

تحلیل میزان سازگاری پارادایم توسعه نئوکلاسیک با آموزه‌های اسلام

دکتر محمد واعظ برزانی*، محمد حسن مشرف جوادی**

اعظم کوهی اصفهانی***

دریافت: 1390/06/08 پذیرش: 1390/12/15

چکیده

انتخاب الگوی توسعه برای هر جامعه‌ای مبتنی بر ملاحظات خاص آن جامعه می‌باشد. هر کشوری باید متناسب با مبانی فکری، معرفتی و اخلاقی خود به تعریف توسعه بپردازد. از آنجایی که بیش از سی سال از پیروزی انقلاب اسلامی ایران می‌گذرد، به شدت ضرورت طراحی الگوی پیشرفت و توسعه براساس مبانی بومی، اسلامی احساس می‌شود. تحلیل میزان سازگاری الگوهای رایج غربی با آموزه‌های اسلام می‌تواند ما را در ارائه الگویی جامع یاری رساند. در بین مجموعه الگوهای رایج توسعه، الگوی نئوکلاسیک از شهرت و گستردگی بیشتری برخوردار است، به طوری که امروزه به عنوان یک پارادایم مطرح می‌شود؛ لذا در پژوهش حاضر مبانی پارادایم توسعه نئوکلاسیک و سپس میزان سازگاری این پارادایم با آموزه‌های اسلام تحلیل می‌گردد. در این مقاله ابتدا پارادایم توسعه نئوکلاسیک تحلیل می‌شود. این تحلیل در سه بخش فروض ضمنی، فروض صریح و سازوکارهای توسعه انجام می‌گیرد. پس از ارائه تحلیل‌های فوق طبق پارادایم نئوکلاسیک، این کار به طور متقارن با استفاده از آموزه‌های اسلام تکرار می‌شود. روش تحقیق برای شناسایی الگوهای فکری روش "اسنادی" و در قسمت تجزیه و تحلیل روش "تحلیل محتوا" است. نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که در مجموع بین الگوی توسعه نئوکلاسیک و آموزه‌های اسلام سازگاری نیست.

کلمات کلیدی: پارادایم، توسعه، توسعه اقتصادی، آموزه‌های اسلام.

طبقه‌بندی JEL: O10, B4.

Email: mo.vaez1340@gmail.com

Email: mh.moshref@gmail.com

Email: koohi.esf@gmail.com

* دانشیار گروه اقتصاد دانشگاه اصفهان

** مربی گروه اقتصاد دانشگاه اصفهان

*** کارشناس ارشد علوم اقتصادی از مؤسسه آموزش عالی شهید اشرفی اصفهانی

1- مقدمه

هر نظریه ای بر اساس مبانی فکری و پیش زمینه‌های مربوط به خود شکل می‌گیرد؛ در فلسفه علم کوهن¹ این مبانی فکری معادل پارادایم به کار رفته است. کوهن در کتاب «ساختار انقلاب‌های علمی» استدلال می‌کند دانشمندان "حل کنندگان معماهایی"² هستند که درون جهان بینی تثبیت شده‌ای کار می‌کنند و برای توضیح آن نظام اعتقادی که زیر بنای حل معما را در علم پی‌ریزی می‌کند، از اصطلاح "پارادایم"³ یا "الگوی سرمشق" استفاده می‌کند. وی پارادایم را در کتابش «نماینده مجموعه باورها و ارزش‌ها و روش‌های فنی می‌داند که اعضای یک جامعه علمی در آنها باهم شریک‌اند.» (کوهن، 1970).

توسعه اقتصادی مفهومی است که از آغاز دوران مدرنیته از سوی نظریه پردازان برای کشورهای پائین رشد اجتماعی، اقتصادی و سیاسی برخوردار بودند مطرح شد. هدف اولیه نظریه پردازان از مفهوم توسعه ارائه الگویی برای حرکت جوامع مختلف به ویژه به سبک کشورهای غربی بود. با این حال کم کم مفهوم توسعه دچار پیچیدگی و تعریف‌های متعدد و مبهمی شد؛ به طوری که ارائه یک تعریف جامع برای آن مشکل شد. از آنجا که دایانا هانت⁴ با فلسفه علم آشناست، براساس الگوی کوهن به پارادایم‌ها توجه کرده و هفت پارادایم توسعه اقتصادی را معرفی کرده است. که شامل پارادایم‌های هسته در حال گسترش سرمایه داری⁵، ساختارگرا⁶، نئومارکسیستی، وابستگی، مائوئیستی، نیازهای اساسی و پارادایم نئو کلاسیک است.

جستجو در متون دینی نشان می‌دهد که اسلام در پرداختن به مسایل مربوط به توسعه اقتصادی از همه‌ی مذاهب دیگر پیشگام تر است. اهمیت توسعه‌ی اقتصادی و نقش بارز آن

-
1. Kuhn
 2. Puzzle solving
 3. Paradigm
 4. Diana Hant
 5. Paradigm of the expanding capitalist nucleus
 6. Structuralist paradigm

درینا نهادن جامعه‌ی آرمانی از مسلمات کتاب و سنت است. همچنین آموزه‌های اسلام واپس ماندگی اقتصادی را نکوهش می‌کند و آن را بلا و مصیبت می‌داند. پس از این منظر آموزه‌های اسلام با الگوهای توسعه همسو است. زیرا هردو برای رسیدن به توسعه راهکار می‌دهند (محمدی ری‌شهری، 1382). یکی دیگر از اصول تعلیمات قرآن دعوت به فکر و تدبیر کردن است¹، البته تفکری که مبتنی بر مطالعه باشد که در این صورت تفکر سرمایه بزرگی برای روح بشر به شمار می‌رود. مایه‌ی تفکر علم است و تفکر بدون علم میسر نیست. علم و دانش از نظر خداوند به اندازه‌ی ارزشمند است که او خود را معلم انسان معرفی می‌کند² و در اسلام به عنوان یکی از واجبات معرفی شده است. پس با توجه به اینکه الگوهای سرمشق توسعه هم حاصل تفکر و تجربه بشری است و هم با بسط و توسعه‌ی علمی، تکامل یافته است؛ از این منظر بین آموزه‌های اسلام و پارادایم‌های مسلط غرب به ظاهر سازگاری است.

از سویی دیگر جهان بینی و نوع نگرش آموزه‌های دینی با الگوهای توسعه‌ی متداول تفاوت پایه‌ی ای دارد. انسانی که مفروض الگوهای اشاره شده می‌باشد، گزینه‌محور، لذت طلب و سود جوست. همه چیز را در امکانات مادی فراوان تر می‌بیند و حیات را در مصرف هر چه بیشتر طلب می‌کند. درحالی که انسان در مفهوم اسلامی اش چند بعدی و طالب رشد و کمال است. وی می‌کوشد در ضمن بهره برداری از امور دنیا، همواره در صدد کسب فضیلت‌ها و ارزش‌های متعالی در نفس خود برآید و این دنیا را پلی برای رسیدن به سعادت ابدی و جهان دیگر بداند.

نکته دیگر اینکه در الگوهای رایج رسیدن به توسعه‌ی اقتصادی هدف نهایی است؛ در حالی که توسعه در فرهنگ اسلامی محدود به توسعه‌ی اقتصادی نمی‌شود و ابعاد اخلاقی، عاطفی و معنوی را هم در نظر می‌گیرد.

1- رجوع شود به آیات بقره 44- اعراف 69- یوسف 109- انبیا 67- نور 61.

2- سوره علق آیه 4-5.

پس با توجه به اینکه بین پارادایم‌های توسعه با آموزه‌های اسلامی در برخی موارد سازگاری و همسویی هست و در برخی دیگر ناسازگاری وجود دارد و ضمناً با تعدد الگوها روبرو هستیم، لذا هدف این مقاله صرفاً تحلیل خاص پارادایم توسعه نئو کلاسیک و سپس میزان سازگاری این پارادایم با آموزه‌های اسلام می‌باشد. برای تحلیل میزان سازگاری دو دیدگاه، ابتدا الگوی توسعه نئو کلاسیک در سه بخش فروض ضمنی، فروض صریح و سازوکارهای توسعه تبیین می‌شود و سپس نظر اسلام در مورد هر یک از بخش‌ها مطرح و مقایسه تطبیقی، صورت می‌گیرد.

روش تحقیق

روش تحقیق در دو مرحله انجام می‌یابد؛ برای جمع‌آوری اطلاعات در زمینه پارادایم توسعه نئو کلاسیک و آموزه‌های اسلام از "روش اسنادی" استفاده شده است؛ در زمینه روایات سعی شده به منابع اصلی روایی شیعه رجوع شود. در بیشتر مباحث به صورت مستقیم به کتب روایی از جمله اصول کافی مراجعه شده و در معدود مواردی روش استفاده به صورت غیرمستقیم و ارجاع به سایر کتب بوده است. برای تجزیه و تحلیل اطلاعات و میزان سازگاری پارادایم نئو کلاسیک با آموزه‌های اسلام، روش "تحلیل محتوا" در نظر گرفته شده است. روش تحلیل محتوا مبتنی بر مطالعه و مقایسه متون دو پارادایم در زمینه‌های فروض ضمنی، فروض صریح و سازوکارهای توسعه می‌باشد.

پیشینه تحقیق

پژوهش‌هایی که مرتبط با موضوع هستند را در قالب سه دسته می‌توان تقسیم کرد:

1- مطالعاتی در زمینه مبانی توسعه در اسلام

ناصرجهانیان (1386) در تحقیق «بنیادهای توسعه اقتصادی عادلانه در اسلام» به بنیادهای توسعه عادلانه می‌پردازد. وی با روش «توصیفی-تحلیل محتوا» ثابت می‌کند که صرف نظر از اخلاق و احکام اسلامی، در جهان‌بینی، اصول دین و مذهب، مفهومیها و باورهای

وجود دارند که جامعه اسلامی را به سوی رشد پایدار و عدالت ترغیب می‌کند. باورهایی مثل اعتقاد به مالکیت تام خداوند (اصل توحید)، تعادل هدایت شونده (اصل نبوت و امامت) و وجه اجتماعی عدالت خداوند (اصل عدل)، که انسان و جامعه‌ی مسئول در مقابل پروردگار جهان و متعهد به قیامت را پدید می‌آورد.

سایر مطالعات در دسته اول به طور خلاصه عبارتند از: احمد صادقی گرمارودی (1375) «مفهوم توسعه در قرآن و سنت»، مرتضی عزتی (1374) «توسعه و توسعه یافتگی از دیدگاه حضرت امام خمینی سلام الله علیه»، حسین آزادانا (1371) «تحلیلی پیرامون مبانی و مفاهیم رشد اقتصادی در نظام اقتصاد اسلامی» و مطالعه خارجی ابراهیم العسل (1378) «توسعه در اسلام: مفاهیم، روش‌ها و چند نمونه تطبیقی».

2- مطالعات تطبیقی بین توسعه‌ی غربی و آموزه‌های اسلام

وحید افخمی ستوده (1383) در پایان نامه کارشناسی ارشد «بررسی سازگاری شاخص‌های نوین توسعه اقتصادی با آموزه‌های اسلامی» برای دستیابی به نتایج، در قسمت شناسایی توسعه و شاخص‌های آن و آموزه‌های دینی مرتبط با این شاخص‌ها از روش اسنادی استفاده کرده و در جهت پاسخ به سؤال‌های پژوهش از روش «توصیفی - تحلیلی محتوا» بهره گرفته است. نتایج نشان می‌دهد که آموزه‌های اسلامی مانعی برای تحقق معیارهای توسعه نمی‌باشند و بطورکلی بین این معیارها و آموزه‌های اسلامی سازگاری وجود دارد؛ اما اگر هدف، طراحی شاخصی برای سنجش میزان توسعه یافتگی براساس آموزه‌های اسلامی باشد، به HDI نخواهیم رسید.

سایر مطالعات در دسته دوم به طور خلاصه عبارتند از: علی اکبر عرب مازار، محمد جمال خلیلیان (1374) «سازگاری مفاهیم فرهنگ اسلامی با توسعه اقتصادی»، محمود عیسوی (1372) «بررسی روابط دین و توسعه اقتصادی»، سید مرتضی آوینی (1367) «توسعه و مبانی تمدن غرب» و مطالعات خارجی کمال المنوفی (1985) «پژوهش میدانی پیرامون اسلام و توسعه» و محمد عمر چپرا (1993) «اسلام و توسعه اقتصادی راهبردی

برای توسعه همراه با عدالت و ثبات»، یاناستیوارت (1386) «بررسی رابطه میان مذهب و توسعه اقتصادی».

3- مطالعات موردی راجع به توسعه از منظر اسلام

رجبعلی قیصری (1381) در مقاله «کنکاشی پیرامون اهمیت عدالت در توسعه اقتصادی از منظر اسلام» کوشش می‌کند، به روش «توصیفی - تحلیلی محتوا» به رابطه عدالت و توسعه از منظر اسلام بپردازد. پس از ذکر تعاریف، بسترهای توسعه اقتصادی در اسلام را توضیح می‌دهد، این بسترها شامل: باور مثبت اسلام نسبت به ثروت، احترام به حقوق آحاد جامعه، تشویق کار و پرهیز از بیکاری و تنبلی، استفاده بهینه از وقت، نظم و انضباط در امور می‌باشد. پس از آن عدالت و دیدگاه‌های مختلف و به طور ویژه دیدگاه اسلام را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. در پایان چنین برداشت می‌کند، اسلام با توسعه اقتصادی کاملاً موافق بوده؛ ولی برای رسیدن به آن رعایت عدالت در همه ابعاد را اجتناب ناپذیر می‌داند و اصولاً توسعه اقتصادی بدون لحاظ کردن عدالت با معنای واقعی توسعه سازگار نیست.

سایر مطالعات در دسته سوم عبارتند از: فرشاد مؤمنی (1384) «ظرفیت‌های اندیشه اسلامی برای ارائه یک پارادایم رقیب برای جهانی شدن سرمایه داری»، نعمت اله اکبری (1378) «نقش اندیشه دینی در فرآیند توسعه»، حسین یوسف خیل (1375) «عدالت اجتماعی، رشد و توسعه اقتصادی با دیدگاه به نگرش اسلامی».

پارادایم توسعه نئوکلاسیک

آغاز شکل‌گیری اندیشه نئوکلاسیک به اوائل دهه 1870 میلادی باز می‌گردد. نئوکلاسیک نسخه تکامل یافته مکتب نهایی‌گرایی است. در اواخر دهه 1970 از سرعت پیشرفت الگوی نئوکلاسیک کاسته شد و توجه اقتصاددانان به الگوی «نیازهای اساسی»¹ معطوف گشت (هانت، 1376). در دهه 1980 دو عامل عمده سبب جان یافتن دوباره الگوی

1. Basic needs

نئوکلاسیک شد. 1- بحران بدهی کشورهای جهان سوم و در حال توسعه که اقتصاد سیاسی دولت محور کینزی را زیر سؤال برد (نمازی و دادگر، 1385) و 2- گزارش بانک جهانی در مورد «توسعه‌ی شتابان در جنوب غربی افریقا» در سال 1981؛ زیرا این گزارش اهمیت اصلاح سیاست قیمت گذاری و کاهش دخالت دولت را دو علت مهم افزایش رشد در افریقا می‌دانست (هانت، 1376). پس اقتصاد توسعه وارد مرحله جدیدی شد و پارادایم نئوکلاسیک شهرت ویژه ای یافت. راهبردهای عمده این مرحله بازشدن بیشتر بازارها و کاهش دخالت دولت بود (نمازی و دادگر، 1385).

