

Civilizational reading of economic man from the perspective of Sana'i Ghaznavi

Zohreh Razavi *

Received on: 23/01/2024

Saeed Khairkhan Barezaki **

Accepted on: 03/09/2024

Seyyed Abdullah Razavi ***

Abstract

Purpose: The final goal of this research is to achieve the economic man who builds civilization by searching for the concept of greed in the mystical text of Hadeegh Sanaei and reflection on the theory of profit maximization and economic man in the conventional economy. Considering the lack of studies in this field, the author decided to extract the concepts related to greed by studying Hadiqeh Sanai and analyzing the theory of profit maximization and economic man in conventional economic schools, and also from the sub-goals of this research, it can be applied in practice with regard to the need of this time pointed out. Hadiqah Sanaei is a mystical source in which man is guided to work and effort and not to be greedy. Therefore, through these discussions and relying on the rich Iranian-Islamic literary culture, it is possible to achieve a civilization-building economic man.

Methodology: The current research discusses and investigates the economic components in Hadiqah and Masnavi Ma'ani by referring to the reading of the text and with a descriptive-analytical approach. The analysis of the findings in the present study was done qualitatively. Qualitative analysis is a systematic and step-by-step method for examining an empirical approach. Considering that qualitative analysis allows researchers to subjectively interpret the authenticity and truth of data with a scientific method, the objectivity of the results is provided by this systematic method. The method of qualitative content analysis is that in the first stage, the researcher discovers the fundamental meanings of the findings using qualitative analysis. In the second stage, he infers issues from the raw data, which sometimes leads to the design of the theory, and finally selects the cases that are associated with the research questions in a purposeful manner.

* Ph.D student in Persian literature, faculty of Persian language and literature, Islamic Azad University, Kashan branch.

zrazavi94@chmail.ac.ir

 0009-0006-5095-4015

** Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran. (Corresponding Author).

s.kheirkhan92@gmail.com

 0000-0003-0666-4249

*** Associate Professor, Department of Energy Economics and Management, Tehran Petroleum Faculty, University of Petroleum Industry, Tehran, Iran.

srazavi@put.ac.ir

 0000-0001-7253-7411



Findings: Characteristics of economic man in western literature:

- 1- Attention to personal negative
- 2- The joy of life is equal to happiness
- 3- Using reason as a tool to maximize material benefit

Characteristics of economic man in Islamic literature:

- 1- Asceticism and contentment
- 2- Paying attention to the destined sustenance in Quranic teachings and encouraging work and efforts to earn a halal livelihood in religious teachings.
- 3- Condemnation of poverty
- 4- Attention to fairness in economic transactions

The impact of economic man on civilization:

- 1- Economic behavior based on social justice is necessary for the formation of civilization
- 2- Economic valuation based on consumerism, originality of the individual and greed is the cause of the decline of civilization

Comparing the position of greed in the description of economic man in Western and Islamic literature Capitalism:

- 1- Greed and obtaining material pleasure, human motivation for work
- 2- The value of greed and attention to one's originality

- Greed from the point of view of Sanaei:

- 1- Lack of peace
- 2- Insatiability
- 3- Human error and human deception
- 4- Lack of realism towards the world of the hereafter and death
- 5- Humiliation and humiliation
- 6- The inability of the government due to the shedding of innocent blood due to greed and greed
- 7- The cause of other sins

Civilizational implications of economic man in the view of Sanaei Ghaznavi:

- 1- Property is a means to use the blessings of the world.
- 2- Encouragement to work and try to earn a halal livelihood and profitable business
- 3- The dislike of greed because it prevents the optimal distribution of wealth and leads to the decline of society
- 4- Encouraging contentment to avoid individualism, selfishness and greed

Conclusion: The Sanaei's school of mysticism orders the earning of a halal livelihood, but rejects the attention only to personal benefit that exists in the conventional economic system. It takes into account the interests of the hereafter and the well-being of people and believes that the happiness of life will not be possible without God's help. This view is the opposite of conventional economic man. Economic man, which is created by Adam Smith's mind, not only does not help the prosperity of civilization, but also leads to its decline. The spirit of civilization does not die, and Islamic civilization will not die due to the purity of its ruling spirit. Therefore, although the Islamic civilization is not emerging today, the spirit of this civilization is eternal and can be used as a valuable asset.

What is going on in Sanaei economic man is to pay attention to strengthening the essence of human existence as a driving force in the direction of achieving worldly and hereafter happiness according to God's will.

Keywords: Sanaei, greed, economic man, civilization, West, Islam.

خوانش تمدنی انسان اقتصادی از منظر سنایی غزنوی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۳

زهره رضوی *

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۳

سعید خیرخواه برزکی **

سید عبدالله رضوی ***

چکیده

پژوهش حاضر به دنبال مقایسه و بررسی انسان اقتصادی از منظر غرب و انسان اقتصادی اسلامی (و عرفانی) تمدن‌ساز با استفاده از حدیقه سنایی است. اقتصاد کلاسیک، انسان را حداکثرکننده منفعت شخصی تعریف می‌کند و ویژگی اصلی انسان را نفع‌طلبی می‌داند؛ درحالی‌که مبانی ارائه‌شده توسط سنایی برای الگوی انسان اقتصادی، مبتنی بر پیشینه‌سازی بهره‌مندی مادی و معنوی و آخرتی بوده و حرص و زیاده‌خواهی را مانعی برای تعالی انسان معرفی می‌کند. درواقع انسان اقتصادی از نظر سنایی مبتنی بر ارزش‌ها و هنجارها بوده و تنها در این صورت می‌تواند تمدن اسلامی را شکل دهد. او علاقه انسان به حرص و طمع را مانع توزیع مطلوب مال و ثروت می‌داند. سنایی اعتقاد دارد که به دست آوردن مال و ثروت باید حد و حدود داشته باشد و برای ثروت‌اندوزی و مازاد بر نیازهای ضروری دنیا نباشد. پژوهش حاضر مترصد آن است که با بررسی و تحلیل به این سؤال که تفاوت انسان اقتصادی از منظر غرب با انسان اقتصادی اسلامی - عرفانی تمدن‌ساز حدیقه چیست پاسخ دهد؟

کلمات کلیدی: سنایی، حرص و طمع، انسان اقتصادی، کلاسیک، اسلام، غرب.

* دانشجوی دکتری ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشان.

ID 0009-0006-5095-4015

rzazavi94@chmail.ac.ir

** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران. (نویسنده مسئول).

ID 0000-0003-0666-4249

s.kheirkhah92@gmail.com

*** دانشیار گروه اقتصاد و مدیریت انرژی، دانشکده نفت تهران، دانشگاه صنعت نفت، تهران، ایران.

ID 0000-0001-7253-7411

srazavi@put.ac.ir



بیان مسئله

شعر حادثه ذهنی است که از محیط اطراف شاعر اثر می‌پذیرد و مانند آینه است که مسائل و مشکلات جامعه را از ابعاد گوناگون از جمله اقتصادی و اجتماعی منعکس می‌کند. در این راستا می‌توان از این ظرفیت که برخاسته از فرهنگ جامعه می‌باشد در به‌کارگیری و تدوین الگوی تمدنی اقتصاد اسلامی استفاده نمود. یکی از روش‌های متداول در نیل به الگوی مذکور، بررسی و مقایسه مفاهیم پایه اقتصاد در مکتب اقتصاد متعارف (کلاسیک) با آن مفاهیم در آثار ادبای مشهور در ادبیات فارسی است. واکاوی ادبیات کهن فارسی می‌تواند بستر مناسبی برای رسیدن به این الگو باشد، زیرا فرهنگ و سیر تاریخی آن، جلوه‌هایی برای نمایش تمدن می‌باشند. به بیان دیگر، ادبیات غنی فارسی می‌تواند محملی برای ادراک بومی از مفاهیم بنیادین و مبانی نظریات اجتماعی باشد. در این ارتباط بر آن شدیم مفهوم اقتصادی حرص در حدیقه سنایی را بررسی نماییم.

مکتب اقتصاد کلاسیک (اقتصاد غرب) انسان اقتصادی را «حداکثرکننده منفعت شخصی» معرفی می‌کند. این انسان دو ویژگی اصلی دارد: «نفع‌طلبی» و «عقلانیت ابزاری». از دیدگاه این مکتب، انسان اقتصادی فردی است که نفع شخصی و لذت خود را دنبال می‌کند تا ثروت خود را به حداکثر برساند. تمایل داشتن به سودجویی مادی محرکی است که انسان را در مسیر رسیدن به الگوی انسان اقتصادی راهنمایی می‌کند.

مصرف از مؤلفه‌های زندگی بشری بوده، به‌خودی‌خود پدیده‌ی ناپسندی نیست و به‌منظور برآوردن نیازهای انسان در خدمت اوست. لکن، در الگوی انسان اقتصادی، این انسان است که در خدمت مصرف قرار گرفته و در مسیر سقوط ارزش‌های والای انسانی قرار می‌گیرد (حسن‌دوست‌فرخانی، ۱۳۹۱). این درحالی است که انسان اقتصادی تعریف‌شده در مکتب عرفانی، مسیری مخالف با انسان اقتصادی مورد نظر غرب را دنبال می‌کند. این الگوی تمدن‌ساز به دنبال حداکثر کردن بهره‌مندی‌های مادی، اخروی و معنوی می‌باشد. الگویی که این مکتب ارائه می‌دهد مبتنی بر ابعاد سه‌گانه دنیوی، اخروی و معنوی است و حرص و زیاده‌خواهی را مانع رشد و کمال انسان می‌داند. سنایی در قرن پنجم در کتاب حدیقه با بررسی انسان موجود در عصر خود به ارائه مؤلفه‌های اخلاقی و عرفانی انسان نیز پرداخته و حرص و زیاده‌خواهی از مؤلفه‌هایی است که در اشعار خود به آن اشاره کرده است:

حرص و آزست مایه تیمار	حرص بگذار و ز آز دست بدار
عافل از وی بدان نساخت پناه	حرص را ز آنکه قهر خواند اله
خواب و خور جملگی حرام کند	هرکه او حرص را امام کند
خوان زرین و هیچ نان نه برو	نقش رنگین و هیچ جان نه درو
نکند هیچ کس را سیر	حرص نقیست هیچش اندر زیر

