



**An Institutional Congruence Approach to the Doctrine of the Just Price:
The Possibility and Impossibility of Regulative Pricing Rules and
Constitutive Market Structures in Christian and Islamic Traditions**

Sayyed Aqil Hoseiny: Assistant Professor, Department of Economics, Yasouj University, Yasouj, Iran

aqil.hoseiny@gmail.com | 0000-0001-8666-3208

Alireza Raanaei: Ph.D. Student in Economics, Faculty of Economics, Management and Social Sciences, Shiraz University, Shiraz, Iran

a.raanaei@gmail.com | 0009-0008-2187-6550

Abstract

This article adopts a theoretical–institutional approach to examine the possibility and impossibility of formulating the doctrine of the “just price” in the Christian and Islamic traditions. The central question of the study is why the concept of the just price becomes an autonomous and theoretically articulable problem in the Latin Christian tradition, while it does not acquire a comparable status in the Islamic tradition. The article advances the hypothesis that this divergence does not stem from differences in moral or juridical sophistication between the two traditions, but rather from a fundamental divergence in the relationship between reason and revelation and in the respective roles of constitutive and regulative rules in the architecture of institutional order. The article argues that within the Thomistic tradition, the epistemic and institutional differentiation between the natural and the supernatural realms makes it possible to distinguish between constitutive rules of the market and regulative rules of economic justice. This distinction, shaped through the interaction of Aristotelian philosophy, Roman law, and Christian theology, stabilizes into a specific yet tension-laden form of institutional congruence that enables the emergence of doctrines such as the just price. By contrast, in the Islamic tradition, the longitudinal unity of reason and revelation and the constitutive role of Shari‘a entail that economic justice is embedded from the outset within the institutional structure of the market itself, rather than imposed as an external regulative constraint. Consequently, price determination in the Islamic tradition is less likely to be conceptualized as an independent theoretical problem and is instead articulated within the frameworks of transactional jurisprudence (fiqh al-mu‘āmalāt), practical wisdom, and institutions such as the hisba. The main conclusion of the study is that the doctrine of the just price reflects a

specific civilizational possibility grounded in the epistemic and institutional differentiation of the social sphere; a possibility that does not arise in a comparable form within the Islamic tradition due to its distinctive configuration of reason, revelation, and law. At the level of contemporary implications, the article shows that modern economics -even in its applications within Islamic societies- is, in terms of its internal logic and institutional presuppositions, the product of a specific Western civilizational possibility, and cannot be rendered "Islamic" merely by the addition of juridical or ethical constraints. Accordingly, the horizon of research in the philosophy of Islamic economics lies not in the Islamization of modern economics, but in a critical re-examination of the internal capacities of the Islamic tradition for articulating alternative institutional configurations compatible with contemporary economic challenges.

Keywords: Institutional congruence, Thomistic duality, Islamic civilization, Western civilization, constitutive and regulative rules

JEL Classification: B11, P22, B59

رویکرد تناسب نهادی به آموزه قیمت عادلانه: امکان و امتناع قواعد تنظیمی قیمت گذاری و ساختار تأسیسی بازار در سنت مسیحی و اسلامی

سید عقیل حسینی: استادیار گروه اقتصاد، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران
aqil.hoseiny@gmail.com

سید عقیل حسینی و علیرضا رعنائی: دانشجوی دکتری اقتصاد، دانشکده اقتصاد، مدیریت و علوم اجتماعی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران
a.raanaei@gmail.com