برای تحلیل هر پارادایم توسعه لازم است سطوح مختلف پارادایم بررسی گردد. این سطوح عبارتند از:

1- فروض ضمنی: گزاره‌هایی هستند که از نظریه‌های عام در خصوص انسان و هستی گرفته شده‌اند و به عنوان مبانی فلسفی علم اقتصاد تلقی می‌گردند. این مفروضات معمولاً صراحتاً معرفی نمی‌شوند، اما پشتوانه فروض صریح پارادایم می‌باشند (زرقا، 1992).

2- فروض صریح: فروضی هستند که در پارادایم آشکارا مطرح می‌گردد و زیربنای آنها فروض ضمنی پارادایم می‌باشد.

3- سازوکارهای توسعه

فروض ضمنی پارادایم توسعه نئوکلاسیک

این فروض از حرکت «روشنگری»¹ تأثیر بسیاری پذیرفت؛ حرکتی که حدود دو قرن یعنی اوایل قرن هفدهم تا اوایل قرن نوزدهم ادامه یافت. اندیشه وران عصر روشنگری به جای ایمان و شهود، عقل بشری را حاکم مطلق بر امور بشر قرار دادند. آنها می‌گفتند: شناخت و آگاهی فقط از دریافت‌های حسی به دست می‌آید و اطمینان بسیاری به نیروی عقل در توانایی‌اش بر تأسیس حقایق ماورای طبیعی نسبت داده شد.

1. Enlightenment

1- دئیسم¹ (خدانشناسی طبیعی)

واژه دئیسم از کلمه لاتین دئوس² مشتق شده است. مکتب دئیسم به آموزه‌ی خدانشناسی طبیعی مبتنی بر قطع رابطه خداوند با جهان هستی پس از خلقت و واگذار نمودن جریان امور عالم بر اساس قانونمندی‌های طبیعی و سازوکار خودکار اطلاق می‌شود (عیوضلو و حسینی، بی‌تا). با سیطره روشنگری در اروپا مفهوم خدای «خالق و رب» رنگ باخت و زمینه مناسبی برای پذیرش نظریه خدای ساعت‌ساز نیوتن ایجاد شد. این نظریه خداوند را سازنده ساعتی می‌پنداشت که وجودش برای آغاز و تضمین حرکت ضرورت دارد، بدون این که در کار آن دخالتی داشته باشد. خدای ساعت‌ساز که صرفاً سازنده جهان است؛ پس از خلقت، تدبیر امور را به دست نظمی خودجوش می‌سپارد (چپرا، 1384).

2- اومانیزم³ (اصالت انسان)

در نگرش اومانستی، عقل انسان به تنهایی و بدون تکیه بر منابع متعالی معرفتی (وحی) قادر به شناخت راه انسان است. از این رو عقل‌گرایی و اتکای صرف به عقل بشری به عنوان تنها منبع شناخت و روی‌گردانی از منابع وحیانی از پیامدهای اومانیزم در غرب است (عیوضلو و حسینی، بی‌تا).

با کنار گذاشتن خداوند از جایگاهش، انسان به جای او نشست و به محور عالم تبدیل شد. این انسان موجودی مستقل از خدا و دنیوی، گسسته از مبدأ و معاد است که در مقابل کسی پاسخگو نیست؛ کاملاً آزاد است و از هیچ قانون فرا انسانی تبعیت نمی‌نماید. انسان می‌تواند آزادانه هر طور که خواست زندگی کند. لذا هدفش در زندگی به کار بردن اصل نفع‌طلبی شخصی در جهت حداکثر کردن ثروت و مصرف می‌گردد. در این جهان بینی، معیار رفاه و سعادت میزان ارضای لذات جسمی است.

1. Deism
2. Deus
3. Humanism

از خلال مبانی «اومانیزم» که در دوران مدرنیته شکل گرفت، مفهوم فردگرایی¹ به وجود آمد. بر اساس چنین مفهومی، انسان خودش به تنهایی معنی، مفهوم و هویت مستقل دارد و از تمامی حقوق و آزادی‌ها به صرف انسان بودنش برخوردار است و منافع فرد بر منافع اجتماع اصالت دارد. مارک بلاگ تصریح می‌کند: «روش شناسی فرد گرایانه نوعی تلاش برای استخراج رفتار اقتصادی افرادی است که با توجه به محدودیت های فنی و امکانات تولید به دنبال حداکثر کردن مطلوبیت خود هستند.» (دادگر، 1384). در این دیدگاه انسان وقتی می‌تواند به سمت توسعه حرکت کند که تنها به فکر خود و کسب منفعت خویش باشد.

3- عقلانیت ابزاری

در رابطه با عقلانیت² اختلاف نظرهای فراوان وجود دارد. تعبیر مردم عادی با اقتصاددانان از عقلانیت متفاوت است. در شرایط عادی عقلانیت به معنای انجام کاری با وجود توجه کافی و یا به کارگیری ابزاری مناسب برای رسیدن به هدفی تلقی می‌شود. مارک بلاگ تصریح می‌کند که «از دید اقتصاد دانان عقلانیت به معنای اقدام به نوعی انتخاب مبتنی بر ترجیحات کامل به شرط وجود اطلاعات کامل و بدون هزینه است.» (بلاگ، 1380).

عقلانیت بعد از دوره رنسانس و با ظهور مدرنیته مفهوم جدیدی به خود گرفت. نئوکلاسیک ها بر مفاد عقل ابزاری تأکید دارند و عقل را تابع و خادم غرایز می‌دانند. در عقلانیت ابزاری اهمیتی ندارد که منشأ ترجیحات چیست و یا ارزش آنها چقدر است؛ بلکه مهم حداکثر کردن نفع شخصی است. هابز در این باره می‌گوید: «فقط ملاحظه نفع شخصی می‌تواند انگیزه رفتار آدمی باشد.... عقل انسان در تحلیل نهایی بنده و خدمتگزار شهوات است. پس تنها وظیفه اش جستجوی عواملی است که بتواند شهوات او را ارضا کند و در خدمت انسان قرار گیرد.» (دادگر و عزتی، 1382).

1. Individualism

2. Rationality

4- اثبات گرایی (پوزیتویسم)

از تأثیرات اثبات گرایی بر اقتصاد نئوکلاسیک، تفکیک اقتصاد اثباتی از اقتصاد هنجاری است. این کار طبق جداسازی ارزش از واقعیت در فلسفه اثبات گرایی انجام شده است (دادگر، 1384).

مبنای پوزیتویسم، روحیه علم گرایی است. علم گرایی روش علوم طبیعی را برای تحقق تمامی عرصه‌های معرفت، کافی و لایق می‌شمارد. اساساً علوم طبیعی در نگاه پوزیتویسم از ارج و احترام زاید الوصفی برخوردار است (بیات و دیگران، 1381).

نئوکلاسیک‌ها بویژه از دهه‌ی 1930 به بعد به کلی اخلاق را از اقتصاد جدا کردند. استدلال این است که امور اخلاقی غیر علمی است و اعتباری ندارد. ادعا می‌شد علوم طبیعی به موفقیت‌های زیادی دست یافته، علت این پیشرفت را هم دوری از اخلاق و استواری بر مبنای ریاضیات و تجربه می‌دانند؛ پس اگر قرار است علوم اجتماعی مثل اقتصاد هم پیشرفت کند باید روش علوم طبیعی را پیش گیرند. «هر پرسشی که به وسیله علم اقتصاد مطرح می‌شود بایستی پاسخی داشته باشد، که صحت و سقم آن به وسیله تجربه قابل تعیین باشد.» (کلاندر، 1992).

تجربه تاجایی ارزش پیدا کرد که حتی اعتبار اخلاق را به تجربه دانستند. چنانچه هیوم روش تجربی را برای تفکر در موضوعات اخلاقی به کار می‌برد. از نظر وی هر سیستم اخلاقی که بر اساس واقعیت عینی و مشاهده حسی بنا نشده باشد، گرچه هشیارانه و دقیق باشد طرد می‌گردد (اسپنسر، 1382). بدین ترتیب علم اقتصاد «به طور کامل نسبت به هدف مختلف بی طرف و خنثی می‌شود» (رایینز، 1935). «و از هر موضع اخلاقی خاص و یا قضاوت‌های ارزشی مستقل می‌شود.» (فریدمن، 1953).

فروض صریح

پس از بررسی فروض ضمنی به دو فرض صریح پارادایم توسعه نئوکلاسیک پرداخته می‌شود. 1- حداکثرسازی مطلوبیت و سود 2- رقابت کامل زیر بنای فلسفی این دو فرض، فروض ضمنی به ویژه اومانیزم، فردگرایی و پی‌جویی نفع شخصی مادی می‌باشد.

حداکثرسازی مطلوبیت و سود

همان گونه که قبلاً ذکر شد طبق فرض عقلانیت، اشخاص در جهت منافع خود معقول رفتار می‌کنند؛ بدین سان مصرف‌کنندگان در پی حداکثرسازی مطلوبیت می‌باشند. منظور از مطلوبیت هم رضایت خاطر است که مصرف‌کننده از مصرف کالا و خدمات بدست می‌آورد (فرجی، 1378). تولیدکنندگان هم در پی حداکثرسازی سود هستند. پس در عملکرد نظام اقتصادی نئوکلاسیک نکته اصلی در تولید کالا، ارضای نیازها و امیال و پی‌جویی نفع شخصی می‌باشد.

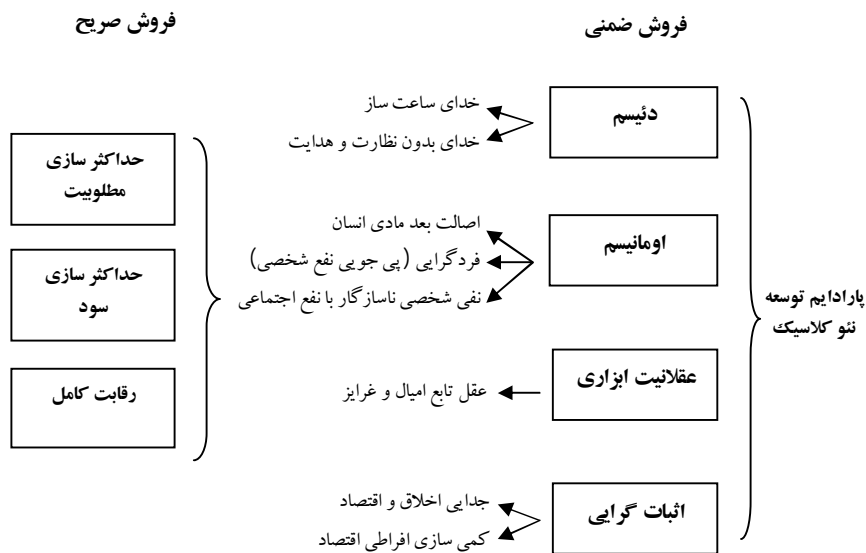
رقابت کامل

رقابت گرچه از دیرباز مطرح بوده، آدام اسمیت نخستین کسی است که این مفهوم را به صورت دقیق بیان نمود. وی می‌گوید دولت نباید در بازار دخالت کند؛ در این صورت افراد بر اساس منافع خصوصی خود عمل خواهند کرد؛ یک «دست نامرئی» این فعالیت‌ها را هماهنگ می‌کند و در نتیجه منافع جامعه تأمین خواهد شد و منجر به افزایش مستمر ثروت و رشد در جامعه می‌گردد.

وقتی گروهی برای دستیابی به امکانات اقتصادی با یکدیگر مبارزه کنند و هر کدام در پیشی گرفتن بر دیگران بکوشند، رقابت صورت گرفته است. روشن است که زیربنای رقابت به این معنا اصالت دادن به تعقیب منافع شخصی بوسیله هر فرد است (رنانی، 1376). از اواخر قرن 19 با ظهور اقتصاددانان نئوکلاسیک رقابت به طرز دیگری تعبیر شد. آنها رقابت را به ساختار وضع تعادلی بازار تعریف می‌کردند. اکنون بر اساس تئوری تعادل

نئوکلاسیک، یک بازار رقابتی را می‌توان بازاری دانست که شامل تعداد زیادی بنگاه است، همگی دقیقاً کالای یکسانی تولید می‌کنند، اطلاعات کامل و تحرک آزادانه برقرار است و این بنگاه‌ها در برابر اندازه بازار آنقدر کوچک‌اند که به طور فردی نمی‌توانند هیچ تأثیری بر قیمت بگذارند (تفضلی، 1375).

نئوکلاسیک‌ها رقابت مذکور را در اوضاع تعادلی باعث رشد می‌دانند. زیرا هر عامل اقتصادی با تمام توان به دنبال گرفتن فرصت‌ها از دیگران است، که لازمه این امر استفاده از تکنیک‌های برتر و روش‌های پیشرفته‌تر خواهد بود (معصومی‌نیا، 1383).
در نمودار (1) فروض ضمنی و فروض صریح پارادایم نئوکلاسیک نشان داده شده است.



نمودار (1): فروض ضمنی و فروض صریح پارادایم نئوکلاسیک

سازو کارهای توسعه

کارآمدی نیروهای بازار

با پیدایش دئیسم، این مکتب مبنای فکری مکاتب اقتصادی از جمله نئوکلاسیک شد. بعد از تحول صنعتی در اروپا و ظهور مکتب دئیسم در فلسفه، فیزیوکرات‌ها از حاکمیت بلامنازع قوانین طبیعی بر رفتار آدمی سخن گفتند. قانون طبیعی و نظم و هماهنگی آن سبب تعادل خودکار خواهد شد. سازوکار بازار بدون نیاز به هیچ نیروی خارجی ماورایی (قانون گذاری و تشریح الهی) یا زمینی (دولت) به تعادل خودکار می‌انجامد و هر نوع مداخله‌ای به مثابه‌ی تغییر مشیت الهی و دور شدن از وضع بهینه خواهد بود (عیوضلو و حسینی، بی تا). منطق آزاد سازی بازارها، وارد کردن میزان بیشتر رقابت و انعطاف پذیری به تمام جنبه‌های فعالیت اقتصادی می‌باشد. آزاد کردن بازارها در تعیین قیمت‌ها، در متناسب بودن عرضه و تقاضا نهفته است و بنابراین اصل، فراهم کردن شرایطی است، که قیمت‌ها هزینه‌های فرصت را انعکاس دهند. مبادلاتی که با این قیمت‌ها صورت گرفته باشد، کالاها و خدمات را به سوی حداکثر تولید و یک آهنگ رشد بهینه سوق می‌دهد (میر، 1378).

عدم دخالت دولت

پارادایم نئوکلاسیک دخالت دولت را مجاز نمی‌داند و معتقد است نتیجه‌ای جز انحراف از تعادل و ناکارایی نخواهد داشت. نیروهای بازار خودبه‌خود ایجاد کننده‌ی هماهنگی و نظم هستند. دولت فقط در مواردی که باعث انحراف در کارکرد کارگزاران اقتصادی نشود، مجاز به دخالت است و این از طریق اخذ مالیات‌های مقطوع و پرداخت‌های انتقالی امکان پذیر است. موارد شکست بازار و عدم تحقق رقابت کامل از دیگر موارد مجوز دخالت دولت است. تولید کالای عمومی مثل نظام حقوقی، دفاع، حمل و نقل، آموزش و تحقیقات، انحصارها، پیامدهای خارجی، اطلاعات ناقص از موارد اصلی شکست بازار هستند (هانت، 1376).

