبارت دیگر، این مکتب، اقتصاد آزاد سرمایه داری را محکوم می کند و به نقش بسیار مهم دولت در امور اقتصادی و اجتماعی مردم اعتقاد دارد.

۶- از نقطه نظر روش شناسی، مکتب نهادی روش استقرا را بر قیاس ترجیح داده و بر این عقیده است که برای درک بهتر عملکرد نظام اقتصادی می باید مطالعات دقیقتری از طرز کار آن به عمل آورد. از این نظر اقتصاددانان نهادی با اقتصاددانان تاریخی هم عقیده اند و معتقدند که روش استدلال منطقی روشی است که از حقایق شخصی آغاز می شود و از حالات خاص به نتایج کلی می رسد چنانچه این روش به درستی به کار رود از لحاظ تحقیق علمی حائز اهمیت بوده و به قانون مندی های علمی منجر می شود (تفضلی ۱۳۷۵).

۷-۵-۷. جایگاه دولت در نظریه نهادگرایی

در چارچوب نئوکلاسیک، بازار یک ساز و کار خود بسنده، خود تنظیم و در عین حال کارآ است. در عین حال برنامه پژوهشی نئوکلاسیک در چارچوب اقتصاد رفاه به موارد شکست بازار- مساله کالای عمومی، اثرات خارجی و انحصار طبیعی- که منجر به خروج اقتصاد از وضعیت تعادل بهینه پارتو و در نتیجه دخالت دولت به مثابه طرف سوم در بازار جهت تخصیص بهینه منابع، توزیع کالا و خدمات و توزیع درآمدها به منظور دستیابی به حداکثر بهزیستی و رفاه اجتماعی و بازگشت به وضعیت تعادل بهینه می شود، می پردازد. هدف چنین دولتی به عنوان رفاه، حداکثر کردن رفاه جامعه با توجه به تابع رفاه اجتماعی و قیود محدود کننده رفاه اجتماعی که از تعادل عمومی (تعادل همزمان در تولید و مصرف) ناشی شده است، می باشد. مکانیزم حداکثر سازی رفاه جامعه توسط دولت در مفهوم بازارهای سیاسی متبلور شده است؛ تحت این رهیافت بازارهای سیاسی نیز همچون بازارهای اقتصادی، کارآ عمل می نمایند و نتیجتاً در فرآیندهای سیاسی کارآ و تعامل بازارهای سیاسی و بازارهای اقتصادی، موارد شکست بازارهای اقتصادی رفع شده و جامعه به حداکثر رفاه دست پیدا می کند.

به لحاظ نظری دولت رفاه، عقل کل، دارای توان اجرایی نامحدود و در عین حال بی طرف و با هدف حداکثر سازی رفاه اجتماعی می باشد، که در واقع کارآیی بازارهای سیاسی در سازمان دولت متبلور می شود. تحت الگوی نظری اقتصاد رفاه، هنگام بحث در مورد تعادل بهینه (والراسی یا پارتویی) و دخالت دولت برای دستیابی به چنین تعادلی و رهایی از شکست بازار، در واقع ما تنها و تنها یک امکان صرفاً منطقی را که به گونه ای ناباورانه از واقعیت منتزع شده است را تحت بررسی و کاوش قرار می دهیم؛ در حالی که این بازی بی پایان میان مجموعه روابط صوری، راهی روشن برای ما به سوی تحلیل دنیای واقعی نمی گشاید. بنابراین ساخت و پرداخت نظریه ای واقع بینانه در باب دولت و کارکردهای آن در یک نظام اجتماعی ضرورت تحلیل است.

یکی از کانون های محوری نظریه نهادگرایی در این چارچوب نظری، سازمان حکومت است. سازمان حکومت نه فقط تعیین کننده مجموعه نهادی رسمی است، بلکه عامل مهمی در تعیین سطح سازمانی است. کلید شناخت حکومت از یک طرف عبارت است از توانایی بالقوه در اعمال خشونت به صورت مشروع جهت کنترل و به کارگیری منابع از طرف دیگر نوع و نحوه تامین منابع درآمدی حکومت. به لحاظ نظری دولت تحت چارچوب نظری نهادی، دیگر یک دولت رفاه نیست. به بیان نورث، «حکومت ها نه فقط حقوق مالکیتی را تصریح و اجرا می کنند که به ساختار انگیزشی اصلی اقتصاد شکل می دهد، بلکه در جهان مدرن امروزی سهم تولید ناخالص ملی که به جیب دولت می رود و مقررات فراوان و همواره در حال تغییر که از سوی دولت وضع می شوند، مهم ترین عواملی هستند که عملکرد اقتصادی را تعیین می کنند. هر مدل قابل استفاده ای از جنبه های کلان یا حتی خرد اقتصاد باید محدودیت های نهادی را در خود جای داده باشد. به عنوان مثال، نظریه جدید اقتصاد کلان هرگز مسائلی را که با آن مواجه است حل نخواهد کرد، مگر آنکه متخصصان آن تشخیص دهند تصمیماتی که در مراحل سیاسی گرفته می شود، شدیداً بر کارکرد اقتصادی اثر میگذارند. اگرچه در مواردی خاص این موضوع را تشخیص می دهیم اما لازم است بسیار بیش از گذشته اقتصاد و سیاست را در هم آمیزیم. این امر فقط از طریق نوعی ارائه مدل از فرایند سیاسی- اقتصادی میسر است که نهادهای مربوط و ساختار منتج مبادله سیاسی و اقتصادی را دربر داشته باشد (نورث، ۱۳۷۷).

فصل سوم

توسعه اقتصادی در مکتب اسلام

۳-۱. مقدمه

اقتصاد یکی از شاخه های علوم انسانی است که در یونان باستان با عنوان تدبیر منزل در حکمت عملی از آن بحث می شد و از قرن هجدهم میلادی در عرصه جدیدی قرار گرفت و مبانی و مکاتب خاصی یافت.

اقتصاد اسلامی، در بستر جریان اعتراض به نظام های سرمایه داری و سوسیالیسم مطرح شد و محققان با اطلاع از پیش دانسته ای پرسشی، پاسخ هایی را از آیات و روایات استنباط کردند؛ البته در دوران آغازین اسلام، ابتدا فقه الاقتصاد و احکام اقتصادی اسلام شکل گرفت؛ سپس در دوران معاصر با تحقیقات اندیشه ورانی چون شهید صدر و شهید مطهری، نظام، مکتب، اصول، اهداف و اخلاق اقتصاد اسلامی تدوین شد و سال های اخیر، به نظریه پردازی و فرضیه سازی در عرصه علم اقتصاد سوق یافته است.

در این فصل در خصوص اقتصاد اسلامی و ویژگی های آن و توسعه اقتصادی از نظر اسلام و اجزاء توسعه اقتصاد اسلامی سخن به میان آمده است.

۳-۲. سوابق و زمینه های ارتباط میان دین و اقتصاد

هنگامی که عصر اصلاح دین در در قرن ۱۶ میلادی آغاز شد، هنوز اقتصاد به عنوان شاخه ای از علم اخلاق و علم اخلاق به عنوان شاخه ای از علم الهیات تلقی می شد. نظریه پردازان به قانون طبیعت متوسل می شدند، نه به اصالت فایده؛ مشروعیت معاملات اقتصادی بیش از آنکه با استناد به حرکات بازار تعیین شود با استناد به ملاکهای اخلاقی منشعب از آموزشهای سنتی کلیسای مسیحی بررسی می شد، خود کلیسا سرچشمه مرجعیت نظری و گاه عملی در امور اجتماعی تلقی می شد (تاوانی، ۱۳۷۷).

در نیمه اول قرن ۱۷ نیز مباحث اقتصادی هوز صرفاً از بعد اخلاقی در کلیساها مورد بحث واقع شدند. علم اقتصاد از زمانی به طور جدی مطرح گردید که مباحث اقتصادی با پذیرش روشهای علمی از کلیساها وارد دانشگاه ها گردید. نقطه اوج این حرکت در نیمه دوم قرن ۱۷ بود. ویلیم پتی (۱۶۸۷-۱۶۲۳) به وسیله حساب سیاسی که مبتنی بر نظریات فرانسیس بیکن بود، جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۲۳) از طریق مطرح نمودن قوانین ارزش و دادلی نورث (۱۶۴۱-۱۶۱۱) با کمک روش قیاس و استنتاج، پایه های علم اقتصاد را تحکیم بخشیدند (زریباف، ۱۳۷۵).

رشته اقتصاد توسط آدام اسمیت به عنوان یک رشته علمی مستقل مدون شد، که برای مدت مدیدی به عنوان شبه ای از اخلاق محسوب می شد؛ تا اینکه لیونل رابینز در سال ۱۹۳۰ در کتاب تاثیرگذار خود به نام «جستارهای در باب ماهیت و معنای علم اقتصاد» نوشت که «به نظر نمی رسد پیوند این دو رشته (اخلاق و اقتصاد) جز در شکل همنشینی ساده امکان پذیر باشد» (سن آمارتیا لوار). بنابراین جدایی کامل علم اقتصاد از اخلاق را اعلام کرد. در قرن ۲۰ مساله تفکیک علم اقتصاد اثباتی و دستوری پذیرفته شد و اقتصاد به سمت عینی گرایی و تجربه گرایی افراطی پیش رفت.

از نیمه قرن ۱۹ به بعد، جهان اسلام و جهان مسیحیت شاهد تلاشهایی برای احیاء مجدد رابطه دین و اقتصاد بودند. در این دوره بازگشت به اندیشه های دینی و اعتقاد به کارآمدی دین برای حضور فعال و سازنده در صحنه اجتماع مطرح می شود. در جهان اسلام، این توجه و علاقه از دهه سوم و چهارم قرن ۲۰ و در نتیجه بحران اقتصادی جهانی در دهه های سی و چهل، جاری شدن سیل اندیشه های سوسیالیستی به جهان اسلام و تاثیر انقلاب روسیه بود (صدیقی،).

در جهان مسیحیت، احیاء مجدد رابطه دین و اقتصاد عمدتاً از دهه ۱۹۶۰ میلادی و همزمان با توسعه پست مدرنیسم در فلسفه آغاز شد. تلاش کلیسای کاتولیک برای خروج تدریجی از انزوا و حضور در صحنه سیاست و فرهنگ جامعه در دهه ۷۰ موجب تشکیل شورای دوم واتیکان در سال ۱۹۶۸ میلادی گردید. همچنین مطرح شدن اندیشه الهیات رهایی بخش در آمریکای لاتین که الهام گرفته از تعالیم اجتماعی کلیسای کاتولیک رومی بود، تلاشی بود برای رفع فقر و ظلم (جوویوی، ۱۳۸۱).

۳-۳. اقتصاد اسلامی

واژه اقتصاد اسلامی لفظ مشترکی است که دارای ابعاد مختلفی است که هر یک از صاحب‌نظران و متفکران مرتبط با این حوزه دینی و فکری بر اساس بینش و گرایش‌هایی که داشته‌اند به نحوی بر دامنه ابعاد آن افزوده‌اند.

۳-۳-۱. تعریف اقتصاد اسلامی

بر اساس تعریف دکتر محمد عمر چپرا - محقق و استاد شهیر اقتصاد اسلامی - اقتصاد اسلامی را می‌توان به شاخه‌ای از دانش تعریف نمود که به تحقق رفاه و سعادت انسانی از طریق تخصیص و توزیع منابع کمیاب به طریقی که منطبق بر شریعت اسلام باشد کمک می‌نماید، بدون آنکه آزادی فردی را بیش از حد محدود نماید، عدم تعادل‌های کلان اقتصادی و زیست محیطی مزمن ایجاد کند و یا انسجام خانوادگی و اجتماعی و بافت اخلاقی جامعه را تضعیف نماید. هدف بودن ارتقاء سطح رفاه و سعادت انسانی در این تعریف به ارائه یک جهت‌گیری قاطع، هم در مباحث تئوریک و هم در توصیه‌های سیاستی کمک می‌نماید.

بدون تردید، انجام چنین کاری دشوار است اما خوشبختانه اقتصاد اسلامی مجبور نیست از صفر آغاز کند. اقتصاد اسلامی می‌تواند از حجم رو به تزاید ادبیات و نوشتجاتی که شاخه‌های هنجاری، مسلمات و بدیهیات، شاخه‌های اقتصاد انسان‌گرا، اقتصاد اجتماعی و اقتصاد نهاد گرا از مجموعه علوم اقتصادی و دیگر علوم اجتماعی تولید می‌نمایند بهره‌برد.

بهره‌جستن از هر دانش مفیدی، هر جا که امکان‌پذیر باشد، هیچ شک و تردید و دغدغه را به همراه ندارد. در نوشته‌های مربوط به اقتصاد اسلامی این ضرورت به خوبی درک شده و به آن اشاره شده است.

محمد عارف، ویراستار علمی مجموعه مذاکرات و مقالات سمینار بین‌المللی اقتصاد پولی و مالی اسلام که در سال ۱۹۸۷ در جده برگزار گردید، در جمع‌بندی خود از این سمینار می‌نویسد: با توجه به مباحث پیش‌گفته، می‌توان نتیجه گرفت که اقتصاد هیچ‌مبنایی چه برای رد کامل و چه برای قبول

بی رویه و عنان گسیخته مفاهیم، ابزارهای تحلیل، و ابزارهای سیاستی اقتصاد غربی ندارد. بنابراین، لاجرم اقتصاد اسلامی باید مهارت خود را در پر کردن شکافها، پیش بردن مرزهای دانش به همان طریقی که در چندین قرن ابتدایی ظهور اسلام - با وام گرفتن دانش از یونان، ایران باستان، هند و چین و گسترش بیشتر آن - انجام داد، نشان دهد. (عیوضلو، ۱۳۸۶)

۳-۲. انتظار از اقتصاد اسلامی

عمده ترین ابهام در تعریف و تبیین وظایف و ابعاد اقتصاد اسلامی، ارتباط آن با حوزه دین اسلام به عنوان مجموعه معارف مرتبط با وحی که از راه کتاب و سنت به ما رسیده است و حوزه علم اقتصاد که در پی شناسایی و کشف روابط ثابت رفتاری در میان متغیرهای اقتصادی است، می باشد. از سوی دیگر گستردگی دامنه بحث و اختلاف در ابعاد آن بیش از همه ی بیانگر میزان انتظاراتی است که درباره آن وجود دارد. بسیاری از مسلمانان در جوامع اسلامی بر اساس شناختی که از اقتصاد صدر اسلام و موازین شرعی دارند انتظارشان این است که رهبران جامعه و کارگزاران نظام اجتماعی با مبنا قرار دادن این الگوها مشکلات اجتماعی و اقتصادی امروزی را مرتفع سازند. این مهم به ویژه در طی ۵۰ سال اخیر که جوامع اسلامی با ناکارآمدی الگوهای سرمایه داری و سوسیالیستی مواجه بوده اند بروز بیشتری یافته است.

از آنجا که این نوع نگرش به عنوان اندیشه مسلط در میان متفکران اسلامی ظهور یافته و اقتصاد دانان اسلامی نیز بیش از همه ی به دنبال درک سیستم اقتصاد اسلامی بوده اند، اغلب نوشته های مدون در این رشته به بیان مکتب و سیستم اقتصادی اسلام اختصاص داشته است. اگر چه بیان مکتب و سیستم اقتصادی اسلامی به تعبیر مرحوم شهید آیت الله صدر تغییر واقع فاسد در جهت نیل به واقع سالم و مطلوب اسلامی است و لیکن این مهم در عمل چگونه ممکن است. اقتصاد اسلامی چگونه می تواند بدون توجه به واقعیت های اقتصادی و شناخت دقیق آن نسخه عملی برای تغییر ارائه دهد.

استفاده از دستاوردهای مثبت علم اقتصاد به معنای نفی هویت علمی اقتصاد اسلامی نیست و این دو می توانند رابطه تعاضدی و مکمل داشته باشند تنها در این شرایط است که نظریه های اقتصاد اسلامی از ((اثر بخشی)) لازم برخوردار خواهند بود.

به تعبیر مرحوم شهید مطهری رضوان الله علیه: قوانین اقتصاد اسلامی نمی تواند و نباید بر خلاف اصول اولیه اقتصاد نظری باشد، چه در غیر این صورت شکست یا رکود و سرانجام مرگ اقتصادی این جامعه بیمار حتمی است.

۳-۳. ضرورت وجودی اقتصاد اسلامی

اهتمام به اقتصاد اسلامی به لحاظ یک نظام و علم از اوایل قرن بیستم میلادی در گرماگرم تحولات جدید و تغییرات گوناگون، پا به عرصه وجود گذاشته است و بعد از آنکه مدتی از جنگ جهانی دوم گذشت سرزمینهای اسلامی یکی بعد از دیگری استقلال سیاسی خود را از مجموعه استعماری غرب بدست آوردند و لذا به دنبال دستیابی به استقلال اقتصادی بودند. . . اما در مقابل خود مکاتب فکری غربی، ساختارهای درهم تنیده ی نظام سرمایه داری و نهادهای روبه گسترش آن را می دیدند.

بسیاری از متفکران اسلامی در مواجهه با این نهادها و ساختارها، با تردیدها و پرسشهای زیادی روبرو شدند. آنان به راحتی نمی توانستند روشها و نهادهای جدید نظیر بانک و بیمه را با مبانی و روشهای اسلامی ناسازگار نبینند. نظام بانکداری با شبهه ربا و نظام بیمه به شبهه غرر و قمار مواجه بود؛ لذا این سؤال جدی مطرح شد که: چرا به شریعت و عقیده خودمان برگشت نمی کنیم؟ و چرا به احیای تفکر اقتصادی اسلامی در چهارچوبی جدید نمی پردازیم که بر اساس آن ثابت کنیم که این نوع تفکر، تفکر متمایزی است که می تواند با تکیه بر تربیت و انگیزه های اسلامی و قواعد و ارزشهای شرعی راهکارها و روشهای قابل تطبیق با مسائل امروز ارائه دهد.

اینان نهادهای قابل تطبیق با موازین شرعی و انگیزه های اسلامی را به عنوان موتور محرک اقتصاد و توسعه کشورهای اسلامی می دانستند و از این رو به دنبال این نوآوریها، نهادها و الگوهای جدیدی

در قالب نظام بانکداری بدون ربا، نظام تکافل در مبحث بیمه و نظام مالیه عمومی مبتنی بر بیت المال و زکات به جهان اسلام معرفی شدند و در بسیاری از کشورهای اسلامی به کار گرفته شدند.

البته این الگوها در عمل در مواجهه با مشکلات، در حال تغییر و تکامل می باشند. به عنوان نمونه، الگوی بانکداری از روش مشارکت در سود و زیان به روش گسترش ابزارهای صکوک در نظام مالی تغییر مسیر داده و امروزه بر اساس این روشها بازارهای ثانویه در نظام های مالی اسلامی به لحاظ نظریه و تطبیق، امکان ظهور یافته اند.

البته واضح است که نهادهای اسلامی بدون برخورداری از پشتوانه نظری و علمی، قابل توسعه و تعمیم نیستند و لذا به دنبال گسترش نهادهای اسلامی اقتصادی و به موازات این تحولات، ادبیات نظری اقتصاد اسلامی نیز شکل گرفته و رو به تکامل بوده است و ما امروزه شاهد رشد فزاینده کتابها، مقالات و مراکز پژوهشی و آموزشی معتبر در کشورهای اسلامی و حتی دانشگاههای معتبر غربی در موضوع اقتصاد اسلامی هستیم.

اغلب این ادبیات و متون و همکاریهای متعددی که در موضوع اقتصاد اسلامی شکل گرفته، بر این امر تأکید دارند که این علم، علم جدیدی است و دارای ویژگیهای متمایزی است که قبل از این شناخته نبود.

در این زمینه بحث هایی قابل طرح و پی گیری است:

اقتصاد اسلامی علمی همانند سایر علوم نیست، شرعی است اما اصولش را به کمک قواعد علمی همین علوم استوار ساخته است و باز نمی توان آن را در امتداد علم اقتصاد اثباتی تعریف نمود اگر چه با آن مشابه است.

ضروری است مجموعه مسائل به هم پیوسته درباره اقتصاد اسلامی از قبیل هدف، چهارچوب شرعی و روش تحقیق علمی در آن و ابزارهای تحلیلی آن و رابطه اش با علم اقتصاد اثباتی و با دیگر علوم جدید و همچنین با سایر رشته های اسلامی نظیر فقه، فلسفه و کلام مرزبندی و مشخص شود.

به درستی که شناسایی مفهوم و ویژگیهای علم اقتصاد اسلامی و روش تحقیق در آن برای پیشرفت آن بر مبنای علمی صحیح، ضرورت بسیار مهمی است. آنگاه که میان محققان اسلامی بر مبنای این پایه ها اتفاق حاصل شود در آن صورت جمع شده تحقیقات علمی در این زمینه با قدم های ثابتی جهش خواهد یافت و هماهنگی و تکامل تلاش و سعی فراوان در این خصوص نیرو خواهد گرفت. عکس این مطلب نیز صحیح است؛ آنگاه که علمای عصر ما در فهم خود از ماهیت اقتصاد اسلامی و روش تحقیق علمی در آن اختلاف داشته باشند بین آنها راه های جدل باز می شود و دایره اختلاف میان آنها گسترش می یابد و در اثر آن پیشرفت این علم کند می گردد.

۳-۴. فلسفه اقتصادی اسلام:

مبانی فلسفی نظام اقتصادی اسلام، بر قضایای ((هستی)) مشتمل است که نوع نگرش اسلام را به خدا، جهان و انسان از زاویه ی مرتبط به اقتصاد و معیشت فرد و جامعه بیان می کند، برای نمونه می توان به روزی دهندگی خداوند متعالی به همه ی موجودات و انسان ها و نامحدود بودن منابع طبیعی عالم طبیعت و اختیار انسان اشاره کرد (هادوی تهرانی، ۱۳۸۳).

مسأله ی اصالت فرد و جامعه نیز به صورت بحث فلسفی، در شکل گیری اهداف و مبانی مکتبی نظام های اقتصادی مؤثر است. نظام سرمایه داری با تأکید به اصالت فرد و فقدان حقیقتی به نام اجتماع، مالکیت خصوصی بدون حد و مرز و آزادی های مطلق اقتصادی را توجیه، و فقط در مواردی نادر، به محدودیت آن اقدام می کند و نظام اقتصادی سوسیالیسم با طرح اصالت جامعه، هرگونه مالکیت خصوصی و آزادی های اقتصادی را نفی کرده است؛ ولی نظام اقتصادی اسلام با توجه به بُعد فردی و اجتماعی انسان، اصالت فرد و جامعه را ترجیح داده و مالکیت خصوصی و دولتی و عمومی و آزادی های فردی در چارچوب منافع جامعه را امضاء کرده است.

مسأله ی دیگر به رابطه ی دنیا و آخرت برمی گردد. نظام های اقتصادی دنیا (حتی با فرض پذیرش آخرت)، هرگونه ارتباط میان دنیا و آخرت و کردار دنیایی با سعادت و شقاوت آخرتی را نفی کرده اند؛ ولی اسلام، به رغم مخالفت شدید با رهبانیت و ترک دنیا، به آخرت نیز توجه کرده است.

قرآن کریم می فرماید: ((در آنچه خدا به تو داده، سرای آخرت را طلب نما و بهره ات را از دنیا فراموش مکن و همان گونه که خدا به تو نیکی کرده، نیکی کن و هرگز در زمین در جست و جوی فساد مباش؛ که خدا مفسدان را دوست ندارد)).^۱

مبانی فلسفی، و جهان بینی حاکم بر نظام اقتصادی، اهداف و مبانی مکتبی آن را شکل می دهد. تمام نظام های اقتصادی دنیا اعم از سرمایه داری، سوسیالیستی، و نظام اقتصادی اسلام، زائیده ی مبانی فلسفی و جهان شناختی است. اعتقاد به خداوند در جایگاه آفریدگار و پروردگار پیوسته جهان هستی، زیربنای نظام اقتصاد دینی است؛ زیرا چنین خداوندی برای تنظیم زندگی فردی و اجتماعی و هدایت انسانها، آموزه هایی را به وسیله ی پیامبران ارسال می کند. در مقابل، خداوند در جایگاه آفریدگار و ساعت ساز لاهوتی که پس از آفرینش جهان، هیچ گونه تدبیر و هدایتگری ندارد (مکتب دئیسم) زیربنای فکری و فلسفی نظام های اقتصادی سکولار است و روشن است که این دیدگاه نمی تواند مورد پذیرش اسلام باشد (نمازی، ۱۳۸۶).

خداوند در قرآن کریم می فرماید: پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقتی در خور او داده، سپس آن را هدایت فرموده است.^۲

یا در جای دیگری می فرماید: ما رسولان خود را با ادله روشن فرستادیم و با آنها کتاب و میزان نازل کردیم تا به عدالت قیام کنند.^۳

مکتب اقتصادی اسلام، شامل مبانی اقتصادی و اهداف اقتصادی اسلامی است. اموری مانند مالیات و ارزش، آزادی فعالیت های اقتصادی و حدود آن، جایگاه دولت در اقتصاد و قواعد توزیع منابع طبیعی، ثروت و درآمد، در زمره ی ((مبانی اقتصادی اسلام))، و عدالت اقتصادی، قدرت اقتصادی حکومت اسلامی، رشد، استقلال و خودکفایی، در شمار ((اهداف اقتصادی اسلام)) قرار دارد (هادوی، تهرانی، ۱۳۸۳).

۱. قصص (۲۸)، ۷۷، و اتیغ فیما

۱. طه (۲۰)، ۵۰

۲. حدید (۵۷)، ۲۵

مقصود از اهداف اقتصاد اسلامی، مقاصدی است که اسلام آن‌ها را در زمینه‌ی اقتصادی مطلوب می‌داند. این اهداف، نتیجه‌ی مبانی فلسفی نظام اقتصادی است و عناصر نظام، برای رسیدن به آنها سازماندهی و تنظیم می‌شوند (موسویان، ۱۳۸۴).

۳-۳-۵. نظام اقتصادی اسلام

نظام در نظریه‌ی عمومی نظام‌ها، به مجموعه‌ای از اجزای به هم وابسته گفته می‌شود که در راه نیل به هدف‌های معینی با هم هماهنگی دارند. این تعریف از نظام، به گونه‌ای عام است که نظام‌های آفرینشی غیررفتاری مانند نظام بدن، نظام‌های مصنوعی غیررفتاری مانند نظام اتومبیل و نظام‌های رفتاری را که بر مبنای فلسفی و مکتبی مبتنی است، دربر می‌گیرد و نظام‌های اقتصادی، نوعی نظام رفتاری است و اجزای آن عبارتند از رفتارهای ارادی انسان‌ها در سه حوزه‌ی تولید، توزیع و مصرف که به صورت منابع طبیعی و اموال شرکت‌کنندگان و الگوهای رفتاری شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر، نظام اقتصادی، مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری است که شرکت‌کنندگان در نظام را به یکدیگر و به اموال و منابع پیوند می‌دهد و بر اساس مبانی مشخص در جهت اهداف معینی به صورت هماهنگ، سامان یافته است (میرمعزی، ۱۳۶۹ و موسویان، ۱۳۸۴).

نظام‌های گوناگون اقتصادی از مبانی فلسفی خاص استنتاج می‌شوند؛ برای نمونه، نظام سرمایه‌داری لیبرال که با انتشار کتاب ثروت ملل آدام اسمیت در سال ۱۷۷۶ میلادی مطرح شد و در قرن‌های ۱۹ و ۲۰ به اوج خود رسید بر اساس دئیسم یا خداشناسی طبیعی، به طرد خدای مدبر و شریعت ساز پرداخته و در عمل، اقتصاد منهای خدا را معرفی کرد و این مبنای فلسفی بر مکتب اقتصادی نیز اثر گذاشته و اهداف اقتصاد را به ارضای امیال انسان‌ها منحصر ساخته است و از آن رو که منافع افراد، دچار تضاد نمی‌شوند و به صورت گروهی تحقق می‌یابند، نیازی به نظام‌سازی وجود ندارد و فقط علم باید به کشف آن پردازد. این مکتب برای دخالت دولت، نقش بسیار اندکی قائل است و اجازه‌ی محدود کردن آزادی افراد را نمی‌دهد؛ ولی در اسلام، به جهت مخالفت ورزیدن با مبانی فلسفی نظام سرمایه‌داری و با توجه به نقش خدا در مقام خدایی و هدایتگری، به بیان اهداف و مبانی

اقتصاد اسلامی پرداخته و احکام و حقوق اقتصادی را بیان کرده و به رغم آزادی های فردی و اجتماعی و مالکیت خصوصی، به نقش دولت اسلامی در نظارت بر کالاها و قیمت ها معتقد است (میرمعزی، ۱۳۶۹).

۳-۳-۶. اهداف نظام اقتصاد اسلامی:

در زمینه اهداف نظام اقتصادی اسلام، اظهار نظرهای متفاوتی شده است. برخی صاحب نظران، اهداف نظام اقتصادی اسلام را در هفت چیز خلاصه نموده اند:

۱ - حاکمیت سیاسی اسلام

۲- تحکیم ارزشهای معنوی و اخلاقی

۳- عدم وابستگی اقتصادی

۴- برپایی عدالت اجتماعی

۵- خودکفایی و اقتدار اقتصادی

۶- توسعه و رشد

۷- رفاه عمومی (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷)

بعضی دیگر این اهداف را در دو محور قرار داده اند که عبارتند از:

۱ - عدالت اقتصادی (نسبت به درون جامعه اسلامی)

۲- قدرت اقتصادی (نسبت به بیرون جامعه اسلامی) (هادوی تهرانی، ۱۳۸۳)

طبق بیانات امام خمینی رحمه الله اهداف نظام اقتصادی اسلام در پنج محور قرار می گیرد:

۱ - اعتلای معنوی انسان ها

۲ - استقلال اقتصادی

۳- عدالت اقتصادی

۴ - رفاه عمومی

۵ - رشد اقتصادی (میر معزی، ۱۳۶۹)

بر اساس محورهای پنج گانه یاد شده، اهداف نظام اقتصادی در اسلام را می توان در دو بخش خلاصه کرد:

۱ - تقویت و تحکیم ارزش های والای الهی و انسانی

۲ - ایجاد و تثبیت بنیان های اقتصادی

در راستای این باور، اسلام برای توزیع عادلانه ثروت به جای متوسل شدن به زور و سلب مالکیت افراد، با پیوند دادن مسائل اقتصادی با مسائل اعتقادی و بالابردن سطح ایمان و اخلاق در جامعه اسلامی، تمامی روابط اقتصادی و اجتماعی مخصوصاً روابط توزیعی را مربوط به خود انسانها می داند و او را مسئول آنها می شمارد. از این رو، می بینیم که در اسلام پیوند بین اقتصاد و باورهای اعتقادی به اندازه ای قوی است که تفکیک بین آنها در بعضی موارد امکان پذیر نیست؛ به عنوان مثال، هرچند بعضی از واجبات مالی مانند خمس و زکات و بعضی از انفاقات، به ظاهر در زمره مباحث اقتصادی قرار می گیرند، ولی در واقع، جزء مسائل عبادی به شمار می آیند و به همین جهت قصد قربت، شرط اولیه برای قبولی آنهاست (همان).

۳-۷-۳. مبانی مکتبی نظام اقتصادی اسلام

مبانی مکتبی نظام اقتصادی، به مجموعه ای از قضایای کلی دستوری (بایدها و نبایدها) گفته می شود که زیر بنای احکام و حقوق اقتصادی استنباط می شوند و در تعیین اجزا و شیوهی ارتباط عناصر نظام اقتصادی مؤثرند (همان).

مبانی مکتبی نظام اقتصادی اسلام عبارتند از:

۳-۷-۳.۱. مالیت و ارزش

اسلام، چیزی را مال می داند که اولاً مورد رغبت عاقلان باشد؛ ثانیاً بتوان به آن دست یافت، و ثالثاً خاصیت و منفعتی داشته باشد. البته فاقد ضرر عقلایی نیز باشد؛ اعم از اینکه عقل در درک آن ضرر توانا باشد یا نباشد؛ بنابراین، شراب و خوک، فاقد مالیت شرعی هستند و اتلاف آنها باعث ضمان نمی شود (امام خمینی، ۱۳۵۶).

مال از نظر قرآن، امتحان الهی و وسیله و ابزار آدمی است.^۱

۳-۷-۲. مالکیت

اسلام، مالکیت را به حقیقی و اعتباری تقسیم می کند. مالکیت حقیقی، از آن خداست: ((هر چه در آسمانها و زمین است از آن خداست))^۲.

مالکیت اعتباری و قرار دادی نیز از مالکیت حقیقی خداوند نشأت می گیرد. دین اسلام، سه نوع مالکیت اعتباری را مطرح می کند:

اول؛ مالکیت خصوصی: که اسباب آن عبارتند از:

۱ - اسباب مالکیت ابتدایی

که شامل: احیا، حیازت و تحجیر می باشد.

الف) احیا: یکی از موجبات مالکیت ابتدایی نسبت به ثروتهای طبیعی غیرمنقول می باشد. احیای هر ثروت طبیعی را باید بر حسب بهره برداری از ثروت در نظر گرفت؛ مثلاً احیای زمین کشاورزی، رفع موانع موجود در آن و آماده کردن آن برای استفاده است. اساساً هر نوع کاری روی ثروتهای طبیعی، موجب مالکیت و یا حق نمی شود. بلکه بکارگیری این ثروتها باید به گونه ای باشد که آن را از صورت سابق خود خارج و بالفعل آنرا آماده استفاده و بهره برداری موردنظر کرده باشد.

ب) حیازت: در اختیار گرفتن مباحات منقول (پرندگان، حیوانات صحرا، ماهیها، درختان جنگل، خارهای بیابان، آب نهرها و چشمه های طبیعی و دریاها و . .) که به مالکیت کسی در نیامده و در عین حال قابل نقل و انتقال است.

ج) تحجیر: آن مقدار فعالیت و کار است که کمتر از احیا باشد. مثلاً کسی که می خواهد زمین مواتی را آماده کند آنرا نشانه گذاری می کند. به این نشانه گذاری تحجیر می گویند. اگر اطراف آن زمین،

۱. انفال (۸)، ۲۸ و آل عمران (۳)، ۱۸۶

۲. بقره (۲)، ۲۵

سیم خاردار بکشد یا سنگ بچیند و یا خاک اطراف آن را روی هم انباشته کند تحجیر به شمار می آید.

۲. اسباب مالکیت انتقالی: که شامل اسباب ارادی و قهری می باشد:

الف) اسباب ارادی: اسباب انتقال مالکیت به صورت اختیاری و از طریق عقود و قراردادهایی از جمله: قرض الحسنه، مضاربه، مشارکت مدنی، مشارکت حقوقی، فروش اقساطی، معاملات سلف، اجاره به شرط تملیک، جعاله، مزارعه، مساقات، خرید دین.

ب) اسباب قهری: اسباب انتقال املاک مالک و حقوق او، بدون اختیار او به دیگری که شامل ۱. ارث، ۲. ارتداد، ۳. نصاب خمس و زکات می باشد.

دوم. مالکیت دولتی یا مقام امامت و حاکمیت اسلامی

مقصود از مالکیت امام (دولت اسلامی) مالکیت منصب امامت و رهبری امت اسلامی است نه مالکیت شخص امام؛ زیرا این نوع مالکیت از امامی به امام دیگر منتقل می شود، نه به وارثان او. بنابراین به جای مالکیت امام می توان عنوان مالکیت دولت اسلامی را بکار برد.

مالکیت امام شامل دو بخش است، یک بخش ثروتهای طبیعی که قبلاً در تملک کسی قرار نگرفته و در عین حال از مباحات عامه به شمار نمی رود مانند زمینهای موات، جنگلها و مراتع و... بخش دیگر ثروتهایی است که قبلاً در تملک دیگران بوده و به دلایلی به مالکیت دولت اسلامی درآمده است مانند ارث بدون وارث و... .

مجموعه مواردی که ملک منصب امامت است، تحت عنوان انفال قرار می گیرد.

سوم. مالکیت عمومی

مقصود از مالکیت عمومی، مالکیت آن قسم زمینهایی است که از راه جنگ یا پیمان صلح به مسلمین منتقل شده است مانند اراضی مفتوحه العنوه - که مسلمانان با استفاده از قدرت نظامی خویش توانسته اند از سلطه کفار درآورند و در قلمرو اسلام وارد کنند - مالکیت مزبور به گونه ای نیست که قابل تفکیک باشد و هر کسی بتواند سهم خویش را جدا کند و نیز این اراضی، قابل فروش و بخشش به

وارث نیست بلکه این گونه اراضی تحت نظارت ولی امر مسلمین قرار می گیرد تا به صورت اجاره، مزارعه و... به افراد واگذار شود و درآمد حاصل از آن را به عنوان ملک عموم مسلمانان در راه های صرف کند که نفع آن به عموم مسلمانان برسد. (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷)

۳-۳-۸. ساختمان عمومی اقتصاد اسلامی

ساختمان عمومی اقتصاد اسلامی از سه اصل اساسی تشکیل یافته که برطبق آن، محتوای سیستم اقتصاد اسلامی مشخص می شود، با این ترتیب نظام اقتصاد اسلامی از نظر اصولی از دیگر سیستم های اقتصادی متمایز می گردد. و این سه اصل عبارتند از:

۱ - اصل مالکیت مختلط

۲ - اصل آزادی اقتصادی در کادر محدود

۳ - اصل عدالت اجتماعی

و ما اینک اصول اساسی نامبرده را با شرح و تفصیل بررسی می کنیم.

۱- اصل مالکیت مختلط

اسلام در نوع مالکیتی که مقرر داشته با سرمایه داری و سوسیالیستی اختلاف اساسی دارد. اسلام در آن واحد اشکال مختلفی برای مالکیت مقرر می دارد. با این ترتیب اسلام اصل مالکیت مختلط را (مالکیتی که دارای اشکال متنوع است) به جای «اصل شکل واحد مالکیت» که سرمایه داری و سوسیالیسم به آن معتقد هستند، وضع می کند از این لحاظ می بینیم که سه نوع مالکیت در اسلام وجود دارد: مالکیت خصوصی، مالکیت عمومی و مالکیت دولت. اسلام برای هر یک از این اشکال سه گانه مالکیت، میدان عمل خاصی را اختصاص داده است و هیچ یک از آن سه حالت را به عنوان حالت نادر و استثنائی، یا علاج موقتی که شرایط آنرا ایجاب می کند، نمی شناسد.

به همین علت اشتباه است که جامعه ی اسلامی را یک جامعه سرمایه داری بنامیم، اگرچه نسبت به بعضی از اموال و ابزار تولید، مالکیت خصوصی اعطا کرده است، چون در نظر اسلام مالکیت خصوصی قاعده ی عمومی نمی باشد و نیز اشتباه است بر جامعه ی اسلامی نام جامعه ی

سوسیالیستی بگذاریم، اگر چه اسلام اصل مالکیت عمومی و مالکیت دولت را نسبت به بعضی از ثروتها و سرمایه ها پذیرفته است، زیرا شکل اشتراکی مالکیت در نظر اسلام، قاعده ی عمومی نمی باشد و همچنین اشتباه است که جامعه ی اسلامی را ترکیبی از سیستم سرمایه داری و سوسیالیستی بدانیم، چون تنوع اشکال مالکیت در جامعه ی اسلامی، بدین معنی نیست که نظام اقتصاد اسلامی ترکیبی است از سیستم سرمایه داری و سوسیالیستی، همچنین بدین معنی نیست که اسلام از هر یک از سیستم سرمایه داری و سوسیالیستی، قسمتی را گرفته است؛ بلکه این تنوع اشکال مالکیت حکایت از یک رأی قاطع عملی و اصیل می کند، که بر پایه و اصول فکری معینی پی ریزی گشته است و در چارچوب خاصی از ارزشها و مفاهیم وضع شده است، بدانسان که با پایه و اصول ارزشها و مفاهیمی که سرمایه داری لجام گسیخته و سوسیالیسم و مارکسیسم بر آن استوار شده اند تضاد دارد.

۲- اصل آزادی اقتصادی در کادر محدود

اصل دوم اقتصاد اسلامی، اعطای آزادی محدود در چهارچوب ارزشهای معنوی و اخلاقی است که اسلام بدان معتقد است. در این اصل نیز چون اصل اول اختلاف بارزی میان اقتصاد اسلامی و دو اقتصاد سرمایه داری و سوسیالیستی وجود دارد. موقعی که افراد آزادیهای نامحدودی در زیر سایه -ی اقتصاد سرمایه داری به دست می آورند و نیز موقعی که اقتصاد سوسیالیستی آزادی را از همه ی توده ها سلب می کند، اسلام روشی را اتخاذ می کند که با طبیعت عموم مردم هماهنگی دارد، لذا در حدود ارزشهای معنوی و ایده های اسلامی به توده ها آزادی می دهد. و از طرفی آزادی را در مجرای صحیح خود قرار داده، از این رهگذر از آزادی وسیله ی خوبی برای خدمت به خلق به وجود می آورد. محدودیتی را که اسلام درباره ی آزادی اجتماعی، در زمینه ی اقتصادی مقرر داشته دو نوع است:

یکی محدودیت «ذاتی» که از ژرفای روح آدمی سرچشمه گرفته، نیرویش را از ذخایر روحی و فکری شخصیت اسلامی تأمین می کند.

