

Investigating the Adaptability of Macro Policies of "Resistance Economy" In the Epistemic System of Political Transcendental Theosophy

Ali Toosi¹, Mohammad Hossein Taheri²

1. Assistant Professor, Faculty of Economics, Kharazmi University; Visiting Professor of Islamic Economics, University of Paris (Corresponding Author); alitoussi@khu.ac.ir
2. M.A. Graduated of Islamic Political Thought; mh.taheri1905@gmail.com

Received: 9 April 2018; **Revised:** 5 September 2018; **Accepted:** 17 September 2018

Abstract

Theories of "government" are based on their philosophy of support, and they appear in all domains, including political economy. Assuming that the "Transcendental Theosophy" is a philosophical device supporting the Islamic Republic of Iran, the political economy of the Islamic state should also naturally fit within the framework of the transcendental theosophy. In this regard, the present study, by inferring and formulating the principles of transcendental political economy from the foundations of political transcendental philosophy, has examined the "Seven Approaches of Resistance Economics" based on these principles. The research method is descriptive-analytic with "author-based text mining" approach. The results show that in addition to adapting seven approaches to related decrees of Mulla Sadra's theosophy, we can add three approaches of "knowledge-based", "public-based" and "corruption-based" to this document. As theoretical transcendental theosophy extends beyond politics, philosophy or political theosophy can also be sustained in the discipline of political economy, and we can speak about the transcendental political economy. These results can be used to formulate the "Comprehensive Theory of Political Economy of Democratic Islamic Government" and "Updating the Resistance Economy Document."

Keywords: Political Economy, Islamic Economy, Resistance Economy, Political Transcendental Theosophy, Islamic Government, Transcendental Political Economy.

بررسی انطباق‌پذیری سیاست‌های کلان "اقتصاد مقاومتی" در دستگاه معرفتی حکمت سیاسی متعالیه

علی طوسی^۱، محمدحسین طاهری^۲

۱. استادیار دانشکده اقتصاد دانشگاه خوارزمی؛ استاد مدعو اقتصاد اسلامی دانشگاه پاریس (نویسنده‌ی مسئول):

alitoussi@khu.ac.ir

۲. دانش‌آموخته‌ی کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی اسلام: mh.taheri1905@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۷/۱/۲۰؛ تاریخ اصلاح: ۹۷/۶/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۶/۲۶

چکیده

نظریه‌های "دولت" براساس دستگاه فلسفه‌ی پشتیبان‌شان تدوین می‌شوند و در تمامی حوزه‌ها - از جمله اقتصاد سیاسی - نمود پیدا می‌کنند. با این پیش‌فرض که "حکمت متعالیه" دستگاه فلسفی پشتیبان جمهوری اسلامی است، طبیعتاً اقتصاد سیاسی دولت اسلامی نیز باید در چارچوب حکمت متعالیه بگنجد. در این راستا، پژوهش حاضر با استنباط و صورت‌بندی اصول اقتصاد سیاسی متعالیه از پایه‌های فلسفه‌ی سیاسی متعالیه، به بررسی "رویکردهای هفتگانه‌ی اقتصاد مقاومتی" براساس این اصول پرداخته است. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی با رویکرد "متن‌کاوی مؤلف‌محور" می‌باشد. نتایج نشان می‌دهد، علاوه بر انطباق‌پذیری رویکردهای هفت‌گانه با احکام مستنبط از حکمت صدرایی، می‌توان سه رویکرد "آگاهی‌بنیان"، "مردم‌پایه" و "فسادستیزی" را نیز به این سند افزود. همان‌گونه که حکمت نظری متعالیه قابل امتداد در ساحت سیاست است، فلسفه یا حکمت سیاسی نیز قابل امتداد در دیسپلین اقتصاد سیاسی است و می‌توان از اقتصاد سیاسی متعالیه نیز صحبت کرد. این نتایج را می‌توان در تدوین "نظریه‌ی جامع اقتصاد سیاسی دولت اسلامی مردم‌سالار" و "به‌روزرسانی سند اقتصاد مقاومتی" به‌کار گرفت.

واژه‌های کلیدی: اقتصاد سیاسی، اقتصاد اسلامی، اقتصاد مقاومتی، حکمت سیاسی متعالیه، دولت اسلامی، اقتصاد سیاسی متعالیه.

طرح مسأله

انقلاب اسلامی در حال تشکیل دولت اسلامی است. برای ارزیابی میزان پیشرفت این مرحله می‌توان از مقایسه‌ی دستاوردهای دولت‌سازی با ملاکات فلسفه‌ی پشتیبان انقلاب استفاده کرد. اگر بپذیریم حکمت صدرایی، فلسفه‌ی پشتیبان انقلاب اسلامی است (امه‌طلب و نامدار، ۱۳۸۶؛ لک‌زایی و فتح‌اللهی، ۱۳۹۲؛ لک‌زایی، رضا و لک‌زایی، نجف، ۱۳۹۰) باید ببینیم به‌چه‌میزان مرحله‌ی دولت‌سازی با شاخص‌های حکمت صدرایی تطابق دارد؟ این پژوهش، اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی را - با تأکید بر رویکردهای هفتگانه‌ی اقتصاد مقاومتی خواهد سنجید و میزان انطباق آن‌ها با اصول حکمت صدرایی را بررسی خواهد کرد. پرسش اصلی این است که «رویکردهای هفتگانه‌ی اقتصاد مقاومتی با حکمت سیاسی متعالیه به‌چه‌میزان قابل انطباق هستند؟» مدعای پژوهش نیز آن است که رویکردهای یادشده، با حکمت سیاسی متعالیه منطبق هستند و پیاده‌سازی این سیاست‌ها می‌تواند زمینه‌ساز تحقق اقتصاد اسلامی (در بلندمدت) شده و ایجاد دولت‌اسلامی مردم‌سالار را تسهیل نماید. بدین‌منظور ابتدا به توضیح دولت‌سازی اسلامی و ضرورت ابتدای دولت‌سازی بر یک نظریه‌ی جامع خواهیم پرداخت؛ سپس با مراجعه به آرای مکتب صدرایی، اصول کلان فلسفه‌ی سیاسی متعالیه را جهت استنباط اصول اقتصاد سیاسی صورت‌بندی خواهیم کرد تا بتوانیم پایه‌های تئوریک "اقتصاد سیاسی متعالیه"ی متناظر با اصول حکمت سیاسی متعالیه را استنباط نماییم. بدین‌ترتیب، امکان ارزیابی میزان انطباق رویکردهای هفتگانه‌ی سیاست‌های کلان اقتصاد مقاومتی با اصول اقتصاد سیاسی متعالیه فراهم خواهد شد. این پژوهش با تکیه بر روش‌شناسی متن‌کاوی مؤلف‌محور انجام شده، و مستندات خود را به روش کتاب‌خانه‌ای گردآوری نموده است.

