

نظام‌های اقتصادی

دکتر مسعود درخشان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظام‌های اقتصادی

- ♦ مؤلف : دکتر مسعود درخشان
- ♦ تاریخ تدوین : ۱۳۶۳
- ♦ ویرایش مجلد : علی محمدی
- ♦ طرح جلد و صفحه‌آرایی : حسین فقیهی
- ♦ نوبت تکثیر : دوم / شهریور ۱۳۸۷
- ♦ شمارگان : ۳۰ جلد / تکثیر داخلی

مؤسسه فرهنگی فجر ولایت

قم / خیابان آیت‌الله مرعشی

روبروی کوچه ۲۰ / پلاک ۳۵۵

تلفن و دورنویس : ۰۲۵۱ - ۷۷۳۴۳۹۰

فهرست مطالب

مقدمه ۹

فصل اول: تحلیل اجمالی کلیات نظام‌های اقتصادی ۱۱

۱/۱ - ضرورت بررسی نظام‌های اقتصادی از موضع استقلال فکری ۱۱

۱/۱/۱ - نقد اقتصاد سوسیالیسم در چهارچوب نظام اقتصادی سرمایه داری ۱۳

۱/۱/۲ - نقد اقتصاد سرمایه‌داری در چهارچوب نظام اقتصاد سوسیالیسم ۱۵

۱/۲ - نگرش اجمالی بر طرح مسائل ۲۰

۱/۳ - اصل بودن «رابطه» در تغییر کیفیات و تصمیم‌گیری‌های اقتصادی ۳۰

۱/۴ - تعریف نظام و مقومات آن ۳۴

۱/۴/۱ - اجزاء و روابط یک نظام ۳۵

۱/۴/۲ - هدف یک نظام ۳۸

۱/۴/۳ - مبنای یک نظام ۴۱

۱/۵ - ضرورت مبنای واحد در تحقق یک هدف ۴۷

۱/۵/۱ - جزء به عنوان تبلوری از مبنای یک نظام در جهت تحقق هدف ۴۸

۱/۵/۲ - لزوم ارتباط اجزاء براساس مبنای، برای تحقق هدف ۴۹

۱/۶ - رابطه یک جزء با سیستم شامل و سیستم‌های تحت شمول آن ۵۰

۱/۶/۱ - لزوم هماهنگی یک جزء با سیستم شامل و مشمول خود، از نقطه نظر هدف ۵۳

۱/۶/۲ - لزوم هماهنگی یک جزء با سیستم شامل و مشمول خود، از نقطه نظر مبنای ۵۴

سؤالات مربوط به فصل اول ۵۵

فصل دوم: مروری بر نظام اقتصاد سرمایه‌داری ۵۹

۲/۱ - نگرشی اجمالی بر تحوّل تئوری‌های اقتصاد سرمایه داری ۵۹

۲/۲ - ماهیت «علمی» تئوری‌های اقتصادی ۶۶

- ۲/۳ - تخصیص منابع و تئوری قیمت ۸۴
- ۴/۲ - تئوری‌های رفاه اقتصادی ۹۴
- ۲/۴/۱ - مطلوبیت حاصل از مبادله ۹۸
- ۲/۴/۲ - تئوری رفاه اقتصادی و دخالت دولت ۱۱۱
- ۲/۴/۳ - تئوری رفاه اقتصادی و اقتصاد شرق ۱۱۹
- سوالات مربوط به فصل نظام اقتصاد سرمایه‌داری ۱۲۶**
- فصل سوم: مقدمه‌ای بر نظام اقتصاد سوسیالیستی ۱۳۱**
- ۳/۱ - اقتصاد مارکسیستی: اقتصاد یا سیاست؟ ۱۳۱
- ۳/۲ - نقش دیالکتیک در منطق مارکس ۱۳۷
- ۳/۲/۱ - تبدیل منطق دیالکتیک ایده‌آلیستی به دیالکتیک ماتریالیستی ۱۴۰
- ۳/۲/۲ - نقض اجمالی منطق دیالکتیک ماتریالیستی ۱۴۴
- ۳/۳ - ظهور مفهوم نزاع طبقاتی در متدلوژی مارکس ۱۵۱
- ۳/۳/۱ - سوسیالیسم مارکس و سوسیالیسم فرانسه ۱۵۴
- ۳/۳/۲ - تئوری نزاع طبقاتی و مفهوم مادی تاریخ ۱۵۸
- ۳/۳/۳ - تحلیلی اجمالی از تناقضات مارکس در بررسی مفهوم ماتریالیستی تاریخ ... ۱۷۰
- الف - آگاهی طبقاتی و تضاد ۱۷۰
- ب - تحول نیروهای تولیدی و دینامیسم نزاع طبقاتی ۱۷۵
- ۳/۴ - ورود مارکس به اقتصاد: ارزش اضافی و تئوری تضاد طبقاتی ۱۸۶
- ۳/۴/۱ - متدلوژی مارکس در تجرید واقعیات اقتصادی ۱۸۸
- ۳/۴/۲ - تئوری سرمایه به عنوان یک پروسه دیالکتیکی ۱۹۱
- ۳/۴/۳ - انتزاع حوزه‌های تولید، مبادله و توزیع از مدار سرمایه ۱۹۶
- ۳/۴/۴ - ظهور متدلوژی تحلیل مدار سرمایه در تقسیم بندی موضوعات کتاب سرمایه ... ۲۰۲
- ۳/۴/۵ - انحراف مارکسیست‌های جدید در مترادف گرفتن مبارزه طبقاتی مبارزه سیاسی - ۲۰۷
- سوالات مربوط به فصل سوم ۲۱۵**

فصل چهارم - تحلیل اجمالی مبانی نظام اقتصاد اسلامی (فقه‌الاقصاد) ۲۱۹

۴/۱ - بررسی معانی مختلف نظام اقتصاد اسلامی ۲۱۹

۴/۱/۱ - احتمال اول: اقتصاد اسلامی یعنی احکام موضوعات اقتصادی در فقه موجود.. ۲۱۹

۴/۱/۲ - احتمال دوم: اقتصاد اسلامی یعنی اخذ خطوط و اهداف کلی نظام

اقتصادی از مکتب اسلام ۲۲۰

۴/۱/۳ - احتمال سوم: اقتصاد اسلامی یعنی اسلامیزه کردن تئوری‌های غربی و شرقی — ۲۲۱

۴/۱/۴ - احتمال چهارم: اقتصاد اسلامی یعنی اقتصادی با اهداف و ویژگی‌های عقلی ۲۲۴

۴/۱/۵ - احتمال پنجم: اقتصاد اسلامی یعنی اصل قرار گرفتن وحی در امور

اقتصادی، چه در حکم‌شناسی (روش فقها) و چه در موضوع‌شناسی (منطق انطباق

متخصصین) ۲۲۶

۴/۲ - بررسی اجمالی روش‌های استنباط احکام از وحی ۲۳۰

۴/۲/۱ - اجتهاد ترجیحی یا تفسیر به رأی ۲۳۱

الف - روش قیاسی ۲۳۲

ب - روش استحسان ۲۳۳

۴/۲/۲ - اجتهاد تخریجی یا تعبد به وحی ۲۳۴

الف - روش اخباریین ۲۳۴

ب - روش اصولیین ۲۳۵

قسمت اول اصول فقه: مباحث الفاظ ۲۴۲

قسمت دوم اصول فقه: مباحث عقلیه ۲۴۷

قسمت سوم اصول فقه: مباحث حجّت ۲۴۹

قسمت چهارم اصول فقه: مباحث اصول عملیه ۲۵۴

۴/۳ - اقتصاد اسلامی (اصالت وحی) و تقلید از کینزا! ۲۵۶

۴/۳/۱ - ثمره نزاع با تئوری‌های مکتب سرمایه‌داری ۲۶۱

۴/۳/۲ - مسائل مستحدثه و حاکمیت تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری ۲۶۸

۴/۴ - مقدمه‌ای بر متدلوژی برنامه‌ریزی در تنظیم امور اقتصاد مسلمین ۲۷۳

- ۲۷۴..... ۴/۴/۱ - ضرورت روش انطباق
- ۲۷۶..... ۴/۴/۲ - خصوصیات منطق انطباق
- ۲۷۷..... ۴/۴/۳ - معرفی روش سیستمی
- ۲۸۱..... ۴/۴/۴ - روش سیستمی به عنوان تنها روش انطباق
- ۲۸۴..... ۴/۴/۵ - نقش روش سیستمی در سیستم‌سازی
- ۲۹۰..... ۴/۴/۶ - استفاده از روش سیستمی در تحلیل نظام‌های اقتصادی
- ۳۰۱..... ۴/۴/۷ - نتیجه‌گیری
- ۳۰۴..... سؤالات مربوط به فصل چهارم

مقدمه

کتاب حاضر، مجموعه‌ای از مباحث اقتصادی و بحث‌های پیرامونی مرتبط با نظام‌های اقتصادی است که طی سال‌های ۱۳۶۲ و ۱۳۶۳ تحت نظر برادر اندیشمند جناب آقای دکتر مسعود درخشان، درحاشیه حضور و فعالیت علمی ایشان در مجامع تخصصی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی قم تهیه و تنظیم و در دانشگاه‌های تهران و قم تدریس شده است.

ارزشمندی مطالب مندرج در آن و نیاز و توجه جدی جامعه علمی و پژوهشی کشور به آنها، به ویژه در شرایط فعلی علی‌رغم فاصله گرفتن بیست و پنج سال از زمان تنظیم آن، موجب شده است تا نسبت به تنظیم و انتشار محدود داخلی و مجلد آن اقدام گردد.

مؤسسه فرهنگی فجر ولایت

۸۷/۲/۲۰

این مطالب، یادداشت‌هایی است که بعضی از دانشجویان عزیز اینجانب در کلاس درس تهیه نموده‌اند و توسط آقای بهزاد نیا تنظیم و توسط آقایان بیات افشار و انصارین تحریر شده است. از همکاری صمیمانه این دانشجویان گرامی بسیار متشکرم. قابل ذکر است که این مطالب صرفاً قسمتی از نکات مطرح شده در کلاس درس را منعکس نموده است.

مسعود درخشان

فصل اول: تحلیل اجمالی کلیات نظام‌های اقتصادی

۱/۱ - ضرورت بررسی نظام‌های اقتصادی از موضع استقلال فکری

در تدریس نظام‌های اقتصادی الزاماً روشی هست که آن روش باید از طرف دانشجویان شدیداً نقد و بررسی شود تا شاید رسالت دانشگاه - که پرورش «متفکر اقتصادی» است، نه پرورش «اقتصاددان» که تنها محفوظاتش زیاد است - انجام پذیرد. لازمه این هدف برخورد صریح و از موضع قدرت و حمله به تئوری‌های موجود است؛ زیرا به نظر می‌رسد که بالمره از طریق چنین برخوردی است که می‌توان به جای رشد مطالعات تبعی دانشجویان، قدرت و ظرفیت «استنباطی» ایشان را افزایش داد. در حال حاضر با دو نظام اقتصادی شرق و غرب روبرو هستیم و از آنجا که اسلام هم اعلام می‌کند نظام اقتصادی خاصی دارد که متعارض و متباین دو نظام مذکور است، لذا به سه طریق می‌توان با این مسئله برخورد داشت:

طریقه اول این است که به صرف تعبد به احکام اسلام بگوئیم آن دو مکتب دیگر باطلند و اسلام حق است. راه دوم - که اکثر مطالعات انجام شده امروزه، معمولاً در این دسته قرار می‌گیرند - این است که بگوئیم اسلام نیز در کنار نظام‌های اقتصادی شرق و غرب دارای یک نظام اقتصادی است. به نظر می‌رسد که این راه نیز به جایی نخواهد رسید؛ چرا که حداکثر این ادعایی است در کنار

دیگر مدعیان و در نهایت نیازمند منطقی هستیم که بتواند قضاوت کند کدامیک صحیح و کدام باطل است. برخورد سوم این است که بگوییم در میان نظام‌های مختلف صرفاً یک نظام صحیح و حق است؛ یعنی یک نحوه تنظیم امور اقتصادی صحیح است و این نظام حق باید الزاماً قدرت حل سیستم‌های دیگر را در خودش داشته باشد. لذا اگر اعلام می‌کنیم که اسلام و نظام اقتصادی آن، حق است باید بتوانیم ثابت کنیم که قدرت حل سیستم‌های دیگر را دارد؛ یعنی نهایتاً باید به مرحله‌ای برسیم که مثلاً خارج از چهارچوب تئوری‌های اقتصاد غرب بتوانیم برای تورم در آمریکا، راه حل ارائه دهیم و یا ثابت کنیم که علت بحران اقتصاد آمریکا و شوروی، انحراف آنها از سیستم اقتصادی «صحیح» است.

در اینجا ممکن است سؤال شود که آیا در چهارچوب یک سیستم اقتصادی می‌توانیم انحراف آن را تشخیص دهیم؟ در جواب می‌گوییم: خیر؛ زیرا اگر در محدوده مکانیسم‌ها قرار بگیریم، دینامیسم سیستم را متوجه نخواهیم شد؛ یعنی اگر در حوزه چگونگی‌ها واقع شویم، چرائی‌ها را درک نمی‌کنیم. به عبارت دیگر در چهارچوب سیستم آمریکا و یا غرب قرار گرفتن، ما را به علت بحران در غرب راهنمایی نخواهد کرد. از این رو باید استدلال کنیم که فقط براساس یک سیستم صحیح که خارج از قلمرو مکانیسم‌ها، دینامیسم نظام اقتصادی را تحلیل می‌کند، می‌توان تمام بحران‌های موجود در سیستم‌های دیگر را پیش‌بینی و حل نمود. بنابراین، چنین برخوردی با مسئله دارای یک موضع حمله و تهاجم نسبت به نظام‌های باطل اقتصادی است و در واقع، بحث نزاع حق و باطل خواهد بود که ما این طریق را پیش خواهیم گرفت.

حال باید دید لوازم این نحوه بررسی و تحلیل نظام‌های اقتصادی چیست؟ برای آن که ثابت کنیم نظام اسلام حق است باید در کنار سایر مسائل و مباحث

نشان دهیم که نظام اقتصادی شرق و غرب چگونه به بن‌بست می‌رسند. پس قدم اول این است که بتوانیم بطلان آنها را به اثبات برسانیم و این کار می‌تواند به گونه‌های مختلف صورت گیرد:

یک راه این است که سرمایه‌داری را توسط سوسیالیسم و سوسیالیسم را به وسیله سرمایه‌داری نقض کنیم. مثلاً ساموئلسن را به زبان مارکس نقض نماییم و یا به عکس. به عبارت دیگر، اینکه چگونه ساموئلسن به مارکس ایراد گرفته، آن را بزرگ نماییم و به نفع خود از آن در جهت ضربه زدن به سوسیالیسم استفاده کنیم؛ به این صورت که کتابهایی را که CIA در رد سوسیالیسم یا آکادمی علوم شوروی برای نفی سرمایه‌داری منتشر کرده، ترجمه و چاپ کنیم و بپنداریم که به سود اسلام عمل کرده‌ایم. اما این طریقه نهایتاً به انحراف کشیده می‌شود. این مسئله را اجمالاً تحت دو عنوان زیر بررسی می‌کنیم:

۱/۱/۱ - نقد اقتصاد سوسیالیسم در چهارچوب نظام اقتصادی سرمایه‌داری

مسلماً در چهارچوب افکار ساموئلسن قرار گرفتن و از آن زاویه به مارکس حمله کردن، در واقع چیزی نیست جز اینکه مقدم بر نفی سیستم سوسیالیسم، ابتدا خود در نظام اقتصاد سرمایه‌داری حل شده‌ایم؛ یعنی مهره‌ای شده‌ایم در دستگاه عظیم دروغ پردازی مجموعه‌ای از لاطاناتی که امروز به نام تئوری‌های به اصطلاح «علمی» اقتصاد معروف شده است. در حقیقت، اگر در دستگاه فکری ساموئلسن و یا دیگر رهبران فکری اقتصاد غرب قرار گیریم و براساس منطق آنها فکر کنیم قاعدتاً باید فقط اطلاعات مورد نیاز آن منطق را اخذ نموده و سپس براساس مبنای فکری اقتصاددانان غرب شروع به دسته بندی آن اطلاعات نماییم. در این صورت سرانجام به کجا خواهیم رسید؟ به عبارت

دیگر، اگر در دستگاه فکری ساموئلسن سخن بگوییم و اطلاعات اقتصادی را نیز به روش ایشان دسته بندی کرده و در رابطه ببینیم، قهراً به همان نتیجه گیری خواهیم رسید که این آقا به آن رسیده است. البته منظور ما از ساموئلسن در اینجا «شخص» نامبرده نیست، بلکه ایشان را به عنوان سخنگوی اقتصاد غرب معرفی می‌کنیم و آلاً جهت واقعی صحبت ما با جامعه اقتصاددانان نظام سرمایه‌داری است؛ یعنی روی سخن ما با مثلاً فریدمن و یا جن راینسون نیز می‌باشد که مخالف ساموئلسن و در عین حال معارض یکدیگر نیز هستند. در اینجا بار دیگر اهمیت این مسئله روشن می‌شود که صرفاً با قرار نگرفتن در چهارچوب یک نظام اقتصادی است که می‌توان علاوه بر حل نشدن در مباحثات و نزاع حوزه‌های مختلف فکری آن نظام، همه آنها را در کنار یکدیگر مشاهده نموده و با حمله به جامع مشترک فکری آنها، جمیع این دروغ پردازان جهان کفر اقتصاد غرب را نقض نمود.

مثلاً با اینکه جهت ظاهری نزاع حوزه «ام‌آی.تی» با حوزه شیکاگو و یا حوزه کمبریج، دلالت بر تعارض این مکتب‌های فکری اقتصاد سرمایه‌داری با یکدیگر دارد، ولی اگر در جهت واقعی دقیق شویم مشاهده می‌کنیم که در ریشه فکری این نظام اقتصادی دیگر اثری از چنین وجوه افتراقی نیست، بلکه جامعه اقتصاددانان غرب در مبنای کفر این نظام اقتصادی وحدت نظر دارند. لذا بار دیگر بر این نکته قویاً تأکید می‌کنیم که مطالعه و تحلیل مسائل اقتصادی در چهارچوب یک نظام اقتصادی، نتیجه‌ای جز حل و ذوب شدن در آن نظام اقتصادی ندارد. به عبارت دیگر، خواندن کتاب ساموئلسن و مسلط شدن بر اصطلاحات و روش‌های توجیه و گاه تبیین موضوعات اقتصادی به زبان ایشان، نهایتاً به اینجا منتهی می‌شود که دانشجو مهره‌ای می‌شود در دستگاه کفر اقتصاد

غرب و اگر بخواهد در واقع دانشجوی «خوبی» باشد بدین معنی است که مهره خوبی در این نظام اقتصادی شود؛ یعنی در جهت تحقق هدف این نظام اقتصادی بهتر و مؤثرتر خدمت کند. خدمت به دستگاه اقتصاد سرمایه‌داری چیزی جز تقویت کفر نیست و از آنجا که این نظام اقتصادی متعارض احکام الهی است، لذا نهایتاً چیزی جز ستیز با حدود شرعی و سرکشی و مخالفت با کلام معصومین (ع) نخواهد بود.

ممکن است اشکال کنند که می‌توان با مطالعه افکار ساموئلسن و یا دیگر اقتصاددانان غرب، تئوری‌های آنها را نقد و استنتاجات آنها را نقض نمود. در پاسخ می‌گوییم چگونه ممکن است که با غرق شدن در یک نظام اقتصادی بتوان مبانی فکری آن نظام را زیر سؤال برد؟ مگر می‌شود همه اطلاعات را از ساموئلسن اخذ کرد و در عین حال بر مبنای فکری ایشان و با استفاده از منطق نامبرده، اصول موضوعه دستگاه فکری او را نقض کرد؟ نهایت کوشش فکری در این مورد، ثمره‌ای ندارد جز این که در چهارچوب مباحث درون گروهی آنها، خدشه‌ای بر نحوه ارائه مطلب و جمع بندی نتایج ارائه داد؛ یعنی به عبارت آخری، در مقابل ساموئلسن، فریدمنی شد و یا در مقابل کینز، ساموئلسنی شد تا بلکه امیدی به کسب جایزه نوبل در اقتصاد داشت. در حالی که هدف ما نقض جامعه اقتصاددانان غرب در کلیت خود است.

۱/۱/۲- نقد اقتصاد سرمایه‌داری در چهارچوب نظام اقتصاد سوسیالیسم

استدلال مذکور دقیقاً درباره نظام اقتصاد سوسیالیسم شمولیت دارد و لذا صرفاً به ارائه خلاصه بحث اکتفا می‌کنیم. مسلماً نمی‌توان در چهارچوب افکار مارکس قرار گرفت و از آن زاویه به اقتصاد سرمایه‌داری حمله نمود؛ زیرا در چنین

صورتی مقدم بر نقض سرمایه‌داری، در نظام اقتصاد سوسیالیسم حل شده‌ایم. مگر می‌شود در دستگاه فکری مارکس قرار گرفت و براساس منطق او به جمع‌آوری و دسته‌بندی اطلاعات پرداخت، ولی به نتایجی متغایر و یا متعارض با نتایج مارکس رسید؟ تحلیل نظام اقتصاد سوسیالیسم قاعدتاً باید از زاویه‌ای صورت پذیرد که مسلط بر اقتصاد سوسیالیسم باشد. استدلال قضیه نیز روشن است؛ چراکه می‌خواهیم نظام اقتصاد سوسیالیسم را تحلیل کنیم نه اینکه در آن نظام حل شویم. در واقع باید روش بررسی ما از نظام اقتصاد سوسیالیسم به گونه‌ای باشد که محیط بر موضوعات باشیم نه محاط در آن. اگر از فوق نظام اقتصاد سوسیالیستی به آن نظام نگریستیم در آن صورت می‌توان امید داشت که نظام اقتصاد سوسیالیسم را شناخته‌ایم، و آلا اگر تحت پوشش اقتصاد سوسیالیسم باشیم و به شناسایی اجزاء و اثبات قضایا پردازیم، در آن صورت الزاماً شناخت ما نسبت به نظام سوسیالیسم شناختی انفعالی خواهد بود؛ بدین معنی که نمی‌دانیم چگونه نسبت به این نظام اقتصادی موضع‌گیری کنیم. به عبارت دیگر شناخت انفعالی از یک قضیه اقتصادی، شناختی است که نتواند ما را از آن موضوع مستقل کند و نظر به اینکه نمی‌توان نسبت به یک موضوع «بی تفاوت» بود، لذا در شناخت انفعالی، در واقع این خود موضوع است که بر نحوه موضع‌گیری ما نسبت به آن موضوع، دلالت خواهد داشت؛ یعنی اگر شناخت ما نسبت به نظام سوسیالیسم شناخت انفعالی باشد، بدین معنی است که در چهارچوب نظام اقتصاد سوسیالیسم قرار بگیریم و سعی در شناخت موضوعات داشته باشیم. در آن صورت نحوه شناخت ما از موضوع، خود به ما می‌گوید که چگونه نسبت به آن موضوع تصمیم‌گیری و اتخاذ موضع نماییم و نظر به اینکه شناخت ما از اقتصاد سوسیالیسم نیز تحت پوشش منطق حاکم بر سوسیالیسم

واقع شده است، لذا کیفیت و نحوه شناخت ما نیز در واقع همانگونه خواهد بود که نظام اقتصاد سوسیالیسم می‌خواهد.

با چنین استدلالی که ارائه دادیم آیا می‌توان مدعی تحلیل نظام اقتصاد سوسیالیسم شد؟ آیا در واقع چنین برخوردی ذوب شدن در نظام اقتصاد سوسیالیستی نیست؟ مباحث و منازعات درون نظام سوسیالیسم نیز ما را نباید به اشتباه بیاندازد؛ زیرا نهایتاً این گونه نزاع‌ها - که معمولاً بین متفکرین یک نظام اقتصادی واقع می‌شود - با اینکه در ظاهر تعارض عقیده دارند، ولی وحدت مبنایی دارند. البته درک وحدت مبنایی منازعات اقتصاددانان سوسیالیسم حاصل نمی‌شود مگر اینکه خود را از چهارچوب مطالعات سوسیالیستی خارج نموده و از موضعی شامل، نظام سوسیالیستی را تحلیل کنیم. اینکه لنین ادعا می‌کند در جهاتی مارکس را نقض کرده و در ابعادی او را تکمیل نموده است و یا مائو می‌گوید در زوایای خاصی هم مارکس و هم لنین را نقض نموده و راه صحیح نیل به کمونیسم را یافته است و یا استالین در مقابل همه اینها به صفا‌آرایی جدیدی در تفکرات اقتصادی می‌پردازد و بالاخره ظهور مارکسیست‌های جدید پیرو مکتب ریکاردو یا سایر اقتصاددانان سرمایه‌داری و یا اقتصاددانان نظام سرمایه‌داری پیرو مارکسیست‌ها مثل مدل و موریشیما و نظایر آنها که روز به روز نیز از نظر تعداد افراد و حجم انتشاراتشان در رشد فزاینده هستند و بالاخره ظهور مارکسیست‌های اروپایی، انگلیسی، آفریقایی، آمریکای لاتینی و غیره، قاعدتاً نباید یک متفکر اقتصادی را دچار این اشتباه نماید که با مطالعه افکار گروه‌های متخاصم نظام سوسیالیستی می‌تواند به شناخت واقعی از آن نظام اقتصادی دست یابد. ساده اندیشی است که بتوان ادعا کرد، با مطالعه افکار مارکس، لنین، استالین و مائو، سیستم اقتصاد سوسیالیستی را می‌توان شناخت.

بخصوص اگر ادعا شود که با استفاده از نزاع حوزه‌های فکری مربوطه در نقد و نقض یکدیگر، می‌توان نظام اقتصاد سوسیالیستی را در کلیت خود نقض نمود. مسلماً افکار این آقایان در نهایت به جامع مشترک واحدی بازگشت می‌کند و نقض سیستم اقتصاد سوسیالیستی بالمره با شکستن چنین جامع مشترکی باید آغاز شود و حصول به چنین هدفی واقع نمی‌شود مگر اینکه ابتدا بررسی نظام‌های اقتصادی را نه در چهارچوب آن نظام‌ها، که از فوق آن نظام‌ها آغاز کرد. به عبارت دیگر، تا وقتی که جایگاه نظام اقتصاد سوسیالیستی مشخص نشده است، چگونه می‌توان آن را تحلیل و بررسی نمود؟ البته بدون ملاحظه چنین جایگاهی، شنا کردن در دریای تفکر اقتصاددانان این نظام، نتیجه‌ای جز غرق شدن در آنها به دنبال نخواهد داشت.

بحث ما این نیست که برای مطالعه نظام اقتصاد سوسیالیستی، به جای مطالعه افکار مارکس و لنین، به بررسی افکار بودا و یا ابن عربی بپردازیم، بلکه می‌گوییم بعد از مشخص شدن موضع فکری مارکس و توجه به منطق حاکم بر دسته‌بندی اطلاعات او، باید به بررسی قضایایی پرداخت که از طرف او مطرح شده است.

حال ممکن است اشکال کنند که موضع فکری مارکس و توجه به منطق حاکم بر دسته بندی اطلاعات او، بجز از طریق مطالعه نوشته‌های او حاصل نمی‌شود. در جواب می‌گوییم؛ ما منکر مطالعه نوشته‌های او جهت پاسخ به سؤال مذکور از طرف اهل فن نیستیم، بلکه بحث ما، در این است که آیا می‌شود موضع فکری یک متفکر را مشخص کرد، بدون اینکه معیاری جهت تعیین موضع فکری متفکران داشته باشیم؟ مسلماً پاسخ به چنین سؤالی منفی است؛ زیرا در غیر این صورت مانند کسی خواهیم بود که بدون مجهز شدن به سلاح

وارد میدان مبارزه شود به امید اینکه دشمن سلاحی به او هدیه کند تا او توانایی رزم با خصم را پیدا نماید، در حالی که مسلماً دشمن سلاحی به او عرضه خواهد کرد که متضمن پیروزی خود و شکست اوست.

لذا به نظر می‌رسد که در تحلیل نظام‌های اقتصادی باید بتوانیم از پایگاه خود و بر مبنای خودمان به آن دو نظام حمله نماییم و البته این کار مشکلی است، زیرا کار فکری در این زمینه کم صورت گرفته است که البته باید سؤال شود چرا پیرامون امری به این مهمی کمتر فکر شده است؟ در جواب باید گفت که اهمیت مسئله در حد لزوم درک نشده و هنوز خیلی‌ها تصورشان این است که «علم اقتصادی» موجود، مستقل از ارزش‌های انسانی است و از آن خطرناکتر اینکه این علم همان علم اقتصاد غرب است؛ چرا که اقتصاد شرق به صورتی عریان علیه مذهب اعلام موضع می‌کند. چنین تصویری این نتیجه را خواهد داشت که اگر تحت تأثیر مسائل سیاسی، نمی‌توانیم کارشناس اقتصادی از غرب بی‌آوریم، لاقلاً می‌بایست تخصص را از آنجا آورد. به عبارت دیگر نوکری استخدام می‌کنیم که ارباب ما باشد. اگر شخصی استخدام شد که برای ما برنامه ریزی کند این دیگر مستخدم نیست، بلکه او به ما می‌گوید که چگونه زندگی کنیم. اگر بانک‌ها بر اساس تئوری کینز بنا شود، الزاماً قمری خواهد شد حول شبکه بانک جهانی؛ چرا که آن شبکه بر اساس نظریه‌های کینز ساخته شده و مسلماً مسئله به اینجا نیز خاتمه نمی‌یابد، بلکه در مرحله بعد پایه‌ای برای نفی اعتقادات ما می‌شود. بنابراین، در این درس منظور ما این نیست که بگوییم غرب این است، شرق این است و اسلام هم این، سپس غرب و شرق را به وسیله هم رد کنیم و نهایتاً اسلام را نیز با تکیه بر اعتقادات و باورها به عنوان نظامی در کنار نظام‌های دیگر قبول کنیم، بلکه هدف ما از تدریس نظام‌های اقتصادی این است

که ابتدا به وسیله روشی که خود، مأخوذ از این نظامها نیست بتوانیم به بررسی و تحلیل این نظامها از موضع مستقل پردازیم.

۱/۲- نگرش اجمالی بر طرح مسائل

از مطالبی که قبل از هر چیز به آن خواهیم پرداخت، تأمل در مفهوم سیستم یا نظام است و در این برخورد اشاره‌ای خواهیم داشت به مقومات سیستم که آن را به چهار بخش تقسیم می‌کنیم:

۱- هدف سیستم

۲- اجزای سیستم

۳- روابط سیستم

۴- مبنای سیستم.

بحث عوامل هر سیستم را هم در کنار مقومات سیستم مطرح خواهیم کرد و بدین ترتیب تلاش می‌کنیم که روش تجزیه و تحلیل نظام‌های اقتصادی را اجمالاً معرفی کنیم.

در مرحله بعد به این مسئله اشاره خواهیم کرد که در تحلیل سیستم‌های اقتصادی باید از جهات مشترک شروع کنیم نه از وجوه افتراق، چرا که اگر از جهات افتراق شروع کنیم نهایتاً یک متأله و یک مادی هر کدام در دستگاه فکری خود حرف می‌زنند و هر کس سخن خویش را تکرار می‌کند بدون آنکه رابطه مفاهیم‌ای در میان باشد. بسیار بعید است که یک مادی و یک الهی بدون آغاز از مشترکات به تفاهم برسند؛ زیرا یک مادی در دستگاه فکری مبتنی بر ماتریالیسم دیالکتیک غوطه ور است و یک الهی نیز در دستگاهی که ناقض آن می‌باشد استدلال می‌کند. البته جو غالب بر افکار این است که منطق نقیض ماتریالیسم

دستگاه منطق صوری یا منطق ارسطو است. به نظر می‌رسد که این استنتاج صحیحی نیست؛ زیرا منطق ارسطو متکفل استنتاج مفاهیم کلی نظری است. در حالی که آنچه ما، در این مقوله؛ یعنی اقتصاد به آن محتاجیم، منطقی است که با کمک آن بتوانیم تغییر کیفیات را تبیین نماییم. خلاصه کلام این که اگر از مشترکات شروع نکنیم مفاهیم ممتنع است. البته منظور ما این نیست که از بدیهات اولیه ارسطو شروع کنیم؛ چون خود «بدیهی» هم در دستگاه منطقی خاصی تعریف می‌شود و لذا نمی‌تواند به عنوان پایه محکمی برای روش بررسی نظام‌های اقتصادی لحاظ شود.

مطلب بعدی که موضوع بحث قرار می‌گیرد مسئله انسجام و موازنه نظام‌های اقتصادی است؛ یعنی چه موقع یک سیستم اقتصادی پایدار است. تا اینجا همه مباحث را عقلاً تمام می‌کنیم و از موضع فلسفه خاصی برخوردار نمی‌نماییم. وقتی این کلیات به پایان رسید به این بحث می‌پردازیم که اگر به مبانی سیستم‌ها توجه کنیم می‌توانیم آنها را به دو گروه تقسیم نماییم:

۱- سیستم‌هایی که بر اساس اصالت ماده هستند ۲- سیستمی که بر اساس اصالت وحی می‌باشد. گروه اول خود به دو گونه متظاهر شده است: الف - سیستمی که بر اساس اصالت سرمایه مبتنی است؛ یعنی نظام اقتصاد سرمایه‌داری ب - سیستمی که بر اساس اصالت کار است؛ یعنی نظام اقتصاد سوسیالیستی.

نظام اقتصاد اسلامی در واقع سیستمی است که بر مبنای اصالت وحی تنظیم شده است.

از اینجا به بعد وارد مباحث اصلی نظام‌های اقتصادی خواهیم شد. اگر سیستمی بر اساس اصالت سرمایه شکل گرفته است، بیان می‌کنیم که هدف اجزای روابط و مبنای آن سیستم چگونه خواهد بود. تولید، توزیع، شبکه بانک‌ها

و امثالهم در آن نظام چگونه خواهند بود؟ نه اینکه مثلاً بانک را به طور مستقل بررسی کنیم، بلکه بانک را در ربط سیستمی مطالعه می‌کنیم؛ یعنی هر جزء را در رابطه با سیستم شناسایی خواهیم نمود. مهم این است که تعیین را در رابطه می‌بینیم؛ یعنی باید دید X در چه رابطه‌ای است تا بتوان گفت X چیست. به عبارت دیگر اجزا باید در ربط سیستمی لحاظ شوند و در اینجا است که می‌توان تئوری ارزش را براساس مبنای یک سیستم اقتصادی بیان کرد؛ چرا که اگر تئوری ارزش را براساس قاعده تعیین در رابطه ملاحظه نکنیم در آن صورت نشان خواهیم داد که در تنظیم برنامه‌های اقتصادی دچار مشکلات می‌شویم و در موضع انفعال واقع خواهیم شد و لذا الزاماً دیگران برای ما برنامه ریزی اقتصادی کرده و ما را به دنبال خود خواهند برد.

بنابراین، در بحث نظام اقتصاد سرمایه‌داری برخورد ما با مسائل از زاویه دید جزء نگری نیست؛ یعنی اجزای این نظام اقتصادی مانند بانک، تولید، توزیع و غیره را به عنوان کیفیاتی ملاحظه نخواهیم کرد که مستقل از نظام اقتصاد سرمایه‌داری هویت مستقله‌ای دارند، بلکه هر جزء در این نظام دقیقاً تبلوری از مبنای آن نظام در جهت تحقق آن نظام می‌باشد. بدین ترتیب نتیجه می‌گیریم که مثلاً شروع مطالعات و تحقیقات پیرامون بانک در نظام سرمایه‌داری قاعدتاً نمی‌تواند از تعریفی که کینز برای پول ارائه داده است شروع شود؛ زیرا اگر تعریف کینز از پول را تجزیه و تحلیل کنیم الزاماً حتی در این تعریف ساده از پول نیز نقش مبنای نظام سرمایه‌داری را منعکس دیده و آن را لحاظ کرده است. لذا وقتی در تعریف پول انعکاس فلسفه حاکم بر نظام اقتصادی را ملاحظه می‌کنیم چگونه می‌توان بانک - که ابزار تنظیم کمیّت و موضع پول در یک نظام اقتصادی است - را مستقل از فلسفه حاکم بر آن نظام تحلیل نمود؟

در بحث برنامه ریزی جهت تبدیل نظام‌های اقتصادی، از چنین روشی در تجزیه و تحلیل مسائل اقتصادی استفاده زیادی خواهیم نمود. در آنجا نشان خواهیم داد که نمی‌توان مثلاً بانک کینز را به بانک اسلامی تبدیل کرد مگر اینکه مقدم بر هر امر دیگری، در بانک کینز تصرف مبنایی نماییم؛ یعنی بانک کینز را از ریشه‌ای که از آن تغذیه می‌کند، قطع و بانک را از اقتضای سیستم اقتصاد سرمایه‌داری تهی نمود. به عبارت دیگر، مقتضی انسجام و تداوم نظام سرمایه‌داری، وجود یک شبکه بانکی است که هماهنگی مبنایی با نظام سرمایه‌داری داشته باشد. برای اینکه بانک سرمایه‌داری را به بانک اسلامی تبدیل کنیم قاعدتاً باید ابتدا چنین اقتضائی را قطع کنیم و سپس در کیفیات مختلف و آثار و لوازم گوناگون بانک تصرف نموده و آن را، هم جهت با مبنای نظام اقتصاد اسلامی نماییم تا بدین ترتیب به بانک اسلامی برسیم. اگر خلاف این عمل شود؛ یعنی بدون تصرف مبنایی در اجزای یک نظام اقتصادی، صرفاً با جعل اصطلاحات جدید کوشش شود که جهت ظاهری امری را تغییر داده و مثلاً اسلامی نماید - بدون اینکه جهت اقتضای آن عوض شود - در آن صورت ما به جای تبدیل نظام‌های اقتصادی، صرفاً در چهارچوب یک نظام اقتصادی عمل کرده‌ایم.

مسئله دیگری که در بررسی نظام اقتصاد سرمایه‌داری موضوع تحقیق ما واقع خواهد شد مطالعه روش و منطق حاکم بر استنتاج تئوری‌های اقتصاد غرب است. وجوه افتراق چنین منطقی را با منطق‌های حاکم در نظام‌های اقتصادی دیگر تحلیل و موارد ضعف آن را تبیین خواهیم نمود. سپس تنازل نموده و به فرض صحت منطق حاکم بر دسته بندی اطلاعات نظام اقتصاد سرمایه داری، به این مسئله اشاره می‌کنیم که تحقق هدف این نظام اقتصادی در تداوم بالمره

ممتنع است. به عبارت دیگر، حتی براساس فرض صحت اصول موضوعه نظام اقتصاد سرمایه داری، کوشش می‌کنیم که نشان دهیم نابودی این نظام اجتناب‌ناپذیر و رفع بحران در این نظام محال است. در این مرحله از بحث به تئوری‌های مختلفی که جهت نجات نظام اقتصاد سرمایه‌داری از سقوط و اضمحلال، تدوین و ارائه شده است اشاره می‌کنیم و اگر فرصتی بود انحراف‌های عمده و اساسی این تئوری‌ها را حتی در مقایسه با اصول موضوعه همین نظام مطرح می‌کنیم.

مرحله بعد در تدریس نظام‌های اقتصادی این است که همین مباحث را که در مورد اقتصاد سرمایه‌داری بیان کردیم در مورد نظام اقتصاد سوسیالیستی تبیین کنیم. بدین معنی که اجزا و روابط موجود در نظام اقتصاد سوسیالیستی را در رابطه با مبنای این نظام ملاحظه کنیم و به جای اینکه هر جزء را در این سیستم به عنوان یک هویت مستقل مطالعه نماییم، آنها را صرفاً تبلوری از مبنای آن نظام بدانیم. در این صورت موضوعاتی مانند اسشمار، مالکیت عمومی بر ابزار تولید، تولید اشتراکی، لزوم کار اجتماعی و امثالهم را در رابطه با مبنای این نظام اقتصادی و در جهت تحقق هدف این نظام بررسی خواهیم نمود. به عبارت دیگر نشان خواهیم داد که موضوعات مطرح شده در این اقتصاد را اگر در خارج از مبنای این نظام ملاحظه کنیم اساساً مفهوم روشنی ندارند، لذا نمی‌توان بدون تصرف مبنایی در این اجزا، از آنها در تنظیم امور اقتصادی در یک نظام اقتصادی دیگر استفاده نمود. جهت استفاده از هر جزء این نظام ابتدا باید آن اجزا را از مبنای آن نظام قطع نموده، سپس در سیستم مطلوب حل نمود. به عبارت دیگر، چگونه می‌توان تحت عنوان حمایت از مستضعفین و یا حفظ مصالح مسلمین در نظام اقتصاد اسلامی، از تئوری‌های اقتصاد سوسیالیستی

استفاده کرد؟ مسلماً لازمه حفظ مصالح مسلمین رفع استثمار است، ولی چگونه می‌توان تئوری‌های استثماری را - که در اقتصاد شرق بر مبنایی فرموله شده که آن مبنا متعارض و متباین با مبنای نظام اقتصاد اسلامی است - مورد استفاده قرار داد؟ حال که در استفاده از تئوری‌های اصلی نظام اقتصاد سوسیالیستی در تنظیم امور اقتصاد مسلمین با بن بست مواجه می‌شویم به مراتب اولی چگونه می‌توان از لوازم آن تئوری‌ها استفاده کرد؟ مسلماً این تئوری استثمار و مکانیسم ایجاد ارزش اضافی است که دلالت بر تئوری‌های تولید، توزیع، اعتبارات و غیره از نوع خاص می‌کند. لذا چگونه می‌توان از چنین تئوری‌هایی در تنظیم امور اقتصادی در نظام اقتصاد دیگر بهره گرفت؟ هرگونه استفاده از چنین تئوری‌هایی بدون تصرف مبنایی در آنها قهراً چیزی جز التقاط نیست.

مرحله بعد در بررسی نظام اقتصاد سوسیالیستی، تحلیل منطق حاکم بر دسته بندی اطلاعات آنهاست. بعد از ذکر موارد ضعف چنین منطقی، تنازل نموده و به فرض صحت این منطق، نشان می‌دهیم که براساس مبنای این نظام اقتصادی، تحقق هدف این نظام در تداوم، ممتنع است. کوشش‌های تئورسین‌های مختلف این نظام در رهایی از معضلات ناشی از عدم حصول هدف این نظام را اجمالاً تحلیل و موارد انحراف هر یک را از اصول موضوعه این نظام اقتصادی تبیین خواهیم نمود.

در قسمت بعد می‌رسیم به سیستم اقتصاد اسلام و دوباره همان روش را پیاده می‌کنیم، منتهی در اینجا مبنای اصالت وحی بررسی می‌شود. در این رابطه اجزا، روابط و عوامل در این نظام روشن خواهند شد و بعد به مهمترین مبحث در نظام اقتصاد اسلامی؛ یعنی «طرز تنظیم امور اقتصاد مسلمین» می‌پردازیم. پس از آن که نظام اقتصاد اسلامی را فی الجمله شناختیم به بحث تنظیم امور

اقتصادی می‌رسیم؛ یعنی مسئله چگونگی برنامه‌ریزی در اقتصاد اسلامی را مطالعه می‌کنیم. و خلاصه اینکه آیا وحی می‌تواند به ما بگوید چگونه کمیّت‌گذاری در بودجه تنظیم می‌شود؟ و آیا فقیه می‌تواند به استناد کتاب و سنت و در موضع فقاقت، نه در موضع اقتصاددان بگوید که برنامه پنج ساله را چگونه تدوین کنیم؟ در این قسمت نشان می‌دهیم که در شأن فقیه، موضوع‌شناسی نیست، بلکه شأن او حکم‌شناسی است و اگر موضوع‌شناسی اقتصادی در مسائل تخصصی نیز ارائه نماید مسلماً در موضع فقاقت نخواهد بود. در آنجا مطرح می‌کنیم که آنچه ما بدان محتاجیم «هماهنگی بین منطق عمل و منطق نظر» است. به عبارت اخری آن گونه عمل کنیم که نشان دهیم نباید موضوع‌شناس اقتصادی در مقابل فتوای فقیه، مجتهد شود و در عین حال در مقابل افکار و آرای مارکس و ساموئلسن، مقلد باشد؛ زیرا اگر چنین شد می‌گوییم انسجام منطق نظر و عمل حاصل نشده و نتیجه آن از نقطه نظر اقتصادی عدم انسجام در برنامه‌ریزی‌های اقتصادی و از نقطه نظر فرهنگی عدم اتحاد بین حوزه و دانشگاه خواهد بود. در این موضوع بحث خواهیم داشت که جامع وحدت منطق نظر و عمل در اقتصاد اسلامی چیست؟

به نظر می‌رسد بعد از ارائه این مطلب اگر بخواهیم تحلیل نظام اقتصادی اسلامی را کمی عمیقتر کنیم لازم است سخنی در تفاوت بین منطق استناد داشته باشیم؛ یعنی استنباط احکام اقتصادی و منطق انطباق. منطق استناد در واقع منطقی است که براساس آن به استنباط احکام الهی می‌رسند و اقتصاددان مطلقاً نمی‌تواند در آن دخالتی داشته باشد. همه بحث ما، در منطق انطباق است؛ یعنی منطقی که متکفل انطباق احکام الهی بر موضوعات اقتصادی است. نکته مهم این است که در این مرحله خطری عظیم وجود دارد که از روش‌های غرب و شرق

برای پیاده شدن حکم خدا استفاده کنیم. به عبارت دیگر در این موضع از بحث باید منطق حاکم بر فکر فقیه و منطق حاکم بر فکر متخصص روشن شود. اگر منطق حاکم بر استنباط احکام با منطق انطباق حکم بر موضوعات (منطق برنامه‌ریزی و تنظیمات اقتصادی) جامع مشترک نداشته باشد باید فکر وجود اقتصاد اسلامی را کنار بگذاریم و بپذیریم چیزی به نام «تنظیم امور اقتصاد مسلمین» وجود نخواهد داشت.

وقتی می‌توان درکی فی الجمله از تنظیم امور اقتصاد مسلمین براساس احکام الهی داشت که بتوان به جامع بین منطق حاکم بر استنباط احکام و منطق انطباق حکم الهی بر موضوعات تخصصی اقتصاد رسید و هدف ما، در فصل نهایی این نوشته، ارائه مقدمه‌ای در این باب است. در این زمینه ممکن است این سؤال مطرح شود که اگر اقتصاددانان، اصول کلی را از فقیه اخذ کنند و بر آن اساس عمل نمایند آیا باز بر لزوم وجود جامع بین منطق نظر و عمل تأکید می‌شود؟ در جواب می‌گوییم صرف اخذ خطوط کلی از فقها کفایت نمی‌کند؛ چرا که موضوع‌شناس می‌تواند براساس روش خود عمل کند و روش او می‌تواند روشی متخذ از غرب و یا شرق باشد. فرق است بین «در چهارچوب عمل کردن» و «براساس عمل کردن»؛ بدین معنی که اقتصاددان می‌تواند در تنظیم امور اقتصاد مسلمین هدف را از فقیه بگیرد، ولی تصمیم‌گیری‌ها و برنامه‌ریزی در جهت تحقق آن هدف را بر مبنای فکری خود که احتمالاً از غرب و یا شرق اخذ کرده است تنظیم نماید و این چیزی نیست جز التقاط فکری که از عدم انسجام و هماهنگی منطق نظر و عمل تظاهر شده است. به عبارت دیگر، این امکان وجود دارد که اقتصاددان دانسته یا ندانسته در مقولات نظری مؤمن به اصول اعتقادات و حدود شرعی باشد، ولی لحظه‌ای که پای در قلمرو عمل

می‌گذارد و شروع به تنظیم امور اقتصادی می‌کند دست بسته تسلیم تئوری‌های کینز و یا مارکس شود. این مسئله حساسی است که ما آن را تحت عنوان «تعبد به وحی و تقلید از کینز» مطرح خواهیم نمود.

این خطر بیشتر از آنجا ناشی می‌شود که عموماً احکام الهی کلی هستند. به طور مثال در احکام داریم که ربا حرام است، اما اینکه ربا چیست و کدام بانک و سیستم اقتصادی ربوی است، به صورت مفصل در احکام نیامده است؛ یعنی وحی که مبنای نظام اقتصاد اسلامی است در کلیات صحبت می‌کند و وظیفه انطباق احکام کلی به عهده اقتصاددان است. همانطور که قبلاً اشاره شد هر یک از اجزای تئوری‌ها دارای بار ارزشی‌اند. مثلاً در نظام غرب حتی در تعریف پول، مفهوم ربا لحاظ شده و اگر بخواهیم آن را حذف کنیم به نظر کینز مرتکب جنایت بزرگی به بشریت شده‌ایم. یا اگر از اول تا آخر کتاب «سرمایه» مارکس را ملاحظه کنیم در ظاهر سخنی از منطق دیالکتیک ماتریالیستی به میان نیاورده، ولی اگر دقیق شویم و موضوعات را بشکافیم حتی در فصل اول کتاب آنجا که سخن از ارزش مصرف و ارزش مبادله می‌گوید، منطق مبتنی بر اصالت ماده را هویدا می‌بینیم. پس این امکان هست که علی‌رغم اخذ خطوط کلی از فقیه معذک روش تنظیم امور را از جای دیگر کسب کنیم. به عبارت دیگر «منطق» چیزی جز وسیله دسته‌بندی اطلاعات نیست و اخذ اطلاعات و منطق از یک دستگاه خاص الزاماً موجب نتیجه‌گیری مطلوب همان دستگاه یا سیستم اقتصادی خواهد شد.

بدین ترتیب، ارائه بحث ما، در فصل مربوط به نظام اقتصاد اسلامی، تأمل در منطق انطباق خواهد بود و سعی خواهیم کرد این مسئله را تا آنجا که ممکن است تبیین کنیم که چگونه در چارچوب منطق حاکم بر دسته‌بندی اطلاعات

اقتصاد غرب و شرق قرار گرفتن و در عین حال هدف را تحقق احکام الهی قرار دادن، حاصلی جز بحران اقتصادی از یک طرف و انحراف در موازین ایدئولوژیکی از طرف دیگر ندارد؛ یعنی نشان می‌دهیم که چنین برخوردی با مسئله جز کنار رفتن حکم خدا به قیمت تثبیت تئوری‌های کینز و یا مارکس شمره‌ای ندارد.

در ادامه این بحث، به خطر انحراف فکری دیگری که معمولاً متوجه اقتصاددانان مسلمان است اشاره می‌کنیم و آن این است که حتی اخذ رهنمودهای کلی از فقیه در باب تنظیم امور مسلمین از یک طرف و چرخشی در قواعد الفقهیه از طرف دیگر نیز نمی‌تواند این مسئله را تمام کند که «چگونه» و براساس چه «مبنایی» می‌توان امور اقتصاد مسلمین را در مسائل تخصصی تنظیم کرد. به عبارت دیگر، اینکه احکام اقتصادی را هدف خود قرار دهیم و جهت حصول به حکم خدا معیارهایی مانند قاعده لاضرر و یا قاعده لاجرح را از قواعد الفقهیه اخذ نماییم نمی‌تواند برای تنظیم امور اقتصاد مسلمین کفایت کند؛ زیرا هنوز به این سؤال پاسخ نداده ایم که در چه سیستمی و براساس چه مبنایی تخصیص منابع و تنظیم بودجه کرده ایم. اگر پاسخ دهند که مثلاً قاعده لاضرر و قاعده لاجرح می‌تواند مبنا باشد، می‌گوییم اینها قواعدی عام هستند که الزاماً به این قواعد در موارد خاص تخصیص زده می‌شود. بحث تخصیص این قواعد عام نیز موضوع علم فقه و اصول است که ثمره آن در چیزی متبلور نمی‌شود جز استنباط همان احکام الهی توسط فقیه و لذا نتیجه خواهیم گرفت که قواعد الفقهیه در انحصار فقیه است و اقتصاددان نمی‌تواند به استناد آنها تنظیم امور اقتصادی نماید.

۱/۳- اصل بودن «رابطه» در تغییر کیفیات و همچنین تصمیم‌گیری‌های اقتصادی نخستین پرسشی که طرح می‌کنیم این است که چرا مطالعه نظام‌های اقتصادی ضرورت دارد؟ آیا این کار صرفاً یک کاوش ذهنی است یا ثمره عملی هم خواهد داشت؟ در جواب باید گفت «نیاز به تعیین موضع» ایجاب می‌کند که نظام‌های مختلف را بررسی نماییم. تعیین موضع؛ یعنی تصمیم‌گیری و ما، در امور اقتصادی نیازمند اتخاذ تصمیم هستیم و این امر مستلزم این است که ابتدا موضوع را بشناسیم تا بر آن اساس تصمیم بگیریم و برنامه ریزی کنیم. مثلاً برای اینکه به خودکفایی اقتصادی برسیم چه باید انجام دهیم و یا حدود بیست میلیارد دلار درآمد نفتی را چگونه باید خرج کنیم؟ بنابراین، بحث‌های اقتصادی، تحلیل‌های ذهنی مقولات نظری نیست، بلکه دقیقاً وسیله تعیین برنامه زندگی اقتصادی است. لذا ما، در جزئی‌ترین حرکت اقتصادی محتاج به تعیین موضع می‌باشیم و اگر خودمان آگاهانه تصمیم نگیریم، دیگران برای ما برنامه‌ریزی می‌کنند و در نتیجه ما، در مسائل اقتصادی برخورد انفعالی خواهیم داشت. بُعد فلسفی قضیه این است که حرکت بدون «جهت» محال است و هیچ جهتی هم بدون حرکت متصور نیست و یکی از مهمترین حرکت‌ها تصمیم‌گیری می‌باشد. پس ضرورت تنظیم امور اقتصادی است که مطالعه نظام‌های اقتصادی را ایجاب می‌کند. به عبارت دیگر، نظر به اینکه تنظیم امور اقتصادی، خود حرکتی است که الزاماً مستقل از جهت نیست، لذا مطالعه نظام‌های اقتصادی در واقع تحلیل جهت چنین حرکتی می‌باشد؛ یعنی از مطالعه نظام‌های اقتصادی می‌توانیم جهت و سمت تصمیم‌گیری‌های اقتصادی را مشخص کنیم. لذا از آنجا که نیازمند به موضع‌گیری اقتصادی هستیم قهراً محتاج مطالعه نظام‌های اقتصادی می‌باشیم تا

«جهت» حرکت اقتصادی - که هدف تصمیم‌گیری‌های اقتصادی است - معین شود.

سؤال دوم این است که تعیین موضع، خود متوقف بر چه امری است؟ چه چیزی امکان تعیین موضوع و امکان تحقق تصمیم‌گیری‌های مختلف اقتصادی را می‌دهد؟ پاسخ می‌دهیم که «امکان تغییر کیفیت» است که تصمیم‌گیری اقتصادی را ممکن می‌سازد؛ یعنی امکان تغییر کیفیت، زمینه موضع‌گیری می‌شود. در اینجا منظور از کیفیت، هر شیء فلسفی است؛ یعنی حتی مفاهیم را نیز شامل می‌شود. باید توجه داشت که ما، در این مرحله از بحث، صرفاً از تبدیل و تغییر کیفیات صحبت می‌کنیم، ولی اینکه سبب این تغییرات چیست و اینکه آیا منشاء اصلی در تغییر کیفیات، خصلت ذاتی ماده است یا اراده حضرت حق سبحانه و تعالی، در تمام این موارد ما ساکنیم؛ چرا که در مقام بیان مفهوم «نظام» هستیم و می‌دانیم که تحلیل از مفهوم نظام از موضع استقلال فکری قاعداً نمی‌تواند در چهارچوب یک نظام فکری خاص صورت گیرد. همچنین باید متذکر شد که کیفیات، خود در دایره شمول ماهیت‌ها می‌باشند، اما چون ممکن است اشکال گرفته شود که از دیدگاه خاصی سخن رانده شده، لذا در تحلیل‌های خود از استعمال کلمه ماهیت پرهیز می‌کنیم؛ زیرا بار فلسفی دارد. بعداً که مواضع فلسفی روشن شد می‌توان از مفهوم ماهیت نیز استفاده نمود، ولی در موضع بحث «نظام‌ها» بهتر است از همان مفهوم «کیفیت» که هم «عینیت‌ها» و هم «ذهنیت‌ها» را در یک رتبه شامل می‌شود استفاده نمود.

اشکال دیگری که ممکن است به ذهن خطور کند این است که مفاهیم ثابتند پس ما چگونه قایل به تغییر آنها شدیم؟ در جواب می‌گوییم که یک مفهوم، بر ادراک از امری دلالت دارد و یک الهی و یک مادی هر دو معترفند که فهم از

یک موضوع به یکباره به حد یقین نمی‌رسد، بلکه ادراک از هر امری از اجمال به تفصیل است. به عبارت دیگر علم در نزد همه مکتب‌های فکری تدریجی حاصل می‌شود. بنابراین «مفاهیم» به این معنی ثابت نیستند؛ چون درک ما از موضوعات ثابت نیست. اما اگر «مفهوم» را به طور «مطلق» مراد کنیم،

در آن صورت قطعاً در یک چهارچوب خاص فکری سخن گفته‌ایم؛ زیرا یک مادی هیچگاه قابل به وجود «مفهوم به طور مطلق» نیست، بلکه او معتقد است که انسان در اصطکاک متقابل با واقعیات جهان است که در یک پروسه دیالکتیکی - ماتریالیستی درک می‌کند و می‌فهمد. لذا اگر مفهوم به معنای «مطلق» را از بحث خود خارج کنیم، در آن صورت مفاهیم، ادراک ما از موضوعات است که تدریجی الحصول می‌باشند. در اینجا دقت شود که بحث ما این نیست که «چرا» می‌فهمیم، بلکه علی فرض هر دلیلی که هر نظام فکری برای آن قابل می‌باشد، قدر متیقن این است که درک ما از موضوعات در تغییر از اجمال به تفصیل است و لذا مفاهیم - که ثمره ادراکات است - در واقع کیفیاتی هستند که «تغییر» می‌کنند.

پرسش سوم این است که تغییر کیفیت، خود به چه امری بازگشت می‌کند؟ یعنی چه چیز در اینکه «تغییر کیفیت» امکان تحقق داشته باشد، اصل است. به عبارت دیگر، چه چیزی اگر نبود تغییر کیفیت واقع نمی‌شد؟ پاسخ این است که «وجود رابطه»، تغییر کیفیات را محقق می‌کند. ما تعریفی از رابطه ارائه نمی‌دهیم همانطور که از تصمیم و فهم و نظایر آن نیز تعریفی در حد یقین به دست نداریم. پس تا بین «الف» و «ب» رابطه‌ای وجود نداشته باشد به هم تبدیل نخواهند شد. اینکه چه چیز «الف» را به «ب» تبدیل می‌کند محل تعارض است، اما وجود ربط، در حد فی الجمله انکارناپذیر می‌باشد. اگر ربط نباشد تغییر

کیفیت محال است و لذا موضع‌گیری محال و نهایتاً بحث نظام‌ها هم بی معنی خواهد شد. حال اگر رابطه را اصل بدانیم؛ یعنی در تغییر کیفیات اصالت را به «رابطه» بدهیم، در آن صورت نقطه شروعی در بحث نظام‌ها خواهیم داشت. اینکه می‌گوییم کیفیت «الف» در ربط خاصی کیفیت «ب»، و در ربط دیگری کیفیت «ج» را نتیجه می‌دهد، بدین معناست که ایجاد یک کیفیت جدید، متأخر از وجود رابطه‌ای خاص است؛ یعنی به جای اینکه بگوییم این کیفیت چیست باید گفت در چه رابطه‌ای است. پس ما روشی را بر می‌گزینیم که می‌گوید «تعین کیفیت» به لحاظ رابطه است و اسم این روش را نیز روش سیستمی می‌گذاریم؛ چرا که خصلت یک سیستم به شرط رابطه متعین می‌شود. ذکر این نکته نیز ضروری است که باید هر موضوعی را یک سیستم به شمار آورد؛ یعنی هر کیفیتی را که «ملاحظه» کنیم بسیط نیست و مرکب است و لذا یک سیستم خواهد بود. در اینجا دقت شود که بحث ما، در این مرحله از تحقیق این نیست که آیا «رابطه»، حاصل خصلت‌های ذاتی ماده است یا تفویض اراده حضرت حق. این بحثی است که بعداً خواهیم داشت و در این مقطع از بررسی، در موضع ملاحظه «نظام‌ها» به معنای اعم آن هستیم.

بنابراین، در خلال بحث نظام‌های اقتصادی، تلاش می‌کنیم تا این مسئله روشن شود که در چهارچوب یک نظام فکری خاص بودن و از آن زاویه و به کمک منطق حاکم بر آن نظام، جهت حرکت و تحول نظام دیگر را تحلیل کردن، چگونه می‌تواند خطر التقاط را به دنبال داشته باشد. لذا به نظر می‌رسد که به جای شروع بحث در مبانی فلسفه نظام‌ها، قاعداً باید از منطق حاکم بر دسته بندی اطلاعات در آن نظام صحبت نمود. مضافاً اینکه مقدم بر تحلیل از منطقی خاص، باید در مبانی و ریشه منطقی‌ها بحث نمود. به عبارت دیگر، هر استنتاجی

که در قلمرو فلسفه خاصی صورت گیرد، خود متکی بر منطقی خاص است، ولی در عین حال باید به این نکته نیز توجه کرد که شروع بحث نباید از بررسی منطقی باشد؛ زیرا در آن صورت هر کسی با استفاده از منطق خاص و در چهارچوب فلسفه‌ای معین، به استنتاج مشخصی خواهد رسید. لذا مفاهمه بین بینش‌های مختلف ممتنع می‌شود.

بنابراین، به نظر می‌رسد باید از فلسفه منطق‌ها (از مبانی و ریشه منطق‌ها) بحث نمود. معهداً، فلسفه‌ای که خود محتاج منطقی نباشد؛ زیرا که در غیر این صورت، دور باطلی حاصل می‌شود. بحث بیشتر در این زمینه، از حوزه مطالعه نظام‌های اقتصادی خارج است، ولی لزوم توجه به ضرورت چنین مطالعه‌ای به عنوان لازمه تحلیل نظام‌های اقتصادی اجتناب ناپذیر می‌باشد.

۱/۴- تعریف نظام و مقومات آن

معمولاً تعریف از یک موضوع موقعی ارائه می‌شود که از آن موضوع شناختی حاصل شده باشد و الا تعریف ما صرفاً در حد تمیز دادن آن موضوع از سایر موضوعات خواهد بود. البته باید متذکر شد که هیچگاه نمی‌توان به شناخت دقیق و یقینی رسید، ولی قاعداً باید به آن سطح از شناسایی برسیم که ما را قادر سازد در برابر موضوع مورد نظر «تعیین موضع» نماییم. به طور مثال تصور نمایید که برای اولین بار با جسمی برخورد می‌کنیم. اگر از ما بخواهند که در مورد آن جسم تعریفی ارائه دهیم مسلماً تعریف ما، در آن سطح نازل از شناسایی، چیزی خارج از بیان مختصات کلی و ابتدایی آن جسم مثلاً رنگ، سبکی یا سنگینی، نرمی و یا سختی آن نخواهد بود. مسلماً چنین تعریفی از یک موضوع کفایت نخواهد کرد که نسبت به آن موضوع، موضع خاصی اتخاذ کنیم.

بنابراین، در شروع بحث نظام نیز نمی‌توان بدون ارائه تعریفی مشخص از «مفهوم نظام» ادامه بحث داد؛ زیرا هر تعریف، مستلزم اخذ نتایجی در مباحث تئوریک مربوط به آن موضوع است. با این وجود، تعریفی که معمولاً از نظام می‌کنند و خود، حاصل تحلیل موضوع براساس مبنای فلسفی خاصی است، این است که نظام مجموعه‌ای از عناصر است که در ربط معینی با یکدیگر هستند.

در بحث‌های گذشته دیدیم که در ابتدایی‌ترین برخورد با عینیت، ملاحظه می‌کنیم که اشیاء و یا موضوعات با هم متغایرنند و درعین حال خصوصیات و کیفیت آنها نیز مرتباً در حال تغییر است. همین امر دلالت بر این امر می‌کند که جمیع اشیائی که قابل شناخت و تفسیرند «محدود» هستند و لذا مرکب از اجزایی می‌باشند. حال اگر این اشیاء را در معنای وسیع کلمه «کیفیات» بنامیم ملاحظه می‌شود که تعیین یک کیفیت، (اینکه چرا این شیء مورد نظر A هست و نه B) منوط به ارتباط و اصطکاک اجزایی است که آن شیء و یا کیفیت را تشکیل داده‌اند. بدین ترتیب می‌توان مقدمات و خصوصیات لازمه هر نظام را تبیین نمود.

۱/۴/۱ - اجزا و روابط یک نظام

یک نظام الزاماً دارای اجزا و عناصری است؛ زیرا دیدیم که هر شیء و یا کیفیت، یک نظام است، اضافه بر اینکه محدود نیز می‌باشد و لذا مرکب از اجزایی است. اجزای یک نظام، هر یک دارای خصلت و یا خصوصیت خاصی هستند و آنگاه که در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند (در یک ربط سیستمی واقع شوند)، خصلت مشترک و یا خصلت ترکیبی آنها متظاهر می‌شود. خصلت حاصله در هیچکدام از عناصر و اجزا ملاحظه نمی‌شود؛ یعنی اگر یک جزء در یک سیستم را

ملاحظه کنیم خصلت آن جزء غیر از خصلت آن سیستم است. از طرف دیگر اگر یکی از اجزای مزبور را از سیستم حذف کنیم مسلماً خصلت ترکیبی نظامی که قبلاً وجود داشت، ظاهر نخواهد شد.

لازمه تحقق خصلت یک نظام، وجود «اختلاف» در سیستم است؛ بدین معنی که اختلاف کمی و کیفی و یا اختلاف در رابطه بین اجزا از ضروری‌ترین اصول به وجود آمدن خصلت ترکیبی یک نظام است. اگر اجزا و عناصر یک نظام، دقیقاً از هر نظری شبیه و مساوی یکدیگر باشند در آن صورت خصلت جدیدی حاصل نخواهد شد. در ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین سیستم‌ها شاید بتوان فرض عدم وجود اختلاف کمی و یا کیفی بین اجزا را قبول کرد، ولی در عین حال نمی‌توان اختلاف رابطه بین اجزا را نادیده گرفت؛ زیرا اگر علاوه بر عدم وجود اختلاف کمی و یا کیفی بین اجزای یک سیستم، اختلافی در روابط آنها نیز نباشد، قهراً خصلت ترکیبی خاصی که متغیر با خصلت اجزا باشد، متحقق نخواهد شد.

هر چه اختلاف در کمیّت و یا کیفیت اجزا و یا رابطه بین اجزای یک سیستم بیشتر شود، در آن صورت سیستم پیچیده‌تر خواهد شد. به همین ترتیب در پروسه تغییرات یک نظام، هر چه اختلاف در کمیّت و کیفیت اجزا و روابط زیادتر شود، خصلت ترکیبی سیستم حاصله، پیچیده‌تر خواهد بود. به عنوان مثال اگر یک دوچرخه را در مقام مقایسه با یک اتومبیل ملاحظه کنیم می‌توان این نتیجه را به راحتی اخذ کرد که اجزای یک دوچرخه هم از نظر کمی و هم از نظر کیفی بسیار ساده‌تر از یک اتومبیل هستند و مضافاً اینکه رابطه بین این اجزا نیز در یک اتومبیل به مراتب پیچیده‌تر از یک دوچرخه است.

به همین دلیل است که خصلت حاصله از نتیجه روابط بین اجزای یک اتومبیل، بسیار پیچیده‌تر و در عین حال تکامل یافته‌تر از یک دوچرخه می‌باشد. به عبارت دیگر، اتومبیل کارهایی را می‌تواند انجام دهد که دوچرخه از انجام آن عاجز است. به همین ترتیب اگر نظام اقتصاد سرمایه‌داری و یا سوسیالیسم را با نظام اقتصاد جوامع گذشته مقایسه کنیم ملاحظه می‌شود که هم از نقطه نظر کمیت و کیفیت اجزا و هم از نقطه نظر روابط بین اجزا، به مراتب پیچیدگی زیادی حاصل شده است که این امر خود دلالت بر توانایی نظام‌های اقتصاد غرب و شرق در تحقق اهدافی می‌کند که سابقاً ممکن نبود.

نکته دیگری که در بحث اجزا و روابط یک نظام به آن اشاره می‌کنیم این است که در نظام‌های پیچیده یک جزء را باید به مانند یک نظام ملاحظه نمود؛ یعنی در واقع یک جزء را باید به صورت یک زیر سیستم از سیستم اصلی مطالعه کرد که خود از اجزای خاصی تشکیل شده است. معیناً نکته مهم در اینجا این است که مطالعه یک جزء، مانند یک زیر سیستم باید در سطحی صورت گیرد که موضع آن جزء در آن سیستم اصلی مشخص شده باشد. به عبارت دیگر، مطالعه یک جزء باید با حفظ «ارتباط» آن جزء با کل صورت گیرد؛ زیرا در غیر این صورت انحراف در استنتاج راجع به آن جزء اجتناب ناپذیر است. به عنوان مثال، اجزای یک نظام اقتصاد سوسیالیستی مانند بانک و یا تعاونی‌ها و یا نحوه تولید و غیره، الزاماً باید در رابطه با کل نظام اقتصاد سوسیالیستی مطالعه شود؛ زیرا در غیر این صورت اگر مثلاً تعاونی‌ها در اقتصاد سوسیالیستی، مستقل از کل نظام اقتصاد سوسیالیستی بررسی شوند همواره این خطر را به دنبال دارند که نتایج حاصل از تحلیل تعاونی‌ها، مستقیماً در تنظیم امور اقتصادی در یک نظام دیگر مورد استفاده واقع شود. به همین ترتیب اگر

مثلاً بانک در اقتصاد سرمایه‌داری بدون ملاحظه ربط سیستمی بانک با کل نظام اقتصاد سرمایه‌داری بررسی شود، همواره این خطر را به دنبال دارد که نتایج حاصل از تحلیل مسئله بانک، بتواند در لباس الفاظ دیگر و با استفاده از جعل اصطلاحاتی جدید، نقشی اساسی در تنظیم امور اقتصادی نظام دیگری داشته باشد. این مسئله را در مراحل بعدی بحث نیز دنبال خواهیم کرد.

۱/۴/۲ - هدف یک نظام

اجزا و عناصری که در ارتباط با یکدیگر در یک نظام ملاحظه می‌شوند خصلت مشترک یا خصلت ترکیبی خاص به وجود می‌آورند که در یک کلمه می‌توان آن را کارآیی، نقش، جهت و یا هدف آن سیستم نامید. مسلماً اگر در ارتباط بین اجزای مزبور، کوچکترین تغییری حاصل شود سیستم جدید دیگر کارآیی و خصلت سابق را نخواهد داشت.

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که کیفیت یک جزء در یک نظام، در رابطه با هدف آن مشخص می‌شود. لذا این نتیجه حاصل می‌شود که قاعدتاً نمی‌توان یک جزء از یک نظام را اخذ نموده و بدون هیچگونه تغییری در نظام دیگری مورد استفاده قرار داد. به عنوان مثال نمی‌توان زیر سیستم‌های تولیدی و یا توزیعی نظام سرمایه‌داری و یا سوسیالیستی را - که اجزای اصلی این نظام‌ها هستند - اخذ کرده و بدون تصرف و تغییرات اساسی، آنها را در تنظیم امور مسلمین در نظام اقتصاد اسلامی به کار گرفت. درک چنین مسئله‌ای حائز اهمیت فراوان است و یکی از اهداف اصلی ما، در تحلیل نظام‌های اقتصادی تبیین این موضوع می‌باشد. در واقع خطر التقاط در برنامه‌ریزی جهت تنظیم امور اقتصادی یک جامعه، چیزی نیست جز استفاده از اجزای یک نظام بیگانه

جهت تحقق اهدافی که بالمره براساس نظام مورد نظر موضوعیت خواهد داشت. در بحث اجزا و روابط نظام حاضر نیز به چگونگی امکان وقوع چنین خطری اشاره کردیم و در مراحل بعدی بحث نیز وجوه دیگری از این مسئله را بررسی خواهیم نمود تا در مجموعه مطالعات ما از نظام‌های اقتصادی، جایگاه خطر التقاط بیشتر تبیین شود.

مسئله هدف در یک نظام را از زاویه دیگری نیز می‌توان بررسی نمود. در بحث‌های گذشته این نکته را تحلیل کردیم که یک نظام اقتصادی به عنوان یک کیفیت در واقع نمی‌تواند چیزی جز یک «حرکت» تصور شود. بنابراین الزاماً باید دارای جهتی باشد و این جهت چیزی جز هدف نظام نیست. ورود به استدلال این قضیه نیز این بود که محال است کیفیتی را بتوان بدون آثار خاص آن تصور نمود. لذا یک نظام اقتصادی از آن جهت که یک کیفیت است از خود، آثار و خصصت‌های خاص متظاهر می‌کند که صفت ممیزه آن نظام از نظام‌های دیگر خواهد بود. به عبارت دیگر، اگر مثلاً نظام اقتصاد سرمایه‌داری را در نظر بگیریم، این نظام به عنوان یک هویت مستقل - که متغایر با نظام اقتصاد سوسیالیستی و یا اسلامی است - قهراً از خود آثاری نشان می‌دهد که می‌توان مجموعه این آثار را «وضعیت موجود» نظام اقتصاد سرمایه‌داری نامید. تحلیل چنین وضعیتی از یک نظام است که می‌تواند جهت حرکت آن نظام را در مراحل بعدی مشخص کند.

در اینجا باید به این نکته توجه نمود که وضعیت موجود یک نظام اقتصادی را می‌توان در عینت ملاحظه نمود. در حالی که هدف یک نظام در حقیقت خصصتی است که آن نظام در آینده به آن خواهد رسید. حال ممکن است این سؤال به ذهن متبادر شود که آیا می‌توان نتیجه گرفت که وضعیت موجود یک

نظام و هدف آینده آن الزاماً باید هم جهت باشند؟ در پاسخ می‌گوییم آثار کنونی یک نظام قاعده‌تاً اهداف آن نظام در ادوار گذشته است. به عبارت دیگر، اگر در دوره t مشخصات اصلی اقتصاد سرمایه‌داری را مجموعه α بنامیم مسلماً در دوره $t-h$ مجموعه α چیزی جز هدف آن نظام نبوده است. به همین ترتیب، اگر ما از موضع امروز به تحوّل نظام در آینده بنگریم، وضعیت یک نظام در آینده، «هدف» آن نظام نامیده می‌شود. به عبارت دیگر اگر β هدف نظام اقتصاد سرمایه‌داری در دوره $t+h$ باشد، در آن صورت در زمان $t+h$ مجموعه β چیزی جز وضعیت موجود نظام نیست. اما سؤال مورد بحث ما این بود که آیا وضعیت موجود و وضعیت آینده، (هدف) باید با یکدیگر هم جهتی و همسویی داشته باشند؛ یعنی α و β باید هم جهت بوده و با یکدیگر سازگار باشند؟ پاسخ مختصر به این سؤال این است که در «چهارچوب» یک نظام الزاماً باید α و β با یکدیگر سازگار بوده و حداقل تقیض هم نباشند؛ زیرا در غیر این صورت عملکرد این سیستم حاصلی جز بحران نخواهد بود. به عنوان مثال، اگر وضعیت موجود در یک نظام اقتصاد سرمایه‌داری به گونه‌ای است که ربا از جمله مهمترین ابزار سیاست‌های پولی دولت جهت حفظ تعادل و رشد اقتصادی می‌باشد، در آن صورت نمی‌توان به فرض حفظ اصول اساسی برنامه ریزی در نظام اقتصاد سرمایه‌داری، در عین حال حذف ربا را هدف نظام قرار داد. تعادل و حفظ انسجام ظاهری نظام ایجاب می‌کند که به جای حذف ربا، باید در جهت تحکیم و تعمیق معادلات ربوی و گسترش شبکه اعتبارات ربوی حرکت کرد. در غیر این صورت تعارض بین وضعیت موجود و اهداف آینده در چهارچوب اصول موضوعه نظام مورد بحث نهایتاً چیزی جز بحران‌های شدید اقتصادی به دنبال نخواهد داشت. البته توجه به این نکته حائز اهمیت است که بحث ما، در

اینجا صرفاً مربوط به تنظیم امور و موضع‌گیری در قلمرو یک نظام اقتصادی است، نه تحلیل مکانیسم واژگونی یک نظام و استقرار نظامی دیگر که بعداً بررسی خواهد شد.

از بررسی مذکور می‌توان این نتیجه را نیز به دست آورد که اگر وضعیت موجود و هدف، در یک نظام به عنوان دو کیفیت متمایز ملاحظه شوند در آن صورت برنامه ریزی جهت تحقق هدف فی الواقع چیزی جز تبدیل یک کیفیت به کیفیت مطلوب نیست و نظر به اینکه در بحث‌های گذشته دیدیم که تعیین یک کیفیت در رابطه است، لذا تحقق هدف مطلوب مستلزم وجود رابطه‌ای است که براساس آن وضعیت موجود به مطلوب تبدیل شود. به عنوان مثال همانگونه که بعداً خواهیم دید در تحلیلی که براساس منطق دیالکتیکی ماتریالیستی است اگر کمونیسم را هدف سوسیالیسم بدانند و یا سوسیالیسم را هدف کاپیتالیسم، در آن صورت الزاماً باید بین کمونیسم و سوسیالیسم و کاپیتالیسم «رابطه‌ای» وجود داشته باشد. به همین ترتیب در تحلیل مسائل اقتصاد سرمایه‌داری تحقق هر هدفی که نهایتاً چیزی جز وجه خاصی از تکاثر سرمایه نیست، مستلزم وجود رابطه بین آن هدف و وضعیت موجود است.

۱/۴/۳ - مبنای یک نظام

مهمترین مسئله در تحلیل نظام‌ها، موضوع مبنای یک نظام است. در بحث هدف در یک نظام به این نکته اشاره کردیم که هدف در واقع کیفیت مطلوبی است که موضع‌گیری صرفاً برای تحقق آن است. به عبارت دیگر، هدف معلولی است که علتی می‌خواهد. علت تحقق هدف در یک نظام را «مبنای آن نظام» می‌گوییم.

هر نظامی را که ملاحظه می‌کنیم - اعم از اینکه به صورت طبیعی باشد و یا ما آن را آگاهانه تنظیم کرده باشیم - در این امر مشترک هستند که اجزای موجود در آن نظام به صورت «خاصی» در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند؛ به طوری که از این طریق بتوانند هدف سیستم را نتیجه دهند. «مبنا» در حقیقت چگونگی در کنار یکدیگر قرار گرفتن اجزا را مشخص می‌کند؛ یعنی کیفیت روابط را معین می‌سازد. لذا رابطه «مبنا» و «هدف» یک رابطه علت و معلولی است.

تحقق هدف یک نظام، از طریق وجود اجزا و در ربط قرار گرفتن آن اجزا ممکن است. حال نکته مهم در اینجاست که کمیّت و کیفیت این اجزا و نیز نحوه در ربط قرار گرفتن این اجزا را مبنای سیستم تعیین می‌کند. به عنوان مثال، اتومبیلی را در نظر بگیرید، اگر هدف این اتومبیل نقل و انتقال اشیاء باشد و علت تحقق این هدف را نیز تبدیل انرژی حرارتی به انرژی مکانیکی فرض کنیم در آن صورت احتراق بنزین علت اصلی تحقق عینی مبناست. حال برای اینکه این مبنا بتواند هدف ما را تحویل دهد نیازمند اجزا و روابط هستیم. اجزایی مانند موتور، دینام، محورها، باطری و غیره که براساس مبنا با یکدیگر مرتبط شده‌اند و تحقق هدف را ممکن می‌سازند. لذا کمیّت و کیفیت موتور، دینام و غیره و ارتباط آنها با یکدیگر نیز در این رابطه تعیین می‌شود. حال چگونه می‌توان موتور را از چنین اتومبیلی برداشت و در اتومبیل دیگری که براساس تبدیل انرژی اتمی به انرژی مکانیکی تنظیم شده است به کار گرفت! به همین ترتیب می‌توان در مورد نظام‌های اقتصادی بحث نمود. مثلاً توان فزایی مادی، هدف سیستم اقتصاد سرمایه‌داری است. برای تحقق این هدف، اصلی را به نام «اصالت سرمایه» به عنوان مبنای نظام قبول می‌کنند؛ یعنی سرمایه را علت غائی رشد تولیدات می‌دانند. البته می‌دانیم که نیروی انسانی (کار) را نیز نهایتاً

سرمایه انسانی نامیده و در کنار سایر عوامل تولید مانند ابزار تولیدی و مواد اولیه و غیره قرار داده و تحت شمول عنوان کلی سرمایه مطرح می‌کنند. حال جهت تحقق هدف مورد نظر، اجزا و عناصری چون بانک، شرکت‌ها، شبکه‌های تولیدی، توزیعی و غیره را در چنان ربطی قرار می‌دهند که براساس اصالت سرمایه، هدف نظام را تأمین کند. بدین ترتیب نتیجه می‌گیریم که کمیّت و کیفیت اجزا و عناصر و ارتباط آنها با مبنای نظام مشخص می‌شود. این مسئله را در قسمت بعدی نیز بررسی خواهیم کرد.

نظر به اهمیت مسئله بار دیگر بر این نکته تأکید می‌کنیم که قاعدتاً قدم اول در شناسایی و تحلیل نظام‌ها باید بررسی «مبنای نظام» باشد. تا موقعی که مبنا مشخص نشده است، نمی‌توان موضع اجزا و نحوه ربط آنها با یکدیگر را شناخت. چگونه می‌توان بانک در نظام سرمایه‌داری و یا تعاونی‌ها در نظام سوسیالیستی را مستقل از مبانی «اصالت سرمایه» و یا «اصالت کار» شناخت و موضع و نقش این اجزا را در حرکت نظام به منظور تحقق هدف مورد نظر ارزیابی نمود؟ متفکرین غرب و شرق هر کدام در چهارچوب نظام خود، مسائل اقتصادی را براساس مبانی آن نظام تحلیل می‌کنند. لذا در بررسی‌های اقتصادی آنها، معمولاً معرفی مبنا مشاهده نمی‌شود، ولی برای ما که می‌خواهیم از موضع استقلال فکری، نظام‌های اقتصادی را تحلیل کنیم، درک مسئله مبنا و شناسایی آن برای نظام‌های غرب و شرق و اسلام حائز اهمیت فراوان است. یک مسئله اقتصادی مانند تورم و یا رشد اقتصادی را - که در همه نظام‌های اقتصادی مشترک است - در نظر بگیرید. غرب براساس مبنای اصالت سرمایه یک راه حل خاصی برای رفع تورم و یا ایجاد رشد ارائه می‌دهد. شرق برای همان مسئله واحد، راه حل کاملاً متفاوتی عرضه می‌کند؛ زیرا براساس مبنای

اصالت کار می‌اندیشد. حال در نظامی که می‌خواهد براساس مبنای اصالت وحی تنظیم امور اقتصادی کند آیا می‌توان یکی از راه حل‌های ارائه شده در نظام‌های اقتصادی غرب و یا شرق را انتخاب نمود و به عنوان وسیله تنظیم امور اقتصاد مسلمین مورد استفاده قرار داد؟ این سؤال را در قسمت‌های بعدی تحلیل مباحث نظام‌ها بیشتر تبیین خواهیم نمود.

سؤال دیگری که در اینجا مطرح می‌شود این که چرا برای تحقق هدف یک نظام، صرف وجود روابط خاص بین اجزای آن نظام کفایت نمی‌کند؟ به عبارت دیگر، اگر اجزا و عناصر یک نظام در روابط خاصی قرار گیرند که متکفل تحقق هدف منظور باشند آیا هنوز هم طرح مسئله مبنا ضرورت دارد؟ در پاسخ می‌گوییم مطالعه مسئله روابط بین اجزا، مستقل از مبنای یک نظام در واقع چیزی جز چرخش در مکانیسم‌ها نیست. تأثیر و تأثر متقابل اجزای یک نظام را ملاحظه کردن همان تحلیل چگونگی‌هاست. محال است که بتوان در چهارچوب بررسی چگونگی‌ها به چراها رسید؛ چرا که این چگونگی است که در بستر چرایی معنا پیدا می‌کند. مبنا، بستر و زمینه طرح مسئله چگونگی تأثیر و تأثر متقابل اجزا است. اگر ما بخواهیم بدون درک و تمیز مسئله مبنا، تحلیل خود را صرفاً محدود به مطالعه روابط بین اجزا کنیم، در آن صورت در قلمرو چگونگی‌ها و مکانیسم‌ها زندانی خواهیم شد. لذا به طور مطلق نمی‌توانیم «تغییر» و حرکت را تبیین کنیم و بدین ترتیب بحران‌های موجود در یک نظام ریشه‌یابی نخواهند شد. در چنین صورتی برنامه‌ریزی و موضع‌گیری نیز کاملاً انفعالی و غیرآگاهانه خواهد بود؛ یعنی در برخورد با بحران تنها کاری که می‌توانیم انجام دهیم عکس العمل است. مضافاً اینکه علیرغم هرگونه عکس‌العملی - هر چند پیچیده - هنوز «مطمئن» نیستیم که آیا به طرف راه حل بحران

نزدیک و یا از آن دور می‌شویم. همانگونه که در تحلیل نظام اقتصاد سرمایه‌داری بیان خواهیم کرد آنچه امروزه به نام علم اقتصاد غرب مطرح است چیزی جز چرخش در مکانیسم‌ها نیست. در این نظام رشد تئوری سازی اقتصادی نهایتاً تبیین روابط بیشتر و پیچیده تر بین متغیرهای اقتصادی و در یک کلمه تحلیل‌های پیچیده‌تر تئوری تخمین اقتصادسنجی است. در واقع، روابط اکونوتریکسی در تحلیل مقولات اقتصادی، چیزی جز تبیین عکس‌العمل‌ها و مکانیسم‌ها و در یک کلمه چگونگی‌ها نمی‌باشد و می‌دانیم که چگونگی نیز درک نمی‌شود مگر اینکه ابتدا مسئله چرایی پاسخ داده شود. البته در قسمت مربوط به متدلوژی نظام اقتصاد سرمایه‌داری به این نکته اشاره خواهیم کرد که علت طرح مسئله جایگزین نمودن روابط به جای مبنا خود متأثر از «مبنای» خاصی است که همان اصالت ماده می‌باشد که در اقتصاد غرب به صورت اصالت تجربه متبلور شده است. این مسئله را در اقتصاد مارکسیستی نیز می‌توان به روشی مشابه، تحلیل نمود، لیکن نظر به اینکه منطبق مورد استفاده در اقتصاد مارکسیستی، دیالکتیک ماتریالیستی است، بررسی این موضوع تا حدی مفصل‌تر است که به قسمت مربوط به تحلیل نظام اقتصاد مارکسیستی ارجاع می‌شود.

نکته دیگری که در مورد مسئله مبنا مطرح می‌کنیم موضوع امکان تعدد مبانی برای یک نظام معین است. بحث ما این است که مبنا در هر سیستمی «واحد» است، ولی اگر تعدد مبانی برای یک نظام فرض شود، در آن صورت باید دید آیا این مبانی متعدد، جامع مشترک دارند یا نه؟ در صورت وجود چنین جامع مشترکی در آن صورت آن جامع در واقع مبنای اصلی آن نظام خواهد بود. اما اگر مبانی مفروضه جامع مشترکی نداشته باشند الزاماً تقیض یکدیگر خواهند بود و این بدان معنی است که مثلاً مبنای الف ضرورتاً اجزا و روابط خاصی را برای

تحقق هدف سیستم مطرح می‌کند که مبنای ب - که نقیض مبنای الف است - نه تنها وجود آن اجزا و روابط را ضروری نمی‌داند، بلکه حذف و تغییر آن اجزا و روابط را توصیه می‌کند. لذا نظامی که برای آن تعدد مبانی فرض شده است قهراً در یک پروسه بحران قرار گرفته و نهایتاً به نظامی تبدیل خواهد شد که فقط براساس یک مبنا تنظیم شده است.

حال که مختصراً با مفهوم مبنا در یک نظام آشنا شدیم می‌توانیم مجدداً به تعریف نظام برگردیم. یک «نظام اقتصادی» مجموعه‌ای از اجزای مرتبط با یکدیگر است که براساس مبنای مشخصی، هدف معینی دارد. اگر این تعریف را با تعریف نظام به عنوان مجموعه اجزا، در ربط مقایسه کنیم ملاحظه می‌شود که وجه تمایز اصلی در این دو تعریف عمدتاً در مفهوم مبنا نهفته است. در واقع همانگونه که قبلاً نیز متذکر شدیم، مفهوم مبناست که وجوه افتراق نظام‌ها را از یکدیگر تبیین می‌کند. البته در تعریف نظام به عنوان مجموعه در ربط که معمولاً از طرف متفکرین غرب و شرق ارائه می‌شود می‌توان مبنای خاصی را تشخیص داد. به عبارت دیگر، در چنین تعریفی از نظام، اصالت به اجزا داده شده است و رابطه در حقیقت چیزی جز خصلت‌های ذاتی آن اجزا نیست. لذا ملاحظه می‌شود که مبنای چنین نظامی نهایتاً به اصالت ماده بر می‌گردد. درک این نکته حائز اهمیت بسیار زیادی است؛ زیرا آنچه در اینجا تحت عنوان نظام، مطالعه شده، مفهومی اعم از نظام یا سیستم به معنای غربی یا شرقی آن است. به عبارت دیگر، آنچه را متفکرین غربی و یا شرقی تحت عنوان «تئوری سیستم‌ها» و یا «تحلیل نظام‌ها» ارائه می‌دهند در واقع مطالعه نظام‌هایی است که مبنای آنها به اصالت ماده بر می‌گردد. بدین ترتیب می‌توان این نتیجه را نیز در همین جا به دست آورد که کلیه مطالعات و تحلیل نظام‌های غرب و شرق، به دلیل اینکه بر

مبنای اصالت ماده تدوین شده، نمی‌تواند در بررسی نظام اقتصاد اسلامی - که محور اصلی آن اصالت وحی است - مورد استفاده قرار گیرد، مگر اینکه ابتدا در آنها تصرف مبنایی شود. مفهوم تصرف یا تغییر مبنایی را بعداً تبیین خواهیم کرد.

۱/۵- ضرورت مبنای واحد در تحقق یک هدف

آیا می‌توان یک هدف واحد و معینی را بر اساس دو یا چند مبنای متفاوت به دست آورد؟ به عبارت دیگر آیا یک معلول می‌تواند بیش از یک علت داشته باشد؟ به عنوان مثال، آیا می‌توان هدف نظام اقتصاد سرمایه‌داری را براساس مبنای اصالت وحی به دست آورد و یا بر عکس هدف نظام اقتصاد اسلامی را براساس مبنای اصالت سرمایه و یا اصالت کار متحقق نمود؟ این سؤال را می‌توان بدین صورت نیز مطرح کرد که آیا می‌توان اقتصاد آمریکا را براساس احکام فقهی اقتصاد اسلامی اداره نمود و یا اقتصاد حکومت اسلامی را براساس تئوری کینز و ساموئلسن تنظیم نمود؟

پاسخ به سؤال مذکور از نقطه نظر تنظیم امور اقتصادی نقش تعیین کننده‌ای دارد؛ زیرا اگر جواب مثبت باشد در آن صورت دیگر نیازی به اقتصاد اسلامی نداریم، بلکه آنچه را کینز و مارکس و یا پیروان آنها تحت عنوان تئوری‌های اقتصادی ساخته اند مستقیماً در تنظیم امور اقتصاد مسلمین به کار خواهیم برد و اگر جواب منفی بود، در آن صورت عظمت مسئولیتی که بر عهده اقتصاددانان است تا حدی روشن می‌شود. تنظیم امور اقتصادی در نظام اقتصاد اسلامی که بر مبنای اصالت وحی است، محتاج شناخت موضوعات اقتصادی به گونه‌ای است که در قالب تئوری‌های کینز و مارکس نباشد. در اینجا بحث ما صرفاً به تحلیل سؤال سابق محدود می‌شود و جهت این امر به ذکر دو نکته می‌پردازیم.

۱/۵/۱ - جزء به عنوان تبلوری از مبنای یک نظام در جهت تحقق هدف

خلاصه بحث این است که در یک نظام، هر جزء را که ملاحظه کنیم الزاماً کمیّت و کیفیّت دارد که با توجه به مبنای آن نظام در جهت تحقق هدف مشخص می‌شود؛ یعنی در واقع مبنا اساسی می‌شود که اجزا بر آن اساس در ربط با یکدیگر قرار می‌گیرند. بنابراین، اصطلاحاً می‌گوییم اجزا در یک نظام لا اقتضا نیستند؛ یعنی مبنای یک نظام اقتضا دارد که یک جزء دارای کمیّت و کیفیّتی خاصّ باشد و یا به عبارت دیگر، کمیّت و کیفیّت یک جزء مقتضای مبنای خاصّی است. بدین ترتیب ملاحظه می‌کنیم که لاقتضا نبودن اجزا در حقیقت همان جهت دار بودن اجزا می‌باشد.

اگر اجزای یک نظام، جهت‌دار نبودند در آن صورت می‌توانستیم هر جزء از یک نظام را انتخاب کرده و در نظام دیگر مورد استفاده قرار دهیم، لیکن در واقع این گونه نیست و همین امر ضرورت تحلیل یک جزء به عنوان تبلوری از مبنا در جهت تحقق هدف را ثابت می‌کند. به عنوان مثال یک اتومبیل را در نظر بگیرید، مبنای این نظام تبدیل انرژی حرارتی به مکانیکی است. این مبنا اقتضا می‌کند که جزیی به نام موتور مطرح شود تا عمل احتراق و تبدیل انرژی حرارتی به مکانیکی در آن صورت گیرد. لازمهٔ تحقق چنین هدفی در موتور این است که جزء دیگری به نام باطری موضوعیت پیدا کند. حال اگر خواستیم اتومبیل دارای باطری نباشد در آن صورت الزاماً باید ابتدا نقش و وظیفه‌ای را که باطری در اتومبیل دارد، در رابطه با مبنا تحلیل نموده و سپس به این نتیجه رسید که آیا می‌توان با حفظ مبنای نظام و حفظ جزئی به نام موتور - که خود در رابطه با مبنا مطرح شده است - جزئی به نام باطری را حذف کرد؟ مسلماً جواب منفی است. تا وقتی که مبنا، تبدیل انرژی حرارتی به مکانیکی است و

مکانیسم این تبدیل نیز از طریق احتراق در موتور انجام می‌گیرد، وجود وسیله و جزئی که بتواند چنین احتراقی را ممکن و حرکت تبدیل انرژی را کنترل کند ضروری است و این جزء چیزی جز باطری نمی‌باشد. البته می‌توان باطری را از نماد ظاهری آن که مکعب مستطیل است خارج نموده و آن را مثلاً کروی ساخت و به جای اینکه در کنار موتور باشد آن را در جای دیگری که متعارف نیست قرار داد، ولی به هر حال ما صرفاً در جهت ظاهری قضیه تصرف کرده‌ایم، نه در نقش و وظیفه آن. به عبارت دیگر در یک جزء از سیستم، «تصرف بنایی» نموده‌ایم نه «مبنایی». با همین رویکرد است که می‌توان بانک را از نظام اقتصاد سرمایه‌داری اخذ کرده و اسم آن را عوض نمود و با حمل اصطلاحاتی، در جهت‌های ظاهری آن تغییراتی داد. در حالی که نقش و وظیفه ربوی بانک نه در رابطه با شکل ظاهری آن، که در رابطه با نقش و وظیفه بانک در تکاثر سرمایه‌های مالی است. بانک ربوی به عنوان جزئی خارج از نظام سرمایه‌داری به آن نظام تزریق نشده است، بلکه مبنای اصالت سرمایه، اقتضا می‌کند که شبکه اعتبارات توسط بانک ربوی در کنترل و تنظیم خاصی قرار گیرد. به عبارت دیگر، همانگونه که مبنای تبدیل انرژی حرارتی به مکانیکی ضرورت وجود باطری را ایجاد می‌کند، وجود مبنای اصالت سرمایه مستلزم یک شبکه منسجم بانک ربوی است. لذا نمی‌توان ربا را از بانک حذف کرد، مگر اینکه مقدم بر هر امری، در بانک تصرف مبنایی نمود و رابطه آن را با مبنای اصالت سرمایه قطع کرد.

۱/۵/۲ - لزوم ارتباط اجزاء براساس مبنا، برای تحقق هدف

بعد از اینکه اجزای یک نظام در رابطه با مبنای آن نظام مشخص شدند باید در روابط خاصی با یکدیگر قرار گیرند تا هدف نظام حاصل شود. به عنوان مثال،

اجزای یک نظام اقتصادی مانند بانک، شبکه تولیدی و یا توزیعی، باید در ارتباط متقابل واقع شوند تا کیفیات جدیدی در نظام اقتصادی مورد نظر حاصل شود. نکته مهم در اینجا این است که علی‌رغم تبلور مبنا در اجزا، آنها می‌توانند به صور مختلفی با یکدیگر در رابطه قرار گیرند و کیفیات متفاوتی را تحویل دهند. البته از نقطه نظر تحقق هدف یک نظام، کیفیات متعددی که بدین ترتیب حاصل می‌شوند همگی مطلوب ما نیستند، بلکه صرفاً آن دسته‌ای از کیفیات به دست آمده قابل قبول هستند که لازمه تحقق هدف کلی نظام مورد نظر باشند. مسلماً این دسته از کیفیات مطلوب، متجۀ اجزایی هستند که در روابط خاصی با یکدیگر واقع شده‌اند که آن روابط دقیقاً براساس مبنای آن نظام حاصل شده است.

بدین ترتیب نتیجه می‌گیریم، با اینکه اجزا تبلوری از مبنا هستند، ولی اصل در تحقق هدف یک نظام، روابط بین اجزا می‌باشد؛ زیرا اجزا در روابط متقابل است که کیفیات جدیدی را نتیجه می‌دهند و آن کیفیات به دست آمده نیز در ارتباط متقابل قرار گرفته و کیفیات دیگری را به وجود می‌آورد و این سیر ادامه پیدا می‌کند تا هدف نظام متحقق شود. لذا رابطه بین اجزایی که هر یک تبلوری از مبنای نظام هستند باید براساس مبنای آن نظام تنظیم شود تا هدف نظام حاصل گردد.

۱/۶- رابطه یک جزء با سیستم شامل و سیستم‌های تحت شمول آن

اگر یک جزء در یک نظام را ملاحظه کنیم این جزء کیفیتی است که خود در واقع یک نظام است؛ یعنی دارای هدف و مبنا بوده و از اجزا و روابط خاصی تشکیل شده است و در عین حال این جزء در رابطه با نظام شامل خود، یک

زیرسیستم است. به عبارت دیگر هر جزء در یک نظام، از یک طرف تحت شمول آن نظام است و از طرف دیگر شامل نظام‌های دیگری است. به عنوان مثال اگر یک نظام اقتصادی را ملاحظه کنیم بانک به عنوان یک جزء این نظام است و لذا تحت شمول نظام اقتصادی می‌باشد، ولی بانک در واقع خود یک نظام است که سیستم‌های دیگری را شامل می‌شود.

بدین ترتیب ملاحظه می‌کنیم که در یک نظام اقتصادی، هر جزء را از دو زاویه می‌توان بررسی نمود. اولاً رابطه آن جزء با سیستم‌های شامل تر و ثانیاً رابطه آن جزء با سیستم‌های تحت شمول آن. تحلیل قسمت اول؛ ما را به تأثیر فلسفه و ایدئولوژی حاکم بر آن نظام در تعیین کمیّت و کیفیت آن جزء می‌رساند و در قسمت دوم؛ تأثیر و نقش آن فلسفه و ایدئولوژی در به وجود آمدن اجزای دیگری که تحت شمول آن جزء مورد نظر است روشن می‌شود.

جهت تبیین مسئله به مثال بانک برگردیم. بانک به عنوان یک جزء، تحت شمول نظام اقتصادی است و نظام اقتصادی خود تحت شمول نظام دیگری می‌باشد. بحث ما، در این نیست که آیا نظام شامل بر اقتصاد مثلاً انسان‌شناسی است یا جامعه‌شناسی و یا امر دیگری، بلکه بحث ما، در این است که این نظام شامل بر اقتصاد، هرچه باشد نهایتاً به فلسفه و ایدئولوژی حاکم بر نظام منتهی می‌شود. بدین ترتیب اگر یک جزء را در رابطه با نظام‌های شامل بر آن مطالعه کنیم به این نکته می‌رسیم که این جزء به عنوان یک کیفیت در واقع از کجا «خط» می‌گیرد و اصول موضوعه آن چیست و لذا جهت‌گیری فلسفی آن جزء دقیقاً مشخص می‌شود. از سوی دیگر اگر آن جزء مورد نظر را در رابطه با سیستم‌های تحت شمول آن بررسی کنیم این نکته روشن خواهد شد که فلسفه و ایدئولوژی حاکم بر آن جزء چگونه به اجزای کوچکتری منتقل می‌شود. به

عبارت دیگر، از طریق چنین برخوردی با جایگاه اجزا در نظام می‌توان تأثیر فلسفه حاکم بر نظام را تا کوچکترین اجزا دنبال کرد و نقش ایدئولوژی را در تعیین هر کیفیتی هر چند ناچیز و در ظاهر غیر مؤثر ملاحظه نمود.

حال سؤالی که ممکن است در اینجا مطرح شود این است که آیا تحلیل مذکور دلالت بر وجود یک «جبر» در کل نظام اقتصادی نمی‌کند؟ و اگر چنین است آیا در این صورت مسئله موضع‌گیری آگاهانه انسان در امور اقتصادی موضوعاً منتفی نمی‌شود؟ در پاسخ می‌گوییم، تحقق یک هدف در نظام اقتصادی مانند رشد اقتصادی در تداوم تاریخی (رشدی که با بحران مواجه نشود) قاعداً یک علت وجود دارد؛ یعنی مبنای واحدی در نظام لازمه تحقق آن هدف می‌باشد. اگر این مبنای صحیح شناخته شود و در تمام اجزا و روابط نظام تبلور پیدا کند، تحقق هدف امری «جبری» و اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. البته در بحث‌های دیگری این مسئله را تبیین خواهیم کرد که تبعیت از قوانین «صحیح» رشد، مطلقاً به معنای اسارت انسان نیست، بلکه مقید بودن و تسلیم بودن به قوانین حاکم بر تغییر کیفیات و روابط صحیح رشد عین آزادی است. اما در پاسخ به قسمت دوم سؤال می‌گوییم، این مسئله که آیا موضع‌گیری آگاهانه انسان موضوعاً منتفی می‌شود یا نه، دقیقاً بستگی به «فلسفه حاکم بر نظام» دارد. اگر همانگونه که نظام‌های اقتصادی غرب و شرق می‌گویند انسان چیزی جز خصلت خاصی از ماده نباشد، در آن صورت موضع‌گیری و تصمیم‌گیری آگاهانه انسان موضوعاً منتفی می‌شود. لذاست که نظام‌های اقتصادی غرب و شرق همانگونه که در بحث‌های آینده متذکر آن خواهیم شد با دو ایراد اساسی مواجه هستند: اولاً اینکه بر مبانی غلط اصالت سرمایه و اصالت کار تنظیم شده‌اند؛ یعنی این مبانی نمی‌توانند رشد را در تداوم نتیجه دهند. ثانیاً با این

فرضیه که انسان خصلت خاصی از ماده است، مسئله برنامه‌ریزی برای رشد را از بُعد تئوریک ممتنع نموده‌اند؛ یعنی نهایت کاری که می‌توانند انجام دهند برنامه‌ریزی برای رفع بحران خواهد بود آن هم به صورت موضعی و انعکاسی؛ زیرا «علت» رشد را نمی‌دانند. البته بر ماست که این دو قضیه را در جای خود ثابت کنیم و در اینجا صرفاً جهت تبیین موضوع به پاسخ اجمالی اشاره نمودیم. اما اگر برعکس ایدئولوژی‌های مبتنی بر اصالت ماده، انسان را موجودی ماورای ماده بدانیم که قدرت «اختیار» دارد، در آن صورت انسان می‌تواند مسیر صحیح رشد را انتخاب نکند و لذا نظام اقتصادی را با بحران‌های حاصل از تصمیمات غلط مواجه سازد. در این مورد همانگونه که در جای خود بحث خواهیم کرد مسئله برنامه‌ریزی و در نهایت علم اقتصاد موضوعیت پیدا می‌کند.

بعد از پاسخ به اشکال مذکور، بحث اصلی را ادامه می‌دهیم. دیدیم که در یک نظام، یک جزء را باید از نظر رابطه آن با سیستم‌های شامل و نیز تحت شمول ملاحظه کرد. حال سؤالی که مطرح می‌شود این است که تحلیل یک جزء از این زاویه چگونه در مسائل هدف و مبنا متبلور می‌شود؟ مسئله را در دو قسمت بررسی می‌کنیم:

۱/۶/۱ - لزوم هماهنگی یک جزء با سیستم شامل و مشمول خود، از نقطه نظر هدف اگر یک جزء در یک نظام را ملاحظه کنیم باید بین این جزء و سیستم شامل بر آن و سیستم‌های تحت شمول آن، هم‌جهتی در هدف باشد. به عبارت دیگر «هدف یک جزء» و «اهداف سیستم شامل بر آن» و «اهداف سیستم‌های تحت شمول آن» نباید نقیض یکدیگر باشند. به عنوان مثال اگر بانک ربوی به عنوان یک جزء از نظام اقتصاد سرمایه‌داری را ملاحظه کنیم، هدف بانک باید تکاثر

سرمایه‌های پولی باشد؛ زیرا هدف سیستم شامل بر بانک که همان نظام اقتصاد سرمایه‌داری است تکاثر سرمایه می‌باشد. به همین ترتیب اگر زیر سیستم‌های تحت شمول بانک را ملاحظه کنیم اهداف همه آنها باید با هدف بانک که تکاثر سرمایه‌های پولی است هم جهت باشد و یکدیگر را نقض نکنند. به عبارت دیگر اگر زیر سیستم‌های بانک را ملاحظه کنیم هر کدام نظامی هستند که در جهت تحقق هدف تکاثر سرمایه‌های پولی به وجود آمده‌اند؛ یعنی موجودیت آنها به اقتضای هدف بانک است. حال چگونه می‌توان ربا را از بانک حذف نمود، در حالی که اهداف سیستم شامل بر بانک و سیستم‌های تحت شمول آن مانند گذشته به قوت خود باقی مانده اند؟ چنین برخوردی با مسئله بانک، ثمری جز بحرانهای حاصل از عدم هم‌جهتی اهداف اجزای یک نظام به دنبال نخواهد داشت.

۱/۶/۲ - لزوم هماهنگی یک جزء با سیستم شامل و مشمول خود، از نقطه نظر مبنا
 در بحث‌های گذشته وحدت مبنا برای یک نظام را ثابت نمودیم، بدین معنی که مثلاً یک نظام اقتصادی الزاماً باید دارای یک مبنا باشد. مثلاً اصالت سرمایه به عنوان مبنای نظام اقتصاد سرمایه‌داری و اصالت کار به عنوان مبنای نظام اقتصاد مارکسیستی و اصالت وحی به عنوان مبنای نظام اقتصاد اسلامی می‌باشند. حال اگر جزء را به عنوان یک سیستم ملاحظه کنیم در آن صورت قاعدتاً این جزء دارای مبنایی است و سؤالی که مطرح می‌شود این است که چه رابطه‌ای بین مبنای نظام اقتصادی و مبنای یک جزء آن نظام وجود دارد؟

در پاسخ می‌گوییم انسجام یک نظام و حرکت آن در جهت تحقق هدف ایجاب می‌کند که مبنای یک جزء در واقع همان مبنای کل نظام باشد، منتهی

مقید به قید خاص؛ طوری که مبنای نظام را به آن بخش خاص مرتبط کند. به عنوان مثال، اگر دوباره قضیه بانک ربوی را در نظر آوریم، مبنای کل نظام اقتصاد سرمایه‌داری که اصالت سرمایه است مقید به بخش اعتبارات پولی شده و لذا مبنای بانک به صورت اصالت سرمایه در اعتبارات پولی متظاهر می‌شود. در مثالی دیگر می‌توان از برنامه‌ریزی در رشد و گسترش دانشگاه‌ها نام برد. در نظام اقتصاد سرمایه‌داری وظیفه و هدف دانشگاه تربیت نیروی انسانی لازم برای تکاثر سرمایه است و نظر به اینکه نیروی انسانی در واقع چیزی جز تخصص نیست و تخصص نیز تحت عنوان سرمایه انسانی طبقه‌بندی می‌شود، لذا هدف دانشگاه، تکاثر سرمایه‌های انسانی جهت رشد سرمایه‌های اقتصادی است. به عبارت دیگر، نظر به اینکه مبنای نظام سرمایه‌داری تکاثر سرمایه است، این مبنا در دانشگاه‌ها مقید به بخش تربیت نیروی انسانی متخصص می‌شود تا این نیروها بتوانند به تکاثر بیشتر سرمایه کمک کنند؛ یعنی برای رشد نیروی متخصص انسانی در دانشگاه‌ها باید سرمایه‌گذاری کرد تا رشد کمی سرمایه - که هدف مورد نظر است - متحقق شود. لذاست که در نظام سرمایه‌داری بحث روابط انسانی و فرهنگ خاص برای رشد نیروی انسانی بالمره موضوعیت پیدا نمی‌کند؛ زیرا خود همین مفاهیم به زبان سرمایه بیان می‌شوند.

سوالات مربوط به فصل اول:

۱ - ضرورت مطالعه نظام‌های اقتصادی به لحاظ لزوم تعیین موضوع در عینیت است و تعیین موضع در واقع چیزی جز تغییر دادن کیفیات نیست. نظر به اینکه در تعیین یک کیفیت، اصالت با رابطه است، لذا

مطالعه نظام‌های اقتصادی باید الزاماً متکی بر روشی باشد که در تغییرات اقتصادی رابطه را اصل می‌داند.

نکات مذکور را تبیین نمایید و در موضع دفاع و نقض ایرادهای زیر بحث کنید.
ایراد اول - لزوم موضع‌گیری در عینیت، خود مسئله‌ای است که حاصل ایدئولوژی خاصی در نظام معینی می‌باشد، لذا نمی‌توان ضرورت مطالعه نظام‌های اقتصادی را به اعتبار چنین مسئله‌ای به ثبوت رساند.

ایراد دوم - تعیین موضع در عینیت، خود کیفیت خاصی است و لذا نمی‌تواند مترادف مسئله عام تغییر کیفیات مطالعه شود.

ایراد سوم - رابطه، خود کیفیتی است که حاصل خصلت‌های ذاتی ماده است و لذا اصالت رابطه در واقع دلالت بر صحت نظام اقتصادی خاصی (نظام مارکسیستی) می‌کند. بدین ترتیب نمی‌توان براساس چنین فرضی نظام‌های اقتصادی به معنای اعم را تحلیل نمود.

۲- یک نظام اقتصادی مجموعه‌ای از اجزای اقتصادی است که در ارتباط با یکدیگر و براساس مبنای واحدی هدف خاصی را متحقق می‌سازد.

الف - مقومات یک نظام اقتصادی؛ یعنی هدف، اجزا، روابط و مبنا را تبیین نموده و مصادیق آن را در یکی از نظام‌های اقتصاد سرمایه‌داری، سوسیالیسم و یا اسلامی توضیح دهید.

ب - آیا یک نظام اقتصادی می‌تواند دو مبنای متعارض داشته باشد؟ این مسئله را در مورد سرمایه‌داری و اسلام و یا سوسیالیسم تحلیل نمایید.

ج - قضیه‌ای که در قسمت ب مطرح شده است را در مورد سرمایه‌داری و سوسیالیسم بررسی کنید، بدین معنی که اگر هر دو نظام اقتصادی

مزبور بر مبنای اصالت ماده استوار است آیا این امر دلالت بر وحدت این دو نظام در جهت واقعی دارد؟ اگر جواب منفی است در آن صورت چگونه دو نظام اقتصادی توانسته است براساس یک مبنا شکل گرفته و آثار متفاوتی از خود ظاهر نماید؟

د - آیا مبنای یک نظام اقتصادی هدف آن نظام را مشخص می‌کند، یا اینکه هدف یک نظام اقتصادی متخذ از نظامی می‌باشد که محیط بر نظام اقتصادی است؟ اگر قایل به صحت قسمت اول هستید در آن صورت آیا به تعریفی که برای نظام اقتصادی ارائه داده‌ایم خدشه وارد نمی‌شود؟ و اگر به صحت قسمت دوم معتقدید در آن صورت چه دلیلی وجود دارد که مبنای یک نظام اقتصادی بتواند هدف خاصی را که از نظام شاملتر اخذ شده است محقق سازد؟

۳ - هدف یک نظام اقتصادی نمی‌تواند براساس مبنای نظام اقتصادی دیگری محقق شود؛ زیرا:

اولاً - هر جزء از یک نظام اقتصادی، دقیقاً تبلوری از مبنای آن نظام در جهت تحقق هدف آن نظام اقتصادی است.

ثانیاً - اجزای یک نظام اقتصادی در رابطه با یکدیگر کیفیات جدیدی را نتیجه می‌دهند و لذا از طریق چنین رابطه‌ای مبنای نظام می‌تواند در جمع کیفیاتی که در نظام ظاهر می‌شوند نیز متبلور شود. در تقویت استدلال قسمت‌های اولاً و ثانیاً بحث کنید و اشکالات زیر را بررسی نمایید:

اشکال اول: اگر چنین قضیه‌ای صحیح باشد در آن صورت چگونه می‌توان مثلاً تبدیل نظام اقتصاد سرمایه‌داری به نظام اقتصاد اسلامی و یا نظام اقتصاد سوسیالیستی را تبیین تئوریک نمود؟

اشکال دوم: بسیاری از مسائل اقتصادی مانند «قانون» عرضه و تقاضا، بازده نزولی، پول، تولید، مبادله، مصرف و قیمت در هر سه نظام اقتصادی موضوعیت دارد. آیا چنین امری متعارض با لوازم صحت قضیه مذکور نیست؟

اشکال سوم: اگر قضیه مذکور صحیح باشد در آن صورت نمی‌توان هیچ کدام از تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری و یا سوسیالیسم را در تنظیم امور اقتصاد مسلمین مورد استفاده قرار داد. بدین ترتیب قاعداً باید «علم اقتصاد» غرب و یا شرق مورد تردید واقع شود. به نظر شما آیا اساساً می‌توان «علم» اقتصاد نداشت؟ اگر جواب شما مثبت است در آن صورت چگونه می‌توان بدون «علم» موضع‌گیری نمود؟

فصل دوم: مروری بر نظام اقتصاد سرمایه‌داری

۲/۱- نگرشی اجمالی بر تحوّل تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری

تحت تأثیر انقلاب صنعتی در انگلستان و توجه روزافزون اقتصاددانان به «تئوری تولید»، آدام اسمیت کتاب ثروت ملل را در سال ۱۷۷۶ تدوین نمود و این نقطه شروع بحث‌هایی شد که امروزه از آن به نام اقتصاد کلاسیک بحث می‌شود. اینکه اقتصاددانان کلاسیک کاملاً تحت تأثیر مسئله تولید صنایع و مبادله کالاهای صنعتی بودند، در فصول اولیه کتاب‌هایشان می‌توان مشاهده کرد. به عنوان مثال، آدام اسمیت کتاب خود را با تحلیلی از «علل رشد نیروی مولده کارگر» به عنوان تنها منبع ثروت ملل شروع می‌کند. چنین برخوردی به صورتی دقیق‌تر تقریباً پنج سال بعد در افکار ریکاردو اقتصاددان معروف انگلیس متجلی می‌شود. او در صفحه دوم کتاب اصول اقتصاد سیاسی متذکر این مطلب می‌شود که وجوه مبادله‌ای یک کالا، طبیعتاً از وجوه تولیدی آن متمایز است. ریکاردو عقیده دارد کالاهایی وجود دارند که ارزش آنها منحصراً توسط کمیابی تضمین می‌شود. او اساساً اینگونه کالاهای «کمیاب» را مورد توجه قرار نداده و اهمیت بسیار ناچیزی در تحلیل اقتصادی خود برای آنها قایل است. در عوض تئوری‌های او ناظر به تبیین مکانیسم تولید کالاهای مورد نیازی است که توسط کارگر تولید شده و در میزان تولیدات آن هیچ مضیقه و تنگنایی وجود ندارد و صرفاً با افزایش نیروی کار، سطح تولیدات بالا می‌رود.

اقتصاددانان کلاسیک با چنین برخوردی به مسئله تولید، قاعدتاً مسئله «تقاضا» را مورد بررسی قرار ندادند و به عبارت اقتصاد جدید، صرفاً مسئله «عرضه» را عنوان نمودند. از نیمه دوم قرن نوزدهم انتقادات شدیدی به اقتصاد کلاسیک وارد شد و در مقابل آن، پایه‌های مکتبی استوار گردید که امروزه به نام «مارژینالیست‌ها» معروف است. نقطه شروع حرکت آنها در تحلیل مسائل اقتصادی این نیست که چه مقوله‌ای مهم تر است و یا نقش تعیین‌کننده دارد، بلکه بحث بر سر این است که برای تحلیلهای اقتصادی چه موضوعی ساده تر و روشن تر و متقن تر است. با استفاده از ریاضیات و علوم تجربی قرن نوزدهم استدلال می‌شد که در تحلیل اقتصادی باید از مرحله «شناخت استاتیک» شروع کرد، نه فقط به این دلیل که ساده‌تر است، بلکه منطقاً نخستین قدمی است که می‌توان جهت «شناخت دینامیک» در اقتصاد برداشت. لذا از نقطه نظر متدولوژی، تئوری‌های این مکتب از مسائل بسیار ساده و محکمی شروع شده و با استفاده از روش ریاضی و قیاسی به نتایج سازگار منطقی نیز می‌رسند. روش استدلال نیز در این مکتب، پا به پای پیشرفت ریاضیات کامل تر می‌شود. اگر در ابتدا از دیگرام‌ها و ترسیم‌های هندسی، جهت تبیین تئوری‌های اقتصادی استفاده می‌شد و در اوائل قرن بیستم از جبر و آنالیز، امروزه تئوری مجموعه‌ها مورد استفاده تئوری‌های اقتصادی واقع می‌شود. شاید بتوان کتاب مبانی اقتصاد نوشته والراس را که در سال ۱۸۷۴ منتشر شد اولین کتاب جامع این طرز فکر خواند. آغاز شروع بحث مارژینالیست‌ها، که گاه به مقدمین آنها نئوکلاسیک‌ها نیز می‌گویند، از «مسئله» شروع می‌شود. بدین ترتیب که افراد یا واحدهای تولیدی هر کدام

با منابع طبیعی و ذخایری از کالاها و تولیدات روبرو هستند و هر کدام نیز دارای یک تابع مطلوبیت می‌باشند. بنابراین موضوع نهایتاً یافتن «قیمت‌های متعادل» است به گونه‌ای که این قیمت‌ها از طریق مکانیسم مبادله، بهترین تخصیص منابع موجود را باعث شود. منظور از «بهترین» تخصیص منابع، آن چنان تخصیصی است که مطلوبیت افراد، واحدهای تولیدی و یا واحدهای مصرفی حداکثر شود. ملاحظه می‌شود که اساساً مکانیسم تولید در تحلیل این مسئله اقتصادی وارد نمی‌شود. لذا موضوع اقتصاد در این مکتب، در واقع یک انتخاب و یا یک تصمیم‌گیری عقلایی است. افراد و یا واحدهای اقتصادی اگر عقلایی عمل کنند مبادله در سطحی صورت می‌گیرد که در آن نسبت مطلوبیت‌های نهایی کالاها، مساوی نسبت قیمت آن کالاها خواهد بود و این، «نقطه تعادل» است که در آن، همه واحدهای اقتصادی مطلوبیتشان را حداکثر کرده‌اند. در یک کلمه تمام صحبت این مکتب به زبان ریاضی، در واقع حداکثر کردن یک تابع است با توجه به مقیداتی که حاکم بر مغیرهای آن تابع می‌باشد. این طرز تفکر، امروزه نیز زیربنای فکری اقتصاددانان معروف سیستم سرمایه‌داری است. ساموئلسن^۱ و هیکس^۲ که هر دو از برندگان جایزه نوبل اقتصاد هستند به ترتیب در کتابهای پایه تحلیل اقتصادی در سال ۱۹۴۷ و ارزش و سرمایه در سال ۱۹۳۹ از این طرز فکر حمایت کرده و آن را بارورتر نموده‌اند. به زبان این دو رهبر تئوری‌های اقتصادی معاصر، اقتصاد به زبان ریاضی به حداکثر کردن یک تابع تحت شرایط و مقیدات معینی تعریف می‌شود.

طرز تفکر و منطق مارژنیالیست‌ها حائز اهمیت بسیار زیادی است. حرکت‌های تئوریک دیگر مانند «انقلاب» کینز و غیره، همه کم و بیش در خط فکری مارژنیالیست‌ها هستند. این طرز فکر به صور مختلف در رشته‌های جدید اقتصاد مثل رشد اقتصادی، برنامه ریزی اقتصادی، اقتصاد توسعه مدل‌ها و برنامه‌های عمرانی کوتاه مدت و بلندمدت به نحوی نقش تعیین کننده را به عهده دارد. هر چند در نظر اول، مفاهیم مطلوبیت و مطلوبیت نهایی در بسیاری از آنها مشخصاً ملاحظه نمی‌شود، ولی اینها اساس و مبنای تئوری‌ها و مدل‌های جدید اقتصادی را تشکیل می‌دهند. جای تعجب اینجاست که مکتبی به این درجه از اهمیت علمی، از نقطه نظر تئوری از صفر شروع شد. بسیاری از اقتصاددانان از نیمه دوم قرن نوزدهم صرفاً با استفاده از مفاهیم ساده مطلوبیت و مطلوبیت نهایی و روش‌های ریاضی، شروع به تدوین اقتصاد جدیدی کردند. مع الوصف به نظر می‌رسد که بحرانهای اقتصادی نیمه دوم قرن نوزدهم در اروپا و عدم توانایی اقتصاد کلاسیک در تبیین آنها از یک طرف و ظهور اقتصاد مارکس و انتشار کتاب سرمایه در سال ۱۸۶۷ از طرف دیگر، عواملی هستند که می‌توانند علت ایجاد و رشد سریع مکتب مارژنیالیست را روشن کنند. نهایت اینکه تنها سیستم فکری موجودی که در تحلیل بحرانهای اقتصادی و بالاخص حرکت‌های کارگری کوشش داشت، تئوری مارکس بود. البته این تئوری به هیچ وجه نمی‌توانست برای دولت مردان و سازمانها و ارگانهای رسمی، سیاسی و اقتصادی جامعه رضایت بخش و قابل قبول باشد؛ زیرا تغییر نهادها و دگرگونی سازمانهای سیاسی و اقتصادی را ایجاب می‌کرد. در این میان، تئوری‌های اقتصادی مکتب مارژنیالیست‌ها، از این نظر که نه به کارگر توجه دارد، نه به اتحادیه کارگران، نه به روابط تولیدی و نه به طبقات و ستیز طبقاتی و نه حتی به تولید به عنوان جزء

تعیین‌کننده سیستم اقتصادی و اساساً بین اقتصاد و سایر مسائل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی خط فاصلی قرار می‌دهد، مکتبی مطلوب و ایده‌آل بوده و هست.