و دیگری محدودیت عینی، که عبارت از یک نیروی خارجی است که رفتار و سلوک اجتماعی را مشخص و کنترل می کند. محدودیت ذاتی به طور طبیعی در زیر سایه ی تربیت خصوصی به وجود می آید، تربیتی که بر اساس آن، اسلام فرد را در اجتماعی پرورش می دهد که بر همه ی جوانب حیاتی آن حکمروائی می کند (جامعه ی اسلامی). اسلام در ضمن کادرهای فکری و روحی خاصی، شخصیت اسلامی را می سازد زیرا به آدمی فرصت می دهد که با متن زندگی تماس بگیرد و تاریخ را بر اساس واقعیت عینی بسازد. این کادرهای فکری و روحی در محدود کردن ذاتی و طبیعی آزادی که به افراد اجتماع اسلامی اعطا شده دارای نیروئی سهمگین و تأثیری عظیمند و این کادرها به وسیله ی همین نیرو است که آزادی را در چنان مسیر صالح و بی عیبی قرار می دهند که افراد به موجب آن به هیچ وجه احساس سلب آزادی نمی کنند. زیرا این محدودیت از واقعیت روحی و فکری آنان سرچشمه گرفته است، بنا براین آن را مرز آزادیهای خود نمی دانند. به همین علت محدودیت ذاتی، در حقیقت محدودیتی برای آزادی نیست، بلکه منظور از آن ایجاد معنویت صحیح در انسان آزاد بوده، که در زیر سایه ی آن آزادی رسالت خود را انجام می دهد.

با این ترتیب محدودیت ذاتی دارای نتایج درخشان و اثرات بزرگی در به وجود آوردن طبیعت جامعه ی اسلامی و ترکیب عمومی آن بوده است. و علیرغم اینکه طول مدت آزمایش اسلامی بسیار کوتاه بوده است نتایج خوب و شگفتی به بار آورده است و امکانات معنوی عالی را در روح توده ها نمایان ساخته است، و به آنها یک موقعیت معنوی، که مشحون از احساس عدل و خیر و احسان بوده، اعطا کرده است. و اگر مقدر بود که این آزمایش در طول عمر انسانیت بیش از آنچه در آن فاصله ی کوتاه تاریخی ادامه یافت، ادامه پیدا کند، می توانست ثابت کند که انسانیت لیاقت خلافت زمین را دارد و بدین ترتیب جهان جدیدی به وجود می آورد که پر از احساس و عدل و مهربانی بود و از روح بشری بیش از آنچه ممکن است عناصر شر و انگیزه های ظلم و فساد را ریشه کن می کرد. لازم به تذکر است که از آن وقتیکه اسلام آزمایش خود را در زندگی باخت تنها همین محدودیت ذاتی ضامن اصلی کارهای نیک در اجتماع مسلمانان باقی ماند ولی فرماندهی سیاسی و رهبری اجتماعی خود را

از دست داد. و علیرغم دوری مسلمانان از روح آن آزمایش و فرماندهی، که از نظر زمانی قرن‌ها ادامه یافته است، بعد روحی، که به پایین آمدن میزان سطح فکری و روحی منجر گشته است و اعتیاد مسلمانان به شکل‌های دیگری از زندگی اجتماعی و سیاسی... باز محدودیت ذاتی، که اسلام بذر آن را در آزمایش کامل زندگی خود افشاند نقش مثبت و فعالی در ضمانت کارهای نیک، که هم اکنون در اقدام میلیون‌ها از مسلمانان مجسم می‌باشد، به عهده دارد. زیرا مسلمانان با کمال آزادی، و در اثر درخشش محدودیت ذاتی، زکات و حقوق دیگر خدا را می‌پردازند، و در تحقیق مفاهیم عدل اجتماعی اسلام، مشارکت می‌کنند. و اگر بر فرض این مسلمانان در آزمایش کامل اسلامی زندگی می‌کردند، و اجتماع آنان شکل کاملی از اسلام، از لحاظ افکار و ارزش‌ها و سیاست، و تجسم عینی مفاهیم و ایده‌های آن، به شمار می‌رفت، آنگاه در پرتو چنین واقعیتی چه نتیجه‌هایی می‌بردند...

اما مقصود از محدودیت آزادی از نظر عینی، آن محدودیتی است که در جامعه‌ی اسلامی از خارج، به وسیله‌ی نیروئی، فرد را ملزم به آن می‌سازند. و این محدودیت خارجی درباره‌ی آزادی در اسلام، براین اصل استوار است که می‌گوید: آنچه که شرع مقدس در باره آن نص دارد، فرد در آن آزادی ندارد و این شامل اشکال مختلف فعالیت‌هایی است که با ایده‌ها و مقاصدی که اسلام به ضرورت آنها ایمان دارد، معارض است:

اجرای این اصل در اسلام بدینسان است:

الف - شریعت اسلامی در منابع اصلی و عمومی خود تصریح کرده که کلیه فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی که از نظر اسلام باز دارنده‌ی تحقیق ایده‌ها و ارزش‌های ساخته شده‌ی اسلامی هستند، مثل ربا و احتکار و امثال آن ممنوع است.

ب - اسلام اصل نظارت حکومت اسلامی (ولی امر) را بر فعالیت عمومی، و دخالت دولت برای حمایت مصالح عمومی و نگرهبانی از آن، به وسیله‌ی محدود کردن آزادی‌های افراد در کارهایی که با آن سر و کار دارند وضع کرده است و وضع این اصل از طرف اسلام ضروری بود، تا ضامن تحقق بخشیدن ایده و مفاهیم عدالت اجتماعی خود با مرور زمان باشد. خواسته‌های عدالت اجتماعی که

اسلام به آن دعوت می کند، طبق شرایط اقتصادی جامعه و اوضاع مادی که آن را در بر دارد. فرق می کند .. و چه بسا انجام کاری برای جامعه و خصوصیتی که برای آن لازم است در زمان به خصوصی زیان آور باشد و تفصیل و تفکیک آن در قوانین ثابت غیر ممکن است و تنها راه این است که به حکومت اسلامی قدرتی داده شود، تا بنابر وظیفه ی خود به عنوان اینکه مقامی است که باید نظارت و هدایت بنماید و آزادیهای افراد را در امور مباح شرعی که انجام می دهند و یا ترک می کنند، طبق ایده های اسلامی در اجتماع کنترل کند.

مدرک شرعی اصل نظارت و دخالت، قرآن کریم است. که در آن چنین آمده است: «از خداوند و پیامبر و ولی امر اطاعت کنید».

این نص به وضوح دلالت دارد که اطاعت از حکومت اسلامی (ولی امر) واجب است. و خلافتی میان مسلمانان نیست که ولی امر همان دارندگان مقام شرعی در جامعه ی اسلامی هستند، گرچه در تعیین و تجدید شرایط و صفات ولی امر اختلافاتی وجود دارد.

بنابراین برای مقام عالی اسلام حق اطاعت و دخالت وجود دارد تا بتواند از این رهگذر از این اجتماع حمایت کند و توازن اسلامی را در آن محقق سازد و این جریان در صورتی تحقق می پذیرد که این دخالت در حدود شرع مقدس اسلام باشد. بنابراین برای دولت یا « ولی امر» جایز نیست که ربا را حلال کند، یا حقه بازی را جایز بشمارد، یا قانون ارث را تعطیل و ترک کند، یا مالکیت ثابتی را در جامعه بر اساس اسلامی لغو نماید.. بلکه در اسلام به ولی امر اجازه داده شده است که نسبت به تصرف ها و اعمال جایز و مباح در شریعت دخالت کند و در آن باره بر اساس ایده های اسلامی امر صادر کند و یا ممنوعیت برقرار سازد. بنابراین آباد کردن زمین و استخراج معادن و حفر آنها و دیگر اشکال فعالیت و تجارت .. اعمال مباح و جایزی هستند که شرع مقدس اسلام به طور کلی آنها را تجویز کرده برای هر کاری نتایج شرعی آن را که به آن تعلق دارد وضع کرده است. پس اگر حکومت اساسی (ولی امر) خواست یکی از تصرف ها را، در حدود قدرت و صلاحیت خود منع و یا امر کند حق دارد و این حق طبق اصلی است که پیشتر بدان اشاره شد.

رسول خدا (ص) اصل دخالت را آنگاه که لازم می شد و موقعیت تا اندازه ای مستلزم دخالت و راهنمایی بود پیاده می کرد. مثلاً: در حدیث صحیح از پیغمبر (ص) آمده که وی میان مردم مدینه درباره ی آبخوره‌های نخلستان طی قضاوتی فرمود: نمی شود جلو نفع چیزی را گرفت. و بین مردم صحرانشین چنین قضاوت کرد: همانطور که نمی توان از استفاده ی آب زیادی جلوگیری نمود، نمی توان از زیادی علوفه جلوگیری کرد و نیز فرمود «لا ضرر و لا ضرار» و از نظر علمای اسلامی کاملاً روشن است: که منع نفع شئی یا زیادی آب، به عموم در شرع مقدس حرام نیست. از این موضوع نتیجه می گیریم: که پیامبر اکرم (ص) نفع شئی یا منع زیادی آب را بر مردم مدینه به عنوان اینکه پیغمبر و مبلغ احکام عمومی شرعی است حرام نکرده، بلکه تحریم او با این عنوان بوده، که رئیس حکومت اسلامی و مسئول سازمان دادن حیات اقتصادی اجتماعی و راهبری آن بوده است، به طوریکه با مصلحت عمومی تعارض نداشته باشد. و شاید همین علت باعث گردید که در «روایت» از تحریم پیغمبر (ص) به «قضاوت» تعبیر شود نه به «نهی» چون قضاوت نوعی حکم است (یعنی یکی از شئون حکومت اسلامی).

۳- اصل عدالت اجتماعی

اصل سوم اقتصاد اسلامی، اصل عدالت اجتماعی است. اسلام نظام توزیع ثروت در جامعه ی اسلامی را از عناصر و تضمینهای بهره مند کرده که توزیع قادر بر تحقق بخشیدن به عدالت اسلامی باشد و با ارزشهایی که بر پایه ی آنها استوار است، انسجام داشته باشد و بدینسان اسلام در چنین نظامی، عدالت اجتماعی را مجسم ساخته است. موقعی که اسلام عدالت اجتماعی را در چهار چوب اصول اساسی که نظام اقتصادی اسلام از آن به وجود می آید، پی ریزی نمود، عدالت اجتماعی را با مفهوم مجرد عام آن ساخت و آن را به نحوی تعریف نکرد که هر نوع تفسیر به آن راه یابد، همچنین آن را به جوامعی که نظر آنها درباره عدالت اجتماعی فرق می کند، واگذار نکرد، چون نظر جوامع نسبت به عدالت اجتماعی به نسبت اختلاف افکار و و درک آنها از زندگی اختلاف پیدا می کند .. بلکه اسلام مفهوم عدالت اجتماعی را در ضمن برنامه ی اجتماعی خاصی جلوه گر ساخته، بدینسان توانسته

است این مفهوم را در یک واقع زنده ی اجتماعی، که همه ی جوانب آن از مفهوم اسلامی درباره ی عدالت اشباع گشته مجسم سازد. بنابراین کافی نیست که با دعوت اسلام به عدالت اجتماعی آشنا شویم، بلکه لازم است تصورات تفصیلی عدالت و مفهوم خاص اسلامی آن را بشناسیم. شکل اسلامی عدالت اجتماعی، ارای دو اصل عمومی است، که برای هر یک از این دو اصل، راهها و تفصیلاتی وجود دارد.

۱ - اصل همکاری عمومی (تکافل عام) ۲ - اصل توان اجتماعی. در همکاری و توازن با مفهوم اسلامی که دارند ارزشهای عادلانه ی اجتماعی تحقق می پذیرد و ایده های اسلامی عدالت اجتماعی جلوه گر می شود. گامهایی که در اسلام در راه ایجاد جامعه ی انسانی برتر، در طول آزمایش مشعشع تاریخی خود پیمود به وضوح روشن می کند که تا چه اندازه به این اصل اساسی اقتصاد خود اهتمام داشته است. این اهتمام به وضوح در اولین خطابه ی پیغمبر (ص) و اولین عمل سیاسی وی در دولت جدید اسلامی منعکس است. به طوری که در روایت آمده پیغمبر بزرگ بیانات هدایت آمیز خود را چنین ایراد کرد:

«اما بعد ای مردم برای خود انفاق نمائید، می دانید به خدا هر وقت که یکی از شما میمیرد، گوسفندان خود را ترک می کند در حالیکه چوپانی ندارند. و سپس خدایش به وی می گوید: آیا رسول من به تو ابلاغ نکرد که تو را مال دادم و بر تو خوبی کردم به این ترتیب چه توشه ای برای خود اندوخته ای؟!»

سپس به راست و چپ خود نگاه می کند و چیزی نمی بیند، سپس به جلو خو می نگرد و چیزی جز جهنم نمی بیند، بنابراین هرکس که می تواند خود را از آتش مصون بدارد (ولو به یک دانه خرما) لازم است که اقدام کند، هر کس که قادر بر انفاق نیست پس به وسیله ی یک سخن نیکو خود را از آتش جهنم برهاند، زیرا خداوند متعال هر نیکی را به ده برابر تا هفتصد برابر عوض می دهد، و السلام علیکم و رحمه الله و برکاته.»

پیامبر بزرگ اسلام از آنرو که خواستار محقق ساختن عدالت اجتماعی اسلامی بود کار سیاسی خود را به برقراری برادری و پیاده کردن اصل همکاری میان مهاجرین و انصار آغاز نمود (صدر، ۱۳۶۰).

۳-۹. فقه و حقوق اقتصادی

مجموعه قوانین برخاسته از نظام و مکتب و ساز و کار اقتصادی است که به جهت وابستگی به نظام و مکتب، حقوق ثابت و به جهت ارتباط با ساز و کار اقتصادی، حقوق متغیر ارائه می شود و به جهت ایجاد نظم و استقرار عدالت بر زندگی اجتماعی، حیثیت الزام آوری دارد. این احکام به تکلیفیه و وضعیه و احکام اولی و ثانوی و حکومتی تقسیم پذیرند. قوانین فقهی و حقوقی در نظام اقتصادی اسلام، همگی برای تأمین مصالح جامعه اند؛ برای مثال، با طرح شرکت عقدی، مضاربه، مزارعه، مساقات و جعاله به جای نظام بهره، جامعه را به سمت کاهش هزینه های تولید، افزایش تولید و عرضه و سرمایه گذاری، اشتغال زایی، کاهش سطح عمومی قیمت ها، عادلانه تر شدن توزیع درآمد، ثبات بیش تر اقتصادی، بالا رفتن سطح عمومی رفاه، همراهی با عدل و قسط و جلوگیری از سلطه ی سرمایه داری در روابط اقتصادی و ارزش نهادن به نیروی انسانی سوق می دهد، چرا که در نظام بهره، سود از آن سرمایه دار است و تمامی سود به وی می رسد اما در نظام اقتصادی اسلام هر فرد (صاحب سرمایه و انجام دهنده ی کار) هر یک به سود خود به طور عادلانه دست می یابند (موسویان، ۱۳۸۴).

۳-۱۰. اخلاق اقتصادی

اسلام در عرصه اقتصاد، نه تنها به مباحث حقوقی و فقهی پرداخته، بلکه به دستورهای اخلاقی جهت جلوگیری از انباشت سرمایه، احتکار، تورم و فقر نیز سفارش کرده است؛ زیرا رفتارهای اخلاقی به طور غیرمستقیم در رفتارهای اقتصادی اثر می گذارد (مطهری، ۱۳۶۸).

دستورات نهی از احتکار، گرانفروشی، سود مضاعف و از طرفی دیگر دستورات اخلاقی مبنی بر توجه به فقرا، صدقه و... همه در راستای این سفارشات است.

۳-۴. نظریه های گستره دین اسلام در عرصه‌ی اقتصاد

امام کاظم (ع) می فرماید: خداوند بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت نهان. حجت آشکار، رسولان و پیامبران و امامان هستند و حجت پنهان، عقول مردم (حر عاملی، ۱۳۶۵).

بشر اندیشه ور و برنامه ریز امروز، صدها پرسش در مواجهه با دین دارد که در حوزه‌ی نظام های اجتماعی، سه پرسش، مادر و اساس پرسش ها است و پیش از هر اقدامی، پاسخ روشن لازم دارد:

۱. آیا اسلام در واقع و نفس الامر دارای نظام های اجتماعی خاصی است؟

۲. آیا نظام های اجتماعی اسلام (بر فرض وجود) قابل کشف هستند؟

۳. منابع، ابزارها، منطق و روش کشف این نظام ها کدامند؟

مجموع نظریه هایی که در تبیین گستره‌ی حضور دین در عرصه نظام های اجتماعی طرح شده، در چند گروه کلی قابل طبقه بندی است.

گروهی از اساس برای دین، رسالت دنیایی قائل نبوده و هدف انبیا را ابلاغ برنامه آخرتی آدمی می انگارند. آنان دین را محق و مجاز به دخالت در شؤون دنیایی و اجتماعی بشر ندانسته، می گویند: دینداری امری شخصی، و رسالت نهایی دین، تنظیم رابطه‌ی فردی آدمیان با خدا است. دین، ممکن است دارای کارکردهای اجتماعی یا روان شناختی هم باشد اما فاقد رسالت و نظامی خاص برای مناسبات اجتماعی است. حقوق، سیاست، اقتصاد و...، مانند فیزیک، شیمی و کیهان شناسی است، و پسوند دینی و غیردینی را بر نمی تابد. به اعتقاد این گروه، امر دنیای انسان به خود او وانهاد شده و دینی کردن شؤون دنیایی نه معنادار و ممکن است و نه مطلوب.

غایت و سرمنزل این گرایش، دنیایی گری و دیانت منهای شریعت است و برای اثبات مدعای خود و تبیین هویت و گستره‌ی دین، به ناچار بخش های مسلمی از دین را باید انکار یا به لطایف الحیل توجیه و تأویل کنند (رشاد، ۱۳۷۹).

گروه دوم، قلمرو دین را در عرصه دنیا و نظام های اجتماعی، به ارائه‌ی اصول و ارزش های اخلاقی منحصر می کنند و معتقدند: نقش پیامبران، تعیین تکلیف بایدها و نبایدهای اصلی و اخلاقی است؛

مواردی که عقل انسانی در آن جا راه ندارد؛ در نتیجه، بسیاری از اوامر و نواهی صادر شده مرتبط به قلمرو معاملات، سیاست، اقتصاد و... ارشادی بوده، به راه و رسم عقلایی عصر پیامبر نظر دارد و انسان هر عصری اجازه دارد راه و رسم دیگری را بپیماید (نصری، ۱۳۷۸).

این گروه نیز در مواجهه با آموزه های روشن قرآن و سنت، چاره ای جز انکار و تأویل و توجیه ندارند؛ چرا که قرآن با تمام ظهور، از یک سو دایره ی ناآگاهی انسان را به امور اخلاقی و ارزشی منحصر ندانسته بلکه شامل مصادیق روشن روابط اجتماعی می داند^۱ و از سوی دیگر، مسلمانان را در تمام زمان ها و مکان ها مأمور پیروی از رسول خدا می کند^۲ و بر همین اساس و به سبب وجود روایات متعدد به مضمون ((حلال محمد حلال الی یوم القيامة و حرام محمد حرام الی یوم القيامة))، هیچ فرقه و مذهبی در طول تاریخ تفکر اسلامی، به عصری بودن شریعت اسلام فتوا نداده اند.

گروه سوم، شریعت را ساکت و صامت دانسته و معتقدند: چنان نیست که هر کس کتاب خدا را گشود یا به احادیث پیامبر و امامان معصوم مراجعه کرد معارف نهفته در دل آن متون را استخراج و فهم کند. برای این منظور باید چشم و ذهنی مسلح به مبانی و سؤالات مناسب داشت (سروش، ۱۳۷۶).

پس در هر عصر و زمانی باید با تسلط بر یافته های بشری و علوم تجربی و با دستی پر، سراغ دین و متون دین رفت و آن ها را به سخن گفتن درآورد و متوجه بود که حاصل، معرفتی بشری است و هیچ قداستی ندارد. به همین جهت یکی از نظریه پردازان این دیدگاه می گوید:

واقعاً از نظر بنده محال است که شما بتوانید اثبات کنید که فلان حقوق دینی از تمام نظام های حقوقی دنیا برتر است یا اثبات کنید که فلان نظام اقتصادی دینی از همه ی نظام های اقتصادی دنیا بهتر است.

۱. بقره (۲)، ۲۱۶

۲. حشر (۵۹)، ۷

حداکثر کاری که می توانید بکنید، این است که بگویید این نظام خوب است، آن نظام ها هم خوبند (همان).

روشن است که نظریه پردازان این گروه، دستیابی به حقیقت دین را غیرممکن می دانند و راه های رسیدن به حقایق آموزه های خدا را بسته می انگارند و هر نوع معرفت دینی و نظام دینی را معرفت و نظام بشری می دانند.

گروه چهارم گرچه دین را بر همه ی ابعاد وجودی انسان از جمله جهات اجتماعی ناظر می دانند و برخلاف گروه سوم راه دستیابی به آموزه های دینی را بسته نمی انگارند، اما در منابع دین و ابزارهای کشف آموزه های آن تنگ نظرند. این گروه، برخی در مقام نظر و برخی در مقام عمل، منابع دین را در کتاب و سنت خلاصه کرده اند و برخی با افراط (چون سلفی ها، از اهل سنت و اخباری ها از شیعه) یگانه ابزار شناخت کتاب را نیز سنت دانسته، آن دسته از آیات قرآن را که روایتی در توضیح و تفسیر آن وارد نشده، کنار می گذارند و سکوت می کنند (طباطبایی، ۱۳۶۶).

چون این گروه، عقل را که منبعی در کنار قرآن و سنت و ابزاری برای شناخت آن دو است، کنار گذاشته اند، نتیجه آن می شود که هندسه ی دینی شان ناقص، جامد و کم رمق باشد و نه تنها نتواند دگرگونی های اجتماعی را مدیریت کند، بلکه در وفق دادن خود با پیشرفت جوامع نیز بازماند.

گروه پنجم، از یک سو عقل را در کنار انبیا و امامان حجت خدا دانسته، با احکام عقل نظری و عقل عملی همانند آموزه های قرآن و سنت معامله کرده، همه ی را در زمره ی آموزه های دینی قرار می دهند و از سوی دیگر، عقل را به مثابه چراغی فروزان و ابزاری کارآمد به خدمت قرآن و سنت درآورده، در ظرافت های آن دو تعقل و تدبر می کنند و در سایه ی این رهیافت است که معتقدند:

اسلام، یگانه دینی است که اساس آیین خود را صریح و روشن بر پایه ی اجتماع قرار داده و در هیچ شأنی از شؤون خود درباره ی اجتماع بی اعتنا نبوده است (همان).

این گروه به تبع نیازهای ثابت و متغیر انسان، احکام و قوانین اسلام را نیز ثابت و متغیر می دانند. احکام ثابت که برای تأمین نیازهای فطری و ماندگار انسان ها است، از یک سو چارچوب اسلامی

جامعه را حفظ می کنند و از سوی دیگر ضوابطی کلی برای وضع احکام متغیرند و احکام متغیر که جنبه‌ی پویایی جامعه‌ی اسلامی را نشان می دهند، بر اساس دگرگونی‌های اجتماعی و نیازمندی‌های انسان به انواع ابزار و وسایل زندگی و روابط اجتماعی که طی زمان تغییر می کند، شکل می گیرند. این گروه در طراحی نظام‌های اجتماعی و مدیریت دینی جامعه به همان اندازه که به عناصر ثابت اهمیت داده و قوام اسلامی جامعه را حفظ می کنند، به همان میزان نیز برای عناصر متغیر ارزش قائل بوده، پویایی و شادابی جامعه را نگه می دارند و آن را از دام عقب ماندگی و توسعه نیافتگی می رهانند و سرانجام همان قدر که به علم و اندیشه فقیهان و عالمان دینی زمان شناس در بدست آوردن عناصر ثابت و متغیر اهمیت می دهند، برای متخصصان و کارشناسان متدین به منظور تشخیص مصالح و منافع اجتماعی جهت رسیدن به عناصر متغیر نیز ارزش قائلند و در سایه‌ی این جامعیت است که اندیشه وران این گروه در پرسش سؤال اول با اطمینان تمام می گویند:

اسلام دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی است که برای تمام ابعاد و شؤون زندگی فردی و اجتماعی، قوانین خاصی دارد و جز آن را برای سعادت جامعه نمی پذیرد(امام خمینی، ۱۳۶۷).

و در پاسخ پرسش‌های دوم و سوم معتقدند: در هر عصر و زمانی می توان به کمک روش اجتهاد و فقهت و با استفاده از منابع سرشار قرآن، سنت، عقل و اجماع، عناصر ثابت و با کمک همان‌ها و به اضافه دانش بشری و دیدگاه‌های تخصصی و کارشناسی، عناصر متغیر نظام‌های اجتماعی از جمله نظام اقتصادی اسلام را به دست آورد.

بنابراین بشر می تواند و لازم است در عرصه‌ی اقتصاد، از دین، انتظارات معقولی داشته باشد. این انتظارات در زمینه‌های مبانی فلسفی و مکتبی اقتصاد، اخلاق و حقوق اقتصادی و علم اقتصاد قابل بررسی است. حال با توضیح هر یک از مقوله‌های نشان داده می شود که رابطه دین با آن مقوله‌ها چگونه است.

۳-۵. سازگاری یا ناسازگاری آموزه های اسلامی با توسعه اقتصادی

برخی افراد با معکوس سازی عوامل پیدایش توسعه اقتصادی در غرب، تعالیم اسلام را مهم ترین عامل عقب ماندگی جوامع مسلمانان دانسته اند که اهم آن ها عبارت اند از:

۳-۵-۱. تقدیرگرایی

الف) کلمه اسلام: اسلام به معنای تسلیم در مقابل قدرت مطلق پروردگار و آزادی کامل اوست. علو دست نیافتنی خداوند، دریافت ناپذیری گزینش هایی که او به عمل می آورد و اراده ای آزاد او، عناصر اصلی این نظر را تشکیل می دهند. بدینسان انسان به عنوان یک عامل ناچیز نمایان می شود که به قبول یک تلقی تسلیم (اسلام) ناگزیر است و باید خود را به اراده ای خداوندی که از اراده او بزرگ تر است، بی قید و شرط واگذار کند (توکل). چگونه ممکن است که اراده ای خداوند از پیش شامل همه ی اعمال بشری و نتایج و کیفر آن ها نشده و آن ها تعیین نشده باشند؟ این تأکید، بی گمان در ژرفای آگاهی همگان فرو رفته است که وقتی انسانی انسان دیگری را می کشد، مقدر است! یعنی تقدیر الهی به آن تعلق گرفته است و مردم خواهند گفت مکتوب است و در لوح محفوظ نوشته شده است (رودنسون^۱، ۱۳۵۸).

ب) طول عمر^۲: تمام مواردی که تحت عنوان اجل قراردادی و اجل محتوم در قرآن آمده است، ثابت کننده این معناست که برای انسان، امکان هیچ گونه دخل و تصرفی در تقدیم و تأخیر آن وجود ندارد^۳. با پذیرش این امر، تلاش برای بهبود شرایط زیستی و افزایش خدمات بهداشتی کاملاً بی معنا خواهد بود.

ج) رزق و روزی: در قرآن موارد فراوانی وجود دارد که رزق و روزی را در انحصار خداوند دانسته است، نه نتیجه ی تلاش آدمی^۴ و از سوی دیگر، قبض و بسط آن را نیز طبق مشیت الهی می داند^۱.

۱. RODENSON

۲. ابراهیم آ. رجب، ((اسلام و توسعه))، ترجمه علی اعظم محمد بیگی، فرهنگ توسعه، سال اول، شماره ۱، شهریور ۱۳۷۱

۳. (أَذَا جَأْ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَعِدُّونَ)، اعراف (۷)، آیه ۳۴

۴. (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ)، فاطر (۳۵)، آیه ۳

۳-۵-۲. سرکوبی شخص اقتصادی

بر خلاف محوریت فرد اقتصادی در غرب، اسلام شخص اقتصادی را مستقیماً مورد هدف قرار می دهد. تمامی نیروهای محرکه او تحت عناوینی از قبیل غرور و خودخواهی و طمع، حرص و زیاده خواهی، به شدت مورد حمله قرار می گیرد (رضاقلی، ۱۳۷۲).

دسته دیگر از اخلاقیات نیز وجود دارد که شخص اقتصادی را از تلاش در دنیا باز می دارد؛ مثل کلیه سرفصل هایی که تحت عناوین محاسبه نفس، یاد مرگ، توصیف زمین محشر و اهل محشر، کیفیت پرسش در روز قیامت و... قرار می گیرند (همان).

۳-۵-۳. آخرت گرایی

ماکس وبر براین عقیده است که مذاهب بنابر راه حل های مختلفی که در مقام تعارض میان علایق دنیوی و اخروی طرح کرده اند، به سه گروه اساسی تقسیم می شوند:

الف) مذاهب جهان گریز: مسئله اصلی برای انسان، رستگاری اخروی است و از این جهان بایستی پرواز روحانی کرد. انسان نباید وقتش را به نحوی در این جهان صرف کند که توجهش به مسئله اصلی کم شود بلکه به مسائل دنیوی می باید در حد ضرورت توجه کند. مذاهبی مانند بودا، برهمایی و گرایش های متصوفانه و ریاضت کشانه از این قبیل است.

ب) مذاهب جهان پذیر: ما در یک حیات دو بعدی زندگی می کنیم، لذا به هر دو دنیا باید توجه کرد اما اصالت با آخرت است و از نعمت های الهی باید استفاده کرد. بدین منظور باید در طبیعت تغییرات لازم داده شود اما صرفاً فرائض مذهبی و عبادات موجب رستگاری است. تمامی ادیان بزرگ از جمله یهودیت، مسیحیت کاتولیک و اسلام در این گروه قرار می گیرند.

ج) مذاهبی که در آن ها راه حلی برای تنش ارائه نشده است: در این مذاهب میان علایق مادی و معنوی تضاد اساسی وجود دارد و انسان قادر به انجام کاری نیست. البته انسان باید به تقویت وجه اهورایی روح پردازد و در مقابل، وجهی اهریمنی را تضعیف کند، ولی به طور کامل نمی تواند خود

۵. (اللهُ یَسْطُرُ الرِّزْقَ یَشَاءُ و یَقْدِرُ)، رعد (۱۳)، آیه ۳۶

را از شر و بدی برهاند. چنین آموزه هایی در مذهب زرتشت وجود دارد. مذهب پروتستان مفهوم اصالت دنیا و آخرت را کنار گذاشته و نوعی ریاضت کشی دنیوی و وسیله آخرت قرار دادن دنیا را مطرح کرده است.

باید توجه داشت که این مسئله با این اعتقاد اسلامی که ((الدنيا مزرعة الآخرة)) تفاوت فاحشی دارد. مسلماً کسی که در دنیا به فکر آخرت خود می باشد، باید مقدمات آمرزش اخروی خود را با طاعات و عبادات مهیا کند، ولی پروتستان ها معتقدند که آباد کردن این جهان و جمع آوری ثروت و خودداری از خرج کردن، راه رستگاری است (بشیریه، ۱۳۷۹).

ضمن آن که در اسلام آیات و روایات فراوانی در نکوهش دنیا، حقیقت و ماهیت دنیا، نکوهش مال و کراهت مال دوستی، رهایی از مفاسد مال، ستایش قناعت و قطع امید از مال، نکوهش توانگری و ستایش تنگدستی، نکوهش شهرت طلبی و فضیلت گمنامی، نکوهش آرزوی بلند و فضیلت بی آرزویی برای دنیا وجود دارد، که خود نشان از تلقین روح خمودی در میان مسلمانان است (رضا قلی، ۱۳۷۲).

۳-۵-۴. مخالفت با انباشت سرمایه و سرمایه داران

آیاتی از قبیل ((زندگانی دنیا بحقیقت بازیچه ای است طفلانه و لهو و عیاشی و زینت و تفاخر و خودستایی با یکدیگر و حرص افزودن مال و فرزندان، این حقیقت کار دنیا است))^۱ نشان از این است که ثروت امری مزموم است. از سوی دیگر، در قرآن به طور مکرر ثروتمندان نکوهش شده و مخالفین عمده انبیای الهی شمرده شده اند؛ مانند: ((و همچنین ما هیچ رسولی پیش از تو در هیچ شهر و دیاری نفرستادیم جز آنکه اهل ثروت و مال آن دیار به رسولان گفتند که ما پدران خود را بر آئین و عقایدی یافتیم و از آنها البته پیروی خواهیم کرد))^۲.

۱. حدید، (۵۷)، آیه ۲۰: اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوٌّ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ
۲. زخرف، (۴۳)، آیه ۲۳: وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلٍ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَأَنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُتَقِدُونَ

۳-۵-۵. سفارش به انفاق

مطابق آیه شریفه ((و کسانی که طلا و نقره را گنجینه و ذخیره می کنند و در راه خدا انفاق نمی کنند آنها را به عذاب دردناک بشارت ده))^۱ نه تنها انفاق سفارش شده است، بلکه اندوختن طلا و نقره، عذاب دردناک را در آخرت به همراه دارد.

۳-۵-۶. فقدان عقلانیت

بنابر نظریه‌ی وبر، عمل اجتماعی به چهار دسته تقسیم می شود: عقلایی و حسابگرانه، عقلایی ارزشی، عاطفی، و سنتی.

عمل عقلایی و حسابگرانه عملی است که عامل آن، از وسایل منطقی و عقلایی برای نیل به هدف های مورد محاسبه‌ی عقلایی خود، بهره می جوید. در حالی که عمل عقلایی ارزشی، به کار بردن و وسایل منطقی برای نیل به هدف عقلایی است و لکن هدف نهایی عامل، عمل اجتماعی شامل آرمان ها و ارزش های مطلق است که هرگز تغییر نمی کند (وبر، ۱۳۷۳).

واضح است که عمل بر طبق اسلام، به جهت نظام ارزشی خاص خود، از دسته دوم محسوب می گردد.

۳-۶-۶. نقد و بررسی ایرادات و شبهات

۳-۶-۱. نقد ایراد تقدیرگرایی

به تمام مواردی که در اسلام موهم تقدیرگرایی هستند به طور اجمالی و تفصیلی پاسخ داده شده است.

الف) پاسخ اجمالی:

در زبان دین، اصطلاحی تحت عنوان سنت الهی وجود دارد که مطابق آیه ۴۳ سوره فاطر که می فرماید: ((و طریقه خدا در هلاک بداندیشان هرگز مبدل نخواهد شد و طریقه حق و سنت الهی هرگز تغییر نمی پذیرد))، هرگز قابل تغییر نیست. برای نمونه، در آیه ۱۱ سوره رعد که می فرماید: ((و خدا

۱. توبه، (۹)، آیه ۳۴: وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

با آنهمه ی مهربانی به خلق حال هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد تا زمانیکه خود آن قوم حالشان را تغییر دهند)) پیشرفت و عقب ماندگی ملت ها بدین صورت بیان شده است که هیچ مردمی از بدبختی به خوشبختی نمی رسند مگر این که عوامل بدبختی را از خود دور سازند و بالعکس، یک ملت خوشبخت را خدا بدبخت نمی کند مگر آن که خودشان موجبات بدبختی را فراهم آورند. بنابراین، پدیده های جهان محکوم یک سلسله قوانین ثابت و سنت لایتغیر الهی می باشند. به تعبیر دیگر، خدا در جهان شیوه های معینی دارد که گردش کارها را هرگز بیرون از آن شیوه ها انجام نمی دهد(مطهری، ۱۳۶۲).

با توجه به این، تقدیر الهی به معنای قانون داشتن و سنت داشتن جهان است، اشکال جبر از ناحیه اعتقاد به قضا و قدر نیز حل می گردد. این اشکال از این ناحیه پیدا شده که گروهی پنداشته اند معنای تقدیر الهی این است که خدا مستقیماً و بیرون از قانون جهان هر پدیده ای را اراده کرده است، در حالی که همانطوری که هیچ حادثه طبیعی بدون علت طبیعی رخ نمی دهد، افعال اختیاری انسان ها نیز بدون اراده و اختیار انسان رخ نمی دهد. قانون خدا در مورد انسان این است که آدمی دارای اراده، قدرت و اختیار باشد و کارهای نیک یا بد را خود انتخاب کند. اختیار و انتخاب شکل دهنده ی وجودی انسان است. انسان غیر مختار محال است، یعنی این که فرض انسان غیر مختار، فقط فرض است و نه حقیقت (همان).

در روایت آمده است: حضرت علی (ع) در کنار دیواری نشسته بود، متوجه شد که دیوار شکسته است و ممکن است فرو ریزد، فوراً برخاست و از آن جا دور شد. مردی اعتراض کرد که از قضای الهی می گریزی؟ یعنی اگر بنا باشد تو بمیری، خواه از کنار دیوار خراب فرار کنی خواه در کنار آن بمانی خواهی مرد و اگر بنا نباشد به تو صدمه ای متوجه گردد باز هم در هر صورت محفوظ خواهی بود. حضرت در پاسخ فرمود: ((از قضای الهی به سوی قدر الهی فرار می کنم)). معنای این جمله این است که هر حادثه ای در جهان مورد قضا و تقدیر الهی است، اگر آدمی خود را در معرض خطر قرار دهد و آسیب ببیند، قضای خدا و قانون خدا است و اگر از خطر بگریزد، آن هم قانون خدا و تقدیر

اوست. خود قضای الهی یک عامل محدودیت انسان به شمار نمی رود. محدودیتی که به حکم قضای الهی نصیب انسان شده است همان محدودیت ناشی از شرایط موروثی و شرایط محیطی و شرایط تاریخی است، نه محدودیت دیگر؛ همچنان که آزادی هم که نصیب انسان شده است به حکم قضای الهی است (همان).

ب) پاسخ تفصیلی:

اسلام بدین معناست که کسی یا چیزی در برابر کسی دیگر حالتی داشته باشد که هرگز او را نافرمانی نکند. اسلام رابطه انسان نسبت به خدا، وصف پذیرش قوانین تکوینی و تشریعی است (طباطبائی، ۱۳۶۶).

انسان کامل آن انسانی است که همه ی ارزش های انسانی - اش با هم رشد بکنند؛ از یک سو هیچ یک از آن ارزش ها رشد نکرده باقی نماند و از سوی دیگر، همه ی به طور هماهنگ و در حد اعلی رشد کنند. قرآن از این انسان به امام تعبیر می کند: ((به یاد آر هنگامی که خداوند ابراهیم را به اموری چند مانند اعمال حج و کشتن فرزند و افتادن در آتش فتنه نمود و او همه ی را به جای آورد خدا بدو گفت من ترا به پیشوایی خلق برگزینم))^۱. بر اساس این آیه شریفه، حضرت ابراهیم پس از پیروزی در همه ی امتحان ها و رشد همه ی ارزشهای انسانی در حد اعلی، به مقام امامت دست یافت. بدین سان، روشن می شود که این معنا از اسلام هیچ ربطی به آن برداشت ناصواب از تقدیرگرایی ندارد (مطهری، ۱۳۶۲).

- طول عمر: اجل دو گونه است: اجل مبهم و اجل مسلم یا محتوم، ((پس فرمان اجل و مرگ را بر همه ی کس مسلط کرد و اجلی که معین و معلوم است به نزد اوست پس باز شک در آیات او خواهید کرد))^۲.

۱. بقره، (۲)، آیه ۱۲۴: وَ إِذْ بَتَلَىٰ اِبْرَاهِیْمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاُتِمَّهْنِ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُ النَّاسِ اِمَامًا

۲. انعام، (۶)، آیه ۲: ثُمَّ قَضٰی اَجَلًا وَّ اَجَلٌ مُّسَمًّی عِنْدَهٗ

نسبت میان این دو، نسبت مطلق و غیر قابل تجزیه است به مشروط و معلق؛ به این معنا که ممکن است اجل غیر حتمی به خاطر تحقق نیافتن شرطی که اجل، معلق بر آن شده، تخلف کند و در موعد مقرر فرا نرسد ولیکن اجل محتوم و مطلق، راهی برای عدم تغییر آن نیست.

ترکیب خاصی که ساختمان بدن انسان را تشکیل می دهد اقتضا می کند که عمر طبیعی خود را بکند (اجل محتوم) لیکن به خاطر تأثیر و تأثرات تمامی اجزای هستی ممکن است موانعی اجل انسان را زودتر از موعد برساند (مبهم - معلق) (طباطبائی، ۱۳۶۶).

