

## شاگله ادراک بینش اقتصادی اسلام\*

- احمدرضا شاه‌سنایی<sup>۱</sup>
- علیرضا زکی‌زاده رنانی<sup>۲</sup>
- علی خلیلی<sup>۳</sup>

### چکیده

چگونه می‌توانیم فهم بهتری از محتوای اندیشه اقتصادی اسلام یا مسلمانان در گذشته یا حال داشته باشیم و به توضیح بهتری از این اندیشه‌های اقتصادی دست یابیم؟

این مقاله با بهره‌گیری از آموزه‌های بین‌الادّهانی متفکران مسلمان از روش قیاسی و سپس با رجوع به اجزای پراکنده و متنوع این اندیشه‌ها در جریان‌ها، متفکران و آثار مرتبط این حوزه از روش استقرایی کوشیده است تا به فهمی روشمند از اندیشه‌های اقتصادی اسلام دست یابد. ارکان سه‌گانه دین اسلام یعنی اعتقادات، اخلاقیات و احکام به عنوان مسلمات و یقینات، به مثابه نقطه

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۲/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۱.

۱. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی دولت‌آباد اصفهان (نویسنده مسئول) (a\_shahsanaei@yahoo.com).

۲. دکتری شیعه‌شناسی (a.zakizadeh@ymail.com).

۳. کارشناس ارشد اقتصاد اسلامی دانشگاه اصفهان (khalili.ali1366@yahoo.com).

اطمینان‌بخش و سکویی مطمئن برای جستاری نظری در اندیشه اقتصادی اسلامی قرار گرفته است. از این رو در اندیشه اقتصادی اسلامی نیز اعتقاد اقتصادی، اخلاق اقتصادی و فقه اقتصادی از ارکان تلقی شده است.

در این نوشتار، ضمن شرح مختصر این سه حوزه، تعاملات شش‌گانه آن‌ها، شناسایی و تأثیرگذاری‌های هر یک از آن‌ها بر دیگری در متن واقعیات فرد، جامعه و دولت نظریه‌پردازی شده است. کثرت موضوعات هر یک از سبدهای سه‌گانه و تعاملات شش‌گانه، در درون سه قالب اسلام حق، اسلام محقق در نظر دانشمندان و اسلام محقق در عمل مسلمانان و اسلام محقق در عملکرد دولتمردان موجب شده است تا جستار نظری حاضر در مقام توضیح اندیشه و در مقام تولید اندیشه انعطاف داشته باشد. وجه انتقادی و رهایی‌بخشی آن در قدرت فاصله‌افکنی بین وضعیت موجود مسلمانان و وضعیت مطلوب اسلام است. به این ترتیب، شناسایی قلّه‌های مطلوب و آرمانی در اسلام حق و نفس‌الامری دین به‌نوعی ساختن «مفاهیم خالص» می‌ماند که به ما در مطالعات پژوهشی مدد می‌رساند و فراتر از آن در کار سیاست‌گذاری اجرایی و طراحی نظام اقتصادی مطلوب یاری می‌دهد؛ به نحوی که پژوهشگر یا سیاست‌گذار بداند که در هر سید معرفتی و تعاملات شش‌گانه به دنبال چیست؟ و چه تأثیرگذاری‌ها و تأثیرپذیری‌هایی را می‌توان انتظار داشت؟

**واژگان کلیدی:** اندیشه اقتصادی، اسلام، ساختار، روش‌شناختی، نظریه اقتصادی، توماس اسپریگنز، شومیکر.

### مقدمه

در اندیشه اقتصادی غرب، الگوها، نظریه‌ها و چهارچوب‌های نظری فراوانی است که به دانش‌پژوه در انسجام‌بخشی و ساماندهی نظری محتوای اندیشه مدد می‌رساند؛ برای مثال، توماس اسپریگنز یکی از این قالب‌های نظری را در بررسی اندیشه متفکران مغرب‌زمین ارائه کرده است. سه محور مشکل‌شناسی، آرمان‌شناسی و راه حل‌شناسی از ارکان آن است (اسپریگنز، ۱۳۶۵؛ برزگر، ۱۳۸۳). نویسندگان در این مقاله، دغدغه‌ای نظری دارند و مسئله‌واره ایشان، برداشتن گامی مقدماتی در جهت رفع کاستی یک قالب نظری در حوزه اندیشه اقتصادی اسلامی است. همان‌سان که شومیکر و همکاران بیان

می‌کنند، یک نقطه شروع برای نظریه‌سازی عبارت است از پرداختن به حوزه‌ای که در خصوص آن، یا نظریه‌ای وجود ندارد و یا در صورت وجود داشتن، ارتباطات اجزاء کاملاً شفاف و دستگامند نیست (شومیکر و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۷۲). حداکثر کاری که در این باب وجود دارد، از جنس نظریه‌پردازی و دسته‌بندی پسینی آثار در حوزه اندیشه اقتصادی اسلامی است. لمبتون در مقاله خود، این آثار را به دسته شریعت‌نامه، سیاست‌نامه و فلسفه‌نامه سیاسی تقسیم‌بندی کرده که به ترتیب از سوی فقیهان، کارگزاران دولتی و فیلسوفان خلق شده است (لمبتون، ۱۳۷۰: ۱۹۷-۲۱۹). روزتال هم تقریباً همین تقسیم‌بندی را در اثر خود به کار گرفته است (Rosenthal, 1962).

برخی صاحب‌نظران همین طبقه‌بندی را پذیرفته و محل اعتبار دانسته‌اند (حلبی، ۱۳۷۵: ۴۰؛ قادری، ۱۳۷۸: ۳؛ طباطبایی، ۱۳۶۷). فرهنگ رجایی هم با اندکی تغییر، از آن در اثر خود الهام گرفته و از پنج قالب فکری فقهاتی، شیوه ادبا (اندرزنامه‌نویسی)، شیوه تاریخی، شیوه عرفانی و شیوه فلسفی نام برده است (رجایی، ۱۳۷۳: ۱۲۹). بنابراین کاستی یک قالب نظری که از دسته‌بندی‌های صوری و شکلی گذر کند و به بررسی رگه‌های محتوایی اندیشه‌ها بپردازد و در عین حال میان اجزای آن اندیشه‌ها، تعامل و هموزی برقرار کند و یک کل همبسته و همگون ایجاد کند و برای بیان سرشت اندیشه اقتصادی معاصر هم توانایی داشته باشد، همچنان مشهود است.

به باور نویسندگان، پس از چهار دهه دغدغه بنیان نظری، جستار یا قالب نظری حاضر می‌تواند گامی مقدماتی برای ارائه یک چهارچوب نظری در این حوزه تلقی شود. نگارندگان در پاسخ به این سؤال مقدر در باب وجود یا فقدان یک چهارچوب نظری در حوزه اندیشه اقتصادی اسلامی، این فرضیه یا ادعا را مطرح می‌کنند که می‌توان کلیت محتوای اندیشه اقتصادی اسلام و متفکران مسلمان (اسلام حق یا اسلام محقق) را در تعاملات سه محور کانونی عقاید اقتصادی، اخلاق اقتصادی، احکام اقتصادی نظریه‌پردازی کرد. البته هر یک از محورهای اصلی پیش‌گفته، دارای محورهای فرعی و فرعی‌تر است و این محورها ضمن استقلال، در هم متداخل و دارای تعامل و هموزی‌اند و در نهایت یک کل همبسته را تشکیل می‌دهند و دارای هدفی واحد یعنی هدایت هستند. از مجرای ارتباطات و تعاملات شش‌گانه آن‌ها، معرفت

اقتصادی تولید می‌شود و یا معرفت تولیدشده، توضیح داده می‌شود.

«روش‌شناسی» این کار شیوه قیاسی است و از کل به سمت جزء حرکت می‌شود و ارکان سه‌گانه اسلام را نقطه عزیمت قرار می‌دهد. البته در ضمن تطبیق آن بر مواد و حیانی اعم از آیات و روایات و یا اندیشه یا رفتار مسلمانان در پرتو خطوط کلی ترسیم‌شده آن منطق قیاسی، خطوط جزئی و تعاملات واقعی و منطقی به روش استقرایی استخراج می‌شود. حُسن این کار آن است که به اجزای پراکنده و قطعات به ظاهر نامرتبط و گوناگون، انسجامی نظری و منطقی دست‌گامندشده می‌دهد. بعد از عبور از طبقه سه‌گانه، به الگوی سه‌گانه و تعاملات شش‌گانه و فروع و اصول موضوعه دیگر آن دست یافته و قدرت معنابخشی به اجزای پراکنده فراهم می‌شود. بنابراین مجدداً منطقی قیاسی می‌شود و از کل ثانویه به سوی جزء حرکت می‌شود.

### ۱. چارچوب نظری اندیشه اقتصادی در اسلام

اندیشه اقتصادی در اسلام، نسبتی با دین اسلام و پیش‌نیازی به نام دین یا اسلام دارد. از این روی این پرسش طرح می‌شود که اجزای دین اسلام و عناصر مقوم آن چیست؟ پاسخ به این پرسش در کالبدشکافی اندیشه اقتصادی مهم است. از دیرباز دین اسلام در یک تقسیم رایج، به سه بخش عمده اعتقادات، اخلاقیات و احکام فقهی و عملی طبقه‌بندی شده است (کلینی، ۱۳۶۵: ۳۲/۱؛ ابوداود، ۱۴۱۰: ۳/۲)؛ برای مثال کتاب *اصول کافی* کلینی در حدود هزار سال قبل، بر مبنای این ساختار سه‌گانه به تدوین روایات و احادیث پس از غیبت کبری پرداخته است. بخش اول به اصول دین، بخش دوم با عنوان فروع کافی به فروع دین و فقه، و بخش سوم به دستورات اخلاقی و موضوعات متفرقه اختصاص یافته است (کلینی، ۱۳۶۵). ملااحمد نراقی نیز از این سه نوع به عنوان علوم واجب یاد کرده است (نراقی، ۱۳۸۰: ۱۰۸-۹۹). صاحب‌نظران و کارشناسان برجسته اسلامی، آن را در مباحثات علمی خویش در طول تاریخ پروراندند. علامه طباطبایی با صراحت و توجهی خاص در کتب و مقالات و در تفسیر *المیزان* به این الگوی سه‌گانه پرداخته و دین را شامل سه بخش عقاید، اخلاق و احکام (عملی) دانسته است (ر.ک: احمدی طباطبایی، ۱۳۸۰: ۱۰-۹). امام خمینی با استناد به روایتی در کتاب

