

تعامل علم اقتصاد و مکتب اقتصاد اسلامی^۱

سید کاظم صدر^۲

شهید صدر، در کتاب جاودانی خود «اقتصادما» مکتب اقتصادی اسلام را تعریف و توصیف کرده و با روش ابتکاری خود خصوصیات آن را کشف و ارائه می‌کند. به نظر ایشان علم اقتصاد پدیده‌های اقتصادی را تبیین و تفسیر می‌کند و مکتب اقتصادی راه و رسم زندگی اقتصادی را نشان می‌دهد^۳ [۱۸، ۷ و ۶] وی همچنین تأکید می‌کند که علم اقتصاد ممکن است یک مسأله یا رفتار اقتصادی را هم تحلیل و بررسی کند و هم به شناسایی مکتب و ارزشگذاری آن پردازد؛ منتها شیوه‌ای که این دو معرفت برای شناخت و ارائه راه حل به کار می‌برند متفاوت است. [۱۸، ۳۴۳] آنچه علم اقتصاد را از مکتب اقتصادی متفاوت می‌گرداند موضوع آنها نیست، بلکه روشی است که برای شناخت و تحلیل آنها به کار برده می‌شود. با توجه به اشتراک موضوع در علم و مکتب اقتصادی و تفاوت آنها در روش شناخت، این سؤال مطرح می‌گردد که آیا فرآیند شناخت در این دو رشته معرفت کاملاً از هم مستقل است یا تعاملی میان آنها روی می‌دهد؟

علم اقتصاد با توجه به نوع و شرایط بازار راه حل‌های کارآمد را برای تصمیم گیرندگان مشخص می‌سازد. مکتب اقتصادی اسلام، به گفته شهید صدر، راه حل‌های عادلانه را برای ایشان تبیین می‌گرداند. آیا میان راه حل‌های کارآمد و عادلانه هیچ ارتباطی وجود دارد؟ آگاهی از این ارتباط برای تمام مسلمانان بسیار مهم است زیرا اولاً بسیاری از مشکلات «دنایی» ایشان عینی و تجربی است. ثانیاً مکتب اسلام دنیا را مزرعه آخرت معرفی می‌کند؛ رستگاری اخروی با تلاش برای بهره‌گیری و بهره‌رساندن در زندگی دنیایی به دست خواهد آمد. پس مسلمانان در این دنیا برای انجام «تکلیف الهی» که همان «آباد ساختن زمین» و «کسب رزق» و «مسابقه در خیرات» است باید به «نظم و تدبیر امور معیشتی خود» پردازند و از «علم حتی اگر در چین باشد» استفاده کنند و راه‌های کارآمد تأمین معاش خود را بیابند؛ چه، «الاقتصاد نصف العیش» از سوی دیگر در همین زندگی دنیایی باید قسط را جاری سازند و

۱. از اساتید خودم ایرج توتونچیان، صادق یختیاری، علی صادقی و عباس میراخور که نسخه اولیه این مقاله را که در سمینار اقتصاد اسلامی دانشگاه امام صادق ارائه شد، خوانده و با حوصله و دقت فراوان آن را اصلاح کرده‌اند بسیار تشکر می‌نمایم. بدیهی است کاستی‌های باقیمانده از آن خودم هست.

۲. استاد دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی

۳. عدد اول داخل کروشه شماره مأخذ و عددهای بعد شماره صفحه مأخذ مورد نظر را نشان می‌دهد.

شیوه های عادلانه تولید و توزیع ثروت و درآمد را به کار گیرند تا در آخرت روسفید باشند. آیا اگر ایشان با تلاش علمی خود راه حلهای کارآمد را بیابند و آنها را عملی سازند عدالت را نیز به اجرا درآورده‌اند؟ آیا همه راه حلهای کارآمد عادلانه است یا هیچ وجه مشترکی با هم ندارند یا حالت سومی وجود دارد و برخی از راه حلهای نخست مصداق راه حلهای اخیر نیز می‌باشند؟

هدف این مقاله تبیین ارتباط و تعامل میان علم اقتصاد و مکتب اقتصادی اسلام است. برای رسیدن به این هدف بدیهی است که معرفت‌های علمی و مکتبی باید تعریف و تشریح شوند تفاوت‌های آنها و روشی که در شناخت به کار می‌برند روشن گردد. بدین جهت روش شناخت در علم اقتصاد در بخش اول این مقاله توضیح داده می‌شود. در بخش بعد مکتب اقتصادی اسلام از زبان شهید صدر بازگو می‌گردد. عدالت اقتصادی که به گفته شهید یاد شده هدف مکتب اسلام است معرفی شده و با تعریفی که شهید مطهری برای عدالت اجتماعی در اسلام ارائه داده تطبیق داده می‌شود. پس از نشان دادن تطابق تعاریف و مصداقهای عدالت اقتصادی و اجتماعی از دیدگاه آن دو عالم دین، ارتباط راه حلهای عادلانه حاصل شده از این تعاریف با راه حلهای کارآمد به دست آمده از تحلیل‌های علمی مقایسه و نشان داده می‌شود که در شرایط بازارهای اسلامی اگر توزیع اولیه منابع «عادلانه» صورت گرفته باشد، مقدار و قیمتی که در این بازار برای کالاها و عوامل تولید تعیین می‌شود کارآمد و عادلانه خواهد بود. در قسمت دیگر مقاله کمکهایی که علم اقتصاد از مکتب اقتصادی اسلام برای یافتن راه حلهای کارآمد می‌گیرد تشریح خواهد شد. در قسمت بعد کمکهایی که مکتب از علم اقتصاد برای حل مشکلات اقتصادی از قبیل فقر، بیکاری، تورم، حفظ محیط زیست و غیره می‌گیرد تا مردم را به راه سعادت و کمال ارشاد نماید ارائه خواهد شد.

یکی از نتایج حاصل از این بررسی روش انجام تحقیقات تجربی در چهارچوب مکتب اقتصادی اسلام [۱۴] و همچنین اطمینان از نتیجه بخش بودن یافته های آن است. با این روش می‌توان مشکلات اقتصادی کشورمان و سایر کشورهای اسلامی را مورد تحقیق قرار داد و به یافتن راه حلهایی که هم از نظر معیارهای علمی و هم ملاکهای ارزشی قبول شدنی باشند امید داشت.

۱. تعریف علم اقتصاد و روش علمی

فلسفه و علم دو دسته از دانش بشری هستند که به ترتیب وجوه مشترک و متفاوت حقایق جهان را مورد مطالعه قرار می‌دهند. [۱۲۹] وجه مشترک همه موجودات هستی آنهاست. لذا، موضوع شناخت در فلسفه هستی است؛ البته نه هستی مطلق، بلکه مطلق هستی اعم از مجرد و مرکب و مادی و غیرمادی. برخلاف فلسفه، علم به شناسایی تفاوتها و اختلافهای هستیا می‌پردازد. بالطبع، قوانینی که در فلسفه کشف و اثبات می‌شوند، برای همه هستیا صادق هستند. مثلاً قانون علیت در مورد هر وجودی اعم از مادی یا ماورای مادی اطلاق می‌شود. به همین جهت ابزار شناخت در فلسفه عقل است نه تجربه، زیرا پدیده های مجرد یا معدوم شده یا آنچه در آینده ظهور خواهد کرد تجربه‌پذیر نیستند.

علوم تجربی چنانکه اشاره شد معارفی هستند که جنبه، یا ویژگی معین یکی از هستیهای جهان را مورد مطالعه و بررسی قرار می‌دهند، منتها دامنه موضوع مورد بررسی آنان ثابت نیست و با پیشرفت علم گسترش پیدا می‌کند [۱۳، ۱۲-۱۲]. به همین لحاظ نمی‌توان به دقت موضوع هر علم از جمله علم اقتصاد را تعریف کرد. برای مثال، نحوه انتخاب و تصمیم‌گیری انسان موضوع همه علوم انسانی است و مسائلی نظیر توسعه، مهاجرت، شهرنشینی، فناوری، فقر، آموزش و بهداشت بسته به مورد در علوم اقتصاد، جامعه‌شناسی، روانشناسی، و علوم تربیتی مورد بحث قرار می‌گیرد. از سوی دیگر دامنه علم اقتصاد از انسان به حیوانات در حال گسترش است. اخیراً رشته‌ای به نام اقتصاد آزمایشگاهی^۱ به این علم اضافه شده که در آن رفتارهای اقتصادی جانوران مورد مطالعه قرار می‌گیرد. [۱۲] همچنین برای توضیح انتخاب اصلح و تنازع بقا اقتصاددانان نظریه مصرف‌کننده را به پرندگان نیز تعمیم داده‌اند.

بدین جهت امروزه معارف بشری را به کمک روشی که برای شناخت و استنباط در آنها به کار می‌رود معرفی می‌کنند. تفاوت علوم انسانی با هم و نیز علوم طبیعی با یکدیگر شیوه‌ای است که در روش علمی به کار می‌رود. در علم اقتصاد فرآیند تصمیم‌گیری تابع دو عامل سلیقه و امکانات متصور می‌شود. با فرض اینکه سلیقه انسان در دوره مورد مطالعه ثابت باقی بماند، تغییر در تصمیمات معلول تغییر در امکانات تلقی می‌شود. [۱۵، ۴۰] از آنجایی که هم متغیر مستقل و هم وابسته مشاهده‌پذیر هستند، اقتصاددانان به کمک مشتق‌گیری جزئی هر تغییر در تصمیم را تابع تغییر در یکی از امکانات دانسته و به کمک روش علمی این رابطه‌ها را مورد مطالعه می‌دهند. [همان]. البته برای اینکه نشان دهند که مثلاً تغییر در مقدار خرید مصرف‌کننده در اثر تغییر در قیمت کالا یا درآمد یا سایر امکانات او بوده است از برهان و استدلال استفاده می‌کنند و به کمک آن سعی می‌کنند که فرضیه‌هایی ابطال‌پذیر میان عوامل برون‌زا - امکانات - و عوامل درون‌زا - تصمیم و انتخاب وی - ارائه دهند. این شیوه به کارگیری روش علمی، برای توضیح و پیش‌بینی رفتارهای اقتصادی، علم اقتصاد را از سایر علوم انسانی ممتاز می‌گرداند. در بقیه علوم انسانی تجربی هدف توضیح دادن نحوه تصمیم‌گیری انسان است؛ ولی نه با روشی که در علم اقتصاد به کار گرفته می‌شود.

روش علمی شیوه‌ای از شناخت و کسب معرفت است که طی آن ارتباط میان علت و معلول به حکم تجربه شناسایی می‌شود. در این روش، برای رسیدن به رابطه میان علت و معلول یا عامل برون‌زا و درون‌زا از برهان و استدلال استفاده می‌شود. منتها قضاوت پیرامون اینکه رابطه کشف شده در علم واقع و خارج از ذهن نیز وجود دارد، یعنی رابطه مزبور صرفاً یک رابطه ذهنی نیست و به عهده تجربه گذاشته شده است [۳، ۶۹-۷۱] علت آن این است که برای پیدا کردن ارتباط میان متغیر مستقل و وابسته، اقتصاددانان از عواملی که به نظر او مهم نیستند صرف‌نظر می‌کند و به اصطلاح واقعیت را تجرید می‌کند. مثلاً در نظریه مصرف‌کننده

1. Experimental Economics

۲. البته این روش بعد از نئوکلاسیکها در علم اقتصاد مرسوم شده است.

عوامل مؤثر را قیمت کالاها و درآمد واقعی مصرف‌کننده تلقی می‌کند و اثر سایر عوامل نظیر تابستان و زمستان، عیدها و سوگواریها، وضعیت تأهل، جنیست، وسیله مبادله و غیره را بر مصرف بی‌اهمیت می‌انگارد. به همین جهت در بازاری که رفتار مصرف‌کننده به صورت الگو در می‌آید، تأثیر همه عوامل یاد شده نادیده گرفته می‌شود. هنگام آزمون فرضیه استنتاج شده معلوم می‌شود که عوامل صرف نظر شده واقعاً بر تصمیم مصرف‌کننده بی‌تأثیر هستند یا خیر. اگر فرضیه ابطال شد، معلوم می‌شود که عوامل مزبور مؤثر هستند و چنانچه تأیید شد نتیجه‌گیری می‌شود که آنچه فرض شده بی‌توجیه نبوده است و رابطه‌ای در الگو یعنی دنیای تجرید شده صادق بوده و در دنیای واقعی نیز حاکم می‌باشد. این نتیجه‌گیری به کمک آزمون و تجربه حاصل می‌شود؛ به عبارت دیگر قضاوت بود یا نبود رابطه میان امکانات مصرف‌کننده و تصمیم او و به‌طور کلی میان عوامل برون‌زا و درون‌زا بر عهده تجربه است، نه عقل. روابطی که در الگو استخراج می‌شود مبتنی بر استدلال و برهان است و صحت آنها را عقل باید تأیید کند، اما برقرار بودن همین رابطه در دنیای خارج از ذهن یعنی در بازار با تجربه معلوم و مشخص می‌شود.

خصوصیات تجربه‌هایی که در علوم صورت می‌گیرد و به طور کلی اوصاف روش علمی به شرح زیر است [۹، ۲۲].

۱. منظور از تجربه در علوم، تجربه‌های شخصی نیست بلکه مراد تجربه‌های منظم و تکرار شده است که همه دانشمندان در مکانهای مختلف انجام می‌دهند.
۲. تجارب علمی براساس فرضیه‌های علمی صورت می‌گیرد؛ یعنی هیچ عالمی بی‌هدف و بدون اندیشه قبلی به تجربه نمی‌پردازد. فرضیه‌های علمی نیز به کمک الگوهای علمی استنباط یا استخراج می‌شوند.
۳. روابط یا ارتباط میان عوامل برون‌زا و درون‌زا که در علوم به محک تجربه گزارده می‌شوند شکل قضیه را دارا می‌باشند و کلی هستند؛ پیش‌بینی بروز حادثه‌ای در برخی از اوقات و انجام عملی توسط برخی از افراد هدف علوم نیست، بلکه حادثه‌ای که همیشه رخ می‌دهد و رفتاری که پیوسته از تصمیم‌گیران سر می‌زند مد نظر آنهاست. به همین جهت قضایای علمی با کلماتی همچون هر، همیشه، هرگاه و مانند آن بیان می‌شوند که تمام افراد و موارد موضوع مورد مطالعه را شامل می‌شوند.
۴. قضایای علمی مشروط هستند و فقط تحت شرایطی در خود حالات و شرایط، برقرار می‌باشند، فرضیه‌های علمی فقط در شرایط مقرر شده در خود فرضیه توضیح داده می‌شوند. مثلاً در قانون تقاضا تصریح می‌شود در شرایطی که درآمد واقعی و قیمت نسبی سایر کالاها ثابت باشد، اگر قیمت نسبی کالای مورد نظر مصرف‌کننده کاهش یابد، مصرف آن افزایش پیدا می‌کند.
۵. به خاطر پیش‌بینی مشروط فوق، فرضیه‌های علمی وقوع برخی حوادث را در همان شرایط غیر ممکن اعلام می‌کنند و به همین جهت ابطال می‌شوند. البته این عدم امکان تجربی است نه عقلی. به همین جهت آنچه یک فرضیه غیر ممکن معرفی می‌کند، عقلاً و واقعاً امکان دارد اتفاق بیفتد. همین امر شرایط و موجبات آزمون یک فرضیه و ابطال کردن آن را فراهم می‌آورد. مثلاً قانون تقاضا اعلام می‌دارد که در شرایط ثبات قیمت‌ها و

درآمد واقعی مصرف‌کننده، اگر قیمت نسبی کالایی که مصرف‌کننده انتخاب می‌کند پایین آید امکان ندارد وی مصرف خود را بالا نبرد. به خاطر همین پیش‌بینی مشاهده‌پذیر فرضیه‌های علمی ابطال شدنی هستند.