چکیده

مقاله حاضر با رویکردی نظری-نهادی به بررسی امکان و امتناع صورت‌بندی آموزه «قیمت عادلانه» در سنت‌های مسیحی و اسلامی می‌پردازد. پرسش اصلی پژوهش آن است که چرا مفهوم قیمت عادلانه در سنت مسیحی لاتینی به مسئله‌ای مستقل و قابل صورت‌بندی نظری بدل می‌شود، اما در سنت اسلامی چنین جایگاهی نمی‌یابد. فرضیه مقاله آن است که این تفاوت نه ناشی از برتری اخلاقی یا فقهی یکی از دو سنت، بلکه پیامد تفاوت بنیادین در نسبت عقل و وحی و در جایگاه قواعد تأسیسی و تنظیمی در معماری نظم نهادی است. مقاله نشان می‌دهد که در سنت تومیستی، تفکیک معرفتی و نهادی میان ساحت طبیعی و ساحت وحیانی، امکان تمایز میان قواعد تأسیسی بازار و قواعد تنظیمی عدالت اقتصادی را فراهم می‌کند؛ تمایزی که در بستر فلسفه ارسطویی، حقوق رومی و الهیات مسیحی، به صورت یک تناسب نهادی خاص و ذاتاً ناپایدار تثبیت شده و زمینه ظهور آموزه‌هایی چون قیمت عادلانه را فراهم آورده است. در مقابل، در سنت اسلامی، وحدت طولی عقل و وحی و نقش تأسیسی شریعت موجب می‌شود که عدالت اقتصادی از آغاز درون معماری نهادی بازار معنا یابد، نه به عنوان قیدی بیرونی و تنظیمی بر آن. از این رو، قیمت در این سنت کمتر به صورت مسئله‌ای مستقل و نظری صورت‌بندی می‌شود و بیشتر در قالب فقه معاملات، حکمت عملی و نهادهایی مانند حسبه سامان می‌یابد. نتیجه پژوهش آن است که آموزه قیمت عادلانه تومیستی بازتاب یک امکان تمدنی خاص است که بر تفکیک معرفتی و نهادی ساحت‌ها استوار است؛ امکانی که در سنت اسلامی، به دلیل ساختار متفاوت نسبت عقل، وحی و شریعت، به صورت مشابه قابل تحقق نیست. در سطح دلالت‌های معاصر، مقاله با تحلیل آموزه قیمت عادلانه نتیجه می‌گیرد که آموزه‌های مختلف علم اقتصاد حتی در کاربردهای آن در جوامع اسلامی- از حیث منطوق درونی و پیش‌فرض‌های نهادی، محصول یک امکان تمدنی خاص غربی است و نمی‌توان آن را صرفاً از طریق افزودن قیود فقهی یا اخلاقی «اسلامی» کرد. از این رو، افق پژوهش در فلسفه اقتصاد اسلامی نه در اسلامی‌سازی اقتصاد مدرن، بلکه در بازاندیشی ظرفیت‌های درونی سنت اسلامی برای صورت‌بندی بدیل‌های نهادی سازگار با مسائل اقتصادی معاصر نهفته است.

واژگان کلیدی: ثنویت تومیستی، تمدن اسلامی، تمدن غرب، قواعد تأسیسی و تنظیمی، تناسب نهادی.

طبقه‌بندی JEL: B11, P22, B59

مقدمه

مفاهیم اقتصادی نه در خلأ تاریخی و نهادی، بلکه در درون افق‌هایی پدید می‌آیند که امکان طرح برخی پرسش‌ها را فراهم و برخی دیگر را اساساً مسدود می‌کنند. آنچه در یک سنت فکری به‌عنوان مسئله اقتصادی قابل‌صورت‌بندی می‌شود، به پیکربندی خاصی از ایده‌ها، قواعد، و نهادها وابسته است که تعیین می‌کند چه ساحاتی از حیات اجتماعی می‌توانند موضوع تحلیل نظری قرار گیرند و با چه زبانی توصیف شوند. از این منظر، تاریخ اندیشه اقتصادی صرفاً تاریخ تحول ابزارهای تحلیلی یا نظریه‌های فنی نیست، بلکه تاریخ دگرگونی افق‌هایی است که در آن‌ها مفاهیم اقتصادی معنا پیدا می‌کنند. در این میان، آموزه «قیمت عادلانه» جایگاهی خاص دارد. این مفهوم که صورت‌بندی کلاسیک آن به قرن سیزدهم میلادی و اندیشه سن توماس آکوئیناس بازمی‌گردد، یکی از نخستین تلاش‌ها برای صورت‌بندی نظری رابطه میان قیمت، عدالت و نظم اجتماعی است. اهمیت این آموزه صرفاً در محتوای اخلاقی آن نیست، بلکه در این واقعیت نهفته است که قیمت در این سنت توانست به‌عنوان موضوعی مستقل برای داوری هنجاری و تحلیل نظری ظاهر شود.