از نظر جهان بینی مادی، عوامل مؤثر در اجل، روزی، سلامت، سعادت و خوشبختی، منحصرراً مادی است. تنها عوامل مادی است که اجل را دور یا نزدیک می کند، روزی را توسعه می دهد یا تنگ می کند، به تن سلامت می دهد یا می گیرد، خوشبختی و سعادت را تأمین یا نابود می کند. اما از نظر جهان بینی الهی، عوامل دیگری که عوامل روحی و معنوی نامیده می شوند نیز همدوش عوامل مادی در کار اجل و روزی و سلامت و سعادت و امثال این ها مؤثرند. از نظر جهان بینی الهی، جهان یک واحد زنده و باشعور است، اعمال و افعال بشر حساب و عکس العمل دارد، خوب و بد در مقیاس جهان بی تفاوت نیست، اعمال خوب یا بد انسان مواجه می شود با عکس العمل هایی از جهان که احیاناً در دوره حیات و زندگی خود فرد به او می رسد (مطهری، ۱۳۷۲).

با توضیحات فوق، کاملاً روشن می گردد که ورود پاره ای عوامل معنوی در مسئله ای نظیر طول عمر، به معنای نفی عوامل مادی دخیل در ازدیاد و کاهش آن نیست.

- رزق و روزی: مطابق آیهی شریفه‌ی ((ای مردم متذکر شوید که چه نعمتهایی خدا به شما عطا فرمود آیا جز خدا آفریننده ای هست که از آسمانها و زمین به شما روزی دهد))^۱ بیان صفت رازقیت در مقام یادآوری نعمت الهی و زدودن غفلت از آن است؛ چرا که در تمامی مواردی که قرآن رازقیت الهی را مطرح می کند، قبل یا بعد از آن، اندیشه استقلال انسان در کسب رزق و روزی مطرح شده است و خداوند درصدد نفی استقلال انسان است و نه نفی اختیار وی (طباطبائی، ۱۳۶۶).

۱. فاطر، (۳۵)، آیه ۳: یا ایها الناس اذکروا نعمت الله علیکم هل من خالق غیر الله یرزقکم من السماء و الارض

اگر ما خدا را آن طور که شایسته‌ی قدوسیت و کبریایی اوست، بشناسیم، آن وقت می فهمیم که رازقیت او و تکفل روزی بندگان منافاتی ندارد با این که ما مکلف باشیم درباره‌ی حقوق و تکالیف خودمان و درباره‌ی این که مقتضای عدالت چیست، فکر کنیم. طبق آیه‌ی شریفه ((رزق هر جنبنده‌ی بر عهده‌ی الله است))^۱.

باید متوجه باشیم که آن که به عهده گرفته، الله است و نه یک مخلوق. الله یعنی آن کسی که آفریننده این نظامات و مخلوقات است. پس تعهد او فرق دارد با تعهد مخلوقی که جزئی از همین نظام و تحت تأثیر موجودات این نظام است. پس باید ببینیم که نظامات کلی جهان بر چه اصولی و چگونه است؟ شناختن فعل خدا و رازقیت او، شناختن نظامات عالم است.

ما خودمان جزء این عالم و این نظام هستیم و مانند سایر اجزای عالم وظیفه‌ی ای داریم، وظایفی هم که ما در این عامل درباره‌ی ارزاق و حقوق داریم و قوانین خلقت و شریعت ما را موظف به آن وظایف کرده، از شئون رازقیت خداوند است. قوه‌ی جذب و تغذی که در گیاهان هست، جهازات تغذیه که گیاه و حیوان و انسان از آن برخوردارند، میل ها و غریزه ها که در جاندارها وجود دارد و آنها را به سوی مواد غذایی می کشاند، همه‌ی از شئون رازقیت خداوند می باشند.

عقل و اراده‌ی انسان و این احساس که خودش باید حق خود را حفظ کند، تکالیفی که به وسیله شریعت درباره‌ی استیفا و حفظ حقوق خود و احترام به حقوق دیگران وجود دارد، همه‌ی از شئون رازقیت خداوند هستند.

بدین ترتیب، فکر، اندیشه و تلاش ما برای کسب روزی نه تنها دخالت در کار خداوند نیست بلکه از این طریق، ما مجری و مطیع مشیت او هستیم. اگر ما فکر و تلاش نکنیم و حالت رکود و سکون به خود بگیریم، بیشتر از اطاعت فرمان خدا دور هستیم (مطهری، ۱۳۶۲).

۱. هود، (۱۱)، آیه ۶، وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا

۳-۶-۲. نقد ایراد سرکوبی شخص اقتصادی

در اسلام انسان به سبب آن که می تواند مستقیماً با آفریدگار خود رابطه معنوی و قلبی داشته باشد، در عبادات خویش به حضور یا نظارت روحانیون نیاز ندارد، در خویشتن احساس اطمینان می کند؛ ضمن آنکه احترام و کرامت انسان به عنوان اشرف مخلوقات در تعالیم قرآنی حقیقی آشکار است (عنایت، ۱۳۵۳).

هم چنین تمامی عناوینی که در توضیح انتقاد پیشین ذکر شد، خود حاکی از این است که اسلام خواهان انسان تکامل یافته ای است که از نظر شخصیتی متعادل باشد، لذا جلوی افراط و تفریط ها را می گیرد؛ از باب نمونه، در مسائل آخرت به موازاتی که ((ترس)) (خوف) را مطرح کرده است ((امید)) (رجا) نیز وجود دارد.

آیا انسانیت انسان تحت الشعاع حیوانیتش است و یا حیوانیتش در اطاعت انسانیتش؟ در اسلام کراراً روی مسئله اصلاح نفس و اسیر شهوات نفسانی خود نبودن، تأکید شده است: ((که هر کس نفس ناطقه خود را از گناه و بدکاری پاک و منزّه سازد به یقین رستگار خواهد بود و هر که او را به کفر و گناه پلید گرداند البته زیانکار خواهد گشت))^۱. این امر بدان جهت است که تا انسان از ناحیه ای اخلاقی تکامل پیدا نکرده باشد، یعنی تا از درون خودش و از حیوانیت خودش رهایی پیدا نکرده باشد، امکان ندارد که در رابطه اش با انسان های دیگر حسن رابطه داشته باشد؛ یعنی بتواند از اسارت انسان های دیگر رهایی یابد و یا خودش انسان های دیگر را به اسارت در نیاورد.

اگر چه انسان در رابطه با طبیعت و روابط تشکیلاتی اجتماع، پیشرفت کرده است اما در دو جنبه حسن رابطه با یکدیگر که معنایش معنویت انسان است و رابطه با خود که نامش اخلاق است، تردید وجود دارد که آیا پیشروی کرده است یا خیر؟ ولی در این که به موازات آنها پیشروی نکرده است، شکی وجود ندارد. نقشی که دین در تکامل ماهیت انسان در تکامل معنویت و انسانیت انسان دارد،

۱. شمس، (۹۱)، آیات ۹-۱۰: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

یعنی نقشی که در حسن رابطه انسان با خود و انسان های دیگر دارد، هیچ عاملی نه در گذشته و نه در آینده قادر نبوده و نخواهد بود جای آن را بگیرد (مطهری، ۱۳۷۷).

در ذیل به طور فشرده به کارکردهای ایمان مذهبی در دو جنبه معنویت و اخلاق پرداخته شده است:

۱. ایمان پشتوانه اخلاق است، یعنی اخلاق بدون ایمان اساس و پایه‌ی درستی ندارد؛ زیرا همه‌ی اموری که فضیلت بشری نامیده می‌شوند مغایر با اصل منفعت پرستی است و تنها ایمان مذهبی است که به انسان این احساس را می‌بخشد که کار خوب و صفت خوب در نزد خدا از بین نمی‌رود و هر محدودیتی از این قبیل، جبران می‌شود.

۲. اثر دیگر ایمان، سلامت جسم و جان آدم است. آدم با ایمان، روحی مطمئن تر و روانی آرام تر و قلبی سالمتر دارد.

۳. ایمان، بین فرد و جامعه تعادل و هماهنگی ایجاد می‌کند. اجتماعی که متشکل از افراد مختلف است و هر فردی دارای رأی و میلی بر خلاف رأی و میل دیگری است، از درون موجد ناسازگاری و تضاد است. باید از طرف جامعه و فرد توأماً انعطافی پیدا شود تا شرط ادامه حیات ایجاد شود. دین عامل اصلی این تطابق است، چرا که به جامعه عدالت می‌دهد و به فرد رضا و تسلیم. این رضایت به معنای رضایت از سهم معین و حق مشخص است که باید به همگان تعلق گیرد.

۴. ایمان موجب تسلط کامل بر نفس است. این معنا مانند سایر مفاهیم اخلاقی از قبیل استقامت و عدالت، فرع دین و مذهب نمی‌باشد و مذهب آن را به وجود نیاورده، بلکه اجرای آن را بهتر تأمین کرده است (همان).

۳-۶-۳. نقد ایراد آخرت گرایی

ذیل سوره احزاب آیات ۲۸-۲۹ (که به زنان پیامبر پیشنهاد شده است یا حیات دنیا و زینت های آن را طلب کنند و در نتیجه از پیامبر خدا جدا شوند و یا در پی خدا، رسول و آخرت باشند و از اجر عظیم الهی بهره مند شوند). علامه طباطبائی می‌فرماید: مراد از اراده حیات دنیا و زینت آن، این است که انسان دنیا و زینت آن را اصل و هدف قرار دهد، چه این که آخرت را هم در نظر بگیرد یا خیر. و

مراد از اراده حیات آخرت نیز این است که آدمی آن را هدف و اصل قرار دهد و دلش همواره متعلق به آن باشد، چه این که حیات دنیایی اش هم توسعه داشته باشد و به زینت و صفای عیش نایل بشود یا آن که از لذایذ مادی به کلی بی بهره باشد (طباطبائی، ۱۳۶۶). کتب روایی اسلام مملو است از روایاتی از قبیل ((کار در دنیا راحتی ابدی است))^۱ که آباد کردن دنیا را تلاشی مستمر و پایان ناپذیر معرفی کرده است. ضمن آنکه در ((وسائل الشیعه)) که از معتبرترین کتب روایی ماست، نوزده باب در مورد تجارت، مضاربه، طلب رزق، کشت و زرع و استحباب مباشرت در امور اقتصادی بزرگ وجود دارد (حر عاملی، ۱۳۶۵).

از دیدگاه اسلام، میان زندگی دنیا و زندگی آخرت، رابطه و پیوستگی بسیار شدیدی وجود دارد تا آن جا که پیامبر فرموده است: ((دنیا مزرعه‌ی آخرت است)). این که این جا دارالعمل است و آخرت دارالجزاء؛ تصریح در این معنا است که این جا جای سعی و تلاش است. روح و اساس تعلیمات انبیاء هم همین است که میان دنیا و آخرت پیوستگی وجود دارد و نظام دنیا را هم که درست می کنند به همین اعتبار است؛ یعنی اگر نظام دنیا نظام صحیح و عادلانه نباشد، آخرتی هم درست نخواهد شد. از نظر اسلام، سعادت واقعی بشر در دنیا و سعادت واقعی بشر در آخرت توأم اند. آن چیزهایی که از نظر اخروی گناه است و سبب بدبختی اخروی است همان هاست که از نظر دنیوی هم، نظام کلی زندگی بشر را فاسد می کند (مطهری، ۱۳۶۲).

در ادامه‌ی بحث لازم است به این نکته اشاره شود که برخورداری از دنیا مستلزم محرومیت از آخرت نیست؛ چرا که میان هدف قرار گرفتن آخرت و برخورداری از دنیا تضاد نیست، ولی میان هدف قرار گرفتن یکی و برخورداری از دیگری، از نوع تضاد میان ناقص و کامل است که هدف قرار گرفتن ناقص، مستلزم محرومیت از کامل است؛ اما هدف قرار گرفتن کامل مستلزم محرومیت از ناقص نیست، بلکه مستلزم بهره مندی از آن به نحو شایسته و در سطح عالی و انسانی است (همان).

۱. اعمل لدنیا کان تعیش ابداً

بی ارزشی دنیا، بی ارزشی مقایسه ای است. دین با منطق عالی خود ارزش دنیا را از آن چه هست و همه ی می فهمند، پایین نیاورده، بلکه ارزش معنویت، فضیلت و حقوق اجتماعی را که کمتر مردم به آن پی می برند، معرفی کرده و بالا برده است(همان).

۳-۶-۴. نقد ایراد مخالفت با انباشت سرمایه و سرمایه داران

رجوع به تمام آیاتی که دارایی را مذموم شناخته اند، این امر را ثابت می کند که مذمت در جایی است که وجود آن موجب تفاخر و خروج از صراط حق شود. این معنا حداقل به سه دلیل صحیح است: الف) در آیات الهی از ثروتمندان به ((مترفین)) تعبیر شده است. اتراف به معنای غوطه ور شدن در نعمتهای مادی است(طباطبائی، ۱۳۶۶). همین امر با توجه به قاعده ادبی ((رفاه انسان را از تعالی باز می دارد)) حاکی از آن است که علت مذمت، اتراف و غفلت از یاد خداست نه وجود ثروت.

ب) از حضرت امیر روایت شده است: ممکن است بند کفش کسی، باعث تکبر او شود و به همین جهت مشمول آیه ی ((ما این بهشت ابدی را برای آنان که در زمین اراده ی علو و فساد و سرکشی ندارند مخصوص گردانیم و حسن عاقبت خاص پرهیزگاران است))^۱ شود(طباطبائی، ۱۳۶۶). ج) در بسیاری از آیات، حب مال به عنوان دل بستگی مذموم شناخته شده است: ((و سخت فریفته و مایل به مال دنیا می باشند))^۲.

بنابراین نه تنها مقدار مال تحدید نشده است بلکه این امکان وجود دارد که در جهت تقرب به پروردگار مورد استفاده قرار گیرد(همان).

هم چنین مطابق آیه ی ((و هم چنین ما هیچ رسولی پیش از تو در هیچ شهر و دیاری نفرستادیم جز آنکه اهل ثروت و مال آن دیار به رسولان گفتند که ما پدران خود را بر آئین و عقایدی یافتیم و از آنها البته پیروی خواهیم کرد))^۳ و ((ما هیچ رسولی نفرستادیم جز آنکه ثروتمندان عیاش آن دیار به

۱. قصص، (۲۸)، آیه ۸۳: تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فساداً والعاقبة للمتقين

۲. فجر، (۸۹)، آیه ۲۰: وَ تُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا

۳. زخرف، (۴۳)، آیه ۲۳

رسولان گفتند ما به رسالت شما کافریم و هیچ ایمان و عقیده ای به شما نداریم^۱، مخالفت مترفین با دعوت انبیا فقط ماهیتی روانکاوانه ندارد (که به تحلیل نقش زیاده روی در لذت یابی از نعمت ها، روی فکر و اعتقاد محدود شویم)، بلکه نظام های اقتصادی و فرهنگی جوامع، تعاملی دو گانه داشته و هر تغییری در یکی لزوماً دیگری را نیز متحول خواهد ساخت. بنابراین، مترفین از نظام فکری پیشین به این دلیل حمایت می کردند که منافع اقتصادی و تنعمات خویش را در آن جست و جو می کردند.

بی شک علاقه بشر به دنیا، طبیعی و فطری است. در این صورت چگونه ممکن است بد و مذموم باشد؟ در قوا و غرایز انسان و در میل ها و رغبت های او هیچ میل و رغبت طبیعی و فطری نیست که بی حکمت باشد؛ برای مثال، علاقه به مال و ثروت از جمله علایقی است که بدون آنها اساس زندگی بشر از هم پاشیده می شود.

آنچه را قرآن مذموم می شمارد علاقه به معنی بسته بودن و دلخوش و قانع بوده و رضایت دادن به امور مادی و دنیوی است: ((مال و فرزندان زیب و زینت حیات دنیاست ولیکن اعمال صالح که تا قیامت باقی است نزد پروردگار بسی بهتر و عاقبت آن نیکوتر است))^۲؛ یعنی ثروت و فرزندان مایه ی رونق زندگی همین دنیا هستند و اما اعمال صالح که باقی می مانند از نظر پاداش الهی و از نظر این که انسان آن ها را هدف و ایده آل قرار دهد، بهترند.

فرق است بین علاقه به مال و فرزند و سایر شئون زندگی دنیوی و بین قانع بودن و غایت آمال قرار دادن آن ها. وقتی نقطه ی هدف، جلوگیری از انحصار و محدود شدن بشر به علایق مادی باشد، راه چاره سرکوب کردن و قطع و بریدن علایق طبیعی مادی و منهدم کردن این نیروها نیست، بلکه راه چاره آزاد کردن و به کار انداختن یک سلسله علایق دیگری است که آنها بعد از علایق جسمی پیدا می شوند و احتیاج به تحریک و احیا دارند.

۴. سبا، (۳۴)، آیه ی ۳۴

۱. کهف، (۱۸)، آیه ی ۴۶: الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّ ثَوَابًا وَخَيْرُ أَمْلاً

پس در حقیقت، تعلیمات دینی برای بیدار کردن شعورهای عالی تری در انسان است و آن شعورها در غریزه و فطرت بشر هستند و چون عالی ترند و از مقام عالی انسان سرچشمه می گیرند، دیرتر بیدار می شوند و احتیاج به تحریک و احیا و بیدار کردن دارند. آن شعورها مربوط به معنویات است. هر علاقه ای چشمه ای است از روح انسان که باز می شود و جاری می گردد. مقصود دین، بستن چشمه های محسوس مادی نیست بلکه مقصود باز کردن و کوشش برای جاری ساختن چشمه های دیگر است (مطهری، ۱۳۶۲).

۳-۶-۵. نقد ایراد سفارش به انفاق

مطابق آیهی شریفه‌ی ((و کسانی که طلا و نقره را گنجینه و ذخیره می کنند و در راه خدا انفاق نمی کنند آنها را به عذاب دردناک بشارت ده))^۱، انفاق در راه خدا عبارت است از آن انفاقی که قوام دین به آن است؛ مانند انفاق در جهاد و در جمیع مصالح دینی که حفظش واجب است و هم چنین آن شئون اجتماعی مسلمین که با زمین ماندنش شیرازۀ اجتماع از هم گسیخته می گردد و نیز حقوق مالی واجب. و نهی در آیهی شریفه، نهی از داشتن پول نیست، بلکه نهی از حبس آن است؛ چون اسلام مالکیت اشخاص را از حیث کمیت محدود نکرده و حتی اگر شخص، هزارها برابر آن دفینه، ثروت می داشت ولی آن را حبس نمی کرد و در مجرای معاملات و اصلاح گوشه ای از شئون جامعه قرار می داد، هیچ عتابی از سوی اسلام متوجه او نمی شد. و اما انفاق های مستحب از قبیل توسعه دادن بر خانواده و کمک دادن به فقرا در غیر موردی که به مقتضای مصلحت جامعه مسلمین واجب شود، انفاق در راه خدا که مورد نظر آیه است، نیست، بنابراین ترک آن و جمع مال، کنز شمرده نمی شود (همان).

از طرفی دیگر، مطابق سیره‌ی معصومین: انفاق مستحب، به ضعف و از کار افتادگان تعلق می گیرد نه کسانی که توانایی کسب درآمد را دارند.

۱. توبه، آیه ی ۳۴: ((وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ))

۳-۶-۶. نقد ایراد فقدان عقلانیت

در قرآن، لغت عقل پنجاه مرتبه به کار رفته و سیزده مرتبه در پایان هر استدلال عبارت ((افلا تعقلون)) یا ((افلا تفقهون)) تکرار شده است.

بسیاری از این موارد، تدبر در طبیعت را سفارش می کنند؛ مانند آیات ۲۷-۲۸ سوره ی فاطر که در پایان با عبارت: ((إِنَّمَا يَخْشَى مِنَ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)) خشیت الهی را ناشی از سیر آفاقی می داند و با توجه به آیات قبل که تدبر در طبیعت را مطرح می نماید، مقصود از این علم، علم به پدیده های طبیعی است.

دعوت به تعقل که منطق قرآن را تشکیل می دهد، موقعیت کلامی و فقهی شیعه را در مواجهه با جریانات افراطی (طرفداران قیاس و تفویض) و تفریطی (منکرین قیاس و جبری مسلکان)، کاملاً ممتاز ساخت و اگر این راهی که ایشان با فهم دقیق قرآن باز کردند، تعقیب می شد، منشأ پیدایش بسیاری از علوم اجتماعی در میان مسلمانان می شد؛ همان علمی که اروپائیان سرچشمه ی آن را یافته و دنبال کردند(همان).

نهایتاً در مقام پاسخگویی به تقسیم بندی چهارگانه ی عمل اجتماعی باید متذکر شد که: اولاً، همه ی جوامع حتی جوامع غربی دارای نظام ارزشی مقبول و غیرقابل تغییری هستند که به مثابه سنگ بنایی برای قرار دادن سایر عناصر فرهنگی بر آن تلقی می شوند؛ به طوری که در هنگام تخطی از آنها هیچ گونه اغماضی به خرج نمی دهند. این اصول شامل لیبرالیسم، اومانیسم و سکولاریسم می شود.

ثانیاً، تغییر اهداف، همواره عقلانی قلمداد نمی شود؛ چه بسا که این تغییر در پاره ای موارد انحراف از طبیعت و هویت واقعی انسان باشد که خسارت ها و فجایع عظیمی بر آن وارد شود. این بحث با رد نسبیت اخلاقی و استشهاد به افعالی که هیچ گونه توجیه مادی ندارد - مانند شرکت در کارهای خیریه - آشکار می گردد.

ثالثاً، در اسلام اهداف نیز در هر زمان ممکن است بسته به مصالح عالیه‌ی اسلام از باب ((مهمتر مهم است))^۱ مورد تجدید نظر قرار گیرد؛ به ویژه که اجتهاد به عنوان موتور محرکه در بدنه‌ی اسلام تعبیه شده است.

قرآن کریم ایمان را بر پایه‌ی تعقل و تفکر گذاشته است. قرآن همواره می‌خواهد که مردم از اندیشه به ایمان برسند. قرآن در آن چه باید به آن مؤمن و معتقد بود و آن را شناخت، تعبد را کافی نمی‌داند، لذا در اصول دین باید تحقیق کرد(همان).

در اسلام جهان‌شناسی مذهبی، در متن مذهب، رنگ فلسفی یعنی رنگ استدلالی و تعقلی به خود گرفته است. از این رو، جهان‌بینی اسلامی در عین این که جهان‌بینی مذهبی است، نوعی جهان‌بینی عقلانی - فلسفی است.

از مزایای جهان‌بینی مذهبی که جهان‌بینی علمی و جهان‌بینی فلسفی محض، فاقد آن هستند، این است که علاوه بر جاودانگی و علاوه بر عموم و شمول، قداست بخش است، به اصول جهان‌بینی تقدس می‌بخشد و با توجه به این که ایدئولوژی باید از حرارت ایمان برخوردار باشد و گرایش ایمانی به یک مکتب مستلزم حرمتی است در حد قداست، روشن می‌شود که یک جهان‌بینی آن‌گاه تکیه‌گاه یک ایدئولوژی واقع می‌شود که رنگ و بوی مذهبی داشته باشد. کوتاه سخن این که یک جهان‌بینی آنگاه می‌تواند تکیه‌گاه عالی و بی‌نقص یک ایدئولوژی قرار گیرد که وسعت و استحکام تفکر فلسفی و پاکی و حرمت اصول مذهبی را داشته باشد(همان).

محور فعالیت بشر احتیاج است، یعنی خدا انسان را در این دنیا با یک سلسله احتیاجات واقعی مانند احتیاج به خوراک، پوشاک، مسکن و... آفریده است. یک سلسله از احتیاجات بشر ثابت و لا یتغیر است. بشر باید به روح خودش نظام بدهد، دستورالعمل اخلاقی بدهد و اینها در همه‌ی زمانها یک جور است. هم چنین است در مورد بعضی ارتباطاتی که بشر با مخلوقات دیگر نظیر زمین، درخت و حیوانات دارد. ولی انسان برای تأمین همین احتیاجات، به یک سلسله ابزار و وسایل نیاز دارد. وسایل

۱. الهم فالاهم

در هر عصر و زمانی فرق می کند چون وسایل در ابتکار خود بشر است. دین به وسیله (البته مشروع) کاری ندارد. دین هدف را معین می کند و راه رسیدن به هدف را، اما تعیین وسیلهی تأمین احتیاجات در قلمرو عقل است. عقل هر روز وسیله بهتری انتخاب می کند و بشر به حکم قانون تام و کامل تر می خواهد از هر راه که ساده تر و کم خرج تر باشد به هدف خودش برسد. این در حالی است که یک سلسله از احتیاجات یعنی آنهایی که انسان را به احتیاجات اولیه می رساند، متغیر است.

به طور فشرده، در اسلام اولاً، اهداف، آرمان ها و ارزش های مطلق وجود دارد که لایتغیرند، لکن این اهداف بر اساس احتیاجات ثابت و لایتغیر همه ی افراد انسانی در همه ی زمان ها و مکان ها شکل گرفته اند و از آن جا که انسان ها در این احتیاجات یکسان بوده و دگرگونی در آنها راه ندارد، اهداف و آرمان های تعیینی از سوی دین نیز غیر قابل تغییر است. ثانیاً هم چنان که در طرح ایراد نیز بدان تصریح شده است، عمل عقلایی ارزشی از نظر به کار بردن وسایل منطقی برای نیل به هدف، عقلایی است؛ به دیگر سخن، از بهترین وسایل جهت نیل به هدف بهره می گیرد و این جا حوزه دگرگون پذیری دینی است (همان).

۳-۷. اهداف توسعه اقتصاد اسلامی:

از آنجا که توسعه در اسلام تنها به معنای افزایش فیزیکی نیست و جنبه های معنوی و ارزشی نیز اهمیت بسیار دارد، جهت گیری سیاست های توسعه در اسلام به سمت اهداف خاصی است که این اهداف در راستای مقاصد نظام اقتصادی اسلام و در مجموع تأمین کننده ی هدف اصلی خلقت انسان است. این اهداف عبارتند از:

۱) فزونی ایمان و تقوا:

نزدیکی به خداوند متعال، هدف اصلی آفرینش انسان است و کمال او جز در این مسیر تحقق نمی یابد. تمام برنامه های شریعت، در جنبه های مختلف اعتقادی و حقوقی و اخلاقی برای رسیدن به این مقصود طراحی شده است. بنابراین، هدف اصلی توسعه در نظام اقتصادی اسلام رساندن انسان به جوار قرب الهی است. بالا رفتن ایمان و تقوا، از مهم ترین شاخص های رسیدن به این هدف است.

روایات بسیار تقوا را شرف و خیر دنیا و آخرت خوانده اند.^۱ در جامعه ی آرمانی امام زمان (عج) نیز هیچ مکانی یافت نمی شود، مگر این که در آن جا عبادت خداوند انجام می گیرد.^۲ البته چنان که در بحث عوامل فقر و درمان آن اشاره کردیم، تقوا و ایمان آثاری چون افزایش و برکت اموال را نیز در پی دارد.

۲) برقراری امنیت و سلامت:

همانطور که در بررسی راهبردهای توسعه گذشت، کارشناسان توسعه بر مسئله توسعه ی منابع انسانی و تأمین نیازهای اساسی انسان تأکید می ورزند. یکی از شاخص های توسعه یافتگی، برخورداری از سطح مطلوبی از سلامتی و امنیت است. علاوه بر آن، تأمین امنیت اقتصادی یکی از عوامل اساسی جذب سرمایه های ملی به سوی تولید شمرده می شود. این امنیت ممکن است از جهات مختلف مورد تهدید واقع شود مانند:

الف) تغییر نظام سیاسی

ب) اعمال زور و فشار به وسیله ی فرمانروایان

ج) تغییر قوانین اقتصادی کشور و وضع مالیات های سنگین

د) اعمال فشار به وسیله ی مؤسسات بزرگ اقتصادی و اخراج مؤسسه های کوچک از بازار

بی تردید تحقق توسعه در نظام اسلام، بدون توجه به این دو هدف امکان پذیر نیست. ائمه نیز با تعبیر مختلفی از این اهداف یاد کرده اند. حضرت علی (ع) نعمت سلامتی را بالاترین نعمت ها می شمرد^۳ و رفاه و آسایش زندگی را در سایه ی امنیت قابل تحقق می داند.^۴ چنان که گذشت، برخورداری از این دو نعمت ویژگی جامعه ی آرمانی حضرت مهدی (عج) نیز شمرده می شود.

۱. غرر الحکم، ج ۲، ص ۱۰۶، ح ۱۹۹۰

۲. صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ص ۳۴۵، ح ۳۱

۱. غرر الحکم، ج ۱، ص ۲۶۳، ح ۱۰۵۰

۲. همان، ج ۴، ص ۱۰۰، ح ۵۴۳۸

۳) گسترش علم و عقل:

اعتلای فرهنگی و سطح آموزش در یک کشور، از دیگر شاخص های توسعه‌ی انسانی است. این شاخص نه تنها در رشد اقتصادی عاملی تعیین کننده است؛ بلکه خود نیز موضوعیت دارد؛ یعنی هرگاه کشوری از رشد اقتصادی بالا بهره گیرد، ولی شمار بی سوادانش بسیار باشد، توسعه یافته شمرده نمی شود. اسلام بر دانش و فراگیری آن تأکید فراوان کرده است؛ برای مثال یکی از معصومان می فرماید: دانش را فرا گیرید، هر چند به بهای فرو رفتن در گرداب ها و ریختن خون قلب هایتان باشد.^۱

مطالعه‌ی سیره‌ی عملی پیامبر اکرم و مسلمانان صدر اسلام نیز نشان دهنده‌ی اهمیت ای موضوع است. پیامبر (ص) پس از جنگ بدر مقرر داشت: اسیرانی که توان پرداخت دیه ندارند، در برابر آموزش خواندن و نوشتن به ده مسلمان آزاد شوند. اعزام دو تن برای آموختن شیوه‌ی استفاده از منجنیق نشان دهنده‌ی توجه پیامبر اکرم (ص) به این مهم است (صدر، ۱۳۷۴). مسلمانان با ادامه‌ی این راه چنان در آموزش علوم و فنون پیش رفتند که در طی دو قرن پناهگاه دانش پژوهان جهان گشتند. در فرهنگ اسلامی، در کنار دانش، به مسئله‌ی خود نیز توجه بسیار شده است. در منابع روایی، تحت عنوان "کتاب عقل و جهل" درباره‌ی ارزش خرد و دعوت انسان ها به تعقل و تفکر روایات فراوان به چشم می خورد.^۲

این روایات، عقل را پیامبر باطنی و وسیله‌ی عبادت خداوند متعال و رسیدن به بهشت شمرده اند.^۳ در زمان حضرت مهدی (ع) مردم به درجه بالایی از رشد و کمال عقلانی خواهند رسید.^۴

۳. بحارالانوار، ج ۷۸، ص ۲۷۷

۱. همان، ص ۱۶

۲. همان، ص ۱۱، ح ۳

۳. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶

۴) رفاه عمومی:

چنان که در بررسی جایگاه دنیا اشاره کردیم، بهره مندی از نعمت های خداوند در این دنیا نه تنها با سعادت انسان در دنیای دیگر منافات ندارد؛ بلکه آنان که از راه های مشروع در پی فراهم کردن اسباب رفاه خود و خانواده ی خویش برمی آیند، مورد تشویق قرار گرفته اند. مطالعه ی وظایف دولت در نظام اقتصادی اسلام این مطلب را به خوبی آشکار می سازد که رفاه همگانی از اهداف و وظایف اصلی دولت است. البته مراد از رفاه تنها نیازهای ضروری مردن نیست. چنان که درباره ی جامعه ی آرمانی امام عصر (عج) می خوانیم: زمین گنجهای خود را برای مردم آشکار می کند؛ همه ی مردم از نعمت های فراوان خداوند بهره مند می گردند و تهیدست و نیازمند یافت نمی شود.^۱ برقراری رفاه از اهداف الگوهای توسعه ی دیگر مکاتب نیز شمرده میشود؛ ولی بی تردید رفاه نظام اسلام با رفاهی که در دیگر نظام ها مطرح است، تفاوت دارد. در الگوی توسعه ی اسلام رفاه به امور زیر مقید است:

الف) مشروعیت:

تحقق رفاه و آسایش مردم باید از راه های مشروع تحقق یابد و موجب ارتکاب حرام یا تضییع حقوق دیگران نشود. مطالعه ی تاریخ تحولات کشورهای پیشرفته به خوبی نشان می دهد که آن ها با این پیشرفت و رشد را در سایه ی چپاول اموال سایر کشورها به دست آورده اند.

ب) همگانی بودن:

باید عموم مسلمانان و افرادی که در کشور اسلامی زندگی می کنند، از رفاه برخوردار شوند. در نظام اسلامی حتی به حقوق اقلیت ها نیز توجه شده است. حضرت علی (ع) از عدم توجه به مرد بی کار و فرتوت مسیحی، ناراحت شد و فرمان داد نیازهای وی را از بیت المال برآورده سازند.^۲

۴. ارشاد القلوب، ج ۲، ص ۳۸۱

۱. میزان الحکمه، ج ۲، ص ۱۲۲۸، ح ۸۱۵

ج) رعایت حدود الهی:

رفاه در توسعه‌ی اسلامی به عدم اسراف و تبذیر محدود است. آن چه امروزه در بسیاری از کشورها رفاه خوانده می‌شود، از نظر مواد مصرفی و مقدار آن، نوعی اسراف است. ترویج فرهنگ مصرف کالاهای لوکس، به منظور افزایش تقاضا برای فرآورده‌های کارخانه‌ها، به معنای از بین بردن منابع اولیه‌ی متعلق به نسل‌های آینده و آلوده ساختن محیط زیست است و از مصادیق و نمونه‌های اسراف در چنین جوامعی شمرده می‌شود.

د) پرهیز از غفلت و دنیازدگی:

تأمین وسایل آسایش انسان در این دنیا در راستای تحقق نیکبختی وی نزدیکی به خداوند متعال است. بنابراین، استفاده از این نعمت‌ها باید به فزونی شکر انسان و تربیت و تهذیب وی بینجامد نه غفلت و سرکشی؛ به عبارت دیگر، در توسعه‌ی اسلامی رفاه مطلوب است نه اسراف. از آن جا که به طور معمول ثروت بسیار به غفلت از یاد خدا می‌انجامد و آثاری چون طغیان و گناه در پی دارد؛ رهبران الهی پیروان خود را به داشتن حد کفاف از نعمت‌ها و خواستن آن از خداوند سفارش کرده‌اند. (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷)

۳-۸. مبانی توسعه اقتصاد اسلامی:

در الگوی توسعه‌ی اسلامی، حرکت به سمت اهدافی که ذکر کردیم باید در چارچوب اصولی که از جهان بینی این مکتب به دست می‌آید، تحقق یابد؛ برای مثال رسیدن به رفاه عمومی (هدف) از راه‌های مختلفی ممکن است؛ ولی در این نظام فقط باید راهی را پیمود که با مبانی دین سازگاری نداشته باشد. بخشی از این مبانی عبارت است از:

۱) آخرت گرایی:

چنان که گفته شد هدف اصلی خلقت انسان تقرب به خداوند است. بی تردید اندکی از کمال انسان در این دنیا تحقق یابد و بیش تر آن در دنیای دیگر. بنابراین، برنامه ریزی جهت تحقق اهداف توسعه و رسیدن به آبادانی دنیا و آسایش همگانی باید با توجه به این هدف انجام شود. در پی دانش و تأمین

بهداشت و امنیت و رفاه جامعه بودن وقتی ارزشمند است که در این چارچوب باشد نه به قیمت فداکردن ارزش های معنوی و از یاد بردن هدف اصلی یعنی سعادت اخروی. البته این سخن معنای بازماندن از دانش و رفاه نیست؛ بلکه در روایات می خوانیم: هر گاه انسان از راه صحیح در پی هدف اصلی خود یعنی تأمین سعادت اخروی باشد، در دنیا سعادت مند می شود.^۱

۲) حاکمیت دینی:

یکی دیگر از اصولی که باید در اجرای راهبردهای توسعه رعایت شود، حاکمیت دین در تمام ابعاد سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است. برخی از مهم ترین شاخص های حاکمیت دین در آیه های ۴۰ و ۴۱ سوره ی حج ذکر شده است: کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می دارند و زکات می دهند و به کارهای پسندیده وامی دارند و از کارهای ناپسند باز می دارند، و فرجام همه ی کارها از آن خداست.

یکی از ابعاد حاکمیت دین، حفظ حاکمیت سیاسی اسلام در ارتباط با بیگانگان است؛ یعنی برنامه ریزی توسعه باید با توجه به حفظ برتری مسلمانان صورت گیرد و از هر نوع سیاستی که زمینه ی استیلای کفار بر مسلمانان را فراهم سازد، به طور جدی پرهیز شود. این حاکمیت در داخل کشور اسلامی نیز از طریق نظام امامت و ولایت تحقق می یابد. امامت از ارکان اصلی اسلام و سبب مشروعیت نهادها و سیاست های نظام اسلامی است. امام رضا (ع) امامت را زمام دین و نظام مسلمانان و مصلحت دنیا و عزت مؤمنان می شمارد.^۲

۳) عدالت اجتماعی:

یکی از مهم ترین مبانی توسعه در نظام اسلام، برقراری و حفظ عدالت در جامعه است. اهمیت این اصل به اندازه ای است که قرآن کریم آن را از اهداف بعثت پیامبران می شمارد. در شمار مبانی جای دادن عدالت اجتماعی بدان سبب است که در برخی از الگوهای رشد به افزایش سهم ثروتمندان، که

۱. غرر الحکم، ج ۳، ص ۲۴، ح ۳۷۵۱

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۰۰، ح ۱

قدرت پس انداز بیشتری دارند، از درآمد ملی تأکید می شود تا در سایه ی آن تولید ناخالص ملی فزونی یابد و تهیدستان از زندگی بهتری برخوردار شوند. در این الگوها، حتی اگر توانایی تأمین اهداف فوق را داشته باشند - که تجربه خلاف آن را ثابت کرده است - در نظام اقتصادی اسلام مجاز نیستند؛ زیرا با اصل عدالت اجتماعی منافات دارند. افزون بر این ائمه (ع) بر این نکته تأکید ورزیده اند که اگر مسلمانان بدین اصل وفادار باشند و آن را در جامعه رعایت کنند، مشکل فقر و بیچارگی مردم از میان می رود و همه ی به آسایش و رفاه دست می یابند. امام باقر (ع) می فرماید: هرگاه میان مردم عدالت اجرا می شد، بی نیاز می شدند.^۱

روایتی دیگر، ضمن تأکید بر این مسئله، یادآوری می کند که عدالت از عسل شیرین تر است و تنها کسی که عدالت را نیک می داند، آن را اجرا می کند.^۲ این حدیث بدین حقیقت که اجرای عدالت تنها در سایه ی نظام امامت امکان پذیر است، اشاره می کند. نکته جالب توجه این است که معصومان: اجرای عدالت را سبب آثار معنوی فراوان نیز شمرده اند. حضرت علی (ع) می فرماید: با اجرای عدالت برکات خداوند مضاعف می شود.^۳

امام باقر (ع) نیز می فرماید: در اثر اجرای عدالت، آسمان روزی خود را فرو می فرستد و زمین برکت خود را آشکار می سازد.^۴

۴) اخوت و برادری:

در تبیین رابطه ی فرد و جامعه سه نظریه ی عمده وجود دارد: نظریه ی نخست، فرد را اصل می داند و جامعه را بازتابی اعتباری از تجمع افراد می شمارد؛ نظریه دوم، جامعه را محور قرار می دهد و همه ی تحولات فردی و اجتماعی را بازتاب ابعاد و مختصات جامعه به شمار می آورد؛ و نظریه ی سوم، برای هر انسانی دو هویت قائل است: یکی هویت فردی و دیگری هویت جمعی. در این نظریه، هر

۲. اصول کافی، ج ۳، ص ۵۶۸

۳. همان، ج ۱، ص ۵۴۲

۳. غرر الحکم، ج ۳، ص ۲۰۵

۴. اصول کافی، ج ۳، ص ۵۶۸

انسانی، افزون بر مختصات فردی و استقلال‌لی اش به عنوان جزئی جدا از اجزای جامعه، عضوی از جامعه است و بدین سبب، ویژگی‌های بسیار می‌یابد.^۱

اهمیت و توجه اسلام به جنبه‌های فردی و اجتماعی سبب تقویت نظر سوم می‌شود. در اسلام شخصیت مؤمن احترام فراوان دارد و به کعبه تشبیه شده است.^۲ این احترام به اندازه‌ای است که حتی خود شخص نیز اجازه ندارد به خود اهانت کند. در آیین وحی، کشتن ناروای یک انسان مانند کشتن همه‌ی انسان‌ها شمرده شده است^۳ و حتی خود فرد نیز اجازه ندارد خویشتن را نابود سازد. از سوی دیگر، مؤمنان برادر یکدیگر و مانند پیکر واحد معرفی شده‌اند؛ به گونه‌ای که کوچک‌ترین ناراحتی در یک عضو، دیگر اعضا را در ناراحتی فرو می‌برد^۴ افزون بر این، معصومان: بر لزوم رسیدگی مسلمانان به امور یکدیگر بسیار تأکید ورزیده‌اند. امام صادق (ع) می‌فرماید:

به خدا و حضرت محمد (ص) و علی (ع) ایمان نیاورده است کسی که هرگاه برادر مسلمانش برای نیازی نزد او آید، با چهره‌ی خندان با وی روبرو نشود. (بر مسلمان است که وقتی برادر نیازمندش به او رو آورد) اگر توانایی داشت، شتابان نیازش را برطرف سازد؛ و اگر نتوانست، بکوشد و به وسیله‌ی دیگران نیازش را برآورد. چنانچه کسی چنین نکند میان ما و او ولایتی نیست.^۵

۳-۹. نگرشی بر حکومت و دولت اسلامی

با عنایت به گستردگی و جامعیت دین اسلام، بررسی بهترین شیوه‌های حکومت و شناخت اصولی که بشریت را به ساحل نیکبختی می‌رساند، و پایان هرگونه ظلم و ستم را ندا می‌دهد، از مباحثی است که اندیشمندان را به تحقیق و کاوش واداشته است. صاحب‌نظراتی که در این مسأله تأمل کرده‌اند، به جز آنان که به آیین اسلام پایبند بوده و به این مکتب‌رهایی بخش گرویده‌اند، از دو عنصر

۱. ر. ک انسان مطلوب توسعه یافته از دیدگاه اسلام، مقاله ارائه شده در اولین همایش اسلام و توسعه، ص ۵۱ - ۵۳

۲. میزان الحکمه، ج ۱، ص ۲۰۵

۳. مائده، ۳۲

۴. حجرات، ۱۱

۱. الحیاء، ج ۲، ص ۹۶

اساسی که بزرگترین نقش را در پی ریزی حکومت ایفا می نمایند، غفلت ورزیده اند. بحث در باب حکومت و دولت اسلامی، با ذکر این دو عنصر آغاز می شود:

۳-۹-۱. مبانی حکومت اسلامی

آن دو نکته ی اساسی عبارتند از:

۱. سعادت در سرای ابدی.

