



The Form of Perception of Islamic Economic Thought

 **A. Reza Shahsanaei**^{1✉}, **Alireza Zakizadeh Ranani**², **Ali Khalili**³

1. Corresponding author, Assistant prof., Islamic Azad Univ., Dolatabad ,Isfahan, Iran. Email:

a_shahsanaei@yahoo.com

2. PhD in Shi'a Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email:

a.zakizadeh@ymail.com

3. Master of Islamic Economics, University of Isfahan, Iran. Email: khalili.ali1366@yahoo.com

Article Info

Article type:

Original research

Keywords

Economic thought,
Islam, Structure,
Methodology,
Economic Theory,
Thomas Springs,
Schumacher.

Abstract

How can we have a better understanding of the content of the economic thought of Islam or Muslims in the past or present and achieve a better explanation of these economic thoughts? Economic belief, economic ethics and economic jurisprudence are considered as pillars in Islamic economic thought. In this article, while briefly describing these three fields, their six dealings are identified and the effects of each of them on the other are theorized in the core of the realities of the individual, society and government. The multiplicity of subjects in each of the three theories and the six dealings (concepts), within the three forms of Islam of Truth, Realizing Islam in the view of scholars and Realizing Islam (Realized Islam) in the practice of Muslims and Realizing Islam (Realized Islam) in the practice of statesmen has led to the present theoretical inquiry to explain thought and be flexible in producing ideas. The critical and liberating aspect of it is in the power of putting distance between the current situation of Muslims and the desired situation of Islam. In this way, identifying the desirable and ideal peaks (degrees) in Islam of Truth and noumenal (essential) religion, remains a kind of construction of "pure concepts" that help us in research studies and beyond that, helps in executive policy-making and designing the desired economic system, so that the researcher or policy-maker knows what to look for in each knowledge theory and the six dealings (concepts)? And what influences and be affected can be expected?

Cite this article: Shahsanaei, A., R; Zakizadeh Ranani, A., R.; Khalili, A. (2024). The Form of Perception of Islamic Economic Thought. *Islamic Economics Doctrines*, 1(1), 187-214.

<https://doi.org/10.30513/ied.2021.1447>





شاکله ادراک بینش اقتصادی اسلام

✉️ احمد رضا شاه سنایی^۱، علیرضا زکی زاده رنانی^۲، علی خلیلی^۳

۱. نویسنده مسئول، استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، دولت آباد اصفهان، ایران. رایانامه: a.shahsanaei@yahoo.com

۲. دکتری شیعه شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. رایانامه: a.zakizadeh@gmail.com

۳. کارشناس ارشد اقتصاد اسلامی، دانشگاه اصفهان، ایران. رایانامه: khalili.ali1366@yahoo.com

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 بین‌الذلهانی 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 روشن‌مند از اندیشه‌های اقتصادی اسلام دست یابد. ارکان سه‌گانه دین اسلام یعنی اعتقادات، اخلاقیات و احکام به عنوان مسلمات و یقینیات، به مثابه نقطه اطمینان بخش 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 هریک از آن‌ها بر دیگری در متن واقعیات فرد، جامعه و دولت نظریه‌پردازی شده است. کثرت موضوعات هریک 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 رهایی بخشی آن در قدرت فاصله افکنی بین وضعیت موجود مسلمانان و وضعیت مطلوب اسلام است. به این ترتیب، شناسایی قله‌های مطلوب و آرمانی در اسلام حق و نفس‌الامری دین به نوعی 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 سبب معرفتی و تعاملات شش‌گانه به دنبال چیست؟ و چه تأثیرگذاری‌ها و تأثیرپذیری‌هایی را می‌توان انتظار داشت؟

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

کلیدواژه‌ها

اندیشه اقتصادی، اسلام، ساختار، روش شناختی، نظریه اقتصادی، توماس اسپرینگز، شومیکر.

استناد: شاه سنایی، احمد رضا؛ زکی زاده رنانی، علیرضا؛ خلیلی، علی. (۱۴۰۳). شاکله ادراک بینش اقتصادی اسلام. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، (۱۱)، ۲۱۴-۱۸۷.

<https://doi.org/10.30513/ied.2021.1447>

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). روزنتال 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 فقاهتی، شیوه ادبا (اندرزنامه نویسی)، 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 مقدّر 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 نظریه پردازی کرد. البته هر یک از محورهای اصلی پیش گفته، دارای محورهای فرعی و فرعی تر است و این محورها ضمن استقلال، در هم متداخل و دارای تعامل و هموزی اند و در نهایت یک کل همبسته را تشکیل می دهند و دارای هدفی واحد یعنی هدایت هستند. از مجرای ارتباطات و تعاملات شش گانه آن ها، معرفت اقتصادی تولید می شود و یا معرفت تولید شده، توضیح داده می شود.