چنانچه فرضیه‌ای در تجربه‌های مکرر توسط علمای متعدد ابطال نشد، اعتبار پیدا می‌کند و نظریه نامیده می‌شود. چنانچه خود نظریه در تجربه‌های بیشتر و گسترده‌تر ابطال نگردد و تجربه‌های مکرر یافته‌های قبلی را مرتباً تأیید کردند نظریه به قانون تبدیل می‌شود.

۲. ساختار نظریه‌ها و الگوهای علمی

هر نظریه علمی از سه رکن تشکیل شده است:

۱. اصل موضوعه

۲. تعیین شرایط وقوع حادثه

۳. پیش‌بینی حادثه یا اتفاقی که رخ می‌دهد [۴۰، ۱۰، ۱۴]

اصل موضوعه بیان یک علت یا انگیزه برای عمل و عکس‌العمل انسانها و اشیاء به ترتیب، در علوم انسانی و طبیعی است. معمولاً اصول موضوعه بدیهی هستند و پذیرش آنها نیازمند برهان نیست. محقق نیازی ندارد که برای صحت آنها دلیل ارائه کند یا به کمک تجربه اعتبار آنها را نشان دهد، زیرا سایرین فرض می‌کنند که اصول مزبور برقرار باشد. مهم آن است که این اصل بتواند توضیح دهنده رفتار شخص یا گرایش شیء مورد نظر باشد. برای مثال در نظریه مصرف‌کننده، اصل موضوعه عقلایی بودن وی می‌باشد.

رکن یا جزء دوم هر نظریه معرفی شرایطی است که طی آنها واکنش مورد نظر از موضوع مورد مطالعه سر می‌زند. این شرایط البته باید ملموس و مشاهده‌شدنی باشند تا حضور و نبود آنها به سهولت شناسایی و اندازه‌گیری شوند. در نظریه مصرف‌کننده، ثبات درآمد واقعی او و ثبات سایر قیمت‌ها شرایط مورد نظر می‌باشند.

رکن سوم هر نظریه رخدادی است که پیش‌بینی می‌شود، در صورت حضور شرایط یاد شده اتفاق بیفتد. این حادثه یا رفتار نیز باید مشاهده‌شدنی باشد و از نظر حدوث شکل یک قضیه را داشته باشد. چنانکه پیشتر گفته شد، همین حوادث و رخدادهای پیش‌بینی شده با نظریه‌های علمی به تجربه گذاشته می‌شوند و در صورت یافتن تأیید تجربی نظریه‌های مزبور اعتبار علمی پیدا می‌کنند. در عین حال ممکن است که رخداد پیش‌بینی شده صورت نگیرد، چون عقلاً چنین اتفاقی محال نیست. قضایای فلسفی محال است نقض شوند ولی قضایای علمی چنین نیستند.

هر نظریه علمی بر یک الگو مبتنی می‌باشد که عبارت است از قالب یا چهارچوبی که طی آن دنیای خارج از عوامل غیر مؤثر تجرید می‌شود و فقط عوامل تأثیرگذار در آن باقی می‌ماند. الگوها برای یافتن راه‌حلهای بهینه طراحی می‌شوند. یک الگو قابلیت پیش‌بینی را ندارد. به همین جهت بسیاری از الگوهای اقتصادی، از جمله الگوهای مربوط به اقتصاد رفاه توان پیش‌بینی را ندارند. در برخی موارد، اقتصاددانان موفق می‌شوند با استفاده از روش مقایسه ایستایی، به یک پیش‌بینی دست یابند. در این صورت الگو تبدیل به نظریه می‌شود. [۴۰، ۱۰، ۲۳]

الگوی مصرف‌کننده و نظریه تقاضا شاهد مثال می‌باشند.

قالبی که معمولاً در علم اقتصاد برای الگوسازی انتخاب می‌شود بازار رقابت کامل یا سایر بازارهاست. رفتار مصرف‌کننده و تولید کننده به صورت فردی یا گروهی در این قالبها مورد مطالعه قرار می‌گیرد. چالش اصلی برای هر اقتصاددان آن است که بتواند به کمک برهان و استدلال و براساس اصل موضوعه رابطه‌ای مشاهده شدنی و ابطال‌پذیر میان عوامل که به نظر او مؤثر هستند - عوامل برون زا - و تصمیم مصرف‌کننده یا تولید کننده - عامل درون زا - به دست آورد، به عبارت دیگر الگو را به نظریه تبدیل نماید. برای این منظور، اقتصاددانان غالباً از برهانها و استدلالهای ریاضی استفاده می‌کنند زیرا نحوه استدلال و استنتاج بسیار روشن است و به همین جهت کاربرد جبر خطی و بهینه یابیهای مقید در علم اقتصاد توسعه فراوان پیدا کرده است.

۳. مرحله گردآوری و داوری

فرآیند نظریه پردازی را در علوم می‌توان به دو مرحله گردآوری و داوری تقسیم کرد^۱ [۲]. مرحله اول فرآیند ساختن و ارائه فرضیه علمی است و مرحله دوم آزمون آن به کمک تجربه است. مرحله گردآوری هنگامی آغاز می‌شود که محقق درصدد مطالعه یک پدیده برمی‌آید. و به کاوش و مشاهده می‌پردازد. پس از اطمینان از طراحی آزمایش یا وجود اطلاعات و نیز تشخیص عوامل تأثیر گذار بر موضوع مورد مطالعه به انتخاب اصل موضوعه و ساختن الگو می‌پردازد. این مرحله وقتی پایان می‌یابد که محقق بتواند به کمک منطق و استدلال یک رابطه مشاهده شدنی و ابطال‌پذیر به دست آورد. آزمون وجود این رابطه به کمک تجربه‌های مکرر و منظم مرحله داوری را تشکیل می‌دهد. در مرحله اخیر فرهنگ و پیش‌داوریهای محقق هیچ تأثیری نباید داشته باشد زیرا انجام تجربه و نتیجه گیری از آن باید فارغ از هر گونه دخالت نظر یا پیش داوری محقق باشد. ولی در مرحله گردآوری چنین نیست. انتخاب اصل موضوعه، عوامل مؤثر و شرایط ظهور رفتار همه می‌تواند تحت تأثیر فرهنگ و اندیشه محقق باشد. آنچه علوم تجربی را اثبات و بی‌طرف می‌کند همین مرحله داوری است که تنها وجه مشترک همه معارف تجربی است. ولی مرحله گردآوری چنین نیست و در مبحث بعد نشان داده خواهد شد که به شدت تحت تأثیر مکتب فکری و اندیشه های محقق است. در عین حال، مرحله گردآوری مقدمه و پیش نیاز مرحله داوری است و بدون طی آن نمی‌توان به مرحله اخیر رسید. چنانکه گفته شد علوم تجربی به اعتبار همین مرحله داوری اثباتی تلقی می‌شوند.^۲ هر معرفتی که بتواند به این مرحله برسد علم است. اگر محققان اقتصاد اسلامی بتوانند مرحله گردآوری را براساس ارشادات مکتب اسلام تدوین کنند، مثلاً نخست الگویی

۱. این تقسیم بندی را یشنایخ در سال ۱۹۳۸ پیشنهاد کرده است. برای اطلاع بیشتر از نظر او به منابع [۱۵-۱۴، ۱]، [۲، ۱۸] و [۵۱-۴۹، ۱۰] مراجعه کنید.

۲. برخی از فلاسفه علم و اقتصاددانان معتقدند که حتی مرحله داوری نیز بی‌طرف نیست. به مقالات [۲۱، ۲۰-۸۲]،

[۸۱-۶۳، ۳۰] و [۴، ۱۰۳] مراجعه کنید.

برای توضیح دادن این آموزه قرآنی که صدقات موجب رشد و توسعه و ربا باعث رکود و فقر می‌شود [بقره، آیه ۲۷۶] تدوین کنند و سپس رابطه‌ای مشاهده شدنی و ابطال‌پذیر به دست آورند و در نهایت این رابطه را در مرحله داورى به محک تجربه بگذارند، ایشان تحقیقی علمی و اثباتی انجام داده‌اند و در صورت تأیید شدن رابطه استخراج شده با تجربه‌های مکرر، محققان یاد شده نظریه‌ای جدید در علم اقتصاد ارائه کرده‌اند. از همین جا روشن می‌شود که معرفتی به نام علم اقتصاد اسلامی وجود ندارد؛^۱ هر کاوشی براساس هر مکتبی اگر به مرحله داورى برسد، یعنی یک پیش‌بینی مشروط رفتاری بنماید و این پیش‌بینی از بوته امتحان پیروز بیرون آید این کاوش تحقیقی است علمی، نه مکتبی.

۴. تعریف مکتب

در ادبیات امروز فارسی، مکتب با تعاریف و مفاهیم متعددی به کار برده می‌شود. در ادبیات علمی گاهی مکتب به یک حوزه فکری^۲ که مبین آراء و عقاید مبتنی بر یک اصول یا روشهای معینی است گفته می‌شود [۲۹، ۴۱]. مکتب اطریش و مکتب کلاسیک از این قبیل است. گاه به اجزاء یا اقسام دیدگاههایی مانند مکتب پولی و مکتب کینز که در یک حوزه فکری و ارزشی ارائه می‌شود نیز همین عنوان اطلاق می‌گردد. گاهی اوقات در سخنرانیها و مکتوبات، مکتب معادل ایدئولوژی به کار برده می‌شود.

ایدئولوژی، باز معانی مختلفی دارد. در ادبیات مارکسیستی ایدئولوژی یک مکتب آیین است که به توجیه کردن منافع طبقه یا حزبی اطلاق می‌شود که قصد به قدرت رسیدن و در اختیار گرفتن دولت را دارد و برای نیل به این هدف منافع حزب یا طبقه خود را منافع همه مردم قلمداد می‌کند [۹۶، ۷۹-۱۱]. این ایدئولوژی یا مکتب پس از به قدرت رسیدن حزب مزبور و تشکیل دولت، ضرورت و توجیه خود را از دست می‌دهد، حزب حاکم با قدرتی که دارد نهادهایی ایجاد می‌کند که منافع مورد نظر خود را تأمین نماید و به همین جهت ایدئولوژی به نهاد تبدیل می‌شود [۹۷، ۱۱-۱۵۶] و [۲۶۹، ۳۶-۲۸۹] مکتب اقتصادی که شهید صدر تعریف می‌کند با تمام این کاربردها متفاوت است.

گاهی مکتب به مجموعه اصول اعتقادی، وظایف عملی و تعهدات اخلاقی اطلاق می‌شود و جنبه ایمانی آن بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد [۳۳، ۱۴] این کاربرد مکتب بیشتر مورد توجه شهید صدر است وقتی او اقتصاد اسلامی را مکتب می‌نامد، تعریف و توضیف او بسیار وسیعتر از این مفهوم است. پیش از ارائه موضوع مزبور، ارتباط اقتصادی دستوری با مکتب و همچنین مکتب اقتصادی با نظام اقتصادی را تبیین می‌نماییم تا از آن برای مقصود شهید صدر از مکتب اقتصادی اسلام سود ببریم.

در بسیاری از کتابهای دانشگاهی، هنگام تعریف علم اقتصاد به این نکته بسنده می‌شود که اقتصاد بر دو قسم است: اقتصاد اثباتی که به بررسی آنچه هست می‌پردازد و

۱. آنچه را قبلاً پیرامون علم اقتصاد اسلامی در مقاله «روش تحقیق در اقتصاد اسلامی» [۳۵، ۱۴] گفته ام تصحیح می‌کنم.

اقتصاد هنجاری که به تحقیق آنچه می باید باشد همت می گمارد^۱ مکتب کینزی بسیاری از اقتصاددانان از جمله ساموئلسن و گالبرایت که از آن پیروی می کنند معتقد هستند که علوم اقتصادی مطالعه توأم اقتصاد اثباتی و اقتصاد دستوری می باشد و هرگاه در جریان عملکرد نظریه های اقتصاد اثباتی مشکلاتی پیش آید، اقتصاد دستوری باید با طرح سیاستهای اقتصادی مناسب برای حل آن وارد عمل شود [۶، ۱۰] اما هیچ جا دیده نشد که این اقتصاددانان روشی را که اقتصاد دستوری مشکلات پیش پای اقتصاد اثباتی را حل می کند بیان نمایند. اگر روش یکی باشد، هر دو رشته اقتصاد ماهیت واحدی دارند.

بحث هستی و بایستی و استقلال یا وابستگی آنها به هم که موضوع اقتصاد اثباتی و هنجاری است در اصل یک بحث فلسفی است و به نظر نمی رسد که اجرای سیاستهای اقتصادی که مستقیماً از تحقیقات تجربی اقتصادی ناشی می شود مورد اختلاف اقتصاددانان باشد. غیر از سیاستهایی که باید اجرا شود، امور ارزشی فراوانی در تحلیلهای اقتصادی به چشم می خورد که اقتصاددانان اثباتی به کمک آنها به تحلیل مسائل اقتصادی می پردازند. مهمترین ملاک اقتصاددانان را تا جایی باید تغییر داد که بتوان رفاه یک نفر را در اقتصاد بالا برد بدون آنکه رفاه کس دیگری کاسته شود. تغییراتی که چنین خصوصیتی را نداشته باشند نابهینه هستند. پیدا است که این معیار بسیار محدود کننده است و اقتصاددانان درصدد یافتن معیارهای دیگری نظیر تغییر جبرانی و معادل برآمده اند تا بتوانند از محدودیت معیار پرتو در امر سیاستگذاری بکاهند. معیارهای یاد شده همگی بر تعریف و برداشت اقتصاددانان از عدالت و انصاف مبتنی می باشد. بهینه یا نابهینه بودن هر تغییری در شرایط اقتصادی که مستلزم تغییر در رفاه داد و ستد کنندگان می شود به عادلانه یا منصفانه بودن آن تغییر بستگی دارد که در اقتصادهای هنجاری یا دستوری مورد بحث قرار می گیرد. اخذ مالیات و نوع آن، که مبنای اجرای سیاستهای مالی است، تأمین اجتماعی، تعیین تعرفه های بازرگانی، عرضه کالاها و خدمات همگانی، انجام تحقیقات و سرمایه گذاریهای زیربنایی کنترل عرضه پول و اتخاذ سیاستهای پولی، قیمت گذاری و دخالت در بازار برای تصحیح عوارض جانبی منفی مبادلات یا کاستن خطرهای درسی پس از تعریف اقتصاد هنجاری به بحث پیرامون مباحث یاد شده پیروزند. حتی در دروس اقتصاد بخش عمومی ادعا می شود که اقتصاد اثباتی تدریس می شود و به ارزش مباحث یاد شده اشاره نمی شود.