۲. کسب خشنودی پروردگار.

حقیقت این است که، هر چه زمان پیش رود، بشر به این نکته ی دقیق آگاهی می یابد، و برآستی باور می کند که تنها راه سعادت انسان در زندگی دنیا آن است که حکومت را بر اساس قوانین برخاسته از وحی خداوند، پایه ریزی کند؛ خداوندی که بر همه ی ی نیازهای بشر آگاه است و راه رستگاری وی را می داند.

جهان امروز در دریای خروشان ستم و درد غوطه ور است، در حالیکه پیشتازان اندیشه ی بشری، پیوسته طرح های جدید عرضه می کنند و برنامه های گوناگون برای حکومت ارائه می دهند؛ و در شرایطی که رشد فناوری و صنعت، همه ی وسایل آسودگی و رفاه بشر را فراهم آورده اند، هر روز سختی ها فزونی می یابد و بشریت در گرداب هلاکت، فروتر می رود.

در برابر اصول اندیشه ی اسلامی، حاکمیت، فقط از جانب خداوند تفویض می گردد؛ خداوند که مالک راستین جهان و قانونگذار حقیقی و منحصر به فرد هستی می باشد. از دیدگاه اسلام، رسول خدا (ص) علاوه بر آن که آورنده ی پیام های الهی به شمار می رود، پیشوای امت و سرپرست مسلمانان می باشد.

اما چگونگی نظام حکومت بعد از رحلت پیامبر (ص) از مسایل مهمی بوده که در طول تاریخ، نویسندگانی پرشماری از اهل سنت و شیعه، درباره ی آن مطالبی نگاشته و بحث هایی را مطرح ساخته اند.

گروهی از دانشمندان و نویسندگان عامّه معتقدند که از جانب خدای یکتا، ((نظام شورا)) به عنوان روش حکومت تعیین شده است. آنان در این زمینه، به آیات قرآن و روایات رسیده از رسول اکرم (ص) و روش صحابه ی آن حضرت، استناد می نمایند. از دیدگاه شیعه، مسأله ی رهبری به گونه ای دیگر مطرح شده است. آنان بر این باورند که رسول اکرم (ص)، برای بعد از رحلت خود، جانشینانی را با نام و خصوصیات، به مردم معرفی کرده است و از ایشان خواسته است که این افراد را پیشوای خود قرار دهند.

البته این سخن، بعد از پذیرش اصل امامت شیعی، به دوران غیبت امام دوازدهم (ع) مربوط می شود. اقتصاددانان مسلمان درصدد یافتن نظریه ی اسلام در مورد حکومت، در این مقطع زمانی هستند. آنچه از منابع شیعی و از فتاوی شماری از دانشمندان مکتب اهل بیت (ع) برمی آید، روشی است که به عنوان ((ولایت فقیه)) شناخته شده که با وجود شرایط خاصی باید این طرح عملی گردد.

حقیقت مهمّی که در همه ی ابعاد حکومتی خود را به خوبی نشان می دهد، آن است که حاکمان و دولتمردان، باید از ویژگی هایی برخوردار باشند که بر اساس آن، فرمان هایشان اجرا شود، اهدافشان عملی گردد و روش هایی که در برخورد با افراد و گروه ها و اداره ی جامعه برمی گزینند، مشروعیت یابد. همچنان که می توان از نامه ی حضرت امیر (ع) به مالک اشتر دریافت که می فرمایند: ((مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده و با همه ی دوست و مهربان باش... اگر گناهی از آنان سر می زند و یا کاستی هایی بر آنان عارض می شود، خواسته و ناخواسته اشتباهی مرتکب می گردند، آنان را ببخشای و بر آنان آسان گیر، آن گونه که دوست داری خدا تو را ببخشاید و بر تو آسان گیرد))^۱ به طور طبیعی هر حکومتی، به منظور نیل به آرمان های خود، کسانی را که از حکومت اطاعت می کنند، از برخی کارها باز می دارند و اگر حکومت در کار نبود، هرگز چنین ممانعتی پیش نمی آمد؛ و یا آن را به انجام بعضی امور وا می دارد که قبل از استقرار حکومت، هیچ گونه اجباری نسبت به آن امور وجود نداشت.

۱. نهج البلاغه، بخش نامه ها، نامه حضرت علی (ع) به مالک اشتر

بنابراین لازم است که صاحبان قدرت، حق منع و یا الزام افراد را در همه‌ی ابعاد مربوط به حکومت داشته باشند. باید این نکته را در نظر بگیریم که انسان در گزینش راه خود و انجام خواسته هایش، از آزادی کامل برخوردار است. این آزادی مبتنی بر خصوصیات تکوینی او است که خواستن و نخواستن، و انجام دادن و ندادن در وی به ودیعت نهاده شده است. از این رو، وجدان انسان، هرگز او را از کاری باز نمی‌دارد و آزادی وی را محدود نمی‌نماید؛ مگر این که یکی از این دو حالت باشد: امر ونهی الهی و آزادی دیگران.

حال در چنین اجتماعی که اصل مالکیت فردی پذیرفته شده، هرگاه هیأت حاکمه بخواهد این اصل را کنار بگذارد و اقداماتی بر خلاف آن انجام دهد، ضرورتاً باید حقی را که بر اساس آن چنین قدرتی را کسب کرده، روشن نماید. کوتاه سخن آنکه، نمی‌توان هیأت حاکمه ای را در نظر گرفت که سرپرستی کارهای جامعه ای را بر عهده داشته باشد، در عین حال همه ی افراد این جامعه از همان آزادی های فردی در همه ی برنامه های خود برخوردار باشند و در کمال اختیار بتوانند هر راهی را که خواستند، برگزینند.

هر صاحب قدرتی که بخواهد امر حکومت مردم را در دست داشته باشد، نمی‌تواند از دو رکن اساسی دور بماند. این دو رکن که باید هر دو با هم رعایت شوند تا فرمانروایی بر مردم به مرحله‌ی اجرا درآید عبارتند از:

الف) حکومت باید مشروعیت داشته باشد، تا حق سرپرستی و اعمال ولایت کسب کند.

ب) اعمال قدرت و برنامه ریزی حکومت با مصالح اجتماعی سازگار باشد.

در این نظام، حاکم حقیقی همان امام معصوم است و او خود، فقیه را به عنوان نائب خویش برگزیده است. این روش حکومت که با دیدگاه شیعه هماهنگ می‌باشد، سه اختلاف اساسی با نظام استبدادی دارد:

۱. قانونگذار حقیقی برای دولت که بنیانگذار آن فقیه است، خدای واحد می‌باشد، نه فقیه.

۲. ولایت، منحصر در فقیه معینی نیست، بلکه هر فقیه جامع شرایط دارای این ولایت می باشد. در نتیجه همه‌ی فقهای صاحب ولایت، فقیه یا هیأت فقهای را که امر حکومت در دستشان است، تحت مراقبت دارند و از خطاهای هیأت حاکمه می کاهند.

۳. حاکمیت و ولایت در این نظام، بر قهر و غلبه مبتنی نیست، بلکه با شروط معینی محقق می گردد که عمده آنها عبارتند از فقاہت، عدالت و شایستگی و این شرایط موجب می شوند که فقیه صاحب قدرت در خط صحیح حرکت کند و امت نیز پیوسته مراقبت خود را از کارهای وی ادامه می دهد. این مراقبت، خود عامل افزایش شایستگی می شود، گرچه در آغاز امر نیز از شروط لازم برخوردار بوده است.

به علاوه دایره‌ی ولایت در این حکومت، به مصالح امت محدود می باشد. این محدودیت نیز یکی از عوامل حرکت فقیه در خط صحیح می باشد و امت را وادار می دارد که دائماً مراقب اعمال او در این محدوده باشد. هرگاه مصلحت اقتضا کند که در مورد کاری رأی گیری به عمل آمده و نظر اکثریت انتخاب شود، بر فقیه ولی امر، واجب است که این کار را انجام دهد.

۳-۹-۲. ویژگی های حکومت اسلامی

حال به بیان برخی از ویژگی های حکومت اسلامی پرداخته می شود و برای جلوگیری از اطاله‌ی کلام و تطویل نوشتار، مطالب به صورت خلاصه بیان می گردد:

۳-۹-۲-۱. مساوات در برابر قانون:

در حکومت اسلامی همه‌ی افرادی که زیر پرچم اسلام زندگی می کنند، در برابر قانون اعم از جزایی و حقوقی یکسان بوده و مقررات درباره‌ی همه یکسان و بدون تبعیض اجرا می گردد و در این باره فرقی میان غنی و فقیر، فرا دست و فرو دست، شهری و روستایی نیست.

۳-۲-۹. عدالت در حکومت اسلامی:

یکی از امتیازات بزرگ اسلام، این است که بر موضوع عدالت شدیداً تکیه کرده و به آن بیش از هر چیز دیگر اهمیت داده است، تا آنجا که عدل، محکم ترین پایه اسلام و سرفصل عناوین آن به شمار می رود.

توسعه و گسترش عدالت در نظر اسلام امری ضروری و اجتناب ناپذیر است و اعراض از آن، ریشه در پیروی از هواهای نفسانی دارد. خداوند می فرماید: ((پس شما در حکم و شهادت پیروی نفس نکنید تا عدالت نگاه دارید))^۱.

۳-۲-۹. موازنه میان مادیات و معنویات:

اسلام پیروان خود را در خصوص امور معنوی محصور نساخته بلکه در عین دعوت به معنویات و تکمیل جهات روحانی، به لذا ید طبیعی آنها نیز کمال توجه را داشته است و به همین دلیل توانسته از امت اسلامی امتی وسط و میانه رو به وجود آورد که به نحو تفکیک ناپذیری دارای جنبه‌ی روحانی معنوی و جنبه‌ی مادی و دنیوی باشند. یعنی هم مشتمل بر راهنمایی های روحانی و معنوی است و هم قانون زندگی را بیان نموده است؛ زیرا انسان مجموعه ای از جسم و جان است و هر کس که به هر یک از شئون فطری و نیازمندی های مادی و معنوی خود بی اعتنا باشد، به همان نسبت به سعادت کامل خود، لطمه وارد می سازد.

۳-۲-۹. تضمین آزادی های معقول:

در میان تعاریف مختلف و بعضاً ضد و نقیضی که از آزادی ارایه شده، می توان این تعریف را برگزید که آزادی، یعنی آنکه محیط زندگی مانع نمو، تکامل و تجلّی شخصیت افراد نباشد و فرد بتواند، بدون برخورد با مانعی، استعداد خود را شکوفا سازد. به بیان کوتاه، آزادی، نبودن موانع در راه نمو، تکامل و تجلّی شخصیت آدمی است.

۱. سوره نساء: آیه ۱۳۵: فلا تتبعوا الهوی ان تعدلوا

۳-۹-۵. حل مشکلات از طریق مشاوره:

از امتیازات حکومت اسلامی در امر کشور داری، احترام به افکار عمومی و دوری از هر نوع استبداد و دیکتاتوری است. در عصری که تمام مردم جهان در مقابل حکومت های استبدادی و دیکتاتوری سر تسلیم فرود آورده بودند، اسلام برای نخستین بار مسأله‌ی شورا را مطرح کرد و قرآن در بیان ویژگی های مؤمنان فرمود: ((آنان که دعوت خدا را می پذیرند و نماز برپا می دارند و کارهای مربوط به خویش را بر اساس مشورت و تبادل نظر انجام می دهند^۱).

از این آیه و روایات متعدد، به روشنی دریافت می شود که جامعه‌ی اسلامی، مشکلات خود را از راه شور و تبادل افکار حل می نماید (اسحاقی، ۱۳۸۸).

۳-۱۰. رویکرد اقتصاد اسلامی به توسعه پایدار

در تحریم بهره، و موضوعات مربوط به عدالت توزیعی از جمله زکات پیردازد؛ اگر چه با بررسی این متون اندیشه اسلامی، تعدادی از نوشته ها به موضوع توسعه اختصاص یافته است و جای تعجب ندارد که بخش عمده این متون می توان دریافت که توسعه اقتصادی در مقایسه با موضوعات دیگر هنوز توجه لازم اقتصاد دانان اسلامی را به خود جلب نکرده است.

آثار معاصر مربوط به توسعه اقتصادی در اقتصاد اسلامی را می توان به سه مرحله تقسیم کرد. مرحله اول از دهه ۱۹۵۰ تا ۱۹۸۰ ادامه دارد. مرحله دوم از ۱۹۸۰ آغاز شده، به اواسط دهه ۱۹۹۰ میانجامد و مرحله کنونی از آن به بعد است. ادبیات آغازین توسعه به بررسی مباحث مبنایی ارزش های اسلامی و سازگاری آنها با انگیزش فردی و اجتماعی برای توسعه مادی می پردازد.

این که اسلام و آرمان ها و ارزش هایش نه مانع توسعه اقتصادی می شود و نه مانعی برای رشد مادی به شمار می آید، بیشترین توجه را در نوشته های ژاک آستروی، الفنجری، المبارک و نوشته های اولیه خورشید احمد به خود اختصاص داده است. مهم ترین افکار و اندیشه های مطرح این دوره به اختصار عبارتند از:

۱. سوره شورا: آیه ۳۸: والذین استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ی و امرهم شورا بینهم

۱. اسلام از مردم می خواهد که با صرف تلاش های خود در هر مکان از زمین در پی رزق و روزی باشند. خود طلب روزی یک ارزش اخلاقی و یک واجب دینی است.
۲. رویکرد اسلام به توسعه مانند رویکرد اقتصادی اسلام، رویکردی کل نگر است. این نگاه تمام زوایای زندگی انسان را به طور همزمان مورد توجه قرار می دهد.
۳. هدفمندی و ارزش محوری این رویکرد به شکلی است که رستگاری را در این زندگی و زندگی پس از مرگ هدف خود قرار می دهد.
۴. تغییرات توسعه باید از درون خود جامعه آغاز شده، محیط اجتماعی و مادی را فرا گیرد.
۵. مفهوم توسعه در اسلام مفهومی فراگیر است. همان قدر که اخلاقی و معنوی است، مادی و اجتماعی نیز هست.
۶. انسان هم ابزار توسعه و هم هدف آن است. انسان می تواند با صرف تلاش هایش سبب توسعه شود و بهبود سرنوشت اخلاقی، معنوی، اجتماعی و اقتصادی انسان و محیط اطرافش همه ی در جهت اهداف توسعه است.
۷. بهره برداری بهینه منابع و توزیع عادلانه فواید و بازده آن، دو اصل اساسی حاکم و شکل دهنده رویکرد اسلام به توسعه هستند.
۸. تلاش برای توسعه همان گونه که وظیفه افراد است، وظیفه حکومت نیز هست. این تلاش باید به شکل هماهنگ میان بخش های محلی و منطقه ای جامعه صورت پذیرد و در سطح بین المللی میان کشورهای مسلمان و دولت ها و میان کشورهای مسلمان و غیر مسلمان نیز همین روند را پی گیرد.
۹. تلاش های در جهت توسعه باید به هدف بهبود منابع انسانی، افزایش عرضه مواد غذایی و دیگر کالاهای اساسی، بهسازی کیفیت زندگی، کاهش نابرابری ها و عدم توازن اقتصادی و اجتماعی منطقه ای و بین نسلی، توسعه فن آوری های سازگار با محیط زندگی، افزایش اتکا به نفس ملی با کاهش وابستگی به بازارهای خارجی بدون چشم پوشی از ادغام و تکمیل بازارهای بین الملل اسلامی صورت پذیرد.

ویژگی مرحله دوم از نوشته های توسعه اقتصادی در اسلام با عبور از عقاید و اصول به بحث در مورد طرح های توسعه، اولویت های سرمایه گذاری عمومی و خصوصی، بسیج منابع داخلی و خارجی، و حفظ پتانسیل در چارچوب اسلامی است. برخی اندیشه های مورد تأمل در این دوره را می توان در موارد ذیل خلاصه کرد:

۱. اگر توسعه اقتصادی ضرورت دارد و هدف اساسی نظام اقتصادی اسلام به شمار می رود و برنامه ریزی ابزاری برای توسعه ضروری است، برنامه ریزی اقتصادی باید برای جوامع و دولت های اسلامی اجباری باشد.

۲. اولویت های سرمایه گذاری باید پیرو طبقه بندی یکسانی از خواست های انسانی باشد که با توجه به ارزش های متفاوتی که شریعت برای این خواسته ها در نظر گرفته، به وسیله فقیهان اسلامی توصیه شده است.

"الشاطبی و الغزالی" خواست های انسانی را به سه گروه تقسیم می کنند: ضرورت ها، نیازها و رفاهیات؛ از این رو اقتصاد دانان اسلامی بحث می کنند که اولویت های سرمایه گذاری باید تابع همین طبقه بندی باشد: طرح هایی که نیازهای ضروری انسان مانند غذا، سرپناه و دفاع را بر می آورد، باید در بالای فهرست قرار گیرد.

در رتبه بعدی، نوبت به طرح هایی می رسد که تسهیلات را به شکل اساسی افزایش داده یا سختی ها را کاهش می دهد و در پایان نوبت طرح هایی است که کیفیت زندگی را بالا برده، امکانات و رفاه بیشتری را به ارمغان می آورد.

۳. برخی اقتصاددان های اسلامی می افزایند که باید میان سرمایه گذاری عمومی و خصوصی فرق قائل شد. اولویت های پیشین باید فقط در مورد سرمایه گذاری بخش دولتی به کار بسته شود؛ چرا که بخش دولتی باید در جهت منافع تمام جامعه اداره شود. از سوی دیگر باید به افراد اجازه داد تا بتوانند آزادانه سرمایه گذاری های خصوصی خود را دنبال کرده، به سودآوری یا رضایت فردی خود دست یابند؛ بنابراین در حالتی که سرمایه گذاری بخش عمومی باید تولید مواد غذایی را بر تولید

عطر و مواد خوشبوکننده ترجیح دهد، سرمایه گذاری خصوصی می تواند آزادانه تولید عطر را به سبب سودآوری یا تمایل شخصی صاحب کارخانه ترجیح دهد.

۴. مبحث شکاف منابع در توسعه، بخش بزرگی از مباحث این دوره را اشغال کرده است. میان خطوط فکری متداول، اقتصاددانان اسلامی معتقدند که توسعه اقتصادی به علت در پی داشتن دو شکاف مهم در منابع، نیازمند بسیج فراتر و اضافی منابع است. شکاف اول میان پس انداز و سرمایه گذاری بوده و شکاف دیگر میان واردات و صادرات است. راه حل هایی که اقتصاددانان اسلامی برای پر کردن شکاف پس انداز و سرمایه گذاری ارائه کرده اند، از طرح های متداول (برای مثال پس انداز اختیاری، افزایش مالیات به ویژه بر بخش اولیه^۱ و توسعه پولی اگر چه نامطلوب اما به صورت واپسین راه حل) فراتر نمی رود؛ با وجود این، حتی اگر شکاف داخلی جبران شود، شکاف مبادلات خارجی ممکن است باقی بماند؛ چرا که فن آوری و کالاهای سرمایه ای خارجی مورد نیاز توسعه، بر منابع ارز خارجی که برای واردات مهیا شده فشار می آورد. اینجا دوباره طرح های سنتی پیشی می گیرند (به ویژه سرمایه گذاری مستقیم خارجی، استقراض خارجی و کمک ها و بخشش های خارجی).

۵. این مبحث نیز در این دوره مطرح است که الگوی مصرف اسلامی همانطور که به اعتدال و پرهیز از اسراف و تبذیر^۲ دعوت می کند، بر نرخ پس انداز می افزاید. این امر سبب دسترسی بیشتر به منابع داخلی برای توسعه سرمایه گذاری در مقایسه با زمانی می شود که الگوهای مصرف غربی حاکم است.

۶. در مبحث سرمایه گذاری می توان گفت و گوهایی را یافت که از این قرارند: نظام اسلامی انگیزه مؤسسان شرکت ها را برای مبادرت به طرح های جدید می افزاید. دین سرمایه گذاری را عبادت می شمارد تا انسان از مناطق پهناور زمین بگذرد و در پی به دست آوردن هدیه ها و عطایای الهی باشد. افزون بر این، اصل شراکت در سود سرمایه گذاری، کارآفرینی را رونق می بخشد؛ چرا که پیامدهای ناگوار شکست به جای این که بر اساس سرمایه گذاری قرضی فقط بر کارفرما تحمیل شود، میان

۱. Primary Sector

۲. اسراف به معنای زیاده روی در مصرف است و تبذیر به معنای از بین بردن و ریخت و پاش تعریف شده است (معین، ۱۳۶۲)

سرمایه گذار و کارفرما تقسیم می شود. این رونق بخشی در توزیع زکات نیز با تحت پوشش قرار دادن قرض مندان نمود می یابد؛ با این کار، ترس از شکست میان کارفرمایان بالقوه کاهش می یابد.

۷. در این دوره، همچنین مبحث منابع واگذار شده به بخش عمومی در نظام اسلامی به چشم می خورد. واگذاری این منابع با تخصیص منابع طبیعی به دولت اسلامی یا امت اسلامی به صورت ثروتی همگانی که باید برای مصلحت همه‌ی جامعه سرمایه گذاری شود، صورت می پذیرد. حجم بخش عمومی در نظام اقتصاد اسلامی قابل ملاحظه فرض شده است. این بخش دست کم از لحاظ نظری می تواند متشکل از تمام منابع طبیعی باشد که نظام، آن را اموال عمومی قلمداد می کند. این منابع شامل تمام معادن و منابع انرژی و مازاد تولید بخش عمومی می شود.

۸. از دیگر گفت و گوهایی مطرح این دوره، آثار قاعده‌ی احیای زمین های بایر بر توسعه است. این اصل با پیش بینی جایزه به شکل مالکیت زمین برای کسانی که زمین های بایر را به کاربری مولد و اقتصادی رسانند، تمام افراد را به مشارکت مستقیم در فعالیت های توسعه ای جوامع خود تشویق می کند. کاربری جدید این زمین ها می تواند کشاورزی، صنعتی، مسکونی یا هر کاربرد مولد دیگری باشد.

در مرحله سوم، نوشته های اقتصاد اسلامی در مورد توسعه ناچیز بوده و درباره موضوعاتی مانند بانکداری اسلامی، انواع اسلامی تأمین سرمایه، توزیع و غیره پراکنده بوده و اهمیت مستقیم و مستقلی که شایسته مبحث توسعه اقتصادی و اجتماعی باشد، به چشم نمی خورد. در این دوره اندیشه هایی از این دست یافت می شود:

الف) از آنجا که در تأمین مالی اسلامی، تأمین سرمایه محدود به حمایت از فرآیند تولید و مبادله کالا می شود، شیوه اسلامی (در مقایسه با راهکارهای متعارف که از اساس، نوعی وام مبتنی بر بهره است) به خودی خود به توسعه تمایل دارد. تأمین مالی بر پایه بهره، قرض های سرمایه ای (تمدید و تنزیل دیون)، هزینه های بودجه ای عمومی و هزینه های خصوصی را تجویز می کند. به عبارت دیگر، تأمین سرمایه به شیوه اسلامی با هر کدام از روش های شراکت، فروش یا اجاره صورت پذیرد،

محدود به حدود معاملات در بازار کالا است. شیوه های اسلامی تأمین سرمایه، به علت ویژگی ذاتی خود با تمدید دین، تبدیل دین، موجودی های سفته بازی صندوق، انتقالات سفته بازی مربوط به نقدینگی درون بانکی و دیگر فعالیت های کاملاً پولی ناسازگار است، بنابراین مالیه اسلامی به علت اساس قراردادی آن متمایل به توسعه است.

ب) با اینکه هدف عمده نظام اقتصاد اسلامی رسیدن به عدالت توزیعی (توزیع عادلانه ثروت) است، تأمین مالی مبتنی بر مشارکت در سود و زیان، انگیزه کافی برای بازده و رشد را فراهم می آورد.

ج) برای اینکه بدون تحت فشار قرار دادن ثروتمندان به عدالت برسیم، داشتن نرخ رشد بالا ضرورت دارد؛ چرا که با نرخ رشد بالاتر، تخصیص بیش از نرخ معمول به فقیران آسان تر و قابل تحمل تر است.

د) اگر انگیزه نفع شخصی به وسیله اعتقاد به محاسبه روز جزا (فیلتری درونی که می تواند بعدی انسانی به طلب سود و منفعت شخصی دهد) کنترل شده باشد، وجودش ضرورت داشته یا دست کم مورد مدارا بوده و پذیرفته شده است. چنین ترکیبی برای چیره شدن بر حرص و نادیده گرفتن وحشیانه منافع دیگران لازم است.

ه) با توجه به سرمایه گذاری، فعالیت های کارآفرینی نیز به وسیله مشارکت در سود و زیان تأمین سرمایه مورد تشویق قرار می گیرد. این نظام تأمین مالی، بی عدالتی ناشی از نظام مبتنی بر بهره را رفع کرده و مخاطرات را منصفانه به گونه ای که مشوق کارآفرینان ریسک پذیر (برای به عهده گرفتن پروژه های بیشتر با همان ریسک پذیری قبلی) است، تقسیم می کند.

۳-۱۱. بسترهای اخلاقی برای الگوهای توسعه اسلامی

برای تغییر در الگو و فرهنگ اقتصادی باید نخست نهادهای اخلاقی و فرهنگی متناسب با آن را تأسیس و ترویج کرد. همچنین با هدف حفظ مؤلفه های فرهنگ و اخلاق اجتماعی، باید اصلاح متناظری در نظام اقتصادی صورت داد؛ زیرا در غیر این صورت قاعده ((همگن شدن حوزه ها))

باعث خواهد شد که به مرور، نظام اقتصادی ناسازگار با مؤلفه های اخلاق کنونی، ارزش های اخلاقی و فرهنگی خویش را بر ذهن و عمل جامعه تحمیل کند.

پیش نیازهای فرهنگی توسعه اقتصادی را می توان در فهرست ذیل خلاصه کرد (موسایی، ۱۳۷۴).

۱. نگرش مطلوب به دنیا و برخورداری از رفاه

۲. نگاه علمی به مسائل و اهمیت عقل و خرد انسانی

۳. اعتقاد به آزادی های اساسی مانند ابراز اندیشه و انتخاب حرفه

۴. اعتقاد به برابری انسان ها و احترام به حقوق آن ها

۵. لزوم نظم پذیری جمعی

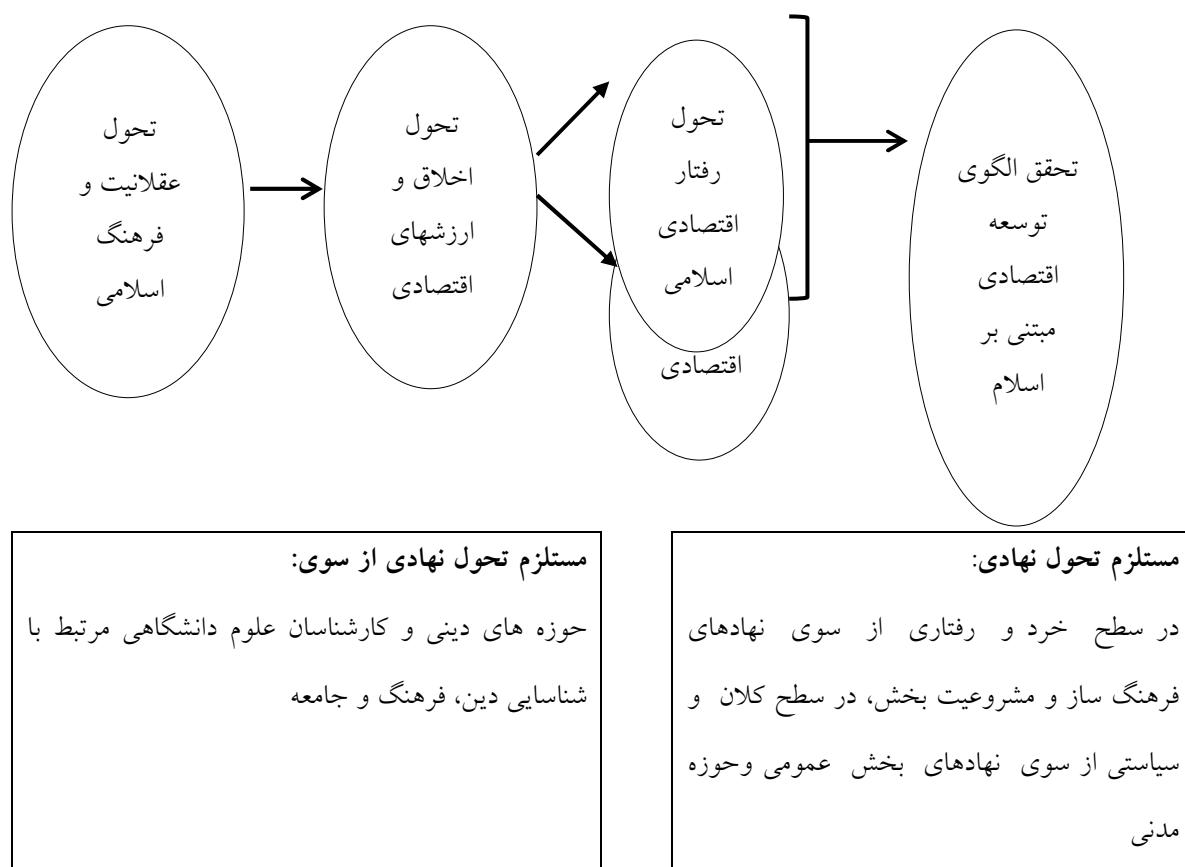
۶. عدم تعارض فرهنگی و تمدنی در جامعه

۷. انگیزه عمومی مثبت برای تغییر و توسعه و پذیرش نقش تمام افراد اجتماع

با در نظر گرفتن این پیش فرضها می توان با روشن سازی برداشت اسلامی متناسب با زمان و مکان از مؤلفه های پیشین، به مبانی توسعه متناسب با عقلانیت اسلامی دست یافت. اما آنچه به صورت پیشنهاد برون رفت قابل بیان است، روش شناسی اجمالی مورد نیاز برای تدوین و مراحل تحقق الگوی توسعه اسلامی است که به طور کامل برآمده از موضوعات مطرح شده در بالا است. بر مبنای این پیشنهاد، گام نخست آن است که عقلانیت و فرهنگ دینی (در تناسب با مقتضیات زمان و مکان) در جایگاه منبع اخلاق اقتصادی اسلام، در مرکز توجه مراکز تولید اندیشه و فرهنگ دینی قرار گیرد (لاریجانی، ۱۳۷۷).

فرهنگ سازی عمومی بر اساس نظام اخلاق اقتصادی اسلام، دومین و شاید دشوارترین و اثر بخش ترین گام در مراحل تحقق الگوی توسعه باشد. این فرهنگ سازی بر دو بخش دیگر اثر می گذارد: نخست بر رفتارهای عمومی کنشگران اجتماعی و از جمله عرصه اقتصاد، و دوم بر دیدگاه و ارزش های سیاستگذاران اقتصادی؛ هر چند در این بخش نباید از اثر سلوک و دیدگاه سیاستگذاران بر رفتارهای عمومی نیز غفلت کرد؛ پس به طور خلاصه، تحول در عقلانیت و فرهنگ اسلامی به تحول

در نظام اخلاق و ارزش های اقتصادی (به صورت زیر مجموعه اخلاق اجتماعی) می انجامد؛ سپس از طریق فرآیند فرهنگ سازی به تحول رفتارهای خرد اقتصادی و همچنین تحول سیاست های کلان اقتصادی منجر می شود. این روش شناسی اجمالی و تا حدی ساده شده، گویای بسیاری از نکات مورد نظر در تحقیق است.



شکل ۳-۱، مدل فرهنگ سازی عمومی بر اساس نظام اخلاق اقتصادی اسلام

منبع، لاریجانی ۱۳۷۷

به ثمر نشستن عقلانیت و فرهنگ اسلامی در صورت الگوی رفتاری توسعه اقتصادی مستلزم سه مرحله خواهد بود: سامان بخشی نظری، فرهنگ سازی اجتماعی و سیاستگذاری عمومی. بر اساس

یافته‌هایی که در بخش دوم نمودار بالا مشاهده می‌شود، در مسیر فراهم آوردن بسترهای توسعه اقتصادی بر اساس چارچوب اسلام، دو دسته از نهادها باید به صورت جدی و کارآمد دست اندکار تحقق این الگو باشند. دسته نخست، نهادهای حوزه دین‌شناسی و فرهنگ اجتماعی است و دیگر نهادهای حوزه سیاست‌گذاری و حوزه مدنی؛ از اینرو است که تعامل دو نهاد دین و دولت که در بالا به آن اشاره شد، ضرورت خواهد یافت تا بتواند بار شناختی - فرهنگی - سیاسی این تحول را سلامت به منزل برسانند.

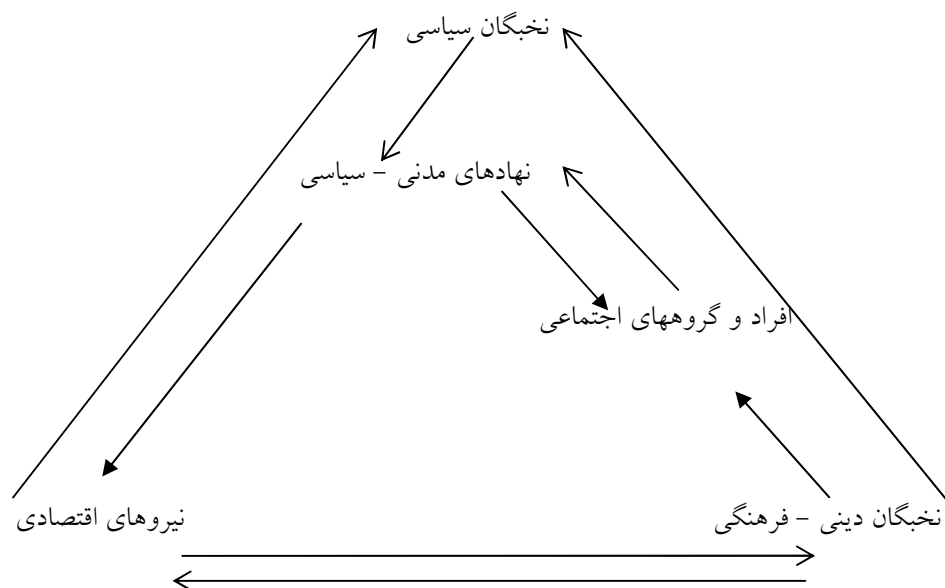
باید توجه نمود که نکته مورد نظر در بالا، متوجه رعایت نکردن مقتضیات زمان و مکان یا کهنه ماندن فهم دینی یا مخالفت با دستاوردهای علوم و فن‌آوری‌های نو نیست؛ بلکه در عقب‌نشینی نکردن از جان‌مایه‌ی پیام الهی و نفروختن روح دین به روحی بیگانه با اخلاق، کرامت انسانی و عدالت اجتماعی است. اندیشمندان مسلمان واقع‌نگرتر از آنند که پیشنهادهای حذفی و ردی برای اصل توسعه یا جهانی شدن بدهند اما سخن در عنصر ((پویایی خودآگاه)) است؛ زیرا چنان که ذکر شد، به دلیل اوضاع تاریخی - بومی و هم به سبب باورها و اهداف ارزشی نمی‌توان دعوت جریان غالب را عمیقاً اجابت نمود. این راه سوم همیشه جامع‌ترین ولی پرهزینه‌ترین مسیر بوده و در حوزه روابط و نظام‌های انسانی البته راهی پیمودنی و ممکن است.

به پاسخ چگونگی تعامل نهادی برای توسعه‌ای که کمترین انحراف را در روح اخلاق اسلامی و اهداف ارزشی دین را داشته باشد، بازگردیم. اگر فلسفه اجتماعی بخواهد کارگر افتد، باید به اندازه همان نیروهایی که می‌خواهد کنترلشان کند، واقع‌بینانه و پویا باشد (همان).

بار اصلی این مسأله بر دوش دو دسته نخبگان حوزه دین و فرهنگ و همچنین عرصه سیاسی خواهد بود. گروه اول در پی ارائه صورت انسانی، روزآمد و راهگشا برای روح راستین دین (و فرهنگ سازی از پایین) بوده و دسته دوم تولید مفاهیم، نظریه‌ها و چارچوب‌های مناسب سیاست‌گذاری را بر عهده دارند. بر این اساس، الگوی توسعه اقتصادی اسلامی (با فرض محتوایی اصیل و کارآمد) با دو شرط به کامیابی دست می‌یابد:

نخست، دقت در مراحل فرهنگ سازی و انتقال ارزش های رفتاری اسلامی به سطح گروه های اثرگذار و مرجع و سرانجام توده مردم و دوم هماهنگ کردن نهادهای سیاسی و اقتصادی با نگرش نخبگان دین و فرهنگ، جهت پشتیبانی سیاستی و کلان از الگوی توسعه سازگار با آموزه های اسلامی و بسترهای اخلاقی. از این بخش دوم می توان به ((سیاستگذاری عمومی)) فعال و هماهنگ میان نخبگان نام برد. شایان ذکر است که این سیاستگذاری عمومی نباید اهداف اولیه نظام سیاسی (امنیت، آزادی، عدالت) یا نظام اقتصادی (رفاه، عدالت و سلامت) را نادیده بگیرد. نمودار ذیل تصویری از چگونگی تعامل میان نخبگان حوزه های گوناگون را نشان می دهد (اشتریان، ۱۳۸۰)

همان طور که نمودار ذیل نیز تأیید می کند، نخبگان دینی (ضمن اثر بخشی) بیش از هر چیز از نیروهای اقتصادی متأثر هستند و در مقابل می توانند اثرگذاری قابل ملاحظه ای بر نخبگان سیاسی و گروه های اجتماعی و مدنی داشته باشند؛



شکل شماره ۳ - ۲: تأثیر و تأثر نخبگان دینی و سیاسی بر هم

منبع: اشتریان، ۱۳۸۰

بنابراین اگر نخبگان سیاسی به طور کامل از نیروهای اقتصادی و فرهنگ مؤید روح سرمایه داری متأثر باشند، روشن است که هنجارهای نظام، اهداف و به تبع آن سیاست ها همه‌ی در خدمت اقتصاد سرمایه داری خواهد بود. در مقابل به طور مثال غلبه هدف رفع محرومیت اقتصادی و فرهنگی متأثر از روح انسانی دین که از نخبگان مذهبی در رفتار اجتماعی تأثیر می پذیرد. و به رأس هرم نیز صادر می شود، به اجماعی سیاسی مانند دولت رفاه و هنجارهای متناسب آن در نهادهای سیاسی - مدنی خواهد انجامید؛ از این رو چهار اصل برای حفظ پویایی نظم اجتماعی برخاسته از دین عبارت است از:

۱. حفظ مؤلفه های محوری اخلاق دینی از سوی عالمان، در کنار روزآمدی نهاد دین؛
۲. قوت انتقال اخلاق و فرهنگ دینی که پاسخگوی نیازهای زمان باشد، به توده مردم؛
۳. حفظ تعامل مستمر نخبگان دینی و فرهنگی با سیاستگذاران؛
۴. قوت سیاستگذاری عمومی برای عملیاتی کردن اهداف دین در سطح نظام سیاسی و اقتصادی.