نئو کلاسیک‌ها نابرابری اقتصادی را منشأ و انگیزه فعالیت می‌دانند. لذا معتقدند دولت نباید به منظور توزیع درآمد دخالت کند؛ زیرا که این دخالت منجر به عدم کارایی می‌شود. از طرفی اگر دولت دخالت کند، هزینه‌های اختلال ناشی از دخالت از منافع افزایش رفاه تجاوز خواهد کرد (هانت، 1376). جو ضد عدالت در ادبیات توسعه توسط آرتور لوئیس در سال 1955 ایجاد شد. لوئیس در کتاب خود با عنوان «تئوری رشد اقتصادی» صراحتاً می‌نویسد: «باید دقت کرد که مسأله اصلی ما رشد است و نه توزیع» (لوئیس، 1955). توجه بر رشد و توسعه بدون عدالت چنان فراگیر شد که حتی بعضی از اقتصاددانان مسلمان - علی‌رغم تأکید اسلام بر عدالت - به این دیدگاه پیوستند. دکتر محبوب الحق می‌نویسد: «بر کشورهای عقب مانده واجب است که با آگاهی و ایمان فلسفه رشد را بپذیرند و از همه افکار توزیع عادلانه و دولت رفاه تا آینده‌ای دور صرف نظر کنند و باید درک شود، که از این گونه نعمت‌ها فقط کشورهای توسعه یافته می‌توانند بهره‌مند شوند.» (محبوب‌الحق، 1963).

دولت باید برای تحقق توسعه فشار وارد کند، تنها این فشار بزرگ¹ می‌تواند به رشد کمک نماید. این فشار بزرگ باید با موجی از سرمایه‌گذاری‌ها در شماری از صنایع بزرگ سرمایه بر حاصل شود. سرمایه‌گذاری کلانی که سرمایه‌گذاران خصوصی مایل به آن نیستند. نئو کلاسیک‌ها معتقدند این فشار بزرگ اگرچه با ضربه به قشر فقیر همراه باشد، باز ارزشمند است؛ زیرا که به رشد منتهی می‌گردد. و اگر این رشد از سرعت کافی برخوردار باشد، در نهایت پول از اغنیا به طبقه فقیر سرازیر می‌گردد و در نهایت مشکلات فقر و توزیع درآمد حل خواهد شد (چپرا، 1383).

تجارت خارجی آزاد

مکتب نئو کلاسیک برای توسعه، توجه خود را به تجارت معطوف می‌کند و در این قلمرو

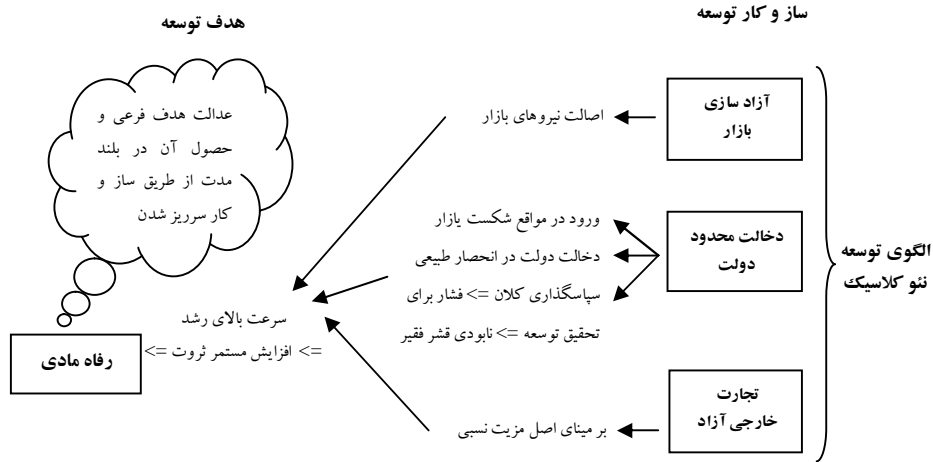
1. Big Push

بر رشد مبتنی بر افزایش صادرات تأکید می‌ورزد. تحلیل‌های نئوکلاسیکی درباره تجارت و سیاست صنعتی شدن با این قضیه آغاز می‌شود که کشورها می‌توانند به طور متقابل از تجارت منتفع شوند. فرصت تجارت، حق انتخاب هر کشوری - یعنی منحنی امکانات مصرف - را افزایش می‌دهد (هانت، 1376). باز شدن بازاری جدید به روی اقتصاد یک کشور منافع حاصل از تخصص و تقسیم کار را در سطحی وسیع گسترش می‌دهد، درآمد کلان ملی را بالایی‌برد و در نتیجه‌ی تمایل بیشتر به پس انداز و نرخ رشد بالاتر، افزایش انباشت سرمایه را ممکن می‌سازد (متوسلی، 1382).

نظریه پردازان این مکتب اصل مزیت نسبی را توجیهی برای تجارت آزاد بین المللی می‌دانند. این اصل از زمانی که دیوید ریکاردو در 1817 آن را عنوان کرد، جایگاهی در تفکر اقتصادی پیدا کرده است. اصل مزیت نسبی بیان می‌کند، تفاوت‌های نسبی بهره‌وری نیروی کار بین دو کشور منجر به مبادله کالا می‌گردد. تفاوت‌های فناوری بین دو کشور منجر به تفاوت‌های نسبی در بهره‌وری می‌شود که زمینه تجارت متقابل سودآور را ممکن می‌سازد (میر، 1378).

اصل مزیت نسبی امروزه قابل تعمیم بر شرایط فعلی می‌باشد. امروزه تفاوت‌هایی در فناوری، کیفیت عوامل تولید، صرفه‌جویی‌های ناشی از مقیاس و یا تفاوت در الگوهای مصرف نیز در مزیت نسبی یک کشور نقش دارند (میر، 1378).

بنابراین سرعت بالای رشد اقتصادی، افزایش مستمر ثروت و رسیدن به حداکثر رفاه مادی بدون توجه مبنایی به توزیع درآمد و تحقق عدالت هدف توسعه در پارادایم نئوکلاسیک می‌باشد. سازوکارها و اهداف توسعه در نمودار 2 نشان داده شده است.



نمودار (2): ساز و کارها و اهداف الگوی توسعه نئو کلاسیک

منبع: یافته‌های تحقیق

مقایسه تطبیقی پارادایم نئوکلاسیک با آموزه‌های اسلام

دین حق، سنت تکوینی و طریقه‌ای است که نظام خلقت مطابق آن است و فطرت بشر او را به پیروی از آن دعوت می‌کند. ملاک کارایی و تطابق دین در جوامع بشری، پاسخگو بودن دین در مقابل نیازهای اساسی می‌باشد (پیشگر، 1387).

در عصر حاضر دین حق جز اسلام نمی‌باشد. بر این اساس می‌توان تعریف جامع از دین برگزیده برای این پژوهش را به صورت زیر بدانیم:

«دین مجموعه احکام و عقاید و ارزش‌هایی است که از سوی خداوند برای هدایت بشر و تأمین سعادت دنیا و آخرت بر پیامبر اسلام نازل گردیده است.» (مصباح یزدی، 1380).

دینی مانند اسلام که بعدها گوناگون اجتماعی، سیاسی، اقتصادی دارد و فقط مشتمل بر توصیه‌های اخلاقی و عبادی نیست، ارتباط محکمی با پیشرفت و توسعه دارد. چنانچه

امام خمینی (ره) هم می‌فرمایند:

«اسلام دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی است که برای تمام ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاصی دارد و جز آن را برای سعادت جامعه نمی‌پذیرد.» (موسوی، 1358).

لذا در ادامه با استفاده از آموزه‌های دین اسلام به معرفی فروض ضمنی، فروض صریح و سازوکارهای توسعه اقدام می‌گردد؛ به طوری که این اجزا متقارن با معرفی پارادایم نئوکلاسیک باشد.

فروض ضمنی از دیدگاه اسلام

1- خداشناسی توحیدی

در فلسفه اسلامی توحید زیر بنای همه عقاید و احکام است؛ لذا مهم‌ترین ویژگی الگوی اسلامی «خدامحوری» است. خداشناسی در اسلام ابعاد گوناگونی دارد، ولی در این قسمت فقط شناسایی رابطه خداوند با جهان طبیعت و انسان، که به نحوه رفتار اقتصادی مرتبط است، مدنظر قرار گرفته است.

رابطه خدا با جهان

استدلال اصلی دئیست‌ها، این است که مداخلات خداوند در عالم هستی، پس از خلقت اولیه، به معنای پذیرش وجود نقص در دستگاه آفرینش است. در این استدلال، فرض شده که خداوند تمامی عوالم هستی را یکباره خلق نموده؛ پس مداخله بعدی او به ناچار باید برای برطرف نمودن عیبی باشد و چون که خداوند حکیم است و در خلقتش عیبی نیست، نیازی به این مداخله نخواهد بود. در حالی که چنین چیزی اثبات نشده است. خداوند جهان طبیعت را با همه اجزایش خلق کرده است و خلقت همچنان استمرار دارد. پرونده خلقت برای همیشه، باز است و به بیان دیگر، خلقت، یک پدیده جریانی و دینامیک است (حسینی، بی تا). زیرا هر لحظه در عالم طبیعت اموری ایجاد می‌شوند و فاعل همه آنها

خداوند است (یوسفی، 1386). بنابراین مفهوم «مداخله»، اصلاً موضوعیت پیدا نمی‌کند. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «سپاس خدایی را که هرگز مرگ او را فرا نمی‌گیرد؛ زیرا که او در هر لحظه ای خلقت جدیدی دارد که پیش از آن وجود نداشت.» (کلینی، 329ه.ق).

طبق آموزه دئیسم، خدای رب معنا و مفهوم ندارد. در قرآن تعبیر «رب» بسیار به کار رفته است. در زبان عربی رب به معنی تربیت کردن است. ربوبیت به معنای تدبیر و ساماندهی یک شیء می‌باشد. اطلاق کلمه رب بر خداوند به معنای آن است که خدا تدبیر امور را بر عهده دارد و پرورش دهنده و مراقب آنها پس از خلقت است. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «وَلَا نَدَّ لَهُ فِی رُبُوبِیَّتِهِ» «در تدبیرش شریکی ندارد.» (مجلسی، 1386ه.ق).

رابطه خدا با انسان

مکتب دئیسم که زیربنای فلسفی پارادایم توسعه نئوکلاسیک می‌باشد؛ انسان را بی‌نیاز از هدایت خداوند می‌داند و معتقد است که عقل انسان به تنهایی قادر است هم سعادت و کمال خود را شناسایی کند و هم توانایی کافی برای رسیدن به هدف را دارد (تفضلی، 1375). از منظر اسلام خداوند پس از خلقت همواره در کنار بشر است و انسان را از دو نوع هدایت بهره‌مند نموده است: تکوینی و تشریحی.

منظور از هدایت تکوینی انسان، به فعلیت درآوردن استعدادها و به کمال رساندن آنها است. که البته این نوع از هدایت مخصوص انسان نیست و به تمام موجودات تعلق دارد. «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»¹ (حضرت موسی) گفت: پروردگار ما همان کسی است که به هر موجودی، آفرینش او را (آن گونه که سزاوارش بود) به وی عطا کرده، سپس هدایتش نمود.»

افزون بر هدایت تکوینی، انسان‌ها از هدایت ویژه خداوند یعنی هدایت تشریحی هم بهره‌مند می‌گردند. هدایت تشریحی به معنای نشان دادن راه کمال و سعادت دنیا و آخرت از طریق پیامبران یا حجت‌های بیرونی است. پس این نگرش نیاز به وحی و نبوت در کشف عناصر و اجزا نظام اقتصادی را اثبات می‌کند.

تفکر مبتنی بر دئیسم روزی انسان را به دست خود آنها و در پی جویی نفع شخصی می‌داند. هر کس باید با دنبال کردن نفع شخصی در بدست آوردن حداکثر روزی و مطلوبیت ناشی از آن تلاش کند؛ حتی اگر این مستلزم زیر پا گذاشتن منفعت‌های اجتماعی باشد. در جهان بینی اسلام تقدیر معیشت و روزی انسان‌ها به دست خداوند است. «خداوند به هر کس بخواهد بی حساب روزی می‌دهد.»¹ و نیز خداوند برای بندگان با تقوای خود امتیاز دیگری قرار داده که روزی آنان را از راه‌هایی که گمان نمی‌کنند (من حیث لا یَحْتَسِب) می‌دهد.²

اکنون سوال این است که آیا با این آموزه‌ها نقش کار و تلاش در دست یابی به روزی محو می‌گردد؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت که خداوند از طریق اسباب و وسایلی که در عالم هستی قرار داده است، مقدرات خود را به انجام می‌رساند و قرار نیست که نظام علی و معلولی جهان لغو گردد. چنانچه حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: «لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَبٌ؛ برای هر چیزی سببی هست.» (محمدی ری شهری، 1382). پس کار و تلاش یکی از اسباب تعیین روزی است؛ بر همین اساس در اسلام بسیار بر کار و تلاش تأکید شده و به عنوان ارزش شناخته می‌شود، که سیره ائمه اطهار علیهم السلام هم شاهد بر این مدعاست. روایت زیر از حضرت علی علیه السلام در خطبه 114 نهج البلاغه، ضمانت رزق و روزی را در کنار لزوم کار و تلاش نشان می‌دهد. «...خداوند روزی شما را ضمانت کرده و شما را به کار و تلاش امر نموده است، پس نباید روزی تضمین شده را بر آنچه که واجب

1-آل عمران آیه 27.

2-طلاق آیه 3.

شده مقدم دارید...»

نکته دیگر اینکه علل و اسباب امور از جمله روزی انسان ها، محصور در علل و اسباب مادی نیست؛ بلکه در عالم هستی دو گونه نظام علی- مادی و معنوی- وجود دارد. دعا، ایمان و اطاعت از خدا و صدقات از عوامل مؤثر در افزایش روزی است.

2- اصالت انسانیت انسان

خداوند انسان و جهان را بیهوده نیافرید. هر چند انسان در این دنیا زندگی می کند ولی برای این دنیا آفریده نشده است، تا هدف خویش را از زندگی بهره برداری از امکانات مادی دنیا قرار دهد؛ بلکه انسان طبق بیان صریح حضرت علی علیه السلام در نامه 31 نهج البلاغه برای جهان آخرت خلق شده است: «إِنَّمَا خُلِقْتَ لِلْآخِرَةِ لِلدُّنْيَا» «تو برای آخرت خلق شده- ای نه برای دنیا».

کمال نهایی انسان قرب به خداوند و رسیدن به مقام رفیع عبودیت است «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»¹ «جن و انسان را جز برای اینکه مرا عبادت کنند، نیافریدم». خداوند عبادت و اطاعت را وظیفه بندگان قرار داد و نتیجه آن را پاداش آخرتی قرار داده است.