(ص ۱۷۹، ۵-۹)

آدام اسمیت کشیش و فیلسوف اخلاق قرن هجدهم میلادی و بنیانگذار اقتصاد کلاسیک است. او کتاب ثروت و ملل و نظریه احساسات اخلاقی را منتشر نمود. نظریات این کتاب، مبنای نظریه اقتصادی او گردید. آدام اسمیت حس خودخواهی و حرص را نیروی مؤثر برای وقایع اقتصادی می‌داند. او بر این باور است که این حس به رفاه عمومی کمک می‌کند. سؤال اصلی در پژوهش حاضر این است که با توجه به این‌که هم آدام اسمیت، کشیش مسیحی و اخلاقی بوده و هم سنایی عارف و دیدگاه اخلاقی داشته است، در تعاریف خود در رابطه با انسان اقتصادی چه تفاوت‌هایی دارند؟ به عبارت دیگر تفاوت‌های انسان از دیدگاه سنایی با نگاه کلاسیک (آدام اسمیت) از منظر اقتصادی کدام است؟

۱. پیشینه‌ی پژوهش

هراتیان و همکاران (۱۳۹۳) به طراحی، ساخت و اعتباریابی مقیاس حرص - قناعت بر اساس آموزه‌های اسلامی، برای سنجش رذیله اخلاقی حرص و فضیلت اخلاقی قناعت توجه کرده است. علی دهقان (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با عنوان «موضوعات اقتصادی در ادبیات» به بررسی انواع مسائل اقتصادی از قرن پنجم تا هفتم هجری پرداخته است. از جمله موضوعاتی که در این مقاله به آن پرداخته شده است اهمیت مال، فایده و ضررهای توانگری و اصول اخلاقی در کسب ثروت می‌باشد. با توجه به این اصل، تلاش شده تا نوع نگرش اقتصادی جامعه ایران در آن دوره به تصویر کشیده شود.

علیرضا جعفری (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «نگاهی به حضور استعاره‌ی پول و اقتصاد در غزلیات شمس» به رابطه اقتصاد و ادبیات در شعر عرفانی اشاره کرده است. در این مقاله، اقتصاد

عشق را اقتصاد واژگون معرفی می‌کند. به این معنی که آنچه را ما سود می‌دانیم در عشق زیان است و آنچه را که زیان می‌دانیم عین سود می‌داند. نمونه‌هایی از حضور استعاری پول و اقتصاد در شعر مولانا در این مقاله بررسی شده است. نگارنده همچنین در این تحقیق به وجود رابطه پول و ادبیات و نقش اقتصادی آن توجه کرده است.

فروغ حیدری (۱۳۹۳) در پایان‌نامه‌ای با عنوان «بررسی کهن‌الگوی آرمان‌شهر در حدیقه‌ی سنایی و مثنوی مولانا» به بررسی مفهوم آرمان‌شهر در این دو اثر نفیس پرداخته است. در این نوشتار به ویژگی‌هایی همچون حرص، عدالت، قناعت و کسب‌وکار که ویژگی یک شهر آرمانی است پرداخته است.

مهدی شریفیان (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «جامعه‌شناسی ادبیات عرفانی سنایی» مسائل اجتماعی از جمله حرص را بررسی کرده است. بر اساس یافته‌های محقق، حرص و طمع در آثار سنایی جایگاهی ندارد. او انسان را از جمع ثروت و دل به دنیا سپردن بر حذر می‌کند.

مجید فراحانی زاده و همکارانش (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «تبدل و تحول صفت حرص از دیدگاه آثار تعلیمی صوفیه تا سده نهم هجری» به صفت حرص در آثار عرفانی از جمله سنایی اشاره کرده‌اند. نگارندگان صفت حرص را از نظر مراتب سیر و سلوک مورد بررسی قرار داده‌اند. این صفت در مرحله‌ی ابتدای سیر و سلوک، منفی شناخته شده است. در مرحله دوم این صفت از عارف زدوده می‌شود و در مرحله آخر عارف مظهر اسما و صفات الهی می‌شود.

بافنده ایراندوست (۱۴۰۰)، در مقاله‌ای با عنوان «بررسی جایگاه انسان اقتصادی در اقتصاد متعارف»، به معرفی و نقد مفهوم انسان اقتصادی در اقتصاد نئوکلاسیک و برخی تعارضات آن با اقتصاد اسلامی پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهند که نگاه نئوکلاسیکی به انسان، تضاد روشنی با مبانی ارزشی و واقعیت‌های جوامع مختلف دارد. بررسی مبانی فلسفی فردگرایی و لذت‌گرایی در مکتب لیبرالیسم نه تنها با مبانی اقتصاد اسلامی سازگار نبوده بلکه توسط دانشمندان غربی نیز نقد شده است.

حسن‌زاده و همکار (۱۴۰۱) در مقاله‌ی «طراحی الگوی مدیریت آینده‌پرداز برای انتقال مرجعیت شخصیت‌های تمدن‌ساز: موردکاوی شمس تبریزی» به بررسی این شخصیت تمدن‌ساز

ایرانی و تأثیر او بر اندیشه‌های مولوی پرداخته است. اشعار مولوی پس از دیدار با شمس تبریزی روحی تازه یافته است و به پلی میان اندیشه‌های شرق و غرب تبدیل شده است. با توجه به اینکه تشکیل دولت‌ها در قرون اخیر منجر به تشکیل کشورهای جدید گردیده است، برخی از ظرفیت‌های تمدن ایرانی-اسلامی در کشورهای همسایه قرار گرفته‌اند. لذا، به دلیل حرکت در مسیر تمدن‌سازی نوین نیازمند بازتعریف نقش ایران در استفاده از جایگاه این شخصیت‌ها و بهره‌برداری از میراث فرهنگی آنان هستیم. در این راستا تجربیات انتقال مرجعیت علمی-فرهنگی شمس تبریزی مطابق مدل مینتزرگ مورد بازسازی قرار گرفت. با تحلیل یافته‌های حاصل از الگوی به‌کاررفته در انتقال مرجعیت شمس تبریزی، الگوی مدیریت آینده‌پرداز برای انتقال مرجعیت شخصیت‌های تمدن‌ساز به دست آمد.

موضوع پژوهش حاضر، میان‌رشته‌ای است. بررسی آثار ادبی از نگاه اقتصادی، بحثی جدید و نو می‌باشد. در این تحقیق برای اولین بار نگاه دو تفکر، انسان عرفانی و اقتصادی در کنار هم بررسی شده است. در مقاله‌های پیشین، موضوع حرص چه در آثار ادبی و چه در حدیقه در حیطه‌ی اخلاقی و عرفانی بررسی شده است. مقاله‌ی حاضر تلاش کرده است تا از نگاه اقتصادی، موضوع حرص را در حدیقه سنایی بررسی نماید.

هدف نهایی این پژوهش، دستیابی به انسان اقتصادی تمدن‌ساز با جستجوی مفهوم حرص در متن عرفانی حدیقه سنایی و تأملی در نظریه حداکثرسازی سود و انسان اقتصادی در اقتصاد متعارف است. نگارنده بر آن شد با توجه به خلأ مطالعاتی در این زمینه با مطالعه حدیقه سنایی و تحلیل نظریه حداکثرسازی سود و انسان اقتصادی در مکاتب اقتصاد متعارف، مفاهیم مرتبط با حرص را استخراج نماید و همچنین از اهداف فرعی این پژوهش می‌توان به کاربرد عملی آن با توجه به نیاز این زمان اشاره کرد. حدیقه سنایی منبعی عرفانی است که در آن، انسان به کار و تلاش و عدم حرص ورزی رهنمون می‌شود. لذا از خلال این مباحث و با تکیه بر فرهنگ غنی ادبی ایرانی-اسلامی، می‌توان به انسان اقتصادی تمدن‌ساز دست یافت.

پرسش‌های مربوط به پژوهش حاضر را می‌توان به این صورت بیان کرد:

مفاهیم مربوط به حرص بر اساس اندیشه‌ی عرفانی سنایی و مؤلفه‌های مرتبط با حداکثرسازی سود و انسان اقتصادی در اقتصاد متعارف چگونه است؟

شدند (کلینی، کافی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، صص ۱۳۰-۱۳۱). امام علی (ع) در بخشی از نامه ۵۳ نهج البلاغه در توصیه به مالک اشتر، والی خود در مصر، او را از مشورت کردن با انسان حریص باز می‌دارد؛ زیرا که انسان حریص با زینت دادن زیاده‌خواهی باعث ظلم به مردم می‌شود (سیدرضی، نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۳۰).

به خاطر اهمیت صفت حرص، نویسندگان در کتب اخلاقی، بخش جداگانه‌ای را به این موضوع اختصاص داده‌اند (برای نمونه نگاه کنید به نراقی، جامع السعادات، چاپ بیروت، ج ۲، ص ۱۰۲؛ نراقی، معراج السعاده، ۱۳۷۸ش، ص ۳۶۳؛ فیض کاشانی، المحججه البیضاء، چاپ جامعه مدرسین، ج ۶، ص ۵۰) و نیز برخی از فقهای امامیه، حریص نبودن بر دنیا را یکی از شرایط مجتهد برای جواز تقلید از او دانسته‌اند (خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۵). این مفهوم نزد سالکین، ضد قناعت بوده و به معنای طلب روزی نعمت از دیگران و طلب روزی غیر مقسوم است. اهل ریاضت گویند حرص در نزد اهل خرد تغییری ناپسند و مذموم است که در نفس آدمی به وجود می‌آید (تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶، ص ۴۲۰). همچنین از جمله اخلاق مذموم است که خواری و ذلت را در زمان حال و شرمساری را در فرجام کار برای انسان به همراه دارد و اخلاق نکوهیده بسیاری از آن متولد می‌شود (غزالی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۰).