«روش شناسی» این کار شیوه قیاسی است و از کل به سمت جزء حرکت می شود و ارکان سه گانه اسلام را نقطه عزیمت قرار می دهد. البته در ضمن تطبیق آن بر مواد و حیانی اعم از آیات و روایات و یا اندیشه یا رفتار مسلمانان در پرتو خطوط کلی ترسیم شده آن منطق قیاسی، خطوط جزئی و تعاملات واقعی و منطقی به روش استقرایی استخراج می شود. حُسن این کار آن است که به اجزای پراکنده و قطعات به ظاهر نامرتب و گوناگون، انسجامی نظری و منطقی دستگامند شده می دهد. بعد از عبور از طبقه سه گانه، به الگوی سه گانه و تعاملات شش گانه و فروع و اصول موضوعه دیگر آن دست یافته و قدرت معنا بخشی به اجزای پراکنده فراهم می شود. بنابراین مجدداً منطقی قیاسی می شود و از کل ثانویه به سوی جزء حرکت می شود.

۱. چارچوب نظری اندیشه اقتصادی در اسلام

اندیشه اقتصادی در اسلام، نسبتی با دین اسلام و پیش نیازی به نام دین یا اسلام دارد. از این روی این پرسش طرح می شود که اجزای دین اسلام و عناصر مقوم آن چیست؟ پاسخ به این پرسش در کالبد شکافی اندیشه اقتصادی مهم است. از دیرباز دین اسلام در یک تقسیم رایج، به سه بخش عمده اعتقادات، اخلاقیات و احکام فقهی و عملی طبقه بندی 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 سه گانه 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). ملا احمد نراقی نیز از این سه نوع به عنوان علوم واجب یاد کرده است (نراقی، ۱۳۸۰: ۹۹-۱۰۸). صاحب نظران و کارشناسان برجسته اسلامی، آن را در مباحثات علمی خویش در طول تاریخ پروراندند. علامه طباطبائی با صراحت و توجهی خاص در کتب و مقالات و در تفسیر المیزان به این الگوی سه گانه پرداخته و دین را

شامل سه بخش عقاید، اخلاق و احکام (عملی) دانسته است (ر.ک: احمدی طباطبایی، ۱۳۸۰: ۹-۱۰). 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 (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 شريعت)، مى توانند در اين مدل به وحدت برسند. تقريباً همه صاحب نظرانى كه از اين مدل بهره گرفته اند، به طور تلويحى اين موضوع را پذيرفته اند. پذيرش اجتماع اين سه راه معرفتى بدان معنا نيست كه لزوماً همه دانشمندان قديم و جديد اين كار را به طور متوازن به پيش برده اند. ممكن است دريكي از متفكران، فقه اقتصادى وجه غالب باشد؛ در حالى كه در ديگرى، فلسفه و ايدئولوژى اقتصادى. بر اين اساس، اين مدل منعطف است و مى تواند فربه بودن يك وجه از وجوه را به نمايش بگذارد. از اين رو در يك متفكر، فقه حداكثرى است و در متفكرى ديگر، فلسفه.

تقسيم بندي اعتقادات، اخلاقيات و احكام فقهى و عبادى، طبقه بندي جا افتاده اى است. دانشمندان مسلمان همواره از آن جهت معاصر سازى هم بهره مند شده اند و براى شرح و بسط ديدگاه هاى خود از آن استفاده كرده اند. علامه طباطبايى، جوادى آملى، مرتضى مطهرى، امام خمينى، محمد باقر صدر، يحيى نورى، مصباح يزدى، على مشكينى و نويسندگانى چون فيض، ضياء آبادى، ابوالفضل عزتى و حتى متفكران اهل سنت نظير يوسف قرضاوى و جز آن، اين طبقه بندي را به دفعات در گفتار و نوشتار به كار گرفته اند (ر.ك: صدر، ۱۳۵۹؛ پيشوايى، ۱۳۵۷؛ فيض، ۱۳۸۰؛ قرضاوى، ۲۰۰۱؛ مصباح يزدى، ۱۳۸۸). اين شواهد و مؤيدات از جايگاه بسيار مستحكم الكوى سه گانه در متون اسلامى و روايات و نيز در توافق بين الاذهانى صاحب نظران خبر مى دهد. در جدول ذيل مى توان چكيده مطالب را خلاصه كرد.