چهل حدیث، علوم را در سه بخش کلی آیه محکمه (علوم عقلی و عقاید حقه معارف اسلامی) فریضه عادلّه (علم اخلاق و تصفیه قلوب) و سنه قائمه (علم ظاهر و علوم آداب قالبی) منحصر می‌داند و سپس متکفل هر یک از این دانش‌ها را نیز برمی‌شمارد (موسوی خمینی، ۱۳۶۸: ۳۲۶). ایشان در گفتار و نوشتارهای دیگر خود نیز این الگوی سه‌گانه را در کانون توجه قرار می‌دهد (برزگر، ۱۳۷۳). از دانشمندان معاصر، مرتضی مطهری نیز وجوه سه‌گانه اسلام یعنی عقاید، اخلاق و احکام را به ترتیب با ابعاد سه‌گانه شناختی، عاطفی و کنشی، سازگار و منطبق ساخته است (مطهری، ۱۳۸۲: ۶۶). این تقسیم‌بندی سه‌گانه، متناسب با ابعاد وجودی انسان است. به عبارت دیگر، چون اسلام برای انسان آمده است و موضوع علم انبیاء و مخاطب تعلیمات پیامبران و تعالیم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله انسان است، این تعالیم معطوف به ابعاد وجودی انسان است. می‌توان از سه بخشی بودن اجزای دین اسلام، سه بُعدی بودن انسان را نتیجه گرفت. فهم عقلانی، گرایش‌های عاطفی و رفتارهای ظاهری به ترتیب به مغز و عقل انسان، قلب انسان، و اعضا و جوارح انسان تعلق می‌گیرد. شگفت‌آور آنکه این طبقه‌بندی سه‌گانه از اسلام، با ویژگی‌های شناختی، ویژگی‌های عاطفی و ویژگی‌های رفتاری انسان که از محورهای اساسی و مفروض علم روان‌شناختی است، در تطابق و همسانی است (برزگر، ۱۳۷۳: همو، ۱۳۸۸).

جوادی آملی عقاید را اصول دین، اخلاق را متوسطات و احکام را فروع دین می‌شمارد و دین حق و تجسم عینی آن را در دو مصداق می‌داند:

۱- مجموعه معارف قوانین و دستوراتی که وجود نوشتاری آن در کتاب و سنت آمده است.

۲- وجود شخصی پیامبران و امامان علیهم‌السلام که معارف اسلامی، اخلاق و احکام الهی را ادراک کرده و به آن معتقد، متصف و عامل شده‌اند. از این رو قرآن و عترت هر دو مصداق صراط مستقیم‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۴۹۵). به این ترتیب، «دین حق» یا اسلام آرمانی در این دو مصداق است. اما «اسلام محقق» یا دین محقق، آن چیزی است که به ادراک و اجتهاد عالمان مسلمان رسیده است (در نظر) و در عملکرد مسلمانان عادی یا دولتمردان مسلمان در طول تاریخ و زمان حاضر محقق شده است (در عمل).

یکی از ویژگی‌های نگاه نظام‌مند برخاسته از این مدل سه وجهی آن است که به نحوی جمع اضداد صورت می‌گیرد. بنابراین راه‌های سه‌گانه فلاسفه (راه عقل)، عرفا (راه دل) و فقها (راه عمل به ظواهر و جوارح و راه شریعت)، می‌توانند در این مدل به وحدت برسند. تقریباً همه صاحب‌نظرانی که از این مدل بهره گرفته‌اند، به طور تلویحی این موضوع را پذیرفته‌اند. پذیرش اجتماع این سه راه معرفتی بدان معنا نیست که لزوماً همه دانشمندان قدیم و جدید این کار را به طور متوازن به پیش برده‌اند. ممکن است در یکی از متفکران، فقه اقتصادی وجه غالب باشد؛ در حالی که در دیگری، فلسفه و ایدئولوژی اقتصادی. بر این اساس، این مدل منعطف است و می‌تواند فربه بودن یک وجه از وجوه را به نمایش بگذارد. از این رو در یک متفکر، فقه حداکثری است و در متفکری دیگر، فلسفه.

تقسیم‌بندی اعتقادات، اخلاقیات و احکام فقهی و عبادی، طبقه‌بندی جا افتاده‌ای است. دانشمندان مسلمان همواره از آن جهت معاصرسازی هم بهره‌مند شده‌اند و برای شرح و بسط دیدگاه‌های خود از آن استفاده کرده‌اند. علامه طباطبایی، جوادی آملی، مرتضی مطهری، امام خمینی، محمدباقر صدر، یحیی نوری، مصباح یزدی، علی مشکینی و نویسندگانی چون فیض، ضیاءآبادی، ابوالفضل عزتی و حتی متفکران اهل سنت نظیر یوسف قرضاوی و جز آن، این طبقه‌بندی را به دفعات در گفتار و نوشتار به کار گرفته‌اند (ر.ک: صدر، ۱۳۵۹؛ پیشوایی، ۱۳۵۷؛ فیض، ۱۳۸۰؛ قرضاوی، ۲۰۰۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸). این شواهد و مؤیدات از جایگاه بسیار مستحکم الگوی سه‌گانه در متون اسلامی و روایات و نیز در توافق بین‌الذهانی صاحب‌نظران خبر می‌دهد. در جدول ذیل می‌توان چکیده مطالب را خلاصه کرد.

جدول شماره ۱: ارکان ابعاد سه‌گانه اسلام

ابعاد سه‌گانه اسلام	ابعاد انسان	ویژگی‌ها	متعلق	معارف مرتبط	حوزه اقتصاد
عقاید	بینش‌ها	شناختی	ذهن	فلسفه و حکمت و کلام	اندیشه و کلام اقتصادی
اخلاق	گرایش‌ها	عاطفی	قلب	اخلاق و عرفان عملی	اخلاق و عرفان اقتصادی (اقتصاد اخلاقی)
احکام	کنش‌ها	رفتاری	اعضا و جوارح	فقه و اصول	فقه اقتصادی و رفتار اقتصادی

## ۲. جستار سه‌گانه معرفت اقتصادی در اسلام

گفته شد که دین اسلام دارای ارکان سه‌گانه - اعتقاد، اخلاق و احکام - است. اکنون مدعا آن است که در معرفت اقتصادی اسلام نیز این ارکان سه‌گانه تکرار می‌شود و ما به ترتیب عقاید اقتصادی، اخلاق در اقتصاد و احکام اقتصادی برخورد می‌کنیم. پژوهشگر اندیشه اقتصادی در اسلام می‌تواند با این محکومات سه‌گانه، محتوای معرفت اقتصادی را در سبدهای سه‌گانه قالب‌ریزی، ساماندهی و به روزرسانی کند. در ادامه، به شرح مختصر هر یک از این اجزای سه‌گانه پرداخته می‌شود.

### ۱-۲. عقاید اقتصادی

عقاید اقتصادی، جزء اول الگوی اندیشه اقتصادی در اسلام است. مرزشناسی آن با اجزای دیگر روشن است. عقاید اقتصادی در حکمت نظری است؛ در حالی که اخلاقیات و احکام اقتصادی هر دو در حکمت عملی قرار دارند. از عقاید به عنوان اصول دین یاد می‌شود و باید کسب آن‌ها توسط فرد به صورت اجتهادی و یقین‌آور باشد؛ در حالی که در فروع دین که همان احکام باشد، تقلید جایز است. به همین دلیل، عقاید اقتصادی در موقعیت برتری نسبت به دو بسته معرفتی دیگر قرار می‌گیرد و جنبه مبانی و پایه برای آن‌ها پیدا می‌کند. دانش‌های مرتبط با آن‌ها، فلسفه و کلام اقتصادی است. در اندیشه اقتصادی اسلام، آثار مرتبط با آن‌ها با عناوین فلسفه اقتصادی یا مبانی نظری اقتصاد شناخته شده است. نمونه بارز آن، اندیشه‌ها و آثار شهید محمدباقر صدر است. در این سبدها نیز باید بین عقاید اقتصادی حق و عقاید اقتصادی محقق در دیدگاه‌های علمای مسلمان (محقق) تفکیک قائل شد. برخی از این مضمون با عنوان «اندیشه اقتصادی اسلام» که مستند به قرآن و سنت است، و «اندیشه اقتصادی در جهان اسلام» که اندیشه سیاسی مسلمانان است، یاد کرده‌اند (علیخانی و همکاران، ۱۳۸۶: ۴۳، با اندکی تغییر).

## ۲-۲. اخلاق اقتصادی<sup>۱</sup>

دومین رکن از ارکان سه‌گانه، الگوی حاضر است. مرزشناسی آن با بخش اول یعنی اعتقادات آسان‌یاب است؛ زیرا اعتقادات در حکمت نظری است؛ اما مرزشناسی آن با احکام و فقه اقتصادی، اندکی نیازمند دقت است؛ چون هر دو به اعمال انسانی می‌پردازند و هر دو در حکمت عملی قرار می‌گیرند. یونانیان از دیرباز، حکمت عملی را به سه عرصه اخلاق، تدبیر منزل و سیاست تقسیم کرده‌اند.

اخلاق اقتصادی خود به دو بخش تقسیم شده است: الف- اخلاق اقتصادی حکومت‌کنندگان، ب- اخلاق اقتصادی حکومت‌شوندگان. برخی با توجه به اهمیت قسمت حکومت‌کنندگان و نقش تعیین‌کننده آنان، اصولاً اخلاق اقتصادی را اخلاق کارگزاران در دولت اسلامی دانسته‌اند و کتب «اقتصاد کلان»، مرکز ثقل خود را توجه به اخلاق اقتصادی زمامداران و اتخاذ رفتار اقتصادی متناسب با شرایط کلی جامعه قرار داده است (شریعتمدار جزایری، ۱۳۸۰: ۹۰، با اندکی تغییر).