حرص، صرف نظر از مذموم بودن، امری فطری است. حرص باعث به وجود آمدن صفت پست اخلاقی در انسان می‌شود و پیامدهایی برای خود انسان و جامعه دارد. انسان حریص با داشتن این صفت مذموم هیچگاه سیر و قانع نمی‌شود و اگر تمام جهان و هر چه در آن است را به انسان بدهند هرگز عطشش فرو نمی‌نشیند. چه بسا افرادی که به نان شب خود محتاج هستند اما هرگز طمع به مال دنیا ندارد، چون قانع هستند. اما چه بسا اشخاص ثروتمند که حرص و طمع دارند و چشم طمع به اموال دیگران دوخته‌اند. حرص و طمع یکی از صفات ناپسند است که به شدت مورد نکوهش قرار گرفته و آثار زینباری برای آن بیان شده است.

در ادبیات فارسی و متون عرفانی، این خصلت ناپسند نکوهش شده است. شاعران در آثار خود این صفت را مورد مذمت قرار داده‌اند.

سنایی غزنوی در منظومه‌ی عرفانی حدیقه، این صفت را ناپسند دانسته است. او از بین صفات رذیله، بیش از همه، صفت حرص و آز را نکوهش نموده است. و مضامین به‌کاررفته در حدیقه در

مورد حرص مفهوم منفی دارد. او بیان می‌کند که تمایلات انسان حد و اندازه‌ای ندارد بلکه باید آن را کنترل کرد. او تذکرمی دهد که صفت حرص باعث فراموشی مرگ می‌شود. در این مورد تشبیهات عینی و حسی برای بیان معنی و مفهوم حرص به کار گرفته است.

ب. تفکر و اندیشه سنایی

سنایی در سال ۴۷۳ هجری قمری در غزنین به دنیا آمد. پدرش از بزرگان شهر بود، اما مال و ثروتی نداشت. سنایی، پدر ادبیات عرفانی فارسی است که برای نخستین بار مضامین عرفانی را با فرهنگ عامیانه و حکایت تمثیلی درآمیخته و منظومه‌های تعلیمی خلق کرده و راهی نو گشوده است (افراسیاب پور، ۱۳۸۷). سنایی، بیش از هر چیزی به‌عنوان یکی از پیروان مسلک عرفان عابدانه معرفی شده است. هرچند این درون‌مایه‌ی شعری، تنها گرایش فکری- عقیدتی او نیست، اما این قدر مسلم است که بخشی انبوه از شعر و محدوده‌ای فراخ از اندیشه او را همین موضوع به خود اختصاص داده است. در واقع، مثنوی گرانمایه «حدیقه‌الحقیقه و طریقه الشریعه» تا حد زیادی برخاسته از همین گرایش فکری- عقیدتی او به شمار می‌آید. افزون بر این مثنوی، قصاید فراوانی در دیوان اشعار وی یافت می‌شود که درونمایه آن‌ها هم همین موضوع است. آنچه شگفتی خواننده را برمی‌انگیزد اینکه وی در مواردی حتی در خلال یک قصیده‌ی مدحی به سرودن ابیاتی مبادرت می‌ورزد که از حیث مضمون، باید آن‌ها را در مجموعه ابیاتی با درونمایه عرفان عابدانه قرار داد؛ چه بسا مضامین و نکته‌های عرفانی که در «حدیقه» نیامده، اما در خلال این‌گونه قصاید مطرح شده باشد. به‌علاوه، بخشی از رباعیات و دیگر قوالب شعری موجود در دیوان، از حیث درونمایه، در زمره‌ی همین گروه قرار می‌گیرند. بر این اساس، یکی از محورهای اصلی شعر و اندیشه سنایی، عرفان عابدانه است (زرقانی، ۱۳۷۸). به‌جز دیوان، آثار دیگر او عبارت‌اند از:

۱. حدیقه‌الحقیقه: این منظومه که در قالب مثنوی سروده شده است، محتوای عرفانی دارد. این منظومه را الهی‌نامه یا فخری‌نامه سنایی نیز خوانده‌اند. کار سرودن حدیقه‌الحقیقه در سال ۵۲۵ ق پایان یافته است و پنج تا حدود دوازده هزار بیت است. این اثر به تصحیح و تحشیه سید محمدتقی مدرس رضوی استاد اسبق دانشگاه تهران به‌وسیله انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسیده است.

۲. طریق‌التحقیق: منظومه دیگری در قالب مثنوی است که به وزن و شیوه حدیقه‌الحقیقه سروده

شده است و کار سرودن آن در سال ۵۲۸ ق، سه سال بعد از اتمام حدیقه الحقیقه، تمام شده است.

۳. سیرالعباد الی المعاد: منظومه‌ای رمزی و عرفانی است شامل هفتصد بیت که در آن از موضوعات اخلاقی سخن رفته است. سنایی در این اثر به طریق تمثیل، از خلقت انسان و نفوس و عقل‌ها صحبت به میان آورده است. سنایی آن را در سرخس سروده است.

۴. کارنامه بلخ: هنگام توقف شاعر در بلخ سروده شده و حدود پانصد بیت است و چون به طریق مزاح سروده شده، آن را مطایبه‌نامه نیز گفته‌اند و به گوشه‌هایی از زندگی خود و پدر و بعضی از معاصرانش پرداخته است.

۵. عشق‌نامه: شامل حدود هزار بیت در قالب مثنوی است و در چهار بخش حقایق، معارف، مواعظ و حکم گردآمده است.

۶. عقل‌نامه: منظومه‌ای است که در سبک و وزن عشق‌نامه در قالب مثنوی سروده شده است.

۷. مکتوبات: نوشته‌ها و نامه‌هایی از سنایی است که به نثر فارسی نوشته شده و از آن با نام مکتوبات یا رسائل سنایی یاد می‌شود.

۸. تحریمه القلم: مثنوی بسیار کوتاهی در حدود صد بیت که خطاب به قلم سروده و سپس وارد بعضی مسائل عرفانی می‌شود.

۹. شریعه الطریقه

۱۰. دیوان قصاید و غزلیات

۱۱. سنائی آباد

ج. انسان اقتصادی

۱. چیستی انسان اقتصادی از منظر اندیشمندان غربی:

انسان اقتصادی، حداکثرکننده منفعت شخصی مادی است و برای کسانی به‌کار می‌برند که عقلانیت را در جنبه‌ی ابزاری‌اش داراست. در این نوع نگرش، با توجه به ترجیحات کامل، اطلاعات کامل و قدرت محاسبه بدون اشتباه، فرد رفتاری را برمی‌گزیند که به‌گونه‌ای بهتر ترجیحاتش را ارضا کند و عقلانیت بهترین وسیله برای رسیدن به این هدف است. انگیزه انسان در

این نگاه، تقریباً به انگیزه‌ی مالی بستگی دارد. اما این نظریه در دهه ۱۹۴۰ همزمان با گسترش علم رفتاری مورد خدشه قرار گرفت؛ زیرا انگیزه‌های مهم‌تر از انگیزه‌ی مالی مدنظر قرار گرفت. برخی نیز مفهوم انسان اقتصادی را حداکثرکننده مطلوبیت درباره گروهی از محدودیت‌ها می‌دانند که بیشتر از همه درآمد آشکار است. نزد آنان عقلایی بودن انسان اقتصادی زمانی تحقق می‌یابد که این هدف (حداکثر کردن مطلوبیت) را دنبال کند؛ هرچند موانعی مانند اطلاعات ناقص باشد (هادوی نیا، ۱۳۸۲، ص ۲۶).

ترسیم الگوی انسان اقتصادی را می‌توان در اندیشه‌های اقتصادی قرن هجدهم جستجو کرد. مرکانتالیست‌ها از قرن ۱۵ تا اواسط قرن ۱۸، سیاست افزایش ثروت از طریق دخالت بیشتر دولت در اقتصاد را یگانه هدف اقتصادی می‌دانستند و تأکید می‌کردند که افراد در سطح خرد باید به دنبال زراندوزی بیشتر باشند و در سطح کلان نیز دولت باید به تأمین موازنه مثبت بازرگانی در بالاترین مقدار بپردازد (قدیری اصل، ۱۳۷۶). از نیمه دوم قرن ۱۸ جهانی فیزیوکرات‌ها یا «قدرت طبیعت» بر جهان حاکم شد. آنان معتقد بودند که در اجتماعات بشری، تعادل و توازنی حکمفرما است که منشأ آن «نظام طبیعی» است. پس بهتر است که اداره امور به خودشان واگذار گردد و تا آنجا که ممکن است حق هر نوع مداخله‌ای از دولت سلب شود (تفضلی، ۱۳۷۵). همچنین به دست آوردن حداکثر فایده از طریق کاهش در مخارج، حد کمال روش اقتصادی شمرده شده و منافع مشترک عموم به تحقق آزادی منوط می‌شود که در آن میل به سودجویی مادی، یگانه محرک دائم انسان‌ها به سوی بهترین وضع ممکن معرفی می‌شود (ژید و ریست، ۱۳۷۰).

لذا اصل لذت‌جویی که شالوده مکتب کلاسیک‌ها است، با توجه به الگوی «نظام طبیعی» فیزیوکرات‌ها در ارائه الگوی انسان اقتصادی ظاهر می‌شود. آدام اسمیت (Adam Smith: ۱۷۲۳-۱۷۹۰)، بنیان‌گذار مکتب کلاسیک، در زمینه جریان طبیعی فعالیت‌های اقتصادی از فلسفه فیزیوکرات‌ها و به‌ویژه اصالت فرد دکترون (۱۷۷۴-۱۶۹۴) الهام می‌گیرد و پس از اعتقاد به اقتصاد آزاد، محرک اصلی فعالیت اقتصادی هر فرد را فقط نفع شخصی می‌داند و جستجوی افراد برای منافع شخصی را مطابق با افزایش ثروت ملی به‌طور خودکار می‌داند که نیاز به مداخله دولت هم نیست (تفضلی، ۱۳۷۵).