ابعاد سه گانه اسلام	ابعاد انسان	ويژگي ها	متعلق	معارف مرتبط	حوزه اقتصاد
عقايد	بينش ها	شناختى	ذهن	فلسفه و حكمت و كلام	اندیشه و كلام اقتصادى
اخلاق	گرايش ها	عاطفى	قلب	اخلاق و عرفان عملى	اخلاق و عرفان اقتصادى (اقتصاد اخلاقى)
احكام	كنش ها	رفتارى	اعضا و جوارح	فقه و اصول	فقه اقتصادى و رفتار اقتصادى

جدول شماره ۱: ارکان ابعاد سه گانه اسلام

۲. جستار سه گانه معرفت اقتصادى در اسلام

گفته شد كه دين اسلام داراى ارکان سه گانه - اعتقاد، اخلاق و احكام - 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 محک‌ها 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

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 اقتصادى حکومت شونندگان. برخى با توجه به اهمیت قسمت حکومت کنندگان و نقش تعیین کننده آنان، اصولاً اخلاق اقتصادى را اخلاق کارگزاران در دولت اسلامى دانسته اند و کتب «اقتصاد کلان»، مرکز ثقل خود را توجه به اخلاق اقتصادى زمامداران و اتخاذ رفتار اقتصادى متناسب با شرایط کلی جامعه قرار داده است (شریعتمدار جزایرى، ۱۳۸۰: ۹۰، با اندکی تغییر).

۲-۳. فقه اقتصادى

بخش سوم آموزه های اقتصادى اسلام، فقه اقتصادى است. فقه اقتصادى، بخشی از فقه است که عهده دار تقدیر معیشت فرد و تدبیر امور جامعه اسلامى است. فقه اقتصادى از نظر شکلى، یکی از ارکان سه گانه الگو را تشکیل می دهد و دست کم یک سوم محتوای معرفت اقتصادى اسلام در این بخش نهفته است. اما در واقع فقه اقتصادى، فربه ترین بخش است و بیشترین حجم معرفت اقتصادى را به خود اختصاص می دهد. از حیث اثرگذاری، ابتدا فقه اقتصادى، سپس اخلاق اقتصادى و کتب اندرزنامه نویسى و سپس فلسفه اقتصادى، در زمره نازل ترین اثرگذاری در اقتصاد عملی ارزیابی می شود (رجایی، ۱۳۷۳: ۱۳۱، با اندکی تغییر).

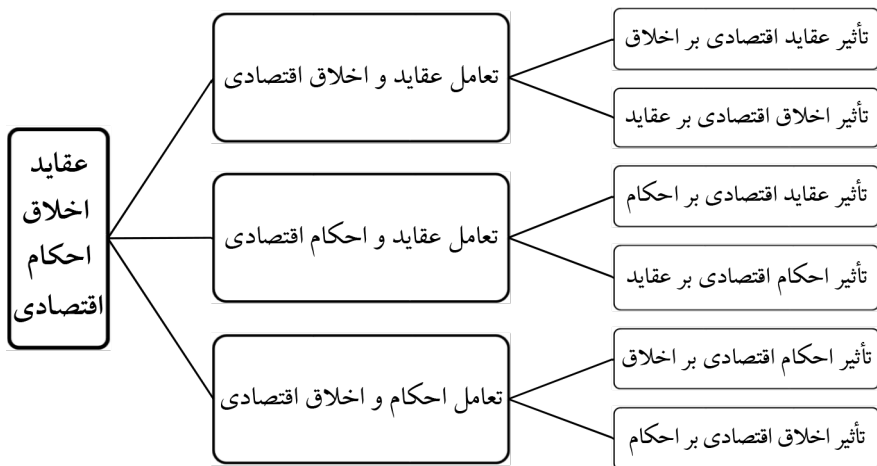
فقه اقتصادى در قیاس با دو شاخه دیگر الگو یعنی عقاید و اخلاق اقتصادى، قرابت بیشتری با «اقتصاد» دارد؛ زیرا در فقه اقتصادى، «رفتار اقتصادى» مسلمانان به عنوان یک مکلف ساماندهی می شود. به تعبیری دیگر، ارکان قبلى یعنی اعتقادات و اخلاقیات، اموری باطنی و مافی الضمیر اشخاص است و تظاهر بیرونی ندارد. تظاهر بیرونی آنها تنها زمانی است که در قالب صادرات رفتاری بروز می کند. بنابراین رفتار صرفاً در قلمرو فقه و رفتار اقتصادى متعلق فقه اقتصادى است. در این صورت، «افعال مکلفان» و «موضوعات خارجى» باید در فقه اقتصادى تعریف شود. در واقع در فقه اقتصادى است که ما با صادرات و خروجی رفتاری انسان مواجهیم. اعتقادات (بینش ها) و اخلاقیات (گرایش ها) در فرد زمینه هایی را فراهم می کنند و این دو، پیش نیاز لازم را برای رفتار اقتصادى و ظاهری فراهم می سازند. می توان با نمودار زیر آن را نشان داد.