اقتصاد هنجاری یا دستوری در واقع همان مکتب اقتصادی است و اقتصاددانان غرب با قبول مکتب سرمایه داری و پذیرش بایدها و نبایدهای آن به تحلیل مسائل اقتصاد خود می پردازند. این هستیها و بایستیها هنگام استفاده از روش علمی و طی مراحل گردآوری و داوری پیوند ناگسستنی پیدا می کنند و هنگامی که نظریه های اقتصادی ارائه می شود، بخش داوری آنها به آزمون گذاشته می شود. یعنی اقتصاد اثباتی بدون تغذیه و کمک اقتصاد هنجاری تکوین و ظهور نمی یابد. این ارتباط در بخش پیشین مقاله نشان داده شد.

۱. شهید مطهری نیز دانش اقتصاد را به اقتصاد طبیعی و اقتصاد برنامه ای تقسیم و سپس به تأثیر روابط طبیعی و روابط

برخلاف غالب اقتصاددانان که آموزه ها و ارزشهای مکتب سرمایه داری را پذیرفته و در تحلیلهای خود به کار می‌برند، مستقلاً و مستقیماً به بحث پیرامون آنها نمی‌پردازند، شهید صدر مکتب اقتصادی اسلام را نه فقط به طور کامل تعریف و توصیف می‌کند، بلکه روشی را که این مکتب برای رسیدن به اهداف، معیارها و توصیه های خود به کار می‌برد تشریح می‌نماید. لذا، در کتاب «اقتصاد ما»، پس از توصیف و نقد دو مکتب سرمایه داری و سوسیالیسم، شهید صدر به معرفی مکتب اقتصادی اسلام می‌پردازد.

دانش اقتصاد از بدو پیدایش در زمان ارسطو تا پایان دوره رواقیون بخشی از فلسفه تلقی می‌شد و یکی از مباحث حکمت عملی را به نام تدبیر منزل تشکیل می‌داد. این دانش از زمان سوداگران تخصصی‌تر شد و سیاست و اقتصاد همزمان مورد بحث قرار می‌گرفت لذا، دانش یاد شده اقتصاد سیاسی خوانده می‌شد. [۱۴، ۶] در دوره کلاسیکها، سیاست از حیطه دانش اقتصاد جدا شد و آدام اسمیت به کمک تجزیه و تحلیلهای ارائه شده در «ثروت ملل» به توصیف، توضیح و حتی کنترل پدیده های اقتصادی در نظام سرمایه داری پرداخت [۸، ۴-۱۱] ترکیب هنرمندانه فلسفه، تاریخ و اقتصاد و ساختن یک مجموعه یا نظام هماهنگ، تألیف آدام اسمیت را به ارائه یک مکتب اقتصادی بیشتر شبیه می‌سازد تا علم اقتصاد؛ بویژه اگر به خاطر داشته باشیم که ارائه دهنده و تحلیل کننده مکتب سرمایه داری کلاسیکها هستند.

همانطور که آدام اسمیت و سایر اقتصاددانان کلاسیک مکتب سرمایه داری را پایه گذاری کردند، مارکس مکتب سوسیالیسم را پی ریزی کرد، گرچه مکتب اخیر به شخص و دیدگاه او منحصر نمی‌شود و بسیاری از اندیشمندان در اروپا انواع دیگری از سوسیالیسم را ارائه کردند. منتها با تشکیل نظام اقتصادی سوسیالیستی در شوروی سابق و برخی از کشورهای اروپای شرقی، در ادبیات اقتصادی بحث نظام اقتصادی و خصوصیات آن جانشین مکتب شد. تشکیل این نظامها فرصتی را برای اقتصاددانان پیش آورد. تا با مطالعه عملکرد و دستاوردهای آنها به تحلیل و مقایسه کارایی آنها بپردازند.

اکشتاین [۶، ۳۳] در مقدمه کتاب «مقایسه نظامهای اقتصادی» اظهار می‌دارد که در مطالعات اقتصاد مقایسه ای بحثها اغلب حول محورهای زیر دور می‌زند:

۱. حقوق و روابط مالکیت
۲. انواع آزادیهای اقتصادی
۳. ویژگیهای نظام انگیزشی
۴. ویژگیهای دستگاه هماهنگ کننده یا تخصیص کننده منابع
۵. مقر و شکل نظام تصمیم گیری

ملاحظه می‌شود که سه محور نخست ماهیت عقیدتی و مکتب داشته و دو محور چهارم و پنجم ظهور و تجلی بیرونی دارد. به همین جهت چنانکه اشاره شد بحثهای مربوط به مکتب و نظام بسیار به هم آمیخته است. با تشکیل نظامهای مختلف، بتدریج، بحث از مقایسه ویژگیهای مکاتب اقتصادی که بتوان آن را اسلامی تلقی کرد تشکیل نشده بود، از این نظر موقعیت او شبیه به وضع اسمیت و مارکس بود هنگامی که ایشان به پیشنهاد نظام مورد نظر خود پرداختند. بنابراین، طبیعی بود که تأکید تلاشهای شهید صدر بر مکتب اقتصادی اسلامی باشد.

آخرین نکته ای که لازم است پیش از معرفی مکتب یاد شده ذکر شود رابطه آن مکتب با جهان بینی یا فلسفه آن است. چنانکه گفته شد باید های مکتب باید بر هستیها مبتنی باشد. بحث هستیها نیز بر عهده فلسفه است. بنابراین هر مکتب دارای فلسفه‌ای است که برنامه و رسالت آن مکتب را تبیین و توجیه منطقی می‌نماید. برای مثال نوع ارتباط و حقوقی که انسانها در یک مکتب نسبت به همدیگر دارا می‌باشند و نوع آزادی که در روابط آنان وجود دارد و انگیزه‌هایی که برای فعالیتهای اقتصادی ارائه می‌شود همه نیازمند یک اساس عقلانی است تا آنها را توجیه منطقی و مورد قبول بنماید. به همین جهت اسمیت و مارکس هر دو در آثار خود نخست مبانی فلسفی خود را در ارتباط با جامعه و تاریخ بیان می‌کنند و سپس به ارائه مکتب خویش می‌پردازند. علی‌هذا، در معرفی مکتب اقتصادی اسلام نیز باید انتظار داشت که درباره جهان‌بینی و فلسفه‌این مکتب بحث شود. بی‌جهت نیست که شهید صدر و شهید مطهری ابتدا «فلسفه ما» و «عدل الهی» و سایر نظریات فلسفی خود را، به ترتیب، انتشار می‌دهند و سپس «اقتصاد ما» و «نظری به نظام اقتصاد اسلامی» [۲۸] را به رشته تحریر و تقریر در می‌آورند.

مکتب اقتصادی اسلام، به نظر شهید صدر، بر احکام و ارزشهای دین اسلام مبتنی است یعنی حقوق مالکیت و حقوق داد و ستد و مشارکت به هیچ وجه به دوره‌ای خاص و گروه یا صنفی معین تعلق ندارد. خصوصیتی که آن شهید برای مکتب اسلام وصف می‌کند کاملاً آن را از یک ایدئولوژی طبقاتی یا حزبی مجزا می‌سازد.

شهید صدر در تعبیرات و ارجاعات مکرری که به مکتب اقتصادی اسلام دارد بر عدالت خواهی آن تأکید می‌کند یک جا هدف مکتب را تغییر وضع فاسد موجود و تبدیل آن به وضع مطلوب بیان می‌دارد [۲۹۱، ۱۸] طبیعی است که این تغییر ناشی از گستردگی ظلم در روابط اقتصادی و ضرورت رفع و جانشینی آن با عدل است. جای دیگر مکتبی را راه یا مسیر برای زندگی اقتصادی معرفی می‌کند و علم را مفسر و توصیف کننده وضع اقتصادی موجود می‌شناساند [۳۴۲، ۱۸] بویژه شهید صدر، در میان خصوصیتی که برای مکتب اقتصادی اسلامی استنتاج می‌کند بر علمی نبودن آن تأکید می‌کند. علم براساس تجربه و روش علمی به تبیین و تفسیر پدیده‌ها می‌پردازد و مکتب به ارائه شیوه‌های عادلانه فعالیتهای اقتصادی همت می‌گمارد [۳۴۵، ۱۸] وی تأکید می‌کند، که عدالت مفهومی تجربی نیست که علم بتواند به شناخت آن بپردازد. عدالت مقوله‌ای ارزشی است و با ایده‌ها و افکار و برنامه دین اسلام برای زندگی بشر سرو کار دارد [۳۴۶-۷، ۱۸] هدف مکتب اقتصادی اسلام اجرای قسط در زندگی اقتصادی است.

به طور خلاصه به نظر آن شهید مکتب اقتصادی برنامه‌ای است برای تنظیم زندگی اقتصادی در هر جامعه که بر طبق آن مشکلات اقتصادی حل می‌شود [۷، ۱۸] طبعاً این راه یا برنامه با حل مشکلات موجود شروع می‌کند تا اقتصاد جامعه را بتواند در مسیری که مدنظرش است به پیش ببرد. مشکل اقتصادی که مکتب اسلام درصدد حل آن است ناشی از کمیابی یا خست طبیعت نیست بلکه نتیجه رواج ظلم و بی عدالتی در زندگی اقتصادی است. این همان فساد اقتصادی است که مکتب بر علیه آن مبارزه می‌کند این مشکل یا فساد یکی ناشی از ظلم

در توزیع اولیه ثروت میان اعضای جامعه و دیگری هدر دادن یا کفران نعمت هنگام بهره‌برداری از منابع خدادادی است. [۳۰۸، ۱۸]

اساس برنامه مکتب اسلام برای ارائه برنامه جهت حل مشکلات یاد شده و تنظیم و پیشبرد امور اقتصادی عبارت است از:

۱. شکل چندگانه مالکیت: خصوصی، عمومی و دولتی به ترتیب برای اشخاص، جامعه و دولت.

۲. به رسمیت شناختن آزادیهای اقتصادی در انتخاب همراه یا محدودیتهای مشخص شده.

۳. تأمین و تحقق عدالت اجتماعی. شهید صدر، سپس، ویژگیهای دیگر این مکتب را معرفی و تأکید می‌نماید که این مکتب جزئی از دین اسلام و بنا شده بر جهان بینی آن است [۲۶۹، ۱۸-۲۷۷] و بعلاوه، مصلحت اقتصادی را در این مکتب مصلحت دینی مشخص می‌سازد [۲۸۲، ۱۸-۲۶۹] خصوصیات دیگر مکتب کم و بیش قبلاً معرفی شده اند: مکتب علم نیست، مشکلات اقتصادی فراوی آن ناشی از ظلم و کفران نعمت است و بالاخره شکل توزیع درآمد به روابط تولید بستگی ندارد [۳۰۵-۲۹۵، ۱۸]

با مراجعه به تعاملی که در قسمت قبل برای مکتب با فلسفه و نظام اقتصادی بیان کردیم و محورهایی که برای مقایسه نظامهای مختلف اقتصادی نقل کردیم می‌توانیم به شناسایی بیشتر مکتب اقتصادی اسلام بپردازیم. فلسفه مکتب را جهان بینی یا اصول اعتقادی دین اسلام، توحید، نبوت، و معاد، تشکیل می‌دهند. بعلاوه، مفاهیمی که در دین اسلام برای معرفی نقش و ارزش انسان ارائه شده، نظیر مقام خلقت او در زمین، اشرف مخلوقات و هدف غایی خلقت بودن، وجود رابطه اخوت میان مؤمنان و برتری نداشتن بر یکدیگر مگر در تقوا و خیر رساندن به یکدیگر و سایر مفاهیم که دیدگاه اسلام را نسبت به انسان تبیین می‌کند جزء دیگری از زیربنای مکتب را تشکیل می‌دهد، جزء سوم این زیربنا، مبانی اخلاقی و ارزشی است که انسان را برای پیمودن راه و انجام برنامه مورد نظر مکتب هدایت می‌کند [۲۷۰، ۱۸]

با توجه به نقشی که انسان در جهان بینی اسلامی دارد، بسیار طبیعی است که او حق مالکیت خصوصی و اجتماع ایشان حق مالکیت عمومی داشته باشند. بعلاوه، او باید در انتخاب آزاد باشد تا با کار و کوشش زمین را آباد کرده و به هموعان خود خیر برساند و به کسب تقوا و کمال نایل آید. لذا، حق مالکیت خصوصی او و حق آزادی او فقط هنگام برخورد با حقوق سایر هموعان وی یا حق جامعه او محدودیت پیدا می‌کند.^۱ پیدایش حق مالکیت بر منابع طبیعی، در مکتب اسلام یا توزیع اولیه ثروت، مبتنی است بر عدالتی که مورد نظر این مکتب است. برای مثال معادن و زمینهای موات در مالکیت عمومی جامعه قرار دارند، یعنی همه افراد جامعه در آن ذی حقند. حال اگر به خاطر کمی جمعیت، اجازه بهره‌برداری از آنها داده شود، هر کس که چنین کند، حق احیا یا به تعبیر دیگر مالکیت خصوصی یا حق تصرف بر

۱. توصیه می‌شود که به بحث شهید مطهری پیرامون «مالکیت از نظر فلسفی» مراجعه شود [۵۰-۲۸، ۵۹]

زمین یا معدن احیا شده پیدا می‌کند. پیدایش این حق مبتنی است بر تعریفی که مکتب از عدالت دارد به عبارت دیگر، هر نوع دیگری از توزیع ثروت اولیه در نظر مکتب ظلم و یک مشکل اقتصادی است که باید بر طرف شود. پس از احیا، افراد باید حق واگذاری و مبادله داشته باشند. آزادی ایشان در انواع داد و ستدهای اقتصادی باز به رسمیت شناخته شده است، مگر در مواردی که حق فرد دیگر یا حق جامعه‌ایشان در خطر قرار گیرد. در این موارد آزادی اقتصادی محدود می‌شود. نحوه اعمال محدودیت توسط مکتب به سه شیوه است [۲۶۰، ۱۸] نخست تربیت و تشویق فرد که به حقوق دیگران تعدی نکند. دوم وضع و اجرای قوانین نظیر عدم اتلاف و اسراف و اضرار است و سوم نظارت و دخالت دولت است. البته این دخالت و نیز حق مالکیت دولت بر ائفال باز ضابطه مند است و براساس وظیفه‌ای است که مکتب برای اجرای عدالت به آن واگذار کرده است.