اقتصاددانان، سیاست افزایش ثروت از طریق دخالت بیشتر دولت در اقتصاد را تنها هدف

اقتصادی می‌دانستند. آن‌ها اعتقاد داشتند به‌دست آوردن حداکثر فایده از طریق کم کردن مخارج، کمال روش اقتصادی به حساب می‌آید. منافع مشترک عموم بستگی به میل آن‌ها به سودجویی دارد. لذا اصل لذت‌جویی پایه مکتب کلاسیک است. بیشترین تأثیر را در نظریه انسان اقتصادی لذت‌گرایی بتنام دارد. او اعتقاد دارد انسان سعادت‌مند کسی است که بیشترین منافع مادی را کسب کند و می‌گوید انسان در اقتصاد آزادی مطلق دارد.

۲. ویژگی‌های انسان اقتصادی در ادبیات متعارف:

۲.۱. **منافع شخصی:** در نظر گرفتن «نفع شخصی» در تبیین رفتار از زمان سقراط، محور توجه بوده است. این ویژگی، انسان اقتصادی با «فردگرایی» یا اصالت فرد رابطه تنگاتنگی دارد. آدم اسمیت معتقد است، هر فرد با بهره‌گیری از نفع شخصی، موجب گسترش مبادله و تقسیم‌کار اجتماعی شده و به دیگران هم‌سود می‌رساند؛ به طوری که آزادی فردی و جست‌وجوی هدف‌ها و منافع شخصی، در نهایت موجب یکپارچگی منافع فردی و منافع کل جامعه از طریق نظام طبیعی بازار به صورت خودکار می‌گردد. وی باور داشت که در بازار، چون «دست نامرئی» عمل می‌کند و انگیزه‌های خودخواهانه را در جهت هماهنگی فعالیت‌هایی که سازگاری متقابل دارند، مکمل یکدیگر هستند و به بهترین وجهی سبب پیشبرد رفاه تمامی جامعه می‌شود، هدایت می‌کند (هانت، ۱۳۵۸).

۲.۲. **سعادت:** از آنجایی که همه‌ی انسان‌ها به‌طور غریزی لذت را دوست دارند و به دنبال امر نیک هستند و از درد و الم متنفر بوده و از بدی پرهیز می‌کنند، این پرسش اساسی همه را به پاسخ فرامی‌خواند که نیک و بد و سعادت (لذت و رنج) چیست؟ بتنام لذت را یگانه خوبی و رنج را یگانه بدی اعلام کرد (راسل، ۱۳۷۳).

۲.۳. **عقلانیت ابزاری:** یکی از کارکردهای عقل عملی، عقلانیت ابزاری است که در آن، عقل در صدد تعیین بهترین طریق، جهت رسیدن به بالاترین سطح از هدف است. عقلانیت موردنظر در انسان اقتصادی، استخدام فناوری و برنامه‌ها برای تکامل صنعت، کاهش هزینه‌ها و افزایش کیفیت است. در واقع اقتصاددانان از عقلانیت، این مهم را در نظر دارند که فرد می‌کوشد تا بیش‌ترین منفعت را از منافع محدودش به‌دست آورد. بنابراین، در رفتارهای انسان اقتصادی، تنها رفتار

عقلایی حداکثر کردن منفعت مادی است و عقل انسان، بهترین ابزار خدمت برای تأمین این هدف است (آریلاستر، ۱۳۶۷).

۳. ویژگی‌های انسان اقتصادی در ادبیات اسلامی:

آن‌چنان‌که توکلی (۱۳۸۹) بیان می‌کند «شاید بتوان پاشنه آشیل اقتصاد متعارف را در فروض انسان‌شناسانه آن دانست. این نقیصه می‌تواند نقطه شروعی برای تحلیل‌های انسان‌شناسی اقتصاد اسلامی باشد.» ویژگی‌های انسان اقتصادی در منظر اسلامی را می‌توان به این صورت نوشت:

۳. ۱. **زهد و قناعت:** زهد و قناعت با آموزه‌های اقتصاد متعارف در تعارض است. افرادی همچون ماکس وبر کنار گذاشتن آموزه‌های کلیسای کاتولیک و تجدیدنظر در آن توسط پروتستان‌ها را عامل پیشرفت مادی دنیای غرب معرفی می‌کنند. کاتولیک‌ها غالباً قانع بودند و حاضر به تغییر وضع موجود نبودند، اما پروتستان‌ها با استقبال از سختی‌ها و مشقت‌ها و استفاده کم از لذت‌ها و با کار زیاد؛ روح سرمایه‌داری را ایجاد نمودند (وبر، ۱۳۹۰، ص ۶۱). از سوی دیگر، نظریه‌پردازانی از قبیل ماندویل، ترویج حرص و طمع را که در طبیعت انسان‌ها وجود دارد، تشویق می‌کردند. از این‌روست که توصیه به زهد و قناعت در تعارض با اقتصاد متعارف تلقی می‌شود.

۳. ۲. **رزق مقدر:** مقدر بودن رزق نیز از آموزه‌های خاص اقتصاد اسلامی است. قرآن کریم می‌فرماید: هیچ‌چیز نیست، مگر اینکه خزانه‌های آن نزد ماست و ما آن را فقط به اندازه مشخص می‌فرستیم» (حجر / ۲۱). یا هیچ جنبنده‌ای نیست، مگر اینکه رزقش را خداوند تضمین کرده است» (هود / ۶). ممکن است تصور شود این اعتقاد سبب رخوت و رکود اقتصاد می‌شود. این پندار نادرست است. برای فهم درست تک‌تک مفاهیم کتاب و سنت، باید مفاهیم مرتبط را در نظر بگیریم. توصیه‌های بی‌شماری که درباره لزوم کار و تلاش وارد شده ما را به این حقیقت رهنمون می‌سازد که مسلمان ضمن اعتقاد به این‌که روزی‌اش در دست خداست، موظف به فعالیت و تلاش است. این اندیشه مانع از بروز پیامدهای منفی فعالیت‌های اقتصادی از جمله اثرات خارجی منفی، رانت جویی، تبانی، انحصار و احتکار می‌شود. پرهیز از حرص و ولع مصرفی در دوران بحران و کمیابی و انبار نکردن کالاها نیز یکی از نتایج اعتقاد به رزق مقدر است. اعتقاد به این آموزه،

فعالیت‌های بورس‌بازی را نیز به حداقل می‌رساند و تأثیرات مخرب آن بر فعالیت‌های اقتصادی را از بین می‌برد.

۳.۳. نکوهش فقر: در روایات معصومین دو نگرش متفاوت نسبت به فقر مطرح شده است. در برخی روایات از فقر تمجید شده است. حضرت رسول (ص) فقر را زینت انسان در قیامت و از گنجینه‌های الهی و کرامتی از سوی پروردگار می‌دانند (محمدری شهری، ۱۴۱۶ق، ح ۱۶۰۱۵). در مقابل، پاره‌ای از روایات، به نکوهش فقر پرداخته‌اند. رسول اکرم (ص) می‌فرماید: پروردگارا، از کفر و فقر به تو پناه می‌برم! مردی پرسید: آیا این دو در یک ردیف‌اند؟ فرمود: بلی (محمدری شهری، ۱۴۱۶ق، ح ۱۵۹۸۵).

۳.۴. انصاف: در روایات اهل‌بیت (ع) تأکید بسیاری بر رعایت انصاف در تعاملات اقتصادی شده است. امام صادق (ع) می‌فرماید: انصاف با مردم وقتی تحقق می‌یابد که هر چه برای خود می‌پسندی برای دیگران نیز همان را بخواهی (کلینی، ۱۳۶۳، ص ۱۴۵).

۳. انسان اقتصادی و تمدن انسانی

- مفهوم تمدن اسلامی

واژه‌ی تمدن محصول اندیشه ورزی اندیشمندان فرانسوی در قرن هجدهم میلادی بوده و پیش‌ازاین، واژه تمدن در منابع علمی یافت نشده است (هانتینگتون در کتاب برخورد تمدن‌ها). در تعریف دیگری، واژه‌ی تمدن را چه در زبان یونانی و چه در زبان عربی، مشتق شده از واژه شهر یا مدینه می‌دانند (غلامی، ۱۳۹۶). تمدن شیوه‌ای از زندگی را نشان می‌دهد که با نظامی ویژه برای ایجاد ثروت همراه است. با توجه به اینکه تمدن موضوعات گوناگونی مانند تکنولوژی، زندگی خانوادگی، مذهب، فرهنگ، سیاست، تجارت سلسله‌مراتب، رهبری، ارزش‌ها، اخلاق جنسی و معرفت‌شناسی را در برمی‌گیرد، تمدن جدید با تغییر در مجموعه این عوامل ایجاد می‌شود (تافلر، ۱۳۸۵، ص ۱۷) درواقع تمدن مجموعه‌ای ساختارها و سیستم‌های معرفتی، قانونی و فرهنگی در مقیاس جمعی است که هدف آن پاسخ‌گویی به نیازهای خرد و کلان افراد جامعه است (یادداشت تمدنی، تارنمای وسائل، ۱۳۹۵).

تمدن اسلامی نوعی از تمدن است که روح دینی در آن جریان دارد و مبتنی بر جهانبینی اسلامی است. در واقع تصویر واضحی از مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت انسان و مسیر رسیدن به سعادت را ارائه می‌کند. در حال حاضر سیاست‌گذاران جوامع اسلامی با بهره‌برداری از تمدن تاریخی اسلامی به‌عنوان یک سرمایه مادی یا معنوی درصدد دستیابی به تمدن نوین اسلامی در بستر جامعه‌ی کنونی و متناسب با مقتضیات زمان حال هستند.