مارکس از این نظر که تولید و بالاخص تولید توسط سرمایه را محور اصلی بحث خود قرار می‌دهد می‌تواند جزو اقتصاددانان کلاسیک طبقه‌بندی شود، ولی در مخالفت شدید با عقائد اقتصاددانان آن مکتب، از تئوری‌های اقتصاد کلاسیک استفاده کرد. اقتصاددانان کلاسیک، جامعه‌ای را که در آن زندگی می‌کردند به عنوان جزئی از یک نظام طبیعی پذیرفته بودند و هدفشان صرفاً تحلیل مسائل اقتصادی آن جامعه بود. در حالی که مارکس، اروپای قرن نوزدهم را به عنوان مرحله‌ای از گذار فنودالیسم به جامعه سوسیالیستی ملاحظه می‌کرد. به علاوه مارکس زندگی اقتصادی را بر حسب تضاد منافع و جنگ طبقاتی بیان می‌نمود.

اقتصاددانان کلاسیک کوشش داشتند که وضع سیستم موجود را بشناسند تا از آن طریق کمکی به عملکرد بهتر آن سیستم بنمایند. در حالی که مارکس سعی داشت که تضادهای موجود در جامعه را ارزیابی نماید تا از طریق انقلاب، راه واژگونی سیستم را تبیین کند. مارکس دقیقاً از همان مفاهیم و اصطلاحات رایج اقتصاد کلاسیک که مورد استفاده اسمیت و ریکاردو بود استفاده کرد، ولی آنها را از محتوای خود خالی کرده و چنان مفاهیم جدیدی جایگزین آنها نمود که توانست از آنها در ساختن تئوری اضمحلال سیستم سرمایه‌داری استفاده کند. به عنوان مثال، مشکلی که ریکاردو در تئوری ارزش کار با آن مواجه شد این بود که اگر نسبت مقدار کار متبلور در دو کالا ثابت بماند، ولی توزیع درآمد تغییر کند، نسبت قیمت‌های آن دو کالا تغییر می‌کند. مارکس نه تنها تلاشی در راه حل این مشکل ارائه نداد، بلکه این مسئله را ناشی از ماهیت سیستم سرمایه‌داری دانست که در آن سرمایه دار، ارزش اضافی را به نام منفعت تصاحب می‌کند و

همین امر است که منجر به تغییر نسبت قیمت‌های آن دو کالا می‌شود و لذا راه حل مسئله‌ای را که از نقطه نظر اقتصاددانان کلاسیک بایستی در چهارچوب سیستم سرمایه‌داری حل شود، در واژگونی آن سیستم می‌دانست. حرکت‌های کارگری در اروپا کمک زیادی به اشاعه افکار مارکس می‌نمود. به عنوان مثال اگر در نظر آوریم که اولین مجمع بین‌الملل سوسیالیستی در سال ۱۸۶۴ در لندن تشکیل شد و در عرض چهار سال ۶۹-۱۸۶۶، چهار کنگره در چهارشهر اروپا تشکیل داد و کتاب مارکس در سال ۱۸۷۶ منتشر شد، اهمیت موضوع به مراتب روشتر می‌شود. جای تعجب نیست که دقیقاً در همین زمان (دهه ۱۸۷۰) اقتصاد مارژینالیستی که اساساً خود را از مسائل سیاسی فارغ می‌دانست رشد زیادی نمود.

برای مارژینالیست‌ها مهم این بود که بحث‌های تئوریک خود را با دقت بیان کنند، ولی نهایتاً آنچه از نتیجه کارهایشان بر می‌آید این است که حرف‌های بی‌ربطی را با دقت کامل بیان کرده و می‌کنند. تئوری‌های دیگری که از زمان کینز به نام تئوری‌های جدید اقتصاد عنوان شده‌اند نیز، هرچند خود را رسماً مارژینالیست نمی‌دانند، ولی نهایتاً در چهارچوب سیستم آنها هستند. از آن جمله می‌توان تئوری‌های بیکاری کوتاه مدت و لزوم دخالت دولت کینز و کالکی^۱، رفتار واحد تولیدی و تئوری تولید سرافا^۲، تحلیل داده‌ها و ستاده‌های لئونتیف^۳، مدل‌های رشد اقتصاد کلان هارود^۴ و دومار^۵، و مدل‌های برنامه‌ریزی رشد و

۱ - Michel Kacecki

۲ - Piero Sraffa

۳ - Wassily leontief

۴ - Ray Harood

۵ - Evsey Domar

سیستم‌های کنترل چاو^۱ و ایوکی^۲ را نام برد. چنین به نظر می‌رسد که علت این امر ناشی از کوشش این دسته از اقتصاددانان سرمایه‌داری است که می‌خواهند اقتصاد را صرفاً با مطالعه مسائل مادی و مستقل از روابط انسانی بررسی کنند. با این برخورد و با چنین بینشی، سیستم مارژینالیستی جای بسیار مناسبی برای آنها خواهد بود و هرچقدر هم کوشش کنند که از آن سیستم فاصله بگیرند و طرز فکر خود را تحت مکتبی دیگر عنوان کنند، معه‌ذا در سرایشی حرکت می‌کنند که نهایتاً به دام مارژینالیست‌ها خواهند افتاد و اقتصاد را تحت عنوان توزیع حد مطلوب منابع کمیاب و یا به زبان ریاضی، به صورت حداکثر کردن یک تابع تحت شرایط متعین بین متغیرها بیان می‌کنند. این دقیقاً آن چیزی است که امروزه به نام علم اقتصاد جدید نامیده می‌شود. مضافاً اینکه بدون هیچ ضابطه دقیقی آن را به دو قسمت میکرو (خرد، به معنی مطالعه اقتصاد واحدهای جزئی) و ماکرو (کلان، به معنی مطالعه اقتصاد در سطح کل) تقسیم نموده‌اند.

آنچه در این فصل ملاحظه خواهد شد مسائلی است که در باب اقتصاد مارژینالیست‌ها عنوان شده و تئوری‌هایی است که بر آن اساس شکل گرفته است. علت انتخاب چنین مقولاتی این است که مطالب و موضوعات اقتصاد سرمایه‌داری جدید - هر چند خسته کننده - نکاتی هستند که امروزه جهان سرمایه‌داری بر آن پایه استوار و آشنایی با آن برای اقتصاددانان ضروری است. لذا شروع بحث ما نیز از همانجا خواهد بود. مطالعات بیشتر در زمینه مسائل فلسفی، جهت‌گیری و علت‌یابی این گونه تئوری‌ها را به کتاب‌های دیگر واگذار می‌کنیم. حال که زمینه قبلی تئوری‌های جدید اقتصادی و اقتصاد مارژینالیستی روشن شد وارد مقولات آن می‌شویم.

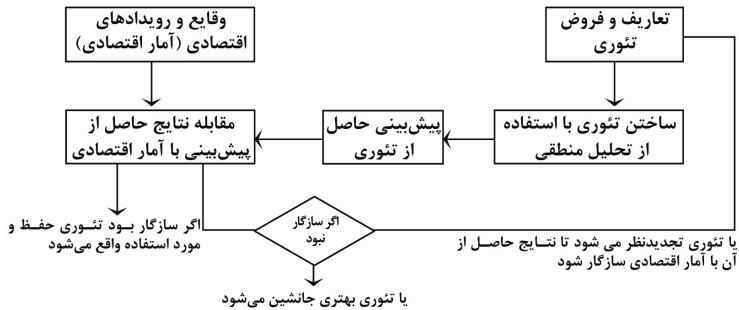
۲/۲- ماهیت «علمی» تئوری‌های اقتصادی

در قسمت ۱/۳ در فصل اول این مسئله عنوان شد که اقتصاددانان سرمایه‌داری عقیده دارند که رفتار اقتصادی انسان تحت تأثیر انگیزه‌ای معین، عکس العمل‌های خاصی دارد. اینکه «چگونه» این عکس العمل‌ها تبیین می‌شوند موضوع بحث تئوری‌های اقتصادی است. مسئله مهم در این مورد این است که ادعا می‌کنند یک تئوری اقتصادی وقتی علمی است که بتواند «پیش‌بینی» امری که هنوز واقع نشده است را نیز انجام دهد. به عنوان مثال، تئوری مصرف که رابطه بین درآمد و مصرف را تبیین می‌کند می‌تواند پیش‌بینی کند که اگر درآمد افزایش یافت، مصرف نیز افزایش می‌یابد؛ بعلاوه نسبت افزایش‌ها را نیز معین می‌کند. مسلماً ساختن یک تئوری و استفاده از آن در پیش‌بینی، دقیقاً متکی است به فروضی که زیربنای آن را تعیین می‌کند. مثلاً اگر فرض کنیم که هدف تولیدکنندگان حداکثر کردن منفعت است و نیز فرضیه‌ای راجع به تأثیر نرخ بهره بر سود تولیدکنندگان ارائه دهیم، در آن صورت می‌توانیم درباره این مسئله که چگونه تولیدکنندگان در مقابل تغییر نرخ بهره عکس العمل نشان می‌دهند، نظر بدهیم و پیش‌بینی کنیم. ادعای طرفداران این مکتب این است که یک تئوری اقتصادی نهایتاً چیزی جز انتزاعی از واقعیات اقتصادی نیست. برتری یک تئوری نسبت به تئوری دیگر در این است که این انتزاع از واقعیات را به صورت «مفیدتری» انجام داده باشد. منظور از مفیدتر بودن این است که نتایج حاصل از پیش‌بینی تئوری مزبور، با واقعیات اقتصادی انطباق بیشتری داشته باشد. مثلاً در مورد مثال مذکور، اگر نرخ بهره تغییر یافت و تغییرات معینی در سطح سرمایه‌گذاری و سایر فعالیت‌های تولیدی بروز نمود و در صورتی که این تغییرات و عکس‌العمل‌ها سازگار با پیش‌بینی تئوری ما بود، در آن صورت

می‌گویند تئوری مورد نظر انتزاع مفیدی از واقعیات اقتصادی است و در غیر این صورت تئوری دیگری که بهتر واقعیت‌ها را بیان کند جایگزین این تئوری خواهد شد.

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که پیش‌بینی‌های علمی از یک تئوری اقتصادی، قاعدتاً باید از نوع پیش‌بینی‌های شرطی باشد؛ بدین معنی که می‌گوید «اگر» این امر واقع شود «در این صورت» امور کذا و کذا واقع خواهند شد. اگر کلر و سدیم را در شرایط خاصی ترکیب کنیم در آن صورت نمک طعام به دست خواهد آمد. اگر دولت در شرایط خاصی که مثلاً تولید ثابت باشد حجم پول در گردش را اضافه کند، تورم افزایش می‌یابد. لکن اگر تحت همان شرایطی که تئوری دلالت می‌کند، دولت پول در گردش را اضافه نمود و نرخ تورم نه تنها زیاد نشد، بلکه کاهش یافت، در آن صورت تئوری مزبور قابل استناد نخواهد بود. لذا برای تست کردن یک تئوری علمی، پیش‌بینی‌های آن را با شواهد و وقایع مقابله می‌کنند. صحت یک تئوری از نقطه نظر درجه پیش‌بینی آن هیچگاه به حد یقینی نخواهد رسید و همواره با درصد احتمال معینی، پیش‌بینی‌های یک تئوری ذکر می‌شود. بنابراین، ممکن است موارد معدودی از مشاهدات، خلاف پیش‌بینی تئوری ما نیز واقع شوند، ولی این بدان معنی نیست که تئوری مزبور باطل است؛ زیرا اساساً پیش‌بینی‌های هر تئوری با درجه احتمال معینی قطعیت پیدا می‌کند. لذا همواره امکان مشاهدات خلاف نتایج پیش‌بینی تئوری وجود دارد. یک تئوری تا آنجا که درجه صحت پیش‌بینی‌هایش بهتر از تئوری دیگر است به عنوان تئوری «مفید» حفظ و مورد استفاده واقع می‌شود.

تحلیل تئوریک از طریق قیاس منطقی و مشاهده عینیت‌ها و اندازه‌گیری کمیّت‌ها، به موازات هم، اساس تئوری‌های اقتصاد را تشکیل می‌دهد؛ بدین ترتیب که اقتصاددانان از تعاریف و فروض یک تئوری شروع کرده و با استفاده از یک تحلیل منطقی، نتایج حاصل از فروض و تعاریف را استنتاج می‌کنند. این نتایج در واقع، پیش‌بینی تئوری مورد نظر است. نتایج مزبور با مشاهدات عینی در اقتصاد مقابله می‌شود. اگر متناقض با عینیت بود در آن صورت تغییرات مناسبی در تئوری داده می‌شود تا پیش‌بینی‌های آن با عینیت سازگار شده و لذا تئوری بهتری ساخته شود. در صورتی که چنین امری ممکن نباشد تئوری دیگری جانشین این تئوری می‌شود. نمودار شماره ۱/۱ مبین این مطلب است.



نمودار شماره ۱/۱: ساختمان یک تئوری علمی اقتصادی

نقش ریاضیات و آمار در ساختن تئوری‌های اقتصادی حیاتی است.^۱ اگر هدف یک تئوری اقتصادی تبیین رابطه بین چند مقوله اقتصادی است ابتدا باید رابطه این مقولات اقتصادی در یک تابع ریاضی روشن شود. مثلاً تئوری

۱ - لازم به یادآوری است که آنچه در این قسمت ملاحظه می‌شود به اقتصاد مارژینالیست‌ها و اقتصاد جدید برای تبیین مطلب به قسمت ۱/۲ فصل اول مراجعه شود.

مصرف که هدفش تبیین رفتار مصرف جامعه و نهایتاً پیش‌بینی آن است، مصرف را تابعی از متغیری به نام درآمد می‌داند. به زبان ریاضی، این متغیرها باید به صورت علاماتی داده شوند. اگر مصرف را با C و درآمد را با V نشان دهیم در آن صورت باید تابع ریاضی بین C و V را «حدس» بزنیم. در اینجاست که ریاضیات به کمک اقتصاددانان مارژینالیست پیرو مکتب کینز می‌آید. مسلم است اقتصاددانی که مکانیسم و رفتار پیچیده مصرف جامعه را تا به این حد خلاصه کرده و ساده‌نگری نموده است، خواستار ساده‌ترین راهنمایی از طرف ریاضیات نیز می‌باشد. در ریاضیات نیز، همه رقم تابع و متغیر وجود دارد. اقتصاددان مکتب جدید سرمایه‌داری، بدون توجه به مکانیسم بغرنج رفتار انسانی در عملکردهای اقتصادی، صرفاً به خاطر سهولت در مسائل محاسباتی و آماري، ساده‌ترین تابع (تابع خطی) را از ریاضیات گرفته و لباس مفاهیم اقتصادی را بر تن متغیرهای بی‌زبان ریاضی می‌کند و مدل مصرف را در جامعه چنین عنوان می‌نماید:

$$C = a + by \quad (1/1)$$

ممکن است اقتصاددانی به این حد از اختصار قناعت نکرده و بخواهد تابع مصرف پیچیده‌تری را عرضه کند. در این صورت مثلاً مصرف امسال C_t را نه تنها تابعی از درآمد امسال Y_t ، بلکه تابعی از مصرف سال گذشته C_{t-1} نیز می‌داند. در آن صورت مدل مصرف چنین خواهد بود:

$$C_t = a + bY_t + cC_{t-1} \quad (1/2)$$

اگر اقتصاددانی بخواهد متغیرهای جدیدی ارائه دهد در آن صورت در مقابل این سؤال قرار می‌گیرد که آیا عمل او «مفید» خواهد بود؟ معیار مفید بودن نیز در اینجا بر می‌گردد به این امر که آیا تابع (۱/۲) در حد مورد نیاز مبین آمار

مربوط به مصرف جامعه نیست؟ به عبارت دیگر، آیا تابع مزبور در حد کفایت، سازگاری با واقعیات اقتصادی ندارد؟ اگر جواب مثبت بود و پیش‌بینی حاصل از مدل (۱/۲) با واقعیات سازگاری داشت، در آن صورت تئوری مصرفی که مصرف را تابعی از درآمد سال و مصرف سال گذشته می‌داند قابل استناد خواهد بود. در غیر این صورت متغیرهای جدیدی به آن معادله، اضافه یا کم نموده و یا شکل ریاضی آن را از خطی به غیر خطی و یا لگاریتمی تغییر داده تا آنجا که پیش‌بینی مدل مصرف با عینیت سازگاری پیدا کند.

مسلماً از ارکان چنین روشی، تخمین زدن ضرائب یا پارامترهای a و b و c است و اینجاست که آمار به کمک اقتصاد می‌آید و آن را از هر نظر «علمی» می‌کند. بخشی از اقتصاد که مربوط به استفاده از آمار در تخمین پارامترهای اقتصادی است تحت عنوان اقتصاد سنجی یا اکونومتریکس^۱ معرفی شده است. اقتصاد سنجی نه تنها پارامترهای a و b و c را تخمین می‌زند، بلکه پیش‌بینی مصرف سالهای بعد را نیز بر اساس مدل‌های مصرف (۱/۱) و یا (۱/۲) و با سطوح مختلف احتمال انجام می‌دهد. مثلاً اگر درآمد جامعه در سال گذشته ۱۰۰ تومان و مصرف آن ۷۵ تومان و درآمد امسال ۱۲۰ تومان و مصرف جامعه ۹۵ تومان باشد، اقتصاد سنجی از طریق تخمین ضرائب تابع مصرف، پیش‌بینی می‌کند که اگر درآمد جامعه سال دیگر ۱۵۰ تومان باشد با ۹۰ درصد احتمال، مصرف جامعه بین دو حد ۱۱۰ و ۱۲۵ تومان خواهد بود و یا با ۹۵ درصد احتمال مصرف جامعه بین دو حد ۱۰۵ و ۱۲۹ تومان برآورد می‌شود.

برای اینکه نقش آمار و اقتصادسنجی تا حدی در تخمین پارامترها و نهایتاً در شکل دادن و ساختن تئوری‌های جدید اقتصادی روشن شود به ذکر مثالی می‌پردازیم. مدل مصرف (۱/۱) را در نظر بگیرید. هدف ما این است که پارامترهای a و b را تخمین بزنیم. برای این منظور، کمیّت متغیرهای مصرف و درآمد را طی چند سال ملاحظه می‌کنیم و یک «سری زمانی» آمار برای هر یک به دست می‌آوریم. هر قدر آماری که جمع آوری می‌شود مدت زمان بیشتری را شامل شود، تخمین رابطه بین دو متغیر از نقطه نظر ریاضی دقیق‌تر خواهد بود. مثلاً اگر هشت سال را ملاحظه کنیم در این صورت دو مجموعه هر یک شامل هشت مشاهده برای مصرف و درآمد خواهیم داشت. فرض کنید اعداد زیر حاصل شده است:

$$Y = (۱۰ و ۹ و ۵ و ۷ و ۷ و ۶ و ۵)$$

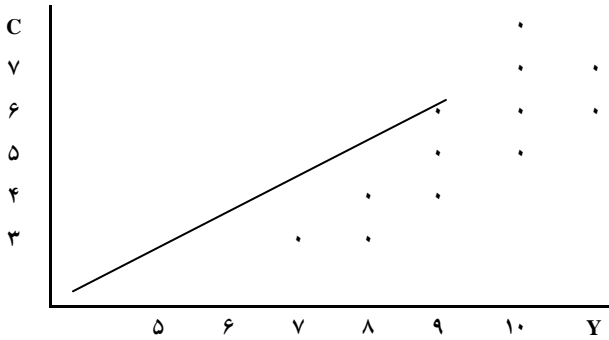
و

$$C = (۳ و ۵ و ۵ و ۴ و ۴ و ۳ و ۳)$$

در این صورت، تئوری مصرف و تخمین رابطه بین مصرف و درآمد نهایتاً به این مسئله منجر می‌شود که رابطه بین تغییرات دو مجموعه هشت تایی از اعداد را از طریق ریاضی به دست آوریم.

مفهوم «علمی» بودن نیز دقیقاً در همین حد، تعریف و خلاصه می‌شود. جای تعجب نیست وقتی علمی بودن چنین ساده تعریف شود، تئوری‌های علمی اقتصاد تا چه حد از واقعیات اقتصادی فاصله خواهند گرفت. با این حال، هنوز طرفداران تئوری‌های علمی اقتصاد عقیده دارند که اینگونه برخورد، انتزاع «مفیدی» از واقعیات اقتصادی است. نقد روش علمی در اقتصاد را به جای خود واگذار می‌کنیم و فعلاً دنباله بحث را ادامه می‌دهیم.

برای یافتن رابطه بین دو مجموعه اعداد ذکر شده، آنها را در محور مختصات مشخص می‌کنیم. روشن است که نتیجه امر هشت نقطه در صفحه محور مختصات خواهد بود.



نمودار $(1/2)$ * رابطه مصرف و درآمد

از مشاهده دیاگرام بالا این نتیجه حاصل می‌شود که وقتی درآمد زیاد شود مصرف نیز زیاد می‌شود. برای تخمین دقیق نسبت افزایش مصرف به درآمد؛ یعنی تخمین پارامترهای a و b راه‌حلهای مختلفی در اقتصادسنجی ذکر شده است که کم و بیش همه دارای اصول مشترک هستند. از جمله ساده‌ترین آنها که بیشتر از همه تکنیک‌های تخمین مورد استفاده نیز واقع می‌شود، تخمینی است به نام روش حداقل مربعات یا O.L.S.^۱ بدین ترتیب که فرض می‌کنند بهترین خطی که مبین رابطه $C=a+by$ بوده و سازگار با مجموعه ده تایی ارقام نیز

می‌باشد خطی است که کمترین فاصله ممکن را با نقاط مشخص شده در نمودار قبل دارد.

به این صورت که نقاطی که در زیر خط قرار دارند فاصله شان تا خط منفی و فاصله نقاط فوق خط با خط مثبت است. لذا مجموع نهایی فواصل نقاط تا خط، منبع اطلاعاتی مهم و قابل اهمیتی نخواهد بود؛ زیرا تعداد زیادی از اعداد مثبت و منفی همدیگر را خشی می‌کنند. از این جهت است که مربع های فواصل نقاط مزبور را با خط در نظر گرفته و مجموع آن را معیاری برای «خوب» بودن تخمین رابطه بین مصرف و درآمد تصور می‌کنند. در این شیوه، کوشش بر این است که خط چنان در بین نقاط قرار گیرد که این مجموعه مربع ها، حداقل شود. در این صورت است که خط تخمینی، بهترین مبین نقاط مندرج در صفحه مختصات خواهد بود. در عمل، معکوس مسئله را در نظر می‌گیرند؛ بدین معنی که این مجموعه مربع ها را حداقل می‌کنند و خطی که بدین وسیله به دست می‌آید جواب مسئله خواهد بود. از این نظر که هر خط به وسیله ضرائب یا پارامترهای آن مشخص می‌شود. لذا پارامترهای a و b مشخص شده و نهایتاً معادله مصرف، تعیین می‌گردد.

در اینجا وارد مکانیسم دقیق ریاضی مسئله نمی‌شویم و لزومی هم بر این کار نیست. شایان ذکر است که در عمل نیز اقتصاددانان وارد مسائل ریاضی تخمین معادلات مختلف اقتصادی مانند مصرف، سرمایه گذاری، تولید، صادرات، واردات و غیره نمی‌شوند، بلکه مکانیسم ریاضی تخمین های مختلف، به زبان کامپیوتر نوشته شده و در حافظه کامپیوتر ثبت می‌شود. تنها کاری که اقتصاددانان می‌کنند این است که مجموعه آمارهای مقولات مختلف اقتصادی مانند مصرف و درآمد را به کامپیوتر می‌دهند و کامپیوتر محاسبات لازم را انجام

داده تخمین ضرائب مورد نظر را ارائه می‌دهد. به عبارت دیگر، اقتصاددانان از یک طرف آمار و مجموعه‌های اعداد را به کامپیوتر می‌دهند و از طرف دیگر تئوری‌های خود را از کامپیوتر دریافت می‌کنند و آن تئوری‌ای را به عنوان «بهترین» تئوری انتخاب می‌کنند که با آمار و ارقام داده شده به کامپیوتر بهتر سازگاری داشته باشد. این «بهترین» تئوری، اساس پیش‌بینی‌های اقتصادی و نهایتاً مدل‌های برنامه‌ریزی و تنظیم امورات اقتصادی خواهد بود.

نقد اجمالی چنین روشی در تخمین ضرائب و نهایتاً ساختن و تست کردن تئوری‌های اقتصادی روشن است. بنابراین چه گذشت ملاحظه شد که تئوری‌های علمی اقتصاد سرمایه‌داری جدید، براساس دو محور شکل می‌گیرد. یکی از طریق در نظر گرفتن تعدادی متغیر اقتصادی و تصور رابطه ریاضی بین آنها و دیگری تخمین پارامترهای این رابطه ریاضی، از طریق استفاده از مجموعه مشاهدات یا آمار مربوط به آن متغیرها. نقدی که بر مسئله می‌کنیم نه تنها ناظر بر مراحل اول و دوم است، بلکه بر کل مسئله و چگونگی طرح آن نیز وارد می‌شود.

از نقطه نظر تصور رابطه ریاضی بین متغیرهای اقتصادی، اقتصاددان غربی و یا شرقی که می‌خواهد در چهارچوب توابع ریاضی روابط اقتصادی را استوار سازد، در نهایت وبالاجبار در تنگنای محدودیت ریاضیات از نظر نوع توابع شناخته شده قرار می‌گیرد. توابع ریاضی که قابل محاسبه و بررسی و تحلیل ریاضی هستند معمولاً از چند گروه تجاوز نمی‌کنند؛ بدین معنی که یا خطی هستند یا از نوع توابع درجات بالاترند و یا توابع لگاریتمی و مثلثاتی می‌باشند.

رابطه بین متغیرهای اقتصادی الزاماً باید در یکی از این طبقات قرار گیرد. این مهم نیست که واقعاً در سیستم سرمایه‌داری چه رابطه‌ای بین سرمایه‌گذاری

و سود صاحب سرمایه، نرخ بهره، سطح درآمدها و غیره وجود دارد، بلکه باید دید از بین سه یا چهار نوع تابعی که در ریاضیات می‌تواند مورد استفاده واقع شود، کدام یک را برای بیان این رابطه می‌توان انتخاب نمود. بنابراین، ملاحظه می‌شود که دامنه یک تئوری اقتصادی تا چه حد مقید به محدودیت انواع تابع ریاضی می‌شود. مسئله بدین جا خاتمه نمی‌پذیرد. حتی از بین انواع توابع ریاضی، بیشتر آنها به خاطر معضلات محاسباتی، قابل استفاده در اقتصاد نیست. مثلاً با اینکه ممکن است یک تابع لگاریتمی رفتار سرمایه‌گذاری را بهتر تبیین کند، ولی به خاطر بغرنج بودن روش‌های محاسباتی آن، معمولاً به کار گرفته نمی‌شود. این امر، بالاخص درباره مدل‌های اقتصادی که هدفشان تبیین رفتار اقتصاد در سطح ماکرو است حائز اهمیت می‌باشد؛ زیرا از آنجا که تعداد نسبتاً زیادی از متغیرهای اقتصادی جهت بیان رفتار کل اقتصاد در سطح ماکرو مورد نیاز است، لذا رابطه ریاضی بین این متغیرها را اجباراً خطی فرض می‌کنند؛ چراکه در غیر این صورت مدل‌های اقتصادی هم از نظر ریاضیات و هم از نظر حجم لازم برای حافظه کامپیوتر قابل محاسبه نخواهند بود. حتی اگر در مورد خاص، این اطمینان نیز وجود داشته باشد که رابطه اقتصادی بین دو یا سه متغیر، خطی نیست، ولی آن را از روی اجبار و جهت تسهیل امور ریاضی و محاسباتی، خطی فرض می‌کنند.

تئوری‌های اقتصادی نه تنها در این بعد، از واقعیات اقتصادی فاصله می‌گیرند، بلکه محدودیت آماری و روش‌های موجود تخمین پارامترها در اقتصادسنجی نیز در چنین ساده‌سازی اقتصادی و ساختن تئوری‌های دور از واقعیات دخالت مستقیم دارند. تئوری تخمین پارامترها در اقتصادسنجی هنوز از مرحله تخمین پارامتر معادلات خطی فراتر نرفته است و معادلات غیر خطی جز

در موارد بسیار استثنائی، آن هم با کیفیتی بسیار نامناسب قابل تخمین نیستند. از این جهت که ساختن یک تئوری اقتصادی و آزمون آن نمی‌تواند مستقل از تخمین پارامترهای معادلات آن صورت گیرد. لذا قید دیگری از طرف آمار و روش‌های تخمین، به تئوری‌سازی اقتصادی وارد می‌شود و آن را در تنگنای محدودتری قرار می‌دهد. دیگر صحبت این نیست که واقعیت امر چیست و رابطه بین چند متغیر اقتصادی کما هو حقه کدام است، بلکه بحث بر سر این است که چگونه متغیرهای اقتصادی را کنار هم قرار دهیم تا با استفاده از روش‌های موجود آماری بتوان پارامترهای آن را تخمین زد.

مسئله در همین زمینه از بُعد دیگری نیز می‌تواند نقد شود. اینکه آیا مثلاً سه یا چهار متغیر در تعیین رفتار سرمایه‌گذاری تأثیر دارند و یا متغیر جدیدی چون اعتبارات بانکی را نیز می‌توان در این امر مؤثر دانست، فقط و فقط از طریق توسل به روش‌های آماری و متدهای تخمینی امکان‌پذیر است؛ بدین معنی که یک بار رفتار سرمایه‌گذاری را فقط تابعی از مثلاً نرخ بهره، درآمد و سود سرمایه می‌دانند و ضرائب هر یک را تخمین می‌زنند و بار دیگر سرمایه‌گذاری را تابعی از این سه متغیر به علاوه اعتبارات بانکی فرض نموده و ضریب مربوط به اعتبارات بانکی را نیز برآورد می‌نمایند. اگر این ضریب قابل اعتماد بود و از صفر فاصله داشت در آن صورت می‌گویند اعتبارات بانکی نیز در سرمایه‌گذاری تأثیر دارد. مسلماً این احتمال را نمی‌شود نادیده گرفت که با یک روش تخمینی خاص، پارامتر مربوط به اعتبارات بانکی، قابل قبول و با روش دیگر غیرقابل قبول تخمین زده شود و لهذا ما نهایتاً با دو تئوری سرمایه‌گذاری مواجه شویم. نه بدین جهت که دو تفسیر و دو توجیه متفاوت از رفتار سرمایه‌گذاری داشته‌ایم، بلکه صرفاً به این دلیل که مبادرت به استفاده از دو روش متفاوت در

تخمین پارامترها نموده‌ایم. حال اگر اقتصاددانی «بخواهد» نقش اعتبارات بانکی را در سرمایه‌گذاری بسیار مؤثر نشان دهد در آن صورت معادلات ریاضی و روش‌های تخمین را چنان «متناسب» انتخاب می‌کند که نظرش «علمی» تأیید شود. بنابراین از این نقطه نظر هم ملاحظه می‌شود که تئوری‌های اقتصادی تا چه حدی تحت تأثیر روش‌های آماری و محاسباتی قرار دارند.

حال مسئله را از زاویه دیگری نقد می‌کنیم و آن موضوع استفاده از آمار و ارقام در ساختن تئوری‌های اقتصادی و آزمون آنهاست. با مراجعه به مثال قبلی در مورد مصرف و درآمد و مشاهده آمار مربوط به این دو مقوله اقتصادی، اولاً این نتیجه حاصل می‌شود که مصرف با افزایش درآمد، افزایش می‌یابد. ثانیاً با تخمین ضریب درآمد در معادله مصرف شماره (۱/۱) ملاحظه خواهد شد که این ضریب همواره کمتر از واحد است و لذا نتیجه می‌گیرند که با افزایش درآمد، مصرف افزایش پیدا می‌کند، ولی به نسبت کمتری؛ یعنی اگر درآمد مثلاً بیست درصد رشد کند مصرف به میزان کمتر از بیست درصد رشد می‌کند. مضافاً اینکه با داشتن ارقام مربوط به مصرف و درآمد و تخمین ضرائب تابع مصرف، می‌توان میزان مصرف در آینده را با توجه به سطح معینی از درآمد پیش بینی نمود. حال موضوع بحث این جاست که اگر مثلاً یک بار ارقام مصرف و درآمد پنج سال گذشته را ملاک قرار داده و با استفاده از آن پارامترهای تابع مصرف را تخمین بزنیم و بار دیگر ارقام مصرف و درآمد ده سال گذشته را مبنای تخمین پارامترها قرار دهیم، دو نتیجه متفاوت به دست می‌آید و لذا دو پیش بینی متفاوت نسبت به سطح مصرف برای سال آینده خواهیم داشت. به عبارت دیگر، در مقابل این مسئله که اگر درآمد سال دیگر صد تومان باشد مصرف چقدر است، با روش اول یک جواب و با روش دوم جواب متفاوت

دیگری خواهیم داشت، اما از طرف دیگر به این نکته برخوردیم که بر طبق تئوری‌های علمی، آن تئوری مورد استفاده خواهد بود که پیش بینی آن در عمل موفقیت‌آمیز باشد؛ یعنی پیش بینی حاصل از تئوری با واقعیات سازگار باشد. حال این نکته مطرح می‌شود که ممکن است واقعاً تئوری از نقطه نظر صحت روابط ریاضی متغیرهای آن قابل قبول باشد، ولی صرفاً به دلیل انتخاب مجموعه نامناسبی از ارقام و آمار سالهای گذشته، تخمین صحیحی از پارامترهای آن صورت نگرفته و لذا پیش بینی غلطی از یک تئوری صحیح حاصل شده باشد و این منجر به طرد آن تئوری صحیح شود. مهم‌تر اینکه احتمالاً تئوری غلطی جانشین تئوری صحیحی شود؛ زیرا مثلاً بنابر اشتباهی که در تخمین ضرائب آن مدل غلط صورت گرفته، تصادفاً پیش بینی صحیحی از آن مدل حاصل می‌شود. در واقع ملاحظه می‌شود این بازی اعداد است که ارجحیت یک تئوری به تئوری دیگر را معین می‌کند و مع الوصف این روش را روش «علمی» برای ساختن تئوری‌های اقتصادی می‌دانند.

نقد دیگری که در این زمینه می‌توان به آن اشاره کرد این است که چنین روشی در آمار و تهیه اطلاعات لازم جهت تخمین پارامترهای مثلاً مدل مصرف و یا سرمایه‌گذاری، مبتنی بر این امر است که رفتار مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان در آینده عیناً همان باشد که در گذشته بوده است. به عبارت دیگر، الزاماً باید فرهنگ حاکم بر روابط انسان‌ها چه به صورت تولیدکننده و یا مصرف‌کننده در گذشته و آینده را ثابت فرض کنیم. استفاده از ارقام ده یا بیست سال گذشته برای پیش بینی میزان مصرف و سرمایه‌گذاری آینده، دلالت بر این نکته می‌کند که هیچ تغییری در رفتار واحدهای اقتصادی در این خصوص حاصل نشده است و فرهنگ آینده ادامه فرهنگ گذشته است. این نکته

بالاخص در مورد جوامعی که مواجه با انقلاب در سطوح اجتماعی، فرهنگی و سیاسی شده‌اند، حائز اهمیت فراوان است. مثلاً در مورد انقلاب اسلامی این مسئله باید لحاظ شود که اگر تئوری‌های اقتصادی و تخمین پارامترها و نهایتاً پیش‌بینی کمیّات اقتصادی در آینده بخواهند به روال متداول متدهای اقتصادسنجی از طریق جمع‌آوری آمار گذشته صورت گیرد، این امر دلالت بر این موضوع خواهد داشت که هیچ تغییری در فرهنگ و رفتار تولیدکنندگان، مصرف‌کنندگان، توزیع‌کنندگان و سایر واحدهای اقتصادی نسبت به قبل از انقلاب حاصل نشده است و در یک کلمه تلویحاً ذکر این معنی خواهد بود که انقلاب اسلامی امری ظاهری است و در ابعاد عمیق روابط انسانی تأثیری نداشته و نخواهد داشت و این امری باطل است. چنین روشی در پیش‌بینی آینده بر مبنای گذشته، چگونه می‌تواند مدل‌های رشد و توسعه و برنامه‌های عمرانی را برای آینده انقلاب اسلامی بسازد؟ انقلابی که هدفش زیر و رو کردن روابط انسان‌ها و تنظیم این روابط براساس احکام الهی است چگونه می‌تواند برنامه‌های اقتصادیش را به دست تئوری‌هایی بدهد که مبنایشان همان روابط انسانی دوره طاغوت است؟ ملاحظه می‌شود که اگر انقلاب تغییر در فکر و فرهنگ را در همه‌آحاد افراد، از جمله اقتصاددانان، ایجاد نکند چه نتایج شوم و خطرناکی را به دنبال خواهد داشت و اگر رهایی از اسارت این بند «علمی» و «علم‌زدگی» تئوری‌های اقتصادی حاصل نشود پس چگونه می‌توان به استقلال در بُعد اقتصادی نائل شد؟

موضوع علمی بودن تئوری‌های اقتصادی را می‌توان از بُعد سوم نیز نقد کرد. آنچه تا به حال عنوان شد این بود که مسئله یک بار از نقطه نظر متغیرها و روابط ریاضی آنها در تئوری‌های اقتصادی و بار دیگر از زاویه آمار و استفاده از

آن در تئوری تخمین پارامترهای این روابط ریاضی مورد بررسی واقع گردید. معذالک می‌توان مسئله را از نقطه نظر جامع مشترک هر دوی اینها نیز مطالعه نمود. بحث ما این است که تئوری‌های جدید و مدل‌های اقتصادی که امروزه مورد استفاده می‌باشند بر این اساس استوارند که اصالت با مشاهده و تجربه، آن چیزی است که در عمل واقع می‌شود. اگر سرمایه‌گذاری مثلاً تابعی از درآمد، نرخ بهره، سود، قیمت کالای تولیدی و اعتبارات بانکی است، این امر بدین دلیل نیست که مثلاً سؤالی مطرح شده مبنی بر اینکه معیار اصلی سرمایه‌گذاری چیست و در پاسخ آن، جواب مذکور حاصل شده است، بلکه می‌گویند آنچه در «علم» می‌بینیم این است که بین سرمایه‌گذاری، درآمد، نرخ بهره و غیره رابطه‌ای «مشاهده» شده و بعد یک تابع ریاضی از نوع کذا و کذا می‌تواند این رابطه مشاهده شده در عمل را تبیین کند. پس اصالت با مشاهده عینیت هاست و تئوری سازی چیزی نیست جز ساختن و پرداختن روابطی در چهارچوب ریاضیات که با این مشاهدات، در تجربه سازگاری داشته باشد.

حال اگر سؤال کنیم که چرا باید سرمایه‌گذاری مثلاً تابعی باشد از درآمد، نرخ بهره و غیره؟ جواب طرفداران تئوری‌های «علمی» اقتصاد این خواهد بود که بحث مربوط به «چراها» بحثی قدیمی و مربوط به دوران قبل از انقلاب صنعتی است. امروزه به جای صحبت از «چراها» باید پیرامون «چگونگی‌ها» بحث نمود. ما سؤال می‌کنیم که «چرا» این تئوریسین‌ها چنین جوابی می‌دهند؟ روشن است که آنها به دنبال جوابی هستند که با روش «علمی» آنها سازگار باشد. در روش علمی تئوری سازی اقتصادی، صحبت از این نیست که چرا سرمایه‌گذاری تابعی از متغیرهای کذا است، بلکه می‌گویند مهم این است که آیا این متغیرها رفتار سرمایه‌گذاری را در عمل تبیین می‌کنند یا نه؟ اگر جواب مثبت

باشد در آن صورت تئوری سرمایه‌گذاری مزبور تئوری مفیدی است و حفظ می‌شود و الا جای خود را به تئوری رقیب خواهد داد.

معدلک اگر مسئله را تحلیل بیشتری کنیم در می‌یابیم که این بحث چراها و چگونگی‌ها نیز باطل است و در واقع پرده‌ای است که به روی حقیقت کشیده‌اند. مسلماً بحث «چگونگی‌ها» امری است حق، ولی مطالعه‌ای است که اساساً بعد از رسیدن به جواب سؤال «چرا» مطرح می‌شود. جواب سؤال «چرا» را می‌توان به راحتی در مبانی فکری تئورسین‌های اقتصادی و سرمایه‌داری در برخورد با مسئله انسان و در اصول اولیه اقتصادیشان یافت.

اصول اولیه تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری دلالت بر این امر می‌کند که اگر سرمایه‌گذاری تابعی است از نرخ بهره، سود، درآمد و غیره، بدین دلیل است که سرمایه‌گذار به جهت حداکثر کردن سود حاصل از سرمایه‌گذاری، مبادرت به فعالیت اقتصادی می‌نماید. چرا؟ برای اینکه عقلایی عمل می‌کند. اگر مصرف‌کننده، میزان مصرف خود را به همان نسبت افزایش درآمد زیاد نمی‌کند، بدین دلیل است که از طریق پس انداز نمودن مابه‌التفاوت، می‌خواهد لذت و بهره حاصل از درآمدش را به دوره‌های آینده نیز منتقل کند تا در جمع مدت زندگانش لذت و سود مادی خود را به حداکثر ممکن برساند. چرا؟ برای اینکه عقلایی عمل می‌کند. چنین استدلالی سایر تئوری‌های اقتصادی را نیز شامل می‌شود.

نقد ما بر این مسئله در دو قسمت ارائه می‌شود. اولاً این انسانی که چنین «عقلایی» عمل می‌کند، کجاست؟ آیا انسانی مشخص در مکان و زمان معینی مدّ نظر است یا انسانی انتزاعی و مجرد را در ذهن خود ساخته‌ایم؟ جواب به این سؤال معمولاً این است که این انسان عقلایی، انسانی است مجرد و ذهنی ولکن

مصادیق آن را در عینیت‌ها می‌توان ملاحظه کرد. مع الوصف این سؤال هنوز باقی می‌ماند که اگر هم رفتار فرد یا گروهی از افراد که در پی حداکثر نمودن منافع خود هستند را ملاک قرار می‌دهند، با چه استدلالی و بر طبق چه ضوابطی عنوان عقلایی بودن را به چنین رفتاری می‌توان داد؟ مضافاً اینکه اگر رفتار فرد یا گروهی از افراد را این چنین تصور کنیم، چرا و چگونه این امر را به کل جامعه می‌توان تعمیم داد و گفت که در کل اقتصاد نیز سرمایه‌گذاری، مصرف، پس انداز، تولید و غیره براساس همان ضوابطی متعین می‌شوند که رفتار اقتصادی آن انسان عقلایی متأثر از آن است. ثانیاً در جواب این سؤال که آیا رفتار این انسان عقلایی از طریق «علمی» آزمایش و بررسی شده است؛ یعنی آیا از طریق آمار و ساختن تئوری‌های علمی و آزمون تئوری‌هاست که پیش‌بینی رفتار این انسان مجرد و ذهنی به اثبات رسیده است؟ استدلال می‌کنند که این امری است که در دامنه اقتصاد واقع نمی‌شود و مربوط به مسائل انسان‌شناسی و مطالعه رفتار انسان‌ها است، ولی ما از آنجایی که می‌دانیم رفتار اقتصادی انسان چیزی جز انعکاس از جهان‌بینی و مناسبات انسانی او نمی‌باشد، به این نکته پی می‌بریم که تئورسین‌های اقتصاد و سرمایه‌داری دقیقاً پاسخ این سؤال را می‌دانند که مثلاً چرا سرمایه‌گذاری تابع چنان متغیرهایی است و در واقع امر، زیربنای تئوری‌های اقتصادی آنها رفتار اقتصادی انسانی است که به عبارت متداول امروزی به عنوان انسان مادی و غیرالهی شناخته می‌شود. آنچه این انسان مادی - که اصالت را به روابط مادی می‌دهد - انجام دهد عقلایی است و آن چیزی عقلایی است که این انسان مادی انجام می‌دهد. بنابراین، رفتار این انسان مادی که در اقتصاد سرمایه‌داری به نام «انسان اقتصادی» معروف است، محور اصلی و ملاک صحت و سقم فعالیت‌های اقتصادی می‌شود. به عبارت دیگر، معیار عقلایی بودن یک

فعالیت اقتصادی این است که با عملکرد این انسان اقتصادی مطابقت نماید. به عنوان مثال، اگر این انسان اقتصادی، صدقه و نذر و انفاق و زکات را انجام دهد در این صورت این افعال، فعالیت‌هایی عقلایی هستند و اگر انجام ندهد اینها فعالیت‌های اقتصادی عقلایی نامیده نخواهند شد و لذا نمی‌تواند زمینه‌تئوری‌های «علمی» اقتصادی واقع شود. بدین معنی که نمی‌توان یک تئوری علمی برای تبیین انفاق ارائه داد؛ زیرا انسان اقتصادی مفروض که همواره عقلایی عمل می‌کند هیچگاه مبادرت به امر انفاق یا صدقه نمی‌نماید!

مسئله انسان اقتصادی و خصوصیات رفتار مادی این انسان، زمینه بحث‌های مفصل اولیه مکتب سرمایه‌داری بوده است. اینکه امروزه کمتر این موضوع مورد توجه و بررسی کتابهای جدید اقتصادی واقع می‌شود، از این روست که این را یک بحث تمام شده می‌دانند و ضرورتی در بررسی مجدد آن نمی‌بینند، ولی در واقع، رفتار این انسان اقتصادی که مبتنی بر اصالت ماده است اساس تئوری‌های اقتصادی را تشکیل می‌دهد. در تجزیه و تحلیل و تئوری‌سازی اقتصادی، تنها کاری که یک اقتصاددان سرمایه‌داری انجام می‌دهد «مشاهده» رفتار این انسان اقتصادی است. اصالت تجربه و مشاهده نیز دقیقاً در همین ارتباط تعریف می‌شود. اینکه تجربه و مشاهده، روش علمی است مبنایش همین جاست؛ زیرا کوشش در تبیین رفتار اقتصادی چنین انسان عقلایی - مادی را دارد. به همین دلیل است که مشاهده، تجربه و آمارگیری مقولاتی چون صدقات، نذورات و انفاق، «علمی» نیست؛ زیرا انسان مادی مبادرت به انجام آنها نمی‌نماید. نتیجه اینکه علمی بودن تئوری‌های اقتصادی، جز اصیل شمردن رفتار چنین انسان مادی، مفهوم دیگری ندارد. حال که دریافتیم مبنای همه تئوری‌های جدید اقتصادی، اصالت ماده و رفتار این انسان مادی است، آیا جای تعجب نیست که

ملاحظه می‌کنیم همین تئوری‌ها، روابط ریاضی بین متغیرهای اقتصادی، تخمین‌ها، پیش‌بینی‌ها، مدل‌ها و برنامه‌های عمرانی - که زیربنایشان رفتار انسان مادی است - وسیله تنظیم امور اقتصادی مسلمین شده است؟

۲/۳- تخصیص منابع و تئوری قیمت

مسئله منابع کمیاب و مکانیسم تخصیص آن به موارد استعمال متعدد، به دنبال مسئله کمیابی نسبی منابع در رفع نیازهای مادی انسان مطرح می‌شود. موضوعی که در این ارتباط مورد توجه اقتصاددانان سرمایه‌داری قرار گرفته، این است که چه عواملی تعیین‌کننده تخصیص منابع کمیاب در جوامع مختلف می‌باشند؟ آیا باید مکانیسم تخصیص منابع را به بازار واگذار کرد تا عمل تخصیص خود به خود و اتوماتیک انجام شود؟ آیا باید تصمیم‌گیرندگان اقتصادی و نهایتاً سیاستمداران و رهبران یک جامعه به طور آگاهانه در عمل تخصیص منابع یک اقتصاد دخالت نمایند؟ و اگر این چنین است عواقب و پی‌آمدهای این امر چگونه خواهد بود؟ آیا دخالت آگاهانه در امر توزیع منابع در تولید باید مقید به حدی باشد یا این دخالت کلیه منابع اقتصادی یک جامعه را شامل می‌شود؟ بنابراین، ملاحظه می‌شود که مسائل مربوط به اقتصاد آزاد و مکانیسم بازار در واقع حد پایین و دخالت تامه دولت در تخصیص منابع از طریق برنامه‌ریزی متمرکز حد بالایی موضوعاتی است که تحت عنوان تخصیص منابع کمیاب در اقتصاد مارژینالیستی مطرح می‌شود.

تئوری‌هایی که اقتصاد آزاد و بازار را عاملی اتوماتیک و مؤثر در تنظیم تخصیص منابع می‌دانند به این نکته اشاره می‌کنند که در واقع امر مکانیسم قیمت‌هاست که چنین تخصیصی را انجام می‌دهد؛ بدین معنی که وقتی قیمت

کالایی افزایش یافت و سود تولیدکنندگان در آن رشته تولید زیاد شد، تولید کنندگان بیشتری در آن رشته سرمایه‌گذاری می‌کنند و لذا نیروی انسانی بیشتری جذب آن فعالیت اقتصادی شده و تولید افزایش می‌یابد و در نتیجه قیمت‌ها به سمت تعادل میل می‌کند. اگر برعکس، قیمت تولیدات خاصی پایین آمد و سودآوری تولید در آن رشته کاهش یافت، سرمایه از آن بخش تولیدی خارج شده و در فعالیتی که نرخ سود بالاتری دارد متمرکز می‌شود که نتیجه این امر، پایین آمدن سطح تولیدات در آن رشته و لذا کم شدن عرضه و نهایتاً بالا رفتن قیمت‌ها و تمایل آن به سمت قیمت متعادل می‌باشد. افزایش قیمت‌ها در این رشته از تولیدات از خروج بیشتر سرمایه نیز جلوگیری می‌کند، در نتیجه تخصیص سرمایه نیز برای فعالیتهای متعدد تولیدی در سطح مطلوب صورت خواهد گرفت.

بعضی از طرفداران مکانیسم بازار در تخصیص منابع از این حد نیز فراتر رفته و قایل به اثبات پایداری و ایده‌آل بودن چنین سیستمی هستند. به عنوان مثال می‌توان به نظریه آدام اسمیت در این باب اشاره کرد که عقیده دارد، تحویل تاریخ و تبدیل رژیمهای مختلف اجتماعی، سیاسی و اقتصادی صرفاً ناشی از برخورد منافع فرد با منافع جامعه بوده است. هر وقت منافع افرادی با منافع جامعه در یک ناسازگاری مطلق واقع شده نظام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعه منقلب گردیده است. لذا نتیجه می‌گرفت که اگر بتوان سیستمی را تنظیم کرد که در آن تضادی بین منافع فرد و جامعه نبوده و این دو مجموعه منافع در سازگاری مطلق باشند در آن صورت سیستم مربوطه پایدار و جاویدان خواهد بود. به نظر او این سیستم ایده‌آل جز سیستم سرمایه‌داری آزاد؛ یعنی آزادی مکانیسم قیمت‌ها در تخصیص منابع چیز دیگری نیست. نحوه استدلالش نیز

روشن است. می‌گوید دو انگیزه حرکت فرد را شکل می‌دهند. یکی جستجوی بیشتر برای نفع شخصی و التذاذ مادی است و دیگری نوع دوستی و کمک به هم نوع است. در تحلیل عمیق‌تر نتیجه می‌گیرد که انگیزه نوع دوستی نیز مبنایی جز نفع شخصی و کسب منافع مادی بیشتر ندارد. لذا مسئله‌ای که برای اسمیت مطرح شد این بود که چگونه منافع شخص با منافع جامعه در سازگاری مطلق قرار می‌گیرد؟ به نظر او این امر وقتی حاصل می‌شود که منافع فرد همان منافع جامعه و بالعکس منافع جامعه نیز همان منافعی باشد که شخص در تعقیب آن است. چگونه این انطباق حاصل می‌شود و این تنظیم صورت می‌گیرد؟ جواب اسمیت در این مورد مکانیسم قیمت‌هاست. به عنوان مثال اگر منافع تولید کننده تحصیل حداکثر سود باشد، این هدف از دو طریق تحصیل می‌شود: افزایش قیمت و کاهش مزد. معذک نتیجه هر دو روش جهت حداکثر نمودن سود تولید کننده منتهی به کاهش قدرت خرید مصرف کننده خواهد شد و این امر در واقع یک تضاد بین منافع فرد و جامعه است. این تضاد چگونه حل می‌شود؟ از طریق کاهش قیمت‌ها که ناشی از کاهش تقاضاهایی است که حاصل کم شدن قدرت خرید مصرف کننده می‌باشد. به عبارت آخری، این مکانیسم بازار آزاد است که تعادل را در اقتصاد حاصل می‌کند. آدام اسمیت به چنین مکانیسمی عنوان «دست نامرئی» می‌دهد و می‌گوید این دست نامرئی در بازار، تعادل بین عرضه و تقاضا را به وجود آورده و نهایتاً تضاد بین منافع فرد و جامعه را حل می‌نماید و لذا سیستم سرمایه‌داری آزاد که مبتنی بر این دست نامرئی است، سیستمی جاویدان و پایدار خواهد بود؛ چرا که تضادهایش به طور اتوماتیک حل می‌شود.

بعضی از اقتصاددانان این مکتب از جمله مالتوس^۱ از این هم جلوتر رفته و در تحلیل تئوری مزدها می‌گویند، منافع کارفرما صرفاً در پرداخت حداقل مزد و منافع کارگران در دریافت حداکثر مزد، به بالاترین حد ممکن خواهد رسید و این دو امر الزاماً با هم ناسازگارند. اما اگر فرضاً در پی حداکثر نمودن منافع مادی سرمایه‌داران، سطح مزدها به آن چنان حد پایینی تنزل کند که کارگران در اثر فقر و بیچارگی از بین بروند، در آن صورت عرضه کار کم شده و نتیجتاً قیمت کار - که مزد باشد - افزایش می‌یابد. مالتوس که یک کشیش و اقتصاددان بود عقیده داشت که مرگ و میر کارگران و کم شدن عرضه کار آنقدر ادامه می‌یابد که سطح دستمزدها در حد تعادل قرار گرفته و تضاد مرتفع شود. اگر بر عکس مزدها از سطح متعادل بالاتر رفت، در آن صورت قیمت تمام شده کالا در سطح بالایی تعیین شده و همین امر تقاضا را پایین آورده و موجب می‌شود که کالای تولید شده نتواند در بازار به فروش برسد. تولیدکننده مبادرت به توقف تولید می‌نماید که نتیجه‌ای جز بیکاری کارگران نخواهد داشت. از طرف دیگر، بیکاری کارگران نیز به معنی افزایش عرضه کار است که نهایتاً مزدها را تنزل داده تا به سطح تعادل برسد و تضاد از بین برود. در یک کلمه، تضادهای سیستم از طریق مکانیسم بازار آزاد و دست‌نمیری حل خواهد شد. بدین جهت بود که این‌گونه اقتصاددانان، هر نوع دخالت دولت را در تنظیم امور اقتصادی مردود شناخته و نتیجه آن را چیزی جز بحران نمی‌دانستند. البته دخالت دولت را صرفاً در رفع موانع عملکرد دست‌نمیری و تسهیل و تسریع مکانیسم این عملکرد تجویز نموده، ولی مخالف تأمین اجتماعی و کمکهای بلاعوض دولت

به طبقات محروم بودند. فقر و گرسنگی و تلف شدن کارگران را امری نیکو و به جا می‌دانستند؛ زیرا از طریق کم شدن عرضه کار به تحصیل تعادل و تسهیل در عملکرد دست‌نماری در بازار آزاد کمک می‌نمود.

حد دیگر مسائلی که در تئوری‌های تخصیص منابع و قیمت‌ها مطرح می‌شود، بستن باب تئوری بازار آزاد و معرفی اقتصاد متمرکز است. مطابق نظر این دسته از تئوری‌های اقتصادی، برنامه ریزی متمرکز نه تنها تخصیص منابع را جهت سرمایه‌گذاری تولیدی معین می‌کند، بلکه قیمت کالاهای تولید شده و سطح دستمزدها را نیز تعیین می‌نماید. در حقیقت، در برنامه‌ریزی متمرکز ابتدا اقتصاد را به بخش‌هایی چند مانند صنایع، کشاورزی، معادن و غیره تقسیم و در هر بخش نیز تا سر حد امکان، از نقطه نظر دسترسی به آمار و اطلاعات، رشته‌های تولیدی جزء را مشخص می‌نمایند. سپس با دانستن رابطه متقابل بین بخش‌های تولیدی، رفتار تولید را در هر بخش تولیدی معین می‌کنند. رابطه بین تولید و سرمایه‌گذاری را در هر رشته تولیدی تخمین زده و ضرائب رشد تولیدات را نسبت به رشد سرمایه‌گذاری معین می‌نمایند که مثلاً برای افزایش صد تومان در بخش تولیدی «الف» چند تومان باید در آن رشته سرمایه‌گذاری کرد. سرمایه‌گذاری مورد نیاز معنای عام دارد و شامل سرمایه‌گذاری در تهیه ابزار تولیدی، مواد اولیه و حق نیروی انسانی لازم در پروسه تولید نیز می‌باشد. بعد از اینکه این مسائل و نسبت‌های ریاضی تعیین شد و شناخت جامعی از اقتصاد حاصل گردید، اهداف رشد اقتصادی به تفکیک رشد اقتصادی در هر بخش نیز مشخص می‌شود. در چنین چهارچوبی مسئله تخصیص منابع به این گونه مطرح است که چگونه منابع موجود (شامل منابع مالی و انسانی) بین بخش‌های مختلف اقتصادی جهت سرمایه‌گذاری باید تخصیص یابد به طوری

که اهداف تولیدی مطلوب بخش‌های مختلف را حاصل دهد. اگر مسئله ممتنع بود؛ یعنی برای رسیدن به آن اهداف، منابع و ذخائر موجود کفایت نمی‌کرد، در این صورت بایستی در اهداف رشد اقتصادی تجدید نظر شده و تخصیص منابع آنچنان صورت گیرد که بتوان نهایتاً حداکثر ممکن رشد اقتصادی را با استفاده از امکانات موجود تحصیل نمود. تولیدات حاصل از چنین برنامه‌ریزی متمرکزی نیز بر طبق برنامه توزیع می‌شود؛ یعنی اینکه چه مقدار از این تولیدات مصرف و چه مقدار برای سرمایه‌گذاری مجدد جهت تولید ذخیره شود نیز بر طبق برنامه تعیین خواهد شد. ملاحظه می‌شود که در چنین سیستمی، قیمت‌ها و دستمزدها نیز جز یک امر حسابداری نقش خاص دیگری ندارند و قیمت و مزد تحت همان برنامه متمرکز دولتی شکل می‌گیرند و هیچگونه نقشی در تخصیص منابع نخواهند داشت.

در بین دو حد بازار آزاد و برنامه‌ریزی متمرکز دولتی در تخصیص منابع، تئوری‌های دخالت دولت در بازار آزاد مطرح است. تئوری دخالت دولت در تنظیم امور اقتصادی از طرف کینز اقتصاددان معروف انگلیسی که اکثراً او را بنیان‌گذار مکتب اقتصادی جدید می‌دانند مطرح شد. بر طبق این تئوری، نقش اصلی در تخصیص منابع، با بازار آزاد و مکانیسم قیمت‌هاست. معذک دولت با دخالت‌های مستقیم و غیرمستقیم در امور اقتصادی، نقش هدایت‌کننده و کنترل‌کننده امور اقتصادی را دارد. به عبارت دیگر، مطابق تئوری کینز تا موقعی که سیستم بازار آزاد از طریق مکانیسم قیمت‌ها در تعادل است و بحرانی در اقتصاد مشاهده نمی‌شود، وظیفه دولت تنظیم برنامه‌های عمرانی برای رشد اقتصادی و گسترش ظرفیت تولیدی جامعه است، به طوری که تعادل اقتصادی نه تنها حفظ شود، بلکه در سطح بالاتری از تولیدات قرار گرفته و از این طریق هم

تولیدکنندگان و هم مصرف‌کنندگان در تعادل کامل و دور از هرگونه بحرانی از تمتع مادی بیشتری بهره‌مند شوند. لکن زمانی که اقتصاد با تورم حاصل از افزایش تقاضا نسبت به عرضه روبروست و قیمت‌ها در اثر کمبود کالا و خدمات مرتباً رو به افزایش است دولت به عنوان یک سرمایه‌گذار بزرگ مبادرت به سرمایه‌گذاری در رشته‌های مورد نیاز می‌نماید و با افزایش تولیدات و بالا رفتن عرضه باعث می‌شود که فشار تورمی تا حد زیادی تخفیف یابد و قیمت‌ها به سمت تعادل میل نمایند. به موازات سیاست‌های سرمایه‌گذاری جهت افزایش تولیدات، دولت می‌تواند مبادرت به افزایش مالیات‌های بردرآمد نماید تا با کم کردن سطح درآمدها موجبات پایین آمدن تقاضا را فراهم نموده و از این طریق باعث شود که سطح قیمت‌ها تنزل کرده و به سمت تعادل میل نماید. بنابراین کینز ادعا می‌کند که اگر از این زاویه هم به مسئله بنگریم نقش دولت چیزی جز تسهیل و کنترل عملکرد بازار آزاد نیست و دخالت دولت در امور اقتصادی نه تنها رفتار بازار آزاد را مختل نمی‌کند، بلکه آن را تسهیل و سرعت عمل آن را تشدید می‌کند.

تئوری کینز راجع به دخالت دولت در بازار را می‌توان از جنبه دیگری نیز مورد بررسی قرار داد. وقتی اقتصاد با رکود و کساد مواجه است و تولیدات در سطح بسیار پایین و نرخ بیکاری بسیار بالا باشد، دولت می‌تواند با دخالت‌های خود بحران را حل نموده و اقتصاد را به تعادل برساند. بدین ترتیب که مثلاً اگر ظرفیت تولیدی در جامعه بسیار وسیع و لکن تولیدات کم و در نتیجه عوامل تولید از جمله کارگر و سرمایه بیکار باشند، دولت می‌تواند به عنوان یک مصرف‌کننده بزرگ مبادرت به مصرف و افزایش هزینه‌های خود نموده تا از این طریق تقاضا را در جامعه افزایش داده و چرخهای اقتصادی را به حرکت در

آورد تا از عوامل تولید بیکار مثل کارگر و سرمایه در جهت افزایش تولیدات استفاده شود. خدمتی که کینز به اقتصاد سرمایه‌داری کرد بیشتر مربوط به همین جنبهٔ اخیر از دخالت‌های دولتی بوده است. او در کتاب تئوری عمومی اشتغال، بهره و پول که در سال ۱۹۳۶ منتشر شد دخالت دولت در افزایش سطح تقاضا را تنها راه و مؤثرترین روش در از بین بردن بحران عظیم دهه ۱۹۳۰ در اروپا و بالاخص در انگلستان و پایین آوردن سطح بیکاری دانست. به نظر او ظرفیت تولیدی بیکار آن زمان اروپا به صورت کارخانجات و ابزار تولیدی را که می‌توان از طریق افزایش سطح تقاضای عمومی، به اشتغال کامل رساند و بهترین راه حل چنین مسئله‌ای را تنها در دخالت مستقیم دولت در امور اقتصادی از طریق افزایش هزینه‌های دولتی می‌دانست.

لذا ملاحظه می‌شود که در تئوری کینز در چهارچوب سیستم بازار آزاد، هزینه‌های دولتی به صورت هزینه‌های جاری و سرمایه‌گذاری، معیارها و اهرم‌هایی هستند که می‌تواند عملکرد قیمت‌ها و نهایتاً دست‌نماری آدم اسمیت را در ایجاد تعادل، تسهیل و تسریع نماید. کینز پا را از سیاست‌های مالی نیز فراتر نهاده و اعتقاد دارد که دولت از طریق تغییر نرخ بهره و سایر سیاست‌های بانک مرکزی به صورت افزایش یا کاهش حجم پول در گردش و تنظیم سیستم اعتباری می‌تواند نقش بسیار مؤثری در کنترل تقاضا و عرضه داشته باشد. این گونه دخالت دولت که به نام «سیاست‌های پولی» معروف است امروزه از سیاست‌ها و روش‌های بسیار مهم دخالت دولت در تنظیم امور اقتصادی به شمار می‌رود. لذا در تئوری‌های جدید اقتصادی، سیاست‌های پولی و مالی دولت به صورت دخالت‌های بانک مرکزی در امور پولی و دخالت‌های سازمان برنامه یا سایر مراکز برنامه‌ریزی در تنظیم امور مالی و سرمایه‌گذاری نقش مؤثری

در کنترل، هدایت، تأمین و حفظ تعادل اقتصاد سرمایه‌داری ایفا می‌کند. نتیجه اینکه فلسفه وجودی دخالت دولت در امور اقتصادی به صورت سیاست‌های مالی و پولی توسط تئوری کینز توجیه شده و می‌شود.

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که اقتصاددانان سرمایه‌داری، مسئله تخصیص منابع را در سه مرحله قابل بررسی می‌دانند؛ اول: بازار آزاد و آزادی مطلق قیمت‌ها در تنظیم عرضه و تقاضا و تخصیص منابع؛ دوم: کنترل کامل تخصیص منابع و سیستم قیمت‌گذاری دولتی و سوم: دخالت دولت در بازار آزاد در تخصیص منابع. مسئله ماهیت تخصیص منابع قبلاً مورد بررسی واقع شد و در اینجا صرفاً به نقد یک چنین تقسیم‌بندی اکتفا می‌شود.

در واقع اقتصاددانان جدید مکتب سرمایه‌داری، با یک چنین تقسیم‌بندی می‌خواهند جامع مشترکی بین بینش‌های مختلف اقتصادی برقرار کنند؛ بدین معنی که اقتصاد سرمایه‌داری آزاد، سوسیالیسم و دخالت دولتی در اقتصاد سرمایه‌داری را در حقیقت راه‌حلهای مختلف یک مسئله واحد می‌پندارند و آن مسئله چیزی جز رسیدن به تعادل اقتصادی از طریق تخصیص منابع تولیدی در حد مطلوب نیست. چنین برخوردی با مسئله، یا صرفاً ناشی از ساده‌نگری اقتصاددانان سرمایه‌داری است که وجوه افتراق جهان‌بینی‌های مختلف اقتصادی را فقط در نحوه توزیع و تخصیص منابع تولیدی می‌دانند و یا حاصل مغالطه و پنهان کردن حقایق اقتصادی از طریق ساختن و پرداختن تئوری‌هایی است که به جای تبیین روابط و مفاهیم جاری مکاتب اقتصادی، کوشش در ارائه روش‌های پیچیده ریاضی و آماری در تخصیص منابع دارد. این گونه روش تحلیل اقتصاددانان جدید سرمایه‌داری از مسائل اقتصادی، آنچنان ساده و سطحی است که می‌خواهد سوسیالیسم را از دریچه تخصیص منابع در سیستم سرمایه‌داری

تحلیل کند. سوسیالیسم و برنامه‌ریزی متمرکز دولتی در امر تولید، حاصل مالکیت دولت بر ابزار تولید و سرمایه است. این در حالی است که سیستم قیمت‌گذاری دولتی چیزی جز حذف مالکیت خصوصی نیست و صرفاً حاصل سیستمی است که مالکیت دولتی وجه مشخصه سیستم تولیدی آن می‌باشد. چگونه می‌توان خصوصیات چنین سیستمی را در مقایسه با نظام اقتصاد سرمایه‌داری آزاد - که در آن سرمایه در رقابت آزاد در مسیر تولید قرار می‌گیرد - در چهارچوب مسئله واحد تخصیص منابع تولید و تحت عنوان راه‌های متفاوت آن مسئله مطالعه کرد؟ و سرانجام چگونه است که آقای کینز تلفیقی از هر دو را به عنوان راه حل سومی ارائه می‌دهد؟ مبنای تئوری کینز نه با اصول موضوعه اقتصاد سرمایه‌داری آزاد و تئوری رقابت کامل در تنظیم قیمت‌ها سازگار است و نه با مبنای سوسیالیسم.

کینز در متتهای آگاهی به وجوه افتراق و ناسازگاری نظریه مارژینالیست‌ها از اقتصاددانان کلاسیک و سوسیالیسم، تئوری خود را در چهارچوبی عرضه می‌کند که بتواند پایه‌هایش را هم بر بازار آزاد و دست‌نمیری آدام اسمیت و هم بر دخالت‌های دولت به صور سیاست‌های پولی و مالی استوار سازد. شاید به همین دلیل است که مکتب خود را «انقلاب جدید» در اقتصاد می‌نامد و نه تنها خود را کلاسیک نمی‌داند، بلکه مارژینالیست هم نمی‌خواند، ولی نهایتاً کارش مغالطه‌ای بیش نیست. به عبارت دیگر تئوری او در رفع بحران چیزی جز دارویی مُسکن جهت بیماری‌های سیستم اقتصاد سرمایه‌داری جدید نیست.

نظر به اینکه مسئله «تخصیص منابع و تئوری قیمت‌ها در ایجاد تعادل اقتصادی» محور اصلی تئوری‌های اقتصاد جدید است، لذا تا حدی این مسئله مورد بررسی قرار گرفت.

۴/۲- تئوری‌های رفاه اقتصادی

تئوری‌های رفاه اقتصادی از جالب‌ترین دستاوردهای تئورسین‌های اقتصاد سرمایه‌داری جدید است. در یک کلمه، هر کجا که اقتصاددانان جدید از چهارچوب سیستم مارژینالیستی منحرف شده‌اند، وجه انحراف را تحت عنوان اقتصاد رفاه طبقه‌بندی نموده‌اند. هر چند که واژه «رفاه» خود مفهوم زیاد روشنی ندارد، ولی قبل از ورود به بحث و تبیین مسئله به این نکته اشاره می‌کنیم که اگر اقتصاد جدید بر همان مبنای اقتصاد مارژینالیستی شکل گرفته و رشد یافته، پس چگونه است که در اقتصاد مارژینالیستی رفاه اقتصادی مطرح نمی‌شود و این امر صرفاً به اقتصاد جدید مربوط است؟ اگر مسئله رفاه اقتصادی در متن اصلی اقتصاد مارژینالیستی قاصر از تبیین بوده است تئورسین‌های جدید آن را در مقوله رفاه اقتصادی قرار داده‌اند؟ با در نظر گرفتن چنین نکاتی به بحث مسئله می‌پردازیم.

به دنبال طرح مسئله تخصیص منابع، تئوری قیمت و اینکه در یک اقتصاد چه کالاها و خدماتی تولید می‌شوند و درآمد حاصله چگونه توزیع می‌گردد، این نکته به ذهن اقتصاددانان جدید می‌رسد که ابتدا باید مسئله «کارآئی» تولید و توزیع مورد بحث و تحقیق واقع شود؛ بدین معنی که کافی نیست صرفاً در مورد آنچه تولید می‌شود و چگونگی توزیع آن بحث کرد، بلکه مهم این است که کارآیی تولید و توزیع مطالعه شود. البته بلافاصله به این نکته نیز اشاره می‌کنند که بحث کارآیی امری غیر از مسئله عادلانه بودن نحوه تولید یا توزیع است؛ زیرا عادلانه بودن تولید و یا سیستم توزیعی به نظام ارزشی یک جامعه برمی‌گردد و به قول این تئورسین‌ها خارج از دامنه اقتصاد تحقیقی و روش «علمی» اقتصاد است. بحث در این نیست که چه نوع تولید و یا توزیعی عادلانه

است، بلکه مسئله این است که آیا نحوه خاصی از تولید و یا توزیع «بهترین» کارآیی را دارد؟

قبلاً باید این موضوع روشن شود که آیا مسئله کارآیی تولید و توزیع مخصوص تئوریسین‌های جدید اقتصادی است یا اینکه مارژینالیست‌ها نیز از آن صحبتی به میان آورده‌اند؟ در جواب باید گفت که مسئله رفاه اقتصادی به عنوان کارآیی تولید و توزیع برای اولین بار توسط اقتصاددانان مارژینالیست عنوان شد و معذک اقتصاددانان جدید همان مفاهیم را از محتوای اصلی خود خارج نموده و چنان مطالبی را جایگزین آن کردند که بتوانند انحرافات تئوریک خود را از مکتب مارژینالیستی تحت عنوان تئوری رفاه اقتصادی توجیه نمایند. لذا اول باید دید اقتصاددانان مارژینالیست چگونه مسئله کارآیی را طرح نمودند و بعد ملاحظه کرد که در تئوری‌های جدید چه تغییری در آن وارد شده است. در انتهای بحث و صرفاً جهت تبیین بیشتر جایگاه رفاه اقتصادی در اقتصاد سرمایه‌داری جدید، اشاره‌ای نیز هرچند مختصر به نقش این تئوری در اقتصاد سوسیالیستی خواهیم داشت.

مسئله کارآیی تولید در تئوری‌های اقتصاد مارژینالیستی بدین ترتیب تعریف می‌شود که فقط تخصیص منابعی جهت تولیدات اقتصادی بهترین کارآیی را دارد که ممکن نباشد با تخصیص دیگری بتوان تولید یک کالا را افزایش داد بدون اینکه تولید کالای دیگری کاهش یابد. به عنوان مثال، اگر منابع تولیدی یک اقتصاد صرفاً برای تولید کالاهای الف، ب و ج به طریقی تخصیص یابد که از کالاهای مذکور به ترتیب مقادیر ده، پانزده و هجده واحد تولید شود، در آن صورت این تخصیص منابع و نهایتاً سیستم تولیدی، موقعی بهترین کارآیی را خواهد داشت که هیچ نوع سیستم تولیدی دیگری نتواند مثلاً کالای ب را به

میزان شانزده واحد تولید کند، بدون اینکه تولید کالاهاى الف و ج کاهش یابد. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که کارآیی تولید در یک اقتصاد بدین معنی است که بتوان بالاترین میزان تولیدات در همه رشته‌های تولیدی را تحصیل نمود.

مسئله کارآیی در تئوری‌های توزیع نیز به همین ترتیب تعریف می‌شود. فقط توزیع درآمدی بهترین کارآیی را دارد که ممکن نباشد با توزیع دیگری بتوان درآمد یک عامل تولیدی را افزایش داد بدون اینکه درآمد عامل تولیدی دیگر کاهش یابد. به عنوان مثال اگر درآمدی حاصل از تولید صرفاً بین سه عامل تولیدی الف، ب و ج به طریقی توزیع شود که از درآمد حاصل از تولید، سهم عوامل مذکور به ترتیب ده، پانزده و هیجده تومان شود، در آن صورت این مکانیسم توزیع درآمد موقعی بهترین کارآیی را خواهد داشت که هیچ نوع سیستم توزیعی دیگر نتواند مثلاً درآمد عامل تولیدی ب را به میزان شانزده تومان تعیین کند بدون اینکه درآمد عوامل تولیدی الف و ج کاهش یابد. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که کارآیی توزیع در یک اقتصاد بدین معنی است که بتوان بالاترین سطح ممکن از درآمدهای هر یک از عوامل تولید را تعیین نمود.

اگر چنین مکانیسم تولید و توزیعی حاصل گردد که بهترین کارآیی را طبق تعریف مذکور حائز شود، در این صورت اصطلاحاً می‌گویند که «شرط پارتو»^۱ حاصل شده است. پارتو اقتصاددان ایتالیایی نمونه بارزی از اقتصاددانان مکتب مارژینالیستی است. او ابتدا تحصیلات خود را در ریاضیات، علوم تجربی و هندسی به پایان رسانید و با چنین زمینه‌ای مسائل اقتصادی را صرفاً از دید ریاضیات مهندسی و به صورت موضوعات تکنیکی مطالعه می‌کرد.

اکثر اقتصاددانان این مکتب و پیروان آنها در اقتصاد جدید نیز مانند پارتو مسائل اقتصادی را از زاویه تحلیل‌های ریاضی و به مثابه مسائل مطروحه در علوم مکانیکی تحلیل کرده و می‌کنند. پارتو بعد از والراس استاد دانشگاه لوزان شد. در واقع این دو از بنیانگذاران مکتب لوزان در اقتصاد مارژینالیستی هستند. پارتو از طریق فرمول‌های ریاضی توانست سیستم تعادل عمومی والراس را تعمیم داده و با استفاده از مفهوم پیوستگی جمیع متغیرهای اقتصادی به یکدیگر، رابطه تعادلی موجود بین آنها را تعیین نماید. بحث دقیق تئوری تعادل عمومی پارتو را در فصول آینده بررسی خواهیم نمود. با این حال ذکر این نکته لازم است که نامبرده در زمره اولین کسانی بود که حدود صد سال پیش، با توجه و تأکید زیاد بر مسائل ریاضی، زمینه اقتصاد تحققی^۱ را فراهم نمود و سعی کرد تا مسائل اخلاقی و عدالت اقتصادی را از «علم اقتصاد» مجزا کرده و پایه‌هایی را استوار کند که امروزه به نام «علم اقتصاد» و «روش علمی» اقتصاد مورد تحقیق و مطالعه اقتصاددانان غرب واقع می‌شود. مطالعات پارتو بیشتر در زمینه حداکثر نمودن رضایت و مطلوبیت واحدهای اقتصادی بوده است و از این جهت متفکرین جدید سرمایه‌داری او را به عنوان «مؤسس اقتصاد رفاه» می‌شناسند. اقتصاددانان معاصر چون کالدور و هیکس هنوز در باب نظریات پارتو مطلب می‌نویسند و سعی می‌کنند ایرادهای وارد بر تئوری او را به نحوی رفع نموده و آن را تعمیم دهند به طوری که تئوری دخالت کینز را نیز بتوانند در همان چهارچوب مطرح نمایند. لیکن همانگونه که اشاره خواهد شد به دلیل

ناسازگاری مبانی اقتصاد مارژینالیستی با تئوری دخالت دولت، اجباراً مرتکب انحرافات متعددی شده‌اند.

۲/۴/۱ - مطلوبیت حاصل از مبادله

ریشه بحث پارتو را باید در افکار والراس جستجو کرد. برای این اقتصاددانان مکتب مارژینالیستی، مطلوبیت و حداکثر نمودن رضایت طرفین شرطی است که مبادله صرفاً بر اساس آن صورت می‌گیرد. مضافاً اینکه این مفهوم را تعمیم داده و حتی تولید را نیز از این زاویه مورد بررسی قرار می‌داند. اگر کارفرما مبادرت به خرید نیروی کار و ابزار آلات تولیدی می‌کند، در واقع در یک رابطه مبادله‌ای با صاحب نیروی کار و صاحب ابزار تولید قرار می‌گیرد و این شرط حداکثر نمودن منفعت و رضایت طرفین است که حاکم بر مکانیسم مبادله خواهد شد. مسئله تولید، بدین ترتیب تحت شمول قاعده حداکثر نمودن مطلوبیت در مبادله تحلیل می‌شود؛ یعنی تولید به صورت اجزایی متصور می‌شود که هر کدام از آنها مستقلاً تحت عنوان مبادله مطرح می‌گردد. مثلاً استخدام نیروی کار در امر تولید نهایتاً چیزی جز تقاضا برای کار از طرف کارفرما و عرضه کار از طرف کارگران نیست. از دید مارژینالیست‌ها هر عرضه و تقاضایی در حقیقت یک مبادله است. کارگر، نیروی کار خود را در مقابل مزد و کارفرما نیز نیروی کار کارگر را در مقابل قسمتی از سود خود مبادله می‌کند.

استفاده از سرمایه نیز در امر تولید تحت عنوان مبادله مطرح می‌شود؛ یعنی صاحب سرمایه در مقابل نرخ بهره، سرمایه خود را عرضه می‌کند و کارفرما نیز سرمایه عرضه شده را در مقابل قسمتی از سود خود مبادله می‌نماید. عرضه سرمایه از طرف سرمایه‌دار و تقاضای سرمایه از طرف کارفرما، نهایتاً صاحب

سرمایه و کارفرما را در یک رابطه مبادله قرار می‌دهد. عوامل تولید نیز در همین ارتباط تعریف می‌شوند. کار و سرمایه، زمین و غیره به عنوان عوامل تولید، هر یک به صورت مقوله‌ای مستقل از دیگری در باب مبادله مطرح می‌شوند. از این روست که اقتصاددانان این مکتب، همانگونه که بارها اشاره کرده‌ایم، تولید را نه به عنوان یک موضوع مستقل اقتصادی حاصل از روابط انسانی، بلکه به عنوان یک مسئله تکنیکی بررسی می‌کنند و بالاجبار وجوه مختلف آن را تحت تئوری مبادله تحلیل می‌نمایند. لیکن آنچه همواره تعادل را در همه مقولات اقتصادی از جمله در تولید معین می‌کند شرط پارتو می‌باشد؛ یعنی مبادله در سطحی واقع می‌شود که منفعت یا مطلوبیت حاصل از مبادله برای طرفین حداکثر شود.

برای نقد مقدماتی تئوری پارتو به این نکته توجه می‌کنیم که چگونه این شرایط تعادل در مورد تخصیص منابع صاحب سرمایه‌ای که خود نیز به کار تولیدی اشتغال دارد جاری می‌شود؟ در بحث پارتو ملاحظه می‌کنیم که یک واحد تولیدی می‌تواند با خود نیز مبادله کند؛ یعنی می‌تواند تصمیم بگیرد چقدر از سرمایه خود را به استخدام ماشین آلات و ابزار تولیدی اختصاص دهد و چه سهمی از آن را مثلاً در بانک بگذارد و از بهره آن متمتع شود و چه سهمی از آن را در استخدام کارگر سرمایه‌گذاری کند. البته بحث پارتو در مورد هر یک از این مبادلات می‌تواند مستقلاً جاری شود، ولی بحث ما این است که چگونه سهم معینی از منابع این واحد برای مصارف متعدد در جریان مبادلات مختلف اختصاص می‌یابد. برای اینکه جایی برای بحث پارتو باشد بالاجبار باید تصور کنیم که یک واحد تولیدی در یک لحظه هم باید تقاضا کننده باشد و هم عرضه کننده؛ زیرا اینکه چه مقدار از سرمایه خود را برای خرید سرمایه جهت تولیدات اختصاص دهد در واقع تقاضای او را برای سرمایه به صورت آلات و ابزار

تولیدی معین می‌کنند و عرضه‌کننده سرمایه نیز کسی جز خودش نیست. تئوری والراس تلویحاً دلالت بر این معنی دارد که این شخص در مبادله با خودش آنقدر از خودش می‌خرد و آنقدر به خودش می‌فروشد تا مطلوبیت حاصل از این خرید و فروش حداکثر شود؛ یعنی مطلوبیت و منفعت طرفین مبادله حداکثر شود. به عبارت دیگر هم خودش و هم خودش بالاترین منفعت را ببرند و شرط تعادل موقعی حاصل می‌شود که خودش نتواند سود بیشتری از مبادله ببرد بدون اینکه خودش ضرر نماید! بنابراین ایراد وارد بر چنین نظریه‌ای در همین اقدام اول نیز روشن می‌شود، ولی برای تبیین بیشتر مسئله، بحث را تا حدی جلو می‌بریم و به موازات آن نقد را نیز عمیق‌تر مطرح می‌نماییم.

با اینکه افکار والراس بسیار ساده و در نهایت سطحی‌نگری می‌باشد، معذالک شومپیتر اقتصاددان معروف قرن بیستم، در کتاب نیمه تماش به نام تاریخ تحلیل اقتصادی که بعد از مرگ وی در سال ۱۹۵۴ منتشر شد، والراس را بزرگترین اقتصاددان تاریخ اقتصاد معرفی نموده است. البته از نظر مطالعه اقتصاد به عنوان یکی از علوم مهندسی و مکانیکی و آن هم در ساده‌ترین شکل خود و به دور از هرگونه روابط و مناسبات انسانی، شاید والراس و جانشین او پارتو را بتوان جزو بزرگترین اقتصاددانان تاریخ اقتصاد تصور کرد. به هر حال اصل در نظر والراس این است که هر یک از طرفین مبادله در جستجوی حداکثر نمودن مطلوبیت و منفعت حاصل از مبادله هستند. حال سؤال این است که چه موقع و تحت چه شرایطی حداکثر منفعت حاصل می‌شود. جوابی که والراس به این سؤال می‌داد در حقیقت همان جوابی است که صد سال قبل از او اقتصاددانان

مکتب کلاسیک عرضه نمودند^۱ و آن چیزی جز رقابت کامل و تجارت آزاد نیست، لیکن وجه توجیهی آنها با یکدیگر متفاوت است. اقتصاددانان کلاسیک چون آدام اسمیت و ریکاردو، دلایل رقابت کامل و آزادی مبادلات را در افزایش تراکم سرمایه و رشد کارآیی نیروهای تولیدی و لذا در افزایش ثروت می‌دانستند. در حالی که اقتصاددانان مارژینالیست چون والراس و پارتو توجه خود را در این باره صرفاً به حداکثر نمودن مطلوبیت و منفعت طرفین مبادله محدود می‌کردند. به عبارت دیگر، اگر برای اقتصاددانان کلاسیک هدف از رقابت کامل و مبادله آزاد، رشد ثروت و افزایش کارآئی نیروی کار بود، برای والراس علت وجودی رقابت کامل و مبادله آزاد، تحقق شرط حداکثر منفعت و مطلوبیت طرفین مبادله است.

ایرادهای وارد بر مفهوم مطلوبیت، اندازه‌گیری آن و رابطه مطلوبیت و قیمت‌ها را به فصول آینده واگذار می‌کنیم. تنها نکته قابل ذکر در اینجا این است که والراس بعد از بیان شروط تعادل عمومی و لزوم رقابت کامل، فوراً به این مسئله اشاره می‌کند که آنچه تحت چنین قانونی قرار می‌گیرد کالاهایی است که فقط تقاضای خصوصی بر آنها حاکم است و مورد مصرف افراد و واحدهای تولیدی خصوصی قرار می‌گیرد، ولی در مورد آنچه مورد نیاز جامعه است و منافع عمومی دارد، قانون رقابت کامل و آزادی مبادله و حداکثر شدن مطلوبیت مفهومی ندارد. متأسفانه والراس هیچگونه دلیلی بر چنین مدعایی ارائه نمی‌دهد و واقعاً هم، بنا بر اصول ایدئولوژیک مارژینالیستی، ارائه هیچگونه دلیلی مقدور نیست؛ زیرا بحث والراس از جایی شروع می‌شود که موضوع مطالعه او، دو

۱- زیرا آدام اسمیت در سال ۱۷۷۹ و والراس در سال ۱۸۷۴ نظریات خود را در باب دفاع از رقابت کامل و آزادی تجارت و مبادلات منتشر کردند.

انسانی است که در رابطه مبادله قرار می‌گیرند و کوشش او در این است که شرایطی را بیابد که منفعت و مطلوبیت طرفین مبادله به حداکثر برسد. بنابراین الزاماً تولیداتی مورد بحث واقع می‌شوند که در چنین رابطه مبادله‌ای واقع شوند؛ یعنی در یک کلمه کلیه تولیداتی که فقط مورد عرضه و تقاضای بخش خصوصی قرار می‌گیرد. لذا ملاحظه می‌شود که نه تنها دولت، بلکه کلیه کالاها و تولیداتی که منافع عمومی دارند و مورد تقاضای عموم است خارج از دایره شمول بحث والراس واقع می‌شود. والراس نه تنها نتوانست زیربنای بحث مطلوبیت و شرایط حداکثر شدن آن را در سطحی عرضه کند که تولیدات مورد نیاز عموم و جامعه را نیز شامل شود، بلکه بحث کالاهای مورد نیاز عموم را نیز صرفاً تحت عنوان یک مثال و حالت خاص بیان کرده و هیچ کوششی نیز در یافتن راه حل آن به عمل نیاورد. جالب این است که حداقل والراس این جرأت را داشت که مسئله‌ای را مطرح کند که راه‌حلش را نمی‌دانست، ولی پیروان وی در این مکتب حتی به عرضه کردن و معرفی نمودن موضوع نیز نپرداختند. در حقیقت، مسئله تا زمان کینز مسکوت ماند تا اینکه این اقتصاددانان انگلیسی با طرح مسئله و ارائه راه‌حل آن - که خروج از مبانی مارژینالیستی می‌باشد - به قول خودش و پیروان او انقلابی در اقتصاد ایجاد کرد. در واقع، همانگونه که والراس در طرح مسئله حداکثر نمودن مطلوبیت در مبادله، موضوع کالاهای مورد نیاز عموم را بدون هیچ ربط سیستمی با مبنای اقتصادی‌اش طرح و بدون هیچ دلیلی نیز آن را بدون حل گذاشت، کینز نیز حدود شصت سال بعد از والراس بدون هیچگونه مجوز تئوریکی مسئله را طرح نمود ولیکن آن را براساس مبنایی ناسازگار با مبنای مارژینالیستی و در عین حال در چارچوب سیستم مارژینالیستی حل نمود!

پارتو در حقیقت همان تحلیل‌های والراس را با بیانی دقیق‌تر مطرح کرد. با استفاده از تخصص خود در زمینه ریاضیات و علوم مهندسی، توانست همان تئوری‌های والراس را با زبان ریاضی و ترسیم‌های هندسی تبیین نماید و آن را تعمیم دهد، به طوری که شرایط تعادل عمومی را در اقتصاد، نه صرفاً از بُعد مبادله، بلکه در همه ابعاد تولید و توزیع مطرح نماید. لیکن نهایتاً نتیجه‌گیری همان کلام والراس بود که امروزه به نام شرط پارتو معروف است و خلاصه آن، همانگونه که قبلاً نیز ذکر شد، این است که مطلوبیت در نقطه‌ای حداکثر می‌شود که میزان مبادله به حدی باشد که هر گونه انحرافی از آن، به فرض سود بیشتر برای یک طرف معامله، حتماً به قیمت ضرر دیگری تمام شود. چنین سطحی از مبادله را نقطه پارتو یا نقطه ماکزیمم می‌گویند. اگر به هر دلیلی، از جمله محدودیت‌های دولتی و قانونی، سطح مبادله در حد پایین تری از نقطه ماکزیمم تعیین شود در آن صورت طرفین معامله هردو ضرر خواهند داشت و در جمع، جامعه از چنین محدودیت‌های قانونی زیان خواهد برد. ایرادهایی که به نظریه والراس وارد کردیم به تئوری پارتو نیز جاری می‌شود. با این حال در ادامه به دو نکته دیگر نیز اشاره می‌کنیم.

اولاً: چگونه است که پارتو و پیروان او منفعت و یا ضرری را که طرفین مبادله در سطح میکرو با آن مواجه هستند، به سطح ماکرو تعمیم داده و نتیجه می‌گیرند که شرایط حداکثر شدن منفعت و یا بروز ضرر برای افراد در حقیقت همان شرایطی است که حداکثر شدن منافع و یا امکان ضرر جامعه را متحقق می‌سازد؟ آیا مگر مسئله مطلوبیت حاصل از مبادله برای جامعه اساساً تعریف شده است؟ آیا مگر جامعه با خودش مبادله می‌کند تا سطح معینی از عرضه و تقاضا متعین شود که در آن سطح، مطلوبیت حاصل از مبادله به حداکثر برسد؟

البته ما منکر طرح مسائل اقتصادی در سطح ماکرو نیستیم، بلکه بحث ما، در این است که چنین اصول فکری و نتیجه‌گیری‌های مارژینالیست‌ها در زمینه مبادله در سطح میکرو نمی‌تواند به سطح کل جامعه تعمیم داده شود؛ زیرا اساساً مفاهیم مطلوبیت نهایی و منفعت حاصل از مبادله به طوری که والر اس، پارتو و یا پیروان آنها مطرح می‌کنند بالمره در مورد واحدهای میکرو معنی دارد.

ثانیاً، حتی اگر موضوع حداکثر شدن مطلوبیت و فایده در مبادله را از زاویه یک تمرین ریاضی در نظر آوریم، ملاحظه می‌شود که شرط پارتو در واقع یک تصور ذهنی است که در رؤیا نقطه‌ای را در نظر می‌گیرد که سطح خرید و فروش و میزان مبادله در حدی متعین شده است که مطلوبیت نهایی و فایده حاصل از آن برای طرفین مبادله حداکثر می‌باشد و نتیجه می‌گیرند که رقابت کامل و آزادی مبادله، ضامن چنین تعینی است. بحث والر اس و پارتو مسئله ریاضی جالبی است و نمره بیست نیز به راه حل آنها می‌دهیم، ولی آیا این مسئله و راه حل آن اصولاً ربطی به تنظیم امور اقتصادی دارد؟ قاعدتاً باید سؤال کرد که قبل از رسیدن به این نقطه موهوم در فضای تخیلی، وضع چگونه است؟ هدف پارتو رسیدن به یک نقطه است، ولی ملاحظه می‌کنیم که قبل از این نقطه با سطح وسیعی روبرو هستیم که میلیونها نقطه در آن است و هر نقطه بیانگر یک حالت و سطح معینی از مبادله می‌باشد. وضعیت نسبی دو نقطه در این سطح چگونه تعیین می‌شود؟ اگر استدلال پارتو این است که مطالعه خود را اساساً بی ربط با سؤال ما می‌داند، این امر بدین معنی خواهد بود که نقطه حداکثر فایده و مطلوبیت پارتو با پرواز از روی این سطح تحصیل خواهد شد؛ یعنی شروع حرکت از جایی است که ما نمی‌دانیم و بدون توجه به مسیر، به جایی خواهیم رفت که صرفاً تخیلی خواهد بود.

مهم این نیست که شرایط مطلوب مبادله را در مدینه فاسقه والراس در ذهن ترسیم کرده و آن را «شرط پارتو» بنامیم، بلکه آنچه از نقطه نظر اقتصادی مهم است طریقه رسیدن به آن هدف مطلوب می‌باشد. حتی اگر طریق رسیدن به آن هدف را نیز دریافتیم مسئله خاتمه نمی‌یابد، بلکه در واقع تحلیل واقعی اقتصادی از آنجا شروع می‌شود؛ به این معنی که چه کنیم تا در آن مسیر هرچه سریعتر و با انسجام بیشتری به طرف مقصود حرکت نماییم و مهمتر اینکه شرایط - که احتمال ایجاد انحراف از آن طریق را مهیا می‌سازند - را نیز دقیقاً مطالعه و در تنظیم امور اقتصادی از آن حتی المقدور اجتناب کنیم.

وقتی انسان‌های معتقد به اصالت ماده، در رابطه مبادله قرار می‌گیرند عوامل تعیین‌کننده سطح خرید و یا فروش یک طرف مبادله در واقع تابع عوامل حداکثر کننده منفعت و یا فایده حاصل از مبادله طرف دیگر نیست، بلکه در پی حداکثر کردن فایده حاصل از مبادله برای خود می‌باشد. حتی بسیار اتفاق می‌افتد که منافع و مطلوبیت یک طرف مبادله موقعی حداکثر می‌شود که طرف دیگر متضرر شود. مفهوم حداکثر نمودن منفعت یا مطلوبیت حاصل از مبادله، دقیقاً در ارتباط با موقعیت سیاسی و اجتماعی مبادله کننده مطرح می‌شود. اگر انسان در موضع سیاسی و اجتماعی قوی نسبت به طرف دیگر باشد از این زاویه طرف دیگر را استثمار کرده و رابطه مبادله را به نفع خود تغییر می‌دهد و لذا منافع خود را در حدی تعیین می‌کند که پایگاه اجتماعی و موضع او در روابط انسانی آن را مشخص می‌نماید. بنابراین، عملاً اصل و معیار در مبادله، روابط انسانی و نحوه تنظیم آن است، نه شروط تخیلی پارتو آن هم در یک فضای ایده‌آلیستی و موهوم. از طریق اصالت رابطه است که شرایط مبادله در اصطکاک، متعین می‌شود و منافع و مطلوبیت‌های خاصی که حاصل مبادله است برای طرفین

مبادله شکل می‌گیرد. لذا این نظریه که دو نفر در یک رابطه مکانیکی به نام مبادله میزان خرید و فروش خود را در حدی تعیین می‌کنند که منفعت و یا مطلوبیت حاصل از مبادله برای هر دوی آنها به حداکثر می‌رسد اساساً بی‌معنی است. آیا ما انسان‌ها را در یک سیستم، به صورت اجزایی مشاهده می‌کنیم که هیچ ربطی به هم ندارند؟ یا اینکه بر عکس، تصور انسان جدا و مستقل از رابطه اجتماعی را باطل می‌شناسیم؟ مسلماً حتی جناب والراس و پارتو و شرکا نیز در مورد وجود رابطه اجتماعی متفق‌القولند. حال سؤال می‌کنیم که اگر بخواهیم مبادله دو انسان را تحلیل نماییم آیا این امکان وجود دارد که آنها را جدای از رابطه‌ای که در آن هستند شناخت؟ اصلاً می‌شود رفتار اقتصادی آنها را در خرید و فروش، مستقل از چنین رابطه‌ای تحلیل نمود؟ اینجاست که بار دیگر بی‌ربطی تئوری‌های اقتصادی غرب و شرق برای مسلمین روشن می‌شود؛ زیرا آنچه برای مسلمین مهم است اصالت روابطی است که متخذ از وحی هستند و لذا استفاده از هر تئوری اقتصادی غرب و شرق جهت تنظیم امور اقتصادی مسلمین امری محال خواهد بود.

وقتی اقتصاددانان مکتب مارژینالیستی و پیروان آنها در اقتصاد جدید، از زاویه دید یک انسان به مسئله اقتصاد می‌نگرند، قایل به وجود روابط انسانی هستند و آن را جزو جدا نشدنی شناخت رفتار اجتماعی و اقتصادی انسان می‌دانند، لیکن وقتی به عنوان یک اقتصاددان به مسئله می‌نگرند، بلافاصله تحت تأثیر زمینه قبلی معلومات خود قرار گرفته و از آنجا که اکثر آنها یا ریاضیدان بوده‌اند و یا متخصص علوم مهندسی، بلافاصله انسان را به عنوان یک متغیر ریاضی تصور نموده و مستقل از روابط انسانی او را در رابطه مبادله‌ای قرار می‌دهند که صرفاً به دنبال حداکثر نمودن منفعت حاصل از مبادله می‌باشد. از

این جهت است که در بینش اقتصاددانان جدید پیرو مکتب مارژنیالیستی، انسان‌ها به صورت متغیرهای ریاضی وارد فرمول‌های ریاضی شده و درست به مانند متغیرهایی چون زمین، آلات و ابزار تولیدی، کود شیمیایی، حجم پول در گردش و نرخ بهره در روابط ریاضی قرار می‌گیرند و با همان نتایج جالبی که معمولاً حل مسائل ریاضی بدان منتهی می‌شود، نسبت به رفتار اقتصادی انسان‌ها نیز نتیجه می‌گیرند. مثلاً می‌گویند در رقابت کامل، نقطه ماکزیمم تعادل در مبادله وقتی حاصل می‌شود که نسبت مطلوبیت نهایی کالاها را مبادله شده مساوی نسبت قیمت آنها باشد. البته استدلال تساوی نسبت‌ها و مفهوم مطلوبیت نهایی، موضوع بحث فصول آینده است و در اینجا هدف از بیان آن صرفاً نشان دادن کیفیت نتایج تئوری‌های اقتصاددانانی است که هدفشان تبیین رفتار اقتصادی انسان‌ها می‌باشد.

حال ممکن است استدلال کنند که بحث مربوط به شرایط پارتو و نقطه ماکزیمم رضایت حاصل از مبادله در واقع مربوط به شرایط خاص اقتصادی است که نام آن را رقابت کامل نهاده‌اند؛ یعنی لازمه تحقق شرط پارتو و حداکثر شدن فایده، وجود رقابت کامل است. سؤال می‌کنیم که شرایط حصول رقابت کامل چیست؟ پاسخ می‌دهند چنین شرایطی موقعی حاصل می‌شود که افراد بتوانند در مبادله، منافع خود را آزادانه به حداکثر برسانند و سطوح معینی از مبادله را از نقطه نظر عرضه و تقاضا با اختیار کامل و آزادی در تصمیم‌گیری تعیین نمایند. حال اگر سؤال کنیم که شرط لازم برای تحقق این امر چیست؛ یعنی چگونه انسان‌ها می‌توانند آزادانه منافع و مطلوبیت خود را در مبادله به حداکثر برسانند، در واقع سؤال اولیه خود را تکرار کرده‌ایم و آنها پاسخ خود را

تکرار می‌کنند. بنابراین ملاحظه می‌شود که در واقع شرط پارتو و رقابت کامل در اقتصاد جز یک دور باطل چیز دیگری نیست.

برای والراس این مسئله مطرح بود که اگر رقابت کامل امری است که باید آگاهانه و عندالغرض در یک اقتصاد استقرار یابد، ولی جستجو برای حداکثر نمودن مطلوبیت حاصل از مبادله، فطرتاً در نهاد و سرشت هر انسانی هست که در رابطه مبادله قرار می‌گیرد و همین امر ضرورت تحقق رقابت کامل را ایجاب می‌کند. با اینکه در نظر اول، این بیان والراس استدلال جالبی در مورد ایراد مذکور است - که بر نظریه او و پیروانش وارد کردیم -، لیکن محتوایی بی‌ربط دارد. سؤال ما این است که جستجو برای حداکثر نمودن مطلوبیت حاصل از مبادله چگونه می‌تواند مبنای تنظیم امور اقتصادی مربوط به مبادله در یک جامعه قرار گیرد؟ حتی اگر استدلال‌های ریاضی پارتو را بپذیریم که سطح معینی از مبادله وجود دارد که منافع طرفین مبادله را به حداکثر ممکن خود می‌رساند. با این حال هنوز این سؤال مهم‌تر باقی است که چگونه این حالت فرضی حاصل شده است؛ بدین معنی که قبل از اینکه طرفین مبادله به نقطه پارتو برسند چگونه در رابطه مبادله موضع‌گیری می‌کرده‌اند؟ به عبارت آخری، قبل از تحقق شرط پارتو اساساً برنامه‌ریزی چگونه صورت می‌گیرد؟ مارژینالیست‌ها جوابی برای این سؤال ندارند. به همین دلیل است که مطابق عادت همیشگی خود وقتی جوابی برای مسئله‌ای نداشتند طرح آن مسئله را ضروری نمی‌دانند. لذا اینکه استدلال می‌کند جستجو برای حداکثر نمودن مطلوبیت حاصل از مبادله، امری فطری است و لازمه تحقق آن رقابت کامل است، باطل می‌باشد؛ زیرا اگر نمی‌دانند انسان‌ها چگونه قبل از فرا رسیدن نقطه پارتو، در روابط مبادله موضع‌گیری می‌کنند چطور می‌گویند لازمه تحقق شرط پارتو وجود رقابت کامل است؟

می‌دانیم که موضع‌گیری و برنامه‌ریزی امری اجتناب‌ناپذیر است و لذا اگر جامعه‌ای به طور فعال و آگاهانه در قبال مسائل اقتصادی موضع‌گیری نکند، در یک موضع‌گیری انفعالی واقع شده و دیگران برایش برنامه‌ریزی می‌کنند. مسئله‌ای که ریاضی‌دانان اقتصادنمای مارژینالیستی برای حدود شصت سال آن را مسکوت گذاشتند، کینز در سالهای ۱۹۳۰ مطرح کرد و با استفاده از تئوری دخالت و برنامه‌ریزی‌های دولتی سعی کرد آن را به گونه‌ای پاسخ دهد. ما، در این قسمت مختصراً به روش کینز در این خصوص و نقد آن اشاره می‌کنیم، ولی ناگفته نماند که اقتصاددانان دیگری نیز بوده و هستند که می‌خواهند این مسئله را صرفاً در چهارچوب مکتب مارژینالیستی و بدون استفاده از تئوری دخالت دولت پاسخ دهند.

استدلال این دسته از اقتصاددانان معاصر پیرو مکتب مارژینالیستی درباره برنامه‌ریزی در امر مبادله قبل از تحقق شرط پارتو، مبتنی بر استفاده از تئوری‌های جدید ریاضی است. همواره اقتصاددانان این مکتب مسائل اقتصادی را به زبان ریاضی عنوان نموده و پاسخ آن را نیز با استفاده از فرمول‌ها و تئوری‌های ریاضی بیان کرده‌اند. اگر در مسئله‌ای نیز به بن‌بست رسیده‌اند راه حل آن را احاله به پیشرفت ریاضی نموده‌اند؛ یعنی آنقدر صبر کرده‌اند تا پیشرفت لازمی در ریاضیات حاصل شود تا از آن در حل مسئله اقتصادی خود استفاده کنند. من باب مثال، مسائل لاینحل و معضلات برنامه‌ریزی اقتصادی بیست یا سی سال گذشته را امروزه صرفاً به خاطر رشد ریاضیات و دسترسی به تکنیک‌های پیشرفته ریاضی می‌توانند حل نمایند. به همین ترتیب، مسائل مشکل و پیچیده موجود در فن برنامه‌ریزی را نیز به عهده پیشرفت تئوری‌های ریاضی گذاشته‌اند تا بعداً راه حل آن به دست آید. در مورد مسئله ذکر شده (مطلوبیت

حاصل از مبادله) نیز امروزه سعی می‌کنند از تئوری «بازی‌ها» استفاده کنند؛ بدین معنی که به دنبال تئوری‌های پیشرفته جدید ریاضی و بالاخص کوشش‌های ریاضی‌دان قرن بیستم فن نوین^۱ تئوری بازی‌ها و تئوری تصمیم‌گیری و استراتژی، رشد کرد و بسیاری از مسائل مربوط به آن حل شد. موارد استعمال این تئوری‌ها، هم در قماربازی، هم در مسائل اقتصادی و هم در بسیاری از شاخه‌های علوم مهندسی وجود دارد؛ بدین معنی که می‌گویند در امر مبادله یکی از طرفین الزاماً استراتژی یا موضع‌گیری خود را با توجه به لحاظ نمودن کلیه ابداع احتمالات مربوط به سیاست‌های طرف مقابل تعیین می‌کند. به عبارت دیگر، تابع احتمال استراتژی طرف مقابل را تخمین می‌زند و سپس بهترین تصمیم را در قبال آن به گونه‌ای اتخاذ می‌کند که منافع او حداکثر شود. مسلماً چنین حداکثر شدن منفعی مستلزم حداکثر شدن زیان طرف مقابل است. لیکن استدلال می‌کند از آنجا که طرف دیگر نیز به همین گونه عمل می‌کند؛ یعنی در پی حداکثر نمودن سود خود به قیمت ضرر دیگری است، لذا طرفین به یک تعادل می‌رسند که نهایتاً همان شرط پارتو خواهد بود. به عبارت آخری، در امر مبادله که به نظر اقتصاددانان جدید پیرو این مکتب، اساس تولید و توزیع را تشکیل می‌دهد، هر یک از طرفین جهد می‌کند که دیگری را اغفال نموده و سود خود را حداکثر نماید.

به نظر می‌رسد با توجه به مبنای سیستم اقتصاد غرب و شرق که اصالت ماده است، کاملاً منطقی خواهد بود که اقتصاددانان این مکتب همانگونه که ذکر شد، قماربازی و تنظیم امور اقتصادی انسان‌ها را تحت یک تئوری واحد به نام

تئوری بازی‌ها یا تئوری استراتژی عنوان نموده و تحلیل نمایند و چقدر هم جای تأسف است که همین تئوری‌ها، زیربنا و اساس برنامه‌ریزی امور اقتصادی مسلمین واقع شده است. مسلمانانی که در تنظیم امور اقتصادی باید اصالت را به روابط انسانی متخذ از وحی بدهند نه حداکثر نمودن سود، آن هم بر طبق تئوری‌های مبتنی بر اصالت ماده.

۲/۴/۲ - تئوری رفاه اقتصادی و دخالت دولت

آنچه باقی می‌ماند تا این بررسی اجمالی از مسئله مطلوبیت حاصل از مبادله، تمام شود این است که واژه رفاه اقتصادی چگونه مطرح شد و موضوعش چیست؛ زیرا تا به حال بحث‌ها مربوط به مطالعه شرط پارتو و حداکثر نمودن چیزی بود که تحت عناوین منفعت، مطلوبیت، فایده و سودمندی حاصل از مبادله مطرح شد. مسئله رفاه اقتصادی نیز یکی دیگر از مصادیق روش اقتصاددانان جدید است که مطالبی را از اقتصاد مارژینالیستی اخذ نموده و نه تنها مبنا و زمینه استدلال آن را فراموش می‌کنند، بلکه آن مسئله را در قالب سیستم دخالت در امور اقتصادی - که صرفاً بر اصالت مشاهده و تجربه استوار است - مطرح می‌نمایند. اقتصاددانان جدید پیرو مکتب کینز، مطالبات والراس و پارتو را در باب مسئله حداکثر نبودن مطلوبیت حاصل از مبادله، با علاقه و دقت زیاد در نوشته‌هایشان مطرح می‌کنند و موضوع را به موارد تولید و توزیع نیز تعمیم می‌دهند؛ بدین معنی که مکانیسم تولید و توزیع را در نهایت چیزی جز مبادلات متعدد نمی‌بینند. اگر کارگر در پروسه تولید به کار گرفته می‌شود، این چیزی جز مبادله نیروی کار با قسمتی از درآمد کارفرما به عنوان مزد نیست و نهایتاً سطح اشتغال در حدی تعیین می‌شود که مطلوبیت حاصل از مبادله کار و درآمد

کارفرما، حداکثر مطلوبیت را برای طرفین داشته باشد. این سخن، در حقیقت دلالت بر این معنی دارد که اگر کارگران بیکار هستند بدین دلیل است که آنها می‌خواهند با بیکار شدن، مطلوبیت حاصل از مبادله کارشان را به حداکثر برسانند! و اگر سرمایه‌ها راکد است و کارخانه‌ها تعطیل، بدین جهت است که صاحبان آن سرمایه‌ها می‌خواهند از بیکار گذاشتن سرمایه‌هایشان مطلوبیت حاصل از مبادله را حداکثر کنند! از آن جهت که اقتصاددانان این مکتب، توزیع را در واقع مکانیسم تقسیم درآمد حاصل از تولید بین عوامل تولید می‌دانند، لذا عین همین استدلال را به جهت تبیین حداکثر نمودن مطلوبیت حاصل از مبادله در توزیع نیز تعمیم می‌دهند.

ولیکن هنوز مسئله دولت را مطرح نکرده‌ایم. آنچه تا به حال گفتیم ناظر بر نحوه برداشت اقتصاددانان جدید از عقاید والراس و پارتو و قبول صحت عمومیت آن در مسائل تولید و توزیع است، اما در مورد دخالت دولت تحت عناوین سیاست‌های پولی و مالی در اقتصاد جدید، تئوری‌های والراس و پارتو چگونه عنوان می‌شود؟ جواب این سؤال به نظر ما روشن است؛ چرا که طرح مسئله غلط است؛ زیرا آنچه والراس و پارتو گفتند و استدلال کردند در مورد رفتار عقلایی یک انسان اقتصادی خلاصه می‌شد، ولی آیا دولت یک انسان اقتصادی است؟ آیا دولت نماینده انسان‌های اقتصادی است؟ آیا دولت تنظیم‌کننده رفتار عقلایی انسان‌های عقلایی است؟ یعنی آیا دولت عقل کل است؟ اقتصاددانان جدید جواب روشنی به سؤالات مزبور ندادند و نهایتاً با ملاحظه‌کاری، بیشتر به طرح جوابهای انحرافی پرداخته‌اند؛ یعنی در عقلایی عمل نمودن انسان اقتصادی مارژینالیست‌ها تا حدی شبهه می‌کنند و دولت را

به عنوان عقل کامل‌تر در جهت هدایت رفتار عقلایی انسان‌های اقتصادی معرفی و تحلیل می‌نمایند.

خلاصه اینکه اقتصاددانان جدید پیرو مکتب کینز، اولاً: استدلال والراس و پارتو در حداکثر نمودن مطلوبیت حاصل از مبادله توسط انسان‌های اقتصادی را قبول کرده و حتی آن را به عنوان یکی از پیشرفتهای مهم اقتصاد معرفی می‌کنند. ثانیاً: بدون هیچ دلیلی صرفاً صحت تئوری‌های والراس و پارتو را در عمل مورد تردید قرار می‌دهند؛ یعنی قبول نمی‌کنند که انسان‌های اقتصادی، در عمل موفق شوند و مطلوبیت حاصل از مبادله را حداکثر نمایند. ثالثاً: دولت را به عنوان تنها عامل نیروی مؤثری معرفی می‌کنند که می‌تواند به انسان‌های اقتصادی کمک و مساعدت نماید تا آنها مطلوبیت حاصل از مبادلاتشان را حداکثر کنند. در قسمت اول صحبتی نداریم. حرفی را مارژینالیست‌ها زده اند و اقتصاددانان جدید پذیرفته‌اند. بحث مارژینالیست‌ها را هم قبلاً رد کردیم. اما در قسمت دوم سؤال می‌کنیم که چرا اقتصاددانان جدید استدلالی را که از نقطه نظر ریاضی پذیرفته بودند در عمل قبول نمی‌کنند؟ در جواب باید بگوییم که اینگونه اقتصاددانان قایل به اصالت مشاهده و تجربه هستند؛ یعنی معتقد به همان روش «علمی» هستند که تا حدی در قسمت ۱/۳ بحث شد. می‌گویند در عمل مشاهده می‌کنیم که در استدلال مارژینالیست‌ها، علی فرض صحت عقلی، واقع نمی‌شود. نمی‌گویند چرا؟ و همین جاست که ما آنها را مورد انتقاد شدید قرار می‌دهیم. می‌گویند چون «مشاهده» می‌کنیم که این نتیجه حاصل نمی‌شود، پس همین امر کفایت بر نقض تئوریک آنها دارد و لذا برای رفع ایراد، دخالت دولت را تجویز می‌کنند. ما می‌گوییم اگر علت اصلی را پیدا نکنید چگونه می‌توانید راه حل نشان دهید؟ اگر راه حل شما در واقع انداختن تیر در تاریکی است، از کجا معلوم که به هدف

اصابت کند؟ از کجا معلوم، بعد از چند سال نگوئید، در عمل «مشاهده» کردیم که سیاست‌های دولتی هم کاری از پیش نبرده است. البته می‌دانیم که این حرف را نخواهند زد؛ زیرا در آن صورت کل مکتب اقتصادی آنها متزلزل خواهد شد. مضافاً اینکه سؤال می‌کنیم بر طبق «منطق» شما، آیا در عمل مشاهده نمی‌کنید که از زمان کینز تا به حال سیاست‌های دولتی همواره با شکست مواجه بوده است؟ آیا مشاهده نکرده‌اید که هیچگاه نرخ تورم و نرخ بیکاری در کنترل نبوده است؟ آیا مشاهده نکرده‌اید که دخالت‌های دولت همواره جز تشدید بحران حاصلی نداشته؛ زیرا نتوانسته علت بحران را ریشه‌یابی کند؟ آیا مشاهده و حتی فکر نکرده‌اید دولتی که مبنای تنظیم امور اقتصادی همان مبنایی است که بخش خصوصی براساس آن تنظیم امور می‌کند قاعداً نمی‌تواند بحرانهای حاصل از عملکرد بخش خصوصی را مرتفع کند؟ حال بعد از این همه مشاهده تاریخی و قطعی، چرا هنوز می‌گویید چون در عمل «مشاهده» می‌کنیم انسان‌های عقلایی اقتصاد مکتب مارژینالیستی نمی‌توانند خوب عقلایی عمل کنند، لذا دولت به عنوان عقل کل، هم «می‌تواند» و هم «باید» نقش رهبر و هادی رفتار عقلایی انسان‌های اقتصادی را ایفا کند تا مطلوبیت حاصل از رفتار اقتصادی حداکثر شود؟ آیا بهتر نیست به جای توسل به چنین طبقه بندی ایده‌آلیستی عقلایی و عقلایی‌تر و رجحان دولت به سایرین به عنوان عقل کاملتر، مبنای سیستم اقتصادی خودتان؛ یعنی اصالت ماده و نهایتاً مکتب اصالت سرمایه را زیر سؤال ببرید و علت همه بحرانهای اقتصادی را ناشی از آن بدانید؟

بدین ترتیب، اقتصاددانان مکتب جدید سرمایه‌داری بنابر سنت دیرینه خود، دولت را به عنوان عامل رفع بحران وارد صحنه تصمیم‌گیری اقتصادی می‌نمایند، ولی در این قسمت از بحث، دولت را تحت عنوان عاملی می‌شناسند که

مطلوبیت حاصل از رفتار اقتصادی را حداکثر می‌کند. یعنی مطلوبیتی که در اقتصاد بدون دولت نتوانسته است به حداکثر برسد؛ تحت توجهات عالیه دولت به حداکثر ممکن افتخار، حصول خواهد یافت و از آنجا که دولت ناظر بر مسائل اقتصادی در سطح ماکرو است، لذا مسئله حداکثر نمودن مطلوبیت حاصل از مبادله در تئوری‌های والراس و پارتو، به عنوان مسئله رفاه اقتصادی در تئوری‌های اقتصاددانان پیرو مکتب کینز عنوان می‌شود.

در تئوری رفاه اقتصادی، دیگر بحث از عملکرد دو انسان در رابطه مبادله نیست، بلکه مسئله بر سر رفاه کل جامعه است. چگونه؟ از طریق برنامه‌ریزی توسط دولت. لذا مسئله مورد بحث در نهایت، رفاه اجتماعی است؛ یعنی آن رفاه اقتصادی که ناظر بر کل جامعه باشد، نه واحدی از واحدهای تولیدی. امروزه بحث اصلی کتابهای اقتصاد ماکرو که گاهی از آن به عنوان اقتصاد کلان نیز یاد شده، مسئله رفاه اجتماعی در برنامه‌ریزی‌های اقتصادی است و برای این کار برنامه‌ریزی را وسیله‌ای می‌دانند که کمیت «تابع و هدف» و یا به عبارت دیگر «تابع رفاه اجتماعی» را حداکثر نماید. موضوع برنامه‌ریزی را در فصول آینده تا حدی روشن خواهیم کرد، ولی در اینجا هدف این است که موضع موضوع را روشن کنیم و آن تبلور مفهومی است که والراس و پارتو معرفی کرده اند و در اقتصاد جدید تحت عنوان رفاه اقتصادی از طریق حداکثر نمودن تابعی مطرح می‌شود که در تئوری‌های برنامه‌ریزی به نام تابع رفاه اجتماعی شناخته می‌شود.

آیا مسئله حداکثر نمودن تابع رفاه اجتماعی به معنای حداکثر نمودن رفاه افراد یک جامعه است؟ مسلماً جواب اقتصاددانان غربی به این مسئله مثبت است؛ زیرا جواب دیگری که سازگار با مواضع ایدئولوژیکی آنها باشد وجود

ندارد. حال سؤالی که مطرح می‌شود این است که آیا حداکثر نمودن رفاه افراد یک جامعه توسط دولت در واقع به مثابه رعایت غبطه و مصالح و شئون صغیر توسط قیّم است؟ یا اینکه جز این، تعبیر دیگری در واقع وجود ندارد. معذالک اقتصاددانان غرب قایل به قبول چنین نظریه‌ای نیستند؛ یعنی این جواب با مبانی آنها در بُعد سیاسی منافات دارد؛ زیرا آنها قایل به دموکراسی و حکومت پارلمانی و جمهوری دموکراتیک هستند که اصالت را به رفتار و آزادی انسان‌ها می‌دهد. در حالی که از نظر تحلیل اقتصادی، دخالت دولت لازمه حداکثر شدن رفاه اجتماعی است و این دخالت در عمل واقع نمی‌شود مگر از طریق تحدید آزادی عمل واحدی از واحدهای میکرو، که در غیر این صورت اساساً فلسفه دخالت دولت متفی می‌شود و از آنجا که این تحدید در دامنه عمل اقتصادی در سطح واحدهای تولیدی با هدف اصلی واحدهای تولیدی - که تکاثر سرمایه و تزاید ثروت است - منافات و ناسازگاری آشتی ناپذیری دارد، لذا دخالت دولت در به حداکثر رساندن رفاه اقتصادی با اصول و مبانی حکومت دموکراسی در رفاه سیاسی نمی‌سازد. از این نظر است که دخالت دولت در امور اقتصادی را نه به صورت یک مسئله فلسفی، بلکه به عنوان یک موضوع تکنیکی مطرح می‌کنند. از این رو می‌گویند چون مشاهده می‌شود که در عمل رفتار اقتصادی انسان‌ها نمی‌تواند شرط حداکثر شدن منفعت و فایده را تحقق بخشد، لذا دولت دخالت کرده و از طریق امر برنامه‌ریزی و حداکثر نمودن تابعی به نام رفاه اجتماعی کوشش می‌کند تا رفاه اجتماعی حداکثر شود.

نکته دیگری که در این زمینه مطرح می‌شود این است که چگونه دولت می‌تواند مصادیق رفاه اجتماعی را تشخیص دهد؟ مبنا و ملاک تشخیص رفاه اجتماعی کدام است؟ اگر دولت صرفاً نماینده افراد است آنگونه که تئوری‌های

سیاسی و دموکراسی غرب اعلام می‌کنند، در این صورت بنای تشخیص رفاه اجتماعی بر می‌گردد به مبنای تشخیص رفاه فردی و متعاقب آن این مسئله مطرح می‌شود که چرا افراد نمی‌توانند رفاه خود را خود، حداکثری کنند، به طوری که لزوم دخالت دولت مستفی شود؟ دیدیم که مبنای تئوریک اقتصاد غرب به چرایی این مسئله نمی‌تواند پاسخ دهد. اگر استدلال کنند که دولت با اینکه نماینده افراد است، ولی به عنوان یک نهاد مستقل از افراد شکل می‌گیرد و در رابطه با افراد قرار گرفته بر رفتار آنها تأثیر گذاشته و از عکس‌العمل‌های آنها متأثر می‌شود، در آن صورت این سؤال را مطرح می‌کنیم که معیار رفاه اقتصادی چگونه تعیین می‌شود؟ به عبارت دیگر، این تابع رفاه اجتماعی که قرار است حداکثر شود چگونه و از طرف چه کسی و یا چه نهادی عنوان می‌شود؟ در تحلیل نهایی ملاحظه می‌شود که این تابع رفاه اجتماعی چیزی جز تبلور و انعکاس معیار دولت برای رفاه اقتصادی نیست. حال سؤال می‌کنیم که معیار و مبنای مفهومی به نام رفاه اقتصادی دولتی چیست؟ دولت بر چه اساس، امری را عین رفاه می‌داند؟ این مسئله‌ای است که در فصل پنجم کتاب سوم بررسی می‌شود. لیکن نتیجه‌ای که در این مختصر از بحث رفاه اجتماعی می‌گیریم این است که دیگر آنچه دولت انجام می‌دهد و به نام تأمین رفاه اجتماعی معرفی می‌کند قابل قبول نیست و اگر بگویند برنامه‌ریزی آنها در واقع تحقق ضوابط و معیارهای رفاه دولتی است می‌پذیریم. اگر چه مبنای آن را بعداً در موقع خودش تحلیل و نقد خواهیم نمود. لذا نتیجه می‌گیریم ضرورت دخالت دولت به معنای تحقق رفاه اجتماعی نیست؛ چرا که درحقیقت دخالت دولت به معنی حداکثر نمودن رفاه دولتی است؛ نه رفاه اجتماعی.