تحقق عدالت اجتماعی در مکتب، به گفته شهید صدر، پس از آنکه همه اعضای جامعه از حقوق مالکیت و آزادیهای اقتصادی برخوردار شدند به دو صورت انجام می‌گیرد: یکی تأمین اجتماعی و دیگری توازن در درآمدهای به دست آمده. ممکن است برخی از اعضای جامعه به علت ناتوانی یا نقص عضو نتوانند به کار و فعالیت بپردازند و درآمدی کسب کنند. دولت موظف است معاش و رفاه این دسته از افراد را تأمین کند. یکی از مصداقهای تأمین عدالت اجتماعی تأمین نیاز افراد و خانوارهای کم درآمدی است که به علل موجه نمی‌توانند سطح مورد قبولی از رفاه را با کار خود تأمین کنند. در میان افراد توانا، ممکن است عده‌ای به خاطر برخورداری از استعدادهای خدادادی و بهره‌مندی از فرصتهای استثنایی در اقتصاد به درآمدهای بالایی دست یابند. یکی دیگر از مصداقهای عدالت اجتماعی توازن در درآمدهای اشخاص و گروه‌ها در اجتماع است. توازن هرگز به معنی مساوات نیست. زیرا ایجاد مساوات جز در موارد برابری استحقاق افراد، ظلم است. منظور از توازن جلوگیری از اختلاف بسیار سطوح درآمد اقشار یک اقتصاد است.

با وصف این ملاحظه می‌شود که آزادی فعالیت اقتصادی یا کسب درآمد ممکن است به خاطر ایجاد توازن محدود شود. البته شهید صدر توضیح می‌دهد که این توازن از راههای گوناگون پدید می‌آید [۲۶۵، ۱۸] نخست با اختصاص دادن حق بهره‌برداری از برخی ثروتهای طبیعی - ائفال و فنی - به دولت و جامعه، از پیدایش عدم توازن در ثروت جلوگیری می‌کند. دوم، ایجاد انگیزه و تشویق صاحبان درآمد به اتفاق، قرض، وقف و احسان باعث تعدیل درآمدهای قشرهای مختلف می‌گردد. سوم، اخذ مالیات باز موجب تعدیل بیشتر سطوح درآمد می‌شود. چهارم، تحریم برخی از اقدامات اقتصادی، که یا موجب تضییع حقوق دست‌اندرکاران در اقتصاد می‌شود یا ارزش افزوده‌ای ایجاد نمی‌کند، از تشدید اختلاف سطوح درآمد مانع می‌شود. تحریم کتز، احتکار، رباخواری و سایر احکامی که آزادی صاحبان درآمد یا ثروت را به هنگام سرمایه‌گذاری یا تجارت محدود می‌کند موجب توازن سطوح درآمد، جلوگیری از تجاوز به حقوق طرفهای دیگر قرار داد و بالاخره تحقق عدالت اجتماعی می‌شود.

چنانکه گفته شد در جهان بینی اسلامی حیات انسان با تولد آغاز می‌شود ولی با مرگ پایان نمی‌یابد. زندگی انسان دو مرحله دارد: دوره موقتی که در این دنیا سپری می‌شود و دوره

دائمی که پس از مرگ آغاز می‌گردد. دوره نخست دوران تلاش و سرمایه‌گذاری است و زمان بهره‌گیری از ثمرات آنها برخی در دنیا و در آخرت است. زندگی دنیایی با تغییر و حرکت و رشد و تولید همراه است. هدف مکتب اسلام ساختن و هدایت انسان در این دوره است. برخی از فعالیتها در همین زندگی دنیایی نتیجه بخش خواهند بود، ولی به علت کوتاهی عمر یا مرگهای زودرس یا نامساعد بودن شرایط زندگی بسیاری از اشخاص به پاداش اعمال خود در این دنیا نمی‌رسند. عدالت الهی موجب می‌شود که ایشان به طور کامل به جزای کارهای خود در آخرت می‌رسند. [۵۷۲، ۱۸]

شاید مهمترین تفاوت مکتب اسلام با مکاتب سرمایه داری و سوسیالیسم همین حقیقت و اعتقاد است می‌دانیم که اصول دین یا جهان بینی اسلام را هر فردی پس از رسیدن به سن بلوغ باید پس از تحقیق و جستجو و رسیدن به یقین بپذیرد و سپس فروع دین را انجام دهد. در واقع دین اسلام یک انتخاب است که هر کسی در این گزینش آزادی دارد. طبق فلسفه اسلام، تمام تغییر و تحولات که برای زندگی فردی یا جمعی انسانها روی می‌دهد تابع نظام علت و معلول است و یک نظام جبری و قهری نیست. یعنی همانند مادیت تاریخی که اعلام می‌دارد جوامع بشری از مرحله اشتراک اولیه بدون انتخاب و اختیار با رشد مناسبات تولید به مراحل فئودالی و سرمایه داری و بالاخره کمونیسم می‌رسند نیست؛ بلکه خداوند صریحاً در قرآن اعلام می‌دارد که هیچ جامعه‌ای تغییر و تحول نمی‌یابد مگر آنکه خواستها و درخواستهای - انفس - افراد آن جامعه تغییر یابند [رعد، ۱۱] پس اساس مکتب اسلام که بر انتخاب است با موضوع علم اقتصاد که باز نحوه تصمیم‌گیری است، مطابقت دارد. چیزی که هست مکتب هدف تصمیم‌گیری، محدودیتهای انتخاب، و طول مدت اثر بخشی یا بازدهی رفتارها را برای پیروان خود یعنی مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان مشخص می‌سازد. روشن است که با تصمیم اشخاص اهداف ایشان محقق و عدالت اجتماعی به اجرا در می‌آید. رعایت محدودیتهای وضع شده از جانب مکتب موجب حفظ حقوق و فرصتهای افراد و جامعه می‌شود و بالاخره تعمیم زمان بازدهی تصمیمات از کوتاه‌مدت دنیایی به بلندمدت اخروی باعث رشد و شکوفایی جامعه می‌گردد.

۵. تعریف عدالت

آنچه دولت برای تحقق عدالت اجتماعی باید انجام دهد وظیفه‌ای است که مکتب برای دولت در نظر گرفته است. ولی تحقق عدالت صرفاً به تأمین اجتماعی و توازن در سطوح درآمدها نیست. بر خلاف بنیان‌گذاران مکاتب سرمایه داری و سوسیالیسم که اهداف و مقاصد خود را

۱. به گفته امام موسی صدر مارکسیستها خدا را انکار و سرمایه داران او را تفکر کردند.

۲. با وصف این عقب افتادگی اقتصاد کشورهای اسلامی را باید معلول انتخابها و رفتارهای مسلمانان دانست. برخلاف مارکسیسم که تغییر و تحولات اقتصادی جوامع را جبری و بدون اختیار اعضای آن می‌داند، مکتب اقتصادی اسلام آنها را تابع تصمیمات اشخاص محسوب می‌دارد.

از پایه گذاری مکاتب خود به صراحت بیان کردند، عدالت مورد نظر اسلام از جانب شارع آن تبیین و تصریح نشده و باید کشف گردد.

طریقه‌ای که آن بزرگوار برای کشف مکتب اقتصادی اسلام به کار می‌برد مقصود و تعریف او را از این عدالت مکتبی روشن می‌سازد. او بیان می‌دارد از آنجایی که هدف دین اسلام برقراری قسط است، پس تمام قوانین و مقررات و حلال و حرامها و مستحب و مکروههایی که در دین اسلام برای معاملات تجاری و فعالیتهای اقتصادی وضع شده مبتنی بر همین ایده عدالت و به قصد محقق کردن آن بوده است العدل حیاة الاحکام. مثلاً به گفته ایشان حلال بودن سود در عقد مضاربه و حرام بودن ربا در عقد قرض حاکمی از تحقق عدالت در مشارکت نخست و نشان‌دهنده ظلم در دادوستد اخیر است [۲۷۴، ۱۸]. با همین هدف شهید صدر به کشف مکتب می‌پردازد و مبنای حق مالکیت در توزیع اولیه ثروت و سپس هنگام تولید محصول و نیز در توزیع درآمد حاصله میان صاحبان نهاده‌های تولید را به دست می‌آورد. جلد دوم کتاب «اقتصاد ما» به این موضوع اختصاص دارد. این تلاش‌ها نشان می‌دهد که هدف شهید صدر کشف حق و امتیازاتی است که دست اندرکاران فعالیتهای اقتصادی در مراحل مختلف تولید و مبادله و توزیع به دست می‌آورند. یعنی آن مرحوم در مقام کشف نظریه تولید و توزیع بوده، اما نه به این شکل که بگوید سهم هر عامل از محصول برابر با ارزش تولید کرانه‌ای آن هست یا نه. بلکه مقصود او استنباط حق هر عامل در محصول به دست آمده است [۵۶۳، ۱۸]. به عبارت دیگر، شهید صدر در پی کشف حق مالکیت و امتیازات حقوقی تصمیم‌گیرندگان و مشارکت‌کنندگان در فعالیتهای اقتصادی است. عدالت اقتصادی مد نظر اسلام وقتی محقق می‌شود که حقوق مالکیت همه تولیدکنندگان، مصرف‌کنندگان، و سایر نهادهای اقتصادی تأمین گردد. پس به زعم شهید صدر تلاش مکتب برای رفع مشکلات اقتصادی و ایجاد عدالت اقتصادی آن است که همه دست اندرکاران در اقتصادی به حقوقشان نایل آیند.

شهید صدر هرگز در مقام ارائه یک نظریه علمی برای تولید و توزیع نیست. به همین جهت در جلد دوم کتابش نتیجه کشف خود را بدین گونه اعلام می‌دارد که اساس حقوق و امتیازات مجاز و حلال اقتصادی کار اقتصادی است. هم مبنای مالکیت ثروتهای اولیه-فنی و انفال اگر دولت اجازه بهره برداری از آنها را داده باشد- کار به صورت احیا و حیات است [۴۶۷-۸۹، ۱۸] و هم مبنای حق پیدا کردن در تولید کار است، اعم از کار جسمانی و فکری، [۵۵۷-۵۴۵، ۱۸] و هم در توزیع در آمد به صورت کسب سود، دستمزد یا اجاره باز اساس کار می‌باشد. البته نیاز هم مبنای توزیع می‌باشد؛ کسانی که به علل بیماری یا معلولیت نمی‌توانند کار کنند، باید به اندازه نیازشان تأمین معاش بشوند. پس تحقق عدالت عبارت است از دادن حق به حقدار؛ و این حق در فعالیتهای اقتصادی بستگی به میزان کار اقتصادی دارد.

ارزش کالاها و خدمات، طبق نظر شهید صدر، تنها به کار بستگی ندارد، بلکه علاوه بر آن به مطلوبیت و فایده آن وابسته است [۳۱۱، ۱۸]. بنابراین، میزان سود، دستمزد یا اجاره، بستگی به قیمت کالا و عوامل تولید دارد که بر حسب نظر شهید صدر به عرضه و تقاضای آنها وابسته

است [۱۷۰-۱۵۱، ۱۸]. ولی ادعای حق سهم به هر شکلی در ارزش افزوده ایجاد شده، موکول به پدید آمدن حق مالکیت است.

شهید مطهری نیز ضمن بحث ارزش در اقتصاد نتیجه می‌گیرد که کار، باید منشأ مالکیت شمرده شود، نه منشأ مالیت. مالیت و ارزش، اصلاً و ابداً دایر مدار کار نمی‌باشد [۶۴، ۲۸].

به‌طور خلاصه هدف شهید صدر از کشف مکتب اقتصادی اسلام، یافتن معیارهای عادلانه یک زندگی اقتصادی در تمام مراحل مختلف آن نظیر توزیع، تولید، و مصرف است. گرچه عدل و ظلم فطری است و بشر با وجدان خود آنها را تشخیص می‌دهد [۲۴، ۶۴ و ۲۴، ۳۵۲-۳۴۲ و ۲۳، ۳۲-۳۰]، تطبیق آن بر مراحل مختلف فعالیت‌های اقتصادی و حقوق مکتسبه دست اندرکاران مستلزم تبیین شدن حقوق شرعی ایشان است که شارع اسلام بر اساس همان فطرت خدادادی وضع کرده تا مردم با رعایت کردن آنها به قسط و داد برسند. به نظر شهید صدر مکتب اقتصادی اسلام مجموعه همین حقوق است.

از دیدگاه شهید مطهری نیز عدالت وقتی در اقتصاد به اجرا در می‌آید که پاداش اقتصادی دست اندرکاران متناسب با حق شرعی آنان تعیین شود [۶۶-۵۴، ۲۳]. شهید مطهری برای عدالت مورد نظر در ادبیات اسلامی سه تعریف ارائه می‌کند [۱۷-۱۳، ۲۲]. تعریف نخست عبارت است از وجود هماهنگی و تناسب میان اعضای یک مجموعه بر حسب هدف یا مصلحت آن. بی‌عدالتی در این تعریف به معنی بی‌تناسبی است؛ نه ظلم. تعریف دوم عبارت است از رعایت مساوات میان اشخاص که استحقاق مساوی دارند. در این تعریف نیز بی‌عدالتی به معنی تبعیض است نه ظلم. بالاخره، تعریف سوم عبارت است از دادن پاداش و سهم افراد به اندازه حق و شایستگی آنان. به گفته شهید مطهری این تعریف اخیر همان عدالت اجتماعی است و بی‌عدالتی در اینجا به معنی ظلم است.

تحقق عدالت در هر سه تعریف فوق مستلزم رعایت تناسب و توازن است؛ زیرا در تعریف دوم که تناسب به صراحت ذکر نشده، رعایت مساوات به هنگام مساوی بودن استحقاق افراد مختلف، در واقع، رعایت همان تناسب در حقوق آنهاست. منتها تحقق عدالت طبق دو تعریف اخیر مستلزم روشن و معین بودن استحقاق و حقوق اشخاص است.