- تأثیر انسان اقتصادی بر تمدن

عناصر تمدن شامل اخلاق (ارزش‌های جمعی)، دین (باورهای جمعی)، فرهنگ (رفتار جمعی)، اقتصاد، سیاست و تاریخ گذشته آن ملت است. همچنین اندیشمندان اقتصادی، تمدن را برقراری تعادل میان بهره و خرج می‌دانند و کشوری که می‌تواند موازنه اقتصادی خود را حفظ کند، متمدن می‌نامند (خلیلی تیرتاشی، ۱۳۸۳). هر جامعه‌ای به‌منظور شکل‌گیری یک تمدن نیازمند رفتارهای اقتصادی مبتنی بر عدالت اجتماعی است. در صورتی که توجه به این عامل مهم کم‌رنگ شود یعنی مواردی چون مصرف‌گرایی، اصالت فرد، حرص و ثروت‌اندوزی به‌عنوان ارزش‌های اقتصادی در یک جامعه مطرح شوند، تمدن در این جامعه به‌سوی افول می‌رود (قائم‌نیک، ۱۳۹۵). در واقع انسان اقتصادی ناشی از تفکرات آدام اسمیت به‌سوی نهادینه کردن چنین ارزش‌هایی پیش می‌رود، زیرا یکی از عوامل افول تمدن، توجه به مصرف‌گرایی صرف است. همچنین لذت‌جویی و رفاه‌طلبی که موجب تنبلی و سستی افراد جامعه شود، از دیگر عوامل افول به‌شمار می‌رود (کریمی، ۱۴۰۲). لازم به ذکر است که تمدن‌ها معمولاً دارای یک روح و کالبد هستند؛ لذا باید توجه داشت کالبد میراست، اما روح ممکن است دچار ضعف شود ولی به‌طور کامل میرایی در آن راه ندارد (غلامی، ۱۳۹۶).

۴. مقایسه‌ی جایگاه حرص و طمع در توصیف انسان اقتصادی در ادبیات متعارف

بخشی از آموزه‌های اسلامی و روح حاکم بر آن با بخشی از آموزه‌های سرمایه‌داری در تقابل است. در نظام سرمایه‌داری، انسان کار می‌کند و کار خود را به‌صورت متقن انجام می‌دهد، از امکانات و منابع، به‌صورت بهینه استفاده می‌کند؛ اما انگیزه او از این تلاش صرفاً حرص و کسب لذت مادی است (معصومی نیا و یارمحمدیان، ۱۳۹۲). بنیادگذار فلسفه فایده‌گرایی، انسان‌ها

را موجوداتی حسی و عاطفی توصیف کرد. او در کتاب «آنارشی، فلسفه سیاست» به بررسی مفهوم حرص و طمع در انسان پرداخته است. در اندیشه بنتام، طمع و بخل دو ویژگی طبیعی در انسان است که در او شکل گرفته است؛ زیرا انسان به دنبال رضایت و خوشبختی می‌باشد. اما اگر این دو ویژگی در انسان به صورت نامناسب و لجام‌گسیخته ظاهر شود می‌تواند به صورت زشت و نامطلوب در او ظاهر شود. بنتام معتقد است برای کنترل طمع و بخل در انسان باید از روش‌هایی مانند آموزش، تشویق به کار مفید و جلوگیری از کارهای مضر استفاده کرد.

اندیشمندان مختلفی در ادبیات متعارف به بحث طمع پرداخته‌اند. سنت توماس آکویناس بیان می‌کند که حرص و آز «گناهی است در برابر خدا، درست مانند همه گناهان فانی، به همان اندازه که انسان چیزهای ابدی را به خاطر چیزهای دنیوی محکوم می‌کند» (Aquinas, 1920). دانت، شاعر حماسی قرن چهاردهم نیز بیان می‌کند که دوزخ، کسانی را که مرتکب گناه مرگبار طمع و حرص شده‌اند، در چهارمین دایره از نه دایره جهنم، مجازات می‌کند. ساکنان آن بخیل و حریص و احتکارگر و ولخرج هستند. جفری چاسر معاصر دانت در داستان عفو کننده‌اش بیان می‌کند که «ریشه همه بدی‌ها طمع است».

۵. مفهوم حرص و طمع انسان اقتصادی در ادبیات عرفانی حدیقه

به اعتقاد سنایی، هنگامی که دل انسان بر نفس چیره شود سبب رشد و کمال و می‌شود. دلی که لذت‌های آخرت را به لذت‌های دنیایی ترجیح دهد و یادآوری می‌کند که جایگاه حرص دل نیست، دل جایگاه عشق الهی است.

بر همه سروران سری یابد
بفروشد به اندکی عقبی
مایه دل ز آبِ گل نبود
نه دلست آنکه هست پاره گوشت
نبود از حال ایزدی آگاه
که مر آنرا به کس ندارد کس
(۱۵-۱۸/ ۳۳۷)

دل که بر نفس مهتری یابد
نه چنان دل که از پی دنیوی
اصل حرص و نیاز دل نبود
دل که باشد چنین امانی دوست
دل که باشد ز تو امانی خواه
پاره‌ای گوشت گنده باشد و بس

در این خصوص راه درمانی که سنایی ارائه می‌دهد، قناعت و عدم تعلق به مادیات است. با دعوت به قناعت و بر حذر داشتن انسان‌ها از انباشت ثروت و کالا می‌توان قدری حرص آنان را محدود کرد. از نظر سنایی، کسی که دینش را در برابر حرص می‌دهد خود و زندگی‌اش را نابود خواهد کرد و هرگز لذت آسایش را نخواهد چشید و چیزی به دست نخواهد آورد. او درمان حرص را قناعت می‌داند؛ زیرا قناعت صفتی است که صاحب آن به میزان تأمین هزینه زندگی و رفع نیازهای اصلی خود تلاش می‌کند و با عقل و تدبیر امور زندگی را تأمین می‌کند و سعادت خود را با تلاش‌های بیهوده از بین نمی‌برد و به آنچه از راه درست به دست می‌آورد راضی است. همین روش عاقلانه به او فرصت می‌دهد که برای رسیدن به هدف عالی تلاش کند. انسانی که قناعت می‌کند به بزرگ‌ترین ثروت می‌رسد؛ زیرا با وجدان راضی در خود احساس بی‌نیازی می‌کند و حقیقت مال و ثروت بی‌نیاز بودن است.

ای کم از گربه دست و روی بشوی
 لاجرم زان سرای بی‌مزدست
 لیک پاکی نیاید از دریاب
 نشود پاک همچو دیگر پوست
 موش را خود به رقص نگذارند
 مور هم دزد و هم رسن باشد
 لت و لوتش یکیست در گفتار
 خایه کن نه و خانه کن چو خروس
 کمر از بهر خواجگی بندند
 کرد ضایع به طمع عمّان عمر
 در دو گیتی است با عذاب الهون
 در وبالش به احتراق بسوخت
 پای حرص تو از قناعت بند
 و ر بدی زاهدت بنشناسد

(۱۴-۱/۳۸۱)

در طمع زین سگان مزبله پوی
 گربه هم روی شوی و هم دزدست
 موش را موی هست چون سنجاب
 نپذیرد دباغت از چه نکوست
 و چنگی که گربکان دارند
 دزد خانه کن باشد
 تا تن تست چون دل گفتار
 مانده در پیش این و آن به فسوس
 چون به شهر آن کسان که خرسندند
 تو نصیحت مدار خوار که غمر
 هان قناعت گزین که طامع دون
 طالع آنکه دین به حرص فروخت
 دست بردی نیافت از پی بند
 گر بهی خود روانت نه‌راسد

سنایی در جای دیگری راه درمان و رهایی از حرص را فراموش کردن خود و وابستگی نداشتن به مادیات می‌داند تا بتواند به بهشت جاودان رهنمون شود.

تو ز حرص و حسد میان سعیر
با خودی از ائیر چون گذری
خویشتن را وداع کن رستی
روح با حور فرد جفت شود

گرد تو چون سرای پرده ائیر
هیزمی از سعیر چون گذری
عقد با حور بی گمان بستی
نتت در زیر گِل نهفت شود

(۷-۱۰/۴۱۸)

در ادامه به معرفی ادبیات مفهومی حرص و طمع در اندیشه سنایی می‌پردازیم:

الف. حرص و طمع؛ باعث عدم آرامش

انسان به دنبال آرامش است و در این راه از همه چیز خود استفاده می‌کند. انسان‌های زیادی هستند که آسایش دارند؛ اما به خاطر حرص، آرامش را در زندگی خود نمی‌بینند و همیشه در رنج و عذاب هستند. حس بیش‌ازاندازه سبب می‌شود که آنان از هر چی که دارند لذت کافی نبرند و همیشه به دنبال آنچه هستند که در دسترس آنان خارج است و تلاش بیهوده می‌کنند. انسان‌های حریص هیچ‌گونه عزت و کرامت و شرافت انسانی ندارند. یکی از عواملی که در جامعه مانع رسیدن به سعادت و خوشبختی است، حرص می‌باشد. سنایی به‌خوبی به این امر آگاه است:

حرص بگذار و ز آز دست بدار
حرص را زان که قهر خواند اله
هرکه او حرص را امام کند
نقش رنگین و هیچ‌جان نه در رو
حرص نقشی است هیچ‌اندر زیر
هر که را دیو حرص مهمان برد

حرص و آز است مایه‌ی تیمار
عاقل از وی بدان نساخت پناه
خواب و خور جملگی حرام کند
خوان زرین و هیچ‌نان نه برو
نکند هیچ، هیچکس را سیر
تو حقیقت شنو که گرسنه مرد

(۱۱-۱۶/ ۴۳۴)

ب. حرص و طمع؛ سبب سیری ناپذیری

انسان حریص هیچ‌گاه سیر نمی‌شود و گرسنه می‌ماند. انسان حریص بر سفره تهی از نان می‌نشیند و هیچ‌گاه نان سیری نه خود می‌خورد و نه مهمانی بر سر سفره او سیر خورده است.

آب شورست آز و تو سفری
تشنگی آب شور ننشاند
آب شورست نعمت دنیا

تشنگی بیش هرچه بیش خوری
مخور آن کت ازو شکم راند
چون بُود آب شور و استسقا

(۱۱-۸/۱۹۶)

کدخدایی است خانه پر هیچی
یک شکم نان سیر بر خوانش
(۱۲-۱۱/۱۷۹)

آز پر باد چون درو پیچی
تا قیامت نخورده مهمانش

ج. حرص و طمع؛ سبب گمراهی انسان و فریب انسان

بعد از موضوع تکبر که در ابتدای خلقت سبب سرکشی شیطان شد و بدترین پایه فساد در جهان پایه‌گذاری گردید، مسئله حرص و طمع و عشق به مادیات، عامل دیگری برای افزایش ناراحتی‌های نسل انسان گشت.