خلاصه اینکه مسئله رفاه اقتصادی با مفاهیم ساده و جالب ریاضی در اقتصاد مارژینالیستی و در مبحث مبادله توسط والر اس و پارتو شروع شد و به تولید و توزیع تعمیم یافت، ولی سرانجام در اقتصاد جدید کینز یک مرتبه متحول می‌شود. اگر چه صورت مسئله کم و بیش به همان شکل سابق حفظ شده، ولی محتوایش آنچنان دگرگون گردیده که امروزه تئوری رفاه اقتصادی، عامل توجیه دخالت دولت در امور اقتصادی شده است. اقتصاددانان غرب بدون اینکه بتوانند ثابت کنند که این نحوه دخالت می‌تواند رفاه اقتصادی را به حداکثر برساند، با تناقض‌های متعددی در امر تبیین مبانی تئوریک رفاه در اقتصاد مارژینالیستی و تحول آن در اقتصاد کینز مواجه شده‌اند. لذا بدون اینکه قادر به حل تناقض‌ها و ناسازگاری‌های تئوریک خود باشند به روابط و فرمول‌های ریاضی متوسل شده‌اند، به طوری که امروزه کتابهای جدید ریاضی پُر از اثبات قضایای اقتصادی از طریق ریاضیات است که موارد استعمال و مصادیق آنها در عینیت فقط در هیچ‌کدام از این کشورها نیست و نه تنها نمی‌تواند بحرانهای اقتصاد غرب را حل کند، بلکه حتی کمکی نیز به دولت در حل مسائل مبتلابه دولتی نمی‌کند، به طوری که امروزه دولت مردان غرب از ناتوانی اقتصاددانان خودشان در حل و فصل مسائل اقتصادی دولت بسیار آزرده خاطر هستند. اینها نمی‌دانند که ایراد و نقص نه از اقتصاددانان آنهاست و نه از دولت‌ها، بلکه از سیستم اقتصادیشان است که بر مبنای اصالت سرمایه شکل گرفته است. اصالت سرمایه‌ای که تبلوری از اصالت ماده است. تنها نفعی که از این تئوری‌ها و مباحث بی‌ربط اقتصاد غرب می‌توان تصور کرد این است که حداقل برای اقتصاددانان این مکتب، موضوعی برای تدریس باز کرده و از این راه به اشتغال گروه اقتصاددانان کمکی نموده است. شاید نفع بیشتر این تئوری‌ها برای بلاد کفر این باشد که این هجویات را تحت

عنوان علم اقتصاد به کشورهای مسلمان صادر کرده و اقتصاددانان این کشورها را نسبت به احکام الهی در باب اقتصاد بی‌توجه می‌نمایند، به طوری که امروزه اکثر اقتصاددانان مسلمان به احکام اقتصادی، صرفاً به عنوان مجموعه‌ای می‌نگرند که هیچگونه ربطی با مسائل برنامه‌ریزی و تنظیم امور اقتصادی ندارند و متأسفانه رفع معضلات اقتصادی مسلمین را بالمره با توسل به همان هجویات و لاطانات اقتصادی، مقدور و میسر می‌دانند.

۲/۴/۳ - تئوری رفاه اقتصادی و اقتصاد شرق

و اما اقتصاددانان شرق نیز از این قافله عقب نیستند. البته وظیفه ما، در این فصل صرفاً ارائه و نقد اجمالی اقتصاد سرمایه‌داری است و بحث و نقد اقتصاد سوسیالیستی موضوع فصل بعدی خواهد بود. معذالک از نظر روشن‌تر شدن جایگاه رفاه اقتصادی در اقتصاد غرب شاید مفید باشد که چند کلمه‌ای نیز در باب اقتصاد رفاه در تئوری‌های اقتصاد شرق بگوییم؛ زیرا بالاخص در خصوص این مسئله، وجه اشتراک این دو مکتب در امر برنامه‌ریزی رفاه اجتماعی بسیار حائز اهمیت است و به نظر می‌رسد که این دو مکتب در این زمینه در سالهای آینده پا به پای هم و دست در دست هم جلو خواهند رفت و تضاد بنیانی و آنتاگونیستی هم نخواهند داشت! در این باره در فصل‌های آتی مفصل صحبت خواهیم کرد، ولی در این مختصر به ذکر نکته‌ای اکتفا می‌کنیم.

اقتصاددانان سوسیالیستی تا مدت‌ها مخالف تئوری رفاه اقتصادی به معنی حداکثر نمودن رفاه اجتماعی توسط دولت بودند؛ زیرا عقیده داشتند که این پدیده، حاصل مکتب بورژوازی مارژینالیستی است و از این جهت که با مکتب مارژینالیستی دشمنی داشتند به دستاورد تئوری‌های والراس و پارتو و بعد از آنها

کینز در باب حداکثر نمودن مطلوبیت در امر مبادله و تعمیم آن به تولید و توزیع ایراد می‌گرفتند. معیار آنها در نقد این بود که اصالت کار، مبنای این تئوری‌ها واقع نشده است. بنابراین، از این زاویه هرگونه تنظیم امور اقتصادی که دخالت دولت را به نحو غربی آن در اقتصاد مطرح می‌کرد شدیداً مورد اعتراض اقتصاددانان شرق واقع می‌شد. براین اساس برنامه‌ریزی اقتصادهای سوسیالیستی تا مدت‌ها صرفاً براساس تأمین اهداف کمی رشد تولیدات صورت می‌گرفت و از مسئله حداکثر کردن رفاه اجتماعی صحبتی به میان نمی‌آمد، ولی به تازگی و بالاخص از سالهای ۱۹۷۰ به بعد این فکر در تئورسین‌های اقتصادی این کشورها بالاخص کشور شوروی ایجاد شده است که با منابع معین و مشخص می‌توان اهداف کمی متعددی را تأمین کرد، لذا مسئله کیفیت‌های متعددی که با تحصیل اهداف کمی ملازمه دارند مطرح شد. به عبارت دیگر به موازات مسئله برنامه‌ریزی جهت تأمین اهداف کمی رشد، مسئله حصول اهداف کیفی به عنوان حداکثر نمودن رفاه اجتماعی نیز مورد توجه اقتصاددانان شرق واقع گردید. بدین ترتیب، دامنه برنامه‌ریزی وسیعتر شد، به طوری که هدف برنامه‌ریزی به صورت حداکثر نمودن تابعی به نام «تابع هدف» که در واقع مشابه همان تابع «رفاه اجتماعی» غربی‌هاست مطرح گردید. از اینجا بود که روش برنامه‌ریزی‌های غربی و شرقی از نظر تکنیکی و ریاضی مشابهت زیادی به یکدیگر پیدا کردند، به طوری که در سال ۱۹۷۰ کنفرانس بزرگی در مسکو با شرکت اقتصاددانان غرب و شرق درباره «برنامه‌ریزی‌های مطلوب برنامه‌ریزی برای حداکثر نمودن توابع رفاه اجتماعی» تشکیل شد.

دلیل توجیهی قضیه توسط اقتصاددانان شرق این است که مسئله رفاه اقتصادی فی حد ذاته با مسئله ارزش مصرف ارتباط دارد، نه با ارزش مبادله و از

آنجا که وجه تمایز مسئله ارزش را بین سوسیالیسم و کاپیتالیسم در مسئله ارزش مبادله می‌دانند و نه ارزش مصرف، لذا وجود تابع رفاه اقتصادی را در برنامه‌ریزی‌های اقتصادی می‌پذیرند. البته مسائل مربوط به ارزش مصرف و ارزش مبادله و نقد چنین تفکیکی را ان‌شاءالله ارائه می‌دهیم، ولی در اینجا اشاره می‌کنیم که ارزش یک کالا را مارکس به دو قسمت ارزش مصرف و ارزش مبادله تقسیم می‌کند. ارزش مصرف دلالت بر مفید بودن و ایجاد فایده کردن و نهایتاً مطلوبیت یک کالا دارد. در حالی که ارزش مبادله کانالی است که کار مجرد به عنوان تنها معیار ارزش از طریق آن متبلور می‌شود. دلایل اقتصاددانان شرق به نفع تئوری رفاه اجتماعی نیز دقیقاً در ارتباط با ارزش مصرف تعریف می‌شود. به عنوان مثال، افی مفا^۱ اقتصاددان معاصر شوروی در کتاب برنامه‌ریزی اقتصادی که در سال ۱۹۶۷ در مسکو منتشر شد می‌نویسد، اقتصاد مارکسیستی همواره اهمیت زیادی برای مقوله «مطلوبیت اجتماعی» قایل بوده است و در عین حال همیشه با مفهوم مطلوبیت نهایی که یک مفهوم بورژوازی است مخالفت کرده و می‌کند. وی اضافه می‌کند که مارکسیسم از آنجا که مطلوبیت اجتماعی را در ارتباط با ارزش مصرف و نهایتاً ارزش مصرف اجتماعی می‌داند، نقش بسیار مهمی برای آن در امر برنامه‌ریزی قایل است. معلوم نیست اگر اینطور که افی مفا می‌گوید ارزش مصرف به صورت مطلوبیت اجتماعی چنین نقش برجسته‌ای را در امر برنامه‌ریزی دارد، چرا تا پنجاه سال بعد از انقلاب اکبر و استقرار حکومت سوسیالیستی و این همه

برنامه‌ریزی متمرکز بر اساس ضوابط مارکسیسم - لنینیسم هیچکس متوجه چنین نقش حیاتی نشده بود!

مرتبط نمودن رفاه اجتماعی با ارزش مصرف اجتماعی که اساس استدلال اقتصاددانان شرق در توجیه اقتصاد رفاه در امر برنامه‌ریزی است، با مبانی تئوریک اقتصاد شرق منافات دارد و به فرض صحت مبانی مارکسیسم، چنین تغییر مواضع تئوریکی در امر برنامه‌ریزی در بلوک شرق، انحراف از مبانی اقتصاد مارکسیست - لنینیستی است. جالب این است که تا سال‌های سال اقتصاددانان این مکتب با مفهوم مطلوبیت به عنوان یک مفهوم بورژوازی مبارزه می‌کردند، ولی از وقتی که سران حزب استفاده از این مفهوم را تجویز می‌کردند یک مرتبه ماشین تئوری‌سازی تئورسیین‌های این سیستم به کار می‌افتد و توجیحات تئوریک آنها مبنی بر اینکه مطلوبیت اجتماعی و رفاه اساساً یک مفهوم مارکسیستی است شروع می‌شود. مثلاً ساخوتین^۱ اقتصاددان دیگر معاصر شوروی می‌گوید که حتی انگلس^۲ در کتابش موسوم به آنتی دورینگ^۳ می‌گوید ارزش برنامه‌ریزی در یک تحلیل نهایی بسته به توانایی آن در مقایسه جنبه‌های «مطلوب و مفید» مصرف کالاهای مختلف با یکدیگر است و یا فدورنکو^۴ رئیس مؤسسه اقتصاد ریاضی آکادمی علوم شوروی در مقاله‌ای که در سال ۱۹۶۵ در مجله اقتصاد و روش‌های ریاضی چاپ مسکو نوشته است عقیده دارد که اساساً تحقق برنامه‌ریزی با توجه به معیار «مطلوبیت» و نهایتاً «رفاه اجتماعی»

۱- Y.V. Sukhotin

۲- Frjedorich Engels (۱۸۹۵ - ۱۸۲۰)

۳- Anti-Duhring

۴- N.H. Fedorenko

فقط و فقط در یک اقتصاد سوسیالیستی امکان دارد؛ زیرا فقط در چنین اقتصادی است که ابزار تولید به مالکیت عمومی در می‌آید و توزیع درآمد براساس اصول سوسیالیستی صورت می‌گیرد.

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که فدورنکو بعد از اینکه مجبور به قبول مفهومی به نام مطلوبیت و فایده و رفاه اجتماعی می‌شود، برای اینکه حرفی در مقابل رقبای خود در سیستم سرمایه‌داری داشته باشد، تحقق رفاه اجتماعی را فقط در اقتصاد سوسیالیستی امکان‌پذیر می‌داند. همین‌طور استدلال کانتورویچ^۱ اقتصاددان معروف شوروی نیز این چنین است. کانتورویچ را می‌توان بنیانگذار روش‌های جدید برنامه‌ریزی براساس تابع هدف یا تابع رفاه اجتماعی در اقتصادهای سوسیالیستی نامید. او که در سال ۱۹۷۵ برنده جایزه نوبل در اقتصاد شد در کتابهای متعددی از جمله کتاب معروفش به نام تصمیم‌گیری‌های مطلوب در اقتصاد که در سال ۱۹۷۲ منتشر شد، نه تنها روش‌ها و تکنیک‌هایی مشابه برنامه‌ریزی اقتصادهای غربی ارائه می‌دهد، بلکه اساساً ساختمان برنامه‌ریزی و طرز تعیین تابع هدف یا رفاه اجتماعی را نیز مانند اقتصادهای غرب تعیین می‌کند.

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که اقتصاددانان کشورهای سوسیالیستی با مرتبط نمودن مسئله رفاه اقتصادی به ارزش مصرف، سعی می‌کنند خود را از این بحث خلاص کنند که آنها در واقع دستاورد اقتصاددانان غرب چون والراس و پارتو و بعداً کینز و پیروانش را مورد استفاده قرار داده‌اند و در عوض سعی می‌کنند نشان دهند قبل از والراس این مارکس و انگلس^{} غوری می‌کنند و از

بین هزاران صفحه نوشته‌های آنها یکی دو جمله مرتبط با آن مسئله را پیدا کرده و می‌گویند که اصلاً این مفهومی که مورد استفاده اقتصاد غرب است قبلاً توسط مارکس و انگلس تبیین و تحلیل شده است و استفاده ما از آنها به هیچ وجه به معنی قبول روش اقتصاددانان غرب نیست، بلکه در واقع ادامه راه مارکس و انگلس می‌باشد.

بحث بیشتر راجع به مسئله رفاه اجتماعی در تئوری‌های جدید برنامه‌ریزی کشورهای سوسیالیستی که عملاً از سالهای ۱۹۷۰ در شوروی و سایر کشورها مورد استفاده گسترده‌ای واقع شده است را به فصل بعدی ارجاع می‌دهیم. هدف ما از طرح این مسئله صرفاً روشن‌تر کردن موضع تئوری‌های اقتصاد رفاه در اقتصاد جدید سرمایه‌داری بوده که چگونه از نقطه نظر روش و موضوع برنامه‌ریزی، دارای جامع مشترکی با اقتصادهای سوسیالیستی هستند. البته تبیین تئوریک اقتصاد سوسیالیستی در توجیه اقتصاد رفاه و حداکثر نمودن مطلوبیت اجتماعی در برنامه‌ریزی اقتصادی آنها به هیچ وجه با مبانی مارکسیسم - لنینیسم سازگار نیست؛ زیرا این نکته که مطلوبیت اجتماعی صرفاً با ارزش مصرف در ارتباط است و نه ارزش مبادله؛ مغالطه روشنی بیش نیست. مگر منطق دیالکتیک دلالت بر این نمی‌کند که ارزش مبادله و ارزش مصرف در یک رابطه دیالکتیکی واقع شده‌اند؟ پس چگونه می‌توان مقوله‌ای را در ارزش مصرف عنوان کرد و هدف برنامه‌ریزی جهت تنظیم امور اقتصادهای سوسیالیستی قرار داد بدون اینکه در رابطه دیالکتیکی با ارزش مبادله واقع نشود؟ شاید بهتر باشد که اقتصاددانان معاصر شرق نیز اینقدر مانند اقتصاددانان معاصر غرب، اسیر فرمول‌های ریاضی نشوند و خود را از بند حداکثر نمودن یک تابع تحت

مقدمات مدل آزاد نمایندند و یکبار دیگر مبانی دیالکتیک ماتریالیستی مارکس و انگلس را مرور کنند تا انحراف‌های تئوریک خود را به حداقل برسانند.

و چقدر جای تأسف است که این آخرین التقاط غرب و شرق در امر برنامه‌ریزی - که به عنوان جدیدترین پیشرفتهای علمی در زمینه برنامه‌ریزی‌های اقتصادی معرفی شده‌اند - به نام دقیق‌ترین وسایل و روش‌های تنظیم امور اقتصادی مسلمین به کشورهای اسلامی صادر خواهد شد. البته هنوز این امر واقع نشده است؛ زیرا اقتصاددانان غربی و یا شرقی مسلمان‌نما در کشورهای اسلامی تا به حال با این پیشرفت‌های جدید اقتصادی در امر برنامه‌ریزی که تحت عنوان مدل‌های کنترل در تئوری‌های تصمیم‌گیری نامیده می‌شوند به خوبی آشنا نشده‌اند، ولی اگر روال موجود ادامه داشته باشد شاید در آینده‌ای نه چندان دور این سوغات غرب و شرق نیز راهی کشورهای مسلمان شود و این بار، دولت و برنامه‌ریزی‌های دولتی، نه به عنوان حلال مشکلات و رافع بحرانهای اقتصادی، بلکه به عنوان مغیر اصلی در توان‌فزایی و رشد معرفی شود.

رشدی که به موازات رشد مادی، رفاه اجتماعی را نیز حداکثر می‌کند و مفهومی جز استقرار و حاکمیت بیشتر مبانی اصالت ماده به صور اصالت سرمایه و یا اصالت کار در تنظیم امور اقتصادی مسلمین ندارد. اگر قبلاً اجرای احکام الهی با تمسک به تئوری کینز در دخالت دولت جهت رفع بحران‌های اقتصادی و ایجاد رشد اقتصادی و افزایش اشتغال و مبارزه با تورم و غیره کنار زده می‌شد، امروزه و احتمالاً در آینده نزدیک توسط تئوری‌های برنامه‌ریزی مطلوب که حداکثر نمودن رفاه اجتماعی را هدف خود قرار می‌دهد، به صورت یک مرتبه از صحنه تنظیم امور اقتصادی مسلمین خارج خواهد شد. در آن صورت معیار برنامه‌ریزی و هدف آن نه تنها اجرای احکام الهی نخواهد بود، بلکه حداکثر

نمودن «تابع هدف» و یا حداکثر نمودن «تابع رفاه اجتماعی» جانشین آن می‌شود. تابعی که خصوصیات آن بالمره توسط سیستم ارزش‌های شرقی و یا غربی متخصصین برنامه‌ریزی دستگاه دولتی تعیین می‌شود تا براساس آن امور اقتصادی مسلمین تنظیم گردد.

سوالات مربوط به فصل نظام اقتصاد سرمایه‌داری

۱- «نظام اقتصاد سرمایه‌داری بر مبنای اصالت سرمایه و به دنبال سرمایه است، لذا به صورت مبنایی با احکام الهی متعارض است.» این مطلب را توضیح داده و در موارد زیر بحث کنید.

الف - «محور اصلی بحث در اقتصاد سرمایه‌داری تخصیص منابع کمیاب جهت رفع نیازهای انسانی به بهترین نحو ممکن است و لذا هدف این نظام در واقع رفع نیازهای مادی انسان است نه تکاثر سرمایه و مبنای این نظام نیز چیزی جز استفاده از روش‌های ریاضی و بالآخر حداکثر نمودن توابع مطلوبیت کل جامعه نمی‌باشد و بدین ترتیب طرح مبنای اصالت سرمایه اساساً باطل است.»

اولاً: آیا می‌توان از تعریف رایج علم اقتصاد نتیجه گرفت که «تکاثر سرمایه»، «هدف» نظام اقتصاد سرمایه‌داری است؟ در دفاع و رد هدف نظام اقتصاد سرمایه‌داری بحث نمایید.

ثانیاً: آیا می‌توان از متدولوژی حاکم بر حداکثر نمودن توابع مطلوبیت کل جامعه استنتاج نمود که اصالت سرمایه، مبنای نظام اقتصاد سرمایه‌داری است؟ در دفاع و رد مبنای نظام اقتصاد سرمایه‌داری بحث کنید.

ب - اقتصاد سرمایه‌داری در واقع همان علم اقتصاد است و تئوری‌های طرح شده در این نظام بر اساس روش‌های علمی به دست آمده‌اند، لذا طرح مسئله تعارض این نظام به عنوان یک مسئله علمی با احکام الهی به عنوان یک مسئله ارزشی، موضوعاً منتفی است.

اولاً: منظور از ادعای اقتصاددانان غرب مبنی بر اینکه تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری «علمی» هستند چیست؟ به نظر شما چه رابطه‌ای بین اصالت ماده و «علمی» بودن تئوری‌های اقتصادی وجود دارد؟

ثانیاً: عقلایی عمل نمودن انسان به تعبیر اقتصاد غرب را در متدلورژی اقتصاد سرمایه‌داری تبیین نمایید و موضع آن را در ارتباط با اصالت ماده توضیح دهید.

۲- جوهره همه مباحث تئوریک نظام سرمایه‌داری عمده، به دو امر بر می‌گردد: اعتقاد به تداوم نظام سرمایه‌داری و عقلایی عمل نمودن انسان در رفتار اقتصادی.

اولاً: نشان دهید که چگونه آدام اسمیت با مطالعه تاریخ و کوشش در جهت یافتن مغیر تحولات تاریخی و نیز با ارائه تحلیل خاص از انسان توانست این اصول موضوعه نظام اقتصاد سرمایه‌داری را مطرح کند.

ثانیاً: نشان دهید که آدام اسمیت با قبول تداوم نظام اقتصاد سرمایه‌داری و نیز عقلایی عمل نمودن انسان، راهی نداشت جز اینکه به عنوان سنگ بنای اولیه نظام اقتصاد سرمایه‌داری، مباحث

دست نامرئی یا مکانیسم قیمت‌ها و نیز عدم مداخله دولت در تنظیم امور اقتصادی را مطرح کند.

ثالثاً: به نظر شما براساس چنین زمینه فلسفی آیا می‌توان در نظام اقتصاد سرمایه‌داری از موضوعی به نام برنامه‌ریزی، جهت رشد اقتصادی و یا رفع بحران صحبت نمود؟ اگر پاسخ شما منفی است در آن صورت اقتصاددانان کلاسیک مسئله بحران اقتصادی را چگونه می‌توانند بر اساس موازین تئوریک این نظام تبیین نمایند؟ آیا بر فرض چنین اصول موضوعه‌ای می‌توان اساساً تنظیم امور اقتصادی را در قلمرو علم اقتصاد تعریف کرد؟

۳- «تحلیل‌های مکانیسمی اقتصاد کلاسیک از تولید و تئوری ارزش شروع می‌شود در حالی که مارژینالیست‌ها بحث خود را از مبادله و تئوری مطلوبیت آغاز می‌کنند.

اولاً: به نظر شما آیا مطرح شدن اقتصاد مارکسیسم نقشی در چرخش تاکتیکی اقتصاددانان در جایگزین کردن تئوریهای مبادله و مطلوبیت به جای تئوری‌های تولید و ارزش داشته است؟ چگونه؟

ثانیاً: به نظر شما با چنین تغییری در ارائه مباحث تئوریک آیا مارژینالیست‌ها از مبانی و اصول موضوعه اقتصاد کلاسیک منحرف شده‌اند؟

ثالثاً: اگر تئوری‌های کلاسیک‌ها و مارژینالیست‌ها دلالت بر عدم مداخله دولت دارد، چرا کینز محور اصلی بحث خود را در دخالت دولت جهت رفع بحران‌های اقتصادی قرار داده است؟ به نظر شما آیا این امر یک انحراف از مبانی نظام سرمایه‌داری

است؟ جهت تبیین این مسئله، مبنا و هدف تئوری‌های جدید اقتصاد رفاه را تحلیل نمایید.

فصل سوم: مقدمه‌ای بر نظام اقتصاد سوسیالیستی

۳/۱ - اقتصاد مارکسیستی: اقتصاد یا سیاست؟

بحث این فصل، بررسی نظام اقتصاد مارکسیستی است، ولی آیا باید از اقتصاد مارکس شروع کرد؟ به عبارت دیگر برای مطالعه اقتصاد مارکسیستی آیا باید از تعریفی که مارکس برای اقتصاد می‌دهد شروع نمود و سایر تئوری‌هایی که به دنبال آن مطرح می‌شوند را یکی بعد از دیگری طرح کرد؟ مسلماً اقتصاددانی که در جستجوی تحلیل مبانی نظام‌های اقتصادی، یک دوره از «دروس» اقتصاد سرمایه‌داری را در یکی از دانشگاه‌های غرب خوانده است و با مباحثی چون تئوری‌های کینز در باب اشتغال و پول و یا تئوری‌های هارود و دومار درباره رشد اقتصادی و یا نظریات پارتو و والراس در اقتصاد رفاه آشنا شده، می‌خواهد بداند که وجوه مارکسیستی این تئوری‌ها چگونه است؟ یعنی به عنوان مثال، اگر ساموئلسن اقتصاد را علم تخصیص منابع کمیاب برای رفع نیازهای نامحدود می‌داند، مارکس اقتصاد را چگونه تعریف می‌کند؟ اگر کینز دخالت دولت را برای رفع بحران‌های اقتصادی لازم می‌داند آیا مارکس در این باره نظر مخالفی دارد؟ اساساً تئوری‌های رفاه اقتصادی در اقتصاد مارکس چگونه مطرح می‌شوند؟ تئوری مبادله و یا تئوری قیمت چگونه است؟ و سؤالاتی از این دست.

نکته جالب این است که معمولاً پاسخ این سؤالات را حتی با مطالعه سه جلد کتاب سرمایه مارکس نیز نمی‌توانند پیدا کنند. حتی تعریف علم اقتصاد را نیز آن گونه که ساموئلسن به اصطلاح علمی بیان می‌کند، در کتاب سرمایه مارکس منعکس نمی‌بینند و به طریق اولی هیچکدام از فرمول‌هایی را که مثلاً برای یافتن قیمت، هزینه، سود و یا تعادل عمومی و رشد اقتصادی در کتاب‌های اقتصاددانان غرب وجود دارد، در کتاب‌های مارکس نمی‌یابند. در نهایت نتیجه می‌گیرند که اصلاً مارکس علم اقتصاد را نفهمیده است و آنچه او گفته مجموعه هجویاتی است که هدفش ایجاد بحران‌های سیاسی از طریق منحرف کردن کارگران و دعوت آنان به اتحاد و اعتصاب علیه سرمایه‌داران است.

چنین برخوردی به اقتصاد مارکس را در اکثر کتاب‌های اقتصاددانان غرب که علاقه‌ای به تحلیل نظام‌های اقتصادی دارند ملاحظه می‌کنیم. بسیاری از اقتصاددانان غرب نیز هستند که به مرحله اخذ جایزه نوبل در اقتصاد سرمایه‌داری نیز می‌رسند، در حالی که هیچگاه یک صفحه از کتاب مارکس را نخوانده‌اند و همواره معتقد به این اصل هستند که آنچه در واقع «علم اقتصاد» را تشکیل می‌دهد چیزی جز اقتصاد غرب نیست.

بنابراین بحث ما این است که اگر از این دسته اقتصاددانان غرب بگذریم و به اقتصاددانی برسیم که فراتر از اقتصاد کینز و ساموئلسن می‌روند و اقتصاد مارکس را نیز ملاحظه می‌کنند، به این نتیجه می‌رسیم که اکثر این آقایان صرفاً به دلیل اینکه در اقتصاد مارکس صحبتی از دانسته‌های تئوریک آنها نیست، این اقتصاد را علمی نمی‌دانند، بلکه آن را بیشتر یک بحث سیاسی - اقتصادی می‌نامند.

حال سؤالی که مطرح می‌کنیم این است که چرا چنین تصویری برای این دسته از اقتصاددانان غرب و یا پیروان آنها حاصل شده است؟ برای اینکه اهمیت این سؤال را تبیین نماییم به این نکته اشاره می‌کنیم که در مقابل اقتصاددانان غرب، مارکسیست‌ها نیز معتقدند که صرفاً برداشت مارکس از سوسیالیسم علمی است؛ زیرا بر منطق علمی ماتریالیسم دیالکتیک بنا شده است. لذا تنها اقتصاد مارکس است که می‌تواند تغییرات اقتصادی را کما هو حَقّه بیان کند؛ زیرا در تحلیل‌های اقتصادی از منطق علمی ماتریالیسم دیالکتیکی استفاده می‌کند.

حال به سؤالی که مطرح کردیم بر می‌گردیم. در پاسخ به این دسته از اقتصاددانان غرب که اینگونه به مارکسیسم ایراد می‌گیرند باید گفت که اگر این آقایان به کتاب تحقیق در باب علل ثروت ملل آدام اسمیت نیز مراجعه کنند مسلماً هیچ کدام از تئوری‌هایی را که در کتاب کینز و یا ساموئلسن وجود دارد، نخواهند دید. آیا در آنجا نیز نتیجه می‌گیرند که آدام اسمیت از آنها و یا آنها در مکتب آدام اسمیت نیستند؟ البته با اینکه کینز به صراحت ادعا می‌کند که آدام اسمیت و پیروان او کلاسیک هستند و او راهش را از آنها جدا کرده، ولی در بحث مربوط به نظام سرمایه‌داری دیدیم که در واقع تئوری‌های کینز و اسمیت و یا ریکاردو و ساموئلسن در مبنا جامع مشترک دارند که ما این جامع مشترک را تحت عنوان اصالت سرمایه مطالعه کردیم. وجوه افتراق آنها در نحوه رسیدن به هدف است که این خود متوقف بر نحوه ورود این آقایان به بحث و منطق حاکم بر چگونگی دسته‌بندی اطلاعات آنهاست.

شاید ذکر این نکته در اینجا مفید باشد که بسیاری از اقتصاددانان غرب حتی فرصت و یا علاقه مطالعه کتاب آدام اسمیت و یا ریکاردو را نیز ندارند. علم اقتصاد را با تعریفی که ساموئلسن و یا پیروان او ارائه می‌دهند آغاز کرده و تا

آخر عمر نیز در دستگاہ عظیم تئوری‌سازی غرب می‌چرخند و مانند پرنده‌ای که محتاج دانه‌ای است، چشم به مجلات تحقیقاتی و آخرین انتشارات غرب دوخته اند تا ببینند چه تئوری جدیدی ساخته و پرداخته شده که آن را سریعاً به چیلهدان محفوظات به اصطلاح علمی خود بریزند و بدین ترتیب نه تنها عطش علمی خود را ارضاء کنند، بلکه در بازار فروش علم اقتصاد به کشورهای دیگر و از جمله کشورهای مسلمان، نماینده فروش فعالی باشند. نمایشگاه‌های عظیم انتشارات اقتصادی غرب را که امروزه در کشورهای مسلمان ملاحظه می‌شود آیا جز این می‌توان تحلیل و بررسی نمود؟ مسلماً مطالعه کتب ضالہ برای اهل فن ممنوع نیست، به شرط اینکه قدرت این را داشته باشند که موضع هر موضوعی را در ارتباط با مبانی کفر آن نظام بشناسند.

خلاصه اینکه نه تنها اقتصاددانان کشورهای مسلمان باید با دقت زیاد به مسئله ربط مبنایی موضوعات در اقتصاد غرب و شرق توجه کنند، بلکه عدم توجه به چنین مسئله‌ای حتی در اقتصاد غرب نیز موجب انحراف‌های تئوریک در چهارچوب نظام اقتصاد غرب شده است. امروزه یک دانشجوی رشته اقتصاد، تئوری کینز را مطالعه می‌کند بدون اینکه بداند موضع کینز در نظام فکری اقتصاد سرمایه‌داری چیست و لذا از پاسخ دادن به این مسئله عاجز است که چگونه نظریات کینز در دامن تئوری‌های آدام اسمیت مطرح می‌شود. نه تنها درک نظریات کینز محتاج شناخت بینش و ایدئولوژی کینز است، بلکه اساساً هیچ تئوری اقتصادی درک نمی‌شود مگر این‌که آن تئوری را در زمینه فلسفی و مبنایی ایدئولوژیکی آن تئوری شناخت. در بحث مربوط به نظام اقتصاد سرمایه‌داری دیدیم که نظریات ساموئلسن را نمی‌توان فهمید جزا اینکه ساموئلسن را در رابطه با کینز تحلیل کرد و کینز را باید در رابطه با مکتب

مارژینالیستی (افکار والراس و پارتو) شناخت و مکتب مارژینالیستی را نیز در رابطه با ضرباتی که مارکس بر اقتصاد کلاسیک (افکار آدام اسمیت و ریکاردو) وارد کرده است تحلیل نمود و آدام اسمیت را نیز نمی‌توان شناخت مگر این‌که مقدم بر هر امری به بررسی ایدئولوژی و فلسفه حاکم بر تفکر اقتصادی او دست یافت. به همین دلیل است که بحث ما، در مورد آدام اسمیت از نحوه تفکر او درباره تاریخ شروع شد و در ارتباط با این سؤال که چرا تاریخ جوامع متحول می‌شوند و یا به عبارت دیگر، معیّر اصلی در تغییر روند اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جوامع چیست، به مسئله بینش و شناخت آدام اسمیت از انسان رسیدیم. بحث مربوط به بازار آزاد و مکانیسم قیمت‌ها و دست‌نماری و عدم دخالت دولت و غیره، صرفاً نتایج منطقی تحلیل‌های فلسفی اسمیت می‌باشد. البته می‌توان تئوری عرضه و تقاضا را حتی تحت عنوان قانون عرضه و تقاضا مطالعه کرد، بدون اینکه این مسئله را در رابطه با ایدئولوژی و بینش حاکم بر تحلیل‌های آدام اسمیت بررسی کنیم، ولی قهراً تحلیل ما جامع نخواهد بود و جوانب قضیه را متوجه نخواهیم شد. اگر امروزه می‌بینیم که در کتاب اقتصاد ساموئلسن یا تحلیل‌های اقتصاد ریاضی معمولاً بحثی از مقولات فلسفی و ایدئولوژی حاکم بر نحوه تفکر اقتصاد غرب وجود ندارد، مطلقاً دلالت بر این نمی‌کند که تئوری‌های جدید اقتصاد سرمایه‌داری مستقل از یک زمینه فلسفی مطرح شده‌اند، بلکه واقع امر این است که این آقایان در چهارچوب فلسفه خاص و با پذیرش ایدئولوژی معینی صرفاً به کار تئوری‌سازی اقتصادی جهت تبیین مکانیسم تغییرات اقتصادی در آن چهارچوب فلسفی خاص اشتغال دارند. اگر در تئوری‌های رشد‌هارود و یا کالدور صحبتی از مبانی ایدئولوژیک نیست به خاطر عدم وجود ایدئولوژی خاص به عنوان مبنای این تئوری‌ها نیست، بلکه

ایدئولوژی سرمایه‌داری به عنوان یک فرض اساسی به طور ضمنی قبول شده است؛ یعنی این آقایان در چهارچوب مبنای فلسفی خاص صرفاً به تعمیق مباحث تئوریک پرداخته‌اند.

بدین ترتیب نتیجه می‌گیریم که بحث ما، در اقتصاد مارکسیستی نیز قاعداً نباید از فرمول‌های اقتصادی مارکس آغاز شود، بلکه شروع بررسی ما از تحلیل مبانی فلسفی و ایدئولوژیکی مارکس است؛ همچنانکه در مورد آدام اسمیت نیز اینگونه برخورد کردیم. اگر چنین برخوردی با اقتصاد ساموئلسن و یا کینز، کار دشواری باشد در مورد مارکس ساده است؛ زیرا ساموئلسن و یا کینز مبانی ایدئولوژیکی تئوری‌های اقتصادی خود را تبیین نمی‌کنند و این بر عهده محقق است که به تجزیه و تحلیل تئوری‌ها بپردازد تا زمینه‌های فلسفی را استخراج و تبیین کند. در حالی که در مورد مارکس قضیه در واقع بر عکس است؛ یعنی مارکس مشخصاً از فلسفه شروع می‌کند و به قدری در این مباحث تئوریک ایدئولوژی - که زمینه تحلیل‌های اقتصادی اوست - عمیق می‌شود که وظیفه محقق کوشش در درک مفاهیم اقتصادی است. لذا بعضی از متفکرین اقتصادی غرب که علاقه و یا توانایی چنین تجزیه و تحلیل و استخراج تئوری‌های اقتصادی مارکس را ندارند، منکر وجود اقتصاد مارکس تحت عنوان علم اقتصاد شده و مطالب اقتصادی مارکس را مجموعه‌ای از مباحث ایدئولوژی - سیاسی می‌نامند.

برای اینکه بتوانیم تصویری جامع از زمینه‌های ایدئولوژیک اقتصاد مارکسیستی داشته باشیم به ناچار بایستی به صورت مجزا به مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده آن بپردازیم.

در یک جمع‌بندی ساده از شکل‌گیری اقتصاد مارکس می‌توان گفت، مارکس از بررسی ایدئولوژی حاکم برجامعه متفکرین معاصر خود در آلمان (هگل و فوئر باخ^۱) شروع کرد و سپس از سوسیالیسم فرانسه متأثر شد و بدین ترتیب با اخذ چنین زمینه‌هایی در فلسفه و سیاست، تئوری تحوّل تاریخ را ساخت و بعد از اینکه موتور تحوّل و تغییر جوامع را تضاد نیروهای تولیدی با روابط تولیدی دانست، الزاماً به بررسی و مطالعه مسائل اقتصادی روی آورد و با روش تجزیه و تحلیلی که به دست آورده بود، به بررسی اقتصاد انگلستان پرداخت تا از این طریق ضعف اقتصاد سرمایه‌داری را تبیین و تحوّل قهری این نظام را به سوسیالیسم به صورت علمی ثابت نماید. به همین دلیل به نظر می‌رسد که بررسی اقتصاد مارکس مستلزم نگرشی هر چند اجمالی به روش مارکس است. مطالعه مختصری از روش مارکس را در سه مرحله ارائه می‌دهیم.

در قسمت اول به بررسی اجمالی منطق دیالکتیک ماتریالیستی می‌پردازیم و در قسمت دوم با استفاده از این روش به نحوه ورود مارکس به تحلیل تاریخ می‌پردازیم و نهایتاً از این دو مرحله استفاده نموده و کیفیت ورود مارکس به اقتصاد را بررسی می‌کنیم.

۳/۲- نقش دیالکتیک در منطق مارکس

مارکس در سال ۱۸۱۳ میلادی در آلمان متولد شد و در سال ۱۸۶۴ (حدود ۸۸ سال بعد از انتشار کتاب علل ثروت ملل آدام اسمیت)، جلد اول از کتاب سرمایه را منتشر کرد. مارکس ابتدا دانشجوی رشته حقوق بود، ولی سریعاً علاقه‌مند به مطالعه فلسفه شد. جوّ غالب بر فلاسفه معاصر مارکس، افکار هگل

بود. هگل در سال ۱۸۳۱ درگذشت؛ یعنی زمانی که مارکس شروع به مطالعه فلسفه نمود، هگل هنوز استاد دانشگاه بود و لذا تأثیر قابل توجهی در شکل‌گیری افکار فلسفی مارکس داشت.

همچنان که برای آدم اسمیت این سؤال مطرح بود که چرا جوامع انسانی متحول می‌شوند، هگل نیز همین سؤال را محور اصلی بحث خود قرار داد. همانگونه که در تحلیل نظام اقتصاد سرمایه‌داری دیدیم آدم اسمیت علت غایی تحوّل تاریخ را تعارض منافع فرد و جامعه می‌دید و از آنجا که رفع این تعارض را در اقتصاد سرمایه‌داری می‌دانست، لذا اقتصاد سرمایه‌داری را نظامی جاویدان می‌پنداشت.

هگل، برعکس آدم اسمیت، مطالعه ادراکات انسانی را تنها وسیله مطالعه تحوّل جوامع می‌دانست؛ بدین معنی که عقیده داشت همان گونه که رشد علوم و فنون لازمه رشد تکنولوژی و پیشرفت صنعتی است به همین ترتیب رشد ادراکات انسانی لازمه پیشرفت جوامع انسانی در همه شئون از جمله نحوه حرکت و سازمان بندی دولت، فرهنگ، مذهب و غیره می‌باشد. هگل معتقد بود مطالعه تاریخ انسانی دلالت بر این می‌کند که ادراکات انسانی در طول تاریخ به طرف رشد در حرکت است و تحوّل جوامع در واقع حاصل چیزی جز برخورد و تضاد بین این ادراکات رشد یافته از یک طرف و نهادهای اجتماعی متعلق به سطح قبلی ادراکات انسانی از طرف دیگر نیست. بنابراین، تاریخ در حقیقت صحنه مبارزه ادراکات انسانی و نهادهای اجتماعی است. به نظر هگل این مبارزه و تصادم در طول تاریخ همواره وجود داشته است. وضع موجود اجتماعی در هر مقطعی از یک طرف شامل بحران‌های حاصل از چنین مبارزه‌ای در مقطع قبلی است و از طرف دیگر هسته‌های تحوّل به مقطع بعدی را نیز، درون خود

دارد. به عقیده او حرکت جامعه از یک مقطع به مقطع دیگر همواره در مسیر رشد و تکامل است؛ زیرا ادراکات انسانی همواره به سمت رشد بوده و خواهد بود. توجه به این نکته حائز اهمیت است که به نظر هگل رشد ادراکات انسانی در یک مرحله به معنای نقض ادراکات مرحله قبل نیست، بلکه در واقع به معنای حل تضادهایی است که در مرحله قبل بین ادراکات انسانی و نهادهای اجتماعی موجود بوده است. هگل چنین پروسه‌ای از تغییرات را «دیالکتیک» می‌نامد.

طرفداران هگل بعد از او به دو دسته تقسیم شدند: هگلی‌های پیر یا ارتجاعی و هگلی‌های جوان یا انقلابی. هر دو گروه عقیده داشتند که معنای اصلی تعالیم هگل را آنها می‌فهمند و پیروان واقعی جز آنها کسی نیست. به نظر گروه اول، وضعیت موجود در آلمان آن زمان (سیستم حکومت پادشاهی، مذهب و سایر شئون اجتماعی) نمایانگر این است که ادراکات انسانی به اندازه کافی رشد کرده و در صحنه مبارزه با نهادهای اجتماعی به پیروزی قاطعی رسیده است، ولی گروه دوم که مخالف نهادهای اجتماعی معاصر خود بودند عقیده داشتند که نیروی فکری و ادراکات انسانی باید رشد کند تا در مبارزه با نهادهای اجتماعی از جمله حکومت، مذهب، فرهنگ و غیره موفق به ایجاد تغییراتی شود.

روحیه انقلابی مارکس و تأثر از فقر مردم ایجاب می‌کرد که ابتدا با هگلی‌های انقلابی همراه شود. با این حال او توانست پاسخ خود را از آنها اخذ کند؛ زیرا تحلیل مباحث فلسفی چنان عمیق شده بود که دیگر چیزی از سیاست دیده نمی‌شد. به قول مارکس به جای اینکه به مسائل جهان و امور عینی و روزمره زندگی توجه شود، در مباحث مربوط به چگونگی رشد ادراکات غرق

بودند. بدین ترتیب مارکس آماده بود که رابطه خود را با هگلی‌های جوان قطع کند و آشنایی او با افکار فوئرباخ چنین امری را متحقق ساخت. لذا مارکس بعد از جدایی از افکار هگل می گفت؛ هدف از فلسفه، تبیین آنچه هست نیست، بلکه هدف اصلی تغییر دادن وضع موجود است.

۳/۲/۱ - تبدیل منطق دیالکتیک ایده‌آلیستی به دیالکتیک ماتریالیستی

به نظر می‌رسد عامل اصلی جدایی مارکس از افکار هگل، آشنایی او با عقاید فوئرباخ بوده است. توجه اصلی فوئرباخ به نقش منطق هگل نبود، بلکه تحقیقات او بیشتر در محور تعالیم مذهبی و استدلال در توجیه مبانی مادی مذهب متمرکز بود. تحلیلی که فوئرباخ در کتاب «جوهره مسیحیت» در این زمینه ارائه می‌دهد، نقش قاطع در شکل‌گیری عقاید ماتریالیستی مارکس داشته است. به عبارت دیگر، می‌توان گفت عقاید فوئرباخ علت اصلی حرکت مارکس در تبدیل منطق دیالکتیک ایده‌آلیستی هگل به دیالکتیک ماتریالیستی بوده است.

جوهره کلام فوئرباخ این است که انسان دو گونه نیاز دارد که برای رفع آن حرکت می‌کند. اولاً: نیازهای مادی مانند غذا خوردن، داشتن مسکن، لباس و غیره. ثانیاً: نیازهای احساسی که این دسته از نیازها نیز منشاء مادی دارند. چگونگی رفع نیازهای مادی از نوع اول موضوع اقتصاد و فعالیتهای تولیدی انسان است، ولی برای رفع نیازهای احساسی، مسئله‌ای به نام مذهب و خدا مطرح شده است. به عبارت دیگر، انسان همه کیفیتهای خوب و ایده‌آلی را که در خود تشخیص می‌دهد و بالطبع نیاز به آن کیفیتهای مطلوب را «احساس» می‌کند در مفهومی به نام خدا منعکس نموده است. به عنوان مثال، اگر شجاعت را کیفیتی مطلوب می‌دید و نیاز احساسی خود را در کسب آن می‌یافت، خدا را

مظهر شجاعت می‌نامید و اگر عدالت و یا علم را کیفیاتی مطلوب می‌دانست، این دو صفت را در خدا منعکس می‌کرد. حال نکته مهم در اینجا این است که رفع این نیازهای احساسی ایجاب می‌کرد که انسان خدا را بپرستد. بدین ترتیب ابتدا خدا به عنوان مظهري برای رفع نیازهای احساسی انسان مطرح شد، ولی در پروسه پرستش خدا از طرف انسان، کم کم خدا هویت مجزایی در ادراکات انسان یافت و مستقل از نیازهای احساسی انسان مطرح شد. لذا فوئرباخ نتیجه می‌گرفت که با موضوعیت پیدا کردن مسئله خدا، به انسانیت انسان خدشه وارد شد که پی‌آمد منطقی چنین استدلالی این بود که بازگشت انسان به انسانیت خود مستلزم این است که انسان به جای پرستش خدا همنوع خود را بپرستد؛ یعنی عشق به خدا به عشق به خلق تبدیل شود.

تأثیر عقیده فوئرباخ در مارکس قبل از اینکه مارکس را در افکار ضد مذهبی عمیق کند، او را متوجه این مسئله نمود که نیازهای احساسی را می‌توان به زبان ماتریالیستی بیان کرد و لذا راه برای مارکس باز شد تا محور اصلی استدلال هگل در پروسه دیالکتیک - که همان ادراکات انسانی بود - را زیر سؤال برده و آن را به زبان روابط مادی بیان کند، اما بعد از اینکه مارکس مجهز به سلاح تبیین مادی نیازهای احساسی شد، فوئرباخ را عمدتاً در سه جبهه مورد حمله قرار داد. اولاً: مسئله تلاش انسان «به عنوان یک فرد» در رفع نیازهای مادی را مورد تردید قرار داد. به عبارت دیگر، منطبق فوئرباخ را از این جهت زیر سؤال برد که چگونه می‌توان انسان را به عنوان یک فرد تحلیل کرد و مکانیسم رفع نیازهای او را بررسی نمود بدون اینکه این نکته لحاظ شود که انسان حاصل عملکرد جامعه است؟ ثانیاً: فوئرباخ را محکوم کرد که خود را در قلمرو محدودی از ماتریالیسم (تبیین ماتریالیستی مذهب) زندانی کرده است. لذا مارکس کوشید که مبنای

ماتریالیسم را به همه وجوه اجتماعی و عقاید حاکم بر جامعه تعمیم دهد و مضافاً همانگونه که بعداً خواهیم دید تاریخ و تحولات آن را نیز براساس چنین مبنای ماتریالیستی تحلیل نمود. ثالثاً: مارکس استدلال می‌کرد که فوئرباخ نیازهای احساسی را به عنوان یک موضوع پذیرفته و صرفاً کوشش می‌کند که آن را از بُعد ماتریالیستی تبیین نماید، ولی در مقابل این پرسش که منشأ این نیاز چیست ساکت است.

به وضوح مشاهده می‌شود با تعمیمی که مارکس در ارائه مبنای ماتریالیستی در تحلیل همه موضوعات می‌داد قاعدتاً منشاء نیازهای احساسی را نیز در «شرایط مادی» انسان می‌دید که از آن جمله می‌توان نظام تولیدی جامعه را نام برد.

بدین ترتیب بعد از اینکه مارکس مفهوم ماتریالیسم را در تحلیل مقولات اجتماعی از فوئرباخ اخذ و آن را تعمیم می‌دهد، به منطق دیالکتیک هگل برگشته و به هگل نیز عمدتاً از همین زاویه حمله می‌کند. همانگونه که دیدیم بحث هگل در تضاد بین ایده یا ادراکات انسانی با نهادهای اجتماعی بود. مارکس به هگل ایراد می‌گیرد که او ادراکات انسانی را به عنوان موضوعی فرض می‌کند که نه تبیین تئوریک شده و نه تحولات و تغییرات آن توجیه شده است. مارکس می‌گوید بحث در این است که عقل و ادراکات انسانی ریشه در کجا دارد و معیّر آن چیست؟ مسلماً منطقی که مارکس به آن مجهز شده است دلالت بر این می‌کند که باید ریشه و اساس را در روابط مادی و شرایط مادی انسان دید. بدین ترتیب هگل را محکوم به ایده‌آلیسم می‌کند، به اعتبار اینکه نمی‌تواند منشأ ادراکات و عامل تغییر آن را تحلیل کند و لذا منطق او را دیالکتیک ایده‌آلیستی می‌نامد. برعکس منطق خود را که مبانی دیالکتیک آن از هگل اخذ

شده، ولی موضوعات مورد بحث آن بر مبنای ماتریالیستی توجیه تئوریک شده، منطق دیالکتیک ماتریالیستی می‌خواند. نتیجه این تصرف در منطق هگل این می‌شود که می‌گوید ما منطق هگل را که با سر خود راه می‌رفت بر روی دو پایش قرار دادیم؛ یعنی آن را از ایده‌آلیستی به ماتریالیستی تغییر دادیم.

به هر حال، با چنین تصرفی در مبنای منطق هگل، مارکس با مشکل جدیدی روبرو می‌شود و آن توجیه تحولات تاریخی است. برای هگل تبیین تغییر جوامع با مسئله خاصی روبرو نمی‌شد؛ زیرا او ادراکات انسانی را مستقل از نهادهای اجتماعی فرض کرده و برای آن رشدی خاص قایل بود و لذا به راحتی می‌توانست تضاد بین ایده و نهادهای اجتماعی را معبر تحولات اجتماعی بداند، اما مارکس ریشه ادراکات انسانی را در روابط و شرایط مادی انسان می‌داند. نکته قابل توجه این که به زبان هگل، نهادهای اجتماعی مفهومی اعم از شرایط و روابط مادی است. به عبارت دیگر، آنچه هگل تحت عنوان نهادهای اجتماعی می‌داند شامل بر شرایط و روابط مادی است، ولی در منطق مارکس نظر به اینکه ادراکات انسانی ریشه در شرایط و روابط مادی دارند، نهایتاً با نهادهای اجتماعی سنخیت پیدا کرده و بدین ترتیب این سؤال مطرح می‌شود که ادراکات انسانی با چه موضوعی باید در تضاد واقع شود؟ مسلماً مارکس نمی‌تواند بگوید که ادراکات انسانی با روابط و شرایط مادی تولید که تحت شمول نهادهای اجتماعی است، در تضاد قرار می‌گیرد؛ زیرا همانگونه که گفتیم منطق دیالکتیک ماتریالیستی دلالت بر این می‌کند که ریشه ادراکات انسانی به شرایط مادی بر می‌گردد. بدین ترتیب مارکس باید به دنبال یافتن دو موضوعی باشد که از تضاد بین آنها جوامع انسانی متحول شوند و این دو موضوع چیزی نیست جز تضاد بین «روابط تولیدی» و «نیروهای تولیدی» که بعداً آنها را بررسی خواهیم کرد.

بدین ترتیب غرض ما از طرح مسئله تضاد بین روابط تولیدی و نیروهای تولیدی در اینجا صرفاً این است که نشان دهیم مارکس چگونه «مجبور» شد این اصطلاحات را جعل کند و وجود تضاد بین این دو موضوع را بسازد. به عبارت دیگر، تا این مرحله از بررسی راجع به منطق مارکس هدف این بود که زمینه‌ای را نشان دهیم و شرایطی را تحلیل کنیم که در آن زمینه و تحت آن شرایط، مسئله تضاد بین روابط تولیدی و نیروهای تولیدی مطرح شدند. البته در قسمتهای بعد این دو موضوع بیشتر تحلیل خواهند شد، ولی در این قسمت به عنوان مقدمه بحث، به صرف ارائه «زمینه» طرح موضوع اکتفا نمودیم.

۳/۲/۲ - نقض اجمالی منطق دیالکتیک ماتریالیستی

حال که مختصراً با شکل‌گیری عقاید مارکس در باب منطق او (دیالکتیک ماتریالیستی) آشنا شدیم به ذکر نکاتی در نقض اجمالی این منطق می‌پردازیم. البته در اینجا باید به این نکته توجه داشت که هدف ما تحلیل منطق دیالکتیک ماتریالیستی و نقض آن به عنوان یک موضوع فلسفی نیست، بلکه صرفاً می‌خواهیم شناختی حاصل کنیم که لازمه تحلیل ما، در نحوه ورود مارکس به اقتصاد است.

منطق مارکس همانگونه که دیدیم نهایتاً چیزی جز جایگزین کردن ماتریالیسم به جای ایده‌آلیسم در منطق دیالکتیک هگل نیست. مارکس کتاب مستقلی در تبیین سیستماتیک منطق خود نوشت و همین امر باعث تعجب بسیار است. به عبارت دیگر، در اساسی‌ترین قسمت سیستم فکری خود به اندازه کافی ارائه مطلب نمود؛ یعنی در مقام مقایسه با حجم عظیم نوشته‌های او در باب اقتصاد و تحلیل از تاریخ و مسائل اجتماعی، تبیین نکات فلسفی و

اصول منطقی نظام مارکسیستی بسیار اندک است. تنها منابعی که می‌توان در این خصوص به آنها استناد نمود نوشته‌های همکار او انگلس است که عمدتاً در دو کتاب جمع‌بندی شده است. کتاب آنتی دورینگ^۱ که در واقع مجادلات او با متفکر آلمانی به نام دورینگ^۲ است و نیز کتاب دیالکتیک طبیعت که در آن انگلس سعی نموده از مسائل و قضایای علمی در تأیید اصول دیالکتیک استفاده کند. لذا شعار معروفی که از مطالعه این نوشته‌ها استنباط می‌شود این است که دیالکتیک ماتریالیستی یک منطق علمی است؛ زیرا علوم تجربی آن را تأیید می‌کند.

به عنوان مقدمه در نقض منطق دیالکتیک ماتریالیستی می‌گوییم؛ بر عکس نتایج و استنتاجات متعارف و متداول در علوم تجربی که از تحلیل موضوعات عینی و به کمک منطق مشخص، نتایج، فرمول‌ها و قوانین خاصی به دست می‌آورند، در منطق دیالکتیک ماتریالیستی قضیه به گونه‌ای دیگر است؛ یعنی ابتدا فرضیه‌ای ارائه می‌شود و سپس همه دستگامهای فکری به کار می‌افتند که صحت آن را از طریق «علمی» به اثبات برسانند. در واقع آنچه مارکس آن را تحت عنوان منطق دیالکتیک می‌نامد عبارت است از سه فرضیه که اولاً: در همه پدیده‌ها تضاد وجود دارد؛ یعنی در پدیده واحد، نیروهای مخالف یکدیگر مشاهده می‌شود. ثانیاً: قانون نفی در نفی یا قانون تبدیل تضادها به یکدیگر همواره در همه پدیده‌ها هست؛ یعنی وقتی یکی از جنبه‌های تضاد، دیگری را شکست داد یا نفی کرد در آن صورت یک تضاد دیگری حاصل می‌شود که به نوبه خود یک نفی به دنبال دارد. ثالثاً: تبدیل کمیت به کیفیت نیز از قوانین دیگر

۱ - Anti-Duaring

۲ - Herr Eugen Duaring

دیالکتیک است؛ یعنی با اینکه تغییرات کوچک در پدیده‌ها به خودی خود تأثیر چندانی بر کیفیت یک پدیده ندارند، اما وقتی روی هم انباشته شدند قهراً یک تغییر کیفی و سریع در کل آن پدیده به صورت یک انقلاب در تغییر آن پدیده به دست می‌آورند.

بحث مارکس و انگلس در این است که این منطق دقیقاً منطبق بر موازین علمی بوده و قواعد و اصولی که در این منطق مورد استفاده قرار گرفته، درست مانند قواعد علوم تجربی است. با این حال ایرادی که ما بر مارکس می‌گیریم این است که ایشان هنوز متوجه این مطلب نشده است که استنتاج تئوریک در قضایای مطرح شده در علوم تجربی، خود متوقف بر منطق خاص است. به عبارت دیگر، اگر برای اثبات قضیه‌ای در علم فیزیک، شیمی و یا بیولوژی یک دانشمند علوم تجربی، مبادرت به آزمایش و مشاهده تغییرات در یک پدیده مادی می‌کند مسلماً صرف تجربه و جمع آوری مشاهدات، نمی‌تواند امر استنتاج تئوریک را تمام کند، بلکه لازمه اثبات یک قضیه این است که مشاهدات به دست آمده را جمع بندی نماید؛ یعنی در یک رابطه خاص با یکدیگر ملاحظه کند. اگر جمع بندی و در ارتباط متقابل دیدن مشاهدات را از علوم تجربی و یا علوم انسانی حذف کنیم آیا مجموعه‌ای از مشاهدات و آمار تغییر کیفیات مادی و یا انسانی می‌تواند ما را به نتیجه خاص برساند؟ مسلماً جواب منفی است. حال سؤال می‌کنیم که جمع بندی مشاهدات و در ارتباط خاص دیدن تجربیات و آمار به دست آمده از مشاهده تغییر کیفیات به چه معنی است؟ آیا چیزی غیر از «منطق» است؟ منطق در واقع روش دسته بندی اطلاعات است. می‌گوییم چگونه می‌توان براساس اصل قراردادن روش دسته بندی اطلاعات در علوم تجربی به روش دسته بندی اطلاعات به معنای اعم خود رسید؟ و

مضافاً اینکه در مرحله بعد نیز بتوان صحت روش دسته بندی اطلاعات در علوم تجربی را نیز بر اساس همین روش به دست آمده سنجید؟

آنچه مارکس در ارائه منطق دیالکتیک ماتریالیستی انجام داده چیزی جز آنچه بیان شد نیست. به عبارت دیگر مجموعه‌ای از فروض را تحت عنوان قوانین طبیعی دیالکتیک بیان کرده است و سپس می‌کوشد که صحت آن را به کمک قضایای ثابت شده در علوم تجربی به اثبات برساند. غافل از این که قضایای مطرح شده در علوم تجربی، خود براساس منطق خاص به اثبات رسیده‌اند و این امر دلالت بر این می‌کند که حتی اگر مارکس بتواند صحت فروض خود در باب منطق دیالکتیک ماتریالیستی را به کمک علوم تجربی به اثبات برساند نهایتاً این امر بدین معنی است که صحت منطق دیالکتیک براساس منطق حاکم بر علوم تجربی به ثبوت رسیده است؛ یعنی منطق دیالکتیک مارکس، زیر مجموعه‌ای از منطق حاکم بر علوم تجربی است که قبل از مارکس نیز مورد استفاده محققین علوم تجربی بوده است. نکته جالب تر و انحراف عمیق تر متدلوژی مارکس در این است که منطق دیالکتیک ماتریالیستی را که ابتدا مارکس آن را تحت شمول منطق حاکم بر علوم تجربی مطرح کرده و صحت آن را از این طریق به اثبات می‌رساند، در مرحله بعد قلمرو آن را چنان وسیع می‌پندارد که آن را شامل بر منطق علوم تجربی می‌کند؛ یعنی مجموعه‌ای را که اساساً شامل بر این منطق بود بدون هیچ دلیلی تحت شمول این منطق می‌برد و دیالکتیک ماتریالیستی را حاکم بر همه تغییرات در همه امور و پدیده‌ها می‌کند.

ممکن است این سؤال به ذهن متبادر شود که آیا مارکس واقعاً هیچگونه استدلالی در چنین تعمیمی نداشته است؟ در پاسخ می‌گوییم که مارکس یک دلیل اقامه نموده که خود، غایت انحراف او را نشان می‌دهد. مارکس می‌گوید

مطالعه علوم تجربی نشان می‌دهد که منطق دیالکتیک ماتریالیستی، حاکم بر تغییر همه پدیده‌های مادی است! بدین ترتیب ملاحظه می‌کنیم که مارکس اشتباهی را که در ارائه منطق خود و اثبات صحت آن مرتکب شده بود دقیقاً از همان اشتباه در تعمیم قلمرو منطق دیالکتیک ماتریالیستی استفاده می‌کند و لذا در انحراف تئوریک خود عمیق‌تر می‌شود.

حال که نقطه انحراف را در منطق دیالکتیک ماتریالیستی روشن کردیم به ذکر چند نکته در حاشیه این بحث می‌پردازیم تا جوانب قضیه بیشتر روشن شود. البته در این بحث کوشش ما این است که در مباحث نقض فلسفی عمیق نشویم؛ زیرا هدف ما صرفاً تبیین منطق مارکس در آن حد اجمالی است تا زیر بنای فکری نظام اقتصادی مارکسیستی روشن شود.

قدر مسلم این است که منطق دیالکتیک ماتریالیستی بعد از مارکس، رشد قابل ملاحظه‌ای نمود و مورد توجه جامعه وسیعی از متفکرین و تحلیل‌گران مسائل اجتماعی واقع شد. علت چنین رشدی را شاید بتوان عمدتاً در دو مسئله خلاصه نمود.

اولاً: این منطق برای علم و موازین علمی بالاخص علوم تجربی اهمیت زیادی قایل است. ثانیاً: این منطق الزاماً فرضیه سکون و ثبات جهان را نقض کرده و دلالت بر تغییرات دائمی در عالم هستی دارد. نظر به اینکه در خلال دو قرن گذشته علوم در معنای وسیع کلمه و بالاخص علوم تجربی رشد زیادی داشته است، لذا منطقی که یا مرتباً خود را علمی معرفی کند و یا به علم و مسائل و معیارهای آن احترام بگذارد، قهراً مقبولیت خاصی خواهد داشت. مضافاً اینکه نتیجه طبیعی رشد همین علوم تجربی، اثبات فرضیه حرکت و تغییر دائمی جهان و پدیده‌های مادی بوده است و لذا هرگونه پیشرفت علوم در این

زمینه غیر مستقیم تبلیغی برای منطق دیالکتیک ماتریالیستی است. البته مغالطه‌ای که در چنین موردی به کار رفته کاملاً روشن است. بحث مارکس در این نیست که منطق دیالکتیک ماتریالیستی به عنوان یکی از پیشرفت‌های علوم تجربی است و در مسیر رشد علوم «کشف» گردیده است، بلکه بحث مارکس در این است که این منطق در واقع حاکم بر حرکت رشد علوم تجربی است، نه حاصل مقطعی از حرکت آن، که ایراد اصلی ما به مارکس نیز در همین جاست که در قسمت‌های قبلی اجمالاً تبیین شد.

از سوی دیگر، احترام به علوم و رشد کشفیات و دانسته‌های انسانی، امری نیست که محدود به منطق دیالکتیک مارکس شود و یا قدرت درک و احترام گذاشتن به علوم در انحصار این منطق باشد. مضافاً اینکه دانشمندان علوم و نیز ریاضی‌دانان - که در متن علوم و روش‌های علمی هستند - کمتر به علمی بودن تحقیقات خود افتخار می‌کنند تا مارکسیست‌ها که مجهز به منطقی هستند که بنا به اعتراف خودشان نه حاصل رشد علوم است و نه قضیه‌ای است که می‌تواند در یکی از قلمروهای علوم معاصر مطرح شود.

به طریق مشابه‌ای می‌توان نظریه تغییر دائمی پدیده‌های مادی که منطق مارکس بدان مفتخر است را تحلیل نمود. همانگونه که متذکر شدیم یکی از ابزار مهم تبلیغاتی مارکسیسم این است که می‌گوید منطق آنها قادر است همه پدیده‌های مادی را در تغییر ملاحظه کند. در حالی که منطق ارسطو منطق تبیین «بودن» هاست، نه «شدن»ها. به نظر می‌رسد که در اینجا مارکسیسم این نکته مهم را فراموش کرده است که اثبات وجود تغییر در پدیده‌های مادی و عدم ثبوت کیفیات در جهان در واقع یکی از قضایایی است که در علوم تجربی به اثبات رسیده و روش استدلال نیز مبتنی بر مشاهده و استفاده از روابط و منطق ریاضی

است. به عبارت دیگر، آنچه مارکس و انگلس در این بُعد انجام می‌دهند این است که نتیجه‌ای را که دانشمندان علوم تجربی به آن رسیده‌اند، از آنها اخذ نموده و سپس منطق خود را بر آن اساس استوار می‌کنند و جالب اینکه در مرحله بعد می‌گویند فقط، این منطق ماست که می‌تواند جهان را در تغییر ببیند و حرکت دائمی در کیفیات را ثابت نماید.

در مورد مسئله تغییر دائمی همه پدیده‌ها، ایرادی که معمولاً بر منطق دیالکتیک می‌گیرند این است که چون این منطق می‌گوید همه چیز در حال تغییر است، این منطق نیز خود تحت شمول این قاعده قرار می‌گیرد و لذا در حال تغییر خواهد بود و بدین ترتیب نمی‌توان به آن اعتماد کرد. به نظر می‌رسد این ایراد را در دو وجه می‌توان رفع نمود. اولاً: اینکه اگر منطق دیالکتیک ماتریالیستی می‌گوید همه چیز در حال تغییر است مسلماً «خودش» را به عنوان یک «چیز» نمی‌داند که تحت شمول این قاعده کلی در آید، بلکه در واقع «خودش» را «منطق» حاکم بر تغییر اشیاء به حساب می‌آورد. ثانیاً: تنازل کرده و می‌گوییم به فرض قبول این مسئله که منطق دیالکتیک خود تحت شمول قاعده کلی تغییر پدیده‌ها در آید ولیکن این امر مطلقاً بدین معنی نیست که صحت آن برای همه مراحل تغییر مورد تردید قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، اگر می‌گویید منطق دیالکتیک ماتریالیستی خود در حال تغییر است، صرفاً دلالت بر این مسئله می‌کند که کیفیت این منطق در آینده «ممکن» است به صورتی باشد که موضع آن نسبت به وضعیت فعلی، «ناهماهنگی» آن را در خلال مراحل تغییر به ثبوت برساند. خلاصه اینکه از فرضیه تغییر یافتن منطق دیالکتیک مطلقاً نمی‌توان نتیجه‌ای نسبت به صحت و یا سقم این منطق در مقطع فعلی اخذ نمود. لذا تنها

می‌توان گفت این منطق در آینده ممکن است مورد تردید قرار گیرد. در حالی که هیچگونه قضاوتی نسبت به وضعیت فعلی آن نیز نمی‌توانیم داشته باشیم. به نظر می‌رسد در این خصوص نباید محور اصلی اشکال را متوجه اثبات تحت شمول بودن این منطق در قاعده عمومی تغییر پدیده‌ها نمود، بلکه برعکس باید مارکس را از این جهت که ادراکات انسانی را حاصل تضاد انسان و طبیعت می‌داند نقض کرد. به عبارت دیگر، مارکس ادراکات انسانی را حاصل شرایط مادی می‌داند و از آن جهت که بنا به قاعده عمومی تغییر پدیده‌های مادی - که خود حاصل منطق دیالکتیک است - شرایط مادی در تغییر هستند، لذا ادراکات انسانی محکوم به تغییر می‌باشد. درک منطق دیالکتیک ماتریالیستی و شناخت قواعد عمومی تغییر نیز در واقع قضیه‌ای است که به کمک معارف و ادراکات انسانی به ثبوت رسیده است، ولی اگر ادراکات و معارف انسانی را به جهت تغییر قهری آن، اعتباری نباشد چگونه می‌توان به منطق و نیز شناختی که حاصل این ادراکات و معارف است اعتماد نمود و به دلالت‌های آن تکیه کرد؟ لذا منطق دیالکتیک ماتریالیستی به جهت بینش مادی که از معارف انسانی دارد خود را به دست خود می‌شکند؛ یعنی بی‌اعتباری آن به لحاظ اعتبار آن است.

۳/۳ - ظهور مفهوم نزاع طبقاتی در متدلوژی مارکس

بعد از تحلیل مسئله منطق در نظام اقتصاد مارکسیستی مسئله‌ای که به ذهن متبادر می‌شود مفهوم نزاع طبقاتی در بررسی‌های مارکس است. سؤالی که مطرح می‌کنیم این است که اولاً: چگونه مارکس به مفهوم طبقات رسیده و ثانیاً: چگونه نزاع طبقات را معیّر اصلی تحولات تاریخی دانسته است.

به عنوان مقدمه در پاسخ به این سؤال می‌گوییم، قاعداً باید تأمل در موضوع را متوجه منطق دیالکتیک ماتریالیستی نمود. توجه به این مسئله حائز اهمیت فراوان است که کلید درک همه مفاهیم مارکسیستی بازگشت به موضوع منطق دیالکتیک در نحوه تبیین آن مفاهیم دارد و تحلیل مسئله طبقات نیز از این قاعده مستثنی نیست. ظهور مفهوم نزاع دائمی طبقات، حاصل بررسی تحولات تاریخی به کمک منطق دیالکتیک ماتریالیستی است.

اولین نکته‌ای که در این مورد به نظر می‌رسد این است که اصول دیالکتیک عمدتاً ناظر بر کیفیت تغییرات مادی می‌باشد. انگلس صراحتاً به این مسئله اشاره می‌کند که دیالکتیک در واقع یک نیروی واقعی است که در تغییر همه پدیده‌ها و کیفیت مادی ملاحظه می‌شود و در حقیقت قانون حاکم بر تغییرات است و لذا دقیقاً به مثابه یک کشف علمی در قلمرو علوم تجربی است. سادگی و سبکی چنین ادعایی به وضوح روشن است. هر کسی که با الفبای علوم تجربی چون فیزیک و شیمی و مکانیک آشنا باشد خوب می‌داند که مفاهیمی چون نیرو، حرکت، تبدیل کیفیات و غیره با دقت بسیار و در قلمروهای مشخص تعریف می‌شوند. در حالی که در هیچ یک از آثار مارکس و انگلس و پیروان آنها مطلقاً تعریف مشخص و معینی از چنین نیروی واقعی ارائه نگردیده و روش اندازه‌گیری آن و ملاحظه تأثیرات آن در تغییر کیفیات فرموله نشده است. همه جا صرفاً از تعاریف کلی با دایره شمول بسیار وسیع استفاده شده است. به عبارت دیگر، هنر مارکس و انگلس در این بوده که مفهوم دیالکتیک ماتریالیستی را در چنان قلمرو وسیعی ارائه داده‌اند که از انعطاف‌پذیری بسیار زیادی برخوردار بوده به طوری که در همه جا می‌توان از این مفاهیم استفاده نمود.

در هر صورت نکته قابل توجه در این است که چنین استفاده وسیعی از مفهوم دیالکتیک، در سطح مباحث کلی فلسفی تمام می‌شود و این دقیقاً متعارض با ادعای مارکس و انگلس است که می‌گویند دیالکتیک یک نیروی واقعی است که دقیقاً همانند همه قوانین علوم تجربی در تغییر کیفیات مشاهده شده و در واقع قانون حاکم بر تغییر کیفیات مادی می‌باشد. چنین تعارضی را به راحتی می‌توان ملاحظه نمود. در هیچ یک از علوم تجربی مانند فیزیک، شیمی و یا بیولوژی دیده نشده که قضیه‌ای به کمک اصول منطق دیالکتیک به اثبات برسد. شاید اکثر دانشمندان علوم تجربی در آکادمی علوم شوروی نیز با اصول دیالکتیک ماتریالیستی جز در حد اطلاعات عمومی آشنا نباشد، ولی در عین حال به کشفیات علمی خود در این علوم مباحثات می‌کنند.

بنابراین، ملاحظه می‌شود منطقی که ادعا می‌کند حاکم بر تغییر کلیه پدیده‌های مادی بوده و علمی است، کاربردی در علوم ندارد. حال سؤال می‌کنیم که واقعاً این منطق در چه موضوعاتی مورد استفاده و استناد محققین قرار می‌گیرد؟ جواب روشن است؛ دامنه استفاده از این منطق در تبیین تحولات تاریخی به قدری در آثار مارکس و انگلس و پیروان آنها وسیع است که این قضیه را مطرح می‌کنند که اساس این منطق، ساخته شده تا تغییرات و تحولات تاریخی را آن هم به گونه‌ای خاص توضیح دهد. حال سؤال ما این است که این نحوه خاص و معین از بررسی تاریخ که مطلوب مارکس و انگلس می‌باشد چیست؟

در پاسخ به این سؤال الزاما باید به شکل‌گیری افکار سیاسی مارکس توجه کنیم. به عبارت دیگر باید به این مسئله پردازیم که مارکس چه جامعه‌ای را ایده‌آل و مطلوب می‌داند تا از این طریق بتوانیم به این سؤال پاسخ دهیم که او

تاریخ را چگونه می‌بیند و تحوّل آن را به چه سمتی می‌داند؟ در واقع جوهره کلام ما، در این است که آنچه را مارکس تحت عنوان اصول و قوانین تغییر و تحوّل تاریخ می‌داند در واقع قواعدی است که از بُعد تئوریک، تحقق جامعه مطلوب و ایده‌آل او را ممکن می‌سازد و در چنین زمینه‌ای منطق دیالکتیک ماتریالیستی ابزاری است که برای دسته‌بندی کردن اطلاعات جهت اثبات تحقق هدف مورد نظر مارکس ساخته و پرداخته شده است. بعد از ذکر این مقدمه باید دید مفهوم طبقه، ریشه در کجا دارد؟ لازمه این امر تأمل در مفهوم سوسیالیسم است.

۳/۳/۱ - سوسیالیسم مارکس و سوسیالیسم فرانسه

قبل از اینکه مارکس به عنوان یک اقتصاددان مطرح شود، دیالکتیک را از هگل گرفته و آن را به دیالکتیک ماتریالیستی متحوّل نمود و مفهوم سوسیالیسم را نیز از متفکران فرانسوی اخذ کرده و با استفاده از منطق دیالکتیک ماتریالیستی توانست در آن تصرف مبنایی نماید، به طوری که سوسیالیسم مارکس و سوسیالیسمی که دیگران قبل از وی مطرح می‌کردند صرفاً در لفظ سوسیالیسم اشتراک داشتند.

شکست متفکرین فرانسه در برآورد شعارهایی که انقلاب فرانسه می‌داد عامل مؤثری بود در اینکه مسئله گرفتن قدرت از طریق اعمال نیروی سیاسی و بحث‌های مربوط به مبارزه طبقاتی در بین سوسیالیست‌های فرانسه مطرح شود. بدین ترتیب مارکس که مجهز به منطق دیالکتیک ماتریالیستی بود قدم در قلمرو بحث‌های سوسیالیستی و نزاع طبقاتی می‌گذارد، اما به اقتضای منطق خود، سوسیالیسم را در معنایی دیگر به کار می‌برد. توجه به این نکته مفید است که

سوسیالیسم کلمه‌ای نیست که مفهوم واحدی از آن دریافت شود، بلکه معمولاً متفکرین مختلف به صور گوناگون آن را به کار می‌برند. به عنوان مثال جامعه اقتصاددانان شوروی معتقدند تنها کشوری هستند که واقعاً در مسیر سوسیالیسم حرکت می‌کنند و در عین حال اقتصاددانان چین نیز شوروی را امپریالیسم نامیده و خود را سوسیالیسم های راستین می‌دانند. جالب اینکه در این میان انگلیسی‌ها نیز عقیده دارند که سوسیالیسم به معنای واقعی کلمه در هیچ جای دنیا جز انگلستان اساساً موضوعیت ندارد. بنابراین، وقتی بحث در این است که مارکس قدم به تحلیل‌های سوسیالیستی گذاشت نکته‌ای که بلافاصله به ذهن متبادر می‌شود این است که مراد او از سوسیالیسم چیست؟

به طور خلاصه می‌توان گفت مارکس همه سوسیالیسم‌های دیگر را سوسیالیسم‌های تخیلی و یا ایده‌آلیستی نامید. او سوسیالیسم را به عنوان یک جامعه ایده‌آل و مطلوب که بتواند با یک رفورم و تحوّل در چهارچوب نظام سرمایه‌داری متحقق شود ملاحظه نمی‌کرد. برای مارکس تصور تحقق یک جامعه سوسیالیستی توسط تصرف روبنایی در روابط سرمایه‌داری چیزی جز یک تخیل شیرین نبود. مارکس معتقد بود که یک جامعه سوسیالیستی جامعه‌ای است که اولاً: در آن طبقات نهایتاً محو خواهد شد و جامعه‌ای بی‌طبقه به وجود خواهد آمد. ثانیاً: این جامعه بر محور نیروهای تولیدی خاصی استوار خواهد بود که این نیروها صرفاً در چهارچوب یک نظام سرمایه‌داری می‌تواند رشد و توسعه یابند. ثانیاً: سوسیالیسم جامعه‌ای است که از نقطه نظر مدیریت و سازماندهی تحت کنترل و اداره مطلقه پرولتاریا (طبقه کارگر) می‌باشد.

خصوصیات ممیزه نظام سوسیالیستی مارکس بادیگر نظام‌های سوسیالیستی یک مسئله را به خوبی روشن می‌کند و آن نفوذ و نقش عظیمی است که منطبق

دیالکتیک ماتریالیستی در ساختن آنها دارد. اولین صفت مشخصه در نظام سوسیالیستی مارکس، محو طبقات است. مفهوم طبقه در بین سوسیالیست‌های فرانسه در ابعاد سیاسی و اقتصادی کلمه کاملاً رایج بود. حتی همانگونه که در بحث نظام اقتصاد سرمایه‌داری نیز دیدیم، اقتصاددانان انگلیس چون اسمیت و ریکاردو نیز از مفهوم طبقات و تحلیل اقتصادی آن در استنتاجات اقتصادی کاملاً استفاده می‌کردند، اما منطق دیالکتیک ماتریالیستی ایجاب می‌کند که «طبقات» باید در نزاع و جنگ و کشمکش مداوم با یکدیگر قرار گیرند تا تغییر و تحولات کیفیات تبیین شود. حال اگر سوسیالیسم می‌خواهد به عنوان یک جامعه ایده‌آل موضوعیت پیدا کند قاعداً باید طبقات به انتهای دوران نزاع و محاصمه برسند؛ زیرا اگر در دوره سوسیالیسم نیز مسئله نزاع طبقاتی مطرح شود در آن صورت دیگر یک جامعه مطلوب و ایده‌آل نخواهد بود. بنابراین ملاحظه می‌شود که مسئله محو طبقات در جامعه مطلوب سوسیالیستی، قضیه‌ای نیست که مستقلاً به ثبوت برسد، بلکه صرفاً حاصل کاربرد منطق دیالکتیک ماتریالیستی در «مفهوم طبقات» است؛ یعنی این منطق می‌خواهد تعریفی از طبقات و رابطه متقابل آنها ارائه دهد که سازگار با اصول و موازین این منطق باشد.

دومین صفت مشخصه در نظام سوسیالیستی همانگونه که دیدیم این است که سوسیالیسم بر محور نیروهای تولیدی حاصل از رشد و توسعه نظام سرمایه‌داری استوار است. چنین فرضیه‌ای در مورد جامعه مطلوب سوسیالیسم نیز صرفاً حاصل کاربرد منطق دیالکتیک ماتریالیستی در نحوه تبیین و توضیح تحولات تاریخی است. به عبارت دیگر، بحث مارکس در این نیست که آیا «واقعاً» تحولات تاریخی به نحوی است که او می‌گوید، بلکه هدف مارکس این است که تحولات تاریخی و تغییرات جوامع انسانی را به گونه‌ای توضیح دهد

که منطق دیالکتیک ماتریالیستی ایجاب می‌کند. مارکس می‌خواهد تاریخ را آنگونه ببیند که منطق او می‌خواهد. البته بعد از اینکه سومین صفت مشخصه در نظام سوسیالیستی مارکس را توضیح دادیم به تبیین بیشتر قضیه تحلیل تاریخ به وسیله منطق مارکس خواهیم پرداخت.

سومین صفت مشخصه در نظام سوسیالیستی مارکس، مسئله مدیریت جامعه توسط طبقه پرولتاریا است. این نکته در واقع نتیجه‌ای است که همه کوشش‌های تئوریک مارکس صرفاً برای اثبات آن می‌باشد. ما حاصل کلام ما این است که مارکس هدف خود را از قبل تعیین کرده و آن رسیدن به جامعه‌ای است که در آن مدیریت و کنترل در دست طبقه پرولتاریا باشد. حال برای این منظور باید اولاً: بتواند نزاع طبقات را عامل و معبر اصلی تحولات جوامع بداند. ثانیاً: باید تاریخ را آنچنان تحلیل کند که مسئله نزاع و جنگ طبقاتی، نتیجه طبیعی چنان تحلیلی باشد. ثالثاً: محتاج منطقی است که بتواند در دسته‌بندی اطلاعات و مشاهدات از آن استفاده کند تا در گذار از این گونه مراحل تئوری‌سازی، به مطلوب خود برسد.

لذاست که برای مارکس، سوسیالیسم و انقلاب کارگری در واقع دو روی یک سکه بودند؛ بدین معنی که انقلاب کارگری همان سوسیالیسم است و سوسیالیسم نیز چیزی جز انقلاب کارگری نیست و همین مسئله، وجه افتراق اصلی او با سوسیالیسم‌های تخیلی است. در حقیقت جوهره بحث سوسیالیسم مارکس این است که فقط پرولتاریا می‌تواند تغییر نهایی را در شرایط مادی تولید مهیا کند. سوسیالیسم دقیقاً در رابطه با این طبقه و کوشش این طبقه برای به دست گرفتن قدرت خلاصه می‌شود. مارکس می‌گفت جواب معماری تاریخ را یافته است. درمانیفست کمونیست می‌گوید تاریخ همه جوامع در واقع، تاریخ

مبارزات طبقاتی است. بدین ترتیب به راحتی ملاحظه می‌شود که وقتی مارکس در موضع دیگری از بحث خود تحول تاریخ را مبارزه طبقاتی می‌داند در تطبیق این جامعه معاصر، خود به راحتی و بدون کوچکترین زحمتی در استدلال‌های فلسفی، به این نتیجه می‌رسد که وظیفه پرولتاریا براندازی جامعه سرمایه‌داری است.

ملاحظه می‌شود که مارکس جهت رسیدن به مطلوب خود - که اثبات یگانگی سوسیالیسم با انقلاب کارگری از طریق منازعات طبقاتی است - ابتدا منطق دیالکتیک ماتریالیستی را مطرح می‌کند و سپس تئوری مفهوم تاریخ را می‌سازد که جوهره آن این است که تاریخ چیزی جز مبارزه طبقاتی نیست. نظر به اینکه این مسئله جایگاه مهمی در تئوری مارکس دارد، لذا اجمالاً بررسی می‌شود.

۳/۳/۲ - تئوری نزاع طبقاتی و مفهوم مادی تاریخ

مارکس نتیجه حاصل از کاربرد منطق دیالکتیک ماتریالیستی در تحلیل تحولات تاریخ را «مفهوم مادی تاریخ» می‌نامید. اصطلاحی که بعداً توسط پیروان او تحت عنوان «ماتریالیسم تاریخی» معرفی شد. مارکس ماحصل تحلیل خود از تاریخ را در کتاب نقدی بر اقتصاد سیاسی جمع بندی می‌کند. ابتدا خلاصه‌ای از این جمع بندی مارکس را مطرح می‌کنیم، سپس به بررسی جوانب موضوع و نقض استدلال مارکس می‌پردازیم. مارکس معتقد است که:

انسان‌ها برای تولید مایحتاج اساسی خود، وارد روابط و مناسبات تولیدی معینی می‌شوند. این روابط و مناسبات، مستقل از اراده و خواست آنها بوده و در واقع متناظر با سطح معینی از توسعه و رشد نیروهای مادی تولید است. مجموعه

این روابط و مناسبات تولیدی ساختار اقتصادی جامعه را شکل می‌دهد و این ساختار اقتصادی در حقیقت زیربنایی است که براساس آن روبنای حقوقی و سیاسی جامعه به وجود می‌آید و در این رابطه سطح معینی از ادراکات اجتماعی مطرح می‌گردد. نتیجه این می‌شود که در واقع این ادراکات و معارف انسانی نیست که وضعیت اجتماعی انسان را تعیین می‌کند، بلکه برعکس این شرایط و وضعیت اجتماعی است که ادراکات و سطح معارف را در یک جامعه انسانی مشخص می‌سازد. وقتی نیروهای مولده مادی در یک جامعه به مرحله معینی از رشد و توسعه رسیدند با روابط و مناسبات تولیدی موجود در جامعه در یک تضاد قرار می‌گیرند؛ بدین معنی که روابط تولیدی موجود در جامعه به صورت مانعی در مسیر رشد نیروهای تولیدی قرار می‌گیرند و بدین ترتیب دوران یک انقلاب اجتماعی فرا می‌رسد. با تغییر در زیربنای اقتصادی، روبنای عظیمی که در جامعه است به تدریج و یا به سرعت فرو می‌ریزد. لذا هیچگونه روبنای اجتماعی و نیز روابط تولیدی تغییر نمی‌کند و از بین نمی‌رود مگر اینکه نیروهای تولیدی که می‌توانند در چهارچوب آن روابط رشد کنند، به اندازه کافی توسعه و گسترش پیدا کرده باشند و هیچگونه روابط تولیدی جدید و عالی‌تری نیز نمی‌تواند مطرح شود مگر اینکه شرایط مادی به وجود آمدن آنها در بطن جامعه مهیا شده باشد.

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که ماحصل بحث مارکس در تبیین مفهوم مادی تاریخ، بر محور سه موضوع نیروهای تولیدی، روابط تولیدی و ایدئولوژی استوار است. ایدئولوژی را می‌توان اجمالاً به زبان مارکس شامل جمیع روبناهای اجتماعی چون مسائل حقوقی، سیاسی، فرهنگی، مذهبی و غیره دانست که متناسب با روابط تولیدی موجود در جامعه موضوعیت پیدا می‌کند. روابط و

مناسبات تولیدی نیز در واقع چیزی نیستند جز روابط انسانی در بُعد اقتصاد که به نظر مارکس می‌توان آن را تحت عنوان «روابط طبقاتی» مطالعه کرد. بنابراین در یک تحلیل مارکسیستی از روابط انسانی، دیگر بحث از این نیست که یک انسان در چه رابطه‌ای با انسان دیگر قرار می‌گیرد، بلکه بحث در تحلیل موضع طبقاتی افراد است. به عبارت دیگر، این روابط طبقاتی است که روابط و مناسبات اقتصادی را مشخص می‌کند، لذا ملاحظه فرد به عنوان یک فرد در رابطه با سایر افراد مطلقاً نمی‌تواند موضوعیت پیدا کند. دلیل این امر روشن است؛ مارکس می‌خواهد همه چیز از جمله انسان را در پرتو منطق دیالکتیک ماتریالیستی تحلیل کند و لازمه چنین تحلیلی این است که انسان را در زمینه‌ای مطالعه کند که آن زمینه در یک پروسه دیالکتیک ماتریالیستی متحول می‌شود و آن زمینه چیزی جز مفهوم «طبقه» نیست. بعداً این مسئله را در جای خود اثبات می‌کنیم که مارکس عاجز از تبیین رفتار انسان به کمک چنین منطقی است. با این حال در اینجا صرفاً می‌خواهیم موضع مفهوم طبقات را در تحلیل مفهوم ماتریالیستی تاریخ روشن کنیم. در این تحلیل نیروهای تولیدی نیز در حقیقت چیزی جز همان تکنولوژی (توانایی تکنیکی جهت تولید بیشتر) نیستند. به عبارت دیگر، اساس ساختار اقتصادی یک جامعه، نیروهای تولیدی هستند و این نیروهای تولیدی، تغییر در روابط تولیدی را مشخص و معین می‌کنند و به دنبال تغییر در روابط تولیدی، همه اجزای زندگی اجتماعی مانند حکومت، فرهنگ، مذهب و غیره تغییر خواهند نمود.

به عنوان مقدمه اول در نقض اجمالی تحلیل طبقات در مفهوم ماتریالیستی تاریخ می‌گوییم که مارکس اطلاعات بسیار جالبی از مطالعه تاریخ به دست می‌آورد؛ یعنی مفاهیمی چون روابط تولیدی، نیروهای تولیدی، ایدئولوژی و

ادراکات انسانی را مشخص کرده و از یکدیگر تمیز می‌دهد. حال اگر مفهوم دیالکتیک را از تحلیل مارکس حذف کنیم، با تحلیلی از تاریخ روبرو می‌شویم که دلالت بر ثبات و انسجام آن دارد؛ زیرا نیروهای تولیدی، روابط تولیدی متناسب با خود را مطرح کرده و ادراکات انسانی نیز در چنین زمینه‌ای و متناسب و سازگار با آن رشد می‌کند. حال اگر قایل به رشد «طبیعی» نیروهای تولیدی نیز باشیم در آن صورت روابط تولیدی نیز متناسب با آن رشد نموده و در این رابطه ایدئولوژی و معارف انسانی نیز در مسیر تکاملی متحوّل می‌شود. چنین تحلیلی از مسئله قهراً نه تنها موضوعی به نام نزاع طبقاتی را مطرح نمی‌کند، بلکه اساساً واژگونی یک نظام و تحقق نظامی دیگر از طریق انقلاب نیز قاعدتاً نمی‌تواند جایگاهی پیدا کند. این درحالی است که اینگونه استنتاجات تئوریک به صورت کلی مطلوب مارکس نیست؛ زیرا او هدف خود را به روشنی مشخص کرده است و سوسیالیسم را مترادف با انقلاب کارگری می‌داند و تحقق آن را در واژگونی نظام سرمایه‌داری میسور می‌بیند و لذا «باید» برای اثبات چنین قضیه‌ای در بُعد تئوریک، ابتداً با منطق دیالکتیک ماتریالیستی، تاریخ را آنگونه تبیین کند که بتواند از طریق تحولات و نزاع طبقاتی سقوط یک نظام و استقرار نظام دیگر را از طریق انقلاب پرولتاریا توجیه نماید. لذا مارکس با معرفی مفهوم نزاع و تضاد بین نیروهای تولیدی و روابط تولیدی به راحتی می‌تواند به مقصود خود نائل شود؛ یعنی تاریخ را در یک پروسه دیالکتیکی و براساس نزاع طبقاتی تحلیل کند و به فرض صحت چنین تحلیلی از تاریخ، به این نتیجه برسد که نظام سرمایه‌داری در واقع به وسیله نزاع بین دو طبقه کارگر و سرمایه دار متعین شده است و لذا وظیفه طبقه کارگر چیزی جز براندازی طبقه سرمایه‌دار از طریق یک انقلاب کارگری نیست. مضافاً این نتیجه را نیز

بگیرد که چنین وظیفه‌ای برای طبقه کارگر، حاصل یک تحلیل ایدئولوژیکی و کاوش‌های ذهنی در مقولات نظری و عقلی نیست، بلکه قانونمندی تاریخ چنین ایجاب می‌کند که نظام جامعه اینگونه منقلب شود.

بنابراین، در اینجا نیز یکبار دیگر به نقش عظیم و تعیین کننده‌ای که منطق دیالکتیک در استنتاجات تئوریک مارکس دارد پی می‌بریم. همانگونه که در بحث نقش منطق دیالکتیک ماتریالیستی اجمالاً بررسی کردیم با اینکه اثبات صحت این منطق معمولاً توسط قضایایی است که در علوم تجربی به اثبات رسیده‌اند، ولی تاکنون دیده نشده است که یک فیزیکدان و یا شیمی‌دان و یا بیولوژیست برجسته، منطق دیالکتیک ماتریالیستی را به روش‌های متداول در علوم اثبات نماید، بلکه معمولاً روش متعارف در اثبات حقانیت این منطق، توسل به علوم انسانی و مقدم بر همه تحلیل‌های تاریخی توسط محققین علوم اجتماعی است. به عبارت دیگر، با اینکه این منطق ادعا می‌کند که تنها منطقی است که براساس موازین علمی به دست آمده و اصول آن دقیقاً مانند قوانین علوم دقیقه است، ولی هیچ یک از دانشمندان علوم، متکفل اثبات آن نشده و هیچ قضیه‌ای نیز در علوم به کمک این منطق به «اثبات» نرسیده است، بلکه برعکس معمولاً فلاسفه، جامعه‌شناسان، اقتصاددانان و تحلیل‌گران تاریخ هستند که خود را مجهز به این منطق نموده و ادعا می‌کنند که می‌توانند اقتصاد و تاریخ و جامعه را مانند فیزیک و شیمی و مکانیک تحلیل نمایند.

به هر حال، نظر به اینکه مارکس می‌خواهد تحلیل ایدئولوژی در فلسفه و اثبات قضایای مطرح شده در جامعه‌شناسی و اقتصاد را براساس مبنای اصالت ماده ملاحظه کند، لذا قاعده‌تاً نمی‌تواند صحت منطق خود را در بررسی قضایای مطرح شده در این علوم به ثبوت برساند و بدین ترتیب تنها راهی که برای

مارکس می‌ماند این است که همه معارف بشری در جمیع این علوم انسانی را در مقاطعی از تحولات تاریخی ملاحظه کند که خود بر اساس منطق دیالکتیک متحوّل می‌شوند. لذا «تاریخ» به عنوان تنها زمینه‌ای معرفی می‌شود که صحت منطق دیالکتیک را «باید» در آن جستجو نمود.

به همین علت، مارکس بعد از ارائه اصول منطق دیالکتیک بلافاصله به تحلیل تاریخ می‌پردازد و شروع به جمع‌آوری اطلاعات و مشاهدات تاریخی از بدو تاریخ مودن انسان تا زمان خود می‌کند. بعد از اینکه داده‌ها و اطلاعات لازم را به دست آورد قاعداً مرحله بعد، دسته‌بندی آن اطلاعات است و در اینجا است که «منطق» دیالکتیک ماتریالیستی به کمک او می‌آید و دسته‌بندی‌های وسیعی به صورت مقاطع کمون اولیه، بردگی، فئودالیسم، سرمایه‌داری، سوسیالیسم و کمونیسم را مطرح می‌کند. حال تنها مرحله‌ای که باقی می‌ماند تا این تئوری سازی مارکس به پایان برسد، تبیین کیفیت تغییر یک نظام و تحوّل آن به نظامی دیگر است که در این مورد نیز قوانین منطق دیالکتیک - که متکفل تبیین تغییر کیفیات هستند - کلید حل معما می‌باشند، بدین ترتیب که با مطرح کردن تضاد بین روابط تولیدی و نیروهای تولیدی، تغییر در هر نظام و تحوّل آن به نظام بعدی ممکن می‌شود. تبلور عینی روابط تولیدی نیز به صورت بحث طبقات صورت می‌گیرد. لذا وقتی به دوران سرمایه‌داری می‌رسد روابط تولیدی در نزاع بین کارگر و سرمایه‌دار متظاهر شده و وظیفه پرولتاریا به صورت اتوماتیک مشخص می‌شود (براندازی طبقه سرمایه‌دار از طریق انقلاب و به دست گرفتن مدیریت جامعه از طریق اعمال نیروی نظامی و سیاسی).

به طور خلاصه اگر از مارکس پرسیم علت صحت منطق دیالکتیک ماتریالیستی در چیست، می‌گوید تاریخ را مطالعه کن، تحولات آن را به صورت

یک پروسه دیالکتیکی خواهی یافت، اما وقتی بخواهیم تاریخ را مطالعه کنیم و تحولات آن را بررسی نماییم، ملاحظه می‌شود که تاریخی را به ما عرضه می‌کنند که تحولات و تغییرات آن دسته بندی خاص شده است. به عبارت دیگر، تاریخ را به دوران‌های کمون اولیه، بردگی، فئودالیسم و سرمایه‌داری تقسیم نموده و عامل اصلی در دینامیسم هر دوره و نیز معیار دوران‌های تاریخی را تضاد بین طبقات می‌داند و این در حالی است که تعیین طبقات نیز در رابطه با تضاد روابط تولیدی با نیروهای تولیدی صورت می‌گیرد. حال اگر از مارکس سؤال کنیم علت صحت چنین دسته بندی تحولات تاریخی چیست و چرا تاریخ را حاصل مبارزه طبقات می‌داند؟ پاسخ خواهد داد که تحلیل تاریخ توسط منطق دیالکتیک ماتریالیستی چنین اقتضاء می‌کند؛ یعنی اگر تاریخ را با معیار منطق دیالکتیک ماتریالیستی بسنجیم در آن صورت چنین دوران‌هایی را ملاحظه نموده و معیار تحولات تاریخی را نیز چیزی جز نزاع طبقات نمی‌بینیم. در نهایت استدلال مارکس در واقع مصادره به مطلوب است.

حال که اجمالاً با مفهوم ماتریالیستی تاریخ آشنا شدیم و ظهور موضوع نزاع طبقاتی را در این رابطه بررسی کردیم شاید مفید باشد که یکبار دیگر به اهمیت، دقت و تأمل در منطق دیالکتیک ماتریالیستی مارکس جهت نقض استنتاجات تئوریک او در باب قضایای مختلف اقتصادی و تاریخی توجه نماییم. در واقع به نظر می‌رسد که هر حمله‌ای به مارکس در این خصوص باید عمدتاً با توجه به نقض منطق دیالکتیک در تحلیل قضایای مربوطه باشد و گرنه نزاع با مارکس در تحلیل و برآورد استدلال او صرفاً مشافهه در لفظ خواهد بود. البته ما مدعی این نیستیم که نباید با مارکس در موضع تبیین تناقضات ذاتی قضایای مطرح شده وی مبارزه کرد، بلکه برعکس عقیده داریم که به موازات نقد و نقض مبنای

منطق دیالکتیک ماتریالیستی و تبیین ظهور ثمره استفاده از چنین منطقی در اثبات قضایا، باید به تناقضاتی که در استدلال مارکس در جهات مختلف ملاحظه می‌شود دقیقاً اشاره کرد و آنها را تبیین نمود. لیکن نکته اصلی بحث ما این است که در توضیح چنین تناقضاتی مسئله را باید از زاویه‌ای ملاحظه کرد که علت اصلی مطرح شده این تناقضات را به منطق دیالکتیک ماتریالیستی برگرداند و آلا همواره یک مارکسیسم می‌تواند نقد را به اعتبار بطلان منطق ما باطل بداند.

به عنوان مثال در این مورد و نیز تبیین بیشتر مفهوم ماتریالیستی تاریخ مارکس به این نکته اشاره می‌کنیم که بسیاری از متفکرین معمولاً قضیه تحولات تاریخی به صورت تضاد نیروهای تولیدی و روابط تولیدی را از این جهت مورد حمله قرار می‌دهند که مارکس تغییرات اقتصادی (نحوه و کیفیت تولید مادیات) را به عنوان زیربنا دانسته و تغییر آن را عامل اصلی در تغییرات روبنای فرهنگی، سیاسی، حقوقی، مذهبی و غیره می‌داند. بدین ترتیب این دسته از متفکرین به مارکس ایراد می‌گیرند که او تأثیرات متقابل ادراکات و معارف اسلامی و در یک کلمه ایدئولوژی را بر اقتصاد و نیروهای تولیدی نادیده گرفته است. لذا کوشش‌های بسیار وسیعی می‌کنند که با استفاده از شواهد تاریخی و اسناد معتبر و موثق از تحولات جوامع مختلف، نشان دهند که ادراکات و ایدئولوژی انسان بر اقتصاد و نیروهای تولیدی تأثیر بسزایی داشته که در تحلیل مارکس نادیده گرفته شده است.

به وضوح روشن است که چنین نقدی بر مارکسیسم چون نمی‌تواند اساس منطق دیالکتیک را مخدوش کند، محکوم به شکست است؛ زیرا به عنوان مثال یک مارکسیست همواره می‌تواند استدلال کند که طرف مقابل او می‌خواهد تأثیرات متقابل ایدئولوژی بر اقتصاد و نیروهای تولیدی را در تحلیل تحولات

تاریخی لحاظ کند، در حالی که نمی‌داند این تأثیرات متقابل، باید صرفاً از طریق اصول منطق دیالکتیک ماتریالیستی فرموله شود. به عبارت دیگر، یک مارکسیسم در مقابل نقد طرف مقابل می‌گوید نه تنها مارکس تأثیر ادراکات انسانی را بر تحولات و تغییرات زیربنای اقتصادی در نظر گرفته، بلکه این تأثیر را به طریق علمی (توسط منطق دیالکتیک ماتریالیستی) نیز تبیین نموده است. حال اگر دیگران «نمی‌توانند» نحوه تأثیر متقابل ادراکات را بر زیربنای اقتصادی آنگونه که مارکس توضیح داده بفهمند و آن را در تحلیل‌های مارکس ملاحظه کنند، تقصیر متوجه خود آنهاست که مجهز به منطق دیالکتیک ماتریالیستی نیستند!

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که بررسی تناقضات ذاتی نظریات مارکس باید در محوری صورت گیرد که بتوان با گسترش و تعمیق آن، خود منطق را نیز زیر سؤال برد و یا حداقل چنین منطقی را علت این تناقضات معرفی کرد. در واقع، ایراد ذکر شده که در مورد تأثیر متقابل ادراکات انسانی در تحول زیربنای اقتصادی در سطح بسیار وسیعی از طرف مخالفین مارکس عرضه می‌شود در زمان انگلس نیز مطرح بود. حال مفید است که ببینیم انگلس چگونه به اتکای منطق خود نه تنها این ایراد را رفع می‌کند، بلکه قدرت حل کردن آن را در سیستم فکری خود نیز دارد. انگلس در نامه‌ای که در سال ۱۸۹۰ برای یکی از نویسندگان معاصر خود - که او را از این بُعد مورد حمله قرار داده بود - چنین می‌نویسد:

«براساس مفهوم ماتریالیستی تاریخ، تولید و تولید مجدد «نهایتاً» عامل تعیین کننده تحولات تاریخی است. نه مارکس و نه من هیچگاه چیزی بیشتر از این نگفته‌ایم. حال اگر کسی بیاورد و این معنا را چنین تعبیر کند که اقتصاد «تنها» عامل تعیین کننده در تحولات تاریخی است در آن صورت مطلبی را که ما

مطرح کرده ایم تبدیل به یک عبارتی بی معنی و مبهم خواهد کرد. شرایط اقتصادی اساس و مبناست، اما عوامل متعدد روبنا نیز تأثیر مهمی در جریان کشمکش‌ها و منازعات تاریخی داشته اند. به عنوان مثال شکل‌بندی‌های سیاسی مبارزات طبقاتی، قوانین حقوقی و حتی انعکاس و تأثیر مبارزات طبقاتی در افکار مبارزین و در تئوری‌های سیاسی، حقوقی و فلسفی و نیز در افکار مذهبی جملگی تأثیرات مهمی در پروسه تحولات تاریخی دارند. در واقع یک تأثیر متقابل در همه این عوامل وجود دارد، ولی در نهایت این حرکت اقتصادی است که به عنوان شرط لازم مطرح می‌شود. در حقیقت ما انسان‌ها هستیم که تاریخ را می‌سازیم، اما مقدم بر هر امر دیگری ساختن تاریخ تحت شرایط و فروض کاملاً مشخص و معینی صورت می‌گیرد و در میان این شرایط و فروض، اقتصاد نهایتاً معیار اصلی است، در حالی که شرایط سیاسی و غیره نیز وجود دارند.

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که نه تنها انگلس ایراد مذکور را رفع نموده، بلکه آن را در نظام تحلیلی خود نیز حل کرده است. در واقع ملاحظه می‌شود که انگلس سایر شرایط غیر اقتصادی را نیز عوامل مؤثری در تحولات تاریخی می‌داند، لیکن اقتصاد را عامل تعیین کننده معرفی می‌نماید. چرا؟ زیرا برای انگلس و یا مارکس مسئله مورد بحث این نیست که با مجموعه‌ای از عوامل که مغیر تحولات تاریخی هستند شروع کرده و با در نظر گرفتن روابط متقابل آنها کوشش در تبیین تاریخ کنند، بلکه آنها می‌خواهند علت مطرح شدن عامل سیاسی، فرهنگی، مذهبی و غیره را نیز تبیین و توضیح دهند. لذا ادراکات انسانی را نیز به عنوان یک عامل تعیین کننده در پروسه تحولات تاریخی می‌دانند، ولی می‌گویند نه تنها ادراکات موقعی به صورت یک «نیروی تاریخی» در جامعه مطرح می‌شود که شرایط اقتصادی مناسب فراهم شده باشد، بلکه تحول و تغییر

در ادراکات نیز، خود باید به عنوان یک موضوع مورد بررسی قرار گیرد و مکانیسم تغییرات آن تحلیل شود. در اینجاست که می‌بینیم مبنای اصالت ماده و منطق دیالکتیک ماتریالیستی به کمک آنها رفته و شرایط مادی تولید (تضاد بین نیروهای تولیدی و روابط تولیدی و نیز تضاد بین انسان و طبیعت) را معیّر ادراکات و معارف انسانی معرفی می‌کند.

وقتی به بحث انگلس در رد ایراد مذکور توجه کنیم دقیقاً با متد مارکس در تحلیل موضوعات آشنا می‌شویم. شروع بررسی از واقعیت ملموس و عینی خارج است، ولی هدف آنها از تحلیل به تعبیر مارکس، عمیق شدن در موضوعات و یافتن علت‌هایی است که در پشت چهره ظاهری واقعیت خارجی نهفته است. چنین روشی در واقع چیزی جز بحث انتزاع و تجرید در تحلیل موضوعات نیست، اما برای مارکس مکانیسم انتزاع و تجرید خود مقید به قید بسیار مهمی است و آن این است که «باید» از اصول دیالکتیک ماتریالیستی خارج نشد و دقیقاً براساس آن حرکت کرد و این نیز یکی از نقاط ضعف متد مارکس در تحلیل موضوعات است که باید در جای دیگری دقیقاً به آن پرداخت و جهات مختلف قضیه را بررسی نمود. به هر حال همانگونه که در جواب انگلس به ایراد مذکور منعکس است، مسئله تحولات تاریخی به وسیله سطوح مختلف انتزاع تحلیل می‌شود؛ بدین معنی که در سطح اول انتزاع، مسئله واقعیت تحولات تاریخی، در رابطه با عوامل مختلف اقتصادی، سیاسی، انسانی و غیره بررسی می‌شود، ولی در سطوح بالاتری از انتزاع، ریشه تغییرات سیاسی، فرهنگی و غیره نیز به عامل اقتصادی مرتبط شده و لذا انگلس نتیجه می‌گیرد که نهایتاً این شرایط اقتصادی است که عامل اصلی در تبیین مفهوم ماتریالیستی تاریخ به شمار می‌آید. در بحث‌های آینده متدلوژی مارکس را از زاویه کیفیت

انتزاع نمودن از واقعیات و رسیدن به «علت غایی» تحلیل خواهیم کرد. لذا در اینجا صرفاً هدف ما توضیح اجمالی نقش منطق دیالکتیک مارکس در رد تفکرات مختلف تئوری ماتریالیستی تاریخ است.

حتی اگر به مثالهایی که انگلس در پاسخ خود از آنها استفاده کرده است توجه نماییم، ملاحظه می‌کنیم که همگی آنها نتایجی است که با استفاده از منطق دیالکتیک در تحلیل قضایای تاریخی اخذ شده‌اند. به عنوان مثال انگلس می‌گوید شکل‌بندیهای سیاسی مبارزات طبقاتی و یا تأثیر مبارزات طبقاتی در افکار مبارزین و یا در تئوری‌های فلسفی، سیاسی و غیره عوامل مؤثری در تبیین مفهوم ماتریالیستی تاریخ هستند، اما انگلس فراموش کرده است که مطرح کردن مفهومی چون مبارزه طبقاتی و یا تأثیر آن در تئوری‌های علوم انسانی، خود مسئله‌ای است که حاصل کاربرد منطق دیالکتیک در تحلیل تاریخ است. حال چگونه می‌توان از این قضایا که بدین ترتیب به اثبات رسیده‌اند استفاده نمود و مفهوم ماتریالیستی تاریخ و معیّر تحولات تاریخی را ثابت نمود؟ اگر بخواهیم به فرض صحت منطق دیالکتیک ماتریالیستی حرکت کنیم که دلالت طبیعی این منطق این است که تاریخ، حاصل مبارزه طبقاتی است، فلذا دیگر چگونه می‌توان از مفاهیمی چون مبارزات طبقاتی استفاده کرده و صحت زیربنا بودن اقتصاد را در تحولات تاریخی به ثبوت رساند؟ این یک مصادره به مطلوب خواهد بود. تنها هنر مارکس و انگلس در این بوده که بر روی مفاهیم قضایایی که به کمک منطق دیالکتیک ماتریالیستی مطرح شده و اثبات آن متوقف بر صحت منطق دیالکتیک می‌باشد، یک سرپوشی گذاشته‌اند و سپس از همین مفاهیم و قضایا برای اثبات صحت دلالت‌های منطق خود در اموری چون تاریخ و معیّر تحولات آن استفاده می‌کنند! لذا یک بار دیگر بر این نکته قویاً تأکید

می‌کنیم که حمله به مارکسیسم حتی در محور تناقضات داخلی تئوری‌های آن باید از زاویه‌ای صورت گیرد که بتواند فساد منطق آن را در تحلیل و استدلال مباحث تئوریک مشخصاً لحاظ کند.

۳/۳/۳ - تحلیلی اجمالی از تناقضات مارکس در بررسی مفهوم ماتریالیستی تاریخ
بعد از اینکه مفهوم ماتریالیستی تاریخ را در مبنا و با توجه به نقش مهم و تعیین کننده منطق دیالکتیک ماتریالیستی مختصراً بررسی نمودیم، در این قسمت اجمالاً به ذکر نکاتی در تناقضات مارکس در بررسی تحولات تاریخی از طریق نزاع طبقاتی می‌پردازیم.

دیدیم که مارکس می‌گوید بینش یک فرد و آگاهی او از جامعه تأثیر قابل توجهی در نحوه انتخاب راه‌هایی که برای او باز است ندارد. او الزاماً باید وارد روابط تولیدی معین موجود در جامعه شود. در واقع جامعه به او می‌گوید که چگونه رفتار کن و مضافاً اینکه یک روبنای سیاسی، حقوقی، فکری و فرهنگی نیز وجود دارد که هر نوع فکر مخالف را یا از طریق اعمال فشار و یا از طریق جذب و حل و هضم آن فکر دفع می‌کند.

به عنوان مثال در سیستم سرمایه‌داری، یک کارگر می‌تواند از افزایش مزدها صحبت کند، ولی نمی‌تواند نظام مزد بگیری را زیر سؤال ببرد و خواهان واژگونی آن باشد. حال این مسئله را در دو سطح بررسی می‌کنیم.

الف - آگاهی طبقاتی و تضاد

سؤالی که بلافاصله به ذهن متبادر می‌شود این است که مارکس آگاهی یک فرد از جامعه را چگونه توضیح می‌دهد؟ آیا برای فرد هویت مستقلی قایل است و او را در برابر مسائل و موضوعات جامعه قرار می‌دهد تا از این طریق جامعه را

بشناسد؟ یا اینکه برعکس فرد را حاصل روابط موجود در جامعه می‌داند و لذا معتقد است که ادراکات او نیز در سطحی تعیین می‌شود که جامعه می‌خواهد؟ مسلماً مارکس بنا به اقتضای منطق خود نمی‌تواند هیچیک از این پاسخها را برگزیند؛ زیرا اگر بخواهد برای فرد هویت مستقلی قایل شود در آن صورت باید معتقد به «اختیار» انسان باشد و چنین شناختی از انسان قهراً تحلیل او را از مبنای اصالت ماده قطع نموده و منطق او را در ارائه شرایط مادی به عنوان عامل اصلی تعیین کیفیات نقض می‌کند. به همین استدلال، مارکس نمی‌تواند جامعه را نیز در بررسی ادراکات و معارف انسانی به عنوان عامل تعیین کننده نهایی قبول کند؛ زیرا براساس منطقی که شناخت یک پدیده را از طریق گذار از سطوح مختلف انتزاع ممکن می‌داند قاعداً مارکس باید جامعه را به عنوان عامل تعیین کننده در سطح اول انتزاع معرفی کند، ولی بلافاصله به دنبال علت دیگری می‌گردد که مغیّر تحولات جامعه بوده و لذا کوشش می‌کند که از این طریق بتواند عامل اصلی را در آگاهی و معارف انسانی مشخص نماید و همانگونه که دیدیم سرانجام به تضاد بین روابط تولیدی و نیروهای تولیدی می‌رسد و از این طریق تضاد طبقاتی را مغیّر ادراکات انسانی معرفی می‌نماید.

از این رو ملاحظه می‌شود که مارکس بنا بر آنچه منطق او ایجاب می‌کند، نه می‌تواند از ادراکات یک فرد به عنوان یک عامل مستقل صحبت کند و نه از ادراکات جامعه، بلکه بحث او قاعداً درباره آگاهی طبقاتی خلاصه می‌شود؛ بدین معنی که نزاع یک طبقه با طبقه دیگر الزاماً ادراکات خاصی را برای هر طبقه ایجاد می‌کند که این ادراکات با تحوّل طبقات نیز مسلماً تغییر خواهند کرد. حال که به ظاهر مارکس موفق شده است آگاهی و ادراکات انسانی را به زبان «طبقات» معرفی کند و لذا مفهومی که مورد استفاده جمیع متفکران علوم انسانی

قبل از خود بوده است را در منطق خود حل نماید، بلافاصله با دو تناقض آشکار روبرو می‌شود.

برای تبیین این دو تناقض ابتدا نکته‌ای مطرح می‌کنیم. مارکس می‌گوید در هر نظامی مثلاً نظام سرمایه‌داری، ادراکات غالب بر جامعه که متناظر با سطح معینی از رشد نیروهای تولیدی است، از گسترش و رشد هرگونه فکر مخالفی ممانعت می‌کند. حال در مقابل این سؤال که این فکر مخالف چگونه در جامعه مطرح می‌شود فوراً از منطق دیالکتیک ماتریالیستی کمک گرفته و می‌گوید ادراکات غالب بر جامعه در واقع ادراکات و معارف طبقه مسلط در جامعه است؛ یعنی در جامعه سرمایه‌داری این ایدئولوژی طبقه سرمایه‌دار است که جو غالب را تشکیل می‌دهد. در مقابل، طبقه کارگر نیز - که در نزاع با طبقه سرمایه‌دار است - خود مجهز به ادراکات و معارف خاص (ایدئولوژی پرولتاریا) می‌باشد و جوهره بحث در این است که ایدئولوژی بورژوازی، رشد و گسترش ایدئولوژی مخالف خود (ایدئولوژی پرولتاریا) را در مضیقه می‌گذارد. معذک همچنانکه نیروهای تولیدی متحول شده و رشد می‌کنند و نزاع روابط تولیدی و نیروهای تولیدی شدت یافته و از این طریق تضاد و طبقه سرمایه‌دار و کارگر اوج می‌گیرد، در بُعد رو بنا (ایدئولوژی) نیز گسترش آگاهی طبقه کارگر و وسیع‌تر شده و برخورد ایدئولوژیکی شدت می‌یابد.

حال به اولین تناقض در تحلیل ذکر شده می‌رسیم. می‌گوییم تنازل کرده و به فرض قبول تضاد بین روابط تولیدی و نیروهای تولیدی سؤال می‌کنیم که چرا باید بین ایدئولوژی طبقه سرمایه‌دار و ایدئولوژی طبقه کارگر نیز تضاد باشد؟ قاعدتاً مارکس پاسخ به این سؤال را در منافع طبقاتی می‌داند. می‌گوید منافع طبقه کارگر ایجاب می‌کند که ایدئولوژی این طبقه، متغیر با طبقه سرمایه‌دار باشد

که منفعی متضاد با طبقه کارگر دارد. حال سؤال می‌کنیم که آیا منافع طبقه کارگر غیر از منافع کارگر است و آیا منافع طبقه سرمایه‌دار چیزی جز منافع سرمایه‌دار است؟ مارکس می‌تواند دو پاسخ به این سوال داشته باشد. یا اینکه بگوید منافع طبقه کارگر دقیقاً هم‌جهت و سازگار با منافع فرد فرد کارگران است و همین‌طور منافع طبقه سرمایه‌دار نیز در واقع همان منافع یک سرمایه‌دار می‌باشد. در این صورت می‌بینیم که مارکس الزاماً از فروض اولیه و ضوابط اصلی منطق خود منحرف شده است؛ زیرا فرد و منافع فرد را در محور اثبات قضایای خود قرار داده است. یا اینکه بگوید منافع طبقه کارگر و یا طبقه سرمایه‌دار غیر از منافع یک کارگر و یک سرمایه‌دار است.

در این صورت قاعداً باید بتوانیم مواردی را تصور کنیم که آگاهی و ادراکات طبقات کارگر و سرمایه‌دار متعارض با منافع گروهی از کارگران و یا سرمایه‌داران است، لیکن این کارگران و سرمایه‌داران علیرغم عدم تأمین منافع خود، در تحقق آرمان طبقه کارگر و یا سرمایه‌دار کوشش می‌کنند؛ یعنی در یک کلمه، ایثار و از خودگذشتگی نشان می‌دهند و در راهی قدم بر می‌دارند که منافع مادی آنها نه تنها تأمین نمی‌شود، بلکه ضرر و زیان نیز می‌بینند!

این چنین نتیجه‌گیری قاعداً بیشتر سازگار با استنتاجات تئوریک متألهین است که هدف را نه منافع شخصی و یا گروهی و یا طبقاتی، بلکه رضایت حضرت حق سبحانه و تعالی می‌دانند. مارکس چگونه می‌تواند از یک طرف در تحلیل‌های خود به ایثار و از خودگذشتگی برسد و آن را به عنوان مغیّری در تحلیل‌های طبقاتی معرفی کند و از طرف دیگر بخواهد همه چیز حتی ادراکات و معارف و آگاهی فردی و طبقاتی را بر مبنای شرایط مادی تبیین نماید؟

حال به تناقض دوم در تحلیل مارکس اشاره می‌کنیم. به فرض قبول آگاهی طبقاتی و اینکه ادراکات موجود در یک جامعه دقیقاً حاصل آگاهی طبقاتی است و هم زمان با تضاد طبقاتی متحول می‌شوند، در آن صورت ماحصل این ادراکات باید مفاهیمی باشند که از یک دوره تاریخی به دوره دیگر متحول می‌شوند، لیکن مارکس می‌گوید ما، در خلال همه دوران‌های تاریخی با مفهومی به نام استثمار روبرو هستیم؛ بدین معنی که در دوران بردگی این بردگان بودند که استثمار می‌شدند و در دوران فئودالیسم کشاورزان استثمار می‌شوند و در دوره سرمایه‌داری این کارگران هستند که تحت استثمار سرمایه‌داران قرار می‌گیرند.

درک مفهوم استثمار بنا به اصطلاح مارکس قاعداً در قلمرو ایدئولوژی طبقه استثمار شده مطرح می‌شود. بنابراین، از یک طرف مارکس می‌گوید ادراکات طبقاتی بنا به مقتضای تحول شرایط مادی و نزاع طبقاتی متحول می‌شوند و از طرف دیگر مارکس مفاهیمی چون استثمار را معرفی می‌کند که در طول همه دوران‌های تاریخی وجود داشته و صرفاً به صورت مختلف متظاهر شده است. حال اگر مارکس بگوید در بعضی از دوران‌ها استثمار بوده است در آن صورت نزاع طبقاتی را از بُعد شرایط مادی چگونه تعبیر می‌کند؟ و اگر قایل به وجود استثمار باشد مفهومی را مطرح کرده که علیرغم تحول طبقات به اقتضای تحول نیروهای تولیدی همواره ثابت مانده است. آیا مفهوم استثمار نیز یکی دیگر از اصول دیالکتیک ماتریالیستی است که در خلال زمان ثابت می‌ماند؟!

در اینجا نیز جوهره بطلان استدلال‌های مارکس را باید در مبنای اعتقاد او به اصالت ماده دانست. می‌خواهد همه چیز و از جمله انسان را به زبان خصلت‌های مادی تعبیر کند و لذا محکوم به تناقض‌گویی در استدلال تئوریک

است. در اینجا نمی‌خواهیم وارد بحث فلسفه متألهین شویم، ولی به ذکر این نکته اکتفا می‌کنیم که تنها راه خروج از تناقضات جدی در بحث‌های مارکس خروج از قلمرو تحلیل‌های مادی و ورود به استدلال بر اساس تعبد به وحی و ایمان به مخلوقیت جهان مادی است و گرنه تبیین جهان بر اساس منطق دیالکتیک ماتریالیستی که خود صرفاً فرضیه‌ای بیش نیست، قهراً تناقضات حل نشدنی را در سطوح مختلف تحلیل مطرح خواهد کرد.

ب - تحوّل نیروهای تولیدی و دینامیسم نزاع طبقاتی

همانگونه که اجمالاً دیدیم بحث مارکس در این است که انسجام ظاهری یک نظام صرفاً با رشد نیروهای تولیدی و تضاد آن با روابط تولیدی از بین می‌رود و با رشد این تضاد وحل نهایی آن یک نظام اقتصادی به نظام دیگر متحوّل می‌شود. به عبارت دیگر، نظام اقتصادی یک جامعه منقلب نمی‌شود مگر اینکه از نقطه نظر تاریخی رشد نیروهای تولیدی در امر تولید توسط روابط تولیدی موجود متوقف شود و نظر به اینکه نیروهای تولیدی به صورت طبیعی رشد و گسترش می‌یابد درحالی که جامعه می‌کوشد نیروهای تولیدی را در درون روابط تولیدی موجود مهار کند، لذا تحوّل جامعه مستلزم یک انقلاب است که الزاماً باید از طریق نزاع طبقات صورت گیرد.

تناقضات تحلیل مذکور را از زوایای مختلف می‌توان بررسی کرد. در اینجا به ذکر سه نحوه ورود به تبیین اشکالات متدلوزی مارکس در بحث تحوّل نیروهای تولیدی و دینامیسم نزاع طبقاتی می‌پردازیم.

ورود اول: سؤال می‌کنیم که نیروهای تولیدی چگونه رشد و توسعه می‌یابد؟

به عبارت ساده‌تر اگر نیروهای تولیدی را اجمالاً مترادف با تکنولوژی بدانیم در

آن صورت سؤال ما این است که تکنولوژی چگونه رشد می‌کند؟ پاسخی که مارکسیسم برای این سؤال دارد عمدتاً در این خلاصه می‌شود که رشد تکنولوژی حاصل تضاد انسان و طبیعت است. بدین ترتیب که انسان بر روی طبیعت کار می‌کند و لذا بر طبیعت اثر می‌گذارد و از طرف دیگر طبیعت نیز بر انسان اثر متقابل گذاشته و او را متحوّل می‌کند.