## ۲-۳. فقه اقتصادی

بخش سوم آموزه‌های اقتصادی اسلام، فقه اقتصادی است. فقه اقتصادی، بخشی از فقه است که عهده‌دار تقدیر معیشت فرد و تدبیر امور جامعه اسلامی است. فقه اقتصادی از نظر شکلی، یکی از ارکان سه‌گانه الگو را تشکیل می‌دهد و دست‌کم یک‌سوم محتوای معرفت اقتصادی اسلام در این بخش نهفته است. اما در واقع فقه اقتصادی، فربه‌ترین بخش است و بیشترین حجم معرفت اقتصادی را به خود اختصاص می‌دهد. از حیث اثرگذاری، ابتدا فقه اقتصادی، سپس اخلاق اقتصادی و کتب اندرزنامه‌نویسی و سپس فلسفه اقتصادی، در زمره نازل‌ترین اثرگذاری در اقتصاد عملی ارزیابی می‌شود (رجایی، ۱۳۷۳: ۱۳۱، با اندکی تغییر).

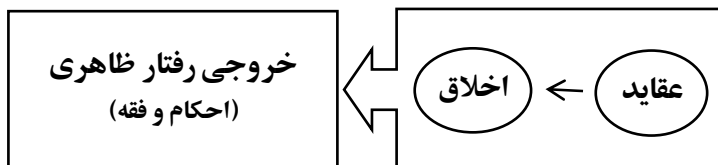
فقه اقتصادی در قیاس با دو شاخه دیگر الگو یعنی عقاید و اخلاق اقتصادی، قرابت بیشتری با «اقتصاد» دارد؛ زیرا در فقه اقتصادی، «رفتار اقتصادی» مسلمانان به عنوان

۱. به جای آن می‌توان از تعابیر «سیاست اخلاقی»، «اخلاق در سیاست» یا «اخلاق اسلامی در سیاست» استفاده کرد.



یک مکلف ساماندهی می‌شود. به تعبیری دیگر، ارکان قبلی یعنی اعتقادات و اخلاقیات، اموری باطنی و مافی‌الضمیر اشخاص است و تظاهر بیرونی ندارد. تظاهر بیرونی آن‌ها تنها زمانی است که در قالب صادرات رفتاری بروز می‌کند. بنابراین رفتار صرفاً در قلمرو فقه و رفتار اقتصادی متعلق فقه اقتصادی است. در این صورت، «افعال مکلفان» و «موضوعات خارجی» باید در فقه اقتصادی تعریف شود. در واقع در فقه اقتصادی است که ما با صادرات و خروجی رفتاری انسان مواجهیم. اعتقادات (بینش‌ها) و اخلاقیات (گرایش‌ها) در فرد زمینه‌هایی را فراهم می‌کنند و این دو، پیش‌نیاز لازم را برای رفتار اقتصادی و ظاهری فراهم می‌سازند. می‌توان با نمودار زیر آن را نشان داد.

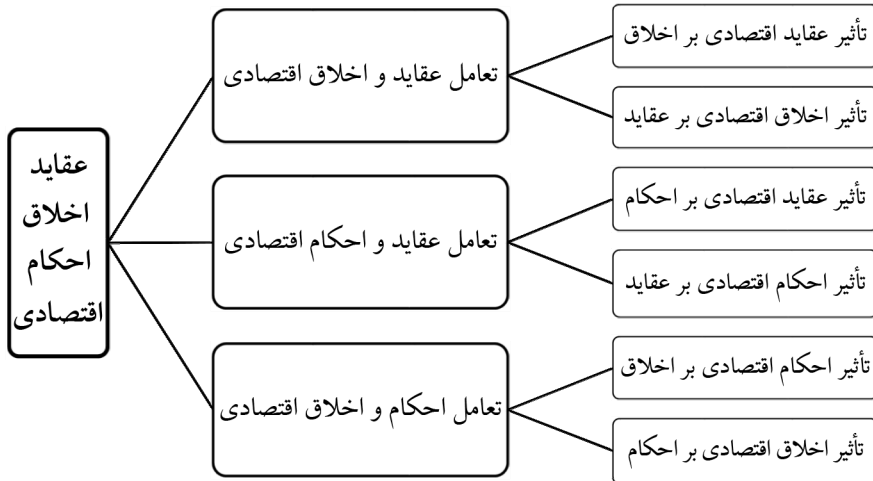
نمودار شماره ۱: پیش‌نیازهای رفتار اقتصادی



### ۳. تعاملات و ارتباطات ارکان سه‌گانه

هر یک از سبدهای معرفتی عقاید اقتصادی، اخلاق اقتصادی و احکام اقتصادی با یکدیگر ارتباطات و تعاملات دارند. آنچه تا کنون گفته شد، شرح مستقل هر یک از ارکان در الگوی سه‌گانه بود. اما این ارکان در یک فضای انتزاعی بحث نمی‌شوند؛ بنابراین بر یکدیگر اثرگذاری و اثرپذیری دارند. این تعاملات هم در اسلام حق، آن‌گونه که در آیات قرآن و سنت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و معصومان علیهم‌السلام تشریح شده، قابل تصویرپردازی است، و هم در اسلام نظری، آن‌گونه که عالمان مسلمان در نحله‌های سه‌گانه عقاید، اخلاق و احکام به آن پرداخته‌اند، و هم در اسلام محقق، در عمل و عملکرد مسلمانان و دولتمردان که به طور عینی در جریان بوده یا هست، پژوهاک پیدا می‌کند.

نمودار شماره ۲: ساحت‌های ظهور عینی اسلام



به این ترتیب شبکه‌ای از تعاملات و ارتباطات شش گانه شکل می‌گیرد و از مجرای این تعاملات، معرفت اقتصادی تولید می‌شود و یا معرفت تولید شده توضیح داده می‌شود. هر یک از این تعاملات شش گانه، در اسلام حق (آیات قرآن و سیره معصومان علیهم‌السلام)، اسلام محقق نظری (آراء دانشمندان مسلمان)، اسلام محقق در عمل (مسلمانان عادی) و نیز عملکرد دولتمردان قابل پیگیری است. از این رو، این تعاملات در فرد و جامعه، وضعیت مطلوب و آرمانی (حق) و یا وضع محقق یا موجود (در نظر و عمل) قابل پیگیری است.

### ۳-۱. تأثیر عقاید بر اخلاق اقتصادی

یکی از راه‌های فهم نسبت این دو، طرح موضوع در همان قالب طبقه‌بندی کلاسیک حکمت است. دانشمندان مسلمان پس از تقسیم‌بندی حکمت به نظری و عملی، از حکمت عملی وارد بحث اخلاق و احکام می‌شوند. برای مثال ابن سینا حکمت عملی را به سه بخش علم اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن تقسیم می‌کند (شریف، ۱۳۶۲). حکمت یا عقل عملی به کارهایی که انسان باید انجام دهد، مربوط می‌شود (مطهری، ۱۳۶۲: ۳۶)؛ یعنی آن نوع حکمتی که به فعالیت‌های در اختیار بشر می‌پردازد و متعلق به فهم کردار و عمل است (میرتاج‌الدینی، ۱۳۷۴: ۱۹)؛ در مقابل حکمت

نظری که فعالیت آن در قلمرو و درک چیزهایی است که مربوط به کائنات و جهان است که وجود آن‌ها از فعل و اختیار ما خارج است. از این طبقه‌بندی که حاکی از تقدم رتبی و مرتبتی حکمت نظری (اعتقادات) بر اخلاقیات (در بخش حکمت عملی) است، تأثیرگذاریِ اعتقادات به طور عموم و در حیطه اقتصاد به طور خاص روشن می‌شود.

یکی از شواهد تأثیرگذاری پیش‌گفته، «حسن ظن به خداوند» یا برعکس، «سوء ظن به خداوند» است که به عنوان یک موضوع مربوط به «توحید افعالی»، دارای تبعاتی در ارزیابی پدیده‌ها از جمله پدیده‌های اقتصادی می‌باشد؛ زیرا به اعتقاد امام علی علیه السلام، بسیاری از صفات ذریله اخلاقی از جمله بخل‌ورزی، بزدلی و حرص‌ورزی، در سوء ظن به خداوند ریشه دارد؛ یعنی حسن یا سوء ظن به خداوند در فرد، علت بروز فضیلت اخلاقی یا ذریلت اخلاقی می‌شود (حائری شیرازی، ۱۳۶۳: ۴۳). داستان هم‌سفری موسی و خضر علیهما السلام در قرآن کریم (کهف/ ۶۷)، اعتراضات سه گانه به اعمال خضر در سه موقعیت به ظاهر بحث‌انگیز نیز می‌رساند که ریشه اعتراضات در نقصان معرفت و آگاهی اندک به کنه و باطن امور بوده است (برزگر، ۱۳۷۳: ۳۷-۳۳).

قرآن کریم همواره مؤمنان را با تخلص به اخلاق نیکو معرفی کرده است؛ مؤمنان، صفت اخلاقی توکل دارند (ابراهیم/ ۱۱؛ مجادله/ ۱۰؛ تغابن/ ۱۳)، خداوند را دوست دارند (مائده/ ۵۴)، به یکدیگر مودت می‌ورزند (مریم/ ۹۶) و عقاید اسلامی مؤمنان، ایجادکننده ملکه‌های اخلاقی خشوع در نماز، اعراض از بخل، عفت، امانتداری و وفای به عهد است (مؤمنون/ ۱۰؛ قرضای، ۲۰۰۱: ۸۷-۸۸).

یکی از بازتاب‌های عینی اعتقادات بر اخلاقیات اقتصادی، آن است که مؤمنان نمی‌توانند برای رسیدن به غایت الهی که بر همه هستی از جمله رفتار اقتصادی حاکم است، از ابزارهای خلاف بهره‌جویند. امام علی علیه السلام در این باب می‌فرماید: «اتأمرونی أن أطلب النصر بالجور» (نهج البلاغه: ۱۳۸۲: ۱۶۸، خطبه ۱۲۶) و قرضای با ذکر حدیثی از مُسلم در صحیحہ ذکر می‌کند که «إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا» و بنابراین هدف وسیله را توجیه نمی‌کند (قرضای، ۲۰۰۱: ۹۴).