از این‌رو، پرسش از قیمت عادلانه نه صرفاً به اختلافات اخلاقی درباره انصاف در مبادله، بلکه به شرایط معرفتی و نهادی‌ای بازمی‌گردد که در آن قیمت می‌تواند واجد شأن نظری شود. پرسش اصلی پژوهش حاضر از همین نقطه آغاز می‌شود: چرا آموزه قیمت عادلانه در سنت مسیحی قرون میانه توانست به‌عنوان مفهومی متمایز و قابل‌صورت‌بندی نظری پدیدار شود، اما در تمدن اسلامی - با وجود غنای فقه معاملات، دغدغه‌های گسترده عدالت اقتصادی، و سنت فلسفی و کلامی نیرومند - چنین آموزه‌ای، دست‌کم در معنای تومیستی آن، شکل نگرفت؟ این پرسش به‌ویژه از آن‌رو اهمیت دارد که تعاملات فکری گسترده میان دو تمدن، و تأثیرپذیری اندیشه مسیحی قرون میانه از فلسفه اسلامی، امری پذیرفته‌شده در پژوهش‌های تاریخی است (Nasr & Aminrazavi, 2007)؛ بدین ترتیب، مسئله را نمی‌توان صرفاً به فقدان انتقال مفاهیم یا ضعف منابع نظری فروکاست. این مقاله با اتخاذ یک رویکرد تطبیقی معرفتی - نهادی نشان می‌دهد که پاسخ این پرسش را باید در تفاوت پیکربندی نهادی دو سنت جست‌وجو کرد. چارچوب تحلیلی مقاله بر تمایز میان قواعد تأسیسی و قواعد تنظیمی استوار است و از مفهوم «تناسب نهادی» برای توضیح سازگاری یا ناسازگاری میان بنیان‌های معرفتی،

هنجاری و حقوقی هر سنت استفاده می‌کند. استدلال اصلی آن است که در سنت مسیحی متأثر از دستگاه تومیستی، شرایطی پدید آمد که امکان تمایز پایدار میان این دو سطح از قواعد را فراهم ساخت، درحالی‌که در سنت اسلامی، به دلیل ساختار متفاوت نسبت عقل، وحی و شریعت، چنین تمایزی به صورت نهادی تثبیت نشد. مقاله ابتدا چارچوب مفهومی خود را ارائه می‌کند، سپس به صورت مقایسه‌ای سنت مسیحی و اسلامی را تحلیل می‌کند، و در پایان دلالت‌های نظری این تفاوت را برای فهم تاریخ اندیشه اقتصادی و مسئله عدالت در بازار بررسی می‌نماید.

۱. تناسب نهادی و تمایز قواعد تأسیسی / تنظیمی: چارچوب مفهومی

پژوهش حاضر بر رویکردی نهادی استوار است که هدف آن تبیین تفاوت‌های بنیادین در امکان یا امتناع صورت‌بندی برخی مفاهیم اقتصادی در سنت‌های تمدنی مختلف است. برای این منظور، چارچوب مفهومی مقاله بر سه گام تحلیلی بنا شده است: نخست، صورت‌بندی تمایز میان قواعد تأسیسی و قواعد تنظیمی؛ دوم، بازتعریف بازار به مثابه یک نهاد تأسیسی، نه صرفاً سازوکار کشف قیمت؛ و سوم، ارائه یک تعریف عملیاتی از مفهوم «تناسب نهادی» که بتواند سازگاری یا ناسازگاری ترکیب‌های معرفتی-حقوقی متفاوت را توضیح دهد.