۱. دولت‌سازی اسلامی

"دولت"، محوری‌ترین مفهوم علم سیاست است؛ تاجایی‌که دانش سیاسی را می‌توان دانش مطالعه‌ی دولت دانست (بشیریه، ۱۳۹۳: ۲۵-۲۶) و ادعا کرد «امر سیاسی هرآن‌چیزی است که به دولت مربوط می‌شود» (Raphael, 1970, p.27). از آن‌جایی‌که «نظام‌های اجتماعی و انسانی همواره

از مبانی فلسفی‌شان متأثر هستند و در بنیادها و پیش‌فرض‌های خود ماهیتی فلسفی دارند» (سیدباقری، ۱۳۹۰: ۹۷) لذا مبنای امر سیاسی و دولت نیز نمی‌تواند فارغ از بنیادهای فلسفی‌اش شکل بگیرد. «دولت، چارچوبی از ارزش‌هاست که در درون آن، زندگی عمومی جریان می‌یابد و قدرت عمومی را در جهت تحقق آن ارزش‌ها به‌کار می‌گیرد» (وینسنت، ۱۳۹۴: ۳۲۲). از این‌روست که «ماهیت و ساختار دولت در هر جامعه‌ای تا حد بسیاری، مساوی با نظریه‌های دولت در آن جامعه است» (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۶)؛ در واقع، دولت اسلامی، چارچوبی از ارزش‌های اسلامی است که در درون آن سبک زندگی اسلامی جریان پیدا می‌کند و قدرت عمومی مردم در راستای تحقق آرمان‌های الهی به‌کار گرفته می‌شود.

تعیین معیارها و شاخص‌های دولت اسلامی با یک چالش اساسی روبه‌روست؛ زیرا اگرچه اسلام منبع اصلی تعیین این شاخص‌هاست، اما از آنجایی که با گذشت زمان و پدیدارشدن مسائل مستحدثه، تفاسیر گوناگونی از اسلام عرضه می‌شوند (رک: میراحمدی و غلامی، ۱۳۹۳: ۸۵-۱۰۸) این پرسش پدید می‌آید که کدامین تفسیر، معیار تعیین شاخص‌های دولت اسلامی است؟! این پرسش در کشورمان سابقه‌ی ۲۰۰ ساله دارد، اما پدیدارشدن انقلاب اسلامی این اختلاف دیرین را بیش‌ازپیش نمودار کرده است. انقلاب اسلامی آشفتگی‌هایی را در الگوهای اداره‌ی کشور پدید آورده که بیش‌از هر چیزی ناشی از دوپارگی معرفت‌شناختی‌ای است که در ماهیت معماگون ایران معاصر و حضور و اثرگذاری هم‌زمان سه فرهنگ: ایرانی، اسلامی و غربی ریشه دارد (شایگان، ۱۳۸۹: ۲۱۵). باید توجه داشت که جوامع اسلامی نیازمند دولتی هستند که متناسب با نیازها و الزامات فرهنگ اسلامی ساخت یافته باشند. دولت اسلامی، دولتی است که نه‌تنها ارزش‌های حاکم‌بر زندگی سیاسی و شرایط رهبران آن از جانب دین تعیین می‌شود، بلکه حتی شیوه‌ی استقرار حاکم در رأس هرم دولت و ساختار نظام سیاسی و روش‌های مدیریت عمومی جامعه نیز به‌وسیله‌ی دین بیان می‌گردد (فیرحی، ۱۳۹۴: ۲۵-۲۶).

باید توجه داشت که "دولت" در عصر جدید معنایی فراتر از: حفظ نظم و امنیت اجتماعی، حراست از حقوق طبیعی افراد، تأمین رفاه و جمع‌آوری مالیات دارد. جدی‌ترین کارکرد دولت‌های جدید، مهندسی اجتماعی است. دولت‌ها می‌کوشند همه‌ی شئون جامعه را در جهت غایت خاصی

هماهنگ سازند؛ این هماهنگ‌سازی حتی شامل تغییر اعتقادات، اخلاق، فرهنگ و عادات روزمره نیز می‌شود. این اقدامات تحت‌عنوان "توسعه‌ی انسانی" دنبال می‌شوند (مهدی‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۸۲-۱۸۳). به‌این‌ترتیب، لازمه‌ی دولت‌سازی اسلامی، وجود ماشین نظری عظیمی است که بتواند از یک‌سو روابط قدرت در عصر حاضر را به‌درستی درک کرده و ظرافت‌های آن را بفهمد؛ از سوی دیگر، توانایی تنظیم و اداره‌ی زندگی دینی در زمانه‌ی تجدیدزده را نیز داشته باشد. این ماشین نظری عظیم، همان نظریه‌ی پشتیبان دولت‌سازی است.

۲. اصول فلسفه‌ی سیاسی حکمت سیاسی متعالیه

حکمت سیاسی متعالیه، نظریه‌ی پشتیبان دولت‌سازی در انقلاب اسلامی است و می‌تواند در عرصه‌ی جامعه سرایت و امتداد پیدا کند. صدرالمتالهین معتقد است: «هر اجتماع طبیعی، هیئت‌اش ظلّ و شبه هیئت عالم الهی و وحدت اجتماعی‌هی عالمیه است؛ زیرا که سبب اول نسبت‌اش با سایر موجودات مثل رئیس مدینه‌ی فاضله است به سایر اجزاء مدینه» (۱۳۶۲: ۵۶۱). چنین بینشی قطعاً دارای امتداد اجتماعی است و می‌تواند در ساحت سیاست به یک نظام محاسباتی تبدیل شود و برای کاربردی‌ساختن حکمت نظری‌اش، ابزارهای متناسبی بیافریند.

«نظام سیاست در حکمت متعالیه براساس: "نظام وجود"، "مبانی حصول معرفت"، "نظام نفس و قوای آن" و "نظام حرکت جوهری" بنا می‌شود» (الهی، ۱۳۹۰: ۳۰۴). «صدرا بر این نظر است که همه‌ی پدیده‌های هستی به‌وجود بازمی‌گردند؛ بنابراین حیات اعتباری با وجود بی‌ارتباط نیست... از این‌رو امور اعتباری دارای مرتبه‌ای از وجودند. از دیدگاه ملاصدرا قدرت اعتباری در حیات اجتماعی، مرتبه یا درجه‌ای تشکیکی از قدرت است... قدرت هنگامی که وارد عرصه‌ی حیات اجتماعی می‌شود، استمرار همان قدرتی است که در نظام تکوین وجود دارد و مدیریت آن باید با مدیریت قدرت در نظام تکوین هم‌خوان باشد» (لک‌زایی، ۱۳۹۵: ۸۸-۸۹).

۲.۱. آرمان‌گرایی واقع‌بینانه و توجه به انسان متوسط زمینی

مبانی انسان‌شناختی با زندگی سیاسی و اجتماعی پیوند دارد و راهبرد و مسیر فلسفه‌ی سیاسی را مشخص می‌سازد (سیدباقری، ۱۳۹۰: ۹۳)؛ صدرالمتالهین نیز در مباحث انسان‌شناسی خود

ضمن آشتی دادن حوزه‌ی عقل با وحی، به انسان متوسط زمینی توجه کرده و براساس کرامت ذاتی به انسان نگریسته است. در اندیشه‌ی وی «خرد، بنیاد و ریشه‌ی نقل است و آسیب‌رساندن به آن برای تصحیح نقل، به عقل و نقل، هردو آسیب می‌زند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۱ق: ۳۰۸)؛ و چون «اصل انسان، فرزند طبیعت است؛ لذا محل تربیت و تکامل وی نیز همین طبیعت می‌باشد» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷: ۱۸۱-۱۸۲). فلاسفه‌ی سیاسی متعالیه، ضمن آمیختن نگاه آرمان‌گرایانه با رویکرد واقع‌گرایانه، به استعدادها و نیازهای مادی و معنوی انسان، توأمان توجه کرده و رهیافت آسمانی را در روی زمین عملیاتی و کاربردی نموده‌اند. درعین‌حال تصریح کرده‌اند که نباید اشتغالات مادی و نفسانی مانع پرورش و تربیت فطرت کمال‌جوی انسان شود (پورفرد، ۱۳۹۰: ۷۲-۷۳). در دستگاه معرفتی حکمت متعالیه، انسان موجودی است: «تحول‌آفرین و منشأ تغییر و دگرگونی. چنان‌که خود آدمی در یک شدن دائمی و مستمر ره می‌پوید، جامعه و محیط پیرامونی آدمی نیز به‌همان‌سان از انسان رنگ‌وبو می‌گیرد و دچار تغییر و دگرگونی همه‌جانبه می‌شود» (لکزایی، ۱۳۹۵: ۱۴۴).