غزالی در کتاب *نصيحة الملوك* با تشبیه ایمان به درخت، اصول اعتقادی (توحید، نبوت و معاد) را ریشه درخت ایمان می‌داند و می‌گوید که چنانچه ریشه اعتقادات سست و ضعیف باشد، پیامدهای منفی در شاخ و برگ خواهد داشت و آنگاه با ذکر روایاتی، ضرورت عدالت و انصاف در حکمرانی برای سلطان را متذکر می‌شود (احمدی طباطبایی، ۱۳۸۰: ۳۲-۳۵). به نظر غزالی، اعتقاد سلطان به آخرت و اینکه «دنیا منزلگاه است نه قرارگاه»، آبخور درخت ایمان است و منشأ تعدیل رفتار و موجب شکل‌گیری فضیلت اخلاقی عدالت است (غزالی، ۱۳۶۱: ۵۴)؛ در حالی که عدم پایبندی حاکم به رعایت اصل عدالت، موجب بروز فساد گسترده در عرصه اقتصاد جامعه خواهد شد.

به نظر شهید مطهری، اعتقادات مادی بر اخلاقیات تأثیر می‌گذارد. وی که در صدد بیان علل گرایش جوانان به مارکسیسم است، می‌گوید اولاً بنیان اخلاق و تقوا بر عقاید استوار است؛ زیرا وقتی انسان از نظر اعتقادات، جهان را بدون هدف، و پرونده انسان‌ها را هم بعد از مرگ مختومه پنداشت، طبعاً در زندگی به دنبال دم را غنیمت شمردن است و چنین تفکری، پایه‌های اخلاقیات را لرزان می‌کند. ثانیاً تفکر اعتقادی مادیگری، زندگی را برای فرد بسیار رنج‌آور و آزاردهنده می‌کند و برای رهایی از این افکار، رو به عیش و عشرت و مخدرات و مسکرات می‌آورد تا آن اندیشه‌ها را فراموش کند و طبعاً خلقیات جدیدی شکل می‌گیرد (مطهری، ۱۳۵۷: ۲۲۹).

### ۲-۳. تأثیر عقاید بر فقه اقتصادی

نمونه‌ای از این تأثیرات را می‌توان در محورهای ذیل بیان کرد:  
فلسفه و ایدئولوژی اقتصاد اسلامی و یا به عبارتی دیگر، مبانی نظری اقتصاد اسلامی به عنوان دانش متکفل عقاید اقتصاد اسلامی، بر فقه اقتصادی تقدم و اولویت دارد؛ زیرا وظیفه دفاع از دیدگاه‌های اقتصادی اسلام از جمله دیدگاه‌های فقهی را در برابر دیدگاه‌های رقیب بر عهده دارد. برخی از اصول اعتقادی در فقه اقتصادی به عنوان اصول موضوعه به کار می‌رود. این اصول باید ابتدا در حوزه عقاید اقتصادی بررسی شود و سپس در فقه اقتصادی استفاده شود. در فلسفه فقه هم بحث این است که دانش

فقه بعد از مسلم گرفتن بسیاری از مسائل و موضوعات دیگر شکل می‌گیرد و در واقع دانش فقه بر دانش‌های بیرون از فقه متکی است؛ مانند مباحث کلامی، فلسفی، زبان و الفاظ (عابدی شاهرودی و دیگران، ۱۳۸۲: ۵۹، با اندکی تغییر). بنابراین علم فقه، متأخر از سایر دانش‌هاست؛ زیرا علم فقه به سایر علوم نیازمند است، ولی آن علوم از علم فقه بی‌نیازند (فیض، ۱۳۸۰: ۱۲۱). حجیت قرآن کریم (اصل ربوبیت) و سنت و احادیث (اصل عصمت) و عقل (عدم تعارض عقل و وحی) به عنوان منابع اصلی اجتهاد و فقاهت، باید در کلام اسلامی بررسی شود و به اثبات رسد (میراحمدی، ۱۳۸۵: ضیائی‌فر، ۱۳۸۲).

اگر فقه اقتصادی با پشتوانه کلامی و اعتقادی خود تعریف شود، به تعریف حداکثری می‌رسد. جوادی آملی ولایت و امامت را یک مسئله کلامی می‌داند، یعنی امامت در جایگاه اصول دین و اعتقادات اصولی قرار می‌گیرد؛ بر خلاف اهل سنت که امامت را جزء فروع دین و فقه می‌دانند. در گذشته و قبل از امام خمینی نیز در شیعه در لابه‌لای ابواب فقهی بررسی شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۴۰-۲۴۵). اثر مترتب بر این مسئله آن است که:

«هنگامی که ولایت به عنوان یک مسئله کلامی و در قلمرو علم کلام مطرح شد، این کلام، فقه را مشروب کرده، سایه‌ای روی آن می‌افکند. آنگاه انسان سراسر فقه را با دیدگاه کلامی نگریسته و برای مطالب فرعی فقه، صاحب و مسئول می‌بیند، در نتیجه مسائل فقهی سازماندهی شده و از آشفتگی بیرون می‌آید» (همان: ۲۴۰).

به نظر ایشان، امام خمینی از دیدگاه کلام به فقه نگریسته و از افق بلند کلام، مسائل فقهی را تحلیل کرده است (همان، با تلخیص).

همچنین پس از دگرگونی موقعیت شیعیان زیدی در یمن به دلیل تصدی گری قدرت، علمای زیدی با تنزل دادن جایگاه امر به معروف و نهی از منکر از اصول دین به عنوان جزئی از احکام فقهی (فروع دین) و با محدود کردن دایره امر به معروف و نهی از منکر، خروج کنندگان را به عنوان یاغی در نظر گرفتند و از ابعاد انقلابی اصل مذکور کاستند (شرف‌الدین، ۱۹۹۱: ۲۰۳).

جابه‌جایی شأن کلامی موضوعات فقهی مانند «نماز جمعه» نیز موجب تأثیرات فقهی و تغییر احکام فقهی آن می‌شود. توضیح آنکه نماز جمعه از اختلافی‌ترین مسائل

در فقه شیعه است. وجوب عینی آن در عصر حضور امام و بسط یدوی مسلم است؛ ولی در عصر غیبت، اقوال پراکنده‌ای از وجوب تا حرمت وجود دارد. ریشه اختلاف در شئون ولایت بودن یا نبودن نماز جمعه یعنی بحث «کلامی» آن است. از این زاویه بحث سه حالت پیدا می‌کند: الف- از شئون ولایت نمی‌باشد (عصر حضور و عصر غیبت)؛ ب- از شئون ولایت می‌باشد (در عصر حضور)، اما در عصر غیبت از شئون ولایت نمی‌باشد؛ ج- از شئون ولایت می‌باشد (در عصر حضور و یا عصر غیبت).

به نظر شهید مطهری، اصل عدل و عدالت یک بحث کلامی به عنوان یک معیار میزانی برای استنباط‌های فقهی در نظر گرفته می‌شود. عدالت در سلسله علل احکام است و نه در سلسله معلولات. بنابراین عدل حاکم بر احکام است و نه تابع احکام. به نظر وی:

«اصل عدالت اجتماعی با همه اهمیت آن، در فقه ما مورد غفلت واقع شده است و این در حالی است که از آیاتی چون ﴿بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ و ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ عموماً در فقه به دست آمده است. ولی با این همه تأکید که در قرآن کریم بر روی مسئله عدالت اجتماعی دارد، با این حال یک قاعده و اصل عام از آن استنباط نشده است» (مطهری، ۱۴۰۹: ۱۴).

مباحث مستقلات عقیده که عقل بدون دخالت شرع و به طور مستقیم بدان دست می‌یابد، در صورتی که یقین‌آور باشد، در آنجا ملازمه عقل و شرع ساری و جاری است. بنابراین مجتهدی که در مباحث مهم فلسفه اقتصاد همچون مالکیت، آزادی، قدرت، برابری، عدالت و مشروعیت به نتیجه خاصی رسیده باشد، متون دینی (کتاب و سنت) را به طور خودآگاهانه یا ناخودآگاهانه در قالب خاصی می‌فهمد (حقیقت، ۱۳۸۱: ۹۳-۹۴).

### ۳-۳. تأثیر اخلاق بر عقاید اقتصادی

در متون اسلامی و اسلام حق، واقعیت‌های اخلاقی مساعد یا نامساعد فرد مسلمان یا جامعه، بر عقاید آرمانی فرد یا جامعه تأثیرگذار است. یکی از شواهد تأییدکننده گزاره مذکور، «رابطه تقوا و روشن‌بینی» است. قرآن کریم می‌فرماید: «اگر تقوای الهی پیشه

کنید، خداوند برای شما مایه تمیز و تشخیص (فرقان) قرار می‌دهد» (انفال/ ۲۹). این منطق مسلم قرآن است که در آیات متعدد بر آن تأکید می‌ورزد (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۱).  
مطهری در تحلیل علی آن می‌گوید:

«تقوا موجب می‌شود که احساسات و تمایلات و شهوات، کنترل، و عقل عملی بتواند فعالیت طبیعی خود را در تشخیص خوب و بد و تصمیم‌گیری انجام دهد» (همان: ۵۱).

بنابراین یکی از منابع معرفتی، معرفت شهودی و راه دل است و آن در گرو تهذیب نفس و کسب تقواست و به همین دلیل، کسی که تقوا را از دست بدهد، یک نوع علم را از دست داده است. رسول الله ﷺ نیز در دو روایت شریف می‌فرماید: «مَنْ فَقَدَ تَقْوَى فَقَدَ فَقَدَ عِلْمًا» و «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ» (اگر تقوای الهی پیشه کنید، خداوند به شما تعلیم می‌کند) (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۳۱-۱۳۴).

علاوه بر تقوا، اخلاص نیز دارای قدرت بصیرت‌بخشی است و از مؤیدات تأثیرگذاری اخلاقیات بر عقاید و بینش‌ها از جمله در قلمرو اقتصاد است. در روایت از اصول کافی است که:

«هر کس چهل روز، خود را خالص برای خدای قرار دهد، چشمه‌های حکمت از زمین قلبش به مجرای زبانش جاری می‌شود» (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۱).

ابزار شهودی شناخت، از جمله ابزارهایی است که از راه تهذیب نفس و باطن به دست می‌آید و فرد خود را آماده الهامات درونی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰/۲۹۷).  
طریقه کشف هم موهبتی است که جز به آحادی از اهل اخلاص و یقین نمی‌دهند (همان: ۱۰/۴۳۲). بنابراین جریان‌های شناختی - اعتقادی، شعبه‌ای از یکی از جریان‌های الف - وحی (دین و قرآن)، ب - عقل (فلسفه و برهان)، ج - کشف (ریاضت و عرفان) می‌باشند (حکیمی، ۱۳۷۷: ۵۴).