تمایز میان قواعد تأسیسی^۱ و قواعد تنظیمی^۲ ابزار مفهومی مرکزی این مقاله است. قواعد تأسیسی آن دسته از قواعدند که امکان و معنای یک کنش اجتماعی یا یک نهاد را پدید می‌آورند. بدون این قواعد، کنش‌هایی نظیر قرارداد، مالکیت یا مبادله اساساً واجد معنای حقوقی-اجتماعی نخواهند بود. در مقابل، قواعد تنظیمی بر نهادهای ازپیش‌تأسیس‌شده اعمال می‌شوند و حدود رفتارها، قیود، نظارت و ضمانت اجرا را تعیین می‌کنند. این تمایز که در فلسفه اجتماعی معاصر به‌ویژه در نظریه جان سرل^۳ (۲۰۱۸) برجسته شده است، امکان تحلیل لایه‌مند نهادها را فراهم می‌سازد. در بحث قیمت عادلانه، دلالت این تمایز تعیین‌کننده است. کنترل یا مداخله در قیمت، شأنی تنظیمی دارد، حال‌آنکه حیث تأسیسی قواعد به معماری نهادی بازار و شرایط امکان مبادله مربوط می‌شود، چراکه ابتدا باید بازار یا مبادله‌ای باشد که

1. Constitutive rules
2. Regulative rules
3. John Searle

بتوان در مورد قیمت بحث کرد (این همان نکته‌ای است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت، درواقع بازار را نباید صرفاً کشف قیمت در نظر گرفت). اگر عدالت در سطح تأسیس نهاد مستقر شده باشد، قواعد تنظیمی نقشی تبعی خواهند داشت: نظارت بر اجرای قواعد تأسیسی و صیانت از معماری نهادی بازار، نه اعمال یک معیار بیرونی و دائمی بر قیمت‌ها. در چنین چارچوبی، عدالت از سطح تأسیس به سطح تنظیم تقلیل نمی‌یابد، بلکه قواعد تنظیمی استمرار و تضمین همان عدالت تأسیسی‌اند.

تحلیل فوق مستلزم آن است که بازار نه به‌عنوان یک واقعیت طبیعی یا صرفاً یک سازوکار کشف قیمت، بلکه به‌مثابه یک نهاد تأسیسی فهمیده شود. در اقتصاد متعارف، بازار اغلب به دستگاهی تقلیل می‌یابد که قیمت‌ها را از طریق برهم‌کنش عرضه و تقاضا آشکار می‌سازد. در چنین افقی، پرسش از عدالت - اگر هم مطرح شود - عمدتاً به سطح تنظیم محدود می‌گردد: کنترل قیمت، سیاست‌های ضدانحصار، یا منع گران‌فروشی^۱؛ اما این تلقی، بازار را امری از پیش موجود فرض می‌گیرد و از شأن نهادی آن غفلت می‌کند. درمقابل، ادبیات نهادگرایی بازار را مجموعه‌ای از نهادهای اجتماعی می‌داند که در آن‌ها مبادله به‌صورت منظم و مکرر رخ می‌دهد، اما این مبادله خود به‌واسطه همان نهادها سازمان می‌یابد. به بیان هاجسون^۲ (۱۹۸۸: ۱۷۴)، بازار «مجموعه‌ای از نهادهای اجتماعی» است که مبادله را از طریق قرارداد، انتقال حقوق مالکیت و سازوکارهای مشروعیت‌بخشی، ساختارمند و ممکن می‌سازد. از این منظر، بازار نوعی «مبادله نهادمند و سازمان‌یافته» است، نه صرف واکنش قیمتی. چنین تلقی‌ای مستلزم نقش فعال دولت و ساختار حقوقی در تأسیس و حفاظت از چارچوب بازار است (Vanberg, 2001). افزون‌بر این، بازار را می‌توان مفهومی حقوقی نیز دانست (Desautels, 2015)، زیرا به‌طور ساختاری به قانون وابسته است؛ و قانون خود نهادی پویا و درحال‌تکوین است (Loughlin, 2017; Shane, 2006)؛ از این‌رو، فهم بازار ناگزیر ما را به مسئله تعامل و تناسب نهادی میان قانون، اخلاق و ساختارهای شناختی سوق می‌دهد.