مؤمن در هر فعلی، بلکه در هر نیتی باید این هدف غایی را در نظر داشته باشد. در ساحت فعالیت های اقتصادی هیچ گاه هدف از تلاش اقتصادی را رفاه مادی که خلاف دستورات الهی باشد، قرار ندهد. نظام اقتصادی اسلام باید به نحوی سامان یابد که انسان را به هدف غایی آفرینش (بندگی خدا) نزدیک سازد. در اتخاذ سیاست های کلی اقتصادی جامعه هم حتماً باید هدف کلی و غایی در نظر گرفته شود (رشاد، 1380).

بنابراین پی گیری هدف خلقت انسان در فعالیت های اقتصادی در ابعاد خرد و کلان، موجب تفاوت های بسیاری در رفتارهای اقتصادی افراد و راه کارهای توسعه ای اقتصادی بین اسلام و سایر مکاتب خواهد شد.

در نگرش اسلامی انسان موجودی دوبعدی است؛ بعد مادی انسان بدن او و بعد معنوی او روح است. حقیقت انسان همان روح اوست و بدن انسان ابزاری در اختیار روح می‌باشد. همین بعد معنوی و روحانی انسان او را از سایر موجودات متمایز کرده است. انسان در نحوه‌ی وجود و واقعیتش با همه موجودات دیگر - اعم از جماد و نبات و حیوان - متفاوت است؛ "شخص" انسان یا به عبارتی مجموعه اعضا و جوارح بدنی مانند حیوانات، بالفعل به دنیا می‌آید. ولی از نظر روحی و معنوی که بعداً "شخصیت" انسانی او را می‌سازد، موجودی بالقوه است؛ ارزش‌های انسانی او در زمینه وجودش بالقوه موجود است و آماده رویدن و رشد یافتن می‌باشد (مطهری، 1386).

به همین جهت است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم انسان‌ها را چنین معرفی می‌کنند: «النَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ» (مجلسی، 1386 ه.ق). مردم معادنی مانند معادن طلا و نقره هستند. حضرت به بالقوه بودن شخصیت انسان‌ها اشاره دارند. در واقع همه انسان‌ها با این گنجینه درونی آفریده می‌شوند و باید آن را به فعلیت برسانند.

اکنون مسئله‌ای که مطرح می‌شود این است که چه رابطه‌ای میان این دو بعد انسان وجود دارد؟ چه رابطه‌ای میان زندگی حیوانی و انسانی او یا میان زندگی مادی و فرهنگی او وجود دارد؟ آیا یکی از این دو اصل و دیگری فرع است؟

در پاسخ باید گفت نگاهی که مکتب نئوکلاسیک به انسان دارد، نگرش اومانستی یا اصالت انسان می‌باشد که بر اساس آن انسانیت انسان به هیچ وجه اصالت ندارد و تنها بعد حیوانی و مادی انسان اصالت دارد. با این نگرش تمام هم و غم انسان به تأمین زندگی مادی می‌گذرد و انسان باید صبح تا شب کار کند تا کالایی بدست آورد و جسمش رشد نماید و همانند حیوانات از حداکثر لذت بهره‌مند شود و اگر چنین شرایطی برای انسان حاصل شد به توسعه هم دست یافته است. در نتیجه بعد انسانی در زندگی بشر دچار نقصان و اضمحلال می‌گردد؛ به گونه‌ای که آدمی باید با همه‌ی استعدادهای انسانی‌اش موجودی صرفاً خودخواه و منفعت طلب شود و هیچ چیز برای او جز خودش و منفعتش اهمیت

نداشته باشد (جوادی آملی، 1386).

از آنجایی که زیربنای رقابت، اصالت خود حیوانی و تعقیب منافع شخصی است، پس این نگرش اومانستی می‌تواند مبنای ایدئولوژی آزادی و رقابت کامل افراد و عدم دخالت دولت در مکتب توسعه نئوکلاسیک باشد.

در مقابل این دیدگاه، دیدگاه اسلام است که می‌گوید سیر تکاملی انسان از حیوانیت آغاز می‌شود و به سوی انسانیت کمال می‌یابد. انسان در آغاز وجود خویش جسمی مادی است؛ با حرکت تکاملی تبدیل به جوهر روحانی می‌شود. "روح انسان" در دامن جسم او زاییده می‌شود و تکامل می‌یابد. حیوانیت انسان به منزله لانه و آشیانه ای است که انسانیت او در آن رشد و تکامل می‌یابد (مطهری، 1385).

اسلام به بعد جسمانی توجه دارد و برای آن ارزش قایل است؛ چون امور مادی را برای بقا، رشد و تکامل ضروری می‌داند ولی ارزش اصلی انسان به ارزشمندی روح اوست، تاجایی که خداوند متعال روح را متعلق به خود می‌داند.¹

در واقع اسلام امور مادی را پلی برای رسیدن به انسانیت می‌داند و انسان را به احیا و اهتمام بعد انسانی فرا می‌خواند و از او می‌خواهد ابتدا در آن سوی تمایلات حیوانی، خواسته‌های واقعی خود را بشناسد و به معرفت خویشتن حقیقی نایل شود. این اهتمام به خود با دیدگاه خودخواهانه فرد گرایی فرق دارد؛ چون در بسیاری از مواقع لازم است برای دستیابی به خود واقعی از منافع مادی که به خود حیوانی بر می‌گردد، صرف نظر کند و آنها را به دیگران واگذارد.²

با توجه به مطالب مذکور در می‌یابیم که در اسلام هم نوعی توجه به فردیت انسان

1- در سوره حجر آیه 29 می‌فرماید: وَتَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي «و از روح خودم در او دمیدم» لازم به ذکر است که خداوند متعال جسم و روح ندارد که قسمتی از روح خود را به انسان بدهد بلکه «ی» در کلمه روحی اضافه تشریفاتی است و به خاطر شرافت و عظمت روح، خدا آن را به خود نسبت می‌دهد.

2- رجوع شود به سوره حشر آیه 9 و انسان آیه 9.

مطرح است ولی فردیت اسلام با فردگرایی اومانیستی چند تفاوت عمده دارد:

1- دامنه فردیت در اسلام وسیع می‌باشد؛ به طوری که هر دو بعد مادی و معنوی یا به عبارت دیگر هر دو خود حیوانی و انسانی مد نظر قرار می‌گیرد به طوری که خود حیوانی ظرفی است برای رشد و تکامل خود انسانی.

2- اهتمام به خود واقعی و انسانیت بر خود حیوانی ترجیح دارد، تا جایی که گاهی برای رسیدن به انسانیت لازم است از منافع مادی چشم پوشی گردد.

3- تفاوت عمده دیگر فردگرایی در دو دیدگاه در چگونگی رویارویی با دیگران حاصل می‌شود. تلاش انسان مؤمن برای کمال وجودی اش نه تنها با کسب منفعت دیگران تعارض ندارد، بلکه نوعی توافق بین آنها وجود دارد؛ زیرا که خود واقعی مرجع بر خود حیوانی است و بر همین اساس مفاهیم ایثار، گذشت و فداکاری از منفعت‌های خود در مکتب اسلام معنا و مفهوم پیدا می‌کند. در واقع دین با زدودن غبار خودخواهی، بُعد انسانی و فطرت پاک انسان‌ها را آشکار می‌کند و آنان می‌توانند به شکلی واقعی به ارتباط و همکاری عمیق با افراد جامعه دست یابند. همکاری و تعاونی که با منفعت جویی اومانیستی قابل جمع نیست (جوادی آملی، 1386).

قطعاً با وجود این تفاوت‌ها در فردگرایی مفهوم، مبانی و اهداف توسعه متفاوت خواهد بود.

انسان مسئول

انسان در جهان بینی اسلامی مقام والایی دارد که از میان همه آفریدگان الهی انتخاب شده است. انسان خلیفه و جانشین خدا¹ در زمین انتخاب گردیده است.

«هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ»² «اوست آن کس که شما را در این سرزمین جانشین گردانید».

1- البته در مفهوم جانشینی انسان همواره نوعی تساهل و تسامح رخ داده است و گرنه مصداق جانشین خدا در روی زمین به معنای حقیقی انسان کامل می‌باشد.

2- فاطر آیه 39.

ماهیت جانشینی ایجاب می‌کند که جانشین وظایف خود را نسبت به آنچه به عهده اوست به خوبی انجام دهد زیرا که انسان از جهت رفتارهای اقتصادی و غیر اقتصادی در مقابل کسی که او را جانشین قرار داده، مسئول است.

«آمَنَّا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْهُ مَثَلًا لِمَنْ كَفَرَ بِهِ وَأَنْفَقُوا مِنْهُ يَكْفُرُونَ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»¹ «به خدا و پیامبر او ایمان آورید، و از آنچه شما را در (استفاده) از آن (جانشین) دیگران کرده انفاق کنید».

این جانشینی و مسئولیت برای آزمایش بشر و دست یابی به کمال است.² مکتب نئوکلاسیک انسان را مالک مطلق مال و قوای خود می‌داند و در پیگیری نفع شخصی هیچ محدودیتی، مگر نفع شخصی دیگران ندارد و در نتیجه در فعالیت های اقتصادی آزادی دارد و لذا جایگاه اصیلی برای حضور دولت مطرح نیست. اما با پذیرش دیدگاه اسلام و آزادی محدود و انسان مختار و مسئول، جایگاه بخش خصوصی و دولت در کنار هم پذیرفته می‌شود.

3- عقلانیت نظری و عملی

عقلانیت، ابزار تصمیم‌گیری انسان برای رفتارهای اقتصادی در چارچوب خاص تلقی می‌شود. رفتار مطابق این چارچوب را رفتار عقلانی گویند (دادگر و عزتی، 1382). اما تفاوت در این چارچوب منجر به بروز تفاوت در عقلانیت از منظر اسلام و اقتصاد (به طور خاص نئوکلاسیک) شده است.

سطوح عقلانیت در اسلام

عقلانیت در اسلام حوزه وسیعی دارد که به دو قسمت کلی تقسیم می‌گردد: عقل

1- حدید آیه 7.

2- رجوع شود به انعام آیه 165.

نظری، عقل عملی.

1) عقلانیت نظری (معرفتی): این سطح از عقلانیت به بررسی امور نظری می‌پردازد و قضا و داوری او نیز به «بودن» یا «نبودن» مسایل ختم می‌شود، زیرمجموعه‌های این نوع از عقل عبارت از وهم، خیال و حس است که مراحل مختلف اندیشه را تشکیل می‌دهد (جوادی آملی، 1386).

عقلانیت نظری به شناخت فلسفه حیات و موقعیت انسان در آن می‌پردازد. در تنظیم رابطه انسان با جهان و با خدای متعال نقش ایفا می‌کند. مهم‌ترین وظیفه عقل نظری، تعمق و تأمل در نظام آفرینش، کشف اسرار آن، درک ارتباط باخالق هستی، شناخت جایگاه انسان در این نظام، و فهم مقصد و غایت نظام آفرینش است.

عقل نظری منشأ و مبدأ انواع دیگر عقلانیت می‌باشد. در توسعه و تمدن اسلامی عقلانیت ابزاری مسبوق به عقلانیت نظری است و کلیه تصمیم‌های انسان باید به نحوی در عقلانیت معرفتی توجیه داشته باشند (عیسوی، 1379).

از عقل نظری به حکمت نیز تعبیر شده است که بالاتر از سطح تجربه و علوم حسی است و عمدتاً به معارف عقلی و شهودی مستند است (رحیم پورازغدی، 1378). این در حالی است که، منشأ بسیاری از بحران‌های انسانی در تئوری توسعه نئوکلاسیک جدایی عقل عملی از عقل نظری است. اوج این نظر را در نظریات هیوم می‌توان سراغ گرفت که هر نوع عقلانیت غیر حسی را رد می‌کند (اسپنسر، 1382). امروزه متدینین مغرب زمین بر این باورند که راه دین و ایمان از راه عقل و معرفت جداست و باب عقل نظری بسته است. درک عقلی از مابعد طبیعه، مبدأ و معاد محال است.

آیات قرآن¹ و روایات بسیاری وجود دارد که نشانگر این سطح از عقلانیت می‌باشد. «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» «مسلماتاً

1- رجوع شود به آیات بقره 164، اعراف 176، نحل 10، ملک 10، جاثیه 5.

در آفرینش آسمان‌ها و زمین و گردش شب و روز، برای خردمندان نشانه‌هایی است.» سوره آل عمران آیه 190.

امام صادق علیه السلام: «العقلُ ما عُبدَ بهِ الرَّحْمَانُ وَ اِكْتُسِبَ بهِ الْجَنَانُ» «عقل آن چیزی است که بوسیله آن خدا پرستیده شود و بهشت به دست آید.» (کلینی، 329ه.ق).

2) عقل عملی: این عقل به بررسی امور عملی می‌پردازد و داوری او از سنخ «بایدها و نبایدها» است. حاصل نتایج این عقل، حق اعتباری است که جمع آن حقوق می‌باشد. حق آزادی، مالکیت، مسکن، ... از مواردی است که در عقل عملی بررسی می‌شود. زیرمجموعه‌های عقل عملی شهوت و غضب است که توسط آنها مراحل مختلف عزم و اراده شکل می‌گیرد (جوادی آملی، 1386).

عقل عملی خود شامل دو قسم است:

الف - عقلانیت اخلاقی: در اسلام راه عقل از اخلاق جدا نیست. در تفکر لیبرال نئو کلاسیک حوزه عقل از ارزش‌ها جداست، راه عقل غیر ارزشی است. کار عقل فقط تشخیص و تعیین بهترین ابزار و وسایل نیل به اهداف است و راه رسیدن به آن اهداف را سازماندهی می‌نماید، بی آنکه در مورد خود اهداف و ارزش‌گذاری آنها، قضاوتی داشته باشد. این قضاوت را پیش از عقل، امیال آدمی انجام می‌دهد (عیسوی، 1379). در اسلام عقلانیت اخلاقی جایگاه ویژه‌ای دارد و در تنظیم رابطه انسان با انسان و در تنظیم امیال و غرایز شأنیت می‌یابد.

روایت مفصل و معروف «سپاهیان عقل و جهل» به نقل از امام صادق علیه السلام که بسیاری از فضایل اخلاقی را از برکات عقل و رذایل اخلاقی و در رأس همه "حب دنیا" یعنی اصالت لذایذ مادی بدون توجه به معنویات و اخلاق را از آثار فقدان عقل می‌شمرد (کلینی، 329ه.ق).

- امام علی علیه السلام: «العَاقِلُ مَنْ غَلَبَ هَوَاهُ وَ لَمْ يَبِعِ آخِرَتَهُ بِدُنْيَا» (محمدی ری شهری، 1382). «عاقل کسی است که بر هوای نفسش غلبه کند و آخرتش را به دنیا

نفرود شد.»

عقلانیت اخلاقی طبق سخن معصومین در تضادی آشکار با عقلانیت ابزاری است، چنانچه عقل ابزاری تابع غرایز است و پیروی از هوای نفس عین عقلانیت است، در حالی که در اسلام عقل و هوای نفس در مقابل یکدیگر قرار دارند.

- امام علی علیه السلام: «اعجابُ المرءِ بنفسه دليلٌ على ضعفِ عقله» «خودبینی دلیل سست خردی است.» (کلینی، 329 ه. ق.).

در اینجا هم حضرت خود بینی را از کمبود عقل می‌دانند، درحالی که در عقلانیت ابزاری نئوکلاسیک فردگرایی و خودبینی دلیلی بر عقلانیت است.