### دستاویزهای اقتصادی از مباحث کلامی

شکل دیگر تأثیرگذاری اخلاقیات حاکمان و دولتمردان (متولیان اقتصاد کلان و جامعه) بر عقاید اقتصادی را می‌توان در این قالب جستجو کرد که بعضی از این

دولتمردان برای مشروعیت بخشیدن به اعمال فاسدشان به ویژه در حیطه اقتصاد، اقدام به تأمین و گسترش اندیشه‌هایی می‌کردند و یا می‌کنند که آن اندیشه‌ها به اعمال فاسدشان رنگ مشروعیت می‌داد و می‌دهد و این امر موجب سوء بهره‌برداری از برخی عقاید اسلامی شده و می‌شود؛ برای مثال، مسئله «جبر و اختیار» و «قضا و قدر» همیشه دستاویز سیاسی و اقتصادی سیاستمداران گوناگون از جمله سیاستمداران اموی و عباسی قرار گرفته است. آنان اندیشه جبری‌گری را اشاعه و تقویت می‌کردند و حتی مخالفان آن را سرکوب می‌کردند؛ زیرا وجود دولت و سلسله خود را نوعی اراده الهی تلقی می‌کردند و در راستای جبر الهی آن را توجیه می‌کردند که در نتیجه موجب رسوخ این عقیده می‌شد که فقر فقیر و ثروت ثروتمند بر اساس اراده الهی است و هر گونه تلاش برای بهبود وضعیت معیشت مردم و مطالبه اصلاحات اقتصادی، به نوعی مخالفت و مبارزه با اراده و خواست خداوند است. این اندیشه تا آنجا پیش رفت که عقاید جبر و تشبیه را از مختصات عقاید اموی می‌دانستند و عدل و توحید را از مختصات اندیشه شیعیان برمی‌شمردند (مطهری، ۱۳۸۰: ۴۴، با اندکی تغییر). دولت عباسیان نیز از آغاز تا روی کار آمدن متوکل، اندیشه اختیار و بعد از آن، اندیشه جبریت را اندیشه رسمی کردند (کریمی، ۱۳۶۱: ۱۳۷).

جالب آنکه استقرار این «اعتقادات کاذب» به نوبه خود، «اخلاقیات ثانویه» را در نزد نخبگان و مردم به دنبال دارد؛ موضوعی که خبر از دور شدن گام به گام واقعیت‌های اعتقادی، اخلاقی و فقهی مسلمانان از اسلام می‌دهد.

در جهت معکوس نیز این گزاره صادق است؛ یعنی بستر اخلاقی نامساعد، زمینه رشد اعتقادات اسلامی از جمله در عرصه اقتصاد را مهیا نمی‌کند. شهید مطهری در باب اشاعه اندیشه‌های اعتقادی نظیر مارکسیسم به مثابه معلول می‌گوید یکی از دلایل گسترش این اندیشه‌ها، جو روحی و اخلاقی نامساعد فرد یا افراد با اندیشه توحید و خداشناسی است. خداشناسی و خداپرستی مستلزم یک نوع تعالی روحی ویژه است. «بذری است که در زمین‌های پاک رشد می‌کند. زمین‌های فاسد و شوره‌زار این بذر را فاسد می‌کند و از بین می‌برد». سپس در قاعده‌ای کلی می‌گوید: «هر فکر و اندیشه‌ای برای اینکه رشد کند و باقی بماند، زمینه روحی مساعدی می‌خواهد». چقدر



زیبا و عالی در آثار دینی گفته شده است: «لا یدخل الملائكة بیتاً فیہ کلب أو صورة کلب»؛ فرشتگان به خانه‌ای که در آن سگ یا تصویر سگ وجود داشته باشد، وارد نمی‌شوند (مطهری، ۱۳۵۷: ۲۲۵-۲۲۶).

واقعیت اخلاقی در سطح اجتماع نیز نظیر سطح فردی آن، بر عقاید اسلامی تأثیرگذار است. البته این تأثیرگذاری غیر مستقیم است؛ یعنی جوّ اجتماعی فاسد، ابتدا اخلاق فرد را تضعیف و فاسد می‌کند و آنگاه اندیشه‌های عالی وی تضعیف می‌شود (همان: ۲۲۶). به همین دلیل، دولت‌های اسلامی دارای کارکردی تربیتی علاوه بر کارکردهای متعارف می‌باشند. از این رو با تغییر گرایش‌های اخلاقی توده مردم و حاکمان که متولی امور اقتصادی جامعه هستند، و برای مثال گرایش ایشان به تجمل‌گرایی، زمینه تضعیف عقاید متضاد با تجمل‌گرایی و گسترش عقاید متجانس با این پدیده اخلاقی را فراهم می‌کند.

### ۴-۳. تأثیر اخلاق بر فقه اقتصادی

واقعیت‌های اخلاقی نهفته در باطن فرد، تأثیرات ژرفی در اقتصاد و رفتار اقتصادی که در قلمرو فقه اقتصادی است، از خود بر جای می‌گذارند؛ به ویژه آنکه این فرد از عالمان دینی یا دولتمردان باشد. در آن صورت، کل قلمرو تحت سیطره و نفوذ فرامین وی به نوعی متأثر از خلیقات فردی وی می‌شود و در واقع فقه اقتصادی یا اقتصاد، شخصی می‌شود و به میزانی که قلمرو نفوذ وی گسترش می‌یابد، بازتاب تأثیرات خُلقی و روحی و شخصیتی وی نیز گسترش می‌یابد.

اخلاق و تقوا بر فرایندها و سازوکارهای فقهی که به صدور حکم و بروز رفتار اقتصادی می‌انجامد، نقشی تعیین‌کننده دارد، از این رو علاوه بر رعایت تخصص‌های مرتبط با اجتهاد، داشتن نیروی عدالت، تقوا و ملکه ترک هوی شرط اساسی است و روایات فراوانی در این باب وارد شده است. در مرحله عمل به تکلیف فقهی شناخته‌شده نیز هواهای نفسانی لجام‌گسیخته، موانع جدی ایجاد می‌کنند. نقش نیروهای مثبت و منفی نهفته در اخلاقیات فرد بر بینش‌ها و رفتارهای وی را می‌توان در جدول ذیل ملاحظه کرد.

## جدول شماره ۲: نقش اخلاق در عمل

عمل می‌کند (حالت مطلوب)	۱. تکلیف را می‌داند
عمل نمی‌کند (تعلقات مانع عمل است)	۲. تکلیف را می‌داند
عمل نمی‌کند (جهل به تکلیف دارد)	۳. تکلیف را نمی‌داند
عمل نمی‌کند (تعلقات مانع شناخت می‌شود)	۴. تکلیف را نمی‌داند

دو حالت از سه حالتی که فرد به تکلیف عمل نمی‌کند، ریشه در صفات رذیله اخلاقی و هواهای نفسانی فرد دارد (بزرگر، ۱۳۷۳). در حالت دوم، فرد تکلیف را شناخته، بدان آگاهی دارد، اما چون تمایلات نفسانی‌اش با آن آگاهی همسو نیست و قدرت تمایلات بیشتر است، پا روی آگاهی‌اش می‌گذارد و مرتکب کاری می‌شود که می‌داند گناه است. قرآن کریم در این باب می‌فرماید: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ (قیامت / ۵). در حالت چهارم، ضربات تعلقات منفی کاری‌تر و قوی‌تر است؛ زیرا اساساً تعلقات مانع شناخت وی می‌شود و راه را بر ادراکات او می‌بندد. در حالت قبل می‌توانست آگاهی کسب کند، ولی نمی‌توانست بر مبنای آگاهی عمل کند؛ اما در اینجا قلب و مرکز ادراکات فرد قفل شده است و چشم و گوش او نمی‌تواند ببیند و بشنود: ﴿حَتَّمُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ (بقره / ۷).

با اخلاق، فقه اقتصادی صبغه‌ای اخلاقی پیدا می‌کند و عمل اقتصادی به مثابه عمل اخلاقی تلقی می‌شود. هر عمل سیاسی که مطابق فضیلت موافق عقل صورت پذیرد، عملی اخلاقی است. فقه که متکفل دنیا و امور دنیوی است، در صورتی که ربط به آخرت و سعادت دنیوی و اخروی پیدا کند و فرد وظیفه خود را به عنوان مزرعه آخرت، خیر دنیوی و اخروی بداند و در صدد ایجاد جامعه اخلاقی باشد، در این صورت هر عمل اقتصادی، یک عمل اخلاقی خواهد بود (خراسانی، ۱۳۸۳: ۱۸۶، با اندکی تغییر).

با توجه به تأثیرگذاری بسیار زیاد دولتمردان و تصمیم‌گیران عرصه کلان اقتصاد، برخی اصولاً اخلاق اقتصادی را همان اخلاق کارگزاران و تصمیم‌گیران اقتصادی دانسته‌اند؛ یعنی مخاطب آن گروه حکومت‌کنندگان‌اند و یا اینکه در عمل چنین می‌شود؛ زیرا اخلاق اقتصادی در بین شهروندان و حکومت‌شوندگان هم می‌تواند مصداق داشته باشد.

اخلاق کارگزاران با توجه به تنوع کسانی که با کارگزار به تعامل می‌پردازند، خود به چهار نوع تقسیم می‌شود: ۱- اخلاق کارگزاران با مردم؛ ۲- اخلاق کارگزاران در ارتباط با مافوق؛ ۳- اخلاق کارگزاران در ارتباط با هم‌سطح؛ ۴- اخلاق کارگزاران در ارتباط با زیردستان (میرتاج‌الدینی، ۱۳۷۴: ۹۰).

می‌توان بخش تأثیرگذاری اخلاق اقتصادی بر اقتصاد و فقه اقتصادی را بخش «مرآتى» هم نامید؛ گویی مانند آینه‌ای است تا دولتمردان و حاکمان در آن درنگند و بر پایه مندرجات آن، جامعه و مردم خود را اداره کنند (حلبی، ۱۳۷۵: ۴۰، با تغییر).