نمودار شماره ۱: پیش نیازهای رفتار اقتصادى

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 صلی الله علیه و آله و معصومان علیهم السلام 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، پژواک پیدا می‌کند.



نمودار شماره ۲: ساحت‌های ظهور عینی اسلام

به این ترتیب شبکه‌ای از تعاملات و ارتباطات شش‌گانه شکل می‌گیرد و از مجرای این تعاملات، معرفت اقتصادی تولید می‌شود و یا معرفت تولید شده توضیح داده می‌شود. هر یک از این تعاملات شش‌گانه، در اسلام حق (آیات قرآن و سیره معصومان علیهم السلام)، 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 اقتصادى

يکى از راه‌هاى فهم نسبت اين دو، طرح موضوع در همان قالب طبقه‌بندى کلاسيک حکمت است. دانشمندان مسلمان پس از تقسيم‌بندى حکمت به نظرى و عملى، از حکمت عملى وارد بحث اخلاق و احکام می‌شوند. برای مثال ابن سينا حکمت عملى را به سه بخش علم اخلاق، تدبیر منزل و سياست مدن تقسيم می‌کند (شريف، ۱۳۶۲). حکمت يا عقل عملى به کارهاى که انسان باید انجام دهد، مربوط می‌شود (مطهرى، ۱۳۶۲: ۳۶)؛ يعنى آن نوع حکمتى که به فعاليت‌هاى در اختيار بشر می‌پردازد و متعلق به فهم کردار و عمل است (ميرتاج‌الدینى، ۱۳۷۴: ۱۹)؛ در مقابل حکمت نظرى که فعاليت آن در قلمرو و درک چیزهاى است که مربوط به کائنات و جهان است که وجود آن‌ها از فعل و اختيار ما خارج است. از اين طبقه‌بندى که حاکی از تقدم رتبى و مرتبى حکمت نظرى (اعتقادات) بر اخلاقيات (در بخش حکمت عملى) است، تأثیرگذارى اعتقادات به طور عموم و در حیطه اقتصاد به طور خاص روشن می‌شود.

يکى از شواهد تأثیرگذارى پيش‌گفته، «حسن ظن به خداوند» يا برعکس، «سوء ظن به خداوند» است که به عنوان یک موضوع مربوط به «توحيد افعالى»، داراى تبعاتى در ارزشيابى پديده‌ها از جمله پديده‌هاى اقتصادى می‌باشد؛ زیرا به اعتقاد امام على عليه السلام، بسيارى از صفات رذيله اخلاقى از جمله بخل‌ورزى، بزدلى و حرص‌ورزى، در سوء ظن به خداوند ريشه دارد؛ يعنى حسن يا سوء ظن به خداوند در فرد، علت بروز فضيلت اخلاقى يا رذيلت اخلاقى می‌شود (حائرى شيرازى، ۱۳۶۳: ۴۳). داستان هم‌سفرى موسى و خضر عليه السلام در قرآن کریم (کهف/ ۶۷)، اعتراضات سه‌گانه به اعمال خضر در سه موقعيت به ظاهر بحث‌انگيز نيز می‌رساند که ريشه اعتراضات در نقصان معرفت و آگاهى اندک به کنه و باطن امور بوده است (برزگر، ۱۳۷۳: ۳۳-۳۷).

قرآن کریم همواره مؤمنان را با تخلص به اخلاق نیکو معرفى کرده است؛ مؤمنان، صفت اخلاقى توکل دارند (ابراهيم/ ۱۱؛ مجادله/ ۱۰؛ تغابن/ ۱۳)، خداوند را دوست دارند (مائده/ ۵۴)، به يکديگر مودت می‌ورزند (مریم/ ۹۶) و عقايد اسلامى مؤمنان، ايجادکننده ملکه‌هاى اخلاقى خشوع در نماز، اعراض از بخل، عفت، امانتدارى و وفای به عهد است (مؤمنون/ ۱۰؛ قرضایى، ۲۰۰۱: ۸۷-۸۸).

يکى از بازتاب‌هاى عینى اعتقادات بر اخلاقيات اقتصادى، آن است که مؤمنان نمی‌توانند

برای رسیدن به غایت الهی که بر همه هستی از جمله رفتار اقتصادی حاکم است، از ابزارهای خلاف بهره جویند. امام علی علیه السلام در این باب می‌فرماید: «أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ» (نهج البلاغه: ۱۳۸۲: ۱۶۸، خطبه ۱۲۶) و قرضای با ذکر حدیثی از مُسلم در صحیح‌ه 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»، آشخور 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 پرورنده انسان‌ها را هم بعد از مرگ محتمله 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 خلیات جدیدی شکل می‌گیرد (مطهری، ۱۳۵۷: ۲۲۹).