سنایی همیشه انسان‌هایی را که در خوردن حریص هستند نکوهش می‌کند و حرص را باعث تیرگی درون می‌داند. حضرت آدم برای اولین بار به خاطر حرص و طمع فریب خورد و محروم شد. او معتقد است کم خوردن، ذهن و خرد انسان را شکوفا می‌کند.

چه عاملی سبب شد که آدم (ع) و سوسه‌های شیطان را بپذیرد و به وعده‌های او اطمینان کند و فرمان صریح الهی را درباره‌ی شجره ممنوعه به فراموشی بسپارد؟ آیا جز این است که حرص و فزون‌طلبی، حجابی در برابر چشمان او شد؟

بود نای گلو و طبیل شکم
(۷/۳۸۹)

اولین بنند در ره آدم

در جای دیگر تذکر می‌دهد که زیاده‌خواهی باعث فریب انسان می‌گردد:

لیک سیرت همه غرور بُود
وز درون مایه فریبی دان
(۳-۴/۳۷۰)

آز را صورت از سرور بُود
از برونش به سحر زیبی دان

ذهن هندو و نطق اعرابی
(۱۷/۳۸۹)

بهر کم خوردنست و بی‌آبی

نامششان کدخدایا و کدبانوست
(۶-۱۶۶)

مرد و زن را که حرص و کون و گلوست

حرص، آبروی انسان را از بین می‌برد و ارزش او را بین انسان‌ها پایین می‌آورد، چراکه انسان حریص برای رسیدن به مقصود خود حتی به ملاحظات اجتماعی نیز توجه ندارد و مانند اسیری که زنجیر به گردنش انداخته باشند به این طرف و آن طرف کشیده می‌شود.

حکیم غزنه در حدیقه از واژه‌ی گلوبنده برای انسان شکم‌پرست استفاده کرده است. سنایی اعتقاد دارد انسان‌هایی که وجود خود را در بند حرص کرده‌اند مانند طلائی هستند که در دهان گاز انبر اسپر شده‌اند.

شکری سوی جان‌ودل بفرست
همچو زر در دهان گاز شدی
(۱۳-۱۴/۴۴۰)

ای در این پست مانده همچون مست
تو که در بند حرص و آز شدی

د. حرص و طمع سبب عدم واقع‌بینی

وقتی آدمی به آخرت فکر می‌کند به این می‌اندیشد که در این دنیا مسافری بیش‌تر نیست و خود را برای جهان دیگر آماده می‌کند تا توشه‌ای شایسته برای این سفر همراه ببرد؛ اما انسان‌های حریص، خود را در این جهان باقی می‌دانند و به فکر نیازهای مادی خود هستند و به دنبال ذخیره‌های مادی هستند. سنایی در توصیف این انسان‌ها چنین می‌گوید:

پس و پیشت گرفته حرص و امل
در حجاب نیاز تن چو پیاز
در گِل دل که از نارد ناز
به چه مانی مرا نگوئی تو
چکنی تخم خشم و شهوت و آز
(۷-۱۲/۳۵۲)

باز پس مانده‌ای ز پیش اجل
از پی نان و آب ماندی باز
چه افگنی تخم حرص و آز و نیاز
کاندرین خرسرای پویی تو
گر به آب و به نان بماندی باز

ه. حرص سبب خواری و ذلت

حکیم غزنه بیان می‌کند که اگر دلی آکنده از حرص داشته باشیم و برای ذخیره کردن مال و ثروت تلاش کنیم به بزرگی نخواهیم رسید و انسان‌ها، حریص را مورد تمسخر خود قرار خواهند داد:

با دلی پر از حرص و دست تهی
و با کز تو باگریه ماند گوزو پنیر
و یمن پنیر بدت به گربه سپار
کند از جور چرخ در قفسست
شربت صرف کار دل بچشند
بخور و پی کن از صفای رضا
(۱۴-۱۷/۴۲۷)

نبود مرا ترا بهی و مهی
بر که خندند ساکنان اثر
گوز مر خرس حرص را بگذار
که اگر با تو دم زند هوست
وان خرائی که بار گل بکشند
حرص را سر بزن به تیغ وفا

و. حرص و طمع سبب ناتوان شدن حکومت

سنایی یکی از ویژگی‌های پادشاه در جامعه را دور شدن از حرص بیان می‌کند و این عمل را سبب نیرومند شدن پایه‌های حکومت می‌خواند.

میر کز حرص و ظلم دارد تیر	خون مرو را تومور و مار نه میر
جود و عدلی که در شهر خوش خوست	بازوی مرغ را قوی نیرو است
	(۷-۸/۴۲۹)

سنایی زندگی جاه‌طلبانه و زرجویان را از مرگ بدتر می‌خواند و دستور آن‌ها برای ریختن خون مردم را یکی از نتایج حرص آن‌ها در قدرت می‌خواند:

زندگی‌شان بدتر ز مرگ بود	مرگ را زان کسان چه برگ بود
چون کمیز شتر ز بازی‌شان	رنج دارند همچو خرمگسان
داده فتوی به خون اهل زمین	از سر جهل و حرص و از سر کین
	(۱۰-۱۲/۶۷۸)

ز. حرص و طمع عامل گناهان دیگر

علاقه شدید به ثروت و سرمایه عامل آلودگی انسان برای رسیدن به هدف مادی است. باعث سقوط فرد و جامعه می‌شود. رباخواری، رشوه‌خواری ظلم اقتصاد و... راهکارهایی است که حریص با آن‌ها مال و ثروت را جمع‌آوری می‌کند. حرص سبب گسترش فساد اقتصادی و سقوط اخلاقی می‌شود.

سنایی حکایت می‌کند که روزی شخص ربا دهنده‌ای از امام صادق (ع) در مورد حرام بودن ربا سؤال کرد. امام جواب دادند ربا مانع بخشش است و حتی از می‌خوردن هم بدتر است؛ زیرا ربا مروت را از بین می‌برد، اما مستی باعث بخشش فرد می‌شود. در واقع حرص باعث می‌شود که خدا و رسولش فراموش شود و از هر راهکاری برای انباشت ثروت استفاده شود.

گفت روزی به جعفر صادق	حیله جویی ربا دهنی فاسق
کز حرامی ربا چه مقصودست	گفت زیرا که مانع جودست
زان ربا ده پتر ز می‌خوارست	کین مروت بر آن سخا آراست
وقت را آخرش اگر چربست	با خدای و رسول در حربست

گر دلت هست با خرد شده جفت	بشنو از حق که یمحق الله گفت
اندک اندک چو جمع گشت ربی	برود جملگی بخوان ز نبی
حرص دنیا ترا چنان کردست	که خدا را دلت پیازدست
سیم دارد ترا چنان مشغول	که نترسی تو از خدای و رسول

(۹-۲/۱۵۲)

۶. حرص و طمع در اقتصاد متعارف

انسان اقتصادی که اقتصاد متعارف از آن یاد می‌کند به دنبال نفع شخصی خود است. اقتصاد متعارف هیچ محدودیتی برای ثروت‌اندوزی قائل نمی‌شود، اما سنایی ثروت‌اندوزی را باعث انحراف انسان‌ها و گمراهی می‌داند. هدف نظام اقتصاد متعارف حداکثر کردن سود است و تنها فعالیتی مورد پذیرش است که یک ارزش مازاد مادی برای انسان ایجاد کند و حاکمیت مطلق را پول و سرمایه می‌داند.

دلالت‌های تمدنی انسان اقتصادی در دیدگاه سنایی غزنوی

از دیدگاه عرفانی سنایی، مال وسیله‌ای جهت استفاده از نعمت‌های دنیا است. کسب روزی حلال و تجارت سودآور را مفید می‌داند؛ اما حرص که باعث توزیع نامطلوب ثروت می‌شود را ناپسند می‌خواند. انسان‌ها را از ثروت‌اندوزی و حرص و طمع برای مال دنیا بر حذر می‌دارد و سرانجام ثروت‌اندوزان را به انسان‌ها گوشزد می‌کند. آنچه موجب افول تمدن‌ها می‌شود (ذکرشده در بخش‌های قبل)، عناصری هستند که در حدیقه به‌عنوان ردیلت‌های اخلاقی از آن‌ها یاد شده است.

از نظر عرفان سنایی در اجتماع نمی‌توان سودمحوری را به‌عنوان هدف نظام اقتصادی تعیین کرد، امکان دارد افرادی در جامعه از طریق ثروت مورد آزمایش الهی قرار گرفته و سربلند شده باشند، اما این موضوع یک امر شخصی است و نمی‌توان مردم را به انگیزه حداکثر کردن سود تشویق کرد.

سنایی در منظومه عرفانی حدیقه، انسان را به کار و تلاش تشویق می‌کند و به استفاده از نعمت‌های دنیا دعوت می‌کند و با ثروت‌اندوزی و حداکثر کردن سود مخالف است و این مسئله در اشعار او جایگاهی ندارد. تلاش می‌کند که توجه انسان‌ها را به لذت‌های معنوی و اخروی جذب کند. از نظر سنایی لذت‌های مادی و دنیوی زمانی مورد پذیرش است که مانع لذت‌های

معنوی و اخروی نباشد. در مکتب عرفانی سنایی، انسان اقتصادی فردی است که وابسته به ثروتش نیست و آن را برای نیازمندان و در راه رضایت خداوند مصرف می‌کند. از نظر سنایی ثروت عامل قدرت است و آن فقط وسیله‌ای برای زندگی در دنیا است. الگویی که سنایی ارائه می‌دهد، انسانی است که با منافع دیگران هماهنگ است و حتی در بعضی موارد منافع دیگران را بر خود مقدم می‌دارد. لازم به ذکر است که یکی از عوامل تمدن‌ساز، توجه به عدالت اجتماعی است. دیوید هاروی از نظریه‌پردازان مکتب رادیکالیسم، سه شاخصه‌ی اصلی برای عدالت اجتماعی عنوان می‌کند: نیاز، استحقاق و منفعت عمومی (هاروی، ۱۳۷۶، ص ۵۲).