۲.۲. تکامل‌پذیری آزادی و اختیار

برخلاف جهان ایستای ارسطویی، حکمت متعالیه تصویری از جهان ارائه می‌کند که نهاد آن همواره پویا و در حرکت است؛ این پویایی، همه‌ی هستی - و از جمله انسان - را فراگرفته است: «فالانسان فهو فی الترقی دائماً من وجود الی وجود آخر و من نشأه اخری و لیس بثابت فی مرتبه منه» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۳۶۱)؛ این پویایی، در اجتماع برای او بازگشوده می‌شود و به آزادی انسانی اصالت می‌بخشد. آزادی یعنی رهایی از بندهای مراتب متدانی وجود برای رسیدن به درجات متعالی آن (همو، ۱۳۸۷ق، ج ۹: ۸۷). آگاهی انسان به چنین امکان و سنت شامله‌ای، یک امر قراردادی و تحمیلی ناشی از شرایط دنیای مدرن نیست، بلکه این مسأله ریشه‌ی تکوینی داشته و امری فطری است. علامه طباطبایی می‌فرماید:

«علاقه‌ی انسان به حریت مانند سایر علاقه‌های او ریشه‌ی تکوینی دارد و منشأ آن وجود اراده‌ی اوست... یعنی هر ملتی را از قید هر نوع استعمار و استعباد و سیادت

سایر ملل آزاد ساخته و هر طبقه از طبقات اجتماع را از بند رقیت و بندگی سایر طبقات رها می‌کند» (۱۳۷۱: ۳۷۹).

صدرا با طرح نظریه‌ی "حرکت جوهری" در فلسفه و اصالت‌دادن به آزادی، ستون‌های جامعه‌ی سیاسی پویا را نیز بنا می‌نهد که در آن، «اگر جامعه‌ی سیاسی به منزله‌ی مجموعه‌ی نظام‌مندی از انسان‌های دارای طبع مدنی و یکی از جلوه‌های اعتباری و فروتر وجود، به سمت "وجود" حرکت کند، روبه کمال خواهد داشت» (سیدباقری، ۱۳۹۰: ۱۱۵). این حرکت را می‌توان بخشی از حرکت تدریجی‌ای دانست که نفس‌هبوط‌کرده در اسفل سافلین در عالم طبیعت آن را طی می‌کند تا در نهایت به نقطه‌ی ظهور انسان کامل برسد (کرین، ۱۳۹۰: ۴۸۳).

در حکمت صدرایی، حرکت جوهری ارادی انسان با پذیرش روح آغاز می‌شود. مرتبه‌ی اولیه و ابتدایی "خواستن"، میل و شوق است؛ مرتبه‌ی شدیدتر آن، اراده نام دارد و وقتی "خواستن" به صددرصد برسد، آن را تصمیم و عزم می‌توان نامید (الیاسی، ۱۳۹۰: ۳۵۲). امتداد اجتماعی این اصل در معماری نظام سیاسی این الزام را پدید می‌آورد که حاکمیت یک جامعه باید بتواند امیال و اشتیاقات جامعه را سرپرستی کرده و با ایجاد آگاهی، ضمن خلق اراده و عزم ملی، جامعه‌ی متدانی را به جامعه‌ی متعالی تبدیل نماید.

در آرای صدالمتالهین «انسان با اراده و اختیار خویش ماهیت خود و اجتماع را می‌سازد و با حرکت از نفس جزئی - بر اساس حسن اختیار و انتخاب فرد انسان - در جهت استکمال فردی و اجتماعی قدم برمی‌دارد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۳۶۵). منطقی‌تر می‌توان نتیجه گرفت که در حکمت سیاسی متعالیه، پدیده‌های سیاسی هم‌چون: عدالت اجتماعی، امنیت، استقلال و آزادی ماهیت اختیاری و تشکیکی دارند و به تدریج اتساع وجودی پیدا می‌کنند.

۲,۳. مشارکت مدنی برای استکمال نفس

هدف عالی حکمت عملی در نظام صدرایی با حضور اجتماعی انسان تعریف می‌شود. ملاصدرا معتقد است:

«إن الإنسان مدنی بالطبع لا یتنظم حیاته إلا بتمدن و اجتماع و تعاون، لأن نوعه لم

ینحصر فی شخص، و لا یمکن وجوده بالانفراد، فافترت الأعداد، و اختلفت الأحزاب، و انعقدت ضیاع و بلاد» (۱۳۵۴: ۴۸۸).

در این مکتب، انسان علاوه بر آن که موجودی کمال‌خواه است، مدنی‌الطبع نیز می‌باشد؛ لذا شرط هر فرد برای رسیدن به کمال آن است که هم‌نوعان‌اش نیز به تشکیل جامعه‌ای تبادل داشته باشند که اهداف و مقصدهای مشترک فطری مورد اهتمام‌اند. البته مراد صدرا از اجتماع، اجتماع توأم با وحدت بین اعضای آن است؛ یعنی «اجتماعی را حقیقی می‌داند که افراد متکثر را وحدت بخشیده است... حقیقی بودن وجود اجتماع بدین معناست که افراد بشر به دلیل منافع و تعلقات مشترک در کنار یک‌دیگر قرار می‌گیرند و با یک‌دیگر ارتباط روحی و عقلانی برقرار می‌کنند» (طوسی، ۱۳۹۳: ۱۰۶).

صدرالمتالهین به صورت‌بندی مدینه‌ی فاضله نیز پرداخته و از دو نوع اجتماع: "کامل" و "غیرکامل" صحبت کرده است. در آرای صدرا، اجتماع کامل را می‌توان در سه صورت: اجتماع عظمی، وسطی و صغری مشاهده کرد. در اجتماع عظمی، همه‌ی انسان‌ها در معموره‌ی زمین اجتماع کرده و زندگی می‌کنند. در اجتماع وسطی، امتی در یک جزئی از زمین اجتماع می‌کنند؛ و در اجتماع صغری، اهل یک شهر در یک جزئی از معموره‌ی زمین به زندگی اجتماعی روی می‌آورند. از نظر وی، صورت‌های اجتماع غیرکامله نیز عبارتند از: اجتماع اهل یک قریه و روستا، اجتماع اهل یک محله، و اجتماع اهل یک کوچه و خانواده (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۵۶۰).

صدرالمتالهین از سه هویت: "فردی"، "جمعی" و "جامع" صحبت کرده است. هویت فردی، همان هویتی است که انسان در قوس نزول و در قالب جسم آن را کسب می‌کند و بر آن است تا با حرکت، به هویت جامع - که وجه‌الله‌شدن است - برسد؛ اما در این میان ناگزیر باید از یک هویت واسطی نیز عبور کند که همان هویت جمعی است. این مسأله را در توجه به تفاوت رفتارهای فردی با رفتارهای اجتماعی می‌توان وجدان کرد. رفتارهای اجتماعی انسان نیازمند حضور و وجود غیر است، درحالی‌که رفتارهای فردی نیازمند فرد دیگری نیستند. پس انسان در رفتارهای اجتماعی، خود را به صورت یک وجود پیوسته با دیگران تلقی می‌کند، حال آن‌که در رفتارهای فردی چنین نیست.