۳-۲. 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 اقتصادى بررسى شود و سپس در فقه اقتصادى استفاده شود. در فلسفه فقه هم بحث این است که دانش فقه بعد از مسلم گرفتن بسیاری از مسائل و موضوعات دیگر شکل مى گیرد و در واقع دانش فقه بر دانش های بیرون از فقه متكى است؛ مانند مباحث كلامى، فلسفى، زبان و الفاظ (عابدی شاهرودى و دیگران، ۱۳۸۲: ۵۹، باندى تغییر). بنابراین علم فقه، متأخر از سایر دانش هاست؛ زیرا علم فقه به سایر علوم نیازمند است، ولى آن علوم از علم فقه بى نیازند (فیض، ۱۳۸۰: ۱۲۱). حجیت قرآن کریم (اصل ربوبیت) و سنت و احادیث (اصل عصمت) و عقل (عدم تعارض عقل و وحى) به عنوان منابع اصلى اجتهاد و فقاہت، باید در کلام اسلامى بررسى شود و به اثبات رسد (میراحمدى، ۱۳۸۵؛ ضیائی فر، ۱۳۸۲).

اگر فقه اقتصادى با پشتوانه كلامى و اعتقادى خود تعریف شود، به تعریف حداکثرى مى رسد. جوادى آملی ولایت و امامت را یک مسئله كلامى مى داند، يعنى امامت در جایگاه اصول دین و اعتقادات اصولی قرار مى گیرد؛ بر خلاف اهل سنت که امامت را جزء فروع دین و فقه مى دانند. در گذشته و قبل از امام خمینى نیز در شیعه در لابه لای ابواب فقهى بررسى شده است (جوادى آملی، ۱۳۷۵: ۲۴۰-۲۴۵). اثر مترتب بر این مسئله آن است که:

«هنگامى که ولایت به عنوان یک مسئله كلامى و در قلمرو علم کلام مطرح شد، این کلام، فقه را مشروب کرده، سایه ای روی آن مى افکند. آنگاه انسان سراسر فقه را با دیدگاه كلامى نگرسته و برای مطالب فرعى فقه، صاحب و مسئول مى بیند، در نتیجه مسائل فقهى سازماندهى شده و از آشفتگى بیرون مى آید» (همان: ۲۴۰).

به نظر ایشان، امام خمینى از دیدگاه کلام به فقه نگرسته و از افق بلند کلام، مسائل فقهى را تحلیل کرده است (همان، باتلخیص).

همچنین پس از دگرگونى موقعیت شیعیان زیدى در یمن به دلیل تصدى گری قدرت، علمای زیدى با تنزل دادن جایگاه امر به معروف و نهی از منکر از اصول دین به عنوان جزئى از احکام فقهى (فروع دین) و با محدود کردن دایره امر به معروف و نهی از منکر، خروج کنندگان را به عنوان یاغى در نظر گرفتند و از ابعاد انقلابى اصل مذکور کاستند (شرف الدین، ۱۹۹۱: ۲۰۳).

جابه جایی شأن کلامى موضوعات فقهى مانند «نماز جمعه» نیز موجب تأثیرات فقهى و تغییر احکام فقهى آن مى شود. توضیح آنکه نماز جمعه از اختلافى ترین مسائل در فقه شیعه است. وجوب عینى آن در عصر حضور امام و بسط یدوى مسلم است؛ ولى 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 یقین آور 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 روشن بینی» 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 می شود که احساسات و تمایلات و شهوات، کنترل، و عقل عملی بتواند فعالیت طبیعی خود را در تشخیص خوب و بد و تصمیم گیری 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 می فرماید: «مَنْ فَقَدَ تَقْوَى فَقَدَ فَقَدَ عِلْمًا» و «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ» (اگر تقوای الهی پیشه کنید، خداوند به شما تعلیم می کند) (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۳۱-۱۳۴). علاوه بر تقوا، اخلاص نیز دارای قدرت بصیرت بخشی است و از مؤیدات تأثیرگذاری اخلاقیات بر عقاید و بینش ها از جمله در قلمرو اقتصاد است. در روایت از اصول کافی است که:

” هر کس چهل روز، خود را خالص برای خدای قرار دهد، چشمه های حکمت از زمین قلبش به مجرای زبانش جاری می شود (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۱).

ابزار شهودی شناخت، از جمله ابزارهایی است که از راه تهذیب نفس و باطن به دست می آید و فرد خود را آماده الهامات درونی می کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۹۷/۲۰). طریقه کشف هم موهبتی است که جز به آحادی از اهل اخلاص و یقین نمی دهند (همان: ۴۳۲/۱۰). بنابراین جریان های شناختی - اعتقادی، شعبه ای از یکی از جریان های: الف - وحی (دین و قرآن)، ب - عقل (فلسفه و برهان)، ج - کشف (ریاضت و عرفان) می باشند (حکیمی، ۱۳۷۷: ۵۴).