اخلاق اقتصادی که اخلاق معطوف به دولتمردان و تصمیم‌گیران است، می‌تواند با تقویت پایگاه اخلاق درونی در آنها، قبل از کسب قدرت یا بعد از آن، از استبدادورزی، رانت‌خواری، کسب ثروت کلان نامشروع، اختلاس، ستمگری، جاه‌طلبی، شهرت‌طلبی، تکبرورزی، غرور، سوءظن، خودشیفتگی، خشم و عصبانیت نابخدا، دروغ‌گویی، تجمل‌گرایی، تحقیر مردم، خلف وعده، منت‌گذاری، استقبال از تملق و چاپلوسی، بخل و تنگ‌نظری، نفاق و دورویی و جز آن باز دارد (میرتاج‌الدینی، ۱۳۷۴: ۲۴۵-۲۵۹، با تغییر). *معراج السعاده* نراقی، برخی از راه‌های اخلاقی برای مهار و محدودسازی قدرت اقتصادی و سیاسی کارگزاران را بر پایه مفهوم محوری عدالت ارائه کرده است. جاه‌طلبی و شهرت‌طلبی از جمله امراض دولتمردان است که وی در راه حل‌شناسی و تجویز اخلاقی آن کوشیده است (نراقی، ۱۳۸۰: ۵۶۳-۵۷۵؛ نجفی، ۱۳۷۵).

انسان مهذب و خودساخته از نظر اخلاقی دارای توازن و تعادل شخصیتی است (نجاتی، ۱۳۷۷: ۳۳۴ و ۳۳۸). وی بر همه انفعال‌ها با تکیه بر ملکات اخلاقی غلبه می‌کند.

ترس از مرگ و قدرت‌های سیاسی ظالم، ترس از فقر (همان: ۱۶۱-۱۶۶)، مستی در روز قدرت و زبونی در روز ضعف، هیچ‌یک در او راه ندارد. انسان مهذب در روز قدرت و توانایی مغرور نمی‌شود و سر از طغیان در نمی‌آورد و در روز ضعف و ناتوانی و بحران‌ها و مصائب هم خود را نمی‌بازد و در هر دو وضعیت به دلیل قدرت روحی بالا، با مالکیت نفس، بر خود و بر محیط مسلط است. انسان مهذب در روز قدرتمندی، از قدرت در چهارچوب ضوابط اخلاقی و شرعی بهره می‌گیرد: ﴿الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ...﴾ (اعراف / ۱۰). از قدرت او، دوستان و مردم در امان‌اند و ظلمی

بر کسی روا نمی‌دارد. انسان مهذب در روز ضعف و غلبه شوکت ظالمان، خود را نمی‌بازد و تن به پذیرش ظلم نمی‌دهد. همان گونه که ظلم کردن به دیگری ناشی از ضعف اخلاقی است، پذیرش ظلم دیگری نیز ناشی از ضعف نفس و هوای نفسانی است. امام خمینی می‌گوید:

«زیر بار ظلم رفتن... مثل ظلم کردن، هر دو از ناحیه عدم تزکیه است...» (موسوی خمینی، ۱۳۶۲: ۱۹/۱۵).

نراقی در *معراج السعاده* با دیدگاه «اخلاق حداکثری»، بسیاری از موضوعات فقهی نظیر حج، روزه، خمس، زکات، امر به معروف و نهی از منکر و جز آن را در ذیل مباحث اخلاقی وارد کرده است (نراقی، ۱۳۸۰: ۴۰۵-۴۱۳ و ۸۴۹-۸۵۲). این همان «قاعده انعطاف» در الگوی سه‌گانه اندیشه اقتصادی است. این نوع نگاه را می‌توان در تأثیر مستقیم اخلاق بر قانون‌گذاری دولت‌ها ملاحظه کرد. قانون‌گذار باید قواعد و هنجارهای اخلاقی جامعه را رعایت کند (کیخا، ۱۳۸۶: ۳۵).

انسان مؤمن با محقق کردن ارزش‌های اخلاقی اسلامی در نهاد خود و رسیدن به عبودیت، در واقع آمادگی روحی و روان‌شناسانه ایجاد مردم‌سالاری دینی را مهیا می‌کند. اسلام با تکریم انسان و گرامی داشتن او: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء/ ۷۰) و با توصیه به او در شباهت جویی به اخلاق الهی: «تَشَبَّهُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ»، به عنوان خلیفه خداوند در زمین (صدر، ۱۳۵۹: ۱۷؛ جمشیدی، ۱۳۷۷)، در واقع با اخلاقیات، بنیان فردیت و دموکراسی را تدارک می‌بیند. انسان با حس دموکراسی فردی است که هم نفی‌کننده عبودیت و بردگی خود و هم نفی‌کننده به بردگی گرفتن دیگران است. با عبودیت و تکریم انسان هم این حس تکریم به خود و دیگران را اعمال می‌کند (علیخانی و همکاران، ۱۳۸۴: ۱۱۳/۲-۱۱۵؛ بن‌نبی، ۲۰۰۲: ۱۳۸-۱۴۸).

### ۳-۵. تأثیر فقه بر اخلاق اقتصادی

اعمال عبادی مندرج در فقه یا فقه اقتصادی بعضاً دارای اهدافی اخلاقی است و به این مطلب با صراحت در قرآن کریم اشاره شده است. بنابراین فلسفه این عبادات، خودسازی و جامعه‌سازی و پرورش فضائل اخلاقی است.

فلسفه نماز، بازداري از صفات زشت و آراستگي به صفات نيك است: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (عنكبوت/ ۴۵). فلسفه زكات و انفاقات مالي، تطهير و تزكیه اخلاقي است (توبه/ ۱۰۳). فلسفه حج (بقره/ ۱۹۷) تمرین نفس برای تحمل سختی‌ها، فاصله‌گیری از زخارف دنیوی، ایجاد روحیه عطوفت و همدردی با دیگران و کسب ملکه تقواست (قرضاوی، ۲۰۰۱: ۸۷؛ شریعتمدار جزایری، ۱۳۸۰: ۸۹). فلسفه روزه (بقره/ ۸۳) تمرین نفس برای خودداری از شهوات و آمادگی برای کسب تقوا به عنوان عصارهٔ اخلاق اسلامی است (قرضاوی، ۲۰۰۱: ۸۹). به همین ترتیب، «امر به معروف و نهی از منکر» و «تولی و تبری» دارای بازتاب‌هایی در اخلاق اقتصادی مسلمانان است.

نکته دیگر آنکه اخلاق و فقه مکمل یکدیگرند. هرچند عمل، ناشی از ملکه استوار اخلاقی است، اما ملکه‌های اخلاقی هم بر اثر تکرار عمل شکل می‌گیرند و بنابراین باید بستر اجتماعی مساعدی برای ملکات اخلاقی فراهم شود. از این جهت هرچند اخلاق در مقام نظری، مقدم بر فقه است، اما فقه اقتصادی در عمل، مقدم و در اولویت است و فعلیت یافتن اخلاق، نیازمند بسترهای مساعدی است که بر عهده اقتصاد و سیاست به مثابه ابزار است. به همین دلیل در سورهٔ حدید، ارسال انبیاء و فرستادن آهن و به دنبال آن حکومت، مقدمه‌ای برای هدف اجرای قسط در جامعه است (کیخا، ۱۳۸۶: ۳۴).

نکته دیگر آنکه توصیه‌های اخلاقی برای بیماری فرد و جامعه و رفع رذائل اخلاقی و آراستن به فضائل اخلاقی، فاقد ضمانت اجرایی بیرونی است؛ اما فقه این نقصان را برطرف می‌کند و نصیحت‌های اخلاقی را در قالب احکام فقهی طرح می‌کند و در ذیل حرام و واجب قرار می‌دهد و به این ترتیب با اجرای قوانین فقهی که در گُنه خود اخلاقی هستند، کارگزاران و جامعه به سوی تحقق نظام اقتصادی مطلوب پیش می‌روند (شریعتی، ۱۳۸۲: ۱۳۴-۱۳۵). بنابراین اخلاقیات و توصیه‌هایی نظیر کمک به محرومان و مساکین از طریق واجب کردن صدقات، به صورت «اخلاق نهادینه‌شده» درآمده است (ناس، ۱۳۸۲: ۲۶). در واقع در این قسمت مجدداً «فقه حداکثری» می‌شود؛ زیرا حتی تجویزهای اخلاقی نیز در قالب احکام فقهی طرح می‌شود. به نظر علیرضا فیض به‌عنوان هوادار رهیافت فقهی، برعکس احمد نراقی که احکام فقهی را اخلاقی می‌کرد،

اینجا اخلاقیات در قالب احکام فقهی طرح می‌شوند. از این رو زمانی که احکام اخلاقی وارد اسلام و فقه شدند، آن ویژگی اصلی خود را از دست دادند و جزء احکام فقهی قرار گرفتند. بنابراین احکام فقهی در حال حاضر، صرف احکام اخلاقی در اسلام نیست (فیض و دیگران، ۱۳۸۰: ۷). به همین ترتیب عدالت که در مباحث ماوردی، حلقه واسط بین اخلاق و فقه عمل کرده است، وی آن را «اکمل فضائل اخلاقی» دانسته است. این عدالت در قالب قواعد فقهی مطرح و به عنوان یکی از شرایط تصدی حکومت و زمامداری و حتی نخستین شرط آن طراحی شده است. با این شرط اولاً حاکم باید عادل باشد تا استحقاق کسب قدرت را پیدا کند. ثانیاً بعد از کسب قدرت هم با زوال آن در شخص حاکم، عزل می‌شود (خراسانی، ۱۳۸۳: ۱۶۸-۱۶۹؛ شریعتی، ۱۳۸۲: ۱۳۳). غزالی نیز همواره بر عدالت حکمران تأکید می‌کند و آن را مهم‌ترین شرط حاکم می‌داند. این شرط بدان معناست که هم باید مواظب ظلم خود بر مردم باشد و هم اینکه مواظب اعمال زیردستان و کارگزاران خود باشد تا مبادا آنان مرتکب ظلمی بر مردم شوند (خراسانی، ۱۳۸۳: ۱۸۸). همین عدالت‌ورزی حاکم به عنوان یک ارزش اخلاقی و سپس دستور فقهی، سبب ماندگاری دولت وی هم می‌شود.