برای تبیین این امر، در حکمت متعالیه، از مفهومی به‌اسم "کالبد اجتماعی" استفاده شده است که در کنار اصل "وحدت در کثرت و کثرت در وحدت"، حضور فرد در جامعه را ذیل اصل حرکت جوهری معنا می‌بخشد. «روح با تحرک از کالبد فردی به کالبد اجتماعی، دچار تحول معرفتی می‌شود. کالبد اجتماعی، کالبدی است که انسان برای کارکرد اجتماعی آن را ساخته است. این تحول معرفتی نتیجه‌ی نظر داشت روح به خود در این دو کالبد هست» (ایدرم، ۱۳۹۰: ۳۳۹). صدرالمتالهین بر این‌باور است که مجموع عالم شخص واحدی است که دارای طبیعتی واحد است؛ لذا بین اجزای عالم علاقه‌ای ذاتی و ترتب علی و معلولی وجود دارد و هر جمعیتی که بر همین وجه تشکیل شده باشد، وحدت بین افراد آن وحدت، ذاتی و حقیقی خواهد بود (۱۳۸۷ق، ج ۷: ۱۱۳).

۲,۴. عدالت اجتماعی

رویکرد وجودشناختی صدرایی موجب شده است که در موضوع عدالت، بتوان تعامل و تبادل حقیقی میان عدالت فردی و اجتماعی برقرار کرد. در مکتب صدرا «سرنوشت هریک از این دو، نه تنها در اعتبارات اجتماعی و اخلاقی به یک‌دیگر پیوند خورده، بلکه این دو حقیقت، دوروی یک سکه‌اند که تحقق یکی بدون دیگری امری غیرممکن است» (طوسی، ۱۳۹۳: ۸۵). «از نظر ملاصدرا، براساس مطابقت عالم صغیر و عالم کبیر، هم‌چنین اصل نظام احسن عالم خلقت؛ تازمانی که چنین مطابقتی محقق نشود، انتظار نظامی سالم در درون و بیرون نفس انسان، انتظاری بیهوده است. تازمانی که انسان نتوانسته است میان ساحت‌های مختلف وجود خویش و قوای مراتب مختلف نفس توازن برقرار کند و سهم هریک از آن‌ها را آن‌گونه که هست به‌عدالت ادا کند، هرگز نخواهد توانست در جامعه حکم براند و مدعی برقراری عدالت باشد» (همان: ۱۰۰-۱۰۱).

در دستگاه معرفتی صدرا، اگرچه انسان متوسط زمینی، دارای استعداد‌های متفاوتی است، اما از حیث حقوق و برخورداری از فرصت رشد و تکامل (و طبعاً از حیث بهره‌مندی از حقوق سیاسی و اجتماعی) با یک‌دیگر برابرند. صدرالمتالهین تصریح می‌کند: «عدل عبارت است از بهره‌مندی هر یک از مواد و اشباح برحسب صورت‌ها و ارواح‌شان و ایجاد تعادل در مزاج‌های هر یک برحسب

انواع گوناگون‌شان و هم‌چنین توزیع امکانات مناسب هر فرد برحسب اموری که مناسب هر مرتبه از وجود آن‌هاست» (۱۳۶۴، ج ۶: ۲۶۷). لذا حاکمیت موظف است نظام عدالت اجتماعی را به نحوی سامان دهد که امکان رشد و تعالی و استکمال نفس برای هر انسانی، متناسب با مرتبه‌ای که برای او تقدیر شده است، فراهم آید. اگر چنین فضایی در حیات اجتماعی فراهم نشود، تبعیت از شهوات و تمتعات دنیوی غلبه خواهد کرد و انسان، محجوب از عالم غیب خواهد شد و ارتکاب به معاصی در جامعه شیوع خواهد یافت.

از نظر صدرا، اعتدال در همه‌ی هستی جریان دارد و همه‌ی امور خلقت بر پایه‌ی عدل به حرکت درمی‌آیند؛ جامعه‌ی بشری نیز به‌پشتوانه‌ی عدالت است که می‌تواند روبه‌پیش حرکت کند و به اهداف عالی خلقت دست‌یابد (۱۳۸۰ق: ۶۲۴). بنابراین عمده‌ترین رسالت حکومت در برقراری عدالت اجتماعی ایجاد هم‌گرایی در میان جریان‌های مختلف اجتماع است تا از تعارض و تقابل منافع افراد جلوگیری شود و عدالت اجتماعی را متناظر با نظام احسن عالم تکوین تدوین نماید (طوسی، ۱۳۹۳: ۸۸)؛ بدین ترتیب اداره‌ی انسان متوسط، زمینه‌ساز تعالی نوع بشر خواهد شد. صدرالمتهلین، در تعارض میان منافع فرد با جامعه، اولویت را به منافع اجتماع می‌دهد؛ زیرا اگر سیاست عادلانه در جامعه حاکم نباشد، معیشت انسان‌ها مشوش شده و نظام احسنی که بستر تعالی تک‌تک افراد بشر است، از هم می‌پاشد (۱۳۶۳: ۱۹۹). این ترجیح و تقدم، انعکاس تقدم و برتری وحدت بر کثرت و احسنیت نظام کل عالم بر نظامات جزء آن است. به‌این ترتیب افعال اجزای عالم با اراده‌ی الهی هم‌سو شده و حرکت استکمالی کثرات محقق می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، این‌که جامعه به‌عنوان یک کل دارای وحدت حقیقی عمل می‌کند، ناشی از نظم و عدالت فردی و اجتماعی است که آن نیز به‌نوبه‌ی خود در آگاهی عقلانی افراد جامعه ریشه دوانده است.

۲،۵. مقدمه‌بودن تأمین معاش برای تمهید معاد

از نظر ملاصدرا، دنیا بستر حرکت و به‌فعلیت‌رسیدن استعدادهای وجودی انسان محسوب می‌شود (الیاسی، ۱۳۹۰: ۳۵۵). بنابراین اگر گفته می‌شود که اصل هر سعادت، طلب و رغبت به‌سوی آخرت است، این مطلب به‌معنای ترک دنیا نیست؛ بلکه مراد، گریز از حب دنیا است. بر

انسان واجب است که به امر معیشت خود توجه کند و در تأمین صحیح آن همت بگمارد. از نظر صدرا، «سد باب معیشت مردم در شمار گناهان کبیره قرار دارد» (لک‌زایی، ۱۳۹۵: ۱۵۵). صدرالمتالهین در شواهدالربوبیه (۱۳۸۴) می‌نویسد:

«بدن‌های مسافران مرکب‌های انسان‌اند و ناچار باید آن مرکب‌ها را ترتیب و تأدیب و تهذیب نمود تا سفر الی‌الله به اتمام برسد. پس امر معاش در دار دنیا که عبارت است از حالت تعلق نفس به بدن، از ضروریات امر معاد است» (۴۹۴).