۳-۴. دستاویزهای اقتصادی از مباحث کلامی

شکل دیگر تأثیرگذاری اخلاقیات حاکمان و دولتمردان (متولیان اقتصاد کلان و جامعه) بر عقاید اقتصادی را می توان 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 اندیشه هایی می کردند و یا می کنند که آن اندیشه ها به اعمال فاسدشان رنگ مشروعیت می داد و می دهد و این امر موجب سوء بهره برداری از برخی عقاید اسلامی شده و می شود؛ 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 جبری گری را اشاعه و تقویت می کردند 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 هرگونه 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 رسمی‌کردند (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 بیتا فيه كلب أو صورة كلب»؛ 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 جو 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.

۳-۵. تأثیر اخلاق بر فقه اقتصادى

واقعیت‌های اخلاقی نهفته در باطن فرد، تأثیرات ژرفی در اقتصاد و رفتار اقتصادى که در قلمرو فقه اقتصادى 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 خلیات فردی وی می‌شود و در واقع فقه اقتصادى 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 اقتصادى 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 شناخته شده 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.

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

جدول شماره ۲: نقش اخلاق در عمل

دو حالت از سه حالتی که فرد به تکلیف عمل نمی‌کند، ریشه در صفات رذیله اخلاقی و هواهای نفسانی فرد دارد (برزگر، ۱۳۷۳). در حالت دوم، فرد تکلیف را شناخته، بدان آگاهی دارد، اما چون تمایلات نفسانی اش با آن آگاهی همسو نیست و قدرت تمایلات بیشتر است، پا روی آگاهی اش 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: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ 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 «مرآت» 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 نابجا، 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. جاه طلبی و شهرت طلبی از جمله امراض دولتمردان است که وی در راه حل شناسی و تجویز اخلاقی آن کوشیده است (نراقی، ۱۳۸۰: ۵۶۳ - ۵۷۵؛ نجفی، ۱۳۷۵). انسان مذهب و خود ساخته از نظر اخلاقی دارای توازن و تعادل شخصیتی است (نجاتی، ۱۳۷۷: ۳۳۴ و ۳۳۸). وی بر همه انفعال ها با تکیه بر ملکات اخلاقی غلبه می کند. ترس از مرگ و قدرت های سیاسی ظالم، ترس از فقر (همان: ۱۶۱-۱۶۶)، مستی در روز قدرت و زبونی در روز ضعف، هیچ یک در او راه ندارد. انسان مذهب در روز قدرت و توانایی مغرور نمی شود و سر از طغیان در نمی آورد و در روز ضعف و ناتوانی و بحران ها و مصائب هم خود را نمی بازد و در هر دو وضعیت به دلیل قدرت روحی بالا، با مالکیت نفس، بر خود و بر محیط مسلط است. انسان مذهب در روز قدرتمندی، از قدرت در چهارچوب ضوابط اخلاقی و شرعی بهره می گیرد: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ...» (اعراف/ ۱۰). از قدرت او، دوستان و مردم در امان اند و ظلمی بر کسی روا نمی دارد. انسان مذهب در روز ضعف و غلبه شوکت ظالمان، خود را نمی بازد و تن به پذیرش ظلم نمی دهد. 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 می گوید:

» «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 سه گانه اندیشه اقتصادی است. این نوع نگاه را می توان در تأثیر مستقیم اخلاق بر قانون گذاری دولت ها ملاحظه کرد. قانون گذار باید قواعد و هنجارهای اخلاقی جامعه را رعایت کند (کیخا، ۱۳۸۶: ۳۵). انسان مؤمن با محقق کردن ارزش های اخلاقی اسلامی در نهاد خود و رسیدن به عبودیت، در واقع آمادگی روحی و روان شناسانه ایجاد مردم سالاری دینی را مهیا می کند. 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).

۳-۶. 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 آراستگی به صفات نیک است: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت/۴۵). فلسفه زکات و انفاقات مالی، تطهیر و تزکیه اخلاقی 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 عصاره 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 سوره 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 کُنه خود اخلاقی هستند، کارگزاران و

جامعه به سوى تحقق نظام اقتصادى 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 نهادینه شده» 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 به عنوان 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 زبردستان 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.

۳-۷. 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 یک جا 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 أَصَاؤُا السُّوْاىَ أَنْ 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 هم‌روزی 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

متعالى و توحیدى ناسازگار مى شود و فرد را دچار تناقض رفتارى، اخلاقى و اعتقادى مى کند. اما این تناقض یک امر موقتى است و در درازمدت، اندیشه هاى فرد تغییر مى کند و با واقعیت هاى رفتارى فرد همسو مى شود.