شهید مطهری اظهار می‌دارد که در قرآن دو نوع حق برای بندگان خدا تبیین شدن است؛ یکی حق بالقوه و دیگری حق بالفعل. بسیاری از آیات قرآن هدف از آفرینش نعمتهای الهی را بر خورنداری بشر از آنها اعلام می‌دارد [بقره ۲۹ و اعراف ۱۰]. به موجب این آیات همه انسانها بالقوه حق دارند که از نعمتهای خدادادی در جهان بهره مند شوند. در عین حال قرآن رسالتی را نیز برای بشر تعیین می‌کند که با مقام خلافت او بسیار سنخیت دارد؛ قرآن انسانها را موظف می‌گرداند که به عمران و آبادانی در طبیعت بپردازند [هود، ۶۱]. هر کس که به این تکلیف عمل کند، حقیقتاً فعلیت پیدا می‌کند. تنها کسانی که عاجزند و به علت معلولیت‌های جسمی نمی‌توانند به تلاش و آبادانی بپردازند از انجام تکلیف یاد شده معافند و حق بالقوه آنان خود به خود فعلیت پیدا می‌کند و در یک اقتصاد اسلامی سهم آنان مطابق با همین حقوق فعلیت یافته پرداخت می‌شود. ولی سایر افراد توانا در صورت انجام تکلیف و رسالت خود ذی‌حق شناخته خواهند شد [۷۱-۷۴، ۲۳].

این حقوق بالفعل در واقع همان حقوقی است که شرع برای کسانی که به ادای تکلیف خود می پردازند به صورت حق احیا، حیات، مالکیت، تصرف و غیره تعیین کرده است. به گفته شهید مطهری شارع اسلام حقوق فطری و حقوق شرعی را منطبق بر هم وضع می کند، یعنی قانون دین، هماهنگ و مطابق قانون فطرت است و خدایی که بشر و فطرت او را خلق کرده قانون شرع خود را بر همان اساس وضع می نماید [همان]. شهید صدر، چنانکه گفته شد، در صدد کشف و ارائه همین حقوق شرعی برای دست اندرکاران فعالیت های اقتصادی است تا سهم و پاداش آنان به اندازه حق و شایستگی ایشان داده شود. در این صورت عدالت اجتماعی برقرار شده و هدف مکتب اسلام محقق می شود. برای مثال، هنگام تشریح چگونگی توزیع درآمد میان صاحبان عوامل تولید، شهید صدر همانند شهید مطهری نتیجه می گیرد که آن دسته از مصرف کنندگانی که به علت بیماری یا نقص عضو صاحب هیچ نهاده تولیدی نیستند و نمی توانند به فعالیت اقتصادی یا به تعبیر مکتبی به تکلیف خویش بپردازند، چون در مالکیت عمومی منابع خدادادی سهم هستند دولت موظف هست تا امکانات معیشت آنان را فراهم نماید [۶۲۳-۶۱۵، ۱۸].

۶. ارتباط کارآیی با عدالت

پس از روشن شدن تعریف و مصداق عدالت در مکتب اسلام این سؤال پیش می آید که اگر مرحله گردآوری یک تحقیق اقتصادی علمی به طور کامل منطبق و استوار بر مکتب اقتصادی اسلام باشد راه حل بهینه ای که این تحقیق ارائه می کند عادلانه نیز خواهد بود؟ برای پاسخ به این پرسش به تعاریفی که دو شهید یاد شده از عدالت کرده اند باز می گردیم، با این یادآوری که هر دو بزرگوار تعاریف خود را از قرآن، سیره پیامبر و ائمه اطهار اخذ کرده اند و در تألیفات خویش مبانی این تعاریف را ارائه داده اند.

سه تعریف ارائه شده شهید مطهری از عدالت دارای یک وجه مشترک می باشد که عبارت است از رعایت تناسب و توازن بر حسب هدف یا مصلحت هر نهاد و مجموعه. نحوه اجرا یا تحقق بخشیدن عدالت در دیدگاه شهید صدر نیز با آنچه شهید مطهری عدالت اجتماعی می خواند کاملاً منطبق است. نمونه این تطبیق قبلاً در توزیع درآمد ملی به ناتوانان نشان داده شد. حال با استفاده از این اتفاق نظر در تعریف عدالت به بررسی تطابق راه حل های کارآمد و عادلانه در دو نهاد بسیار مهم اقتصادی در نظام صدر اسلام می پردازیم. این دو نهاد که نماد بخشهای خصوصی و عمومی در اقتصاد صدر اسلام بوده و به طور هماهنگ عمل کرده و در عین حال هر یک مکمل دیگری بوده اند بازار و بیت المال هستند^۱ [۱۵، ۷۱-۹۰ و ۱۶۹-۱۸۸]. البته از دیر باز تجارت در جزیره العرب رونق داشت و تشکیل بازار در صدر اسلام تازگی نداشت؛ آنچه نو و تازه بود احکام و ضوابط داد و ستد و شرایط خریدار و فروشنده و به تعبیر دیگر حقوق مالکیت و مبادله است که پیامبر وضع کردند

۱. با مراجعه به بحث اکشتاین پیرامون محور مقایسه نظامهای مختلف ملاحظه می شود که دو نهاد بازار و بیت المال دستگاه تخصیص کننده منابع و نظام تصمیم گیری در نظام اقتصادی صدر اسلام بودند.

[۱۵، ۵۵-۶۴]. علی‌رغم نظارت دولت بر کارکرد بازار و داشتن حق قیمت گذاری بر کالاها و نهاده‌ها [۲۹، ۸۳]، بندرت دیده شد که دولت چنین کند. لذا به شرح و استدلالی که در جای دیگر مطرح شده است [۱۵۲، ۱۸۰-۱۸۸] و با عنایت به اطلاعات موجود پیرامون بازارهای صدر اسلام یعنی عدم اتلاف، اسراف، ضرر، احتکار، و غیره می‌توان استنباط کرد که گرچه ساختار بازارهای یاد شده را به علت دخالت دولت شاید نتوان رقابت کامل تلقی نمود، ولی کارکرد آن را می‌توان رقابتی تصور کرد. بدین جهت قیمتی که برای کالاها و نهاده‌ها در بازار مزبور تعیین می‌شد کارآمد بود. قیمت کارآمد یک کالا یا نهاده، با توجه به فراوانی یا کمیابی آن در اقتصاد و متناسب با آن تعیین می‌شود. پس هنگام تعیین شدن قیمت‌های کارآمد در بازاری که دارای کارکرد رقابتی است رعایت تناسب و توازن بر حسب مصلحت بازار می‌شود. می‌دانیم آنچه در بازارهای رقابتی به حداکثر می‌رسد رفاه مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان است و قیمت کارآمد و متعادل بازار همین هدف یا مصلحت را تأمین می‌کند. با توجه به تعریف عدالت می‌توان گفت که اگر توزیع اولیه منابع در بازار عادلانه باشد، قیمت‌های کارآمد آنها که به تناسب کمیابی و فراوانی یا میزان تقاضا و عرضه آنها تعیین می‌شود و رفاه کل خریداران و فروشندگان را به حداکثر می‌رساند عادلانه است. بدیهی است که توزیع اولیه منابع در صدر اسلام عادلانه بود و تمام ضوابط و مقررات معاملات اسلامی در بازار اجرا می‌شد [۱۸، ۶۴-۵۵ و ۱۸۸-۱۷۱].

همچنین توزیع مازاد بیت المال میان مسلمانان در زمان حکومت حضرت امیر المؤمنین به تساوی صورت می‌گرفت زیرا استحقاق آنها مساوی بود [۱۵، ۱۳۳]. درآمدهای مالیاتی بیت المال نیز مستقیم و متناسب با مازاد مصرف‌کنندگان (پس انداز) یا تولیدکنندگان (سود) یا صاحبان عوامل تولید (اجاره) بود [۱۵، ۱۳۸-۱۴۱]. به همین جهت می‌توان توزیع مازاد بیت المال و مالیات‌های صدر اسلام را عادلانه خواند.

حتی مشکل اقتصادی از دیدگاه مکتب اسلام، به زعم شهید صدر، به تعریف آن از عدالت بستگی دارد. اتلاف و اسراف منابع چه هنگام تولید و چه موقع مصرف نشان دهنده عدم استفاده بهینه از آنهاست عدم رعایت اعتدال و تناسب در بهره‌برداری از منابع به معنای عدم رعایت عدالت در کاربرد آنهاست. این مسأله به همراه ظلم در توزیع ثروت و درآمد، مشکل اقتصادی را در حیات اقتصادی امت اسلام پدید می‌آورد.

خصوصیاتی که شهید صدر برای مکتب اقتصادی اسلام کشف می‌کند و آن را از مکاتب سرمایه‌داری و اشتراکی ممتاز می‌گرداند، باز همگی مستقیم یا غیر مستقیم بر همین نظریه عدالت مبتنی است. علی‌هذا، اندیشه زیربنایی مکتب اقتصادی اسلام عدالت و هدف‌گایی آن تحقق قسط در روابط اقتصادی است. همچنین مشاهده می‌شود تعریف و میزانی که شهید صدر از کشف مکتب به دست می‌آورد با استنتاج شهید مطهری که با برهان و استدلال از جهان‌بینی قرآنی حاصل می‌شود [۲۸] مطابقت کامل دارد.

۷. استفاده‌های علم از مکتب

پس از آشنایی با معرفت علمی و فرآیند روش تجربی و همچنین ضرورت طی دو مرحله گردآوری و داوری برای ساختن فرضیه‌های علمی و نیز شناختن مکتب اقتصادی اسلام و

زیربنا و روبنای آن، اینک به شرح ارتباطی که بین آنها برای تفسیر رفتارهای اقتصادی و رفع مشکلات فرا راه تولید کنندگان و مصرف کنندگان وجود دارد می‌پردازیم. بدین جهت، در این قسمت، بهره‌های علم در فرایند شناخت و نظریه پردازی از مکتب را تشریح می‌کنیم.

۱. نظریه‌های علمی، چنانکه گفته شد، کلی و تطبیق شدنی بر همه موارد مشمول خود می‌باشند. بعلاوه این نظریه‌ها یک رابطه علت و معلولی را میان یک یا چند عامل برون‌زا و یک عامل درون‌زا بیان می‌کنند. در فرآیند الگوسازی نیز، چنانکه ذکر شد، با استدلال منطقی از صفری که اصل موضوعه است به نتیجه که همان پیش‌بینی یک رخداد است می‌رسند. بیان تمام این مراحل نیاز به استفاده از دانش فلسفه و منطق دارد و بدون تبعیت از یک مکتب فلسفی خاص نمی‌توان الگو ساخت و نظریه ارائه کرد. استدلال منطقی در الگو باید تابع یکی از اشکال استدلال که در منطق بیان گردیده باشد تا از مغالطه تفکیک شده و مورد قبول همه اهل علم قرار گیرد. منطق به کار گرفته شده ممکن است منطقه ریاضی باشد. این منطق نیز عقلی است منتها با متغیرهای کمی سرو کار دارد و برهانها و اثباتهایی که در ریاضیات صورت می‌گیرد همه تابع همان اشکال صحیح استدلال و استنتاج منطقی است. منطق و فلسفه چنانکه می‌دانیم معارفی عقلی هستند، نه تجربی.

بیان یک رابطه علی میان عامل برون‌زا و درون‌زا مستلزم قبول رابطه علیت است که در فلسفه مورد بحث قرار می‌گیرد [۱۵-۱۴، ۱۲]. هیچ یک از علوم صلاحیت اثبات چنین رابطه‌ای را ندارند. قوانین مربوط به تغییر و حرکت نیز از فلسفه وام گرفته می‌شوند.

با وصف این نوع فلسفه‌ای که یک مکتب بر آن استوار است و یک عالم بدان معتقد می‌باشد بر قضایا و روابط علمی تأثیر چشمگیری دارد. بر اساس فلسفه اثبات گرایی هیچ معرفت غیر تجربی معنی دار نیست [۶۰، ۲۱] و [۵۳، ۱۰]. از قول ویلهلم استوالد شیمی و فیزیکدان اوایل قرن بیستم که موضع پازیتیویست داشت نقل شده که بر اساس اصل بقای عناصر، نمی‌توان گفت عناصر شمیایی که با هم ترکیب می‌شوند پس از تجزیه دوباره به همانهایی که بودند تبدیل می‌شوند بلکه باید گفت عناصری شبیه آنها به دست می‌آیند [۱۲۱، ۱۰].

۲. استفاده دومی که علم از فلسفه می‌برد دانستن اعتبار روش تجربی در کسب معرفت است؛ بدین معنی که معرفت علمی یقین آور هست یا خیر. بعلاوه نوع هستی موضوع خود علم یا آن وجه از موجودات که مورد مطالعه قرار می‌گیرد توسط فلسفه تبیین می‌شود که چه نوع وجودی دارد [۱۵-۱۰، ۱۲] و [۲۰-۱۱، ۱۳]. مثلاً موضوع مورد مطالعه در حقوق و فقه اعتباری است و موضوع علم پزشکی حقیقی. اما موضوع مورد مطالعه علوم انسانی تجربی چه نحو وجودی دارد؟ اگر حقیقی است می‌توان برای آن قوانین واقعی و عینی در خارج از ذهن انسان پیدا کرد و در غیر این صورت قواعد حاکم بر آنها نیز اعتباری خواهد بود. پس به‌طور کلی نوع وجود رفتارهای اقتصادی، اجتماعی و روانی، و نوع رابطه علیت حاکم بر آنها و ماهیت علل مزبور اعم از حقیقی و اعتباری همه را فلسفه روشن می‌گرداند. چنانکه اشاره شد، بسته به اینکه جهان بینی هر مکتب مبتنی بر چه فلسفه‌ای باشد پاسخی که علما از فلاسفه در این باب می‌گیرند متفاوت است. در فلسفه اثباتی معلومات غیر تجربی معنادار نیست [۶۰، ۲۱] و [۵۳، ۱۰]. ابوعلی سینا و اکثر فلاسفه اسلامی تجربه را مفید یقین می‌دانستند

[۹۰، ۸۸، ۲۶ و ۱۲۳-۱۲۶]. فلاسفه جدید [۶۰، ۲۱] و شهید محمد باقر صدر [۴۶-۲۸، ۱۷] تجربه را یقین آور نمی‌دانند. پوپر نشان می‌دهد که با استقراء ناقص که در روش علمی مورد استفاده قرار می‌گیرد، فقط می‌توان تسری فرضیه های علمی را، که قبلاً با منطق و استدلال عقلی استخراج شده‌اند، به دنیای واقعی ابطال کرد. با استقراء ناقص، همان طور که فلاسفه یونانی و اسلامی نشان داده‌اند نمی‌توان وجود رابطه‌ای را اثبات کرد. به همین جهت پوپر [۴۷-۴۴، ۵] نتیجه گرفته است که با تجربه و کاربرد روش علمی فقط می‌توان فرضیه‌های علمی را باطل کرد.^۱

بر خلاف قوانین فلسفی قانون تقاضا و عرضه و به طور کلی تمام قوانین تجربی جذمی حتمی نیستند؛ زیرا خلاف آنها محال نیست صورت بگیرد. اما رسیدن مصرف‌کننده یا تولیدکننده به تعادل و نیز پیدایش تعادل عمومی در اقتصاد از نظر هستی‌شناسی نیازمند تحقیقات بیشتر فلسفی است. حتی وجود خود جامعه انسانی که رفتارهای جمعی و کلان آن در علم اقتصادی مورد مطالعه قرار می‌گیرد نیازمند تبیین بیشتری از جنبه هستی‌شناسی است.