تمشیت حیات اجتماعی و تنظیم قوانین و نظامات اداره‌ی معیشت انسان‌ها به‌عهده‌ی دولت‌هاست؛ دولت‌ها با ایجاد ساختارها و الگوها و نظامات ویژه‌ای، تأمین معیشت اعضای خود را تسهیل کرده یا در مسیر آن صعوبت ایجاد می‌کنند. طبیعتاً سیاست‌های کلان اقتصادی یک دولت باید ناظر به‌چنین افق‌ها و مناظری باشد. ایجاد فضای امن و ایمن برای کسب و کار، خلق فرصت‌های برابر و عادلانه برای فعالیت‌های اقتصادی، توسعه‌ی همکاری‌های بین‌المللی برای ایجاد محیط اقتصادی فرامرزی از جمله اقداماتی است که دولت‌ها برای اداره‌ی معیشت مردمان خود، باید دغدغه‌ی آن‌ها را داشته باشند.

۳. صورت‌بندی احکام بنیادین اقتصاد سیاسی متعالیه

«اقتصاد سیاسی، نگرشی چندپایه به اقتصاد و مسائل آن است» (سیف، ۱۳۷۶: ۷) که طبعاً از روابط میان قدرت‌ها، نیروهای جهانی و سرمایه‌داری جهانی تأثیر می‌پذیرد (ویلکن، ۱۳۸۱: ۵۶). اقتصاد سیاسی، زاده‌ی وجود موازی و کنش متقابل دولت و بازار در جهان امروز است که بدون دولت و بازار وجود نخواهد داشت (گیلین، ۱۳۷۸: ۲۰۱). دستاوردهای اقتصاد سیاسی حکایت از آن دارند که میان اقتصاد و سیاست یک تعامل دوسویه‌ی حقیقی وجود دارد. یعنی بدون یک اقتصاد مقاوم و سرپا نمی‌توان یک دولت مستقل را ایجاد کرد؛ دولت‌های مستقل نیز قطعاً دارای اقتصاد مقاوم و مستحکمی هستند. «رویکرد اقتصاد سیاسی به مطالعه‌ی سیاست‌های عمومی دولت، به چگونگی تخصیص منابع مالی درون جامعه و نحوه‌ی اتخاذ سیاست‌های استخراجی و تأثیرات سیاسی احتمالی این تصمیمات می‌پردازد» (هزاوئی و زیرکی حیدری، ۱۳۹۳: ۱۳). یکی از

ویژگی‌های مطالعات اقتصاد سیاسی، انتقادی بودن آن است و این امکان را به پژوهش‌گر می‌دهد که به زیرساخت‌های تئوریک اقتصاد فکر کرده و برای تغییر رویکردها و ایجاد افق‌های نو، راهکارهایی از سنخ سیاست‌گذاری‌های کلان جامعه ارائه نماید. با این مقدمات، اگر از چنین منظری به مؤلفه‌های بنیادین فلسفه‌ی سیاسی حکمت متعالیه، نگاه دوباره‌ای بیاندازیم، به احکام کلانی ناظر بر اقتصاد سیاسی خواهیم رسید که می‌توانند ما را در صورت‌بندی اقتصاد سیاسی متعالیه یاری رسانند.

۱.۳. احکام اقتصاد سیاسی مستنبط از اصل "آرمان‌گرایی واقع‌بینانه و توجه به انسان متوسط زمینی"

۱. انسان در عرصه‌ی اقتصاد (به تبع کرامت ذاتی‌اش) دارای کرامت است؛ لذا معاش افراد جامعه باید به‌نحو کریمانه تأمین شود. دولت باید فعالان اقتصادی را تکریم نماید. نگاه عمومی جامعه به فعالان اقتصادی نیز باید نگاه ناشی از تحسین و تکریم باشد.
۲. میان احکام اقتصادی اسلام و احکام اقتصادی تولیدشده در دانش اقتصاد اسلامی، تعارضی وجود ندارد؛ لذا شایسته است که میان "فقه اقتصاد" و "دانش اقتصاد" هم‌یاری حاکم باشد.
۳. توجه به معیشت از لوازم تربیت است و بخشی از تربیت انسان برای رسیدن به مقام خلافت‌اللهی از بستر تنظیم معاش می‌گذرد. بنابراین نهاد آموزش و پرورش جامعه باید آموزش‌های اقتصادی را از بدو کودکی در مواد خود بگنجانند و مهارت‌ها و سواد اقتصادی عموم جامعه را ارتقا بخشد.
۴. آرمان‌گرایی در عرصه‌ی اقتصاد باید توأم با واقع‌گرایی باشد. دولت مجاز نیست برای رسیدن به آرمان‌های خود، واقعیت‌های اقتصادی را نادیده بگیرد؛ هم‌چنان‌که نباید واقعیت‌های اقتصادی، دولت و جامعه را از آرمان‌های خود غافل کند.
۵. تحولات اقتصادی داخلی و بین‌المللی باید به‌نحو هوشمندانه پیش و رصد شوند. مراکز مطالعاتی راهبردی خاصی باید در دولت باشند که دامنه‌ی آثار فرهنگی، سیاسی و اجتماعی تحولات اقتصادی را بررسی کرده و برای اتخاذ تدابیر مقتضی یاری‌رسان دولت باشند.
۶. توجه افراطی به عرصه‌ی معیشت نباید مانع از توجه به پرورش سایر ساحت‌های وجودی

آدمی شود.

۷. مهم‌ترین سرمایه‌ی اجتماعی یک جامعه برای تحولات اقتصادی، اعضای آن جامعه هستند. تازمانی‌که انسان‌های تحول‌آفرین در عرصه‌ی اقتصاد نداشته باشیم، جامعه پیشرفته‌ی اقتصادی نیز نخواهیم داشت. انسان‌های تحول‌آفرین هر مانعی را می‌توانند از مسیر رشد و شکوفایی جامعه برچینند.

۳,۲. احکام اقتصاد سیاسی مستنبط از اصل "تکامل‌پذیری آزادی و اختیار"

۱. دولت باید با جهت‌دادن به تحولات و تغییرات اجتماعی، تهدیدات را به فرصت تبدیل نماید.
۲. دستاوردهای اقتصادی جامعه باید در چرخه‌های اجتماعی به‌کار گرفته شوند؛ باید از هرگونه انباشت و تجمیع سرمایه جلوگیری به‌عمل آید.
۳. فعالان اقتصادی در فعالیتهایی که موجب رشد افراد، مجموعه‌ها و جامعه می‌شود، باید آزاد باشند. لذا دولت‌ها نباید مانع فعالیتهای اقتصادی‌ای سالم شوند.
۴. جهت‌گیری فعالیتهای اقتصادی باید به‌نحوی باشد که به تعلق دنیایی منتهی نشود؛ بلکه باید عرصه‌ی اقتصاد به‌مثابه عبادت نگریسته شود.
۵. سرشت هر انسانی نسبت به کم‌وکیف فعالیتهای اقتصادی سالم آگاهی دارد.
۶. تکامل اقتصادی یک جامعه، نشان‌گر بهره‌مندی آن جامعه از درجات بالاتر وجود است؛ لذا دولت‌ها برای رشد جامعه باید رفاه اقتصاد را تعالی ببخشند.
۷. امیال اقتصادی یک جامعه قابل تربیت و ارتقا است. دولت می‌تواند با شناسایی و سرپرستی امیال اقتصادی جامعه، یک عزم ملی در جامعه نسبت به یک رشد اقتصادی ایجاد کند و نیازها و تمنیات جامعه را ارتقا ببخشد.
۸. رشد اقتصادی جامعه، بدون رشد آگاهی‌های اجتماعی ممکن نیست؛ لذا در برنامه‌ریزی برای توسعه‌ی اقتصادی، آگاهی‌بخشی و ارتقای فهم اقتصادی جامعه دارای اولویت است.
۹. تکامل اقتصادی جامعه، امری تدریجی و نیازمند صبر و زمان است.