با توجه به اشعار مطرح‌شده در این مقاله از سنایی، می‌توان گفت قناعت همان مسیری است که انسان را از فردگرایی و منفعت‌طلبی که منجر به حرص می‌شود، دور می‌کند.

از منظر تمدن اسلامی، روح حاکم بر جامعه، فرهنگ دینی است؛ به‌واسطه‌ی آن از تقابل هر یک از جنبه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی پیشرفت با ارزش‌های معنوی جلوگیری می‌شود. همچنین از مادی‌زدگی، ماشین‌وارگی و هویت‌زدایی در تمدن و همچنین از ورود جامعه اسلامی به مسیر دنیاپرستی و مفسده‌های آن جلوگیری می‌کند. این تمدن، «آبادگر و فقرستیز» است، به‌بیان‌دیگر در تلاش برای آباد کردن دنیا به‌منظور بهره‌مندی حداکثری از نعمات الهی و هدف آن، پیشگیری و ریشه‌کن نمودن فقر در جامعه است. لازمه‌ی شکوفایی و بقای یک تمدن، انواع سرمایه‌گذاری‌های مادی است. اما باید توجه داشت بدون انباشت ثروت نمی‌توان سرمایه‌گذاری نمود. همچنین باید توجه داشت تشکیل این تمدن در شرایط تنگدستی امکان‌پذیر و روش‌های انباشت سرمایه در تمام دنیا به تولید، فروش و مصرف و به‌طور کل، کسب ثروت، منتهی می‌شود. لکن نکته‌ی مهم اینجاست که مبانی کسب و انباشت ثروت در تمدن نوین اسلامی و در غرب متفاوت است. لذا در این تمدن نوین هیچگاه از مسیر قربانی شدن فرهنگ و ارزش‌های اسلامی به بهانه‌ی کسب و انباشت ثروت استفاده نمی‌شود (غلامی، ۱۳۹۶).

نتیجه‌گیری

مکتب عرفانی سنایی کسب روزی حلال را سفارش می‌کند، اما صرف توجه به نفع شخصی را که در نظام اقتصادی متعارف وجود دارد، قبول ندارد. انسان در مکتب عرفانی سنایی فردی است

که بر اساس اعتقاد به خدا و بر اساس جلب رضایت خداوند تصمیم می‌گیرد و از احکام او پیروی می‌کند. منافع آخرتی و رفاه انسان‌ها را در نظر می‌گیرد و به این باور دارد که سعادت زندگی بدون یاری خداوند امکانپذیر نخواهد شد.

درواقع دیدگاه سنایی نقطه مقابل انسان اقتصادی متعارف است؛ چراکه در آن نگاه، حرص یکی از عناصر سازنده انسان اقتصادی است. تا آنجا که حتی دیگر اندیشمندان غربی نیز به نقد آن پرداخته‌اند و رابرت تامسون انسان اقتصادی را ماشین آزمند و طماعی معرفی می‌کند که حرص و طمع را موجب توسعه می‌داند. از نظر او این نظریه به ابعاد والای وجودی انسان توجهی نداشته و از او یک انسان مصنوعی ساخته است (ایروانی، ۱۳۹۰). انسان اقتصادی که ساخته و پرداخته ذهن آدام اسمیت است، نه تنها به شکوفایی تمدن کمکی نمی‌کند، بلکه منجر به افول آن نیز می‌گردد. چراکه منفعت‌طلبی، مصرف‌گرایی و لذت‌جویی که از عناصر اصلی تشکیل‌دهنده انسان اقتصادی او هستند، همان عواملی هستند که افول تمدن‌ها را به دنبال دارند. در سطور گذشته گفته شد روح میرایی ندارد؛ با توجه به اینکه تمدن اسلامی خلوص خود را از دست نمی‌دهد و به دلیل درآمیختگی روح این تمدن با جوهره اسلام، حتماً دچار مرگ نخواهد شد. لذا اگرچه امروزه تمدن اسلامی ظهور و بروز چندانی ندارد اما روح این تمدن جاودانه بوده و به‌عنوان یک سرمایه ارزشمند قابل بهره‌برداری است. این تمدن، «انسان‌ساز» است، یعنی تمدن نوین اسلامی درصدد شکوفاسازی جوهر وجودی انسان بوده و با جریان مسخ انسان در تمدن‌های سکولار در تضاد است (غلامی، ۱۳۹۶).

آنچه در انسان اقتصادی سنایی جریان دارد، توجه به تقویت جوهر وجودی انسان به‌عنوان نیروی محرکه‌ای در جهت رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی ذیل خواست خداوند است. تأکید سنایی بر قناعت، دوری از حرص و طمع، همان عناصر تقویت‌کننده هستند. اقتصاد برخاسته از دیدگاه عرفانی سنایی از نظر کارایی و رفاه از اقتصاد متعارف بالاتر است. انسان‌ها را به تلاش و کار تشویق می‌کند. او همواره به دنبال بالا بردن فعالیت برای رفاه خود و هم‌نوعان خود است.

منابع

- آربلاستر، آ. (۱۳۶۷). *ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب*. عباس مخبر. چاپ اول، تهران: مرکز.

- اسمیت، آ. (۱۳۵۷). ثروت و ملل. سیروس ابراهیم‌زاده، تهران: نشر پیام.
- افراسیاب پور، ع. ا. (۱۳۸۷). عرفان سنایی. *ادیان و عرفان*، ۵ (۱۸)، ۲۷-۴۰.
<http://ensani.ir/fa/article/191802/>
- ایماندوست، م. (۱۳۹۹). بررسی جایگاه انسان اقتصادی در اقتصاد متعارف، *مطالعات اقتصاد اسلامی*، ۱۳ (۲)، ۸۲-۱۰۶. <https://doi.org/10.30497/ies.2021.75616>
- برتراند، ر. (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه غرب*، نجف دربانندی، چاپ اول، تهران: کتاب پرواز.
- تافلر، آ.، و تافلر، ه. (۱۳۸۵). *به سوی تمدن جدید: سیاست در موج سوم* (محمد رضا جعفری)، تهران: علم.
- تفضلی، ف. (۱۳۷۵). *تاریخ عقاید اقتصادی*. چاپ دوم، تهران: نشر نی.
- تهانوی، م. (۱۹۹۶). *موسوعه کشف اصطلاحات الفنون والعلوم*. بیروت: مکتبه لبنان.
- توکلی، م. ج. (۱۳۸۹). درآمدی بر چیستی، قلمرو و چشم اندازهای فلسفه اقتصاد اسلامی. *دوفصلنامه معرفت اقتصاد اسلامی*، ۲ (۱)، ۶۵-۹۲.
<https://www.magiran.com/paper/854384/>
- جرجانی، س. ش. (۱۳۷۰). *التعریفات*. تهران: ناصر خسرو.
- حسن دوست فرخانی، ه.، و اسماعیل‌زاده، م. (۱۳۹۱). اخلاق اجتماعی از منظر قرآن و عترت در دو سطح جامعه‌شناسی خرد و کلان اسلامی. *همایش منطقه ای اخلاق اجتماعی از منظر قرآن و عترت*. <https://civilica.com/doc/192170/>
- حسن‌زاده، س. ح.، و عیوضی، م. ر. (۱۴۰۲). طراحی الگوی مدیریت آینده‌پرداز برای انتقال مرجعیت شخصیت‌های تمدن‌ساز: مورد کاوی شمس تبریزی. *فصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، ۶ (۱)، ۱۵۰-۱۲۱. https://journals.shahed.ac.ir/article_4174.html
- خادم‌علیزاده، ا. (۱۳۷۸). نقد و بررسی آزادی اقتصادی در نظام سرمایه‌داری. *کتاب نقد*، ۱۱، ۲-۳۷.
<http://ensani.ir/fa/article/214128/>
- خلیلی تیرتاشی، ن. (۱۳۸۳). ابن خلدون و علم عمران. *فصلنامه معرفت*، ۸۰، ۲۹-۳۵.
<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/21508/>