### ۳-۶. تأثیر فقه بر عقاید اقتصادی

فقه و فقه اقتصادی، رفتار یا رفتار اقتصادی فرد و جامعه را ساماندهی می‌کند. انسان با عمل خود، واقعیت‌های شخصیتی و روحی خود را می‌سازد و به نوبه خود در ساختن واقعیت‌های جامعه اثرگذاری می‌کند. بنابراین هر عمل، خود به منزله یک قطعه در ساختار روانی ما به طور مستقیم و در جامعه به طور غیر مستقیم خواهد بود. بنابراین مجموعه مباحثی که در ذیل عنوان «تأثیر اخلاق بر عقاید اقتصادی» بیان شد، به نوعی در اینجا نیز معنا پیدا می‌کند. مرتضی مطهری نیز به طور یک‌جا به بررسی تأثیر واقعیت‌های عملی و اخلاقی بر عقاید پرداخته است:

«همان طور که مادیت اعتقادی منجر به مادیت اخلاقی می‌شود، مادیت عملی و اخلاقی نیز در نهایت امر، به مادیت اعتقادی منجر می‌شود؛ یعنی همان طور که فکر و اندیشه بر روی اخلاق و عمل اثر می‌گذارد، اخلاق و عمل نیز بر روی فکر و اندیشه اثر می‌گذارد» (مطهری، ۱۳۵۷: ۲۳۰).

دلیل ادغام اخلاق و عمل اولاً در این است که هر دو حکمت عملی را تشکیل می‌دهند و به عمل مرتبط‌اند. ثانیاً به این دلیل است که با عمل فرد در درازمدت و در اثر تکرار عمل، خُلق و ملکه اخلاقی در انسان‌ها شکل می‌گیرد و آنگاه در یک تأثیر متقابل و زنجیره‌ای، ملکه اخلاقی شکل گرفته، به طور ساختاری رفتار و عمل فرد را شکل می‌دهد. بنابراین ملکه اخلاقی در یک وضعیت حلقه واسطه‌ای بین عقاید و عمل فرد قرار می‌گیرد: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَؤُوا السُّوْأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ (روم/۱).

فرمول زیر در این ارتباط قابل توجه است:

فرد مؤمن ⇨ ارتکاب عمل گناه ← تکرار گناه ← شکل‌گیری ملکه اخلاقی منفی

← تغییر عقیده از ایمان به کفر

در جهت مثبت نیز این اتفاق رخ می‌دهد؛ یعنی ممکن است یک عمل نیک و تکرار آن موجب اصلاح و تغییر عقیده فرد شود. عمل ممکن است موجب تعمیق بینش فرد شود. در روایت است که هر کس به آنچه می‌داند، عمل کند، خداوند او را به آنچه نمی‌داند، آگاه می‌سازد و بر علمش می‌افزاید. عمل در راه خداوند موجب هدایت‌یابی فرد می‌شود: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (عنکبوت/۶۹)؛ «کسانی که در راه ما جدّ و جهد می‌کنند، آنان را به راه خود هدایت می‌کنیم». عمل در قالب گفتار یعنی ذکر موجب تقویت اعتقاد می‌شود: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ (انفاق/۲-۴). اهمیت «عمل» در ادبیات قرآنی به نحوی است که ایمان (عقیده و اخلاق) را در یک طرف و عمل را در طرف دیگر همواره به طور توأمان ذکر می‌کند و در واقع هم‌وزنی و مکمل‌سازی آن‌ها را متذکر می‌شود: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (آیات مکرر).

رفتارهای اجتماعی و جوّ اجتماعی حاصل از آن، چه در جهت مساعد و چه در جهت نامساعد بر اعتقادات فرد تأثیر می‌گذارد. این تأثیرات اجتماعی به طور غیر مستقیم است؛ یعنی ابتدا اخلاق و ملکات اخلاقی فرد را منفی می‌کند و سپس خُلق ایجادشده با اندیشه‌های متعالی و توحیدی ناسازگار می‌شود و فرد را دچار تناقض رفتاری، اخلاقی و اعتقادی می‌کند. اما این تناقض یک امر موقتی است و در درازمدت، اندیشه‌های فرد تغییر می‌کند و با واقعیت‌های رفتاری فرد هم‌سو می‌شود.

#### ۴. امتیازها و کاربردهای الگوی پیشنهادی

الگوی سه گانه پیشنهادی در این نوشتار، اگرچه دارای پیشینه تاریخی بوده و مشابه آن را می‌توان نزد برخی از اندیشه‌گران سراغ گرفت، اما کاربرد آن در حوزه اندیشه اقتصادی و توجه به مباحث معرفت‌شناختی و تعاملات شش‌گانه تازگی دارد. در مجموع می‌توان برای این الگو هشت وجه ممیز و کاربردی برشمرد:

اول آنکه شکاف بین «اقتصاد آن گونه که باید باشد» و اقتصاد «آن گونه که هست» را برجسته می‌کند. این فاصله‌اندازی در جای خود، ابزار پژوهشی مناسبی به دست پژوهشگر می‌دهد تا همچون «مفاهیم خالص» با آن به گونه‌شناسی جریان‌ها، متفکران و یا متفکری واحد یا مفاهیم و آثار اقتصادی در دوره‌های زمانی متفاوت بپردازد و یا آن را در بررسی مقوله‌ای مشخص و یا مفهومی خاص به کار گیرد.

دوم آنکه ارکان سه‌گانه اصلی و فروعات هر بسته معرفتی و تعاملات شش‌گانه و بسامدهای فرعی هر مدخل، امکانات پژوهشی مناسبی به دست دانش‌پژوه اندیشه اقتصادی می‌دهد تا در پژوهش موردی خود، این قطعات نظری و مدخل‌ها را واریسی کند و از این الگو به مثابه یک نقشه راهنما مدد بگیرد؛ برای مثال در محور عقاید اقتصادی به بررسی مدخل فرعی «توحید» و فروعات این فرعی بر فرض توحید افعالی بپردازد و بازتاب آن را در واقعیت‌های اقتصادی زمانه‌ای خاص بررسی کند و سهم معضلات اقتصادی و حوادث را در مسئله‌خیزی آن و موضع‌گیری‌های اقتصادی مبتنی بر این اصل توضیح دهد؛ آن گونه که برای مثال در جریان‌های اقتصاد کمونیستی و اقتصاد سرمایه‌داری چنین وضعیتی قابل درک است.

سوم آنکه این قابلیت را دارد تا با نشان دادن ارکان و قطعات کم‌رنگ و یا حتی از پرسش‌های بی‌پاسخ این الگو در متفکر یا جریان خاص و از «نیست‌ها» هم نکته‌گیری و الهام‌گیری کند. پژوهشگر با مدنظر قرار دادن این چهارچوب پژوهشی، بر قدرت حساسیت نظری خود در پژوهش موردی می‌افزاید و پرسش‌هایی را جهت کندوکاو بیشتر و تعمیق در مفهوم با اندیشمند یا جریان‌شناسی مورد مطالعه در دستور کار قرار می‌دهد. به این ترتیب بر مبنای محورهای اصلی، فرعی و فرعی‌تر و تعاملات چندگانه،



اندیشه متفکر را به نطق وا می‌دارد.

چهارم آنکه «قدرت انعطاف» خاص الگوهای اندیشه‌ای را دارد. از این روی در همه متفکران و جریان‌ات و مذاهب شیعه و سنی و شعب فرعی آن، قدرت توضیح‌دهندگی دارد؛ برای مثال نشان می‌دهد که چگونه اصلی واحد به نام امر به معروف و نهی از منکر در نحله‌ای چون معتزله جزء اصول دین است و در نحله‌ای دیگر چون شیعه جزء فروع دین محسوب می‌شود و یا در نحله‌ای چون زیدیه در دوره‌ای جزء اصول دین و در دوره‌ای دیگر به فروع دین و فقه انتقال یافته است. این قدرت انعطاف نشان می‌دهد به‌رغم آنکه همه متفکران به این سه سبب معرفتی توجه دارند، چگونه در متفکری چون غزالی، اخلاق وجه غالب الگو، و در متفکری دیگر چون فارابی وجه عقلانی و کلامی و فلسفی وجه غالب، و یا در ماوردی وجه غالب، فقه اقتصادی است؛ یعنی در یکی، فقه حداکثری، در دیگری اخلاق حداکثری و در دیگری کلام حداکثری است و یا متفکری در یک دوره با رویکرد غالب فقهی و در دوره‌ای دیگر دارای تمایلات اخلاقی و عرفانی است.

پنجم آنکه به واقعیات فرد و بستر عینی و زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی جامعه توجه می‌دهد. این بستر می‌تواند مساعد و یا نامساعد باشد. هرچند این توجه به واقعیات و مدخلیت آن در اندیشه اقتصادی متفکران گوناگون همچون ارکان سه‌گانه و عناصر فرعی آن‌ها، یکسان و یکنواخت نیست - برای مثال در نحله‌های فلسفی، این توجه کمتر و در نحله‌های فقهی بیشتر است - اما قدر متیقن آن، توجه حداقلی به واقعیات است.

ششم آنکه جستار حاضر قدرت توضیح‌دهندگی گوناگونی و تنوع جریان‌ها، نحله‌ها و متفکران را دارد. مشابه الگوی اسپریگنز، این الگو نیز نشان می‌دهد که متفکران از کجا با یکدیگر متفاوت می‌شوند. اختلاف در اصول عقاید است؟ در اصول عقاید و تعداد آن‌هاست؟ در جابه‌جایی اصول اعتقادی در زمان‌های مختلف یا نحله‌های متفاوت است؟ یا در تفسیر این اصول علی‌رغم یکسانی تعداد و محتوای آن‌هاست؟ گاه اختلافات در اخلاقیات و گاه در احکام اقتصادی است. گاه نیز اختلاف بسیار عمیق است و این اختلافات، همه عرصه‌های عقاید، اخلاق و احکام را در بر می‌گیرد.

طبیعی است که اختلاف در اعتقادات، اختلاف عمیق‌تری است تا اختلاف در فروع و فقه اقتصادی. گاه نیز اختلاف و تنوع در تعاملات شش‌گانه و فروع آن‌هاست.