در مکتب سوسیالیسم جامعه اصیل است، و بقای آن مقدم بر حفظ افراد آن است. بر عکس در مکتب سرمایه داری فرد اصالت دارد و جامعه مجموعه افراد است، یعنی فقط وجودی اعتباری دارد. فلاسفه اسلامی پیرامون وجود جامعه وحدت نظر ندارند، اما شهید مطهری [۳۳۷-۳۲۷، ۲۴] آن را نوعی مرکب طبیعی تلقی می‌کند. جامعه بدون افراد تشکیل نمی‌شود، منتها فرهنگ، زبان، آداب و رسوم، قوانین و نهادهای حکومت و تقسیم کار در یک جامعه از همکاری و دادوستدهای فکری و عاطفی و تصمیمات مشترک افراد آن جامعه پدید می‌آید. این آثار بدون اجتماع افراد ظهور پیدا نمی‌کند، لذا هستی یک جامعه بشری از هستی افراد آن اگر جداگانه زندگی کنند بیشتر است.

پس به طور خلاصه استفاده دومی که علم از مکتب و فلسفه زیربنای آن می‌برد این است که اولاً موضوع مورد مطالعه در علم چه نوع هستی دارد و چه اندازه قانونمند است و ثانیاً آیا قوانین مزبور را با تجربه می‌توان شناخت و بالاخره، روش علمی که برای کشف آنها به کار برده می‌شود چقدر اعتبار معرفتی دارد و محقق را به یقین می‌رساند.

۳. استفاده سومی که علم از مکتب می‌نماید استنباط اصول موضوعه است [۱۲۶-۱۲۲، ۱۰]. اصول مزبور چنانکه گفته شد هدف یا انگیزه رفتار را در علوم انسانی و عکس‌العمل‌های غریزی را در حیوانات و گرایشها را در جامدات بیان می‌کنند. اصول موضوعه مقوله‌هایی علمی و تجربه‌پذیر نیستند و لذا اعتبار آنها را علم تعیین نمی‌کند. از سوی دیگر کلی و تطبیق شدنی بر همه هستیها نبوده و به همین جهت قضیه فلسفی نیستند. این تقریرات غیر علمی و غیر فلسفی توضیح دهنده علت تصمیمات در علوم انسانی و عکس‌العمل‌ها و تغییرات در علوم طبیعی هستند، منتها در حوزه محدود همان علوم. فرهنگ اطلاعات محققان نقش مؤثری در انتخاب اصل موضوعه توسط ایشان دارد.

۱. البته لاکاتوش نشان داد که ابطال تجربی نیز قطعیت ندارد؛ یعنی اهل علم از یک نظریه با یک بار ابطال شدن دست

حسن انتخاب اصل موضوعه در این است که عالم به کمک آن و با برهان و استدلال بتواند به رابطه‌ای علمی برسد. تأیید تجربی رابطه حاصله نه نشانه درستی اصل موضوعه است و نه عدم تأیید آن نشانه غلط بودن آن است. منتها در صورت تأیید رابطه علمی، اصل موضوعه و مرحله گردآوری طی شده مورد توجه سایر محققان براساس استخراج روابط علمی جدید قرار می‌گیرد و شهرت علمی پیدا می‌کند. شاید با مسامحه و تمثیل بتوان گفت که مرحله گردآوری همانند شرط لازم و مرحله داوری نظیر شرط کافی برای رسیدن به یک رابطه علمی است. گرچه باید تلاش شود که مرحله داوری خالی از هرگونه ارزش و اعمال نظر باشد و با بی‌طرفی کامل ارائه گردد، بدون طی مرحله گردآوری که جهت دار و ارزشی است نمی‌توان به ارائه روابط مشاهده شده و آزمون میان پدیده‌ها و علت‌های آن پرداخت. وابستگی مرحله داوری به گردآوری که تحت تأثیر فرهنگ محقق است ارتباط علم و مکتب و تأثیری را که مکتب بر علم می‌گذارد به روشنی نمایان می‌سازد.

۴. مسأله، مشکل یا موضوع مورد مطالعه را مکتب به عالم معرفی می‌کند. از نظر مکتب برخی مشکلات در اقتصاد وجود دارند که باید رفع شوند یا برخی سؤالات برای سیاست‌گذاران پیش می‌آید که باید روشن گردند. بنابراین آنچه قبیح و مشکل زاست توسط مکتب تعریف می‌شود و عالم تشویق می‌گردد که به حل آن بپردازد. همچنین آنچه مطلوب و ایدئال است از سوی مکتب معرفی می‌شود و علمای پیرو آن مکتب دعوت به ارائه طریق می‌شوند.

مثلاً رباخواری در سرمایه داری مجاز شمرده شده است و به همین جهت بازار وام در پناه قوانین این مکتب تشکیل شدنی و قرض دهندگان و گیرندگان می‌توانند در آن به دادوستد وام بپردازند. اقتصاددانان پرورش یافته در آن مکتب نیز خود به خود به توضیح پدیده‌های اقتصادی موجود در جامعه خود می‌پردازند و تعادل مصرف کنندگان، سرمایه گذاران، پس اندازکنندگان و بازارهای پول، سرمایه و وام را در طی زمان مورد مطالعه قرار می‌دهند. آنها در الگوهای خود از نرخ بهره وام که برای مصرف‌کننده و سرمایه گذار یک عامل برون‌زاست و در عین حال مشاهده شدنی و اندازه‌پذیر است استفاده می‌کنند.

در مقابل، دین اسلام مانند سایر ادیان الهی ربا را تحریم و قرآن کریم آن را عامل فقر و بدبختی معرفی کرده است [بقره، ۲۷۶]. همین موضوع اقتصاددانان مسلمان را بر آن داشته تا الگوهای علمی بدیلی برای توضیح رفتارهای اقتصادی ارائه کنند بدون آن که از بازار وام و نرخ بهره استفاده کنند. از جمله ایشان توفیق یافتند که برای فعالیت بانکداری الگویی غیرربوی ارائه دهند [۵۷۴، ۵۷۵-۵۹۰] و [۱۹]. این الگو، علی‌رغم آنکه از مکتب اسلام نشأت گرفته، یک الگوی علمی است و با تجربه‌های تکرار پذیر توسط مسلمانان و غیر مسلمانان تأییدشدنی یا ابطال‌پذیر است. چون در عمل پیش‌بینی‌های توضیح دهنده مورد توجه اقتصاددانان و بانکداران غیر مسلمان نیز قرار گرفت و برخی از آنها با تأسیس بانک اسلامی یا آغاز فعالیت مزبور در کنار بانکداری سنتی پرداختند [۳۸].

با وصف این می‌توان انتظار داشت که مکتب اسلام نیز در هدایت پژوهشهای اقتصاددانان نقش تعیین کننده‌ای ایفا کند. این مکتب از یک سو فقر، بیکاری، گرانی و اتلاف منابع را از جمله مشکلات اقتصادی معرفی می‌کند و از سوی دیگر توسعه، عمران و آبادی، اشتغال، سر و سامان یافتن امور و برقراری عدالت را جزء اهداف اقتصادی قلمداد می‌کند. این مسائل و

اهداف می‌تواند به تحقیقات اقتصاددانان مسلمان جهت دهد و زمینه راهکارها و الگوسازیهای جدید در علم اقتصاد را فراهم آورد.

۵. محققان هنگام الگوسازی هم دنیای خارج را تجرید می‌کنند و هم قالب یا دنیایی ایدئال را ترسیم می‌کنند تا موضوع مورد مطالعه خود را در آن مطالعه کنند. مثلاً در فیزیک، کاوشگران فضای بدون اصطکاک را در نظر گرفته و حرکات اجسام را در این قالب مورد تحلیل قرار می‌دهند. در علم اقتصاد بازار رقابت کامل یا قالب سایر بازارها برای بررسی رفتار مصرف کنندگان و تولید کنندگان به کار برده می‌شود. این قالبها از این نظر ایدئال است که بررسی موضوع مورد مطالعه در چهارچوب آنها به مراتب سهلتر و ساده تر از دنیای واقعی می‌باشد. ایدئال بودن آنها جنبه علمی دارند نه ارزشی زیرا تجزیه و تحلیل علمی را هم ممکن و هم ساده می‌سازد.

در علوم انسانی انتخاب این قالبها بسیار دشوار می‌باشد، زیرا هدف این علوم توضیح تصمیم گیری انسانهاست، البته انتخابهایی که ظهور خارجی دارد و در جامعه انسانی دیده می‌شود، آن بخش و فضایی که رفتارهای مزبور در جامعه مشاهده می‌شود محیطهایی معلوم و مشخص است. فعالیتها یا تصمیم‌گیریهایی اقتصادی در بازار، کارخانه، مزرعه، منزل، شرکتها، تعاونیها، بانکها، بانک مرکزی و خزانه دولت دیده می‌شود. تشکیل این واحدها و سازمانها در جامعه بالطبع قانونی و مجاز است و از همین تشکیلات مجاز اقتصاددانان الهام گرفته و قالبهای ایدئال خود را می‌سازند. مثلاً انواع بازارهای موجود برای کالاها و نهاده‌ها را به چهار قالب درآورده‌اند. انواع تشکیلات و سازوکارهای تولیدی را به صورت بنگاه و انواع افراد، خانوارها و اشخاص را به شکل مصرف‌کننده معرفی کرده‌اند. مفاهیم مصرف‌کننده و بنگاه مفاهیمی ذهنی و نظری هستند که از تجرید واقعیتهای خارجی حاصل شده‌اند. غرض از تجرید آنها سهولت تحلیل و بررسی رفتار آنهاست؛ یعنی رفتار همین موجودات فرضی و ایدئال. متنها هنر اقتصاددان آن است که پس از تحلیل، رفتاری مشاهده شدنی و ابطال‌پذیر برای آنان استخراج کرده و به محل تجربه می‌گذارد.

به همین جهت علت انتخاب بازارهای چهارگانه به صورت قالبهای ایدئال برای دادوستد، سهولت کاوش و استخراج فرضیه‌های رفتاری است. اما به هر حال این قالبها، چنانکه ذکر شد، از جامعه و دنیای خارج الهام گرفته شده و به صورت تجرید شده و ایدئال برای تحلیل فرض و معرفی شده‌اند. در مکاتب سوسیالیستی بویژه نوع مارکسیستی آن، دولت به نمایندگی از طرف طبقه زحمتکش صاحب عوامل و ابزار تولید و تصمیم گیرنده عمده اقتصادی است. در این اقتصادها از الگوی بازار برای توضیح تصمیمات دولت استفاده نمی‌شود، بلکه الگوهای برنامه‌ریزی متمرکز و نیمه متمرکز به کار گرفته می‌شود. بنابراین آشکار می‌گردد که انتخاب قالبهای ایدئال توسط اقتصاددانان تحت تأثیر فرهنگ و مکتب آنان صورت می‌پذیرد.

مکتب اسلام نیز می‌تواند همین تأثیر را بر روی علم اقتصاد بگذارد. بالطبع بازار قالبی مجاز در مکتب اسلام است و با اصلاحاتی که پیامبر اکرم در دادوستدها در صدر اسلام به عمل آوردند، الگویی از بازار اسلامی برای اقتصاددانان ساختند. نهاد دیگری که پیامبر اکرم تأ

فرمودند بیت المال است که نقش عظیمی در اقتصاد صدر اسلام ایفا کرد و تمام سیاستهای مالی و پولی و کلان اقتصادی در آن اتخاذ می‌شد. به نظر می‌رسد که اقتصاددانان مسلمان با انتخاب این قالب برای توضیح تصمیمات بخش عمومی و ارائه الگویی برای نحوه بهینه‌یابی این تصمیمات قادر باشند مشارکت جدید و بزرگی در علم اقتصاد بنمایند و این دستاوردها را به الگوی بانکداری اسلامی اضافه کنند.

هدف علم از الگوسازی توضیح رفتار یک تصمیم گیرنده است قطع نظر از فرهنگ، نژاد، و ملیت او؛ در حالی که در مکتب اسلام هدف هدایت انسان است با توجه به ایمان و اعتقاد او. حال چگونه ممکن است که مصرف‌کننده متعارف در علم با مصرف‌کننده مؤمن و پرهیزگار در مکتب با هم جمع شده یا وحدت پیدا کنند؟ حقیقت امر این است که در علم، واحد تصمیم گیرنده یکی از افراد متعارف بشر و در اسلام اسوه و سرمشق تصمیم گیری برای بقیه مسلمانان یکی از اولیا ... می‌باشد، و موضوع دو معرفت با هم تداخل پیدا نمی‌کند. لیکن در مقام تطبیق، ممکن است رفتاری از یک مؤمن سرزند که از فردی عادی نیز صادر شود. مثلاً عواملی که باعث تشویق یک مسلمان مؤمن به انفاق می‌شود ممکن است افراد عادی غیر مسلمان را نیز ترغیب نماید یا آثاری که تحریم ربا در سوق مسلمانان ایجاد می‌کند در سایر بازارها نیز به بار آورد. تصدیق این موضوع با مراجعه به توضیحات فریدمن راجع به رفتار تصمیم گیرنده در بازار رقابت کامل [۲۳، ۲۴، ۴۵] آسان می‌گردد. به قول او اقتصاددان فرض می‌کند که اشخاص در بازار واقعی به گونه‌ای خرید می‌کنند که انگار در یک بازار رقابت کامل مشغول خرید هستند [همان]. فریدمن مثالهای متعددی را ذکر می‌کند که برای توضیح برخی از رخدادهای این انگار با واقعیت مطابقت داشته و علی‌رغم آنکه بازار واقعی دارای ساختار رقابت کامل نبوده، در عین حال خریداران همان رفتاری را عملاً از خود بروز داده‌اند که در یک بازار رقابت کامل نشان می‌دهند. در مواقعی نیز رفتار تصور شده هنگام آزمون فرضیه، تأیید نشده و الگوی تهیه شده توضیح دهنده نبوده است. فریدمن تأکید می‌کند که غیر واقعی بودن مفروضات بازار رقابت کامل مانع از دستیابی به شناخت و پیش‌بینی برخی از رفتارهای تصمیم گیرندگان نمی‌شود و اتفاقاً سایر بازارهای رقابت انحصاری و انحصار چند جانبه علی‌رغم نزدیکتر بودن ساختار آنها به واقعیت در مقایسه با بازار رقابت کامل، پیش‌بینی‌های بسیار معدودتری برای تصمیم گیران ارائه کرده‌اند. آنچه باید در یک نظریه علمی واقعی باشد، اصل موضوعه یا ساختار الگو نیست، بلکه آن شرایط و حالاتی است که با وجود آنها عکس العمل مورد نظر از موضوع تحت مطالعه سر می‌زند. مثلاً در نظریه تقاضا ثبات قیمت سایر کالاها و درآمد واقعی مصرف‌کننده باید واقعی، مشاهده شدنی و اندازه‌گیری‌پذیر باشد؛ اما عقلایی عمل کردن او هرگز لازم نیست که واقعی باشد.