- خمینی، س. ر. (۱۳۸۱). *تحریر الوسيله*، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
- دهخدا، ع. ا. (۱۳۷۰). *لغت نامه*. تهران: دانشگاه تهران و روزنه.
- راغب اصفهانی، ح. (۱۴۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالقلم.
- راغب اصفهانی، ح. (۱۳۷۴)، *المفردات*. بیروت: الدار الشامیه.
- سنایی، م. (۱۳۸۳). *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*. تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سیدرضی، م. (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه*. قم: دارالهجره.
- زرقانی، س. م. (۱۳۷۸). *افق های شعر و اندیشه سنایی*. تهران: نشر روزگار.
- شارل، ژ.، و شارل، ر. (۱۳۷۰). *تاریخ عقاید اقتصادی*. کریم سنجابی. چاپ سوم. جلد اول. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- صناعی، ف.، و سهرابی، ط. (۱۳۹۶). *اقتصاد مقاومتی ضرورت تحقق عدالت اجتماعی از منظر مدیریت اسلامی*. پویش در آموزش علوم انسانی. ۷ (۲)، ۴۱-۳۲.
<https://civilica.com/doc/1569959/>
- غزالی، ا. (۱۳۸۶). *کیمیای سعادت*. تهران: پیمان.
- غلامی، ر. (۱۳۹۶). *درسگفتار فلسفه تمدن نوین اسلامی*. تهران. خانه اندیشمندان علوم انسانی.
<https://r-gholami.ir> قابل دسترسی در:
- فیض کاشانی (۱۳۸۳ق)، *المحججه البیضاء*، قم، جامعه مدرسین.
- قائمی نیک، م. ر. (۱۳۹۵). *نظم اجتماعی در آراء ابن خلدون، فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی*. شماره ۲۶، ۴۲-۲۳. <http://ensani.ir/fa/article/359137/>
- قدیری اصل، ب. (۱۳۷۶). *سیر اندیشه های اقتصادی*. چاپ نهم. تهران: دانشگاه تهران.
- قرشی بنابی، ع. ا. (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کلینی (۱۴۰۷ق). *کافی*. ج ۲. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- کرمی، ع.، و متقی دستنایی، ا. (۱۴۰۲). بررسی شاخص‌های افول تمدن در روایات اسلامی و غربی، نشریه مطالعات میان‌رشته‌ای تمدنی انقلاب اسلامی. ۲، ۳۶-۵.
https://cir.ihu.ac.ir/article_208287.html
- معصومی نیا، ع.، و یارمحمدیان، ن. (۱۳۹۳). تجزیه و تحلیل مفاهیم اخلاقی اسلامی ناسازگار با چارچوب اقتصاد متعارف و کارکردهای اقتصادی آنها. دوفصلنامه معرفت اقتصاد اسلامی. ۵ (۲)، ۱۲۷-۱۰۷.
<https://ensani.ir/fa/article/345308/>
- نراقی، م. ت. (۱۴۰۹ق). جامع السعادات. بیروت: الاعلمی للمطبوعات.
- ----- (۱۳۶۱). معراج السعاده، تهران: رشیدی.
- نمازی، ح. (۱۳۹۵). نظام‌های اقتصادی، تهران: شرکت سهامی افشار.
- نوری، م. ح. (محدث نوری) (۱۴۰۸ق). مستدرک وسائل الشیعه، قم: آل البیت.
- هادوی نیا، ع. ا. (۱۳۸۲). انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- هاروی، د. (۱۳۷۶). عدالت اجتماعی و شهر (فرخ حسامیان و همکاران). تهران: انتشارات شرکت پردازش و برنامه‌ریزی شهری شهرداری تهران.
- هانت، ای. ک (۱۳۵۸). تکامل نهادها و ایدئولوژی‌های اقتصادی. (سهراب بهداد). چاپ اول، تهران: شرکت سهامی
- هراتیان، ع.، آ. گاه هریس، م.، محمدی، ز.، و شمسی نژاد، ف. س. (۱۳۹۳)، ساخت و اعتباریابی مقیاس اسلامی حرص - قناعت. فصلنامه روانشناسی و دین. ۷ (۴)، ۲۲-۵.
<https://www.sid.ir/paper/503456/>
- واعظزاده خراسانی، م. (۱۳۸۸). فقه لغه القرآن و سر بلاغته. آستان قدس رضوی: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- Aquinas, T. (1920). *The Summa Theologica II-II.Q118 (The vices opposed to liberality, and in the first place, of covetousness)*. (Second and Revised ed.). University of Notre Dame: Indiana in America.

وبگاه‌های مورد استفاده:

– وبگاه فقه حکومتی و مسائل <http://vasael.ir/fa/news>

Referances

- Afrasiabpoor, A. A. (2008). Senaei's mysticism. *religions and mysticism*. 5 (18), 27-40 <http://ensani.ir/fa/article/191802/> [In Persian]
- Ameli, H. (1988). *Shia equipment*. Qoam: Al-Al-Bait Al-Ahya Al-Torath Institute. [In Persian].
- Arylaster, A. (1988). *The rise and fall of western liberalism*. A. Mokhber. first edition. Tehran: Markaz [In Persian].
- Aquinas, Th. (1920). *The Summa Theologica II-II.Q118 (The vices opposed to liberality, and in the first place, of covetousness)*. (Second and Revised ed.). America: University of Notre Dame.
- Dehkhoda, A. A. (1992). *Dictionary*. Tehran: University of Tehran and Roshana. [In Persian].
- Faiz Kashani (1983). *Al-Mahjat Al-Baiza*. Qom: Jame'ye Modarresin [In Persian].
- Ghaemi Nik, M. R. (2015). Social order according to Ibn Khaldoun. *Marafet Social Cultural Knowledge Quarterly*. 26, 23-42. <http://ensani.ir/fa/article/359137/> [In Persian].
- Ghazali, A. (2017). *Kimiaye Saadat*. Tehran: Peyman publication [In Persian].
- Gholami, R. (2016). *Lectures on the philosophy of modern islamic civilization*. Tehran: Khaneye andishmandane oloume ensani. Available in: <https://r-gholami.ir/>. [In Persian]
- Hadavinia, A. A. (2018). *Economic man from the perspective of Islam*. first edition. Tehran: Pajooheshgah farhang va andishe Islami [In Persian].
- Haratian, A. A., Agha Haris, M., Mohammadi, Z., and Shamsinejad, F. A. (2013). Construction and Validation of the Islamic Greed-Content Scale. *Psychology and religion quarterly*. 7(4), 5-22. <https://www.sid.ir/paper/503456/> [In Persian].
- Harvey, D. (1997). *Social Justice and the City*. (Hassamian. F and colleagues). Tehran: Sherkate pardazesh va barnamerizi shahry shahrdary Tehran [In Persian].

- Hassandoost Farkhani, H., and Esmailzadeh, M. (2012). Social ethics from the perspective of the Qur'an and Etrat in two levels of micro and macro Islamic sociology. *Regional conference on social ethics from the perspective of the Qur'an and Etrat*. Available in: <https://civilica.com/doc/192170/> [In Persian].
- Hassanzadeh, S. H., and Eivazi, M. R. (2023). Designing a pattern of visionary management to transfer the authority of civilizing figures: Case study of Shams Tabrizi. *Scientific Journal of New Islamic Civilization Fundamental Studies*. 6. 121-150 doi: 10.22070/nic.2023.17506.1229 [In Persian].
- Hunt, A. K. (1979). *Evolution of economic institutions and ideologies*. (Behdad. S). first edition. Tehran: Sherkat sahani [In Persian].
- Imandoost, M. (2019). Investigating the place of economic man in conventional economy. *Islamic economic studies*. 13(2), 82-106. <https://doi.org/10.30497/ies.2021.75616> [In Persian]
- Jorjany, S. Sh. (1991). *Definitions*. Tehran: Naserkhosro. [In Persian].
- Karami, A., and Motaghi Dastanai, A. (2023). Inspection of indicators of the decline of civilization in Islamic and Western traditions, *Journal of interdisciplinary civilization studies of the islamic revolution*. 2, 5-36. https://cir.ihu.ac.ir/article_208287.html [In Persian].
- Khademalizade, A. (1998). Criticism of economic freedom in the capitalist system. *Book Review*. 11. 2-37 <http://ensani.ir/fa/article/214128/> [In Persian].
- Khalili Tirtashi, N. (2004). Ibn Khaldun and the science of Imran. *Quarterly of Knowledge*, 80, 29-35 <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/21508/> [In Persian].
- Khomeini, S. R. (2012). *Tahrir al-Wasila*, Qom: Dar Al-Elm Press Institute
- Kolainy. (1986) *Kafi*, second edition, Tehran, Dar al-Kutb al-Islamiya [In Persian].
- Masoumi Nia, A., and Yarmohammadian, N. (2013). Analysis of Islamic ethical concepts incompatible with the framework of conventional economics and their economic functions, *Marafet Islamic Economics*. 5(2). 107-127 <https://ensani.ir/fa/article/345308/> [In Persian].

- Namazi, H. (2015). *Economic Systems*, Tehran: Sherkat sahami afshar. [In Persian].
- Naraghi, M. M. (1794). *Jame Al-Saadat*. Beirut: Al-A' lami Press [In Persian].
- ----- (1982). *Meraj al-Saadeh*. Tehran: Rashidi. [In Persian].
- Nouri, M. H. (Muhadith Nouri). (1987). *Mostadrak Wasal al-Shia*, Qom: Ahl-Al-Bayt. [In Persian].
- Qadiri Asl, B. (2005). *History of Economic Thoughts*. 9th edition. Tehran: University of Tehran. [In Persian].
- Qureshi Banabi, A. A. (2002). *Quran Dictionary*. Tehran: Darul Kitab al-Islamiya. [In Persian].
- Ragheb Esfahani, H. (759). *The Words of the Qur'an*. Beirut: Dar al-Qalam. [In Persian].
- ----- (1995). *Al-Mufardat*. Beirut: Dar al-Shamiya. [In Persian].
- Russell, B. (1994). *History of western philosophy*. Daryabandi, N. first edition. Tehran: Ketab Parvaz. [In Persian].
- Sanaei, F., and Sohrabi, T. (2016). Resistance economy, the necessity of realizing social justice from the perspective of Islamic management. *Research in humanities education*. 7(2), 32-41. <https://civilica.com/doc/1569959/> [In Persian].
- Sanaie, M. (2004). *Hadiqa al-Haqiqah and Shari'ah al-Tariqah*. Corrected by Taghi Modares Razavi. M, Tehran: University Publishing Center. [In Persian].
- Seyyed Razi, M. (1993). *Nahj al-Balagha*. Qom: Dar al-Hijrah [In Persian].
- Sharl, Z., and Sharl, R. (1970), *History of Economic Ideas*. Sanjabi. K. third edition. Tehran: Tehran university press. [In Persian].
- Smith, A. (1978). *Wealth And Nations*. Ebrahimzadeh, S. Tehran: Payam publication [In Persian].
- Tafazzoly, F. (1996). *History of economic ideas*. second edition. Tehran: Ney Publication [In Persian].

- Tahanvy, M. A. (1996). *Heuristic encyclopedia of art and science terms*. Beirut: Lobnan Maktabe [In Persian].
- Tavakkoli, M. J. (2011). A Prelude to the Nature Domain and Prospects of the Philosophy of Islamic Economics. *Two-quarter journal of knowledge of Islamic economics*. 2(1). 65-92. <https://www.magiran.com/paper/854384/> [In Persian].
- Tofler, A., and Tofler, H. (2006). *Creating a new civilization: the politics of the third wave*. Ja`fary. M.H., Tehran: Elm Publication [In Persian]
- Vaezzadeh Khorasani, M. (2018). *Jurisprudence of the Qur'anic language and rhetoric*. Mashhad: Astan Quds Razavi, Islamic research foundation. [In Persian].
- Zarkani, S. M. (1999). *The horizons of Sanaei poetry and thought*. Tehran: Roozegar Publishing. [In Persian].