ب- عقلانیت ابزاری: عقل ابزاری یا معیشتی که از معیشت خانواده تا اقتصاد ملی و مسایل مدیریتی را فرا می‌گیرد. عقل در محاسبات معیشتی جهت نیل به دنیایی آباد، اقتصادی شکوفا و زندگی مرفه نقش خود را ایفا می‌کند. سهم مهمی از شاخص‌های پیشرفت و توسعه یافتگی به این سطح از عقلانیت مربوط است؛ که در معارف اسلامی به نام عقل معاش از آن نام برده می‌شود.

عقلانیت ابزاری گرچه لازم و ضروری است ولی بدون پشتوانه سطوح قبلی، مفید نیست. به همین دلیل در قرآن هم عقلانیتی را که منقطع از حکمت باشد زیان‌بارترین اعمال معرفی می‌کند؛ هر چند آن را نیکوترین عمل و کنش پندارند¹ (عیسوی، 1379).

- امام علی علیه السلام: «أَفْضَلُ النَّاسِ عَقْلًا أَحْسَنُهُمْ تَقْدِيرًا لِمَعَاشِهِ» (محمدی ری شهری، 1375). «عاقل‌ترین مردم کسانی اند که در امر معاش محاسبه‌گر هستند.»

- امام علی علیه السلام: «الْعَقْلُ غَرِيْزَةٌ تَزِيْدُ بِالْعِلْمِ وَالتَّجَارِبِ» «عقل نیرویی درونی است که با علم و تجربه افزون می‌گردد» (محمدی ری شهری، 1375).

ممکن است عقل در هریک از مراحل فوق متوقف شود؛ مثلاً در عقل نظری امکان

دارد که اندیشه شخص به حس یا وهم او محدود شود. نیز ممکن است شخص برای تشخیص انگیزه خود، از عقلی کمک بگیرد که آمیخته به شهوت و غضب باشد؛ کماینکه در عقلانیت ابزاری نئوکلاسیک این اتفاق رخ می‌دهد. در این حالت هر چند به ظاهر تعقل صادق است، اما عقل راستین نیست. به فرموده امام صادق علیه‌السلام چنین عقلانیتی: «شَبَّه بِالْعَقْلِ وَكَیْسَتِ بِالْعَقْلِ؛ شبیه عقل است ولی عقل نیست».

عقل راستین در جایی است که عقل نظری با رهبری بر وهم، خیال و حس به درک کلیات نایل شود و یا عقل عملی با رهایی از غضب و شهوت ها به تنظیم انگیزه ها همت گمارد (جوادی آملی، 1385).

4- نقد اثبات گرایی

پس از تأثیر پوزیتویسم بر پارادایم نئوکلاسیک، اقتصاد به صورت علمی چون فیزیک تصور گردید و به همین جهت سعی در ریاضی سازی آن شد. اما از آنجایی که اقتصاد با رفتار و عملکرد انسان ها سروکار دارد، پس جزء علوم انسانی است. دانش های انسانی بدون شناخت حقیقت انسان، تحلیل علمی و تحقق عینی نخواهند داشت.

نظریات علوم انسانی با علوم طبیعی تفاوت هایی دارند؛ برخی از این تفاوت ها عبارت اند از (کریمی و پورمند، 1381):

1- روابط حاکم بر رفتارها در حوزه علوم انسانی، اختیاری و همراه با آزادی نسبی است؛ لذا در رفتار فردی و جمعی انسان ها امکان تغییر وجود دارد، در صورتی که روابط در علوم طبیعی مانند فیزیک و شیمی جبری و تخلف ناپذیرند.

2- عامل اصلی در رفتار انسان ها ایده و هدف آنهاست و عنصر اراده و انتخاب آگاهانه مانع افعال جبری است.

3- عقاید، بینش ها و افکار در اعمال و رفتار انسان ها اثر می‌گذارد و هرگونه تغییر در آنها منجر به تغییر در رفتارها می‌گردد.

4- افکار و بینش های متفاوت (پارادایم های متفاوت) می‌توانند زمینه ساز علوم انسانی

متفاوتی باشند.

باتوجه به اینکه اقتصاد با رفتار انسان‌ها سروکار دارد و این رفتار هم ناشی از افکار و عقاید و فرهنگ و... می‌باشد، خلاصه کردن این عوامل در یک بعد کمی امری بی‌منطق و نادرست است.

ولید الانصاری در مقاله ای تحت عنوان «راز کوانتوم و علوم طبیعی اسلامی، کاربرد برای نظریه اقتصاد اسلامی»¹ به تفصیل نشان می‌دهد که تابع مطلوبیت تک بعدی، برخلاف ادعای نئوکلاسیک‌ها نتوانسته است «ابزاری اکتشافی» فراهم آورد که بتواند خود را با تمامی ارزش‌های معقول از جمله ارزش‌های دینی وفق دهد؛ زیرا این تابع صرفاً برای دامنه خاصی از ترجیحات غیر اخلاقی مبتنی بر لذت‌گرایی کاربرد دارد.

لازم به ذکر است که کاربرد ریاضیات در اقتصاد امری ضروری است، اما ریاضیاتی کردن نظریه‌های اقتصاد صرفاً به دلیل علم‌نمایی این نظریه به دور از توجه به مبانی فلسفی و فکری آن، غیر معقول است (دادگر، 1384).

رابطه اقتصاد و اخلاق

همراهی اقتصاد و اخلاق تا اوایل قرن 20 امری طبیعی و علمی بوده است. اما پس از آن با ریاضی‌سازی اقتصاد مسئله جدایی اقتصاد از اخلاق مطرح شد (نمازی و دادگر، 1385). امروزه دوباره برخی از اندیشمندان به همراهی اخلاق و اقتصاد اذعان دارند و معتقدند که اقتصاد اصولاً از اخلاق تولید شده و تداوم آن نیز به همراه اخلاق کارساز خواهد بود. آمارتیا سن می‌گوید: اقتصاد دارای دو منشأ اخلاق و مهندسی است. امروزه بُعد اخلاقی کم‌رنگ شده که این باعث تضعیف علم اقتصاد گردیده است (نمازی و دادگر، 1385). اقتصاد اسلام بیشترین ظرفیت اخلاقی را در خود دارد؛ زیرا که در آن مادیات و

1- لازم به ذکر است که این مقاله در کتاب فلسفه اقتصاد اسلامی، تالیف و ترجمه دکتر حسین عیوضلو و سید عقیل حسینی موجود است.

معنویات پیوند عمیقی باهم دارند. انسان در تعالیم اسلام فقط با دعا، نماز و روزه به خدا تقرب نمی‌جوید، بلکه عرفی‌ترین و عادی‌ترین امور زندگی او مانند معاملات و تأمین معاش می‌تواند نردبان قرب او به سوی خداوند باشد و موجبات پیشرفت روحی و معنوی اش را فراهم کند.

اما اینکه ارتباط ماده و معنویت در جامعه چگونه خواهد بود؟ در قسمت اصالت انسانیت انسان بیان شد که سیر تکاملی انسان از حیوانیت آغاز می‌شود و به سوی انسانیت کمال می‌یابد. این اصل علاوه بر اینکه در مورد فرد صدق می‌کند، برای جامعه هم صادق است. تکامل جامعه نیز عیناً به همان صورت رخ می‌دهد که تکامل روح در دامن جسم و تکامل انسانیت فرد در دامن حیوانیت او صورت می‌گیرد. نطفه جامعه بشری بیشتر با نهادهای اقتصادی بسته می‌شود و جنبه‌های فرهنگی و معنوی جامعه به منزله روح جامعه است. همان‌طور که میان جسم و روح تأثیر متقابل هست، میان روح جامعه و جسم آن یعنی میان نهادهای معنوی و نهادهای مادی آن چنین رابطه‌ای برقرار است و سیر تکاملی از نهادهای اقتصادی و مادی شروع می‌گردد و به سوی نهادهای معنوی و روحانی تکامل می‌یابد (مطهری، 1385).

در آموزه‌های اسلام بین ایمان و تقوا و عوامل مادی چون رزق و روزی ارتباط تنگاتنگی برقرار است. ارتباطی دوطرفه که هر یک موجب بهبود دیگری می‌شود. از طرفی تقوا را موجب افزایش رفاه مادی می‌دانند و از طرف دیگر رفاه مادی و داشتن زندگی اقتصادی خوب عاملی برای دین‌داری بهتر، رشد و تعالی انسانیت معرفی می‌گردد. به عنوان نمونه چند آیه از قرآن کریم ذکر می‌شود.

- «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ¹» «و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان

می‌گشودیم».

برکات جمع برکت به موهبت‌های ثابت و پایدار گفته می‌شود. در معنای برکت کثرت و خیر و افزایش وجود دارد. برکات شامل برکت‌های مادی و معنوی می‌شود. از این آیه استفاده می‌شود که 1- باید اکثریت جامعه (اهل القری) اهل ایمان و تقوا باشند تا مشمول الطاف و برکات شوند. 2- سرمایه‌گذاری روی فرهنگ معنوی جامعه، بازده اقتصادی دارد (قرائتی، 1374).

- «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ»¹ «هرکس از خدا پروا کند برای او راه بیرون‌شدنی قرار می‌دهد و از جایی که حسابش را نمی‌کند به او روزی می‌رساند». در این آیه دو اثر برای تقوا بیان می‌شود: 1) نشان دادن راه خروج از مشکلات 2) کسب روزی از راه بی‌گمان.

چگونه تقوا بر افزایش رزق و روزی و رفاه مادی اثرگذار است؟ این اثرگذاری از دو جنبه قابل دقت است:

1- اثر مستقیم: رعایت تقوا و اخلاق محوری در معاملات اقتصادی منجر به کسب درآمد بیشتر می‌گردد. برای مثال رعایت تقوا در صنعت بسته‌بندی کالا، مانع از قرار دادن محصولات سالم و با کیفیت در معرض دید و محصولات معیوب در ته بسته‌بندی می‌شود. این اثر مستقیم تقواست که باعث بسته‌بندی یکنواخت محصول شده، فروش و سود مادی را افزایش می‌دهد.

2- اثر غیرمستقیم: خداوند وعده داده است که اگر تقوا پیشه کنید، از مسیرهایی که از طریق عوامل مادی به ذهن‌خطور نمی‌کند، به افزایش روزی مبادرت نماید. اینجاست که عوامل غیر مادی به میان می‌آید و دامنه اثرگذاری آن‌ها چه بسا از عوامل مادی بسیار بیشتر است.

احادیث:

روایاتی که در آنها رفاه مادی را مقدمه رشد و رفاه معنوی می‌داند و کمبود نعمت‌های دنیوی را موجب تضعیف ارکان تدین جامعه معرفی می‌کند.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم: «نِعْمَ الْعُونُ عَلَيَّ تَقْوَى اللَّهِ الْغَنَى» (حرعاملی، 1367). «برای تقوای خداوند بی‌نیازی چه خوب یاوری است».

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي الْخُبْزِ وَلَا تَفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ فَلَوْلَا الْخُبْزُ مَا صَلَّيْنَا وَلَا آدِينَا فَرَايِضُ رَبِّنَا» (حرعاملی، 1367). «خدایا نان را بر ما با برکت گردان و بین ما و نان جدایی نیفکن؛ زیرا که اگر نان نباشد نمی‌توانیم نماز بخوانیم و واجبات پروردگارمان را ادا کنیم».

علاوه بر ارتباط دو بعد ماده و معنویت که منجر به رد اثبات‌گرایی می‌شود، اسلام مجموعه‌ای از دستورات مستقیم اخلاقی برای اقتصادی آباد وضع نموده است. ملازمات مربوط به احکام و شریعت در امور مالی (حلال، حرام، مستحب، مکروه و مباح)، سلسله اخلاقیات و هنجارهای ایجابی و سلبی به تقویت نوعی اخلاق کسب و کار مبادرت می‌ورزند (نمازی و دادگر، 1385).

لذا با این نگرش اسلامی که فرد و جامعه دارای دو بعد مادی و معنوی می‌باشد، مفهوم پیشرفت در اسلام هم متفاوت از پیشرفت و توسعه در سایر مکاتب می‌گردد. پیشرفت باید در هر دو بعد انجام گیرد. بشر ممکن است، دوره‌ای از زندگی اجتماعی را طی کند که با همه پیشرفت‌های فنی و تکنیکی، از نظر معنویات انسانی نسبت به گذشته‌اش مرحله یا مراحل به انحطاط کشیده شده باشد. کما اینکه توسعه اقتصادی امروز چنین وضعیتی را برای بشر به همراه داشته است. از دیدگاه اسلام توسعه‌ای ارزش‌مند است که فرد و جامعه در هر دو بعد مادی و معنوی رشد داشته باشند.

فروض صریح از دیدگاه اسلام

مطلوبیت تعدیل شده

انسان همواره در زندگی در پی کسب لذت و دوری از درد و رنج می‌باشد؛ زیرا که غریزه حب ذات، غریزه ای اساسی در نهاد انسان است. سید محمد باقر صدر در این باره می‌نویسد: «حب ذات غریزه ای است که فراگیرتر و مقدم تر از آن، غریزه ای نمی‌شناسیم. تمام غریزه های انسانی فروع و شعبه هایی از آن هستند؛ به طوری که در بردارنده غریزه زندگی انسان است؛ بنابراین حب ذات انسان باعث حرکت وی برای زندگی و برآوردن نیازهای غذایی و مادی اش می‌شود.» (صدر، 1373).

آیات قرآن و احادیث هم شاهد بر این مدعاست که اسلام نه تنها با بهره مندی از لذت‌ها مخالفتی ندارد، بلکه به استفاده از آن‌ها تشویق می‌نماید. «محبت و عشق به خواستنی هایی چون همسر و فرزندان و اموال فراوان از طلا و نقره، اسبان نشاندار و چهارپایان و کشت و زراعت برای مردم آراسته شده است؛ اینها کالای زندگی دنیا است و خداست که بازگشت نیکو نزد اوست»¹.

امیرمؤمنان حضرت علی علیه السلام در حکمت 390 نهج البلاغه می‌فرمایند: مؤمن باید شبانه روز خود را به سه قسم تقسیم کند، زمانی برای نیایش و عبادت پروردگار، زمانی برای تأمین هزینه زندگی و زمانی برای واداشتن نفس به لذت هایی که حلال است و مایه زیبایی است.

افزون بر توافق همه انسان‌ها بر غریزه حب ذات و کسب لذت و رفع درد، همه انسان‌ها لذت برتر و پایدارتر را هم بر لذت زود گذر و ناپایدار ترجیح می‌دهند؛ زیرا که این مهم امری فطری می‌باشد.

1-سوره آل عمران آیه 14.

اقسام لذت

تعبیر لذت در هر مکتبی ریشه در مبانی فلسفی آن مکتب دارد. نوع نگرش به انسان منجر به ارزش گذاری متفاوت برای لذت‌ها می‌شود. از آنجایی که انسان دارای دو بعد جسم و روح می‌باشد، و درک لذت با بعد روح و غیر ماده امکان پذیر است، سه نوع لذت برای وی متصور است:

1- لذت های مادی 2- لذت های غیر مادی دنیایی مانند علم دوستی، عزت طلبی، آرامش حاصل از نیایش و ارتباط با ائمه معصومین و... 3- لذت های غیر مادی غیر دنیایی لذت هایی هستند که با توجه به تصور برخورداری از بقای روح پس از مرگ و بُعدهای ناشی از آن، هر انسانی می‌تواند آن را در خود احساس کند (هادوی نیا، 1386).