۳,۳. احکام اقتصاد سیاسی مستنبط از اصل "مشارکت مدنی برای استکمال نفس"

۱. اقتصاد ملی در مقایسه با اقتصاد مربوط به یک بخش، گروه یا یک فعال اقتصادی باید

اولویت داشته باشد؛ چراکه بدون یک اقتصاد ملی پویا و قدرت‌مند، اقتصادهای خردتر نیز نمی‌توانند فعال و پایدار باشند.

۲. باید به ابعاد تمدنی عرصه‌ی اقتصاد توجه کرد. یعنی هم باید آثار فعالیت‌های اقتصادی کشور در تشکیل تمدن اسلامی را مورد دقت قرار داد؛ و هم نسبت به نفوذ تمدن رقیب از طریق فعالیت‌های اقتصادی هوشیار بود.

۳. میان فعالیت‌های اقتصادی با نیازهای فطری باید تناسب وجود داشته باشد. در اقتصاد متعالیه باید تقاضاهای ناشی از نیازهای فطری مورد توجه قرار گیرند و از توجه به نیازهای لغو باید اجتناب نمود.

۴. مجموعه‌ی فعالیت‌های اقتصادی کشور باید ذیل مکتب اقتصادی اسلام سامان بگیرند تا بدین ترتیب یک وحدت در ساحت اقتصاد جامعه شکل بگیرد.

۵. میان اقتصاد ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی یک رابطه‌ی جوهری وجود دارد. با تحکیم و تقویت اقتصاد ملی باید به اقتصاد منطقه‌ای دست یافت و با تثبیت آن، در اقتصاد بین‌المللی جایگاه شایسته‌ای را به دست آورد.

۶. فعالیت‌های اقتصادی محلی و خانوادگی، عناصر تشکیل‌دهنده‌ی اقتصاد ملی هستند؛ لذا در سبک‌زندگی متعالیه باید خانه، محل تولید باشد و از نگاه صرفاً مصرفی اجتناب شود.

۷. اقتصاد تعاونی به دلیل اجتماعی‌بودن‌اش در مقایسه با دیگر اشکال فعالیت‌های اقتصادی از قدرت‌پایداری و پویایی بالاتری برخوردار است.

۳,۴. احکام اقتصاد سیاسی مستنبط از اصل "عدالت اجتماعی"

۱. اعضای جامعه باید حقوق اقتصادی یکسانی داشته و در بهره‌مندی از فرصت‌های اقتصادی، برابر باشند.

۲. باید میان سطح رفاه هر فرد با میزان فعالیت اقتصادی و قدرت خلاقیت وی تناسب وجود داشته باشد. افراد فعال‌تر و خلاق‌تر حق دارند که از سطح رفاه بالاتری بهره‌مند شوند.

۳. دولت‌ها باید زمینه‌های متنوعی را برای اشتغال افراد مختلف با سطح متفاوت از خلاقیت و

مهارت ایجاد کنند.

۴. میان ارتکاب معاصی اجتماعی با اختلالات اقتصادی هر جامعه‌ای، رابطه‌ی حقیقی وجود دارد. اگر اقتصاد یک جامعه دچار اختلال شود، به‌همان‌میزان در جامعه امکان گسترش و شیوع آسیب‌های اجتماعی بالاتر خواهد بود.
۵. دولت در رفع زمینه‌هایی که به تعارض میان حوزه‌های مختلف اقتصادی با یک‌دیگر می‌انجامد، دارای مسئولیت است و در صورت بروز چنین مواردی، باید تعارضات را داوری و رفع نماید.

۳,۵ احکام اقتصاد سیاسی مستنبط از اصل "مقدمه‌بودن تأمین معاش برای تمهید معاد"

۱. دولت موظف است با اخلاف‌گران اقتصادی، به‌عنوان یک جرم بزرگ، به‌نحو جدی مقابله کند.
۲. فعالان اقتصادی‌ای که از تمتعات بالاتری بهره‌مندند باید بخش مازاد خود را برای امور عام‌المنفعه وقف نمایند.
۳. دولت موظف است فضای کسب و کار جامعه را ایمن نگه دارد.
- موارد فوق را در قالب ۳۱ حکم کلان ناظر بر اقتصاد سیاسی می‌توان صورت‌بندی کرد و از امکان طرح اقتصاد سیاسی متعالیه، هم‌چون فلسفه‌ی سیاسی متعالیه سخن گفت. احکام یادشده عبارتند از:

- اصل اول: کرامت عرصه‌ی اقتصاد و تکریم فعالان اقتصادی؛
- اصل دوم: تعاون و همیاری علمی فقه اقتصاد و دانش اقتصاد؛
- اصل سوم: اصالت ذاتی سواد و مهارت‌های اقتصادی؛
- اصل چهارم: آرمان‌گرایی واقع‌بینانه‌ی اقتصادی؛
- اصل پنجم: رصد هوشمندانه‌ی تحولات و تحرکات اقتصادی؛
- اصل ششم: ممانعت از غفلت‌زایی عرصه‌ی معاش نسبت به معاد؛
- اصل هفتم: محوریت سرمایه‌ی انسانی در طرح‌ریزی‌های توسعه؛
- اصل هشتم: مدیریت سمت‌وسوی تحولات اقتصادی؛
- اصل نهم: ممانعت از انباشت ثروت؛

اصل دهم: عدم مداخله‌ی دولت در تحدید فعالیت‌های اقتصادی سالم؛
 اصل یازدهم: حاکمیت نگاه الهی-عبادی در عرصه‌ی اقتصاد؛
 اصل دوازدهم: آگاهی فطری انسان‌ها از کم‌وکیف فعالیت‌های اقتصادی سالم؛
 اصل سیزدهم: طریقت توسعه‌ی اقتصادی در تکامل بشر؛
 اصل چهاردهم: طرح‌ریزی برای تکامل نیازهای معیشتی جامعه؛
 اصل پانزدهم: اولویت آگاهی‌های اقتصادی نسبت به سایر اقدامات اقتصادی؛
 اصل شانزدهم: حاکمیت حرکت تدریجی، باثبات و روبه‌پیشرفت در توسعه‌ی اقتصادی؛
 اصل هفدهم: اولویت اقتصاد ملی در مقایسه با اقتصاد بخشی، گروهی و فردی؛
 اصل هجدهم: توجه به اقتصاد به‌مثابه بستر تمدن‌ساز؛
 اصل نوزدهم: لزوم تقارن فعالیت‌های اقتصادی با نیازهای فطری؛
 اصل بیستم: وحدت‌بخش بودن مکتب اقتصاد اسلامی در فعالیت‌های اقتصادی؛
 اصل بیست‌ویکم: وجود رابطه‌ی جوهری میان اقتصاد ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی؛
 اصل بیست‌ودوم: خاصیت عنصری اقتصادهای کوچک (محلی و خانوادگی) در اقتصاد ملی؛
 اصل بیست‌وسوم: قدرت‌مندی ذاتی اقتصاد تعاونی در مقایسه با دیگر اشکال فعالیت‌های اقتصادی.
 اصل بیست‌وچهارم: برابری حقوقی افراد جامعه در بهره‌مندی از فرصت‌های اقتصادی؛
 اصل بیست‌وپنجم: تناسب رفاه هر فرد با میزان فعالیت اقتصادی و قدرت خلاقیت؛
 اصل بیست‌وششم: مسئولیت دولت در ایجاد زمینه‌های متنوع اشتغال و فعالیت اقتصادی؛
 اصل بیست‌وهفتم: رابطه‌ی حقیقی میان ارتکاب معاصی با اختلالات اقتصادی جامعه؛
 اصل بیست‌وهشتم: مسئولیت دولت در رفع زمینه‌ی تعارضات حوزه‌های مختلف اقتصاد با یک‌دیگر؛
 اصل بیست‌ونهم: ضرورت مقابله‌ی دولت با اختلال‌گران اقتصادی جامعه؛
 اصل سی‌ام: ترویج وقف؛
 اصل سی‌ویکم: ایجاد فضای امن و ایمن برای کسب و کار در جامعه.
 تحلیل تعامل با دستاوردهای دنیای مدرن، یکی از پتانسیل‌های دستگاه معرفتی حکمت متعالیه