در همین حدّ از پاسخی که مارکسیسم ارائه می‌دهد دو نقد بر آن وارد می‌کنیم. اولاً: چرا انسان با طبیعت در تضاد است؟ انگیزه مطرح شدن این تضاد چیست؟ در اینجا فوراً مارکسیسم می‌کوشد که به اعتبار منطق دیالکتیک تضاد را به خصالت‌های ذاتی ماده برگرداند، ولی بحث ما، در این نیست. ما، در قالب اصطلاحات مارکس سخن گفته و می‌گوییم وجود یک تضاد، دلیل بر مطرح شدن آن در عینیت به صورت یک نیروی تاریخی نیست، بلکه شرایطی لازم است که این تضاد در عینیت به صورت یک نیروی مغیّرمتظاهر شود. حال این زمینه و این شرایط در قضیه تضاد انسان با طبیعت چیست؟

پاسخ مارکس این است که انسان برای رفع نیازهای خود در یک رابطه دیالکتیک با طبیعت قرار می‌گیرد. بلافاصله سؤال می‌کنیم که نیاز چیست؟ آیا نیاز مقوله‌ای است که اولاً در یک پروسه دیالکتیک متحوّل شده و در همان پروسه نیز درک می‌شود؟ آیا نیاز در مطالعه «انسان به ما هو انسان» معنی می‌دهد یا در تحلیل نیاز هم باید به طبقات مراجعه کنیم؟ آیا نیاز یک امر تاریخی است که با تحوّل طبقات و رشد تضاد طبقاتی همراه با تحوّل تاریخ متحوّل می‌شود؟ یا برعکس نیاز یک مفهوم ثابتی دارد که در خلال همه ادوار تاریخی بدون تغییر مانده و صرفاً ما به ازای مادی رفع نیاز به صور مختلفی ظاهر شده است؟ و

نهایتاً اینکه آیا نیاز هم یکی از اصول منطق دیالکتیک ماتریالیستی است که به فرض تغییر همه چیز، ثابت است؟!

مارکس هیچ گونه پاسخ اساسی و قاطعی به این گونه سؤال‌ها ندارد. پیروان او نیز که کوشیده اند مسئله نیاز را تبیین کنند نهایتاً یا در تناقضاتی از تحلیل‌های خود غرق شده‌اند و یا اینکه از اصول به اصطلاح آهینین منطق دیالکتیک ماتریالیستی منحرف شده و خواسته اند با منطق ارسطو نیاز را در مارکسیسم توضیح دهند. در واقع مارکس راه بسیار ساده‌ای را برگزیده است: ورود خود به بحث را از جایی شروع می‌کند که نیاز را به عنوان یک اصل موضوعه پذیرفته است و نقد ما هم دقیقاً در همین نکته خلاصه می‌شود. ادعای ما این است که اگر مارکس می‌توانست حتماً به اصطلاح خود به پشت پرده الفاظ و عبارات می‌رفت و نیاز را نیز برحسب شرایط مادی و تحلیل‌های دیالکتیک ماتریالیستی تبیین می‌نمود، ولی نظر به اینکه خود را محبوس منطق غلط خود نموده و قدرت این حرکت را از خود سلب کرده است، به معرفی نیاز در حدّ یک اصل موضوعه قناعت می‌کند. دلیل خود بر این مدعا را در مقام مرحله دوم بحث ارائه می‌دهیم.

ثانیاً: تنازل کرده و به فرض قبول تضاد انسان و طبیعت می‌گوییم آیا مارکس انسان را به عنوان یک فرد لحاظ کرده و او را با طبیعت در تضاد می‌بیند و یا برعکس از طرح مسئله تضاد انسان با طبیعت در واقع تضاد طبقه با طبیعت را مراد دارد؟ یعنی آیا انسان را از موضع طبقاتی در یک رابطه دیالکتیکی با طبیعت ملاحظه می‌کند؟ مارکس الزاماً نمی‌تواند پاسخ اول را برگزیند؛ زیرا فرض قبول انسان به عنوان یک فرد در یک رابطه دیالکتیک قهراً نقیض محور بنیادی استدلال‌های او در بحث مربوط به مفهوم ماتریالیستی تاریخ است، فلذا برای

آقای مارکس راهی باقی نمی‌ماند جز اینکه متوسل به پاسخ دوم شود؛ یعنی انسان را از موضع روابط طبقاتی در پروسه دیالکتیک نزاع با طبیعت قرار دهد. حال از مارکس سؤال می‌کنیم که بر حسب اصطلاحات ایشان قاعدتاً طبقات مانند طبقه کارگر و یا طبقه سرمایه‌دار، مقدم بر هر امر دیگری در تضاد با یکدیگر هستند تا تضاد با طبیعت. به عبارت دیگر، اساساً مفهوم طبقه در مارکسیسم به اعتبار نزاعی است که با طبقه دیگر دارد، نه با طبیعت؛ چرا که اگر بخواهیم طبقه را جدای از مفهوم تضاد با طبقه دیگر فرض کنیم موضوعیت خود را در کلیت از دست خواهد داد. در واقع طبقه کارگر به زبان مارکس مجموعه کارگران نیست؛ زیرا در این صورت وجوه افتراق آن از طبقه سرمایه‌دار مشخص نخواهد شد، بدین دلیل که گروه کثیری از سرمایه‌داران نیز می‌توانند به اعتبار اینکه کارگرانی متخصص هستند و یا در سطوح بالاتر کارگران به صورت مدیران کل و غیره قرار دارند به عنوان طبقه کارگر لحاظ شوند. بدین ترتیب وجه تمایز طبقه کارگر و یا سرمایه‌دار در دیالکتیک ماتریالیستی به لحاظ جبهه‌ای است که در آن علیه طبقه دیگر می‌جنگند. حال چگونه ممکن است مفهوم طبقه را که صرفاً به عنوان پتانسیلی در تضاد با طبقه دیگر موضوعیت پیدا می‌کند از زمینه اصلی تعیین خود قطع نموده، سپس آن را با طبیعت در تضاد قرار داد؟

ممکن است مارکس در مقابل این حمله ما به صورت دیگری موضع‌گیری نماید. بدین ترتیب که بگوید مثلاً طبقه کارگر و یا سرمایه‌دار در عین حالی که با هم در تضاد هستند با طبیعت نیز در تضاد می‌باشند، لذا ایراد ذکر شده ما را رفع نماید. در پاسخ می‌گوییم به فرض صحت اصول دیالکتیک ماتریالیستی قاعدتاً یکی از این تضادها باید نقش تعیین‌کننده و یا حاکم را بر تضاد دیگر داشته

باشد. حال سؤال این است که این کدام تضاد است که نقش حاکم را دارد؟ آیا تضاد دو طبقه با یکدیگر عامل اصلی در شکل‌گیری کیفیت پروسه دیالکتیکی است یا تضاد هر یک از طبقات با طبیعت؟ هر پاسخی را که مارکس برگزیند محکومیت خود را امضا کرده است؛ زیرا اگر بگویند قلمرو تضاد طبقات با یکدیگر تضاد طبقه با طبیعت را تحت شمول خود می‌برد، در آن صورت می‌گوییم بنابر استدلال‌های مارکس ادراکات و معارف و یا آگاهی طبقاتی در واقع نهایتاً حاصل مبارزات طبقاتی است و در این رابطه شکل می‌گیرد. لذا تحوّل و رشد تکنولوژی (رشد نیروهای تولیدی) حاصل آگاهی طبقاتی است، نه تضاد انسان و طبیعت آن گونه که مارکس مدعی بود. اما اگر مارکس پاسخ دوم را انتخاب کند در آن صورت تضاد انسان و طبیعت مغیّر ادراکات خواهد بود و لذا محور اصلی استدلال مارکس مبنی بر آگاهی طبقاتی و تغییر ادراکات انسانی به تبع تضاد طبقاتی که خود حاصل تضاد بین نیروهای تولیدی و روابط تولیدی است نقض می‌شود.

بنابراین، یک‌باردیگر ملاحظه می‌شود که عامل اصلی شکست مارکس، منطق مارکس است و عدم صحت منطق مارکس نیز ریشه در اعتقاد به اصالت ماده دارد. ان‌شاءالله در جای دیگر این نکته را بیشتر تبیین نموده و ثابت می‌کنیم که راه خروج از بن بستها و تناقضات تحلیل مارکس، تصرف مبنایی در نظام مارکسیسم است؛ بدین معنی که مبنای اصالت ماده را باید به مخلوق بودن ماده تبدیل نمود.

ورود دوم: مسئله تحوّل نیروهای تولیدی و دینامیسم نزاع طبقاتی را می‌توان از زاویه دیگری نیز مورد بحث قرار داده و نقد کرد؛ بدین معنی که اگر رشد نیروهای تولیدی در واقع مبین تغییرات تکنولوژیکی در نحوه تولید مادیات باشد

در آن صورت سؤال می‌کنیم که آیا رشد تکنیک عمدتاً چیزی جز ایجاد ابزار و ماشین‌آلات تولیدی پیشرفته‌تر و کارا تر است؟ مسلماً جواب مارکس به این سؤال مثبت است؛ زیرا شرایط مادی را به عنوان مبنا و معیار اصلی تغییرات اقتصادی می‌نامد. حال اگر مارکس بخواهد از این قاعده کلی خود تخطی کند در آن صورت بنا به استناد منطق دیالکتیک ماتریالیستی و نیز متدلوزی او در انتزاع از واقعیات جهت رسیدن به مبنا به راحتی می‌توان همه عوامل غیر اقتصادی را - که مارکس احتمالاً به عنوان معیار رشد تکنیک می‌نامد - کنار زد و شرایط مادی را به عنوان معیار اصلی نامید که نهایتاً روند تغییرات نیروی تولیدی را معین می‌کند.

بعد از ذکر این مقدمه سوالی که بلافاصله مطرح می‌کنیم این است که معیار رشد تکنیک‌های پیچیده‌تر چیست؟ مسلماً مارکس بنا به اقتضای متدلوزی خود نمی‌تواند رشد تکنیک را مستقل از یک پروسه دیالکتیکی صرفاً تابعی از رشد تکنیک بداند؛ یعنی برای تکنیک یک رشد طبیعی قایل شود، اما اگر بخواهد رشد تکنیک را حاصل رشد ادراکات و معارف انسانی بداند در آن صورت بنا به تعالیم مارکس و بر حسب اصطلاحات او می‌دانیم که رشد معارف و ادراکات انسانی نمی‌تواند در عینیت متحقق شود مگر اینکه شرایط مادی لازم مهیا شود؛ یعنی معرفت انسانی نمی‌تواند تبدیل به یک نیروی تاریخی شود مگر اینکه شرایط و مقتضیات مادی آماده شده باشد و این شرایط و مقتضیات مادی در واقع چیزی جز رشد تضاد نیروهای تولیدی با روابط تولیدی نیست.

اما در اینجا باید به این نکته دقیقاً توجه داشت که بحث اصلی ما، در این بود که چرا نیروهای تولیدی رشد می‌کند؟ دیدیم که پاسخ مارکس نهایتاً به اینجا می‌رسد که رشد نیروهای تولیدی به تبع تضاد نیروهای تولیدی با روابط تولیدی

است، لیکن می‌دانیم که بنابر تحلیل‌های مارکس تضاد بین نیروهای تولیدی و روابط تولیدی ماحصل رشد نیروهای تولیدی است. لذا نتیجه می‌گیریم که آنچه مارکس می‌گوید در حقیقت در این جمله خلاصه می‌شود که رشد نیروهای تولیدی تابعی از رشد نیروهای تولیدی است. به عبارت دیگر، ماحصل چنین تحلیلی از مسئله این است که رشد تکنولوژی تابعی باشد از رشد تکنولوژی خاصی که توسط آن تکنیک رشد کرده است و این پاسخ در واقع مسئله‌ای را حل نمی‌کند؛ زیرا در حقیقت پاسخ به سؤال ما نیست، بلکه صرفاً موضوع مورد بحث را در سطحی دیگر مطرح نموده است. لذا جای دارد که سؤال خود را در همین سطح تکرار کنیم؛ یعنی این مسئله را عنوان کنیم که این تکنولوژی خاص مغیّر رشد تکنیک بوده چگونه ایجاد شده است؟ آیا صرفاً تابعی از رشد ادارکات است و یا اینکه مستلزم تحقق شرایط مادی لازم است تا ادراکات را به یک نیروی تاریخی تبدیل نماید؟ قاعدتاً مارکس پاسخ دوم را برمی‌گزیند و در آن صورت به جایی می‌رسد که پاسخ خود را از آنجا شروع کرده است و لذا دور باطلی در استدلال مطرح می‌شود.

بدین ترتیب یک‌بار دیگر با این مسئله مواجه می‌شویم که تا وقتی که مارکس بخواهد معتقد به اصالت ماده باشد و ادارکات انسانی را به مبنای شرایط مادی برگرداند، محکوم به تناقض‌گویی و غرق در دورهای باطل منطقی خواهد بود. به عبارت دیگر، مارکس مقدم بر هر استدلالی، توسط منطق خود نقض می‌شود.

ورود سوم: در تحلیل مفهوم ماتریالیستی تاریخ دیدیم که مارکس می‌گوید جامعه کوشش می‌کند نیروهای تولیدی را درون روابط تولیدی موجود مهار کند و نتیجه چنین ایجاد محدودیتی برای رشد نیروهای تولیدی چیزی جز نابودی

روابط تولیدی نیست؛ زیرا نیروهای تولیدی رشد طبیعی خود را خواهند داشت. می‌گوییم آیا مارکس می‌تواند توضیح دهد که چرا اساساً چنین کوششی جهت مهار کردن نیروهای تولیدی در درون روابط تولیدی مطرح می‌شود؟ چه نیرویی است که چنین کوششی را می‌کند؟ آیا این افراد جامعه هستند که چنین عمل می‌کنند و یا این امر صرفاً حاصل عملکرد جامعه است؟ بر حسب منطق مارکس هیچ کدام از این فرضیه‌ها نمی‌توانند صحیح باشند؛ زیرا مقید کردن رشد نیروهای تولیدی در چهارچوب روابط تولیدی در واقع فعلی است که قاعدتاً باید در یک پروسه دیالکتیکی تبیین شود.

حال اگر بخواهیم در چهارچوب ضوابط منطق دیالکتیک این سؤال را مطرح کنیم در آن صورت می‌گوییم چه شرایط و مقتضیات دیالکتیکی موجد انگیزه کنترل تحولات نیروهای تولیدی در درون روابط تولیدی موجود بوده است؟ مسلماً پاسخ این سؤال با استفاده از منطق دیالکتیک ممتنع است؛ زیرا کنترل نمودن تحولات نیروهای تولیدی در درون روابط تولیدی خود در واقع چیزی جز شرایط و لوازم منطق دیالکتیک جهت تبیین تحولات تاریخی نیست. لذا چگونه می‌توان شرایط و لوازم دیالکتیکی منطق دیالکتیک را بر اساس ضوابط این منطق توضیح داد؟ به عبارت دیگر، مارکس قادر نخواهد بود به سؤال ما پاسخ دهد؛ زیرا سؤال مطرح شده شامل بر قلمرو منطق دیالکتیک ماتریالیستی است و با استفاده از این منطق قهراً نمی‌توان آن را پاسخ داد.

در ارتباط با همین مسئله نکته دیگری را مطرح می‌کنیم. مارکس می‌گوید وقتی تضاد روابط تولیدی و نیروهای تولیدی رشد کرده و نهایتاً نظام روابط تولیدی ساقط شد، به دنبال آن رو بنای سابق فرهنگی، مذهبی، سیاسی، حقوقی و غیره نیز فرو می‌ریزد.

اما از طرف دیگر مارکس می‌گوید تبلور ظهور عینی تضاد روابط تولیدی و نیروهای تولیدی عمدتاً در تضاد و مبارزه طبقاتی خلاصه می‌شود و مبارزه طبقاتی نیز رشد نمی‌کند مگر با آگاهی طبقاتی. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که آگاهی طبقاتی، کلید حل مسئله تحولات تاریخ است و مبارزات طبقاتی نیز عمدتاً تضاد نیروها و روابط تولیدی می‌باشد.

حال از دو زاویه می‌توان بحث مذکور را نقد نمود. اولاً: بنا بر آنچه در مباحث گذشته دیدیم مطرح کردن آگاهی طبقاتی به عنوان لازمه تحقق تضاد نیروها و روابط تولیدی از یک طرف و قبول آگاهی طبقاتی به عنوان ثمره تضاد نیروها و روابط تولیدی از طرف دیگر یک تناقض آشکار است که بر حسب منطق دیالکتیک ماتریالیستی نیز نقض می‌شود. ثانیاً: حتی اگر تنازل نموده و فرض تبعیت آگاهی طبقاتی از تضاد بین روابط و نیروهای تولیدی را قبول کنیم در آن صورت قاعدتاً مارکس نمی‌تواند هیچ‌گونه استدلالی در رشد آگاهی طبقاتی و حتی کوشش جهت تبیین بطلان نظام سرمایه‌داری و ایجاد انگیزه در کارگران جهت اتحاد و مبارزه علیه سرمایه داران را داشته باشد؛ زیرا آگاهی طبقاتی بر حسب استدلال مارکس تابعی است از شرایط و مقتضیات مادی که لازمه تبلور تضاد نیروها و روابط تولیدی است.

مضافاً اینکه در تضاد بین نیروها و روابط و به تبع آن در مبارزات طبقاتی نیز نمی‌توان کوچک‌ترین تصرف و دخالتی نمود، مگر اینکه شرایط و مقتضیات مادی لازم برای ظهور چنین تصادفاتی مهیا شده باشد. با این حال وقتی هم این شرایط مادی لازم فراهم شوند در آن صورت دخالت در مبارزات طبقاتی از رشد آگاهی طبقاتی نیز الزاماً موضوعیت خود را از دست خواهد داد. ماحصل کلام این است که اگر استدلال مارکس را بپذیریم، مقدم بر هر امر دیگری خود

مارکس و کوشش‌های او در تبیین مبارزات طبقاتی و رشد آگاهی طبقاتی و سازماندهی کارگران در صفوف منظم در مقابله با طبقه سرمایه‌دار نقض می‌شود.

درعین حال مفید است که یادآور شویم، علت انحراف مارکس در تحلیل‌های خود این نیست که مسائل و موضوعات مبتلا به جامعه خود از جمله استثمار، ظلم، تعدی و امثالهم را نادیده گرفته است، بلکه عامل فساد در بررسی‌های او همان «منطق دیالکتیک ماتریالیستی» است که بنا به اقتضای اعتقاد به اصالت ماده، تصویری غلط از وقایع و رویدادهای تاریخی را ترسیم می‌نماید.

ما، در موضع خود این بحث را دنبال کرده و ثابت می‌کنیم که جز از طریق تعبّد به وحی و قرار دادن اصالت وحی به عنوان مبنای شناخت نمی‌توان به تبیین صحیحی از تاریخ و تغییرات آن دست یافت. در بررسی نظام مارکسیستی کوشش ما بر این است که در این فصل - که در واقع مقدمه‌ای جهت بررسی نحوه ورود مارکس به اقتصاد است - اجمالاً به دو هدف نایل شویم. اولاً: ماده فساد را در بررسی‌های مارکس راجع به تاریخ و طبقات بررسی کنیم؛ یعنی نقش تعیین‌کننده منطق دیالکتیک ماتریالیستی را در استنتاجات تئوریک او در این موضوعات نشان دهیم که این امر حائز اهمیت فراوان است؛ زیرا شروع بحث مارکس در اقتصاد از تضاد دو طبقه کارگر و سرمایه‌دار است. ثانیاً: تناقضات تحلیل‌های مارکس را در وجوه مختلف آن، در موضوعاتی چون مفهوم ماتریالیستی تاریخ، نزاع و آگاهی طبقاتی و امثالهم بررسی نماییم.

در تبیین تناقضات مباحث تحلیل‌های تئوریک مارکس ذکر یک نکته دیگر مفید است و آن زاویه ورود به بحث در بررسی تناقض استنتاجات مارکس است. در واقع همواره این امکان وجود دارد که بتوان دو موضوع را از مباحث مارکس اخذ نموده و تضاد نتایج به دست آمده را به ثبوت رساند.

اما نظر به اینکه تحلیل‌های مارکس بنا به اقتضای متدلوزی او اولاً در سطوح مختلف انتزاع صورت می‌گیرد و ثانیاً حرکت از یک سطح انتزاع به یک سطح دیگر بر اساس منطق دیالکتیک ماتریالیستی واقع می‌شود، لذا همواره این احتمال وجود دارد که یک مارکسیست بتواند با اتکای به متدلوزی مارکس ادعای خصم در مورد وجود تناقض بین استنتاجات مارکس را رد کند. به عبارت دیگر، استدلال یک مارکسیست ممکن است این باشد که مارکس این دو قضیه‌ای که مورد استناد خصم است را در سطح معینی از انتزاع مطالعه می‌کند و قلمرو نتایج به دست آمده نیز صرفاً در همان قلمرو صحیح خواهد بود.

حال اگر طرف مخالف، در واقع از نتایج مارکس سوء استفاده کرده و دامنه شمول آن را چنان وسیع کند که سایر سطوح انتزاع را نیز در بر بگیرد، در آن صورت ظهور تناقض قهری است، اما علت مطرح شدن تناقض در واقع استدلال مارکس نیست، بلکه عدم استفاده صحیح و مناسب از نتایج تئوریک مارکس است.

بدین ترتیب نتیجه می‌گیریم که بررسی تناقضات مارکس باید از زاویه‌ای صورت گیرد که تحلیل عمیق‌تر موضوع (به زبان مارکس گذار به سطوح عمیق‌تری از انتزاع) مرتباً ما را به ماده اصلی فساد (دلالت‌های منطق دیالکتیک ماتریالیستی) نزدیک و نزدیک‌تر کند، در غیر این صورت اگر به مسئله ظهور منطق مارکس در تناقضات او توجه کافی نشود این احتمال وجود دارد که به فرض موفقیت ما، در تبیین تناقضات، معه‌ذا مارکس به کمک منطق خود منطق حاکم بر استدلال ما را در ارائه تناقضات زیر سؤال برده و زمینه این استدلال‌های نقضی را نقض کند.

۳/۴- ورود مارکس به اقتصاد: ارزش اضافی و تئوری تضاد طبقاتی

حال که اجمالاً با منطق دیالکتیک ماتریالیستی مارکس آشنا شده و موارد نقض آن را نیز مختصراً بررسی کرده‌ایم و دیدگاه مارکس نسبت به تاریخ و معیّر تحولات آن را نیز در حدّ مقدمه‌ای جهت تحلیل اقتصاد مارکس مطالعه نمودیم، به این مسئله می‌پردازیم که مارکس از چه زاویه‌ای وارد تحلیل‌های اقتصادی می‌شود. مطالعه منطق دیالکتیک و تبیین مفهوم ماتریالیستی تاریخ شرط لازم بررسی نظام اقتصاد مارکسیسم است؛ زیرا مارکس می‌خواهد هر آنچه را که سایر اقتصاددانان به عنوان نقطه شروع مباحث خود اختیار می‌کنند، او آن را ریشه‌یابی نماید. به عبارت دیگر، برای مارکس در مباحث اقتصادی مسئله این نیست که مانند آدام اسمیت تئوری تغییرات قیمت یا تئوری مزد و یا سود را بررسی نماید، بلکه او می‌خواهد شرایط و مقتضیاتی را مطالعه کند که اساساً به عنوان مفاهیم قیمت، مزد و یا سود مطرح می‌شوند، ولی برای این کار «روشی» را بر می‌گزیند که همه دقت ما نیز در همین جاست. در واقع می‌خواهیم به این سؤال پاسخ دهیم که اگر مارکس می‌خواست مفاهیم اولیه اقتصادی را توجیه تئوریک نماید و معیّر تحولات اقتصادی را به تبع آن تحلیل کند از چه راهی وارد می‌شد و چگونه در بحث قضایای مربوطه استدلال می‌کرد.

با مطالعه مختصری که از منطق دیالکتیک و مفهوم ماتریالیستی تاریخ داشتیم به این نتیجه رسیدیم که مارکس نظام اقتصاد سرمایه‌داری را در پروسه‌ای می‌بیند که قهراً تبدیل به نظام سوسیالیستی خواهد شد، لذا جامعه مطلوب برای او یک نظام سوسیالیستی است. نظام اقتصاد سوسیالیستی را نیز نظامی می‌داند که در آن طبقات محو شده و نزاع طبقاتی نیز قاعدتاً منتهی می‌گردد. از سوی دیگر تحوّل نظام اقتصاد سرمایه‌داری به نظام سوسیالیستی را نیز تنها از طریق رشد تضادهای

طبقاتی بین دو طبقه کارگر و سرمایه دار می‌داند. بدین ترتیب به راحتی و بدون هیچ‌گونه تأملی به این نتیجه می‌رسد که وظیفه طبقه کارگر در نظام اقتصاد سرمایه‌داری براندازی طبقه سرمایه‌دار است. شعار اصلی ماینفست کمونیست این است که کارگران متحد شوید و نظام اقتصاد سرمایه‌داری را از طریق مبارزه با طبقه سرمایه‌دار واژگون نمایید و مدیریت جامعه ایده‌آل سوسیالیستی را در دست بگیرید و براین اساس مارکس بیست سال بعد، اثبات اقتصادی واژگونی نظام سرمایه‌داری توسط انقلاب پرولتاریا را در کتاب سرمایه مطرح می‌کند.

امروزه معمولاً کسانی که علاقه‌مند به مطالعه اقتصاد مارکس هستند از کتاب سرمایه شروع می‌کنند، ولی به علت حجم زیاد مطالب، اکثراً نه تنها موفق به مطالعه دقیق جلد اول کتاب سرمایه نمی‌شوند، بلکه جلد دوم و سوم این کتاب و تئوری‌های ارزش اضافی - که در واقع جلد چهارم این کتاب است - را نیز مطالعه نمی‌کنند. بدین ترتیب نه تنها نمی‌توانند جوهره اصلی استدلال مارکس در تحلیل دینامیسم نظام اقتصاد سرمایه‌داری و مکانیسم واژگونی آن را درک کنند، بلکه تأثیر منطق دیالکتیک ماتریالیستی و دیدگاه مارکس نسبت به تاریخ را نیز در مورد تحلیل قضایای اقتصادی مطلقاً متوجه نخواهد شد. در هیچ یک از مباحث کتاب سرمایه این مسئله مطرح نشده که چگونه اثبات یک قضیه یا تبیین یک موضوع توسط منطق دیالکتیک ماتریالیستی صورت گرفته است، لذا معمولاً اکثر اقتصاددانانی که کتاب سرمایه و یا اصولاً اقتصاد مارکس را مطالعه می‌کنند، نقش عظیم منطق او را در استدلال قضایای مطرح شده درک نمی‌کنند. بنابراین قهراً محکوم به این هستند که بحث خود مارکس را نیز در مقولات اقتصادی نفهمند و در نتیجه یا آنچه را که مارکس گفته به دلخواه خود توضیح دهند و یا اینکه به فرض ضعف در این مورد به یک جمع‌بندی سریع و عجولانه از

مباحث مارکس پردازند؛ بدین معنی که نتیجه بگیرند حاصل نظام اقتصاد مارکسیستی این است که کارگران باید متحد شده و مدیریت جامعه را منحصر به حزب کارگران نمایند! لذا قبل از مطالعه کتاب سرمایه مارکس باید موضع موضوعات اقتصاد مارکس را در ایدئولوژی مارکسیسم نسبت به تحولات تاریخی و تضاد طبقاتی مطالعه کرد و این روشی است که ما برگزیده‌ایم. حال بعد از ارائه اجمالی منطق دیالکتیک و مفهوم ماتریالیستی تاریخ به بررسی اقتصاد مارکس می‌پردازیم.

۳/۴/۱ - متدولوژی مارکس در تجرید واقعیات اقتصادی

اجمالاً شناخت به زبان مارکس در واقع عبارت است از پروسه‌ای که بدین وسیله از ظاهر واقعیات عینی می‌توان ادراکات و معارفی نسبت به جوهره اشیاء و کیفیات مختلف به دست آورد. به عبارت دیگر، اگر جوهره اشیاء و هر آنچه ملاحظه می‌شود دقیقاً مساوی و منطبق با ظاهر امور و مقولات واقعی باشد در آن صورت بنا به اعتقاد مارکس علوم موضوعاً منتفی می‌شود. بنابراین وظیفه علوم عبارت است از رسیدن به باطن آنچه در ظاهر امور ملاحظه می‌شود. لیکن وظیفه علوم در همین حد خلاصه نمی‌شود، بلکه بعد از یافتن جوهره امور و اشیاء وظیفه مهمتر علوم، تبیین این مسئله است که چگونه می‌توان با باطنی که به دست آمده است واقعیات عینی و آنچه را در ظاهر ملاحظه می‌شود، تبیین کرد؟ خلاصه اینکه حرکت از ظاهر به باطن امور و سپس تبیین تعیین کیفیت آنچه در ظاهر ملاحظه می‌شود توسط باطن امور، وظیفه علوم اصلی است، اما همانگونه که قبلاً نیز در این خصوص مختصراً اشاره کردیم مارکس معتقد است که کیفیت حرکت از ظاهر به باطن و از باطن به ظاهر باید دیالکتیک ماتریالیستی باشد.

بنابراین مقدمه، در متدلوژی مارکس تحلیل موضوعات اقتصادی از واقعیات عینی پیچیده، اما ظاهری شروع می‌شود و مرحله بعد ساختن مفاهیم بسیار مجرد و ساده از این ظواهر عینی است. حال این مفاهیم مجرد و ساده که در سطوح مختلف انتزاع حاصل شده اند در یک رابطه دیالکتیکی ملاحظه شده و از عمیق‌ترین سطوح انتزاع، مفاهیم مجرد به دست آمده در سطوح بالاتر انتزاع را استخراج می‌کند. این پروسه ادامه پیدا می‌کند تا سطوح مقدماتی انتزاع نیز تبیین شده و سرانجام واقعیات عینی ظاهری، ولی پیچیده - که یک اقتصاددان هر روزه با آنها روبروست - کاملاً توضیح داده شود.

البته همانگونه که قبلاً نیز اشاره شد نقد ما بر متدلوژی تجرید از واقعیات عینی و حرکت از ظاهر به باطن امور، صرفاً متوجه گذار دیالکتیکی از یک سطح انتزاع به سطح دیگر است و گرنه تبیین علت واقعی و جوهره امور ظاهری، بی‌شک وظیفه اصلی در تحقیق مسائل و هدف اصلی معارف انسانی است. به عنوان مثال، مارکس مسئله مالکیت را به عنوان یکی از موضوعات ظاهری، ولی پیچیده می‌بیند و لذا برای تبیین این مسئله پیچیده شروع به مجرد سازی و انتزاع از این واقعیت عینی می‌کند و بدین ترتیب اولین سطح انتزاع او این است که مالکیت را نحوه مصرف ارزشهای خلق شده در جامعه می‌داند و علی القاعده بنا به دلالت منطق دیالکتیک ماتریالیستی آن را در رابطه با تضاد طبقاتی تبیین می‌کند. از این رو ملاحظه می‌شود که مفهوم تضاد طبقاتی نسبت به مالکیت در سطح عمیق‌تری از انتزاع است، اما تضاد طبقاتی را در رابطه با تضاد بین نیروهای تولیدی و روابط تولیدی تحلیل می‌کند و به همین ترتیب تضاد بین نیروهای تولیدی و روابط تولیدی را در رابطه با تحوّل نیروهای تولیدی از طریق تضاد انسان و طبیعت توضیح می‌دهد. حال که مارکس به قول خودش به

جوهره مالکیت (آنچه در ظاهر ملاحظه نمی‌شود) دست یافته، با استفاده از منطق دیالکتیک ماتریالیستی و توضیح کیفیت تضاد در هر سطح انتزاع کوشش می‌کند که از تضاد انسان و طبیعت شروع کند و در نهایت ظاهر مالکیت را تبیین تئوریک نماید.

حال سؤالی که بلافاصله به ذهن متبادر می‌شود این است که مارکس در مباحث اقتصادی به دنبال تبیین چه موضوع ظاهری، ولی پیچیده است؟ در پاسخ می‌گوییم به نظر می‌رسد هدف مارکس درک و مطالبه تئوریک ریشه‌های استثمار است. به عبارت دیگر، به نظر ما کل مباحث اقتصادی مارکس در توضیح «ارزش اضافی» جهت تبیین استثمار اقتصادی است. البته ممکن است بعضی از متفکرین مارکسیست ادعا کنند که مارکس کتاب سرمایه را از تحلیل مسئله کالا شروع می‌کند، لذا نتیجه بگیرند آنچه مارکس به دنبال توضیح آن است کالا می‌باشد. به هر حال به نظر می‌رسد که پاسخ این دسته از مارکسیست‌ها هر چند صحیح، ولی بی‌مورد است؛ زیرا بحث این نیست که مارکس چگونه مباحث اقتصادی کتاب سرمایه را شروع کرده است، بلکه سؤال ما این است که چرا مارکس کتاب سرمایه را از تحلیل مسئله کالا آغاز می‌کند؟ مسلماً حتی به این سؤال نیز نمی‌توان پاسخ داد، مگر اینکه سؤال کنیم چرا مارکس اقتصاد را مطالعه کرده است؟ آیا صرفاً یک علاقه شخصی به مباحث اقتصادی داشته است یا غرض بالاتری را دنبال می‌کند؟

در مباحث مربوط به منطق و مفهوم ماتریالیستی تاریخ دیدیم که مارکس بعد از اینکه در تحلیل‌های فلسفی خود تضاد بین روابط تولیدی و نیروهای تولیدی را به عنوان معیّر تحولات تاریخ معرفی می‌کند به مسئله تضاد طبقات می‌رسد و سپس «الزاماً» به مطالعه اقتصاد می‌پردازد تا شرایط و مقتضیات اقتصادی تضاد

طبقات را برای هر یک از دوران‌های تاریخی توضیح دهد. البته نظام اقتصاد سرمایه‌داری برای مارکس مهمترین مسئله بوده، لذا سه جلد کتاب سرمایه و سه جلد کتاب تئوری‌های ارزش اضافی صرفاً در مطالعه فرمول‌های اقتصادی اختصاص می‌یابد که به وسیله آن تضاد دو طبقه سرمایه‌دار و کارگر را از نقطه نظر اقتصادی توضیح می‌دهد. نظر به اینکه مارکس تبلور و ظهور تضاد بین دو طبقه کارگر و سرمایه‌دار را در چیزی جز «ارزش اضافی» نمی‌داند، لذا توجیه تئوریک ارزش اضافی و کشف جوهره اصلی آن توسط منطق دیالکتیک ماتریالیستی حاصل مباحث اقتصادی مارکس است.

حال که با هدف غایی مارکس در ورود به اقتصاد آشنا شدیم، اولین سؤالی که مطرح می‌شود این است که مارکس برای تحلیل مسئله استثمار در نظام اقتصاد سرمایه‌داری و به کمک منطق دیالکتیک ماتریالیستی از کجا شروع می‌کند؟

۳/۴/۲ - تئوری سرمایه به عنوان یک پروسه دیالکتیکی

مارکس می‌گوید در شیوه تولید سرمایه‌داری، سرمایه به عنوان قوی ترین نیروی اقتصادی حاکم بر جامعه سرمایه‌داری است. همانگونه که در بحث نظام اقتصاد سرمایه‌داری ملاحظه کردیم، اقتصاددانان غرب نیز در این قول با مارکس همراه هستند، ولی مارکس تعبیر دیگری از سرمایه دارد. او می‌گوید سرمایه یک «رابطه اجتماعی» است و این رابطه نه تنها در تکاثر سرمایه، بلکه در تراکم ارزش اضافی و مکانیسم مصرف آن نیز به عنوان یک اصل تعیین کننده به شمار می‌رود. بدین ترتیب مارکس نتیجه می‌گیرد که در واقع سرمایه یک پروسه است. پروسه‌ای که هم تولید مجدد ارزش می‌کند و هم ارزش‌های جدید خلق

می‌کند. حال در چنین پروسه تولید و تولید مجدد ارزش، سرمایه شکل‌های متفاوتی گرفته و به صورت مختلفی چون سرمایه پولی، سرمایه تولیدی و کالا ظاهر می‌شود. تحلیل مسئله سرمایه به عنوان یک پروسه معمولاً در اقتصاد مارکس تحت عنوان «مدار گردش سرمایه» مطالعه می‌شود.

با فرض سرمایه به عنوان پول، مسئله گردش سرمایه را شروع می‌کنیم. در واقع اگر M سرمایه پولی باشد در آن صورت این سرمایه پولی کالا یعنی C مبادله می‌شود. قسمتی از این کالایی که با سرمایه پولی مبادله شده است در واقع ابزار و وسائل تولیدی هستند که اصطلاحاً مارکس ارزش آن را سرمایه ثابت C می‌نامد و قسمت دیگری که بدین ترتیب مبادله می‌شود شامل نیروی کار است که اصطلاحاً مارکس ارزش آن را سرمایه متغیر V می‌گوید. سرمایه ثابت و سرمایه متغیر به عنوان عوامل تولید از طریق مبادله در رابطه با یکدیگر قرار می‌گیرند.

در این مورد مارکس تأکید زیاد بر این نکته دارد که شیوه تولید سرمایه‌داری ایجاب می‌کند که سرمایه ثابت و سرمایه متغیر عمده‌تاً از طریق مبادله در پروسه تولید قرار می‌گیرند. البته تأکید مارکس بیشتر در مورد سرمایه متغیر است؛ زیرا همانگونه که بعداً خواهیم دید از طریق ورود به تحلیل سرمایه متغیر است که به مفهوم ارزش اضافی نزدیک می‌شود. در واقع مارکس می‌گوید یکی از وجوه عمده افتراق شیوه تولید سرمایه‌داری از سایر نظامهای تولیدی در این است که قدرت و نیروی کارکردن کارگران، خرید و فروش می‌شود. بدین ترتیب نتیجه می‌گیرد که در نظام اقتصاد سرمایه‌داری نیروی کار به عنوان یک کالا لحاظ شده و سرمایه دار خریدار آن و کارگر فروشنده آن است. قیمت این کالا (نیروی کار) در واقع چیزی جز مزد نیست. مفهوم نیروی کار یکی از ارکان اصلی در

استدلال‌های مارکس راجع به تئوری استعمار است؛ زیرا نیروی کار از آن جهت مبادله می‌شود که می‌تواند ایجاد ارزش کند، لیکن ارزش‌های خلق شده از آن کارگر نیست، بلکه به خریدار نیروی کار (سرمایه دار) تعلق دارد. البته این مسئله‌ای است که در آینده بیشتر راجع به آن صحبت خواهیم نمود. هدف ما از طرح این موضوع در بحث مدار سرمایه، صرفاً این بوده که نشان دهیم مارکس تأکید زیادی بر این دارد که در شیوه تولید سرمایه‌داری، عوامل تولید از طریق مبادله در پروسه تولیدی قرار می‌گیرند. البته دلیل تأکید مارکس بر این مسئله را نیز بعداً روشن خواهیم نمود.

بدین ترتیب مارکس نتیجه می‌گیرد که عوامل تولید جهت شرکت در پروسه تولیدی ابتدا تحت پوشش و در چهارچوب روابط تولید سرمایه‌داری شروع به عمل می‌کنند. به وضوح ملاحظه می‌شود که گردش سرمایه در چنین وضعیت و مرحله‌ای دیگر به صورت سرمایه پولی نیست که صرفاً با کالا مبادله شود، بلکه در واقع به صورت «سرمایه تولیدی» متبلور شده است. اگر سرمایه تولیدی را با P نشان دهیم در آن صورت گردش سرمایه به صورت زیر خواهد بود:

$$M - c[V^C - \boxed{\text{روابط تولیدی}}] - P$$

ما حاصل پروسه تولید چیزی جز تولید کالاهای جدید نیست. اگر این کالاهای جدید را با C' نشان دهیم، در آن صورت قاعداً C' متعلق به طبقه سرمایه‌دار است. گردش سرمایه در چنین وضعیت و مرحله‌ای دیگر به صورت سرمایه تولیدی نیست که در پروسه تولید استفاده شود، بلکه در واقع به صورت «سرمایه کالایی» متظاهر شده است، لذا گردش سرمایه را می‌توان به صورت زیر نوشت:

$$M - c[V^C - \boxed{\text{روابط تولیدی}}] - P - \boxed{\text{پروسه تولیدی}} - C'$$

در اینجا مارکس یکی از نتایج مهم تئوری استثمار را بیان می‌کند و آن این است که ارزش این کالاها جدید؛ یعنی C' از ارزش کالاهای قبلی که به عنوان عوامل تولید مورد استفاده قرار گرفتند بیشتر است و مابه‌التفاوت در حقیقت مساوی است با اختلاف بین کاری که عملاً کارگر در پروسه تولید انجام داده و آنچه تحت عنوان ارزش نیروی کار (مزد) از طرف سرمایه‌دار پرداخت شده است. البته این مسئله‌ای است که بعداً ما آن را تحت عنوان مستقلی مورد بحث و مطالعه قرار داده و جوانب مختلف آن را نقض می‌کنیم. در اینجا هدف ما صرفاً بیان مفهوم گردش سرمایه به روایت مارکس است. بدین ترتیب مارکس نتیجه می‌گیرد که کالاها جدیدی که در پروسه تولید حاصل شده اند شامل ارزش اضافی هستند، به طوری که وقتی این کالاها با پول مبادله شدند (در بازار به فروش رسیدند) نه تنها این سرمایه به صورت کالا تبدیل به سرمایه پولی (M') می‌شود، بلکه مقدار سرمایه پولی (M') بیشتر از مقدار سرمایه پولی است که گردش سرمایه با آن شروع شده؛ یعنی M' بیشتر از M خواهد بود. بدین ترتیب ارزش اضافی در واقع $(M' - M)$ است. جهت ارائه یک جمع‌بندی از مطالب گذشته، مدار گردش سرمایه را به صورت زیر می‌نویسیم:

$$M - c[V^C - \boxed{\text{روابط تولیدی}}] - P \boxed{\text{پروسه تولیدی}} - C' - M'$$

حال که مدار سرمایه را اجمالاً به روایت مارکس شناختیم یک بار دیگر به این نکته اشاره می‌کنیم که مارکس موجد و مغیر ارزش اضافی را در تفاوت بین نیروی کار و کار می‌داند که عملاً در پروسه تولید مورد استفاده واقع شده است. همانگونه که متذکر شدیم نقض ما به تحلیل مسئله تکاثر سرمایه در یک پروسه دیالکتیکی با توجه به همین نکته خواهد بود که بعداً تحت عنوان مستقلی ارائه

خواهد شد. اما برای اینکه بتوانیم بحث خود را در باب مدار سرمایه ادامه دهیم لازم است اجمالاً به این مسئله توجه کنیم که مارکس صرفاً نیروی کار را به عنوان یک «تعریف» ارائه می‌دهد و قیمت آن را مانند قیمت سایر کالاها به اعتبار مکانیسم عرضه و تقاضا «مزد» می‌نامد. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که طرح مسئله نیروی کار در واقع نوآوری خاص نیست و مارکس نکته جدیدی را اضافه بر آنچه متقدمین او گفته‌اند ارائه نکرده است. لیکن همه بحث مارکس در این است که کاری عملاً در پروسه تولید واقع می‌شود که ارزشی بیشتر از قیمت نیروی کار دارد و به عنوان کالا مبادله شده و در مالکیت خریدار (سرمایه‌دار) قرار گرفته است، لیکن مارکس علت واقعی و ریشه ارزشی که حاصل کار کارگر در پروسه تولید است را تبیین نمی‌کند. به عبارت دیگر، مارکس که می‌خواهد جهت توضیح هر مقوله‌ای در اقتصاد به جوهره امور توجه نماید و با دسترسی به ریشه موضوعات اقتصادی آنها را درک کرده و تغییرات آن را بیان کند، در مهمترین مسئله تحلیل اقتصادی خود (ریشه ارزش اضافی) ساکت است و می‌خواهد محور اصلی بحث خود را در تضاد طبقاتی متمرکز کرده و تحوّل سرمایه‌داری به سوسیالیسم را با ارائه یک «تعریف» به عنوان نیروی کار و قبول یک «اصل» به نام کاری که در پروسه تولید صورت گرفته، تمام کند. لذا همه دقت و توجه ما، در این خصوص، حول این بحث متمرکز خواهد شد که آیا مغیّر تولیدات و ارزش خلق شده در پروسه تولید، صرفاً کمیّت کار مجردی است که مورد استفاده قرار گرفته، یا باید مغیّر دیگری را لحاظ نمود؟ این بحثی است که تحت عنوان تئوری ارزش کار ارائه خواهد شد.

اما قبل از آن باید چند نکته را تحلیل کنیم. اولاً: چگونه مارکس حوزه‌های تولید، مبادله و توزیع را از مدار سرمایه انتزاع می‌کند و هر یک از حوزه‌های

مزبور را یک بار به صورت مستقل از دیگری و بار دیگر در یک ربط سیستمی ملاحظه می‌نماید و مضافاً باید مسئله حاکمیت تولید بر مبادله و توزیع را نیز بررسی نماییم. ثانیاً: به این نکته اشاره می‌کنیم که چگونه گروهی از مارکسیست‌ها با ملاحظه نکردن اصل حاکمیت تولید، از محور اصلی اقتصاد مارکس منحرف شده‌اند و لذا می‌کوشند که همه نتایج مارکس در زمینه‌های تضاد طبقاتی و بحران سرمایه‌داری و تحوّل در جامعه سوسیالیستی را مستقل از تئوری ارزش مارکس اخذ کنند. حال آنکه می‌دانیم مارکس تئوری ارزش را صرفاً برای اثبات تضاد طبقاتی بحران سرمایه‌داری و تحوّل آن به سوسیالیسم مطرح نموده است. دقت در این امر برای ما که می‌خواهیم نظام اقتصاد مارکسیسم و سرمایه‌داری را از موضع استقلال فکری بررسی نماییم، حائز اهمیت بسیار زیاد است؛ زیرا قاعداً نقض مارکسیسم را باید در موضعی ارائه داد که تحریفی از مارکسیسم نشده باشد و الا نقض مارکس تحریف شده مقدم بر هر چیزی، حل شدن در مکتبی است که مارکس را تحریف کرده است. بنابراین، جهت حفظ استقلال فکری باید توجه داشت که اولاً مارکس را به زبان اقتصاددان معتقد به نظام سرمایه‌داری نقض نکنیم و ثانیاً برای حمله به مارکس نیز نباید در موضع مارکسیست‌هایی قرار گیریم که عمدتاً مبنای تحلیل اقتصادی آنها با مبنای نظام سرمایه‌داری، جامع مشترک دارد.

۳/۴/۳ - انتزاع حوزه‌های تولید، مبادله و توزیع از مدار سرمایه

همانگونه که متذکر شدیم، هدف مارکس این است که تضاد طبقاتی را توجیه اقتصادی نماید و به عنوان شرط لازم برای اثبات این قضیه، مفهوم ارزش اضافی را در مدار سرمایه مطرح می‌کند. حال باید بتواند تولید، توزیع و مبادله را در رابطه با ارزش اضافی توضیح دهد تا بدین ترتیب مکانیسم نظام اقتصاد

سرمایه‌داری را تحلیل نموده و بحران حاصل از تکاثر ارزش اضافی و تحوّل نظام سوسیالیسم را به اثبات برساند.

مارکس مدار سرمایه را به دو حوزه فعالیت اقتصادی «تولید و مبادله» تقسیم می‌کند. ورود کالا به صورت سرمایه ثابت و سرمایه متغیر در روابط تولیدی و ظهور سرمایه به صورت سرمایه تولیدی و نحوه عملکرد آن در پروسه تولیدی؛ یعنی در یک کلمه 'C' ... P ... C را حوزه تولید می‌نامد. حاصل حوزه تولید در واقع کالایی است که با پول مبادله شده و پول به دست آمده نیز به نوبه خود با کالا به صورت سرمایه ثابت و سرمایه متغیر مبادله خواهد شد تا تولید در مرحله بعد صورت گیرد. بدین ترتیب مارکس فعالیت اقتصادی به صورت C M 'C' را حوزه مبادله می‌نامد. مارکس با اینکه حوزه تولید و حوزه مبادله را از مدار سرمایه انتزاع می‌کند، ولی بر این نکته تأکید دارد که درک مفهوم سرمایه به عنوان یک پروسه دیالکتیک که ارزش اضافی را نتیجه می‌دهد مستلزم مطالعه این دو حوزه به عنوان یک مجموعه واحد بوده و در واقع این دو حوزه صرفاً جهت درک پروسه سرمایه است.

به وضوح روشن است که مارکس به تبعیت از متدلوژی خود، در انتزاع از واقعیات اقتصادی جهت تبیین پدیده‌های پیچیده اما ظاهری، مبادرت به معرفی دو حوزه تولید و مبادله نموده، اما مهمترین مسئله؛ یعنی سود و توزیع ارزش اضافی بین دو طبقه سرمایه‌دار و کارگر و نیز بین سرمایه‌داران در طبقه سرمایه‌دار و در یک کلمه «حوزه توزیع»، بدون توضیح باقی مانده است. ملاحظه متدلوژی مارکس در بررسی حوزه توزیع بسیار جالب است؛ زیرا حوزه توزیع را پروسه‌ای می‌داند که شامل دو حوزه تولید و مبادله می‌باشد. به عبارت دیگر، درک حوزه توزیع را مستقل از حوزه‌های تولید و مبادله ممکن نمی‌داند.

به نظر می‌رسد که مارکس چاره‌ای غیر از این نداشته است؛ زیرا متدلورثی مبتنی بر منطق دیالکتیک ماتریالیستی او که اصالت را به ماده می‌دهد قهراً نمی‌تواند توزیع را مستقل از تولید و مبادله مطالعه کند؛ چرا که توزیع در واقع چیزی جز حاصل روابط انسانی نیست و در نظامی که انسان و روابط انسانی حاصل شرایط و مقتضیات مادی است الزاماً مسئله توزیع نمی‌تواند مجزای از تولید و مبادله مطرح شود. بنابراین، یکبار دیگر به این نتیجه می‌رسیم که این منطق مارکس است که نهایتاً به او دیکته می‌کند که چگونه و از چه زاویه‌ای موضوعات اقتصادی را در ربط دیده و تحلیل نماید. به عبارت دیگر، مارکس آزاد نیست که پدیده‌های اقتصادی را همان گونه که هستند مطالعه کند و رابطه بین آنها را توضیح دهد، بلکه در حقیقت کوشش مارکس در این است که پدیده‌های اقتصادی را آن گونه ملاحظه کند که منطق او می‌خواهد. البته در این خصوص بسیار هم موفق بوده است؛ یعنی در تبعیت از منطق باطل مبتنی بر اصالت ماده، انحراف عمده‌ای در هیچ بُعدی نداشته است.

شاید در اینجا ذکر این نکته مفید باشد که نه تنها نظام اقتصاد مارکسیستی، بلکه نظام سرمایه‌داری نیز همان گونه که دیدیم قادر نیست مسئله توزیع را به عنوان یک موضوع اقتصادی مستقل مطالعه نماید؛ زیرا هر دو نظام، روابط انسانی را حاصل عملکرد نظام اقتصادی می‌دانند. دلیل این امر روشن است؛ هر دو نظام بر مبنای اصالت ماده هستند. با این حال نظام اقتصاد مارکسیستی در وجه تئوریک قادر است بنا به اقتضای منطق دیالکتیک، مسئله توزیع را در پیچیدگی خاص بیان کند. در حالی که دیدیم نظام اقتصاد سرمایه‌داری مسئله توزیع را در واقع به صورت یک رابطه ریاضی سهم‌بری عوامل تولید به نسبت مشارکت آنها در تولید مطرح می‌کند. لذا همان گونه که تئوری تولید را چیزی

فراتر از مهندسی تولید نمی‌داند، تئوری توزیع را نیز به صورت یک مسئله تسهیم به نسبت مشارکت در تولید معرفی می‌کند. تنها در نظام اقتصاد اسلامی که بر مبنای اصالت وحی تنظیم شده است می‌توان از مفهومی به نام توزیع مستقل از تولید و مبادله صحبت نمود؛ زیرا روابط انسانی نه از عملکرد نظام، که حاصل مبنای اصالت وحی است. البته شکی نیست که مکانیسم تولید و مبادله قهراً در توزیع اثر دارند و بالعکس تولید و مبادله نیز از نحوه توزیع متأثر هستند، لیکن بحث ما، در بُعد تئوریک این است که اقتصاد مارکسیستی و سرمایه‌داری بر خلاف نظام اسلامی قادر نیستند که حوزه توزیع را به عنوان مقوله‌ای مستقل - حتی به زبان مارکس در سطحی از سطوح انتزاع - مطالعه نمایند؛ زیرا نمی‌توانند این مسئله را درک کنند که روابط انسانی می‌تواند در خارج از نظام اقتصادی متعین شود.

بعد از تحلیل اجمالی ضعف مارکس در تبیین حوزه توزیع به عنوان یک موضوع مستقل اقتصادی، به این نکته اشاره می‌کنیم که مارکس بنا به اقتضای منطق خود، نقش حاکم و تعیین‌کننده را به حوزه تولید می‌دهد؛ بدین معنی که کیفیت توزیع و مبادله را تابعی از کیفیت تولید می‌داند. دلیل این امر روشن است؛ زیرا می‌خواهد همه چیز از جمله توزیع و مبادله را توسط شرایط و مقتضیات مادی تولید بیان کند. توجه به این نکته حائز اهمیت فراوان است که مارکس برخلاف ادعایش نمی‌خواهد آنچه را که هست توضیح دهد، بلکه در واقع می‌خواهد آنچه منطق او دلالت بر آن دارد را تبیین کند. اگر به مارکس بگوییم توزیع را به عنوان یک مسئله مستقل مطالعه کن، پاسخ می‌دهد که توزیع تابعی از تضاد طبقاتی است و می‌دانیم که تضاد طبقاتی نیز مفهومی است که اساساً به استناد منطق دیالکتیک ماتریالیستی حاصل شده است. و اگر سؤال کنیم

آیا تضاد طبقاتی به اعتبار رفتار انسانی تغییر می‌کند، پاسخ می‌دهد که انسان، اختیار و معرفت او، همه حاصل شرایط و مقتضیات مادی تولید است. لذا نتیجه می‌گیرد که تضاد طبقاتی به تبع مکانیسم تولید در حوزه تولید شکل می‌گیرد؛ یعنی در واقع تضاد طبقاتی حاصل مکانیسم خلق ارزش اضافی است. لذا مارکس برای حفظ هماهنگی در استدلال مجبور است از تولید شروع کند و توزیع و مبادله را به تبع آن تحلیل نماید.

به موازات نقض مبنایی بر مارکس که در واقع متبلور نمودن ماده فساد منطق او در تحلیل‌های اقتصادی است، مارکس را می‌توان در جهات بنایی نیز از طریق یافتن تناقض در استدلال‌های او نقض کرد. مارکس می‌گوید توزیع، حاصل تضاد طبقاتی و تضاد طبقاتی ماحصل مکانیسم خلق ارزش اضافی در حوزه تولید است، اما فراموش کرده که به زبان خود او، این مکانیسم توزیع است که از طریق توزیع ارزش‌های خلق شده در پروسه تولید، تضاد طبقاتی را تشدید می‌کند.

حال اگر سؤال کنیم که مکانیسم توزیع تابع چیست؟ الزاماً می‌گوید تابع تضاد طبقاتی و تضاد طبقاتی نیز در واقع چیزی جز تبلور ارزش‌های خلق شده در پروسه تولید نیست. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که مارکس در یک دور باطل قرار گرفته و مرتباً یک مفهوم را به زبان مفهوم دیگر تعریف می‌کند. بنابراین، جای تعجب نیست که می‌گوید حوزه توزیع نمی‌تواند مستقل از حوزه تولید و مبادله درک شود، ولی ملاحظه رابطه متقابل توزیع با تولید و مبادله نیز برای درک مسئله توزیع کافی نیست. به عبارت دیگر، مارکس برای تبیین مسئله توزیع، آن را به زبانی دیگر تعریف می‌کند و لذا در نهایت به جز مجموعه‌ای از

تعاریف که بر حسب یکدیگر بیان شده اند نتیجه دیگری در دست مارکس نخواهد بود.

بنابراین، یکبار دیگر این مسئله مورد توجه قرار می‌گیرد که تا وقتی مبنای تحلیل قضایای اقتصادی، اصالت ماده و چرخش در مکانیسم‌هاست، هیچ مسئله‌ای ریشه‌یابی نشده و علت تغییر متغیرهای اقتصادی توضیح داده نمی‌شود. راه‌حل را نه در چرخش بیشتر در چگونگی‌ها، بلکه در یافتن چراها از طریق جای‌گزین کردن اصالت ماده به اصالت وحی باید جستجو نمود و این مسئله‌ای است که ان‌شاء الله باید در موضع خود بحث شود.

به هر حال یادآوری این نکته مفید است که مارکس تأثیر متقابل تغییر در حوزه‌های مبادله و توزیع در حوزه تولید را کاملاً قبول می‌کند؛ بدین معنی که اگر در حوزه مبادله تغییری حادث شد - مثلاً تقاضای مؤثر تغییر یافت و یا در حوزه توزیع تغییری صورت گرفت مثلاً نرخ سود بالا یا پایین رفت - قهراً آثاری را در حوزه تولید به دنبال خواهد داشت، لیکن مارکس می‌گوید در نهایت این حوزه تولید است که مبادله و توزیع را شکل می‌دهد که این مطلب مشخصاً دلالت بر منظور مارکس دارد که براساس روابط تولیدی معینی در حوزه تولید، شیوه‌های مشخص مبادله و توزیع، متعین می‌شوند و نقض ما نیز در استدلال مارکس ناظر بر همین قسمت بود وگرنه ما بحث‌های مارکس را در روابط متقابل بین مبادله و توزیع و تولید مورد مطالعه و نقد و بررسی قرار نداده‌ایم. ان‌شاءالله در فصول آینده بررسی خواهد شد.

حال که اجمالاً با مسئله حاکمیت حوزه تولید بر مبادله و توزیع آشنا شدیم به این مسئله می‌پردازیم که چگونه متدلوژی مارکس در این باب در تقسیم بندی موضوعات کتاب سرمایه متبلور شده است.

۳/۴- ظهور متدلوژی تحلیل مدار سرمایه در تقسیم بندی موضوعات کتاب سرمایه با اینکه به ظاهر کتاب سرمایه با بررسی مسئله کالا آغاز شده و همه جا صحبت از موضوعات صرفاً اقتصادی و استفاده از آمار و ارقام مربوط به تغییرات اقتصادی است، با این حال کتاب سرمایه مارکس نه تنها حاصل منطق دیالکتیک ماتریالیستی است، بلکه در واقع محل ظهور جمیع استنتاجات مارکس در کیفیت متدلوژی انتزاع از واقعیات اقتصادی و نیز مفهوم ماتریالیستی تاریخ می‌باشد. دقت و توجه در مباحث کتاب سرمایه نیز قاعداً باید متمرکز در کشف و توضیح همین مسئله باشد؛ بدین معنی که یک متفکر اقتصادی باید حتی در نحوه ورود مارکس در طرح مسائل کتاب سرمایه نیز تأمل نماید و از خود سؤال کند چرا مارکس مطالعه کالا را به عنوان مقدمه ورود به بحث نظام اقتصاد سرمایه‌داری انتخاب کرده و چرا ارزش مصرف و ارزش مبادله را بلافاصله در این رابطه مطرح می‌کند؟ به همین ترتیب در تمام مسائل و موضوعات کتاب سرمایه، محور بررسی و نقد را در تحلیل موضع موضوعات ببرد نه اینکه صرفاً همراه مارکس از یک مسئله به مسئله دیگر برود؛ زیرا در آن صورت قهراً به همان نتایج مارکس خواهد رسید.

به همین دلیل است که در این قسمت اجمالاً به تحلیل تبلور ایدئولوژی مارکسیسم در کتاب سرمایه می‌پردازیم، ولی نظر به اینکه هدف ما صرفاً ارائه مقدمه‌ای در این باب است به ذکر کلی‌ترین مسئله چگونگی تقسیم بندی موضوعی مطالب در سه جلد کتاب سرمایه اکتفا می‌کنیم.

در قسمت قبل به این نکته اشاره شد که مارکس بعد از انتزاع حوزه‌های تولید، مبادله و توزیع بلافاصله نقش تعیین کننده را به حوزه تولید می‌دهد؛ بدین معنی که یک نحوه تولید معین و یک نحوه خاص مصرف، مبادله و توزیع را

مشخص می‌کند. مضافاً اینکه این نحوه تولید، رابطه خاصی را نیز که بین مصرف و مبادله و توزیع برقرار می‌شود، تعیین می‌نماید.

لذا مارکس قاعدتاً باید بنا به اقتضای متدلوژی خود ابتدا تولید و سپس مبادله و توزیع را بررسی نماید که در واقع امر چنین نیز کرده است. کافی است که به عناوین سه جلد کتاب سرمایه مراجعه کنیم. جلد اول کتاب سرمایه تحت عنوان «تولید سرمایه داری» در حقیقت می‌خواهد موضوعات اقتصادی مطرح شده در حوزه تولید را بررسی کند. جلد دوم کتاب سرمایه تحت عنوان «پروسه گردش سرمایه» متکفل تحلیل و بررسی حوزه مبادله در رابطه با حوزه تولید است و لذا گردش سرمایه را در بین دو حوزه تولید و مبادله مطالعه می‌کند. البته مارکس قایل به روابط متقابل بین دو حوزه تولید و مبادله است، ولی از آنجا که بنا به اقتضای هدف خود - که تحقق جامعه سوسیالیسم از طریق واژگونی نظام سرمایه‌داری توسط انقلاب کارگری است - الزاماً تولید را به عنوان حوزه تعیین کننده می‌نامد. لذا قاعدتاً در جلد اول، باید مسائل مربوط به دینامیسم تولید را از طریق تضاد طبقاتی و ایجاد ارزش اضافی تمام کرده و به کمک تئوری ارزش کار، مکانیسم بحران نظام سرمایه‌داری را تمام کند تا در جلد دوم به رابطه متقابل تولید و مبادله برسد. جلد سوم کتاب سرمایه تحت عنوان «تولید سرمایه‌داری در حالت کلی» در واقع به بررسی حوزه توزیع ارزش خلق شده در اقتصاد مربوط می‌شود که در آن مارکس مبانی حوزه توزیع را در حوزه‌های تولید و مبادله قرار داده است.

آیا تحلیل مذکور بر این امر دلالت می‌کند که مارکس در جلد اول مطلقاً از مبادله و توزیع و در جلد دوم کتاب سرمایه مطلقاً از توزیع، سخنی به میان نیاورده است؟ در پاسخ می‌گوییم که جواب به این سؤال منفی است. مارکس

حتی در جلد اول نیز از مبادله و توزیع صحبت می‌کند، ولی بحث ما، در این است که حتی میزان وسطی که مارکس مقولات مبادله و توزیع را مطرح می‌کند دقیقاً در ارتباط با منطق دیالکتیک ماتریالیستی در جهت تبیین تضاد طبقاتی بین دو طبقه کارگر و سرمایه دار است. به عبارت دیگر، هدف مارکس این است که حاکمیت تولید را حفظ کند، اما جهت تبیین این حاکمیت نیازمند طرح مسئله توزیع و مبادله هم هست. بدین ترتیب در سطح خاصی از انتزاع صرفاً زوایایی از مسئله مبادله را مطرح می‌کند که لازمه بحث تولید است. مثلاً مارکس در این خصوص به طرح مسئله مبادله کالا بین طبقه سرمایه‌دار به طور کلی و طبقه کارگر اکتفا می‌کند تا از این طریق بتواند پروسه تولید را تبیین نماید. در حالی که مبادله بین گروه‌های مختلف سرمایه‌داران در طبقه سرمایه دار در جلد دوم مطرح شده و سپس در جلد سوم و به کمک طرح مسئله توزیع، بحث اخیر عمیق تر می‌شود.

به همین ترتیب مسئله توزیع نیز در جلد اول و دوم مطرح می‌شود، ولی در سطوح بسیار ساده و انتزاعی؛ یعنی در حدی که لازمه شناخت و درک حوزه تولید و مبادله است. به عنوان مثال، مارکس در جلد اول کتاب سرمایه از موضوعی به نام تغییرات و نوسانات دوره‌ای دستمزدها صحبت می‌کند، لیکن به وضوح روشن است که بحث مزبور مستقلاً یک تئوری کامل توزیع نیست، بلکه در واقع تحلیل مسئله توزیع در سطحی از انتزاع است که مسئله مبادله صرفاً بین دو طبقه کارگر و سرمایه‌دار بتواند مطرح شده و بررسی گردد. بعداً که مارکس در جلد دوم سرمایه از مباحثی چون مبادلات کالا در درون طبقه سرمایه‌دار صحبت می‌کند و یا در جلد سوم که مسائل توزیع سود، بهره سرمایه

و غیره بین سرمایه‌داران را مطرح می‌نماید، ادعا می‌کند که به یک تئوری کامل توزیع رسیده است.

تأکید مکرر ما بر درجه اهمیت تحلیل اقتصاد مارکس از این زاویه دقیقاً به دلیل اهمیت آن است؛ چرا که معتقدیم باید مقدّم بر نقض کردن مارکس، اقتصاد مارکس را آنگونه که هست شناخت؛ زیرا در غیر این صورت این مارکس نیست که نقض می‌شود، بلکه تصویر غلطی از اوست که باطل اعلام می‌شود و به دنبال آن کسی که چنین تصویر غلطی را رسم نموده محکوم خواهد شد. نه تنها گروه کثیری از اقتصاددانان بورژوازی، بلکه بسیاری از مارکسیست‌ها نیز همانگونه که مختصراً در قسمت بعد اشاره خواهیم نمود، رابطه متقابل حوزه‌های تولید، مبادله و توزیع و در عین حال حاکمیت حوزه تولید را در تئوری مارکس درک نکرده و لذا مارکس را از جهت ضعف او در ارائه یک تئوری جامع برای تولید، توزیع و مبادله محکوم می‌کنند. البته بحث ما این نیست که نباید مارکس را از این جهت مورد حمله قرار داد، بلکه می‌گوییم زمینه حمله ما نباید مبتنی بر تقریر غلطی باشد که از کلام مارکس می‌کنیم.

بنابراین، نتیجه می‌گیریم که طرح مسئله در کتاب سرمایه دقیقاً به تبع متدلوژی مارکس در تحلیل مسائل عینی پیچیده از طریق گذار از سطوح مختلف انتزاع و درک هر سطح انتزاع از طریق شناخت تضاد موجود در سطح پائین تر است. باز هم به عنوان مثال در این زمینه می‌توان به طرح مسئله رقابت بین سرمایه‌داران در کتاب سرمایه اشاره کرد. همانگونه که دیدیم جلد اول کتاب سرمایه مربوط به مطالعه تولید سرمایه‌داری است، لذا سرمایه به معنای اعم آن ملاحظه شده است. بدین ترتیب طرح مسئله سرمایه به صورت مختلف که در رابطه رقابتی با یکدیگر باشند نیز اساساً مورد نخواهد داشت، اما ملاحظه

می‌کنیم که مارکس جهت تبیین مفهوم حوزه تولید، از رقابت بین سرمایه‌های مختلف در قلمروهای یک صنعت مشخص و معین صحبت می‌کند؛ زیرا تبیین رقابت بین اینگونه سرمایه‌ها می‌تواند جدای از مبادله سرمایه، بین سرمایه‌داران مختلف در بخش‌های مختلف اقتصادی صورت گیرد، اما بعد از طرح مسئله مبادله در جلد دوم، مارکس مفهوم رقابت بین سرمایه‌های مختلف را در جلد سوم مطرح نموده و لذا تحلیل حوزه توزیع را عمیق‌تر می‌کند. به عبارت دیگر همانگونه که در مباحث فصول آینده خواهیم دید مارکس، در جلد سوم بعد از طرح مسئله رقابت عمومی سرمایه‌ها، موضوع تساوی نرخ سود و تعیین نرخ عمومی سود در کل اقتصاد را ارائه می‌کند. بعد از اینکه مارکس نرخ عمومی سود را بدین ترتیب به دست آورد براساس آن به تحلیل نرخ بهره، سود حاصل از سرمایه‌های تجاری و بهره مالکانه می‌پردازد. در اینجا نیز مکانیسم تحلیل او از طریق بررسی شکل‌های پیچیده رقابت بین لایه‌های مختلف طبقه سرمایه‌دار است؛ بدین معنی که مفهوم رقابت را - که در جلد سوم و براساس مفاهیم تولید و مبادله مطرح در جلد اول و دوم به دست آورده بود - به رقابت بین سرمایه‌داران صنعتی، تجار و صاحبان سرمایه‌های مالی و نیز طبقه صاحب زمین تعمیم می‌دهد و بدین ترتیب تئوری توزیع خود را کامل می‌کند. حاصل کلام این که تئوری توزیع مارکس درک نمی‌شود جز اینکه اولاً: بحث مارکس را در سطوح مختلف انتزاع از یکدیگر تمیز دهیم. ثانیاً: تبلور منطق دیالکتیک ماتریالیستی را در هر سطح انتزاع دقیقاً ملاحظه کنیم.

شاید مهمترین مسئله‌ای که به عنوان مثال جهت تبیین متدولوژی مارکس در گذار از سطوح مختلف انتزاع جهت درک یک پدیده اقتصادی در کتاب سرمایه مطرح شده است «تئوری ارزش» باشد. در جلد اول کتاب سرمایه که بحث از

حوزه تولید است، تئوری ارزش در سطح انتزاع خاص مطرح می‌شود و صرفاً مفاهیمی مانند ارزش و ارزش مبادله، ارائه شده و موضوع بررسی قرار می‌گیرند. درحالی که در جلد سوم، بعد از اینکه حوزه‌های مبادله و توزیع نیز مطالعه شدند تئوری ارزش در سطح انتزاع دیگری قرار گرفته و به صورت تئوری قیمت متبلور می‌شود. البته در این مورد خاص شاید ذکر این نکته مفید باشد که مارکس با مشکلات تئوریک متعددی در تبدیل مفهوم ارزش به قیمت مواجه می‌شود که ان‌شاءالله در بحث «تئوری ارزش کار» توضیح داده خواهد شد.

حال که اجمالاً مسئله حاکمیت حوزه تولید بر حوزه‌های مبادله و توزیع را درک کردیم و روابط متقابل بین آنها را تحلیل نمودیم، به این مسئله اشاره می‌کنیم که چگونه عدم توجه کافی به تحلیل مارکس در این خصوص می‌تواند انحرافی از مبانی مارکسیسم باشد. این موضوع برای ما که می‌خواهیم مارکس را در موضع مارکس نقض کنیم حائز اهمیت فراوان است و لازمه این کار درک جهت تحلیل‌های انحرافی از مبانی اقتصاد مارکس است.

۳/۴/۵ - انحراف مارکسیست‌های جدید در مترادف گرفتن مبارزه طبقاتی با مبارزه سیاسی
ابتدا می‌گوییم که مطالعه انحراف از مبانی مارکسیسم موضوع بحث‌های آینده ما خواهد بود. در آنجا سعی شده وجوه انحراف حرکت‌های تئوریک لنین، استالین، مائو، مارکسیست‌های اروپایی، آمریکایی و مارکسیست‌های جهان سوم تبیین شود، اما در این قسمت صرفاً به عنوان نمونه عدم درک صحیح از روابط متقابل حوزه‌های تولید، مبادله و توزیع در نگاه مارکس، بحث انحراف مارکسیست‌های جدید بالاخص نئوریکاردینیسم، در ضعف تشخیص وجوه افتراق مبارزه طبقاتی و مبارزه سیاسی را ارائه می‌دهیم.

نئوریکاردینیسیم در واقع به جامعه اقتصاددانان پیرو ریکاردو اطلاق می‌شود که اولاً، یک جامع مشترکی بین مارکس و ریکاردو ملاحظه می‌کنند و معتقدند ریکاردو هم مانند مارکس معیار ارزش را کار می‌داند. ثانیاً، معتقدند که همه استنتاجات تئوریک مارکس را می‌توان در چهارچوب حوزه‌های مبادله و توزیع اخذ کرد بدون اینکه نیازی به طرح حوزه تولید باشد. قضیه وجود یک جامع مشترک بین مارکس و ریکاردو به اعتبار اینکه ریکاردو نیز کار را معیار ارزش می‌داند، مسئله‌ای است که در آینده تحت عنوان تئوری ارزش کار بررسی خواهد شد، لیکن در اینجا به ذکر این نکته اکتفا می‌کنیم که تئوری ارزش کار در مباحث مارکس و ریکاردو صرفاً یک اشتراکات لفظی است؛ زیرا مارکس تئوری ارزش را بر اساس یک تحلیل دیالکتیک ماتریالیستی از پروسه سرمایه‌ارائه می‌دهد. درحالی که ریکاردو مطلقاً از چنین زاویه‌ای مسئله ارزش را مطالعه نکرده، بلکه تئوری ارزش به روایت او چیزی جز تحلیل مسئله قیمت در مقطع خاصی در روند تغییرات نظام اقتصاد سرمایه‌داری نیست.

اما در مورد وجه افتراق نئوریکاردینیسیم با اقتصاد مارکس باید بگوییم که طرح امکان بررسی حوزه‌های مبادله و توزیع به صورت جدای از حوزه تولید می‌تواند استنتاجات مارکس را در کلیت خود متزلزل کند؛ زیرا همه بحث مارکس در این بود که اولاً با حاکمیت حوزه تولید بر سایر حوزه‌ها از یک طرف و ثانیاً با روابط متقابلی که بین این حوزه‌های مختلف وجود دارد، دینامیسم سرمایه را که به عنوان یک پروسه‌ای فی‌نفسه موجد ارزش است، درک کند. بدین ترتیب نئوریکاردینیسیم با حذف حوزه تولید در واقع موتور اصلی تحرک و تغییر در پروسه دیالکتیک سرمایه را حذف می‌کند. حال سؤال می‌کنیم که حذف چنین موتوری به چه معنی خواهد بود؟ پاسخ روشن است؛

تصرف در مبنای اقتصاد مارکس؛ زیرا اصل زیر بنا بودن تضاد نیروهای تولیدی و روابط تولیدی به عنوان اساس در تعیین همه ظواهر و قضایای عینی اقتصادی چون توزیع، مبادله، قیمت، سود، مزد و امثالهم از اقتصاد مارکس خارج شده و علی القاعده دیگر تحلیل مقولات اقتصادی براساس منطق دیالکتیک لزومی نخواهد داشت.

خلاصه اینکه مارکسیست‌های جدید پیرو ریکاردو می‌گویند که با تحلیل مسئله دستمزدها و سود می‌توان تضاد طبقاتی را توضیح داده و به کمک قضیه انباشت و تراکم سرمایه، بحران حاصل از نظام سرمایه‌داری را تبیین نمود و تحقق سوسیالیسم را به ثبوت رساند. البته نئوریکاردینیسم معتقد نیست که حوزه تولید را باید مطلقاً نادیده گرفت، بلکه تولید را در کنار سایر حوزه‌ها بحث و تحلیل می‌کند و لذا قاعده‌تاً باید جوابی نیز برای مسئله تحوّل نیروهای تولید که عامل اصلی درحوزه تولید است داشته باشد، اما نکته جالب در این است که مارکس ریشه تحوّل و تغییر نیروهای تولید را بر مبنای اصالت ماده، خصلت ذاتی ماده می‌داند که تحت یک پروسه دیالکتیکی در نیروهای تولیدی جدید (در تکنولوژی جدید) متظاهر می‌شود. درحالی که دقیقاً برعکس آنچه مارکس می‌گوید نئوریکاردینیسم ریشه و مغیّر تکنولوژی را در حوزه‌های مبادله و توزیع قرار می‌دهد و تغییر دستمزدها، تغییر در سود و تراکم سرمایه را عوامل اصلی رشد تکنولوژی می‌نامد، لذا در چنین موضعی از بحث قاعده‌تاً با اقتصاددانان نظام سرمایه‌داری فصل مشترک کاملی دارند. بدین ترتیب نتیجه می‌گیریم آنچه را که مارکس مغیّر نظام سرمایه‌داری می‌نامد، مارکسیست‌های جدید پیرو ریکاردو آن را حل در نظام دانسته و به عنوان یکی از خصلت‌های نظام می‌شمارند.

چنین انحرافی در همه ابعاد تحلیل اقتصادی مارکسیست‌های جدید پیرو ریکاردو ملاحظه می‌شود و در نتیجه نتایج تئوریک این آقایان به جای اینکه بیشتر در بُعد تضادهای طبقاتی و تحوّل دینامیسم نظام سرمایه‌داری در جهت حرکت به سوسیالیسم متمرکز شود، بیشتر ناظر بر تحلیل قیمت کالاها در بازار و قیمت عوامل تولید در پروسه تولید است. البته مارکس نیز به مسائلی چون قیمت کالا و یا قیمت عوامل تولید توجه داشت، ولی هدف غایی او تبیین این مفاهیم نبود، بلکه می‌خواست از طرح این مسائل به اثبات واژگونی نظام سرمایه‌داری از طریق یک پروسه دیالکتیکی برسد. بنابراین، آنچه برای مارکسیست‌های جدید پیرو ریکاردو هدف است، برای مارکس صرفاً وسیله‌ای بیش نیست. ناگفته نماند که مارکسیست‌های جدید پیرو ریکاردو به خود مباحثات می‌کنند که توانسته اند با تمرکز در حوزه‌های مبادله و توزیع، مسئله‌ای که مارکس در جلد سوم کتاب سرمایه مطرح نموده، ولی بدون اثبات گذاشته را حل نمایند. در واقع مارکس در جلد سوم سرمایه کوشید که سیستم قیمت‌ها را از تئوری ارزش به دست آورد و البته به دلایلی که بعداً در قسمت مربوط به تئوری ارزش بررسی می‌شود در این امر موفق نشد. به نظر ما شکست مارکس در این قسمت به متدلوژی او بر می‌گردد، لیکن موفقیت مارکسیست‌های جدید را نیز به عنوان صحت مبانی تحلیل اقتصادی آنها نمی‌پذیریم؛ زیرا مقلد بر هر امری آن را انحراف از مبانی اقتصاد مارکس می‌دانیم.

بدین ترتیب مارکسیست‌های جدید با لحاظ نکردن حوزه تولید به عنوان محور اصلی بحث، نیازی نیز به تأمل در تئوری ارزش به روایت مارکس نمی‌بینند و منطقاً طرح مسئله کار و نیروی کار را آنگونه که مارکس مطرح کرده و آن را مغیّر ارزش اضافی درحوزه تولید می‌داند، ضروری ندانسته و لذا با

مارکس در این نکته که تضاد طبقاتی به عنوان متوجه حوزه تولید است، متفق‌القول نیستند. حال مهمترین وجه افتراق مارکسیت‌های جدید پیرو ریکاردو با مارکس در استنتاج قضایای اقتصادی ظاهر می‌شود. مارکس تضاد طبقاتی را حاصل حوزه تولید می‌دید که به تبع تضاد نیروهای تولیدی با روابط تولیدی مطرح می‌شود. درحالی که نئوریکاردینیسم تضاد طبقاتی را بر حسب نزاع طبقات در امر توزیع تفسیر می‌کند و محل تحلیل این مسئله را نیز در حوزه مبادله می‌داند، لیکن مسئله به اینجا نیز خاتمه نمی‌یابد؛ زیرا اگر نئوریکاردینیسم تضاد طبقاتی را به نزاع بر سر مسئله توزیع تعبیر کند، در آن صورت بحث اقتصاد مارکسیسم نهایتاً یک بحث سیاسی خواهد بود نه یک مفهوم اقتصادی که متأثر از روند حاکم بر تغییر تاریخ است. به عبارت دیگر، اگر بحث نئوریکاردینیسم این است که نظام اقتصاد سرمایه‌داری واژگون می‌شود، چون طبقات در امر توزیع با یکدیگر نزاع دارند، در آن صورت تلویحاً دلالت بر این معنی دارد که همواره «دولت» می‌تواند در امر توزیع دخالت کرده و از طریق وضع مالیات و یا سایر سیاست‌های مالی و پولی بحران حاصل از توزیع را رفع نماید و لذا بحث تحول سرمایه‌داری به سوسیالیسم منتفی شده و یا حداقل از حالت سوسیالیسم مترادف با انقلاب کارگری آنگونه که مارکس می‌گفت خارج می‌شود. بدین ترتیب با در نظر نگرفتن حوزه تولید به عنوان عامل تعیین کننده، نه تنها نئوریکاردینیسم در مسائل اقتصادی محکوم به انحراف از مبانی اقتصاد مارکس است، بلکه در بُعد سیاسی نیز در سوسیالیسمی که مارکس آن را حاصل یک انقلاب کارگری می‌دانست تصرف نموده و تضاد طبقاتی را از موضع یک مقوله اقتصادی به نزاع طبقاتی که یک موضوع سیاسی است تنزل داده‌اند که این انحراف بزرگی در مبانی سیاسی مارکس است.

بدین ترتیب مارکسیست‌های جدید پیرو ریکاردو، هم در بُعد اقتصاد و هم در بُعد سیاسی در نظام مارکس تصرف نموده اند و آنچه باقی مانده در واقع فقط در لفظ با مارکسیسم مشترک است و گرنه در مبنا همان نظام سرمایه‌داری است. به نظر می‌رسد صرفاً برای گریز از تبیین چنین مسئله‌ای است که امروزه بعضی از اقتصاددان‌های نئوریکاردینیسم ادعا می‌کنند که توانسته اند اقتصاد مارکس را به زبان روابط و فرمول‌های ریاضی بنویسند. شاید معروفترین این دسته از آقایان موریشیما^۱ اقتصاددان ژاپنی و استاد اقتصاد دانشگاه لندن است که برای اولین بار کوشش نموده است تمام نتایج و قضایای مارکس را از قالب تئوری‌های ریکاردو استنتاج نماید و کتاب سرمایه را به زبان فرمول‌های ریاضی چنان بنویسد که انگار ساموئلسن کتاب اقتصاد خود را تدوین نموده است. در تمام کتاب موریشیما حتی برای یک بار هم ظهور منطق دیالکتیک ماتریالیستی و یا شناخت موضوعات بر اساس کشف تضادهای دیالکتیکی در سطوح مختلف انتزاع، بحث نشده است. چرا؟ زیرا نئوریکاردینیسم در واقع روح اقتصاد مارکس - که چیزی جز منطق دیالکتیک ماتریالیستی نیست - را از آن گرفته و با جسد اقتصاد مارکس همانگونه برخورد می‌کند که ساموئلسن اقتصاد سرمایه‌داری را مطالعه و تحلیل می‌نماید. جالب اینجاست که موریشیما و پیروان او ادعا می‌کنند که هر مطلب «علمی» را می‌توان به زبان ریاضی بیان کرد و از آنجا که اقتصاد مارکس نیز «علمی» است، لذا مطالب نامبرده را نیز می‌توان به زبان ریاضی تبیین نمود. جای تعجب در اینجاست که این استاد اقتصاد دانشگاه لندن هنوز متوجه نشده که اولاً: آنچه تحت عنوان قضایای «علمی» در اقتصاد غرب مطرح می‌شود

اساساً غیر از مفهوم «علمی»، به زبان دیالکتیسیسم‌های معتقد به ماتریالیسم است. ثانیاً: حتی اگر تنازل کرده و فقط منطق حاکم بر اقتصاد سرمایه‌داری را «علمی» بدانیم این منطق غیر از منطق ریاضی و حتی فرموله کردن قضایای اقتصادی به زبان ریاضی است.

توجه به این گونه انحرافات در نحوه برخورد اقتصاددانان نظام سرمایه‌داری به اقتصاد مارکس بالاخص برای جامعه اقتصاددانان کشورهای اسلامی حائز اهمیت فراوان است. جای تعجب و افسوس بسیار است که امروزه بسیاری از اقتصاددانان متعهد کشورهای اسلامی دانسته و یا ندانسته برای اثبات «علمی» بودن اقتصاد به تحقیقات موریشیما مراجعه کرده و می‌گویند دیگر بحث از مکتب‌های اقتصادی شرق و غرب لزومی ندارد؛ چرا که جناب آقای موریشیما عصاره علم اقتصاد غرب و شرق را استخراج کرده و آن را به عنوان علم اقتصاد ارائه داده است. دلیل آنها نیز روشن است؛ موریشیما توانسته همه نتایج و تئوری‌های علمی اقتصاد مارکس را از تئوری‌های ریکاردو یا پیروان ریکاردو به دست آورد بدون اینکه کوچکترین مسئله سیاسی را مطرح کند و یا اینکه کارگران را به اتحاد و اعتصاب بر علیه سرمایه‌داران تشویق نماید. بنابراین، به این نتیجه می‌رسند که اصلاً مباحث مارکس دو وجه دارد: یکی وجه سیاسی و ایدئولوژیکی آن است که همان انقلاب‌های پرولتاریا و مسائلی از این قبیل می‌باشد و یکی وجه «علمی» و اقتصادی آن است که چیزی جز مدار سرمایه و مکانیسم تعیین قیمت از ارزش کار و بحران‌های حاصل از عملکرد نظام اقتصاد سرمایه‌داری و امثالهم نیست. لذا نتیجه می‌گیرند که می‌توان «علم» اقتصاد مارکسیسم را از مارکس اخذ کرد همچنانکه می‌توان «علم» اقتصاد سرمایه‌داری

را از لاطائلات کینز و ساموئلسن - البته بعد از تصفیه از مباحث ایدئولوژیکی، اخلاقی، سیاسی و غیره - به دست آورد.

اینگونه برخورد با مباحث اقتصادی غرب و شرق برای جامعه مسلمین خطرات عظیمی به دنبال دارد؛ زیرا مقدم بر هر امری هدف اصلی خود را متوجه حمله به احکام الهی در باب موضوعات اقتصادی می‌کند. اگر قبلاً سؤال می‌کردیم که اگر علم اقتصاد به عنوان یک «علم» مطرح است، پس چرا دو نظام اقتصادی غرب و شرق در همه امور حتی تعیین قیمت، مزد، ارزش، عرضه و تقاضا و غیره با هم مختلف هستند، شاید عاجز از پاسخ بودند، اما امروزه فوراً به تحقیقات نئوریکاردینیسم اشاره کرده و می‌گویند به راحتی می‌توان ظواهر اخلاقی و ارزشی این دو نظام را حذف کرده و هسته علمی آنها را اخذ و به عنوان علم اقتصاد معرفی کرد. می‌گویند وقتی مارکس در واقع امر همان حرف‌های ریکاردو را می‌زند، تئوری ارزش مارکس نیز در واقع در تئوری قیمت متبلور می‌شود و تئوری بحران نظام سرمایه‌داری مارکس نیز در نهایت چیزی جز تغییر و نوسانات نرخ سود در رابطه با دستمزدها و تغییر قیمت نیست. در آن صورت آنچه مارکس و ساموئلسن می‌گویند به یک امر واحد بر می‌گردد و آن چیزی جز «علم اقتصاد» نیست.

در جواب می‌گوییم که اینگونه برخورد با مارکسیسم در واقع چیزی جز یک مغالطه بزرگ از طرف اقتصاددانان سرمایه‌داری نیست که می‌خواهند اقتصاد مارکس را از مبنای خود - که منطق دیالکتیک ماتریالیستی است - لاقضاء نموده و در نظام فکری ریکاردو حل نمایند و نظر به اینکه امروزه جو غالب بر تفکرات اقتصاد غرب، کینز و ساموئلسن است و ریکاردو بیشتر به اعتبار یک قضیه تاریخی مطالعه می‌شود، لذا بدین ترتیب با حل کردن مارکس در ریکاردو،

هر دو را به زباله‌دان تاریخ اندیشه‌های اقتصادی خواهند فرستاد. البته از نقطه نظر ما رفتن ریکاردو و مارکس به زباله‌دان تاریخ اشکالی ندارد؛ زیرا برای ما هر دو در حال حاضر در زباله‌دان افکار الحادی و کفر اقتصادی هستند، اما بحث در اینجاست که اگر ما، در جبهه آقایان اقتصاددانان و مغالطه‌گران نظام سرمایه‌داری به شکست مارکس شاد شویم ابتدا خود حل در نظام غرب شده‌ایم؛ چرا که با پذیرش اطلاق واژه «علم اقتصاد» به آنچه در واقع جوهره اقتصاد سرمایه‌داری است بزرگ‌ترین و خطرناک‌ترین مانع اجرای احکام الهی را به رسمیت شناخته‌ایم.

سؤالات مربوط به فصل سوم

۱- «تحلیل کیفیت ورود مارکس به مباحث اقتصاد مستلزم درک منطق دیالکتیک

ماتریالیستی و تبیین مفهوم ماتریالیستی تاریخ است».

اولاً: در جهت تأیید و یا نقض استدلال مارکس در متحول نمودن

منطق دیالکتیک ایده‌آلیستی به دیالکتیک ماتریالیستی بحث

نمایید.

ثانیاً: آیا به نظر شما ماتریالیسم تاریخی صرفاً حاصل کاربرد منطق

مارکس و در تبیین تاریخ است و یا «واقعیتی» است که به عنوان

هویتی مستقل وجود دارد و منطق دیالکتیک ماتریالیستی نیز

صحت آن را تأیید می‌کند؟

ثالثاً: به نظر شما چگونه مارکس با استفاده از منطق خود و نیز مفهوم

ماتریالیستی تاریخ توانست مسئله تضاد طبقاتی بین کارگر و

سرمایه‌دار، در نظام سرمایه‌داری را مطرح نماید و تحقق سوسیالیسم را مترادف با انقلاب کارگری فرض کند؟

۲- «کاربرد منطق مارکس در شناخت قضایای اقتصادی در واقع رسیدن از ظاهر قضایای عینی به باطن آنها و سپس تبیین قضایای عینی است به کمک باطنی که کشف شده است».

اولاً: متدلوزی مارکس در انتزاع نمودن از واقعیات عینی جهت رسیدن به جوهره قضایای اقتصادی را تبیین نمایید و چگونگی استفاده از تضاد دیالکتیکی موجود در هر سطح انتزاع، جهت درک سطح بالاتر انتزاع را توضیح دهید. اگر جهات نقضی برای این متدلوزی می‌بینید بیان نمایید، در غیر این صورت از متدلوزی مزبور دفاع کنید.

ثانیاً: به عنوان نمونه در این مورد، مسئله مالکیت را به عنوان یک امر تاریخی تحلیل نمایید و دلالت منطق مارکس را در تبیین هر سطح انتزاع دقیقاً توضیح داده و با استفاده از ظهور منطق دیالکتیک ماتریالیستی در استنتاجات مارکس، در جهت نقض و یا تأکید آن بحث نمایید.

۳ - «ورود مارکس به اقتصاد در کتاب سرمایه از تحلیل مسئله کالا آغاز شده و با استفاده از مفاهیمی چون ارزش مصرف و ارزش مبادله، کار و نیروی کار و کار مجرد که مطلقاً مفاهیمی اقتصادی هستند به ارزش اضافی و مسئله استثمار می‌رسد و لذا سنگ بنای اولیه او در تئوری بحران نظام سرمایه‌داری و تحوّل آن به سوسیالیسم آماده می‌شود».

اولاً: اگر کسی ادعا کند که چنین برخوردی با مسئله صرفاً یک برخورد علمی جهت تبیین واقعیات اقتصادی است آیا نظر مخالفی دارید؟ آیا در تحلیل مذکور محل ظهوری برای منطق دیالکتیک ماتریالیستی و ماتریالیسم تاریخی ملاحظه می‌کنید؟

ثانیاً: تحلیل مارکس از تکاثر سرمایه در یک پروسه دیالکتیکی را با استفاده از «مدار سرمایه» بررسی و مکانیسم مطرح شدن ارزش اضافی را تبیین کنید. به نظر شما چه ایرادی بر تحلیل مارکس در این قسمت وارد است؟

ثالثاً: نشان دهید که چگونه مارکس حوزه‌های تولید، مبادله و توزیع را از مدار سرمایه انتزاع می‌نماید و نقش تعیین کننده را به حوزه تولید می‌دهد. آیا وجه تشابهی بین حاکمیت حوزه تولید بر حوزه‌های مبادله و توزیع با حاکمیت تولید به عنوان زیربنا در تعیین رونمای فرهنگی، حقوقی و سیاسی ملاحظه می‌کنید؟ به نظر شما تقسیم بندی موضوعات در کتاب سرمایه چگونه متأثر از متدلوژی مارکس در این خصوص است؟ نشان دهید که چگونه منطق دیالکتیک الزاماً نقش تعیین کننده را به حوزه تولید می‌دهد تا از این طریق تحقق جامعه سوسیالیستی را از بطن جامعه سرمایه‌داری ممکن سازد؟

رابعاً: به نظر شما استدلال نئوریکاردینیسیم مبنی بر اینکه می‌توان مسئله استثمار و مبارزه طبقاتی و تحول جامعه سرمایه‌داری به سوسیالیسم را صرفاً در قلمرو حوزه‌های مبادله و توزیع تمام نمود آیا در واقع انحراف از مبانی نظام اقتصاد مارکس نیست؟

نشان دهید که به فرض صحت نظریه مارکسیست‌های جدید
پیرو ریکاردو، مبارزه طبقاتی در واقع چیزی جز یک مبارزه
سیاسی نخواهد بود.

فصل چهارم - تحلیل اجمالی مبانی نظام اقتصاد اسلامی (فقه‌الاقتصاد)

۴/۱ - بررسی معانی مختلف نظام اقتصاد اسلامی

مبنای نظام اقتصاد اسلامی همان گونه که در بحث مربوط به نظام‌های اقتصادی بیان شد «اصالت وحی» است. لذا ابتدا باید به این مسئله پردازیم که منظور از اصالت وحی چیست و کیفیت استنباط احکام الهی چگونه است؟ با تحلیل این دو نکته، قلمرو حوزه فقهت روشن می‌شود. لیکن سؤالی که بلافاصله به ذهن اقتصاددان متبادر می‌گردد این است که قلمرو حوزه متخصصین اقتصادی کجاست و چه رابطه‌ای می‌تواند بین فقیه و اقتصاددان برقرار شود؟

پاسخ به دو سؤال مذکور، مستلزم بررسی هر چند اجمالی از مفهوم اقتصاد اسلامی است. این مفهوم در سنوات اخیر به صور بسیار متنوع و اغلب متناقض ظاهر شده است. محورهای اصلی بحث در تعبیر مفهوم اقتصاد اسلامی را ذیلاً ارائه می‌دهیم.

۴/۱/۱ - احتمال اول: اقتصاد اسلامی؛ یعنی احکام موضوعات اقتصادی در فقه موجود

الف - آیا اقتصاد اسلامی صرفاً همان تحلیل فقها در استنباط آن دسته از احکام است که موضوعاً اقتصادی هستند؟ بسیاری از تحقیقات مربوط به اقتصاد اسلامی در قلمرو چنین برداشتی از اقتصاد اسلامی صورت گرفته است. با اینکه این گونه برخورد با مباحث اقتصاد اسلامی مطلقاً انحرافی نیست، ولی در مقابل

این سؤال که امور اقتصاد مسلمین چگونه باید تنظیم شود، ساکت است و تحلیل و بررسی موضوعات بیشتر در حول مسائل فقهی چون مالکیت زمین در اسلام، احکام مربوط به معادن، احکام مربوط به مضاربه، مساقات، مزارعه، جعاله، احکام مربوط به مالیات‌های اسلامی چون خمس، زکات، خراج و امثالهم متمرکز می‌شود. بدین تعبیر، اقتصاد اسلامی چیزی جز تبیین احکام فقهی و جوه متعدده اقتصاد نیست، لذا مسائل مربوط به تنظیم امور اقتصادی نمی‌تواند اساساً مطرح شود. به عبارت دیگر، مسائلی چون بانک و شبکه اعتبارات و نقش آن در جهت‌گیری و حرکت کل نظام برنامه‌ریزی برای رشد و توسعه اقتصادی، مسئله سرمایه‌گذاری در تحول کیفیت تولید و تکنولوژی و موضوعاتی از این قبیل قاعدتاً نمی‌توانند به عنوان موضوعاتی مستقل در چنین برخورد فقهاتی با اقتصاد، تحلیل و بررسی شوند. ماحصل کلام این است که با اینکه استنباط و تبیین احکام مربوط به موضوعات اقتصادی شرط لازم در تنظیم امور اقتصاد مسلمین است، اما شرط کافی نیست؛ زیرا تنظیم امور اقتصادی در واقع چیزی جز موضع‌گیری نسبت به مسائل اقتصادی و تحقق اهداف خاص اقتصادی نیست و لازمه چنین امری شناخت موضوعات تخصصی و در ربط دیدن آثار حاصل از تنظیمات مختلف اقتصادی است که الزاماً نیازمند منطق خاصی است که بتواند بر پایه مبنای خاصی اهداف معینی را محقق سازد.

۴/۱/۲ - احتمال دوم: اقتصاد اسلامی؛ یعنی اخذ خطوط و اهداف کلی نظام اقتصادی

از مکتب اسلام

ب - آیا اقتصاد اسلامی اخذ خطوط و اهداف کلی نظام اقتصاد اسلامی چون قسط، عدالت، قاعده لاضرر، قاعده لاجرح، حفظ مصلحت مسلمین و امثالهم از مکتب و سپس ارائه تئوری‌های اقتصادی مناسبی است که بتوان به اهداف مزبور

نائل شد؟ با اینکه این نوع نگاه به اقتصاد اسلامی شاید مورد قبول بسیاری از متفکرین اقتصادی باشد؛ در عین حال نقایصی چند در آن ملاحظه می‌شود: اولاً مسائلی چون عدالت، قسط، حفظ مصلحت مسلمین و امثالهم از مسائل تخصصی است و لذا مصادیق آنها روشن و مسلم نیست. به عبارت دیگر، اینکه از بین سیاست‌های اقتصادی متعدد کدامیک به عدالت نزدیک‌ترند و یا مصالح مسلمین را بهتر تامین می‌کنند، نیازمند معیاری است که بتوان به کمک آن در چنین مواردی قضاوت نمود. آیا این معیار از اقتصاد غرب اخذ شده است یا از اقتصاد شرق؟ به عنوان مثال سیاست‌های اقتصادی که در غرب ارائه می‌شود و هدف آن به ظاهر حفظ مصالح مردم آمریکا یا اروپاست، از نظر معیارهای اقتصاد شرق محکوم است، به طوری که سیاست‌های اقتصادی مزبور را عین خیانت به بشریت می‌دانند و بالعکس سیاست‌های اقتصادی معمول در اقتصاد سوسیالیستی نیز با اینکه بر اساس معیار آنها چیزی جز خدمت به انسان نیست، از طرف اقتصاد غرب باطل است. لذا مطالعه در «معیار» تبیین حفظ مصالح مسلمین یا عدالت اسلامی حائز اهمیت فراوان است؛ زیرا اگر معیار عدالت یا مصالح مسلمین را از مکتب اخذ نکنیم در آن صورت همواره این احتمال وجود دارد که آنچه را اقتصاد غرب یا شرق عدالت می‌داند، ما آن را در تنظیم امور اقتصاد مسلمین هدف قرار دهیم و بدین ترتیب مرتکب اشتباه بزرگی شده، تحریفی عظیم در اقتصاد اسلامی به وجود آوریم.

۴/۱/۳ - احتمال سوم: اقتصاد اسلامی؛ یعنی اسلامیزه کردن تئوری‌های غربی و شرقی

آیا اقتصاد اسلامی در واقع اسلامیزه کردن ظاهر آن دسته از تئوری‌های اقتصادی است که در مبنای غرب یا شرق اخذ شده‌اند؟ متأسفانه امروزه چنین برداشتی از اقتصاد اسلامی دانسته یا ندانسته رایج شده است. در این‌گونه

برخورد با اقتصاد اسلامی، احکام الهی صرفاً وسیله‌ای می‌شوند جهت توجیه و یا اسلامی نشان دادن تئوری‌هایی که صرفاً در اقتصاد سرمایه‌داری یا سوسیالیسم موضوعیت دارند. محور اصلی بحث اقتصاددانان که معتقد به این خط فکری در اقتصاد اسلامی هستند این است که اقتصاد غرب در واقع علم است و مستقل از هر گونه ارزش مکتبی می‌باشد و لذا هیچ مانعی ندارد که اقتصاددانان مسلمان از مخزن عظیم علم اقتصاد کشورهای غربی توشه‌ای بگیرند و به عنوان ارمغانی هر چند ناقابل به سرزمین‌های اسلامی خود برده، امور مسلمین را بر اساس فرمایشات کینز و ساموئلسن تنظیم کنند.

البته در بین همین دسته از اقتصاددانان، کسانی هستند که راجع به اقتصاد شرق نیز چنین می‌اندیشند و آن را علمی‌تر یا علمی به معنای واقعی کلمه می‌دانند و حتی جلوتر رفته و صرفاً اقتصاد شرق را سازگار با احکام مترقی و انقلابی اسلام می‌دانند. البته این دسته اخیر از اقتصاددانان بسیار اندک هستند و جو غالب بر جامعه اقتصاددانان مسلمان این است که اقتصاد غرب را علمی دانسته و کوشش اقتصاددانان مسلمان را صرفاً در اسلامیزه کردن تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری می‌دانند.

شاید به جرأت بتوان گفت حجم عظیمی از ادبیات مربوط به اقتصاد اسلامی که در کشورهای اسلامی منتشر شده است در قلمرو چنین تعریفی از اقتصاد اسلامی خلاصه می‌شود.

به عنوان مثال، بانک کینز را با همان تعریفی که کینز برای پول می‌کند اخذ کرده و با حفظ وظیفه و نقش بانک در یک نظام اقتصاد سرمایه‌داری، سعی می‌کنند که با حذف ربا از عملیات بانکی آن را اسلامی کنند. تئوری مصرف و تقاضا را به روایت هیکس نقل کرده و آنجا که هیکس یا همفکران او رفتار یک

فرد مصرف‌کننده را در نظام روابط اقتصاد سرمایه‌داری ملاحظه می‌کنند، آنها صحبت از رفتار یک فرد مؤمن می‌نمایند؛ غافل از اینکه این آقای مؤمن الزاماً باید در همان روابط اقتصاد سرمایه‌داری هیکس و در مکانیسم قیمت‌ها عکس‌العمل‌های مقتضی را داشته باشد. در این زمینه مثال فراوان است، اما ریشه همه این انحرافات در این است که متأسفانه اقتصاددانان کشورهای اسلامی متوجه این امر بسیار مهم نشده‌اند که مبنای نظام اقتصاد سرمایه‌داری چیزی جز اصالت سرمایه نیست و مبنای نظام اقتصاد سوسیالیستی نیز اصالت کار است که هر دو متعارض احکام الهی می‌باشند. از آنجا که مبنای نظام اقتصاد اسلامی اصالت وحی است، لذا هر تئوری و هر نحوه تنظیم امور اقتصادی که بر مبنای نظام‌های غرب و شرق ارائه شود قهراً جایی در تنظیم امور اقتصاد مسلمین ندارد.

لذا باز مؤکداً تکرار می‌کنیم که خطر اقتصاددانانی که قایل به علمی بودن اقتصاد غرب و شرق هستند، عظیم است؛ زیرا نهایتاً هدف آنها حفظ تئوری‌های غرب و شرق و اسلامیزه کردن ظاهری آنهاست و با این کار دو انحراف بزرگ واقع می‌شود؛ اولاً: نظام فکری کفر جهانی از بُعد اقتصاد غرب و شرق تحکیم شده و حداقل به امضای اقتصاددانان مسلمان می‌رسد. ثانیاً: احکام الهی از محتوای واقعی خود خالی شده و صرفاً به صورت پوسته در می‌آیند که هسته آن را تئوری‌های کفر اقتصاد غرب و شرق تشکیل می‌دهند. لذا یک بار دیگر اشاره می‌کنیم که در چنین برخوردی با اقتصاد اسلامی، احکام وحی وسیله‌ای در دست اقتصاددانان می‌شود تا تئوری‌های کفار اسلامیزه شود. بدین ترتیب اکثراً دیده می‌شود که اقتصاددانان مسلمانی که معتقد به چنین تحلیلی از اقتصاد اسلامی هستند، معمولاً در برابر فقها و بزرگان اسلام، مجتهد، ولی در مقابل

فلاسفه و اقتصاددانان غرب و شرق مقلد می‌باشند. این یک بیماری خطرناک فرهنگی است که امروزه مبتلا به اکثر قریب به اتفاق کشورهای اسلامی است. نظر به خطرات عظیمی که از این جهت متوجه امت اسلامی است، این مسئله تحت عنوان «اصالت وحی و تقلید از کینز» به صورت جداگانه‌ای تحلیل شده است.

۴/۱/۴ - احتمال چهارم: اقتصاد اسلامی؛ یعنی اقتصادی با اهداف و ویژگیهای عقلی
 آیا اقتصاد اسلامی اساساً تحقیق در مکانیسم تحقق آن دسته از اهداف اقتصادی است که عقلاً برای انسان مفید و ضروری تشخیص داده شده است؟ با اینکه به نظر می‌رسد درجه انحراف در بررسی اقتصاد اسلامی از چنین زاویه‌ای بیشتر از انحراف احتمالات است، ولی بسیاری از متفکران اقتصادی کشورهای اسلامی متأسفانه پیرو چنین خط فکری هستند و معتقدند که مقدمه بررسی اقتصاد اسلامی این است که مشخص شود یک اقتصاد مطلوب باید دارای چه خصوصیات و ویژگی‌هایی باشد؟ و بعد از اینکه مستقلاً چنین ویژگی‌هایی را مشخص کردند، استدلال می‌کنند که هر آنچه عقلاً می‌پسندند و مصالح مسلمین نیز در تحقق آن باشد، الزاماً با موازین شرعی نیز سازگار خواهد بود و لذا اسلامی بودن تئوری‌های خود رانتيجه می‌گیرند. یا با استفاده از احادیث و روایات و با مراجعه به آیات قرآنی کوشش می‌کنند که ثابت نمایند نظریات اقتصادی آنها اسلامی است، لیکن متأسفانه توجه به این نکته ندارند که عقل نمی‌تواند جایگزین وحی شود، بلکه صرفاً می‌تواند طریقی در استنباط احکام الهی قرار گیرد. مضافاً اینکه تشخیص مصالح و مفاصد تنظیمات اقتصادی برای جامعه مسلمین از موضوعات تخصصی است که مصادیق آن را باید با توجه به

احکام شرع مقدّس معین کرد نه به استناد دلالت‌های عقلی محض. البته خطر عظیم استفاده از آیات و احادیث بر اساس اصالت رأی نیز روشن است؛ زیرا در این صورت به جای اینکه وحی در تنظیم امور اقتصادی اصل باشد، صرفاً ابزاری خواهد بود که جهت توجیه و تأیید رأی، مورد استفاده قرار می‌گیرد.

شاید ذکر مثالی برای تبیین این مسئله مفید باشد. معمولاً می‌گویند که از خصوصیات مطلوب یک نظام اقتصادی تعادل و رشد اقتصادی است و نیز ادعا می‌کنند هر انسانی می‌تواند عقلاً صحت مطلوبیت این دو خصلت را نتیجه بگیرد. در نقض چنین برخوردی با اقتصاد اسلامی می‌گوییم اولاً مفاهیمی چون تعادل و رشد اقتصادی را چگونه و از کجا به دست آورده‌اید؟ اگر مراد شما تعادل اقتصادی است که کینز و پیروان او می‌گویند در آن صورت آیا از این نکته غافل هستید که منظور کینز در تعادل اقتصادی، شرایط و مقتضیاتی است که «امنیت سرمایه» در بازارهای چهارگانه اقتصاد کلان مهیا شده باشد که چنین معیاری نیز حاصل «اصالت سرمایه» به عنوان مبنای نظام اقتصادی است که قاعدتاً متعارض مبنای نظام اقتصاد اسلامی می‌باشد. اما اگر مراد شما تعادل اقتصادی به روایت مارکس و لینین است، در آن صورت حتماً فراموش کرده‌اید که تعادل موقعی مصداق دارد که وجوه مختلف اقتصاد در یک پروسه دیالکتیک ماتریالیستی به طرف حل تضادهای طبقاتی حرکت نموده و متحوّل شوند که تعارض چنین استنباطی از تعادل نیز قهراً متعارض موازین اسلامی است. آیا منظور شما از رشد اقتصادی صرفاً تکاثر سرمایه جهت تحقق مبنای اصالت سرمایه است آن گونه که کینز و ساموئلسن می‌گویند یا اینکه بر عکس رشد اقتصادی را به حرکت و تحوّل در جهت سوسیالیسم و سپس ایجاد زمینه‌های

لازم برای نیل به کمونیسم می‌دانید؟ که قاعدتاً چنین برداشت‌هایی از رشد اقتصادی نیز غیر اسلامی است.

اما اگر می‌گویید مراد شما از تعادل و رشد اقتصادی، حرکت به سمت اجرای احکام الهی است، در آن صورت مصادیق تعادل و رشد اقتصادی را نیز باید در نحوه دلالت‌های احکام الهی ملاحظه کنید، نه به استناد کاوش‌های عقلی خود. البته ما منکر عقل نیستیم، بلکه مخالف جایگزین نمودن «عقل» به جای «وحی» هستیم. آنچه می‌گوییم در یک کلمه این است که باید غایت کوشش عقلی را نمود تا امور اقتصادی آنگونه تنظیم شود که حضرت حق سبحانه و تعالی می‌خواهد؛ یعنی عقل در خدمت وحی باشد، نه وحی ابزار در دست عقل.

۴/۱/۵ - احتمال پنجم: اقتصاد اسلامی؛ یعنی اصل قرار گرفتن وحی در امور اقتصادی، چه در حکم‌شناسی (روش فقها) و چه در موضوع‌شناسی (منطق انطباق متخصصین)

آیا اقتصاد اسلامی چیزی فراتر از مجموعه احکام الهی در بُعد اقتصادی است؟ به عبارت دیگر، آیا اصولاً وقتی مجموعه‌ای از احکام الهی در اقتصاد در دسترس است دیگر ضرورتی برای اقتصاد اسلامی وجود دارد؟ به نظر می‌رسد که چنین برخوردی با مسائل اقتصاد اسلامی حدّ افراطی اهمیت دادن به وحی و فراموش کردن عقل است. البته همان‌گونه که قبلاً متذکر شدیم و در قسمت بعد نیز اشاره خواهیم نمود، استنباط احکام الهی در انحصار فقیه است و اقتصاددان حق کوچکترین دخالتی در نسبت دادن حکمی به خدا ندارد؛ زیرا فقیه مجهّز به علم اصول و سایر علوم است که می‌تواند به کمک آنها حکم خدا را استنباط نماید.

این کوشش فقیه در اقتصاد نیز جز در مجموعه‌ای از فتاوی او مربوط به ابواب مختلف فقه اقتصادی ظاهر نمی‌شود؟

البته فقیه می‌تواند در سایر امور و مسائل تخصصی اقتصادی و غیره نیز اظهار نظر نماید، اما نظر او صرفاً یک نظر کارشناسی و تخصصی است که قاعداً محل نزاع متفکرین خواهد بود، نه یک فتوی و حکم شرعی که مسلمین الزاماً باید از آن تبعیت نمایند.

حال سؤال می‌کنیم که آیا مجموعه احکام اقتصادی می‌تواند متکفل تنظیم امور اقتصادی مسلمین شود؟ به عبارت دیگر، آیا با مراجعه به تحریر الوسیله می‌توان بودجه اقتصادی دولت را تنظیم نمود، برنامه‌های توسعه و رشد اقتصادی پنج ساله و یا بیست‌ساله را نوشت یا در خصوص کیفیت تکنولوژی و سرمایه‌گذاری‌ها و یا رفع تورم و بیکاری تصمیم گرفت؟ مسلماً خیر و خطر نیز همین جاست؛ زیرا همان گونه که در برداشت‌های انحرافی از اقتصاد اسلامی دیدیم اقتصاددانان مسلمان می‌کوشند که مسائل تخصصی اقتصادی را یا بر مبنای اقتصاد غرب و یا بر مبنای اقتصاد شرق فرموله کنند و سپس به نحوی آن را در چهار چوب احکام الهی قرار دهند.

بنابراین، در واقع امر اقتصاد اسلامی نه تنها نیازمند فقیه است به طوری که در سیستم فقه‌ای به حکم خدا برسد، بلکه محتاج اقتصاددان و کارشناس نیز می‌باشد که امور اقتصادی را تنظیم کند، اما کارشناسی که بر اساس «اصالت وحی» بیندیشد نه «اصالت تئوری‌های کینز و مارکس» که این امر نیازمند منطقی است که نه تنها بتواند احکام الهی را در موضوعات و مصادیق جزئی جاری سازد، بلکه با یک دید سیستمی مسائل و موضوعات اقتصادی را در ربط با

یکدیگر دیده و منتجه تنظیمات مختلف بر اساس احکام الهی را پیش‌بینی نموده و بهترین راه‌حل را انتخاب کند.

بنابراین، اگر اقتصاد اسلامی را صرفاً به معنای مجموعه احکام الهی در موضوعات اقتصادی بدانیم در آن صورت نه تنها تنظیم امور اقتصادی متنفی است، بلکه اساساً نیازی نیز به کارشناس و متخصص اقتصادی نخواهد بود. اما بر عکس اگر قایل به حکومت اسلامی و معتقد به نظام اسلامی باشیم در آن صورت نه تنها اقتصاد اسلامی به معنای کیفیت تنظیم امور اقتصادی به عنوان مهمترین مسئله متظاهر خواهد شد، بلکه ضرورت داشتن منطقی که بتواند مستقل از نحوه استدلال مارکس و کینز، موضوعات اقتصادی را شناسایی و سپس در جهت تحقق اجرای احکام الهی تنظیم امور نماید، احساس خواهد شد. در باره این مسئله تحت عنوان منطق انطباق در قسمت‌های بعد بحث بیشتری خواهیم داشت.

بدین ترتیب نتیجه می‌گیریم که ریشه اختلاف و نزاع در درک و تعبیر اقتصاد اسلامی به این امر بر می‌گردد که آیا اقتصاد اسلامی بر مبنای «اصالت وحی» تبیین شده است یا «اصالت رأی». به عبارت دیگر اگر یک اقتصاددان معتقد به علم اقتصاد باشد و کوشش نماید که تئوری‌های اقتصادی و دلالت آن تئوری‌ها را در نحوه روابط انسانی و تنظیم امور اقتصادی، از علم اقتصاد غرب یا علم اقتصاد شرق اخذ کند، سپس به نحوی نتایج به دست آمده را یا در چهارچوب احکام الهی جا دهد و یا ساده‌لوحانه احکام الهی را چنان تعبیر و تفسیر کند که نتایج به دست آمده را توجیه اسلامی نماید، در آن صورت می‌گوییم که این‌گونه برداشت‌ها رأساً انحرافی است؛ زیرا اقتصاد اسلامی را بر مبنای اصالت رأی توجیه و تفسیر نموده و جهت تحقق چنین هدفی وحی

صرفاً وسیله‌ای بیش نبوده است. در حالی که وحی باید به عنوان مبنای نظام اقتصاد اسلامی باشد نه ابزاری در جهت اسلامیزه کردن نظامی که بر مبنای کفر تنظیم شده است.

حال به سؤالی که در مقدمه این فصل به آن اشاره کردیم بر می‌گردیم که منظور از اصالت وحی چیست و چرا استنباط احکام الهی مطلقاً در انحصار فقیه است؟

پاسخ به این سؤال دو نتیجه بسیار مهم را به دنبال دارد. اولاً: مفهوم اقتصاد اسلامی و مبنای آن بهتر تبیین و توضیح داده می‌شود. ثانیاً: اقتصاددان مسلمان دقیقاً متوجه این نکته خواهد شد که نمی‌تواند به اعتبار اینکه او چه تصور مطلوبی از اقتصاد در ذهن دارد، به سراغ آیات و روایات برود و حکم مطلوب خود را استنتاج نماید.

این مسئله بخصوص امروزه حائز اهمیت فراوان است؛ زیرا اغلب مشاهده می‌شود که اقتصاددانان مسلمانی که دلباخته کینز یا مارکس هستند، قبل از شروع به تحلیل و بررسی اقتصاد اسلامی تصویر از قبل ترسیم شده‌ای را از اقتصاد اسلامی در ذهن دارند؛ یعنی در واقع کینز و مارکس به آنها آموخته‌اند که اقتصاد اسلامی چگونه باید باشد، سپس تنها کاری که این اقتصاددانان مسلمان می‌کنند این است که به دنبال کشف حدیثی در وسائل الشیعه چرخی می‌خورند یا به دنبال تفسیر مناسبی از آیات قرآنی به کتب تفسیر مراجعه می‌نمایند و یا در تحریر الوسيله به دنبال حکم خاصی می‌گردند تا از این طریق، تصویری که کینز یا مارکس برای آنها رسم نموده‌اند را اسلامی جلوه دهند. بنابراین در قسمت بعد به تحلیل این مسئله می‌پردازیم که استنباط احکام الهی چگونه صورت می‌گیرد؟

در این مورد ابتدا به روش‌های انحرافی اجتهاد و سپس به منطق اصولیین اشاره می‌کنیم.

۴/۲- بررسی اجمالی روش‌های استنباط احکام از وحی

در قسمت قبل به این نکته اشاره کردیم که محور اصلی تحقیق در اقتصاد اسلامی تشخیص و تمیز حوزه فقهات و حوزه اقتصاد است. به عبارت دیگر باید دقیقاً این موضوع تبیین شود که اگر معنای اقتصاد اسلامی، اصالت وحی است و استنباط حکم خدا نیز در قلمرو فقهات، در آن صورت منطق فقیه در استنباط احکام الهی چیست و چگونه است که اقتصاددان نه تنها نمی‌تواند در موضع فقیه حکم اقتصادی صادر کند، بلکه باید در منطق استنتاج قضایای تئوری اقتصادی نیز تجدید نظر نموده و به جای اتکا بر مبنا و متدلوژی اقتصاد سرمایه‌داری و سوسیالیسم، بتواند بر اساس احکام الهی تئوری‌های اقتصاد اسلامی ارائه نماید.

بحث ما این است که درک اقتصاد اسلامی ممکن نیست مگر اینکه وجوه افتراق و اشتراک حوزه فقیه با اقتصاددان دقیقاً روشن شود؛ زیرا در غیر این صورت اقتصاددان الزاماً در پروسه تحقیقات اقتصادی خود دانسته یا ندانسته در موضع فقیه قرار گرفته و به عنوان اقتصاددان و در چهارچوب یک مطالعه اقتصادی فتوای اقتصادی نیز خواهد داد که انحرافی بسیار عمیق است.

از سوی دیگر اگر جامع مشترک منطق فقیه و منطق اقتصاددان نیز روشن نشده و وجوه اشتراک قلمرو این دو حوزه روشن نگردد، قهراً تعارض و تزاخم‌های عمده‌ای مطرح خواهد شد. فقیه متخصص اقتصاد را غرب‌زده یا شرق‌زده شناخته و او را محکوم می‌کند که به جای تعبد از احکام الهی مؤمن به

تعالیم کینز و مارکس شده است. درمقابل اقتصاددان نیز فقیه را متهم به عدم شناسایی مقتضیات زمان و شرایط پیچیده اقتصادی معاصر می‌نماید و مفاهمه و مباحثه با او را غیر ضروری شناخته و ادعا می‌کند که فقیه حرف‌های هزار سال پیش را می‌زند، درحالی که او تئوری اقتصاددانان بزرگ معاصر را تبیین می‌کند.

در خلال مباحث مربوط به نظام اقتصاد سرمایه‌داری و نظام اقتصاد سوسیالیستی اجمالاً منطق اقتصاددانان این دو نظام در اثبات قضایای اقتصادی روشن شد و این نتیجه به دست آمد که نه تنها مبانی این دو نظام متعارض با احکام الهی است، بلکه منطق مورد استفاده اقتصاددانان این دو نظام نیز که یا اصالت تجربه است و یا دیالکتیک ماتریالیستی هر دو متعارض و متباین با بینش الهی است. در این قسمت به منطق فقها در استنباط احکام الهی می‌پردازیم؛ زیرا به نظر می‌رسد که درک مبناهای اقتصاد اسلامی (اصالت وحی) متوقف بر شناخت منطق اصولیین است تا از این طریق نه تنها زمینه اقتصاد اسلامی روشن شود، بلکه خطر عظیم دخالت اقتصاددان در ارائه راه‌حل‌های اسلامی که می‌خواهد جایگزین فتوای فقها شود نیز بررسی گردد. بحث را در دو قسمت ارائه می‌دهیم. ابتدا استنباط احکام الهی براساس تفسیر به رأی را مطالعه می‌کنیم، سپس استنباط احکام الهی بر اساس تعبّد به وحی را مطرح خواهیم نمود.

۴/۲/۱ - اجتهاد ترجیحی یا تفسیر به رأی

ابتدا به این نکته اشاره می‌کنیم که در اصطلاح فقهی «موضوع» عبارت است از کیفیت‌های مختلف و آنچه امکان بحث و بررسی درباره آن وجود دارد و «حکم» عبارت است از بیان رابطه میان انسان و موضوع که در واقع موضوع انسان را نسبت به آن موضوع مشخص می‌کند. به عنوان مثال شراب یک

موضوع و رابطه این موضوع با انسان که همان حرمت شرب است، حکم آن می‌باشد.

اجتهاد ترجیحی؛ یعنی اینکه برای تعیین حکم، مبنا و اساس را رأی و نظر شخص قرار می‌دهند و لذا نتیجه چیزی جز نظر شخص نخواهد بود، حتی اگر بنام اسلام بیان شود. جهت تبیین اجتهاد ترجیحی صرفاً به بررسی روش‌های قیاس و استحسان اکتفا می‌کنیم.

الف - روش قیاسی

منظور از قیاس در اینجا قیاس منطقی نیست، بلکه قیاس به معنای مصطلح فقهی آن است. قیاس از نظر لغوی به معنای سنجش است، ولی از نظر فقهی عبارت از استنباط احکام جدید از راه تعمیم علت یک حکم در موضوعات مشابه است. به عبارت دیگر، فرد با نظر خود حکمی را علت‌یابی و سپس برای موضوعات مشابه نیز همان حکم را صادر می‌کند.

البته علت بعضی از احکام را خود مکتب ذکر کرده است. مثلاً بر اساس روایت «الخمیر حرام لانه مسکر» علت حرمت شراب، مست‌کنندگی آن ذکر شده است و لذا هر چیز مست‌کننده‌ای حرام است. لذا، این‌گونه احکام که «منصوص‌العله» هستند و علت حکم در نص وجود دارد، قیاس فقهی نیست، اما عبارت دیگری نیز داریم که فرموده است «الخمیر نجس» در اینجا ممکن است احتمال داده شود که شراب به دلیل سکرآوری نجس است و لذا نتیجه‌گیری شود که پس هر ماده سکرآوری نجس است و همچنین اگر خمر به قدری رقیق شود که سکرآور نباشد دیگر نجس نیست، در حالی که هیچ‌کدام از این دو نتیجه با احکام اسلامی سازگار نمی‌باشد.