در دیدگاه نئوکلاسیک بر اساس فلسفه اومانستی هر کس به دنبال پی جویی نفع شخصی و در نتیجه حداکثرسازی مطلوبیت و لذت حاصل از مصرف کالا است؛ ولی لذت‌ها فقط محدود به لذت های مادی می‌شوند.

لذت در اسلام

در اسلام با قید شروطی حداکثرسازی لذت و مطلوبیت پذیرفته می‌گردد:

1- فرد مسلمان باید هدف نهایی از لذت های مادی دنیایی را کسب رضا و خشنودی الهی و رسیدن به قرب پروردگار بداند. استفاده از نعمت‌های دنیایی وسیله و ابزاری برای رعایت تقوا و عبادات الهی باشد.

2- در به کارگیری از نعمت های پروردگار و کسب لذت نهایت دقت را بنماید که از لذت‌های حرام و خلاف فرمان الهی چشم پوشد. حضرت علی علیه السلام در حکمت 330 نهج البلاغه می‌فرماید: «کمترین حق خدا بر شما این است که از نعمت های الهی در گناهان یاری نگیرید».

3- علاوه بر استفاده از لذت های مادی، اسلام انسان را دعوت به گسترش دایره لذت‌ها یعنی لذت‌های غیر مادی - اعم از دنیایی و غیر دنیایی - می‌نماید.

«مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ..» «وصف بهشتی که به پرهیزکاران وعده داده شده، چنین است: در آن نه‌هایی است از آب صاف وخالص که بدبو نشده است و نه‌هایی از شیر که طعم آن تغییر نیافته است و نه‌هایی از شراب (طهور) که مایه لذت نوشندگان است»¹.

استفاده از واژه "لذت" در آیه نشان دهنده این است که در آخرت لذت‌پذیری به صورت امری فطری حفظ می‌گردد و در بینش قرآنی افزون بر لذت‌های دنیایی، لذت‌های آخرتی هم مطرح است و لذت و بهره‌اهل تقوا از دنیا و آخرت قابل قیاس با لذت محدود مادی گرایان نیست (هادوی‌نیا، 1386).

سود تعدیل شده

بر پایه نظریات نئوکلاسیکی انگیزه فرد در تولید و سرمایه‌گذاری صرفاً حداکثر سازی سود است و بر اساس تعریفی که این دیدگاه از انسان دارد مقصود از سود هم فقط سود مادی شخصی است؛ زیرا که انسان باید به دنبال نفع و لذت شخصی خود باشد و مقصود از لذت نیز لذت مادی دنیایی است.

در اسلام مسئله حداکثر سازی سود مطرح است و در روایات فراوانی از پیشوایان دینی علاوه بر تشویق مردم به کار و تلاش و حضور در صحنه کسب و کار از آنان خواسته شده که در پی کسب روزی حلال کار مبادلاتی که بیشترین سود را دارد انتخاب کنند. امام صادق علیه السلام فرمودند: «مردی نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از حرفه خود شکایت کرد. حضرت فرمودند: به خرید و فروش کالا (های مختلف) پرداز و به هر کدام که سود بیش تری داشت ادامه بده.» (حرعاملی، 1367). از این روایت بر می‌آید که تجارت و کسب و کار وسیله‌ای برای امرار معاش است و بدون در نظر گرفتن سود، این غرض حاصل نمی‌شود. اما برای حسن اجرای امور بازرگانی، کسب سود در مکتب اسلام

مستلزم رعایت چارچوب‌های قانونی و اخلاقی خاصی است. زیرا بازرگانی و تولید هم مانند سایر مسائل اقتصادی وسیله‌ای برای دستیابی به اهداف عالی انسانی می‌باشد. علی‌رغم اینکه تولید به همراه سود، مورد قبول اسلام و مشروع است، اما آنچه در تولید اصالت دارد، تولید با محوریت نیازهای اساسی و حیاتی جامعه است؛ زیرا تا نیازهای حیاتی و ضرور جامعه تأمین نشود، صرف منابع در امور دیگر خلاف مصلحت عموم است. امام صادق علیه السلام در سخن گرانبهائی¹ در تفسیر صنایع مهم‌ترین مقیاس‌ها و ضوابط اسلامی برای تولید را اشاره کرده‌اند. ایشان چهار اصل برای تولید کالا را معرفی می‌کنند.

1- اصل احتیاج عمومی

2- اصل سودمندی عمومی

3- اصل قوام بودن اجتماعی: قوام یعنی «آنچه که مایه ایستادگی و سبب پایداری و استواری و سامان‌یابی می‌باشد.» (عیوضلو، 1384). تولید در جامعه باید به گونه‌ای باشد که مایه پایداری و دوام فرد و جامعه هم از نظر مادی و هم از نظر معنوی باشد. مثلاً تولید کالاهای تجملی که جامعه را گرفتار دام‌های اسراف می‌سازد و تنها گروهی از مردم می‌توانند، مزه آسایش را بچشند، نمی‌تواند موجب قوام اجتماع شود (حکیمی، 1384).

4- پاسخگویی به نیازمندی‌های عمومی توده‌ها

برخلاف نگرش محدود و مادی نئوکلاسیک که فقط منفعت شخصی و کسب سود بیشتر را در تولید مد نظر دارد؛ این دیدگاه منفعت‌های عمومی جامعه و نیازهای اجتماع را بر هر گونه سود مادی شخصی مرجح می‌داند. و از آنجایی که سود مفهوم گسترده‌ای دارد و

1- «... و انواع مختلف آلاتی که مردمان به آنها نیاز دارند و از آنها سود می‌برند و مایه قوام زندگی است، وسیله‌ای برای دست یافتن به همه نیازمندی‌های دیگر است. پرداختن به کار باهمگی اینها و تعلیم دادن آنها چه برای خود و چه برای دیگران حلال است...» «الحیاء»، ج 6، فصل 32.

شامل سود دنیایی و آخرتی می‌گردد؛ افزایش منفعت عمومی، ازدیاد منفعت شخصی را هم منجر می‌گردد.

رقابت سالم

همان گونه که رقابت در نگرش اقتصاد بازار در انسان شناسی ریشه دارد و تعقیب منفعت شخصی هدف انسان اقتصادی است، در اسلام هم مبانی انسان شناسی منحصر به فرد منجر به رقابتی متفاوت از رقابت اقتصاد بازار می‌گردد.

رقابت چنانچه در امور مثبت باشد، نه تنها نکوهیده نیست، بلکه طبق آیات قرآنی¹ مورد تأکید هم هست. «اولئک یسارعون فی الخیراتِ وَهُم لَهَا سَابِقُونَ»² «آنان که در کارهای خیر می‌شتابند و از دیگران پیشی می‌گیرند»

کلمه "یسارعون" از "مسارعت" به معنی کوشش و تلاش دو یا چند نفر برای پیشی گرفتن از یکدیگر در رسیدن به یک هدف است و در کارهای نیک قابل ستایش و در کارهای بد نکوهیده است (مکارم شیرازی، 1375).

در عین حال که قرآن شتاب و رقابت در کار نیک را می‌ستاید ولی رقابت در کار زشت و تجاوز را منع می‌کند.

«وَ تَرَى کَثِیراً مِنْهُمْ یُسَارِعُونَ فِی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ أَکْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا کَانُوا یَعْمَلُونَ»³. «و بسیاری از آنان را می‌بینی که در گناه و تجاوز و حرام خواری خود می‌شتابند، همانا بد است اعمالی که انجام می‌دهند»⁴.

در این زمینه حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «فلا تنافسوا فی عزِّ الدنیا و فخرها» (حرعاملی، 1367). «در راه رسیدن به عزت‌ها و افتخارهای دنیایی با یکدیگر رقابت

1- رجوع کنید به سوره آل عمران 114، آل عمران 133، انبیا 90، بقره 148، مائده 48.

2- سوره مومنون آیه 61.

3- سوره مائده آیه 62.

4- ونیز رجوع کنید به سوره آل عمران آیه 176، مائده آیه 41.

نکنید».

در آیات قرآنی سبقت و رقابت در امور خیر مجاز شمرده می‌شود، حال سؤال اساسی این است که منظور از خیر چه می‌تواند باشد و آیا رقابت در مال هم شامل خیر می‌گردد؟ در پاسخ به این سؤال توجه به چند نکته لازم است:

- امور به دو دسته خیر و شر تقسیم می‌گردد. خیرها، اموری هستند که در جهت حرکت انسان و جامعه انسانی به سوی سعادت لازم اند و امور شر، اموری هستند که مانع چنین حرکتی باشد. بر این اساس رقابت در خیرات در حقیقت رقابت در انجام مصالح فردی و اجتماعی برای رسیدن به سعادت است.

- در چند آیه از قرآن کریم به مال تعبیر خیر اطلاق شده است.

«يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ». «از تو پرسش می‌کنند چه چیز انفاق کنند؟ بگو هر خیری (مال و مایه سودمندی) که انفاق کنید باید برای پدر و مادر و نزدیکان و یتیمان و نیازمندان و در راه ماندگان باشد»¹.

« وَآيَةٌ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ » « و وی علاقه شدید به (خیر) مال دارد.»²

- سعادت انسان در دستیابی به مقام عبودیت و بندگی است و سعادت جامعه در فراهم آمدن زمینه‌های لازم برای حرکت اختیاری همه انسان‌ها به سوی سعادتشان می‌باشد. این امر جز از راه عمل به آموزه‌ها و احکام اسلام امکان پذیر نیست. بر این اساس اگر تولید، توزیع یا صرف مال در چارچوب احکام شرع و در راه سعادت انسان و جامعه باشد، مصداق رقابت در خیرات و در غیر این صورت رقابت و تعاون بر گناه و فساد است (میرمعزی، 1387).

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و نیز حضرت علی علیه السلام در زمان صدر

1- بقره، آیه 215.

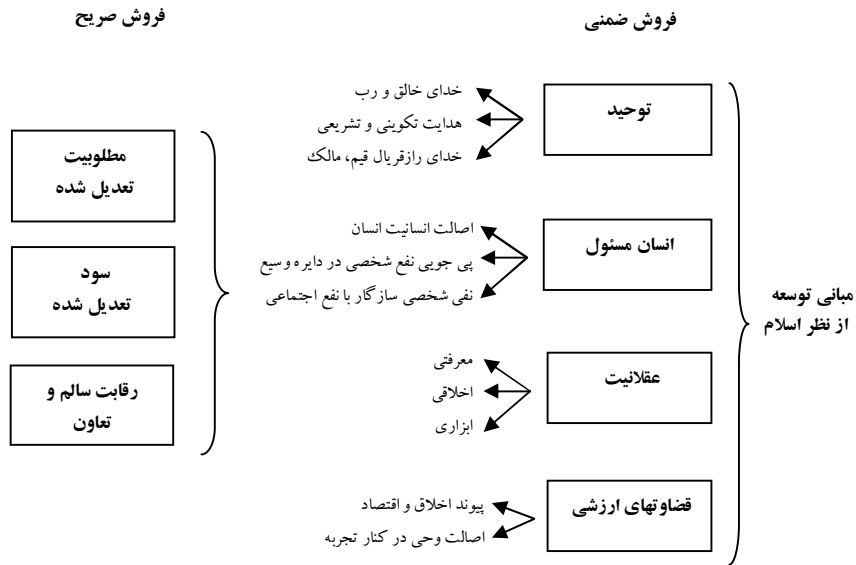
2- عادیات، آیه 8.

اسلام مدتی تشکیل حکومت دادند، با بررسی تاریخی شرایط بازار آن زمان هم، می‌توان به نوع بازار مطلوب دست یافت. اگر به خصوصیات بازار در زمان حضرت علی علیه السلام رجوع شود، شباهت فراوانی میان بازار مطلوب اسلام و بازار رقابت کامل مشاهده می‌گردد و آن را در تضادی آشکار با شرایط انحصاری در می‌یابیم. اما نمی‌توان بازار اسلامی را مطابق با رقابت کامل بدانیم زیرا که پایه اصلی بازار رقابت کامل نئوکلاسیک مسئله عدم دخالت دولت و تعادل خودکار دائمی است؛ که این در بازار مطلوب اسلام مورد قبول نیست.

با توجه به مطالب مذکور برای بازار اسلامی دو سطح قابل تصور است:

1- رقابت در تولید برای کسب سود بیش‌تر و مصرف برای ارضای امیال در چارچوب ضوابط اسلامی، وجود دارد. در این صورت، فضای بازار فضای آرام و امنی می‌شود و اخلاق، روح مبادلات را تشکیل می‌دهد؛ البته کنار این‌ها دولت اسلامی نیز موظف به نظارت و هدایت بازار است؛ همان‌گونه که رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و حضرت امیر علیه السلام انجام می‌دادند. روشن است که در این صورت آثار مثبت رقابت وجود دارد؛ اما جنبه‌های منفی آن مفقود است. چنین وضعیتی بازار «رقابت سالم» می‌باشد.

2- اگر فعالیت‌ها بر اساس تعاون انجام گیرد نه رقابت، وضعیت آرمانی تحقق خواهد یافت. در این صورت، ایثار دیگران بر خود و مقدم داشتن آنان و در نظر گرفتن مصالح امت، اساس فعالیت‌ها و مبادلات را تشکیل خواهد داد. این وضعیت را می‌توان «بازار تعاون همگانی» نامید. که این بازار مطلوب اسلام می‌باشد (معصومی نیا، 1383). در ادامه نمودار (3) فروض ضمنی و صریح را از دیدگاه اسلام نشان می‌دهد.



نمودار (3): فروض ضمنی و صریح از دیدگاه اسلام

منبع: یافته‌های تحقیق

ساز و کارهای توسعه

آزاد سازی تعدیل شده بازار

در اقتصاد اسلام نقش بازار و دولت توأمان همواره مورد تأکید بوده است. تخصیص منابع، سازماندهی تولید و دادوستد و توزیع درآمد از برابند نیروهای بازار، مبتنی بر اخلاق فردی و کنترل دولت تأثیر می‌پذیرد (نوراحمدی، 1389). آزادی اقتصادی بازار در کادری محدود از نظر اسلام پذیرفته شده است و تاریخ جوامع مسلمانان نشان می‌دهد که آزادی اقتصادی توسط سنت‌های جامعه در کنار سیستم قانونی تضمین شده است.

شهید صدر دو نوع محدودیت برای آزادی اقتصادی مطرح می‌کند. یکی محدودیت ذاتی که منظور از آن ایجاد معنویت صحیح در انسان است که از طریق تربیت اسلامی و توسعه صفات اخلاقی مانند خیر و احسان در انسان مسلمان به وجود می‌آید. دیگری

محدودیت عینی است که خود به دو دسته تقسیم می‌شود:

- 1- ممنوعیت‌هایی که در شریعت اسلامی مطرح شده مانند: حرمت ربا و احتکار
 - 2- دخالت دولت در اقتصاد برای حمایت از مصالح عمومی و نگهداری آن (صدر، 1373).
- محدودیت‌های فوق برای حفاظت از ارزش‌های اسلامی، استانداردهای اخلاقی، نظم اجتماعی و برقراری عدالت اجتماعی ضروری هستند. به عبارت دیگر موارد فوق محدودیت برای آزادی تلقی نمی‌شوند، بلکه شرط وجود و تداوم آزادی در محدوده ارزش‌های اسلامی است.