است. یعنی همان‌گونه که در تحلیل رابطه‌ی نفس و بدن مبتنی بر یک حرکت جوهری، "نفس" برآمده از همین بدن است و بدن شرایطی را فراهم می‌کند که نفس خلق شود؛ همین رویکرد را می‌توان در تبیین رابطه‌ی شریعت و سیاست نیز مشاهده کرد. بر اساس دیدگاه ملاصدرا، «شریعت، حرکتی است که مبدأ آن، نهایت سیاست است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۹۶) و سیاست، یک جامعه را به نقطه‌ای از تکامل می‌رساند که آموزه‌های شریعت قابل پیاده‌سازی می‌گردند؛ به‌همین ترتیب می‌توان میان اقتصاد سیاسی و دولت اسلامی نیز رابطه‌ی حرکت جوهری را تصور نمود که در آن، تکامل معیشت براساس یک الگوی خاص (به‌مثابه جسم دولت)، زمینه‌ی پدیدارشدن دولت اسلامی (به‌مثابه نفس دولت) را فراهم می‌سازد. این مطلب حاکی از آن است که دستگاه معرفتی حکمت متعالیه پتانسیل تولید احکام اقتصاد سیاسی متعالیه را نیز دارد؛ کاری که این پژوهش توانست مواردی را برای نمونه عرضه کند.

هم‌چنین بنابر خطوط کلی اندیشه‌ی فلسفی حکمت متعالیه، هر روحی امتداد حرکت طبیعی یک بدن است؛ یعنی یک بدن در حرکت جوهری خود، روح متناسب با خودش را پیدا می‌کند. «چگونه ممکن است که بدنی روح ساخته و پرداخته‌ی دیگری را که شکل گرفته و متناسب با بدن دیگری رشد کرده، به‌خود بپذیرد و همگام آن شود؟!» (سروش، ۱۳۸۶: ۷۸). به‌همین ترتیب می‌توان انتظار داشت که هر نظام اقتصادی‌ای، زاینده و فراهم‌آورنده‌ی دولت متناسب با خودش باشد. با یک نظام اقتصادی متعلق به دول مستکبر عالم نمی‌توان به دولت اسلامی رسید. خلاصه‌این‌که دولت اسلامی در کالبد اقتصادی غیراسلامی نمی‌گنجد؛ لذا اگر انقلاب اسلامی زاینده و ناشی از حکمت متعالیه است، اقتصاد انقلاب اسلامی نیز باید با این حکمت نظری تطابق داشته باشد.

۴. آزمون انطباق‌پذیری رویکردهای هفتگانه‌ی اقتصاد مقاومتی با اصول اقتصاد سیاسی متعالیه

با احصای ۳۱ اصل اقتصاد سیاسی متعالیه، اکنون این امکان فراهم آمد که یکی از مهم‌ترین اسناد بالادستی اقتصادی کشور - یعنی سیاست‌های کلان اقتصاد مقاومتی - را در چارچوب احکام به‌دست‌آمده بررسی و ارزیابی کنیم. این سند یک بسته‌ی سیاست‌های اقتصادی است که در زمان

مواجهه با فشارهای ناشی از تحریم، این قابلیت را دارد که برای برون‌رفت از شرایط تهدید و ایجاد فرصت‌های نو در تحول ساختارهای معیوب و میراثی دولت رانتیر، در اقدامات کلان کشور به‌کارگرفته شود.

این سند دارای دو بخش است. در بخش نخست، از هفت رویکرد: "جهادی"، "انعطاف‌پذیر"، "فرصت‌ساز"، "مولد"، "درون‌زا"، "پیشرو" و "برون‌گرا" سخن به‌میان آمده است که در اجرای ۲۴ راهکار پیشنهادشده، باید به‌کارگرفته شوند. این رویکردها، ضامن تحقق اهداف این سند هستند. از آنجایی که رویکردهای یک سند، از سنخ سیاستی است، می‌توان بررسی رویکردهای حاکم‌بر اجرای سند اقتصاد مقاومتی را در اولویت قرار داد. اکنون باید ببینیم این رویکردها به‌چه‌میزان با احکام ۳۱ گانه‌ی به‌دست‌آمده در بخش‌های پیشین این پژوهش قابل انطباق هستند. جدول زیر میزان انطباق احکام اقتصاد سیاسی متعالیه با رویکردهای اقتصاد مقاومتی را به‌تصویر کشیده است.

رویکرد اقتصاد مقاومتی	احکام اقتصاد سیاسی ناظر به هر یک از رویکردها
جهادی	اصل‌های: پنجم، ششم، یازدهم، چهاردهم و سی‌ام.
انعطاف‌پذیر	اصل‌های: دوم، چهارم، پنجم، هشتم، شانزدهم و بیست‌وششم.
فرصت‌ساز	اصل‌های: هشتم، چهاردهم، هجدهم، بیست‌وچهارم، بیست‌وششم و سی‌ویکم.
مولد	اصل‌های: نهم، دهم، بیست‌ویکم، بیست‌ودوم، بیست‌وسوم و بیست‌وششم.
درون‌زا	اصل‌های: پنجم، هشتم، هفدهم، هجدهم، بیستم، بیست‌ویکم، و بیست‌ودوم.
پیشرو	اصل‌های: هشتم، سیزدهم، و شانزدهم.
برون‌گرا	اصل‌های: هجدهم و بیست‌ویکم

این جدول نشان می‌دهد که: اولاً؛ همه‌ی رویکردهای مطرح‌شده در سند اقتصاد مقاومتی، قابل انطباق با احکام اقتصاد سیاسی متعالیه می‌باشند و حاکمیت این رویکردها در اجرای سیاست‌های ۲۴ گانه‌ی اقتصاد مقاومتی می‌تواند زمینه‌ساز تحقق اقتصاد اسلامی و شکل‌گیری دولت اسلامی مردم‌سالار باشد. ثانیاً؛ ظرفیت‌های منبعث از اقتصاد سیاسی متعالیه بیش‌از رویکردهای مطرح‌شده در اقتصاد مقاومتی است؛ لذا این پژوهش پیشنهاد می‌کند که رویکرد "آگاهی‌بنیان‌بودن"، "فسادستیز

بودن" و "مردم‌پایه بودن" نیز به‌رویکردهای این سند افزوده شود.