۱۲-۳. روش شناسی طراحی تئوریهای توسعه اسلامی

علم به یک معنا، عبارت از معرفتی است که مسائل و نتایج مورد بحث آن به صورت فرضیه ها و قوانین عمومی قابل بررسی و آزمون به وسیله منطق، تجربه یا استقراء باشد. علم بر چند عنصر اصلی پیش فرضها،^۱ احکام ارزشی،^۲ احکام تجویزی^۳ و احکام توصیفی^۴ استوار است. منشاء پیش فرضها که مبانی فلسفی علم هستند، نگرش عام به جهان هستی و انسان است. پیش فرضها در حقیقت، عبارت از گزاره های توصیفی درباره جهان، انسان، جامعه یا... است که نقطه آغاز به شمار می روند و به صورت ضمنی یا صریح، اساس علم را تشکیل می دهند. احکام ارزشی گزاره هایی هستند که به بایدها و نبایدها می پردازند و بر تفضیل حالت ممکن الوقوعی بر حالت ممکن دیگری دلالت دارند. در این نوع گزاره ها احتمال صدق یا کذب نمی رود، بلکه احتمال قبول یا رد آنها متصور است. در

۱. Presumption

۲. Normative

۳. Recommendative

۴. Prescriptive

صورت همسویی این نوع احکام، با ارزش موردقبول ما، موردپذیرش واقع می شوند؛ و در غیر اینصورت، رد می شوند. احکام تجویزی گزاره هایی هستند که به توصیف واقعیات می پردازند و از آنچه هست، خبر می دهند. در این گزاره ها هم احتمال صحت (صدق) یعنی مطابقت با واقع و هم احتمال خطا (کذب) یعنی مخالفت با واقع وجود دارد. از این رو، گزاره های توصیفی از حیث صحت و خطا (یا صدق و کذب) مورد آزمون قرار می گیرند (الرزقاء، ۱۳۸۳؛ کاتوزیان، ۱۳۷۴).

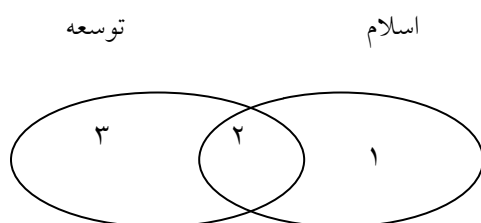
تصور علمی از علوم که کم و بیش بر این عناصر استوار نباشد، دشوار است. اما روشن است که نقش عنصر اول، دوم و سوم در علوم مادی تجربی (مانند شیمی و فیزیک) کمتر و در علوم اجتماعی مانند اقتصاد، علوم تربیتی و جامعه شناسی بیشتر است. بنابراین، توسعه در مقایسه با علوم تجربی بر گزاره های ارزشی و تجویزی بیشتر از گزاره های توصیفی اتکاء دارد.

اما اسلام در اصل دین هدایت است و هدف اولیه آن ارائه گزاره های ارزشی یعنی احکام شرعی امر و نهی کننده، و احکام شرعی حاکی از ترجیح ارزشی حالتی بر حالتی دیگر، و نیز احکام شرعی کاشف از تجویز رفتارها، یا اقداماتی مشخص در شرایط معین است. البته، اسلام در مواردی به دلایل ویژه، به ارائه احکام توصیفی پرداخته است و برخی از سنتهای الهی در آفرینش یا جامعه انسانی را با گزاره های توصیفی بیان کرده است. با این وجود، انتظار از شریعت اسلام بیان احکام آمرانه یا ناهیانه و قواعد اخلاقی به وسیله ی گزاره های ارزشی و تجویزی است (الرزقاء، ۱۳۸۳).

با توجه به آنچه اشاره شد، تشخیص، تبیین و ارائه رابطه میان اسلام و توسعه تحت عنوان توسعه از منظر اسلام به آسانی امکان پذیر است.

برای تبیین و تدوین نظریه توسعه از منظر اسلام لازم است که با دو مجموعه از معارف مربوط، یعنی اسلام و توسعه توجه کرد. چنان که گفته شد، اسلام را می توان به عنوان یک دین الهی به صورت مجموعه ای از معارف متشکل از پیش فرضها، گزاره های ارزشی، گزاره های تجویزی و گزاره های توصیفی در ارتباط با وظایف انسان نسبت به انسانهای دیگر، طبیعت و خدا تعریف کرد. در اینجا برای پیشبرد مشی روش شناسانه تحقیق، این معارف را نیز می توان به معارف مرتبط با توسعه و

سایر معارف تقسیم کرد. در این صورت، ارتباط مجموعه معارف اسلامی و مجموعه معارف مربوط به توسعه را به صورت نمودار زیر نمایش داد.



شکل ۳-۳: ارتباط بین اسلام و توسعه

زیر مجموعه (۱) شامل پیش فرضها و گزاره های مختلفی است که اسلامی است و ارتباط صریح با توسعه ندارد. نمونه ای از عناصر این زیر مجموعه به تفکیک نوع، عبارت است از:

۱. پیش فرضها: انسان خلیفه خداوند بر روی زمین است (سوره بقره، آیه ۳۰).
۲. گزاره های ارزشی یا تجویزی: اقیموا الصلاه (سوره انعام، آیه ۷۲)؛ یا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً (سوره انفال، آیه ۲۹).

۳. گزاره های توصیفی: فیه شفاء للناس (سوره نحل، آیه ۱۶).

زیر مجموعه (۳) شامل پیش فرضها و گزاره های مختلفی است که ماهیتاً توسعه ای هستند و به عنوان معارف اسلام مورد تصریح قرار نگرفته است.

موارد زیر نمونه هایی از اعضای این زیر مجموعه است:

۱. پیش فرضها: انسان نوعاً به دنبال حداکثر کردن مطلوبیت است (میل^۱، ۱۸۶۳).
۲. گزاره های ارزشی یا تجویزی: برای رسیدن به توسعه باید دکتین اقتصاد مختلط را به کار گرفت (لوئیس، ۱۹۵۴)؛ یا برای تحقق رشد، ابداع و توسعه، وظایف تخصیصی به بازارها واگذار گردد (گیلیس و دیگران، ۱۳۷۹).

۳. گزاره های توصیفی: تجارت آزاد بر مبنای مزیت نسبی موجب توسعه می شود (میل، ۱۸۶۳).

۱. Mill

زیر مجموعه (۲) از عناصری تشکیل شده است که میان اسلام و توسعه مشترک است این عناصر مشترک اصولاً احکام اسلامی هستند که ماهیت توسعه ای دارند؛ یا اصولاً مقولات توسعه ای هستند که مورد تأیید اسلامند. موارد زیر نمونه هایی از عناصر این زیر مجموعه است:

۱. پیش فرضها: انسان هدف غایی و وسیله توسعه است (سوره اسراء، آیه ۷۰؛ سوره بقره، آیه ۲۹؛ سوره مجادله، آیه ۱۳؛ هاریسن، ۱۹۷۸).

۲. گزاره های ارزشی یا تجویزی: برای تحقق توسعه باید فقراء را در اموال اغنيا شریک نمود (تینبرگن^۱، ۱۹۵۹؛ سوره الذاریات، آیه ۱۹).

۳. گزاره های توصیفی: رعایت عدالت توزیعی به تحقق توسعه می انجامد (رالس^۲، به نقل از نقوی؛ چپرا^۳، ۱۳۸۳).

با توجه به ماهیت زیر مجموعه (۱)، پیش فرضها، احکام و مفاهیم مرتبط با آنها به طور مستقیم به توسعه از منظر اسلام مربوط نمی شود. البته ممکن است که برخی از این عناصر به طور غیرمستقیم ناظر بر مبانی رفتاری عامی باشند که به لحاظ عمومیت، حوزه توسعه را نیز دربر بگیرند؛ در این صورت، این گونه اصول کلی ممکن است که در تبیین تئوریهای توسعه به کار آیند.

تمامی اعضا زیر مجموعه (۲)، به عنوان عناصر سازنده تئوریهای توسعه اسلامی مورد استفاده قرار می گیرند؛ و با توجه به اقتضائات تدوین نظریات علمی، به صورت مجموعه منظمی از معارف که حقایق و نتایج آنها به صورت فرضیه ها و قوانین عمومی قابل آزمون و نقد پذیر باشد، تدوین می شوند. بی تردید می توان مشترکات زیادی میان تعالیم توسعه ای اسلام و نظریات توسعه ای برگرفته از خرد جمعی یافت. با گسترش و تنظیم این معارف در قالب تئوریهای علمی گام مهمی در فرایند تدوین و ارائه تئوری توسعه اسلامی برداشته خواهد شد.

۱. Tinbergen

۲. Rals

۳. Chapra

اعضای زیر مجموعه (۳) باید با دید نقادانه علمی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرند. برخی از این معارف که با مبانی اسلامی در تعارض هستند، نباید در فرایند تدوین توسعه اسلامی مورد استفاده قرار گیرند. اما برخی دیگر از معارف خرد جمعی بشری (همانند بسیاری از احکام اقتصادی امضائی) که با مبانی اسلام در تعارض نیستند، مورد قبول و امضاء شارع قرار می گیرند و می توانند به عنوان بخشی از اجزاء سازنده تئوریهای توسعه اسلامی به کار گرفته شوند.

بنابراین، تمامی اعضاء زیر مجموعه (۲) و برخی از عناصر زیر مجموعه (۳) با توجه به حاکمیت کلی مبانی رفتاری موردنظر اسلام، قابل استفاده در تدوین تئوریهای توسعه اسلامی هستند. تردیدی نیست که تفاوت عمق و وسعت دانش محققان مختلف از اسلام و توسعه (و نیز سایر ملاحظات مؤثر در فرآیندشناخت) موجب ارائه نظریه های متفاوت در مورد توسعه اسلامی می شود. همه ی این نظریه ها باید در معرض نقد و داوری عمومی قرار بگیرند. برخی از این نظریه ها در میدان رقابت به تدریج از قوت و اعتبار قابل قبولی برخوردار می شوند و برخی دیگر به بوته فراموشی سپرده می شوند. مجموعه نظریاتی که از قوت، اعتبار و مقبولیت علمی قابل اعتنائی برخوردار باشند، می توانند بر اساس رویکردهای مختلف، به عنوان مجموعه نظریات توسعه اسلامی قابل تدوین و عرضه باشند (الرزقا، ۱۳۸۳).

برای مثال: نظریه توسعه اسلامی با رویکرد و محوریت نیروی کار می تواند به عنوان یکی از نظریه های توسعه اسلامی تلقی شده، مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد. (غانم، ۱۴۰۴)

۳-۱۲-۱. مروری بر یک مدل اسلامی برای توسعه اقتصادی

غانم با توجه به شناخت خویش از پیش فرضها، احکام، مبانی و مفاهیم اسلامی، از یک طرف و توسعه اقتصادی از طرف دیگر، به بررسی مدلهای رشد برگرفته از نظریه هارود (۱۹۳۹) پرداخته است. نتیجه بررسی وی نشان داد که این مدلهای سرمایه متکی هستند. در این مدلهای، نیروی کار، متغیر تابع و سرمایه متغیر مستقل است؛ و بنابراین به کارگیری کامل سرمایه مقدم بر اشتغال کامل

نیروی کار قرار دارد. از این رو، در این مدلها تابع اشتغال از تابع سرمایه گذاری مشتق می شود؛ یعنی تقاضای کار در هر زمان بر حسب حجم سرمایه گذاری تعریف می گردد (آکلی^۱، ۱۹۵۸).

$$I_t = \alpha Y_{t-1} - \beta k_{t-1} \quad (۱)$$

در رابطه (۱)، سرمایه گذاری (I) با مقدار تولید (Y) در دوره قبل رابطه مستقیم و با سرمایه (K) در دوره قبل رابطه معکوس دارد.

به عبارتی دیگر داریم:

$$I_t = \beta \left(\frac{\alpha}{\beta} Y_{t-1} - K_{t-1} \right) \quad (۲)$$

که در آن سرمایه گذاری (I) در زمان (t) برابر با تفاضل میان حجم موجودی مطلوب سرمایه $\left(\frac{\alpha}{\beta} Y_{t-1} \right)$ یعنی میزان کالاهای فیزیکی موجود در یک دوره زمانی که برای استفاده در تولید کالاها و خدمات دیگر تولید شده است و موجودی واقعی سرمایه در دوره قبل (K_{t-1}) است.

بر حسب اینکه تفاضل این دو مقدار مثبت، منفی و یا صفر باشد، سرمایه گذاری نیز مثبت، منفی و یا صفر خواهد بود. در این حالت، تغییرات تقاضای نیروی کار نیز بر اساس تغییرات سرمایه گذاری می گردد و بدین صورت اشتغال کامل یا بیکاری در اقتصاد پدیدار می شود.

به عقیده این محقق، اسلام بر خلاف نظریات یاد شده، به مسأله اشتغال به مراتب بیشتر از مسائل سرمایه اهتمام می ورزد؛ زیرا همه ی امکانات از جمله سرمایه باید مسخر انسان باشد. بنابراین، مقتضی است که سرمایه از کار تبعیت نماید؛ یعنی در مدل توسعه وی، نیروی کار متغیر مستقل و سرمایه متغیر وابسته است. با توجه به این رویکرد، معادله تابع اشتغال به صورت زیر ارائه می شود:

$$\Delta E_t = A \left(\frac{\mu}{A} Y_{t-1} - E_{t-1} \right) \quad (۳)$$

که در آن تغییرات اشتغال در زمان t برابر با نسبت A ($0 < A \leq 1$) از تفاضل حجم نیروی کار $\left(\frac{\mu}{A} Y_{t-1} \right)$ که نشانگر سطح بهینه اشتغال (N_{t-1}) در زمان $(t-1)$ است، و سطح اشتغال (E_{t-1}) در زمان $(t-1)$ است؛ و نسبت $\frac{\mu}{A}$ نیز ضریب اشتغال بهینه را نشان می دهد.

۱. Acley

بنابراین، از معادله اخیر تابع اشتغال، معادله تابع سرمایه گذاری به صورت زیر استخراج می گردد:

$$I_t = \bar{k} \Delta E_t \quad (4)$$

$$I_t = \bar{K} A \left(\frac{\mu}{A} Y_{t-1} - E_{t-1} \right) \quad (5)$$

که در آن $\bar{K}$ نشانگر سرمایه لازم برای اشتغال یک واحد نیروی کار، $(\bar{K} \frac{\mu}{A} Y)$ حجم سرمایه بهینه، و ضریب $\bar{K} \frac{\mu}{A}$ سرمایه بهینه است

در واقع، معادله فوق به صورت زیر است:

$$-AE_{t-1} Y_{t-1} I_t = \bar{k} \mu \quad (6)$$

که با توجه به تساوی $AK_{t-1} = AK_{t-1}$ ، به صورت زیر نیز قابل ارائه است:

$$I_t = \bar{K} A (N_{t-1} - E_{t-1}) \quad (7)$$

تابع سرمایه گذاری فوق (۷) تابع مشتق شده از تابع اشتغال است و نشانگر تبعیت سرمایه گذاری از سطح اشتغال است (غانم، ۱۴۰۴).

از نظر این محقق، این تابع با تابع سرمایه گذاری نشان داده شده توسط رابطه (۲) که در آن، سطح اشتغال از سرمایه گذاری تبعیت می کند، متفاوت است. این اختلاف می تواند نشانگر تفاوت نگرش به اشتغال در طرز تفکر اسلامی و سنتی باشد. این تفاوت نظری می تواند منشأ تفاوت‌های عملی مهمی باشد که از جمله آنها تعادل اقتصادی و اشتغال کامل است که در جای خود مورد بررسی محقق قرار گرفته است.

بنابراین، بر اساس رویکرد یاد شده، مدل توسعه ای که در آن رابطه کار و سرمایه به صورت رابطه اخیر تعریف شود، سازگاری بیشتری با اسلام دارد؛ زیرا چنان که پیش از این اشاره شد، اسلام بر اهمیت کار و اشتغال تأکید فراوان دارد و اشتغال برای ارتزاق خانواده را هم ارز با جهاد در راه خداوند می داند: الکاد علی عیاله کالمجاهد فی سبیل الله (النوری الطبرسی، ۱۴۰۸). هدف اساسی، اشتغال افراد در هر شرایط است و این مقتضای کرامت انسان است.

فصل چهارم

مقایسه الگوهای توسعه اسلامی با سایر الگوهای توسعه اقتصاد متعارف

۴-۱. مقدمه

شاید هیچ علمی مانند علم اقتصاد این گونه در معرض جدال، میان اندیشمندان خود نیست. این جدال نه تنها در مورد ظاهر نظریه ها بلکه درباره مبانی فکری، فلسفی و اخلاقی آنها نیز هست. اختلاف نظر در علم اقتصاد چنان عمیق است که موجب به وجود آمدن دیدگاه های کاملاً مخالف با هم شده است. گوئی که این دیدگاه ها از علوم جداگانه ای نشأت می گیرند ولی همگی به یک موضوع می پردازند. این اختلاف ناشی از تفاوت در نوع جهان بینی و تلقی آنها از انسان و محیط پیرامونی اوست. نوع جهان بینی و تلقی از انسان در دوران های مختلف تاریخی و به تبع آن در مکاتب مختلف فکری تفاوت داشته و این تفاوت عاملی مهم در شکل گیری نظریه های اقتصادی متنوع بوده است. درک دقیق این نظریه های اقتصادی بدون بررسی مبانی فکری، تاریخی و اجتماعی امکان پذیر نخواهد بود. علاوه بر این، مقبولیت یک تفکر خاص در جامعه به عواملی دیگر به غیر از مطابقت با واقعیت بستگی دارد، مسائل سیاسی، ایدئولوژی و انتظارات زمانه عوامل مهمی در مقبولیت آن به حساب می آیند (حسنی، ۱۳۸۷).

امروز، اقتصاد لیبرالیستی به قهرمانی شکست ناپذیر تبدیل شده است و سایر مکتب های اقتصادی را بر اساس معیار ها و اهداف خود نقد می کند و آنها را از جهت مسائل کارکردی و زیربنای اخلاقی و ارزشی زیر سؤال می برد و خود را منزله از هر گونه بحث های ارزشی و اخلاقی تصور می کند. این مکتب علم اقتصاد را تنها با نام خود ثبت می کند و سایر مکتب ها را با اتهام غیر علمی بودن از صحنه می راند و تا می تواند خود را به علوم ریاضی و فیزیک نزدیک می کند. پیروان سر سخت این مکتب گذشته آن را فراموش کرده و از یاده برده اند که این مکتب زاده یک مادر فلسفی - اخلاقی و در یک بستر اجتماعی خاص بوده است. اکنون آنها مسئله فقر را که یکی از دغدغه های آن مادر

فلسفی - اخلاقی بود، در مقابل داشتن نظامی کارآمد، مهارت علمی، قدرت پیش بینی زیاد و ریاضیات زدگی نادیده می گیرند(همان).

این مبحث خاطر نشان می کند که مکتب های مختلف اقتصادی دارای مبانی فلسفی و اخلاقی هستند و دیدگاه های اقتصادی آنها بر پایه ی آن مبانی فلسفی شکل می گیرند و اقتصاد لیبرالیستی نیز از این قاعده جدا نیست، و دیگر آنکه نمی توان با معیار ها و اهداف یک مکتب اقتصادی خاص، نظریه های مکاتب دیگر را بدون در نظر گرفتن مبانی فلسفی، اخلاقی و زمینه های اجتماعی و تاریخی آنها نقد کرد (همان).

در مقایسه مبحث اقتصاد اسلامی و غربی باید گفت که اگر چه علم اقتصاد در غرب علمی جوان محسوب می گردد و دارای ظواهر و جنبه های دقیق و علمی محسوب می گردد، اما در اسلام از دیرینگی برخوردار است. دین اسلام به عنوان آخرین دین الهی و آسمانی و دین اکمل مملو از آموزه های مختلف است. دستورات اقتصادی در باب توسعه، در اسلام اگر چه بسیار غنی می باشد، همچون دستورات خمس، زکات، انفال و... که علاوه بر آنکه جزء دستورات شرعی می باشد، جزئی از زندگی مسلمانان بوده و در باب اقتصاد توسعه بسیار غنی می باشد. اما در عین حال به دلیل عدم توجه کامل در نظام های سیاسی کشورهای مسلمان کم کم به فراموشی سپرده شده و روی به سوی مکاتب غربی و شرقی همچون سرمایه داری و کمونیستی و مائوئیستی آورده اند (افروغ، ۱۳۷۲).

در مبحث توسعه اقتصادی از منظر اسلامی نیز باید گفته شود که، متأسفانه پارادایم اقتصاد نوین جهانی، فاقد چنین تعهدی نسبت به عدالت است. مسلمانان باید، از جهانی شدن حمایت و در عین حال برای گنجاندن عدالت در الگوی جهانی سازی، تلاش و کوشش کنند. با این حال، این نیز به تنهایی کافی نیست، آنها باید برای پیاده سازی عدالت بیشتر در اقتصاد های خود تلاش و تدابیری جهت رویارویی با چالش های جهانی شدن اتخاذ نمایند (همان منبع).

آموزه های قرآن و سنت و دیدگاه های شماری از دانشمندان متقدم مسلمان درباره وحدت نوع بشر و پیامد های آن، بر مقوله یکپارچگی اقتصاد های جهان از راه تخصص و تقسیم کار در حال افزایش و برچیدن موانع از سر راه عبور آزادانه کالا، خدمات، نیروی کار و سرمایه می باشد. در قسمت دوم و ادامه مطالب این فصل قبل از ورود به مقایسه دیدگاه های توسعه در بین اسلام و سایر مکاتب اقتصادی، ابتدا توضیحاتی در خصوص مقایسه توسعه در بین اسلام و سایر مکاتب اقتصادی آورده شده و در قسمت سوم به مقایسه مباحث و ابعاد توسعه اقتصادی در بین مکاتب مختلف پرداخته شده است.

۴-۲. مقایسه نظام اقتصادی در اسلام، سرمایه داری و مارکسیسم^۱

۴-۲-۱. نظام اقتصادی چیست؟

هر نظام اقتصادی، همواره در مجموعه ای از اصولی تجسم می باید که زیر بنای چارچوب خاص تنظیم فعالیت اقتصادی است. از سویی، این مجموعه از اصول بر بینش فلسفی ویژه ای درباره فعالیت اقتصادی را تشکیل داده آن را به مسیر مطلوب این نظام هدایت می کنند. بدین ترتیب، در هر نظام اقتصادی سه جزء وجود دارد: فلسفه ی اقتصادی، مجموعه ی اصول، و روش تحلیل عمل که متغیرات اقتصادی را تعیین می کند.

فلسفه اقتصادی، اساس فکری نظام را فراهم می کند؛ زیرا آرای آن نظام را درباره ی تولید، توزیع و مصرف در بر می گیرد. و اصول و قواعد و تنظیم ها و نهادهایی که چارچوب اجتماعی و قانونی و رفتاری نظام را پدید می آورند، ظاهر می شود. این عنصر شامل اموری از این قبیل می شود: تنظیم ملکیت و تملک ابزار تولید که به وسیله ی افراد به صورت مستقیم، و به وسیله ی عموم مردم به

۱- این مقاله با عنوان « دین و اقتصاد: نظام اقتصادی اسلام و علم تحلیل اقتصادی اسلامی » ترجمه فصل اول از بخش دوم کتاب الاقتصاد الاسلامی علم یا وهم تألیف آقای دکتر منذر قحف است که حجت الاسلام و المسلمین سید حسین میرمعزی ترجمه کرده و جاهایی که به توضیح نیاز داشته در پاورقی، مطلب را توضیح داده که داخل پرانتز مشخص است. شایان ذکر است که بخش اول کتاب تألیف دکتر غسان محمود ابراهیم می باشد. جهت مشاهده اصل این مقاله به آدرس زیر مراجعه شود:

[http:// www.hawzah.net/per/magazine/ee/018/EE/01808.ASP](http://www.hawzah.net/per/magazine/ee/018/EE/01808.ASP)

صورت مجموعی و یا به وسیله ی دولت به سبب حاکمیتش، مقرارتی که برای رفتار فرد وضع شده است و حدو مجاز برای کالاها و خدماتی که امکان دستیابی به آن ها وجود دارد و شکل ها و حدود معاملات اقتصادی که مردم می توانند انجام دهند، و این مجموعه از قواعد، معیار های رفتار افرادی که تصمیم های اقتصادی می گیرند- یعنی تولید کننده و مصرف کننده- را نیز شامل می شود. عنصر سوم نظام اقتصادی، روش عمل آن است. روش عمل هر نظام بر بنیان آن نظام مبتنی است و بنیان نظام نیز به وسیله ی اصول و قواعد اساسی ویژه ی آن نظام شکل می گیرد. در هر نظام، مجموعه ای از قواعد وجود دارد که تبعیت از آن ها برای تضمین سیر عمل آن نظام لازم است.

۴-۲-۲، ویژگی های عمومی نظام اقتصادی اسلام

پس از آن که عوامل تشکیل دهنده نظام اقتصادی را شناختیم، پیش از ارائه ی عناصر نظام اقتصادی اسلام و مقایسه آن با نظام های سرمایه داری و مارکسیسم، توجه به چهار ویژگی اساسی همه ی نظام ها که به خصوص در نظام اقتصادی اسلام اهمیت بسزایی دارد، ضروری است:

۱. باید همه ی اصول نظام اقتصادی و قواعد آن به صورت کامل اجرا شود تا نتایجی که نظام به دستیابی به آن ها تمایل دارد، محقق شود. اجرای کامل هر نظام اقتصادی نیز مستلزم سازگاری همه ی عرصه های فعالیت در جامعه با مطالبات نظام است؛ زیرا نظام اقتصادی، طبق تعریف آن، با وجوه متعدد حیات اجتماعی ارتباط دارد؛ برای مثال، نظام اقتصادی اسلام، خواهان تحریم ربا است. ربا باید از طریق تشریع و قانون حرام شود. همچنین اسلام خواهان جمع زکات و توزیع آن به وسیله ی دولت است، و دولت برای این کار باید مقررات ویژه ای را وضع کند؛ به همین دلیل، اجرای نظام اقتصادی اسلام مستلزم وجود هماهنگی بین روند کارکرد همه ی اجزای داخل در بنیان اجتماعی و سیاسی برای تحقق اهداف نظام است؛ البته مقصود این نیست که برای تحقق نظام اقتصادی اسلام، باید همزمان همه ی اجزای بزرگ و کوچک نظام های اسلامی اجرا شود. قوانین، مقررات و قواعد اقتصادی را با صرف نظر از روش تنظیم برخی امور دیگر در جامعه که با تصمیم های اقتصادی ارتباط کمی دارند می توان اجرا کرد؛ برای نمونه، اگر جامعه، تحریم ربا را به صورت جزئی از

اقتصاد اسلامی بپذیرد، تحریم ربا اجرا خواهد شد؛ چه حرمت شراب خواری رعایت بشود یا نشود و چه افراد به حدود لباس اسلامی ملتزم باشند یا نباشند؛ پس اگر فقط زمینه های مرتبط با نظام اقتصادی اسلام وجود داشته باشد می توان آن را اجرا کرد. در این صورت، نظام اقتصادی اسلام را می پذیرد، جامعه ی اسلامی است، زیرا برای آن که جامعه، اسلامی شود، کافی نیست نظام اقتصادی اسلام به تنهایی تحقق یابد؛ بلکه باید همه ی اعتقادات و ارزش ها، نهاد ها، تصمیم ها و مقررات، طبق آنچه در قرآن و سنت آمده است، تحقق یابد.

۲. نظام اقتصادی اسلام سرشار از ارزش هاست؛ یعنی نظامی هدفدار شمره می شود، و مجموعه ی معینی از ارزش ها را برگزیده است و در برابر اخلاق بی طرف نیست. اسلام توسعه ی ارزش های اخلاقی همچون برادری، صداقت، عدالت، احسان، محبت و مقدم داشتن دیگران و ارزش های دیگری که در آیات و روایات مورد تأکید قرار گرفته را هدف قرار داده است.

۳. نظام اقتصادی اسلام، تحت تأثیر میزان عمل مردم به اخلاق و تعصب دینی آنان است و در عملکرد خود، بر افعال اختیاری تکیه نمی کند؛ برای نمونه، با وجود این حقیقت که نظام اقتصادی اسلام، گاه سطح بالایی از انفاقات اختیاری یعنی صدقه را دارد، چیزی که به صورت پرداخت های انتقالی اختیاری شناخته می شود؛ ولی ساختار و عملکرد آن بر صدقات متوقف نیست؛ بلکه بر اصول اساسی و قواعدی مبتنی است که در تنظیم فعالیت های اقتصادی به روشنی پدیدار می شود؛ به همین دلیل، رفتاری که نظام اقتصادی اسلام به آن دعوت می کند، رفتار دینی محض نیست؛ بلکه رفتاری دنیایی و مادی است که نهاد های قانونی و اجتماعی آن را سامان می دهند و قواعد و روش نظام، به آن رفتار منتهی می شوند.

۴. نظام اقتصادی اسلام، نظامی پویا است؛ یعنی در آن، قانون ثابتی که همه ی جزئیات را شامل شود، وجود ندارد، بلکه فقط خطوط کلی و اصول اساسی را تعیین کرده، جزئیات دیگر را به جامعه وا می گذارد تا مطابق وضعیت، متغیر آن ها را به مرور زمان تعیین کند. اسلام، بسیاری از معاملات و روابط اقتصادی بین افراد را به عقل انسان وا گذاشته تا در آن ها تأمل، و آن ها را بر اساس اصول منتشره در

آیات و روایات تعیین کند، و بدین ترتیب اسلام بخش های بسیاری را رها کرده است تا رسیدن به تصمیم درباره ی آن ها بر اساس ارزیابی و فهم مردم و نیاز ها و سطح تمدن آنان انجام شود؛ به همین دلیل، برای مثال نظام پیشه وری که در قرون وسطا در جامعه اسلامی، در شرق و غرب دریای مدیترانه، رایج بود، در مقایسه با نظام پیشه وری ای که بعد «صلیبیون» در اروپا ایجاد کردند، آزادی بسیار بیشتری داشت. نظام پیشه وری در کشور های اسلامی آن زمان، سطوح تولید و سطوح زندگی را بهبود بخشید؛ در حالی که همین نظام را وقتی صلیبیون اخذ کرده، به اروپا بردند، سبب رکود اقتصادی شد؛ زیرا به روشی انعطاف پذیر تحقق یافت. این روش با آنچه در جامعه اسلامی وجود داشت بسیار متفاوت بود. روش اسلام به سبب اصول نظام، بسیار انعطاف پذیرتر و پویا تر بود؛ زیرا اصول اسلامی، محدودیت های اقتصادی را به اندازه ای که اروپائیان در قرون وسطا بین پیشه وران اعمال می کردند، اجرا نمی کرد.

۴-۲-۳. مقایسه نظام اقتصادی اسلام و سرمایه داری (کلاسیک) و مارکسیسم:

اکنون به تعریف اجزا و عناصر نظام اقتصادی در اسلام، سرمایه داری و مارکسیسم باز می گردیم:

الف - ۱) فلسفه اقتصادی اسلام:

محور اول فلسفه اقتصاد اسلامی: این جهان ملک خداوند متعالی است: همه ی مملوکات و ثروت ها و منابع، ملک خداوند شمرده می شود و خداوند به هر روشی که بخواهد آن ها را سامان می دهد؛ به همین دلیل، باید همه ی انسان ها با وجود تسلط بر این منابع، فقط به اندازه خواست و اراده ی او در آن ها تصرف کنند. نظام اقتصادی اسلام در این مورد ممتاز است. این مفهوم از ملکیت با مفهوم ملکیت در سرمایه داری و مارکسیسم تفاوت دارد؛ زیرا مالکان حقیقی و نهایی در سرمایه داری، افراد، و در مارکسیسم، طبقه کارگر (پرولتاریا) هستند؛ اما در اسلام، معنای مستقیم ملکیت این است که حق انسان درباره اشیاء غیر مطلق و محدود است. این مفهوم از ملکیت در اسلام، بر موضع اصولی اسلام درباره هستی و انسان، یعنی همان مکتب اساسی دین مبتنی است که می گوید: خداوند، فقط خالق و مالک همه ی چیز و هر موجودی است که در هستی یافت می شود. افزون بر این، بیان

خواهیم کرد که این مفهوم، زیر بنای مجموعه ای از اصول و قواعد مربوط به فعالیت اقتصادی در نظام اقتصادی اسلام است.

محور دوم فلسفه اقتصاد اسلامی این است که خداوند، واحد و همه‌ی چیزهای دیگر مخلوق اویند. بر این اساس، همه‌ی مردم از اصل واحد سرچشمه گرفته، با هم برابرند. هیچ طبقه‌ای از مردم، بالاتر از طبقه‌ی دیگر نیست و هیچ شخصی از جهت حقوقش درباره‌ی اشیاء یا در مقایسه با دیگران برتر نیست. همه‌ی مردم آزاد و مساوی اند و کسی که در انسانیت یا در حقوق و الزاماتش از دیگران برتر باشد، وجود ندارد.

محور سوم، ایمان به روز حساب است. ایمان به روز حساب، تأثیر مهم و مستقیمی بر رفتار اقتصادی دارد؛ زیرا افق زمانی را برای هر عمل یا تصمیم اقتصادی یا هر گزینشی در رفتار، گسترش می‌دهد. مسلمان وقتی می‌خواهد کاری انجام دهد، تأثیر آن را در آخرت در نظر می‌گیرد. به اصطلاح اقتصادی، معنای آن این است که او در هر گزینشی منافع و تکالیف را با هم می‌سنجد و ارزش فعلی را که در آینده به نتیجه بهتری می‌انجامد، بر می‌گزیند. این نتیجه، هم شامل آثار این گزینش رفتاری زمان قبل از مرگ می‌شود، و هم آثار آن را در آخرت در بر می‌گیرد.

الف - ۲) فلسفه اقتصادی در مارکسیسم:

فلسفه اقتصادی این مکتب در قالب اندیشه‌هایی چون مبارزه طبقات و تضاد منافع آن‌ها ظاهر می‌شود، و همه‌ی اصول و قواعد مربوط به انقلاب پرولتاریا و دیکتاتوری طبقه‌ی کارگر از همین فلسفه سرچشمه می‌گیرد. مبارزه و تضاد، همان تجلی فلسفه نزاع و درگیری است که در اراده‌ها و تمایلات خداوندان متعدد یونان و سپس رومیان وجود داشت، و نیز تعبیر دیگری از مفهوم خدایی است که به انتقام تمایل دارد که به فرهنگ یهودیت و مسیحیت منتسب می‌شود؛ خدایی که همواره زدن و ترساندن و قتل انسان را می‌خواهد و به او اجازه تحقق بخشیدن به مصالح و لذاتش را نمی‌دهد.

الف - ۳) فلسفه اقتصادی در سرمایه داری:

در سرمایه، فلسفه اقتصاد در « آزادی عمل » و دست نامرئی تجسم می یابد. مفهوم آن این است که نباید هیچ مانعی از تلاش انسان برای تحقق مصلحت شخصی اش جلوگیری کند، و اگر مردم آزاد گذاشته شوند تا آنچه می خواهند انجام دهند، بین منافع اشخاص هماهنگی خواهد بود. بدین ترتیب، ملاحظه می کنیم که فلسفه ی اقتصاد سرمایه داری براساس عدم توجه به خداوند است. در این فلسفه، اگر خدایی وجود نداشته باشد، دنیا به آفریدگار نیازی ندارد و اگر خدایی وجود داشته باشد، خدای « منزل » است که دنیا را آفریده و آن را تنظیم کرده؛ سپس به عزلت و بازنشستگی گرایش یافته است و به هدایت آنچه خلق کرده نمی پردازد و در اعمال آفریدگان دخالت نمی کند.

ب-۱) مجموعه اصول نظام اقتصاد اسلامی:

جزء دوم نظام اقتصادی اسلام، اصول عامه است. نخستین اصل، درباره ی مفاد مفهوم مالکیت است. نوع ملکیتی که مردم دارند، چیست؟ ملکیتی که مردم از آن بهره مند هستند، نوعی ملکیت انتفاع شمرده می شود و نوع مطلق از تملک کامل نیست،

مدلول دوم مفهوم ملکیت از دیدگاه اسلام، محدود بودن آن به حیات مالک است. مالک حق ندارد تصرف بعد از مرگش را در ملکش تنظیم کن؛ زیرا توزیع ارث باید براساس آنچه در قرآن آمده است، انجام شود، و جایز نیست مالک، وصیتی کند که توزیع تعیین شده در قرآن را هتک کند. افزون بر این، هر وصیتی که با قرآن و توزیعی که خداوند تعالی در آن بیان کرده است، منافات داشته باشد، معتبر نیست. علت این امر مقید بودن خود ملکیت است.

مدلول سوم این است که تملک برخی اشیا برای افراد، حتی در دوران حیاتشان ممکن نیست. نمونه آن منابع طبیعی است؛ زیرا چنان که گفتیم، حق در ملکیت خصوصی حق مطلق نیست؛ پس منابع

طبیعی از چیزهایی که می تواند در محدوده ی مالکیت خصوصی قرار گیرد، نیست؛ بنابراین باید همه ی آن به مصالح جامعه به صورت کل، اختصاص داده شود.^۱

اصل دوم از اصول نظام اقتصادی اسلام، آزادی اقتصادی است. مردم در فعالیت های اقتصادی شان آزادند انواع حرفه ها، صنایع و کارهایی را که می خواهند برگزینند، و خودشان مسؤول نتایج تصمیم ها و انتخاب های اقتصادی شان هستند. عوامل تولیدی را که مالکند یا کالاهایی را که می خواهند مبادله کنند در بازار خرید و فروش می کنند. کسی که فقط مالک عمل خود است، برای فروش خدمات خود به بازار می رود و با آنچه به دست می آورد، کالاها و خدماتی را که نیاز دارد، می خرد و کسی که دارایی ها و کالاهای تولیدی یا مصرفی یا ابزار تولید را مالک است، با آنچه مالک است، وارد بازار می شود و هیچ صاحب حقی از حق خود محروم نمی شود و واجب نیست ثروتمند با فقیر در مال برابر باشند. در عین حال، به ثروتمند اجازه داده نمی شود حتی از طریق ضوابط معلوم، قدرت انحصاری اعمال کند. این آزادی در تولید، توسعه و خیر و احسان است؛ ولی در فساد یا اتلاف یا سوء استفاده از نیروی مادی و سیاسی برای ایجاد منافع از حقوق دیگران آزادی نیست.

باید این را بیفزاییم که نظام اقتصادی اسلامی، تعریف « فساد و اتلاف و سوء استفاده از قدرت در جهت مصالح فردی » را به افراد وانگذاشته؛ بلکه خود شریعت آن را تعریف کرده است، حرام ها و حلال ها را بیان کرده و قواعد حفاظت و حمایت از آزادی ها و امتیازات مردم را نه تنها در برابر دیگران و بین خود مردم (برخی در برابر برخی دیگر) بلکه در برابر حکومت و قدرت سیاسی نیز تعیین کرده است.

۱- شایان ذکر است که بسیاری از منابع طبیعی، همچون آب ها، ماهیان، پرندگان، سنگ ها و معادن ظاهر، جزو مباحات عامه اند که به فتوای اکثر فقیهان با حیات قابل تملک هستند (مترجم)

۲ - آزادی اقتصادی در اسلام در محدوده احکام شریعت است؛ یعنی همان چیزی که شهید آیت الله صدر در کتاب اقتصادنا آن را آزادی در کادر محدود می نامد (مترجم)

اصل سوم از اصول نظام اقتصادی اسلام، توازن است. توازن به شکلی روشن و صریح در جوانب گوناگون رفتار مسلمان آشکار است. همچنین منابع اسلامی اعم از قرآن و سنت آن را ترسیم کرده اند؛ مانند میانه روی، و پرهیز از اسراف و بخل شدید. اندیشه اعتدال مستلزم آن است که مصرف فی نفسه هدف نباشد؛ از این رو، انسان باید به مقداری که نیازمند است و با محیط مادی و اجتماعی اش تناسب دارد، مصرف کند. همچنین مظاهر اصل توازن را می توان در عمل به تعادل و توازن بین چیزهایی همچون آزادی و نظم اجتماعی، حقوق و واجبات، ترغیب به منفعت شخصی و منفعت دیگران و ایثار، و ملکیت فردی و اجتماعی یافت. با این که جامعه به صورت کل، مالک منابع طبیعی است و تملک اشیای دیگر از جمله ابزار تولید به افراد واگذار شده، در عین حال می بینیم که جهت گیری تفصیلی شریعت در موارد بسیاری به سمت ایجاد توازن بین مصالح جامعه و مصالح افراد است و هرگاه اخلاقی در این توازن ایجاد شود، باید حتی از طریق انجام برخی اقدام های ساختگی اصلاح شود. همچنین می توان امکان ملی کردن صنایع معین و فعالیت های تولیدی معینی را در اوضاع خاص معین و به شرط دادن عوض کامل آن، یکی از مدلولات اصل توازن به شمار آورد؛ زیرا برخی اوقات، این یگانه وسیله بازگرداندن توازن نظام است.