مثال دیگر اینکه می‌گوییم بر اساس احکام الهی نماز مسافر شکسته است. حال اگر کسی با رأی خود علت شکسته بودن نماز مسافر را خستگی حاصل از مسافرت بداند در آن صورت نتیجه خواهد گرفت که در مسافرت‌های امروزی که بعضاً برای استراحت است، دیگر نباید نماز را شکسته خواند. این چنین قیاسی که فقیه علت حکم را خود استنباط می‌کند، قیاس مستنبط‌العله گفته می‌شود که در فقه شیعه مردود است.

ب - روش استحسان

استحسان نیز مانند قیاس، سنجش عقلی است، اما ساده‌تر و ابتدایی‌تر از قیاس می‌باشد. در استحسان صرف نیکو دیدن فرد، ملاک بیان حکم یک موضوع است. به عنوان مثال یک فرد می‌تواند استدلال کند که حذف ربا از شبکه بانکی باعث ایجاد بحران در بازار پول و لذا موجب عدم تعادل اقتصادی در بازارهای چهارگانه اقتصاد کلان است و قهراً موجب رکود اقتصادی شده و قدرت مالی مسلمین را تضعیف می‌کند، لذا ربا جایز است. یا اینکه در خصوص حکم خرید و فروش شراب کسی بگوید که چون این خرید و فروش برای تقویت مالی مسلمین و افزایش درآمد بودجه حکومت اسلامی مفید است، لذا خرید و فروش شراب حلال می‌باشد. ملاحظه می‌شود که در دو مثال بالا، صرف خوب پنداشتن یک امر باعث گردیده که حکم به حلیت آن موضوع داده شود. این شیوه را استحسان می‌نامند که در فقه شیعه مردود است.

معمولاً روش‌های دیگری چون استصلاح، تأویل و غیره نیز در باب اجتهاد ترجیحی ذکر می‌کنند که جهت پرهیز از اطناب کلام به بررسی آنها نمی‌پردازیم.

۴/۲/۲ - اجتهاد تخریجی یا تعبّد به وحی

در اجتهاد ترجیحی دیدیم که فرد با رأی خود حکمی را بر حکم دیگر ترجیح می‌داد، ولی در اجتهاد تخریجی جز متون مکتب (کتاب و سنت) چیز دیگری در بیان حکم دخالت نمی‌کند. در این قسمت به ذکر روش اخباریین و روش اصولیین می‌پردازیم.

الف - روش اخباریین

اخباریین معتقدند که باید حکم خدا را از متن مکتب استخراج نمود و از هر نوع دخالت در احکام الهی باید شدیداً پرهیز کرد. بدین ترتیب معتقد به عدم دخالت عقل در استخراج احکام الهی و عدم حجّیت آن در این مورد شده‌اند. حتی عقیده دارند که چون عقل ممکن است اشتباه کند، لذا قرآن را جز راسخان در علم که همان معصومین(ع) هستند کس دیگری نباید تفسیر کند. لذا می‌گویند ظاهر قرآن نیز برای ما حجّیت نداشته و نباید ملاک عمل قرار گیرد. به همین ترتیب می‌گویند اجماع نیز که حاصل استنباط عقول غیر معصومین(ع) است حجّیت ندارد و تنها سنت است که باید بدون بررسی و دخالت دادن عقل و نظر شخصی ملاک عمل قرار گیرد.

بنابراین، بر اساس این روش، ظاهر سنت باید کاملاً تبعیت و عمل شود. به عبارت دیگر اینکه آیا کلام معصوم(ع) در شرایط تقیه بوده و یا صراحت داشته و یا این حکم قاعده کلی بوده و یا دستور موضعی است، مطلقاً مطرح نمی‌شود. نتیجه طبیعی چنین برخوردی با استنباط احکام الهی منتهی به پذیرش این اصل می‌شود که هر جا مطلبی گفته نشده و یا دستوری نرسیده باید فتوای به حرمت داد.

ب - روش اصولیین

روش اصولیین که در واقع همان روش فقهای شیعه در استنباط احکام است چنین تعریف شده است: علمی است که در آن از قواعدی بحث می‌شود که برای به دست آوردن حجت بر حکم شرعی تهیه و تمهید شده است. به عبارت دیگر، اجتهاد در روش اصولیین؛ یعنی بکارگیری نهایت تلاش و کوشش در مسیر کشف احکام الهی. هدف فقهای شیعه این است که احکام شارع را به دست آورند و سعی بر این دارند که چیزی را به مکتب نسبت ندهند که افترای به آن باشد.

در واقع مسئله اجتهاد و استنباط احکام الهی بر اساس علم اصول از منابع وحی، مسئله‌ای است که بعد از غیبت کبری تا این زمان به طور مستمر ادامه داشته است. استنباط احکام الله از منابع وحی برای تمام بودن حجیت موضع‌گیری‌های مسلمین امری ضروری است؛ زیرا برای هر مسلمان تا حجت الهی تمام نشود نباید قاعداً در هیچ امری، بخصوص در مسائل و روابط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی تصمیم بگیرد.

برای به دست آوردن احکام الهی به همراه قرآن، اخبار و سنت را نیز در اختیار داریم، لکن برای اینکه مسلم شود که این سنت از پیامبر (ص) و یا ائمه معصومین (ع) رسیده، باید تحقیق در «اصل صدور» آن شود و هنگامی که مسلم گردید اخبار وارده از جانب ائمه هدی (ع) یا پیامبر اکرم (ص) است تحقیق در «جهت صدور» آن لازم است و هنگامی که فقیه یقین حاصل نمود که بیان روایت، بیان حکم شرعی است در آن صورت در «دلالت» آن خبر تفحص می‌کند.

به عبارت دیگر فقیه کوشش می‌کند که بفهمد سخن معصوم (ع) بر چه معنایی دلالت دارد تا بتواند حکم الهی را برای مقلدین بیان کند. پس برای به دست آوردن احکام الهی سه مرحله ذیل، مورد بررسی قرار می‌گیرد:

- ۱- تحقیق در اصل صدور خبر؛ یعنی قطع به اینکه کلام، کلام وحی است.
- ۲- تحقیق در جهت صدور؛ یعنی علت صدور کلام از ناحیه معصوم (ع) چه بوده است.
- ۳- تحقیق در دلالت خبر؛ یعنی سخن وحی اعم از کتاب و سنت بر چه معنایی دلالت دارد.

۱- تحقیق در اصل صدور توسط علم رجال و درایه

تحقیق در اصل صدور به وسیله شواهد مؤثر خبر و یا به وسیله زنجیره حدیث انجام می‌پذیرد؛ یعنی برای اینکه یقین حاصل شود که سخن از ناحیه وحی صادر شده است، فقیه باید حدیث‌شناس باشد؛ بدین معنی که شخصیت‌های ناقل خبر را شناسایی کرده و از این راه پی به صحت و سقم حدیث ببرد. چنین تحقیقی موضوع علم رجال است. اصولاً یک روایت نقل شده از معصوم (ع) که به دست ما می‌رسد به وسیله چندین راوی نقل شده که این واسطه‌ها زنجیره حدیث را تشکیل می‌دهند و تا زنجیره حدیث شناسایی نشود تمسک به آن حدیث صحیح نیست و هیچگونه حجیت شرعی ندارد. لذا تا حجیت شرعی تمام نشود، نمی‌توان حکمی را به خدا نسبت داد و یا از آن حکم پیروی نمود. بنابراین، علم رجال برای شناخت صلاح و فساد افراد ناقل خبر مورد استفاده قرار می‌گیرد.

کلماتی که از ناحیه وحی به ما رسیده دو قسمت عمده دارد: کتاب و سنت. در مورد کتاب که صدور آن قطعی است، هیچ‌گونه بحثی در این زمینه نیست و تمام مسلمین متفق هستند که تمام آن از ناحیه خداست و هیچ کلمه و یا حرفی کم و یا زیاد نشده و تماماً به صورت تواتر لفظی به ما رسیده است، اما سنت که قسمت معظم احکام الهی نیز در آن است به خاطر تحریف و جعل و تصرف در آن قاعدتاً نیازمند بازشناسی است. نظر به اینکه سنت، تفسیر کننده کتاب است و طبق فرموده خدای متعال سندیت برای مسلمین دارد، لذا برای تمسک به حدیث، هم باید رجال ناقل آن شناسایی شوند تا سخن غیر معصوم (ع) به معصوم (ع) نسبت داده نشود و هم دلالت متن آن دقیقاً بررسی شود.

بدین ترتیب اولین کار یک مجتهد بررسی رجال حدیث است. به عنوان مثال حدیثی برای روشن شدن مطلب ذکر می‌شود. در کتاب اصول کافی مرحوم کلینی می‌گوید نقل کرد به من ابو علی اشعری از حسین ابن علی کوفی از عباس ابن عامر از ابان ابن عثمان از فضیل ابن سیار از ابوجعفر (امام محمدباقر (ع) که فرمود: اسلام بر پنج چیز استوار است: ۱ - نماز ۲ - زکات ۳ - روزه ۴ - حج ۵ - ولایت و رهبری و اساسی‌ترین آنها که مورد تأکید فراوان است مسئله ولایت است، اما مردم چهارتای اول را گرفتند و این را ترک کردند. این یک نمونه حدیث است و همانطور که ملاحظه می‌شود از دو قسمت جدا تشکیل شده است؛ اولاً: اسامی و نام‌هایی که به عنوان واسطه میان امام (ع) و شیخ کلینی قرار دارند. ثانیاً: مطالب و سخنانی که از طریق آنها به امام نسبت داده شده است. قسمت اول «زنجیره حدیث» و قسمت دوم «متن حدیث» است.

افراد واقع در «زنجیره حدیث» را «رجال»؛ یعنی شخصیت‌های ناقل حدیث می‌نامند. برای اطمینان یافتن از صحت و سقم حدیث باید ابتدا زنجیره آن را

بررسی کرد؛ بدین معنی که شرح زندگی خصوصی و اجتماعی افرادی که در زنجیره هستند مورد بررسی و تحقیق قرار گیرد. خصوصیاتِی که یک راوی حدیث باید دارا باشد تا روایتش مورد قبول باشد، عمدتاً شش چیز است: ۱- اسلام ۲- بلوغ ۳- عقل ۴- عدالت ۵- ضبط ۶- ایمان.

دانشمندان علم رجال و درایه تعبیرات خاصی در مورد راویان اخبار به کار می‌برند تا بدین ترتیب درجه وثاقت ناقلین خبر روشن شود. به عبارت دیگر علمای رجال وقتی خواسته‌اند عدالت فردی را بررسی کنند تا معلم شود روایت او چقدر ارزش دارد، درجه عدالت او را با اصطلاحات ویژه و معینی بیان کرده‌اند. این الفاظ زیاد است که تعدادی از آن را نقل می‌کنیم: ۱- عدل، امامی، ضابط، ۲- ثقه، ۳- حجت، ۴- صحیح الحدیث ۵- متقن، ۶- ثبت، ۷- حافظ، ۸- یُحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ (حدیث او مورد فتوی قرار گرفته است) ۹- صدوق، ۱۰- شیخ جلیل صالح الحدیث ۱۱- مشکور، ۱۲- خیر، ۱۳- فاضل، ۱۴- خالص (فقط شیعه بوده است) ۱۵- ممدوح، ۱۶- زاهد عالم، ۱۷- صالح، ۱۸- قریب الامر (حدیث او مشهور است) ۱۹- مشکون الی روایت (چون دیگران به روایت او عمل کرده اند از این جهت عمل به روایت او راحت‌تر است) ۲۰- لابس به (اشکال به حدیث او وارد نشده است).

اینها قسمتی از تعبیراتی است که در مورد افرادی به کار می‌رود که می‌توان حدیث آنها را پذیرفت.

در مورد «جرح»؛ یعنی آنجا که می‌خواهند شخصی را به عنوان کسی که حدیث او مورد قبول نیست معرفی کنند، اصطلاحات خاص دیگری به کار می‌برند من جمله: ۱- ضعیف، ۲- کذاب، ۳- وضاع للحدیث (حدیث جعل کرده است) ۴- غالی (شیعه غالی بوده که ائمه را در حد خدا بالا برده است) ۵-

مضطرب الحدیث ۶ - متروک ۷ - مرتفع القول (قول او مردود است) ۸ - متهم
۹ - ساقط (حدیث او ساقط است) ۱۰ - لاشیء به (در مورد او حرفی زده نشده
و مجهول الحال است) ۱۱ - لاین بذالک (نقل به معنی کرده و تصرف در حدیث
نموده است)

بعد از بررسی اجمالی از علم رجال، به معرفی علم درایه می‌پردازیم. علم
درایه متکفل دسته بندی احادیث است و بدین وسیله درجه اعتبار حدیث را از
جهت ناقل آن بیان می‌کند که به چهار صورت کلی تقسیم بندی می‌شود: ۱ -
صحیح ۲ - حُسن ۳ - موثق ۴ - ضعیف، که البته هر کدام از اینها خود
تقسیم‌بندیهای خاصی دارد. به عنوان مثال خبر «صحیح اعلائی» آن است که
راویان آن تماماً شیعه دوازده امامی، عادل و ضابط باشند. خبر «صحیح» آن است
که راویان آن شیعه دوازده امامی و عادل باشند. خبر «حسن» روایتی است که در
بین راویان، شیعه‌ای باشد که تصریح به عدالت او نشده باشد. خبر «موثق»
خبری است که در بین ناقلین آن غیر شیعه اثنی‌عشری یا از فرق دیگر تشیع
وجود داشته باشد، ولی تصریح به ثقه بودن او شده است. خبر «ضعیف» خبری
است که شرایط بالا را نداشته باشد و هرچه از آن صفات دور شود به ضعیف
نزدیک‌تر می‌گردد. همانطور که اشاره شد دسته‌بندی‌های دیگری نیز وجود دارد
که صرفاً به ذکر بعضی از آنها اکتفا می‌شود. خبر مستفیض، خبر مقبوله، خبر
مرفوعه، خبر معلق، خبر منقطع، خبر مرسل، خبر مجعوله.

حاصل کلام این است که پس از بررسی عمیق با استفاده از علم رجال و
دسته‌بندی و جایگزینی در علم درایه، نهایتاً روایت یا اصلاً مردود شناخته شده
و کنار می‌رود و یا صدور آن از طرف معصوم (ع) برای فقیه قطعی می‌شود که
در این صورت آن دسته از احادیث را «قطعی الصدور» می‌گویند، اما ممکن

است حدیث مردود نبوده، ولی صدور آن از معصوم (ع) هم قطعی نباشد و صرفاً گمان قوی حاصل می‌شود که از معصوم (ع) صادر شده است که در این صورت «ظنی الصدور» نامیده می‌شود.

۲ - تحقیق در جهت صدور

پس از آنکه «اصل صدور خبر» از معصوم (ع) قطعی شد به تحقیق در خصوص جهت خبر می‌پردازند. در این مرحله از بررسی اجتهادی، دقت نظرهای علمی و تاریخی بر روی علل و عوامل طرح و بیان خبر توسط معصوم (ع) صورت می‌گیرد. مهم‌ترین جنبه‌های این بخش از تحقیق، مطالعه بر روی خصوصیات مجلس و موضع و موقعی است که روایت در آن عنوان شده است. مثلاً اگر خبر به صورت پاسخ به سؤال است در آن صورت خصوصیات فرد سؤال‌کننده و دقت بر روی جوّ حاکم بر مجلس مطالعه می‌شود. همچنین تحقیق راجع به این موضوع که آیا حکم به صورت یک اصل کلی گفته شده یا یک موضوع مصداقی جزئی در رابطه با شرایط همان زمان است، نیز دقیقاً بررسی و تبیین می‌گردد.

بی‌توجهی به این مسائل و عدم دقت در به اصطلاح «شأن صدور خبر» ممکن است محقق را دچار ابهامات و شبهاتی نماید؛ زیرا بسیار اتفاق افتاده که امام (ع) به دلیل شرایط خاصّ در برخی موارد برای حفظ ارزش‌های خاصّ علی‌رغم مخالفت قلبی، عملی را انجام داده‌اند و یا مطالبی را بیان فرموده‌اند (در واقع تقیه کرده‌اند) که همین امر ممکن است محقق در برخورد ابتدایی، آنها را در تعارض با اصول اعتقادی و موضع‌گیری‌های مکتب اسلام تصور کند. در حالی که آگاهی نسبت به مجموعه شرایطی که در آن شرایط خبر صادر شده،

مسئله ابهام و یا شبهه حاصله را رفع خواهد کرد. حتی در زمان خود ائمه معصومین (ع) نیز اتفاق می‌افتاد که روایتی از امام نقل می‌شد، لیکن اصحاب با توجه به شناختی که از شرایط و خصوصیات مجلس خبر داشتند، ابداً به آن توجهی نمی‌کردند و آن را حمل بر تقیه می‌نمودند. لذا تحقیق در خصوص زمان صدور خبر، محل آن و خصوصیات افراد حاضر در مجلس و مشخصات سؤال کننده و مسائلی از این قبیل در تحقیق جهت صدور خبر، بررسی می‌گردد.

۳- تحقیق در دلالت صدور توسط علم اصول

از خبری که اصل صدور و جهت صدور آن مشخص و قطعی شده است چه مطلبی فهمیده می‌شود؟ و بر چه مفهومی دلالت دارد؟ این مسئله در واقع محور اصلی اجتهاد است و موضوع علم اصول را تشکیل می‌دهد. اصول و قواعد درک دلالت مفاهیم یک خبر که دقیقاً مبتنی بر برهان استدلال فن است در واقع ابزار و منطق استنباط احکام الهی است. در اینجا لازم است بلافاصله این نکته را متذکر شویم که پویایی اجتهاد در این نیست که بتواند حکم خدا را عوض کند، بلکه در حقیقت مراد از پویایی اجتهاد این است که قواعد علم اصول می‌تواند تکامل یابد؛ بدین معنی که امکان دارد کسانی به اتکا و قدرت فکری و استدلالی خود بتوانند اصول دیگری را بر قواعد اصولی موجود که عمدتاً نود و هشت قاعده است بیفزایند و یا حتی برخی اصول را غیر ضروری دانسته و از مجموع اصول اجتهادی حذف نمایند. حال به بررسی موضوعات کلی مطرح شده در علم اصول می‌پردازیم.

ابتدأً به این نکته اشاره می‌کنیم که ادبیات عرب که شامل صرف و نحو است از لوازم اصلی استنباط احکام است؛ زیرا تا فقیه دقیقاً به آن احاطه نداشته باشد، معنای صحیح کلام وحی اعم از قرآن یا سنت را نمی‌فهمد. به عبارت دیگر فقیه باید مسلط بر مدلول کلمات باشد تا تمام کلمات و لغاتی که در احادیث به کار رفته از نقطه نظر معنا و مفهوم واقعی مطالعه کند. در این مورد ممکن است به طور کلی سه گروه واژه وجود داشته باشد؛ اولاً: واژه‌هایی که قبل از اسلام به کار می‌رفته و اسلام هم آنها را عیناً استعمال کرده است. اینگونه واژه‌ها معمولاً تحت عنوان «حقیقت لغوی» بحث می‌شوند. ثانیاً: واژه‌هایی که استعمال آنها در یک مورد خاص، ابداع و ابتکار اسلام است و قبلاً بدان صورت و در آن معنی استعمال نشده است، مانند لفظ صلاه که قبلاً به معنای دعا به کار می‌رفته و اسلام آن را بر نماز اطلاق کرده است. اینگونه واژه‌ها معمولاً تحت عنوان «حقیقت شرعی» بحث می‌شوند. ثالثاً: واژه‌هایی که قبلاً بدان صورت استعمال نمی‌شده و اسلام نیز آن را مستقیماً وضع ننموده و بر مورد خاصی اطلاق نکرده است، لیکن در جامعه اسلامی بر اثر تکرار و استمرار مورد قبول واقع شده است. اینگونه واژه‌ها معمولاً تحت عنوان «حقیقت متشرعه» بحث می‌شوند. حال به بحث علم اصول برگردیم.

علم اصول که در واقع ابزار و منطق استنباط احکام است از چهار قسمت عمده تشکیل شده است: ۱ - مباحث الفاظ ۲ - مباحث ملازمات عقلیه ۳ - مباحث حجّت ۴ - مباحث اصول علمیه.

قسمت اول اصول فقه: مباحث الفاظ

در این قسمت در مورد تشخیص ظهور الفاظ از جهت عمومی یا اطلاقی یا وضعی بحث می‌شود؛ یعنی بحث راجع به ظهور برخی از الفاظ است. در

بحث الفاظ مسائل متعددی بحث می‌شوند که به ذکر چند قسمت آن اکتفا می‌کنیم.

- بحث اوامر و نواهی

اوامر شرعی دلالت بر چه معنایی دارد؟ به عبارت دیگر اگر در کتاب و یا سنت کلمه یا کلامی دلالت بر امر کند و قرینه‌ای هم نباشد که آن امر بر چه معنایی دلالت دارد قاعداً سوالات زیادی برای فقیه مطرح می‌شود. آیا این امر و فرمان شارع، دلالت بر وجوب دارد یا استحباب؟ مثلاً در آیه شریفه که می‌فرماید:

«و من الیل فتهجد نافلة لک عسی أن یتعک ربک مقاماً محموداً» یعنی ای پیامبر مقداری از شب را به تهجد بگذران، امید است که خداوند مقام ستوده‌ای بر تو قرار دهد. در این آیه، فَتَهَجَّدُ صیغه امر است و لذا این سؤال مطرح می‌شود که آیا امر دلالت بر وجوب دارد یا استحباب؟

به همین ترتیب آیا امر دلالت بر فوریت دارد یا «تراخی»؟ یعنی آیا فرمان شارع که بدون قرینه است باید فوراً انجام شود و تأخیر آن جایز نیست یا می‌توان آن را به تأخیر انداخت؟ آیا امر دلالت بر یکبار انجام دادن آن فرمان دارد یا بیشتر از یکبار ضروری است؛ یعنی همان قدر که یکبار صورت گیرد آن امر ساقط می‌شود یا باید همیشه آن را انجام داد؟ البته در مبحث اوامر از تقسیمات واجب هم بحث می‌شود؛ بدین معنی که واجب را به اقسام متعددی از جمله موارد زیر تقسیم می‌کنند: واجب مطلق و مشروط، واجب مُعَلَّقٌ و مُنَجَّرٌ، واجب نفسی و غیره، واجب تخییری و تعیننی، واجب عینی و کفایی و واجب مُوسَّعٌ و مُضَيَّقٌ، که هر کدام مباحث مفصلی دارد.

بحث «نواهی» نیز به همین ترتیب مطرح می‌شود. نهی به معنای بازداشتن از کاری، در مقابل امر است. در این باب هم بحث می‌شود که اگر لفظ یا کلام نهی در زبان کتاب یا سنت باشد آیا دلالت بر حرمت دارد یا کراهت؟ ثمره علمی این بحث هم در آنجا مشخص می‌شود که اگر بگوییم نهی دلالت بر حرمت می‌کند، در صورت ارتکاب آن مکلف معاقب خواهد بود و اگر دلالت بر کراهت داشته باشد عقاب ندارد.

- مبحث مفهوم و منطوق

در این باب بحث از این است که بعضی جملات یک منطوق دارد و یک مفهوم. مثلاً آیه نبأ می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا ان جائکم فاسقٌ بنبأ فتینوا» که منطوق آن به این معنا است که اگر فاسقی خبری برای شما آورد در مورد آن تحقیق کنید و بدون تحقیق دست به عمل نزنید، ولی آیا مفهوم دیگر آن هم این است که اگر عادل خبری برای شما آورد تحقیق لازم نیست؟

البته مفهوم نیز خود بر دو قسم است؛ «مفهوم موافق» و «مفهوم مخالف». مفهوم موافق؛ یعنی منطوق و مفهوم هر دو ایجابی یا سلبی هستند. مثل آیه مبارکه «و لا تقل لهما أف» که منطوق آن این است که به پدر و مادر خود اف مگو و مفهوم آن این است که آنها را زن؛ چرا که زدن اشد منطوق است، ولی مفهوم مخالف همواره با منطوق در ناحیه سلب و ایجاب متفاوت هستند. مثل آیه نبأ که قبلاً بحث شد. اصولیین مفهوم مخالف را به شش دسته تقسیم می‌کنند: مفهوم شرط، مفهوم الوصف، مفهوم الغایه، مفهوم عدد، مفهوم حصر، مفهوم لقب.

- بحث عام و خاص

عام عبارت است از کلامی در زبان شارع که حکم بر جمیع افراد موضوع جاری باشد. مثلاً شارع می‌فرماید: «أطعم كل الفقراء» یعنی تمام فقرا را اطعام کن. در اینجا خبر دلالت بر این می‌کند که تمام فقرا اعم از مسلمان و غیر مسلمان صغیر و کبیر، مرد و زن را در بر می‌گیرد. در مقابل، خاص؛ یعنی آن قیدی که عام را محدود و محصور می‌کند. مثلاً اگر شارع بفرماید «أطعم الفقير المسلم» این فقیر مسلم تخصیص است برای فقیر.

در علم اصول این بحث مطرح می‌شود که چه الفاظی دلالت بر عموم دارد و اینکه اگر کلامی در شرع به صورت عام باشد آیا بعد از فحص می‌توان صرفاً به عموم آن عمل کرد یا خیر؟ و آیا قبل از فحص از تخصیص می‌توان به عام عمل کرد یا نه؟ تمام این بحث‌ها برای این است که ظهور کلام مشخص شود تا بعد کلام الهی بیان گردد.

مطلب مهم دیگری که در این باب مورد بررسی قرار می‌گیرد این است که اگر عامی در قرآن کریم بود، آیا خبر واحد می‌تواند آن را تخصیص بزند؟ منشأ این سخن در اینجاست که کتاب، قطعی‌الصدور است، ولی خبر واحد ظنی‌الصدور، اما دلالت کتاب ظنی است، ولی برخی اخبار دلالتشان قطعی می‌باشد. بنابراین، تعارض در اینجا بین ادله حجیت، خبر واحد است و عمومیت دلالت بر آن (الاصاله عموم) که علمای اصول فرموده‌اند خبر واحد، شأنیت تفسیر قرآن را دارد. بنابراین می‌توان با تکیه بر دلالت خبر واحد، عمومیت دلالت قرآن را تخصیص زد، در حالی که قطعی‌الصدور بودن قرآن نمی‌تواند، ادله حجیت خبر واحد را مخدوش کند، لذا می‌توان با خبر واحد قطعی‌الدلاله، دلالت ظنی عمومیت های قرآنی را تخصیص زد.

- بحث مطلق و مقید

مطلق از نظر لغوی به معنای رها شده است، لیکن از نظر اصطلاح اصولیین به معنای لفظی است که بر معنای شایع در جنس خودش دلالت می‌کند و مقابل آن مفهوم مقید است. مثلاً خداوند می‌فرماید: «احل الله البیع»، که بیع در اینجا مطلق است و قیدی ندارد.

بحث اصولیین در این است که چگونه لفظ بر اطلاق دلالت می‌کند، درحالی‌که هیچ دالی در کلام برای این دلالت وجود ندارد؟ در پاسخ می‌گویند کلام به وسیله مقدمات حکمت اطلاق از آن فهمیده می‌شود و نه به وسیله وضع لغوی. ثمره نزاع در آنجا ظاهر می‌شود که اگر بگوییم موضوع حکم، مطلق است، حکم آن هم مطلق خواهد بود، در حالی‌که اگر موضوع مطلق نبود، امکان داشت که قیدهایی مدنظر متکلم بوده باشد که در این بیان نیامده، لذا نمی‌توانستیم حکم را به صورت مطلق به موضوع نسبت دهیم. مثلاً بگوییم که خداوند هر بیعی را حلال کرده است؛ زیرا ممکن بود خداوند برخی از موارد بیع را مدنظر نداشته است.

- بحث مُجْمَل و مُبَيَّن

«مُجْمَل» کلامی است که دلالت آن واضح نباشد. «مُبَيَّن» لفظی است که معنی آن به نظر عرف آشکار باشد. مثلاً خداوند می‌فرماید: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» که به عقیده بسیاری از بزرگان مانند سید مرتضی در لفظ «يَد» اجمال دارد؛ زیرا لفظ «يَد» چنانکه بر همه دست اطلاق می‌شود، بر قسمتی از دست نیز گفته می‌شود. همچنین لفظ «قَطَع» نیز اجمال دارد، چه لفظ قطع هم به معنای جدا کردن استعمال شده و هم به معنای مجروح نمودن.

به عنوان مثال دیگر، می‌توان از آیه مسح سر استفاده نمود: «وَامْسَحُوا برؤُسِكُمْ» که علمای شیعه به استناد دلالت حرف «باء» بر تبعیض و نیز تصریح حدیث صحیح، مسح را نسبت به بعضی از قسمت سر واجب دانسته‌اند، ولی علمای مالکی چون استعمال «باء» را در لغت عرب به معنی تبعیض نپذیرفته‌اند، لذا گفته‌اند که باید همه سر مسح شود، لیکن علمای حنفی چون بودن «باء» را به معنی تبعیض انکار نکرده‌اند تنها از لحاظ معلوم نبودن اندازه‌ای که باید از سر مسح گردد، آن را مجمل دانسته‌اند. مباحث دیگری نیز در باب الفاظ مطرح است که به بررسی آنها نمی‌پردازیم.

قسمت دوم اصول فقه: مباحث عقلیه

یکی از ادله‌ای که فقهای امامیه در استنباط احکام از کتاب و سنت از آن استفاده می‌کنند، عقل است، لذا می‌گویند که حجیت کتاب و سنت و اجماع نیز از ناحیه عقل است که کاشفیت کتاب و سنت از وحی بالتفصیل است و اجماع بالاجمال که در مبحث حجت از آن بحث خواهد شد.

در حقیقت پشتوانه اش در این است که بین حکم عقل و حکم شرع ملازمه وجود دارد. دلیل این مطلب نیز این است که احکام خداوند متعال تابع مصالح و مفاسد است؛ یعنی هر چیزی که اقتضای مفسده شدید در آن موجود باشد خداوند متعال آن را حرام فرموده و اگر مصلحت ملزمه‌ای باشد، آن را واجب کرده است، اما اگر مصلحت غیر ملزمه باشد، آن را مستحب و اگر مفسده غیر شدید باشد، مکروه فرموده و چنانچه امری نسبت به مصلحت و مفسده لا اقتضاء باشد آن را مباح فرموده است. این قضیه به عنوان یک «اصل» در نزد شیعه امامیه پذیرفته شده است.

فقهها و متکلمین شیعه می‌فرمایند که معیارها و ملاکهای احکام الهی را بشر نمی‌تواند درک کند و مصلحت ملزومه و یا مفسده شدیدیه که علت جعل حرمت و یا وجوب شده‌اند در اختیار بشر نیست و تنها خدای تبارک و تعالی است که به دلیل احاطه علمی که بر کل هستی دارد آن را می‌داند و می‌تواند جعل حکم نماید. پس ارسال رسل امری واجب است و بشر نمی‌تواند بدون رجوع به رسولان الهی و ائمه هدی(ع) تعیین وظیفه کند. بنابراین، اعتقاد شیعه این است که هر کس بدون رجوع به کتاب خدا و سنت رسول الله(ص) و ائمه(ع) حکمی را به خدای تعالی نسبت دهد، افترای علی‌الله و گناه کبیره است و عقاب به همراه دارد. لذا بنا به اعتقاد شیعه دست بشر از جعل حکم برای تعیین خط مشی زندگی کوتاه است و عقل بشری چنین قدرتی ندارد و هیچگاه هم نخواهد داشت؛ زیرا اگر قایل شویم که روزی بشر می‌تواند برای خود راه صحیح را انتخاب کند باید قایل به عدم ضرورت پیامبر(ص) و امام(ع) شویم و نقش تعیین کننده وحی را در زندگی انکار نماییم.

مبحث عقل در اصول از دو قسمت تشکیل می‌شود: «مستقلات عقلیه» و «غیر مستقلات عقلیه». در مورد مستقلات عقلی همانگونه که ذکر شد حکم عقلی مستقلی در موارد جزئی نداریم، مگر در مورد بدیهیات که آن هم کلی است. مانند اینکه عقل در می‌یابد که «ظلم قبیح است»، لذا حکم می‌کند که ظلم از نظر شرع نیز حرام می‌باشد. اما نکته مهم این است که مصداق ظلم را باید شرع مشخص کند و از عهده فکر بشر خارج است، اما در مورد غیر مستقلات عقلیه باید بگوییم بحث در این است که هرگاه حکمی از طرف شارع مقدس صادر شود قهراً این حکم یک سلسله لوازم نیز دارد. بنابراین، در این قسمت سعی می‌شود تا این لوازم شناسایی شوند. جهت تبیین مسئله مثالی ذکر می‌کنیم.

شارع، امر فرموده که هرکس مستطیع شد باید به حج برود. در این صورت اگر کسی قدرت مالی رفتن به حج پیدا کرد قاعداً مقدماتی از جمله تهیه مقدمات سفر را به همراه دارد. حال سؤال این است که آیا امر به حج مستلزم امر به مقدمات آن نیز هست یا نه؟ یعنی اگر فرد مثلاً حج نرود آیا دو گناه مرتکب شده است و دو عقاب دارد؟ زیرا اگر قایل شویم امر به یک موضوع در واقع امر به مقدمات آن نیز هست، در آن صورت در حقیقت دو امر واجب‌الاطاعه مطرح می‌شود که اگر ترک شود الزاماً دو امر ترک شده است، اما اگر قایل شویم که امر به شیء مستلزم امر به مقدمات آن نیست، در این صورت «مقدمه صرفاً وجوب عقلی» دارد و اگر ترک گردد فقط یک عقاب وجود خواهد داشت و آن هم عقاب ترک حکم شرعی به وجوب حج است. به همین ترتیب مثلاً این سؤال را مطرح می‌کنند که آیا امر به شیء مستلزم نهی ضد آن نیز هست یا نه؟ مثلاً آیا امر به صلوه مستلزم نهی از ترک کارهای غیر نماز است یا نه؟

قسمت سوم اصول فقه: مباحث حجّت

مباحث حجّت از اهم مسائل علم اصول، بلکه مهم‌ترین مسئله آن است. در قسمت‌های گذشته در مورد تشخیص ظهور الفاظ و کلمات وحی بحث شد؛ بدین معنی که کلمات وحی ظهورشان در چه معنایی است. در بحث حجّت این مسئله مطرح می‌شود که آیا ظواهر کلمات، حجّت است؛ یعنی آیا می‌توان به آن تمسک کرده و استنباط حکم شرع نمود؟ شایان ذکر است تا زمانی که حجیت کلامی یا فعلی یا لفظی و یا تقریری تمام نشود، انسان حق ندارد بدان

تمسک کند و معذور عندالله نخواهد بود. لذا بر هر مسلمان واجب است که تمام افعال و اقوال خود را بعد از اتمام حجیت انجام دهد.

بدین ترتیب فقهای شیعه امامیه با زحمت بسیار زیاد حجیت «کتاب»، «سنت»، «عقل» و «اجماع» را تمام کرده، بعد به آن عمل می‌کنند. در حقیقت فقیه یک حکم الهی را با یک برهان منطقی باید به دست آورد و تا قطعیت برای او پیدا نشود که حکم مربوط به خداست، نظر نخواهد داد. این برهان منطقی بدین صورت است که مثلاً در تشخیص ظهور لفظ امر؛ الف: امر شارع، ظهور بر وجوب دارد؛ ب: چون هر ظهوری «حجت» است؛ ج: لذا ظهور امر در وجوب، حجت می‌باشد. دقیقاً بعد از این مراحل است که حکم وجوب را استنباط می‌کند که البته بحث‌های دقیق و مفصلی در این مورد مطرح می‌شود.

لذا فقهای شیعه معتقدند هر کس حق اظهار نظر در اسلام را ندارد و نمی‌تواند به صرف دیدن آیه یا روایتی، حکمی را به شارع مقدس نسبت دهد و حتماً باید متخصص در فقه و اصول باشد. در اینجا است که تقلید به معنای صحیح موضوعیت پیدا می‌کند. در مباحث حجت مسائل متعددی مورد بررسی قرار می‌گیرد از جمله قطع، ظن، کتاب، سنت، اجماع، سیره و شهرت، تعادل و تراجیح و مانند آن که در مورد بعضی از مفاهیم مذکور مختصراً توضیح می‌دهیم.

- قطع و ظن

اصولیون می‌گویند تنها چیزی که در استنباط احکام حجیت دارد «قطع» است و حجیت آن هم ذاتی است. به عبارت دیگر، اگر به وسیله آیه یا روایت یا اجماع علما و یا راه دیگری قطع و یقین بر حکم الهی پیدا کنیم، آن قطع حجیت است

و عمل به آن «وجوب عقلی» دارد و حتی شارع نیز نمی‌تواند به آن حجیت دهد و یا حجیت را از آن سلب کند؛ زیرا یقین انسان طریق به واقع است.

بحث «ظن» در این است که آیا ظن حجیت دارد یا نه؟ در این زمینه اصولیون می‌گویند که اصل اولیه حرمت عمل به کلیه ظنون است؛ یعنی انسان حق ندارد به ظن و گمان خود عمل کند. البته به وسیله آیات و روایات هم این اصل کلی را اثبات می‌کنند. از جمله خداوند در قرآن می‌فرماید: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» یعنی همانا ظن کفایت از حق نمی‌کند و یا آیه شریفه «لَا تَقْبُ مَا كَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» یعنی از چیزی که بدان علم نداری پیروی مکن.

البته از این اصل و قاعده یک سری ظنون خاص را استثناء می‌کنند. هر ظنی که دلیل خاص بر حجیت آن داشته باشیم، آن ظن حجت است. مثلاً وقتی قطع و یقین برای فقیه حاصل می‌شود که مثلاً خبر واحدی که شخص عادل از معصوم (ع) روایت کرده، شارع دین خبر را حجت قرار داده، فقیه نیز به آن عمل می‌کند. در آن صورت تکیه‌گاه عمل او قطع و یقین است اگر چه خود خبر به دلیل اینکه واحد است، ظنی است. بنابراین، بحث ظنون خاصه از اهمیت خاصی در علم اصول برخوردار است و تقسیماتی نیز دارد. از جمله ظواهر کتاب، سنت، اجماع، شهرت و سیره، تعادل و تراجم که بحث مفصل آن در علم اصول است و در اینجا به اشاره‌ای اکتفا می‌شود.

در بحث «ظواهر کتاب» و حجیت آن، دو نظر عمده وجود دارد. نظر برخی اخباریین این است که ظواهر کتاب مطلقاً حجیت ندارد و جایز نیست عمل به آن مگر اینکه تفسیر آن از طریق اهل بیت (ع) رسیده باشد، ولی نظر اصولیین معظم شیعیه است که می‌فرمایند ظواهر کتاب مثل هر کلامی حجّت است. البته با

این فرض که کسی حق رجوع به کتاب و عمل به آن را دارد که دلالت کلمات الهی را بر اساس علم اصول درک کند.

«سنت» در اصطلاح فقها قول و فعل پیامبر(ص) است، اما فقهای امامیه می‌فرمایند که چون اقوال و افعال و اقرار ائمه(ع) هم در حکم فعل و قول و تقریر پیامبر است، لذا سنت اعم از قول و فعل و تقریر پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) می‌باشد. در بحث سنت همانگونه که بیان شد ابتدا، اصل صدور روایت باید قطعی شود که موضوع علم رجال و درایه است و سپس جهت صدور خبر، موضوع تحقیق فقیه قرار می‌گیرد که در چه شرایطی امام این بیان را فرموده و آیا مثلاً تقیه نموده، آیا سؤال شخصی بوده یا حکم عام می‌باشد. در مرحله سوم دلالت صدور خبر بحث می‌شود که در واقع موضوع بحث فعلی ما می‌باشد که فقیه تلاش می‌کند تا معنای صحیح روایت را بفهمد و حجیت آن را تمام کند تا از این طریق حکم خدای تعالی را استنباط نماید.

اخباری که از ائمه هدی(ع) رسیده به دوگونه هستند: ۱- متواتر ۲- واحد. خبر متواتر آن است که اشخاص زیادی آن را نقل کرده‌اند که اجتماع آنها بر کذب عادتاً محال است. لذا در حجیت اخبار متواتر هیچگونه شکی نیست و فقها در درجه اول برای استنباط احکام شرعیه فرعیه به این اخبار تمسک می‌کنند. خبر واحد خبری است که راویان آن به حد تواتر نمی‌رسد، لیکن خبر به دلیل اینکه محفوف به قرائت است؛ یعنی شخص عادل، دقیق و شیعه آن را نقل کرده، حجیت دارد و با شروطی که در علم رجال مطرح می‌شود این اخبار هم مورد تمسک است.

مسئله بعد که مطرح می‌شود «اجماع» است. اجماع از نظر اصطلاح اهل سنت به معنای اتفاق اهل حل و عقد در یک مسئله خاص است. اهل تسنت

چنین اجماعی را حجت می‌دانند، اما فقهای شیعه امامیه معتقدند اجماع به خودی خود اصالت ندارد، بلکه اجماعی حجیت دارد که کاشف از قول معصوم (ع) باشد. بنابراین اگر تمام فقها بر فرض در مسئله‌ای اتفاق نظر داشته باشند، ولی کاشف از نظر معصوم (ع) نباشد هیچ ارزشی ندارد و لذا آن چیزی که در حقیقت حجیت دارد منکشف (قول معصوم) می‌باشد، نه کاشف که همان اجماع است.

اجماع دو قسم دارد: اجماع منقول و اجماع مُحصَّل. اجماع منقول آن است که یک نفر از فقها در مسئله‌ای ادعای اجماع کرده و دیگران فقط این ادعا را دیده‌اند بدون اینکه نظر تمام مجتهدین اعصار را به دست آورند، اما اجماع محصل آن است که فقیه خود تمام نظرات فقها را در مسئله‌ای تحصیل کرده و یقین پیدا کنند که در مسئله خاصّ اتفاق نظر دارند. فقهای امامیه می‌فرمایند اجماع منقول حجیت ندارد مگر به نحو تواتر باشد که در این صورت کاشفیت اجمالی دارد، اما اجماع مُحصَّل حجیت دارد، لیکن در این زمان، محال عادی است که برای فقیه چنین اجماعی حاصل شود.

جهت حفظ اختصار، مسائل مربوط به «شهرت و سیره» را بررسی ننموده و به معرفی مبحث «تعادل و تراجیح» می‌پردازیم. تعادل به معنای برابری دو دلیل متعارض در هر چیزی است. مثلاً روایتی صحیح‌السنند می‌گوید نماز جمعه در روز جمعه واجب و نماز ظهر حرام است. روایت صحیح‌السنند دیگری می‌گوید نماز جمعه حرام و نماز ظهر واجب است که این دو خبر را متعادل می‌گویند. تراجیح؛ یعنی ترجیح یک روایت به روایت دیگر به علّت مُرَجِّحاتی که دارد. البته تعارض هم به معنای تکاذب دو دلیل با یکدیگر است یا در جمیع جهات (سنداً و دلالتاً) و یا در بعضی از جهات.

علت طرح این بحث از طرف اصولیین امامیه این است که روایاتی از ائمه (ع) در باب احکام شرعیه رسیده است که یکدیگر را نفی می‌کنند. حال که فقیه می‌خواهد حکم شرع را از این روایات استنباط کند، وظیفه او چیست؟ یعنی کدامیک از این دو روایت را ملاک قرار دهد؟

در درجه اول سند حدیث از نظر راوی ملاحظه می‌شود. اگر یکی صحیح‌السند و دیگری در مرتبه پایین‌تر بود، آنکه صحیح‌السند است اخذ می‌شود، اما اگر هر دو صحیح‌السند بودند قاعده اولیه به حکم عقل، تخییر و یا تساقط است، اما روایات می‌فرماید که ملاحظه کن کدامیک از دو رأی مشهورترند. اگر هر دو مشهور بودند باید دید که کدامیک مخالف فقه عامه است و اگر هر دو مخالف عامه بود، در این صورت حکم تخییر است و فقیه می‌تواند که هر کدام را خواست اختیار کند. بنابراین، در مورد ترجیح اخبار، ترجیح به صفات راوی است، سپس ترجیح به شهرت و ترجیح به موافقت با کتاب و نهایتاً ترجیح به مخالفت با فقه عامه است. البته از ناحیه جهت صدور و دلالت صدور هم برتری یک روایت بر دیگری حجت است.

قسمت چهارم اصول فقه: مباحث اصول عملیه

آخرین بحث در علم اصول، مسائل «اصول عملیه» است و بدین دلیل در آخر واقع شده که اصول عملیه بعد از فحص از دلیل و یأس از یافتن دلیلی بر حکم شرعی مطرح می‌شود. در واقع مجتهد موظف است تمام تلاش خود را - که در اصطلاح «استفراغ و سع» نامیده می‌شود - به کار برد تا به وسیله کلماتی که از جانب وحی به او رسیده حجیت حکم شرعی را تمام کند و تا زمانی که آیه‌ای از کتاب یا روایتی از معصوم (ع) در دست است، اصول عملیه موضوعیت ندارد،

اما اگر فقیه تلاش فراوان به کار برد و در مورد موضوعی حکمی در کلمات وحی نیافت و از اجماع هم نتوانست بیان حکم کند، آنگاه اصول عملیه مطرح می‌شوند.

لازم به یاد آوری است که اتقان این اصول علمیه هم به وسیله ادله شرعیه و هم به وسیله دلیل عقلی اثبات شده است و تمسک بدان حجت را تمام می‌کند. به عبارت دیگر در هیچ مرحله‌ای شارع بشر را رها نگذاشته و در تمام مراحل زندگی تعیین حکم نموده است. اصول علمیه چهار دسته هستند؛ برائت، احتیاط، تخیر و استصحاب که مباحث بسیار مفصلی هستند که جهت تبیین موضوع به ذکر مختصری از برائت اکتفا می‌کنیم.

برائت به معنی بری بودن ذمه از تکلیف است. اگر در مورد مسئله‌ای حکمی از طرف شارع نرسیده باشد تکلیف چیست؟ این عدم بیان نص از طرف شارع ممکن است در موضوعی باشد که انسان احتمال حرمت می‌دهد و یا در موضوعی باشد که احتمال وجوب دارد. مثلاً در مورد سیگار کشیدن نصی نرسیده و انسان احتمال می‌دهد که حرام است. اصولیون می‌فرمایند که در شبهات حکمیه تحریمیه اصل با برائت است؛ یعنی اصل این است که موضوع مورد شک حرام نیست و اصل برائت در چنین مواردی را به وسیله حدیث رفع و دلیل عقلی ثابت می‌کنند که ذیلاً بیان می‌شود.

رسول الله (ص) می‌فرماید: «رُفِعَ عَنِ امْتِ تَسْعَةُ اشْيَاءَ، الْخَطَاُ وَ النِّسْيَانُ وَ مَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطَّيْرَةُ وَ التَّفَكُّرُ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقُوا بِشَفَهٍ»؛ یعنی نه چیز از امت من برداشته شد، خطا، نسیان، چیزی که بر آن مجبور شوند، چیزهایی را که نمی‌دانند، چیزهایی را که طاعت ندارند، چیزهایی که در حالت اضطرار انجام می‌دهند، فال بد زدن،

حسد، فکر شیطانی در خلقت تا زمانی که بر زبان جاری نکرده‌اند که فقره «مالا یعلمون» دلالت دارد بر این که اگر انسان در حکم امری شک داشته باشد از او تکلیف برداشته می‌شود؛ چرا که در حالت شک، علم به حکم ندارد، اما دلیل عقلی که در واقع بنام قاعده «قبح عقاب بلایان» معروف است، مستند عقلی اصل برائت می‌باشد این قاعده می‌گوید زشت است که خداوند متعال بنده‌ای را عقاب کند بدون اینکه حکم را برای او بیان کرده باشد. معمولاً علمای اصولی تحت این دو دلیل اصل برائت را ثابت می‌کنند.

شایان ذکر است که اصولیین در تمام شبهات حکمیه تحریمیه و حکمیه وجوبیه، اعم از فقدان نص، تعارض نصین، اجمال نص و همچنین در شبهات موضوعیه، اصل برائت را جاری می‌کنند، اما اخباریون در شبهات تحریمیه قاعده احتیاط را جاری می‌دانند و در مابقی اصل برائت را جاری می‌کنند. جهت حفظ اختصار مطلب به همین حد اکتفا نموده و تبیین بیشتر مسائل و معرفی قواعد احتیاط، تخییر و استصحاب را به کتب اصولی واگذار می‌کنیم.

۴/۳- اقتصاد اسلامی (اصالت وحی) و تقلید از کینز!

اقتصاد، کاوش‌های نظری در مقولات ذهنی نیست، بلکه وسیله تنظیم زندگی ماست. نظریات آقای ساموئلسن آمریکایی یا کینز و هیکس انگلیسی و جهات فارقه آن با کانتورویچ روس از جمله بحث‌های اسکولاستیکی تعداد ملائکه‌هایی که در نوک یک سوزن جا می‌گیرند، نیست. بحث این آقایان این است که روابط اقتصادی در جوامع انسانی چگونه باید تنظیم شود. آیا افزایش تولیدات، حاصل تکاثر سرمایه و تشکیل شرکت‌های بزرگ تولیدی و رشد تکنولوژی است یا نتیجه دولتی کردن واحدهای بزرگ صنعتی؟ آیا سیستم بازار

آزاد و مکانیسم قیمت‌هاست که متکفل تخصیص منابع تولیدی به بهترین نحو می‌باشد یا برنامه‌ریزی‌های متمرکز و حدّ مطلوب دولتی؟ آیا کار و سرمایه و به تبع آن کارگر و سرمایه‌دار در یک رابطه مهندسی تولید در کنار هم قرار می‌گیرند و رشد تولیدات را حاصل می‌دهند یا اینکه به عنوان دو طبقه متخاصم در مقابل هم صف‌آرایی نموده و می‌جنگند تا نابودی سیستم و تحوّل آن به روابط اقتصادی دیگر حاصل شود؟ آیا درآمد حاصل از تولید صرفاً با توجه به مشارکت عوامل تولید چون کار و سرمایه است که بین آنها تقسیم می‌شود یا قدرت طبقاتی و موضع هر یک از طرفین و توانایی در اخذ سهم بیشتری از درآمد، اساس سیستم توزیعی را تشکیل می‌دهد؟ آیا سیستم اعتباری و شبکه بانکی صرفاً متکفل تسهیل امر تولید از طریق تأمین مالی هزینه پروژه‌های تولیدی است یا برعکس وسیله‌ای جهت استثمار طبقه‌ای توسط طبقه دیگر است؟ آیا بحران‌های اقتصادی ناشی از عملکرد غلط بازار آزاد و مکانیسم قیمت‌هاست یا اینکه دولت با اتخاذ سیاست‌های پولی و مالی ناهماهنگ، اقتصاد را از تعادل و رشد متوازن خارج نموده و یا اینکه اساساً بحران‌های اقتصادی حاصل وجود روابط و مناسبات غلط انسانی است؟ و سؤالات بسیاری از این دست.

لذا هر وجهی از وجوه متعدد آنچه به نام علم اقتصاد جدید نامیده می‌شود را در نظر آوریم، در حقیقت چیزی جز نحوه خاص رفتار اقتصادی در جامعه نیست. جوهره تئوری‌های اقتصادی شرق و غرب در این است که انسان از نظر اقتصادی چگونه رفتار می‌کند. تنظیمات اقتصادی او چگونه باید باشد و نهادهای اقتصادی در این رابطه چگونه شکل می‌گیرد. آیا چنین برخوردی می‌تواند مستقل از جهان بینی آنها در تحلیل مسائل اقتصادی باشد؟

جهان بینی غرب و شرق نیز در یک کلمه چیزی جز «اصالت ماده» نیست که گاه به صورت «اصالت سرمایه» مبنای سیستم اقتصاد سرمایه‌داری را تشکیل می‌دهد و گاه به صورت «اصالت کار» مبنای سیستم اقتصاد سوسیالیستی است. لذا هر تئوری اقتصادی غرب یا شرق زیربنای اصالت ماده را به عنوان پیش فرض خود همراه دارد. آنچه عملاً تحت عنوان روابط و تنظیمات اقتصادی در جهان ملاحظه می‌شود، یا در چهارچوب سیستم غرب و یا شرق است. با اینکه هر دو سیستم بر مبنای جهان بینی مادی قرار دارند، معذک از آن نظر که یکی بر اساس منطق تجربی و دیگری بر اساس منطق دیالکتیک ماتریالیستی به تحلیل مسائل اقتصادی می‌پردازد، اقتصاد مادی به صور مختلف ظاهر می‌شود. بعضی هم ادعا می‌کنند که دسته‌ای از تنظیمات امور اقتصادی، التقاط و ترکیبی از این دو مکتب است. ما، در مقام این بحث نیستیم که آیا اساساً امکان التقاط بین این مکتب وجود دارد یا نه، ولی قدر متیقن این است که هر گونه التقاطی از این دو - بر فرض چنین امکانی - نهایتاً بر اساس همان جهان بینی مادی خواهد بود.

در مقابل این دو سیستم فکری، اسلام ادعا می‌کند که متکفل تنظیم امور اقتصادی نه بر مبنای اصالت ماده، که بر اساس «اصالت وحی» است. چنین ادعایی بلافاصله دلالت بر قطع رابطه با سیستم‌های اقتصادی غرب و شرق دارد. حال ممکن است استدلال شود که مثلاً ساختن هواپیما و تلویزیون یا تولید برنج و گندم چه ربطی به وحی دارد؟ اینکه تولید تلویزیون یا گندم بر اساس اصالت ماده است یا وحی اصولاً مفهومی ندارد. مهم این است که در تلویزیون چه برنامه‌ای به معرض نمایش گذاشته می‌شود. اگر این برنامه‌ها با موازین احکام

اسلامی سازگار نبود حرام و اگر منع شرعی نداشت، جایز است. تولید گندم نیز همین‌طور است.

در جواب می‌گوییم تولید تلویزیون یا گندم و برنج در واقع موضوع بحث مهندسی الکترونیک و مهندسی کشاورزی است و علی‌القاعده نسبت به آنچه ما از اقتصاد مراد داریم خروج موضوعی دارد. به‌طور کلی فن تولید در هر رشته‌ای از تولیدات مادی، مسئله‌ای در دایره مهندسی تولیدات و بحثی از مباحث علوم تجربی است. حال آنکه اقتصاد نهایتاً مربوط است به روابط اقتصادی انسان، پس بابتی از علوم انسانی است. نکته مهم در اینجا این است که علوم تجربی مستقل از علوم انسانی نیست و جهان بینی حاکم بر علوم انسانی نهایتاً تعیین‌کننده مسیر و دینامیسم روند علوم تجربی است. به‌عنوان مثال اینکه در سیستم تولیدی چه تولید شود، چگونه تولید شود و به چه میزان تولید شود و در یک کلمه «تکنولوژی تولید»، تابعی است از روابط اقتصادی انسان و روابط اقتصادی انسان نیز تابعی از بینش حاکم بر کل سیستم روبات انسانی و نهایتاً شناخت انسان است.

یک سیستم اقتصادی که بر مبنای اصالت ماده شکل گرفته است الزاماً دلالت بر روابط اقتصادی خاص خود را دارد، لذا اصالت وحی به‌عنوان مبنای سیستم الهی نیز، روابط اقتصادی خاص را ایجاب می‌کند که در یک کلمه به آن «فقه‌الافتصاد» می‌گویند. مسلماً فقه‌الافتصاد معارض روابط اقتصادی حاکم در سیستم‌های مادی است.

محال است که بتوان روابط اقتصادی سیستم اقتصاد اسلامی را از اقتصاد غرب و شرق اخذ کرد. همان‌طور که نمی‌شود فقه‌الافتصاد را بر روابط اقتصادی آمریکا و شوروی حاکم نمود. مسلماً اگر شما در دانشگاه هاروارد یا لندن در

حضور آقای ساموئلسن یا هیکس در یک سمینار اقتصادی شرکت کنید و به این آقایان پیشنهاد نمایید که تئوری‌ها و برنامه‌ریزی‌های اقتصادی خود را براساس اصالت وحی و نهایتاً فقه الاقتصاد تدوین نمایند و دکترین حوزه‌های علمیه را حاکم بر تفکر اقتصادی جامعه اقتصاددانان مکتب شیکاگو یا لندن قرار دهند، بی‌تردید این آقایان به عنوان اعتراض از جلسه بحث خارج می‌شوند.

عکس العمل ایشان در این خصوص به تعبیری کاملاً عقلایی است؛ زیرا می‌خواهند سیستم اقتصادی آنها در ذهن و عمل منسجم باشد. نمی‌توانند قبول کنند که مبنای عمل آنها فقه الاقتصاد و مبنای فکرشان اصالت ماده باشد. نمی‌توانند قبول کنند که فعالیت اقتصادی شرکت «ای بی ام» یا مجتمع عظیم جنرال موتورز بر اساس احکام الهی تنظیم و کنترل شود، ولی در تئوری معتقد به تکاثر سرمایه و استثمار جهانی به عنوان عامل و معیّر رشد تولیدات داخلی باشند. آنها به تعبیری صحیح عمل می‌کنند؛ زیرا لازم است که جامع مشترک فکر و عملشان، اصالت ماده باشد.

اما وضعیت ما مسلمین تأسف‌آور است؛ زیرا در سمینارهای اقتصادی اسلامی، تئوری‌های کینز و ساموئلسن و گاه مارکس و لنین با بسمه تعالی ارائه شده و به عنوان تنها طریق تنظیم امور اقتصادی مسلمین معرفی می‌شوند که این بدان معناست که ما، در فکر و عمل جامع مشترک نداریم. در ذهن معتقد به اصالت وحی و در عمل مؤمن به اجرای تئوری‌های اقتصادی غرب و شرق هستیم.

در نتیجه این مشرکین خواهند بود که برای ما تنظیم برنامه کرده، امور اقتصادی ما را در کنترل خواهند داشت و در حال حاضر ما مورد هجوم آنها قرار داریم. البته نه از طریق حضور مستقیم، بلکه از طریق صادرات افکار و

تئوری‌هایی که اتفاقاً عنوان علمی بودن را نیز به یدک می‌کشند تا از این طریق بار ایدئولوژیکی و بینش الحادی را مخفی نگاه دارند.

«تکنولوژی» و «روابط انسانی» مانند میوه و ریشه یک درخت هستند. نمی‌توان انتظار داشت که میوه گلابی بر درخت سیب ظاهر شود مگر اینکه ماهیت درخت سیب را از طریق تغییر و تصرف در ارگانسیم آن متحوّل نمود. تکنولوژی غرب سازگار با روابط اقتصادی خاصی است که خود حاصل آن است و این روابط نیز تابعی از ایدئولوژی مادی است. نمی‌توان این تکنولوژی را به جامعه‌ای که در آن جهان بینی الهی حاکم است منتقل کرد و در عین حال جهان بینی الهی را نیز از دست نداد.

ما مختار هستیم. نمی‌توانیم رشد غرب را الگو قرار دهیم و بی‌چون و چرا به دنبال آن حرکت کنیم، ولی باید توجه داشت که شرایط لازم و کافی جهت حصول رشد ظاهری اقتصادی مهیا نمی‌شود، مگر اینکه روابط انسانی سازگار با آن نیز ایجاد، تقویت و تحکیم شود. فقه‌الاقتصاد به عنوان روابط اقتصادی منبعث از وحی و متکفل تنظیم امور اقتصادی مسلمین نیز الزاماً باید کنار رود تا تکنولوژی و الگوهای رشد و توسعه غرب و در یک کلمه علم اقتصاد غرب بتواند روابط اقتصادی خاص و متناسب خود را ایجاد نماید و این آن چیزی است که عملاً واقع شده و خواهد شد.

۴/۳/۱ - ثمره نزاع با تئوری‌های مکتب سرمایه‌داری

ممکن است این سؤال بذهن متبادر شود که اصولاً چرا باید به مطالعه اقتصاد سرمایه‌داری و یا اقتصاد سوسیالیستی پرداخت. اینکه کینز و ساموئلسن چه می‌گویند یا مارکس و لنین چگونه می‌اندیشند، چه تأثیری در تنظیم امور

اقتصادی مسلمین دارد؟ وقتی اقتصاد مسلمین بر اساس فقه الاقتصاد شکل می‌گیرد و منابع فقهی نیز روشن، علم اصول متقن و روش اجتهاد و فقاہت نیز بعد از گذشت بیش از هزار سال کار فکری در حوزه‌های علمیه چنین دقیق، بارور و پر ثمر شده است، دیگر چه نیازی به مطالعه تئوری‌های اقتصادی غرب و شرق است؟ و خلاصه اینکه آیا نهایتاً هر نوع بررسی در عقاید این تئورسین‌ها می‌تواند فراتر از یک کار تبعی متصور شود؟

نزاع ما با تئوری‌های اقتصادی غرب و شرق یک تحلیل ذهنی نیست، بلکه این نزاع ثمره عملی دارد. هدف ما این است که امور اقتصادی مسلمین بر اساس احکام اسلام تنظیم شود. قدر متیقن این است که امور اقتصادی مسلمین نمی‌تواند بر مبنای اقتصاد غرب و شرق باشد. به عبارت دیگر چه اصالت سرمایه اقتصاد غرب و چه اصالت کار اقتصاد شرق، حاصل چیزی جز اصالت ماده نیست و تنظیم اقتصاد مسلمین بر اساس هر یک از آنها باطل خواهد بود.

درک این مسئله حائز اهمیت بسیار است. هدف ما از مطالعه و تحلیل افکار ساموئلسن این نیست که مشاور اقتصادی رئیس‌جمهوری شیطان بزرگ را مسلمان کنیم یا به اقتصاد آمریکا هشدار دهیم که مبنای تنظیم اقتصادشان اصالت ماده است، بلکه هدف این است که در تنظیم امور اقتصادی خود راه ساموئلسن را نرویم و ما آنچه او گفته، در لباس الفاظ اسلامی تکرار نکنیم.

می‌خواهیم تبلور مبنای اصالت ماده را در جزء جزء تئوری‌های غرب و شرق ملاحظه کنیم و در یک کلمه نتیجه بگیریم که هیچ یک از تئوری‌های آنها مفید به حال مسلمین نیست. مسئله بر سر انتخاب نیست که در افکار و نظرات کینز، فریدمن، ساموئلسن و یا مارکس و لنین جستجو کنیم تا هر چه خوب بود برگزینیم. هر نکته‌ای که آنها گفته‌اند قاعداً باید در رابطه و منسجم با مبنای

فکری‌شان باشد و لذا مهره نامناسبی برای تنظیم امور اقتصادی مسلمین خواهد بود. این مسئله باید به روشنی تحلیل و نتیجه‌گیری شود که در تنظیم امور اقتصادی مسلمین یا جای افکار کینز و ساموئلسن و لنین است یا جای شیخ الطائفه، شیخ مرتضی، آخوند خراسانی و سایر علمای عظیم‌الشأن شیعه.

نتیجه التقاط افکار مسلمین و کفار در تنظیم امور مسلمین نیز این است که تنظیم امور مسلمین مرتباً به سمت شرایط اضطرار سوق پیدا کند و عناوین ثانوی یکی بعد از دیگری صادر شود، بدون اینکه این عناوین ثانویه بتوانند شرایطی را به نفع احکام اولیه تغییر دهند و جامعه مسلمین را از شرایط اضطرار برهانند.

بنابراین، هدف ما این نیست که تبعی در افکار تئورسین‌های غرب نماییم تا بر سیل یک تمرین ذهنی، تئوری‌های مختلف را در بوته نقد گذارده و محاکمه نماییم، بلکه هدف ما این است که نگذاریم به نام اسلام و اجرای احکام الله عقاید ساموئلسن و کینز تبلیغ شود و این کار بسیار مشکلی است.

به نظر می‌رسد که در حال حاضر خطر غرب به مراتب از خطر اقتصاد شرق زیادت‌تر است. تئوری‌های اقتصادی شرق به طور عریان مبانی کفر را ظاهر می‌سازند، حال آنکه تئورسین‌های غرب با زیرکی تمام مبانی شرک را در استتار ظواهر فریبنده فرمول‌های اقتصاد می‌برند و داروهای سمی را در بسته‌بندی‌های زیبا به عنوان داروی نجات بخش به خورد مسلمین می‌دهند.

جهت تبیین خطر اقتصاد غرب برای مسلمین توجه به سیستم بانکی خودمان کفایت می‌کند. بعد از گذشت چهار سال از انقلاب اسلامی و فداکاری‌های افسانه‌ای این مخلصین راه امام و با وجود اخلاص و ایمان دولت مردان، هنوز بانک‌ها اسلامی نشده‌اند و به قول صاحب‌نظران تا اسلامی کردن

واقعی آنها راه بسیار درازی در پیش است. هنوز سیستم اعتباری، توزیعی و تولیدی در چنگال مبنای کفر و الحاد دست و پا می‌زند و رهایی از آن در نظر اقتصاددانان مسلمان بیشتر شبیه یک خواب شیرین است.

چرا اینگونه است؟ به نظر می‌رسد که دلیلی جز پیچیدگی روابط اقتصادی غرب ندارد. مبنای کفر اقتصاد سرمایه‌داری و روابط متکی به آن پیچیده، خطرناک و رهایی از آن دشوار است؛ زیرا مرتب به رنگ‌ها و توجیحات مختلف نمود پیدا می‌کند. اگر وجهی از آن را دفع کنیم به شکل و شمایل دیگری ظاهر می‌شود و تا ریشه آن قطع نشود صرفاً اسیر مبارزه با مظاهر آن خواهیم بود.

بنابراین، هدف ما از تحلیل اقتصاد سرمایه‌داری چیزی جز تبیین این مسئله نیست که نباید فریب ظواهر تئوری‌های اقتصاد غرب را خورد و آن را در تنظیم امور اقتصادی مسلمین به کار گرفت. جهت تحقق این هدف ناگزیر از بررسی دو مسئله هستیم.

اولاً: هر یک از تئوری‌های اقتصاد غرب را در رابطه با مبنای سیستم اقتصاد سرمایه‌داری تحلیل کنیم تا نه تنها ریشه‌های الحادی آن روشن شود، بلکه برای تنظیم کنندگان امور اقتصادی مسلمین این امر به وضوح روشن گردد که هر نوع استفاده از این تئوری‌ها در اقتصاد مسلمین نه تنها مطلوب نیست، بلکه مضر و مخرب خواهد بود. **ثانیاً:** موضع هر یک از موضوعات اقتصاد سرمایه‌داری را در رابطه با مبنا و عملکرد کلی سیستم اقتصاد سرمایه‌داری تبیین کنیم تا از این طریق خطر تظاهر مجدد همان تئوری به گونه‌ای دیگر را رفع نماییم که این مسئله از نقطه نظر عملی، حائز اهمیت بسیار زیاد است. بحث را با مثال بانک ادامه می‌دهیم.

وجود بانک در یک سیستم اقتصاد سرمایه‌داری الزاماً ضرورت ربا را ایجاد می‌کند. این الزام، ناشی از خصلت سیستم سرمایه‌داری است؛ یعنی مبنای اصالت سرمایه که تکاثر و تراکم سرمایه را تنها راه رشد تولیدات مادی می‌داند، الزاماً وجود ربا را به عنوان قیمت پول، وسیله تحقق تعادل در بازار پول و نهایتاً عامل مؤثری در رشد اقتصادی معرفی می‌کند.

بنابراین، وجود ربا در سیستم بانکی صرفاً به دلیل تأمین منافع مادی صاحبان پول نیست، بلکه تعادل سیستم اقتصادی (تعادل بازارهای چهارگانه کالا، سرمایه، پول و کار) ایجاد می‌کند که نرخ بهره به عنوان وسیله تنظیم عرضه و تقاضا بتواند حجم اعتبارات، تورم و اشتغال را کنترل نماید و نهایتاً به صورت حربه مهم سیاست‌های پولی دولت نقش مهمی در سیستم سرمایه‌داری داشته باشد.

بنابراین، ملاحظه می‌شود که شبکه اعتباری یک جامعه در رابطه متقابل با شبکه‌های تولیدی، توزیعی و مصرفی، رفتار کل سیستم اقتصاد کلان را مشخص می‌کند. حال با توجه به اینکه مبنای سیستم اقتصادی چیست، وظیفه هر یک از این شبکه‌ها نیز مشخص می‌شود. در سیستمی که بر اساس اصالت سرمایه عمل می‌کند، شبکه اعتباری وظیفه و نقش خاصی را در رابطه با شبکه‌های تولیدی، مصرفی و توزیعی دارد که مثلاً متفاوت با وظیفه شبکه اعتباری در سیستم سوسیالیستی است.

سیستم اقتصاد سرمایه‌داری الزاماً نیازمند نحوه خاصی از شبکه اعتباری با خصلت‌های مشخص و معین و غیرقابل تغییر است. غیر قابل تغییر بدین معنی که تصرف مبنایی در رفتار و خصلت آن میسر نمی‌باشد. این میل و نظر شخصی آقای ساموئلسن یا کینز نیست که بگوید شبکه بانکی در رژیم

سرمایه‌داری باید ذاتاً ربوی باشد، بلکه خصلت سیستم سرمایه‌داری چنین خصوصیت شبکه بانکی را بالضروره ایجاب می‌کند.

به عبارت دیگر، کیفیت سیستم بانکی در یک جامعه در رابطه با کیفیت شبکه تولیدی، توزیعی و مصرفی است که متعین می‌شود. چگونه ممکن است که سیستم بانکی را بدون اینکه در سایر شبکه‌های اقتصادی تغییرات بنیادی بوجود آورد، اسلامی کرد؟ مگر می‌شود در جامعه‌ای که تولید و توزیع و مصرفش بر مبنای کفر استوار است سیستم بانکی را اسلامی نمود؟

بنابراین، نتیجه می‌گیریم که نقش و خصوصیت بانک در یک سیستم اقتصادی از طریق مذاکره، توافق و قرارداد بین افراد و جعل اصطلاحات جدید تعیین نمی‌شود، بلکه خصلت سیستم نقش و عملی را که بانک باید متکفل آن باشد مشخص و اجرای آن را به شبکه اعتباری تحمیل می‌کند. لذا خصلت بانک نه از تعریف آن بر اساس خواست‌های من و شما، که از مطالعه رابطه آن با سایر شبکه‌های اقتصادی روشن می‌شود. تا وقتی که اساس سیستم سرمایه‌داری دست نخورده بماند، وظیفه بانک باید همان چیزی باشد که کیفیت سیستم اقتصادی آن را تعیین می‌کند. با حفظ مبنای سیستم سرمایه‌داری هرگونه تغییری در رفتار بانک ضرورتاً بحران‌زا خواهد بود. البته می‌توان ظواهر را تغییر داد و در عین حال نقش و وظیفه بانک را مانند سابق حفظ نمود. در این صورت به ظاهر بحران در سیستم مظاهر نخواهد شد؛ زیرا بین شبکه اعتباری و سایر شبکه‌ها حداقل توافق و انسجام ظاهری حکم‌فرما خواهد بود.

حال اگر از یک طرف سیستم سرمایه‌داری را حفظ کنیم و شبکه‌های تولیدی، توزیعی و مصرفی را نیز مانند گذشته و به همان روال سابق در رابطه با مبنای سیستم سرمایه‌داری تقویت نماییم و در عین حال اصرار داشته باشیم که

چون ربا در احکام الهی تحریم شده است، نباید باشد، در این صورت با دو راه حل مواجه خواهیم بود.

اولاً: اینکه تصرف مبنایی در سیستم بانکی کنیم و بانک را از ریشه الحادی آن (اصالت سرمایه) قطع نماییم. در این مورد نظر به اینکه سایر شبکه‌های اقتصادی هنوز با مبنای کفر در ارتباط و از آن طریق تغذیه می‌کنند، عمل ما جز بحران در سیستم اقتصادی نتیجه‌ای را به دنبال نخواهد داشت.

ثانیاً: جهت پرهیز از بحران‌های مذکور می‌توان صرفاً اسم «بانک ربوی» را به «بانک مضاربه» تغییر داده و بدون اینکه وظیفه بانک را در رابطه با سایر نهادهای اقتصاد سرمایه‌داری تغییر دهیم به تصرفات بنایی اکتفا نماییم که در این صورت کاری نکرده‌ایم جز تغییر ظواهر و اسلامیزه کردن ظاهری مسئله‌ای که ریشه در مبنای کفر دارد. اگرچه این بُعد حیاتی از مسئله توجه نکنیم، براساس راه حل دوم می‌توان نحوه تنظیم بانک را چنان اسلامی کرد که هر وظیفه‌ای از وظایف گوناگون بانک چون وکالت اجاره به شرط تملیک، مشارکت، مضاربه و غیره، جملگی بر طبق موازین و احکام رساله باشد، ولی بانک در کلیت خود، از نقطه نظر نقش و وظیفه‌ای که در کل سیستم اقتصادی و در رابطه با شبکه‌های تولید و توزیع و مصرف دارد، دقیقاً همان بانک کینز باقی بماند.

بنابراین وظیفه ما، در تحلیل و نقد اقتصاد سرمایه‌داری نه تنها تبیین مبانی کفر تئوری‌های مختلف اقتصادی است، بلکه بررسی و تحلیل موضع هر موضوعی در رابطه با کل سیستم نیز مورد بحث و تحقیق واقع خواهد شد تا از این طریق به جای اسامی و ظواهر، نقش‌ها و وظیفه‌ها روشن و تبیین شوند؛ زیرا تنها از این طریق است که می‌توانیم در تنظیم امور اقتصادی مسلمین هر کجا که چنین نقش و وظیفه‌ای را در امری از امور اقتصادی مشاهده کردیم فوراً

آن را در رابطه با مبانی کفر نظام سرمایه‌داری غرب تحلیل نموده و از التقاط پرهیز نماییم.

۴/۳/۲ - مسائل مستحدثه و حاکمیت تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری

به نظر می‌رسد امکان ظهور مسائل مستحدثه در اقتصاد از دو طریق ممکن است: یا حاصل رشد و گسترش طبیعی سیستم اقتصاد اسلامی است یا اینکه تبعات رشد و نفوذ مبانی کفر در سیستم اقتصاد مسلمین می‌باشد.

مسائلی که در حالت اول مطرح می‌شود نوعاً مشکل خاصی را بوجود نمی‌آورد. در سیستمی که بر مبنای اصالت وحی تنظیم شده است نه تنها بوجود آمدن یک مسئله مستحدثه، نشانه رشد و پویایی سیستم است، بلکه حل آن مسئله نیز جز در تحکیم سیستم و تسریع در حرکت آن به سمت قرب الهی تأثیر دیگری نخواهد داشت، ولی متأسفانه امروزه در جوامع مسلمین مطالعه و دقت زیاد می‌خواهد. مسائلی است که حدوث آن صرفاً تابعی از رشد اقتصاد سرمایه‌داری و یا سوسیالیستی در اقتصاد مسلمین است. بنابراین، نه تنها مطرح شدن یک مسئله مستحدثه از این نوع در اقتصاد مسلمین، نشانه رشد مبانی کفر به قیمت کنار رفتن زمینه اجرای احکام اقتصادی اسلام است، بلکه حل صوری آن نیز از این نظر که عارضه و ثمره اقتصادهای مبانی شرک را در چهارچوب قوانین اسلامی رسمیت می‌دهد، حتماً سیستم اقتصاد اسلامی را هر چه بیشتر به سمت اقتصادهای کفر سوق خواهد داد.

شرایط اضطرار نیز دقیقاً در چنین رابطه‌ای تعریف می‌شود. می‌گویند سیستم اقتصاد مسلمین در شرایط اضطرار است و مصالح مسلمین ایجاب می‌کند که عناوین ثانوی اجرا شوند.

سؤال می‌کنیم که آیا شرایط اضطرار خود معلّل به علّتی هستند یا نه؟ و آیا رفع شرایط اضطرار جز با از بین بردن ریشه و علّت آن ممکن است؟ شرایط اضطرار چگونه ایجاد شده‌اند؟ آیا اجرای احکام الهی، ما را به شرایط اضطرار برده است؟ آیا توصیه‌ها و دخالت‌های مثلاً صاحب جواهر یا شیخ مرتضی و یا سایر فقهای بزرگ بوده که اقتصاد مسلمین را به شرایط اضطرار کشانده، یا دخالت‌های آمریکا و نظرات تئوریسین‌هایی چون کینز و ساموئلسن اقتصاد ما را اجباراً به چنین شرایطی هدایت کرده است؟ اگر قبول می‌کنیم که این سیاست‌های پولی و مالی و دخالت‌های همه‌جانبه دولت‌های دست‌نشانده شبکه استکبار جهانی در ایران بوده است که در تبعیّت از تئوری‌های غرب، اقتصاد مسلمین را فلج نموده، چرا حمله مستقیم و کوبنده را به تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری معطوف نکنیم؟

شرایط اضطرار اقتصادی، خود حاصل عملکرد روابط درونی یک سیستم اقتصادی و به مثابه یک بیماری است. حال چگونه می‌توان یک مرض را بدون علّت‌یابی معالجه نمود؟ ظاهر و علایم بیماری را می‌توان با تجویز داروهای مسکن قوی رفع نمود، ولی قدر مسلم این است که نه تنها رفع مرض نمی‌شود، بلکه با استتار آن از یک طرف و تجویز داروهای مسکن از طرف دیگر زمینه برای کسالتی به مراتب خطرناک‌تر هموار خواهد شد.

به همین ترتیب اگر شرایط اضطرار علّت‌یابی نشود و ریشه مسئله شناخته و قطع نگردد و به رفع ظاهر آن اکتفا شود، مسلماً زمینه برای حدوث شرایط اضطرار در مرحله بعد به مراتب آماده‌تر شده و این امر بالضروره استفاده از عناوین ثانوی را در سطح گسترده‌تری ایجاب خواهد کرد. در حالی که عناوین ثانوی در واقع برای رفع شرایط اضطرار و حرکت به سمت عناوین اولیه است،

نه اینکه بر عکس با اجرای عناوین ثانوی زمینه برای ایجاد شرایط اضطرار در سطح وسیع‌تری مهیا شود.

به مثال فروش نفت به کفار توجه کنیم. مسلماً نفت به عنوان وسیله‌ای قوی و حربه‌ای بُرنده در دست کفار، نه تنها باعث تقویت سیستم اقتصادی، سیاسی و نظامی آنهاست، بلکه از آنجا که شبکه استکبار جهانی واحد است، لذا فروش نفت حتی به کشورهای اروپایی مسلماً غیرمستقیم در تضعیف مسلمین مؤثر خواهد بود.

گروهی معتقدند شرایط اضطرار ایجاد می‌کند که به خاطر حفظ مصالح و منافع مسلمین نه تنها صادرات نفت به کفار ادامه داشته باشد، بلکه کوشش برای صادرات بیشتر نفت نیز صورت گیرد. دلیل چنین تجویزی چیست؟

استدلال می‌کنند که اقتصاد مسلمین در حال حاضر محتاج واردات تکنولوژی غرب و تخصص آنهاست و همچنین محتاج مواد غذایی است. نیازمند کالاهای ساخته شده است، حتی محتاج خرید اسلحه و مهمات از آنها برای جنگ با آنهاست! این دسته نمی‌پرسند چرا اقتصاد مسلمین وابسته شده است. نمی‌گویند ریشه وابستگی را باید قطع کرد، بلکه صرفاً می‌خواهند عطش‌های وابستگی را به هر نحوی حتی با استخدام احکام ثانویه و به قیمت وابستگی بیشتر، سیراب کنند.

تنها تأثیری که رفع عطش وابستگی دارد این است که زمینه را برای نیاز بعدی مهیا می‌کند و این در حالی است که قدرت رفع نیاز جدید نیز وجود ندارد و نهایتاً تنها راه ارضای آن التماس بیشتر به کفار جهت واردات کالا و صادرات بیشتر نفت است که به معنی تشدید شرایط اضطرار است. استدلال می‌کنند که فعلاً در شرایط اضطرار هستیم و مجبور به فروش نفت به کفار

ولیکن از طریق تحصیل منابع ارزی می‌توان با برنامه‌ریزی‌های دقیق اقتصادی در انتقال تکنولوژی به استقلال در ابعاد کشاورزی، صنعت و خدمات نائل شد. در خلال فصل اول و در قسمت تئوری‌های رشد اقتصادی و نقد اجمالی آن دیدیم که این ادعای باطلی بیش نیست؛ زیرا آنچه به عنوان برنامه‌ریزی برای رشد و استقلال اقتصادی مطرح می‌شود در واقع چیزی نیست جز برنامه‌ریزی برای مصرف درآمدهای حاصل از فروش نفت جهت ارضای نیازهایی که از جانب سیستم اقتصاد غرب به جوامع مسلمین تزریق شده است. نکته مهم در این رابطه این است که رفع این نیازهای کاذب توسط انتقال تکنولوژی غرب که اساساً متناسب با روابط انسانی حاکم بر اقتصاد مسلمین نیست، خود موجد نیازهای جدیدی است که صرفاً وابستگی بیشتر به اقتصاد غرب می‌تواند رافع آن باشد و این چنین است که با شعار «حرکت برای استقلال اقتصادی» با سرعت هر چه بیشتر بندهای اسارت در دام وابستگی را محکم‌تر می‌کنیم و به نام احکام ثانویه جهت رفع شرایط اضطرار، بیشتر در شرایط اضطرار فرو می‌رویم.

مسئله‌ای که بلافاصله با طرح شرایط اضطرار مطرح می‌شود، نقش تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری در تحلیل این شرایط و تهیه مقدمات و زمینه‌های لازم جهت احکام ثانویه‌ای است که در ارتباط با کیفیت تحلیل تئوری‌های غرب موضوعیت پیدا می‌کند.

اگر شرایط اضطرار ریشه‌یابی نشود و صرفاً به صورت عارضه‌ای در کل سیستم اقتصادی ملاحظه گردد، علی‌القاعده فقط صرف خصوصیات ظاهری آن عارضه دلالت بر نحوه رفع آن خواهد نمود. از آنجا که در جوامع اسلامی حدود شرایط اضطرار در اقتصاد جدید، حاصل نفوذ و رشد مبانی اقتصاد

غرب و شرق و کنار زدن احکام الهی در باب اقتصاد بوده است، لذا اگر مسئله به صورت ریشه‌ای ملاحظه نشود در آن صورت راه‌حل آن نیز بالاچاره یا در چهارچوب سیستم اقتصاد سرمایه‌داری و یا اقتصاد سوسیالیستی مطرح می‌شود. البته تلاش می‌شود که این راه‌حل‌ها به صورت ظاهری هماهنگ با احکام اسلامی باشد که این کار دشواری نیست و صرفاً نیازمند اسلامیزه کردن ظاهری راه‌حل است تا بدین وسیله هیچ وجهی از وجوه ظاهری آن و هیچ مرحله‌ای از مراحل اجرای آن منع شرعی نداشته باشد و این در حالی است که چنین راه‌حلی در کلیت خود و در ثمره‌ای که در جهت دادن به حرکت اقتصادی دارد، چیزی جز اجرای تئوری‌های کینز یا مارکس نیست.

بنابراین، ملاحظه می‌شود که اگر صرفاً خصوصیات ظاهری یک امر ملاحظه گردد، بدون اینکه مسئله ریشه‌یابی و علت حدوث این شرایط اضطرار تحلیل شود، جامعه مسلمین با دو خطر جدی مواجه خواهد شد.

اولاً: تئوری‌های اقتصادی غرب یا شرق به عنوان تنها وسیله تبیین و تحلیل شرایط اضطرار معرفی خواهند شد. ثانیاً: راه‌حل‌های به دست آمده از تئوری‌هایی که متکی به مبانی کفر هستند نهایتاً به صورت راه‌حل‌های اسلامی از کانال فقهاتی خواهد گذشت و این هر دو، زمینه را برای تحقق شرایط اضطرار در سطح وسیع‌تری در آینده مهیا خواهد نمود و جامعه مسلمین به جای حرکت از احکام ثانویه به طرف احکام اولیه، همواره به سمت عمیق‌تر شدن در شرایط اضطرار پیش خواهد رفت.

لیکن متأسفانه آنچه معمولاً در برخورد با مسئله شرایط اضطرار اقتصادی ملاحظه می‌شود صرفاً یک برخورد مهندسی تولید با امری است که در واقع موضوعیت انسانی داشته و براساس روابط و مناسبات انسانی است که می‌توان

دینامیسم آن را شناخت. همین امر است که زمینه را برای استفاده از تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری یاسوسیالیستی آماده می‌کند؛ زیرا اساس این تئوری‌ها اصالت ماده است و هر جا که مطالعه و تحقیق اقتصادی منحصر به بررسی آثار، ظواهر و نمودهای عینی مقولات اقتصادی شد بدون اینکه روابط انسانی و توزیع اختیار را در جامعه ملاحظه نماید، در آن صورت تئوری‌های اقتصادی کینز یا مارکس تنها وسیله مناسب در تحلیل‌های اقتصادی خواهند بود و خطر نیز همین جاست.

۴/۴- مقدمه‌ای بر مدل‌ورزی برنامه‌ریزی در تنظیم امور اقتصاد مسلمین^۱

بحث روش، بسیار وسیع است و لذا صرفاً به ارائه مقدمه‌ای در باب روش اکتفا می‌کنیم. مطالبی که عرض خواهم کرد بدین ترتیب است که ابتدا ضرورت «منطق انطباق» و سپس خصوصیات منطق انطباق را که در واقع متکفل جریان احکام کلی الهی در مصادیق جزئی خارجی است مطرح می‌کنم. بعد از آن روشی به نام روش سیستمی مطرح می‌شود که در واقع روش انطباق به حساب می‌آید. در این مرحله ثابت می‌کنیم که این روش سیستمی دقیقاً همان خصوصیات منطق انطباق را دارد، مضافاً اینکه این روش سیستمی نه تنها می‌تواند در تنظیم امور اقتصادی مسلمین به عنوان روش انطباق مورد استفاده قرارگیرد، بلکه می‌تواند مکتب‌ها، طرز فکرها و تخمین‌های دیگری را که سیستم‌های مبانی کفر جهت تنظیم امور ارائه می‌کنند، در یک تئوری واحد و از یک بُعد مستقل تحلیل نماید. در مرحله چهارم به این نکته اشاره می‌کنیم که

۱- متن حاضر پیاده شده نوار گزارش دکتر درخشان در سمینار طرز تنظیم امور اقتصاد مسلمین است که در شهریور ماه ۱۳۶۲ در قم ارائه شده است.

روش سیستمی که بدین ترتیب مطرح شده است می‌تواند به عنوان روش سیستم‌سازی در مسئله‌ای به نام تنظیم امور اقتصادی مسلمین مورد استفاده قرار گیرد. به عبارت دیگر در منطق انطباق نهایتاً می‌خواهیم سیستم‌سازی کنیم؛ یعنی می‌خواهیم کم و کیف اجزا و روابط را بر اساس مبنا برای حرکت به سوی هدف مطلوب تعیین نماییم. در مرحله پنجم از بحث نیز به این نکته اشاره می‌کنیم که چگونه می‌توان از مسئله سیستم‌سازی در تحلیل مسائل اقتصادی استفاده نمود و چگونه می‌توان از خطر التقاط به معنی استفاده از تئوری‌های شرق و غرب در تنظیم امور مسلمین پرهیز کرد.

۴/۴/۱ - ضرورت روش انطباق

ما برای اینکه بتوانیم کیفیت عمل خود را معین کنیم، احتیاج به منطق داریم. این منطق باید بتواند حکم مقید به خصوصیات جزئی را مشخص کند. علت طرح موضوع هم ضرورت مسئله تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی و تعیین موضع بر اساس وحی است؛ بدین معنی که در باب موضوعات تخصصی مانند اقتصاد، جامعه‌شناسی یا روان‌شناسی معمولاً مسئله‌ای که مطرح می‌شود این است که موضع ما بر اساس احکام الهی در قبال تئوری‌های مطرح شده از طرف متخصصین شرق و غرب چیست؟

به عبارت دیگر آیا مسائلی مانند تورم و بیکاری یا رشد اقتصادی و سیستم بانکی را باید آنگونه شناسایی کرد که کینز یا ساموئلسن تحلیل می‌کنند، یا اینکه این مسائل را باید از زاویه دید تحلیل‌های مارکس و لنین بررسی نمود و یا اینکه برعکس باید از روشی دیگر استفاده نمود؟ مسلماً به تبع اینکه «موضوع‌شناس» چگونه و از چه زاویه‌ای مسئله را می‌بیند، موضع‌گیری او نیز در همان

چهارچوب تعیین خواهد شد. مواردی است که متخصص دانسته یا ندانسته وحی را وسیله‌ای جهت تبیین رأی خود می‌کند، بخصوص وقتی که رأی او براساس مبانی کفر حاصل شده است. در این نوع برخورد، احکام وحی وسیله شده است نه اساس، در حالی که تخصص باید براساس احکام باشد، نه احکام در خدمت تخصص. اگر بخواهیم تصمیم‌گیری و تنظیم امور بر اساس وحی باشد، مستلزم روشی است که بتواند کیفیت عمل ما را معین کند؛ یعنی منطقی مورد نیاز است که بتواند حکم مقید به خصوصیات جزئیه را مشخص نماید. اگر منطقی نداشته باشیم که رابطه موضع‌گیری عینی ما را با احکام الهی معین کند در آن صورت در برنامه‌ریزی محکوم به انفعال خواهیم بود؛ زیرا نمی‌دانیم که مثلاً برای حل مسئله تورم اقتصادی متوسل به چه سیاست‌های اقتصادی شویم که تخلف و انحراف از احکام الهی نباشد. لذا در مرحله عمل، منطقی می‌خواهیم که بتواند موضع‌گیری ما را نسبت به موضوعات و پدیده‌های خارجی تنظیم نماید که البته لازم است این منطق با منطق نظمان هم مبنا باشد. این مسئله، هم در بُعد تئوریک و هم در عمل حائز اهمیت بسیار است. نمی‌توان برای منطق عمل از منطق دیالکتیک استفاده کرد، در حالی که دیالکتیک را منطق نظمان نقض می‌کند.

در حقیقت محور اصلی بحث، اثبات ضرورت جامع مشترک میان نظر و عمل است. فکر و عمل ما وقتی در انسجام است که منطق ما برای شناسایی جهان با منطق ما برای دستیابی به احکام الهی و منطق ما برای عمل به احکام، جامع مشترک داشته باشند. اگر منطق نتیجه‌گیری مفاهیم کلی نظری را «منطق استنتاج» و منطق مفاهیم روابط مفاهیم را «منطق استناد» بنامیم در آن صورت «منطق انطباق» که در واقع متکفل تطبیق احکام الهی بر موضوعات مختلف

خارجی است، الزاماً باید با آنها جامع مشترک داشته باشد. اگر توانستیم به چنین منطق انطباقی دست بیابیم در آن صورت فکر و عمل مان در انسجام خواهد بود. معتقد به اصالت وحی هستیم و در عمل نیز آنگونه موضع‌گیری و تنظیم برنامه خواهیم نمود که هدفی جز اجرای احکام الهی نداشته باشیم در غیر این صورت اگر در اصول اعتقادی معتقد به توحید باشیم، ولی در عمل از همان برنامه‌ریزی‌های شرق و غرب استفاده نماییم، در آن صورت در واقع معتقد به اصالت وحی و در عین حال مقلد کینز یا مارکس خواهیم بود؛ یعنی در آن صورت متخصصین ما، در مقابل فقها، مجتهد و در مقابل فلاسفه اقتصاد، مقلد خواهند بود.

۴/۴/۲ - خصوصیات منطق انطباق

اصالت وحی، دلالت بر این دارد که در موضوع‌شناسی و موضع‌گیری نسبت به پدیده‌های خارجی، اصول موضوعه باید متخذ از وحی باشد، ولی صرف این امر کفایت نمی‌کند که موضع‌گیری ما نسبت به موضوعات بر اساس وحی باشد. مسلماً در تنظیم امور اقتصادی، احکام اقتصادی رساله را به عنوان اصول موضوعه می‌پذیریم، ولی احکام رساله نمی‌گویند که کمیت‌گذاری‌های اقتصادی در چه نسبت‌هایی باید متعین شوند و پارامتر معادلات اقتصادی در چه ضرایبی مشخص شوند که هدفی جز تحقق احکام الله نداشته باشند، لذا انطباق اصول موضوعه متخذ از وحی بر خصوصیات عینی جزئی و وظیفه منطق انطباق است.

در باب خصوصیات منطق انطباق ذکر دو نکته لازم است. اولاً: اینکه روش انطباق صرفاً باید عقلی باشد، نه متخذ از وحی؛ زیرا در آن صورت نه فقط تسلسل لازم می‌شود، بلکه اصولاً مفاهمه محال خواهد بود. ثانیاً: منطق‌های استنتاج، استناد و انطباق نباید در مبنا نقیض یکدیگر باشند. به عبارت دیگر روش

ما، در تحلیل مسائل اصول اعتقادی و فلسفی با روش ما، در بررسی علم اصول و فقه با روش ما، در موضع‌گیری و تصمیم‌گیری‌های اجتماعی باید جامع مشترک داشته باشند. به نظر می‌رسد که «فلسفه دلالت» مبنایی است که می‌توان نقش جامع مشترک این سه منطوق را ایفا نماید. نظر به محدودیت زمانی بحث، در حد ارائه همین مقدمه اکتفا می‌کنیم و به مطالعه این مسئله می‌پردازیم که منطوق انطباق که متفکلاً انطباق احکام الهی بر شرایط و موضوعات تخصصی است، مشخصاً چگونه روشی می‌باشد.

۴/۴/۳ - معرفی روش سیستمی

بحث ما این است که «روش سیستمی» تنها روشی است که می‌تواند احکام رساله را بر موضوعات تخصصی انطباق دهد و شرط لازم و کافی را در موضع‌گیری براساس وحی به اثبات برساند. ابتدا به بررسی روش سیستمی می‌پردازیم، سپس به این مسئله اشاره می‌کنیم که چرا روش سیستمی تنها روش انطباق است.

تعریفی که معمولاً از کلمه سیستم ارائه می‌دهند به معنی مجموعه در ربط است. به عبارت دیگر، مجموعه‌ای از اجزا، که در یک ربط مشخص قرار دارند. البته هر جزء بدون اینکه در سیستم و در چنین ربطی قرار گیرد، مسلماً دارای خصوصیات خاصی است، ولی وقتی که این اجزا در یک ربط سیستمی قرار گیرند و به صورت سیستم خاص مشخص شوند، در آن صورت سیستم به دست آمده دارای خصلتی است که نه تنها هر جزء مشخصاً فاقد آن خصلت است، بلکه تحقق این خصلت نیز بدون ایجاد ربط سیستمی بین اجزا محال می‌باشد، چنین خصلتی را «خصلت سیستمی» می‌نامیم. مسلماً خصلت یک سیستم خود معلل به علتی است و علت واحد نیز دارد که آن را «مبنا» می‌گوییم.

شمره سیستم و خصلت سیستم را نیز می‌توان هدف سیستم نامید. در این صورت تعریف دقیق‌تر سیستم این است که سیستم مجموعه مرتبطی است از اجزا که بر اساس یک مبنا و یک هدف مشخص می‌شود.

خصلت سیستمی و مبنا حائز اهمیت فراوان و محتاج دقت بیشتری است. این مسئله که اجزا به شرط ربط است که خصلت کل را نتیجه می‌دهد، دلالت بر این امر می‌کند که امکان تغییر کیفیت وجود دارد، در غیر این صورت اگر خصلت کل دقیقاً همان خصلت اجزا باشد در آن صورت تغییر کیفیت محال خواهد بود. صرفاً درک چنین مسئله‌ای است که ما را به اثبات این مطلب که روش سیستمی، همان روش انطباق است، نزدیک می‌کند؛ زیرا مطلوب ما از طرح مسئله انطباق چیست؟ آیا جز این است که شرط لازم و کافی را در تحقق موضع‌گیری بر اساس وحی به دست آوریم؟ معنای موضع‌گیری چیست؟ آیا جز این است که تغییر کیفیات خاصی را مراد داریم؟ به عنوان مثال موضع‌گیری ما نسبت به مسئله تورم اقتصادی دقیقاً به معنی تغییر دادن کیفیات خاصی است و این تغییر کیفیات نیز از طریق «در روابط خاص قرار دادن» اجزایی است که سیستم معینی را مشخص می‌کند که هدف آن سیستم، کنترل قیمت‌ها و رفع آن است. بنابراین، خصلت مجموعه، ترکیبی از اجزای آن است که اساساً مسئله موضع‌گیری را ممکن می‌سازد. حال سؤال این است که چنین تصرفی در اجزای یک سیستم بر چه اساس و مبنایی صورت می‌گیرد؟

یک سیستم ذاتاً بدون مبنا ممکن نیست؛ زیرا اثر یک شیء مرکب مادی همواره معلول است و مبنا در واقع چیزی جز علت تحقق آن اثر نیست. نکته مهم این است که کم و کیف و چگونگی رابطه اجزای یک سیستم جهت تحقق هدف آن سیستم، همه در رابطه با مبنا تعیین می‌شود. اگر علت را کشف کرده

باشیم در آن صورت اجزای یک سیستم را بر آن اساس انتخاب می‌کنیم و در چنان ارتباط متقابلی با یکدیگر قرار می‌دهیم که هدف سیستم در عینیت واقع شود. مثلاً با شناخت اصل تبدیل انرژی حرارتی به مکانیکی اجزای خاصی را انتخاب می‌کنیم و کیفیت و کمیت آنها را براساس این اصل چنان تنظیم و معین می‌کنیم که هدفی به نام اتومبیل تحقق یابد. یا اینکه در اقتصاد با شناخت اصلی به نام اصالت سرمایه، اجزای خاصی را به نام بانک، حجم پول در گردش، سرمایه‌گذاری، مزد، نرخ بهره، واردات و صادرات و غیره را مشخص می‌کنیم و کمیت و کیفیت هر کدام را با توجه به مبنای اصالت سرمایه آن‌چنان انتخاب و در رابطه خاص قرار می‌دهیم که مثلاً رشد اقتصادی موردنظر به عنوان هدف سیستم حاصل شود. چنین تنظیمی از روابط اقتصادی که امروزه به نام مدل‌های رشد و توسعه اقتصاد سرمایه‌داری نامیده می‌شود، دقیقاً همان روشی است که ساموئلسن و کینز - این رهبران اقتصاد غرب - برگزیده‌اند و متأسفانه مدل‌های اقتصادی آنها به عنوان تنها وسیله تنظیم امور اقتصادی مسلمین مورد استفاده بعضی از جوامع مسلمین در جهان واقع شده است. حال اگر همین اجزای سیستم مانند بانک، کار، سرمایه‌گذاری، تکنولوژی، پول، سرمایه و غیره را در سیستمی که بر مبنای اصالت وحی است ملاحظه کنیم، در آن صورت جهت تحقق هدف که مثلاً رشد اقتصادی است کمیت و کیفیت این اجزا و رابطه آنها با یکدیگر اساساً به گونه‌ای که در مبنا هیچ فصل مشترکی با اقتصاد سرمایه‌داری ندارد، متظاهر خواهد شد و دیگر مدل‌های رشد و توسعه و برنامه‌ریزی اقتصاد مسلمین آنگونه نخواهد بود که ساموئلسن در کتاب‌های خود دیکته کرده است. روش سیستمی نه تنها قدرت تبیین، تمیز و تحلیل مبانی سیستم‌ها را دارد، بلکه اجزای یک سیستم را در رابطه با مبنا تحلیل می‌کند و کیفیت و کمیت و نقش

آنها را در راه تحقق هدف سیستم مشخص می‌نماید و لذا به راحتی می‌تواند حتی در جزء‌ترین جزءها و فرعی‌ترین رابطه‌ها مبانی کفر را جستجو کند و خطر التقاط و انحراف در برنامه‌ریزی‌ها را دقیقاً مشخص نماید.

شاید به نظر برسد که در تحقق هدف یک سیستم صرف روابط خاص بین اجزای یک سیستم کفایت می‌کند؛ بدین معنی که اگر اجزا در روابط خاصی قرار گیرد هدف یک سیستم واقع می‌شود. چنین برخوردی با مسئله در واقع چرخش در مکانیسم‌هاست و از مواردی است که خطر استفاده از تئوری‌های اقتصادی شرق و غرب را به دنبال دارد. مثلاً استدلال می‌کنند که برای رفع تورم اقتصادی یا رسیدن به استقلال صنعتی صرفاً باید روابط خاصی بین متغیرهای اقتصادی برقرار باشد و مهم‌تر اینکه این روابط نیز در اقتصادهای غرب و شرق با روش «علمی» به دست آمده و بارها نیز با روش‌های علمی تست و صحت آنها به اثبات رسیده است. به عبارت دیگر، بحث آنها در این است که روابط به اصطلاح علمی مثلاً اقتصاد غرب، خود شرط لازم و کافی جهت تحقق هدف سیستم مورد نظر ماست. نتیجه‌ای که معمولاً اینگونه تحلیل‌ها به دنبال دارد این است که اقتصاد، اسلامی و غیراسلامی ندارد و در واقع «علم»، «علم» است و لذا از اقتصاددانان و متخصصین آمریکایی نیز می‌شود برای تنظیم امور اقتصادی مسلمین استفاده کرد. به نظر می‌رسد علت چنین لغزشی در تحلیل این آقایان این است که تبلور و تحقق عینی مبنا در اجزا و روابط یک سیستم را نمی‌بینند و خطر عظیم نیز همین جاست. اصالت ماده به عنوان مبناي سیستم اقتصاد غرب و شرق در کلیه روابط ممکنه اجزای سیستم غرب و شرق تحقق عینی دارد. آنچه به عنوان علم اقتصاد سرمایه‌داری و سوسیالیسم معرفی شده است در یک کلمه تبلور مبانی کفر در روابط بین اجزای اقتصاد است و اینجاست که روش

سیستمی به عنوان تنها روش انطباق احکام الهی با موضوعات تخصصی دلالت بر این می‌کند که نحوه تنظیم امور اقتصاد در اسلام باید به صورت ریشه‌ای از اقتصادهای سرمایه‌داری و سوسیالیستی قطع شود.

مبنا در هر سیستمی واحد است. اگر تعدد مبنا فرض شود، در آن صورت باید دید که آیا این مبانی جامع دارند یا نه؟ اگر در هیچ سطح، جامع نداشته باشند در آن صورت این امر بدین معنی خواهد بود که مبانی مزبور در موضع علل، الزاماً نقیض یکدیگرند. به عبارت دیگر، اگر مبانی مفروضه جامع نداشته باشند، بدین معنی است که نمی‌توانند در حالی که همدیگر را نقض نکنند، در روابط اجزایی که در ترکیب قرار می‌گیرند متبلور شوند. البته اگر ترکیب واقع نشود چنین امکانی بعید نیست، ولی ما راجع به سیستمی صحبت می‌کنیم که خصلت سیستمی که حاصل ترکیب اجزا باشد را از خود مظاهر نموده است. بحث ما هم در این است که سیستمی که در عینیت عمل ترکیب اجزا را مشخصاً نمودار می‌کند، الزاماً باید دارای مبنای واحد باشد. احتمال دیگر در تعدد مبانی این است که قایل به جامع بین مبانی متعدده باشیم. در این صورت حقیقتاً این جامع مشترک است که به عنوان مبنای واقعی سیستم لحاظ خواهد شد و مبانی ملاحظه شده در رتبه‌های پایین‌تر در واقع مبنای زیر سیستم‌های سیستم اصلی هستند که می‌توان به آنها عنوان مبنای عوامل سیستم را داد.

۴/۴/۴ - روش سیستمی به عنوان تنها روش انطباق

روش سیستمی به عنوان تنها روش انطباق معرفی شده است. اثبات چنین انحصاری ساده است. جهت انسجام فکر و عمل، روش سیستمی نه تنها باید با منطق استنتاج و استناد جامع مشترک داشته باشد، بلکه باید قدرت انطباق احکام

الهی را بر خصوصیات جزئی‌ه در عینیت نیز دارا باشد. جهت ارائه استدلال در قسمت اول؛ یعنی در ضرورت وجود جامع مشترک کافی است به این نکته توجه کنیم که بحث تعین در رابطه - که در نظریه نسبیت‌های ریاضی مطرح است - دقیقاً به عنوان محور اصلی استدلال در سیستم و روش سیستمی نیز ملاحظه می‌شود. لذا روش سیستمی، روشی ریاضی است که بر اساس فلسفه نسبیت استوار است. از سوی دیگر در منطق استنتاج که در واقع منطق نتیجه‌گیری در مفاهیم کلی نظری است نیز عملاً این اصطکاک مفاهیم است که تعین مفاهیم را مشخص می‌کند و نشان می‌دهد که آیا این مفهوم صحیح است یا نه؟ هرچند ممکن است شکل و اسلوب دسته‌بندی ما، در بحث استنتاج مثلاً بر اساس منطق صوری باشد، ولی در واقع علت دلالت به تأثیر و تأثرهای عینی (نسبیت‌های ریاضی) و تعین در رابطه باز می‌گردد. حال مسئله این است که کل مجموعه مفاهیمی را که در یک دستگاه منطقی ملاحظه می‌کنیم ضرورتاً باید منسجم باشد؛ بدین معنی که یکدیگر را نقض نکنند. هر منطق وقتی صحیح است که نتیجه به دست آمده در یک بخش با سایر نتایج سازگار باشد و مثلاً منطق مواد خود را تکذیب نکند. لذا روش سیستمی در انسجام و هنجاری کامل با منطق استنتاج و استناد است؛ زیرا یک روش ریاضی است و در علت دلالت نیز بازگشت به نسبیت‌های ریاضی می‌کند.

از سوی دیگر روش سیستمی به عنوان تنها روش انطباق معرفی شده است؛ زیرا احکام الهی که به عنوان اصول موضوعه مورد استفاده قرار می‌گیرند، خود یک سیستم هستند و در روش سیستمی ضرورتاً همه احکام باید ملاحظه شوند نه بعضی از آنها. به عبارت دیگر، احکام الهی «سیستمی» هستند و جزء جزء کردن و قبول بعضی از آنها و ردّ بعضی دیگر باطل است. البته بحث ما، در

علت‌یابی احکام نیست، بلکه در استفاده از احکام به عنوان اصول موضوعه در روش سیستمی است. نکته قابل توجه در اینجاست که وقتی احکام به عنوان یک مجموعه منسجم پذیرفته شوند و زیربنای روش سیستمی در تحقق هدف مورد نظر ما قرار گرفتند، الزاماً هر نوع علتی که هدف ما را نتیجه می‌دهد باید ضرورتاً نسبت به احکام محکوم و در عین حال نسبت به تنظیمات امور و کمیت‌گذاری و نحوه ارتباط اجزای سیستم مورد نظر ما حاکم باشد.

نکته دیگری که در اثبات روش سیستمی به عنوان تنها روش انطباق می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد، این است که روش سیستمی کوشش می‌کند که هدف مورد نظر را معین کند. مثلاً می‌خواهیم به خودکفایی اقتصادی در بخش کشاورزی برسیم و یا میزان تورم اقتصادی را در حد معینی در کنترل در آوریم. به عبارت دیگر، در روش سیستمی می‌خواهیم به علت پیدایش مصداق عینی جزئی خارجی در شرایط مشخص و معین دست یابیم. بعد از به دست آوردن چنین علتی آن وقت آن علت را مقید به تبعیت از احکام الهی می‌کنیم. پس روش سیستمی از یک طرف رابطه‌ای منسجم و نزدیک با احکام الهی دارد و از طرف دیگر به مصادیق عینی جزئی خارجی توجه می‌کند. آیا در منطق انطباق که در واقع جریان انطباق احکام کلی الهی به موضوعات تخصصی است، چیز دیگری غیر از این می‌خواستیم که از یک طرف با احکام و از طرف دیگر با موضوعات مرتبط باشد؟ به عبارت دیگر «تکلیف» ما را در شرایط مختلف نسبت به «احکام کلی الهی» مشخص کند. مثل اینکه با در دست داشتن احکام اقتصادی فقه، موضع‌گیری ما را نسبت به یک نظام بانکی در تمام جزئیات و موارد فرعی مشخص و معین نماید. ملاحظه کردیم که روش سیستمی دارای چنین خصوصیتی است.

۴/۴/۵ - نقش روش سیستمی در سیستم‌سازی

حال سؤال این است که چگونه این انطباق احکام الهی با موضوعات صورت می‌گیرد؟ منطق انطباق در عمل به چه نحو جاری می‌شود؟ به عنوان مثال آیا موضع‌گیری ما، در قبال مسئله بانک این است که وظایف و نقش اجزای مختلف بانک در سیستم اقتصاد سرمایه‌داری را از تئوری کینز اخذ کنیم و روابطی که بین بخش‌های مختلف این سیستم اعتباری و پولی است، را به همان نحو که اقتصاد غرب می‌گوید بپذیریم و تنها کاری که می‌کنیم این باشد که همان اجزا و روابط و عوامل شبکه بانکی کینز را با جعل اصطلاحاتی در قالب‌های اسلامی بریزیم و به عبارتی اسلامیزه کنیم، یا نه روش سیستمی مسئله را از زاویه دید دیگری بررسی می‌کند؟

روش سیستمی به عنوان یک روش ریاضی که ریشه در فلسفه نسبیت‌های ریاضی دارد، قبل از اینکه فرضاً به تحلیل مسئله بانک به عنوان جزیی از یک سیستم بپردازد، ابتدا موضع موضوع را در کل سیستم مشخص می‌کند؛ یعنی جایگاه نظام پولی و اعتباری را در سیستم اقتصادی مشخص می‌نماید و این در حالی است که موضع سیستم اقتصادی نیز در سیستم شامل‌تر خود معین شده است، لذا در برخورد و شناخت سیستمی بررسی و تحلیل جزء بدون ملاحظه کل مفهومی ندارد. همین امر یکی از جهات فارقه چنین روشی از روش‌های دیگر است. منطقی که اصالت را به جزء بدهد و تحلیل جزء را بدون شناسایی رابطه آن در کل مطالعه کند محکوم به اشتباه است و معنای تعین در رابطه، به عنوان زیربنای روش سیستمی نیز همین است که خصلت کل حاصل نمی‌شود مگر اینکه اجزا در یک ربط سیستمی قرار گیرند، مانند بانک، سرمایه‌گذاری، کشاورزی و غیره که در رابطه با مبنای سیستم، کمیت و کیفیت خاص خود را

به دست می‌آورند. به عبارت دیگر کمیت و کیفیت جزء، اصالت ندارد و بما هو هو تحلیل نمی‌شود، بلکه در رابطه با مبناست که در جهت تحقق هدف سیستم بررسی می‌شوند.

اینجاست که اهمیت روش سیستمی به عنوان تنها منطق انطباق در ارائه موضع‌گیری براساس احکام الهی مشخص می‌گردد؛ زیرا وقتی جزء در رابطه با کل مشخص شد و حرکت و دینامیسم کل نیز براساس احکام الهی تعیین گردید، در آن صورت جریان احکام الهی در جزء ترین اجزا تضمین می‌شود و حداقل در بُعد تئوریک این اطمینان حاصل می‌شود که ما، در سیاست‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خود آنگونه عمل می‌کنیم که حضرت حق سبحانه و تعالی مقرر فرموده است.

بنابراین، در منطق انطباق بحث ما، در سیستم‌سازی است؛ یعنی تنظیم و تعیین کم و کیف اجزا و روابط بر اساس مبنا و برای حرکت به سمت هدف. خصوصیت روش سیستمی در رسیدن به هدف، از مسیر اجمال به تبیین است؛ چراکه علم ما تدریجی الحصول است. وقتی می‌گوییم موضوع «الف» مطلوب ماست در واقع همه خصوصیات و همه ابعاد آن مطلوب را به صورت مطلق نمی‌شناسیم، ولی هرچه بیشتر تحلیل کنیم زوایای مسئله بهتر روشن می‌شود. لذا در سیستم‌سازی ابتدا هدف را در حد اجمالی می‌شناسیم، ولی بعد از اینکه مبنا و کیفیت اجزا و روابط سیستم را در پرتو چنین هدف اجمالی تحلیل نمودیم، هدف سیستم بهتر روشن خواهد شد؛ یعنی مقید به خصوصیات جزئی می‌شود. هر چه بیشتر هدف قید بخورد، اجزا و روابط دقیق‌تر در رابطه با مبنا متعین می‌شوند.

«هدف» یک سیستم در رابطه با سیستم شامل تر مشخص می‌شود؛ بدین معنی که یک سیستم و سیستم شامل تر آن ضرورتاً باید از نقطه نظر هدف هم‌جهت باشند و یکدیگر را نقض نکنند وگرنه حرکت کل سیستم متوقف خواهد شد. به عنوان مثال اگر هدف کلی‌ترین سیستم ما تحقق احکام الهی و حرکت در جهت قرب الی‌الله باشد، درحالی که هدف زیر سیستمی از این سیستم مثل زیرسیستم اقتصادی، تحقق برنامه‌های سیستم اقتصاد سرمایه‌داری و سوسیالیستی باشد، آنگاه مسلماً هم‌جهتی در هدف سیستم شامل و زیرسیستم‌ها وجود نخواهد داشت و لذا دینامیسم سیستم، محکوم به حرکت به سمت عدم انسجام خواهد بود.

بعد از اینکه هدف مشخص شد ضرورتاً باید به جستجوی علت پیدایش آن رفت که در واقع همان «مبنا» است. مرحله بعد از تعیین مبنا «مطالعه عوامل سیستم» است که در حقیقت بزرگترین دسته بندی ممکن از اجزا در روابط است که از نقطه نظر موضوع قابل تمیز هستند. مسئله عوامل در سیستم‌سازی حائز اهمیت بسیار زیاد است؛ زیرا در روش انطباق احکام الهی به موضوعات تخصصی مسئله بررسی عوامل از نقطه نظر تئوری نیروها و تعادل متوجه نیروها در تحقق هدف سیستم، نقش اصلی را به عهده دارد.

در هر سیستم ملاحظه می‌شود که صدها جزء که در ارتباط با یکدیگر هستند، کارایی خاصی که یک بخش یا یک عامل را مشخص می‌کند، تشکیل می‌دهند. همینطور صدها جزء دیگر که در ارتباط با یکدیگرند اگر از زاویه تئوری نیروها ملاحظه شوند، متوجه‌ای دارند که کارایی و خصلت بخش یا عامل دیگری را مشخص می‌کند. حال مسئله این است که چگونه نیروهایی که مشخص کننده یک بخش هستند در رابطه تعادلی با نتیجه نیروهای بخش دیگر

قرار می‌گیرند؟ به عبارت دیگر تحلیل نسبیّت معادلات متوجه نیروهای عوامل چگونه است؟ مسلماً مقدار و کمیّت اجزای متشکله هر عامل، نقش تعیین کننده در بُردار متوجه آن عامل در معادلات توازن عوامل ندارد و این مطلب از نقطه نظر تئوری تنظیم امور اقتصادی مسلمین بر اساس احکام الله حائز اهمیت است؛ زیرا آنچه مغیّر توازن معادلات نیروهای عوامل است تعداد اجزا و کمیّت آنها نیست، بلکه مغیّر اصلی در واقع «روابط» خاصی است که اجزا را به یکدیگر مرتبط می‌کند. حتی دو یا سه جزء اگر در رابطه خاصی باشند متوجه نیروی به دست آمده از آنها ممکن است با متوجه نیروی به دست آمده از هزاران جزء در بخش دیگر که در رابطه خاص دیگری هستند موازنه نماید و اینجاست که یکبار دیگر اهمیت روش سیستمی به عنوان تنها روش انطباق مطرح می‌شود؛ زیرا تنظیم امور اقتصادی بر اساس احکام الهی چیزی جز در رابطه قرار دادن اجزای اقتصاد بر اساس احکام الله نیست. در چنین برخوردی به مسئله تنظیم امور اقتصادی مسلمین، برنامه‌ریزی در واقع چیزی نیست جز شناسایی جزء لازم در سیستم و درک لازم موضع آن جزء در رابطه با سایر اجزا و کمیّت‌گذاری خاص نسبت به آن جزء بر مبنای احکام الهی، به طوری که بتواند نیروی خاصی را در بخش معینی ایجاد نماید تا در ارتباط متقابل با سایر بخش‌های اقتصادی اهداف مطلوب را تأمین نماید. ملاحظه می‌کنیم که این نوع برنامه‌ریزی از سنخ برنامه‌ریزی‌های کینز و ساموئلسن نیست.

بعد از بررسی عوامل، موضوع مورد بحث در سیستم‌سازی، «تحلیل اجزا در روابط سیستم» است. هر جزء در یک سیستم، کیفیتی از میناست، لذا ارزش هر جزئی در رابطه با هدف و مبنای سیستم مشخص می‌شود. برای تبیین مسئله به ذکر مثالی می‌پردازیم. فرض کنیم که در اقتصاد هدف سیستم ما، رسیدن به

خودکفایی صنعتی بر مبنای اصالت سرمایه است. در این نگاه خودکفایی صنعتی به معنی رسیدن تولیدات صنعتی به سطح معینی است. رابطه کمیّت سرمایه و تولید و معادلات دینامیک سرمایه‌گذاری بر اساس اصالت سرمایه ایجاد می‌کند که جهت تحقق تولیدات مطلوب، حجم معینی از سرمایه لازم است. مسلماً در پروسه تبدیل سرمایه به تولید، کلیه بخش‌های اقتصادی به درجات مختلف در روابط دینامیکی خاصّ با یکدیگر و در نسبت معینی نسبت به سرمایه واقع می‌شوند، به گونه‌ای که مکانیسم تبدیل سرمایه به تولیدات مطلوب صورت گیرد. مثلاً بخش نیروی انسانی را ملاحظه کنیم. ضرایب معادلاتی که مبین تأثیر مکانیسم تبدیل سرمایه به تولید در نیروی انسانی است، دلالت می‌کند که فرضاً حجم معینی از کمیّت نیروی انسانی جهت تحقق هدف کلی سیستم اقتصادی، ضرورت دارد. حال سؤال می‌کنیم که این کمیّت نیروی انسانی یا به عبارت اقتصاددانان مکتب سرمایه‌داری این کمیّت «سرمایه‌های انسانی» چه کیفیتی باید داشته باشند؟ مسلماً کیفیت سرمایه‌های انسانی در رابطه با مبنای سیستم اقتصادی تعیین می‌شوند. از طرف دیگر با توجه به کیفیت «تولیدی» دانشگاه‌ها و مراکز تربیتی موجود در یک سیستم اقتصادی تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری مشخصاً میزان هزینه‌های دولتی در دانشگاه‌ها و مراکز تربیتی در بودجه کل مملکت را نیز مشخص می‌کنند. لذا با توجه به کمیّت پارامترهایی که فرمول‌ها و معادلات تبدیل سرمایه به تولید، دلالت بر آن دارد و با توجه به تبدیل چنین نیرویی در بخش نیروهای انسانی به مقیاس سرمایه‌های انسانی از یک طرف و با توجه به ظرفیت تولیدی مراکز دانشگاهی از طرف دیگر، که این خود نیز به زبان سرمایه بیان می‌شود، میزان هزینه‌های لازم در بخش تربیت نیروی انسانی

معین می‌گردد. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که حتی خرج کردن یک تومان در دانشگاه‌ها در ارتباط با مبانی سیستم اقتصادی مشخص خواهد شد.

ارزش اجزا نیز در ارتباط با مبنا مشخص می‌شود. اینکه این جزء دارای چه ارزشی است بستگی به این دارد که تا چه درجه‌ای می‌تواند در مکانیسم انتقال نیروها در معادلات بین اجزای یک سیستم که مبتنی بر تحقق هدف براساس مبانی سیستم است، نقش مثبت ایفا کند. هر قدر این نقش مؤثرتر باشد ارزش آن جزء بالاتر است و برعکس.

تنظیم امور و تعیین موضع و در یک کلمه تصمیم‌گیری‌های اقتصادی نیز در یک چنین زمینه‌ای، بار ارزشی پیدا می‌کند. تصمیمی بهتر و مؤثرتر است و کارایی بیشتری دارد که بهتر بتواند در کمیّت‌گذاری اجزا و نحوه ارتباط آنها زمینه را برای انتقال نیروها جهت تبلور مبنا در اجزا و تحقق هدف سیستم آماده کند. اینجاست که یک بار دیگر ملاحظه می‌شود که برنامه‌ریزی براساس وحی در مبنا با برنامه‌های غرب و شرق فصل مشترکی ندارد و اساساً نقیض یکدیگرند. مثلاً جزء یا رابطه‌ای که در سیستم سرمایه‌داری در راه تحقق رشد اقتصادی بسیار ارزشمند است، ممکن است در سیستم تنظیم امور اقتصادی مسلمین ارزش منفی داشته باشد.

بعد از اینکه اجزا و روابط نیز بدین ترتیب مشخص شدند به مرحله «تست و آزمایش سیستم» می‌رسیم که آیا هدف مطلوب حاصل شده است یا نه؟ اگر جواب منفی بود به بررسی و محاسبه مجدد عوامل و تجزیه کردن اجزا و روابط در عوامل می‌پردازیم که آیا در روابط نقصی بوده یا در انتخاب اجزا متناسب با رابطه‌ها اشتباهی واقع شده است؟ به موازات این امر، مسئله تعادل عوامل و اجزا و روابط را می‌سنجیم و در چنین پروسه سنجشی و محاسباتی، هر بار نسبت به

عملکرد سیستم آگاهی بیشتری حاصل می‌کنیم و لذا درک ما نسبت به مکانیسم روش سیستمی عمیق‌تر می‌شود.

بنابراین، سیر تحلیل مسائل در روش سیستمی به عنوان تنها روش انطباق احکام الهی بر موضوعات از اجمال به تبیین است. بررسی ما تا این مرحله صرفاً مطالعات درون سیستمی است. به موازات چنین مطالعاتی وضعیت سیستم نسبت به سیستم‌های خارجی نیز باید دقیقاً بررسی شود؛ بدین معنی که سیستم مورد نظر ما (سیستم اقتصادی) خود، زیر سیستمی است از یک سیستم شامل‌تر که باید هم در مبنا و هم از نقطه نظر هدف، هم‌جهتی کامل با یکدیگر داشته باشند.

۴/۴/۶ - استفاده از روش سیستمی در تحلیل نظام‌های اقتصادی

در خلال بحثی که از روش سیستمی ارائه دادیم مرتباً سعی کردیم که با مثال‌هایی از اقتصاد موارد استفاده از این روش را در تنظیم امور اقتصادی روشن کنیم. به علت ضیق مجال صرفاً به ذکر یک نکته دیگر در این باب اکتفا می‌کنیم و آن این است که روش سیستمی نه تنها می‌تواند امور اقتصادی مسلمین را بر اساس احکام الهی تنظیم کند، بلکه در این پروسه، تنظیمات اقتصادی سایر مکتب‌های اقتصادی را نیز می‌تواند در مبنا مورد آزمایش قرار داده و بطلان آنها را روشن کند.

خصوصیات اخیر چنین منطقی ارزش زیادی دارد بخصوص وقتی که با روش‌های متعارف کلاسیک در تحلیل سیستم‌های اقتصاد سرمایه‌داری و سوسیالیستی مقایسه شود. معمولاً روش‌های کلاسیک مطالعه نظام‌های اقتصادی غرب و شرق به این ترتیب است که سیستم اقتصاد سرمایه‌داری را از زاویه

تحلیل‌های مارکسیستی نقد و بررسی نموده و بر عکس سیستم سوسیالیستی را نیز از زاویه دید اقتصاددانان غربی مطالعه می‌کنند. به عبارت دیگر مارکس را از زبان ساموئلسن و ساموئلسن را به زبان مارکس نقد می‌کنند، لیکن روش سیستمی قادر است مکتب‌های مختلف را از بُعد یک تئوری واحد تحلیل کند. به علت اختصار، مسئله را صرفاً در وجوه هدف و مبنا بررسی می‌کنیم.