با این تفصیل، فرض کردن یک بازار اسلامی و الگو گرفتن از رفتار ائمه و یاران پیامبر هنگام خرید و فروش در این بازار هیچ مبنایی با فرایند الگوسازی علمی ندارد. پس از به دست آوردن یک رابطه مشاهده شدنی و ابطال‌پذیر از این الگوی تجرید شده، می‌توان به آزمون آن در بازار تهران، پرداخت و گفت اشخاصی که به خرید و فروش در این بازار می‌پردازند، طوری دادوستد می‌کنند که انگار در بازار اسلامی به معامله می‌پردازند. ممکن است در مواردی آزمون تأیید شود و اقتصاددان به یک پیش‌بینی رفتاری دست یابد. در عین

حال، امکان دارد که چنین توفیقی را به سهولت و سرعت به دست نیاورد. با وصف این نیازی نیست که منتظر ماند تا شرایط یک اقتصاد، کاملاً اسلامی شود تا بتوان به تحلیل و بررسی در آن پرداخت. بلکه سنت روش علمی به محقق اجازه می‌دهد که واقعیت و اوضاع نه کاملاً اسلامی را تجرید کند و نظریه پردازی نماید. چنانچه فرضیه های رفتاری که از طریق این تجرید و الگوسازی از کارکرد یک بازار یا نهاد اسلامی استخراج می‌شود، در مقام آزمون ابطال نشود و تأیید گردد، نظریه علمی جدیدی در دنیای علم تلقی شده و مورد قبول همه اقتصاددانان قرار می‌گیرد. الگوی بانکداری اسلامی و پیش‌بینی های آن به همین علت مورد استقبال اهل علم قرار گرفت.

۶. الگوی تعادل عمومی و بسیاری از الگوهای دیگر در علم اقتصاد نیازمند تبیین و کاربرد تابع رفاه اجتماعی می‌باشند تا بتوانند نقطه تعادل سراسری یا سایر نقاط بهینه را معین سازند. کنت ارو ضمن ارائه نظریه عدم امکان نشان داده است [۳۱۴-۳۱۲، ۳۷] که اگر بخواهیم به فرضهای حاکمیت مصرف‌کننده و سایر فروضی که در نظریه مصرف‌کننده منظور می‌شود و همچنین به نظام دموکراسی پایبند باشیم امکان ندارد که بتوانیم تابع رفاه اجتماعی را به دست آوریم. از جمله فرضهای نظریه مزبور این است که در جامعه نه دیکتاتوری وجود دارد و نه یک ایدئولوژی حزبی حاکم است.

آنچه برای نیل به یک تابع رفاه اجتماعی ضرورت دارد وجود تفاهم و اشتراک نظر در میان افراد جامعه نسبت به اولویتهای اجتماعی است. به عبارت دیگر، اگر نظام ترجیحات افراد جامعه به گونه ای باشد که تقدم و تأخر انتخابها در سلیقه آنان یکسان یا مشابه باشد، در این صورت همراه با سایر فرضهای ارو می‌توان به یک تابع رفاه اجتماعی که مرکب از توابع مطلوبیت افراد باشد رسید و در غیر این صورت چنین امکانی وجود ندارد.

شکی نیست که مکتب و فرهنگ مردم نقش آشکاری در تعریف اولویتها و تشکیل سلیقه افراد دارد. حال اگر افراد این مکتب را آزادانه انتخاب کنند و در عین حال امکان آزادی عمل و انتخاب برای پیروان سایر مکاتب وجود داشته باشد دستیابی به یک تابع رفاه اجتماعی نیز امکان خواهد داشت.

روشن است که نظام ارزشی جامعه و تعریفی که از عدالت در آن جامعه مورد قبول و اجراست در تابع رفاه اجتماعی آن منعکس است. قضاوت در مورد وضعیتهایی که طبق تعریف پرتو کارآمد می‌باشند و همچنین وضعیتهایی که به طور نسبی کارآمد هستند [۱۶۳-۱۴۱، ۳۵] همه در تابع رفاه اجتماعی نهفته است. بنابراین نقش مکتب و نظام ارزشی آن و نیز تلقی مکتب از عدالت و نحوه تحقق آن در جامعه همه در این تابع منعکس است.

در دین اسلام، مسلمانان باید به اصول دین یا جهان بینی این مکتب با برهان و دلیل و بدون دنباله روی یا تقلید از سایر اشخاص اعتقاد پیدا کنند و بالطبع به احکام و قوانین اسلام نیز از همین طریق وابستگی پیدا می‌کنند. پیامبر اکرم پس از هجرت به مدینه در اولین اقدامی که به عمل آوردند به تصویب رساندن یک پیمان عمومی بود که در واقع قانون اساسی تشکیل یک جامعه اسلامی به شمار می‌آمد. در این پیمان رهبری پیامبر و داوری حضرتش برای همه

افراد جامعه و در عین حال آزادی پیروی از دین خود برای یهودیان و مسیحیان در نظر گرفته شد [۵، ۵۰-۵۵]. به عبارت دیگر، لازمه زندگی و برخورداری از یک جامعه اسلامی مسلمان بودن نبود؛ در عوض همه افراد آن اعم از مسلمان و غیر مسلمان از حقوق اقتصادی برابری برخوردار می‌شدند. آزادی شهروندان مدینه در رأی دادن به این پیمان و پذیرفتن رهبری و داوری پیامبر اکرم به نظر می‌رسد که شرایط لازم برای رسیدن به یک تابع رفاه اجتماعی را در هر جامعه اسلامی، همچون مدینه، فراهم می‌آورد.

۸ استفاده های مکتب از علم

۱. چنانکه گفته شد در علم اقتصاد فرض می‌شود که تصمیم اشخاص تابع دو عامل سلیقه و امکانات ایشان است. پیداست که مکتب نقش بسزایی بر تشکیل و جهت دادن به سلیقه دارا بوده و نظام ارزشی هر مکتب یکی از عوامل اصلی سازنده سلیقه افراد تابع آن مکتب می‌باشد. مکتب اسلام با تعریف عبادات و واجب شمردن انواع آن از یک سو و نیز با مشخص کردن گناهان و حرام کردن آنها از سوی دیگر سلیقه مسلمانان را تحت تأثیر قرار می‌دهد و عبادات را برای آنان مطلوب و گناهان را نامطلوب می‌گرداند. همچنین با توصیف اندیشه‌ها و کردارهای پسندیده و زشت، نظام اخلاقی جامعه را جهت داده و باز از این طریق سلیقه مسلمانان را شکل می‌دهد.

در قرآن کریم اصول کلی بسیاری از رفتارهای اقتصادی بیان شده است. مثلاً در سوره حدید آیه ۱۱ و ۱۸ می‌فرماید هر کس برای خدا قرض الحسنه بدهد چند برابر از او پاداش می‌گیرد. در آیات مربوط به قرض الحسنه هیچ دلالتی قطعی مبنی بر این که همه این پاداشها معنوی است و در آخرت داده می‌شود نیست. سوره بقره آیه ۲۶۱ اتفاق کردن را به سرمایه‌گذاری برای کشت گندم تشبیه فرموده است که هر بذر آن ۷۰۰ بذر تولید خواهد کرد. باز هیچ نشانه بارزی در آیه نیست که این بازدهی ۷۰۰ برابر همه اش در آخرت نصیب اتفاق کننده خواهد شد. علاوه بر قرض الحسنه و اتفاق، وقف، و پرداخت انواع صدقات از جمله فعالیتهایی است که ارزش والایی در دین اسلام دارد و انجام آنها با کسب ثواب و پاداش اخروی همراه است.

در عین حال مشاهده می‌شود که برخی عوامل رفتارهای یاد شده را در میان مردم تقویت کرده و برخی دیگر آنها را تضعیف می‌کنند. شناسایی عوامل تشویق کننده و بازدارنده موجب می‌شود که سیاستگذاران بتوانند با اتخاذ روشهای مناسب به توسعه فعالیتهای مزبور کمک کنند. برای مثال در مطالعه ای که پیرامون پرداختهای مذهبی مردم ایران با استفاده از آمار بودجه خانوارهای شهری انجام شد [۹۸-۷۵، ۲۰] و طی آن تابع انگل برای مخارج یاد شده برآورد گردید مشاهده شد که درآمد خانوارها اثر مثبت و نرخ تورم اثر منفی بر پرداختهای آنان دارد. همچنین در طول جنگ تحمیلی کمکهای مردم بیشتر از دورن پس از جنگ بود. این یافته‌ها نشان می‌دهد که سیاستهای افزایش درآمد خانوار اعم از توسعه اقتصادی یا توزیع بهتر

درآمد ملی میل به پرداختهای مذهبی را در میان خانوارهای شهری افزایش می‌دهد. همچنین افزایش نرخ تورم و بالطبع کلیه سیاستهای مالی و پولی که این نرخ را بالا می‌برد باعث کاهش مشارکت شهروندان در فعالیتهای مذهبی می‌شود. در مواردی نظیر جنگ و زلزله که مصرف کنندگان خطر را لمس می‌کنند شناخت و اطلاعات سریعی از ضرورت کمک و اعتماد زیادی نیز به نتیجه بخش بودن آن پیدا می‌کنند و لذا میل به انفاق در ایشان افزایش می‌یابد. همچنین همبستگی بین انفاق کنندگان و جنگ زدگان و اعتماد واسطه های کمک رسانی موجب افزایش کمک می‌شود.

۲. علاوه بر سلیقه، امکانات یا محدودیتهایی که مصرف‌کننده با آنها روبروست، چنانکه گفته شد بر تصمیم او مؤثر هستند. یکی از این محدودیتها قانون و مقررات است که فضای انتخاب کالا و خدمات را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در اسلام نیز قوانین بسیاری از جمله در حوزه اقتصاد وضع شده که رفتارهای مصرف کنندگان و تولید کنندگان را هنگام مصرف و تولید و داد و ستد محدود می‌سازد و به سمتی که عادلانه است جهت می‌دهد. برخی از این قوانین رعایت همان رفتارهای نیک و ترک کردارهای ناپسند را در اقتصاد الزام آور می‌سازند. خمس و زکات مثالهایی از دسته نخست و عدم اسراف و لاضرر نمونه هایی از دسته دوم می‌باشند.

از جمله قوانینی که بر اقتصاد مسلمانان تأثیر بسیار شگرفی گذاشت و سرچشمه مطالعات اقتصادی بسیاری در این زمینه گشت تحریم ربا می‌باشد. این امر باعث شد که نهاد بانکداری اسلامی به ابتکار مسلمانان تأسیس شده و آثار گسترده و مثبت آن توسط اقتصاددانان اسلامی مطالعه و در نتیجه موجب شود که این نهاد مورد استقبال مسلمانان جهان و حتی غیر مسلمانان گردد. طبق آماری تا سال ۱۹۹۷ در ۳۸ کشور مسلمان و غیر مسلمان ۱۷۶ بانک یا نهاد مالی اسلامی تأسیس شده است. داراییهای مؤسسات مزبور تا سال یاد شده جمعاً به ۷-۱۴۷ هزار میلیارد دلار بالغ گشته است [۳۲].

تأسیس بانکهای اسلامی موضوع جدیدی را در مطالعات علمی اقتصادی در سطح جهان مطرح کرده است که از جمله می‌توان به کارآیی عملکرد این مؤسسات در مقایسه با بانکهای ربوی و عوامل مؤثر بر عرضه تسهیلات آنها را برشمرد. عملکرد یکی از بانکهای مورد مطالعه در ایران نشان می‌دهد که عرضه تسهیلات آن تابعی مستقیم از درصد وصول مطالبات بانک و تابعی معکوس از خطر تسهیلات اعطایی می‌باشد. همچنین نظارت بانک بر عملکرد مشتریان خود موجب حل مشکل اطلاعات نامتقارن از سوی بانک و افزایش کارآیی آن می‌شود [۱۶].

بنابراین مکتب در مجموع با تأثیر گذاشتن بر سلیقه اشخاص و امکانات آنان می‌تواند رفتارهای مورد تأیید خود را تقویت کرده و مصرف کنندگان و تولید کنندگان را بدان جهت هدایت کند و همچنین با استفاده از همین ابزار می‌تواند ایشان را از ارتکاب کردارهای ناهنجار و ناپسند باز دارد.

۳. یکی دیگر از نهادهای اقتصادی که نقش مهمی در اقتصاد ایفا می‌کند بیت المال است. مطالعه ارتباط درآمدهای بیت المال با مخارج آن، و عدم کسری بودجه در صدر اسلام و آثار درآمدهای مالیاتی و مخارج آن بر رشد اقتصاد صدر اسلام موجب روشن شدن نقش این نهاد مکتبی در هدایت فعالیتهای بخش عمومی و توازن درآمدها با مخارج و ارتباط آنها با سطح درآمد ملی می‌شود. گرچه اقدامات بخش عمومی و سیاستهای مالی از دیرباز در علم اقتصاد مورد بررسی قرار گرفته، لیکن هنوز الگویی از بخش عمومی که همانند نهاد بازار، درآمدها و مخارج آن را به طور درون را تعیین کند ارائه نشده است. از فرمان امیر مؤمنان به مالک اشتر [۷۴، ۹۱] برای اداره بیت المال می‌تواند برای ساختن این الگو الهام گرفت.

با استفاده از این دستاوردها دولتمردان می‌توانند نسبت به کارآییهای مالیاتهای اسلامی و نیز شیوه های مختلف تأمین اجتماعی که اتفاقاً هر دو مستقیماً به گروههای هدف تعلق می‌گیرند آگاهی پیدا نموده و آنها را مورد استفاده قرار دهند.

۴. چنانکه گفته شد مکتب هم مشکلات را برای اقتصاددانان و سایر اهل علم مشخص می‌کند و هم وضعیت متعادل و مطلوب را. برای هدایت دست اندرکاران اقتصاد و انتقال آنان از وضع ناپهینه به پهینه مکتب می‌تواند از علم اقتصاد مدد جوید، فقر، بیکاری، گرانی، تخریب محیط زیست و هدر دادن منابع، اختلاف شدید سطوح درآمد، وابستگی فنی و اقتصادی، گسترش انقافات و همبستگی، ارتقای علمی و فرهنگی و توزیع مناسب سطوح درآمد از خواسته های مکتب می‌باشد. از طریق شناخت مسائل اقتصادی و عوامل پدید آورنده آن و نیز برنامه ریزی برای رسیدن به اهداف مورد نظر، دست اندرکاران مکتب می‌توانند از تحقیقات و دستاوردهای علمی سود برده و اقتصاد را از وضع نامطلوب خود به وضع مطلوب هدایت کنند. بعلاوه با توجه به اینکه برخی اوقات راه‌حلهای کارآمد اقتصادی عادلانه نیز هستند، باز به کمک کاوشهای علمی مسئولان مکتب می‌توانند راه تحقق عدالت را در اقتصاد هموار سازند.