۴. امتیازها و کاربردهاى الگوی پیشنهادى

الگوی سه گانه پیشنهادى در این نوشتار، اگرچه داراى پیشینه تاریخى بوده و مشابه آن را مى توان نزد برخى از اندیشه گران سراغ گرفت، اما کاربرد آن در حوزه اندیشه اقتصادى و توجه به مباحث معرفت شناختى و تعاملات شش گانه تازگى دارد. در مجموع مى توان برای این الگو هشت وجه ممیز و کاربردى برشمرد:

اول آنکه شکاف بین «اقتصاد آن گونه که باید باشد» و اقتصاد «آن گونه که هست» را برجسته مى کند. این فاصله اندازى در جای خود، ابزار پژوهشى مناسبى به دست پژوهشگر مى دهد تا همچون «مفاهیم خالص» با آن به گونه شناسى جریان ها، متفکران و یا متفکرى واحد یا مفاهیم و آثار اقتصادى در دوره هاى زمانى متفاوت بپردازد و یا آن را در بررسى مقوله اى مشخص و یا مفهومى خاص به کار گیرد.

دوم آنکه ارکان سه گانه اصلى و فروعات هر بسته معرفتى و تعاملات شش گانه و بسامدهاى فرعى هر مدخل، امکانات پژوهشى مناسبى به دست دانش پژوه اندیشه اقتصادى مى دهد تا در پژوهش موردی خود، این قطعات نظرى و مدخل ها را وارسى کند و از این الگو به مثابه یک نقشه راهنما مدد بگیرد؛ برای مثال در محور عقاید اقتصادى به بررسى مدخل فرعى «توحید» و فروعات این فرعى بر فرض توحید افعالى بپردازد و بازتاب آن را در واقعیت هاى اقتصادى زمانه اى خاص بررسى کند و سهم معضلات اقتصادى و حوادث را در مسئله خیزى آن و موضع گیرى هاى اقتصادى مبتنى بر این اصل توضیح دهد؛ آن گونه که برای مثال در جریان هاى اقتصاد کمونیستى و اقتصاد سرمایه داری چنین وضعیتی قابل درک است.

سوم آنکه این قابلیت را دارد تا با نشان دادن ارکان و قطعات کم رنگ و یا حتى از پرسش هاى بى پاسخ این الگو در متفکر یا جریان خاص و از «نیست ها» هم نکته گیرى و الهام گیرى کند. پژوهشگر با مدنظر قرار دادن این چهارچوب پژوهشى، بر قدرت حساسیت نظرى خود در پژوهش موردی مى افزاید و پرسش هاى را جهت کند و کاو 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 وامی‌دارد.

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 به رغم 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 مداخلیت 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

عمیق‌ترى است تا اختلاف در فروع و فقه اقتصادى. گاه نیز اختلاف و تنوع در تعاملات شش‌گانه و فروعات آن‌هاست.

هفتم آنکه متعلق الگوی سه‌گانه، گاه «دین اسلام» و نفس الامر 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 واسطه جامعه و دولت با ساختار نظام بین‌الملل بر فرد انجام می‌شود و آنگاه برای مثال، بستر اخلاقى نامساعد شده فرد، عرصه را بر اعتقادات اسلام حقانى 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 اقتصادى اسلام معاصر و قدرت تولیدکنندگی اندیشه اقتصادى در عصر جدید دارد. وجه انتقادى و رهایی‌بخشى الگوی مذکور در قدرت فاصله‌اندازی بین وضعیت موجود مسلمانان و وضعیت مطلوب و هنجارین اسلام هم قدرت پر کردن شکاف بین نظریه و عمل اقتصادى مسلمانان را دارد. این قدرت فاصله‌اندازی در اندیشمندانى چون سید قطب و مودودى با اصطلاح «جاهلیت مدرن» مفهوم‌سازی شده است.

نتیجه‌گیری

اگرچه حوزه اندیشه اقتصادى در گستره اسلامى از دامنه و عمق در خور توجهی برخوردار است، اما ملاحظات روش‌شناختی و به ویژه تلاش برای جستارگشایی از ساختار اندیشه اقتصادى 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 اقتصادى اسلام» در آن‌ها کم‌رنگ است و همین امر سبب شده که بخش‌های مختلف اندیشه اقتصادى 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 «شبکه 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.