در بررسی هدف یک سیستم ضرورتاً ابتدا باید موضوع آن سیستم در حد تغایری شناخته شود، ولی چون هر سیستم تحت پوشش یک سیستم شامل‌تری قرار دارد، لذا هدف کلی‌ترین سیستم را نیز باید شناخت تا بدین ترتیب موضع موضوع مشخص شود. به عبارت دیگر باید بدانیم که موضوع سیستم مورد بررسی ما تحت شمول چه موضوعی است و خود شامل چه بخش‌هایی می‌باشد. بدین ترتیب است که هدف سیستم اقتصادی در حد اجمالی خود مثلاً به صورت توان‌فزایی مادی متظاهر می‌شود. در حالی که در سیستم تنظیم امور اقتصادی در اسلام که احکام الهی به عنوان اصول موضوعه پذیرفته می‌شود، توان‌فزایی مادی در جهت قرب الهی، حذف سیستم اقتصادی خواهد بود، نه توان‌فزایی مادی در جهت توسعه بهره‌وری از ماده.

بررسی مسئله مبنا که در واقع تخمینی از علت تغییرات و علت تحقق هدف سیستم است نیز همین طوری باشد. قبل از اینکه مسئله علت تغییرات روشن شود، اصول موضوعه تخمین زده می‌شود، سپس علت تغییراتی که تخمین زده شده است در مقایسه با این اصول موضوعه تحلیل و بررسی خواهند شد و آن علتی به عنوان مبنا پذیرفته می‌شود که با اصول موضوعه سازگار باشد.

به عنوان مثال در بررسی تنظیم امور اقتصادی بر اساس احکام الهی بعد از اینکه تجزیه و تحلیل‌های نظری و ابداع احتمال‌های مختلف نسبت به علت

تغییرات صورت گرفت، مرحله بعد آزمایش آنها در رابطه با احکام الهی به عنوان اصول موضوعه است. عدم ناسازگاری بسیاری از این تخمین‌ها با اصول موضوعه جهت رد و حذف آنها کفایت می‌کند. حتی اگر در خصوص بعضی از این احتمالات که در ظاهر با احکام الهی سازگاری دارند، ملاحظه شد که در عمل باعث شده‌اند اقتصاد در جهت مطلوب حرکت نکند و مثلاً به جای حرکت از مباحات به طرف مستحبات و بر عکس مرتباً به طرف عناوین ثانویه سوق داده شود یا اینکه مثلاً مبتلاً به پذیرش راهکارهای حرام شده‌ایم، در آن صورت خواهیم فهمید که آن تخمینی که به عنوان علت رشد در نظر گرفته بودیم سازگار با همه احکام نیست؛ چرا که در عمل مجبور شده‌ایم صرفاً با استفاده از عناوین ثانوی و حرکت به سمت اضطرار اینگونه تخمین‌ها را به صورت صوری سازگار با احکام نماییم.

چنین تحلیلی از مسئله مبنا، به ما کمک می‌کند که از خطر عظیم استفاده از تئوری‌های اقتصادی سرمایه‌داری یا سوسیالیستی تحت عنوان اجرای احکام الهی پرهیز کنیم؛ زیرا مطالعه جزء به عنوان کیفیتی از مبنا ما را به این نتیجه می‌رساند که مثلاً سیاست توزیع یا شبکه اعتباری در یک اقتصاد سرمایه‌داری نه تنها یک مقوله «علمی» به معنی بی‌جهت بودن و خستی بودن نیست، بلکه اساساً نمی‌توان بدون تصرف مبنایی در آن، این مفاهیم را در تنظیم امور اقتصادی مسلمین به خدمت گرفت. در ارتباط با چنین مسئله‌ای است که قسمتی از بحث‌های مربوط به منطبق قاعدتاً باید پیرامون بررسی مبنایی اصالت کار و اصالت سرمایه به عنوان مبنایی نظام‌های اقتصاد شرق و غرب باشد؛ بدین معنی که اولاً: تبلور این مبنایی را در اجزا و روابط این سیستم‌های اقتصادی ملاحظه کنیم. ثانیاً: ثابت کنیم که مبنایی کفر الزاماً نمی‌تواند توان فزایی مادی را به صورت

مداوم تحویل دهد. برای اینکه نگرشی هر چند مختصر به این مباحث داشته باشیم به ذکر مثالی از اقتصاد سوسیالیستی و مثالی از اقتصاد سرمایه‌داری اکتفا می‌کنیم.

در اقتصاد سوسیالیسم که بر مبنای اصالت کار شکل گرفته است، مباحث تئوریک تولید، توزیع و نظام پولی و اعتباری از مفهوم رابطه دیالکتیکی بین روابط تولیدی و نیروهای تولیدی آغاز می‌شود که این خود نیز متکی بر اصالت ماده است. روابط تولیدی بر اساس نحوه تحلیل مسائل در این سیستم نهایتاً چیزی نیست جز همان نحوه تنظیم امور اقتصادی که در روابط مالکیت متبلور شده است. به همین دلیل است که در موضع برنامه‌ریزی برای حرکت به سمت سوسیالیسم توجه روی مسئله مالکیت بسیار زیاد است.

از طرف دیگر چون روابط مالکیت در یک رابطه دیالکتیکی با نیروهای تولیدی قرار دارد، لذا مالکیت به تعبیر سوسیالیستی آن، یک امر تاریخی است. نحوه مصرف، ارزش‌های مادی خلق شده در جامعه را مشخص می‌کند که خود نیز در زمان متحوّل می‌شود. بنابراین ملاحظه می‌شود که مفهوم مالکیت در سوسیالیسم دقیقاً بر اساس اصالت کار شکل گرفته است؛ یعنی تبلور مبنای اجزا و روابط و اتفاقاً از چنین زاویه‌ای است که اقتصاددانان مارکسیسم، سیستم سرمایه‌داری را نقد می‌کنند. بدین معنی که می‌گویند در سیستم سرمایه‌داری تولیدکنندگان واقعی کالا از ابزار تولید کالا خلع ید شده‌اند؛ یعنی بین کار و سرمایه جدایی حاصل شده است. طبقه‌ای صاحب کار و طبقه‌ای صاحب سرمایه هستند.

بدین ترتیب مصداق مفهوم مالکیتی را که خود بر اساس اصالت کار شکل گرفته است در روابط مالکیت سیستم سرمایه‌داری نمی‌بینند و لذا آن را محکوم

می‌کنند. مضافاً اینکه نتیجه می‌گیرند که به کارگر مزدی پرداخت می‌شود که الزاماً کمتر از ارزش کالایی است که آن کارگر تولید کرده است و ما به تفاوت به صورت ارزش اضافی در دست طبقه سرمایه‌دار متراکم می‌شود.

بنابراین، مفهوم ارزش اضافی که مغیر اصلی در مکانیسم تحلیل‌های اقتصاد سوسیالیستی است، خود کیفیتی از مبنای سیستم است. از مفهوم ارزش اضافی در بررسی مسئله استثمار انسان از انسان استفاده می‌کنند و لذا نتیجه می‌گیرند که علت چنین استثماری این است که ابزار تولید و سرمایه مالکیت خصوصی پیدا کرده است. از اینجاست که نتیجه می‌گیرند نحوه مالکیت در واقع چگونگی مصرف ارزش‌های مادی خلق شده در جامعه را معین می‌کند؛ یعنی بدین ترتیب تئوری توزیع را نیز بر اساس مبنای اصالت کار بنیان می‌گذارند.

راه حل از بین بردن استثمار را نیز ضرورتاً در این می‌بینند که مالکیت خصوصی حذف شود و سرمایه و ابزار تولید، مالکیت اجتماعی پیدا کند. ادامه منطقی چنین بحثی این است که استدلال کنند کار اجتماعی لازم در جامعه ایجاب می‌کند که مالکیت نیز باید اجتماعی باشد تا کیفیت مصرف آن چنان باشد که مبنای اصالت کار دلالت بر آن دارد.

سیاست‌های اقتصادی و تنظیم امور اقتصاد سوسیالیستی نیز بر اساس چنین مبنایی صورت می‌گیرد. مالکیت باید اجتماعی یا به عبارت بهتر دولتی باشد. حال ممکن است شرایط و مقتضیات سیستم تولیدی ایجاب کند که در مرحله‌ای مالکیت‌های خصوصی و تعاونی نیز پذیرفته شوند، ولی سیر حرکت باید از مالکیت خصوصی به طرف تعاونی‌ها و بعد دولتی کردن کامل باشد. به عبارت دیگر اقتضای مبنای اصالت کار این است که برای تحقق مالکیت اجتماعی ابتدا باید واحدهای بزرگ تولیدی که کار اجتماعی در آن متبلور شده

است، دولتی شود و بعد واحدهای کوچک مثل پیشه‌وران و کسبه جزء را که نمی‌شود برای آنها برنامه‌ریزی متمرکز کرد، در تعاونی‌ها ادغام نمود تا در مجموع به نحوی تحت برنامه‌ریزی‌های دولتی قرار گیرند.

البته ممکن است این نکته به ذهن متبادر شود که تئوری‌های مختلفی در بُعد سیاست‌های اقتصادی جهت نیل به کمونیسم ارائه شده و طیف تئوری‌ها از نظریات مائو تا استالین و از عقاید مارکس تا لینن متغیر است، ولی نکته مهم در اینجا این است که جامع مشترک همه این تئوری‌ها «اصالت کار» می‌باشد و تفاوت‌ها و اتهامات «روز یونیستی» که معمولاً تئوریسین‌های سوسیالیستی به یکدیگر وارد می‌کنند در نحوه انتخاب اجزا و روابط است، در حالی که بر این امر که اجزا و روابط کیفیتی از مبنای اصالت کار می‌باشد، همه متفق‌القولند.

از بُعد تئوری تولید نیز مسئله دقیقاً در ارتباط با مبنای سیستم مطرح می‌شود. اقتصاددانان سوسیالیست می‌گویند هدف از تولید در سیستم سرمایه‌داری حداکثر کردن آن ارزش اضافی است که از طریق تملک بر ابزار تولید حاصل می‌شود و دیدیم که این مفهوم خود متکی به مسئله اصالت کار است. از همین زاویه سیستم تولیدی خودشان را بررسی می‌کنند و می‌گویند چون مالکیت ابزار تولید، اجتماعی شده است، لذا هدف تولید برای اجتماع است و نهایتاً تولید، عاری از تضادهای درونی خود خواهد شد و نتیجه می‌گیرند که فقط در این حالت است که برنامه‌ریزی تولید ممکن خواهد بود. بنابراین، ملاحظه می‌شود که با این استدلال برنامه‌ریزی تولید را فقط در سیستمی ممکن می‌دانند که مبنایش اصالت کار باشد و گرنه برنامه‌ریزی تولید در سیستم‌های دیگر را کاملاً برنامه‌ریزی برای حل تضاد می‌خوانند.

از بُعد تئوری مصرف و سرمایه‌گذاری نیز مسئله دقیقاً در ارتباط با مبنای اصالت کار مطرح می‌شود. اقتصاددانان نظام سوسیالیستی می‌گویند که در سیستم سرمایه‌داری بین تولید و مصرف اجتماعی تضاد است؛ زیرا تولید برای حداکثر کردن ارزش اضافی است و سرمایه‌گذاری برای این است که تمرکز سرمایه حاصل شود تا از این راه تولید زیادتر و ارزش اضافی بالاتر رود. مضافاً اینکه در سیستم سرمایه‌داری، سرمایه‌گذاری از طریق استفاده از آن ارزش اضافی است که در مکانیسم استثمار انسان از انسان حاصل شده است. حال اگر سرمایه‌دار ملاحظه کند که با افزایش سرمایه‌گذاری و رشد تولیدات میزان ارزش اضافی زیاد نمی‌شود، اقدام به سرمایه‌گذاری نخواهد کرد و لذا نتیجه می‌گیرند که در سیستم سرمایه‌داری همواره بین مصرف و تولید عدم توازن وجود دارد؛ زیرا تولید به جای تبعیت از مصرف، تابعی از ارزش اضافی است. در حالی که در سوسیالیسم قضیه برعکس می‌باشد؛ زیرا ارزش اضافی متعلق به یک طبقه خاص نیست، بلکه کل جامعه مالک آن است و براین اساس نتیجه می‌گیرند که فقط در سوسیالیسم است که برنامه‌ریزی در امر سرمایه‌گذاری ممکن خواهد بود. بنابراین، یک بار دیگر ملاحظه می‌شود که چگونه تبلور مبنا در اجزا و روابط نه تنها کمیّت و کیفیت آنها را تعیین می‌کند، بلکه این مبنا معیاری است که با آن سیستم‌های دیگر را تحلیل کرده و سعی می‌کنند حقانیت خود و بطلان آنها را به ثبوت برسانند.

در مورد این مسئله که اجزا و روابط، کیفیتی از مبنا هستند مثالی نیز از اقتصاد سرمایه‌داری ذکر می‌کنیم. این نکته روشن است که اصالت سرمایه به عنوان محور اصلی تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری و همچنین اصالت تجربه و مشاهده در ساختن تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری و نیز جهت تست و آزمایش

آنها نهایتاً متکی بر اصالت ماده است. لازمه تحقق تبلور اصالت ماده در جمیع اجزا و روابط موجود تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری این است که سرمایه و قیمت به عنوان جامع مشترک همه کیفیت‌های اقتصادی فرض شوند.

هنجار در وجه ظاهری تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری بر مبنای اصالت سرمایه ضرورتاً مستلزم این فرض است که انسان را با تخصص تولیدی او بشناسند و تخصص را نیز کالایی می‌دانند که در جریان تولید استخدام می‌شود و قیمت آن نیز تابعی از بازده و کارایی این کالا در پروسه تولید است؛ یعنی دقیقاً انسان به معنی تخصص تولیدی، مشابه دیگر ابزار تولیدی می‌شود که نه تنها می‌تواند در مکانیسم تولید جایگزین آنها شود، بلکه قیمت انسان و قیمت ابزار تولید در یک تئوری واحد قیمت، مطرح و معین می‌شود. در چنین سیستمی آنچه مغیّر تولید است الزاماً سرمایه خواهد بود و کار و تکنیک صرفاً وسیله‌ای هستند که سرمایه بتواند از آن طریق عمل کرده و رشد تولیدات را حاصل دهد.

اصالت سرمایه به عنوان مبنای سیستم سرمایه‌داری دلالت بر این می‌کند که وقتی سرمایه مغیّر تولید شد، در آن صورت عوامل تولیدی مانند مواد اولیه، کار، ابزار و تکنولوژی نیز خصلت‌های خاصی از سرمایه به حساب می‌آیند که معمولاً به زبان اقتصاددانان غربی از آنها به نام سرمایه طبیعی، سرمایه‌های انسانی و سرمایه‌های فنی نام می‌برند.

بنابراین، متبلور مبنای در اجزا به روشنی ملاحظه می‌شود. مضافاً اینکه این نکته را نیز لحاظ می‌کنند که عوامل تولیدی محدود و کمیاب هستند و لذا وظیفه اصلی در تنظیم امور اقتصادی مطالعه در تخصیص این منابع تولیدی محدود جهت رفع نیازهای مادی انسان است. از آنجا که انسان نیز در اقتصاد

سرمایه‌داری چیزی جز خصلت خاصّ از سرمایه نیست، لذا رفع نیازهای مادی انسان؛ یعنی ارضای آن دسته از احتیاجات انسان که در پروسه تولید ایجاد شده است. مضافاً اینکه رفع آن احتیاجات الزاماً به افزایش تولید کمک خواهد کرد. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که اصالت سرمایه نه تنها در تعریف اقتصاد اصل است، بلکه در تعریف تولید، پروسه تولید، نیروی کار و تخصیص منابع نیز اصل می‌باشد.

حال سؤالی که اقتصاددانان مکتب سرمایه‌داری با آن مواجه هستند این است که معیار تخصیص منابع چیست؟ اگر تنظیم امور اقتصادی به معنای «بهترین تخصیص منابع» است، معیار «بهترین» چگونه تعریف می‌شود؟ در اینجا نیز مبنای اصالت سرمایه جوابگوی سؤال است. آن تخصیصی بهترین است که بتواند بالاترین درجه رشد سرمایه را تحویل دهد. اقتصاددانان مکتب سرمایه‌داری جلوتر می‌روند و سؤال می‌کنند مغیّر اصلی در رشد سرمایه‌ای که می‌خواهد در پروسه تولید از عوامل تولید در راه رفع نیازهای مادی انسان بالاترین کارایی را به دست آورد چیست؟

جواب آنها این است که رشد تکنولوژی به معنی تسلط بیشتر انسان بر طبیعت، مغیّر اصلی خواهد بود؛ زیرا صرفاً با رشد تکنولوژی است که اخذ بالاترین درجه کارایی و بازدهی از منابع محدود تولیدی ممکن می‌شود. در سیر بحث خود سؤال بعدی را مطرح می‌کنند که رشد تکنولوژی چگونه صورت می‌گیرد؟ که مبنای اصالت سرمایه در اینجا نیز به کمک این آقایان می‌آید و می‌گوید رشد تکنولوژی صورت نمی‌گیرد، مگر اینکه تمرکز سرمایه چه به صورت سرمایه‌های انسانی (تخصص) یا به صورت سرمایه‌های مالی و فنی (واحدهای بزرگ تولیدی) واقع شود. از آنجا که تمرکز سرمایه‌های انسانی نهایتاً

تابعی از درجه سرمایه‌گذاری در دانشگاه‌ها و مراکز فنی است، لذا رشد تکنولوژی در یک کلمه تابعی از تمرکز سرمایه به معنای مطلق آن خواهد بود.

بنابراین، ملاحظه می‌شود که بحث تئورسین‌های اقتصاد سرمایه‌داری از اصالت سرمایه شروع می‌شود و بعد از طی یک سری روابط علت و معلولی به تمرکز سرمایه می‌رسد. سرانجام سؤال نهایی آنها در این زمینه این است که لازمه تمرکز سرمایه چیست؟ جواب می‌دهند، تمرکز سرمایه به عنوان معیّر اصلی رشد تکنولوژی نیاز به وجود شرایط «تأمین سرمایه» دارد. بدین ترتیب تکاثر را در صورت فقدان تأمین سرمایه محال می‌دانند. به موازات چنین تحلیلی، ادعا می‌کنند که تمرکز سرمایه نهایتاً به نفع مصرف‌کنندگان است؛ زیرا تولید را افزایش می‌دهد. بطلان این ادعا روشن است؛ زیرا می‌دانیم که در چنین سیستمی اگر رشد اقتصادی «مفید» تشخیص داده شده است، بدین دلیل نیست که به نفع مصرف‌کنندگان است، بلکه به اعتبار این است که زمینه رشد و تکاثر سرمایه را مهیا می‌کند.

سیستم سرمایه‌داری بر اساس اصالت سرمایه منطقی نمی‌تواند هدف را نفع مصرف‌کنندگان قرار دهد. در واقع در سیستمی که بر مبنای اصالت سرمایه تنظیم شده است، شرط لازم جهت رشد این است که نه تنها به نفع مصرف‌کنندگان عمل نکند، بلکه «حق مصرف» را نیز به نفع «تمرکز سرمایه» حل نماید و این در واقع جز ایجاد شرایط مساعد جهت تأمین سرمایه نیست.

تحلیل تبلور اصالت سرمایه در سیستم پولی اقتصاد سرمایه‌داری نیز جالب است. می‌گویند هر کالایی قیمتی دارد که در اثر عرضه و تقاضا در بازار معینی مثل بازار کالاهای سرمایه‌ای یا بازار کالاهای مصرفی یا بازار کار، معین می‌شود و پول نیز قیمتی دارد که در بازار پول مشخص می‌شود و آن نرخ بهره است.

بنابراین، اصالت سرمایه‌ایجاب می‌کند که قیمت در این بازارهای اقتصاد کلان ضرورتاً در یک هماهنگی خاصی که رشد سرمایه را حداکثر کند تعیین شود. لذا حذف بهره و تحریم معاملات ربوی در واقع به معنای به عدم تعادل کشاندن روابط عرضه و تقاضا در بازار ماکرو اقتصادی است.

بدین ترتیب می‌گویید اشکالی ندارد که با جعل اصطلاحات جدید اسم معاملات ربوی را عوض کنید یا به جای بهره در سیستم بانکی آن را چیز دیگری بنامید، ولی مهم این است که وظیفه و نقش ربا در ایجاد تعادل و رشد اقتصادی باید دقیقاً بر طبق تئوری‌های کینز و سامونلسن تعیین شود. مضافاً اینکه از آنجا که امروزه بانک‌های مرکزی در کنترل دولت‌ها هستند، لذا نرخ بهره می‌تواند عامل مهمی جهت کنترل اقتصادی در برنامه‌ریزی‌های دولت باشد؛ زیرا نرخ سرمایه نه تنها می‌تواند بازار پول را متعادل کند، بلکه از طریق کنترل سیستم اعتبارات می‌تواند به طور قابل ملاحظه‌ای در بازار سرمایه و کالا نیز تاثیر گذاشته، عرضه و تقاضا را متأثر نماید و نهایتاً در رفع بحران‌های حاصل از تورم و بیکاری به طور فعال شرکت کند. همچنین نرخ بهره می‌تواند در سیاست‌های رشد و توسعه نیز مؤثر باشد؛ زیرا بازار کالا و سرمایه را نیز تحت تاثیر خود قرار می‌دهد. خلاصه در یک کلمه تئوری‌های مبتنی بر اصالت سرمایه دلالت بر این دارد که حذف ربا چیزی جز بحران و ورشکستگی اقتصادی و فقر و محرومیت مردم به دنبال نخواهد داشت.

ملاحظه می‌شود که سیاست‌های اقتصادی چگونه متأثر از اصالت سرمایه به عنوان مبنای سیستم سرمایه‌داری است، ولی از آنجا که مبنای تئوری‌های تولید و توزیع و نظام اعتباری، اصالت سرمایه است، لذا مطالعات این تئوریسین‌ها الزاماً باید به صرف کمیّت نیازها و کمیّت قدرت ارضای آن نیازها، محدود شده و

منطقاً قدرت تحلیل کیفیت نیاز و کیفیت ارضای آن را نداشته باشند، بخصوص اینکه انسان و نیاز او را نیز به عنوان خصلتی از سرمایه می‌دانند. در عین حال ملاحظه می‌کنیم که رشد نیاز همواره نسبت به قدرت ارضای آن سبقت می‌گیرد؛ زیرا هر دو با مقیاس کمیّت سرمایه ملاحظه و بیان می‌شوند و این امر جز ایجاد بحران‌های اقتصادی به صور بحران‌های تومی و بحران‌های ناشی از عدم اشتغال کامل ظرفیت تولیدی، نتیجه‌ای ندارد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که تئوری‌های اقتصاد سرمایه‌داری قادر نیستند بحران‌های اقتصادی را رفع کنند؛ زیرا عاجز از علت‌یابی بحران هستند. تحلیل آنها محدود به بررسی مکانیسم بحران‌های اقتصادی است که الزاماً دلالت بر ناتوانی آنها در خروج از مکانیسم‌ها می‌کند؛ زیرا شرط لازم برای تحلیل سیستم اقتصادی جهت علت‌یابی بحران در واقع کنار گذاشتن اصالت سرمایه به عنوان مبنای سیستم سرمایه‌داری است که در آن صورت این امر دقیقاً به معنی طرد و نقض سیستم سرمایه‌داری خواهد بود.

۴/۴/۷ - نتیجه‌گیری

ذکر مثال از تبلور مبنا در اجزا و روابط اقتصاد سرمایه‌داری و سوسیالیسم، ما را به این نتیجه می‌رساند که یک جزء مانند بانک، سرمایه‌گذاری، حجم پول در گردش، هزینه‌های دولتی و غیره باید همواره در یک ربط سیستمی و بر اساس مبنای سیستمی ملاحظه و تحلیل شوند و دیدیم که روش سیستمی به عنوان تنها روش انطباق نه تنها قدرت انطباق احکام کلی الهی را بر مصادیق جزئی در عینیت دارد، بلکه قادر است سیستم‌های غیرالهی سرمایه‌داری و سوسیالیسم را در یک تئوری واحد، تحلیل منطقی کند و مهم‌تر اینکه می‌تواند مبانی سرمایه و

کار را به عنوان علل توان‌فزایی مادی تحلیل و بطلان آنها را در رسیدن به هدف توان‌فزایی مادی در تداوم به ثبوت برساند که متأسفانه مجال برای تبیین این قسمت اخیر نیست.

ممکن است این سؤال به ذهن متبادر شود که در روش سیستمی اصولاً چه نیازی به تخمین و آزمایش علت تحقق هدف به صور مبانی اصالت کار یا سرمایه وجود دارد. به عبارت دیگر، اینکه کینز و ساموئلسن چه می‌گویند یا مارکس و لنین چگونه می‌اندیشند، چه تأثیری در تنظیم امور اقتصادی مسلمین دارد؟ وقتی اقتصاد مسلمین بر اساس فقه الاقتصاد شکل می‌گیرد و منابع فقهی نیز شفاف و علم اصول و روش اجتهاد و فقاهاست نیز بعد از گذشت بیش از هزار سال کار فکری در حوزه‌های علمیه چنین دقیق، بارور و پر ثمر شده است، دیگر چه نیازی به مطالعه تخمین مبانی سرمایه و کار با روش سیستمی داریم؟ در جواب می‌گوییم که نزاع ما با تئوری‌های اقتصادی شرق و غرب یک تحلیل ذهنی نیست، بلکه این نزاع ثمره عملی دارد.

هدف ما از مطالعه و تحلیل افکار ساموئلسن این نیست که مشاور اقتصادی رئیس جمهور آمریکا را با مبنای کفر سیستم اقتصاد سرمایه‌داری آشنا کنیم. هدف این است که ما، در تنظیم امور اقتصادی خود خدای ناکرده راه ساموئلسن را نرویم و آنچه را که او گفته ما، در لباس الفاظ اسلامی تکرار نکنیم. مسئله بر سر انتخاب نیست که در افکار و نظریات کینز و فریدمن و ساموئلسن و مارکس جستجو کنیم تا هر چه خوب بود برگزینیم. تئوری‌های آنها قاعدتاً باید در یک ربط سیستمی با مبانی کفر سیستم سرمایه‌داری و سوسیالیسم ملاحظه شود، لذا اساساً نمی‌توانند در تنظیم امور اقتصاد مسلمین که بر مبنای احکام الهی است مورد استفاده قرار گیرند.

اصالت وحی به عنوان مبنای سیستم الهی، روابط اقتصادی خاصی را ایجاب می‌کند که در یک کلمه به آن فقه‌الاقتصاد می‌گوییم. مسلماً فقه‌الاقتصاد معارض روابط اقتصادی حاکم بر سیستم‌های مادی است. محال است که بتوان روابط اقتصادی سیستم اقتصاد اسلامی را از اقتصاد شرق و غرب اخذ کرد و برعکس.

نمی‌توان فقه‌الاقتصاد را حاکم بر روابط اقتصادی آمریکا و شوروی نمود. محال است که شرکت ای.بی.ام و یا کارخانه جنرال موتورز بتوانند بر اساس احکام شرکت و بیع یا سایر احکام در ابواب اقتصادی فقه تنظیم امور کنند و یا مدیریت سیستم بانکی فدرال رزرو بر اساس حرمت ربا شکل گیرد. عمل غرب و شرق سازگار با فکرشان است؛ در ذهن و در عمل منکر احکام الهی هستند.

اما خطر متوجه ما مسلمین خواهد بود که معتقد به اصالت وحی هستیم، ولی متأسفانه دانسته یا ندانسته مقلد کینز، ساموئلسن و یا مارکس می‌شویم. کلیت بحث ما نیز این بود که روش سیستمی به عنوان تنها روش انطباق می‌تواند احکام کلی الهی را بر موضوعات تخصصی جاری سازد، بدون اینکه خطر التقاط یا استفاده از تئوری‌های غرب و شرق در تنظیم امور اقتصادی مسلمین را مطرح کند.

والسلام علیکم ورحمه‌الله... و برکاته

سؤالات مربوط به فصل چهارم

۱- نظام اقتصاد اسلامی بر مبنای اصالت وحی و در جهت تحقق هدف توان

فزایی مادی جهت قرب الهی است، لذا روابط اقتصادی خاصی را

ایجاب می‌کند که در یک کلمه به آن فقه الاقتصاد می‌گوییم.

اولاً: به نظر شما آیا دلیلی وجود دارد که علی‌رغم وجود یک نظام

منسجم فقهاتی در استنباط احکام بتوان مسئله‌ای بنام تنظیم امور

اقتصاد مسلمین را مطرح کرد؟ چگونه می‌توانید ضرورت نظام

اقتصاد اسلامی به عنوان موضوعی فراتر از مجموعه احکام

اقتصادی را ثابت نمایید؟

ثانیاً: آیا می‌توان احکام اقتصادی را به عنوان نظام ارزشی خاصی

تصور نمود که در چهارچوب آن امور اقتصادی را تنظیم کرد؟

در این صورت آیا این امکان وجود دارد که در چهارچوب

احکام الهی امور اقتصادی مسلمین براساس مبنای اقتصاد غرب

یا مبنای اقتصاد شرق تنظیم شود؟ اگر جواب شما مثبت یا منفی

است در هر دو صورت دلایل خود را دقیقاً بیان کنید.

۲- اگر کسی ادعا کند که تحقق هدف معینی در نظام اقتصادی قهراً مستلزم

دسترسی به قانون تبدیل کیفیات اقتصادی است به طوری که از وضعیت

موجود بتوان به وضعیت مطلوب رسید، این چیزی جز قبول و تبعیت

از تئوری‌های علمی اقتصادی نیست، لیکن اگر پروسه تحقق تئوری‌های

علمی اقتصاد در عینیت وجوه تعارضی را با اجرای احکام الهی در

اقتصاد مطرح کنند، رفع تعارض باید از طریق تعبیر و تفسیر و احیاناً

تصرف و تغییر در احکام اقتصادی صورت گیرد و مسئله شرایط اضطرار و مسائل مستحدثه نیز در واقع مجوز شرعی در این خصوص است. در این صورت موارد زیر را بررسی نمایید:

اولاً: در جهت دفاع یا رد امکان وقوع تعارض بین دلالت تئوری‌های علمی اقتصادی جهت تحقق اهداف اقتصادی و احکام الهی در امور اقتصادی بحث نمایید.

ثانیاً: مسائل مستحدثه و شرایط اضطرار در نظام اقتصاد اسلامی را تبیین نموده و توضیح دهید که حل مسائل مستحدثه و برخورد به شرایط اضطرار از طریق متدلوژی اقتصاد غرب یا شرق آیا عمیق‌تر شدن در شرایط اضطرار و حرکت به سمت عناوین ثانویه را موجب می‌شود، یا برعکس صرفاً یک برخورد «علمی» و یا اصطلاحاً کارشناسی است که می‌توان نظام امور اقتصاد مسلمین را به طرف احکام اولیه هدایت کرد؟

ثالثاً: اگر به نظر شما یک برخورد صرفاً علمی و کارشناسی نمی‌تواند نظام اقتصاد مسلمین را به طرف احکام اولیه هدایت کند، آیا فکر می‌کنید که به کمک قواعد الفقهیه و استفاده از مفاهیمی چون قاعده لاضرر یا لاجرح و نیز اخذ ضوابط کلی مانند عدل و قسط و حفظ مصالح مسلمین بتوان امور اقتصاد مسلمین را بر اساس کتاب و سنت تنظیم نمود؟ به نظر شما چه نکاتی را می‌توان در جهت نقض و نیز در جهت تأیید استدلال مذکور ارائه داد؟

۳- اگر هدف از تنظیم امور اقتصاد مسلمین انطباق احکام کلی بر مصادیق جزئیه در عینیت است در آن صورت قاعدتاً نیازمند منطبق انطباق هستیم؛

یعنی متدی که بتواند متکفل شناخت موضوعات تخصصی و پیچیده بر اساس احکام کلی الهی باشد تا از این طریق مکانیسم جریان یافتن احکام الهی بر همه موضوعات هر چند جزئی ممکن شود. بحث کنید.

اولاً: به نظر شما چرا منطق استنباط احکام کلی الهی؛ یعنی منطق اصولیین منسجم و تغییر ناپذیر است؟ آیا به نظر شما می‌توان به اعتبار شرایط اضطرار یا حدوث مسائل تخصصی جدید مانند نظام سرمایه‌داری و یا سوسیالیسم این منطق را تغییر داد؟ دلایل خود را دقیقاً ذکر کنید.

اگر جواب شما به سؤال مذکور منفی است در آن صورت چگونه می‌توانید تعارض مطرح شده در قسمت ثانیاً را رفع نمایید؟

ثانیاً: اگر یک و فقط یک واقعیت عینی اقتصادی وجود دارد، دیگر چه لزومی به محدود کردن منطق انطباق در قلمرو احکام الهی داریم؛ زیرا صرفاً کافی است که آن واقعیت عینی اقتصادی را از طریق روش‌های علمی کشف کنیم.

ثالثاً: اگر جواب شما به سؤال مطرح شده در قسمت اولاً مثبت است در آن صورت آیا به نظر شما دیگر جایی برای فقاقت در مباحث تئوریک اقتصاد اسلامی باقی می‌ماند؟ آیا نظام اقتصاد اسلامی در نظام‌های اقتصادی غرب و شرق حل نخواهد شد؟

سه رویکرد به نظام‌های اقتصادی

(و کاربرد آنها در اقتصاد اسلامی)^۱

مقدمه

بحث ما در باب تقسیم‌بندی کلی رویکردها و نگرش‌های موجود به اقتصاد اسلامی و بررسی کارهای صورت گرفته تا زمان حاضر است. ضرورت این بحث به این دلیل است که اطلاع از چستی بینش‌ها (ملاحظه اینکه یک مکتب چگونه فکر می‌کند و چرا این گونه فکر می‌کند) به ما یک وسعت نظری می‌دهد و در واقع بصیرت و دلیلی در اختیار ما قرار می‌دهد که به تبیین و تفسیر ماهیت اقتصاد اسلامی کمک می‌کند. اینکه بینیم اقتصاد اسلامی از چه زوایایی مطالعه و بحث می‌شود در تبیین کیفیت مسأله کمک می‌کند. این امر به نوبه خود تا حد زیادی به این مرتبط است که بینیم هر یک از این نگرش‌ها نظام اقتصاد اسلامی را چگونه تصور کرده‌اند. از این رو این مطالعه تقریباً مشابه بحث‌های موجود در حوزه نظام‌های اقتصادی خواهد بود. این بحث مفصل و دامنه‌داری است که در اینجا فقط صورت مسأله را بحث می‌کنیم و فرصت بررسی تمام جوانب را نخواهیم داشت.

پس قدم اول در پاسخ به این سؤال که دسته‌بندی کلی تحقیقات اسلامی چیست برمی‌گردد به این سؤال که بینش‌های مربوط به تفسیر نظام اقتصاد اسلامی چیست و این نظام را چگونه دیده‌اند؟ در پاسخ به این سؤال لازم است اندکی راجع به نظام اقتصادی صحبت کنیم و سپس کاربرد این نظریات مرتبط با علوم اقتصادی را در اقتصاد اسلامی نشان داده و جوابی برای سؤال فوق مهیا کنیم. کارکرد این مباحث چیست؟ و هدف از پرسیدن این سؤال چیست و به چه خاطر به دنبال پاسخش هستیم؟ هدف، ارائه یک دستگاه فکری است که بر طبق آن جایگاه هر نظریه در اقتصاد اسلامی روشن شود؛ یعنی بدانیم که جایگاه هر کدام از تحلیل‌های ارائه شده در دستگاه فکری که خودمان طرح‌ریزی کرده‌ایم کجاست؛ و همچنین ریشه و مبنای هر نظریه را تعیین کنیم.

۱. این بحث حاصل درس‌گفتارهای "موضوعات انتخابی در اقتصاد اسلامی" می‌باشد که در سال 1367 توسط دکتر درخشان ارائه شده است.

لازمه تحلیل صحیح، داشتن دستگامی است که جایگاه آن تحلیل را مشخص کند. شما باید یک دستگام فکری و مدلی داشته باشید که جایگاه هر بحث و موضوع را درون خودش مشخص سازد، و سپس هر بحثی که مطرح شد بلافاصله جایگاه آن را مشخص سازد. آن هنگام که جایگاه هر بحث و نظریه را با تکیه به دستگام فکری - تحلیلی خویش مشخص نمودیم، آن وقت می‌بایست نسبت به آن بحث موضع‌گیری نماییم. نکات مثبت آن را مورد استفاده قرار داده و ریشه نکات منفی‌اش را پیدا کنیم. سؤالی که مطرح می‌شود این است که چگونه این دستگام را طرح‌ریزی کنیم؟ سعی من بر آن است که ابتدائاً این دستگام را به کمک مباحث نظام‌های اقتصادی برای شما طراحی کنم.

نظام اقتصادی چیست؟

دنباله بحث این گفتار همان بحث نظام‌های اقتصادی است، منتهی نظام‌هایی که سعی داریم ثمره‌اش را در نگرش‌های مربوط به اقتصاد اسلامی نشان دهیم. پس از تعیین صورت مسأله، اکنون وارد بحث می‌شویم.

نظام چیست؟ نظام مجموعه‌ای از اجزاء مرتبط به هم می‌باشد. بنابراین نظام اولاً مرکب است و بسیط نیست؛ و ثانیاً بین اجزاء آن رابطه‌ای وجود دارد؛ و ثالثاً هر نظام مرزی دارد و از نظام دیگر متمایز است و این مرز را خصلت یا ثمره یا هدف نظام می‌گویند. پس هر نظامی یک هدفی دارد.

هر نظام مرکب است از:

۱. اجزاء ۲. روابط ۳. هدف

این بینش همان بینش نظریه سیستم^۲ است و ریشه‌اش در ریاضیات است.

جایگاه هدف: پرسش بسیار مهمی که در اینجا طرح می‌شود این است که آیا هدف یک نظام خصلت ذاتی آن نظام است یا نظام طراحی می‌شود برای تحقق آن هدف؟ به نظر می‌آید که اگر هدف، ذاتی نظام باشد، کم و بیش ما در یک دستگام ماتریالیستی داریم بحث می‌کنیم، در صورتی که اگر هدف در خارج از نظام مشخص شود بحث حول یک نظام غیرمادی خواهد بود. در یک نظام مادی، خصلت‌ها خصوصیات ذاتی اجزاء هستند و لذا هدف کلی نظام، منتج از خصلت‌های ذاتی اجزاء متشکله نظام هست. بنابراین هدف به اصطلاح ریاضیات درون‌زا^۳ می‌شود و نه برون‌زا^۴. یعنی خود

2. System Theory

3. Endogenous

4. Exogenous

نظام دلالت‌کننده و متضمن هدفی خاص است. ملاحظه می‌شود که تحقیقات مارکس بیشتر هماهنگ با این رویکرد است، و با این تحلیل است که نظام فی الواقع به طور ذاتی و بر مبنایی دترمینیستی دلالت می‌کند که هدف چه باشد. یک پروسه‌ای است که در بستر زمان enfold می‌شود. این پروسه باز شدن نظام (enfolding) امری تدریجی است، که در زمان باز می‌شود و خصلت‌های درونی‌اش مرتباً ظاهر می‌شود. ما نقش زیادی در آن ندارید، صرفاً می‌توانیم به تأخیرش بیندازیم و یا به آن سرعت بدهیم. آگاهی ما صرفاً یک آگاهی طبقاتی^۵ است. آگاهی طبقاتی پروسه باز شدن نظام (enfolding) را تسریع می‌کند، نظام مثل یک توپ پارچه به مرور باز می‌شود. این enfolding در واقع پروسه‌ای تاریخی است که ریشه‌اش ماتریالیستی است. چنین فهمی از تاریخ را Materialist Concept of History یا Historical Materialism یعنی ماتریالیسم تاریخی می‌نامند، و مباحث مارکسیسم در اقتصاد یا در علوم سیاسی در برگرفته‌ی ظهور خصلت‌های ذاتی این امر تاریخی می‌شود. مباحثی که در اقتصاد سوسیالیسم به روایت مارکس بیان می‌شود همین قانونمندی ظهور این خصلت‌ها است. گرچه سوسیالیسم انواع و اقسامی دارد ولی منظور ما در اینجا سوسیالیسم مارکسی^۶ است نه انواع دیگر آن و به اصطلاح خودشان سوسیالیسم علمی^۷.

این بحث مجزایی است که آیا هدف انتخابی ما درست است یا خیر؟ به نظر من اگر هدف درون‌زا شد ما در یک دستگاه ماتریالیستی هستیم و اگر هدف برون‌زا شد، نظام یک نظام الهی است یعنی شما جهت‌گیری نظام اجتماعی را نه به حالات ذاتی نظام بلکه به خاطر موضع‌گیری یک متقبل به حکم و یک متعبد به غیر و کسی که در واقع گوش به فرمان الهی سپرده است می‌باشد.

البته عده‌ای کوشش می‌کنند که بگویند جهت‌گیری نظام هم در یک بینش الهی همان مشیت الهی و سنت الهی است. که همان قانونمندی حاکم بر جهان و طبیعت است [و در نتیجه درون‌زا است]. این قانونمندی حاکم بر جهان، هماهنگ با فطرت و فطرت همان خصلت ذاتی شیء یا قانونمندی ذاتی است. بنابراین گفته می‌شود که بین بینش الهی و یک بینش ماتریالیستی از طریق ترادف فطرت با خصلت ذاتی شیء یا قانونمندی ذاتی هماهنگی به وجود می‌آید، و لذا هر دو به یک نتیجه می‌رسد و به عنوان مثال بحث قانونمندی حرکت تاریخ همان قانونمندی سنت الهی می‌شود. من در مقام اثبات یا رد این نظر نیستم، بلکه در مقام تبیین دسته‌بندی‌های صورت گرفته‌ی هستم. باید دانست که این مباحث خیلی حساس هستند و هر تفسیری که از این مقومات نظام صورت پذیرد به نتیجه‌ی متفاوتی منجر می‌شود: ۱- اجزاء مسأله مهمی

5. Class Consciousness

6. Marxian Socialism

7. Scientific Socialism

است. آیا خصلت ذاتی است، و هدف را نتیجه می‌دهد یا خیر. ۲- آیا هدف برونزا هست یا نه. ۳- در مورد روابط نیز همین مسئله مطرح است، و در اینجا نیز دو بینش الهی و ماتریالیستی اثر می‌گذارد. به عنوان مثال، (بر طبق یک بینش ماتریالیستی) قائل به این می‌شویم که X و Y به عنوان دو جزء نظام در رابطه‌ای قرار می‌گیرند که خصلت‌های X و Y دلالت بر آن رابطه دارد، یعنی رابطه به صورت درونزا تعیین می‌شود، بدین معنا که رابطه هم تابع خصلت ذاتی آن جزء قرار بگیرد. به عنوان مثال اگر X و Y خصوصیات خاصی داشته‌اند آن وقت مثلاً Y برابر است با $y=a+bx$ که بین X و Y رابطه‌ای خطی به تبع خصلت‌های X و Y بدست می‌آید، و رابطه هم تابع خصلت‌های ذات اجزاء قرار می‌گیرد. این بینشی است که خصلت ذاتی را اصل قرار می‌دهد، و به اصطلاح ما یک بینش ماتریالیستی است. و در این بحث نمی‌کنیم که این رابطه در واقع به تبع خصلت ذاتی اجزاء هست یا مستقل از آن. رابطه را هر چه که باشد مفروض می‌گیریم و می‌گوییم که اگر رابطه را تغییر بدهیم نتیجه عوض می‌شود. مثلاً اگر داشته باشیم $y=2x+1$ ، اگر به x ، ۵ بدهیم، y می‌شود ۱۱. حال اگر رابطه عوض شود و بجای آن $y=x^2+1$ بگذاریم. و x همان ۵ بماند. y می‌شود ۲۶. پس می‌بینیم بخاطر اینکه رابطه فرق کرده است ثمره به تبع فرق می‌کند. X همان هست ولی در یک ربط Y می‌شود ۱۱ و در ربط دیگر Y می‌شود ۲۶. تا اینجا این بحث (البته به جز آن مباحثی که در ابتدا راجع به مفاهیم ماتریالیستی و الهی کردم) مورد اتفاق کتاب‌های نظریه‌ی سیستم^۸ هستند. کتاب‌های نظریه سیستم نوعاً قائل هستند که در تعیین اجزاء و در تحلیل ثمرات، رابطه اصل است؛ و در اقتصاد هم می‌بینیم که با عوض کردن رابطه‌ی دستگاه، کیفیت فرق می‌کند. اگر روابط را تغییر دهید، کارکرد فرق می‌کند. افراد همان‌ها هستند و روابط را فقط تغییر می‌دهید. و اصولاً در مدیریت یک قسمت به نام مدیریت انسانی^۹ وجود دارد یعنی شما اگر روابط انسانی را در یک الگوی مدیریت تغییر بدهید، کارکرد (کیفیت کارکرد) فرق می‌کند. قوه مقننه نیز کارش تغییر دادن روابط است. تقنین یعنی تعیین روابط جدید بین انسان‌ها، یا بین انسان‌ها و سازمان‌ها، یا سازمان‌ها با هم. در یک نظام علاوه بر انسان، نهاد و سازمان هم مدیریت دارد. لذا قوه مقننه در روابط انسان تصرف می‌کند تا از این طریق ثمره را تغییر دهد. حتی بعضی‌ها رشد را میسر نمی‌دانند مگر به تصرف در روابط که زمینه رشد حاصل شود و معتقدند که روابط باید تغییر کند تا زمینه رشد حاصل شود. حالا بسته به اینکه روابط درونزا و یا برونزا باشد کلاً کیفیت عملکرد قوه مقننه عوض می‌شود.

یکی از موارد افتراق سیستم متکی به ولایت فقیه و سیستم‌های دیگر همین مسأله روابط است. اینجا می‌گوید قال الصادق، پس حکم این است و رابطه را نسبت به سیستم برونزا می‌گیرد. بایستی سیستم خود را تطبیق بدهیم با این رابطه که

^۸. System Theory

^۹. Personal Management

حکم خداست. ولی در حکومت آلمان یا انگلستان اینچنین نیست بلکه روابط را به اقتضای سیستم تغییر می‌دهد؛ نوعاً بینش‌های اصالت ماده همین‌طور است، شرق یا غرب فرق نمی‌کند. در هر حال این موضع‌گیری جدیدی نسبت به شرایط و مقتضیات است، و روابط را به اقتضای سیستم تغییر می‌دهد و در نتیجه روابط درون‌زا می‌شود یعنی در درون مشخص می‌شود. قانونمندی و عملکرد سیستم وضع را مشخص می‌کند و روابط بر حسب آن تغییر داده می‌شود.

در اسلام به نظر من کاملاً برعکس است. آنچه که مهم است این است که سیستم باید تغییر کند و هماهنگ با حکم خدا شود. چرا که حکم خدا را نمی‌توان (نمی‌شود) تغییر داد و منطبق با سیستم کرد و بگوییم در قرن بیستم حلال و حرام این است اما در قرن ۶ این نبوده و در قرن ۲۱ یک جور دیگری است. به اقتضای دنیا که نمی‌شود حکم خدا را تغییر داد. ملاحظه مقتضیات زمان بحث مهمی است و تشخیص مصلحت یک بحث دیگری است که بایستی در اقتصاد اسلامی در مورد آن بحث کنیم. اگر حکم خدا را نمی‌شود تغییر داد و سیستم را باید با روابط منطبق کرد و نه روابط را با سیستم منطبق نمود، پس جایگاه شرایط زمانی چیست؟ شرایط مکانی چیست؟ تشخیص مصالح چیست؟ پس بایستی جایگاه‌ها را بدانیم و جایگاه هر بحثی را بدست آوریم. و اگر در این مسأله دقت کنیم ممکن است مسئله‌ی دیگری مربوط به دسته‌بندی‌های کلی در ذهنمان تداعی شود. درون‌زایی^{۱۰} و یا برون‌زایی^{۱۱} رابطه ریشه‌اش بر می‌گردد به این دسته‌بندی‌های کلی.

البته ممکن است اشکالی در اینجا مطرح شود: اگر روابط (در یک نظام الهی) برون‌زا شود، خود روابط هماهنگ با یک اهداف مشخصی است، در این صورت اگر اهداف هم برون‌زا بشود آنگاه سازگاری^{۱۲} راینها چگونه تأمین می‌شود، یعنی هماهنگی روابط و اهداف در کجا ثابت می‌شود. اگر قائل به این مسئله شویم که هدف درون‌زا شود و روابط برون‌زا شود، آنگاه این روابط یک نتایج خاصی را تحویل می‌دهد که هماهنگ با یک ثمرات خاصی است و باز مسأله سازگاری (اهداف سیستم با اهداف مورد نظر شریعت الهی) مطرح می‌شود. البته این اشکال در بینش الهی پیش می‌آید و گرنه در بینش مادی این مسأله را حل کرده و در بینش مادی تعارض از این حیث نیست بلکه در بینش الهی تعارض پیش می‌آید. یعنی مسلمان می‌گوید که حکم همان حکم خداست. روابط، روابطی است که قول معصوم بر آن دلالت کرده یعنی آنچه در واقع در فقه آمده است، و کسی که می‌خواهد اسلامی عمل کند بایستی از آن تبعیت کند. هماهنگی‌اش با هدف چگونه می‌خواهد تأمین بشود. در اینجا این اشکال را فقط طرح می‌کنم و جوابش را برای بعدها می‌گذارم. به عنوان مثال

¹⁰ . Endogeneity

¹¹ . Exogeneity

¹² . Compatibility

آیا می‌توان گفت که اگر تجارت را بخواهیم اسلامی کنیم بایستی تاجرها همه مسلمان باشند؛ یعنی اگر همه افراد اسلامی (مطابق با فقه و شریعت) تجارت بکنند آنگاه تجارت اسلامی می‌شود و حکم خدا جاری شده و ثمره‌اش اسلامی شدن جامعه است. اثبات این مطلب بسیار مشکل است و من خلاف این را ثابت می‌کنم و می‌گویم ضرورتاً این طور نمی‌شود یعنی اگر روابط (بین اجزاء) اسلامی شد، هدف ممکن است اسلامی نشود. پس این بحث بسیار مهمی است: آیا برای اینکه تجارت اسلامی شود صرفاً کافی است که همه منطبق بر قواعد اسلام تجارت کنند، یعنی روابط بین اجزاء اسلامی بشود، ثمره‌اش اسلامی است، که البته چنان که گفتیم در آن تردیدهای جدی وجود دارد.

بنابراین ثمره‌ی این مباحث نظام‌های اقتصادی باید دقیقاً در اقتصاد اسلامی نمود پیدا کند. اگر کسی بخواهد در زمینه اقتصاد اسلامی تحقیق کند، تا حد زیادی متأثر از رویکرد و بینشی است که به حسب آن رویکرد، جایگاه نظام اقتصاد اسلامی را در نظام‌های اقتصادی مشخص کرده است. اساساً نمی‌توان بحث اقتصاد اسلامی را مستقل از مباحث نظام‌ها مطالعه نمود و بدین لحاظ بحث را با بیان مجمل مباحث نظام‌ها شروع می‌نمایم.

بحث نظام‌ها از سال ۱۹۴۰ به بعد مطرح شده است و سه نحوه برداشت یا به اصطلاح سه رویکرد در مورد بحث

نظام‌ها (البته نظام در علوم اجتماعی) وجود دارد که عبارتند از:

- ۱- رویکرد عملیاتی (Functional approach)
- ۲- رویکرد تاریخی (Historical approach)
- ۳- رویکرد تحلیلی (Analytical approach)

و به نظر من این دسته‌بندی قوی است و نوعاً کتاب‌های نظام‌های اقتصادی این تقسیم‌بندی را ذکر کرده‌اند.

رویکرد عملیاتی

(Functional approach)

رویکرد عملیاتی به عملکرد سیستم نظر می‌کند. این رویکرد، قانونمندی و هدف سیستم و در یک کلمه دینامیسم سیستم را با ملاحظه‌ی عملکرد سیستم استنتاج می‌کند. جهت تقریب به ذهن مثالی می‌زنم. کل اقتصاد، غرب یک رویکرد عملیاتی نسبت به نظام اقتصادی است، و تمام مطالب در خرد، کلان، توسعه، پول و بانکداری، تجارت بین‌الملل و... در قلمرو این رویکرد عملیاتی جا می‌گیرد. به عنوان مثال یک مدل اقتصادی را در نظر بگیرید؛ این مدل اقتصادی فرضاً مجموعه‌ای است از I و S و Rate of Interest و...؛ این مدل در واقع می‌گوید که عملکرد سیستم در سطح کلان این گونه هست. در خرد نیز به همین صورت است. در اقتصاد بین‌الملل جهانی^{۱۳} هم برای جهان مدل می‌سازند، اما برای کارکرد (Operation) یا عملکرد (Function) جهان. کل علم اقتصاد غرب این است و بسیار هم مقبول هست؛ چرا؟ چون حکایت از عینیت می‌کند و هیچ استدلالی محکم تر از شاهد آوردن از عینیت نیست. عملکرد آن را که دیدی تعیین می‌کنی و یقین آورستی. و یکی از دلایلی که اقتصاد غرب دارای قوت است این است که به عینیت مراجعه می‌کند. از عینیت شروع کرده و به عینیت ختم می‌کند. مثلاً برای تجزیه و تحلیل تورم ابتدا آمار جمع می‌کنند و با تکیه بر این آمارها به تفسیر (تورم) می‌پردازند. این همان چیزی است که اصطلاحاً Positive Economics یا اقتصاد اثباتی نامیده می‌شود و بعد می‌گویند این Economics یا علم اقتصاد است. علم را مترادف با همین رویکرد عملیاتی می‌دانند. اصلاً علم کم و بیش منحصر می‌شود در رویکرد عملیاتی. بنابراین ملاحظه می‌کنیم که رویکرد مستحکمی است و کل اقتصاد غرب روی همین سیر می‌چرخد و به پیش می‌رود. علت اقبال و گرایش به اقتصاد غرب هم به جهت همین کارکردی و عملیاتی بودن است و اینکه همه چیز را در ربط با عملکرد ملاحظه می‌کند و می‌گوید من با بایدها و نبایدها کار ندارم و فقط به هست‌ها یعنی عملکردها کار دارم که این همان رویکرد عملیاتی است.

این یک قسمتش بود که در اقتصاد نمود می‌یابد؛ در روانشناسی، جامعه‌شناسی، سیاست خود را ظاهر می‌سازد. ثمره کوچکش در اقتصاد، تمسک به نرخ بهره، در روانشناسی نفی روح و مفاهیم اعتقادی است. و همچنین ثمره‌اش در سیاست، فرهنگ و... مشخص است. بنابراین می‌بینیم که این برخوردی که به ظاهر این قدر قوی است در سیاست، اقتصاد، فرهنگ، روانشناسی به چه سمتی می‌رود، البته اگر مجرد از دیگر رویکردها ملاحظه شود.

¹³ . International World Economics

آیا این برداشت غلط است؟ خیر. آیا می‌شود آن را نفی کرد؟ خیر. چرا که حق هست، صحیح هست [اما ناقص است]. مگر کسی می‌تواند عینیت را فراموش کند.

اگر به اقتصاد اسلامی از زاویه رویکرد عملیاتی نگاه شود، اقتصاد اسلامی چگونه خواهد شد؟ با اتخاذ چنین رویکردی، در اقتصاد اسلامی تحلیل‌های خاصی ظاهر می‌شود. این تحلیل‌ها چیستند؟ متأثر از یک چنین رویکرد عملیاتی به نظام اسلامی، چگونه تحلیل‌هایی خواهیم داشت؟ چون رویکرد عملیاتی در اقتصاد معتقد به اقتصاد اثباتی *positive economics* می‌شود، در اقتصاد اسلامی کل این اقتصاد اثباتی را قانون می‌کند، سپس آن را تزکیه کرده و اسلامی‌اش می‌کند؛ به فرض تعادل عمومی^{۱۴} کینز را قبول کرده و آنگاه نرخ بهره را از آن حذف می‌کند. به فرض رساله‌ای که با عنوان «کوشش در تبیین مدل تعادل عمومی اقتصاد اسلامی (رساله دکترا)» مبتنی بر مدل IS-LM نوشته می‌شود از این دست است، که سعی دارد نرخ بهره را حذف کند و یک پارامتر دیگر را جایگزین آن کند. یا بعضی مقالات در باب مالیات در اسلام همان فرمول‌هایی است که در کلان آمده است، که بجای *T* زکات *Z* قرار داده است در حالی که قانون‌مندی‌هایش همان است، و بعد کوشش می‌کند که ثابت کند اگر شما مالیات ستانی به معنای اعم آن را برداشته و بجای آن معنای اخص که زکات (و سایر وجوه شرعی) است را قرار دهید رفاه در جامعه مسلمین رشد می‌کند که باز خود این همان «اقتصاد رفاه»^{۱۵} از اقتصاد اثباتی است که ثابت می‌کند *GNP* رشد می‌کند، در این صورت حتی هدف را از اقتصاد اثباتی متعارف می‌گیرد و سعی در اسلامیزه کردن مطلب دارد. و یا به عنوان مثال قانونمندی بازار را قبول می‌کند بعد می‌گوید بازار را اسلامی کنیم. حال این بازار می‌تواند بازار پول یا بازار نیروی کار و یا بازار کالا و یا بازار اوراق قرضه باشد. و الان در مورد بازار اوراق قرضه (*Bonds*) با مشکل مواجه شده‌اند، ولی در حال حاضر کوشش زیادی است که بگویند این بازار هیچ مخالفتی با قانون اسلام ندارد. زیرا که قانونمندی آن همان *positive economics* است که در رویکرد عملیاتی آن را مشاهده کردیم، و می‌گویند این بحث دارای استحکام است و اصلاً بازار اوراق قرضه یکی از بازارهای چهارگانه کینز هست و مگر می‌توانی آن را حذف کرد! و حذف این بازار اصلاً نه با موازین علمی سازگار است و نه مصلحت مسلمین ایجاب می‌کند. حال ممکن است این سؤال پیش آید که چگونه مصلحت را چنین تشخیص داده است؟ و یا اعتقاد به چنین صحتی در رویکرد عملیاتی و اعتقاد به صحت و اعتبار اقتصاد اثباتی را چگونه تشخیص داده

¹⁴ . General Equilibrium

¹⁵ . Economics Of Welfare

است؟ وقتی که رویکرد، عملیاتی شود و اعتقاد تام به اقتصاد اثباتی وجود داشته باشد، ثمره‌اش اسلامی شدن بازار اوراق قرضه می‌شود.

در مورد بازار کار که اصلاً ظاهر قضیه‌اش این است که در باب اجاره هست و احکام فقهی‌اش هم درست در می‌آید. و از آن طرف قضیه هم می‌گویند که منعی ندارد سندیکا هم داشته باشیم. به گونه‌ای که مثل آمریکا می‌شود. در بازار پول هم نرخ بهره را کنار می‌گذارند و بجای آن کار فرد را قرار می‌دهد. و در مورد بازار کالاها هم یکسری بحث‌ها که آیا این جواز دارد یا ندارد، که با تشخیص مصلحت گامی دارد و گاهی ندارد و بالاخره جور در می‌آید و در نهایت به بازارهای چهارگانه و تعادل عمومی کینز می‌رسند. اما ریشه‌اش در کجاست؟ اما اینکه چقدر می‌شود رساله در همین راستا تحقیق کرد؟ در جواب باید گفت خیلی. شاید بتوان ده‌ها مجله ارائه داد که تک‌تک این‌ها را اسلامی بکنی.

پس می‌بینیم همین بینشی که می‌آید نسبت به نظام رویکرد عملیاتی را محور قرار می‌دهد، به دنبالش اقتصادی اثباتی پیش می‌آید و بناچار باید قبول نمود و اگر آن را قبول کردیم باید در آن دریا شنا کنیم و دست و پا بزنیم. البته دست و پای زده می‌شود ولی در همان دریا.

البته من در اینجا کار به صحت یا عدم آن ندارم و اشکال‌ش را نیز نمی‌خواهم مطرح کنم، بلکه می‌گویم اگر از این راه بروی، نتیجه‌اش این است و به طور طبیعی این نتیجه برقرار می‌شود و نمی‌توانی از این نتیجه فرار کنی. و به طور کلی عرض می‌کنم که اینها در کنار هم اشکال ندارند. بلکه اتکای صرف بر یک رویکرد خاص اشکال دارند اما هر کدام در رتبه خاصی معتبر هستند.

نکته‌ی بسیار مهمی که لازم است ذکر شود این است که هدف از مطالعه نظام چیزی جز تغییر دادن نظام نیست یعنی مطالعه به صرف شناخت نیست بلکه شناخت برای تغییر دادن است. انگیزه شناخت انگیزه ایجاد تغییر است و گرنه اساساً برای شناخت انگیزه‌ای نداریم یعنی انسانیکه نخواهد امری را تغییر دهد انگیزه‌ای برای شناختش وجود ندارد. البته مماسست شناخت با واسطه باشد یعنی الف را می‌شناسد تا به کمک آن شناخت بتواند شناختی نسبت به ب پیدا کند و آن‌گاه ب را تغییر دهد.

باید توجه داشت که شناخت یک حرکت اجتماعی است چرا که شناخت به صورت کاملاً انتزاعی abstract و مستقل از رابطه اجتماعی اصلاً مفهوم ندارد. هم مکانیسم شناخت، و هم دینامیسم شناخت هر دو یک پدیده هستند که این پدیده به اعتبار اجتماعی بودن انسان است و الا شناخت بدین نحو برای حیوانات اصلاً موضوعیت ندارد و اجتماعی بودن

انسان هم به معنای خصلت تغییر دادن است. در اقتصاد اگر ما می‌خواهیم شناخت حاصل کنیم، هم انگیزه و هم هدف این شناخت ایجاد تغییر است. (انگیزه، ایجاد تغییر است چون به دلیلی ایجاد تغییر ضرورت یافته است). به عنوان مثال فرض کنید که یک دانشجو پیرامون مالکیت رساله می‌نویسد، این دانشجو حتماً ضرورت تغییر نظام مالکیتی برایش به وجود آمده است که می‌خواهد ببیند نظر اسلام چیست و همچنین هدف این رساله را در جهتی ملاحظه می‌کند که بتواند قدرت تغییر نظام مالکیتی را داشته باشد. گرچه ممکن است این دانشجو در یک سطح انتزاعی^{۱۶} مطالعه می‌کند و لذا ثمره‌اش را بلافاصله نبیند، ولی وی با کمی دقت می‌تواند ثمره آن را با چند حلقه واسطه مشاهده نماید. به عبارت دیگر کل رساله دانشجو ممکن است دقت در احادیث مربوط به مالکیت باشد و او فقط دقت فقهی می‌کند، اما باید توجه داشت که این دقت فقهی فی نفسه هدف نیست بلکه از آن جهت ارزشمند است که می‌تواند در استنباط یا تحلیل یا تفسیر موضوعی یا حکمی که بتواند تغییری را در عینیت نتیجه دهد راهگشا باشد و الا مفید نیست.

بنابراین بحث برخورد عملیاتی به سیستم این است که برای یافتن قانونمندی یک سیستم یا یک نظام در جهت تسلط یافتن بر آن سیستم این است که اصل بر عینیت گذاشته شود و یا به عبارت دیگر اصل بر عملکرد این نظام گذارده شود تا بتوان از این طریق آن را تغییر داد.

قدرت رویکرد عملیاتی

این رویکرد دارای قوت و استحکام است چرا که در استنتاجات تئوریک هیچ چیز قوی‌تر از عینیت نیست. به عنوان مثال می‌توان یک قرص آسپیرین را در نظر گرفت که جهت تسکین سردرد بکار می‌رود و اکثریت افراد در موقع سردرد از آن استفاده می‌کنند و ۷۰ سال طول می‌کشد تا بفهمند آیا اثر سوء دارد یا ندارد، ادامه بدهند یا ندهند. در واقع قدرت ظهور ثمره در عینیت بود که یک تصمیم را موجه کرد و قدرتی که ظهور در عینیت دارد قوی‌ترین بعد است و لذا ملاحظه عینیت جهت استنتاج، قوی‌ترین پارامتر محسوب می‌شود و این طبیعی است. و آن هنگام که فردی سردرد دارد و به او گفته می‌شود قرص نخور چرا که ممکن است عواقبی داشته باشد. در جواب می‌گوید که وقتی سردرد من با خوردن قرص بهبود می‌یابد چرا نخورم و من به عواقبش کاری ندارم، فعلاً که مؤثر هست و موجب تسکین درد من می‌شود. پس مشاهده می‌کنیم که عینیت دارای قدرت است و بدین خاطر است که دستگاه فکری اقتصاد غرب خیلی قوی است چرا که محور آن عینیت است و این قدرت کم نیست.

در درس تاریخ اندیشه‌ها دیدیم که مباحث مربوط به ارزش از زمان فیزیوکرات‌ها مطرح شد و در زمان اسمیت به نقطه اوج خود رسید و در واقع اسمیت نقطه عطفی بود و در زمان ریکاردو تعمیم پیدا کرد و در زمان جان استوارت میل به ظرافت کامل خودش رسید. باید خاطر نشان ساخت که دستگاه فکری مربوط به تئوری ارزش یک مبحث مفصلی است و دارای قدمتی ۱۵۰ ساله و از پیچیدگی خاص خود برخوردار است. شما دیدید که والر اس یا پارتو این مباحث پیچیده و مشکل را به یکباره کنار گذاشتند، آن هم از طریق یک مثال (معمای آب و الماس) که اگر فردی در بیابان بود و خیلی تشنه با یک مقدار زیادی از جواهر و ناگاه با کسی برخورد کرد که یک پارچ آب به همراه دارد، حاضر است برای گرفتن اولین لیوان آب یک تکه بزرگ از جواهر خود را بدهد یعنی لیوان اول از مطلوبیت بالایی برخوردار است چرا که فایده‌اش زیاد است ولی همین فرد برای لیوان‌های دوم و سوم مقدار کمتری از جواهرات خود را حاضر است بدهد و به این قانون بازده نزولی مطلوبیت گفته می‌شود و انسان هم با مراجعه به خودش و با تصور این که اگر این امر در عینیت برایش اتفاق افتاد، تکلیفش چیست این را قبول می‌کند. پس یک مرتبه می‌بینیم که یک مثال به این سادگی تمام آن مباحث پیچیده ارزش را که ما هنوز در درک آن مانده‌ایم به یکباره دور می‌ریزد. چرا؟ چون عینیت قدرت دارد و با آوردن یک مثال عینی کل مبحث را به کناری می‌اندازد و یک دستگاه جدید فکری گذاشته می‌شود به نام نئو کلاسیک‌ها یا مارژینالیسم در مقابل اقتصاد کلاسیک، به گونه‌ای که الان در پیکره ادبیات اقتصادی مطلبی و بحثی از تئوری ارزش به میان نمی‌آید.

مباحث اقتصادی امروزه به شکل فرمول بیان می‌شود و بحث می‌کند که دولت این‌گونه عمل می‌کند و مصرف این‌گونه است. واگر اقتصاد سنجی را ملاحظه کنید محورش روی آمار و ارقام است و بعد از شاخص آمار و ارقام، تغییرات مصرف را تفسیر می‌کند. اقتصاد سنجی یعنی دستگاهی تحلیلی که بتواند تغییرات یک متغیر را در عینیت توضیح دهد. به خوبی مشاهده می‌کنیم که نباید از کنار رویکرد عملیاتی به راحتی گذشت؛ باید توجه داشت که رویکرد عملیاتی بر ادبیات ۱۵۰ ساله پیشی گرفته است، و از این روست که شومپیتر معتقد است والر اس بزرگترین اقتصاددانی است که تاریخ به خود دیده است چرا که او توانسته است تغییر به این بزرگی را به وجود آورد که الان ساموئلسون و دیگران خرده‌ریزه‌های حرف او را جمع کرده و بیان می‌کنند و هر چه اصطلاحاتی همچون نئو کینزیسم، پست کینزیسم، نئومارژینالیسم و... را مطرح کرده‌اند ولی در واقع همان حرف‌های والر اس را تکرار کرده‌اند.

در اقتصاد غرب به کسانی که بخواهند اقتصاد را از زاویه دیگر نگاه کنند Chairman Economist اطلاق می‌شود یعنی کسانی که بر روی صندلی می‌نشینند و حرف می‌زنند درحالی که در نظر آنها باید پای تخته رفته و فرمول نوشت و در واقع اقتصاددانان غرب معتقدند اصل همین فرمول‌هاست و همینها ارزشمندند. و امروزه مطالعات مارکس و

تئوری ارزش امری است که در درسی به نام تاریخ اندیشه‌ها بحث می‌شود و این درس را در سطح فوق لیسانس اختیاری قرار داده‌اند، و این بدان معناست که یک دانشجو می‌تواند مدرک فوق را دریافت کند بدون اینکه از مباحثی چون: ناسیونالیسم اقتصادی در آلمان، مکتب تاریخی، سوسیالیسم تخیلی^{۱۷} آگاهی داشته باشد. به خوبی درمی‌یابیم که این مجموعه ادبیات در اقتصاد غرب دقیقاً همسطح مباحث تاریخی شده است. بگونه‌ای که دانشجو می‌تواند آنها را بخواند یا نخواند. در حالی که من فکر می‌کنم درس **اقتصاد یعنی مطالعه اندیشه‌های اقتصادی** و یک اقتصاددان باید بداند که اندیشه‌های اقتصادی چه بوده است، چگونه متحول شده است، و چرا متحول شده است، و اکنون در چه پایگاهی است، و سپس استنتاج کند آینده آن چگونه جهت می‌گیرد. به نظر من چنین کسی را می‌توان اقتصاددان گفت، در حالی که بقیه‌اش حفظیات است و این فرمول‌ها ظرافت قضیه است. رشته اقتصاد باید تمامش تاریخ اندیشه‌های اقتصادی و تحولات اندیشه‌ها باشد. همانطور که گفته شد فرمول‌ها ظرافت‌هاست، یعنی وقتی به کینزینیسم می‌رسد می‌گوید بیان کینزینیسم از این فرمول‌ها چیست و یا وقتی به مارکس می‌رسد می‌گوید بیان مارکس در این رابطه چیست. سپس بایستی سیر و چرایی تحولات را بررسی کرد تا جایی که بتوان آینده را پیش‌بینی نمود؛ سپس با داشتن جایگاه نظام اسلامی در مقابل جهت‌گیری‌های فکری دنیا موضع‌گیری کرد و در آن هنگام است که می‌توان از یک دانشکده اقتصاد هماهنگ با اسلام نام برد. چرا؟ به این خاطر که فهمیده است اقتصاد در دنیا چیست و چه بوده و چگونه خواهد شد؛ و موضع ما از نظر یک اقتصاددان اسلامی چیست.

جنبه منفی برخورد عملیاتی

اگر برخورد عملیاتی با این قدرت عظیمی که دارد در اقتصاد اسلامی وارد شد، آسیب‌هایی بدنبال دارد و این همان چیزی است که عملاً دیده شده است. در این دستگاه عملاً ملاحظه می‌کنیم که حتی فقه و اعتقادات ما ممکن است کنار برود تا مطلوب این نحوه تحلیل قرار گیرد. اما چگونه؟ به شما گفته می‌شود مگر در اقتصاد اصل این نیست که بیکاری از بین برود و قیمت‌ها کنترل شود و اقتصاد کشور در مقابل دنیا قوی شود و شما در جواب می‌گویید بله. آنگاه می‌گویید این عقیده که همان قوی کردن اقتصاد در مقابل دنیا باشد ایده‌آلیستی است و باید قبل از آن بحران بیکاری را حل کنید و تورم را کنترل نمایید تا به اصطلاح نان بدست مردم برسد. و این شروع برخورد عملیاتی با اقتصاد است. در واقع می‌گوید که اقتصاد و برنامه‌ریزی اقتصادی چیزی جز اینها نیست، یعنی از بین بردن فقر، محو کردن تورم و ... و شما هم او را تأیید می‌کنید. سپس قانونمندی آن را بیان می‌کند، یعنی اگر قیمت‌ها را خواستید پایین بیاورید باید چه کنید (که بحثی علمی

¹⁷ . Utopian Socialism

است). در این زمینه به تفسیر علت تغییر قیمت‌ها یعنی بیان (به اصطلاح فنی) مدل تورم می‌پردازد. به فرض اگر در دوره‌ی پساکینزی^{۱۸} باشیم، مدل تورم مربوط به این دوره دارای این فرمول است که علت تورم به علت کامل نبودن گردش سرمایه می‌باشد که این خود معلول مازاد تقاضا و وجود اشکال در جانب عرضه است که سرمایه‌گذاری نکرده است چرا که بازار سرمایه و پول اشکال داشته است و بعد شما را به مدل IS-LM می‌برد و می‌گوید که آن در تعادل نیست و علت آن مربوط به دستکاری و از میان برداشتن نرخ سرمایه‌گذاری است. و شما با برداشتن بهره خواستید اقتصاد را اسلامی کنید ولی در مقابل موجب به هم ریختگی وضع اقتصادی و در فرار فرار سرمایه‌ها از کشور شدید و بعد هم با بیان کردن اینکه ربا و مسائل مربوط به آن در زمان صدر اسلام مطرح بوده است و در نتیجه این بحث یک بحث فقهی می‌شود و از سوی دیگر یک سری بحث‌های دیگری از قبیل اینکه که مملکت در حال از بین رفتن است مطرح می‌شود؛ اگر در نهایت توانست آن را به گونه‌ای مطرح کند که در تحت آن قانونمندی قرار بگیرد که مقصود حاصل شده و گرنه بحث حفظ نظام را به میان می‌آورد.

پس مشاهده می‌کنیم که برخورد عملیاتی از قدرت آنچنانی برخوردار است که حتی می‌تواند ما را از اعتقادات و موازین خودمان منحرف کند و دلیل این مطلب روشن است چرا که از جایی شروع می‌کند که خیلی قوی است که همان ملاحظه قانونمندی تغییرات اقتصادی در عینیت است؛ و چنانکه گفته شد این قانونمندی از یک دستگاه تئوریک بسیار قوی برخوردار است؛ این دستگاه چیزی نیست جز کاوش‌های عقلی نزدیک به ۱۰۰ سال کار اقتصاددانان دنیا، و لذا می‌بینیم که عملاً در دنیا موفق بوده است و نه تنها توانسته است اعتقادات را به کنار بزند بلکه آنها را شکل داده و حتی نظام فرهنگی و فکری خاص خودش را آورده و به ما تحمیل کرده است.

جنبه مثبت برخورد عملیاتی

اما جنبه مثبت رویکرد عملیاتی این است که بدون توجه به عینیت نمی‌توانیم آن را تغییر بدهیم. به عنوان مثال تورم را بدون توجه به کیفیت و چگونگی آن نمی‌توان تغییر داد. یا بیکاری را بدون اینکه ماهیت آن دانسته شود نمی‌توان تغییر داد. همچنین GNP را در صورتی می‌توان رشد داد که اجزاء (Components) آن مشخص شده باشند. و به همین سبب است که گفته می‌شود باید کلان، خرد، ... را فرا گرفت.

نحوه برخورد صحیح با این روش (برخورد عملیاتی)

¹⁸ . Post Keynesianism

تا به حال مشاهده کردیم که اگر از یک زاویه به این روش نگاه کنیم همه درست است ولی اگر از دریچه دیگری به آن نگاه شود همه غلط است. پس تکلیف ما در مواجهه با این رویکرد چیست؟ جواب این است که بجای نفی کردن مطلق آن بایستی در صدد پیدا کردن جایگاه واقعی آن باشیم. در واقع این همان اعتقادی است که بر طبق آن گفته می‌شود که نظام‌های اقتصادی در بعد تکنولوژیک مشترکند. در آمریکا مهندسين در حال کار کردن هستند در شوروی (سابق) هم همین طور، در کشور اسلامی هم مهندس‌ها وجود دارند؛ باز و بسته کردن یک مهره قانون خاص خودش را دارد و این قانون در همه جا یکسان است. و اگر گفته شود که موضوع علم اقتصاد (انسان) پیچیده و مشکل است و مانند موضوع مهندسی نیست، در آنجا با پیچ و مهره سر و کار داریم و در اینجا با روان انسان، این چیزی جز اذعان به ضعف گوینده نیست و کمکی به رد مطلب نمی‌کند. و لذا اینجور نیست که با مطرح شدن انسان مسائل حل شود.

نکته مهم در رابطه با تمایل به سمت دستگاه فکری غرب

با اینکه شوروی (سابق) جهت تنظیم امور اقتصادی خود از الگویی متمایز از کشورهای سرمایه‌داری برخوردار بود ولی عملاً صحبتی از آن به میان نمی‌آمد و سعی جدی در جهت شناخت آن الگو نمی‌شد و هنوز هم دیدگاه‌ها به سمت آمریکا است. در حالی که می‌باید به موازات آگاه شدن از الگوی اقتصادی سرمایه‌داری از چگونگی تنظیم امور اقتصادی (از نظر علمی) در کشورهای سوسیالیستی از جمله شوروی (سابق) و چین اطلاع یافت. در جواب به این سؤال که چرا اینگونه نیست باید گفت که یک فکر همچون بتونی است که در ابتدا سست است ولی آنگاه که سفت شد موضوعیت پیدا می‌کند، به گونه‌ای که کندن آن کاری بس دشوار است. آن فکری که ۲۰ - ۳۰ سال دانشگاه‌های ما را تحت تسلط خود گرفته بوده است، موضوعیت پیدا کرده است و این خود باعث شده است که با شتابی بیشتر از قبل انقلاب به طرف اقتصاد غرب بغلیم به گونه‌ای که شتاب کنونی اساتید و دانشجویان در فراگیری مجموعه ادراکات اقتصاد غرب بیش از گذشته است. اما این بدین معنا نیست که نظام ما به سمت غرب می‌رود بلکه این فکر است که به سمت غرب متمایل می‌شود چرا که فکر، قانونمندی خاص خودش را دارد و به این سادگی نمی‌توان آن را از بین برد. و لذا باید به عمق قانونمندی یک نظام فکری توجه نمود و بسادگی از کنار آن عبور نکرد.

برخورد تاریخی

Historical Approach

تحول یک نظام در خلال زمان نیازمند تفسیر است. چگونگی این تغییر، و چرایی آن معمولاً مورد توجه خاص فلاسفه، تاریخ‌دان‌ها و جامعه‌شناسان قرار گرفته است. این یک امر طبیعی است که نظام اجتماعی در معنای وسیع کلمه در خلال زمان تغییر پیدا کرده است؛ و ما می‌بینیم که متفکرین مختلف پاسخ‌های مختلفی راجع به تفسیر این تغییرات داشته‌اند. در ایران هم در سالیان اخیر کتاب‌های زیادی در این زمینه نوشته‌اند و سؤالاتی همچون «موتور حرکت تاریخ چیست؟» را مطرح ساخته‌اند. شاید اولین تحلیل سیستماتیک در این زمینه تحلیل مارکس از تحولات نظام در بعد تاریخی باشد و قبل از مارکس ما تحلیل مدوتی نداریم.

گفته می‌شود که ابن خلدون پیرامون علت تحولات تاریخ بحث کرده است. مقدمه ابن خلدون اولین اثر علمی در مورد علت تحول تاریخ یعنی همان تحلیل سیستم و یک نظام اجتماعی در بستر تاریخی است. اما به نظر می‌آید علت اقبال گسترده به ابن خلدون، شاید به خاطر تشابه بعضی از تحلیل‌های وی با تحلیل‌های مدرن باشد. به عنوان مثال به یاد می‌آورم در مواقعی که از آدام اسمیت بحثی به میان می‌آمد، گاهی شواهدی را از ابن خلدون می‌آوردند که وی نیز این چنین گفته است. یعنی او را مؤید اسمیت قلمداد می‌کنند و بدین جهت ابن خلدون مهم می‌شود. اینکه چون ابن خلدون مؤید اسمیت است پس کلامش مهم و علمی است، یک تعریف انحرافی است، چرا که اگر اسمیت چنین سخنی نگفته بود ابن خلدون هم مهم نمی‌شد. و لذا مهم شدن او به خاطر اسمیت است. یا حتی بعضی‌ها می‌گویند که حرف کینز را ابن خلدون گفته است یعنی یک وجهی از بحث کینز چون مؤید ابن خلدون است پس او مهم است و الا یک تحلیلی که واقعاً ابن خلدون را در یک دستگاه مستقل فکری مطالعه کند، تا به حال ندیده‌ام. تحلیل‌هایی هم که جدیداً می‌شود به خاطر تطبیق بعضی از سخنان ابن خلدون با پژوهشگران معاصر است.

برخورد تاریخی از دیدگاه شرق

همانگونه که عرض شد اولین کار سیستماتیک در زمینه تحلیل تحولات نظام از بُعد تاریخی همان کار مارکس است. در درس تاریخ اندیشه‌های اقتصادی دیدید که مارکس با یک منطق خاص و با یک دسته‌بندی دقیقی تحولات تاریخ را مطالعه می‌کند و یک تفسیر مادی از تحولات تاریخ ارائه می‌دهد و نام آن را مفهوم مادی تاریخ یا *The Materialist Concept of History* می‌گذارد که منظور همان تفسیر مادی از تحولات تاریخی است و این واژه بعدها به عنوان ماتریالیسم تاریخی یا *Historical Materialism* شکل گرفت. در حالی که خود مارکس این واژه را هیچ‌وقت استفاده نکرد.

مارکس با بیان واژه تفسیر مادی از تاریخ یا مفهوم مادی از تاریخ می‌خواهد نشان دهد که موتور اصلی تحولات تاریخ، تضاد بین نیروهای تولیدی و روابط تولیدی است. و باید گفت همانطور که در درس تاریخ اندیشه‌های اقتصادی آمده است این کلمه مادی خیلی اشتباه برانگیز بوده است و کج فهمی‌های بسیاری را بدنبال داشته است. بسیاری گمان می‌کنند که تفسیر مادی تاریخ یعنی اینکه مثلاً پول‌پرست‌ها و زراندوزان تاریخ را متحول کرده‌اند، و مادی را به معنای دنیاپرستی در نظر می‌گیرند - تحلیل مادی تاریخ را مترادف تحلیل دنیاپرستانه از تاریخ تصور می‌کنند. برعکس، شاید مادی‌گری و دنیاپرستی بیشتر در اقتصاد غرب (نسبت به شرق و مارکسیسم) مبنای تفکرات اقتصاد یا تفسیر از تاریخ باشد. و هرچند مادی‌گری در فهم همگانی *common sense* معنای علاقمندی به دنیا را در ذهن متجلی می‌سازد، ولی باید توجه داشت که این مفهوم در مارکسیسم اصلاً به معنای پول‌پرستی و علاقمندی به دنیا نیست، البته این بدان معنا نیست که به معنای علاقه به آخرت است. مادی‌گری در این رویکرد یعنی اینکه تضاد مابین نیروهای تولیدی و روابط تولیدی را محرک و موتور تحولات اجتماعی می‌دانند. و لذا منظور از ماتریالیست، دنیاپرست نیست، بلکه مقصود کسی است که معتقد است تضاد بین نیروهای تولیدی و روابط تولیدی عامل اصلی تحولات می‌باشد و این در واقع نزدیک‌ترین تفسیر به اصطلاح ماتریالیسم تاریخی است.

مارکس در مورد اینکه آیا نیروهای تولیدی اصل است و یا روابط تولیدی، معتقد است که در این تضاد نیروهای تولیدی اصل است، و روابط تولیدی به حسب نیروهای تولیدی ظاهر می‌شود. منظور از نیروهای تولیدی به بیان خیلی ساده یعنی همان تکنولوژی، لذا این تکنولوژی است که روابط اجتماعی متناسب با خودش را اقتضا می‌کند. در اینجا مقصود از روابط اجتماعی تولید یا همان *Social Relations of Production*، نوع خاصی از روابط اجتماعی است، که همان روابط اجتماعی در تولید است و نه روابط اجتماعی دیگر مثل روابط پدر با فرزند، شوهر با همسر و... و همچنین باید اضافه کرد که منظور از تولید در اینجا تولید کالا یا *Production of Commodity* است. هرچند که در غرب، انسان کالا به حساب می‌آید چرا که قیمتی به نام مزد دارد ولی در نزد مارکس انسان کالا نیست.

بحث مارکس با کالا شروع می‌شود و نام فصل اول کتاب سرمایه، کالا می‌باشد. پس اصل بحث در حوزه تولید یا *Production Sphere* است. در اینجا بحث این است که در تولید کالاها، عامل اصلی همان نیروهای تولیدی یا *Production Forces* می‌باشد، که به زبان ساده‌تر همان تکنولوژی می‌باشد. این نیروهای تولیدی ضرورتاً روابط اجتماعی خاصی را اقتضاء می‌کنند؛ به بیان ساده اگر نیروهای تولیدی، تکنولوژی گاوآهن و شیبه به آن را داشت، این نیروها رابطه‌ی مالک و رعیتی را اقتضاء می‌کند، و موقعی که کاروان جهت مسافرت به وجود آمد و از شتر و اسب در

حمل و نقل استفاده شد، نظام تجاری خاص خود را تولید و لزوم وجود کسی به نام صراف پدید آمد؛ با پیدایش تلکس می‌بایستی روابط اجتماعی مربوط به تولید کالاها در بازار پولی به شکل سیستم بانکی ظاهر شود، چرا که صراف آن زمان هماهنگ با نظام موجود نیست و لذا باید بانک به وجود آید، چون تلکس، تلفن، و وسایل دیگر اقتضای چیزی دیگر را می‌نمایند، در نتیجه یک رابطه اجتماعی خاصی به وجود می‌آید (همانگونه که قبلاً ذکر شد این رابطه، رابطه پدر و فرزند نیست، بلکه رابطه اجتماعی در تولید است).

در اینجا ممکن است، سؤال شود که «آیا بانک تولید دارد؟» جواب مثبت است، زیرا در تحلیل‌های مارکس، حوزه تولید یک حوزه سرمایه دارد که پیرامون آن قرار گرفته و با آن مرتبط است. اصل، تولید است و بعد مسأله پول و سرمایه صنعتی، تجاری، یا Merchant Capital در کنار آن ظاهر می‌شود (سرمایه انواع مختلفی دارد، از جمله سرمایه صنعتی، تجاری، ... که بحث آن در قسمت مارکسیسم در درس تاریخ اندیشه‌های اقتصادی مطرح می‌شود). پس نتیجه می‌گیریم که مفهوم نیروی تولیدی، یک رابطه اجتماعی مرتبط با تولید متناسب با خودش را اقتضاء می‌کند. البته باید خاطر نشان کرد که روابط اجتماعی در امور غیر تولیدی هم به تبع این امور تولیدی صورت می‌پذیرد، اما متناسب با آن روابط اجتماعی که به تولید مربوط است. پس اول روابط اجتماعی مربوط به تولید شکل می‌گیرد و بعد از آن روابط اجتماعی با یک حلقه واسطه مربوط به تولید، بعد رابط اجتماعی با دو حلقه واسطه مربوط به تولید و الی آخر تا بالاخر عقد ازدواج. احترام فرزند به پدر، فروختن یک جنس، ... که مثلاً تا بیست حلقه واسطه به نیروهای تولیدی بر می‌گردد. و حتی نظام حکومتی را هم در بر می‌گیرد و تعیین می‌کند که حکومت از این سنخ باشد یا از آن سنخ. سلطنتی باشد یا ملوک الطوائفی، بصورت lord عمل کند یا فئودالیسم، که اینها همه به نیروهای تولیدی و یا به عبارت دیگر به تکنولوژی بر می‌گردد. پس به خوبی درمی‌یابیم که مفهوم علاقه به دنیا و به طریق اولی علاقه به پول و ثروت، برداشت و تحلیلی غلط از مارکسیسم و ماتریالیسم می‌باشد و این تحلیل بیشتر با سرمایه‌داری هماهنگی دارد.

مجموعه نیروهای تولیدی و روابط تولیدی، یک کیفیت تولید یا Mode of Production را به وجود می‌آورد؛ این شیوه یا کیفیت تولید یک نظام کیفی تولید را ارائه می‌دهد که از آن به عنوان فئودالیسم، کاپیتالیسم و ... یاد می‌شود. پس شیوه تولید، یک سیستم یا نظام را به وجود می‌آورد، و در واقع در تحلیل مارکسیستی اینجاست که «نظام» ظاهر می‌شود. حال این نظام چگونه است که در روند زمانی متحول است؟ مارکس در جواب می‌گوید این تحول نظام در روند زمانی به خاطر تضادی است که بین نیروهای تولیدی و روابط تولیدی وجود دارد. روابط تولیدی بعد از اینکه خودش را هماهنگ با نیروهای تولیدی مطرح کرد از خود یک استقلال و انسجامی را نشان می‌دهد و محکم و سفت می‌شود اما

نیروهای تولیدی در تحول هستند. چرا؟ مارکس در جواب، از برخورد و اصطکاک انسان با طبیعت شروع می‌کند و آن را به عنوان یک فرض یا Axiom قبول می‌کند. انسان با طبیعت در تعارض است، چرا که طبیعت نمی‌خواهد به انسان کمک کند و انسان محتاج طبیعت است و باید بر آن غلبه نماید و از آن استفاده کند. برخورد انسان با طبیعت، علم و فن را به وجود می‌آورد و انسان را به دقت و دقت در عمل یعنی تکنولوژی و فن؛ و این مرتباً در یک سیر فزاینده به پیش می‌رود و با اینکه روابط تولید هماهنگ با خودش را ایجاد کرده است اما بعد از مدت زمانی که ممکن است حتی ۵۰۰ یا ۱۰۰۰ سال طول بکشد، تکنولوژی و نیروهای تولیدی متحول شده و دیگر با روابط اجتماعی هماهنگی نداشته باشد، و در نتیجه انقلاب رخ داده و سیستم متحول می‌شود و این همان تفسیر مادی از تاریخ (و به عبارت بهتر تفسیر مادی از تحولات تاریخی) است.

ثمرات تحلیل تاریخی از دیدگاه شرق در اقتصاد اسلامی

هرگاه کسی مجهز به این تحلیل در اقتصاد اسلامی شود، این نظام را در یک دستگاه تحلیلی می‌برد و به نحو خاص به تحولات اقتصاد اسلامی به معنای تحلیل یک نظام فکری و یک نظام اجتماعی نگاه می‌کند. مسلم است که این نحوه تحلیل ثمرات خاص دارد. اولاً کسی که مجهز به این تحلیل باشد، اسلام را مجموعه‌ای از روابط اجتماعی یعنی رابطه انسان با خودش، انسان با خدا، انسان با جهان و انسان با انسان دیگر (روابط چهارگانه) می‌بیند. به عبارت دیگر اسلام را مجموعه‌ای از ضوابط برای بیان این روابط چهارگانه می‌پندارد و لذا اسلام را به مثابه یک Social Relation به معنای وسیع کلمه تلقی می‌کند. (لازم به تذکر است که من معتقد به رابطه پنجمی به نام حکومت نیستم و آن را ثمره این چهار رابطه می‌دانم).

تا اینجا دیدیم که اسلام به معنای مجموعه‌ای از روابط اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. سپس گفته می‌شود که باید ببینیم این روابط اجتماعی مربوط به چه شیوه یا کیفیت تولید بوده است. برای دستیابی به جواب این سؤال ما را به تاریخ و خواندن آن می‌سپارند؛ مارکس تاریخ را از آغاز تا زمان خودش به کمک همین دستگاه فکری تفسیر نموده است و حوزه تولید را هم از نظر دور نداشته است. و حتی مارکس می‌خواست نسبت تولید با تغییرات جغرافیایی را هم ملاحظه کند. شیوه تولید آسیایی Asian Mode of Production بحثی در مارکسیسم است که می‌خواهد نظام تولید در آسیا را تطبیق داده و حتی نظام حکومتی آسیا را به کمک آن تفسیر کنند. گرچه خود مارکس فرصت انجام این کار را نیافت، ولی دیگران به انجام آن موفق شدند. در واقع نظام تولید آسیایی می‌خواهد فرهنگ و نظام حکومتی آسیا را براساس روابط تولید حاکم در این شیوه تولید مطالعه کند. آفریقا را هم می‌توان بدین گونه مطالعه کرد و همین طور جاهای دیگر را.

اسلام را هم به عنوان وجهی از این مسائل می‌توان تفسیر کرد. و البته تفسیرهایی که متفکرین مارکسیست راجع به اسلام کرده‌اند کم نیست و همگی با استفاده از این دستگاه تحلیلی است. حال اگر از این دیدگاه بخواهیم به مسأله اسلام به عنوان یک نظام نگاه کنیم دقیقاً باید در این طریق گام برداشته و جایگاه تاریخی‌اش را پیدا نماییم.

چون دنیا پیوسته در حال تغییر است لذا در روند تاریخ انتظار تغییر می‌رود، یعنی روابط تولیدی در حال تغییر هست و در نتیجه انعطاف‌پذیری‌ها و نوساناتی دارد که ممکن است هزار یا دو هزار سال طول بکشد. اما این مدت مقاطع مختلف دارد و در اصطلاحات مارکسیستی به این Periodization یا دوره‌بندی می‌گویند بدین معنی که هر شیوه تولید یک سری دوره یا Period دارد. این بحث بعد از مارکس به وجود آمده است و یک قلمرو از بحث‌های مارکسیستی را به خود اختصاص داده است و بیشتر توسط مارکسیست‌های امریکای لاتین مورد بحث قرار گرفته است. اگر کسی مجهز به Periodization و تحلیل‌های آن در بستر تحولات تاریخی شود، آن وقت به عنوان مثال فقه را به حسب این دوره‌بندی متحول می‌داند و مثلاً از بحث مستقلات عقلیه در اصول سخن به میان می‌آورد و می‌گوید که استدلال اصولیون در زمان شیخ طوسی با استدلال آنها در زمان شیخ انصاری تفاوت دارد و بعد صحبت از «دوره‌بندی» آن می‌کنند و معتقدند که ضرورتاً بایستی فقیه به گونه‌ای دیگر فکر کند و این یک نوع فشار و ضرورت و جبر است و به طور طبیعی اگر شیخ انصاری این مطلب را نمی‌گفت، فرد دیگری پیدا می‌شد و آن را بیان می‌کرد. گرچه ممکن بود بیست سال زودتر یا پنجاه سال دیرتر این مسأله واقع شود. بنابراین دستگاه تحلیلی که می‌خواهد نظام اقتصاد اسلامی را مطالعه کند اسیر آن دستگاه تحلیلی می‌شود که تاریخ را در آن بستر ماتریالیستی تفسیر می‌کند و این خود ثمره بسیاری دارد. حتی در بحث ولایت، استنباط، و ... هم این تحلیل خود را ظاهر می‌کند، و اصطلاحاتی از قبیل مقتضیات زمان و مکان که در فقه اسلامی موضوعیت دارد، تفسیر ماتریالیستی تاریخی به خود می‌گیرد، همانگونه که در بحث شیوه تولید آسیایی نیز مکان خاص اثر دارد و می‌گوید در این حالت (روابط) شکل خاص خودش را می‌گیرد و انعطاف ناپذیر است.

در اینجا باید اشاره کرد که برعکس آنچه که فکر می‌کنند مارکسیسم انعطاف‌پذیر نیست، به نظر من انعطاف‌پذیری آن خیلی بیشتر از هر بینش دیگری است. حتی این بحث‌های جدیدی که مطرح شده است، در واقع نحوی انعطاف‌پذیری در بحث‌های مارکس است. در حالی که همه گمان می‌کنند که چیزی به نام مارکسیسم در دنیا از بین رفت، باید گفت که ابداً اینچنین نیست، بلکه صرفاً در یک مقطعی از زمان از خود انعطاف‌پذیری خاصی نشان بروز داده است (و در قالب جدیدی خود را مطرح ساخته است). مارکسیسم بهتر از هر دستگاه تئوریک دیگر که تا کنون مدون شده اند قدرت تحلیلی زمان و مکان را دارد و قادر است به آن انعطاف دهد. شیوه تولید آسیایی می‌آید و سعی می‌کند شیوه تولید در آسیا را با

توجه به خصوصیات این منطقه تفسیر کند. بنابراین حتی مفاهیمی همچون مقتضیات زمان و مکان در تحلیل‌های اسلامی می‌تواند در دستگاه تحلیلی ماتریالیستی تاریخی تفسیر شود، تا چه رسد به مسائلی مانند ضرورت، چرا که ضرورت در دستگاه تحلیلی "مارکسیسم" به شیوه تولید بر می‌گردد.

سرمایه در زمان مارکس داخل مرزها بود، در حالی که امروزه صحبت از بین‌المللی شدن یا *Internationalizing* آن به میان آمده است و مسأله بانک‌ها دیگر مسأله صراف چهار شهر بزرگ نیست، بلکه نظام بانکی دارد عمل می‌کند و خصوصیات این نظام بانکی و خصوصیات فشار *International Capital*، امپریالیسم را ظاهر می‌کند. پس مشاهده می‌کنیم که خود مفهوم امپریالیسم به خاطر حدوث یک مفهومی به نام سرمایه بین‌المللی است. مارکس از امپریالیسم صحبت نمی‌کند بلکه این لنین است که آن را مطرح می‌کند و علتش این است که در زمان مارکس سرمایه، بین‌المللی نشده بود و در درون مرزها بود، ولی در زمان لنین پای خود را از مرزها فراتر نهاد و لذا صورت سرمایه بین‌المللی به عنوان یک ماده تغذیه کننده حوزه تولید ثمره اش در نظام حکومتی همانا مطرح کردن امپریالیسم است؛ و الا امپریالیسم اختراع چرچیل و ترومن که نبود بلکه یک ضرورت تاریخی است و لذا امپریالیسم هم باید داشته باشیم.

مثال: مباحث اقتصاد اسلامی در این دستگاه تحلیلی به عنوان نمونه تا آن حد پیش می‌رود که حرکت حضرت امام (ره) را تفسیر می‌کند و حتی آن هنگام که امام تشخیص مصلحت را بدست یک کمیسیون می‌دهند اینها می‌گویند این یک ضرورت تاریخی بود و در این دستگاه تفسیرش اینگونه است و بعد سؤال تاریخی مطرح می‌کنند که چرا در این مقطع به وجود آمد و علتش را به علت تحول تاریخ (تحول نظام در بستر تاریخی) بر می‌گرداند. برداشت تاریخی به تحلیل سیستم‌ها ثمره‌اش به تفسیر حکم امام در شورای مصلحت به عنوان مثال بر می‌گردد و بعدها بحث پیچیده‌تر می‌شود چرا که مسأله بعد فرهنگی هم دارد. در مارکسیسم فرهنگ به فراموشی سپرده نمی‌شود بلکه تفسیر خاص از آن به عمل می‌آید. می‌گویند شخصی به نام حضرت امام که این اعتقادات را سخ را در امور فرهنگی (یعنی در ایدئولوژی اسلام) دارد بین دو گرایش قرار می‌گیرد. از یک طرف اعتقادات امام و از طرف دیگر ضرورت‌ها هر کدام ایشان را به طرف خود می‌کشند. نظام اقتصاد اسلامی از یک طرف تعلق به اعتقادات دارد و از طرف دیگر یک حرکت تاریخی است و یک ضرورت تاریخی می‌باشد. و مرتباً بین این دو، کشمکش وجود دارد اما از آنجا که برد مسائل فرهنگی محدود است، یکجا به شکست منتهی شده و مسأله به نفع تحول تاریخی حل می‌شود. گفته می‌شود این تعارض بین نیروهای تولیدی و روابط تولیدی دلالت یک دستگاه ماتریالیستی است که بالاخره به گرایش ایدئولوژیک جهت می‌دهد چرا که در نهایت

می‌بایستی این به نفع آن حل شود. و اگر سؤال شود چرا اقتصاد اسلامی در این مقطع از تاریخ اینگونه عمل کرد در جواب می‌گویند در اینجا فعلاً آن بعد فرهنگی غالب Dominant است.

بحث Dominancy یا The Theory of Dominance همانند مبحث دوره‌بندی قلمرو وسیعی در مارکسیسم دارد و از اهمیت زیادی برخوردار است. و به عنوان مثال در مورد مسأله سلمان رشدی در تحلیلی مارکسیستی آن گفته می‌شود که الان بعد فرهنگی غالب است اما این موقتی است و با گذشت زمان خود به خود حل خواهد شد و مسائل واقعی خودش را نشان خواهد داد چرا که این یک مسأله ایدئولوژیکی است و دارای برد محدودی است. اما باید توجه داشت که آنها بی‌تفاوت از کنار مطلب نمی‌گذرند و بنابر تحلیل پل خانوف که معتقد به نقش شخصیت در تاریخ است، شخصیت‌های فرهنگی و ایدئولوژیکی را تاریخ‌ساز می‌داند و در مقاطعی شخصیت را روی تاریخ اثر می‌دهد. لنین هم از کنار این مطلب نمی‌گذرد و به آن جایگاه می‌دهد. بنابراین در می‌یابیم که آنها از تحولات فرهنگی راحت نمی‌گذرند و نمی‌گویند Leave it as it is چرا که یک دفعه ممکن است کار را خراب کند و لذا از آن مواظبت می‌کنند. هرچند که در نهایت می‌گویند این میراث بردش محدود است، اما در مقطع مواظبت می‌کنند جایگاه فرهنگ‌ها در تحولات تاریخ و بالاخص بعد از تحولات اورپای شرقی در بین مارکسیست‌ها قوی‌تر شده است، هرچند که اصول را تغییر نداده‌اند. من هنوز معتقدم که در اصول مارکسیسم در دنیا تغییری حاصل نشده است، بلکه فقط این تحولات را با دقت بیشتری ملاحظه می‌کنند. اکنون می‌توانید ثمره ظهور تحلیل ماتریالیستی از تحولات تاریخ را در تفسیر تحولات نظام اقتصاد اسلامی ملاحظه کنید.

به نظر من، این مجموعه ی فکری قدرت شمولیت وسیعی را داراست، چرا که از یک طرف Background یا سابقه فکری عظیمی دارد و از سوی دیگر، دارای متاحث عمیقی در حیطه‌های مختلف است. بنابراین کسانی که مجهز به این دستگاه تحلیلی شدند، تحولات نظام اقتصاد اسلامی را به شکلی خاص تفسیر می‌کنند. مجدداً تأکید می‌کنم که این تحلیل از انعطاف‌پذیری زیادی برخوردار است، هرچند که همه فکر می‌کنند مارکسیسم خیلی خشک برخورد می‌کند ولی به نظر من برعکس است و خیلی انعطاف‌پذیر است، که شاید به خاطر غنای مطلب باشد، یعنی غنای مارکسیسم در حال حاضر خیلی بیشتر از غنای سرمایه‌داری و سایر بینش‌هایی است که امروزه در غرب و شرق مطرح هستند؛ علت این مطلب از این روست که این بینش تلفیقی میان فلسفه، تاریخ، مسائل اقتصادی-روانی و فرهنگی انجام است و با این تلفیق به یک غنا رسیده است.

برخورد تاریخی از دیدگاه غرب

در غرب تفسیر تحولات تاریخ به صورت مدوّن و منسجم و علمی حدوداً از زمان آدام اسمیت شروع شد. کتاب ثروت ملل آدام اسمیت بیش از آنکه یک کتاب اقتصادی باشد، تفسیری از تحولات تاریخ است. وی علت اصلی این تحولات را به تضاد بین منافع فرد و جمع بر می‌گرداند، و لذا جامعه در ابتدا ناپایدار است و هر جا که به تعادل رسید پایدار و باثبات می‌شود. بنابراین اسمیت می‌گفت که این نظامی جاودان است و تحول پیدا نخواهد کرد. اسمیت از زمانهای اولیه تا زمان خودش را مطالعه کرده است و همه جا نشان داده است که تضادی وجود دارد. فکر نکنید که تضاد اصطلاح مارکس هست، بلکه تضاد دیالکتیکی اصطلاح مارکس است. در نظام بورژوازی زمان اسمیت تضاد به علت وجود بازار آزاد و نظام قیمت‌ها حل شده بود. آنچه برای فرد خوب است برای جمع نیز سودمند است و بالعکس. وی این بحث را در فلسفه و بعد در بحث تاریخی تمام می‌کند و آن را در اقتصاد ظاهر می‌کند. اسمیت می‌گوید مثل اینکه یک دست نامرئی یا Invisible Hand در بازار وجود دارد که تعادل برقرار می‌کند. لازم به تذکر است که اصطلاح دست نامرئی تنها در یکجا از کتاب اسمیت آمده است و قصدش این نبوده است که این کلمه را اصطلاح کند. او علت برقراری تعادل را به خاطر وجود مکانیسم قیمت‌ها و این اصل که «آنچه که برای فرد خوب است برای جمع نیز خوب است و بالعکس» می‌داند، و منافع فردی را محرک ایجاد این تعادل می‌داند، و لذا قائل به رقابت آزاد است، البته آزاد نه به معنای همه چیز بلکه محدودیت‌هایی را برقرار می‌کند و حکومت را موظف می‌داند که در خیلی از امور دخالت کند و مباحثی از این گونه که تفصیل آن در درس تحولات اندیشه‌های اقتصادی (مبحث اسمیت) آمده است.

ثمرات تحلیل تاریخی از دیدگاه غرب در اقتصاد اسلامی

حال اگر کسی مجهز به این دستگاه باشد، نظام اسلام و زیر سیستم اقتصاد اسلامی را به نحو خاص تحلیل می‌کند. همانگونه که می‌دانید در اقتصاد غرب جایگاه خاصی به دولت داده می‌شود. که همان نقش ارشادی است و هدف‌هایی همچون حداکثر کردن رفاه و رشد برای این دخالت مطرح می‌شود. همچنین صحبت از سرمایه‌گذاری می‌شود که آن نیز به پس‌انداز و وجود بانک‌ها متکی است و به دنبال آن از پول به عنوان یک کالا یا Commodity که مانند هر کالای دیگری قیمت دارد، صحبت به میان می‌آید و Rate of Invest قیمت پول قلمداد می‌شود و اینجاست که نرخ بهره موضوعیت پیدا می‌کند و ثمره‌اش در اقتصاد اسلامی این خواهد بود که می‌بایستی به طریقی آن را حل کرد. از طرف دیگر سرمایه‌گذاری فرم‌بندی خاصی به نام شرکت‌ها می‌خواهد و شرکت‌ها به سهام و سهام نیز به بازاری جهت مبادله و خرید و فروش نیاز پیدا می‌کند، و از آنجاییکه در فقه چنین چیزی پیش‌بینی نشده است باید به وجود آید و مسائلی از این قبیل مطرح می‌شود و البته خیلی‌ها هم مجذوب آن دستگاه می‌شوند.

البته کوشش‌هایی اخیراً انجام شده است که طی آن خواسته‌اند بگویند از بعد تاریخی نظام‌ها به سمت هم دارند میل می‌کنند. یعنی شرق به غرب نزدیک می‌شود و کاپیتالیسم و سوسیالیسم از بعد تاریخی در حال رسیدن به یکدیگر هستند. حال اگر کسی معتقد به *Convergency Theory* شد، اولین نمره‌اش این است که اسلامی در کار نیست که بخواهد به عنوان یک نظام سومی مطرح باشد.

مقایسه‌ای میان اقتصاد غرب و شرق در رابطه با برخورد تاریخی

اقتصاد غرب با اینکه از قدرت تئوریک قوی برخوردار نیست اما در مقابل، این اقتصاد بدین جهت که در بحث تاریخ نیز به عینیت نظر می‌کند نه به تحلیل فلسفی (برعکس مارکس که به تحلیل فلسفی نظر می‌کند تا به عینیت) کاربردش بالاست. به عنوان مثال رستو که تحولات تاریخی را به دوران اولیه، دوران قبل از بلوغ، دوران خیز اقتصادی، دوران بلوغ، دوران بعد از بلوغ اقتصادی، دوران فراوانی و بالاخره دوران جستجو برای کیفیات^{۱۹} تقسیم می‌کند و بعد شاخص‌های هر دوره را نیز ذکر می‌کند، مثلاً در دوره خیز اقتصادی تولید فولاد اینقدر است و حتی نسبت تعداد بیمارستان‌ها به جمعیت، باسوادان به بی‌سوادان را ذکر می‌کند، که اینها همه نظر کردن به عینیت است. رستو با این کار خود خواسته تا عکس‌برگردان مارکس در دستگاه اقتصاد غرب باشد.

از آنجایی که اقتصاد غرب در تحلیل تاریخ هم به عینیت نظر می‌کند لذا زود به همان تحلیل *Functional* می‌رسد و در نتیجه کارایی‌اش بالا می‌رود، از طرف دیگر چون با آمار و ارقام و اطلاعات عینی سروکار دارد درکش آسانتر می‌گردد. ولی برعکس مارکسیسم از پیچیدگی خاص خود برخوردار است و در مقایسه با اقتصاد غرب از جاذبه کمتری برخوردار است. ولی اقتصاد غرب چون با عینیت سروکار دارد از جاذبه بیشتری برخوردار است و هم در تفسیر تاریخی و هم در تفسیر عملیاتی عینیت ملاحظه می‌گردد. بنابراین از این دیدگاه، دو روش یا رویکرد فوق‌تر به هم می‌رسند به گونه‌ای که اگر شما کمی آنها را باز کنید فرقی میان آنها نمی‌بینید، چرا که تاریخ در واقع عملکرد در روند است (روند تغییر) و نه تفسیری از تغییر. رستو می‌گوید اگر این مقطع اینگونه بود آن را چنان طبقه‌بندی کن، به عنوان مثال اگر نسبت باسوادان به بیسوادان این بود آن رادر دوران بلوغ قرار بده و اگر کمتر بود در دوران خیز اقتصادی اگر بیشتر بود در دوره تولید انبوه نمی‌گید چرا اینگونه تغییر می‌کند بلکه می‌گوید تا اگر تغییر را دیدی جایگاهش این است به عبارت دیگر از چرایی بحث نمی‌کند. از چگونگی سخن به میان می‌آورد چرا که غرب از بینش فلسفی برخوردار نیست بلکه دارای

¹⁹ . Search For Quality

فلسفه‌ای به نام فلسفه علمی یا Scientific Philosophy می‌باشد که عمدتاً در آن بحث چگونگی مطرح هست، و چرا را مجموعه‌ای از چگونگی می‌داند.

سؤالات:

- از آنجایی که آنچه در اقتصاد اسلامی بیشتر مورد توجه ما قرار می‌گیرد این است که بدانیم چگونه باید تغییر به وجود آورد نه اینکه آنچه را واقع شده تفسیر کنیم، حال کسانی که مجهز به تفسیر تحولات تاریخی می‌شوند چگونه می‌تواند مجهز به ابزار تغییر هم بشوند؟
- الف - از دیدگاه شرق: تحلیل شرق می‌گوید که روند تاریخ به طور طبیعی و بی‌آنکه به خواست شما بستگی داشته باشد واقع می‌شود و خودش را به شما ظاهر می‌کند. اما دقت شما باعث می‌شود که بتوانید این روند تاریخ را تسریع کنید ولی در هر حال روند تاریخ خودش را بر شما حاکم خواهد کرد. همچنان که ذکر شد با داشتن آگاهی، آن هم نه به صورت فردی بلکه به گونه آگاهی طبقاتی یا Class Consciousness می‌توان این روند را تسریع کرد. پس علم (علم اجتماعی) به معنای ایجاد آگاهی‌های طبقاتی می‌شود.
- ب - از دیدگاه غرب: در غرب بحث آگاهی طبقاتی ندارند و در مقابل، بحث علم و متدولوژی علم مطرح هست و می‌گویند مشکل را ببینید و سپس به دنبال راه‌حش باشد. ابزار تغییر توسط یک روش علمی به نام مشاهده و آزمایش قابل وصول است بدین گونه که ابتدا ملاحظه نماید بعد عمل کند، سپس خطا را ببیند و از آن درس گرفته و خود را تصحیح نماید و برای دفعه دوم نیز عمل کند و از اشتباهات خود درس بگیرد و این سیکل می‌چرخد منتهی در هر چرخش مانند فنر یک چرخشی به طرف بالاست. به این رویکرد نام اثباتی و علمی Positive می‌گذارند، ابزار هم از طریق آزمایش و خطا بدست می‌آید؛ از این رو به اقتصاد غرب Positive Economics اطلاق می‌شود.

- تکنولوژی در واقع مابه‌الاشتراک نظام‌هاست در حالی که می‌بینم ایران کشوری اسلامی شوروی (سابق) کشوری سوسیالیستی و امریکا کشوری سرمایه‌داری است. حال این تحلیل مارکسیستی که می‌گوید تکنولوژی است که روابط اجتماعی متناسب با خودش را می‌طلبد، چگونه می‌تواند وجود چند کشور با نظام‌های مختلف اما با تکنولوژی واحد را تفسیر کند؟

الف - جواب مقدماتی: در جواب گفته می‌شود تعارض میان نیروهای تولیدی و روابط تولید یک شب و دو شب نیست و گاهی ۵۰۰ و حتی ۲۰۰۰ سال طول می‌کشد و مسلم تحلیل شما به عنوان یک تحلیل سه یا پنج ساله نمی‌تواند مؤید باشد. کسی که در زمان فرعون زندگی می‌کرده است به گمانش دنیا تا آخرش همین است که فرعونی باشد و یک عده‌ای هم

برده باشند، و کسی که در زمانه‌ی مالک و رعیتی (فئودالیسم) اروپا بود، فکر می‌کرد دنیا همواره بدین منوال است؛ اما می‌بینیم که الان اینگونه نیست و این نظامات در تغییر و روند زمانی از بین می‌رود، به گونه‌ای که حتی آمریکایی دیگر نخواهد بود. در حال حاضر آمریکا خودش را تحمیل کرده است، و (مارکسیستها) می‌گویند کشورهایی که به نحوی تحت نفوذ یا مستعمره آمریکا هستند را مستقل کنید. خودش از بین می‌رود. آنها آمریکا را به مریضی تشبیه می‌کنند که دائماً باید به آن خون تزریق کرد و این خون از کشورهای تحت سلطه و نفوذش تأمین می‌شود و با مستقل شدن این کشورها، آمریکا از بین می‌رود و به شکل سوسیالیستی در می‌آید. اما فعلاً خود رانگه داشته است چرا که آگاهی طبقاتی class consciousness دو طرفه است. از یک طرف کارگر دارای این آگاهی است و از طرف دیگر سرمایه‌دار هم آگاهی طبقاتی دارد و از خود مواظبت می‌کند.

در بحث لنین آمده است که آگاهی طبقاتی سرمایه‌دار در ابعاد Internationalization of Capital توانسته کشورهای دیگر را استثمار کند و از ارزش اضافی Surplus Value آنها تغذیه نماید چرا که ارزش اضافی داخلی به گونه‌ای است که آن را از بین می‌برد و لذا آن کارخانه آمریکایی برای اینکه جلو بحران کارگر خودش را بگیرد، کارگر افریقایی یا فیلیپینی یا پاکستانی یا... را استثمار کرده است. بحثی در مارکسیسم مطرح هست مبنی بر اینکه به خاطر بین‌المللی شدن سرمایه، کارگران وابسته به یک نظام کارگران دیگر را استثمار می‌کنند و این استثمار با توجه به سیاست‌های سرمایه‌داری در حال انجام شدن است. بنابراین یکی از راه‌هایی که شوروی برای مبارزه با آمریکا در پیش می‌گیرد همان ایجاد استقلال برای کشورهای کوچک است. با مستقل شدن این گونه کشورهای کوچک و قطع رابطه با کشورهای بزرگ، به طور طبیعی آن کشور بزرگ (مانند آمریکا) به زانو درخواهد آمد.

پس مشاهده می‌کنیم که این مسائل از جانب مارکسیست‌ها بی‌جواب گذاشته نمی‌شود و بعد بحثشان در این است که در این مقطع این جور می‌بینید اما بالاخره کشور فیلیپین هم مستقل می‌شود گرچه ممکن است دویست سال طول بکشد و عمر ما برای مشاهده آن کفاف ندهد و این همان تحلیل فلسفی است. اینجاست که من بین تحلیل شرق و غرب فرق می‌گذارم. در اقتصاد غرب، کینز می‌گوید بحث بلندمدت نکنید چرا که در بلندمدت همه‌ی ما مرده‌ایم (این اصطلاح کینز است)، در حالی که در اقتصاد شرق مارکس فقط از بلندمدت بحث میکند چرا که در کوتاه‌مدت همه کوریم (این را من به مارکس منسوب می‌کنم و دلالت کلام او نیز همین است). به عبارت دیگر مارکس می‌گوید این وضعی که در حال حاضر مشاهده می‌شود، قطعی است به گونه‌ای که در بلندمدت این نخواهد بود. ولی در اینجا ممکن است این سؤال پیش آید که ما بلندمدت را ندیده‌ایم پس چگونه می‌توانیم حرف مارکس را قبول کنیم و اینجاست که در مقام مقایسه غرب

قوی‌تر عمل می‌کند. دستگاه غرب مقطع را اصل می‌گیرد ولی دستگاه فلسفی شرق روند را استنتاج می‌کند و به عنوان مثال در مورد ایران که دارای حکومت اسلامی است معتقد است که در یک مقطع خاصی آن نظام غرب زمان شاه فشارهای روحی و فرهنگی بر مردم وارد آورد و مردم حکومت اسلامی را پذیرفتند ولی با گذشت زمان که ممکن است کم یا زیاد باشد این مسأله حل خواهد شد و این تکنولوژی که حاکم بر این دستگاه است خواه ناخواه ایران را هم به سمت سوسیالیسم خواهد برد.

برخورد تحلیلی Analytical Approach

مقدمه

رویکرد تحلیلی بیشتر به pure system یعنی سیستم خالص و یا در واقع به تحلیل abstract از یک نظام می‌پردازد. باید توجه داشت که رویکرد تحلیلی یا Analytical Approach زیاد مورد توجه محققان و پژوهشگران نیست و دلیل آن هم این است که از عینیت فاصله دارد. مثل وضعیتی که برای یک عالم فیزیک انگیزه‌ای وجود ندارد تا در متافیزیک فکر کند و یا برای یک پزشک که در خصوصیات روح بیندیشد و همواره با این سؤال مواجه است که این مطلب برای او چه ضرورتی دارد؟ و چه گرهی از کار او باز می‌کند؟

نوفاً وقتی که عینیت موضوع بحث باشد توجه به مسائل فلسفی خیلی کم می‌شود و بخاطر همین هم هست که ما مرتب می‌بینیم با رشد علوم تجربی توجهات بیشتر به سمت آن متمایل شده است و به همین اعتبار توجهاتی که به فلسفه بوده کم شده است. در واقع هرچه توجه به علوم تجربی زیادتر شود، دقت در مسائل فلسفی کمتر می‌شود. در دانشگاه‌ها هم ملاحظه می‌کنید که توجه به مسائل مجرد یا انتزاعی کم شده است، به عنوان نمونه در دانشکده‌های اقتصاد آن دقتی که روی اقتصاد سنجی، برنامه‌ریزی، اقتصاد کشاورزی، اقتصاد منطقه‌ای، اقتصاد نفت و انرژی، پول و بانک و ارز، تجارت بین‌الملل می‌شود نسبت به مباحث فلسفی اقتصاد نیست و این امر دلالت بر این می‌کند که توجه به مسائل عینی آنچنان هست که تحقیقات مجرد و انتزاعی و فلسفی را در درجه‌ی دوم و سوم اهمیت قرار داده است و در نتیجه در نظریه سیستم‌ها و در تحلیل سیستم‌ها هم برداشت انتزاعی و تحلیلی کمتر است.

مطالعات در این زمینه بسیار محدود است و اگر هم باشد مستقل از بحث‌های عملیاتی و تاریخی است همانطور که در علوم دیگر هم ملاحظه می‌کنید. در اقتصاد کسانی هم که روی فلسفه اقتصادی مشغول کارند یا خودشان مثلاً به بانکداری و یا اقتصاد سنجی و یا دیگر حوزه‌های عینی اشراف ندارند، یا اینکه با کسانی که بانکداری و اقتصاد سنجی می‌دانند کمتر رابطه دارند، و در نتیجه در حال حاضر این دو قلمرو کاملاً جدا از هم بوده و بین آنها ربطی داده نمی‌شود، هر کدام به طور مستقل تحقیق می‌کنند و گاهی هم هیچ علاقه‌ای نسبت به هم نشان نمی‌دهند. به عنوان مثال استاد اقتصاد سنجی یا برنامه‌ریزی به چشم یک انسان بیکار به استاد فلسفه اقتصاد نگاه می‌کنند و استاد فلسفه اقتصاد هم نمی‌داند اصلاً موضوع کار استاد اقتصاد سنجی چیست و فقط می‌داند ریاضیاتش خیلی پیچیده است و چون خودش هم ریاضیات نمی‌داند بنابراین علاقه‌ای نشان نمی‌دهد تا برود ببیند مطلب چیست و اگر هم به کتابش رجوع کند نمی‌فهمد. لذا دنیا به

سمتی رفته که در دانشگاه‌ها یا علاقه‌ای نیست و یا اگر علاقه‌ای باشد و اساتیدی باشند که مثلاً فلسفه اقتصادی را کار کند نسبت به قلمرو دیگر کاملاً بیگانه هستند و بالعکس آنها هم نسبت به اینها بیگانه‌اند و بنابراین هیچ ربطی عملاً بین اینها نیست. به نظر من اشکال دقیقاً در همین جاست.

بحث ما در اینجا دو قسمت دارد:

الف- اثبات ضرورت تحقیقات مربوط به برداشت تحلیلی در مورد نظام اقتصاد اسلامی بالاخص و نظام‌های اقتصادی به طور کلی.

ب- اثبات اینکه مسائل مربوطه حل نمی‌شود مگر از طریق ایجاد رابطه بین این دو قلمرو یعنی مباحث فلسفی و مباحث تاریخی و عملیاتی (در این گفتار به این بحث پرداخته نمی‌شود).

الف) ضرورت تحقیقات مربوط به برداشت تحلیلی در مورد نظام‌های اقتصادی

به نظر می‌آید که اثبات مسأله اول کار مشکلی است و فکر نکنم هم که بتوانیم دلیلی ارائه دهیم که ردی برایش نباشد و یا اینکه توانسته باشیم تمام ایرادات وارده را جواب گفته باشیم. در واقع هنوز تمایز میان بایدها و هست‌ها زیاد روشن نیست و در خود مباحث فلسفی هم مسأله چندان جا نیفتاده است، و بحث‌های مربوط به روش علمی و روش‌های فلسفی نه تنها به نتیجه نرسیده بلکه به تازگی با کارهایی مثل نظریات راسل و ...، به پیچیدگی مسأله افزوده شده است. در حالیکه قبلاً حاکمیت با مباحث فلسفی بود، اما با رشد علوم تجربی، تحقیقات فلسفی الان در رتبه دوم قرار گرفته است و در خود فلسفه هم شبهاتی پدید آمده است و بحث از فلسفه علمی است که در مقابل علوم تجربی قرار گرفته است و یا حتی در تحقیقات فلسفی بحث از روش علمی است و اینها باعث می‌شود که بر تیرگی بحث افزوده شود، و همین که تیرگی‌ها حاصل شد، محققان و پژوهشگران ترجیح می‌دهند که خودشان را وارد این مسائل نکنند و در مقابل به علوم تجربی بپردازند. بالاخص بسیاری از افرادی که در فلسفه تحقیقات زیادی می‌کنند سرانجام به این نتیجه می‌رسند که وقتشان تلف شده است و گاهی از اوقات هم این مطلب را به طور صریح بیان می‌کنند، و در نهایت اصلاً تردید می‌کنند نسبت به کل مباحث و این هم قضیه را خیلی بدتر می‌کند، یعنی باعث می‌شود که در تحقیقات سیستم‌ها توجه عمدتاً روی برخورد عملیاتی برود.