اسلام بر مسلمانان واجب می‌کند که تقاضاهای بالقوه خود را برای منابع از طریق ارزش‌های اسلامی تعدیل کنند. بدین ترتیب تقاضاهایی که در تحقق رفاه انسانی مشارکت مثبت ندارند، یا باعث انحراف آن می‌شوند، پیش از آنکه در معرض نیروهای بازار واقع شوند، تعدیل و یا حذف می‌گردند. پس در نظام اسلامی علی‌رغم اینکه عملکرد نیروهای بازار پذیرفته شده است، اما اصالت ندارد و قبل از سازوکار بازار تقاضا و عرضه از طریق مکانیزم اخلاق هدایت می‌شوند. تخصیص کارا و قیمت عادلانه از نتایج چنین بازاری خواهد بود. پشتوانه سازوکار اخلاق از طریق وجوب اطاعت از فرمان الهی و اعتقاد به قیامت و حسابرسی خداوند تضمین می‌گردد (چپرا، 1385).

جایگاه دولت از منظر اسلام

اصلی‌ترین هدف حضور و فعالیت دولت اسلامی، زمینه‌سازی تحقق رشد معنوی و گسترش عدالت است. در حالی که در مکتب نئوکلاسیک اگر دولت در اقتصاد حضور می‌یابد به جهت تحقق رفاه مادی، و رفع کمبودهای نظام بازار برای رفاه و توسعه مادی است.¹

1- برای اطلاع بیشتر احادیث ائمه اطهار علیهم السلام در زمینه نقش و اهمیت دولت رجوع شود به الحیاء، ج 2، فصل 5.

- دولت نئوکلاسیک نظارتی بر بخش‌هایی که بازار رقابت کامل شکل می‌گیرد، نداشته و فقط نظارت بر محدوده غیر رقابتی را متکفل می‌شود. دولت سیاست‌گذاری نمی‌کند و حداکثر درصد رفع نواقص بازار است. دولت اسلامی بروضعیت بازار نظارت دارد وزمانی که نظام قیمت‌ها عملکرد مناسبی نداشته باشد به صورتی که قیمت اجحافی شکل بگیرد، دولت باید با نظارت و تعیین قیمت یا شیوه دیگر، وضعیت قیمت‌ها را اصلاح سازد تا جامعه دچار زیان نشود؛ بنابراین دولت ضمن حمایت از عملکرد بخش خصوصی بانظارت و سیاست‌گذاری، تحقق اهداف نظام رامیسرمی‌سازد (رضایی، 1389). از نظر تاریخی رفتار حضرت علی علیه السلام خود گواه نظارت بر وضع بازار و قیمت‌ها می‌باشد. البته هدف حضرت از بازرسی بازار تنها مجازات متخلفان نبود، بلکه ایشان همیشه احکام اسلام را هم در حین بازرسی به فروشندگان گوشزد می‌کردند.

به رسول خدا(ص) گفته شد: قیمت‌ها افزایش و کاهش می‌یابد، ای کاش برای کالاها قیمت تعیین می‌کردی. رسول خدا فرمود: حاضر نیستم خدا را با بدعتی ملاقات کنم که کسی در آن از من سبقت گرفته باشد. بنندگان خدا را آزاد بگذارید تا برخی از بعضی دیگر استفاده کنند (حرعاملی، 1367). اما در عین حال که پیامبر اکرم(ص) قیمت‌گذاری نمی‌کردند، اصل قیمت‌گذاری را تنها در موقعی که اجحافی در قیمت‌ها صورت گیرد؛ می‌پذیرفتند. یعنی اگر گرانی کالا به سبب عملکرد مردم باشد به گونه‌ای که فرد خاصی کالایی را انحصار کند و دست مردم را از آن کوتاه نماید، در این صورت قیمت‌گذاری از وظایف دولت می‌باشد (رشاد، 1380).

- نئوکلاسیک‌ها نابرابری اقتصادی را منشأ فعالیت‌های اقتصادی می‌دانند و در کاهش فاصله طبقاتی و عدالت اجتماعی برای دولت هیچ نقشی قائل نیستند (چپرا، 1384). دولت اسلامی تأمین اجتماعی، توازن اجتماعی و رفع فقر و بی‌عدالتی را از اهداف اصلی خود می‌داند و معتقد به توسعه‌ای است که به همراه عدالت باشد. در زمان حکوت حضرت علی علیه السلام برنامه‌های تأمین اجتماعی چنان گسترده بود که هیچ‌کس در کوفه به سر

نمی‌برد، مگر اینکه از گندم (خوراک)، مسکن و آب فرات بهره‌مند بود. امام علی علیه السلام در نامه خود به مالک اشتر (نامه 53، نهج البلاغه) پس از سفارش اصناف چهارگانه کشاورزان، صنعتگران، بازرگانان و کارمندان که نیروهای فعال و مولد جامعه‌اند، متوجه طبقه دیگری متشکل از یتیمان، مسکینان، ناتوانان و معلولان شده، می‌فرماید: سپس خدا را، خدا را در نظر بگیر، در مورد طبقه پایین مردم؛ آنان که راه چاره‌ای ندارند، از درماندگان، نیازمندان، بیماران و زمین‌گیران، به درستی که در این طبقه، افرادی قانع وجود دارد که نیازشان را به روی خود نمی‌آورند. برای خدا، حقی را که خداوند نگهداری آن را برای آنان به تو سپرده، حفظ کن و بخشی از بیت‌المال و بخشی از غله‌های زمین‌های خالصه را در هر شهر به آنان واگذار ...» (رشاد، 1380).

به طور خلاصه دولت و بازار در اسلام هر دو حضور و دخالت اقتصادی به صورت مکملی دارند و هیچ کدام حاکمیت انحصاری بر اقتصاد ندارند. همچنین نوعی رابطه قاعده‌مند میان آن‌ها است. این قواعد گاهی از سوی خداوند و در قالب آیات قرآنی بیان می‌گردد و در مواردی از سوی پیامبر و یا جانشینان وی با توجه به عرف و رفتارهای عقلایی تدوین می‌شود (دادگر، 1378).

تجارت خارجی هدایت شده

تجارت خارجی نتیجه تعامل اقتصاد بازار با حوزه بیرونی خویش است؛ لذا در یک اقتصاد باز به دنبال سازوکار بازار، سازوکار دیگری در توسعه اقتصادی تحت عنوان تجارت خارجی قابل طرح است. تجارت و بازرگانی از منظر اسلام اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد. تجارت یکی از راه‌های مهم اشتغال سالم و کسب درآمد محسوب می‌گردد؛ در عین حال منجر به فراهم شدن کالاهای مورد نیاز جامعه و در نتیجه رفاه بیشتر می‌شود. در قرآن تجارت یکی از راه‌های جلوگیری از تجاوز به حقوق دیگران معرفی شده است.¹ حضرت

علی علیه السلام می‌فرمایند: «به دادوستد پردازید که مایه‌بی نیازی از آنچه در اختیار مردم است می‌باشد.» (کلینی، 329ه.ق). در موارد مذکور اهمیت تجارت بیان شد، ولی بین تجارت داخلی و خارجی تمایز و تفکیکی صورت نگرفته است. پس می‌توان گفت از نظر اسلام منعی برای تجارت خارجی نیست؛ ولی لازم است دو اصل کلی زیر در تجارت خارجی مد نظر قرار گیرد تا سبب پیشرفت کشور گردد.

1- حفظ استقلال اقتصادی کشور

قاعده نفی سبیل قاعده ای است که مفهوم آن به استناد آیات و روایات آن است که در شریعت حکمی که سبب سلطه کافران بر مؤمنان شود، وجود ندارد. این مفهوم در قرآن با صراحت بیان شده است.

«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»¹ «خداوند هرگز برای کافران بر مؤمنان

راه سلطه و برتری قرار نداده است».

بر این اساس هرگونه تدابیر و سیاست‌های اقتصادی و تجارت خارجی که منجر به تسلط کشورهای غیر مسلمان و بیگانه بر کشور اسلامی شود، ممنوع می‌گردد. البته به معنی این نیست که کشور اسلامی نباید هیچ رابطه‌ای با خارج داشته باشد و تمام کالاهای خود را در داخل تولید کند. مهم آن است که قدرت خارجی نتواند بر امور داخلی سلطه یابد. چه‌بسا کشوری بیشتر کالای خود را خارج از مرزهایش تهیه کند، اما از قدرت چانه زنی بالایی برخوردار است. پس استقلال اقتصادی مدنظر اسلام کاملاً با برقراری ارتباط با جهان خارج مرتبط است (رضایی، 1389).

2- ممنوعیت واردات کالاهای اساسی

این اصل با تبیین روایتی از امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام بدست آمده است. امام صادق علیه السلام از قول حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «مادامی که این امت لباس

بیگانه نباشد و از غذاهای آنان استفاده نکند، در خیر خواهد بود؛ و هنگامی که چنین کنند خداوند آنان را خوار و ذلیل خواهد کرد.» (مجلسی، 1386).

در این روایت حضرت تأکید می‌کنند که وابستگی به بیگانگان، امر مذمومی است و امت اسلامی هرگز نباید در خوراک و پوشاک خود به آنان نیازمند باشند؛ که در این صورت ذلیل خواهند شد. تأکید حضرت بر پوشاک و خوراک، از آن روی است که این‌ها اساسی‌ترین نیازهای مادی بشرند و قوام و استواری جامعه به آنها وابسته است. بنابراین نیازمندی‌های ضروری جامعه حتماً باید در داخل تأمین شود.

نکته دیگر اینکه تأکید حضرت بر خوراک و پوشاک و نیازهای اساسی بدین معناست که تجارت با بیگانگان در عرصه نیازهای غیر اساسی نه تنها مانعی ندارد؛ بلکه واردات کالاهای غیر ضروری می‌تواند عاملی برای گسترش تولید و رشد اقتصادی جامعه تلقی شود؛ مشروط بر اینکه فرهنگ مصرفی را که در تعارض با فرهنگ اسلامی است، ارائه نکند.

هدف توسعه در دو دیدگاه

هدف آشکار توسعه در تمام جوامع رسیدن به سعادت بشریت است، اما در مورد چیستی این سعادت و چگونگی تحقق آن، بسته به پارادایم‌های متفاوت اندیشه‌های گوناگونی یافت می‌شود. با این که شرایط مادی تنها عنصر رسیدن به توسعه و سعادت نیست، ولی نگرش جدیدی که پس از رنسانس و دوران روشنگری به وجود آمد، بر شرایط مادی تأکید می‌ورزند.

دیدگاه نئوکلاسیک، خیر و سعادت بشری را زمانی میسر می‌داند که اهداف مادی فراهم آید. سرعت بالای رشد اقتصادی، افزایش مستمر ثروت و رسیدن به حداکثر رفاه مادی از اهداف توسعه در پارادایم نئوکلاسیک است. برای رسیدن به این هدف مادی از هر وسیله‌ای استفاده می‌شود. در واقع هدف، وسیله را توجیه می‌کند؛ حتی ممکن است در دوره‌ای نیازهای انسان نادیده گرفته شود و برای رسیدن به توسعه، در کوتاه‌مدت بر اثر بی‌عدالتی قشر فقیر نابود گردد؛ تا در عوض در بلندمدت رشد و توسعه مادی حاصل گردد. اگر این

رشد سرعت مناسبی داشته باشد، در نهایت از طریق سازوکار "سرریز شدن"¹ پول از اغنیا به فقرا روانه می‌گردد و مشکلات فقر و توزیع حل خواهد شد (چپرا، 1383).

اهداف اسلام برخلاف اهداف نظام کنونی جهان امروز، فقط اهداف مادی نیست. بلکه بر مفاهیم اسلامی مربوط به سعادت، رستگاری و حیات طیبه² بشر مبتنی است. این مفاهیم بر برادری، عدالت اجتماعی، اقتصادی تکیه زده و مستلزم رفع نیازهای مادی و معنوی انسان‌ها به طور متوازن است. اسلام دنیا و آخرت را در کنار هم می‌بیند و سعادت بشری را در گرو آبادانی توأم دنیا و آخرت می‌داند.³ در اسلام تهذیب نفس عنصر اساسی سعادت بشر است و هر تلاشی بدون در نظر گرفتن این عنصر نافر جام است.

توسعه و رفاه مادی توأم با عدالت از نظر اسلام اهمیت دارد. اما این توسعه هدف نیست، بلکه وسیله‌ای است برای رسیدن به قرب الهی و اهداف والای انسانی با حفظ کرامت انسان.

انسان در دیدگاه اسلام هم عامل و هم هدف توسعه است، لذا انسانی که هدف توسعه است، حتی برای کوتاه‌مدت نباید در تنگنا قرار گیرد. چنانچه شهید صدر می‌نویسد: «گرچه رشد اقتصادی و افزایش درآمد سرانه از اهداف نظام اقتصادی اسلام شمرده

1. Trickle down

این سازوکار بیان می‌کند که منافع رشد در بلندمدت به نفع طبقه فقیر است و با تأخیرهایی سرانجام به فقرا خواهد رسید.

2- در برخی از پژوهش‌ها توسعه مد نظر اسلام را معادل واژه «حیات طیبه» که برگرفته از آیه 97 سوره نحل است، معرفی می‌کند. «مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتٍ طَيِّبَةً..» «از مرد وزن هر کس کار شایسته انجام دهد، در حالی که مؤمن است، مسلماً او را به زندگی پاکیزه ای زنده می‌داریم...» مؤمن جدای از این زندگانی طبیعی که همگان از آن برخوردارند، از زندگی طیب نیز بهره مند است که دیگران فاقد آنند. حیات طیب خود عالم دیگری است و لذات این عالم نیز با لذت‌های عالم طبیعی فرق دارد. در دنیای پست، سخن مردم از بهتر خوردن و بهره‌های مادی است؛ ولی در حیات طیب سخن از معارف می‌باشد. البته مراد از حیات طیب زندگی پاکیزه در جهان آخرت نیست، بلکه در همین دنیای طبیعی که افراد عادی با یکدیگر حشر و نشر دارند، مؤمنان از حیات طیب نیز برخوردارند و با اولیای الهی محشورند. در این حیات غم، ترس، اضطراب، حرص، حسد، بخل، کینه، عداوت، جهل و گمراهی راه ندارد؛ زیرا این عالم برتر از زندگی طبیعی است. رجوع شود به (جوادی آملی، 1387).

3- رجوع شود به سوره قصص آیه 77 «وَاتَّبِعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيحَتَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَ لَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ».

می‌شود، رشد اقتصادی ابزار و راهی برای رفاه عموم افراد جامعه است؛ از این رو رشد اقتصادی در چارچوب تفکر توزیعی دین معنادار است و به میزان و مقداری می‌تواند هدف باشد که اثرهای مثبت آن در زندگی مردم تجلی یابد.» (صدر، 1373).