۹. خلاصه و جمع‌بندی

هدف این مقاله نشان دادن کمکهایی است که دو معرفت علمی و مکتبی در فرایند شناخت به یکدیگر می‌نمایند تا هر یک در زمینه اختصاصی خود رشد و تکامل یابند. این ارتباط و استمداد میان علم اقتصاد و مکتب اقتصادی اسلام به طور کامل و گسترده مورد بحث واقع می‌شود تا معلوم گردد چگونه معرفت علمی می‌تواند افقهای جدید و سنتهای اقتصادی تقریر شده در قرآن کریم را کشف و بازگو نماید و همچنین نهادها یا قالبهای جدید برای الگوسازی و تصمیم گیری ارائه نماید و نیز چگونه مکتب اسلام برای توسعه رفتارهای حسنه و جلوگیری از کردارهای ناپسند می‌تواند از دستاوردهای علمی استفاده کند. این ارتباط و تعامل فقط به مرحله کاربرد و سیاستگذاری محدود نمی‌شود، بلکه ماهیت هر دو معرفت علمی و مکتبی در حوزه اقتصاد به گونه ای است که هر یک مکمل دیگری بوده و برای رشد و تکامل

شناخت خود به دادوستد با دیگری می‌پردازند. این فرآیند اخذ و اعطا در عین حال به گونه‌ای است که معرفت علمی علم باقی می‌ماند و معرفت مکتبی، مکتب و معرفت سومی به نام علم اقتصاد اسلامی پدید نخواهد آمد. هر رشته‌ای از معرفت بر اساس روش شناختی که به کار می‌برد شناخته و تقسیم‌بندی می‌گردد؛ اگر روش تجربی را به کار گرفت علم نامیده می‌شود و اگر روش عقلی و غیر تجربی را استخدام کرد علم نخواهد بود. درست است که هم معارف علمی بسیار گسترده هستند و هم معارف فلسفی؛ در عین حال تمایز آنها از یکدیگر به موضوعی که مورد کنکاش قرار می‌دهند نیست بلکه به روش و طریقه‌ای است که از تجربه یا از عقل و منطق برای رد یا تأیید نظریات خود استفاده می‌کنند.

برای روشن شدن این تمایز نخست در این مقاله معرفت علمی تعریف و فرایند روش علمی تشریح می‌گردد. برخلاف فلسفه که وجوه مشترک حقایق جهان را مورد بررسی قرار می‌دهد و از هستی، علیت، حرکت و تغییر بحث می‌کند، علم وجوه اختصاصی و ویژه پدیده‌ها را کنکاش و واری می‌کند. منتها هر یک از رشته‌های علمی به شیوه‌ای خاص از روش تجربی استفاده می‌کنند. پس از آنکه خصوصیات روش و قضایای علمی در مقاله توضیح داده می‌شود، طریقی که علم اقتصاد این روش را به کار می‌گیرد مفصلاً تشریح می‌شود تا سه منظور محقق شود. نخست، آشنا شدن با روش شناخت در علم اقتصاد است تا معلوم گردد که آیا استخدام این روش توسط اقتصاددانان با بیطرفی صورت می‌گیرد و اقتصاد علمی است اثباتی یا خیر. دوم روشن شدن تفاوت علم اقتصاد با بقیه علوم انسانی در استفاده از روش علمی است و سوم نشان دادن استفاده‌هایی است که اقتصاددانان ضمن تحقیقات علمی خود از معرفت‌های فلسفی و مکتبی می‌نمایند.

فرایند شناخت علمی دارای دو مرحله است، مرحله نخست که با طرح سؤال و تلاش برای یافتن پاسخی برای آن آغاز و با ارائه فرضیه‌ای آزمون‌پذیر پایان می‌یابد مرحله گردآوری خوانده می‌شود و مرحله دوم که شامل آزمون فرضیه یاد شده و تأیید یا ابطال آن است؛ مرحله داوری نامیده می‌شود. در مقاله توضیح داده شده که مرحله گردآوری تحت تأثیر فرهنگ و اندیشه‌ها و ارزشهای محقق است ولی مرحله داوری باید خالی از تأثیرهای یاد شده باشد. ملاحظه می‌شود که تأیید یا رد فرضیه علمی بر اساس تجربه است؛ به همین جهت این رشته از معارف را که بود یا نبود رابطه میان علت و معلول را به قضاوت تجربه می‌سپارد علوم تجربی می‌خوانند و این علوم به اعتبار مرحله داوری بیطرف و خالی از هرگونه پیش داوری می‌باشد در حالی که مرحله گردآوری آنها هرگز چنین نیست. رابطه میان علم و مکتب در همین مرحله برقرار می‌شود.

پس از مباحث فوق در مقاله، مکتب اقتصادی تعریف و هدف آن بر طبق کشف و معرفی شهید محمد باقر صدر بیان می‌گردد. تفاوت مکتب با علم در نوع مباحث اقتصادی نیست، بلکه در روش تحقیق و شناخت آنهاست. هر دو معرفت مشکل اقتصادی را معرفی و راه حل آن را نیز بیان می‌کنند. از دیدگاه مکتب اقتصادی اسلام، ظلم در توزیع اولیه ثروت و در

توزیع درآمد حاصل از فعالیتهای تولیدی میان صاحبان عوامل تولید مشکل ایجاد می‌کند. مشکل دیگر کفران نعمتهای خداداد به صورت تضييع نهاده‌ها هنگام تولید، اتلاف کالاها موقع مصرف، و تخریب محیط زیست زمان استخراج منابع طبیعی است. هدف مکتب حل این مشکلات و رسیدن به عدالت می‌باشد. هنگامی عدالت در اقتصاد به اجرا در می‌آید که حقوق تمام تولید کنندگان، مصرف کنندگان، معامله گران، صاحبان عوامل تولید و حتی دولتمردان تبیین شده و سهم آنان از محصولات و درآمدهای ایجاد شده به اندازه حق مزبور داده شود. نظریه شهید محمد باقر صدر در عدالت با مبنای نظریه او در ارزش متفاوت است. ارزش کالاها به کمیابی و فایده آنها و به بیان دقیقتر به عرضه و تقاضای آنها بستگی دارد. اما مبنای عدالت دادن پاداش بر اساس حقی است که شرع در احکام و روایات برای صاحبان نهاده‌های کار و سرمایه و غیره منظور کرده است. تحقق عدالت به معنای دست‌یافتن کارگران و صاحبان سرمایه و مواد خام به تمام حقوق مالکیت و امتیازاتی است که شرع در فرآیندهای احیا و حیا، تولید، و توزیع درآمد برای آنان تعیین کرده است.

چنانکه گفته شد میان علم و مکتب در اقتصاد اسلامی دادوستدهای فراوانی صورت گیرد. علم از مکتب برای انتخاب اصل موضوعه، شکل الگو، عوامل محدودکننده یا مؤثر، مشکل اقتصادی، ارائه نهادهای جدید تصمیم‌گیری، دستیابی به تابع رفاه اجتماعی و تعادل سراسری سود می‌برد. همچنین علم از فلسفه یا جهان بینی مکتب بابت، اعتبار شناخت تجربی، هستی‌شناسی موضوعات مورد بررسی و بالاخره قانونمند بودن آنها بهره می‌برد. متقابلاً مکتب از علم برای حل مشکلات اقتصادی، گسترش رفتارهای نیک و خیرخواهانه، بازداشتن از کردارهای ناپسند، اجرای عدالت و ترسیم وضعیت مطلوب و حرکت به سمت آن کمک می‌گیرد. این ارتباطات متقابل نشان می‌دهد چگونه تحقیقات علمی برای پیشبرد اهداف مکتب می‌تواند صورت بگیرد و نیز چگونه علم با الهام از مکتب می‌تواند سنتها و قواعد حاکم بر اقتصاد را کشف و تبیین نماید. این تعامل که موجب غنا و پیشرفت علم و کشف و گسترش مکتب می‌شود با انجام تحقیقات علمی با همان روش علمی و استنباط مکتب با روش غیر تجربی صورت می‌گیرد. بدین طریق هر دو معرفت اصالت خود را حفظ کرده و علم و مکتب باقی می‌مانند و معرفت دیگری به نام علم اقتصاد اسلامی مطرح نخواهد شد زیرا این معرفت اگر تجربی است علمی است و اگر غیر تجربی است مکتبی است.

منابع

۱. باقری، خسرو، «هویت علم دینی»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، سال اول، شماره سوم، سال ۱۳۷۴.
۲. «معنا و بی معنایی در علم دینی»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، سال پنجم، شماره ۱۶ و ۱۷، سال ۱۳۷۷.
۳. بختیاری، صادق، «لزوم تلاش در جهت تدوین علم اقتصاد با رویکرد اسلامی»، مجله دانشکده علوم اداری و اقتصاد، دانشگاه اصفهان، سال ۱۲، شماره ۱، سال ۱۳۷۷.
۴. «اقتصاد اثباتی، اقتصاد هنجاری»، و اقتصاد اسلامی نامه مفید، شماره ۳، سال ششم، سال ۱۳۷۹.
۵. پور، کارل، «منطق اکتشاف علمی»، ترجمه احمد آرام، تهران، سروش، سال ۱۳۷۰.
۶. تقضلی، فریدون، «تاریخ عقاید اقتصادی»، ویراست دوم، تهران، نشر نی، سال ۱۳۷۰.
۷. توتونچیان، ایرج، «پول و بانکداری اسلامی و مقایسه آن با نظام سرمایه داری»، تهران، توانگران، سال ۱۳۷۹.
۸. حکیمی، محمد رضا و دیگران، «الحیاء، الجزء الخامس»، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، سال ۱۳۶۸.
۹. سروش، عبدالکریم، «علم چیست، فلسفه چیست»، تهران، انتشارات حکمت، سال ۱۳۵۷.
۱۰. موضوع، روش، اعتبار مسائل و مشکلات علوم انسانی، تفرج صنع، تهران، سروش، سال ۱۳۶۶.
۱۱. فربه تراز ایدئولوژی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، سال ۱۳۷۵.
۱۲. صدر، سیدرضا، «فلسفه آزاد»، قم، انتشارات ۲۲ بهمن، بی تا.
۱۳. «صحائف من الفلسفه»، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، سال ۱۳۷۹.
۱۴. صدر، سید کاظم، «روش تحقیق در اقتصاد اسلامی» در مجموعه مقالات فارسی اولین مجمع بررسیهای اقتصاد اسلامی، زیر نظر واعظ زاده خراسانی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، سال ۱۳۶۹.
۱۵. «اقتصاد صدر اسلام»، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، سال ۱۳۷۴.
۱۶. «افزایش کارایی عقود در عرضه تسهیلات بانکی»، تهران، بانک کشاورزی، سال ۱۳۷۹.
۱۷. شهید صدر، محمد باقر، «مبانی منطقی استقراء»، دو جلد، ترجمه احمد فهری، تهران، پیام آزادی، بی تا.
۱۸. «اقتصاد ما»، الطبعة الثالثة، بیروت، دارالفکر، سال ۱۳۶۹.
۱۹. صمصامی، حسین و دیگران، «الگوایی برای بانکداری اسلامی»، اقتصاد، شماره ۴، سال ۱۳۷۴.
۲۰. کیهان الحسینی، ضیاء الدین، «برآورد تابع هزینه های مذهبی توسط یک خانوار شهری در ایران»، نامه مفید، شماره ۲۳، سال ششم، سال ۱۳۷۹.
۲۱. گنجی، اکبر، «روش شناختی علوم»، کیهان اندیشه، شماره ۱۵، سال ۱۳۶۶.
۲۲. مطهری، «عدل الهی»، تهران، انتشارات اسلامی، سال ۱۳۵۳.
۲۳. «بسیست گفتار»، قم، انتشارات صدرا، سال ۱۳۵۸.
۲۴. «اسلام و مقتضیات زمان»، جلد اول، قم، انتشارات صدرا، سال ۱۳۶۵.
۲۵. «آشنایی با علوم اسلامی: کلام، عرفان، قم، انتشارات صدرا، بی تاریخ.
۲۶. «شناخت در قرآن»، تهران، انتشارات سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، سال ۱۳۶۱.
۲۷. «جامعه و تاریخ»، قم، انتشارات صدرا.

۲۸. «نظری به نظام اقتصادی اسلام»، قم، انتشارات صدرا، سال ۱۳۷۰.
۲۹. محقق داماد، سید مصطفی، «تحلیل و بررسی اختکار از نظر گاه فقه اسلامی»، اندیشه‌های نو در علوم اسلامی، قم، سال ۱۳۶۲.
۳۰. یوسفی، احمد علی و دیگران. «ماهیت و ساختار اقتصادی اسلامی»، تهران، مرکز نشر نی آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، سال ۱۳۷۹.
31. Branson, W.H. Macroeconomics, 3rd ed. N.Y., Harper & Row, 1989.
32. Directory of Islamic Banks and Financial Institutions-1997, The International Association of Islamic Banks, Jeddah, Saudi Arabia.
33. Eckstein, A., editor, Comparison of Economic systems, Berkley, University of California Press, 1973.
34. Freedman, Milton, The Methodology of Positive Economics, in Readings in Microeconomics, ed. By Breit, W. and M. Hochman, N.Y., Holt, Rivehart & Winston, Inc., 1968.
35. Friedman, Lee, Macroeconomic policy Analysis, N.Y., McGraw Hill, 1985.
36. Gerschenkron, Alexander, Ideology as a system determinant, in Alexander Eckstein, ed., Comparisons of Economic systems, Berkeley, University of California Press, 1971.
37. Henderson, J. and Quandt, R. Microeconomic Theory, 3rd ed. N.Y., McGraw Hill, 1980.
38. Iqbal, Munawar, Islamic Investment Funds As Investment Instruments, Seminar on Philosophy and Implementation of Islamic Financial Instruments. Central Bank of Iran Tehran, June 2000.
39. Khan, M. and Mirakhor, A. eds, Theoretical studies in Islamic Banking and Finance, Houston, Texas, The Institute for Research & Islamic Studies, 1987.
40. Silberberg, E. The Structure of Economics, 2nd ed. N.Y., McGraw Hill, 1990.
41. Smith, Adam, The Wealth of Nations, With an Introduction by Andrew Skinner, Middleset, England, Penguin Books, 1983.
42. Smiht, V.L. Experimental Methods in Economics in Allocation, Information and Markets, eds, Eatwell, J. Millgate, M. & Newman, P., The New Palgrave, London, Macmillan Press, 1989.