امروزه مباحث فلسفی به اندازه‌ای وسیع شده است که فرد از ورود به آنها خسته می‌شود؛ بعد از ورود هم اگر ذوقی داشته باشد چون جاذبه علوم تجربی یا برخورد عملیاتی و تاریخی خیلی زیاد است او را نیمه کاره به سمت دیگری می‌کشاند و این یکی از مهم‌ترین پارامترهایی است که تحقیقات مربوط به برداشت تحلیلی از سیستم‌ها را تضعیف کرده است، و شما دقت کنید که برنامه دانشگاه‌ها نیز دقیقاً دلالت بر این امر می‌کند. دانشجوی اقتصاد می‌تواند فوق لیسانس

بگیرد و یا حتی به درجه دکتری نائل شود بدون اینکه از مسائل مربوط به فلسفه اقتصادی چیزی بداند و این را خودتان هم تجربه کرده‌اید.

تا اینجا بحث ما مربوط به این شد که موضوع، مشکل و اثبات آن نیز دشوار است. اما برای اینکه وارد بحث شویم و خود را درگیر آن مسائل فلسفی نکرده و زودتر به نتیجه برسیم می‌توانیم از مثالی آغاز کنیم. در علوم تجربی هر حرکت تحقیقاتی که انجام می‌شود این متوقف بر یک مدل است هرچند هم که ممکن است این مدل در برخورد اول ملاحظه نشود اما وجود دارد. در اقتصاد نیز هر حرکت تئوریک و یا هر حرکتی (کاربردی) که در عینیت انجام می‌شود حتماً براساس یک مدل استوار شده است، و در یک مدل روابط بین متغیرهای اقتصادی به صورت انتزاعی فرموله شده‌اند. شما حتی یک مورد را نمی‌توانید پیدا کنید که این قاعده در آن لحاظ نشده باشد، و محال است که انسان در عینیت تصرف کند بدون اینکه براساس مدلی نباشد که در ذهنیت خود از عینیت ترسیم کرده باشد، مگر به اصطلاح حرکات خیلی کودکانه، چرا که قدرت تحلیل عینیت در ذهنیت کودک هنوز شکل نگرفته است، هرچند هم که در این نیز بحث است و گفته می‌شود کودک هم در رتبه بسیار نازل خودش از عینیت یک الگویی دارد و براساس الگویی که در ذهن وی وجود دارد به انجام آن مبادرت می‌ورزد.

انسان مستقیماً در عینیت نسبت به تغییرات عینی عکس‌العمل نشان نمی‌دهد بلکه این به واسطه یک مدلی است که در ذهنیتش از عینیت شکل گرفته است و هرچقدر این مدل پیچیده‌تر باشد، تصمیم‌گیری دقیق‌تر است، و هرچقدر این مدل ابتدائی‌تر باشد تصمیم‌گیری بسیط‌تر است. بدیهی است که تصمیم‌گیری در عینیت مستلزم شناخت است و این شناخت حاصل نمی‌شود مگر با داشتن یک دستگاه تحلیلی و یا مدلی از عینیت؛ و اگر بخواهیم این شناخت عمیق‌تر باشد مدل نیز باید پیچیده‌تر باشد. به عبارت دیگر اگر بخواهیم تصمیم‌گیری دقیق‌تر باشد، این امر مستلزم شناخت عمیق‌تر از عینیت است و شناخت عمیق‌تر مستلزم پیچیدگی مدل است.

مدل پیچیده‌تر ← شناخت عمیق‌تر ← تصمیم‌گیری دقیق‌تر

تصمیم‌گیری دقیق به معنای تصمیم‌گیری جامع است که در آن همه وجوه چه در عرض، چه در طول و چه در عمق ملاحظه می‌شود. شناخت در عمق را تحلیل دقیق‌تر و انتزاعی‌تر می‌نامیم. شناخت در عرض نیز همان شناخت روابط آن رشته یا Discipline با علوم دیگر است. شناخت در طول نیز، تحلیل تاریخی (تحلیل تحولات در روند زمان) می‌باشد. پس جامعیت باید در سه بعد عمق، عرض و طول باشد. و همانطور که گفته شد منظور از طول همان زمان و تحلیل در طول همان بررسی تحولات تاریخی است. تحلیل طولی نیز خود نیازمند به یک مدل است تا بدان وسیله تاریخ را تفسیر کند، لذا

می‌بینیم که در مرتبه هرکدام از اینها هم خودش دارای دستگاه شناخت و آن هم دارای چند بعد است. شناخت تاریخ مستلزم داشتن یک دستگاه تحلیلی است که جدای از تاریخ است و به کمک آن تاریخ تفسیر می‌شود. این دستگاه یا مدل یقیناً نسبت به عینیت در مراتب تجریدی بالایی قرار دارد و هرچه این مراتب تجریدی بالاتر باشد، مدل دقیق‌تر است (یعنی پیچیده‌تر است). حال چرا؟

علم در واقع عبور از ظاهر اشیاء به باطن آنهاست. نگاه به ظاهر چیزی جز علم ظاهری و شناخت اولیه برای

انسان حاصل نمی‌کند. به عنوان مثال شخصی که به یک ساختمان بزرگی نگاه می‌کند شناخت اولیه‌ای برای وی حاصل می‌شود که این ساختمان چقدر بزرگ یا چقدر زیباست. و اگر آن شخص، فردی باشد که از فن ساختمان‌سازی بی‌خبر باشد و یا تا به حال ساختمان‌های بزرگ ندیده باشد با تعجب به این ساختمان ۵۰ طبقه نگاه می‌کند و در جواب به این سؤال که چه دیدی؟ معمولاً با یک توصیفی که دقیقاً منعکس کننده ظاهر است پاسخ می‌گوید. در این بحث، تحلیل شخص مورد نظر ما با تحلیل یک کودک دبستانی و تحلیل این دو با تحلیل یک دبیرستانی فرق می‌کند، تا برسد به جایی که مراد ما از شناخت تغییر دادن باشد که در این مقطع از دانش بشری، اوج و غایت شناخت، ایجاد تغییر است.

در مثال مربوط به مشاهده یک ساختمان ۵۰ طبقه، شناخت برای تغییر بدین معنی است که اولاً تفسیر کنیم این ساختمان چگونه ایستاده است و برای ساختن ساختمانی مشابه آن در جای دیگر چه باید بکنیم و اگر خواستیم بجای ۵۰ طبقه، ۶۰ طبقه بسازیم چگونه عمل کنیم و یا اگر بخواهیم ۱۰ طبقه از آن را برداریم چه کنیم. تغییر در اینجا یعنی اینکه یا در خود آن تصرف کنیم یا مثل خودش را به وجود آوریم و یا نسبت به آن تکاملی داده و یا تصرفی کنیم. حال اگر به کسی که تا کنون یک ساختمان بلندی ندیده است بگوییم باید مثل این ساختمان را در جای دیگری بسازی او دقیقاً بدنبال چیزهایی می‌رود که به رنگ آن ساختمان باشد مثلاً اگر در آنجا یک چیز قرمزی بود، می‌فهمد که این سنگ است یا یک شیشه خاصی است و او نیز یک چیزی پیدا می‌کند تا عین آن قرمز باشد و بعد آنها را روی هم می‌گذارد یعنی این دقیقاً مدل او از عینیت است، مدلی که بلافاصله از عینیت در ذهن وی شکل گرفته است. و اگر به کسی که درون این ساختمان را دیده است این کار را واگذار کنیم او به یک نحوه دیگر به انجام آن مبادرت می‌ورزد و کسی که نسبت به مواد بکار رفته در ساختمان آشنایی بیشتری دارد ولی هنوز آهن بکار رفته را نمی‌شناسد سعی می‌کند با روی هم گذاشتن آجر و گچ آن ساختمان را بسازد و حتی کسی که مطلع است در درون ساخمان آهن نیز به کار رفته است سعی می‌کند با گذاشتن آهن آن ساختمان مورد نظر را بسازد اما از نوع آهن و نظر آن بی‌خبر است و در نتیجه پس از ساختن دو یا سه طبقه یک دفعه فرو می‌ریزد و هر کس هم آن زیر باشد به خاطر مدل شناختی باطلی که آن فرد داشت هلاک می‌شود.

نظام اقتصادی یک مملکت نیز مشابه همان ساختمان در مثال ما می‌باشد و بعد از اینکه تا اندازه‌ای بالا رفت با هم پایین می‌آید چرا که متأثر از ظاهر آن سیستم بوده است و در این میان یک عده‌ای هم هلاک می‌شوند. نظام سیاسی نیز این گونه است و مثلاً وقتی مشاهده می‌شود کشور دیگری مجلس و رئیس جمهور دارد، سعی می‌شود در اینجا نیز بوجد آید، ولی یک دفعه نگاه می‌کنند که آنجا ولایت فقیه ندارند و بعد در آن تردید می‌کنند و در نهایت می‌گویند خوب حالا این نظر اسلام است و باید داشته باشم و مثل این می‌ماند که به این ساختار یک چیز دیگری هم اضافه کنید. شناخت در اینجا متأثر از ظاهر بود و لذا از دقت لازم برخوردار نبود.

پس یک موقع شما ظاهر را نگاه می‌کنید و در اینجا مدل ساده است و با این مدل ساده بیش از دو طبقه نمی‌توانید بسازید و برای احداث طبقات بیشتر احتیاج به شناخت پیچیده‌تر دارد. شناخت پیچیده‌تر به دو مرتبه است که آجر را برداشته و پشت آن را ملاحظه کنیم و یا طاقی را برداشته و به یک میلگرد برخورد می‌کنیم و در این حالت شما به عنوان مهندس برای ساختن ساختمان ۵۰ طبقه دستور می‌دهید تا میلگرد بیاورند. ممکن است مخاطب اشکال کند که در ساختمان مشابهی که دیدیم میلگرد نبود و این برخورد کودکانه است. برخورد کودکانه با یک مسأله برخوردی است که از ظاهر شروع می‌کند، درست مانند یک کودک که برای ساختن یک چیز درست اولین قطعه‌ای را بر می‌دارد که می‌بیند در حالی که باید اولین قطعه‌ای را بردارد که در شیء مشابه نمی‌بیند و یا وقتی که یک چیز ساخته شده‌ای را به یک بچه می‌دهید که بعضی از قطعات در رو و بعضی از قطعات در زیر قرار دارند و به او می‌گویید عین این را بساز او اول قطعه رویی را بر می‌دارد در حالی که می‌باید اول قطعه‌های زیرین را بر می‌داشت تا در مرحله بعد قطعه‌های رویی را بر آن بگذارد، اما بچه درک ندارد و اگر به او بگویید که باید اول قطعه زیرین بردارد با تردید به شما نگاه می‌کند چرا که شناخت او یک شناخت ساده است.

خصلت انسان این گونه است که برای اخذ تصمیمات پیچیده‌تر، باید از شناخت پیچیده‌تری برخوردار باشد و این سیر همین گونه به پیش می‌رود تا جایی که نیاز به تخصص‌های بالا مطرح می‌شود به نحوی که با تجزیه یک شیء نمی‌توان مثل آن را ساخت و در مثال ما اگر اجزاء یک ساختمان ۵۰ طبقه دانه دانه برداشته یا Disintegrate کنیم و روی هر کدام شماره ای بگذاریم و بخواهیم مثل آن ساختمان را در جای دیگری بسازیم و به ترتیب شماره‌ها، اجزاء را روی هم قرار دهیم، بعید می‌دانم که این ساختمان به طبقه چهارم برسد و با اینکه دقیقاً کپی آن بوده است ولی فرو می‌ریزد. اما اگر برای ساختن این ساختمان ۵۰ طبقه از یک مهندس معمار متخصص که پشت این عینیت را می‌بیند کمک بگیریم و مشخصات ساختمانی را که می‌خواهیم بسازیم از نظر سطح زیربنا، تعداد طبقات و... به او بدهیم، مشاهده می‌کنیم او قلمی را بر

می‌دارد و با انجام یک سری محاسبات خطوطی را بر روی کاغذ رسم می‌نماید و بعد از اینکه کار محاسبات تمام شد می‌گوید زمین را ۱۲/۵ متر بکنید و در جواب به این سؤال که چرا ۱۲/۵ متر پاسخ می‌دهد چون محاسبات من این اندازه را نشان می‌دهد و بعد دستور به ریختن بتون به اندازه ۳ متر می‌دهد و بعد از ریختن بتون یک استکان از آن برداشته و در آزمایشگاه میزان مقاومت آن را اندازه‌گیری می‌کند و چه بسا یک دفعه می‌گوید این بتون‌ها مناسب نیست و باید مجدداً بتون تهیه شود و اضافه می‌کند که محاسبات این جور نشان می‌دهد که اگر این بتون را بریزید و بعد ۵۰ طبقه روی آن بسازید، ۲۰ سال دیگر افت کرده و کج می‌شود و ممکن است واژگون شود و با اینکه هنوز ساختمان ساخته نشده او می‌گوید که ۳۰ سال بعد واژگون می‌شود و این همان حاصل شناخت پیچیده است.

در نظام‌های اقتصادی نیز باید این شناخت دقیقاً لحاظ شود. باید توجه داشته که انسان با برخورد اولیه شیء را نمی‌شناسد مگر اینکه علم حضوری داشته باشد، و برای نوع بشر که علمشان حصولی است در برخورد اولیه همه چیز را نمی‌شناسند گرچه بعضی‌ها می‌توانستند بشناسند. بنابراین باید یکی بر سر علم زده و یکی بر سر عینیت تا بینیم ربط بین اینها چیست، و مثلاً چگونه می‌توانیم بفهمیم این آجر چیست تا بتوانیم ساختمانی با آجر بسازیم. مقاوت آجر را باید حساب کنیم تا بینیم اگر تعداد هزار تا از این آجرها در یک ساختمانی بکار رفت که وزن ساختمان ۵۰۰ تن است آیا مقاوت دارد یا ندارد تا برسیم به جایی که برای ساختن یک ساختمان بتوانیم مانند آن مهندس لگاریتم‌ها و تانژانت‌ها و سینوس‌ها را حساب کنیم در حالی که اینها به ساختمان‌سازی مربوط نیست. در این حال شناخت بسیار پیچیده است و مدل بسیار انتزاعی یا Abstract یعنی مجرد از عینیت است، و هرچه از عینیت مجردتر باشد، دقیق‌تر است.

برای شناخت یک سیستم ما باید رویکردی انتزاعی از سیستم داشته باشیم، یعنی این سیستم را باید از عینیت خارج کرده و سپس در دستگاه تحلیلی خود برده و روابط را مشخص کنیم. به دنبال آن مقاومت‌ها را رسم نموده تا تقابل نیروها مشخص شود و در پی آن الگوی ساخت (یعنی الگوی تغییر) را طراحی می‌کنیم. باید متذکر شد که در این الگوی طراحی نظرات متفاوت است، بخاطر اینکه بعضی‌ها ساختمان را با متد مثلاً فرانسوی می‌سازند و بعضی دیگر با متد انگلیسی می‌سازند. رومی‌های باستان هم ساختمان را یک جور دیگری می‌ساختند و اشکانیان به یک سبک دیگر و یا در زمان هخامنشیان یاد گرفته بودند که مثل رومی‌ها بسازند و این بدان معنی نیست که اشکانیان مقاومت‌ها را نمی‌فهمیدند، بلکه می‌فهمیدند منتهی الگوی تغییرشان، الگوی دیگری بود. آنها هم که خشت‌ها را روی هم می‌گذاشتند مقاومت‌ها را حساب می‌کردند اما بعد دیدند که دیگران به گونه‌ای دیگر می‌سازند و بعد از آنها آموخته و خود کامل کردند تا به زمان ما رسیده

که ساختمان‌هایی را می‌سازند که برای ما قابل تصور نیست که چگونه ایستاده است و گفته می‌شود نه تنها ایستاده است بلکه اگر زمین هم بلرزد واژگون نمی‌شود.

پس هر امری یک سیستم است و هر حرکت یا پدیده‌ای یک نظام است. گاهی از اوقات این نظام ساده است و نیازمند یک شناخت ساده است مانند انداختن یک قطعه قند در لیوان که دارای مدلی ساده است. شما صبح هم که چای می‌نوشید باید یک مدلی داشته باشید که بتوانید قند را برداشته و در چای بیندازید. قند یک عینیت و چای هم یک عینیت است و شما برای اینکه تصمیم بگیرید این چای را میل کنید باید مدل داشته باشید. شما چرا چای را روی قند نمی‌ریزید بلکه قند را در چای می‌اندازید و این یک الگو هست و حتی اینکه شما گفتید این چای نیاز به یک یا دو حبه قند دارد اصلاً خودش یک الگوست چرا که ظاهر دلالت نمی‌کند بر اینکه آن چای یک حبه قند می‌خواهد یا دو حبه بلکه شما آموختید یا تجربه کرده‌اید و بدان وسیله علمی برای شما حاصل شده است در هنگام نوشیدن نیز یک دفعه آن را میل نمی‌کنید بلکه در چند دفعه می‌نوشید. مسائلی از این قبیل دقیقاً یک الگو دارد و اگر شناختتان بیشتر باشد، از این پس دقتتان هم بیشتر می‌شود. اگر گرمایش از یک حدی بیشتر باشد به گلویتان صدمه می‌زند، تا جایی که گفته می‌شود ممکن است خدای نکرده بیماری بر شما عارض شود. میزان قند را بیشتر کنید ممکن است یک بیماری دیگر حاصل شود، لذا میزان قند را کم کنید و در اینجاست که شناخت بیشتر شده است.

پس برای انجام هر حرکت، وجود یک مدل ضروری است تا چه رسد به اینکه بخواهید اقتصادی را بنا کنید یا سیستمی را پایه‌ریزی کنید. بدون مدل و با صرف برخورد عملیاتی که همان تجزیه کردن آجرها یا Disintegrate آنها در ابتدا به شکست می‌انجامد. اینکه مشاهده می‌شود در انگلستان بانک وجود دارد و لذا گفته می‌شود پس چرا ما نداشته باشیم و بعد برای اینکه بانک درست کنیم یک بانک لنگه آنها درست می‌کنیم و حتی قیافه بانک را نیز مثل بانک‌های آنها درست می‌کنیم و بعد این بانک رئیس، شورای کذا و غیر می‌خواهد و سپس می‌گوییم خوب دیگر نظام انگلستان چی دارد؟ فرض کنید انگلستان بیمه، بازار بورس و اوراق بهادار و... دارد. می‌گوییم چطور ما نداشته باشیم و همین طور سائر مسائل، با این کار قطعات مختلف این سیستمی که در حال کار کردن است به اینجا آورده و مونتاژ کرده‌ایم و یک سیستم برای خودمان درست کرده‌ایم بدون اینکه الگوی نظری یا تجربیدی یا انتزاعی آن سیستم و یا این سیستم را شناخته باشیم، فرق نمی‌کند اگر آن سیستم را هم شناخته باشیم خوب می‌فهمیم این قطعه در آن ماشین جایگاهش کجاست. به عنوان مثال یک قطعه در یک ماشین بزرگ را ملاحظه می‌کنید و بعد در مقام ساختن ماشینی مشابه اگر بخواهید عین آن قطعه‌ای که در ماشین اولی دیده‌اید بسازید و در ماشین خود قرار دهید چه بسا به شما گفته می‌شود که این قطعه به درد ماشین شما

نمی‌خورد و با اینکه این قطعه در آن ماشین دارد کار می‌کند، معذک می‌گویند این قطعه برای آن ماشین است و برای اینکه شما بتوانید ماشین خود را به حرکت در آورید باید قطعه‌ای که هماهنگ با سایر قسمت‌های ماشین باشد درست کنید. حال اگر همان قطعه را در ماشین ساخته خود به کار ببرید به محض اینکه دگمه ماشین را بزنید همان قطعه بزرگ و قوی که در آن ماشین کارایی‌اش واقعاً بالا بود، در این ماشین همین قطعه باعث می‌شود که سایر قطعات خورد شود چرا که بین این قطعه و قطعات دیگر هماهنگی نیست.

در سیستم‌سازی یا بنا کردن نظام‌ها باید دقت کافی به عمل آید و حداقل این میزان، دقتی است که در ساختن یک خانه، منزل یا موتور اتومبیل مبذول می‌شود. کسی که می‌خواهد موتور ژیان را بسازد با کسی که موتور تریل را می‌سازد در دو مقوله متفاوت هستند و کسی که می‌خواهد موتور هواپیما را بسازد باز چیز متفاوتی است. موتور هواپیما را هنوز شرکت رولزرویس با دو شرکت دیگر می‌سازند و حتی شوروی برای اینکه هواپیما بسازد موتور آن را از این شرکت خریداری می‌کند و معتقد است این تخصص خاص خودش را می‌خواهد و اگر بخواهد خود مونتاژ کند دقیقاً جزء جزء این نظام را می‌شناسد و روابطش را ملاحظه نموده و مقاومت یعنی تقابل نیروها را در نظر می‌گیرد و بعد با دقت لازم این را بنا می‌کند و هر جزء آن را هم تست می‌کند و هماهنگ با آن تنها به ظاهر قطعه نگاه نمی‌کند بلکه مقاومتش را نیز اندازه می‌گیرد.

در ساختن موتور مشاهده می‌شود که چند تا لوله و سوپاپ در آن بالا و پایین می‌روند. آیا ناودان خانه رامی‌توان جای آن گذاشت به صرف اینکه آن هم لوله مانند است؟ خیر. بلکه برای ساختن سیلندر باید کارخانه‌ای مثل ماشین‌سازی اراک احداث شود که یک قسمتش ریخته‌گری سیلندرها را انجام دهد و اگر گفته شود که این کارها چیست، در این بازار حلبی‌سازها نیز لوله می‌سازند در جواب می‌گویند این لوله غیر از آن لوله است و با دو، سه بار بالا و پایین رفتن پیستون‌ها ذوب می‌شود. شناخت و درک این مستلزم درکی از مفهوم ایجاد گرما در اثر حرکت است. به وجود آمدن گرما در اثر حرکت سریع و ذوب شدن فلز در درجه حرارت بالا یک امر علمی است و نه ظاهر و نه باطن ماشین دلالت بر این امر نمی‌کند و این اصلاً علمی جدای از اتومبیل‌سازی است. در یک علم دیگری ثابت می‌شود که اگر شیئی با این سرعت حرکت کند، این میزان گرما ایجاد می‌شود و اگر آلیاژ فلزی از این سنخ باشد در مقابل این گرما مقاومت دارد یا ندارد و این مسأله به اتومبیل‌سازی اصلاً ربطی ندارد و حتی کسی که در کارخانه ماشین‌سازی اراک، کارش تنظیم آلیاژ سیلندر و چک نمودن آن است چه بسا وقتی اتومبیل خودش خراب می‌شود از تعمیر آن عاجز است و یا حتی نمی‌تواند روغن یا فیلتر اتومبیل خود را عوض نماید و همانگونه که اشاره شد این شخص که مقاومت آلیاژ سیلندر را برای اتومبیل طراحی می‌کند، علمش غیر از علم مکانیک است، این علم، علم متالورژی است که با علم مکانیک اتومبیل فرق دارد.

تمام توجهاتی که الان در اقتصاد مملکت می‌شود روی ظواهر است، که این همانند برخوردهای کودکانه‌ای است که قبلاً ذکر شد. به عنوان مثال به محض اینکه قیمت‌ها بالا می‌رود، می‌گویند یک کاری کنید که قیمت‌ها پایین بیاید. حال چگونه؟ برای اینکه فلان فروشنده قیمت را بالا نبرد، گوشش را می‌پیچاند تا آن حد که قیمت را پایین بیاورد و این همانند ساختن آن بنا می‌شود که تنها آجرها را روی هم می‌گذارند. و یا در مورد بیکاری می‌گویند چه شده که بیکاری زیاد شده است؟ می‌گویند چون تولید کم شده است و لذا برای رفع بیکاری باید کاری کرد که تولید زیاد شود و برای این کار به احداث کارخانه و دادن امتیاز می‌پردازند، ولی بعد از مدتی به بن بست می‌رسند. باید توجه داشت که ساختن یک ساختمان کوچک توسط کودک با بنا کردن یک اقتصاد خیلی فرق دارد، چرا که اقتصاد همانند یک انسان زنده است و هر لحظه باید یک کاری انجام دهد. ساختمان‌هایی ابتدا توسط عده‌ای کودک که مشغول بازی هستند ساخته می‌شود ولی یک دفعه فرو می‌ریزد و بعد هم این کودکان با هم دعوا می‌کنند که خراب شدن این ساختمان تقصیر تو بود در حالی که این تقصیر هیچ‌کدام از آنها نبود بلکه شناخت حاصل نشده بود.

در سیستم اسلامی (یا به طور کلی در هر سیستمی) باید بینیم که در دستگاه تحلیلی مربوط به آن، تفاوت‌ها چه هستند و در طراحی مدل باید در آن بالاترین سطح انتزاع خودش ظهور اسلام را بینیم؛ این مشابه آن زمانی است که مهندس خطوطی را رسم می‌کند و می‌گوید ساختمان است و یا فرمولی را نوشته و می‌گوید اتومبیل است چرا که این فرمول قانون احتراق مقاومت حرکت و تبدیل نیروهاست.

ما باید اقتصاد را در این سطح انتزاعی یا "Abstract" خودش بینیم و بعد اثر اسلام در اینجا را مشاهده کنیم، سپس آن جوهره بایستی دائماً خودش را رشد بدهد و همچنین بایستی دائماً خود را در آن روبنا یا مراتب بالاتر ظاهر کند تا ثمره، ثمره اسلامی باشد گرچه ممکن است این ثمره ظاهراً در مقطع، اسلامی نباشد، اما اسلامی است چرا که ثابت شده است که در جوهره اسلامی است. در مقطع می‌گویند اینکه سوسیالیستی یا سرمایه‌داری شد، می‌گوییم شما اسم این را سوسیالیستی یا سرمایه‌داری گذاشته‌اید و اگر بگذارید عمل کند یک چیز دیگری از آب در می‌آید. ما در جوهر یا زیربنا تصرف کردیم نه اینکه ما در روبنا تصرف کرده باشیم و این کار را شما به وضوح می‌بینید که در مارکسیسم انجام داده‌اند. تا موقعی که تأثیر آن ایدئولوژی در مبنا، جوهره، ذات یا فلسفه یک نظام ظاهر نشود، آن نظام تعلقش به ایدئولوژی، تمام نمی‌شود.

در نظام سیاسی نیز همین طور است. اگر مفهوم ولایت فقیه در جوهره، اساس و Abstract یک سیستم سیاسی ظاهر نشود. تعلق این نظام به ولایت فقیه تمام نمی‌شود. اگر جوهره این دستگاه سیاسی دموکراسی پارلمانی غربی باشد و

ولایت فقیه بر آن بار شود، تعلق این نظام سیاسی به اسلام تمام نمی‌شود چرا که تعلقش به غرب است نه به ولایت فقیه و فقه شیعه و اصلاً تعلقی به دستگاه ادراکات اسلامی ما ندارد. در دستگاه سیاسی هم برای ساختن یک نظام سیاسی باید دقت شود و ابتدا آن را Disintegrate کرده تا به معادلات برسیم و در نهایت به آن بالاترین سطح انتزاع یعنی از عینیت خیلی آن طرف تر رفته و با انجام دقت‌های نظری و تحلیلی، قانونمندی‌هایش را کشف نماییم و پس از کشف قانونمندی‌ها باید برگردیم. به نظر من در اقتصاد سوسیالیستی مارکس تا یک مرتبه‌ای موفق به این کار شد، ولی در اقتصاد سرمایه‌داری این کار انجام نشده است به خاطر اینکه قوت لازم را ندارد، ولی اقتصاد سوسیالیستی از این حیث قوی‌ترین نظام است، چرا که توانسته است آن ایدئولوژی را در جوهره نظام خودش ظاهر کند و اثرش را در جوهره ببیند و به تمام اجزاء در روبنا تسری دهد اما ما در اسلام تا به حال نتوانسته‌ایم این کار را به انجام رسانیم. در سرمایه‌داری چون رویکردشان Functional است ضرورت این کار را نمی‌فهمند اما در سوسیالیسم چون تلفیقی از تاریخ و فلسفه و عینیت است این کار تمام شده است، هر چند که بر مبنای باطل است اما موفقیت‌هایی داشته‌اند. اینکه یک نظام چه موقع از اصول خودش منحرف می‌شود بستگی به این دارد که در تأثیر ایدئولوژی در آن جوهره خدشه وارد شده است یا ظهور جوهره در روبنا فعلاً یک جوری رنگ عوض کرده است.

سه سؤال در این بحث باقی می‌ماند تا بحث تمام شود. این سؤال‌ها عبارتند از:

- ۱- ربط میان سه رویکرد عملیاتی، تاریخی و تحلیلی چگونه تمام می‌شود؟
- ۲- شرایط زمانی و مکانی چه تأثیری در نظام‌سازی دارد؟
- ۳- بالاخره آنچه که مربوط به نظام اسلامی می‌باشد مانند مصلحت‌اندیشی، تشخیص مصلحت در

یک نظام اقتصاد اسلامی چگونه باید صورت گیرد؟

اگر این سه بُعد هم بررسی شود، آنگاه به نظر می‌آید که الگوی تحلیلی‌مان از ادبیات اقتصاد اسلامی تمام می‌شود یعنی فکر می‌کنم می‌توانیم جایگاه هر تحقیق انجام گرفته در این حیطه را مشخص کنیم، و إن شاء الله... تعالی روند را نیز برای تحقیقات آینده مشخص نمائیم.

ضمیمه (۲)

نقد و بررسی رویکردهای موجود به اقتصاد اسلامی

هدف از این گفتار نقد و بررسی ادبیات موجود اقتصاد اسلامی است. از دیدگاه من، کلی‌ترین دسته‌بندی که می‌توان راجع به اقتصاد اسلامی انجام داد چنین است:

۱. اقتصاد اسلامی به معنای تحلیل کارشناسی

۲. اقتصاد اسلامی به معنای تحلیل فقهی

آنچه تاکنون در حوزه ادبیات اقتصاد اسلامی انجام شده است ذیل یکی از این دو دسته قرار می‌گیرد. در این دو رویکرد، همواره فقاہت / تخصص، وحی / عقل، و احکام / علم در مقابل هم قرار می‌گیرند و بایستی رابطه‌ی اینها مشخص شود.

۱. اقتصاد اسلامی به معنای تحلیل کارشناسی

دسته اول ادبیات اقتصاد اسلامی سعی دارند که اهداف کلی و خطوط نظام اقتصادی اسلام را از مکتب بگیرند و سپس با ارائه تئوری‌های مناسبی آن اهداف را محقق سازند. به عنوان مثال در این تحقیقات، از فقه به جای احکام فقهی، قواعد فقهی (مانند قاعده لاضرر، حفظ مصلحت مسلمین و ...) را استخراج می‌کنند و براساس این قواعد کلی حرکت می‌کنند. این رویکرد (بلحاظ استناد به اسلام) ضعیف‌تر از رویکرد دوم (رویکرد فقهی) است، بدین معنا که رویکرد فقهی مستقیماً متکی بر نصوص اسلام (قرآن و سنت) است و به استنباط احکام می‌رسد و احکام اصل قرار می‌گیرد؛ حال آنکه در این جا اصولی از قبیل اقامه قسط، عدالت اجتماعی، حفظ مصلحت مسلمین و ... را به عنوان اصول و جهت‌دهی کلی

اقتصاد اسلامی، از مکتب أخذ می‌کنیم. بنابراین این رویکرد یک درجه نازل‌تر از رویکرد دوم است. در این رویکرد احکام فقهی به قواعد فقهی تبدیل می‌گردد و همچنین ضوابط مطلوب اسلامی از قبیل اقامه قسط و تحقق عدالت اجتماعی به آن اضافه می‌گردد.

بخش دیگری از این ادبیات که نسبت به تحقیقات فوق کمتر عمیق شده‌اند، با طرح رابطه شرع و عقل، معتقدند که هر آنچه شرع می‌پسندد عقل هم می‌پسندد و برعکس. گرچه این محققان این مطالب را از فقه گرفته‌اند، چراکه در واقع اینها نیز ابزارهای فقه‌است که در جایگاه خودش از آن استفاده می‌کنند، ولی کاری به جایگاه استفاده این ابزار توسط فقها ندارند و صرفاً می‌گویند اگر امری از نظر عقل پسندیده است حتماً از نظر شرع هم پسندیده است. به عنوان نمونه این ابزار فقهی که «اگر حکم یک امری حرمت است حتماً مفسده‌ای دارد» را می‌گیرند، و از آن چنین استفاده می‌کنند که اگر عقلاً مفسده‌ای را کشف کنیم ضرورتاً از نظر شرع حرام است، و از آنجا که کشف مصالح و مفاسد امری عقلی است، با کشف آنها تلویحاً به حکم شرعی (وجوب و حرمت) می‌رسیم. نتیجه این رویکرد این است که چون هر مفسده‌ای وجود داشته، خداوند آن را حرام کرده است و هر مصلحتی وجود داشته، خداوند آن را حلال کرده است، پس بر این اساس می‌توانیم جلو برویم و دیگر کاری به فقه نداشته باشیم. یکی از دلالات این رویکرد عدم نیاز به نهادهای نظارتی فقهی از قبیل شورای نگهبان است، زیرا ما عقلاً اموری که به نفع مسلمین است را کشف می‌کنیم و به عنوان قاعده و قانون در جامعه اجرا می‌کنیم.

بنابراین ملاحظه می‌شود که این دسته از ادبیاتی که به نام اقتصاد اسلامی مدون شده‌اند، دارای درجات مختلفی هستند. برخی از محققان به اصول کلی از قبیل قسط، عدالت اجتماعی، حفظ مصالح مسلمین، حفظ مصالح اسلام و ... اکتفا می‌کنند و برخی دیگر که دارای تحلیل فقهی قوی‌تری هستند، جلوتر رفته و چند قاعده فقهی مثل لاضرر و لاجرح و ... را هم به این اصول اضافه می‌کنند، و گروهی دیگر از این نیز پیش‌تر رفته و مدعی درنظر گرفتن مصالح و مفاسد هستند: اگر موضوعی برای جامعه مسلمین ضرر داشت، خدا هم آن را نمی‌پسندد.

تقسیم‌بندی دیگری که برای تحقیقات موجود در این دسته از ادبیات وجود دارد، از حیث هدف آنهاست:

الف. چگونگی برداشت از قرآن

گروهی از این تحقیقات هدفشان ارائه الگوی نظام نیست و صرفاً ناظر بر این هستند که چگونه از قرآن برداشت کنیم.^{۲۰} هدف این تحقیقات تنظیم یک مدل برای امور مسلمین نیست و صرفاً در پی درک کلام خدا و دلالت کلام معصوم هستند.

ب. ارائه الگوی مدیریت نظام

اما برخی دیگر از محققان بدنبال یافتن الگوی مدیریت نظام هستند. ایشان سعی دارند بر اساس چهارچوب کلی قسط و عدالت اجتماعی و مصالح مسلمین مدیریت نظام را تنظیم کنند. بسیاری از متفکرین پاکستانی و عمدتاً محققان اهل تسنن، اقتصاد اسلامی را با ارائه اصول کلی حاکم بر نظام اقتصاد اسلامی شروع می‌کنند.

۱-۱. رویکرد آکسیوماتیک^{۲۱} (ابتنای بر اصول موضوعه)

بنابراین گروهی از محققان اقتصاد اسلامی با رویکرد کارشناسی، سعی در ارائه یک الگوی مدیریتی نظام مبتنی بر چهارچوب‌های کلی و اصول موضوعه اسلامی دارند. از دیدگاه من دو اشکال اساسی به این رویکرد وارد است:

الف) نقض ویژگی‌های اصول موضوعه (Axioms)

منظور از اصول موضوعه که خصوصاً در ریاضیات حائز اهمیت است، «اصولی است که در یک علم به صورت بدیهی پذیرفته شده و در آن علم اثبات نمی‌شود». به عنوان مثال، در اقتصاد سرمایه‌داری، عقلایی بودن *Rationality* (یعنی انسان در پی حداکثر کردن منافع خویش است) یک اصل موضوعه است، که چرایی آن به علم انسان‌شناسی مربوط است و در علم اقتصاد اثبات نمی‌شود. اقامه قسط در اقتصاد اسلامی یک اصل موضوعه است که چرایی آن به معارف اسلامی برمی‌گردد.

آنچه در اینجا حائز اهمیت است تعداد این اصول موضوعه است که بایستی دو خصلت داشته باشند:

۱. «سازگاری»

^{۲۰} . به عنوان نمونه به تحقیقات دکتر شریعتی در امر برداشت از قرآن یا مباحث آیت‌الله خزعلی در زمینه برداشت از قرآن مراجعه نمایید.

^{۲۱} . axiomatic approach

۲. «مستقل بودن» و کافی بودن

آیا اصول موضوعه جامع و کامل هستند یا ناقص‌اند، آیا با هم هماهنگی و سازگاری دارند یا خیر، و آیا از هم مستقل‌اند یا غیرمستقل هستند. به عنوان نمونه هندسه اقلیدسی براساس ۱۵ اصل موضوعه مشخص بنا شده است که با کنار نهادن هریک از آنها هندسه اقلیدسی متزلزل می‌شود. این اصول موضوعه همه با هم سازگارند و در عین حال همه از همدیگر مستقل‌اند. اصول شامل و مشمول هم نیستند و تابع یکدیگر هم نیستند و هر کدام برای خود یک اصل موضوعه مستقل‌اند. پس اصول موضوعه بایستی دارای هر دو ویژگی سازگاری و مستقل و کافی بودن باشند. در مورد هندسه اقلیدسی این بحث در منطق ریاضی مطرح است که آیا اصولش «کافی» است؟ آیا می‌توان به آن یک اصل اضافه کرد یا همین اصول موجود کافی است؟ علت اینکه هندسه اقلیدسی به ناقلیدسی تبدیل شد به همین دلیل بود که بحث کافی بودن اصول هندسه اقلیدسی در منطق ریاضی به اثبات نرسید.

اگر اصول موضوعه یک علم به راحتی تغییر کند، آن علم انسجام خود را از دست خواهد داد و این نقصی اساسی برای آن علم است. اگر بتوان اصول موضوعه را کم و زیاد نمود، نهایتاً در استدلالهای خود با بن‌بست مواجه می‌شویم. چگونه می‌توانیم یک ساختمان را بسازیم بدون آنکه حدود و ثغور پایه‌هایش را مشخص سازیم و ثانیاً ندانیم این پایه‌ها را از کجا آورده‌ایم. لازمه پاسخ به این پرسش‌ها این است که قبلاً این ساختمان طراحی شده باشد و اگر ساختمان را طراحی نکنیم معلوم نیست که بر چند پایه مبتنی خواهد بود. بنابراین اگر این اصول را به عنوان پایه‌های بنا در نظر بگیریم، حتماً باید طرحی از بنا در ذهن داشته باشیم. با مراجعه به نظام سرمایه‌داری، ملاحظه می‌کنیم که قبلاً طراحی شده است و حدود و ثغور و قلمرو آن دقیقاً معلوم و معین است.

بنابراین در اقتصاد اسلامی نیز اگر بتوان به راحتی یکی از اصول آن را کم و زیاد نمود، و هر محقق در اقتصاد اسلامی اصول متمایزی را ارائه دهد، از نظر علمی نشان دهنده ضعف متدولوژیک آن است. باید این اصول موضوعه بر اساس یک ضابطه علمی و حاصل یک دستگاه تحلیلی باشد، و اگر حاصل سلیق شخصی محققان و یا حتی اصول موضوعه مشورتی باشد، در این صورت این رویکرد دارای ضعف علمی است. بسیار مشکل است که بتوان از بعد ریاضی ثابت کرد که اصول موضوعه اقتصاد اسلامی محدود به اصول فعلی که توسط محققان اقتصاد اسلامی ارائه شده است (اصول عدالت، احسان، نعدوستی، و ...) می‌باشد، و این که آیا این اصول از هم مستقل‌اند و یا با هم سازگارند؟

سؤال اساسی تری که در اینجا مطرح می‌شود این است که اگر ما از این روش مدلی را استخراج نماییم و یک نظام اقتصادی تدوین کنیم، آیا مدل و نظام ساخته‌شده را می‌توانیم منسوب به اسلام نماییم؟ یا در حقیقت آنچه که مربوط به خدا نبوده است را منسوب به خدا کرده‌ایم و گرفتار یکی از مصادیق «فتراء علی الله» شده‌ایم؟

ب) ابهام در تعریف و تفسیر مفاهیم کلی

نقطه ضعف دومی که به این رویکرد وارد است این است که مفاهیمی مثل قسط، عدالت اجتماعی، و یا حفظ مصلحت مسلمین مفاهیم کلی هستند و هر کسی از این مفاهیم تعریف و تفسیر خاصی دارد. به عنوان نمونه مفهوم حفظ مصالح مسلمین ستونی برای بنا است که قطر و مقاومتش تعریف شده نیست، هر کسی از این ستون و بنا تفسیر خود را دارد. اقامه قسط به چه معناست؟ برای آنکه عدالت اجتماعی در جامعه برقرار شود ما باید چه کنیم؟ مثلاً اگر ثروت‌های افراد را بگیریم و بین همه بصورت مساوی تقسیم کنیم عدالت اجتماعی را اجرا کرده‌ایم؟ یا اگر به همه افراد مملکت مقداری مساوی فضای مسکونی اختصاص دهیم عدالت اجتماعی را رعایت کرده‌ایم؟ در نظام‌های کمونیستی سابق (چین و شوروی)، بسیاری از معیارهای عدالت اجتماعی اینگونه تعریف می‌شد. به عنوان نمونه بر اساس تعداد نفرات یک خانواده، به آنها اتاق می‌دادند یا اتاقها را به صورت مساوی تقسیم می‌کردند و این یکی از مصادیق عدالت اجتماعی برای آنها بود.

اصول موضوعه در هر دستگاه فکری باید در آن حدی از تبیین باشد که قدرت موضع‌گیری و مدیریت را به مسئولین بدهد تا مسئولین بدانند بایستی چگونه عمل کنند. به عنوان نمونه در نظام مارکسیسم، بدلیل تفاسیر خاص از اصول موضوعه از قبیل عدالت اجتماعی، اختلاف‌نظر عمیقی بین کشورهای کمونیستی (چین و شوروی) وجود داشت، تا حدی که آنها را در تقابل و دشمنی با یکدیگر قرار می‌داد. این اختلاف‌نظر هنگامی که یک اصل موضوعه در نظام‌های متفاوت مطرح شود به نهایت خود می‌رسد. به عنوان نمونه هر دو نظام سرمایه‌داری و سوسیالیسم داعیه عدالت اجتماعی را داشتند، ولی در هر نظام عدالت اجتماعی را به نحو خاصی تفسیر می‌کردند. بعضی سیاست‌های اقتصادی در نظام سرمایه‌داری، از قبیل تأمین اجتماعی، تعاونی، و بیمه کارگران و ... تحت عنوان عدالت اجتماعی صورت می‌گیرد. نظام سرمایه‌داری هیچگاه نمی‌گوید که هدفش برنامه‌ریزی برای ظلم و استثمار است بلکه برنامه‌های خود را عین عدالت اجتماعی می‌داند. در حالی که مارکس این برنامه‌ها را عین استثمار می‌دانست. در غرب تعاونی را کمک به کارگر می‌دانند، مارکسیسم تعاونی را عین استثمار می‌داند. در انگلستان تثبیت دستمزدها را عین عدالت اجتماعی می‌دانستند، در حالی که در شوروی این کار را جلوگیری از

انفجار و انقلاب جامعه در واکنش به استثمار تلقی می‌کردند و معتقد بودند که استثمار واقعی همین است که فرد را در حالتی نگه داریم که نظام استثماری حفظ شود. در مقابل، غربیان معتقد بودند که در شرق کارگران استثمار می‌شوند و موازین انسانی رعایت نمی‌شود و نظام کمونیسم عین خیانت و استثمار است. پس هر دو نظام به دنبال تحقق عدالت اجتماعی هستند، اما الگو و تفسیر یک نظام برای تحقق عدالت اجتماعی در نظام دیگر الگوی تحقق استثمار تلقی می‌شود نه الگوی اجرای عدالت. بالطبع این بحث‌ها برای نظام اقتصاد اسلامی هم مطرح است. مصادیق عدالت اجتماعی و اقامه قسط در متون دینی تعریف نشده است و نمی‌توان کلامی از قرآن و معصومین (ع) که به طور مبسوط مصادیق عدالت اجتماعی را معین بکند و دلالت بر معنی و تفسیر آن بکند یافت. اساساً از آنجا که مصادیق این اصول به علت تغییر دائمی مقتضیات زمان و مکان در حال عوض شدن هستند، شارع نمی‌تواند به عنوان تعریف، مصادیق عدالت را مشخص کند و چنین کاری خلاف عقل است.

بنابراین این سؤال اساسی همچنان وجود دارد که اگر قسط و عدالت اجتماعی را به عنوان اصول موضوعه اسلام در نظر بگیریم، آنگاه آن را باید چگونه تفسیر کنیم؟ مصادیق این موضوعات کلی را چگونه می‌توان مشخص نمود؟ به عنوان مثال از بین سیاست‌های پولی که بانک مرکزی در اختیار دارد، کدامیک به عدالت نزدیک‌تر است؟ در اقتصادسنجی در مدل‌های شبیه‌سازی که سناریوهای مختلف مطرح می‌شود کدام یک از این سناریوها به عدالت نزدیک‌تر است؟ معیارمان برای عادلانه بودن چیست؟ به عنوان نمونه مصادیق خدمت به مستضعفین و محرومین که خود به عنوان معیار و مصداقی از عدالت اجتماعی توسط امام خمینی (ره) مطرح شده است چیست؟

در پاسخ به این سؤال یک رویکرد این است که خود تعریف و تفسیر اصول کلی از قبیل عدالت اجتماعی و قسط نیز به نوع درک و برداشت ما از کتاب و سنت برمی‌گردد. نوع برداشت از قرآن و سنت بحثی کلیدی و مبنایی است و ریشه همه این بحث‌ها به آن برمی‌گردد. در قسمت بعد به این بحث خواهیم پرداخت.

اما آنچه اغلب در عمل رخ می‌دهد این است که تفسیر از عدالت یا اقامه قسط در جامعه به الگوی فکری سیاست‌گزاران برمی‌گردد و یک تنظیمات اجتماعی خاص را عین عدالت می‌دانند. در اینجا فرد سیاست‌گزار به تبعیت از مدل ذهنی خود که ممکن است از الگوی فکری غیراسلامی (شرقی یا غربی) اخذ شده باشد تفسیری از این اصول اسلامی عرضه می‌نماید و آنچه را که در شرق یا غرب مصداق عدالت اجتماعی می‌دانند را به عنوان مصداق عدالت مطرح می‌نماید. به عنوان مثال ممکن است فردی که ذهنیتش از فرهنگ غرب یا شرق متأثر است استدلال کند که رشد اقتصادی غرب به

خاطر فعال بودن نیروی عظیمی از جامعه، یعنی زنان است و ضعف کشورهای اسلامی به خاطر این است که نیمی از نیروی کار را خانه‌نشین کرده است. چنین فردی ممکن است به تبعیت از این دیدگاه غربی، یکی از مصادیق عدالت اجتماعی در اسلام را در این ببیند که زن‌ها باید در صحنه اجتماعی فعال شوند و در اقتصاد مملکت سهیم شوند و با چنین استدلالاتی ذهنیت جامعه را به این سمت می‌برد که عدالت اجتماعی مترادف با مشارکت بیشتر زنان در صحنه اجتماع است. از سوی دیگر، در نظریه‌های رشد اقتصادی، نیروی کار شرط اساسی رشد است و باید فعال شود. سپس با این استدلال که مصلحت مسلمین ایجاب می‌کند که کشورهای اسلامی به لحاظ اقتصادی قوی شوند نتیجه می‌گیرد که زنان نیز بایستی در عرصه اقتصاد فعال شوند. این فرد بحث قسط و عدالت و حفظ مصالح مسلمین را از اسلام گرفته است ولی مصادیق آن را از مدل‌های غربی گرفته است و خود را با آن‌ها تطبیق داده است و بدین ترتیب مشارکت اقتصادی - اجتماعی زنان را به عنوان یکی از موارد تنظیم امور مسلمین مطرح می‌نماید.

پس دومین اشکالی که به این نوع رویکرد وارد است این است که این اصول، مفاهیمی کلی‌اند و مصادیقشان روشن نیست. گاهی تعیین این مصادیق به سلیقه فرد، دانسته‌ها و ادراکات پیشینی فرد، فرهنگی که فرد در بستر آن رشد کرده، و ... برمی‌گردد.

جایگاه عقل در تعیین مصادیق اصول کلی استنباط‌شده از وحی

بنابراین در اقتصاد اسلامی بایستی علاوه بر این که مسئله فقاقت و تخصص را از یکدیگر تفکیک نمود، بایستی قلمرو وحی و عقل را نیز از هم تفکیک نمود که البته این تفکیک به تفکیک قبل بسیار نزدیک است. به نظر می‌رسد که ما از وحی، اصول کلی مثل عدالت اجتماعی، قسط، حفظ مصالح مسلمین و ... را می‌گیریم ولی مصادیق آن را بوسیله عقل تعیین می‌کنیم، چون گفته می‌شود که در این مورد شرع سکوت کرده است. وظیفه فقیه صرفاً استخراج حکم موضوع است و تعیین مصادیق موضوع کار فقیه نیست (بجز مصادیقی که خود شارع آن را تبیین کرده باشد). بدین ترتیب بحث جایگاه عقل به عنوان یکی از ستون‌های اصلی اقتصاد اسلامی اهمیت زیادی می‌یابد.

اگر گفته شود که عقلاء و متخصصین بایستی مصادیق عدالت اجتماعی و مصالح مسلمین و ... را تشخیص دهند، عقل در اینجا به چه معناست؟ عقل در اینجا یعنی تخصص. اکنون این سؤال مطرح می‌شود که چه کسانی جزء عقلاء و متخصصین محسوب می‌شوند و این تخصص را از کجا آورده‌اند؟ آیا یک اقتصاددان سرمایه‌داری جزء عقلاء محسوب می‌شود یا خیر؟ و اگر عده‌ای از این اقتصاددانان گرد هم جمع شوند و مصادیق عدالت اجتماعی را تعیین کنند مورد تأیید

اسلام است؟ در این صورت آیا کارشناسان اقتصاد سوسیالیستی (در بلوک شرق) واقعاً جزء عقلاء و متخصصین نیستند؟ آیا کسانی که برای کشوری به وسعت شوروی سابق برنامه‌ریزی می‌کردند و آن را اداره می‌کردند، عاقل نبودند؟

۱-۲. اقتصاد اسلامی بر مبنای اصول قانون اساسی

در کنار دیدگاهی که پیش از این مبنی بر استخراج اصول موضوعه اقتصاد اسلامی از شرع با هدف مدیریت نظام بیان شد، یک دیدگاه دیگر این است که اصول کلی اقتصاد اسلامی را از قانون اساسی بگیریم، و بدین ترتیب اصول طرح شده در قانون اساسی از قبیل اصل تأمین مسکن برای همه، اصل اشتغال برای همه، اصل آموزش و پرورش برای همه، اصل عدم استثمار، اصل دادن وسایل کار به همه و غیره را به عنوان اصول موضوعه اقتصاد اسلامی طرح می‌نمایند. البته این اصول قانون اساسی ممکن است کامل نباشد، بنابراین اگر از نظر عقلی بتوانید به موازین خاص دیگری برسیم و عدم مغایرتشان را با اسلام ثابت کنیم، می‌توانیم این اهداف را اضافه کنیم. این دسته از محققین و کارشناسان طرفدار قانون اساسی استدلالشان این است که اصول قانون اساسی مصوب فقها و اسلام‌شناسان است و بنابراین اسلامی است. و ما همان اصول را به عنوان اصول موضوعه اقتصاد اسلامی اخذ می‌کنیم. نوعاً محققان و کارشناسان اقتصاد اسلامی که ارتباطی با فقها و حوزه ندارند و داعیه اسلام‌شناسی ندارند، چنین رویکردی را اتخاذ می‌کنند. ایشان جهت برنامه‌ریزی اقتصادی، اهداف را از قانون اساسی اخذ می‌کنند و بر اساس آن مدل اقتصادی خود را ارائه می‌دهند.

اشکالات وارده به این رویکرد

به نظر می‌رسد در سیر بحث، این قوی‌ترین استدلالی است که ارائه شده است و مصادیق اصول موضوعه خود را از انتقاد غربی و شرقی بودن مبرا می‌دانند، با این استدلال که این اصول از سوی اسلام‌شناسان و فقهای قانون اساسی ارائه شده است. مقابله کردن با این استدلال مشکل است، و صرفاً می‌توانیم اشکالات زیر را وارد کنیم:

۱. تراحم در تحقق اهداف

بین تحقق اهداف قانون اساسی تراحم وجود دارد. برنامه‌ریزی برای اهدافی مثل کار برای همه، مسکن برای همه، آموزش رایگان تا پایان دوره دبیرستان، تأمین بهداشت، تأمین شغل و ابزار تولید برای افراد جویای کار، عدم واردات، استقلال اقتصادی و ... برای جمعیت موجود با توجه به منابع محدود (حاصل از صادرات نفت و ...) بطور حتم منجر به

تزام بین تحقق اهداف می‌شود. به عنوان نمونه اگر برنامه‌ریز اولویت را به اشتغال برای همه بدهد، سرمایه‌ها باید به بخش‌هایی زیربنایی برود و در نتیجه منابع برای تهیه مسکن برای همگان کفایت نخواهد نمود. بنابراین التزام بین اهداف ناگزیر خواهد بود و برنامه‌ریزی را بسیار پیچیده می‌کند. کادر کارشناسی در این موارد معمولاً در بهترین شرایط بهترین راه‌حل‌ها را ارائه می‌دهند و با استفاده از روش‌های ریاضی بهینه‌سازی می‌کنند. سپس این برنامه‌ریزی را از کانال قانون اساسی منسوب به اسلام می‌کنند و مورد تأیید دستگاه حاکمه می‌دانند.

۲. اصول مشترک با نظام‌های غیر اسلامی

اشکال دیگری که در اینجا مطرح می‌شود این است که این اهداف منحصر به اسلام نیست و در رژیم‌های دینی سابق (نظام شاهنشاهی) دقیقاً همین اهداف وجود داشت. به عنوان نمونه اهداف برنامه عمرانی سوم در زمان هویدا یا اهداف بودجه در آن رژیم دقیقاً همان مواردی است که در قانون اساسی فعلی گنجانده شده است، مثل کار، مسکن برای همه، و تعاونی‌ها (بجز تفاوتی از قبیل کمک به محرومین و مستضعفین و اقامه قسط). بنابراین ظاهر قوانین در یک حکومت اسلامی همانند یک حکومت غیراسلامی است. در پاسخ به این انتقاد ممکن است گفته شود که اصل، محتوای قانون است و نه ظاهر آن و قانون اساسی ظاهر را به شما می‌دهد و نه باطن را. اهداف قانون اساسی اسلامی با اهداف نظام غیراسلامی صرفاً اشتراک لفظی دارند، و دارای محتوای متفاوتی هستند.

۳. تعیین محتوای اصول قانون اساسی

در این صورت این اشکال وارد می‌شود که اولاً این محتوا چیست که باید تغییر کند، و کیفیت این محتوا چیست؟ مثلاً هدف استقلال اقتصادی را با چه محتوایی بایستی پر کنیم تا بتوانیم آن را متعلق به اسلام و منسوب به خدا کنیم؟ مقتضیات زمانی چه الگوی الهی را برای تحقق این هدف اقتضا می‌کند؟ بنابراین در اینجا نیز با همان مشکل فوق در تفسیر قسط، عدالت اجتماعی و حفظ مصلحت مسلمین و ... مواجه خواهیم بود. در عمل نیز منابع اصلی برنامه‌ریزی مورد استفاده در دانشگاه‌ها (که در واقع محتوای قانون را تعیین می‌کنند) تفاوتی نکرده است.

۴. عدم دغدغه اسلامی کارشناسان

اشکال دیگری که به این رویکرد وارد است این است که بسیاری از کارشناسان اقتصادی که از قانون اساسی حمایت می‌کنند تعهدات و دغدغه‌های اسلامی چندانی ندارند و به بعد اسلامی قانون اساسی اهتمام جدی ندارند (در مقابل کسانی که حقیقتاً دغدغه‌های دینی دارند اسلام برایشان مرجح بر اصول قانون اساسی است).

۵. ابزار تحقق اهداف قانون اساسی

از سوی دیگر این انتقاد وارد است که ابزارهای اجرای قانون اساسی همان ابزارهای علمی مشترک در همه نظام-هاست. حامیان این رویکرد در پاسخ ممکن است بگویند که گرچه اهداف واحد است، اما ابزار تحقق آن فرق می‌کند، و در نظام اسلامی صرفاً ابزار و روش‌های خاصی برای تحقق اهداف مشروعیت دارد. ثانیاً ما کیفیت ابزار تحقق اهداف را تغییر می‌دهیم. در این صورت باید دید که آیا می‌توان ابزاری را که در یک جهت خاص تعبیه شده است در جهت دیگر استفاده کرد؟ به چه نحو باید تغییر انجام شود؟ از اینجا بحث کیفیت ابزار لازم جهت تحقق اهداف موضوعیت می‌یابد.

۶. ابزار تحقق اهداف و کیفیت آنها

آیا ابزار تحقق اهداف و کیفیت آنها در یک رویکرد اسلامی و غیراسلامی یکسان است؟ پاسخ به این پرسش، بسیار مهم و اساسی است. کیفیت ابزار در رابطه با مسئله علم مطرح می‌شود. از دیدگاه بسیاری که اقتصاد را کاملاً در قالب علمی و ریاضی می‌بینند، تفاوت بین علم اقتصاد و اقتصاد اسلامی همانند تفاوت بین الگو و معماری است: اقتصاد یک فن است همانند معماری. به عنوان نمونه اسلام یک فضای خاصی را اقتضاء می‌کند و مهندسين معمار نظر کارشناسی می‌دهند که چنین فضایی می‌تواند بنا شود یا فروخواهد ریخت. در اقتصاد نیز اسلام احکام و اقتضائاتی دارد که ممکن است در دستگاه تحلیلی کینز و یا دستگاه مارکس جوابی برای آن وجود نداشته باشد.

کارشناسانی که اطلاعات کافی از اقتصاد اسلامی ندارند و یا اصلاً تعلق به اسلام ندارند، صرفاً بر مبنای اصول مدون اقتصادی قانون اساسی بحث می‌کنند و بر اساس فرمول‌های اقتصادی خود برنامه‌ریزی می‌کنند و الگو طراحی می‌کنند. اما در عمل مشکلات و تعارضاتی بین نهادهای کارشناسی (از قبیل سازمان برنامه) و نهادهای اسلامی (از قبیل شورای نگهبان) بوجود می‌آید. یک دستگاه کارشناسی صرف، که با اسلام آشنایی ندارد بر مبنای خطوط اصلی قانون اساسی و با تکیه بر چارچوب و اصول علمی برنامه‌ریزی، برنامه‌ای ارائه می‌دهد، اما شورای نگهبان ممکن است در مقابل آن بایستد. بنابراین احتمال رخداد تعارض و برخورد میان کارشناسان اسلامی یعنی شورای نگهبان و کارشناسان اقتصادی وجود دارد. ریشه این تفاوت و تعارض بین کارشناسان و اسلام‌شناسان به این جا برمی‌گردد که کارشناسان به ثمرات اسلام در قانون اساسی توجه دارند و فقهای شورای نگهبان به کیفیت حرکت توجه می‌کند. کارشناس بدنبال بهینه‌سازی در برنامه با هدف تحقق بهینه اهداف قانون اساسی با توجه به امکانات کشورند. در مقابل، اسلام‌شناسانی که تخصص اقتصادی ندارند به نحوه حرکت اشکال وارد می‌کنند بدون آنکه راه‌حل جایگزینی پیشنهاد کنند. تا مادامی که این تقابل وجود داشته باشد حرکت متوقف خواهد شد و ممکن است گفته شود در اینجا فقه بزرگترین مانع حرکت است. در این جا بحث این نیست که تفاوتی

ماهوی میان برنامه‌ریزی شرق و غرب وجود دارد، بلکه بحث بر سر تعارض کارشناسی و فقاقت است. تحقق اهداف قانون اساسی نیاز به برنامه‌ریزی دارد، به عنوان مثال، اصل "مسکن برای همه"، یا "اشتغال برای همه" نیاز به سرمایه‌گذاری دارد. سرمایه‌گذاری به نوبه خود نیاز به تأمین مالی از سوی شبکه بانکی دارد و باید پول چرخش داشته باشد. چرخش پول نیازمند موسسات مالی است و لازمه این کار نظام ربوی است. شما کمی روی بحث فکر کنید، مگر می‌توان سرمایه‌گذاری کرد ولی به لوازم آن (اعتبارات مالی و...) توجه نکرد. اما هنگام ارائه این برنامه به مجلس و شورای نگهبان، ممکن است از سوی کسانی که تخصص اقتصادی ندارند مغایر اسلام تشخیص داده شده و رد شود. باید توجه داشت که راه‌حل این تعارض خلأ تئوریک، برخورد علمی است و نه سیاسی.

۱-۳. رویکرد پوزیتیویستی: اقتصاد اسلامی به منزله اسلامی‌سازی علم اقتصاد

یکی دیگر از رویکردهای کارشناسی به اقتصاد اسلامی سعی در اسلامی‌سازی علم اقتصاد دارد. از این دیدگاه، علم اقتصاد اسلامی یعنی تأیید و پذیرش قسمت‌هایی از علم اقتصاد متعارف و مجموعه تئوری‌های علم اقتصاد که عقلانی است و مخالف شرع نیست، و اصلاح و تغییر قسمت‌هایی که مخالف اسلام است و در صورت عدم توانایی تغییر، حذف آن. حامیان این دیدگاه برای اثبات اسلامیت این رویکرد، سعی می‌نمایند که آیات و احادیثی دال بر تأیید نظریات اقتصاد متعارف از سوی شرع بیابند. بنابراین در این رویکرد، احکام اسلامی و موازین شرعی صرفاً بدل به ابزارهای قوی در جهت تأیید و تثبیت ادبیات اقتصاد متعارف می‌شوند و این ادبیات را به عنوان اقتصاد اسلامی قلمداد می‌کنند.

پوزیتیویسم (اثبات‌گرایی) در علم اقتصاد

بسیاری از محققین، محور اصلی بحث‌هایشان این است که علم اقتصاد همانند فیزیک یا شیمی یک علم اثباتی است که صرفاً به «هست‌ها» می‌پردازد و کاری به «بایدها» ندارد. به عبارت دیگر اقتصاد اثباتی^{۲۲} بار ارزشی ندارد و فارغ از

^{۲۲} . positive economics

ارزش^{۲۳} است. از این دیدگاه، همانگونه که ریاضیات و فیزیک و شیمی اسلامی نداریم، اقتصاد اسلامی نداریم، زیرا اقتصاد نیز یک علم است که به شناخت قانونمندی‌های حاکم بر پدیدارهای اقتصادی می‌پردازد و متصف به صفت اسلامی نمی‌شود.

انتقادات وارده بر پوزیتیویسم

۱. اولاً چرا صرفاً یک علم اقتصاد خاص، یعنی اقتصاد غربی را به منزله علم گرفته‌اید و چرا فرضاً اقتصاد شرقی (مارکسیستی) را علمی نمی‌دانید در حالی که اتفاقاً رویکردهای مارکسیستی خود را کاملاً علمی می‌دانند و در عمل هم توانستند قسمت بزرگی از دنیا را برای سالهای متمادی اداره نمایند. به نظر نمی‌آید کسانی که معتقد به علمی بودن اقتصاد متعارف هستند توانسته باشند علمی بودن اقتصاد شرق را رد کنند.

بحث اقتصاد اثباتی از چند دهه پیش در اقتصاد سرمایه‌داری مطرح شد. تمایز اثباتی / هنجاری^{۲۴} اولین بار توسط «ویکسل» در اقتصاد مطرح شد. بخش هنجاری اقتصاد روی سیاست‌های اقتصادی و نظام‌های ارزشی متمرکز است. در اینجا بحث ما روی قسمت اثباتی علم اقتصاد است. در این دیدگاه با مبنا قرار دادن اقتصاد اثباتی، مدعی می‌شوند که مبانی علمی و غیرایدئولوژیک تمامی نظریات اقتصادی یکسان است؛ به عنوان نمونه مبنای علمی مارکس نیز همان نظریات کلاسیک‌ها و والراس و کینز و ساموئلسن است. در این راستا، در غرب گرایشی برای کنار نهادن جنبه‌های ارزشی عقاید مارکس و اثبات مبانی تئوریک یکسان مارکس و متفکرین سرمایه‌داری بوجود آمد. به عنوان نمونه کتاب «مبانی ریاضی مارکسیسم» دقیقاً در تمام فرمول‌ها، مبنای فکری مارکسیسم را از مبانی ارزشی آن جدا کرده نشان داده است که این فرمول‌ها با فرمول‌های والراس و کینز تفاوتی ندارد. امثال چنین مطالعاتی به وفور یافت می‌شود و نتیجه می‌گیرند که اقتصاد یک علم واحد است. «اوسالاندا» به عنوان یک اقتصاددان شرق نیز در این زمینه کارهایی کرده است که از سوی اقتصاد غرب به شدت مورد استقبال واقع شده است. «پسلاکانتا» نیز اگرچه یک نظام جدیدی را پی‌ریزی کرد، اما از سوی اقتصاددانان غربی گزینش شد و قسمت‌های مؤید این رویکرد اثباتی را از وی أخذ کردند. با «پسکالکارین» و «فربایرس» (اقتصاددان ریاضی که مدتها مسئول مؤسسه اقتصاد ریاضی شوروی بود) نیز به همین صورت برخورد کردند. در مجموع اقتصاددانان اثبات-

²³ . value-free

²⁴ . positive / normative distinction

گرای غربی به این سمت حرکت می‌کنند که نشان دهند اقتصاد شرق و غرب اگر مبنای ارزشی آنها را کنار بگذاریم یک علم واحد است.

اقتصاد اسلامی از دیدگاه اقتصاد پوزیتیویستی

بنابراین از این دیدگاه، فقط یک علم اقتصاد وجود دارد و آن هم علم اقتصاد متعارف است که در غرب ترویج می‌شود. در نتیجه از این دیدگاه اقتصاد اسلامی نداریم. اقتصاد اسلامی از این دیدگاه، صرفاً مفاهیم اسلامی را درون علم اقتصاد بکار می‌گیرد و آن را از بُعد اسلامی کامل می‌کند. محققان مسلمان دارای این دیدگاه، رسالت خود را تحقیق در زمینه بُعد اسلامی اقتصاد متعارف می‌دانند. به عنوان مثال به بررسی رفتار مصرف‌کننده مؤمن می‌پردازند. برای این کار، در چهارچوب نظریه مصرف‌کننده اقتصاد خرد حرکت نموده و صرفاً با فرموله کردن آخرت، پاداش‌های اخروی را به قید بودجه می‌افزایند؛ مصرف‌کننده مؤمن درصدد حداکثرسازی تابع مطلوبیت دنیا و آخرت است. چهارچوب کلی این فرآیند حداکثرسازی مطلوبیت، واحد است و اسلامی و غیراسلامی ندارد. صرفاً چون مصرف‌کننده مؤمن بایستی مطلوبیت هر دو جهان را حداکثر نماید، با تابع پیچیده‌تری مواجه است و عملیات کمی‌سازی و بهینه‌سازی آن پیچیده‌تر است. یا به عنوان نمونه در مدل‌های تعادل عمومی^{۲۵} یا مدل IS-LM، اسلامی‌سازی از طریق حذف نرخ بهره و جایگزینی یک پارامتر دیگر به جای آن صورت می‌پذیرد و مالیات هم تبدیل به زکات می‌شود.

تحقیقات اسلامی در این حوزه نوعاً ترکیبی از یک آیه یا حدیث به همراه فرمول‌های ریاضی و نظریات اقتصاد متعارف است. تحقیقات نویسندگان پاکستانی و عرب غالباً دارای این دیدگاه است. بنابراین به راحتی می‌توانند با اقتصاددانان جریات متعارف مفاهمه برقرار نمایند.

نقد رویکرد پوزیتیویستی به اقتصاد اسلامی

این رویکرد از این مسئله غافل است که همه اجزای یک مدل با یکدیگر هماهنگ هستند؛ بنابراین چگونه می‌توانیم در این مدلی که تمام حرکت‌ها، تمام وجود، هستی‌ها و پیچ و خم‌های آن توسط اندیشه‌ی حاکم بر آن نظام طراحی شده

²⁵ . General Equilibria

است یک جزء را برداریم و جزء دیگری را جایگزین آن کنیم. به عنوان مثال اگر در چارچوب نظریه مصرف کننده اقتصاد خرد روابط مصرف کننده را صورت بندی نماییم آنگاه رفتار مصرف کننده را در یک قالب و محدوده خاصی خلاصه نموده ایم. در این صورت آیا می توانیم آن مصرف کننده را از بطن مدل جدا نموده و یک مصرف کننده مؤمن را جای آن بگذاریم؟ با این کار در واقع این فرد مصرف کننده مؤمن را در یک قالب محدود ساخته ایم که از همین فرمولها تبعیت کند.

جهت روشن شدن این مطلب باید گفت که دستگاه اصلی تحلیلی ما، نظام اقتصادی است که با آن رفتار فرد را تبیین و تحلیل می کنیم. حلقه ارتباط تحلیل علمی و نظام اقتصادی در اینجا مشخص می گردد. بر طبق «نظریه سیستم ها» و بحث «تعلق» در منطق ریاضی، اجزای یک سیستم دارای وحدت و ارتباط درونی هستند و اگر مرتبط به هم نباشد متعلق به یک نظام واحد نیستند. تعلق یک عضو به یک مجموعه و تعلق یک تئوری به یک نظام فکری اینگونه تمام می شود. هر نظام سیستم یک هویت مستقل و یک خصیلت واحد و جامع دارد و تمامی اجزای آن با یکدیگر مرتبط هستند. در این صورت این تفکر که نظام هدف خاصی ندارد اساساً صحیح نیست و یک نظام در آن واحد نمی تواند جهت گیری های متفاوتی داشته باشد. اعتقاد به اینکه هر جزئی از نظام هدف مجزایی دارد و هیچ رابطه ای میان اجزاء نیست و می توان اجزاء متفاوت را جایگزین هم نمود اشتباه است. در نتیجه نمی توان نظریه مصرف کننده هیکس را از تئوری کینز در باب پول جدا نموده، و نظریه «ارتقای نتیجه» را نیز از چهارچوب آن جدا نموده و در کنار همدیگر قرار دهیم، زیرا اجزاء با هم مرتبطند و در یک نظام فکری نمی تواند گسست وجود داشته باشد. اگر یک جزء قابل جدا نمودن از یک نظام فکری باشد، آنگاه متعلق به آن نظام نبوده است. بنابراین این تفکر که هر چه از شرق و غرب و اسلام خوب بود را جدا نموده و در کنار یکدیگر قرار دهیم اصل نظام را زیر سؤال می برد و وجود نظام را بی مفهوم می سازد.

در ذیل این خط فکری، گاهی سعی می شود که با استفاده از تمام ابزارهای اسلامی اعم از آیات و روایات و استدلال های ضعیف فقهی، برای توجیه این مجموعه فکری منتسب به سرمایه داری یا مارکسیسم بهره گرفته شود و آنها را منتسب به اسلام نمایند و اسلام بدل به توجیه گر این نظریات می شود.

در جغرافیای اقتصاد اسلامی رویکرد پوزیتیویستی خطرناک تر از رویکردهای سابق (مبنی بر اخذ اصول اصلی حاکم بر نظام اسلام با روش عقلی یا با استفاده از قانون اساسی) می باشد زیرا این رویکرد از یک پشتوانه قوی علمی و آکادمیک برخوردار است. برای اداره جامعه بر اساس این رویکرد مطالعات علمی زیادی انجام پذیرفته است که به محض وارد نمودن

یک اشکال، به این حجم عظیم مطالعات استناد می‌شود و راه بر اشکال و تردید بسته می‌شود. علت آنکه تدریس دروس خرد و کلان در دانشگاهها با مشکلی مواجه نشده است اما بر طرح برخی از کارشناسان سازمان برنامه و بودجه اشکال کرده‌اند همین امر بوده است. این دروس خود را در یک پوسته علمی پنهان می‌کنند و نتیجتاً نهادهایی از قبیل شورای نگهبان نمی‌توانند مغایرت آنها را با اسلام نشان دهند، در حالی که تضاد طرح‌های سازمان برنامه با نظام اسلامی را می‌توانند آشکار نمایند. بنابراین به دلیل ابهامی که در رویکرد پوزیتیویستی وجود دارد انحراف آن به سختی قابل تشخیص است و خطر آن بیشتر است.

یکی دیگر از ثمرات رویکرد پوزیتیویستی این است که اگر اختلافی بین تئوری‌های علم اقتصاد با آنچه که فقها می‌گویند پیش آید، میل بر آن است که آنچه تئوری‌های اقتصادی می‌گویند، درست است و نه آنچه فقیه می‌گوید. این بحث را در سال ۱۳۶۲ که بحث حوزه و دانشگاه در اوج خود بود، تحت عنوان «صالت وحی و تقلید از کینز» مطرح کردم. دانشگاهیان معتقد به وحی هستند اما از کینز تقلید می‌کنند، یعنی استدلال کینز را بدون بحث می‌پذیرند. تقلید یعنی پذیرش بدون چون و چرا. این روش برخورد باعث شده است که دانشگاهیان در بحث‌های مربوط به اقتصاد اسلامی نیز عمدتاً یک حالت فرمانبرداری، تقلید و اطاعت داشته باشند. در زمینه نظریات اقتصادی کاملاً مطیع اقتصاد متعارف و اقتصاددانان طراز اول غربی از قبیل «کینز» و «فریدمن» هستند. اگر نظرات فقهی مغایر با این نظریات علمی باشد آنگاه آن را به بهانه‌ای نادیده گرفته و کنار می‌زنند. این امر بخاطر عناد و دشمنی این افراد دانشگاهی با اسلام نیست بلکه بخاطر سیطره رویکرد پوزیتیویستی و مطلق انگاشتن علم است. اگر این افراد لحظه‌ای در علم متعارف تردید می‌کردند آنگاه وضعیت متفاوت می‌بود. مسائلی از قبیل این که بسیاری از این نظریات اقتصادی در طول زمان نقض گشته‌اند و علم متعارف دائماً در حال تغییر می‌باشد و به هیچ عنوان جهان‌شمول و ابدی نیستند می‌تواند به عنوان نقطه تردیدی در این نظریات باشد. این تردید راهگشا خواهد بود.

۲. اقتصاد اسلامی به معنای تحلیل‌های فقهی

روش و متدولوژی دیگر در تحقیقات اقتصاد اسلامی تحلیل فقهی است. تحلیل‌های فقهی اقتصادی اسلامی شامل تحقیقاتی است که در بهترین حالت، توسط فقها و از طریق استدلال‌های فقهی و اصولی و تفسیری و براساس منابع اصلی یعنی کتاب و سنت انجام گرفته است؛ و در بدترین حالت، تحقیقاتی است که توسط کارشناسان دانشگاهی (و ناآشنا به

روش اجتهاد و فقاہت) نوشته شده است. اگر این تحلیل‌ها توسط فقیه صورت گرفته باشد قابل استفاده است و اگر نویسنده فقیه نباشد، قابل استفاده نیست و اشکال فقهی دارد، همانگونه که فرضاً در مورد تحلیل‌های ریاضی، اگر نویسنده ریاضی-دان نباشد، تحلیل‌هایش معتبر و قابل استناد نیست. به عنوان نمونه در بحث احتکار و انفال، قوی‌ترین و منسجم‌ترین تحلیل توسط یک فقیه می‌تواند انجام شود، و عملاً هم در ادبیات موجود اقتصاد اسلامی، ملاحظه می‌شود که بهترین تحلیل‌ها در این موضوعات توسط فقها ارائه شده است.

روش تحلیل در این دسته از ادبیات، استفاده از منابع دست اول یعنی آیات قرآن و روایات و احادیث پیامبر(ص) و ائمه(ع) و استنباط حکم خداوند از آنها و فهم ظاهر و دلالات قول معصوم از طریق روش اجتهادی است. بنابراین کسی که چنین تحلیل‌های فقهی را ارائه می‌دهد بایستی به علم اصول، رجال، درایه، تفسیر، ادبیات عرب، و سایر دانش‌های ضروری برای فقاہت مسلط باشد.

تحلیل‌های فقهی توسط محققان دانشگاهی

تصویری که در مراکز دانشگاهی از اسلام و اقتصاد اسلامی وجود دارد درک ناقصی است و اساساً نسبت به نظام اجتهاد و مبنای استنباط احکام توسط فقها و مکانیسمی که بر آن اساس فقیه به استنباط حکم می‌رسد آگاهی کافی وجود ندارد. در این مراکز غالباً تصور این است که حتی بدون آگاهی از روش اجتهاد، می‌توان با مراجعه به قرآن و روایات حکم خداوند را استنباط نمود. تحقیقات بسیاری دارای این ویژگی هستند که توسط دانشگاهیانی که در مسائل فقهی و علوم قرآنی متخصص نبوده‌اند تألیف شده‌اند. این افراد بدون کسب مقدمات لازم، از متون دینی استفاده کرده و نتیجه دلخواه خود را گرفته و به اسلام منسوب کرده و به نام اقتصاد اسلامی مطرح ساخته‌اند.

یک دانشگاهی در بهترین حالت، وقتی در زمینه اقتصاد اسلامی تحقیق می‌کند، یا قیاس می‌کند(حکم یک موضوع را به موضوع دیگر منتقل می‌کند) و یا استحسان و اجتهاد به رأی می‌کند، که همه‌ی این روش‌ها در فقه شیعه رد شده‌اند. بنابراین دانشگاهیان نوعاً از مواضع فقه شیعه منحرف می‌شوند. چنین تحقیقات فقهی در اقتصاد اسلامی خصوصاً در بین متفکرین پاکستانی و عربستانی که ملتزم به فقه شیعه نیستند رایج است.

بنابراین بدلیل عدم تخصص فقهی محققان دانشگاهی، تحلیل‌های ایشان عموماً از سوی فقها طرد می‌شود. آسیبی که این مسئله بدنبال دارد این است که بدلیل قدرت این دانشگاهیان و متفکرین در شکل‌دهی ادراکات اجتماعی، برحذر داشتن آنها از تحلیل‌های فقهی، منجر به جهت‌دهی فکر جامعه در جهت دیگری خواهد شد. وقتی ادراکات اجتماعی جهت خاص پیدا کند، با همان نظام فقاقت مقابله می‌کند.

در کنار این گروه دانشگاهی، معمولاً حوزویان تازه‌کاری وجود دارند که هنوز روش اجتهادی را بطور کامل فرانگرفته‌اند و نتیجتاً اظهارنظرشان در این مباحث غالباً متأثر از «جو» خواهد بود و با تغییر جو، استدلال‌شان تغییر می‌کند، برخلاف فقهایی که با انگیزه علمی و با یک آرامش و دقت علمی، راجع به مسائل تحقیق و کار فقهی می‌کنند. این گروه بسته به اینکه «جو» حاکم چه چیزی را اقتضاء می‌کند به یکی از دو سر طیف (فقها - دانشگاهیان) متمایل می‌شوند. بنابراین از دیدگاه من، تحقیقات فقهی این گروه نیز در اقتصاد اسلامی سندیت ندارد و صرفاً در این زمینه تحلیل‌های فقها معتبر و قابل اتکا هستند.

اهمیت نحوه استنباط از قرآن و سنت در اقتصاد اسلامی

واقعیت این است که بدون حل شدن مسئله نحوه استنباط و برداشت از قرآن و احادیث، بحث اقتصاد اسلامی یک دکور و ظاهرسازی بیش نیست و غیرقابل دفاع خواهد بود. اساساً اگر چگونگی برداشت از قرآن و سنت ترسیم نشده باشد، چگونه می‌توان راجع به اقتصاد اسلامی اندیشید؟ مسائل و اختلافات زیادی در زمینه استفاده از کتاب و سنت در تحقیقات مربوط به مسائل اقتصادی بین فقها و محققان دانشگاهی وجود دارد. ریشه‌یابی علت این اختلافات دارای اهمیتی حیاتی است. مگر اسلام چیزی غیر از کتاب و سنت است، هنگامی که ما در نحوه استفاده از کتاب و سنت تردید داشته باشیم، دیگری چیزی باقی نمی‌ماند. در اینجا منظور خود کتاب و سنت نیست، بلکه منظور نحوه برقراری ارتباط با آنها و کاربرد آنها توسط ماست. از دیدگاه بسیاری ثمره تمام ارتباطات ما با کتاب و سنت، فقه است. اشکالی که به فقه و ثمرات آن وارد می‌شود، به چند حلقه واسطه از جمله کیفیت رابطه ما با کتاب و سنت برمی‌گردد. یعنی اشکال در اینجا به ناتوانی علم اصول برمی‌گردد و گفته می‌شود که باید ابعاد جدیدی در علم اصول مطرح شود (که البته بحثی کاملاً تخصصی بین متخصصین مربوطه، یعنی بین خود فقهای حوزوی است).

مقدمات لازم جهت استنباط حکم

یکی از مسائلی که ذیل این موضوع مطرح می‌شود این است که آیا می‌توان آیات قرآن را به گونه‌ای تفسیر نمود که یک نظریه و نتیجه دلخواهی را از آن استنتاج کرد؟ یا اینکه بدون کسب صلاحیت تفسیر آیات، اصلاً حق استنباط از آیه را نداریم؟ دیدگاه فقهی مبتنی بر این است که برای استنباط از آیات، مقدماتی (از قبیل تسلط به ادبیات عرب، دانش تفسیر و علوم قرآنی) لازم است، و به همین ترتیب برای استنباط حکم از روایات معصومین (ع) علم اصول، رجال، درایه و ... لازم است. گرچه برای مسائل اخلاقی، نقل احادیث اشکال ندارد اما نمی‌توان بدون کسب مقدمات، در مقام استنباط حکم قرار گرفت. در مقابل، دیدگاه دیگری که در مراکز دانشگاهی رایج است این است که اقتصاد اسلامی کاملاً از حوزه فقاهت جداست (و ضرورتی برای تمسک به روش فقهی در تحلیل‌های اقتصاد اسلامی وجود ندارد).

ریشه‌یای اختلاف نظر فقها

بحث بسیار بنیادین دیگری که در اینجا مطرح می‌شود ریشه‌یای اختلاف نظر فقهاست. یکی از ریشه‌های اصلی این اختلاف نظرها، اثرپذیری تحلیل‌های فقهی از شرایط اجتماعی و حتی جغرافیایی فقیه است. به عنوان مثال، فقیه مازندرانی استنباطش از نجاست با فقیه سیستانی فرق می‌کند. فقیهی که در دامن یک خانواده ثروتمند رشد کرده، استنباطش راجع به مسائل اجتماعی و احکام، متفاوت از فقیهی است که در یک محیط فقیرانه رشد کرده است. فقیهی که درد و رنج زندگی را چشیده استنباطش از احکام خدا غیر از فقیهی است که در ناز و نعمت بزرگ شده است. و حتی گفته می‌شود که با دانستن اینکه فقیه در چه شرایطی رشد کرده است می‌توان فهمید که حکمش چه خواهد بود. این مسئله نیز بایستی در اقتصاد اسلامی مطرح گردد و به آن پاسخ داده شود.

مقتضیات زمان و مکان

بحث دیگر در زمینه نحوه استنباط احکام، توجه به مقتضیات زمان و مکان در فقه است. گاهی این اشکال مطرح می‌شود که یک مجموعه فقهی درست است اما بی‌ربط است: درست است چون مربوط به زمان خاصی بوده است، و بی‌ربط است چون زمانه عوض شده است و نیاز به ابواب جدید و موضوعات جدید فقهی متناسب با موضوعات جدید است.

کارایی تحلیل‌های فقهی در عینیت

بحث دیگر، مربوط به کارایی تحلیل‌های فقهی در عینیت است. هر کدام از مسائل (نظری) فوق، ثمراتی عینی در جامعه دارند. از آنجا که اقتصاد اسلامی یعنی **تنظیم امور مسلمین**، بنابراین بایستی در مورد این مسائل تحقیق کند و

پاسخی برای آنها بیابد و نشان دهد که هر یک از این مسائل طرح شده، ثمره اش در تنظیم امور مسلمین در کجا ظاهر می‌شود. اساساً هدف فقه تنظیم امور مسلمین است. آنچه که یک فرد را ملزم به رفتار خاص می‌کند و بر رفتارش حد می‌زند و به آن جهت می‌دهد، احکام فقه است. فقه است که به حرکت فرد حد می‌زند و رفتار جامعه را مقید می‌کند.

فقه‌الاقتصاد به منزله اقتصاد اسلامی

آخرین رویکرد به اقتصاد اسلامی که در اینجا تحلیل کنیم، رویکردی است که اقتصاد اسلامی را از زاویه احکام الله ملاحظه می‌کند. بر طبق این رویکرد، به «مجموعه‌ای از احکام اقتصادی» اقتصاد اسلامی می‌گویند. بنابراین دیدگاه فقه-الاقتصادی به اقتصاد اسلامی اقتصاد اسلامی را به احکام اقتصادی فرومی‌کاهد. این رویکرد، احکام الهی که به استنباط فقیه رسیده و از کانال فقهت گذشته است را مبنای اقتصاد قرار می‌دهد. تمرکز فقه‌الاقصاد روی احکام اقتصادی است، البته آن دسته از احکام اقتصادی که از دستگاه استنباطی یک فقیه گذشته و روی آن کار فتوایی شده باشد. از این دیدگاه اقتصاد اسلامی متکی بر اسلام است. اسلام نیز همان کتاب و سنت است. کتاب و سنت هم که برای عامه قابل فهم نیست و فقیهان و اسلام‌شناسان، از آن آگاه می‌باشند. حاصل تلاش‌های نظام فقهت نیز در احکام ظاهر می‌شود. اقتصاد اسلامی همین احکامی است که در دسترس فقهاست. از آنجا که اسلام درباره‌ی همه چیز نظر داده است فلذا هر امر اقتصادی را در متون فقهی از قبیل تحریرالوسیله امام می‌توان یافت. با جاری نمودن این احکام به نظام اقتصاد اسلامی دست می‌یابیم.

اکنون به وجوه مثبت و منفی این رویکرد می‌پردازیم. برای این کار لازم است ابتدائاً مقدمه‌ای راجع به مفهوم حکم و جایگاه احکام بیان کنیم، یعنی ابتدا ببینیم حکم چیست و آنگاه ملاحظه کنیم که نظام احکام چگونه قدرت پیاده شدن دارد.

حکم چیست؟

می‌دانید که هر حکم یک موضوع دارد که یا توسط شارع بیان شده است و یا بیان نشده است. یعنی شارع هم حکم و هم موضوع را گفته است. حتی ممکن است دلیل و حکمت حکم هم توسط شارع بیان شده باشد. مثلاً در بحث حرمت ربا، خود موضوع ربا که چه می‌باشد توسط شارع بیان شده است و چون موضوع را خود شارع فرموده است و تعریف آن

توسط شارع بیان شده است، اختلافی ایجاد نمی‌شود. اگر هم حکم بیان شده باشد ولی موضوع بیان نشده باشد آنگاه موضوع از طریق مراجعه به عرف روشن می‌گردد. وظیفه فقیه این است که از طریق علم اصول روی آیات و احادیث کار کند و به حکم برسد. بنابراین در تعیین حکم و موضوع آن مشکلی نداریم و مسئله مبتلابه فعلی مسلمین این نیست. شأن فقیه تعیین حکم موضوع است و تشخیص مصداق به خود فرد بر می‌گردد. بنابراین در یک نظام فقهی، موضوع کلی حکم تعیین می‌گردد و فقه متکفل ارائه حکم موضوعات کلی است نه مصداق موضوعات.

اجرای نظام احکام

چنانکه گفته شد مسئله مبتلابه اصلی مسلمین تعیین حکم نیست زیرا احکام معین هستند، بلکه تشخیص مصداق تخصصی می‌باشد که شناخت آن برای هر کس روشن نیست و اجرای احکام منوط به شناخت این مصداق تخصصی است. یعنی حکم روشن است ولی مصداق حکم را نداریم. به اعتقاد ما خداوند احکام موضوعاتی که در رابطه با انسان است را بیان کرده است و دین کامل است. آیا این سخن به این معنا است که کسی بگوید نظر خداوند درباره‌ی صنایع سنگین چیست؟ یا اینکه سرمایه‌گذاری در یک موضوع ۲۰ درصد شود نزد خداوند بهتر است یا ۳۰ درصد؟ اگر کسی قائل به این باشد که اقتصاد اسلامی یعنی اینکه «هر حرکتی در اقتصاد باید منسوب به خداوند باشد»، چگونه می‌توانیم به عنوان مثال برنامه‌ی پنج ساله توسعه را منسوب به خداوند نماییم؟ هیچ کس جرأت چنین کاری را ندارد چون همه‌ی این «موارد مصداق احکام» هستند و نظام فقهی صرفاً متکفل ارائه حکم موضوعات کلی است نه مصداق موضوعات. کسی از فقه بیش از اینکه احکام موضوعات کلی را استنباط کند، انتظاری ندارد. اما شناخت موضوع کلی قابلیت اجرای احکام الهی را تضمین نمی‌کند. مثلاً حرمت ربا تضمین‌کننده عدم اجرای قراردادهای ربوی در نظام مالی مسلمین نیست زیرا مصداق ربا در این مقطع از زمان کاملاً روشن نیست و در تعیین مصداق ربا اختلاف نظر وجود دارد. آیا نظام فعلی ما مصداق از نظام ربوی نمی‌باشد؟ پاسخ نیاز به شناخت و استدلال دارد و دقیقاً مشخص نیست.

بنابراین مشکل اصلی ما در اقتصاد اسلامی در تعیین مصداق حکم جهت اجرای احکام است. تعیین مصداق موضوعات کلی نیز یک مسئله تخصصی است که فقه درباره آن ساکت است و نظر ندارد. درست است که چستی موضوعات اقتصادی از قبیل انفال، خمس، زکات توسط شارع بیان شده و احکام آن نیز توسط شارع معین شده است اما آیا فقه پاسخگوی مسائل اقتصادی فعلی مسلمین از قبیل تورم و بیکاری و رشد و توسعه است؟ کتب فقهی در مورد مسائل و

مشکلات سازمان برنامه یا بانک مرکزی چه راه‌حلی ارائه می‌دهند؟ بنابراین چنین رویکردی در اینجا با مشکل اساسی مواجه می‌گردد.

طرفداران یک رویکرد ممکن است در پاسخ به این مشکل اساسی بگویند اگر هر فردی در هر امری سعی کند که شرعی عمل کند و احکام شریعت را جاری نماید و هر حرکت خود را بر اساس احکام خداوند تنظیم نماید، آنگاه جامعه هم منطبق بر شرع خواهد شد. وزارت بازرگانی با همین تفکر شروع به کار نمود: برای اینکه نظام بازرگانی ما اسلامی باشد، بایستی مغازه‌داران، تجار و مراکز تهیه و توزیع کالاها که محور اصلی وزارت بازرگانی‌اند، فقه بدانند. بدین ترتیب شروع به ترجمه‌ی متون فقهی آداب تجارت کردند و این روایت امام صادق (ع) را شعار خویش قرار دادند که «کسی که به تجارت می‌پردازد باید احکام فقه را بداند». اما آیا واقعاً اگر هر تاجری اسلامی رفتار کند، تجارت اسلامی می‌شود؟ یا این که خیر، تجارت به عنوان یک سیستم خصلتش غیر از خصلت اجزا آن است. آیا اگر همه اسلامی شوند جامعه اسلامی می‌شود؟ آیا همه اجزا اسلامی شدند، همه سیستم اسلامی می‌شود؟ به نظر من ممکن است اجزاء نظام اسلامی باشد، اما جهتی که نظام حرکت می‌کند، اسلامی نباشد. بنابراین ممکن است تک تک بندهای قانون بانکداری بدون ربا مطابق با اسلام باشد ولی نظام بانکداری در کلیت خود اسلامی نباشد.

در نتیجه مشکل اصلی، مشکل شناخت مصادیق است. تعیین مصداق یک حکم کلی نیز نوعاً تخصصی است و توسط متخصصین تعیین می‌شود نه توسط فقیه. به عنوان نمونه در مسئله ادکلن، متخصص ماده آن را تجزیه می‌کند، اگر در آن موادی از قبیل الکل دیدند که احکام آن برای فقیه روشن است و آن احکام دلالت بر حرمت داشت، آن مصادیق هم تحت شمول آن موضوع درمی‌آید و حکم حرمت بر آن نیز جاری می‌شود. بنابراین خود فقیه به آزمایشگاه نمی‌رود و ماده را آزمایش نمی‌کند، بلکه ماده را به یک متخصص می‌دهد که آن را تجزیه کند. فرض کنید سه موضوع A، B و C را داریم که احکام آنها روشن است و یک مصداق به اسم K داریم که تشخیص کارشناس آن را زیر مجموعه A یا B یا C قرار می‌دهد. اگر K زیر مجموعه موضوع C قرار گرفت، آنگاه حکم آن موضوع کلی بر آن مصداق جاری می‌شود. وظیفه فقیه و نظام فقاقت تشخیص حکم موضوعات A، B و C است، وظیفه حوزه نظام کارشناسی و تخصصی تعیین مصداق K است. این دو وظیفه مربوط به دو دستگاه تحلیلی متفاوت است. پیوند بین این دو، پیوند حوزه و دانشگاه است. بنابراین منظور از وحدت حوزه و دانشگاه این پیوند است نه این که دانشگاهیان فقیه شوند و فقیهان آکادمیک گردند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله رویکردهای موجود در اقتصاد اسلامی را طرح و بررسی و نقد کردیم. رویکردهای کارشناسی اصول کلی و مفاهیمی از قبیل قسط و عدالت اجتماعی و حفظ مصالح مسلمین را از اسلام می‌گیرند و سپس براساس آنها و با کمک قواعد فقهی از قبیل قاعده لاضرر اقدام به نظام‌سازی می‌کنند. رویکرد دیگر فقهایی هستند که با تکیه بر تحلیل‌های فقهی سعی در تدبیر و تنظیم امور مسلمین را دارند. به نظر من، جایی که فقیه پایش را از حوزه فقهت خارج می‌کند و وارد عرضه تنظیم می‌شود اشکال دارد؛ زیرا حوزه تنظیم، نیازمند مدل تخصصی و برنامه و استدلال تئوریک است گرچه مبتنی بر اسلام و کتاب و سنت است. احکام فقهی، مربوط به موضوعات کلی‌اند و مسائل مبتلابه مسلمین در حوزه اقتصاد، موضوعاتی تخصصی‌اند که شناخت آنها و انطباق مصداق با آن موضوع کار فقیه نیست، نه شارع در این خصوص نظر داده است و نه عرف می‌تواند در این زمینه نظر دهد و مربوط به حوزه کارشناسی است. گرچه شناخت احکام اقتصادی تکیه‌گاه ما در حوزه اقتصاد است اما تکیه‌گاه حرکت غیر از خود حرکت است. حرکت، شناخت مصادیق است و در انطباق قرار گرفتن با مصادیق است. در زمینه انطباق دو حوزه داریم: ۱- حوزه فقهت ۲- حوزه تخصص، یکی نظام فقهت و دیگری نظام تخصص، اینها دو متدولوژی مختلف دارند. حوزه شناخت حکم یک موضوع (حوزه فقهت) و حوزه انطباق مصداق بر حکم (حوزه کارشناسی) دو حوزه کاملاً متمایز از هم هستند. به همین دلیل می‌توانیم این دو وجه را در دو شخصیت متمایز داشته باشیم: فقیه و متخصص. گرچه ضرورت دارد این دو حوزه با یکدیگر جمع گردند ولی این به معنای ضرورت جمع دو حوزه در یک شخصیت واحد نیست. پیوند (وحدت) حوزه و دانشگاه، پیوند متدولوژیک نیست، یعنی اگر آنگونه که یک فقیه در حوزه فقهت به حکم می‌رسد، تئوری اقتصادی بدهیم و مصادیق را تشخیص دهیم اشتباه عمل نموده‌ایم. حکم فقیه براساس کتاب و سنت و با کمک روش‌شناسی اصول فقه استنباط می‌گردد. تئوری براساس مشاهدات واقعی و با کمک ابزارهای عقلی و روش علمی بدست می‌آید و منتج به ارائه مدل می‌شود. از طریق مدل، اجزاء نظام اقتصادی را در یک نسبت و ربط خاص با هم و به سمت جهت‌های مطلوب قرار می‌دهیم. بنابراین از طریق مدل اولاً اقتصاد را به وجوه معینی تقسیم می‌کنیم، سپس میزان و نحوه حرکت در هر یک از وجوه را مشخص می‌نماییم، و روابط آنها را به گونه‌ای ترکیب می‌کنیم که به ترتیبات مورد نظر دست پیدا کنیم. سیاست‌های پولی و مالی ابزارند که روی زندگی اجتماعی مسلمین اثر می‌گذارد و در نتیجه مسیر حرکت مردم را مشخص می‌کنند، و منتج به یک جهت خاص می‌شوند که یا به موازات اسلام است و یا به موازات اسلام نیست و در مقابل آن قرار دارد. این مدل روی زندگی اجتماعی اثر می‌گذارد.

هر نظام جهت‌گیری خاصی را دارد. جهت‌زندگی اجتماعی مسلمین را خداوند تعیین می‌کند. در یک نظام اقتصاد اسلامی مدل اقتصادی باید به گونه‌ای حرکت کند که به آن جهت‌گیری الهی دست یابد. بنابراین ارتباط هر مدل با اسلام اینگونه مشخص می‌گردد. فرضاً اگر بخواهیم بینیم رابطه مدل رشد هارود-دومار با اسلام چیست بایستی اثر آن روی زندگی اجتماعی و جهت‌گیری آن را مشخص نماییم و سپس ببینیم که این جهت‌گیری مطابق اسلام است یا در تقابل با اسلام قرار دارد. بنابراین اقتصاد نظام است و اجزاء مختلف آن با یکدیگر مرتبط است و یک کل واحد است که دارای وحدت رویه خاص است و حرکتی که می‌کند، می‌تواند اسلامی یا غیر اسلامی باشد.

فصلنامه پژوهش‌های اقتصادی ایران
سال هفدهم، شماره ۵۲، پاییز ۱۳۹۱، صفحات ۷۱-۳۳

بومی‌سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظات در رویکردهای تطبیقی و مبنائی

دکتر مسعود درخشان*

تاریخ پذیرش: ۲۷ دی ۱۳۹۱

تاریخ دریافت: ۵ مهر ۱۳۹۱

نخست به تعریف و بررسی اجمالی رویکردهای تقلیدی و بومی به نظریات اقتصادی رایج از دیدگاه اقتصاد اسلامی می‌پردازیم و سپس مفاهیم بومی و بومی‌سازی را از دیدگاه حضرت امام خمینی^(ع) و مقام معظم رهبری به اجمال مرور می‌کنیم. رویکرد بومی را به دو رویکرد تطبیقی و مبنائی تقسیم کرده و نشان داده‌ایم که در رویکرد تطبیقی، نقد فروض پایه‌ای در نظریات اقتصادی و تبیین کاستی‌های منطق انتزاع در نظریه‌پردازی‌های اقتصادی به ویژه در شناسایی فعالان اقتصادی و جایگاه آنان در نظریات اقتصادی رایج می‌تواند ثمربخش باشد. با وجود این، رویکرد تطبیقی فاقد ظرفیت کافی برای نظریه‌پردازی در اقتصاد اسلامی است و لذا نمی‌توان آن را در سیاستگذاری‌های اقتصادی به کار گرفت. مقاله را با این نتیجه به پایان رسانده‌ایم که رویکرد مبنائی، تنها راهکار برای بومی‌سازی اقتصاد و شرط لازم برای ساختن الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: بومی‌سازی اقتصاد، رویکرد تقلیدی، رویکرد تطبیقی، رویکرد مبنائی، اقتصاد اسلامی، اقتصاد سرمایه‌داری.

طبقه‌بندی JEL: B14, B41, P51, P1.

* دانشیار دانشکده اقتصاد دانشگاه علامه طباطبائی، رئیس پژوهشکده علوم اقتصادی و مدیر قطب علمی اقتصاد توسعه با تأکید بر الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت
safipour1360@gmail.com

۱. مقدمه

هدف غایی در مطالعات اقتصادی، نظریه پردازی برای تبیین رفتارهای اقتصادی است که بدان وسیله بتوان برای تنظیم امور اقتصادی الگوسازی و سیاستگذاری کرد. مجموعه نظریات، الگوها و سیاستهای اقتصادی که هم اکنون در دانشگاه‌ها تدریس می‌شود و اصطلاحاً به آن علم اقتصاد می‌گویند در مغرب‌زمین شکل گرفته و سابقه‌ای دست کم ۲۵۰ ساله دارد. این علم تحت تأثیر رشد دانش فنی، تحولات فرهنگی، سیاسی و اجتماعی در کشورهای صنعتی، فراز و نشیب‌ها و دگرگونی‌های زیادی را تجربه کرده است. کاربرد این مجموعه از دانش بشری در تنظیم امور اقتصادی مسلمین و به ویژه در جمهوری اسلامی ایران مسئله بحث‌انگیزه‌ای بوده، هست و خواهد بود. در این کاربرد می‌توان دو رویکرد کلی به شرح ذیل تعریف کرد: رویکرد تقلیدی و رویکرد بومی^۱. رویکرد تقلیدی مبتنی بر این فرض است که علم اقتصاد، مجموعه‌ای از قضایای «علمی» در شناخت مفاهیم و رفتارهای اقتصادی است و لذا می‌توان آن را مستقیماً در تنظیم امور اقتصادی مسلمین و غیرمسلمین به کار گرفت. رویکرد بومی قائل به ضرورت جرح و تعدیل و نقد و مبارزه فکری و به اصطلاح «تصرف» در نظریات اقتصادی غربی و سیاستهای اقتصادی مبتنی بر آن است تا

۱. تذکر دو نکته ضروری است. اولاً به نظر می‌رسد که صاحب‌نظران در رشته‌های مختلف علوم، برداشتهای متفاوتی از واژگان «بومی» و «بومی‌سازی» دارند هرچند که این تفاوتها در بسیاری موارد جدی نیست. توجه ما در این مقاله، صرفاً محدود به مطالعات اقتصادی است. ثانیاً به نظر می‌رسد که واژگان «بومی» و «بومی‌سازی» به معنایی که ما در «بومی‌سازی اقتصاد» در نظام اسلامی مراد می‌کنیم واقعاً «بومی» است زیرا در زبان انگلیسی معادل صحیحی برای آنها یافت نمی‌شود. در واقع، این واژگان با توجه به ضرورتها و نیازهای ویژه «خودمان» و برای پاسخگویی به مسائل «خودمان»، از درون نظام فکری «خودمان» جوشیده است.

با وجود این، احتمالاً نزدیک‌ترین معادل در زبان انگلیسی، native و indigenous باشد که هر دو به معنای بومی است و البته واژه دوم کاربردهایی در علوم انسانی دارد مانند indigenous culture (فرهنگ بومی)، indigenous language (زبان بومی)، indigenous people (مردم بومی) و نظایر آن. ترکیبات دیگری نیز می‌توان از این واژه ساخت مانند indigenousness (بومی بودن) و یا indigenously (به طور بومی). واژه‌های indigenal، indigenity، indigenize و indigenization نیز قابل اشتقاق است. چنانکه در متن مقاله خواهیم دید، هیچکدام از این اصطلاحات نمی‌توانند مفاهیمی را که در بطن «بومی» و «بومی‌سازی» است به درستی منتقل کند. با وجود این، بهتر دیدیم که در ترجمه چکیده این مقاله به زبان انگلیسی از indigenization که نزدیک‌ترین واژه به «بومی‌سازی» است استفاده کنیم. خاطر نشان می‌کنیم که در زبان انگلیسی این واژه را به ندرت در مطالعات اقتصادی و سیاسی بکار می‌برند و کاربرد آن محدود به مطالعات مردم‌شناسی است.

البته در نگارش مقالات به زبان انگلیسی می‌توان تلفظ انگلیسی «بومی» به صورت «Boomi» را در زبان انگلیسی ترویج کرد تا خوانندگان خارجی با مطالعه متن مقالات، به مفهوم واقعی «بومی» دست یابند. برای بومی‌سازی نیز می‌توان از «Boomi-Formalization» یا ترکیبات بهتری که استادان زبان و ادبیات انگلیسی توصیه خواهند کرد بهره گرفت. در گذشته نیز دیگران از چنین رویکردی بارها استفاده کرده‌اند و واژه‌هایی مانند «حلال» و «جهاد» را به صورت halal و jihad عیناً به کار برده و خارجی‌ها نیز آن را پذیرفته‌اند زیرا این واژه‌ها به علت بار ارزشی و اسلامی آنها، معادل انگلیسی ندارند.

بومی سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظاتی در رویکردهای تطبیقی و مبنایی ۳۵

بدین وسیله بتوان آن نظریات و سیاستهای اقتصادی را با شرایط و مقتضیات تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی کشور تطبیق داد. این «تصرف» در دو سطح به شرح ذیل امکان پذیر است: روبنایی یا تطبیقی و زیربنایی یا مبنایی.

رویکرد تطبیقی متضمن نقد فروض پایه‌ای در نظریات اقتصادی، نقد تعاریف و ویژگی فعالان در نظریات اقتصادی، نقد روش انتزاع مفاهیم اقتصادی از واقعیات اقتصادی، نقد روش استنتاج در نظریه پردازی‌های اقتصادی و نظایر آن است. البته می‌توان قسم دیگری نیز برای رویکرد تطبیقی تعریف کرد که از اقسام فوق‌الذکر ضعیف تر است. در واقع، کاربرد نظریات اقتصادی غربی در بخشهایی از اقتصاد کشور که به لحاظ تحلیل اقتصادی مغفول مانده است می‌تواند نوعی بومی سازی تلقی شود. الگوسازی و سیاستگذاری در اقتصاد فرش و یا اقتصاد اوقاف، در چارچوب نظریات اقتصادی رایج اما با توجه دقیق به مختصات اقتصاد ایران، نمونه‌هایی از این رویکرد تطبیقی است.

در رویکرد مبنایی نخست می‌بایستی مبنای نظریات اقتصادی غربی و اهداف سیاستهای اقتصادی مبتنی بر آن نظریات را کشف و سپس آن مبنا و اهداف را نقد کرد. حاصل آنکه در رویکرد تطبیقی، نظریات و سیاستهای اقتصادی با حفظ چارچوبهای فلسفی آنها نقد می‌شود در حالی که در رویکرد مبنایی، چارچوبهای فلسفی حاکم بر نظریات اقتصادی را نقد می‌کنیم. نظر به اینکه موضوع این مقاله، بومی سازی و اقتصاد اسلامی است، نقد زیربنایی یا مبنایی نظریات اقتصادی ضرورتاً می‌بایستی از دیدگاه اسلامی باشد.

رویکرد تقلیدی، موضوع بخش دوم این مقاله است و در بخش سوم به بررسی کلیات رویکرد بومی می‌پردازیم. در بخش چهارم، بومی سازی از دیدگاههای حضرت امام^(ره) و مقام معظم رهبری مطرح خواهد شد. رویکرد تطبیقی در بخش پنجم بررسی می‌شود و رویکرد مبنایی موضوع بخش ششم می‌باشد. سرانجام در بخش هفتم، به جمع‌بندی مقاله می‌پردازیم.

۲. رویکرد تقلیدی به نظریات اقتصادی: تعریف و کلیات

در رویکرد تقلیدی، رفتارهای اقتصادی در جوامع اسلامی را مستقیماً به کمک نظریات اقتصاد سرمایه‌داری، یا اصطلاحاً نظریات اقتصادی غربی، رایج یا متداول^۱، تجزیه و تحلیل می‌کنند و

۱. Conventional Economic Theories. این اصطلاح را می‌توان به نظریات اقتصادی متعارف نیز ترجمه کرد. واژه

«متعارف» به معنای «معمول و متداول» نیز هست اما «متعارف» در زبان محاوره‌ای، بار ارزشی مثبت دارد. نظر به اینکه قصد نداریم

مبتنی بر این تحلیل‌ها، الگوهایی برای تنظیم امور اقتصادی مسلمین تدوین و مجموعه‌ای از سیاست‌گذاری‌های اقتصادی استخراج می‌شود. در این رویکرد، هیچ کوششی برای تحلیل فروض و نقد مبانی و مبادی این نظریات با تکیه بر موازین و ارزشهای اسلامی صورت نمی‌گیرد و لذا هیچ انگیزه‌ای وجود ندارد که در خصوص تناسب، ظرفیت و کارایی این نظریات در تحلیل مفاهیم، مقولات و رفتارهای اقتصادی در جوامع اسلامی مطالعات جدی صورت گیرد زیرا در این رویکرد اساساً به این حقیقت توجه نمی‌شود که تحلیل رفتارهای اقتصادی در جوامع اسلامی ریشه در معرف‌شناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی دارد.

پیش فرض موجود در رویکرد تقلیدی این است که موضوع علم اقتصاد اساساً از نظامهای ارزشی و رفتارهای اقتصادی که ملهم از انگیزه‌های غیرمادی است مستقل می‌باشد و اگر هم در برخی موارد رفتارهای خیرخواهانه و انسان‌دوستانه در نظریات اقتصادی وارد می‌شود صرفاً به آثار مادی این رفتارها توجه می‌شود نه علل آنها. همچنین، چون روش استنتاج در نظریه‌پردازی‌های اقتصادی نوعاً ریاضی است پس می‌بایستی از واقعیت‌های اقتصادی، مجموعه‌ای از مفاهیم مجرد را انتزاع نمود و آنها را متغیرهای اقتصادی نامید تا بتوان این متغیرها را در چارچوب معادلات و ساختارهای ریاضی تحلیل کرد. بدین ترتیب نتیجه می‌گیرند که نظریات اقتصادی به لحاظ روش انتزاع و استنتاج نیز از نظامهای ارزشی مستقل است. حاصل آنکه در رویکرد تقلیدی فرض بر این است که موضوع علم اقتصاد و روشهای معمول در نظریه‌پردازی‌های اقتصادی، هر دو نسبت به نظامهای ارزشی لاقضاء است و لذا می‌توان آن را در جوامع اسلامی و غیراسلامی به صورت یکسان به کار گرفت.

رویکرد تقلیدی به نظریات و سیاستهای اقتصادی رایج، ریشه در فقدان و یا ضعف شدید استقلال فکری دارد. آنچه در بومی‌سازی و اقتصاد اسلامی مورد نیاز جوامع اسلامی است وجود اندیشمندان و صاحب‌نظرانی است که بتوانند نظریات اقتصادی در نظامهای سرمایه‌داری و سوسیالیسم را از موضع استقلال فکری نقد و بررسی کنند. بدیهی است که استقلال فکری به معنای نقد سوسیالیسم از موضع سرمایه‌داری و نقد سرمایه‌داری از موضع سوسیالیسم نیست بلکه نقد هر

در کاربرد واژه‌ها موضع‌گیری ارزشی داشته باشیم، به جای واژه «متعارف» از واژه‌های «رایج» و «متداول» استفاده می‌کنیم که منظور ما البته همان «غربی» است که در واقع بیان ساده‌ای از واژه «سرمایه‌داری» می‌باشد. موضوع بحث ما در این مقاله، رویکرد بومی به نظریات «اقتصاد سرمایه‌داری» است، اما این امر مطلقاً بدین معنی نیست که دایره شمول بومی‌سازی، نظریات «اقتصاد سوسیالیستی» و مارکسیستی را دربر نمی‌گیرد، که می‌بایستی جداگانه و در مقاله‌ای مستقل، به آن پرداخت.

بومی سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظاتی در رویکردهای تطبیقی و مبنائی ۳۷

دو از موضع اسلامی است. دلیل این امر را باید در مفهوم استقلال جستجو کرد: استقلال، چیزی جز تبعیت مطلق از احکام و موازین شرعی نیست همچنان که آزادی، همان بندگی حضرت حق سبحانه و تعالی است.

به نظر می رسد که مهمترین مانع در فرآیند رشد و توسعه نظریه پردازی در اقتصاد اسلامی ضعف استقلال فکری در جامعه کارشناسان اقتصادی است. چه بسیار اقتصاددانانی که در اعتقادات دینی، متعبد به وحی هستند اما در مقام نظریه پردازی و تدوین سیاستگذاری های اقتصادی، از کینزها و ساموئلسن ها تقلید می کنند و نسخه های تجویز شده از سوی بانک جهانی و صندوق بین المللی پول را همچون قال الصادق ها و قال الباقرها بی درنگ و بدون هیچ تأمل و نقدی می پذیرند و در تنظیم امور اقتصادی مسلمین به کار می بندند. این نکته را نویسنده این مقاله در سالهای نخستین انقلاب اسلامی (۱۳۶۲ و ۱۳۶۳) در خلال تدریس نظامهای اقتصادی، تحت عنوان «اصالت وحی و تقلید از کینز» مطرح می کرد و این نقیصه را یگانه مانع جدی در توسعه و شکوفایی نظریه پردازی در اقتصاد اسلامی می دانست: «محال است که بتوان روابط اقتصادی در نظام اقتصاد اسلامی را از اقتصاد غرب و شرق اخذ کرد، همانطور که نمی شود فقه الاقتصاد را بر روابط اقتصادی آمریکا و شوروی حاکم نمود. مسلماً اگر در دانشگاه هاروارد یا لندن در حضور آقای ساموئلسن یا هیکس در یک سمینار اقتصادی به این آقایان پیشنهاد کنیم که تئوریا و سیاستهای اقتصادی خود را براساس اصالت وحی و نهایتاً منطبق بر فقه الاقتصاد تدوین نمایند ... بی تردید این آقایان به اعتراض جلسه را ترک می کنند. عکس العمل ایشان به تعبیری کاملاً «عقلایی» است زیرا می خواهند نظام اقتصادی آنها در عمل و نظر منسجم و هماهنگ باشد ... نمی توانند قبول کنند که روابط اقتصادی در شرکت «ای. بی. ام» یا در مجتمع عظیم «جنرال موتورز» در عمل براساس احکام الهی تنظیم و مدیریت شود اما در حوزه مباحث نظری معتقد به مبنای اصالت سرمایه ... باشند. آنها به تعبیری صحیح عمل می کنند زیرا که لازم است جامع مشترک نظر و عملشان، اصالت ماده باشد. متأسفانه وضعیت ما مسلمین تأسف آور است ... در نظر معتقد به اصالت وحی و در عمل مؤمن به تئوریا و سیاستهای اقتصادی غرب هستیم ... و دانسته یا ندانسته مقلد کینز و ساموئلسن می شویم.» (درخشان ۱۳۶۳ صفحات ۲۶۰ و ۳۰۳)

مقام معظم رهبری (۱۳۸۴) رویکرد تقلیدی را مانع جدی در تحقیقات علمی می داند و استفاده از آن را در علوم انسانی با شدیدترین لحن محکوم می کنند: «اساتیدی هستند که فرآورده های

اندیشه‌های غربی در علوم انسانی، بت آنهاست. در مقابل خدا می‌گویند سجده نکنید اما در مقابل بت‌ها به راحتی سجده می‌کنند... آن کسی که در فلسفه، اقتصاد، علوم ارتباطات و سیاست، همان حرفی که از دهان یک متفکر غربی درآمده، آن را حجت می‌داند، حالا گاهی اوقات آن حرف هم در خود غرب نسخ شده! از این نمونه‌ها زیاد داریم... چقدر براساس همین نظرات اقتصادی غربی، بانک جهانی و مجامع پولی و مالی جهانی به ملتها و دولتها برنامه‌ها دادند و چقدر از طرف خود غربی‌ها علیه آنها موارد نقض نوشته شده، باز هم کسانی را داریم که همان توصیه‌ها را می‌آیند عیناً تکرار می‌کنند و عیناً همان نسخه‌ها را می‌نویسند. این غلط است. تحقیق علمی به معنای فقط فراگیری و تقلید نیست. تحقیق ضد تقلید است.» (دیدار استادان و دانشجویان دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۴/۱۰/۲۹)

موضوع این مقاله، بومی‌سازی علم اقتصاد و ارتباط آن با اقتصاد اسلامی است و لذا رویکرد تقلیدی، به‌اجمالی که گفته شد، موضوع این مقاله نیست و از این رو به شرح و بسط و نقد بیشتر آن نمی‌پردازیم و این امر بسیار مهم را به فرصتی دیگر و مقاله‌ای مستقل ان‌شاء... موکول می‌کنیم.^۱ بنابراین، در ادامه، صرفاً رویکرد بومی را از منظر اقتصاد اسلامی بررسی خواهیم کرد. نخست به کلیات رویکرد بومی اشاره می‌کنیم.

۱. می‌توان به کتاب درس - گفتارهای نظامهای اقتصادی (درخشان، ۱۳۶۳)، از انتشارات مؤسسه فرهنگی فجر ولایت، ۳۰۶ صفحه) مراجعه کرد. همینطور مراجعه شود به جزوه «نظامهای اقتصادی» اینجانب از انتشارات دانشکده اقتصاد دانشگاه تهران سال تحصیلی ۳-۱۳۶۲، ۲۵۰ صفحه، و همچنین جزوه اقتصاد (درخشان ۱۳۶۲). این جزوه شامل درس - گفتارهای اینجانب در دوره آموزشی اقتصاد اسلامی می‌باشد که با مدیریت حضرت آیت... حسین مظاهری دامت برکاته در محل مدیریت حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه به مدت یکسال تحصیلی (۶۲-۱۳۶۱) برگزار شد. این دوره شامل دو بخش بود: اقتصاد و فقه‌الاقتصاد. تدریس مباحث اقتصادی شامل اصول اقتصاد و نقد نظریات اقتصاد سرمایه‌داری و سوسیالیستی برعهده اینجانب قرار داشت که جزوه اقتصاد ثمره آن است. فقه‌الاقتصاد را حضرت آیت... مظاهری دامت برکاته شخصاً تدریس می‌فرمودند. جزوه اقتصاد مشتمل بر دو کتاب بود: کتاب اول در ۲۸۷ صفحه در نقد اقتصاد سرمایه‌داری و کتاب دوم در ۷۶ صفحه در نقد اقتصاد مارکسیستی که دفتر مجامع مقدساتی فرهنگستان علوم اسلامی در قم زحمت تایپ و تکثیر و صحافی آن را تقبل نمودند. برخی مطالب این جزوه در کتاب «درس گفتارهای نظامهای اقتصادی» و نیز در جزوه «نظامهای اقتصادی» فوق‌الذکر آمده است. متأسفانه به علت ضیق وقت، جزوه اقتصادی هیچ‌گاه تکمیل و به صورت کتابی مستقل منتشر نشد. اکنون بحمد... با تأکيدات و مطالبات مقام معظم رهبری نقد نظریات اقتصادی غرب و شرق رونق یافته و نشاط علمی در مبارزه فکری با نظریه‌پردازان غیراسلامی در دانشکده‌ها و مراکز پژوهشی اقتصاد در حوزه و دانشگاه ایجاد شده است. ان‌شاء... با تحقیقات سامان‌یافته و هماهنگ در نقد مبانی و مبادی نظریات اقتصادی غربی بتوان در آینده‌ای نه چندان دور به هدف اسلامی کردن علوم انسانی نزدیک‌تر شویم و با تولید نظریات اقتصادی بومی و تدوین الگوها و سیاستگذاری‌های اقتصادی مناسب، امور اقتصادی مسلمان را هماهنگ با نظام سیاسی و فرهنگی جامعه مدیریت کنیم.

۳. رویکرد بومی به نظریات اقتصادی: تعریف و کلیات

«بومی سازی علم اقتصاد» اصطلاح جدیدی است و در وهله نخست به نظر می رسد که با اقتصاد اسلامی و اسلامی کردن علوم اقتصادی متفاوت است اما چنانکه خواهیم دید اینگونه نیست بلکه مشترکات اساسی دارد. رویکرد بومی، متضمن اتخاذ مواضع غیر تقلیدی در قبال نظریات اقتصادی غربی و الگوسازی ها و سیاستگذاری های اقتصادی مبتنی بر آن است. چنانکه قبلاً گفته شد، می توان دو سطح از بومی سازی را به شرح ذیل تعریف کرد: رویکرد تطبیقی و رویکرد مبانی.

رویکرد تطبیقی نظر به تصرف در روبنا و عملکرد نظریات اقتصادی غربی دارد. حوزه های متعددی را می توان در رویکرد تطبیقی شناسایی کرد، از جمله: الف- توجه به موضوعاتی که ارتباط نزدیک تری با اوضاع و احوال اقتصادی کشور ما دارد اما به دلیل عدم تناسب این موضوعات با ساختار اقتصادهای غربی، در نظریه های اقتصادی رایج مغفول مانده است، مانند اقتصاد فرش و اقتصاد اوقاف. ب- نقد فروش پایه ای و سیر منطقی استنتاج در دستگاه نظریه پردازی اقتصادی، ج- نقد روش انتزاع مفاهیم و متغیرهای اقتصادی از عینیت اقتصادی، د- نقد تعاریف و جایگاه فعالان اقتصادی در نظریات اقتصادی، و نظایر آن که می بایستی مقالات مستقلی را برای تحلیل هر یک اختصاص داد. با وجود این، در بخش چهارم این مقاله، برخی موارد فوق الذکر را به اجمال توضیح خواهیم داد.

رویکرد زیربنایی یا مبانی نظر به تصرف در مبانی نظریات اقتصادی غربی دارد تا بدین ترتیب دلالت تئوریه و سیاستگذاری های اقتصادی که مبتنی بر آن مبانی است در هماهنگی کامل با وجوه فرهنگی، سیاسی و اجتماعی در نظام اسلامی قرار بگیرد و موجبات رشد و تعالی جامعه را بر مبنای احکام، اخلاق و معارف اسلامی فراهم آورد. بدین ترتیب می توان گفت که بومی سازی مطالعات اقتصادی در ایران شرط لازم برای تدوین الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت است زیرا که این الگو می بایستی هم بر مبنای شریعت استوار باشد و هم در چارچوب مختصات فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی کشور تدوین گردد.