اصل چهارم عدالت است. کلمه ی عدالت و مشتقات و مرادف های آن از حیث تکرار در قرآن کریم سومین کلمه است، این کلمه بیش از صد بار تکرار شده است. در اسلام و در قلب انسان مومن مفهوم عدالت، مفهوم بسیار عمیقی شمرده می شود تا جایی که ابن تیمیه در کتابش «حسبه» می گوید: «همانگونه که جلوگیری از تصرف مردم در دارایی های خود، آن گونه که می خواهند ظلم به شمار می رود، همچنین این که به آنان اجازه داده شود از حدود خود تجاوز کنند و گسترش دادن دایره حقوق آنان به حدی که به حقوق دیگران تعدی شود نیز ظلم است».

اصل عدالت در همه ی ی مراحل فعالیت اقتصادی بر حسب آنچه نظام اسلامی اقتضا می کند، وارد می شود. عدالت در تولید، قیمت گذاری متناسب برای عوامل تولید و تعیین متناسب درآمدی که به هر یک از آن ها می رسد را اقتضا می کند. گاهی عدالت اقتضا دارد که اقدام های معینی در جهت

توزیع مجدد درآمد انجام شود تا به کسانی که قادر نیستند از طریق عملیات بازار به درآمد دست یابند، سهم عادلانه ای داده شود. این امر از طریق پرداخت های اجتماعی اجباری، مانند زکات و واجبات مالی مربوط به ثروتمندان، و نیز به وسیله ی پرداخت های اختیاری، مانند تبرعات و وقف و سایر اعمال خیر و احسان، انجام می شود.

ب - ۲) مجموعه اصول نظام اقتصادی در مارکسیسم:

در مارکسیسم، حق مالکیت به صورت اساسی به طبقه پرولتاریا که نمایندگی آن به وسیله ی رهبری دیکتاتور آن انجام می شود، تعلق دارد. این نوع از ملکیت از طریق ملکیت دولت بر ابزار تولید و سلطه دولت بر تعیین آنچه باید تولید شود، چگونه تولید شود و به چه کسی داده شود (توزیع شود)، تجسم می یابد. مصلحت و منفعت عمومی معیاری اساسی شمرده می شود که این نظام برای افراد وضع کرده و به مقتضای آن، همه ی روابط و معادلات اقتصادی مجاز را تعیین می کند.

ب - ۳) مجموعه اصول نظام اقتصادی در سرمایه داری:

در سرمایه داری، می بینیم که «آزادی عمل» مستلزم کمترین قدر ممکن از دخالت دولت و مستلزم حق ملکیت خصوصی مطلق و آزادی تصرف و آزادی همه ی انواع روابط و معادلات اقتصادی است و معیار های ویژه افراد از مکاتب اصالت فرد و اصالت نفع اخذ می شود. در این نظام، مادام که همه ی کالاهای تولیدی از هر نوع به فروش می رسد، مطابق با همه ی معانی کلمه ی مفید، اعم از اقتصادی و اخلاقی، این کالا مفید محسوب می شود.

ج - ۱) جزء سوم نظام اقتصادی، روش عمل، در اسلام:

جزء سوم نظام اقتصادی اسلام از قواعدی تشکیل می شود که بر جهت دهی به فعالیت های اقتصادی اثر گذار است و روابط اقتصادی بین مردم را در جامعه تعیین می کند؛ زیرا این قواعد است که آن اصول را اجرایی می کند و باعث تکامل واحدهای اقتصادی متعدد می شود. نخستین قاعده در زکات تجسم می یابد. زکات، واجب معینی است که به منظور تحقق اهداف اجتماعی و اقتصادی معینی که به وسیله قرآن تعیین شده، واجب شده است؛ توزیع درآمد های این واجب مالی باید در جهت یک یا

بیشتر از مصارف هشتگانه ای باشد که قرآن کریم در این آیه ذکر کرده است: «مصرف صدقات منحصرأً به هشت طایفه اختصاص دارد؛ فقیران و عاجزان، متصدیان امور صدقات و برای تألیف قلوب (متمایل کردن بیگانگان به دین اسلام) و آزادی بندگان و قرض داران، و در راه خدا و در راه ماندگان، این مصارف هشت گانه فرض و حکم خداست که او بر تمام حکمت ها و مصالح امور آگاه است»^۱.

قاعده دوم در نظام اقتصادی اسلام، تحریم ربا است. ربا هر فایده ی مادی است که در قرض شرط شود و شامل بهره بانکی به تمام انواع و اشکالش می شود. این فواید مادی شامل فواید حاصل از قرض دادن پول یا قرض دادن همه ی اشیای همجنس دیگر می باشد. بهره حرام است؛ چه نرخ آن زیاد و چه کم باشد، و چه از قرض های مصرفی و چه از قرض های تولیدی گرفته شود و چه کوتاه مدت و چه بلند مدت باشد. تحریم ربا در حقیقتش ردّ هر نوع معامله ی اقتصادی است که مسئولیت ریسک را به عهده یک طرف بیندازد؛ در حالی که بهره ی قطعی برای طرف دیگر تضمین شود؛ بنابراین، تحریم ربا بر اصل عدالت در توزیع مبتنی است که اقتضا دارد درآمد بالفعل تولید بین عوامل تولید توزیع شود، بدون اینکه هیچ عاملی به سبب تضمین درآمدِ مشروط معین، چه تولید سود داشته باشد و چه نداشته باشد، برتری یابد.

۱. سوره توبه: آیه ۶۰: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ ي قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً ي مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

قاعده سوم در نظام اقتصادی اسلام، قاعده ای است که تأمین مالی اسلامی را تنظیم می کند، و اساس فعالیت های مالی از جمله فعالیت های بانکی اسلامی را تشکیل می دهد. این قاعده عبارت است از ارتباط دائم تأمین مالی با بازار کالاها و خدمات، از جهت مبادله و تولید، بدین معنا که تأمین مالی فقط برای کمک به تولید کالاها و خدمات یا تبادل آن ها در جامعه باشد. این امر از طریق انواع مشارکت ها از قبیل شرکت، مضاربه، مزارعه، مساقات، انواع بیع ها مانند بیع نسبه، بیع تقسیط، بیع سلف، و بیع استصناع و انواع اجاره مانند اجاره ی کار و اجاره ی منتهی به تملیک میسر است.

ویژگی قاعده تأمین مالی اسلامی، پرهیز یا منع هر نوع تأمین مالی است که با تولید یا معامله کالاها و خدمات ارتباطی نداشته باشد؛ از این رو بازگرداندن دیون همراه با هر نوع زیاده^۱، تنزیل دیون^۲ همراه با کم کردن مقادیر آن ها به سبب کوتاه کردن مدّت آن ها و نیز تأمین مالی عمومی به قصد تقویت بودجه بدون این که تولید یا معامله ی کالاها یا خدمات انجام شود را منع می کند. مشهور است که این امور ممنوعه، همان اموری اند که سبب تراکم در بازار مالی و بزرگ شدن زیاد حجم آن در مقایسه با بازار حقیقی برای تولید کالاها و خدمات و معامله آن ها می شود. جلوگیری این گونه امور، از احتمال وقوع بحران های مالی می کاهد؛ زیرا دیونی یافت نمی شود که به وسیله حرکت حقیقی در بازار مادی کالاها و خدمات پشتیبانی نشود. افزون بر این، تأمین مالی اسلامی از درون ملاکی اخلاقی عبور می کند که از تأمین مالی کلیه کالاها و خدماتی که دارای ضرر اجتماعی، بهداشتی، محیطی و دینی نیز جلوگیری می کند؛ از این رو، نظام اقتصاد اسلامی به تأمین مالی برای کمک به تولید یا خرید و فروش شراب، مواد مخدر، سیگار، سلاح کشتار جمعی و طرح هایی که باعث آسیب رساندن به بهداشت عمومی یا محیط زیست یا محیط اجتماعی شود، اقدام نمی کند.

قاعده چهارم در نظام اقتصادی اسلام، ضمان اجتماعی به معنای عام آن است. ضمان اجتماعی از دو طریق تحقق می یابد:

۱. در صورتی که در عقد فرض از ابتدا شرط زیاده شود (مترجم)

۲. تنزیل دین نزد شخص ثالث به فتوای بسیاری از فقیهان شیعه و عامه جایز است (مترجم)

اول آنکه زکات، حد پایین سطح معیشت را برای همه‌ی کسانی که در جامعه اسلامی زندگی می‌کنند، تضمین می‌کند و به طور طبیعی این حد پایین در پرتو درجه پیشرفت اقتصادی و روش زندگی مردم تعیین می‌شود.

دوم آن که اگر درآمد های زکات کافی نبود، دولت اسلامی می‌تواند مقرری مالی بیشتری را بر ثروتمندان واجب کند.

ضمان اجتماعی در نظام اقتصادی اسلام بر اصل احترام و تکریم انسان با هر رنگ و نژاد و دین مبتنی است؛ زیرا خداوند سبحان چنان که در قرآن کریم به ما فرمود، بنی آدم را اکرام کرده است. همچنین نظام اجتماعی در اسلام با بیمه های اجتماعی در جوامع غربی که بر اساس مشارکت پیشین بیمه شونده است، تفاوت دارد و نیز با دیکتاتوری پرولتاریا که بر چپاول ثروتمندان و مخالفان مبتنی است و حق تملک آنان را نمی‌پذیرد و حتی در بیشتر اوقات حق حیات برای آنان قائل نیست، فرق می‌کند.

زکات ضمانتی است که دامنه‌ی آن فقیر و مسکین و در راه مانده و نیازمندان دیگر را می‌گیرد و حتی شامل ادای قرض مقروضان، پرداخت غرامت طلبکاران، تحقق آزادی برای همه‌ی مردم، و امداد قلوب به نور حق و تألیف قلوب نیز می‌شود. زکات فقط به شخص محدود نمی‌شود بلکه نسل های بعد از او را نیز شامل می‌شود.

قاعده پنجم، نظام ارث است که به صورت مستمر و پایدار سبب توزیع مجدد ثروت و تقسیم آن بین اشخاص با توجه به نزدیکی آن‌ها به مورث می‌شود بدون آن که هراس و نفرت ایجاد کند. باید توجه داشت که نقض این نظام به وسیله وصیت شخصی یا قانون بشری ممکن نیست. ارث اسلامی، در همه‌ی قضایای اصلی به صورت تفصیلی در کلام خدا در قرآن کریم آمده است.

قاعده ششم و واپسین قاعده، نقش دولت در اقتصاد است. طبق نظام اقتصادی اسلام، دولت در جایگاه تولید کننده و مالک و توزیع کننده منابع طبیعی و همچنین در مقام تنظیم کننده‌ی فعالیت بازار در چارچوب اصل آزادی و اخلاق، از طریق حسبه وارد بازار می‌شود. حسبه نهاد حکومتی است که

جوامع اسلامی از زمان پیامبر آن را ایجاد کردند. حسیه در جهت تضمین عدم نقض قواعد اخلاقی در بازار و عدم رواج احتکار و عدم نقض حقوق مصرف کننده و مراعات قواعد بهداشت و مقررات ایمنی و حفظ محیط زیست و مانند آن عمل می کند و نهادهای مستقل از قوه قضائیه و مجریه است که در حکومت تجسم می یابند.

ج - ۲) روش عمل در مارکسیسم:

در نظام مارکسیستی، قواعد عمل را در برنامه ریزی متمرکزی می یابیم که کارمندان اداری، تحت هدایت رهبری دیکتاتوری که مظهر حکومت کارگری است انجام می دهند؛ در نتیجه تولید از طریق این روش اجتماعی تنظیم می شود؛ روشی که انواع و مقدار کالاهای تولیدی و قیمت ها و مقدار دستمزد افراد را تعیین می کند. هر نظام اقتصادی در جهت تحقق نتیجه مطلوب عمل می کند و نتیجه مطلوب ارتباط فراوانی با فلسفه اساسی نظام دارد و بر آن متوقف است. همچنین بر اولویت های اجتماعی برگزیده، مانند افزایش رفاه یا عدالت در توزیع، آزادی فردی یا استقلال جامعه، رشد اقتصادی یا حفظ اصول اخلاقی و... مبتنی است؛ به همین دلیل، هر نظامی براساس مقدار سازگاری فلسفه و اصول و روش های عمل آن با فطرت انسانی از یک سو، و مقدار کارایی آن در تحقق اولویت هایی که آن نظام نصب العین خود قرار داده است، از سوی دیگر، ارزیابی می شود.

ج - ۳) روش عمل در سرمایه داری:

در نظام سرمایه داری اگر تعریف دقیق تری از آن ارائه بدهیم می توانیم این قواعد را بشناسیم. در رقابت کامل، قواعد اساسی، درباره ی آزادی ورود و خروج به بازار و آزادی اطلاعات و کوچک بودن اندازه ی واحد های اقتصادی است.

۴-۳. مقایسه برخی مقیاس های توسعه اقتصادی در مکاتب کلاسیک و

مارکسیسم و اسلام

۴-۳-۱. سودجویی و تعقیب منافع شخصی

۴-۳-۱-۱. کلاسیک ها

اصل سودجویی در اقتصاد سرمایه ای به عنوان سنگ بنا و پایه اصلی این نظام و مکانیزمهای آن است و انگیزه سودجویی منشأ رشد تولید و رونق فعالیت های اقتصادی، قرار داده شده است و از آن تمجید به عمل آمده است. (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷)

در این سیستم، فرد به عنوان هسته مرکزی فعالیت های اقتصادی تلقی می شود که با تعقیب منافع مادی خود می کوشد که حداکثر رضایت خاطر خویش را فراهم آورد. در این عمل، او لزوماً قصد توسعه منافع عمومی را ندارد و صرفاً به دنبال منافع شخصی خود است. این در واقع همان « دسته نامرئی» است که فرد را به سوی هدفی راهنمایی می کند که دقیقاً مورد نظر او نبوده ولی در نهایت باعث می شود که حاصل تلاش های فردی وی به جامعه نیز برسد. در این شیوه تلقی، منافع افراد با یکدیگر و همچنین با منافع جامعه متعارض نیست زیرا جامعه از افراد مختلف تشکیل شده و لذا فعالیت افراد به منظور تحصیل حداکثر سود شخصی، در جامعه نوعی هماهنگی طبیعی را به وجود می آورد که در نتیجه آن رفاه عمومی است. شرط لازم در این وضعیت آن است که دولت، افراد را به حال خود باقی گذاشته و در امور اقتصادی آنها دخالت نکند زیرا فرض بر آن است که هر فرد به عنوان یک انسان اقتصادی رفتار عقلایی دارد (تفصیلی، ۱۳۸۳).

۴-۳-۱-۲. مارکسیسم ها

آنها معتقدند که نفع شخصی و رقابت که عامل برقراری تعادل بین منافع شخصی و منافع اجتماعی شمرده شده است، پایدار نمی ماند. نفع شخصی، فساد اخلاق را رشد می دهد و رقابت، رقابت را از بین می برد و انحصار را جایگزین می سازد. اینان معتقد بودند که باید در کنار نفع شخصی، نועدوستی و اخلاق ترویج شود و برای جلوگیری از آثار مخرب رقابت، باید دولت در اقتصاد مداخله کرده و مقرراتی برای منع از انحصار و تمرکز ثروت در دست عده اندک، وضع کند. (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷).

۴-۳-۱. سود اسلام

در اسلام «سود طلبی» به معنای عام و وسیعش پذیرفته شده است، یعنی در اینکه انسان، در هر کوششی همواره در پی نفع و لذتی برای خود می باشد و انگیزه و محرک او «حب ذاتی» در مطلوبیت ها و خواسته های اوست، شکی نیست و این رمز خلقت و حرکت انسان هاست. اما اسلام مصداق سود و نفع شخصی را توسعه داده بر اساس ایدئولوژی و باوری که از فلسفه وجودی انسان و جایگاه سرنوشت او به انسان می دهد معنی و مفهوم سود گسترش یافته و شامل زندگی دیگر و دنیای پس از مرگ انسان نیز خواهد شد. همچنین از راه پرورش استعدادها و انگیزه های معنوی و اخلاقی در ضمیر انسان ها، ریشه لذت ها و خواسته های معنوی را که خود نوعی نیاز و مطلوبیت در نهاد انسان است، رشد می دهد و بنابراین یک فرد مسلمان به طور منطقی از سود مادی محدودش در این جهان به منظور دستیابی به سود بیشتر و پایداری در جهان دیگر و یا برای رسیدن به لذتی ذاتی و معنوی چشم می پوشد. بنابراین تضمین مصالح عمومی جامعه که مستلزم چشم پوشی از برخی سودجویی هایی فردی است، معقول و منطقی می شود. در قرآن آیات زیادی در این باره آمده است:

- «هر کس کار نیکی انجام دهد برای او ده برابر آن است»^۱

- «چه کسی است که به خدا قرض نیکو دهد تا خدا برای او دو چندان کند»^۲ (پژوهشگاه حوزه و

دانشگاه، ۱۳۸۷).

۴-۳-۲. انسان اقتصادی

۴-۳-۲-۱. ویژگی های انسان اقتصادی از نظر کلاسیک ها

۱ - حکمفرمایی نظام طبیعی بر جهان و انسان: در این دیدگاه، نظامی اقتصادی، خود به خود در جهان وجود دارد که قادر است بر مدافع تصنعی که دولت ها به وجود می آورند، فائق آید و علم اقتصاد به اتکای آشنایی با این نظام های طبیعی، خواهد توانست که راهنمای دولت ها در عمل باشد.

۱. سوره انعام: آیه ۱۶۰: من جاد بالحسنه فله عشر أمثالها

۲. سوره حدید: آیه ۱۱: من ذا الذی یفرض ا. . . قرضاً حسناً فیضاعفه له

۲ - نفع شخصی به عنوان محرک انسان: اسمیت، محرک فعالیت های اقتصادی را نفع شخصی می دانسته و می گوید که هر کس می کوشد سرمایه خود را به بهترین و مفیدترین راه ها برای خودش - نه برای جامعه - به کار اندازد.

۳ - همراه بودن نفع شخصی یا نفع اجتماعی: اسمیت می گوید «جستجوی نفع شخصی، طبیعتاً با ملاحظه و احتساب نفع جامعه ملازمت دارد» در حقیقت فعالیت اقتصادی انسان، بدون آنکه خودش بخواهد و یا بداند، مطابق مصلحت و نفع جامعه است و در نتیجه آزادی اقتصادی، به وجه احسن، رفاه اجتماعی را تأمین می کند و بهتر از هر قانون و مقرراتی، افراد را به رعایت مصالح یکدیگر و می دارد.

۴ - اقتصاد اخلاق: به نظر اسمیت، خود دوستی عامل عمده ای در رفتار بشریت و در نتیجه در احساسات اخلاقی اوست. اما اینکه به وسیله این عامل و انگیزه می توان به تنهایی، تمامی رفتار فردی و اجتماعی بشریت را تنها به اتکای حس نوع دوستی افراد توضیح داد، امیدی واهی است. او می گوید: معمولاً به خاطر حس نوع دوستی نسبت به کاروان داران و کجاوله نشینان نیست که هواداران کارهای عام المنفعه تعمیر شاهراه ها را تشویق می کنند.

مالتوس - با توجه به نظریه خود که افزایش جمعیت بشر را مایه قحطی آینده در کره زمین می دانست - مساعدت دولت را به عنوان کمک به بینوایان و وجود سازمان های خیریه را زائد می دانست و معتقد بود که این کار بر تعداد فقرا می افزاید. او می گفت: کسی که نتواند قوت خود را فراهم آورد، نباید دست تکدی به سوی دیگران دراز کند و چون در جهان سهمی ندارد و سفره ای برای او در این جهان گسترده نشده است، باید از بین برود.

۵ - اقتصاد و سیاست: کلاسیک ها، اغلب معتقد به عدم دخالت دولت در اقتصاد هستند. اسمیت دلایلی را در عدم مداخله دولت در امور اقتصادی به این صورت ارائه کرده است:

- مراقبت دولت در امور کارگاه تولیدی، یک مراقبت سطحی و یک نظارت کلی است. دقت و مراقبت لازمی که صاحبان کارگاه های تولیدی، در پیشرفت و بهبودی وضع تولید می کنند از طرف دولت اعمال نمی شود.

- رسیدگی و دلسوزی بدون واسطه که کارفرمایان در امر تولید می کنند از طرف ایادی دولت که مستقیماً در اداره کارگاه، منافع ندارند اعمال نمی شود.

- دولت، نه مدیر خوبی است و نه تاجر خوبی و چون مدیران کارگاه های دولتی و رؤسای خالصه و املاک دولتی فاقد نفع شخصی و اداره امور تولیدی هستند، قادر نخواهند بود که مانند مالکین و کارفرمایان از زمین و سرمایه ای که خود مدیریت آن را بر عهده دارند بهره برداری کنند. از نظر اسمیت حقیقت نظم طبیعی هر چه باشد، استقرار واقعیت آن ظاهراً فقط به وسیله عدم مداخله دولت در اجتماع بدست می آید.

۶- فرد گرایی و آزادی اقتصادی: از نظر کلاسیک ها، فرد، محور اقتصادی است. فرد همان انسان اقتصادی می باشد که تحت این عنوان، مصرف یا پس انداز می کند، تولید و مبادله می کند، باید فرد را در فعالیت های اقتصادی آزاد گذاشت تا خود منافع خویش را تشخیص دهد و دنبال کند(همان).

۴-۳-۲. ویژگی های انسان اقتصادی از نظر مارکسیسم

۱. انسان اقتصادی، محکوم قوانین جبری تاریخ است: به نظر مارکس، اراده انسان ها در حقیقت بازیچه سرنوشت هستند، اندک تأثیری در جریان تحول اجتماع نخواهند داشت. استثمار کننده و استثمار شونده، کار فرما و کارگر، سرمایه دار و زحمتکش، محکوم جبر تاریخ اند و جز آنچه می کنند و باید بکنند، کار دیگری نمی توانند کرد.

۲. قوانین طبیعی: مارکس، نمی گوید تحول چگونه باید انجام شود، می گوید چگونه انجام خواهد شد، نظریه او، بیان قانون طبیعی و انعطاف ناپذیر مراحل تحول توسعه است.

۳. قوانین حتمی، فراگیر و جهان شمول: هر دوره تاریخی قوانین ویژه خود را دارد که با قوانین دوره های دیگر متفاوت است، بنابراین، قوانین اقتصاد، در حال تغییر و تحول مدام است.

۴. منافع مادی: منابع مادی تنها هادی و محرک فعالیت انسانی است، بدون آنکه احساسات، امید ها و آرمان ها در این امر، کوچکترین تأثیر و دخالتی داشته باشد، زیرا که اینها، جلوه آن منافعند.
- ۵: منافع جمعی و طبقاتی: محرک انسان، در شرایط اجتماعی بودن تولید و ابزار تولید، نفع شخصی او نیست، بلکه منافع جمعی و طبقاتی اوست.
۶. تضاد طبقاتی: در زندگی اجتماعی، مبین و معرف دین، حقوق و یا اقتصاد، گروهی انسان (روحانی، امیر، کارگر) هستند که سلسله مراتب خاصی آنها را از یکدیگر جدا می سازند. از اینجاست که طبقات اجتماعی به وجود می آیند و با یکدیگر در تضاد قرار می گیرند. (همان)

۴-۳-۲-۳. انسان اقتصادی مورد قبول در اسلام

۱. با اراده و انتخابگر است.
۲. اغلب در پی جلب نفع و دفع ضرر از خویش است؛ اما نفع خود را در سود مادی خلاصه نمی کند. نفع مادی را به شرط آنکه با ارزش های مورد قبول او سازگار نباشد دنبال می کند. زیان مادی را نمی پسندد اما اگر این زیان با عوضی ارزشمند در دنیا یا آخرت قابل جبران باشد آن را می پذیرد و سود خود می داند.
۳. صاحب عقل و تصمیم های عقلانی و حسابگرانه: اما نه به آن معنا که کلاسیک ها از عاقل بودن می کنند. معیار او در محاسبات عقلایی، تنها غرایز او نیست، بلکه معیار، انطباق با شرع و عقل است.
۴. آگاه و تیز هوش است: نه منافع معنوی و جهان دیگر او را از نیاز های مادی و کنونی اش غافل می کند و نه نیاز های فعلی، او را از تأمین منافع جاویدان آخرت غافل می سازد. در هر حال فریب نمی خورد.
۵. بخیل و حریص و طمعکار نیست: همچنانکه خود از نعمت های الهی بهره مند می شود دیگران را نیز در حد توان از آن بهره مند می سازد.
۶. کفران نعمت نمی کند.

۷. با منافع دیگران، هماهنگی آگاهانه دارد. با توجه به اینکه نفع خود را در ترکیبی از نفع مادی، اخلاقی و معنوی می داند، به صورت آگاهانه و با احساس وظیفه الهی، انسانی و اخلاقی، به تأمین منافع دیگران می پردازد. (همان)

۴-۳-۳. آزادی اقتصادی

منظور از آزادی اقتصادی، داشتن حق اشتغال، انتخاب نوع شغل و محل و مدت و زمان اشتغال و حق مالکیت نسبت به درآمد و دارایی، از راه مبادلات و داد و ستد بازرگانی. . . ، حق مصرف و بهره برداری از درآمد و دارایی مطابق تمایل و اراده مالک و بالاخره حق ارث بردن و ارث گذاردن داراییها می باشد.

۴-۳-۱. کلاسیک ها

سرمایه داری مطلق، یک نظام اقتصاد آزاد است، نظامی که هر گونه فعالیت اقتصادی در آن مجاز است، آنچه افراد را محدود می کند، نفع شخصی آن هاست. در این نظام، اگر کسی بتواند امتیازی بدست آورد که دیگران توانایی بدست آوردن آن را ندارند، مجاز است و هیچ کس حق ندارد به آزادی فعالیت اقتصادی، آزادی تملک و آزادی مصرف، گزند وارد کند. در این نظام، افراد از آزادی اقتصادی برخوردارند یعنی حق دارند هر شغلی را انتخاب کنند، هر محلی را برای اشتغال برگزینند و مبادلات مورد نظر خود را با دیگران انجام دهند، از داراییهای خود مطابق میل خود، بهره مند شوند و دولت حق ندارد در این کارها مداخله کند و آنان را محدود سازد، مگر در حدودی که حفظ آزادی دیگران، آن را اقتضا می کند (همان).

۴-۳-۲. مارکسیسم ها

در این دیدگاه، فرد از اصالت و اهمیت برخوردار نیست تا سخنی درباره آزادی اقتصادی گفته شود؛ بلکه به جای فرد، طبقه قرار گرفته و محرک فعالیت های اقتصادی به جای منافع فردی، منافع طبقاتی دانسته شده است. برنامه های اقتصادی توسط یک هیأت مرکزی تعیین و تصمیم گیری و به مجموعه

رده ها، برای اجرا، ابلاغ می شود و کسی حق مخالفت در برابر تصمیم گیری های مرکزیت را ندارد. در این اقتصاد، بازار آزاد هیچ نقشی ندارد (همان).

۴-۳-۳. اسلام

در تفکر اسلامی، آزادی اقتصادی در چارچوب بندگی خدا و احترام نهادن به حریم حلال ها و حرام ها تفسیر می شود. اما در تفکر مادی، هیچ چیز جز ملاحظات اقتصادی بشری نمی تواند مرزی برای داد و ستد ها و رفتار اقتصادی انسان تعیین کند. به همین دلیل، ناشایست ترین مبادله ها و زشت ترین داد و ستد ها در اندیشه مادی مجاز شمرده می شوند، حتی اگر ارجمندترین نهادهای اخلاقی و انسانی را در خطر افکنند.

اسلام، برای فعالیت های اقتصادی، حد و مرز قرار داده است. همین تفاوت را در آزادی وطن گزینی نیز می توان دید. در تفکر الهی، انسان آزاد نیست که به هر جا که می خواهد سفر کند و در هر سرزمین که بر می گزیند، رحل اقامت اندازد. گرچه قرآن کریم زمین را گسترده و فراخ معرفی می کند اما تعالیم دینی به ما هشدار می دهند در جایی اقامت گزینیم که هم بتوانیم از مواهب مادی زندگی بهره مند گردیم و هم با کرامت و فضیلت زندگی کنیم. این معنای سخن ارزنده امام علی علیه السلام است: «بهترین سرزمین آن است که تو را بر خود حمل کند (شرایط مناسب زندگی توأم با فضیلت و انسانیت را برای تو فراهم سازد)». ^۱ به همین دلیل، سفر به دیاری که انسان در آن به خطر می افتد، روا نیست؛ یعنی، آزادی وطن گزینی تا آنجا پذیرفته است که حیات معنوی انسان و آزادی اصیل او را تهدید نکند. اما در این زمینه نیز پیروان تفکر الحادی مرزی برای خود نمی بینند و جز با معیار های سود طلبانه مادی، به گزینش گزینش وطن نمی پردازند و نمی پذیرند که معیارهای اخلاقی و دینی بتواند این آزادی را محدود سازد.

در اسلام، افراد در انتخاب شغل و مسکن و به دست آوردن ثروت و مصرف آن آزادند و از این نظر، حکومت اسلامی و هیچ قدرت دیگری نمی تواند مزاحم آنان باشد و یا آنها را به کاری مخالف میل

۱. نهج البلاغه: کلمات قصار: خَيْرُ الْبِلَادِ مَا حَمَلَكَ

قلبی شان و ا دارد، چنان که نمی تواند بخشی از دسترنج آنان را به خود اختصاص دهد و یا در مصرف آن محدودیتی ایجاد نماید (مگر در مورد مالیاتهای اسلامی و امور دیگری از این قبیل که در قوانین اسلامی پیش بینی شده است) مهمتر این که دولت باید در تأمین نیازها با افراد، همکاری داشته باشد و شرایط برخورداری از دستمزد کافی و یا تأمین هزینه لازم در زندگی را فراهم آورد.

آزادی همه ی مردم، بدون تفاوت در تمام اقشار، در احیاء موات و حیازت مباحات و بهره گیری از انفال و معادن، خود دلیل روشنی بر گستردگی آزادی اقتصادی در اسلام است. اسلام برای زن حق مالکیت قائل شده و زن می تواند مالک اشیای منقول و غیر منقول باشد، حق خرید و فروش و واگذاری اموال خود را دارد و می تواند آنگونه که می خواهد، وصیت نماید؛ در حالی که دولت های بزرگ و پیشرفته جهان و مدعیان آزادی ملتها، در آستانه سده بیستم، به بخشی از حقوقی که اسلام برای زن مقرر داشته، رسیده اند.

بنابراین، مقصود از این آزادی در اسلام، داشتن حق اشتغال، انتخاب نوع شغل، مدت و زمان و محل اشتغال، حق مالکیت نسبت به درآمد و دارایی، حق افزودن بر دارایی از راه مبادلات و داد و ستد بازرگانی و حق مصرف و بهره برداری از درآمد و دارایی مطابق تمایل و اراده مالک و بالاخره حق ارث بردن و ارث گذاردن دارایی هاست . شاید بتوان بین اقتصاد آزاد و آزادی اقتصادی فرقی اساسی پیدا کرد (گر چه غالباً این دو اصطلاح به جای هم به کار می روند): اقتصاد آزاد؛ یعنی اقتصاد بدون حاکمیت و مداخله دولت، مذهب و اخلاق و هر قدرت غالب و کنترل کننده ای؛ اما آزادی اقتصادی به معنای وجود حق تملک، حق ازدیاد مال و حق مصرف است.

اقتصاد اسلامی، یک اقتصاد آزاد نیست، بلکه اقتصادی تحت نظارت و ارشاد دولت و پیچیده به ارزش ها و مقررات و محدودیت هایی است که اسلام یا حاکم اسلامی برای فعالیت های اقتصادی، وضع کرده است.

همچنین اسلام درباره سود، مفهومی بهتر و وسیعتر از آنچه که اکنون یک فرد مادیگرای خالص به آن توجه دارد، ارائه می دهد، بدینسان بسیاری از فعالیت هایی که از نظر مادیگراها، زیان به شمار می رود، در چارچوب «سود» قرار می گیرد (صدر، ج ۲، ۱۳۶۰).

بنابراین، ارتباط متقابل و تنگاتنگ اقتصاد اسلامی با نوع جهان بینی، عقاید دینی، عواطف و احساساتی مانند اخوت و همدردی که بر اساس مفاهیم خاصی پی ریزی شده است، بر کسی پوشیده نیست. احکام مالی مانند الغای ربوی و . . . حائز اهمیت و تعیین کننده است. در اسلام، بر اصل اشتغال افراد تأکید و ضمن نکوهش از بیکاری، انتخاب شغل برای افراد، آزاد اعلام شده است. البته پاره ای از مشاغل که دارای زیان های فردی یا اجتماعی، اخلاقی یا سیاسی و . . . باشد، ممنوع است. افراد در محل و مدت شغل نیز آزادند.

در اسلام حق مالکیت فردی نسبت به درآمد و دارایی مشروع، حق افزودن بر دارایی از راه انجام مبادلات مورد تأیید شرع، محترم اما مالکیت از راه ظلم، غصب، سرقت، ربا، قمار، انجام اعمال فساد و فحشا و . . . ممنوع شمرده شده است.

حق مصرف و استفاده از درآمد و دارایی، مطابق میل و رضایت مالک پذیرفته شده است، مشروط بر آنکه در حد اسراف و تبذیر نباشد و به زیان جامعه و افراد دیگر منجر نشود و حقوق جامعه و سایر افراد در آن مراعات شده و کالا یا خدمت مصرفی از دیدگاه اسلام ممنوع و حرام اعلام نشده باشد.

همچنین بهره مندی از ارث و ارث گذاردن دارایی ها، بخشش اموال به دیگران، انفاق و صدقات و انجام کار های خیر از درآمد و دارایی شخصی مجاز شمرده شده بلکه بر مصارف خیر و انفاق، تأکید فراوان گردیده است. از این رو، آزادی اقتصادی در اسلام در چهار چوب خاصی از ارزش ها، توصیه ها و مقررات، پذیرفته شده و دولت اسلامی موظف است این آزادی را حفظ، حراست و حمایت کرده و مانع از سوء استفاده افراد از این آزادی ها شود. بدین منظور، حکومت اسلامی حق ارشاد، نظارت و کنترل و در صورت لزوم، حق مداخله و ایجاد محدودیت های لازم را دارد. این حق از باب

ولایت حاکم بر جامعه اسلامی است که باید سلامت روابط اقتصادی و جهتگیری آن را مد نظر داشته باشد.

۴-۳-۴. کار

۴-۳-۴. ۱. کلاسیک ها

اسمیت، کار را به عنوان سرچشمه حقیقی ثروت هر ملت معرفی می نماید و این گونه می نویسد: «کار سالانه هر ملت، مایه اولی و اساسی است که تمامی اشیای مورد نیاز و مفید را فراهم می آورد و آن ملت، آنها را به مصرف می رساند و شامل محصول مستقیم کار و تمام چیزهایی است که به وسیله آن از خارج خریداری می نماید».

از نظر او، نیروی کار، منشأ اصلی خلق ثروت می باشد و آنچه جهت گسترش رفاه و ثروت یک کشور تعیین کننده است «تقسیم کار» است.

۴-۳-۴. ۲. مارکسیسم ها

این مکتب، سرمایه و ابزار تولید را کار مجسم می داند و ارزش آنها را برابر کاری که در آن متراکم شده است، می شمارد. در نتیجه سهم آن دو را از ثروت تولید شده بر حسب کار و مقدار آن، منظور می دارد. بنابراین اهمیت عوامل سه گانه تولید، بایستی در این مکتب مساوی باشد با کار، خواه از کارگر صادر شود و یا قبلاً ایجاد شده و در ابزار تولید و یا در سرمایه متبلور شده باشد. بر این اساس، این سه عامل به یک عامل (کار) تبدیل می گردد و اهمیت آن ها به قرار زیر است:

کار = ابزار تولید = سرمایه. کار دو امتیاز دارد؛ فرد و سود، با فرض شرکت در زیان. ولی به علل سیاسی (و نه بر طبق موازین عدالت) برای سرمایه و ابزار تولید فقط فرد در نظر گرفته شده و نه بهره و در نتیجه برای کار دو امتیاز (سود ثابت) و برای سرمایه و ابزار تولید یک امتیاز (فرد) منظور شده است. (صدر، ۱۳۸۶).

۴-۳-۴. اسلام

اسلام برای اینکه روابط اقتصادی نیز همانند روابط اجتماعی با صداقت و راستی و از روی عدالت و رضایت انجام پذیرد و مصالح فردی و اجتماعی تأمین گردد و نیز از هر گونه هرج و مرج و اختلاف و درگیری جلوگیری شود و مردم در تمام عرصه های زندگی از جمله معادلات با خیال راحت و خوشی و خرمی و آرامش زندگی کنند، در زمینه تجارت و معاملات نیز احکام و قوانینی مقرر داشته است تا با اجرای آنها بتوانند زندگی سالم و خدایسندانه ای داشته باشند.

کسب و کار و معاملات و سایر مشاغل از نظر اسلام همانند اعمال دیگر پنج قسم دارد:

۱. واجب: همانند کار و کسب و معامله ای که برای تأمین مخارج زندگی خود و خانواده انسان و حفظ آبرو باشد.

۲. مستحب: همانند اشتغالاتی که برای جامعه و خانواده مفید و سودمند باشد.

۳. مکروه: همانند اشتغال به کفن فروشی و امثال آن به عنوان یک شغل و تجارت در آن کالا.

۴. مباح: مانند معاملاتی که نه موجب زیان افراد و جامعه است و نه مورد نیاز آنان.

۵. حرام: مانند معاملاتی که در رابطه با مواد مخدر و اجناس مضرّ و غیر پاکیزه همانند هروئین و مشروبات الکلی و اموال مسروقه انجام می گیرد.

عموم حرفه ها و اشتغال های تولیدی و توزیعی و خدماتی مثل کار بنگاه داری و آژانس و امثال آن، در صورتی که با شرایط صحیح و طبق دستور شرع انجام گیرد، علاوه بر تأمین زندگی خود و خانواده و حفظ آبروی شخص و خانواده یک نوع خدمت به خلق است که آن هم گاهی واجب و گاهی مستحب است و ثواب زیادی به همراه خواهد داشت و عبادت حساب می شود. این کارها در واقع یکی از مصادیق و نمونه های کارگشایی برای مردم و خوشحال کردن و زدودن غم و اندوه از هموعان است که در روایات، به آن تشویق و ترغیب و آثار زیادی برای آن بیان شده است.

بنابراین در معاملات باید به فکر رساندن سود بیشتر به دیگران بود، نه اینکه انسان فقط به فکر سود خود باشد.^۱

در اسلام، در میان عوامل تولید، «کار» از جایگاه ممتازی برخوردار است. زیرا با انجام کار و استفاده از نیروی انسان، سایر عوامل و منابع مورد بهره برداری قرار می گیرند، گرچه امروزه، ابزار و تکنولوژی پیشرفته تا حد زیادی جانشین کار انسان شده است اما آن نیز محصول کار و ابتکار انسان است. به علاوه ارتباط مستقیم کار با انسان و تحقق آن به وسیله اراده وی، سبب امتیاز خاص این عامل بر سایر عوامل تولید است، همچنانکه از بعد اجتماعی و اخلاقی نیز «کار» دارای مقام والایی است.

اسلام به کار و اشتغال، اهمیت زیادی داده است و از بیکاری به شدت نکوهش کرده است. در کلام بزرگان اسلام، کار به عنوان نوعی عبادت مطرح شده است و حتی گاهی کار برای کسب روزی حلال، برابر با جهاد در راه خدا به شمار آمده است و از کسی که کار را رها کرد. و از خدا می خواهد که روزی اش را بدهد، ابراز تنفر شده است (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷).

۴-۳-۵. اصالت فرد و جمع:

۴-۳-۵-۱. کلاسیک ها

در مکتب کلاسیک، اصالت با فرد است و هدف، تأمین منافع و مصالح فرد است. وقتی مصالح فرد تأمین شد، خود به خود منافع جامعه هم تأمین می شود. این مکتب، به طور کامل از آزادی بدون قید و شرط فرد در تحصیل ثروت، منافع اقتصادی و تولید و مصرف، دفاع می کند و شعار آن، باز گذاشتن دست فرد در هر نوع بهره برداری اقتصادی و افزایش ثروت است و وظیفه دولت را تأمین و حفظ این آزادی می داند (همان).