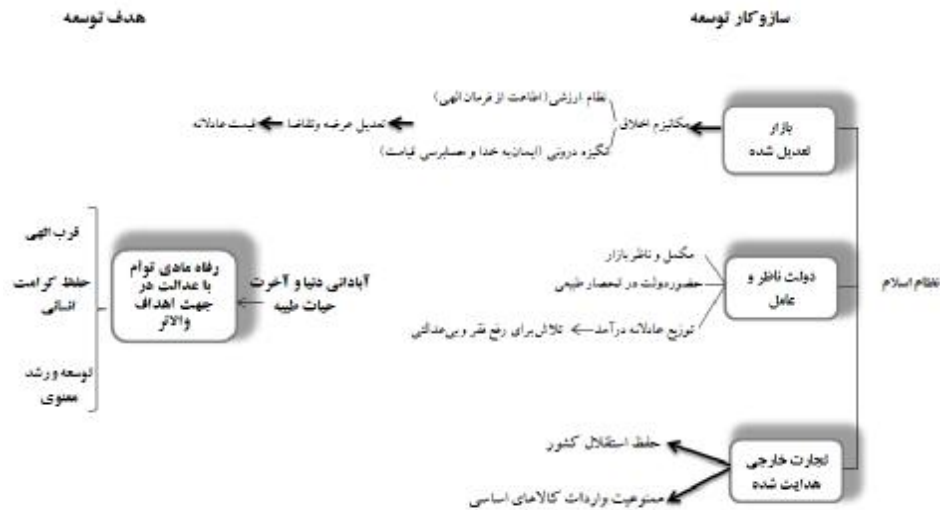
از طرف دیگر از آنجایی که انسان موجودی دویعدی است، باید کلیه استعدادها و نیازهای اعم از مادی و معنوی در نظر گرفته شود. در این دیدگاه انسان تجزیه نمی‌شود؛ این یک واقعیت است که انسان به ارضای نیازهای مادی خود ناچار باشد، اما آنچه مهم است، چگونگی ارضای این نیازها و تعادل و تعامل آنها با دیگر نیازهای اولیه و ثانویه است. اسلام اجازه نمی‌دهد برای نیازهای مادی، بعد انسانی، کرامت و شرافت انسان فدا شود. « وَكَفَدَ كَرَمًا بَنَى آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا » «به یقین فرزندان آدم را کرامت دادیم و آنان را در خشکی و دریا سوار کردیم و به آنان از نعمت‌های پاکیزه روزی بخشیدیم و آنان را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری کامل دادیم»¹.

در این آیه به بیان شخصیت والای بشر و کرامت او می‌پردازد، تا با توجه به ارزش فوق العاده، آدمی به آسانی گوهر خود را آلوده نکند و خودش را به بهایی اندک نفروشد. با آنکه خداوند بشر را بر همه موجودات حتی فرشتگان برتری داد، ولی سوء انتخاب و عمل ناپسند انسان او را به پست‌ترین درجه و به مرتبه حیوانات می‌آورد.² یعنی چنانچه امیال آدمی بر عقل او غلبه کند، به این مرتبه پست نائل می‌گردد؛ که در این صورت شاید در جنبه‌های مادی به ظاهر پیشرفت‌هایی داشته باشد ولی یقیناً پیشرفت مورد نظر اسلام بدون کرامت نفس ممکن نیست.

سازوکارها و اهداف توسعه از دیدگاه اسلام در قالب نمودار (4) نمایش داده شده است.

1- اسرا، آیه 70.

2- رجوع شود به آیات جمعه 5، اعراف 176، اعراف 179، بقره 64.



نمودار (4): سازوکارها و اهداف توسعه از دیدگاه اسلام

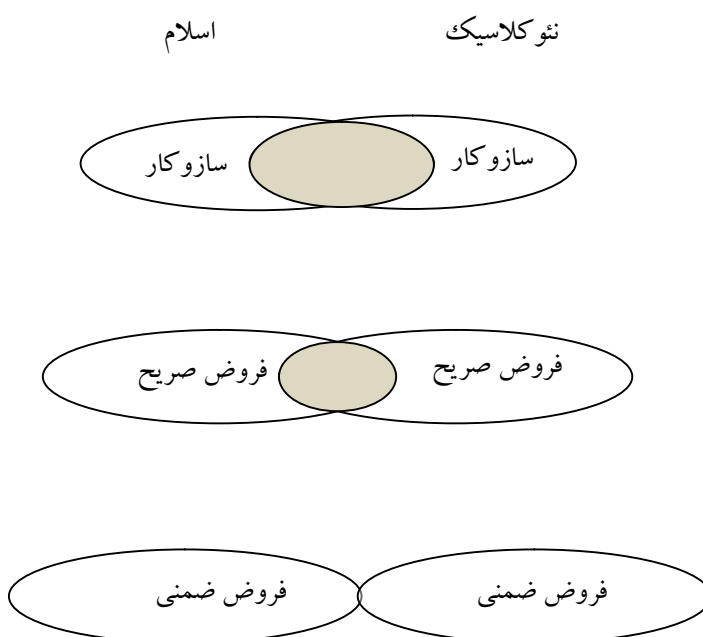
منبع: یافته‌های تحقیق

نتیجه‌گیری

هدف از مقاله حاضر تحلیل پارادایم توسعه نئوکلاسیک و سپس سازگاری این پارادایم با آموزه‌های اسلام می‌باشد. بدین منظور بررسی تطبیقی، در سه سطح فروض ضمنی، فروض صریح و سازوکارهای توسعه انجام گرفت. در ابتدا به فروض ضمنی الگوشامل دئیسم، اومانیسیم، عقلانیت و پوزیتویسم پرداخته شد. با توجه به تحلیل‌های ارائه شده این استنتاج حاصل می‌شود که فروض ضمنی و پایه‌ای نئوکلاسیک با آموزه‌های دین اسلام به طور اساسی سازگار نیست، هر چند دارای قدر مشترک‌هایی می‌باشد و در برخی زمینه‌ها متضاد هستند. "حداکثرسازی مطلوبیت و سود" و "رقابت کامل" دو فرض صریح پارادایم نئوکلاسیک هستند که زیربنای فلسفی آنها اومانیسیم و پی‌جویی نفع شخصی و سایر فروض ضمنی می‌باشد. این دو فرض از منظر اسلام به طور کامل رد نمی‌شود ولی هر دو نیاز به

تعدیل دارند. پس از ذکر فروض الگو، مقایسه در سطح سازوکارهای توسعه انجام گرفت. کارآمدی نیروهای بازار، عدم دخالت دولت و تجارت خارجی آزاد، از سازوکارهای توسعه در پارادایم نئوکلاسیک می‌باشد؛ در اسلام این سازوکارها هم رد نمی‌شوند ولی تعدیل می‌گردند.

بنابراین در مجموع الگوی توسعه نئوکلاسیک با آموزه‌های اسلام سازگار نیست و با حرکت از سازوکارها به سمت فروض و مبانی این تفاوت‌ها عمیق‌تر و گسترده‌تر می‌شود. این جمع‌بندی در قالب نمودار (5) نشان داده شده است.



نمودار (5) مقایسه الگوی نئوکلاسیک و اسلام

منبع: یافته‌های تحقیق

پیامدهای اجرایی دو الگوی فوق

1- اگر در جامعه ای الگوی توسعه نئو کلاسیک اجرا شود، پیش بینی می‌شود، پیامدهای ذیل حاصل گردد:

الف- ایجاد انواع تضادها و تنش‌های اجتماعی؛ زیرا در پارادایم نئو کلاسیک عدالت از اصالت مبتیایی برخوردار نیست.

ب- تخریب ارتباط جامعه انسانی با محیط زیست که امروزه تحت عنوان تخریب محیط زیست ذکر می‌شود؛ زیرا تأکید این پارادایم بر افزایش رفاه جامعه انسانی از طریق حداکثر کردن مصرف می‌باشد.

ج- نوسانات و بحران‌های اقتصادی جریان کسب و کار با دامنه شدید از رونق به رکود و یا بالعکس؛ زیرا طبق این الگو درون اقتصاد سازوکارهای خود کنترل کننده قرار داده نشده است.

2- در صورت اجرای آموزه های دینی، پیامدهای سه گانه ذکر شده حاصل نخواهد شد.

پیشنهادهای سیاستی

1- فرهنگ سازی، تا با تکیه بر آن بتوان بستر اجتماعی مناسب برای تحقق آموزه های دینی در زمینه توسعه اقتصادی فراهم شود.

2- استقرار بسترهای نهادی مناسب توسعه برای فعال شدن سازوکار بازار یا الگوی تجارت خارجی؛ مثلاً برای تعدیل سازوکار بازار یک بستر نهادی، وقف است که در آموزه های اسلام جایگاه مهمی دارد. یا برای تعدیل الگوی تجارت خارجی، یک بستر نهادی، طراحی الگوی حمایتی مناسب می‌باشد

منابع :

1. Bayat, A. (2002), "Encyclopedia", Qom: Andishe Farhange Dini Institute.
2. Blag, M. (2001) "The Methodology of Economics, Translator, Gholamreza Azad, Tehran: Ney Press.
3. Chapra, M.U. (2005), "Islam and Economic Challenge", Translator, Seyyed Hossein Mir Moezi et al. Tehran: Farhang va Andishe Islami Research Institute.
4. Chapra, M.U. (2006), "Perspective of Economics", Translator, Ahmad Shabani, Tehran: Imam Sadegh University.
5. Chapra, M.U. (2004), "Islam and Economic Development", Translator, Mohamad Naghi Nazarpoor & Seyyed Eshagh Alavi, Tehran: Mofid University.
6. Chapra, M.U. (1996), "What Is Islamic Economics?", Jeddah: Islamic Research and Training Institute.
7. Colander, D. and Reuven, B. (1992), "Educating Economics", Ann Arbor: The University of Michigan Press.
8. Dadgar, Y. and Ezati, M. (2003), "Rationality in Islamic Economics", Quarterly Journal of Economic Research, No. 9.
9. Dadgar, Y. (2005), "Introduction in Methodology of Economics", Tehran: Ney Press.
10. Debreu, G. (1959), "Theory of Value", Newyork: Wiley.
11. Eesavi, M. (2000), "Epistemology of Rationality & Economics", Research Quarterly Journal of Imam Sadegh University, No. 11.
12. Eivazlou, H. (2005), "Justice & Efficiency", Tehran: Imam Sadegh University.
13. Faraji, Y. (1999), "Microeconomics Theory", Tehran: Danesh Andish Moaser Institute.
14. Fridman, M. (1953), "Essays in Positive Economics", Chicago: The University of Chicago Press.
15. Gharaati, M. (1995), "Interpretation of Light", Qom: Dar Rahe Hagh Institute.
16. Hadavineya, A.A. (2007), "Theoretical Foundations of Government in Quran Karim", Quarterly Journal of Islamic Economics, No. 26.

17. Hakimi M.R. (2005), "Alhayat ", Translator: Ahmad Aram, Qom, Dalile Ma press.
18. Hant, D. (1997), "Theories of Development Economics, Analysis of Competing Paradigms", Gholamreza Azad Armaki, Tehran: Ney press.
19. Hausman, M. (1998), "Problems with Realism in Economics". Economics and Philosophy, Vol. 14, No. 2.
20. Hore Ameli, M. (1988), "Vasael Al Shia", Tehran: Maktab Al Islamia.
21. Javadi Amoli. A. (2007), "Relation of Religion and The World Inspection and Critisize of Secularism", Qom: Esra Press.
22. Javadi Amoli. A (2008), "Epistemology in Nahjolblaghe", Qom: Esra Press.
23. Karami, M.M. and Poor-Mand, M. (2001), "The Jurisprudential Foundations of Islamic Economics", Tehran: samt Press.
24. Kolyni, M. (1941), "The Principles of Caffee" ,Translator: M. B. K, Tehran: Motaleat Tareekh & Maaref Islami Office.
25. Kuhn, T.S. (1970), "The Structure of Scientific Revolutions", Chicago: The University of Chicago Press.
26. Lawson, A. (2001), "Two Responses to the Failings of Modern Economics", Review of Population and Social Policy, No. 10.
27. Lewis, A.w. (1955), "The Theory of Economic Growth".
28. Mahboobul Haq, A. (1963), "The Strategy of Economics: A Case Study of Pakistan", Karachi: Oxford University Press.
29. Majlesi, M.B. (1967), " Behar Al Anvar", Tehran: Almaktab Al Islamia.
30. Makarem Shirazi, N. (1996), "Nemoone Interpretation of Holy Quran", Daralkotob Al Islamia.
31. Masomi Niya, A. (2004), "Desirable Perfect Competition Market", Quarterly Journal of Islamic Economics, No.15.
32. Mayer, J. (1999), "Fundamental Issues of Development Economics", Translator, Gholamreza Azad Armaki, Tehran: Ney press.
33. Mesbah Yazdi, M.T (2001), "Political Theory in Islam" , Qom: Imam Khomeyni Research Institute.
34. Mir Moezi, S.H. (2008), "Competition and Cooperation in Islamic

- Attitude”, Quarterly Journal of Islamic Economics, No. 29.
35. Mohamadi Rey Shahri, M. (1996), “Mizan Al Hekmat”, Dar Al Hadith Press .
 36. Mohamadi Rey Shahri. M. (2003), “Economic Development Based on Quran and Hadith” ,Translator: Seyyed Abolghasem Hossini, Qom: Dar Al Hadith Press.
 37. Motahari, M. (1999), “An Introduction in Islamic Economic System”, Qom: Sadra Press.
 38. Motahari, M. (2007) “ Human in Quran ”, Qom: Sadra Press.
 39. Motahari, M. (1990), “Monotheistic Worldview ”, Qom: Sadra Press.
 40. Motahari, M. (2006), “Islamic Worldview Human & Belief”, Qom: Sadra Press.
 41. Motavaseli, M. (2003), “Economic Development, Concepts, Theoretical Principles, Methodological Approach”, Tehran, samt Press.
 42. Namazi, H. and Dadgar, Y. (2006), “Conventional Economics Relationship with Orthodox Economics & Ethics based Economics”, Tehran: Negaran Shahr Press.
 43. Noor Ahmadi, M. (2010), “Religious Economy from The Perspective of Muslim & Christian Thinkers ”, Tehran: Imam Sadegh University Press.
 44. Pishgar, Z. (2008), “Concept of Religion”,Quarterly Journal of Khat-e-Avval, , No. 6.
 45. Rahim-Poor Azghadi, H. (1999), “Rationality: The Discussion about Sociological Issues, Tehran: Andishe Moaser Institute.
 46. Razi, S.M. (2006), “Nahj Al Balaghe”, Translator: Dashti M, Qom: Amir Al Momenin Cultural Research Institute.
 47. Renani, M. (1997), “Market or Non Market”, Tehran: Budget and Planning Organization.
 48. Reshad, A.A. (2001), “Encyclopedia of Imam Ali” , Tehran: Farhang va Andishe Islami Research Institute.
 49. Rezaei Davani, M.(2010), “ Introduction in Public Finance in Islam”, Tehran: Samt Press.
 50. Robbins, L. (1935), “An Essay in the Nature and Significance of Economic Science”, London: McMillan press.

51. Sadr, S.M.B. (1994), "Our Economic School", Qom: Maktab Al Alam Al Islami.
52. Spencer, L. and Kreutz, A (2003), "Intellectualism ", Translator, Shakibaniya, M., Shiraze Press.
53. Tafazoli, F. (1996), "The History of Economic Thoughts", Tehran: Ney Press.
54. Yussefi, A.A. (2007), "Alawi Economic System", Tehran: Farhang va Andishe Islami Research Institute.
55. Zarqa, Anas. (1992), "Methodology of Economics", Jeddah: Islamic Research and Training Institute.