چنانکه در بخش ششم این مقاله خواهیم دید، برای کشورهایی چون انگلستان و آمریکا مقوله ای به نام بومی سازی علم اقتصاد اساساً موضوعیت ندارد زیرا که در این کشورها تولید دانش اقتصاد دقیقاً ملهم از دیدگاههای ارزشی و در چارچوب های ایدئولوژیک آنها صورت می گیرد. سیاستگذاری ها و تنظیم امور اقتصادی در کشورهای غربی، مبتنی بر جهان بینی مادی و ارزش های

غیرالهی در نظام سرمایه‌داری است که مبنای این نظام را شکل داده است. از سوی دیگر، ثمرات این سیاستگذاری‌ها در سطوح خرد و کلان و همچنین اهدافی که در تنظیم امور اقتصادی تعقیب می‌شود در نهایت مقوم همین مبناست که تبلور آن، از یک سو در ترتیبات نهادی است و از سوی دیگر در روبناها یعنی سازوکارهای اقتصادی در بخش‌های مختلف اقتصادی است.

اگر در جمهوری اسلامی ایران بر این باور باشیم که مبنای نظام اقتصادی ما همان مبنای نظام سرمایه‌داری است و هدف نظام اقتصادی ما سازگار با همان مبنای و در راستای تقویت آن است و منطق حاکم بر سیاستگذاری‌های اقتصادی ما همسو با تبلور همان مبنای در روبناهای اقتصادی است آنگاه بومی‌سازی علم اقتصاد در ایران اساساً موضوعیت نخواهد داشت. به عبارت دیگر، هرگاه نظام اقتصادی جمهوری اسلامی ایران با نظام سرمایه‌داری اشتراک مبنایی داشته باشد و در راستای همان اهداف نظام سرمایه‌داری گام بردارد و امور اقتصادی را بر همان سیاق تنظیم کند هیچ ضرورتی به بومی‌سازی علم اقتصاد نخواهد بود.

مبنای نظام سرمایه‌داری اصالت سرمایه یا «سرمایه‌مداری» است و هدف آن تکاثر ثروت می‌باشد در حالی که تنظیم امور اقتصادی در جوامع اسلامی بر مبنای احکام، اخلاق، موازین و ارزشهای اسلامی و با هدف استقرار قسط و عدالت اقتصادی است. رشد اقتصادی نیز در همین چارچوب تعریف می‌شود. از این رو، توجه به مبانی نظریات اقتصادی و دقت در ثمرات این مبانی در سیاستگذاری‌های اقتصادی، اساس رویکرد مبنایی در علم اقتصاد است.

ذکر نکته‌ای در خاتمه این بخش ضروری است. واژه «علم» در «بومی‌سازی علم اقتصاد» ابهامات زیادی دارد که ورود به آن، خارج از موضوع این مقاله می‌باشد. اما به همین قدر اکتفا می‌کنیم که از این واژه همان مفهومی را مراد نمی‌کنیم که از واژه علم در علم ریاضی و یا علم فیزیک مد نظر است. بنابراین، کاربرد واژه علم در «علم اقتصاد»، با در نظر گرفتن کلیه محدودیت‌ها و ابهاماتی است که در تعریف «علوم انسانی» وجود دارد.

۴. بومی‌سازی در اندیشه‌های حضرت امام^(ه) و مقام معظم رهبری

اصطلاح «بومی‌سازی» به ویژه در علوم انسانی سابقه چندانی ندارد. شاید برای نخستین بار حضرت امام خمینی^(ه) (۱۳۶۱) از این واژه، در معنای مبارزه با وابستگی اقتصادی و به مثابه دریچه‌ای به سوی استقلال استفاده کرده‌اند: «از گهواره تا قبر به هر چه بنگریم اگر با واژه غربی و شرقی

بومی سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظاتی در رویکردهای تطبیقی و مبنایی ۴۱

اسم گذاری شود مرغوب و مورد توجه و از مظاهر تمدن و پیشرفتگی محسوب، و اگر واژه‌های **بومی** خودی به کار رود مطرود و کهنه و واپس زده خواهد بود.» (وصیت‌نامه سیاسی الهی حضرت امام^(ره)). در جای دیگر همین وصیت‌نامه چنین می‌خوانیم: «و شما مسلمانان پایبند به ارزشهای اسلامی می‌بینید که جدایی و انقطاع از شرق و غرب برکات خود را دارد نشان می‌دهد و مغزهای متفکر **بومی** به کار افتاده و به سوی خودکفایی پیشروی می‌کند و آنچه کارشناسان خائن غربی و شرقی برای ملت ما محال جلوه می‌دادند امروز بطور چشم‌گیری با دست و فکر ملت انجام گرفته و ان‌شاء... تعالی در درازمدت انجام خواهد گرفت.»

نقل قول اول دلالت بر مذمتِ وابستگی فرهنگی در به‌کارگیری واژه‌های خارجی دارد و لذا در فرمایش حضرت امام^(ره)، بر استفاده از واژه‌های بومی و خودی، که از گامهای اولیه به سوی استقلال فرهنگی است و طبعاً شرط لازم برای استقلال اقتصادی و سیاسی نیز هست، تأکید شده است. متأسفانه این کاستی و نقص فرهنگی در جامعه ما هنوز باقی است و حتی تقویت نیز شده است و از این رو مانع فرهنگی بزرگی در مسیر بومی‌سازی است. ذکر چند نمونه کفایت می‌کند: عناوین و سردر مغازه‌ها و فروشگاهها در سراسر شهرهای بزرگ و کوچک، اعم از شمال شهرها یا جنوب شهرها، و یا برچسب‌صدها نوع تولیدات داخلی اعم از ارزان قیمت یا گران قیمت، یکی از ده‌ها شاهد گویا بر این مدعاست. این عناوین و برچسب‌ها که یا صرفاً به نامهای خارجی مزین است و یا اگر فارسی است حتماً ترجمه انگلیسی یا حتی معادل تلفظ انگلیسی آنها را نیز دارد، نشانه دلباختگی فرهنگی است که البته ثمره آن تضعیف عقلانیت در رفتارهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است. نظر به آنکه عقلانیت از شرایط لازم برای بومی‌سازی است ذیلاً به اجمال به این نکته اشاره می‌کنیم.

نوجوانانی که به اقتضای سن خود پای در حوزه عقلانیت و استدلال می‌گذارند و برای سؤالات خود در جستجوی پاسخهای منطقی هستند چون در فضای مسموم تبلیغات محیطی، به شرحی که در فرمایش حضرت امام^(ره) دیدیم، رشد می‌کنند در معرض رکود شدید عقلانیت قرار می‌گیرند زیرا از یک سو هیچ دلیل منطقی برای این گونه تبلیغات محیطی نمی‌بینند و از سوی دیگر هیچ نقد فکری بر این دلباختگی فرهنگی مشاهده نمی‌کنند تا چه رسد به مبارزه اجتماعی قانونمند با این مظاهر وابستگی فرهنگی. بدین ترتیب خود نیز در گوشه‌ای از این ماتریس روابط اجتماعی غیرعقلانی قرار می‌گیرند و لذا کنش و واکنش‌های غیرعقلانی در جامعه تقویت

می‌شود. هم‌اکنون چنین دل‌باختگی فرهنگی تا بدانجا پیش رفته است که علاوه بر نام بزرگراهها و خیابانها، اسامی تمام کوچه‌ها و پس‌کوچه‌ها نیز مزین به تلفظ انگلیسی آن نامهاست. هیچ عقلانیتی بر چنین رفتار اجتماعی حاکم نیست. البته خوب می‌دانیم که درج معادل انگلیسی نام خیابانها و کوچه‌ها و پس‌کوچه‌های دور و نزدیک مطلقاً برای مساعدت به گردشگران و مسافران خارجی نیست بلکه مصداقی از دل‌باختگی به فرهنگ غربی است. نام فارسی خودروی ملی را حتماً به حروف انگلیسی بر روی خودرو درج می‌کنند تا نشانه‌ای از کیفیت خوب تولیدات داخلی باشد. حتی ثانیه‌شمار چراغ‌های راهنمایی در چهارراهها نیز به اعداد انگلیسی مزین است تا کیفیت خوب شهرنشینی در کشور را نشان دهد ضمن آنکه برای کودکان ایرانی نیز جنبه آموزشی داشته باشد که بتوانند اعداد انگلیسی را حتی قبل از آشنایی با اعداد فارسی بخوانند!

در نقل قول دوم از حضرت امام خمینی^(۵)، واژه «تفکر بومی» دلالت بر ظرفیت بالقوه اندیشمندان داخلی دارد که با فراهم شدن فضای مناسب، به لحاظ انگیزه و فرهنگ جهادی برای دستیابی به دانش فنی، بتوانند عقب‌ماندگی موجود را جبران و زمینه «خودکفایی» را فراهم آورند و آنچه را قبلاً دستیابی به آن «محال» می‌نمود «امروز با دست و فکر ملت» به سرانجام برسانند. چنین نگرشی به «تفکر بومی» در فرمایشات حضرت امام^(۵) بسیار نزدیک به «فرهنگ جهادی» و «جهاد اقتصادی» در فرمایشات مقام معظم رهبری است که زیربنای الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت و اقتصاد مقاومتی است. (درخشان ۱۳۹۱).

بومی‌سازی علوم انسانی، در مفهومی که امروز به کار می‌رود، حاصل تأکیدات و مطالبات مقام معظم رهبری در خلال بیش از یک دهه اخیر است. شاید نخستین تأکید ایشان به ضرورت بومی‌سازی علوم انسانی در سال ۱۳۷۷ مطرح شد: «... پس ببینید، آزادی اجتماعی به همین معنایی که امروز در فرهنگ سیاسی دنیا ترجمه می‌شود، یک چنین ریشه قرآنی دارد. هیچ لزومی ندارد که ما به لیبرالیسم قرن هجدهم اروپا مراجعه کنیم و دنبال این باشیم که «کانت» و «جان استوارت میل» و دیگران چه گفته‌اند! ما خودمان حرف و منطق داریم. خواهیم گفت که آن حرفها به دلایلی نمی‌تواند برای ما راهگشا باشد. مقوله «آزادی» را اسلامی بدانید. البته به نظر من، دو گروه هستند که بر ضد اسلامی کردن و بومی کردن و خودی کردن مقوله «آزادی» با هم همکاری می‌کنند: یک گروه کسانی هستند که در کلماتشان، مرتب از گفته‌های فلاسفه دو، سه قرن اخیر غربی برای مسأله «آزادی» شاهد می‌آورند: فلان کس این‌طور گفته است، فلان کس آن‌طور گفته است. البته

بومی سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظاتی در رویکردهای تطبیقی و مبانی ۴۳

اینها نجیب‌ها هستند که اسم این فلاسفه را می آورند، اما بعضی فیلسوف‌نماهای مطبوعاتی هم هستند که حرف «جان استوارت میل» و حرف فلان فیلسوف فرانسوی یا آلمانی یا آمریکایی را می آورند، ولی اسمش را نمی آورند، به نام خودشان می گویند! اینها هم تقلب می کنند، لیکن باز هم به اینکه این فکر به وجود آید که تفکر آزادی و مفهوم آزادی اجتماعی، یک فکر غربی و یک هدیه از سوی غرب برای ماست، کمک می کنند!» (مراسم فارغ‌التحصیلان گروهی از دانشجویان دانشگاه تربیت مدرس، ۱۲ شهریور ۱۳۷۷). در اینجا نیز واژه بومی کردن که در کنار «خودی کردن» آمده است، دقیقاً مشابه ساختاری است که حضرت امام خمینی^(ه) قبلاً به کار برده‌اند.

«بومی سازی» در اندیشه‌های مقام معظم رهبری مفهومی است که کاشف از عدم تقلید کورکورانه از نظریات غربی است. در بطن مفهوم بومی سازی، تحقیق برای نقد و نوآوری نهفته است که در مقابل تقلید قرار دارد. از این رو، بومی سازی علوم انسانی فرآیندی است که از مبارزه فکری با نظریه پردازان مغرب زمین در حوزه‌های مختلف علوم انسانی حکایت می کند و لذا اساساً مایه جهادی دارد. بدین ترتیب می توان علاوه بر نقد مبادی و مبانی آن نظریات، ویژگیهای «بومی و خودی» را در ساختار نظریاتی که می بایستی از موضع استقلال فکری ساخته شود، وارد کرد. فرمایشات ایشان در سال ۱۳۸۰ کاشف از همین نکته است: «تمدن واقعی برای مردم ما ... تمدنی است که ... از استعدادهای ما جوشیده و با شرایط زندگی ما در هم آمیخته و چفت شده است. راه حل حقیقی، راه حل بومی است. (ملاقات با جوانان فرهنگیان در مصلاي رشت، ۲ اردیبهشت ۱۳۸۰).

مقام معظم رهبری، بومی سازی علوم انسانی را موتور محرکه توسعه اقتصادی، سیاسی و اجتماعی کشور می داند زیرا که معتقدند الگوی مناسب برای توسعه می بایستی بومی باشد و منظور از بومی بودن در واقع تولید نظریه و الگو از موضع استقلال فکری است نه صرفاً تکرار آنچه دیگران گفته‌اند. از همین دیدگاه، بومی سازی در واقع تولید الگویی است که با مختصات فرهنگی، تاریخی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و نظام اعتقادات و التزامات قلبی مردم سازگار باشد و در یک کلمه، بومی به معنای «مختص به خود ملت بودن» است. این حقیقت را ایشان در سال ۱۳۸۳ چنین تبیین نموده‌اند: «ما دنبال چه نوع توسعه‌ای هستیم؟ ... مدل چینی، مدل ژاپنی؟ ... مدل توسعه در جمهوری اسلامی، به اقتضای شرایط فرهنگی، تاریخی، موارد و اعتقادات و ایمان این

مردم، یک مدل کاملاً بومی و مختص به خود ملت ایران است، از هیچ جا نباید تقلید کرد، نه از بانک جهانی، نه از صندوق بین‌المللی پول، نه از فلان کشور چپ، نه از فلان کشور راست ... فرق است بین استفاده کردن از تجربیات دیگران با پیروی از مدل‌های تحلیلی و القایی و غالباً هم منسوخ ... از تجربه‌ها و دانش‌ها باید استفاده کرد اما الگو و شیوه و مدل را باید کاملاً بومی و خودی انتخاب کرد.» (دیدار با نمایندگان هفتمین دوره مجلس شورای اسلامی، ۲۷ خرداد ۱۳۸۳).

ایشان معتقدند که «علم بومی» حاصل خلاقیت استعدادها و سرچشمه درونی عناصر انسانی است: «وقتی در جامعه‌ای علم محترم شمرده می‌شود که استعداد و سرچشمه درونی عناصر انسانی کشور جوشان می‌شود و علم بومی گردد. سرمایه‌گذاری برای علم، باید با این هدف باشد.» (دیدار دانشجویان در ماه مبارک رمضان ۱۰ آبان ۱۳۸۳). از سوی دیگر، بومی‌سازی به مثابه راهکاری برای خروج از وابستگی و رسیدن به استقلال، به صراحت در فرمایشات مقام معظم رهبری تأکید شده است: «وقتی می‌خواهیم وابسته نباشیم و کار بومی باشد، البته فشار هست. باید در مقابل فشارها مقاومت کرد.» (دیدار هیئت علمی و کارشناسان جهاد دانشگاهی، ۱ تیر ماه ۱۳۸۳). ایشان مفهوم بومی‌سازی را توسعه می‌دهند و تفاوت‌های بنیادین در مبانی تفکرات الهی و مادی را نیز وارد قلمرو مطالعات نظری بومی‌سازی می‌کنند: «مبانی تفکرات ما با مبانی تفکرات مادی متفاوت است به همین علت تقلید از علوم انسانی غربی، نمی‌تواند مشکلی را برای ما حل کند ... ما از یادگیری علوم انسانی و دیگر علوم غرب و شرق به هیچ وجه احساس سرشکستگی نمی‌کنیم به شرط اینکه این یادگیری به آگاهی و دانایی و افزایش قدرت تفکر ما منتهی شود و با بومی کردن این علوم، از شاگردی به استادی برسیم.» (در دیدار با جمعی از دانشجویان ۱۳۹۰/۵/۱۹)

۵. رویکرد تطبیقی و برخی مصادیق آن

معمولاً چنین استدلال می‌شود که آنچه از «علم» اقتصاد رایج انتظار می‌رود تولید نظریاتی است که به کمک آنها بتوان اولاً پدیده‌های اقتصادی را به درستی تحلیل کرد و ثانیاً مسیر تحولات اقتصادی را به نحو رضایت بخشی پیش بینی نمود و ثالثاً مبتنی بر این دو، به مجموعه‌ای از سیاستگذاری‌های اقتصادی رسید که با رعایت منافع نسل‌های آینده و ملاحظات زیست‌محیطی، متضمن رشد و پیشرفت اقتصادی برای نسل فعلی باشد. قلمرو مطالعات و نظریه‌پردازی‌های

اقتصادی رایج معمولاً متناسب با پیشرفت‌های اقتصادی و توسعه نهادهای اقتصادی رشد می‌کند و از پیچیدگی‌های بیشتری برخوردار می‌شود، و همین پیچیدگی‌های نظری به فرآیند نظریه‌پردازی‌های اقتصادی شتاب می‌دهد.

تمام نکات فوق‌الذکر را می‌پذیریم اما خاطر نشان می‌کنیم که آنچه از وظایف و اهداف «علم» اقتصاد در حوزه‌های نظریه‌پردازی و سیاست‌گذاری گفته شد می‌بایستی از دیدگاه اسلامی با نظام‌های فرهنگی و سیاسی پیوند مبنایی و با اهداف آنها همسویی و هماهنگی داشته باشد تا بتوان «تمدن اسلامی» را در وحدت ترکیبی اقتصاد و سیاست و فرهنگ متبلور نمود. به عبارت دیگر، نظام اقتصادی می‌بایستی مقوم نظام سیاسی باشد و برعکس، و این هر دو می‌بایستی از نظام فرهنگ اسلامی تغذیه کند ضمن آنکه مقوم نظام فرهنگی نیز باشد. چنین رویکردی را اصطلاحاً رویکرد مبنایی می‌نامیم که موضوع بخش بعدی مقاله است.

وجه مشخصه رویکرد تطبیقی، جداسازی نظام اقتصادی از نظام‌های سیاسی و فرهنگی و فراموش کردن ارتباطات متقابل آنهاست. بدین ترتیب، هدف رویکرد تطبیقی این است که صرفاً نظریات اقتصادی رایج را با مختصات اقتصادی کشور مطابقت بدهد و موارد اختلاف را شناسایی کند و با رفع آنها زمینه را برای کاربرد آن نظریات هموار سازد. البته در این فرآیند تطبیق، می‌توان فروض به کار رفته در نظریات و سیاست‌گذارهای اقتصادی، روش انتزاع مفاهیم اقتصادی، روش استنتاج در قضایای اقتصادی و نظایر آن را نقد کرد. رویکرد تطبیقی، به نقد روبنایی اکتفا می‌کند در حالی که رویکرد مبنایی بر نقد زیربنایی استوار است. اکنون اجمالاً به سه قسم از رویکرد تطبیقی به شرح ذیل اشاره می‌کنیم.

الف- توجه به موضوعات مغفول در مطالعات اقتصادی

یکی از اشکالات وارده به آموزش علم اقتصاد در کشور این است که چون اکثر منابع برای درس پایه همچون اقتصاد خرد، اقتصاد کلان و اقتصاد سنجی ترجمه منابع غربی است پس ضرورتاً شامل مثال‌های متعدد از عملکرد اقتصادهای آمریکا، انگلستان و سایر کشورهای غربی است در حالی که دانشجویان ما می‌بایستی نظریات اقتصادی را در کنار مثال‌ها و مطالعات موردی از اقتصاد ایران بیاموزند. بدین ترتیب، یکی از مصادیق رویکرد تطبیقی را اصلاح کتابهای درسی با محوریت استفاده از مثال‌های ایرانی برای نظریات اقتصادی غربی می‌دانند. بومی سازی در مفهوم فوق‌الذکر ضروری است زیرا دانشجوی اقتصاد را در آستانه نقد زیربنایی به نظریات اقتصادی غربی قرار می‌دهد و زمینه را هموار می‌کند که با تحقیق و دقت بیشتر بتواند عدم تناسب آن نظریات را با

عملکرد اقتصاد ایران اسلامی به اثبات برساند. بنابراین می‌توان آن را گام اول در مسیر بومی‌سازی تلقی کرد.

بومی‌سازی در مفهوم فوق‌الذکر را می‌توان تعمیم داد و بر این نکته تأکید کرد که در تحلیل‌های نظری و کاربردی اقتصاد رایج اساساً یا به برخی بخشهای بسیار مهم و کلیدی در اقتصاد ملی توجه لازم مبذول نشده است مانند ابداعات و سازوکارهای مالی و پولی و یا آنکه عمدتاً مغفول مانده است مانند اقتصاد فرش و اقتصاد اوقاف. می‌دانیم که فرش و اوقاف علی‌رغم تناسب و هماهنگی بسیار زیادی که با ویژگی‌های بومی اقتصاد ایران دارد تاکنون موضوع بحث و تحلیل در نظریات اقتصادی رایج نبوده است. بدین ترتیب، یکی از مصادیق رویکرد تطبیقی را می‌توان توجه به چنین موضوعات مغفول در مطالعات اقتصادی دانست. در ادامه به شرح اجمالی برخی از این موارد می‌پردازیم.

• توسعه مالی و بانکداری اسلامی

توسعه بازارهای مالی و پیشرفت‌های علمی در ابداع ابزارهای نوین مالی در کشورهای پیشرفته صنعتی موجب شده است که رشد اقتصادی در این کشورها تسریع شود اما در عین حال، زمینه‌های مناسبی برای بحران‌های مالی فراهم نموده که بحران بزرگ سپتامبر ۲۰۰۸ میلادی در آمریکا، که به سرعت جهان سرمایه‌داری را با بحرانهای رکود و بیکاری مواجه کرد و هنوز هم ادامه دارد، بارزترین آن می‌باشد. ریشه‌یابی این بحرانها خارج از موضوع این مقاله است^۱ هرچند که از مصادیق رویکرد مبنایی به بومی‌سازی است.

اقتصاد مالی که زمینه‌ساز رشد سریع اقتصادی در کشورهای صنعتی بوده است متأسفانه تا سالهای اخیر اساساً مورد توجه جدی اقتصاددانان کشور ما قرار نگرفته بود. آگاهی از این حقیقت موجب شد که به اقتصاد و مدیریت مالی توجه بیشتری معطوف شود که رشد سریع دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری در این رشته و تألیف کتاب‌های متعدد و انتشار مقالات پژوهشی در مطالعات مالی از ثمرات آن است ضمن آنکه زمینه‌های مناسبی را در کشور برای تأسیس بورس کالا و معاملات کاغذی در بازار سرمایه فراهم نمود که به سرعت در مسیر شکوفائی است.

۱. برای توضیحات بیشتر درخصوص علل و ماهیت بحران مالی سال ۲۰۰۸ میلادی به درخشان (۱۳۸۹) مراجعه شود.

بومی سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظاتی در رویکردهای تطبیقی و مبنایی ۴۷

می دانیم که مطالعات مربوط به مرزهای دانش در سازوکار معاملات در بورسها و فرابورسها^۱ به منظور پوشش ریسک^۲ و یا سفته بازی^۳، امروزه شاخه‌ای از اقتصاد مالی و مدیریت مالی را تشکیل می دهد که به «مشتقات»^۴ معروف است.^۵ رویکرد تطبیقی به مشتقات و معاملات در بورسها این است که اولاً سازوکار نظارت بر بورسها را چنان طراحی کنیم که با توجه به مقتضیات و شرایط حاکم بر بازارهای مالی در کشورمان، احتمال بروز بحرانهای مالی و آثار مخرب اقتصادی ناشی از آن به حداقل ممکن کاهش یابد، ثانیاً چارچوب حقوقی قراردادهای رایج در این بورسها، اعم از معاملات واقعی و معاملات کاغذی را چنان طراحی کنیم که با موازین و احکام شرع مقدس در تعارض نبوده و مطلقاً مصادیقی از معاملات ربوی نباشد، و ثالثاً معاملات سفته بازی را محدود و معاملات مرتبط با پوشش ریسک را تشویق کنیم و رابعاً معاملات در بورسها را در راستای تقویت اقتصاد واقعی هدایت و ساماندهی کنیم نه آنکه فضای مناسبی برای انتقال سرمایه از نظام تولیدی به بورسها برای کسب سودهای بادآورده و یا تحمل زیانهای پیش بینی نشده باشد.

توفیق رویکرد تطبیقی در تحقق اهداف فوق‌الذکر محل تأمل بسیار و تردیدهای جدی است. بحث ما این است که رشد بازارهای سرمایه، توسعه بورسها و کاربرد ابزارهای نوین مالی به ویژه آتی‌ها^۶ و اختیارات^۷ در معاملات کاغذی، همه ریشه در مبنای نظام سرمایه‌داری یعنی اصالت سرمایه یا سرمایه‌مداری دارد و در واقع تبلور همین مبنا در روئینای بازارهای مالی است. بنابراین، بومی سازی واقعی در معامله مشتقات فقط موقعی امکان پذیر است که بتوان در بازارهای مالی تصرفات مبنایی کرد زیرا در غیر این صورت هرگونه تصرفات روئینایی در این حوزه‌ها در نهایت موجب تثبیت و تعمیق همین سازوکارها و اعتباربخشی به همین ابزارهای نوین مالی است، هرچند در مواردی همین ابزارها با عناوین جدید اسلامی اما با همان ماهیت، نقش و جایگاه قبلی خود ظاهر می شوند.

بدیهی است که بدون ورود به رویکرد مبنایی در بومی سازی نمی توان این بحث را پیش برد. اما در اینجا به همین قدر اکتفا می کنیم که سرمایه‌مداری با مفهوم ربا و ضرورت معاملات ربوی

-
1. OTC: Over-the-Counter
 2. Hedging
 3. Speculation
 4. Derivatives

۵. برای آشنایی با مشتقات به درخشان (۱۳۸۳) مراجعه شود.

6. Futures
7. Options

در هم آمیخته و تفکیک‌ناپذیر است چنانکه سفته‌بازی و پوشش ریسک در بازار مشتقات لازم و ملزوم یکدیگرند. نمی‌توان در رویکرد تطبیقی به بومی‌سازی، معاملات مرتبط با پوشش ریسک را به لحاظ شرعی موجه دانست اما مانع ورود سفته‌بازان به معاملات کاغذی در بورسها شد. رویکرد تطبیقی در بومی‌سازی اقتصاد مالی رایج صرفاً منجر به جعل اصطلاحات جدید با محتوای قدیم و پذیرش تعبیرات و تفسیرهای ویژه و بعضاً اسلامی از برخی مفاهیم، رفتارهای معاملاتی و استراتژی‌ها در معامله مشتقات است.

تصرفات روبنایی به شرحی که گذشت مانع از زائل شدن آثار سوء ناشی از مبنای ربوی این معاملات نیست و لذا علی‌رغم توفیق در تصرفات روبنایی در رویکرد تطبیقی، بحرانهای ناشی از چنین ترتیبات نهادی در بازار سرمایه دیر یا زود به ابعاد واقعی اقتصادی سرایت کرده و کل نظام را با بحران مواجه خواهد کرد. این معنی را مضموناً حضرت آیت‌الله مصباح یزدی (۱۳۸۹) چنین بیان کرده‌اند: «... اگر اقتصاد ما به معنای واقعی کلمه اقتصاد اسلامی نباشد و کسانی براساس همان تئوری‌های اقتصاد غربی که در دنیا معروف است، تصمیم‌گیری کنند، اختلالاتی در دستگانه‌های مربوط پیدا خواهد شد و طبعاً با واسطه، نقایص آن به عموم مردم هم سرایت می‌کند. مثلاً اگر در بعضی از برنامه‌های اقتصادی براساس اقتصاد رایج جهان و اقتصاد لیبرال تصمیم‌گیری شود این احتمال وجود دارد که بعضی از قوانین ما با مسائل ربوی آلوده شود. این اشکال، اول متوجه نخبگانی است که در قوه مقننه یا در دولت و وزارت اقتصاد یا وزارتخانه‌های مربوط دیگر در تصمیم‌گیریها مؤثرند، ولی به هر حال فساد آن به همه جامعه سرایت می‌کند. این هم بخشی از علوم انسانی است که مستقیماً با همه مردم سروکار ندارد، ولی با واسطه نخبگان، تصمیم‌گیران، برنامه‌سازان و تصمیم‌سازان به مردم هم می‌رسد.» (نوزدهمین نشست انجمن فارغ‌التحصیلان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹/۴/۴).

مثال دیگری که در این مورد می‌توان ذکر کرد وضعیت بانکهای اسلامی در کشور ما و در سایر کشورهای اسلامی است. کارشناسان و صاحب‌نظران پولی و بانکی، نوعاً نظام بانکی کشور را با رویکرد تطبیقی اسلامی کرده‌اند و مبنای این نظام که همان سرمایه‌مداری است همچنان دست نخورده باقی است. در چنین شرایط، نمی‌توان انتظار داشت که از مبنای غیراسلامی ثمرات اسلامی حاصل شود. از این رو، تنها دستاوردی که می‌توان در رویکرد تطبیقی به بومی‌سازی شبکه بانکی انتظار داشت مطابقت عملیات بانکی با اصطلاحات فقهی در ابواب اجاره، مضاربه و نظایر آن و در

بومی سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظاتی در رویکردهای تطبیقی و مبنایی ۴۹

یک کلمه تصرفات روبنایی در عملکردها و ظواهر است. بدیهی است که استمرار چنین وضعی نهایتاً نتیجه‌ای جز بحرانهای پولی و مالی نخواهد داشت که بخش واقعی اقتصاد را نیز به شدت تحت تأثیر قرار خواهد داد و اقتصاددانان مکتبی و دولتمردان دلسوز و متعهد را به بن‌بست کشانده و به سوی راهکارهای مخصوص به شرایط اضطرار هدایت خواهد کرد، چنانکه در عمل نیز شاهد آن بوده و هستیم.

این نکته را اینجانب در سالهای نخستین انقلاب اسلامی قویاً تذکر دادم اما متأسفانه هیچگاه توسط صاحب‌نظران پولی و بانکی در دانشگاهها و مراکز اجرایی نوعاً پیگیری نشد. در اینجا به ذکر عباراتی از نوشته‌های همان سالها می‌پردازیم تا اهمیت مطلب به لحاظ تاریخی نیز معلوم شود: «جهت تبیین خطر اقتصاد غرب برای مسلمین توجه به سیستم بانکی خودمان کفایت می‌کند. بعد از گذشت چهار سال از انقلاب اسلامی و فداکاری‌های افسانه‌ای این مخلصین راه امام و با وجود اخلاص و ایمان دولتمردان، هنوز بانک‌ها اسلامی نشده است و به قول صاحب‌نظران تا اسلامی کردن واقعی آنها راه بسیار درازی در پیش است.» (درخشان ۱۳۶۳، ص ۲۶۳) ... «وجود بانک در یک سیستم اقتصاد سرمایه‌داری الزاماً ضرورت ربا را ایجاد می‌کند. این الزام، ناشی از خصلت سیستم سرمایه‌داری است... وجود ربا در سیستم بانکی صرفاً به دلیل تأمین منافع مادی صاحبان پول نیست، بلکه تعادل سیستم اقتصادی (تعادل بازارهای چهارگانه کالا، سرمایه، پول و کار) ایجاد می‌کند که نرخ بهره به عنوان وسیله تنظیم عرضه و تقاضا بتواند حجم اعتبارات ... را کنترل نماید و نهایتاً به صورت حربه مهم سیاست‌های پولی دولت، نقش مهمی در سیستم سرمایه‌داری داشته باشد.» (درخشان ۱۳۶۳، ص ۲۶۵)

«بنابراین، ملاحظه می‌شود که شبکه اعتباری یک جامعه در رابطه متقابل با شبکه‌های تولیدی، توزیعی و مصرفی، رفتار کل سیستم اقتصاد کلان را مشخص می‌کند. حال با توجه به اینکه مبنای سیستم اقتصادی چیست، وظیفه هر یک از این شبکه‌ها نیز مشخص می‌شود. در سیستمی که براساس اصالت سرمایه عمل می‌کند، شبکه اعتباری وظیفه و نقش خاصی را در رابطه با شبکه‌های تولیدی، مصرفی و توزیعی دارد که متفاوت با وظیفه شبکه اعتباری در مثلاً سیستم سوسیالیستی است. ... این میل و نظر شخصی آقای ساموئلسن یا کینز نیست که بگوید شبکه بانکی در رژیم سرمایه‌داری باید ربوی باشد، بلکه خصلت سیستم سرمایه‌داری چنین خصوصیت شبکه بانکی را بالضروره ایجاد می‌کند.» (درخشان ۱۳۶۳، ص ۲۶۵)

«نقش و خصوصیت بانک در یک سیستم اقتصادی از طریق مذاکره، توافق و قرارداد بین افراد و جعل اصطلاحات جدید تعیین نمی‌شود، بلکه خصلت سیستم نقش و عملی را که بانک باید متکفل آن باشد مشخص و اجرای آن را به شبکه اعتباری تحمیل می‌کند. لذا خصلت بانک نه از تعریف آن براساس خواست‌های من و شما، که از مطالعه رابطه آن با سایر شبکه‌های اقتصادی روشن می‌شود. تا وقتی که اساس سیستم سرمایه‌داری دست نخورده بماند، وظیفه بانک باید همان چیزی باشد که کیفیت سیستم اقتصادی آن را تعیین می‌کند. با حفظ مبنای سیستم سرمایه‌داری هرگونه تغییری در رفتار بانک ضرورتاً بحران‌زا خواهد بود.» (درخشان ۱۳۶۳، ص ۲۶۶)

«می‌توان صرفاً اسم «بانک ربوی» را به «بانک مضاربه» تغییر داد و بدون اینکه وظیفه بانک را در رابطه با سایر نهادهای اقتصاد سرمایه‌داری تغییر دهیم به تصرفات روبنایی اکتفا نماییم که در این صورت کاری نکرده‌ایم جز تغییر ظاهر و اسلامیزه کردن ظاهری مسئله‌ای که ریشه در مبنای کفر دارد. اگر به این بُعد اساسی از مسئله توجه نکنیم، آنگاه... می‌توان نحوه تنظیم بانک را چنان اسلامی کرد که هر تعاملی از تعاملات گوناگون بانک چون و کالت، اجاره به شرط تملیک، مشارکت، مضاربه و غیره، جملگی بر طبق موازین و احکام رساله باشد، ولی بانک در کلیت خود، از نظر نقش و وظیفه‌ای که در کل سیستم اقتصادی و در رابطه با شبکه‌های تولید و توزیع و مصرف دارد، دقیقاً همان بانک کینزی [سرمایه‌داری] باقی بماند.» (درخشان ۱۳۶۳، ص ۲۶۷)

• اقتصاد فرش و اقتصاد اوقاف

یکی از مصادیق رویکرد تطبیقی در بومی‌سازی علم اقتصاد این است که نظریات اقتصادی رایج را با برخی فعالیت‌های اقتصادی مغفول در کشور مطابقت دهیم. به عنوان مثال، صنعت فرش علاوه بر آنکه یک هنر ایرانی است و از سرمایه‌های فرهنگی این کشور با قدمت چند هزار ساله محسوب می‌شود، به لحاظ اقتصادی نیز نقش مهمی در ایجاد اشتغال ایفا می‌کند و یکی از منابع اصلی برای کسب درآمدهای ارزی محسوب می‌شود. با وجود این، «اقتصاد فرش» هیچگاه از دیدگاه تحلیل اقتصادی، موضوع بحث و تحقیق جدی در دانشکده‌های اقتصاد کشور قرار نگرفته است و این در حالی است که حدود دو میلیون نفر در این صنعت مشغول به کار هستند. به تریبی مشابه، «اقتصاد اوقاف» نیز در هیچ یک از دانشکده‌های اقتصاد کشور تدریس نشده و موضوع تحقیقات جدی و گسترده دانشگاهی قرار نگرفته است، و این در حالی است که موقوفات علاوه بر دارا بودن سهم قابل ملاحظه در سرمایه ملی، ریشه در معرفت دینی و موازین شریعت مقدس نیز دارد. متأسفانه

یکی از دلایل اصلی در غفلت از چنین موضوعات کلیدی در دانشگاههای کشور همان رویکرد تقلیدی است که قبلاً به اجمال بررسی کردیم و در اینجا مجدداً به آن اشاره می‌کنیم.

تقلید کور از دانشگاه‌های غربی در برنامه‌ریزی‌های آموزشی موجب شده‌است که علی‌رغم ضرورت‌های عینی به دقت‌های علمی در مقولاتی چون اقتصاد فرش یا اقتصاد اوقاف، توجه چندانی به این مطالعات نباشد. از جمله دلایل توجیهی این است که اولاً منابع علمی در این زمینه در دانشگاههای بزرگ غربی تولید نشده‌است و ثانیاً این مباحث از جمله عناوینی نیست که در دانشگاههای مغرب زمین تدریس می‌شود، فلذا این مقولات یا اساساً علمی نیست یا اگر هست ارزش چندانی ندارد که موضوع آموزش و پژوهش در مراکز دانشگاهی ما باشد زیرا که اگر ارزشی داشت حتماً در دانشگاههای آمریکا و انگلستان تدریس می‌شد!

با وجود این، اگر اقتصاددانان دلسوز و متعهد بخواهند با رویکرد تطبیقی و از طریق تکیه بر نظریات اقتصادی غربی به بررسی موضوعات کلیدی اما مغفول که برخاسته از نظام اقتصادی ایران اسلامی است همت کنند به زودی با این حقیقت مواجه می‌شوند که دستگاه نظریه‌پردازی در اقتصاد رایج، به ویژه روش انتزاع در نظریه‌پردازی و همچنین ابزارهای موجود در تحلیل مسائل اقتصادی، اساساً تناسب لازم و ظرفیت کافی برای تحلیل چنین مقولاتی را ندارد. توجه به این امر حائز اهمیت فراوان است. مجدداً به مثال قبلی برمی‌گردیم: فرش ایرانی تبلوری از هنر چند هزارساله مردم این مرز و بوم است که تفاوت طرح‌ها و نقش‌ها و رنگ‌ها و بافت‌ها از ناحیه‌ای به ناحیه دیگر منعکس کننده شیوه زندگی، نگرش‌ها، عادات و رسوم و در یک کلمه تجلی طیف‌های وسیع فرهنگی است. با وجود این، مجموعه این تفاوت‌ها از چنان پیوندی برخوردار است که توانسته صنعت و هنری را شکل بدهد که در طول تاریخ چند هزار ساله آن، تحت عنوان «فرش ایرانی» شناخته شده‌است. از این رو، نظریات و مدل‌های اقتصادی رایج که رفتارهای اقتصادی را از مایه‌های هنری و فرهنگی و تاریخی جدا کرده و آن را در فضای مجرد اقتصادی مطالعه می‌کند نمی‌تواند چنان تحلیل درستی از اقتصاد فرش ایران داشته باشد که بتوان آن تحلیل را مبنای سیاست‌گذاری‌های اقتصادی برای رشد و توسعه این صنعت قرارداد و در عین حال ویژگی اصلی این صنعت را که همان هنر ایرانی است حفظ کرد.

اقتصاد اوقاف نیز وضعیت مشابهی دارد. نمی‌توان مقوله‌ای چون اوقاف را که ریشه در ارزشهای دینی دارد و جزئی از عملکرد نظام اسلامی در طول تاریخ بوده‌است در چارچوب

نظریات اقتصاد سرمایه‌داری تحلیل نمود و برای رشد و شکوفائی اوقاف و نقشی که می‌تواند در پیشرفت اقتصادی کشور ایفا کند در چنین چارچوبی برنامه‌ریزی کرد. از دیدگاه اقتصاد سرمایه‌داری، تجزیه و تحلیل اقتصادی اوقاف مستلزم داشتن اطلاعاتی به شرح ذیل است: الف- انگیزه‌های مالی و اقتصادی اوقاف، ب- نحوه محاسبه سود مورد انتظار از چنین سرمایه‌گذاری، ج- ریسک این سرمایه‌گذاری‌ها، د- سهم موقوفات در سبد دارائی اوقاف و بالاخره، هزینه فرصت وقف. حال اگر به این نتیجه برسیم که هیچ‌یک از موارد فوق‌الذکر نقشی در تصمیم‌گیری اوقاف ایفا نکرده است بلکه عمل به وقف صرفاً ناشی از ارزشهای دینی است آنگاه از دیدگاه منطق حاکم بر اقتصاد سرمایه‌داری این نتیجه حاصل می‌شود که اوقاف اساساً «رفتار عقلانی» نداشته است و اگر این نتیجه را تعمیم دهیم آنگاه می‌توان گفت که توسعه و رونق نهاد وقف نه تنها موجب پیشرفت اقتصادی نمی‌شود بلکه با اختلال در سازوکار تخصیص بهینه منابع، می‌تواند موانع جدی در مسیر پیشرفت اقتصادی فراهم کند.

از سوی دیگر، در چارچوب اقتصاد سرمایه‌داری بررسی مقوله اوقاف تحت عنوان امور خیریه به شرطی موجه و «عقلانی» خواهد بود که به لحاظ سازوکار، ضوابط، گستره، عمق و جایگاهی که در سطح کلان در توزیع درآمد ایفا می‌کند دقیقاً مشابه فعالیت‌های امور خیریه و تحت همان چارچوبهای نظارتی رایج در نظام اقتصاد سرمایه‌داری باشد. از دیدگاه نظریه‌های اقتصادی رایج، خارج شدن حجم قابل ملاحظه‌ای از اموال و دارایی‌ها از تملک بخش خصوصی و تخصیص دائمی آن به حوزه اوقاف به منظور خدمت‌رسانی به جامعه در سطح کلان، آنهم بدون رعایت معیارهای رایج در سرمایه‌گذاری، قطعاً با هدف نظام سرمایه‌داری که همانا تکاثر ثروت است و با انگیزه فعالان اقتصادی در این نظام که همانا دنبال کردن نفع شخصی در فضای رقابتی است منافات دارد و لذا «غیر عقلانی» خواهد بود. در نظام سرمایه‌داری، «عقلایی‌بودن» رفتار انسان اقتصادی صرفاً در تعقیب نفع شخصی تعریف می‌شود. از این دیدگاه، توسعه اوقاف موجب تخصیص نابهینه منابع، کاهش بهره‌وری، رکود اقتصادی و در یک کلمه زمینه‌ساز بحران‌های اقتصادی در بلندمدت خواهد شد.

حاصل آنکه رویکرد تطبیقی به بومی‌سازی در مقوله اوقاف، نهایتاً با این نقد از جانب طرفداران اقتصاد غربی مواجه خواهد شد که اوقاف به منزله نهادی اسلامی یا مترادف با امور خیریه در نظریه‌های اقتصادی رایج است که در آن صورت صرفاً اصطلاح جدیدی بیش نیست و

بومی سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظاتی در رویکردهای تطبیقی و مبانی ۵۳

علی القاعده می بایستی در چارچوب همان نظریات اقتصادی حاکم بر امور خیریه در نظام سرمایه داری تحلیل شود و یا آنکه تفاوت مبانی با فعالیت های خیریه در مفهوم سرمایه داری آن دارد که در آن صورت «علمی» نخواهد بود و لذا استمرار حضور این نهاد در زندگی اقتصادی جز رکود اقتصادی و تخریب منابع ثمره دیگری نخواهد داشت.

از آنچه گذشت معلوم شد که رویکرد تطبیقی در بومی سازی به معنای استفاده از نظریات اقتصاد غربی در تحلیل آن دسته از مقولات اقتصادی که ریشه در جهان بینی اسلامی دارد و حاصل معرفت دینی است مطلقاً کارایی نداشته و گمراه کننده است. بدیهی است سیاست گذاری های اقتصادی برای جوامع مسلمین در چنین دستگاه تحلیلی که مبنائاً همان نظام سرمایه داری است، موجبات اخلال در تعادل نظام اقتصادی را فراهم کرد و بی ثباتی و رکود اقتصادی مسلمین را به دنبال خواهد داشت. اکنون قسم دیگری از رویکرد تطبیقی را بررسی می کنیم.

ب- سنجش صحت فروض در نظریات اقتصادی رایج

مجموعه نظریات اقتصادی رایج که ساخته و پرداخته نظام سرمایه داری و ملهم از مبانی آن نظام است قطعاً خالی از نقص نیست. نظریه پردازان غربی خود نیز بسیاری از این کاستی ها را بررسی کرده اند. با وجود این، ضروری است که در رویکرد اسلامی، «نقد در چارچوب» را از «نقد چارچوب» تمیز دهیم. نقد نظریات، در چارچوب اقتصاد سرمایه داری اولاً محدود به ارزیابی صحت فروض موجود در آن نظریات است و ثانیاً به بررسی تناقضات منطقی در سیر استدلال و استنتاجات می پردازد بدون آنکه به نقائص و خطاهای موجود در مبنای این نظریات و ظهور آنها در فروض و رونماها توجهی داشته باشد. شناخت اشکالات و نقدهای موجود در نظریات اقتصادی رایج البته ضروری و آموزنده است حتی اگر این تحلیل ها مستقل از نقدهای مبانی صورت پذیرد. از سوی دیگر، «نقد چارچوب» به بررسی، سنجش و نقد مبنای دستگاه نظریه پردازی از موضع استقلال فکری توجه دارد چنانکه شرح آن در بخش ششم خواهد آمد.

ارزیابی صحت فروض موجود در نظریات اقتصادی غربی می تواند در رویکرد تطبیقی بسیار ارزشمند باشد. نظریات اقتصادی رایج مبتنی بر فروضی است که سنجش صحت آنها البته می بایستی در چارچوبی فراتر از آن نظریه انجام شود. از آنجا که بسیاری از فروض موجود در نظریه های اقتصادی رایج به ویژه در اقتصاد کلان و یا در اقتصاد خرد ریشه در جهان بینی ها و نظام ارزشی حاکم بر دستگاه های نظریه پردازی سرمایه داری دارد ارزیابی این فروض چه بسا می تواند

ویژگی‌های غیر الهی در جهان‌بینی حاکم در دستگاه نظریه‌پردازی اقتصاد غربی را به خوبی معلوم کند.

در سنجش فروض موجود در نظریات اقتصادی رایج می‌بایستی به این نکته توجه داشت که این فروض در چنان سطحی از انتزاع تعریف شده است که علی‌الظاهر فاقد بار ارزشی است و لذا بسیار مشکل است که بتوان صحت یا سقم آنها را به کمک معیارهای ارزشی ارزیابی نمود. تحلیل منطق انتزاع^۱ در نظریه‌پردازی‌های اقتصاد غربی، خارج از موضوع این مقاله است هرچند در بند جیم این بخش به اجمال اشاره خواهد شد. در اینجا می‌گوییم که در نظریه‌پردازی‌های اقتصادی نخست مفاهیم مجرد را از واقعیات اقتصادی انتزاع می‌کنند و سپس آنها را در دستگاه ریاضی در ارتباط با یکدیگر قرار می‌دهند. به عنوان مثال، «انسان اقتصادی»^۲ که صورت مجردی از فعالان اقتصادی است فاقد هرگونه گرایش یا تمایل ایدئولوژیک است و چنان تعریف شده که از هر نوع نظام ارزشی مستقل باشد، اما یک ویژگی اساسی دارد و آن «عقلایی بودن»^۳ رفتار اوست. البته فرض بر این است که این انسان اقتصادی دارای مجموعه کاملی از ترجیحات رتبه‌بندی^۴ شده است، اطلاعات کامل دارد، از توان محاسباتی کافی برخوردار است، چنان عمل می‌کند که ترجیحات او بهتر تأمین شود و چون از هر نظام ارزشی مستقل است پس این سؤال که ریشه و ارزش ترجیحات او چیست بی‌فایده است. محور اصلی استدلال این است که کاراترین تصمیم و انتخاب بهینه امکانات توسط انسان اقتصادی برای تحقق اهداف کدام است؟

فروض زیربنایی در نظریه‌پردازی اقتصادی چنان تعریف شده است که ظاهراً اسلامی و غیراسلامی ندارد. استدلال طرفداران اقتصاد رایج این است که انسان اقتصادی اسلامی نیز همچون انسان اقتصادی غیراسلامی می‌بایستی عقلایی عمل کند هرچند که البته ویژگی‌های دیگری نیز می‌تواند داشته باشد که ملهم از نظام ارزش‌های الهی اوست که صرفاً بر ویژگی عقلانیت او اضافه می‌شود اما هرگز نافی آن نخواهد بود. به هر حال، براساس این دیدگاه، هر دو نوع انسان اقتصادی در «رفتار عقلایی» مشترک هستند و لذا نظریه اقتصادی بر همین فصل مشترک استوار می‌شود. پس علم اقتصاد رایج، اساساً اسلامی و غیراسلامی ندارد و رویکرد مبنایی در بومی‌سازی اقتصاد اصولاً بی‌معناست و در بهترین حالت می‌توان فقط به بومی‌سازی تحلیلی بسنده کرد.

-
1. The Logic of Abstraction
 2. Economic Man= *Homo Economicus*
 3. Rationality
 4. Ordered Preferences

نقد و بررسی و رد استدلال فوق‌الذکر در این مقاله میسر نیست و نیازمند زمان و فضای مناسبتری است اما در حد اجمال می‌گوییم که دو اشکال بر این بحث وارد است. اول آنکه عقلانیت رفتار انسان اقتصادی در اقتصاد غربی، صرفاً در مفهوم عقلانیت ابزاری^۱ است که اشکالات بسیار جدی بر آن وارد و محل بحثهای فراوان نظری است. دوم آنکه حتی اگر چنین انسان اقتصادی را با تمام ویژگیهای مجرد و انتزاعی او، به شرحی که گذشت، بپذیریم و نظریات اقتصادی را بر آن پایه بنا نهیم و سپس مجموعه‌ای از سیاستگذاری‌های اقتصادی را به کمک آن نظریات تدوین کنیم آنگاه کسانی که تحت شمول این سیاستهای اقتصادی قرار می‌گیرند قطعاً همان انسان اقتصادی مجرد از واقعیات اقتصادی نیستند بلکه مجموعه نامجانسی از انسانهای واقعی اعم از کارگر و سرمایه‌دار، مصرف‌کننده و تولیدکننده، فعالان بخش خصوصی و یا دولتی هستند که به شدت تحت تأثیر سوابق تاریخی، نظام ارزشی و ایدئولوژیک، محیط اجتماعی و سیاسی، آینده‌نگری و نظایر آن قرار دارند. هیچ سازوکاری در دستگاه نظریه‌پردازی اقتصاد رایج وجود ندارد که بتواند شکاف عمیقی را که بین فضای مجرد نظری و واقعیات پیچیده عینی وجود دارد پر کند. به همین دلیل، ادعا می‌کنیم که مجموعه نظریات اقتصادی غربی از چنان ضعف ساختاری در روش انتزاع برخوردار است که قادر نیست واقعیات اقتصادی را به درستی تحلیل کند.

ج- نقد تعاریف و جایگاه فعالان اقتصادی در نظریات اقتصادی

یکی از مسائل بسیار مهم و کلیدی که در تحلیل نظریات اقتصادی غربی معمولاً مغفول واقع می‌شود تعریف دقیق فعالان یا بازیگران اقتصادی و تشخیص جایگاه آنان در نظریات اقتصادی است. پژوهشگران اقتصادی در کشورهای پیشرفته صنعتی و در حال توسعه تعابیر و برداشتهای متفاوتی از فعالان اقتصادی دارند. پی‌آمدهای این مسئله به‌ویژه برای دستگاه تحلیلی اقتصاددانان مسلمان بسیار حساس است. به عنوان مثال، وقتی صحبت از کارگر، سرمایه‌دار، بخش خصوصی و یا دولت در نظریات اقتصادی رایج می‌شود، این مفاهیم در چنان سطح بالایی از انتزاع یا تجرید مطرح می‌شود که به زحمت می‌توان مابه‌ازای دقیق عینی برای آنها تعریف کرد. به عنوان مثال، وقتی گفته می‌شود سرمایه‌دار یا سرمایه‌گذار، معلوم نیست که آیا منظور همان راکفلرها هستند یا حاج حسین ملک‌ها و حاج امین‌الضرب‌ها، یا مغازه‌داران سرک‌کوچه یا شخصی که برای خانه مسکونی خود سرمایه‌گذاری می‌کند.

در دستگاه نظریه‌پردازی اقتصاد سرمایه‌داری، سرمایه‌دار مفهومی است که از طیف وسیعی از فعالان اقتصادی انتزاع شده است. به همین ترتیب مفهوم «کارگر» نیز از طیف گسترده‌ای از فعالان اقتصادی انتزاع می‌شود. بدیهی است دهها ویژگی بسیار مهم تاریخی، اجتماعی و فرهنگی در چنین فرآیند مجردسازی، به دست فراموشی سپرده می‌شود. مسئله به همین جا خاتمه نمی‌یابد. از مفاهیم کارگر و سرمایه‌دار، مفاهیم کار و سرمایه نیز انتزاع می‌شود که طبعاً در سطوح بالاتری از لایه‌های تجرید یا انتزاع قرار دارد. اکنون این دو مفهوم مجرد را «متغیرهای اقتصادی» نام‌گذاری می‌کنند تا به سهولت در روابط ریاضی قرار بگیرند و تابع تولید را نتیجه دهند. بدیهی است تولیدی که حاصل چنین توابع تولیدی باشد فاقد ویژگی‌هایی است که در سازوکار تولید در جهان واقعی اقتصاد وجود دارد. رویکرد تطبیقی، به مفهومی که در این بند مد نظر است، توجه به چنین ویژگی‌های مغفولی است که در فرآیند انتزاع در نظریه‌پردازی‌های اقتصادی غربی ضرورتاً اتفاق می‌افتد. روش یا منطق انتزاع در نظریه‌پردازی به ویژه ثمره آن در نظریه‌پردازی‌های اقتصاد اسلامی، بحث جالب و عمیقی است که ادامه آن، فرصت دیگری را می‌طلبد.

در فرآیند رسیدن به مفاهیم مجرد از مطالعه فعالان واقعی در صحنه اقتصادی، نه تنها به ریشه‌ها، ساختارها و سازوکارهای شکل‌گیری اقشار و طبقات مختلف از فعالان اقتصادی توجه نمی‌شود بلکه تغییرات نقش و جایگاه آنان در بستر تحولات تاریخی نیز ضرورتاً مغفول می‌ماند. همین کاستی‌ها موجب می‌شود که نتوان جایگاه فعلی و به ویژه نقش آینده این فعالان اقتصادی را در تحولات اقتصادی به درستی تجزیه و تحلیل کرد.

یکی از علل خطای موجود در نظریه‌پردازی‌های اقتصادی رایج، به کارگیری روشهای متداول ریاضی در تحلیل پدیده‌های اقتصادی است. روشهای ریاضی ضرورتاً پدیده‌های چندبُعدی را تک‌بُعدی می‌کند تا روابط پیچیده‌ای که در فضای تعاملات اقتصادی در عینیت وجود دارد آنقدر ساده‌سازی شود که بتوان آنها را به صورت روابط ریاضی بیان کرد. این مسئله‌ای است که می‌بایستی مستقلاً به آن پرداخته شود^۱، اما توجه می‌دهیم که هر چه تحلیل‌های اقتصادی از سطح خرد به سمت کلان نزدیک تر شود آثار سوء کاستی‌های موجود در منطق انتزاع محسوس‌تر می‌شود و سیاستگذاری‌های اقتصادی که بر چنین دستگاه نظریه‌پردازی تکیه دارد خطرات جدی‌تری به همراه خواهد داشت زیرا که در تحلیل اقتصادی، هر چه از سطح خرد به سطح کلان

۱. ان‌شاء... تعالی، نویسنده به زودی کتابی را در این زمینه منتشر خواهد کرد.

پیش برویم نقش نظامهای ارزشی و معیارها و موازین ایدئولوژیک در نظریه پردازیها پررنگتر می شود.

• نقد جایگاه دولت و بخش خصوصی در نظریات اقتصادی رایج

برای تبیین بیشتر این مسئله و نشان دادن اهمیت بومی سازی نظریات اقتصادی از این منظر، به مفاهیم و جایگاه دولت و بخش خصوصی در نظریه پردازیهای اقتصادی می پردازیم. بعد از جنگ جهانی دوم، جان مینارد کینز^۱، اقتصاددان معروف انگلیسی، با تقویت دیدگاه کلان در تحلیل های اقتصادی توانست علیه نظریات خوش بینانه کلاسیک ها و نئوکلاسیک ها در تعدیل و تصحیح خودکار نظام اقتصادی در خروج از بحران و میل به تعادل اقتصادی مقابله کند و نشان دهد که راهکار رشد اقتصادی و خروج از بحران بیکاری در کشورهای صنعتی، حضور فعال دولت در صحنه اقتصاد و افزایش هزینه های مصرفی و سرمایه گذاری های دولتی است. البته نباید این حقیقت را فراموش کرد که یکی از اهداف پنهان در نظریات کینز، مقابله با گسترش سوسیالیسم و نفوذ شوروی سابق به کشورهای اروپایی بود و از دیدگاه این اقتصاددان انگلیسی، حضور دولت در صحنه اقتصاد راهکار بسیار کارآمدی برای تحقق این هدف به شمار می رفت. به هر حال، تعالیم این اقتصاددان انگلیسی که زمینه توسعه نظریات رشد اقتصادی را در دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ میلادی فراهم ساخت، موجب شد که دوران طلایی رونق اقتصاد سرمایه داری در کشورهای صنعتی آغاز شود.

نظریات کینز در رشد اقتصادی که بر محور سرمایه گذاری های مستقل دولتی برای افزایش تقاضای کل استوار بود مبنای سیاستگذاری های دولتی در کشورهای پیشرفته صنعتی قرار گرفت. رویکرد تقلیدی که بر دیدگاه اقتصاددانان در کشورهای در حال توسعه حاکم بود و نوعاً نیز هست از یک سو و کوشش سیاستمداران غربی برای صدور اندیشه های کینز به کشورهای در حال توسعه از سوی دیگر، موجب شد که نظریات کینز به زودی زیربنای الگوی مدیریت بهینه اقتصادی در سطح کلان در کشورهای در حال توسعه نیز بشود. این مسئله به ویژه در ایران که به طور جدی در معرض تهدید اتحاد جماهیر شوروی سابق قرار داشت از اهمیت راهبردی ویژه ای برخوردار بود. به همین دلیل، کارشناسان خارجی به ویژه آمریکایی ها برای اجرای طرحهای تقویت دخالت دولت در امور اقتصادی روانه ایران شدند و نهادهای لازم از جمله سازمان برنامه و بانک توسعه صنعتی و

۱. (۱۹۴۶-۱۸۸۳) John Meynard Keynes. در سال ۱۹۳۶ با انتشار کتاب نظریه عمومی اشتغال، بهره و پول، انقلاب کینزی

را بنا نهاد که سرآغاز اقتصاد جدید است.

نظایر آن را تأسیس کردند و سایر نهادها و وزارتخانه‌های مرتبط با حضور فعال دولت در بازارهای پولی، مالی و امور اقتصادی را تقویت نمودند. به همین دلیل، شاید ایران، نخستین کشور در میان کشورهای در حال توسعه محسوب می‌شود که بعد از جنگ جهانی دوم، با حمایت آمریکا توانست از نهادهای لازم برای حضور فعال و گسترده دولت در امور اقتصادی برخوردار شود، هرچند می‌دانیم که همین مسئله، تضعیف ساختاری نظام اقتصاد ملی را به دنبال داشت.

اقتصاددانان داخلی و کارشناسان خارجی در کاربرد نظریات کینز در کشور ما دست کم دو حقیقت را نادیده گرفتند. اول آنکه دولتی که کینز در نظریات خود مطرح می‌کرد و قرار بود مدیریت رشد و تثبیت اقتصادی را در کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری عهده‌دار شود، خود در بطن نظام اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در کشورهای پیشرفته صنعتی اروپا و آمریکا شکل گرفته بود و به لحاظ فرهنگی و نظام ارزشی دقیقاً با زیربنای فرهنگی حاکم بر نظام سرمایه‌داری هماهنگی کامل داشت. حتی این دولت وظیفه خود می‌دانست که از قدرت سیاسی، امنیتی و نظامی استفاده کند تا بازارهای بزرگ، به ویژه در کشورهای در حال توسعه را برای تولیدات انبوه سرمایه‌داران خودی، باز کند.

نخستین نسل از دانش‌آموختگان اقتصاد از مدارس عالی و دانشکده‌های اقتصاد کشور^۱ که در دهه ۱۳۴۰ هجری شمسی (دهه ۱۹۶۰ میلادی) پا به صحنه مدیریت‌های اقتصادی گذاشتند، همچون اقتصاددانان قبل از خود که نوعاً دانش‌آموخته دانشگاه‌های خارج از کشور بودند، از مدافعان سرسخت عقاید و نظریات کینز شدند و تنظیم امور اقتصادی کشور را بر مداخلات گسترده دولت در امور اقتصادی بنا نهادند. متأسفانه این اقتصاددانان و پیروان ایشان تاکنون از این حقیقت غافل بوده و هستند که دولت مورد نظر کینز اساساً با دولتهای موجود در کشورهای در حال توسعه و به ویژه در ایران تفاوت‌های مبنایی داشته و دارد. وجه مشخصه دولتها در ایران عبارت بود از وابستگی سیاسی، نظامی و امنیتی به انگلستان و آمریکا، تصاحب درآمدهای ارزی حاصل از صدور نفت، گشودن بازارهای داخلی بر روی سرمایه‌گذاران و کالاهای خارجی، ایجاد و تقویت

۱. خاطرنشان می‌شود که نخستین مرکز دانشگاهی در کشور در علوم اقتصادی و بازرگانی، مدرسه عالی بازرگانی بود که در سال ۱۳۳۷ در محلی که هم‌اکنون دانشکده اقتصاد دانشگاه علامه طباطبائی است، تأسیس شد و بعد از انقلاب اسلامی، با تجمیع سایر مدارس عالی در اقتصاد و بازرگانی و رشته‌های مرتبط، به مجتمع عالی علوم اداری و بازرگانی تغییر نام داد و بعد از رحلت علامه طباطبائی رحمه‌الله... علیه، به نام ایشان مزین شد. دانشکده اقتصاد دانشگاه تهران که اولین دانشکده تخصصی در علوم اقتصادی در کشور محسوب می‌شود عملاً در سال ۱۳۴۷ به همت مرحوم استاد دکتر حسین پیرنیا فعال شد. قبل از آن تاریخ، اقتصاد به صورت رشته‌ای در دانشکده حقوق، علوم سیاسی و اقتصادی دانشگاه تهران تدریس می‌شد.

بومی سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظاتی در رویکردهای تطبیقی و مبنایی ۵۹

بخش خصوصی جدیدی که متکفل واردات و تجارت خارجی متکی بر درآمدهای نفتی باشد، تقویت ارتش و پلیس سرکوبگر، و بالاخره مقابله جدی و قهرآمیز با ملتی که برای کسب استقلال سیاسی و آزادی خود تلاش می کرد.

حقیقت دوم که مغفول ماند این بود که بخش خصوصی در نظریات کینز، مطلقاً شامل کسبه و تجار و بازاریانی نبود که روابط اقتصادی، پولی و مالی ایشان در بستر اقتصاد ملی و در بطن بازارهای سنتی و با تکیه بر ارزشها و اخلاق اسلامی و با رویکرد استقلال اقتصادی و کوشش برای تقویت تولیدات ملی شکل گرفته باشد. از این رو، دولتی که در ایران بر طبق نظریات اقتصادی کینز مدیریت اقتصادی کشور را در دست گرفت بلافاصله به مقابله با بخش خصوصی و تولیدکنندگان ملی واقعی پرداخت و با تخصیص دلارهای نفتی برای تقویت دستگاههای سرکوبگر امنیتی، زمینه را برای شکل گیری طبقه جدیدی از فعالان اقتصادی در بخش خصوصی آماده کرد که با تکیه بر دلارهای نفتی، هدفی جز تقویت وابستگی اقتصاد ملی به اقتصادهای مسلط جهانی نداشتند. بدین ترتیب، علاوه بر خسارات جبرانناپذیر بر تجارت و صنعت ملی، ساختار تولید در روستاها نیز فروریخت، ساختاری که متکی بر روابط ویژه اجتماعی و اقتصادی بومی در بافت سنتی روستایی کشور بود. تولید کشاورزی به شدت افت کرد و با مهاجرت روستائیان به شهرها و اتکای شهرها به درآمدهای نفتی، کلان شهرها ایجاد شدند و وابستگی به واردات در همه زمینه ها به ویژه کالاهای مصرفی به سرعت افزایش یافت. انقلاب اسلامی وارث اقتصادی مصرف گرا شد با کلان شهرهایی که هر یک غولهای مصرفی بوده و هستند. مثال فوق الذکر نشان می دهد که عدم دقت کافی در شناخت ماهیت و جایگاه فعالان اقتصادی در نظریات اقتصادی رایج و به کارگیری بی قید و شرط آن نظریات در تحلیل مسائل اقتصادی کشور چگونه می تواند سیاستگذاری های اقتصادی را به شدت مختل کند.

نکته مهم دیگر به لحاظ نظری و کاربردی این است که در دهه ۱۹۸۰ میلادی یعنی حدود ۴۰ سال بعد از تعالیم کینز و در آستانه فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی که خطر کمونیسم را برای نظام سرمایه داری تا حد زیادی مرتفع می کرد، پدیده دیگری را شاهد هستیم: توصیه های خانم تاجر و آقای ریگان که به سیاستهای تاجرین و ریگانینسم معروف است و هدف آن محدود کردن فعالیت دولتها و واگذاری بخش عظیمی از مسئولیت های دولتی به بخش خصوصی بود. این سیاستهای جدید اقتصادی بلافاصله توسط صندوق بین المللی پول و بانک جهانی در کشورهای در حال

توسعه ترویج شد. متأسفانه این بار به ماهیت و جایگاه بخش خصوصی در کشورهای در حال توسعه و به ویژه در کشورهای در حال توسعهٔ مسلمان نفتی، مطلقاً توجهی نشد و تقلید کور و اجرای بی‌قید و شرط دستورالعمل‌های بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول همچنان در اکثر کشورهای در حال توسعه ادامه یافت.

البته منظور ما این نیست که در نظام اقتصاد اسلامی می‌بایستی فعالیت‌های بخش خصوصی محدود شود، بلکه برعکس، جامعه پژوهشگران اقتصاد اسلامی اتفاق نظر دارند که فعالیت‌های اقتصادی در همه بخش‌های اقتصاد ملی می‌بایستی در اختیار مردم و فعالان اقتصادی در بخش خصوصی باشد مگر در مواردی که خلاف مصلحت نظام باشد یا آنکه اساساً زمینه‌های مالی، مدیریتی و تخصصی لازم برای حضور بخش خصوصی مهیا نباشد که در آن صورت دولت می‌بایستی با حضور فعال خود در آن بخش، زمینه‌ها و فضای مناسب را برای فعالیت بخش خصوصی آماده کند. نکته اصلی ما این است که در رویکرد تقلیدی، هرگاه نظریات اقتصادی رایج دلالت بر حضور فعال دولت در تخصیص بهینه منابع داشته باشد و سرمایه‌گذاری‌های مستقل دولتی را موتور محرکه رشد اقتصادی بداند، چنانکه نظریات رشد اقتصادی در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ میلادی اینگونه بود، ما نیز مقدرات اقتصادی کشور را مقلدانه به دست دولت سپرده‌ایم و هرگاه این نظریات با چرخش ناگهانی، به سوی کوچک‌سازی دولت‌ها و مشارکت‌های حداکثری بخش خصوصی تغییر جهت داده است، چنانکه از دهه ۱۹۸۰ به بعد شاهد آن بوده‌ایم، ما نیز با رویکرد تقلیدی، متابعت کرده و به هر قیمتی همان بخش خصوصی وابسته به درآمدهای نفتی را که هماهنگ و متناسب با همان نظام حاکمیت دولتی بر اقتصاد ملی بود، در سطح گسترده در اقتصاد ملی فعال کرده‌ایم. خطر غفلت از ماهیت و جایگاه دولت و بخش خصوصی در نظریات اقتصادی غربی و تفاوت‌مندی آن با دولت و بخش خصوصی در فضای فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و تاریخی کشورمان بسیار جدی و سرنوشت‌ساز است چنانکه هم‌اکنون آثار غفلت از این حقایق را بر وضعیت اقتصادی کشور به روشنی ملاحظه می‌کنیم.

رویکرد تطبیقی به شرحی که گذشت، دلالت بر این دارد که می‌بایستی در نظریات و سیاست‌های اقتصادی که بنا به اقتضات کشورهای صنعتی و شرایط حاکم بر نظام اقتصاد سرمایه‌داری طراحی می‌شود، به دقت تأمل کنیم و علاوه بر تحلیل فروض پایه‌ای، به بررسی ماهیت، انگیزه‌ها و تحول نقش و جایگاه فعالان اصلی اقتصادی یعنی دولت، بخش خصوصی،

بومی سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظاتی در رویکردهای تطبیقی و مبنایی ۶۱

خانوارها، شرکتهای و نظایر آن پردازیم و در این مطالعات، شرایط و ویژگیهای موجود در نظام اقتصادی، سیاسی و فرهنگی خود را در نظر بگیریم تا بتوانیم الگوهای موجود را با نظام اقتصادی خود هماهنگ کنیم.

بومی سازی با رویکرد تطبیقی به شرحی که گذشت بسیار آموزنده است و می تواند خسارات وارده بر اقتصاد ملی را که ناشی از خطا در تشخیص ماهیت و جایگاه فعالان اقتصادی در نظریات اقتصادی رایج بوده است، به خوبی روشن کند و در عین حال این امکان را فراهم می سازد که راهکارهای مناسب برای جبران آن خسارات نیز تا حدی معلوم شود. اگر به این حقیقت توجه کنیم که جایگاه و نقش فعالان اقتصادی در بستر تاریخ متحول شده است آنگاه با درک قانونمندی این تحولات می توان گفت که ماهیت، ساختار و جایگاه فعالان اقتصادی در نظریات اقتصادی غربی اساساً با آنچه در اقتصاد اسلامی است تفاوت مبنایی دارد. همین امر، همچون مطالبی که درباره سنجش فروض در نظریات اقتصادی رایج در بند ب فوق الذکر بیان شد، دلالت بر اهمیت رویکرد مبنایی دارد. حاصل آنکه در رویکرد تطبیقی، هر چقدر در مباحث مرتبط با سنجش فروض در نظریات اقتصادی رایج و در تحلیل جایگاه فعالان اقتصادی در نظریات اقتصادی غربی به سمت تحلیل های مبنایی پیش برویم نتایج رویکرد تطبیقی ثمربخش تر خواهد بود.

۶. رویکرد مبنایی و پیوند آن با نگرش اسلامی

در خلال مباحثی که در رویکرد تطبیقی در بخش پنجم این مقاله بیان شد به برخی کاستی های موجود در آن نیز به اجمال اشاره کردیم. در دو مورد (بندهای ب و جیم) معلوم شد که اگر در مقام بررسی و سنجش فروض موجود در نظریات اقتصادی رایج باشیم و یا آنکه بخواهیم ماهیت و جایگاه فعالان اقتصادی را در این نظریات بررسی کنیم به تعارض مبنایی نظریات و سیاستگذاری های اقتصادی موجود در اقتصاد سرمایه داری با اقتصاد اسلامی نزدیک می شویم و همین امر ضرورت رویکرد مبنایی را نشان می دهد.

چنانکه در مباحث پیشین گفته شد، بومی سازی اقتصاد در آمریکا، انگلستان یا کانادا موضوعاً منتفی است زیرا که تعارضی بین دستگاه نظریه پردازی اقتصادی با ساختارهای فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و تاریخی در این کشورها مشاهده نمی شود. البته نظریه پردازان اقتصاد سرمایه داری به درستی بر این باورند که دستگاه نظریه پردازی آنان و نظریات اقتصادی رایج کاستی هایی دارد که

با دقت‌های بیشتر نظری و بررسی آثار سیاستگذاری‌های اقتصادی و بازخورد آنها در تدوین نظریات جدید اقتصادی، می‌توان آنها را در فرآیند جرح و تعدیل تا حدی جبران کرد.

هنگامی که همین موضوع را در فرانسه بررسی می‌کنیم مسئله تا حدی فرق می‌کند. اقتصاددانان فرانسوی، مجموعه نظریات اقتصادی و سیاستگذاری‌های مبتنی بر آن را به‌صورتی که در آمریکا و انگلستان ساخته و پرداخته شده است دربست و مقلدانه نمی‌پذیرند بلکه معتقدند که بایستی طرز تلقی‌ها و نظام ارزشی حاکم بر جامعه فرانسه را که در طول تاریخ شکل گرفته و از دیگر فرهنگ‌ها متمایز است در نظر گرفت، و حتی اگر به علت محدودیت‌های موجود در دستگاه نظریه‌پردازی اقتصادی، نتوان دیدگاه‌ها و نظام ارزشی فرانسوی را در ساختار و سازوکار نظریات اقتصادی متجلی کرد حداقل بایستی به نحو مقتضی در سیاستگذاری‌های اقتصادی، هرچند به صورت روبنایی، متبلور نمود. وقتی به کشورهای اسکاندیناوی همچون سوئد و نروژ می‌رسیم که نگرش‌های سوسیالیسم اجتماعی در روابط اقتصادی آنها کاملاً گسترده است ملاحظه می‌شود که سیاستگذاری‌های اقتصادی به ویژه در بحث عدالت اقتصادی و توزیع درآمد و حمایت از اقشار آسیب‌پذیر تفاوت‌های چشمگیری با نظام‌های اقتصادی آمریکا و انگلستان دارد هرچند که اساساً در تعارض مبنایی با این نظام‌ها نیست. بنابراین برخلاف آمریکا، انگلستان یا کانادا، رویکرد تطبیقی اقتصاد در فرانسه و کشورهای اسکاندیناوی موضوعیت دارد.

اما وقتی به وضعیت حاکم بر اتحاد جماهیر شوروی سابق مراجعه می‌کنیم مسئله کاملاً فرق دارد. رویکرد تطبیقی اقتصاد سرمایه‌داری در شوروی سابق موضوعاً منتفی بود. این کشور، نظام اقتصادی خاص خود را داشت. حتی حساب‌های ملی در اتحاد جماهیر شوروی به شیوه دیگری تنظیم می‌شد و لذا آمارهای اقتصادی شوروی قابل مقایسه با کشورهای سرمایه‌داری نبود و اقتصاددانان نظام سرمایه‌داری معمولاً سعی می‌کردند که تقریب‌هایی برای شاخص‌های موجود در حساب‌های ملی شوروی تعریف کنند و به اصطلاح، شاخص‌ها و آمارهای اقتصادی این کشور را به زبان اقتصاد سرمایه‌داری «ترجمه» نمایند تا متوجه شوند که مثلاً تولید ناخالص داخلی شوروی، در مقایسه با آمریکا، چه تغییری کرده است یا آنکه توان صنعتی و بخش خدمات در شوروی چه روندی داشته است.

کشور بزرگی مانند شوروی، حدود هفتاد سال تحت حاکمیت نظام کمونیستی بود که تفاوت اساسی با نظام اقتصاد سرمایه‌داری داشت، هرچند ما بر این باوریم که این تفاوت اساسی را نبایستی

بومی سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظاتی در رویکردهای تطبیقی و مبنایی ۶۳

تعارض مبنایی این دو نظام با یکدیگر دانست زیرا که هر دو نظام، در غیرالهی بودن مشترک هستند چون مبنای هر دو نظام، اصالت ماده است.^۱ با وجود این، اصالت ماده به صورت اصالت سرمایه در نظام سرمایه داری ظاهر شده است اما شناسایی مبنای نظام سوسیالیستی و کمونیستی بحث‌انگیز و قابل تأمل است که طبعاً موضوع این مقاله نمی‌باشد اما نکاتی را در پاورقی برای علاقمندان ذکر می‌کنیم.^۲ در واقع، رونمای اقتصادی همچون سازوکار تخصیص منابع، نهادهای اقتصادی و سیاست‌گذاری‌های اقتصادی در هر دو نظام تبلوری از همان مبنای غیرالهی است که در هر یک از دو نظام به صورتهای مختلف وجود داشته است هر چند که حاکمیت ماتریالیسم

۱. برای نقد مارکسیسم به درخشان (۱۳۶۳) مراجعه شود.

۲. در مباحثه‌هایی که در سالهای ۱۳۶۱ تا ۱۳۶۳ در دفتر مجامع مقدماتی فرهنگستان علوم اسلامی در قم (به پاورقی شماره ۳ صفحه بعد مراجعه شود) راجع به مبنای نظام کمونیستی داشتم، مرحوم سیدمنیرالدین حسینی از اصطلاح «اصالت کار» برای مبنای این نظام استفاده می‌کرد و بنده نیز در تدریس نظامهای اقتصادی از این اصطلاح استفاده می‌کردم. این اصطلاح کاشف از حقایق بسیار مهمی است اما کاستی‌هایی نیز دارد: واژه «کار» بار معنایی مثبت دارد و لذا اصالت کار در چارچوب اصطلاحات اقتصاد اسلامی امری پسندیده است در حالی که مبنای اقتصاد کمونیستی که مصداقی از مبنای مادی آن نظام است قطعاً در تعارض با ارزشهای اسلامی است. از این رو بهتر است اصطلاح دیگری را برای مبنای اقتصاد سوسیالیستی و کمونیستی برگزید.

اینجانب هنوز نتوانسته‌ام به اصطلاحی که کاشف از مبنای اقتصاد مارکسیستی باشد دست یابم اما نکاتی را برای خوانندگان محترم برای تحقیقات آینده مطرح می‌کنم. اول آنکه دستگاه تحلیلی اقتصاد سرمایه داری به لحاظ تحولات تاریخی، ایستاست. به عبارت دیگر، در تحلیل‌های اقتصاد سرمایه داری، فرض بر این نیست که نظام سرمایه داری پدیده‌ای تاریخی است و در بستر تحولات تاریخی متحول خواهد شد. از این رو اصطلاحات بکار رفته در تحلیل این نظام، نوعاً اصطلاحات ایستاست و لذا کاربرد «اصالت سرمایه» یا سرمایه مداری برای مبنای این نظام با مشکل چندانی روبرو نیست. اما کاپیتالیسم در تحلیل مارکس، مفهومی پویاست، بدین معنی که در گذشته نبوده، در مقطعی از تاریخ ایجاد شده و در آینده نیز در یک انقلاب کارگری نابود و سرانجام کمونیسم جایگزین آن خواهد شد. تحولات بعد از کمونیسم از دیدگاه مارکس چندان قابل پیش‌بینی نیست زیرا که از این دیدگاه، کمونیسم آغاز تاریخ است و تا بدانجا نرسیم بعد از آن را نمی‌توان تصور کرد. بدین ترتیب مبنای نظام اقتصاد کمونیستی را نمی‌توان با مفاهیم ایستا بیان کرد زیرا که نیازمند اصطلاحی پویا متناسب با پویایی نظام کمونیستی است، از این رو اینجانب با به کارگیری «اصالت کار» برای مبنای اقتصاد سوسیالیسم یا کمونیسم چندان موافق نیستم. برای کسانی که می‌خواهند در حوزه نظامهای اقتصادی مطالعات بیشتری داشته باشند همین قدر می‌گوییم که منظور مارکس از واژه کار، صرفاً «کار مجرد اجتماعاً لازم» *socially abstract necessary labour time* است و آنچه در پویایی نظام مارکسیسم مطرح می‌شود «نیروی کار» *labour force* است که در چارچوب روابط تولید، نیروهای تولیدی و شیوه تولید عمل می‌کند و پویایی سیستم را نتیجه می‌دهد. سرانجام آنچه مغیر اصلی در پویایی نظام اقتصادی است مالکیت طبقه کارگر (پرولتاریا) بر ابزار تولیدی است. نظر به اینکه پیروزی پرولتاریا از طریق نزاع طبقاتی صورت می‌گیرد واژگونی قهرآمیز نظام سرمایه داری نتیجه می‌شود. حاصل آنکه از دیدگاه اینجانب می‌بایستی اصطلاحاتی همچون «حاکمیت طبقه کارگر» یا «حاکمیت پرولتاریا» یا اصطلاحاتی مشابه، که کاشف از حقایق نظام مارکسیستی است به جای «اصالت کار» به عنوان مبنای نظام اقتصاد مارکسیستی معرفی شود تا بدین ترتیب تعارض آن با نظام اسلامی نیز تا حدی نمایان گردد.

تاریخی^۱ در جهان‌بینی، و منطق دیالکتیک ماتریالیستی^۲ در استنتاج قضایای اقتصادی در اقتصاد مارکسیستی، که در الگوهای برنامه‌ریزی و در اهداف کلان اقتصادی ظاهر می‌شود، با نظام سرمایه‌داری در تعارض می‌باشد.

مطالعه نظام‌های اقتصادی نشان می‌دهد که هرگاه فرهنگ‌ها، ارزش‌ها و جهان‌بینی‌های یک نظام از نظام سرمایه‌داری یا نظام کمونیستی متفاوت باشد، بومی‌سازی مطالعات اقتصادی می‌بایستی از رویکرد تطبیقی فراتر رود. هر چقدر این تفاوتها بیشتر باشد، رویکرد تطبیقی به سمت رویکرد مبنایی میل خواهد کرد. هر جا که این تفاوتها کمتر باشد رویکرد تطبیقی نیز به همان میزان کارایی بیشتری خواهد داشت. در نظام اقتصاد اسلامی که تفاوت مبنایی آن با نظام سرمایه‌داری، تفاوت بین ایمان و کفر است، رویکرد مبنایی، به معنای تصرف مبنایی در نظریات و سیاست‌گذاری‌های اقتصادی غربی، از اهم واجبات است.

اکنون به تبیین بیشتر نکات فوق‌الذکر می‌پردازیم.^۳ دیدیم که فرهنگ و جهان‌بینی نقش اساسی در تعریف بومی‌سازی، قلمرو بومی‌سازی و عمق بومی‌سازی ایفا می‌کند. از این دیدگاه، علت

۱. Historical Materialism. این اصطلاح، بعد از مارکس رایج شد. مارکس در تحقیقات خود از «مفهوم مادی تاریخ» The Materialist Concept of History استفاده می‌کرد.

۲. Dialectical Materialism. مارکس با تلفیق دیالکتیک هگل و ماتریالیسم فوئرباخ توانست منطق دیالکتیک ماتریالیستی را تأسیس کند. ذیلاً به برخی منابع برای مطالعه بیشتر اشاره می‌کنیم.

• هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) Georg Wilhelm Friedrich Hegel فیلسوف معروف آلمانی که منطق دیالکتیک را بنا نهاد. صاحب کتاب فلسفه حقوق *Philosophy of Right* که در سال ۱۸۲۱ منتشر شد. این کتاب توسط T. M. Knox ترجمه و در سال ۱۹۵۸ توسط انتشارات دانشگاه آکسفورد به چاپ رسید. دستاورد مارکس در تلفیق منطق دیالکتیک هگل و ماتریالیسم فوئرباخ را می‌توان در کتابی که مارکس تحت عنوان *نقد فلسفه حقوق هگل Critique of Hegel's Philosophy of Right* در سال ۱۸۴۳ نوشت، مطالعه کرد. یکی از ترجمه‌های انگلیسی این کتاب توسط J. O' Malley در سال ۱۹۷۰ توسط انتشارات دانشگاه کمبریج به چاپ رسیده است.

• فوئرباخ (۱۸۷۲-۱۸۰۴) Ludwig Andreas Feuerbach فیلسوف آلمانی و بزرگترین نظریه‌پرداز ماتریالیستی است. صاحب کتاب جوهره مسیحیت *The Essence of Christianity* که در سال ۱۸۴۱ نوشته شد. نخستین ترجمه این کتاب به انگلیسی در سال ۱۸۵۴ توسط Mary Anne (Marian) Evans (که در واقع همان George Elliot می‌باشد) صورت گرفت که در سال ۱۸۵۵ توسط انتشارات Blanchard در نیویورک به چاپ رسید. مارکس در سال ۱۸۵۴ در کتاب *رسالاتی در باب فوئرباخ Theses on Feuerbach* نظریات او را نقد کرد و زمینه را برای تلفیق ماتریالیسم و دیالکتیک فراهم نمود.

۳. ضروری است اشاره‌ای هرچند مختصر به سوابق رویکرد مبنایی در تحلیل نظامها و نظریات اقتصادی داشته باشیم. اینجانب در خلال سالهایی که در دانشگاه آکسفورد مشغول نگارش رساله دکتری در کاربرد نظریه سیستم‌ها و کنترل بهینه در مدل‌های کلان-سنجی بودم (سالهای ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۷) با نظریه سیستم‌ها به زبان ریاضی آشنا شدم اما به اقتضای علاقه و آفری که به مطالعه نظامهای سرمایه‌داری، سوسیالیسم و به ویژه نظام اقتصاد اسلامی داشتم رویکردهای فلسفی به تحلیل سیستم‌ها را نیز مطالعه می‌کردم. لیکن

بومی سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظاتی در رویکردهای تطبیقی و مبانی ۶۵

مطرح شدن بومی سازی اقتصاد در کشور این است که ما دارای نظام اسلامی هستیم و می خواهیم از دانش اقتصاد استفاده کنیم و دستاوردهای آن را که حاصل تلاش اقتصاددانان در خلال دست کم ۲۵۰ سال گذشته است از دست ندهیم و در عین حال ارزشها و فرهنگ و جهان بینی اسلامی خودمان را هم داشته باشیم. نکته ای که مطرح می شود این است که با توجه به فاصله زیادی که معرفت شناسی، جهان شناسی و انسان شناسی اسلامی با نظام سرمایه داری دارد بومی سازی اقتصاد در کشور ما باید خیلی فراتر از رویکرد تطبیقی باشد، آن چنان که قبلاً در شوروی اینگونه بود و دیدیم که در حسابهای ملی شوروی حتی اصطلاحات و شاخص هایی وجود داشت که اساساً در قالب نظام سرمایه داری نمی توانست تعریف شود و اقتصاددانان غربی می بایستی معادل هایی را برای آن پیدا می کردند. مجدداً تأکید می کنیم که نظام اقتصاد کمونیستی و اقتصاد سرمایه داری هر دو مبانی مادی دارند که در این دو نظام به صورت های مختلف ظاهر شده است و این امر ناشی از روشها و جهان بینی های متفاوت در دستگاه نظریه پردازی آنهاست. به بیان دیگر، سازوکار استخراج قضایای تئوریک در اولی براساس منطق دیالکتیک ماتریالیستی و در چارچوب جهان بینی ماتریالیسم تاریخی بود و همین امر موجب شد که این دو نظام، علی رغم اشتراک در

در تمام مقالات و کتابهایی که در سیستم و کنترل چه به زبان ریاضی و چه در چارچوب تحلیل های فلسفی مطالعه کردم سخنی از مبانی یک سیستم و ثمره آن در عملکرد و رونمای آن سیستم نبود. خوشبختانه یک ماه بعد از پیروزی انقلاب اسلامی که به ایران مراجعت کردم (اسفند ۱۳۵۷)، زمینه مناسبی در دانشگاهها برای تحقیقات در نظامهای تطبیقی اقتصادی فراهم شده بود. دو سال بعد، که انقلاب فرهنگی آغاز شد توفیق یافتم که به شهر مقدس قم بروم و در آنجا با چند نهاد اصلی که دست اندر کار اسلامی کردن علوم انسانی بودند همکاری نزدیکی داشته باشم، از جمله دوره آموزش اقتصاد اسلامی به مدیریت حضرت آیت... حسین مظاهری دامت برکاته، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه با مدیریت حضرت آیت... مصباح یزدی دامت برکاته و دفتر مجامع مقدماتی فرهنگستان علوم اسلامی با مدیریت مرحوم سیدمیرالدین حسینی الهاشمی شیرازی رحمه... علیه. تا آنجا که بنده مطلع هستم مفهوم و جایگاه مبنا در تحلیل نظامها و به ویژه در بررسی نظامهای اقتصادی را نخستین بار مرحوم سیدمیرالدین در جلسات دفتر فرهنگستان مطرح نمودند. البته مطالعه مبانی و مبادی فلسفی و ارزشی نظامهای اقتصادی به صورت های مختلف توسط صاحب نظران و پژوهشگران نظامهای تطبیقی اقتصادی، قبل از ایشان انجام شده بود اما ابداع واژه «مبنا» و کاربرد دقیق آن در چارچوب نظریه سیستم ها، از دیدگاه بنده متعلق به مرحوم سیدمیرالدین رحمه... علیه می باشد و بنده این نکته را از ایشان آموختم. البته چه بسا تعابیر خاصی از این مفهوم را که احتمالاً می تواند متفاوت از دیدگاههای مرحوم سیدمیرالدین باشد، شخصاً در تحلیل نظامها و نظریه های اقتصادی به کار برده و می برم که احتمالاً خطاهایی نیز دارد. بنابراین اگر نکات مثبت و صحیحی در تحلیلهای من از مسئله مبنا در نظامها و نظریات اقتصادی مشاهده می شود قطعاً متعلق به مرحوم سیدمیرالدین است و هر آنچه از خطا و کاستی و لغزش در این تحلیلهای به چشم می خورد از بنده است که تقاضای نقد و تذکر دارم. برای اطلاعات بیشتر در این مورد به درخشان (۱۳۹۰، الف) مراجعه کنید و برای آگاهی بیشتر از نظرات مرحوم سیدمیرالدین حسینی به کتاب معرفی نامه - ویژه همایش تحول در علوم انسانی، از انتشارات دفتر فرهنگستان علوم اسلامی (۱۳۹۰) مراجعه فرمائید.

مبانی، ظواهر و عملکردهای کاملاً متفاوتی داشته باشند. پس نظام اقتصاد ما که مبنای الهی دارد در تعارض مبنایی با این دو نظام است.

در تقسیم‌بندی مبانی، بایستی مبنای الهی و مبنای مادی را از هم جدا کنیم. نظام الهی خود نیز به اسلامی و سایر ادیان تقسیم می‌شود، هرچند که همه الهی‌اند و تفاوت آنها در ظرایف و درجات تکامل است. در اقتصاد اسلامی، یقیناً حسابهای ملی متفاوت از اقتصاد سرمایه‌داری است چون شاخص‌ها متفاوتند زیرا که مبانی در تعارض‌اند. روبناها تبلوری از مبانی هستند و شاخص‌ها سنجش عملکرد در روبناهاست. ما به این دیدگاه، رویکرد مبنایی می‌گوییم.

بدین ترتیب، شماری از تولیدات کالا یا خدماتی که در غرب می‌تواند ثروت تلقی شود در نظام اقتصاد اسلامی ممکن است از مصادیق فقر باشد یا بالعکس. ارزش، به تبلور مبنا در روبنای نظام برای تحقق اهداف نظام تعریف می‌شود. رویکرد تطبیقی در حالت کلی، همان جرح و تعدیل و قبض و بسط نظریات اقتصادی رایج و تطبیق آن با اقتصاد اسلامی- ایرانی است. در اینجا خطری که وجود دارد استفاده از همان نظریاتی است که مبنای غیرالهی دارند اما در تجزیه و تحلیل موضوعاتی به کار می‌روند که متعلق به نظام الهی است.

در رویکرد مبنایی، محور تأملات نظری اولاً تشخیص وجوه تعارض مبنای الهی در نظام اسلامی با مبنای مادی در نظام سرمایه‌داری است و ثانیاً چگونگی ظهور این تعارض‌ها در روبنای نظام یعنی در رفتارهای اقتصادی و نهادهای اقتصادی و عملکرد فعالان اقتصادی و نظایر آن می‌باشد. مقام معظم رهبری (۱۳۸۸) این معنی را چنین بیان کرده‌اند: «علوم انسانی [فعلی] ما بر مبادی و مبانی متعارض با مبانی قرآنی و اسلامی بنا شده است. علوم انسانی غرب مبتنی بر جهان‌بینی دیگری است، مبتنی بر فهم دیگری از عالم آفرینش است و غالباً مبتنی بر نگاه مادی است ... این مبنا، مبنای غلطی است. این علوم انسانی را ما به صورت ترجمه‌ای، بدون اینکه اجازه دهیم هرگونه فکر تحقیقی اسلامی در آن راه پیدا کند، می‌آوریم در دانشگاه‌های خودمان و اینها را در بخشهای مختلف تعمیم می‌دهیم در حالی که ریشه و پایه و اساس علوم انسانی را باید در قرآن کریم جستجو و پیدا کرد ... آن وقت می‌توانند از پیشرفتهای دیگران، غربی‌ها و کسانی که در علوم انسانی پیشرفت داشته‌اند، استفاده هم بکنند، لکن مبنا باید مبنای قرآنی باشد.» (دیدار با جمعی از بانوان قرآن‌پژوه، ۱۳۸۸/۷/۲۸). ایشان در جای دیگری چنین می‌فرمایند: «مبانی تفکرات

بومی سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظاتی در رویکردهای تطبیقی و مبنایی ۶۷

ما با مبانی تفکرات مادی متفاوت است و به همین علت تقلید از علوم انسانی غربی، نمی تواند مشکلی را برای ما حل کند.» (دیدار جمعی از دانشجویان با رهبر انقلاب، ۱۳۹۰/۵/۱۹)

کلام اول در رویکرد مبنایی این است که آیا اساساً قائل به وجود مبنای الهی در نظام اقتصاد اسلامی هستیم؟ بدیهی است که پاسخ به این سؤال به انسان شناسی و جهان بینی برمی گردد. اقتصاد سرمایه داری با دیدگاه «فردگرایی» معتقد است که انسان اقتصادی در مقام مصرف کننده می خواهد مطلوبیت یا لذت حاصل از مصرف کالا و خدمات را حداکثر کند و در مقام تولیدکننده در پی حداکثر سازی سود است. در خصوص این موضوع اجماع نظر وجود دارد. با وجود این، اگر در نظریات اقتصادی اختلافی هست این اختلاف ناشی از مبنا و هدف نیست. به عبارت دیگر در این نکته که هدف انسان تمتع هرچه بیشتر از مادیات است توافق وجود دارد، اختلاف بر سر راههای رسیدن به آن هدف در شرایط و مقتضیات متفاوت است. از سوی دیگر، این باور وجود دارد که اگر فرد به دنبال منافع خود باشد آنگاه جامعه هم از طریق سازوکار بازارهای رقابتی به منافع کلان خود خواهد رسید. حاکمیت این اندیشه از زمان آدام اسمیت آغاز شده و هنوز هم ادامه دارد. سؤال این است که آیا چنین تعاریف و فروضی می تواند در اقتصاد اسلامی مبنای نظریه پردازی و هدف سیاستگذاری های اقتصادی باشد؟

در تعالیم همه ادیان الهی هدف این است که انسان به سوی تعالی حرکت کند و به سمت کسب صفات الهی پیش برود که رستگاری و سعادت در ارتقای معنویت است و مادیات ابزاری برای تحقق آن هدف بیش نیست. فقر عامل بازدارنده رشد است، اما رفع فقر برای تقرب الهی است نه آنکه تولید و تکاثر ثروت، تضعیف ارزشهای الهی در جامعه را سبب شود.

حضرت آیت... مصباح یزدی (۱۳۸۹) نکته فوق الذکر را به صورت ظریفی چنین مطرح کرده اند: «اگر مبنایی داشته باشیم که هدف را مشخص کند، یعنی مشخص کند که اصلاً اقتصاد را برای چه می خواهیم؟ جامعه ما چرا می خواهد توسعه اقتصادی داشته باشد؟ رشد اقتصادی را برای چه می خواهیم؟ در این صورت همه آن فرمولها [ی اقتصادی] در خدمت آن هدف قرار می گیرد. اگر این هدف، هدف ناپسندی بود، اگر هدف تکاثر و تفاخر بود، باز آن فرمولها کار خود را می کند... اما نتیجه اش هم می شود: «اللَّهُكُمُ التَّكَاثُرُ..^۱» و «اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ

تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ...^۱، همانی که قرآن از آن با نکوهش یاد می‌کند. (نوزدهمین نشست انجمن فارغ‌التحصیلان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ره)، ۱۳۸۹/۴/۴)^۲

براساس همین نکته، بسیاری از فعالیتهای اقتصادی که ثمره آن را رشد اقتصادی می‌دانیم و جزو شاخص رشد تولید ناخالص داخلی به شمار می‌آوریم، در واقع می‌تواند شاخص فقر اقتصادی باشد به شرط آنکه جامعه را از هدف اصلی که تقرب الهی است دور می‌کند. تمامی نظریه‌های اقتصاد سرمایه‌داری بر مبنای اصالت سرمایه و با هدف تکاثر ثروت شکل گرفته‌است. تنظیم امور اقتصادی و ترتیبات نهادی در این نظام چنان است که تکاثر ثروت حاصل شود. از این رو چه بهتر بود اگر نظام اقتصادی کاپیتالیسم را به جای نظام سرمایه‌داری به نظام «سرمایه‌مداری» ترجمه می‌کردند زیرا تنظیم امور اقتصادی و نهادسازی‌ها همه و همه بر مدار سرمایه و هدف تکاثر استوار است، فرآیند تکاثری که انسان را نیز به سرمایه تبدیل می‌کند، و از این طریق نیروی کار انسانی نیز صرفاً می‌بایستی در چارچوب نظریات تکاثر ثروت ارزش‌گذاری شود. به جای آنکه سرمایه و تولید برای انسان باشد تا زمینه ساز رشد معنوی او شود، انسان تبدیل به سرمایه می‌شود که فرآیند رشد و تکاثر ثروت را شتاب دهد، امری که ذاتاً با رشد معنوی متعارض است.

ضروری است بر این نکته تأکید شود که مخالفت ما با نظام سرمایه‌داری به معنای مخالفت با تولید ثروت و امکان دسترسی آحاد جامعه به امکانات مادی نیست زیرا که مبارزه با فقر یکی از اهداف نظام اقتصاد اسلامی است. آنچه وجه تمایز اقتصاد سرمایه‌داری با اقتصاد اسلامی است این است که اصالت سرمایه و تکاثر ثروت نمی‌تواند در تنظیم امور اقتصادی در سطح کلان به ترتیب مبنای هدف نظام باشد. چنانکه قبلاً گفته شد، هیچ نظریه اقتصادی و هیچ ترتیبات نهادی و هیچ مجموعه‌ای از سیاستگذاری‌های اقتصادی را نمی‌توان در نظام سرمایه‌داری یافت که مبتنی بر اصالت سرمایه و با هدف تکاثر ثروت نباشد، در حالی که سرمایه، تولید و مصرف در اقتصاد اسلامی چیزی بیش از ابزار مناسب برای رشد معنویت و تعالی انسان برای تقرب الهی نیست. بدین ترتیب نتیجه می‌گیریم که بدون تصرفات مبنایی در نظریات اقتصادی غربی، نمی‌توان این نظریات را به معنای واقعی کلمه «بومی‌سازی» کرد.

۱. سوره حدید آیه ۲۰

۲. به نقل از هفته‌نامه سیاسی، فرهنگی، اجتماعی ۹ دی، مورخ ۲۵ شهریور ۱۳۹۱

۷. جمع بندی

رویکرد تطبیقی را می توان جزو مقدمات ورود به تحلیلهای اقتصاد اسلامی طبقه بندی کرد در حالی که رویکرد مبنایی شرط لازم و نخستین گام استوار به سوی اقتصاد اسلامی است. اقتصاد برای انسان است، آنهم انسانی که براساس موازین الهی باید در مسیر رشد معنوی قرار گیرد و اقتصاد صرفاً ابزار مادی این رشد است. ضروری است که در نظریات اقتصادی به صورت زیربنایی و نه روبنایی، تصرف کنیم و ما به این امر، اصطلاحاً تصرف مبنایی گفته ایم. این سؤال که چگونه می توان در نظریات اقتصادی تصرف مبنایی کرد مستلزم ورود به فصل مشترک حوزه فقهات و حوزه کارشناسی در اقتصاد است که خارج از موضوع این مقاله می باشد.^۱ بایستی بین احکام الهی که براساس کتاب و سنت و با روش اصولیین استنباط می شود و نظریات اقتصادی پیوند مبنایی ایجاد شود و این امر مستلزم دقت های نظری در روش استنتاج در دستگاه نظریه پردازی های اقتصادی است. متأسفانه تاکنون پیشرفتهای قابل ملاحظه ای در رویکرد مبنایی به بومی سازی اقتصاد صورت نگرفته است ولی از دیدگاه ما، این امر نخستین گام برای نظریه پردازی در اقتصاد اسلامی است. قدر متیقن این است که در نظریه پردازی های اقتصاد اسلامی، التزامات قلبی در رتبه اول قرار دارد و استدلال عقلی در همان راستا صورت می گیرد. این نکته با رویکرد تطبیقی در مفهوم کاربرد نظریات تعدیل شده اما متکی بر رفتار انسان عقلایی در نظام سرمایه داری، تفاوت اساسی دارد.

منابع

- حضرت امام خمینی (ره) (۱۳۶۱) وصیت نامه سیاسی - الهی
- مقام معظم رهبری (۱۳۷۷)، مراسم فارغ التحصیلان گروهی از دانشجویان دانشگاه تربیت مدرس، ۱۲ شهریور ماه.
- مقام معظم رهبری (۱۳۸۰)، «ملاقات با جوانان فرهنگیان در مصالای رشت» ۲ اردیبهشت ماه.
- مقام معظم رهبری (۱۳۸۳)، «دیدار دانشجویان در ماه مبارک رمضان» ۱۰ آبان ماه.
- مقام معظم رهبری (۱۳۸۳)، «دیدار با نمایندگان هفتمین دوره مجلس شورای اسلامی» ۲۷ خرداد ماه.

۱. به جلسات مباحثه اینجانب در دانشگاه امام صادق علیه السلام در سالهای ۶۳-۱۳۶۲ تحت عنوان «احکام الهی و نظریات اقتصادی در تنظیم امور اقتصادی مسلمین: حوزه فقهات و حوزه کارشناسی» مراجعه شود.

۷۰ فصلنامه پژوهش‌های اقتصادی ایران سال هفدهم شماره ۵۲

مقام معظم رهبری (۱۳۸۳)، «دیدار هیئت علمی و کارشناسان جهاد دانشگاهی» ۱ تیر ماه.
مقام معظم رهبری (۱۳۸۴)، دیدار با استادان و دانشجویان دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ۲۹ دی ماه.

مقام معظم رهبری (۱۳۸۸)، دیدار با جمعی از بانوان قرآن‌پژوه، ۲۸ مهر ماه.
مقام معظم رهبری (۱۳۹۰)، دیدار با جمعی از دانشجویان، ۱۹ مرداد ماه.
آیت‌ا... مصباح یزدی (۱۳۸۹)، نوزدهمین نشست انجمن فارغ‌التحصیلان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ره)، ۴ تیر ماه.

درخشان، مسعود (۶۲-۱۳۶۱)، *جزوه اقتصاد، نقد نظریات اقتصاد سرمایه‌داری و سوسیالیسم*. درس گفتارهای ارائه شده در قم. کتاب اول ۲۸۷ صفحه در نقد اقتصاد سرمایه‌داری و کتاب دوم ۷۶ صفحه در نقد اقتصاد سوسیالیسم.

درخشان، مسعود (۱۳۶۲)، *نظام‌های اقتصادی، جزوه درسی*، از انتشارات دانشکده اقتصاد دانشگاه تهران، ۲۵۰ صفحه. سال تحصیلی ۶۳-۱۳۶۲.

درخشان، مسعود (۱۳۶۳)، *نظام‌های اقتصادی*، درس گفتارهای ارائه شده در قم - سالهای ۱۳۶۲ و ۱۳۶۳. از انتشارات مؤسسه فرهنگی فجر ولایت، تکثیر دوم، شهریور ۱۳۸۷، ۳۰۶ صفحه.

درخشان، مسعود (۱۳۸۳)، *مشتقات و مدیریت ریسک در بازارهای نفت*، تهران، مؤسسه مطالعات بین‌المللی انرژی، ۷۴۴ صفحه، چاپ دوم، ۱۳۹۰.

درخشان، مسعود (۱۳۸۷)، *ماهیت و علل بحران مالی ۲۰۰۸ و تأثیر آن بر اقتصاد ایران*، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک، پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.

درخشان، مسعود (۱۳۸۹)، «ملاحظات در الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت»، نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی: الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، مورخ ۹ دی ماه ۱۳۸۷. مجموعه مقالات ارائه شده در نشست در کتاب *اندیشه‌های راهبردی: الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت*، چاپ اول، تهران ۱۳۹۰، انتشارات پیام عدالت، صفحات ۳۳-۲۵.

درخشان، مسعود (۱۳۹۰-الف)، «مصاحبه»، در کتاب *همایش تحول در علوم انسانی: مجموعه مصاحبه‌ها به مناسبت بزرگداشت استاد فقید سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی شیرازی*، قم، انتشارات فجر ولایت، ۶۷۱ صفحه، صفحات ۲۵۹ تا ۲۸۰.

درخشان، مسعود (۱۳۹۰-ب)، «جهاد اقتصادی»، مندرج در سایت مقام معظم رهبری، ۴ دی ماه.

بومی سازی اقتصادی و اقتصاد اسلامی: ملاحظاتی در رویکردهای تطبیقی و مبنائی ۷۱

درخشان، مسعود (۱۳۹۱)، «اقتصاد مقاومتی: مفاهیم پایه‌ای» کتاب اولین همایش ملی اقتصاد مقاومتی، صفحات ۱۵ تا ۲۲. انتشارات دانشگاه علم و صنعت. برگزاری همایش: ۲۸ اردیبهشت ۱۳۹۱، دانشگاه علم و صنعت.

درخشان، مسعود (۱۳۹۱)، اولین نشست تخصصی اقتصاد مقاومتی: مبانی نظری، سلسله نشست‌های تخصصی پژوهشکده علوم اقتصادی - دانشگاه علامه طباطبائی، شماره ۱، مورخ ۲۰ آبان ماه. دفتر فرهنگستان علوم اقتصادی (۱۳۹۰)، معرفی نامه ویژه همایش تحول در علوم انسانی: بزرگداشت دهمین سالگرد استاد فقید سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی شیرازی، قم، انتشارات کتاب فردا، تکثیر داخلی، ۱۸۶ صفحه.



فقه باید روی نظام سرمایه‌داری کار کند

[تأملی در روش ورود به تولید اقتصاد اسلامی]

دکتر مسعود درخشان^۱

اقتصاد کشور را بر اساس اقتصاد آمریکا شکل داد. اما این نظام اقتصادی دیر یا زود با نظام‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مبتنی بر تعالیم الهی در تعارض قرار می‌گیرد، چون روابط اجتماعی مردم مبتنی بر موازین الهی است. ببینید الان چطور ذهن مردم را بمباران فرهنگی می‌کنند! برای اینکه می‌خواهند نظام اقتصادی غیرالهی به پیش برود. این بانک یک بانک سرمایه‌داری است. تا حالا کدام یک از این بانک‌های خصوصی گزارش داده‌اند که چه کارهایی در جهت محرومیت‌زدایی کرده‌اند یا بر ای تقویت و دوام این نظام سیاسی اسلامی مستضعفین و خانواده‌های فقیر چه کرده‌اند؟ برای کاهش قیمت مسکن چه قدمی برداشته‌اند؟ بانک فقط برای این است که مرتب نرخ بهره را افزایش دهد تا مردم دارایی‌های‌شان را بیاورند و به بانک بدهند. خوب با این وجوه چه کرده‌اید؟ گزارش بدهید! فقط بمباران فرهنگی کرده‌اید.

مثلاً بانک ذهنیت جامعه را کم کم به نرخ سود ۲۰ درصد می‌برد و لذا تورم باید بالای این باشد! از این قبیل کارها که ذهنیت‌ها و فرهنگ را شکل می‌دهند. چرا؟ چون این بانک در بطن نظام اقتصادی سرمایه‌داری ایجاد شده و هدفش تنها تکاثر ثروت است.

حالا اگر نظام سیاسی ما کمی ضعیف برخورد کند، این سیستم سرمایه‌داری که در حال شکل‌گیری است به سرعت در نمایندگان مجلس نفوذ می‌کند، وزیر و بعد کم کم رئیس‌جمهور تعیین می‌کند، اما الان نمی‌توانند چون یک نظام ولایت فقیه قوی داریم که اجازه نمی‌دهد. آنها تا یک لایه جلو می‌آیند می‌بینند به سنگی برخورد کرده‌اند. طبع قضیه ایجاب می‌کند که به دنبال متهای بروند تا سنگ را سوراخ کنند چون اقتضای قضیه این است که باید در نظام سیاسی نفوذ کنند؛ همان‌طور که در همه جای دنیا این کار را کرده‌اند.

آخرین حرف بوش این بود که مسأله ایران و سوریه زمان می‌خواهد و ما فقط امیدواریم! امید به چی؟ به شکل‌گیری نهادها و تغییر در نظام‌های سیاسی و فرهنگی.

فشاری در نظام اقتصادی احساس می‌کنم که به طور طبیعی به دنبال این است که در نظام‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی تصرفات مبنایی انجام دهد. افرادی که فقط به فکر دین و خدا هستند کم‌کم کنار گذاشته می‌شوند چون آن زیربنای اقتصادی فشارهایی را به وجود می‌آورد که نمی‌توانند این مدیران را تحمل کنند. اگر بخواهم کمی جلوتر بروم به شما می‌گویم کمی دوروبرتان را نگاه کنید، مثل این که نسل جدیدی از مدیران در حال تربیت شدن هستند که بتوانند خودشان را با این اقتصاد هماهنگ کنند یعنی آن مدیران به نظام سیاسی فشار بیاورند و خدای نکرده متحول کنند! این همان است که رئیس‌جمهور آمریکا می‌گوید «امید»! یعنی از طریق مدیران نسل جدید این اتفاق بیفتد.

مبنا را هدف بگیرد

این جایی است که باید خیلی مواظب باشیم. وقتی می‌خواهیم بانک اسلامی

وقتی ما یک نظام فرهنگی تعریف می‌کنیم که مبتنی بر تعالیم الهی است و یک نظام سیاسی (ولایت فقیه) تعریف می‌کنیم که هماهنگ با آن نظام فرهنگی و متکفل اجرای احکام الهی است و یک نظام اجتماعی تعریف می‌کنیم که تبلور زندگی اجتماعی در چارچوب آن نظام فرهنگی و سیاسی است، پس باید نظام اقتصادی هماهنگ با دیگر نظام‌ها و مبتنی بر موازین الهی باشد.

«نظام» مجموعه‌ای است از اجزا که هدف خاصی را دنبال می‌کنند و دسته‌ای از این اجزا می‌توانند ماهیت مستقلی داشته باشند یک مسأله، مبنای این نظام است. فلسفه تشکیل این نظام چیست؟ اجزا را می‌توان دید، رابطه آنها و هدف را هم می‌توان دید، اما مبنا را نمی‌توان به این سادگی تشخیص داد. باید دید این اجزا بر چه مبنایی برای تحقق آن هدف در کنار هم قرار گرفته‌اند. در واقع کمیت و کیفیت اجزا، در ارتباط با مبنا شکل می‌گیرد.

آیا نظام اقتصادی غیرالهی داریم؟ می‌گویید یک نظام در دنیا است و آن هم نظام عقلایی است که اقتصاد بر مبنای آن شکل گرفته و لذا دنیا به این نظام عقلایی رسیده است و این وهم شما است که از نظام اقتصاد اسلامی حرف می‌زنید. می‌گویید شما هم روزی سرتان به سنگ می‌خورد و به نظام عقلایی برمی‌گردید، لذا این اقتصاد اسلامی تصور شما است و حقیقتی ندارد! می‌گویید علمی وجود دارد به نام اقتصاد و تنظیماتی وجود دارد که بر مبنای عقلانیت است. دین و خدا و اعتقادات الهی ربطی به اقتصاد و تنظیم امور اقتصادی مسلمین ندارد.

از جمله نظام‌های غیرالهی، نظام اقتصاد سرمایه‌داری است. مبنا و فلسفه این نظام چیست؟

در این نظام، مبنا ازدیاد سرمایه است و همه چیز بر اساس تراکم سرمایه شکل می‌گیرد. هیچ تئوری اقتصاد سرمایه‌داری وجود ندارد که بر مبنای ازدیاد سرمایه نباشد. این نظام با نظام سیاسی چه رابطه‌ای برقرار می‌کند؟ ازدیاد سرمایه یعنی قدرت اقتصادی و قدرت اقتصادی باید هماهنگ با قدرت سیاسی شود تا قدرت سیاسی تسهیل‌کننده تکاثر سرمایه باشد. در نتیجه صاحبان قدرت اقتصادی و صاحبان قدرت‌های صنعتی و نظامی وارد نظام سیاسی می‌شوند، در احزاب نفوذ می‌کنند، رئیس‌جمهور انتخاب می‌کنند و ...

قدرت‌های ناشی از تکاثر سرمایه، فرامرزی‌اند. لذا حکومت‌ها و نظام‌های سیاسی هم فرامرزی شده‌اند. آمریکا با این که بزرگترین قدرت سیاسی و نظامی است، برای حمله به کشورها با سایر قدرت‌ها مشورت می‌کند؛ چون سرمایه و ارتباطات سیاسی هم جهانی شده‌است. این مکانیسم ارتباط نظام اقتصادی با نظام سیاسی است.

تهاجم اقتصاد سرمایه‌داری

نظام سیاسی ما چه ربطی به سازوکار شکل‌گیری قدرت‌های اقتصادی و نهادهای اقتصادی دارد؟ معلوم نیست! این‌ها اصلاً به هم نمی‌خورند. می‌شود

درد عده ای را برطرف کند، خوب بانک باید گزارش دهد با این پولی که از مردم گرفته چقدر به مستمندان و فقیران کمک کرده است؟ و چگونه؟ چطور بانک‌ها می‌توانند به جای انگیزه دریافت و پرداخت بهره، جامعه را در سازندگی و توسعه اقتصادی مشارکت دهند؟

به نظر من باید در چند حوزه فعالیت‌های مان را به طور همزمان آغاز کنیم. ۱. در ابتدا باید کاستی‌های نظام غیرالهی را نشان دهیم. تا زمانی که این نظام اقتصاد سرمایه داری خودش را موجه نشان می‌دهد، این خطر همواره وجود دارد. این کاستی‌ها دو وجه دارد: یکی تعارض‌ها و تناقض‌هایی که در خود این نظام سرمایه داری وجود دارد. در این نظام چیزی به نام عدالت و انسان محوری و رشد در مسیری که خدا خواسته مطرح نیست. باید با شناخت و آگاهی از این نظام اقتصاد متعارف و سرمایه داری، به این سؤال‌ها پاسخ داد. اگر اقتصادسنجی یا بانکداری یا توسعه درس داده می‌شود، نقد آن هم گفته شود. از همین اقتصاددانان غرب هم کتاب‌هایی در مورد نقد این مباحث و محدودیت‌های کاربرد آن در کشورهای در حال توسعه هست.

۲. مسأله بعد این است که در تنظیم امور اقتصادی مسلمین، معیارهای الهی و اسلامی خودمان را همواره مدنظر داشته باشیم، نخست حقیقت مسایل اقتصادی را در اختیار فقیه قرار دهیم و سپس از او فتوا بخواهیم. اگر دلباخته معصومین علیهم السلام باشید نگران این بانک‌ها هستید، ولی اگر دلباخته فیلسوفان و اقتصاددانان غربی باشید و به آن‌ها افتخار کنید دیگر این بانک برایتان مهم نیست و می‌گویید باید نظام سیاسی، خودش را با اقتضای بانک تطبیق دهد، تا جایی که نهایتاً می‌گویند باید دین را هم تغییر داد! پس اساس کار به خودمان برمی‌گردد که دغدغه دین داشته باشیم. بانک را که می‌خوانید فلسفه بانک را هم بخوانید.

۳. کار بعدی این است که مبنا و فلسفه این تنظیمات اقتصادی را در چارچوب مختصاتی به نام احکام قرار دهیم. ببینید هر چیزی مختصاتی دارد. ما مختصاتی داریم به نام احکام الهی، مبانی و اصول. باید مبانی و فلسفه نظام اقتصادی با مختصات احکام سازگاری داشته باشد، احکامی که فقها استنباط کرده‌اند. متأسفانه در بسیاری موارد فقه نظر به اجزا می‌کند. ما باید به مراحل بررسی که بتوانیم «نظام سرمایه داری» را موضوع اجتهاد قرار دهیم؛ یعنی جایی که فقه به کل نظر می‌کند. آیا فقه می‌تواند به این مرحله برسد؟ البته فکر می‌کنم که مسأله حساسیت زیادی دارد چون امکان خطرات دیگری وجود دارد. البته این فرضیه را نیز نباید فراموش کرد که همین فقه کافی است. چون این فقه می‌تواند به همه مسایل پاسخ شرعی بدهد، به شرط آنکه مسأله را درست مطرح کنیم. به عنوان مثال، آیا صادرات نفت ما مصداق سلطه کفار بر مسلمین نیست؟ آمریکا توپ و تانک خودش را به چه منظوری آورد و در عراق پیاده کرد؟ غیر از امنیت عرضه نفت خام به جهان سرمایه داری؟! ما به دنیای استکبار نفت می‌دهیم، آن‌ها صنعتشان را رشد می‌دهند و ابزار سرکوب‌شان را تقویت می‌کنند و در عوض به ما دلار می‌دهند و ما با آن دلارها، بیشتر خودمان را به اجناس آنها وابسته می‌کنیم! پس با این صادرات نفت، هم مستکبرین و کفار را تقویت کرده‌ایم و هم اقتصاد خود را به آنها وابسته کرده‌ایم. آیا کسی تاکنون این مسأله را به این نحو پیش فقیه مطرح کرده است؟

۴. حرف آخر این که وظیفه اقتصاد اسلامی این است که طبقات پایین را بالا ببرد، تا هر جا که استعدادش را داشته باشد. الان می‌بینیم که با این نظام سرمایه داری چقدر شکاف در جهان زیاد شده و این شکاف، نظام سرمایه داری را با بحران مواجه خواهد کرد. ما نمی‌خواهیم افراد ثروتمند را فقیر کنیم بلکه می‌خواهیم افراد فقیر را بالا بکشیم که در نهایت موجب رشد و توسعه اقتصادی و توانگری کلیه طبقات اجتماعی است. کدام یک از تئوری‌های اساسی اقتصاد سرمایه داری محور اصلی بحث خود را عدالت و رشد طبقات محروم قرار داده است؟

آخرین حرف بوش این بود که مسأله ایران و سوریه زمان می‌خواهد و ما فقط امیدواریم! امید به چی؟ به شکل‌گیری نهادها و تغییر در نظام‌های سیاسی و فرهنگی

شما پیش یک فقیه بروید و بدون این که نامی از بانک ببرید، بگویید می‌خواهیم سازمانی راه بیندازیم که پس انداز طبقات متوسط و محروم، ثروتمندان را ثروتمندتر کند، ببینید فقیه چه جوابی می‌دهد! آیا مجوز شرعی به شما می‌دهد؟ اما جواز همین بانک‌ها را می‌دهد

درست کنیم، یک بار می‌گوییم بانک چیست و چه اجزایی دارد، بعد می‌رویم اجزایش را با اسلام تطبیق می‌دهیم. ولی یک موقع است که می‌گوییم این بانک کارش چیست و چه وظیفه‌ای دارد، اصلاً چه نیازی به بانک بوده که به وجود آمده؟ این یعنی سؤال از فلسفه ایجاد بانک. این بانک به کسانی که صاحبان ثروت‌اند وام بیشتری اعطا می‌کند. اگر شما وام می‌خواهی باید پولدار باشی! بروید امتحان کنید! چند نفر دانشجو بروید به بانک و بگویید وام می‌خواهید. مدیر بانک اول از همه می‌گوید خوب شما چه دارید؟! شما می‌گویید هیچ، فقط جوانی و اعتقادات و دانش. می‌گوید نمی‌شود! اما اگر سه نفر بروند بانک و بگویند یک میلیارد وام می‌خواهیم و همین برجی که شما الان در آن نشسته اید مال ماست، خوب مدیر می‌گوید بفرمایید این هم وام! اصلاً دو تا وام می‌دهد.

یکی از شیوه‌های رایج در نظام سرمایه داری این است که اگر می‌خواهید ثروتمند شوید محرومان را هدف قرار دهید نه ثروتمندان را! هیچ وقت ثروتمند نمی‌تواند از ثروتمند پول بچاید، بلکه محرومان را می‌چاپند! بنگاه‌های اقتصادی نوعاً کالاها و خدماتی تولید می‌کنند که طبقات متوسط متقاضی آن هستند چون بسیار می‌فروشند و سود زیادی هم می‌برند. بانک چنین وضعیتی دارد. یعنی جایی است که پس انداز طبقات ضعیف و محروم و مستضعف را می‌گیرد و به ثروتمندان منتقل می‌کند تا ثروتمندتر شوند. شما پیش یک فقیه بروید و بدون این که نامی از بانک ببرید، بگویید می‌خواهیم سازمانی راه بیندازیم که پس انداز طبقات متوسط و محروم، ثروتمندان را ثروتمندتر کند، ببینید فقیه چه جوابی می‌دهد! آیا مجوز شرعی به شما می‌دهد؟ اما جواز همین بانک‌ها را می‌دهد چون کارشناس نمی‌گوید که ماهیت این بانک‌ها چیست. فقط اجزای بانک سرمایه داری را اسلامی می‌کنند و بعد می‌گویند بانک، اسلامی شد. وظیفه ما این است که روی مبنا کار کنیم. نمی‌شود نظام سیاسی ما بر مبنای ولایت فقیه باشد اما بانک ما عین بانک خارجی باشد، از این بدتر این که بانک خارجی خودش بیاید و فعالیت کند! بعد هم جشن می‌گیریم و می‌گوییم این اولش است، انشالله در آینده بانک‌های خارجی بیشتری خواهند آمد! اگر بانک سرمایه داری بتواند در یک نظام اقتصادی اسلامی تنفس و رشد کند، معلوم می‌شود که آن نظام اقتصادی اسلامی اشکال دارد.

حال اگر بخواهیم توری این نظام اقتصادی را شکل دهیم که با نظام سیاسی ولایت فقیه سازگار شود چه باید بکنیم؟ البته این کاری مشکل است. اگر دولت اقبال کند و علاقه‌مند باشد، این اقتصاد اسلامی رشد می‌کند. دولت، دانشگاه و حوزه باید با هم همکاری داشته باشند. باید بین اقتصاد و دین پیوند بزنیم؛ پیوند حوزه و دانشگاه و دولت. چگونه می‌توان بین اقتصاد و دین پیوند ایجاد کرد؟ نه تنها باید دلباختگی به تئوری‌های اقتصاد سرمایه داری از بین برود بلکه وقتی راجع به بانک فکر می‌کنیم باید همان حالتی را داشته باشیم و از آن جایی تغذیه شویم که داریم راجع به قول معصوم فکر می‌کنیم، آن وقت دیدن این که تلویزیون مرتباً تبلیغ سود بانکی می‌کند، دلخراش است. اگر این تبلیغات ممنوع شود تأثیر والایی بر تفکر مردم دارد.

مردم بنا به فرهنگ خود اصلاً به این مسایل کاری ندارند اما ما داریم به زور توی مغز آنها جا می‌اندازیم! البته می‌دانم که قطعاً دست‌هایی در کار است. مردمی که حساب قرض الحسنه ای باز می‌کنند، انتظار دارند که این پولشان