۱. <http://www.iranseda.ir/fullGanjine/?g=۴۹۸۳۴۳>.

۴-۳-۵. مارکسیسم ها

در این دیدگاه، اصالت با جامعه است که معتقدند با رعایت مصالح فرد، مصالح جامعه تأمین نمی شود، بلکه در بسیاری موارد، باید منافع فرد را فدای مصالح جامعه کرد (همان).

۴-۳-۵. اسلام

از نظر اسلام، در خصوص منافع فرد و جامعه و یا اقلیت و اکثریت، باید خواسته ها و تمایلات فرد و جامعه و یا اقلیت و اکثریت و منافع واقعی و مورد قبول شرع مقدس که به فرد و یا جامعه باز می گردد را از یکدیگر جدا کرد. اسلام، درباره خواسته ها و تمایلات، نه حق تقدم را به فرد می دهد و نه به جامعه، نه ملاک تقدم را اکثریت می داند و نه اقلیت، بلکه، باید هر یک از خواسته ها و تمایلات که منطبق با دستورات و احکام الهی است، اجرا شود و هر کدام غیر منطبق است باید کنار گذاشته شود. در این صورت سخن از تقدم حق فرد بر جامعه و یا جامعه بر فرد بی معناست. اما در صورتیکه منافع فرد و جامعه و مورد قبول شرع مطرح شود، پاسخ آن است که اسلام در قوانین و احکام خود برای تنظیم روابط اجتماعی - اقتصادی - سیاسی، هم منافع افراد را در نظر داشته و هم منافع جامعه را.

اسلام در اصل، در صدد ساختن فرد و جهت دادن به او بر آمده، نه اینکه فرد را در میان غرایز و خودخواهی هایش رها کند و نه اینکه وجود مستقل فرد را نادیده گیرد. اسلام در مورد تزامن منافع فردی و اجتماعی، حقوق و مصالح جامعه را مقدم بر حقوق و مصالح فرد دانسته است. زیرا هدف تشریح در اسلام فراهم کردن زمینه ای است که در آن افراد بیشتری به حداکثر کمال برسند و هر جا مصالح فرد معارض با مصالح جامعه باشد، مصالح جامعه مقدم خواهد بود. از این رو می توان گفت: که اسلام، اصالت جامعه را تأیید می کند، ولی لازمه آن نه انکار واقعیت افراد و نه فدا کردن همه ی مصالح فردی در برابر مصالح اجتماعی است، بلکه تنها مقدم داشتن نیازها و مصالح ضروری جامعه، بر منافع فردی و خصوصی در مورد تزامن آنها با یکدیگر است (همان).

برای نمونه می توان به برخورد اسلام با مسئله احتکار اشاره کرد: اسلام درباره احتکار، ضرورت مبارزه با آن را مطرح نموده و علت این کار را جلوگیری از زیان به عامه مردم می شمارد و می فرماید « احتکار باب زیان برای عموم است. . . » (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۴-۳-۶. مصرف

۴-۳-۶-۱. کلاسیک ها

در این نظام، انسان اقتصادی، انسانی است که فقط نیاز های مادی او، انگیزه او جهت فعالیت و رفتار اقتصادی است. انسان بر اساس اینکه دارای نیاز های مادی است و سعی می کند که آنها را اشیاع کند محور نظریه های اقتصادی این نظام است. در این نظام چون آزادی مصرف، بعدی از آزادی اقتصادی است، سعی بر این است که نیاز های مادی گسترش یابد، به هر حال توسعه نیاز ها در محدوده نیاز های مادی است به طوری که اگر نیاز های مادی اساسی وجود نداشت، عوامل گوناگون به کار گرفته می شد تا نیاز های مادی کاذب به وجود آید و در نتیجه زمینه مصرف، به قیمت ساختن نیاز های بی اساس، هر چه بیشتر فراهم شود (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷).

۴-۳-۶-۲. مارکسیسم ها

در این نظام هم همچون نظام سرمایه داری، انسان اقتصادی، انسانی است که فقط نیاز های مادی وی انگیزه او جهت فعالیت و رفتار اقتصادی است. اما بر خلاف نظام سرمایه داری، سیاست مصرفی همچون دیگر مسایل اقتصادی، محدود و متمرکز است (همان).

۴-۳-۶-۳. اسلام

انسان اقتصادی در اسلام، مساوی نیاز ها و خواسته های مادی نیست که مصرف او محدود به این نوع نیاز ها باشد بلکه برخی خواسته ها و مطلوبیت های معنوی هم، انگیزه مصرف را به وجود می آورند. انجام بعضی از فرایض عبادی و انفاقات استحبابی، نوعی مصرف را بدنبال دارد، بنابراین گسترش مصرف از نظر اسلام، فقط در حوزه نیاز های مادی، انجام نمی گیرد بلکه قسمتی از خواسته ها و مطلوبیت های معنوی نیز انگیزه های مصرف گسترده تر از انگیزه های مصرفی در هر یک از دو

نظام بالا است. این پدیده در جامعه اسلامی عادی است که درآمد افراد افزایش پیدا نکند ولی کشش های معنوی آنها، قسمتی از درآمد آنها را به مصارف عام المنفعه اختصاص دهد و در نتیجه مصارف عایدی و روز مره افراد افزایش پیدا کند و انسان اقتصادی در جامعه اسلامی به نسبت نظام سرمایه داری، هزینه نیاز های مادی خود را افزایش ندهد بلکه درصدی از درآمد اضافی را در محدوده مطلوبیت های غیر مادی صرف کند، بر این اساس در اسلام، باید مصرف را در رابطه با دو عامل درآمد، تغییرات آن و خواسته های معنوی و رشد و کاهش آن بررسی کرد (همان منبع).

۴-۴. مقایسه الگوی توسعه مکاتب اقتصاد متعارف با الگوی توسعه اسلامی:

۱-۱) الگوی توسعه نئومارکسیست ها:

فقط دولت است که می تواند مازاد را برای کشور های در حال توسعه فراهم کند، آنها در این زمینه دو راهکار ارائه می دهند:

الف) دولت خود تبدیل به سرمایه دار شده و صنعتی شدن را با مؤسسات تحت مالکیت خود تأمین مالی کند.

ب) منابع کافی را به شکل وام در اختیار نخبگان قرار دهد.

۱-۲) الگوی توسعه اسلامی در مقایسه با الگوی نئومارکسیست ها:

دولت در نظام اقتصادی اسلام از جایگاه خاصی برخوردار است و مسئولیت های مهمی بر عهده دارد، که عبارتند از:

الف) نظارت و کنترل سرمایه گذاری بر بخش خصوصی

ب) ایجاد زمینه های سرمایه گذاری و اشتغال

ج) سرمایه گذاری های مستقیم دولت

د) تأمین عدالت اجتماعی با سرمایه گذاری در امور انسانی.

الف) نظارت و کنترل سرمایه گذاری در بخش خصوصی: دولت اسلامی بر اساس تعالیم شرع، موظف است کل جریان امور اقتصادی جامعه از جمله سرمایه گذاری ها را زیر نظر داشته و در موقع

لزوم با وضع قوانین و مقرراتی در مسائل مختلفی چون قیمت گذاری، کنترل وزن و کیفیت کالاهای تولید شده، جلوگیری از احتکار و انحصار منع تلقی رکبان، کنز، رباخوری و دیگر مکاسب محرمه، فعالیت های اقتصادی را به سمت تأمین مصالح جامعه اسلامی و جلوگیری از هر گونه اجحاف و ظلم هدایت کند.

ب) ایجاد زمینه های سرمایه گذاری و اشتغال مردم: یکی از مسئولیت های مهم دولت اسلامی فراهم کردن زمینه های مناسب برای سرمایه گذاری و اشتغال مردم است.

ج) سرمایه گذاری های مستقیم دولت اسلامی: دولت اسلامی می تواند با استفاده از منابع مالی عظیمی که در اختیار دارد - انفال، خمس، زکات و... - مستقیماً به فعالیت های گسترده ای دست بزند. همچنین با توجه به اختیاراتی که شرع برایش قائل شده می تواند در موارد مصلحت حتی فعالیت های بخش خصوصی را هم با اعمال محدودیت ها و کنترل ها به شکل اقتصاد متمرکز اداره کند. اما در شرایط عادی و طبیعی جایگاه بخش خصوصی در فعالیت اقتصادی کجاست؟ آیا همه ی سرمایه گذاری باید به بخش خصوصی واگذار شود یا به بخش دولتی؟

برای پاسخ به این سؤالات می توان گفت که دولت اسلامی در موارد زیر می تواند وارد فعالیت های اقتصادی گردد:

۱ - مواردی که به دلیل نداشتن سود مادی، بخش خصوصی انگیزه ای برای وارد شدن در آن بخش ها را ندارد، مانند امور نظامی، امور مربوط به ترویج و نشر اسلام و مواردی از امور فرهنگی.

۲ - مواردی که بخش خصوصی توان اقتصادی ورود به آن بخش ها را ندارد، مانند تاسیسات بزرگ اقتصادی، از قبیل نفت و گاز، برق سراسری، راه آهن، مخابرات و... .

۳ - مواردی که وارد شدن بخش خصوصی مفاسدی چون شکل گرفتن انحصارات، احتکار، گران فروشی و... را در پی دارد.

۴ - مواردی که بخش خصوصی به دلیل بالا بودن هزینه وارد نمی شود. لیکن آن فعالیت آثار مثبت جانبی داشته، برای جامعه اسلامی مفید است.

۵ - مواردی که به دلیل داشتن آثار جانبی منفی اگر بخش خصوصی وارد شود، درصدد رفع آثار منفی بر نمی آید.

۶ - مواردی که برای کنترل بازار لازم است دولت دخالت کند، به این معنا که گاهی برای شکستن انحصار، یا پایین آوردن قیمت ها، یا بالا بردن سطح دستمزد ها و . . . به جای کنترل از طریق قانون، بهتر است از طریق ورود مستقیم در فعالیت های اقتصادی اقدام کرد. به طور خلاصه می توان گفت که دولت در نظام اسلامی، نقش نظارت و فراهم آوردن زمینه فعالیت بخش خصوصی را به عهده دارد و خودش به شکل مستقیم وارد سرمایه گذاری در بخش خاصی نمی شود؛ مگر آنکه مصالح اجتماعی اقتضای چنین سیاستی را داشته باشد، یا مواردی که خارج از توان بخش خصوصی باشد (موسویان، ۱۳۸۴).

۲-۱) الگوی توسعه ساختار گرایی:

ساختارگرایان استدلال می نمودند که تغییرات ساختاری مورد نیاز جهت بستر سازی توسعه اقتصادی فقط از طریق دخالت دولتی قابل حصول می باشد. آنها متعقد بودند که سیاست «جایگزین واردات»، مثلاً تعرفه های وضع شده بر واردات که به منظور تشویق تولید داخلی از طریق حمایت از صنایع داخلی کشور، طراحی گردیده است باید توسط دولت انجام گیرد (جرالد، ۱۳۶۹).

ساختارگرایان پذیرفتند که توسعه از طریق سرمایه داری قابل حصول می باشد. اما آنها متقاعد نشدند که بازار به تنهایی می تواند شکلی از پیشرفت سرمایه داری را همانند تجربه کشور های صنعتی حاصل نماید. دولت کشور های در حال توسعه مجبور بودند که به طور فعالانه ای صنعتی شدن را از طریق وضع مقررات دولتی بر اقتصاد تداوم بخشند (همان).

آنها معتقدند دولت باید با هدف کمک به تولید کنندگان خصوصی وارد عمل شود. ابزار های اصلی دولت در این کار عبارتند از:

۱- تعرفه ها و سهمیه ها

۲- جیره بندی ارز

۳- پایین بودن میزان بهره در بخش رسمی اقتصاد

۴- بخشودگی های مالیاتی برای سرمایه گذاران

به طور کلی سیاست های کشور باید در جهت جایگزینی واردات تنظیم شود.

۲-۲) الگوی توسعه اسلامی در مقایسه با ساختارگرایی:

هدف اسلام این است که امت اسلامی در همه ی ابعاد زندگی، از بیگانگان مستقل باشد. از این میان، استقلال اقتصادی اهمیت خاصی دارد.

در قرآن کریم نیز آیاتی وجود دارد که مسلمانان را از اینکه به هر شکلی تحت سلطه ی بیگانگان قرار گیرند، نهی کرده است؛ از جمله: (خداوند، هرگز راهی برای کافران در مومنان قرار نداده است)^۱ از آیه پیشین چنین استفاده می شود که دولت اسلامی به منظور تامین این هدف وظیفه دارد از هر گونه سیاستی که راه نفوذ بیگانگان را به کشور می گشاید دوری کند و از آنجا بزرگترین راه نفوذ آنان از طریق تامین نیاز های اقتصادی است، اعمال سیاست اقتصادی جهت ایجاد خودبسایی در کالاهای اساسی و همیاری عمومی مردم در قطع وابستگی و بستن راه های نفوذ آنان از مهم ترین مسئولیت های امت اسلامی است. ناگفته پیداست که در غیر کالاهای راهبردی مانند گندم، در بقیه کالا ها می توان با رعایت مزیت های نسبی و حفظ اصول تجارت خارجی در رقابتی سالم، با سایر کشور های جهان ارتباطی متقابل برقرار ساخت یعنی خودبسایی به معنی تولید هرگونه کالا (اعم از ضرور و غیر ضرور) نیست.

دولت اسلامی نه تنها نباید در تامین نیاز های اساسی خود به کشور های بیگانه نیازمند باشد، بلکه باید به گونه ای سیاست گذاری کند که در نظر سایر کشور ها از جهت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، دولتی مقتدر و توانا به شمار آید. این هدف اولاً موجب می شود که سایر کشور ها هیچ گونه طمعی به این کشور نداشته باشند و ثانیاً امکانات مالی لازم برای جلب قلوب کشور های ضعیف و دعوت آنان به اسلام را مهیا می سازد (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷).

۱. نساء(۴)، آیه ۱۴۱

یکی دیگر از اهداف سیاست اقتصادی دولت اسلامی، ایجاد تعادل میان دریافت ها و پرداخت های خارجی و تثبیت ارزش پول ملی است؛ زیرا هرگاه حساب تراز پرداخت های یک کشور به طور مداوم دچار کسری باشد افزون بر بروز اختلالاتی در متغیر های درون اقتصاد، موجب کاهش و از بین رفتن اعتبار آن کشور و ایجاد مشکل در روابط تجاری با سایر کشور ها شده، زمینه های وابستگی اقتصادی را فراهم می کند. این هدف از طریق حفظ پول ملی و نیز حفظ قدرت خرید آن، از عوامل مؤثر در عدالت اقتصادی و نیز امنیت دارایی های مردم است و خصوصاً این هدف در حفظ استقلال اقتصادی و داشتن اقتصادی مقتدر تأثیر بسزایی دارد، بنابراین، سیاست های دولت اسلامی باید تأمین کننده ی این دو هدف باشد. تشویق به تولید و صدور کالاهایی که در آنها مزیت نسبی داریم و ارتقای آنها جهت جلب بازارهای خارجی، پرهیز از صدور مواد اولیه ی خام و تبدیل آنها به فراورده های با ارزش بیشتر و در صورت امکان، اقدام به سرمایه گذاری در کشور های دیگر با اولویت دادن به کشور های اسلامی، از جمله سیاست هایی است که می تواند به ورود ارز بیشتر به کشور کمک کند. همچنین نظارت بر واردات و جلوگیری از ورود کالاهای غیر ضرور و پیشگیری از تخصیص ارز برای سفرهای خارجی غیر لازم و تولید کالاهای دارای ارز بری فراوان در داخل، در جلوگیری از خروج ارز از کشور می تواند مفید باشد (فراهانی فرد).

ضمن اینکه در مطالب قبل اشاره شد در شرایط خاص دولت اسلامی این اختیار را دارد که به صورت متمرکز اقتصاد را کنترل کند و واردات را با اعمال شیوه های متفاوت مثل تعرفه و... محدود و یا با بازگذاشتن مرزها؛ واردات را آزاد کند. گاهی مصالح سیاسی - اجتماعی، اقتضا می کند که مصرف برخی از کالاهایی که از کشور های غیر اسلامی وارد می شود، مثلاً، در صورتی که روابط اقتصادی - سیاسی این نوع کشور ها موجب تسلط دشمنان اسلام بر مسلمین گردد و باعث اسارت سیاسی یا اقتصادی، یا توهین و تحقیر و تضعیف مسلمانان شود، بر همه ی مسلمانان واجب است که از استقلال و موجودیت سیاسی اقتصادی خود دفاع کنند، این دفاع ممکن است از راه نخریدن و مصرف

نکردن کالاهای ساخته شده ی آن کشور ها و یا کالاهایی که در کشور های اسلامی در اختیار آنان می باشد، انجام گیرد.

همچنین در صورتی که روابط تجاری دولت یا بخش خصوصی کشور های اسلامی با دولت یا بازرگانان کشور های غیر اسلامی، بازار مسلمین و یا موجودیت کشور های اقتصادی آنان را با خطر جدی مواجه سازد، این نوع روابط ممنوع و قطع آن واجب است.

در چنین شرایطی، ولی امر، مصرف و تجارت این قبیل کالا ها را تحریم می کند و بر جامعه ی اسلامی نیز واجب می داند که این تحریم را به اجرا درآورد. همچنین ولی امر می تواند در صورت لزوم سیاست های مصرفی را در جامعه به گونه ای محدود گرداند که موجب پیدایش مشکلات اقتصادی نشود که این خود یکی از اختیارات مهم حکومت اسلامی است (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷).

۳-۱) الگوی توسعه مائوئیسم:

این مکتب برای رسیدن به توسعه اقتصادی دو راهکار ارائه می دهد که عبارت است از:

۱) حذف اختلالات درآمد

۲) مالکیت اجتماعی وسایل تولید

۳-۲) الگوی توسعه اسلامی در مقایسه با مائوئیسم:

وظیفه دولت در ایجاد توازن اجتماعی که خود از اهداف سیاست اقتصادی اسلام است براساس توجه به دو واقعیت به وجود آمده است: اول واقعیت طبیعی است به این معنا که انسان ها از لحاظ استعداد و توان طبیعی یکسان نبوده از درجات هوش و قدرت ابتکار متفاوتی برخوردارند. اگرچه ساختار اجتماعی و شرایط اجتماعی در رشد استعداد و توان طبیعی گروهی از افراد جامعه و یا سلب امکانات رشد و شکوفایی آن برای عده ای دیگر موثر است، اما اختلافات ذاتی و تفاوت های طبیعی، افراد را نمی توان نادیده گرفت.

واقعیت دوم، واقعیت مرامی است، با این توضیح که در نظام اقتصاد اسلام، کار، منشاء مالکیت خصوصی است. نتیجه ای که از کنار هم قرار دادن این دو واقعیت گرفته می شود این است که امکان ثروتمند شدن عده ای و به هم خوردن توازن اجتماعی وجود دارد و این عدم توازن می تواند غیر از راه های بهره کشی و صرفاً از طریق کار و تفاوت های فکری و روحی و استعداد های طبیعی ایجاد شود. در این صورت دولت در کنار مالکیت های ثابت مانند زکات که برای حفظ موازنه جمعی وضع شده است موظف است مالیات توازن دریافت و آن را در جهت ضمان اعاله به مصرف برساند. به این ترتیب از تمرکز ثروت جلوگیری شده، رفاه اجتماعی نیز تأمین و توازن اجتماعی حفظ می شود.

اصولاً ماهیت تشریع اسلامی در جهت توازن است. احکام مربوط به تحریم ربا، ارث، همچنین احکام مربوط به تأمین اجتماعی در زمینه تکافل عام و ضمان اعاله، ایجاد انگیزه برای انفاق، وقف و احکام مربوط به مالکیت خصوصی و کار، منع کنز طلا و نقره و اندوختن پول، همه و همه در همین جهت است. با این حال نباید توازن اجتماعی را به معنی مساوات در درآمد دانست. اختلاف درآمد براساس میزان کار و ابتکار در حدی به رسمیت شناخته شده است که موجب شکل گیری دو طبقه ی ثروتمند و فقیر و تمرکز ثروت در یک طبقه و محرومیت و سلب امکانات در طبقه دیگر نشود. ضمن تأمین سطح زندگی واحدی برای افراد درجات مختلفی نیز وجود خواهد داشت که محصول تفاوت فعالیت و درآمد است (نمازی، ۱۳۷۴).

دیگر آنکه در نظام اقتصاد اسلامی از همان ابتدا و به طور همزمان سه نوع مالکیت دولتی، خصوصی و عمومی با موضوع های مشخص در کنار یکدیگر به رسمیت شناخته شده اند. این مالکیت مختلط قبل از تجربه کردن شکل واحد مالکیت به صورت خصوصی و یا دولتی و شکست آن در عمل می باشد.

مالکیت مختلط مشتمل بر سه نوع مالکیت است:

۱. مالکیت امام (دولت عمومی)

۲. مالکیت عمومی

۳. مالکیت خصوصی

۱) مالکیت امام (دولت اسلامی)

مقصود مالکیت امام، مالکیت منصب امامت و رهبری امت اسلامی است، نه مالکیت امام. که شامل دو بخش است: یک بخش ثروتهای طبیعی که قبلاً در تملک کسی قرار نگرفته و در عین حال از مباحات عامه به شمار نمی رود، مانند زمین های موات، جنگل ها و مراتع. . .

بخش دیگر ثروت هایی است که قبلاً در تملک دیگران بوده و به دلایلی به مالکیت دولت اسلامی در آمده است: مانند ارث بدون وارث، قطایع ملوک.

مجموعه مواردی که ملک منصب امامت است، تحت عنوان «انفال» قرار می گیرد، چه ثروت های طبیعی که در ابتدا به عنوان ملک امام معرفی شده و چه دارایی هایی که از طرق مختلف در اختیار او قرار می گیرد.

۱-۱. ویژگی های مالکیت دولت اسلامی

۱. مالکیت دولت در مکاتب دیگر به این معنی است که ثروت های ملی (دولتی) ملک عموم جامعه بوده، و قابل تملک توسط بخش خصوصی نیست اما از نظر حقوق اقتصاد اسلامی، افراد در زمان غیبت امام زمان (عج) می توانند در انفال و مباحات عامه تصرف کنند و طبق اجازه معصومین (ع) از ثروت های طبیعی بهره برداری نمایند. البته این اجازه به معنی تملیک مباحات عامه و انفال به بخش خصوصی و زوال مالکیت و سرپرستی دولت اسلامی نسبت به آنها نیست، بلکه به این معناست که به آنها حق داده شده است که از طریق کار اقتصادی از قبیل احیا، حیازت و . . . از این ثروت ها استفاده کنند و بر اساس این موجبات و رعایت حدود و شرایطی، آنها را به تملک خود درآورند.

۲. مالکیت و اختیار دولت نسبت به مهمترین ثروت خام در هر جامعه، موجب می شود که به طور طبیعی از پیدایش نابسامانی های اقتصادی از قبیل فقر، شکاف طبقاتی، نابرابری و ظلم اقتصادی، استثمار و انحصار و . . . جلوگیری به عمل آید. زیرا، هر چند فردی با اجازه دولت می تواند از این ثروت بهره برداری کند، ولی باید توجه داشت که معیار توزیع این ثروت های تأمین مصالح اجتماعی

است و بدون شک یکی از مصالح مهم اجتماعی جلوگیری از بحران های اقتصادی از قبیل فقر و بیکاری و... است. این نوع ثروتها به گونه ای توزیع می شوند که در جهت تأمین عدالت اقتصادی و رفع فقر از صحنه جامعه باشد.

۳. حکومتی که به طور مستقل، اموالی در اختیار ندارد و به منظور تأمین نیازمندی های مادی خود، همواره محتاج دیگران است، آزادی عمل نخواهد داشت، زیرا نمی تواند بدون توجه به مصلحت اندیشی تأمین کنندگان هزینه های دولت قدم بردارد و مصالح عامه اقتصادی را در نظر بگیرد. بنابراین، مالکیت دولت اسلامی نسبت به انفال، موجب استقلال دولت در تصمیم گیری های اقتصادی است.

۲) مالکیت عمومی:

مقصود از مالکیت عمومی، مالکیت آن قسم از زمین هایی است که از راه جنگ یا پیمان صلح به مسلمین منتقل شده، مانند اراضی مفتوح العنوه که مسلمانان با استفاده از قدرت نظامی خویش توانسته اند از سلطه کفار در آورند و در قلمرو اسلام وارد کنند. همچنین، در مواردی که مسلمانان برای مقابله با کفار تجهیز نیرو کرده و به نقطه ای عزیمت کرده اند، ولی در پایان کار به معاهده صلح منتهی شده و مقرر گشته که اراضی آنها در تملک مسلمانان قرار گیرد، در این صورت، اراضی مزبور، در مالکیت عموم مسلمانان خواهد بود؛ مالکیت مزبور به گونه ای نیست که قابل تفکیک باشد و هر کسی بتواند سهم خویش را جدا کند و نیز این اراضی قابل فروش و بخشش وارث نیست بلکه اینگونه اراضی تحت نظارت ولی امر مسلمین قرار می گیرد تا به صورت اجاره و مزارعه و مانند آن به افراد واگذار شود و درآمد حاصل از آنرا به عنوان ملک عموم مسلمانان، در راههایی صرف کند که نفع آن عاید عموم مسلمانان گردد مانند بنای مساجد، بیمارستان و... به طور کلی، ثروتها و درآمدهایی که در اختیار دولت اسلامی قرار می گیرد، اعم از اینکه در حیطه مالکیت او هم باشد یا اینکه فقط بر آنها نظارت و اشراف داشته باشد، به عنوان ثروتهای عمومی نامیده می شود که در ذیل آورده می شود:

۲- ۱. ثروت عمومی

این ثروتها عبارتند از:

(۱) زمین؛

در منابع فقهی، زمین به این گونه تقسیم شده است:

الف) زمین موات: زمینی که بالفعل قابل استفاده نیست و احتیاج به انجام کاری دارد تا قابل استفاده شود. زمین بر دو قسم است:

الف) زمین موات بالاصاله: زمین هایی که قبلاً آباد نبوده و در نتیجه به مالکیت کسی در نیامده و یا اینکه سابقه آنها از نظر آبادی مشخص نیست. این گونه زمین ها متعلق به دولت اسلامی است و اگر کسی بخواهد آن را احیا کند باید از حاکم اسلامی اجازه بگیرد.

ب) موات بالعرض: زمینی که سابقه آبادی در آن وجود داشته و بعد تبدیل به زمین موات شده است. این گونه زمین ها در صورتیکه اثری از صاحبان آن تند نباشد، از نظر مالکیت، ملحق به قسم اول است و در مالکیت امام قرار دارد. همچنین در صورتی که مالکی داشته ولی ناشناخته و مجهول باشد، و یا مالک سابق زمین از آن اعراض کند با اجازه حاکم شرع می توان آن را احیا کرد.

ج) زمین آباد طبیعی: زمین هایی که بدون دخالت دست بشر آباد و قابل استفاده است؛ به این سبب که اکنون به صورت جنگل و مرتع است یا اینکه برای کاشتن نیازی به تسطیح زمین و فراهم کردن آب و مانند آن ندارد، زمین آباد طبیعی به شمار می رود.

همچنانکه اراضی موات از انفال است، اراضی آباد طبیعی نیز از انفال به شمار می رود و متعلق به امام (حکومت اسلامی) است.

د) زمین مفتوح العنوه: در صورتیکه کفار در مقابل دعوت به اسلام مقاومت کنند و بین آنها و مسلمانان جنگی واقع شود که منجر به شکست کفار گردد، اراضی آنها در مالکیت تمام مسلمانان قرار می گیرد و این گونه اراضی، قابل تقسیم و خرید و فروش نیست. این گونه اراضی از آن نظر که ملک عموم مسلمانان است، دولت حق فروش و واگذاری آنها را به دیگران ندارد. وظیفه دولت، در قبال

این گونه اراضی، این است که بر اداره و بهره برداری از آنها نظارت و مدیریت داشته باشد و درآمد آنها را در جاهایی به مصرف برساند که نفع آن عاید مسلمانان گردد.

ه) زمین صلحی: زمینی که بدون جنگ و جهاد به تصرف مسلمانان درآمده است، و از این نظر فرقی نیست بین اینکه صاحبانش از آن کوچ کرده و یا از روی اختیار، آن را تسلیم مسلمانان کرده باشند.

۲) معادن

به دو دسته «معادن ظاهری» و «معادن باطنی» تقسیم می شوند.

الف) معادن ظاهری: معادنی که در روی زمین قرار دارد و یا تا سطح زمین فاصله چندانی ندارد، به طوری که اگر مقداری از خاک را کنار بزنند، آن معدن آشکار می شود.

ب) معادن باطنی: معادنی که در عمق زمین قرار دارند و برای بدست آوردن آنها، باید متحمل زحمت و هزینه حفاری گردید معادن به طور مطلق چه ظاهری و چه باطنی، از انفال و در نتیجه ملک امام (دولت اسلامی) است.

۳- مباحات عامه:

دریاها، دریاچه ها، رودخانه های بزرگ و سایر آبهای عمومی، ثروتهای منقول دریاها و دریاچه ها، هیزم و چوب جنگلها و مراتع از مباحات عامه به حساب می آیند و دولت اسلامی نسبت به این ثروتها، هر چند اصطلاحاً مالکیت ندارد اما در اختیار و تحت نظارت و اشراف مستقیم او می باشد، به گونه ای که می تواند از استفاده و بهره برداری خصوصی از آنها، بر حسب مصلحت جلوگیری کند. از ویژگی های این ثروتها این است که بخش خصوصی، مجاز است از آنها به صورت رایگان استفاده کند و چنانچه دولت بر طبق مصلحتی از آن منع نکند، عموم افراد می توانند به مقدار آنچه را حیات کرده اند، مالک شوند.

۲-۲. درآمدهای عمومی

۱) خمس: یکی از مالیاتهای ثابت اسلامی است که حکومت اسلامی، بخش مهمی از بودجه خود را از این منابع مالیاتی تأمین کرده و در مواردی که در فقه بیان شده است هزینه می کند.

۲) زکات: یک نوع مالیاتی است که دولت اسلامی می تواند آن را جمع آوری نماید، مصرف زکات اختصاص به فقرا و مساکین ندارد، این درآمد، در اختیار اشخاص نیست که هر طور که مصلحت تشخیص دادند آن را هزینه کنند، بلکه مصرف آن کلیه نیازهایی است که در جامعه اسلامی به وجود می آید.

۳) خراج: مال الاجاره ویژه ای است که حاکم، از طریق اجاره اراضی مفتوح العنوه وصول می کند.
۴) جزیه: مالیاتی است که حاکم اسلامی طبق شرایطی، از اهل کتاب که در جامعه اسلامی زندگی می کنند دریافت می کند و در مقابل، حاکم وظیفه دارد که امنیت مالی، حیاتی، ناموسی و... آنها را تأمین کند.

۵) قطایع و صفایای پادشاهان: املاک و اراضی پادشاهانی که پس از جنگ با مسلمین - در صورتی که با اذن امام صورت گرفته - به دست رزمندگان اسلام می افتد جز انفال به حساب می آید و اصطلاحاً در فقه «قطایع الملوک» نامیده می شود. «صفایای» پادشاهان نیز همین حکم را دارا می باشد و آن عبارت است از اشیای قیمتی، گرانبها و پرارزش که معمولاً پادشاهان آن را برای خود بر می گیرند.

۶) میراث بدون وارث: از جمله اموالی که جزو انفال به شمار می آید، ارث شخصی است که پس از مرگش در بین خویشاوندان نسبی و سببی خود، وارثی ندارد.

۷) غنائم جنگ بدون اذن حاکم اسلامی: اگر جنگی بدون اذن حاکم شرع باشد، تمام غنائم بدست آمده اعم از منقول و غیر منقول از انفال به شمار می رود و جزء اموال حاکمیت اسلامی است.

۸) مجهول المالک: ثروتهایی که به علل گوناگون مالک شخصی ندارند و همچنین کلیه درآمدهایی که از طریق اعمال خلاف شرع و یا معاملات باطل بدست می آید و صاحبان آنها ناشناخته است و در اختیار دولت اسلامی و ولی امر است.

۹) صدقات و اوقاف عامه: این نوع درآمد، به خلاف زکات، خراج و خمس، حد معینی ندارد بلکه یک منبع عام و فراگیری است و هر ثروتی را در جامعه اسلامی زیر پوشش قرار می دهد، همچنانکه مصرف آن نیز، مشخص نیست بلکه به منظور رفع کلیه احتیاجات جامعه می توان از آن استفاده کرد.

۳) مالکیت خصوصی

در نظر اسلام، مالکیت خصوصی به عنوان یک رابطه ی حقوقی، پذیرفته شده است. منشأ این رابطه، فطرت و عقل و چگونگی زندگی اجتماعی انسان است. اما اسباب و علل پیدایش این رابطه و حدود و قلمرو آن باید در ارتباط با فطرت عقل از یک طرف و با عدالت اجتماعی از طرف دیگر، تعیین گردد.

۳-۱) اسباب قانونی مالکیت خصوصی: این اسباب را می توان به صورت اسباب مالکیت و حق ابتدایی و انتقالی تقسیم کرد:

الف) اسباب قانونی مالکیت و حق ابتدایی

۱) احیا: یکی از موجبات مالکیت ابتدایی، نسبت به ثروتهای طبیعی غیر منقول، احیاست. احیای هر ثروت طبیعی را باید بر حسب بهره برداری از آن ثروت در نظر گرفت. اساساً هر نوع کاری روی ثروتهای طبیعی، موجب مالکیت و یا حق نمی شود، بلکه بکارگیری این ثروتها باید به گونه ای باشد که آن را از صورت سابق خود خارج کند و بالفعل آن را آماده استفاده و بهره برداری مورد نظر کرده باشد.

۲ - حیازت: حیازت به معنای در اختیار گرفتن چیزی است و حیازت موجب می شود تا حیازت کنند، آنچه را حیازت کرده، مالک شود. موارد قطعی اینکه چه چیزی را می توان حیازت کرد و چه چیزی را نمی توان، مباحات منقول است. مانند پرندگان، حیوانات، درختان و... اما در عین حال، حکومت اسلامی برای حفظ مصالح مسلمانان بر آنها نظارت دارد و اگر لازم بداند محدودیتهایی را ایجاد می کند.

۳ - تحجیر: کسی که می خواهد زمین مواتی را آباد کند، آن را نشانه گذاری می کند، به این نشانه گذاری، تحجیر می گویند. تحجیر، آن مقدار کار و فعالیت است که کمتر از احیا می باشد مثل کشیدن سیم خاردار در اطراف زمینی که قصد احیای آن را داشته باشد. تحجیر اراضی موات، باعث پیدایش حق اولویت برای تحجیر کننده است.

ب) اسباب مالکیت و حقوق انتقالی

این اسباب به اسباب قهری و ارادی تقسیم می شوند:

۱) اسباب قهری مالکیت: آن علل انتقال مالکیت است که بدون اراده طرفین مؤثر واقع می شود؛ که عبارتند از: ارث، ارتداد و رسیدن اموال به حد نصاب خمس و زکات.

۲) اسباب ارادی انتقال مالکیت: اسباب انتقال مالکیت به طور اختیاری در قفه اسلامی به صورت قراردادهای مختلفی انجام می پذیرد. این قراردادها عبارتند از: خرید و فروش، صلح، اجاره، هبه، مزارعه و... (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷).

۴- ۱) الگوی توسعه در نئوکلاسیها:

نئوکلاسیها، خواستند علم اقتصاد را بر اساس اصل «انسان در جستجوی تمتع بیشتر با کوشش کمتر است» پایه گذاری کنند و این نحوه فکر همان است که کلاسیک ها نفع شخصی را محرک فعالیت های انسانی تشخیص داده بودند. در این دیدگاه، انسان اقتصادی، در هر حال به طور منطقی و با روش کاملاً عقلایی، در تعقیب منابع شخصی خود که متضمن نفع اجتماعی نیز هست به فعالیت اقتصادی می پردازد. آنها معتقد بودند که اشخاص در کردارهای اقتصادی خود، به طور حساب شده اقدام به اعمالی می کنند که هدف آنها تحصیل حداکثر مطلوبیت به نازلترین قیمت و با مصرف کمترین نیرو است (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷). مارشال به عنوان یکی از برجسته ترین نظریه پرداز مکتب نئوکلاسیک، نقش مکانیسم قیمت ها را کلیدی می داند. او نقش دولت را در گسترش رفاه، کارساز می داند، و به نوعی اقتصاد لسفیری متعادل شده عقیده داشت و از دخالت دولت برای مبارزه با بی نظمی ها و تنش ها و بهبود امور اقتصادی حمایت می کند (دادگر، ۱۳۸۳).

مهمترین راهکارهای آنها در زمینه توسعه اقتصادی عبارتند از: تشویق بازار آزاد، خصوصی کردن بنگاه های دولتی، تشویق صادرات و تجارت آزاد، استقبال از سرمایه گذاران کشور های توسعه یافته و حذف مقررات زاید دولتی و انحرافات قیمتی.

۴-۲) الگوی توسعه اسلامی در مقایسه با نئوکلاسیک ها:

- اصل مداخله دولت در نظام اقتصاد اسلام: مداخله دولت در فعالیت های اقتصادی به نظارت بر حسن اجرای احکام و قوانین محدود نمی شود. دولت همچنین می تواند برای تنظیم امور اقتصادی به وضع مقررات بپردازد و در زمینه هایی که حرمت و وجوب آن صریحا اعلام نشده تصمیم گیری کند (نمازی، ۱۳۷۴).

وظایف و اختیارات گسترده دولت یا ولی امر در نظام اقتصاد اسلام ریشه در منافع فقهی دارد و این اختیارات دولت یا ولی امر در اقتصاد اسلام هرگز موجب تمرکز برنامه ریزی در دست دولت و سلب فعالیت های اقتصادی افراد نمی شود. دولت با حفظ احکام و قوانین ثابت، از اختیارات وسیعی در وضع مقررات برخوردار بوده، امکان مقابله با مسائل و مشکلات اقتصادی را دارد (همان).

- آزادی اقتصادی: اقتصاد اسلامی یک اقتصاد آزاد نیست، بلکه اقتصادی است تحت نظارت و ارشاد دولت و پیچیده به ارزشها و مقررات و محدودیت هایی است که اسلام یا حاکم برای فعالیتهای اقتصادی وضع کرده و می کند.

در اسلام، اصل بر آزادی اقتصادی است، البته نه آزادی مطلق، بلکه آزادی همراه با مراعات قیود و ارزشهای مورد نظر اسلام.

در اسلام، بر اصل «اشتغال افراد» تأکید و ضمن نکوهش از بیکاری، انتخاب شغل برای افراد، آزاد اعلام شده است. البته پاره ای از مشاغل که دارای زیان های فردی یا اجتماعی یا اخلاقی یا سیاسی. . بوده، ممنوعیت دارند. بنابراین، افراد می توانند به انجام دادن کاری اقدام کنند که پاسخگوی نیاز مشروعی از آنان یا دیگران است، همچنین افراد حق دارند هر محلی را برای شغل خود برگزینند، مادامی که با ارزشهای مورد نظر اسلام منافات نداشته باشد. درمورد مدت و زمان اشتغال نیز آزادند. با

تأکید بر اینکه از طرفی مدت اشتغال، پاسخگوی نیازهای مالی فرد و نیازمندان وابسته به او باشد و از سوی دیگر افراط در اشتغال به کار برده نشود که در نتیجه از رشد و تکامل معنوی و اخلاقی باز ماند.

همچنین در اسلام، حق مالکیت فردی نسبت به درآمد و دارایی مشروع، حق افزودن بر دارایی از راه انجام مبادلات مورد امضاء، محترم شمرده شده است، ولی مالکیت از راه ظلم، غصب، سرقت و یا قمار و ربا و انجام اعمال فساد و فحشاء و... ممنوع شده است.

حق مصرف و استفاده از درآمد و دارایی، مطابق میل و رضایت مالک، پذیرفته شده، مشروط بر آنکه در حد اسراف و تبذیر نباشد و به زیان جامعه و افراد دیگر منتهی نشود و حقوق جامعه و سایر افراد در آن مراعات شده باشد و کالا یا خدمات مصرفی از دیدگاه اسلام ممنوع و حرام اعلام نشده باشد. همچنین حق ارث بردن و ارث گذاردن داراییها، حق بخشش اموال به دیگران، حق انفال و صدقات و انجام کارهای خیر از درآمد و دارایی شخصی مجاز شمرده شده، بلکه بر مصارف خیر و انفاق، تأکید فراوان گردیده است.