فهرست منابع

۱. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتى، قم، مؤسسه تحقیقاتى امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۳۸۲ ش.
۲. ابوداود، سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۰ ق.
۳. احمدی طباطبائی، سید محمد رضا، «پیوند اخلاق و سیاست در اندیشه غزالی»، فصلنامه علوم سیاسى، سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۰ ش.
۴. اسپرینگز، توماس، فهم نظریه‌های سیاسى، ترجمه فرهنگ رجاى، تهران، آگاه، ۱۳۶۵ ش.
۵. برزگر، ابراهیم، روان شناسى سیاسى، تهران، سمت، ۱۳۸۸ ش.
۶. برزگر، ابراهیم، مبانی تصمیم‌گیرى سیاسى از دیدگاه امام خمینى، تهران، سازمان تبلیغات اسلامى، ۱۳۷۳ ش.
۷. برزگر، ابراهیم، «مسئله فلسطین در اندیشه اسلام معاصر و روش جستارى اسپرینگز»، پژوهش حقوق و سیاست، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۸۳ ش.
۸. بن نبی، مالک، القضاء الکبرى، دمشق، دار الفکر، ۲۰۰۲ م.
۹. جمشیدى، محمد حسین، اندیشه سیاسى شهید رابع؛ امام سید محمد باقر صدر، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۷ ش.
۱۰. جوادى آملی، عبدالله، بنیان مرصوص امام خمینى در بیان و بنان، قم، اسراء، ۱۳۷۵ ش.
۱۱. جوادى آملی، عبدالله، تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم، تنظیم على اسلامى، قم، اسراء، ۱۳۷۸ ش.
۱۲. جوادى آملی، عبدالله، «سخنرانى در همایش سیره‌شناختى پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله»، اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۶ ش.
۱۳. حائرى شیرازى، محى الدین، مقدمه‌ای بر علوم انسانى اسلامى، شیراز، نوید، ۱۳۶۳ ش.
۱۴. حقیقت، سید صادق، توزیع قدرت در اندیشه سیاسى شیعه، تهران، هستى نما، ۱۳۸۱ ش.
۱۵. حکیمى، محمد رضا، مکتب تفکیک، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، ۱۳۷۷ ش.
۱۶. حلبى، على اصغر، مبانی اندیشه‌های سیاسى در ایران و جهان اسلامى، تهران، بهبهانى، ۱۳۷۵ ش.
۱۷. خراسانى، رضا، اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسى اسلام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳ ش.
۱۸. رجاى، فرهنگ، معرکه جهان‌بینی‌ها در خردورزى سیاسى و هویت ما ایرانیان، تهران، احیاء کتاب، ۱۳۷۳ ش.
۱۹. شرف الدین، على بن عبد الکرم الفضیل، الزیذیه؛ نظریه و تطبیق، بیروت، العصر الحدیث، ۱۹۹۱ م.
۲۰. شریعتمدار جزایرى، سید نورالدین، «کارابى فقه سیاسى»، فصلنامه علوم سیاسى، سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۰ ش.
۲۱. شریعتى، روح الله، «اخلاق سیاسى و قواعد فقه سیاسى»، فصلنامه علوم سیاسى، سال ششم، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۸۲ ش.
۲۲. شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه نصرالله پورجوادی و همکاران، تهران، مرکز نشر دانشگاهى، ۱۳۶۲ ش.
۲۳. شومیکر، پاملاجى، جیمز ویلیام تنکارد، دومینک ال. لاسورا، نظریه‌سازى در علوم اجتماعى، 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، سیدجواد، **درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران**، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷ ش.
۲۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، **تفسیر المیزان**، 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، علی‌اکبر و همکاران، «مالک بن نبی»، **در: اندیشه سیاسی در جهان اسلام**، تهران، جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۴ ش.
۲۹. علیخانی، علی‌اکبر و همکاران، **روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام**، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۶ ش.
۳۰. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، **نصيحة الملوك**، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران، شهر بابک، ۱۳۶۱ ش.
۳۱. فیض، علیرضا، **مبانی 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... بارویکردی 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، **دستاویزهای سیاسی در مسائل اسلامی**، تهران، جهاد دانشگاهی دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۶۱ ش.
۳۶. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، **الاصول من الکافی**، تهران، دارالکتب 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. مطهری، مرتضی، **انسان و سرنوشت**، قم، صدرا، ۱۳۸۰ ش.
۴۲. مطهری، مرتضی، **ده گفتار**، چاپ پنجم، قم، صدرا، ۱۳۶۸ ش.
۴۳. مطهری، مرتضی، **علل گرایش به مادیگری**، قم، صدرا، ۱۳۵۷ ش.

۴۴. مطهری، مرتضی، **فلسفه اخلاق**، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۴۵. مطهری، مرتضی، **مبانی اقتصاد اسلامی**، تهران، حکمت، ۱۴۰۹ ق.
۴۶. موسوی خمینی، سیدروح الله، **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. میرتاج الدینی، سیدمحمد رضا، **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 پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ ش.
۵۱. نجفی، موسی، «ضرورت اخلاق الهی در تحدید قدرت سیاسی در اندیشه علامه ملا احمد 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.