هفتم آنکه متعلق الگوی سه‌گانه، گاه «دین اسلام» و نفس‌الامر و وضع مطلوب است که از آن به عنوان «اسلام حق» تعبیر می‌کنیم، گاه «فرد» مسلمان است - به این معنا که فاصله عقاید، اخلاقیات و کنش‌های وی به محک هنجار معیار یعنی اعتقادات، اخلاقیات و احکام اسلام حق زده می‌شود. و گاه جامعه و دولت است. هرچند به نظر می‌رسد که این الگو فردگرایی خاص خود را دارد؛ زیرا تأثیرات از طریق حلقه واسط جامعه و دولت با ساختار نظام بین‌الملل بر فرد انجام می‌شود و آنگاه برای مثال، بستر اخلاقی نامساعدشده فرد، عرصه را بر اعتقادات اسلام حقانی تنگ می‌کند.

هشتم آنکه با توجه به تأکید بر فرد و فردیت و هماهنگی ارگان سه‌گانه اعتقادات، اخلاقیات، احکام، با ارکان سه‌گانه ویژگی‌های شناختی، ویژگی‌های عاطفی و ویژگی‌های کنشی در روان‌شناسی مدرن، الگویی به روز شده است. کاربرد آن در اندیشه متفکران برجسته مسلمان شیعه و سنی، نشان از قدرت توضیح‌دهندگی اندیشه اقتصادی اسلام معاصر و قدرت تولیدکنندگی اندیشه اقتصادی در عصر جدید دارد. وجه انتقادی و رهایی‌بخشی الگوی مذکور در قدرت فاصله‌اندازی بین وضعیت موجود مسلمانان و وضعیت مطلوب و هنجارین اسلام هم قدرت پر کردن شکاف بین نظریه و عمل اقتصادی مسلمانان را دارد. این قدرت فاصله‌اندازی در اندیشمندانی چون سید قطب و مودودی با اصطلاح «جاهلیت مدرن» مفهوم‌سازی شده است.

### نتیجه‌گیری

اگرچه حوزه اندیشه اقتصادی در گستره اسلامی از دامنه و عمق در خور توجهی برخوردار است، اما ملاحظات روش‌شناختی و به ویژه تلاش برای جستارگشایی از ساختار اندیشه اقتصادی اسلام، کمتر مورد توجه بوده است. در این خصوص، مقولات عامی چون طبقه‌بندی‌های رایج از شیوع نسبی برخوردارند؛ اما عطف توجه به موضوع مهم «نحوه تعامل اجزاء اندیشه اقتصادی اسلام» در آن‌ها کم‌رنگ است و همین امر سبب شده که بخش‌های مختلف اندیشه اقتصادی به صورت یکسان و متناسب، رشد و تحول نیابند.

الگوی پیشنهادی در این نوشتار با برجسته‌سازی اصل تعامل و طراحی شاخص‌هایی برای تعریف و عملیاتی نمودن مناسبات بین حوزه‌های معرفتی، اخلاقی، فقهایی... توانسته است «شبهه تعاملات اندیشه اقتصادی» را ترسیم کند و از این طریق به تصویری به روز و جدید از ساختار اندیشه اقتصادی اسلام دست یابد که از قابلیت بالایی برای جلب نظر مثبت اندیشوران مختلف این حوزه برخوردار است. اینکه «منطق حاکم بر این شبکه چه می‌باشد؟ و نتایج کاربرد آن در آینده اندیشه اقتصادی اسلام چیست؟»، از سؤالات مهم و تازه‌ای به شمار می‌آید که لازم است در نوشتارهای پژوهشی مستقلی به آن‌ها پرداخته شود.

## کتاب‌شناسی

۱. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین (علیه السلام)، ۱۳۸۲ ش.
۲. ابوداود، سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۰ ق.
۳. احمدی طباطبایی، سیدمحمدرضا، «پیوند اخلاق و سیاست در اندیشه غزالی»، فصلنامه علوم سیاسی، سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۰ ش.
۴. اسپریگنز، توماس، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، آگاه، ۱۳۶۵ ش.
۵. بزرگر، ابراهیم، روان‌شناسی سیاسی، تهران، سمت، ۱۳۸۸ ش.
۶. همو، مبانی تصمیم‌گیری سیاسی از دیدگاه امام خمینی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
۷. همو، «مسئله فلسطین در اندیشه اسلام معاصر و روش جستاری اسپریگنز»، پژوهش حقوق و سیاست، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۸۳ ش.
۸. بن‌نبی، مالک، القضایا الکبری، دمشق، دار الفکر، ۲۰۰۲ م.
۹. جمشیدی، محمدحسین، اندیشه سیاسی شهید رابع؛ امام سیدمحمدباقر صدر، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۷ ش.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، بنیان مرصوص امام خمینی در بیان و بنان، قم، اسراء، ۱۳۷۵ ش.
۱۱. همو، تسمیم؛ تفسیر قرآن کریم، تنظیم علی اسلامی، قم، اسراء، ۱۳۷۸ ش.
۱۲. همو، «سخنرانی در همایش سیره‌شناختی پیامبر اعظم (صلی الله علیه و آله و سلم)»، اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۶ ش.
۱۳. حائری شیرازی، محی‌الدین، مقدمه‌ای بر علوم انسانی اسلامی، شیراز، نوید، ۱۳۶۳ ش.
۱۴. حقیقت، سیدصادق، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران، هستی نما، ۱۳۸۱ ش.
۱۵. حکیمی، محمدرضا، مکتب تفکیک، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
۱۶. حلبی، علی‌اصغر، مبانی اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلامی، تهران، بهبهانی، ۱۳۷۵ ش.
۱۷. خراسانی، رضا، اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی اسلام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳ ش.
۱۸. رجایی، فرهنگ، معرکه جهان‌بینی‌ها در خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان، تهران، احیاء کتاب، ۱۳۷۳ ش.
۱۹. شرف‌الدین، علی بن عبدالکریم الفضیل، الزیدية؛ نظریه و تطبیق، بیروت، العصر الحدیث، ۱۹۹۱ م.
۲۰. شریعتمدار جزایری، سیدنورالدین، «کارایی فقه سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۰ ش.
۲۱. شریعتی، روح‌الله، «اخلاق سیاسی و قواعد فقه سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، سال ششم، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۸۲ ش.
۲۲. شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه نصرالله پورجوادی و همکاران، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.
۲۳. شومیکر، پاملاجی، جیمز ویلیام تنکارد، دومینک ال. لاسورا، نظریه‌سازی در علوم اجتماعی، ترجمه محمد عبداللهی، تهران، جامعه‌شناسان، ۱۳۸۷ ش.
۲۴. صدر، سیدمحمدباقر، خلافت انسان و گواهی پیامبران؛ دو طرح بنیادی برای تشکیل جامعه توحیدی در روی زمین، ترجمه جمال موسوی، تهران، روزبه، ۱۳۵۹ ش.
۲۵. طباطبایی، سیدجوادی، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷ ش.

۲۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *تفسیرالمیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۲۷. عابدی شاهرودی، علی، ناصر کاتوزیان، صادق لاریجانی، محمد مجتهد شبستری، و مصطفی ملکیان، *گفت‌وگوهای فلسفه فقه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۲۸. علیخانی، علی اکبر و همکاران، «الکلب بن نبی»، در: *اندیشه سیاسی در جهان اسلام*، تهران، جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۴ ش.
۲۹. علیخانی، علی اکبر و همکاران، *روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام*، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۶ ش.
۳۰. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، *نصيحة الملوك*، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران، شهر بابک، ۱۳۶۱ ش.
۳۱. فیض، علیرضا، *مبایذی فقه و اصول*، چاپ دوازدهم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ ش.
۳۲. فیض، علیرضا و دیگران، «بررسی مباحث فقهی پیرامون نقش عقل، اخلاق، زمان و مکان و... با رویکردی به اندیشه‌های حضرت امام» (میزگرد)، *پژوهشنامه متین*، شماره ۱۰، بهار ۱۳۸۰ ش.
۳۳. قادری، حاتم، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران، سمت، ۱۳۷۸ ش.
۳۴. قرضاوی، یوسف، *مدخل لمعرفة الاسلام*، قاهره، مکتبه وهبه، ۲۰۰۱ م.
۳۵. کریمی، حسین، *دستاوردهای سیاسی در مسائل اسلامی*، تهران، جهاد دانشگاهی دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۶۱ ش.
۳۶. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الاصول من الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۳۷. کیخا، نجمه، *مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه اسلامی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۳۸. لمبتون، آ.ک.س.، «اندیشه سیاسی دوره اسلامی»، ترجمه عبدالرحمن عالم، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران*، شماره ۲۶، آذر ۱۳۷۰ ش.
۳۹. مصباح یزدی، محمدتقی، «احتیاط؛ اصل روش شناختی دین پژوهی»، *دوفصلنامه پژوهش*، سال اول، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۸۸ ش.
۴۰. مطهری، مرتضی، *انسان و ایمان*، تهران، صدرا، ۱۳۸۲ ش.
۴۱. همو، *انسان و سرنوشت*، قم، صدرا، ۱۳۸۰ ش.
۴۲. همو، *ده گفتار*، چاپ پنجم، قم، صدرا، ۱۳۶۸ ش.
۴۳. همو، *علل گرایش به مادیگری*، قم، صدرا، ۱۳۵۷ ش.
۴۴. همو، *فلسفه اخلاق*، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۴۵. همو، *مبانی اقتصاد اسلام*، تهران، حکمت، ۱۴۰۹ ق.
۴۶. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، *صحیفه نور*، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۴۷. میراحمدی، منصور، «مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه»، *آینه معرفت*، شماره ۷، بهار ۱۳۸۵ ش.
۴۸. میرتاج‌الدینی، سیدمحمدرضا، *اخلاق کارگزاران حکومت از دیدگاه اسلام*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۴۹. ناس، جان بایر، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ ش.

۵۰. نجاتی، محمد عثمان، *قرآن و روانشناسی*، ترجمه عباس عرب، چاپ چهارم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ ش.
۵۱. نجفی، موسی، «ضرورت اخلاق الهی در تحدید قدرت سیاسی در اندیشه علامه ملااحمد نراقی»، در: *تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی*، جلد ۲، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۵۲. نراقی، احمد بن محمد مهدی، *معراج السعاده*، چاپ پنجم، تهران، پیام آزادی، ۱۳۸۰ ش.
53. Rosenthal, Erwin I. J., *Political Thought in Medieval Islam*, New York, Cambridge University Press, 1962.