بنابراین، آزادی اقتصادی در اسلام، در چارچوبی خاص از ارزشها و توصیه ها و مقررات پذیرفته شده است. دولت اسلامی موظف است این آزادی را حفظ کند و حمایت و حراست نماید و در عین حال مانع سوءاستفاده افراد از این آزادیها شود. بدین منظور، حکومت اسلامی حق ارشاد، نظارت و کنترل و در صورت لزوم حق مداخله و ایجاد محدودیت های لازم را دارد و این حق از باب ولایت حاکم بر جامعه اسلامی است که باید سلامت روابط اقتصادی و صحت جهت گیری اقتصادی را زیر نظر داشته و جلو کجرویها و انحرافات را از باب احکام اولی و ثانوی بگیرد.

بنابراین، اصل در نظام اقتصاد اسلامی، آزادی در قلمرو محدود است ولی قابل تمرکز هم می باشد. زیرا مصالح مادی و معنوی جامعه در برخی موارد، ایجاب می کند که آزادی افراد، محدودیت بیشتری پیدا کند در نتیجه به همان نسبت، تمرکز اقتصادی به وجود می آید (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷).

در اسلام، آزادی اقتصادی بر مدار حلیت شرعی می چرخد. به این ترتیب، نهادهای اقتصادی هرگز از حدود و اصول اخلاقی و عبادی که در شریعت مقرر شده، سرپیچی نمی کنند و آزادی مسئولانه را به نمایش می گذارند و تکاپوهای اقتصادی آگاهانه، به سمت و سوی است که از چارچوب، خارج نباشد. از آنجا که اسلام به واقعیات وجودی انسان نظر دارد، برای تنظیم زندگی اقتصادی به مراقبت درونی اکتفا نکرده بلکه بر اساس مبنای نظری و مبنای علمی حرکت می کند. از این رو، اسلام تنها از طریق نصیحت و اندرز، آزادیهای افراد را مهار نمی کند، بلکه مقرر می دارد که دولت بر فعالیتهای اقتصادی نظارت کند و برای پاسداری از منافع عمومی، در جایی که لازم باشد، اقدام نماید.

بر مبنای نظری، اسلام به مؤمنان بسیار سفارش می کند که مراقب باشند تا گرفتار حرام نشوند؛ در هر مرحله از ترقی برّ و احسان را فراموش نکنند. بر اساس مبنای علمی، اصل این است که هر چیز و هر کار برای انسان مباح است مگر آنکه شریعت، به روشنی منع کرده باشد؛ همچون ربا، احتکار و حيله گری و دیگر رفتارهای ظالمانه اقتصادی و اجتماعی. تعبیرات دوگانه حلال و حرام، عناوینی است برای نشان دادن ارزشهای مورد قبول اسلام که تمام روابط اجتماعی از قبیل روابط فرد با دولت، فروشنده با خریدار، عامل با مستأجر و... را در بر می گیرد (صدر، ج ۲، ۱۳۶۰).

از نظر اسلام، سیاست تجاری، یک مسئله مصلحت عمومی شمرده می شود. اسلام از اصل آزادی عمل که آزادی تجارت نیز از آن استفاده می شود حمایت می کند.

آزادی تجارت و باز بودن اقتصاد، شرایط مناسب را برای نوآوری، کار سخت و خلاق و تشویق کارآفرینی که مهمترین عوامل تعیین کننده توسعه اقتصادی است، فراهم می آورد. بنابراین وضع قوانین و مقررات گمرکی و نظارتی، که لزوماً به منظور حمایت از اقتصاد داخلی و تأمین عدالت اجتماعی صورت می گیرد باید در حداقل ممکن باشد.

رویکرد اسلامی در ارتباط با سیاست های تجاری، ارزش بسیاری برای آزادی عمل واحد های تجاری قایل گردیده است. البته در عمل، تصمیم به اتخاذ یک سیاست بازرگانی بطور کلی بستگی به مصلحت عمومی جامعه مسلمان در هر زمان و مکان دارد.

اصل در نظام اقتصادی اسلام، آزادی در قلمرو محدود است، ولی قابل تمرکز هم می باشد. زیرا مصالح مادی و معنوی جامعه در برخی موارد ایجاب می کند که آزادی افراد، محدودیت بیشتری پیدا کند و در نتیجه به همان نسبت، تمرکز اقتصادی به وجود آید، بنابراین از نظر اسلام، آزادی اقتصادی تا حدی که دیگر ارزش ها و مصالح اجتماعی را تهدید نکند باید به عنوان اصل و مبنا درباره فعالیت های گوناگون اقتصادی پذیرفته شود. بر همین اساس، نظام اقتصادی اسلام، از نظر آزادی اقتصادی به طور طبیعی یک نظام غیر متمرکز همراه با اشراف و نظارت است. هر چند ولی امر بر پایه ولایت و اختیارات خود حق دارد نظام را به طور کامل متمرکز کند، ولی این حق به طور مطلق عمل نمی شود بلکه تا حدودی که ارزش های مورد نظر اسلام و مصالح اجتماعی ایجاب کند اعمال می شود (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۸).

- آزادی قیمت ها: یکی از سنت های الهی این است که در حالت متعارف و طبیعی بازار، در سایه عملکرد قانون عرضه و تقاضا، قیمت های عادلانه تعیین می شوند. با حاکمیت این سنت است که پیامبر (ص) می فرماید که تعیین قیمت در اختیار خداوند است، هر گاه بخواهد آن را بالا و هر گاه بخواهد آن را تنزل می دهد.^۱ زیرا شرایط تکوینی و واقعی بالا و پایین رفتن قیمت، در دست اوست و هرگاه مقدمات فراوانی یا کاهش کالا ها را فراهم کند، طبعاً قیمت ها هم ترقی و تنزل می کند. بنابراین اصل اولی در اسلام این است که اگر قیمت ها به روال عادی و مکانیسم قیمت ها در حد عادلانه تعیین شوند، دولت در نرخ گذاری نباید دخالت کند بلکه باید اشراف و نظارت بر قیمت ها داشته باشد تا اینکه از این حد مطلوب خارج نشود و در صورتیکه شرایط اقتصادی حاکم بر جامعه به گونه ای است که احتکار، گران فروشی، اجحاف و دیگر پدیده های نامطلوب بروز می کند، دولت اسلامی می تواند تعیین قیمت کند (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷).

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب آداب التجاره، باب ۳، ح ۱

۵-۱) الگوی توسعه نهادگرایی:

نهادگرایان به جای تأکید بر تعادل معمول اقتصادی و ارتباط دادن ریشه مشکلات اقتصادی به عدم تعادل و سپردن حل و فصل آنها به بازگشت اتوماتیک به تعادل، بر نقش دولت در حل و فصل دشواری های اقتصادی تأکید دارند. آنها حضور دولت را در هماهنگ سازی منافع افراد و گروهها، کارساز می دانند. آنها این ادعا را که قیمت های بازار، شاخص های علامت دهنده کافی از رفاه فردی و اجتماعی بوده و این که بازارهای آزاد ابزار دستیابی به تخصیص بهینه منافع می باشند، رد می کنند. زیرا آنها علاوه بر وجود هزینه های فردی، بر وجود هزینه و منافع اجتماعی نیز تأکید دارند و در این رابطه نیز ضمن ناکارآمد دانستن اندیشه لسنفری در تفسیر مسایل یاد شده، خواهان دخالت در حل و فصل علمی مربوط به مشکلات پیش گفته در اقتصاد هستند (دادگر، ۱۳۸۳).

اینان بر تضاد منافع به جای هماهنگی منافع مورد ادعای کلاسیک معتقدند. آنها وجود تعارض منافع افراد را بیانگر اوضاع طبیعی و واقعی زندگی اقتصادی تلقی می کنند. در نظریه نهادگرایان، این فرد نیست که بر تحلیل های اقتصادی مؤثر است، بلکه در این رابطه، رفتار گروهی و انگاره های فکری مؤثر بر آن، نقش اساسی دارد (همان).

این مکتب، علی رغم عقاید کلاسیکها دایر بر اینکه قیمتهای بازار، شاخص رفاه فردی و اجتماعی بوده و بازار بدون دخالت دولت می تواند تخصیص مؤثر منابع و توزیع بهینه درآمد را انجام دهد، توجه خود را به هزینه ها و منافع اجتماعی معطوف می دارد. به عبارت دیگر، این مکتب، اقتصاد آزاد سرمایه داری را محکوم می کند و به نقش بسیار مهم دولت در امر اقتصادی و اجتماعی مردم اعتقاد دارد.

۵-۲) الگوی توسعه اسلامی در مقایسه با نهادگرایی:

دولت اسلامی در مقایسه با دولت نهادگرا، از نقشی پیچیده و سنگینی برخوردار است. نقش دولت در

اسلام عبارت است از:

۱) اجرای قوانین و مقررات

حکومت اسلامی باید کلیه قوانین و مقررات اسلامی را در جامعه تطبیق دهد و به کار گیرد. تطبیق قوانین اسلامی با توجه به ویژگی مشمول آنها نسبت به روابط اجتماعی - اقتصادی جامعه، به طور قطع مشتمل بر بخش مقررات و قوانین اقتصادی خواهد بود که حکومت اسلامی، وظیفه‌ی اجرای آن مقررات را به عهده دارد.

۲) تأمین اجتماعی

به طور طبیعی در جوامع اسلامی، اطفال بی سرپرست، عقب افتادگان ذهنی، سالخوردگان و از کار افتادگانی وجود دارند که هیچ فرد یا گروهی، رسیدگی به امور آنان را به عهده نمی گیرند، همچنین پیدایش حوادثی طبیعی از قبیل سیل و زلزله و برخی سوانح دیگر موجب آشفتگی وضعیت زندگی افرادی می شود که رسیدگی به زندگی آنان، ضرورت انسانی - اجتماعی است. علاوه بر این، رفع فقر نسبی و افزایش درآمد افرادی که به کار اشتغال دارند، ولی درآمد آنان کفاف همه ی نیازمندیهای آنان را نمی کند، یکی از مسئولیتهای دولت اسلامی است.

۳) تعیین حدود مالکیت خصوصی و عمومی

مثلاً مالکیت در خصوص منابع طبیعی و ثروت های عمومی، در صورتی به وجود می آید که دولت اسلامی، به عنوان مالک این منابع اجازه فعالیت و کار را بر این منابع بدهد. همچنین، تملک درآمد در قبال کار و تلاش خدماتی یا تولیدی، یا نبودن ممنوعیت قانونی و شرعی نسبت به آن خدمت و تولید حاصل می شود.

۴) حمایت از حقوق مالکیت در چارچوب نظام اقتصادی

هر نظام اقتصادی، برای آنکه بتواند در چارچوب اهداف برنامه ریزی شده حرکت کند، باید در زمینه تولید، توزیع و مصرف، اطمینان خاطر نسبت به حال و آینده ایجاد نماید. این اطمینان خاطر، در سایه حمایت از مالکیت در محدوده نظام اقتصادی حاصل می گردد و هیچ فردی، تا احساس نکند که از مالکیت وی در قلمرو مجاز و مشخص، حمایت نمی شود، امکانات خود را در فعالیتهای اقتصادی به کار نمی گیرد.

۵) توسعه و رشد

گسترش تعلیم و تربیت در رشته های گوناگون و پرورش نیروهای کیفی در قسمتهای مختلف و تکامل کمی و کیفی دانش فنی افراد جامعه، به عنوان توسعه و برنامه ریزی کوتاه مدت و دراز مدت، سیاستگذاری و سرمایه گذاری در تولید کالاهای سرمایه ای و زیربنایی و . . . به عنوان عناصر رشد اقتصادی، یکی دیگر از مسئولیت های مهم دولت اسلامی است. تا زمینه رشد مبتنی بر توسعه مناسب جامعه اسلامی به وجود نیاید، خود کفایی، رفاه، استقلال نسبی و اقتدار اقتصادی به وجود نخواهد آمد.

۶) ایجاد هماهنگی در فعالیتهای اقتصادی

از آنجا که بیم آن می رود که به برخی از فعالیتهای اقتصادی به مقدار کافی توجه نشود و در نهایت، نوعی ناهماهنگی و عدم تعادل در امور اقتصادی پدیدار گردد، این بی تناسبی و عدم تعادل در همه ی شئون زندگی اجتماعی اثرات نامطلوب خواهد داشت. بنابراین به منظور پیشگیری از بروز چنین نابسامانی هایی بحران زا، باید برنامه ریزی انجام گیرد و سرمایه گذاری بالقوه و بالفعل جامعه، بر اساس برنامه و روش سازمان یافته ای به کار گرفته شود(همان).

۷) توسعه روابط اقتصادی و ایجاد هماهنگی بین آنها و سیاستهای اقتصادی

هماهنگی بین رفع نیازهای داخلی، در سایه توسعه روابط اقتصادی با سایر کشورها و بین حفظ ارزشهای سیاسی، اجتماعی و اخلاقی و تحرک به طرف اهداف مکتبی از مسئولیتهای حاکمیت اسلامی است.

بنابراین نظام اقتصادی اسلامی، در اصل، نظامی غیر متمرکز است اما در عین حال، قابلیت تمرکز را هم دارد. در وضعیت طبیعی جامعه، فعالیتهای اقتصادی تحت نظارت و ارشاد حاکمیت اسلامی انجام می گیرد ولی در وضعیت غیرعادی و مصلحت های مقطعی، دولت اسلامی می تواند تمرکز و یا محدودیت هایی را در جهت تولید، توزیع و مصرف به وجود آورد(پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷).

فصل پنجم

استنتاج و نتیجه گیری

هـ ۱. مقدمه

در کنار تأثیر دین بر توسعه، فرآیند های توسعه نیز بر مفهوم سازی دوباره ساختار های اصلی تفکر و در نتیجه دین تأثیر گذاشته است. گفت و گوهای توسعه منجر به پیدایش دو الگوی مشخص تغییر مذهبی گردیده است. ارتباط قوی بین دین و اقتصاد در قرن بیستم عمدتاً از نوع ارتباطی است که در آن اهمیت آموزش استدلال اقتصادی به جامعه مطرح می باشد. مدل های توسعه سرمایه داری و اجتماعی، هر دو منجر به سکولاریزه شدن فرهنگ ها شده اند.

در این فصل نتیجه گیری به صورت مقایسه بین مکاتب مختلف و اسلام به طور خلاصه و در قالب جدولی آورده شده است. در انتهای فصل نیز پیشنهادات و محدودیت های تحقیق آورده شده است.

هـ ۲) جدول مقایسه الگوی توسعه اسلامی با الگوی مکاتب نئومارکسیست،

نئوکلاسیک، مائوئیست، نهاد گرا، ساختار گرا

تفاوت ها	شباهت ها	اسلام سایر مکاتب
در نئومارکسیست ها این تصدی، مستقیم و همیشگی است اما در اسلام این تصدی جز در شرایط خاص، به صورت نظارت و کنترل فعالیت های بخش خصوصی است.	تصدی فعالیت های اقتصادی توسط دولت	نئومارکسیست ها
در نئوکلاسیک ها، بازار و نیروهای عرضه و تقاضا تعیین کننده است و دولت نقش مستقیمی ندارد. اما	آزادی در عرصه های مختلف اقتصادی	نئوکلاسیک ها

		در اسلام ضمن قبول اصل آزادی البته به صورت مشروط، حق دخالت مستقیم در شرایط خاص برای دولت محفوظ است.
ساختار گرا	فراهم کردن زمینه فعالیت بیشتر تولید کنندگان خصوصی توسط دولت و گسترش اشتغال در داخل کشور	ابزار دولت ساختارگرا، جایگزینی واردات است، و این دولت است که تعیین کننده قیمت هاست. اما در اسلام ضمن تاکید بر حفظ استقلال و خودکفایی، تولید بر پایه مزیت نسبی صورت می گیرد و قیمت ها جز در شرایط خاص توسط بازار تعیین می شود.
مائوئیسم	برقراری عدالت اجتماعی در جامعه	عدالت اجتماعی مائوئیسمی با حذف اختلاف درآمدی و برقراری مالکیت اجتماعی محقق می شود. اما در اسلام توازن اجتماعی و مالکیت مختلط جایگزین حذف اختلاف درآمدی و مالکیت اجتماعی می شود.
نهادگرایان	تاکید بر حضور دولت در اقتصاد	دولت نهادگرا در اقتصاد به صورت مستقیم حضور دارد و عملکرد بازار نفی می شود. در حالیکه در اسلام نقش دولت در شرایط عادی به صورت نظارت و کنترل است در حالیکه در شرایط خاص حق اداره متمرکز اقتصاد را هم دارد

۵-۳: پاسخ به سوال تحقیق:

از مقایسه بین مکاتب مختلف توسعه و اسلام، شاید بتوان گفت که از نظر ارائه راهکارهای توسعه، بین اسلام و مکتب نئوکلاسیکها، شباهت بیشتری نسبت به سایر مکاتب، وجود دارد. ضمن آنکه در اسلام، نواقص و کمبودهایی که در مکتب نئوکلاسیکی وجود دارد، پاسخ داده می شود. همان طور که گفته شد مکتب نئوکلاسیک، بر پایه یک اقتصاد آزاد استوار است. اقتصادی که در آن نیروهای عرضه و تقاضا حاکم اند و دولت، نقش بسیار محدودی را در اقتصاد ایفا می کند. در چنین اقتصادی دولت نباید بر عملکرد بازار دخالت کند و پایه تمام روابط و مناسبات اقتصادی و اجتماعی، اصل آزادی است. آزادی افراد هیچگونه حد و مرزی ندارد و تنها زمانی محدود می شود که در آن افراد مالک مطلق ملک خود می باشند و آزادند که هرآنگونه که می خواهند در املاکشان تصرف کنند، هرکس به هر تعدادی می تواند در اختصاص دادن ثروتهای طبیعی و غیر طبیعی به خود آزاد باشد.

در بحث قیمت گذاری، نئوکلاسیکها معتقدند که قیمتها باید آزاد از مداخله دولت باشند. مکانیسم عرضه و تقاضا تعیین کننده قیمتها است.

در بحث تجارت، آزادی اقتصادی ایجاب می کند که مرزهای کشور بر روی صادرات و واردات کاملاً باز بوده و ورود و خروج کالا از کشور با آزادی و بدون هیچگونه محدودیتی انجام شود.

در اسلام، اصل بر آزادی اقتصادی است یعنی اعتقاد بر آن است که خداوند، انسانها را آزاد خلق کرده و کسی نباید این آزادی را از آنها سلب نماید. اما آنچه که در اسلام نسبت به نئوکلاسیکها مهم شمرده می شود بحث منافع اجتماعی افراد است و این بحث آنقدر با اهمیت است که می تواند بر آزادی افراد تأثیر بگذارد و باعث ایجاد محدودیت در آزادی افراد، در جایی است که باعث ایجاد تزاخم در منافع اجتماعی می گردد.

یکی از اصولی که اسلام در روابط اقتصادی جامعه پذیرفته، اصل حاکمیت خصوصی است. از آنجا که انسان طالب استقلال و آزادی است و می خواهد حاصل کار و دسترنج خود را به خود اختصاص دهد و در استفاده از آن آزاد و مستقل باشد، قانونگذار اسلام نیز این تمایل انسان را تا آنجا که با

مصالح عالی تر اجتماعی برخورد نداشته باشد، مواجه با محرومیت نکرده بلکه به آن جواب مثبت داده است. به خصوص با توجه به اینکه برخوردار بودن از این آزادی، بسیاری از استعدادهای نهفته او را آشکار می کند و انگیزه نیرومندی برای جوشش نهادهای انسانی برای تولید ثروت و ابزار زندگی و استفاده های گوناگون از عالم طبیعت می گردد. اما مالکیت خصوصی در اسلام مانند مالکیت در مکتب نئوکلاسیک نیست که صاحب مال، مالک مطلق باشد و در تصرف نمودن در اموال خود از هر جهت آزاد باشد بلکه مالکیت مطلق در اسلام مخصوص خداوند است و انسان باید همیشه حدود و مقررات را در تصرفات مالکانه خود مراعات کند و از مرز عدالت قدم فراتر نهد تا در نتیجه شکاف طبقاتی و بی عدالتی در جامعه شکل نگیرد.

اسلام تنها مالکیت خصوصی را ضامن سعادت افراد و جامعه نمی داند بلکه در جای خود انواع مالکیت دیگری را مقرر نموده و آنها را اصیل می شناسد. اسلام برای آنکه تمام ثروتها و مواهب طبیعی در اختیار یک گروه خاص قرار نگیرد، اولاً راه مالکیت خصوصی را در بسیاری از موارد مانند ثروتهای طبیعی بسته و ثانياً در این گونه ثروتها، مالکیت عمومی برای همه ی افراد جامعه و یا مالکیت دولت برای تأمین مصالح عمومی و درمان مشکلات اجتماعی، مقرر نموده است.

نکته ای که در اسلام مهم شمرده می شود آن است که کار اقتصادی و مفید، منشأ مالکیت خصوصی است و با توجه به این اصل، کار و فعالیت اقتصادی افراد از قبیل حيازت، احیاء و تحجیر و . . . در حیطه مالکیت عمومی، موجد حق و مالکیت خصوصی گردد.

در اسلام، قیمت عادلانه، قیمتی است که توسط بازار تعیین شده باشد و دولت نباید بر روند آن دخالت کند مگر در شرایطی که بازار توسط افراد سودجو و محتکر و . . . بیمار شده و قادر به تعیین قیمت عادلانه نباشد. در این شرایط وظیفه دولت، دخالت بر قیمتها و تعیین قیمت عادلانه است.

در بحث تجارت، اسلام، آزادی واردات و صادرات را باعث ایجاد زمینه بیشتر رقابت در داخل و در نتیجه شکوفایی استعدادهای و توانایی های افراد و ظهور نوآوری و خلاقیت در میان افراد اجتماع می داند. اما این آزادی در مقایسه با نئوکلاسیکها، از محدودیتهایی برخوردار است. این محدودیتها در

راستای تأمین منافع اجتماعی و برای جلوگیری از وابستگی و خود باختگی کشورهای اسلامی است، آنجا که مصالح مسلمین به خطر می افتد، دولت اسلامی با اتخاذ سیاستهای مناسب، واردات را محدود می کند.

با توجه به مطالب بالا دولت اسلامی نسبت به دولت نئوکلاسیکی، دولتی فعال و دارای اختیاراتی گسترده است که در کنار بازار فعالیت می کنند. در شرایطی که بازار سالم باشد، دولت نقش نظارتی دارد تا بازار از مسیر صحیح خود خارج نشود. اما در شرایطی که منافع اجتماع در خطر است، دولت وارد عمل شده و دخالت جایگزین نظارت می گردد تا آنجا که دولت حق آن را دارد که اقتصاد را کاملاً متمرکز اداره کند.

۵-۴. نتیجه گیری نهایی

ارتباط بین دین و توسعه پیچیده است. توسعه به عنوان یک فرآیند، ادیان و فرهنگ های مختلف را در کنار هم جمع کرده است. همزمان که دین، اهداف توسعه را مورد تعریف قرار داده است، این اهداف نیز اعمال و عقاید مذهبی را تحت تأثیر قرار داده است.

شاید بتوان بزرگترین تفاوت بین دیدگاه اسلامی به اقتصاد و دیدگاه سایر مکاتب را در این نکته پیدا کرد که در اسلام اقتصاد به عنوان یک ابزار و وسیله بوده اما در سایر مکاتب عمدتاً به عنوان هدف در نظر گرفته می شود. این نکته را با اندک دقتی در مکاتب اقتصادی مارکسیستی، نئومارکسیستی، سرمایه داری و... به روشنی یافت.

در باب توسعه اقتصادی، اگر چه اسلام مملو از دستورات اقتصادی بوده و در زمینه اقتصادی دارای دستورات صریح، نافذ و کاربردی و نه تئوریک است، اما به دلیل مهجور ماندن و عدم توجه مسلمانان در کشورهای اسلامی کمتر شناخته شده و تا حدود زیادی کاربردی نمی باشد و به عوض در کشورهای اسلامی به دلیل زیر سلطه بودن آنها استفاده از الگوهای اقتصاد توسعه غربی یا شرقی (کمونیستی و مائوئیستی) گسترش زیادی یافته است.

مطلب دیگری که نباید از یاد برد آن است که توسعه و دین هیچکدام مجموعه‌ی ثابت از باور ها یا نشانه ها نیست، بنابراین هر دو مورد همیشه مورد بحث قرار گرفته و در نتیجه هر دو در اهداف جهانی خود و در تجلی های زمانی و مکانی خاص خود دوباره تعریف می شوند. بنابراین هر تجزیه و تحلیل مهمی بایستی هم دین و هم توسعه را به عنوان مجموعه ای از فرآیند های مرتبط در نظر بگیرند که برای تولید تغییرات با هم در تماس هستند. این فرآیند ها ممکن است متناقض و یا بطور مشترک در یک سو باشند. بالاخره، دین و توسعه هر دو با قدرت لازم برای تغییر دادن زندگی افراد سراسر جهان، به صورت روایت های ضمنی و آشکار باقی می ماند.

۵-۵. پیشنهادات

۱. لازم است سیاست گذاران و برنامه ریزان اقتصادی، الگوی توسعه اقتصاد اسلامی را بیشتر مورد مطالعه قرار دهند و این مسأله را باور داشته باشند که الگوی توسعه اقتصاد اسلامی در صورت اجرای صحیح می تواند تبعات مادی، معنوی و انسانی را در پی داشته باشد.
 ۲. توجه نمودن به مبانی نظری غیر اقتصادی در دین اسلام شامل اعتقاد به حیات طیب، خدا پرستی، انسان محوری حق مدارانه، اصالت فرد و جمع، روش شناسی صحیح، اصالت مصلحت واقعی فرد، ثبات اخلاقی، اتحاد دین و سیاست، همبستگی ملی و بین المللی بر اساس نفی سلطه، آزادی به عنوان وسیله ای برای تحقق عدالت و معنویت، آزادی فردی مسئولانه، دولت مسئول و سالم، اعتقاد به اصل "حق هم گرفتنی است و هم دادنی"، حاکمیت علم و تقوی؛
 ۳. توجه کردن به مبانی نظری اقتصادی شامل مالکیت مختلط، آزادی اقتصادی مسئولانه، دخالت مسئولانه دولت در اقتصاد برای حل تضاد و منافع فرد و مصالح جمع، توزیع عادلانه داراییها، درآمد ها و توزیع مجدد درآمد ها به طور دلسوزانه و براساس روحیه تعاون و همکاری.
- در صورتی که این مبانی نظری در هر جامعه دینی، نهادینه و شکوفا شود و با حاکمیت علم و تقوا و نظارت و مشارکت مردم پویایی و نشاط این مبانی نهادینه شده تضمین شود، توسعه ای عادلانه همراه با رشد اقتصادی با حداکثر کارایی و حداقل هزینه های اجتماعی حاصل خواهد شد.

۴. استفاده از تجربیات سایر کشور های اسلامی در زمینه ی روشهای استفاده از الگوهای توسعه اقتصاد اسلامی می تواند یکی از راه حل های مناسب در زمینه حل مشکلات انسانی، مادی و معنوی باشد، اگر چه ممکن است شرایط گوناگون و متفاوت کشور های مختلف دنیا این اجازه را به مسئولان ندهند که عیناً همان برنامه ها را در کشور اجرا نمایند ، اما می توان با استفاده از تجربیات آنها راه حل های مناسبی برای برون رفت از برخی مشکلات موجود از خلال الگوی توسعه اقتصادی یافت.

۵-۶. پیشنهاد برای مطالعات آتی

۱. محققان و پژوهشگران به این نکته توجه نمایند که این پژوهش دارای وسعت معنایی زیادی بوده که انجام پژوهش با دامنه ای با این وسعت کاری بسیار سخت و طاقت فرسا می باشد. بنابراین به پژوهشگران بعدی توصیه می گردد جهت بررسی عمیقتر و کاملتر، تنها یک مکتب را تجزیه و تحلیل نمایند.

۲. برای انجام تحقیقات مقایسه ای در حیطه توسعه اقتصادی بهتر است مکاتب اقتصادی دو به دو مقایسه گردند و از مقایسه یک مکتب تفکری با چندین مکتب احتراز گردد چرا که یا حق مطلب ادا نمی شود و یا کنترل تحقیق از دست محقق خارج می گردد.

۳. در حوزه توسعه اقتصاد اسلامی تحقیقات چندانی صورت نگرفته و تنها به تبیین افکار بزرگانی همچون امام خمینی، شهید صدر بسنده شده و حتی در این زمینه هم هنوز کار چندان زیادی انجام نشده است. بنابراین پیشنهاد می شود به جای پرداختن به مسایل و جنبه های دیگر اقتصادی، دانشجویان و پژوهشگران در این حیطه به تحقیق بپردازند.

۵. یافتن یک الگوی توسعه اقتصادی با تأکید بر توسعه پایدار می تواند یکی از راههای تقویت اقتصاد ملی در کشور های اسلامی و خروج آنها از زیر یوغ کشور های استعمارگر و استثمارگر بوده و در وقت نیاز آنها را از گرفتار شدن در دامهای اقتصادی کشور های طراح الگوهای اقتصادی بیگانه، بی

نیاز گرداند. بنابراین به اقتصاددانان توصیه می شود با طراحی یک الگوی توسعه اقتصادی این مهم را فراهم نمایند.

منابع و مأخذ:

- (۱) قرآن کریم
- (۲) صحیفه سجادیه
- (۳) نهج البلاغه
- (۴) اسحاقی، سید حسین، اقتصاد اسلامی و گستره ی آزادی در آن، (۱۳۸۸)، فصلنامه رواق اندیشه، ش ۳۲.
- (۵) اسمیت، آدام، ثروت ملل، (۱۳۵۷)، ترجمه سیروس ابراهیم زاده، تهران، پیام.
- (۶) اشترینان، اکبر، بررسی مقطعی اسلامی در ایران پس از انقلاب، (۱۳۸۰)، همدان، جهاد دانشگاهی.
- (۷) افروغ، عماد، روش شناسی مردم، پایه نظری دیدگاه نوین توسعه، (۱۳۷۲)، مقاله مجله فرهنگ توسعه، شماره ۱۰، بهمن و اسفند
- (۸) بشیریه، حسین، بحران و تحول در تجدد، (۱۳۷۹)، مجله نقد و نظر، سال دوم، شماره ۴.
- (۹) پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، مبانی اقتصاد اسلامی، (۱۳۸۷)، تهران، انتشارات حوزه و دانشگاه.
- (۱۰) تاوونی، زه، دین و ظهور سرمایه داری، (۱۳۷۷)، ترجمه احمد خزعلی، تهران، نشر مرکز.
- (۱۱) تفضلی، فریدون، تاریخ عقاید اقتصادی، (۱۳۷۵)، تهران، نی.
- (۱۲) تودارو، مایکل، توسعه اقتصادی در جهان سوم، (۱۳۸۲)، ترجمه غلامرضا فرجادی، تهران، موسسه عالی پژوهش در برنامه ریزی و توسعه.
- (۱۳) جرال.د. ام. مایر. دادلی سیرز، پیشگامان توسعه، (۱۳۶۹)، ترجمه علی اصغر هدایتی و علی یاسری، تهران، سمت .
- (۱۴) جوویوی، مری، درآمدی بر مسیحیت، (۱۳۸۱)، ترجمه حسن قنبری، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان.
- (۱۵) چپرا، محمد عمر، اسلام و توسعه اقتصادی، (۱۳۸۳)، راهبرد برای توسعه همراه با عدالت و ثبات، ترجمه محمد تقی نظریور و سید اسحاق علوی، قم، دانشگاه مفید.

۱۶) حسنی، محمدحسن، نوسازی جامعه از دیدگاه امام خمینی، (۱۳۷۸)، تهران، مؤسسه چاپ و نشر

عروج

۱۷) خادم آدم، ناصر، سیاست اقتصاد کشاورزی در نظامهای مختلف و ایران، (۱۳۷۰)، تهران،

اطلاعات.

۱۸) خسرو پناه، عبدالحسین، انتظارات بشر از دین، (۱۳۸۷)، بخش دوم و سوم، تهران.

۱۹) دادگر، یداه...، تاریخ تحولات اندیشه اقتصادی، (۱۳۸۳)، قم، دانشگاه مفید.

۲۰) دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر اقتصاد اسلامی، (۱۳۸۷)، قم، سمت

۲۱) رشاد، علی اکبر، رویکردهای گوناگون در باب هویت و حیطه‌ی شریعت و نظام پردازی دینی،

(۱۳۷۹)، مجموعه مقالات ماهیت و ساختار اقتصاد اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲۲) رضا قلی، علی، توسعه و جامعه سنتی، (۱۳۷۲)، مجله فرهنگ توسعه، سال دوم، شماره ۵،

فروردین و اردیبهشت.

۲۳) الرزقاء، محمد انس، اسلامی کردن علم اقتصاد: مفهوم و روش، (۱۳۸۳)، ترجمه منصور زراء

نژاد، مجله اقتصاد اسلامی، دوره ۴، شماره ۱۴ - ۱۵.

۲۴) رودنسون، ماکسیم، اسلام و سرمایه داری، (۱۳۵۸)، ترجمه ی محسن ثلاثی، تهران، شرکت

سهامی کتاب های جیبی.

۲۵) روشه، گی، تغییرات اجتماعی، (۱۳۶۶)، ترجمه دکتر منصور وثوقی، تهران، نی.

۲۶) زریباف، مهدی، تحلیلی بر سیر شناخت و روش شناسی علم اقتصاد، (۱۳۷۵)، پایان نامه

کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه امام صادق(ع).

۲۷) زید، شارل، تاریخ عقاید اقتصادی، (۱۳۷۰)، ترجمه کریم سنجابی، تهران، دانشگاه تهران.

۲۸) سروش، عبدالکریم، قبض و بست تئوریک شریعت، (۱۳۷۶)، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

۲۹) صدر، سید محمد باقر، اقتصاد ما، (۱۳۶۰)، ترجمه ی ع. اسپهبدی، تهران، اسلامی.

۳۰) صدر، سید کاظم، اقتصاد صدر اسلام، (۱۳۷۴)، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.

- ۳۱) صدر، موسی، رهیافت های اقتصاد اسلامی، (۱۳۸۶)، ترجمه ی مهدی فرخیان، تهران، مؤسسه فرهنگی - تحقیقاتی امام موسی صدر.
- ۳۲) صدیقی، نجات ا...، اندیشه اقتصادی مسلمانان: بررسی متون معاصر، مطالعاتی در اقتصاد اسلامی
- ۳۳) طباطبائی سید محمد حسین، تفسیر المیزان، (۱۳۶۶)، ترجمه ی سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۳۴) العاملی، محمد بن الحسن الحر، وسائل الشیعه، (۱۳۶۵)، تصحیح محمد رازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۱۲ و ۲۷.
- ۳۵) عظیمی، حسین، مدارهای توسعه نیافتگی در اقتصاد ایران، (۱۳۷۱)، تهران، نی.
- ۳۶) عنایت، حمید، جهانی از خود بیگانه، (۱۳۵۳)، تهران: فرمند
- ۳۷) غانم، حسین، نموذج اسلامی للمنو، (۱۴۰۴ هـ)، مجله ابّاحث الاقتصاد الاسلامی، العدد الاول، المجلد الثانی، ترجمه علی عین آبادی، چاپ نشده.
- ۳۸) فرجادی، غلامعلی، توسعه اقتصادی در غرب، (۱۳۸۸)، تهران، آفرین.
- ۳۹) فرهنگ انگلیسی - عربی المورد، ۱۹۸۶
- ۴۰) فرهنگ آکسفورد، ۱۹۹۱
- ۴۱) قدیری اصل، باقر، سیر اندیشه اقتصادی، تهران، (۱۳۷۶)، دانشگاه تهران.
- ۴۲) کاتوزیان، محمد علی، ایدئولوژی و روش در اقتصاد، (۱۳۷۴)، ترجمه م. قائد، تهران، نشر مرکز.
- ۴۳) کوپاهی، مجید، اصول اقتصاد کشاورزی، (۱۳۸۲)، تهران، دانشگاه تهران.
- ۴۴) کونتراس، ریکاردو، وضعیت توسعه اقتصادی در کشورهای جهان اول، (۱۳۸۶)، مقاله اصلی آمریکا، دانشگاه آیوا، ترجمه رضا نیک سیرت، چاپ نشده.
- ۴۵) گریفین، کیت، راهبردهای توسعه اقتصادی، (۱۳۸۲)، ترجمه حسین راغفر و محمد حسین هاشمی، تهران، نی.
- ۴۶) گیلسس و دیگران، اقتصاد توسعه، (۱۳۷۹)، ترجمه غلامرضا آزاد (ارمکی) تهران، نشر نی.

- ۴۷) لاریجانی، محمود رضا، نظام اخلاق اقتصاد اسلامی، (۱۳۷۷)، تهران، دانایی.
- ۴۸) لاژوژی، ژوزف، عقاید اقتصادی، (۱۳۵۳)، ترجمه ابراهیم مدرسی، تهران، دانشگاه تهران.
- ۴۹) لمکو، جاناتان، شناخت پیچیدگی های توسعه سیاسی و اقتصادی در جهان سوم، (۱۳۷۷)، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره ۲۳.
- ۵۰) المجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، (۱۴۰۳ هـ)، ج ۵۲ و ۷۸، بیروت، دار التراث العربی.
- ۵۱) مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، (۱۳۷۲)، قم، صدرا.
- ۵۲) مطهری، مرتضی، نظام اقتصادی در اسلام، (۱۳۶۲)، قم، صدرا.
- ۵۳) مطهری، مرتضی، تکامل اجتماعی انسان، (۱۳۷۷)، قم، صدرا.
- ۵۴) موسایی، میثم، دین و فرهنگ توسعه، (۱۳۷۴)، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۵۵) الموسوی الخمينی، صحیفه نور، (۱۳۶۷)، جلد ۲۱، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- ۵۶) الموسوی الخمينی، روح ا. . .، کتاب البیع، (۱۳۵۶)، ج ۱، قم، ذوالفنون.
- ۵۷) موسویان، سید عباس، کلیات نظام اقتصادی در اسلام، (۱۳۸۲)، تهران.
- ۵۸) موسویان، سید عباس، پس انداز و سرمایه گذاری در اقتصاد اسلامی، (۱۳۸۴)، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.
- ۵۹) میرمعزی، سید حسین، نظام اقتصاد اسلام و علم تحلیل اقتصادی اسلام، (۱۳۶۹)، برگرفته از سایت www.hawzah.net
- ۶۰) نصری، عبدا. . .، انتظار بشر از دین، (۱۳۸۷)، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- ۶۱) نمازی، حسین، تأثیر آموزه‌ی خداشناسی در شکل گیری اصول نظام اقتصاد اسلام و سرمایه داری، (۱۳۸۶)، مجله‌ی اقتصادی.
- ۶۲) نمازی، حسین، نظام های اقتصادی، تهران، (۱۳۷۴)، دانشگاه شهید بهشتی

۶۳) نورث، داگلاس، نهادها و تغییرات نهادی و عملکرد اقتصادی، (۱۳۷۷)، ترجمه محمد رضا معینی، تهران، سازمان برنامه و بودجه.

۶۴) النوری الطبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، (۱۴۰۸ هـ)، ج ۲، قم، مؤسسه آل البيت.

۶۵) ویر ماکس، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری، (۱۳۷۳)، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری، تهران، علمی و فرهنگی.

۶۶) هادوی تهرانی، مهدی، مکتب و نظام اقتصادی اسلام، (۱۳۸۳)، قم، سپهر.

منابع انگلیسی

- ۶۷) Acley. G., Macro - Economic Theory, New York, McGraw-Hill, (۱۹۸۵).
- ۶۸) Harbison, H. F , Human Resources as the Wealth of Nations , New York, Oxford University, (۱۹۸۷).
- ۶۹) Lewis, W. A, Economic Development With Unlimited Surplus of Labour , The Manchester School, Vol. ۲, (۱۹۵۴).
- ۷۰) Mill, J. S, utilitarianism , London: Parker, Son, and Bourn, (۱۸۶۳).

سایتهای مورد استفاده:

- ۷۱) <http://www.hawzah.net/hawzah/Magazines/MagaRT.aspx?MagazineNumber ID = ۵۸۰۴&id= ۵۸۶۸۲>
- ۷۲) <http://www.Iranseda.ir/fullganjine/?g=۴۹۸۳۴۳>

Abstract:

Do underdeveloping economies release from poverty? In this way structure conception of low profit economy is necessary.

Islam as perfect religion has considerable attention on developing of people live. Islam economy orders conceive from verses and traditions. This study effort is adopting of Islamic model of economy development from Conventional economic models Classics, New classical, Marxism, New marxism, Maoism , Structuralist and Institutional.

In comparison of Islamic economy model with Islamic schools developing model ,their similarities and differences analyze and finally from this setting is concluded that Islamic development model is more likeness to Newclassic. Islamic models also can remove neoclassic model defects.



**Univercity
Central Tehran Branch
Faculty of Economics**

**Thesis for M.A Degree
Tendency:
Economic Development and Planning**

**Subject:
Perspective on patterns of Islamic development in comparison
with conventional economic development models in other
schools**

**Supervisor:
Dr.Khashayar Seyed Shokri**

**Advisor:
Mr.Reza Rahimi**

**By:
Asieh Ghamari**

Summer ۲۰۱۱