نتیجه‌گیری

این پژوهش در جست‌وجوی احکام اقتصاد سیاسی متعالیه، ابتدا با طرح کلیات دولت‌سازی اسلامی و الزامات آن، به استخراج اصول فلسفه‌ی سیاسی متعالیه پرداخت؛ اصول فلسفه‌ی سیاسی متعالیه به‌نحوی تدوین و استخراج شد که توانستیم در ساحت اقتصاد نیز امتداد ببخشیم. بدین ترتیب پنج اصل: "آرمان‌گرایی واقع‌بینانه و توجه به انسان متوسط زمینی"، "تکامل‌پذیری آزادی و اختیار"، "مشارکت مدنی برای استکمال نفس"، "عدالت اجتماعی" و "مقدمه‌بودن تأمین معاش برای تمهید معاد" به‌عنوان اصول کلان فلسفه‌ی سیاسی متعالیه صورت‌بندی شد. در گام بعد، از امتداد اقتصادی اصول یادشده، ۳۱ حکم اقتصاد سیاسی استنباط گردید. برای نمودارساختن کارآمدی این احکام، رویکردهای هفتگانه‌ی مطرح‌شده در سند اقتصاد مقاومتی با احکام به‌دست‌آمده انطباق داده شد و این نتیجه به‌دست آمد که نه‌تنها همه‌ی رویکردها، قابل انطباق با احکام اقتصاد سیاسی متعالیه هستند، بلکه می‌توان سه رویکرد: آگاهی‌بنیان، مردم‌پایه و فسادستیزی را نیز در سند یادشده افزود. این پژوهش به ما نشان داد همان‌گونه که حکمت نظری متعالیه قابل امتداد در ساحت سیاست است، فلسفه یا حکمت سیاسی نیز قابل امتداد در دیسپلین اقتصاد سیاسی است و می‌توان از اقتصاد سیاسی متعالیه نیز صحبت کرد.

منابع

۱. اشتراوس، لئو (۱۳۸۱). *فلسفه‌ی سیاسی چیست*. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
۲. ایاسی، محمداقاسم (۱۳۹۰). «رابطه‌ی شریعت و سیاست از منظر حکمت متعالیه». در: *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*. به‌کوشش شریف لکزایی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ج ۳.
۳. امه‌طلب، مصطفی؛ نامدار، مظفر (۱۳۸۶). «حکمت صدرایی و انقلاب اسلامی». ۱۵ *خرداد*، دوره‌ی سوم، سال چهارم، شماره ۱۳، ص ۴۸-۱۷.
۴. ایدرم، حسن (۱۳۹۰). «دولت به‌مثابه هدف از منظر برتری هویت جمعی». در: *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*. به‌کوشش شریف لکزایی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ج ۴.
۵. بشیریه، حسین (۱۳۹۳). *آموزش دانش سیاسی*. تهران: نشر نگاه معاصر، چاپ یازدهم.
۶. پورفرد، مسعود (۱۳۹۰). «انسان‌شناسی در فلسفه‌ی سیاسی متعالیه و غیرمتعالیه». در: *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*. به‌کوشش شریف لکزایی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ج ۳.
۷. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۷). *شرح چهل حدیث*. تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. رفیع، حسین (۱۳۸۶). *سلام اقتصادی در روابط بین‌الملل: خاورمیانه و تحریم نفت*. تهران: مذاکره.
۹. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۶). *نهاد ناآرام جهان*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ ششم.
۱۰. سیدباقری، سیدکاظم (۱۳۹۰). «انسان‌شناسی در فلسفه‌ی سیاسی متعالیه». در: *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*. به‌کوشش شریف لکزایی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ج ۳.
۱۱. سیف، احمد (۱۳۷۶). *مقدمه‌ای بر اقتصاد سیاسی*. تهران: نشر نی.
۱۲. شایگان، داریوش (۱۳۸۹). *آمیزش اقق‌ها*. گزینش و تدوین محمدمنصور هاشمی. تهران: نشر فرزانه روز.

۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۲). *مبدأ و معاد*. ترجمه احمد حسینی اردکانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۳). *مفاتیح‌الغیب*. به تصحیح محمد خواجوی. تهران: مکتب محمودی.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۴). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: انتشارات بیدار.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۷۵). *مجموعه‌ی رسائل فلسفی*. تحقیق حامد ناجی اصفهانی. تهران: انتشارات حکمت.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۰). *المبدأ و المعاد*. مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۲). *شواهد الربوبیه*. قم: مطبوعات دینی.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۴). *شواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. ترجمه و تفسیر جواد مصبح. تهران: سروش، چاپ چهارم.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۷ق). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الربعه*. قم: مکتبه المصطفویه.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۹۱ق). *شرح اصول کافی*. تهران: مکتبه المحمودی.
۲۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۱). *مجموعه‌ی رسائل*. به کوشش سیدهادی خسروشاهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۴. طوسی، سیدخلیل‌الرحمان (۱۳۹۳). *درآمدی بر فلسفه‌ی سیاسی صدرالمتالهین*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۵. فیرحی، داود (۱۳۹۴). *نظام سیاسی و دولت در اسلام*. تهران: سمت.
۲۶. کرین، هانری (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه‌ی اسلامی*. ترجمه‌ی سیدجواد طباطبایی. تهران: نشر توس.
۲۷. گیلپین، رابرت (۱۳۷۸). «ماهیت اقتصاد سیاسی». ترجمه مهدی تقوی. *اطلاعات سیاسی-*

اقتصادی، شماره ۱۴۳-۱۴۴.

۲۸. لکزایی، رضا؛ لکزایی، نجف (۱۳۹۰). «تحلیل انقلاب اسلامی ایران در چارچوب حکمت متعالیه». متین، شماره ۵۱، ص. ۱۵۵-۱۳۱.

۲۹. لکزایی، شریف (۱۳۹۵). *فلسفه‌ی سیاسی صدرالمتألهین*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۳۰. لکزایی، شریف؛ فتح‌اللهی، محمدعلی (۱۳۹۲). «حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی ایران». *جستارهای سیاسی معاصر*، سال چهارم، شماره ۲، ص. ۱۴۴-۱۲۵.

۳۱. مهدی‌زاده، حسین (۱۳۹۳). *بینش تاملنی*. قم: تمدن نوین.

۳۲. میراحمدی، منصور و غلامی، نجف‌علی (۱۳۹۳). «فقه فردی و فقه حکومتی؛ بایسته‌ها و کاستی‌ها». *سیاست متعالیه*، سال دوم، شماره ۴.

۳۳. هزاوئی، سیدمرتضی؛ زیرکی حیدری، علی (۱۳۹۳). «اقتصاد مقاومتی؛ نماد مدیریت جهادی در اقتصاد سیاسی ایران». *مطالعات انقلاب اسلامی*؛ سال یازدهم، شماره ۳۷، ص. ۲۶-۹.

۳۴. الهی، محسن (۱۳۹۰). «جایگاه سیاست در حکمت متعالیه». در: *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*. به‌کوشش شریف لکزایی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ج ۳.

۳۵. ویلکن، پیتر (۱۳۸۱). *اقتصاد سیاسی ارتباطات جهانی و امنیت انسانی*. ترجمه سیدمرتضی بحرانی. تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی.

۳۶. وینسنت، اندرو (۱۳۹۴). *نظریه‌های دولت*. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی، چاپ دهم.

37. Raphael D.D (1970). *problems of political philosophy*. London: Macmillan.