نهادهای صرفاً مجموعه‌ای از قواعد بیرونی نیستند، بلکه به‌طور ساختاری با قوای شناختی کنشگران گره خورده‌اند. ادبیات نهادگرایی نشان داده است که نحوه ادراک، باورها و

1. Price gouging
2. Hodgson

ظرفیت‌های شناختی در شکل‌گیری و تداوم نهادها نقش اساسی دارد (Hayek, 1952; North, 2010; Mayer, 2018). از این رو، نسبت عقل با دیگر منابع شناخت -از جمله وحی- در تعیین دامنه و نوع قواعد تأسیسی و تنظیمی اهمیت ساختاری پیدا می‌کند. بدین معنا، تمایز قواعد تأسیسی و تنظیمی در این مقاله صرفاً یک طبقه‌بندی حقوقی نیست، بلکه پلی تحلیلی میان معماری معرفتی (نسبت عقل و وحی) و معماری نهادی (بازار، قانون، اخلاق) به شمار می‌رود. این نکته زمانی اهمیت بیشتری می‌یابد که کرسپو (Crespo, 2016) نشان می‌دهد در فلسفه ارسطویی (به عنوان دستگاه فلسفی توماس) نیز نوعی تحلیل نهادی وجود دارد که با تمایز قواعد تأسیسی/تنظیمی جان سرل نیز منطبق است. برپایه ملاحظات فوق، «تناسب نهادی» در پژوهش حاضر به معنای سازگاری درونی میان عناصر نهادی متکثر یک سنت تمدنی تعریف می‌شود. این عناصر ممکن است از بنیادهای متفاوتی برخاسته باشند: ایده‌ها و غایات فلسفی، هنجارهای اخلاقی و دینی، و قواعد حقوقی-قانونی. مسئله تناسب نهادی به ویژه در سنت‌هایی اهمیت می‌یابد که از ترکیب چند منبع ناهمگن شکل گرفته‌اند. در این سطح، تناسب نهادی ابزاری برای تحلیل «سنتز نهادی» است: اینکه چگونه ایده‌ها، هنجارها و قانون -هر یک با منطق خاص خود- در یک ساختار نسبتاً پایدار هم نهاد می‌شوند، یا در چه نقطه‌ای ناسازگاری میان آن‌ها به تغییرات مفهومی و نهادی می‌انجامد.

ادبیات نهادگرایی نشان می‌دهد که نهاد مفهومی ذوابعاد است: از نهاد به مثابه کنش جمعی (Commons, 1934)، تا عادات فکری (Veblen, 1899)، نقش عرف و فرهنگ (Hamilton, 1932)، و تعریف نهادها به مثابه قواعد بازی (North, 1990). افزون بر این، نهادها را می‌توان از حیث اتکاء به نیروی بیرونی برای اجرا و دوام نیز از یکدیگر متمایز کرد (Voigt, 2018)، در نتیجه، دوام و کارکردپذیری نهادها نیازمند نوعی استحکام و سازگاری طراحی است (Bednar, 2018). این استحکام در سطح تمدنی، به سازگاری میان لایه‌های نهادی و بنیان‌های معرفتی وابسته است. از این رو، تعریف عملیاتی تناسب نهادی در این پژوهش چنین صورت‌بندی می‌شود: نهاد اقتصادی زمانی پایدار و قابل تحقق است که با معماری معرفتی و حقوقی تمدن حامل خود سازگار باشد. در غیاب چنین سازگاری‌ای، نه لزوماً عدالت یا عقلانیت، بلکه امکان صورت‌بندی نوع خاصی از نهاد یا آموزه اقتصادی ممتنع می‌شود.

۲. زمینه و زمانه توماس: ثنویت تومیستی و بستر معرفتی-حقوقی

هدف این بخش توضیح شرایطی است که در آن دستگاه تومیستی شکل گرفت و تفکیک قلمروهای عقل و وحی به صورت یک معماری معرفتی پایدار (ولو شکننده) تثبیت شد. ایده محوری آن است که مسیحیت لاتینی از آغاز درون یک بستر سیاسی-حقوقی رومی تکوین یافت؛ بنابراین زیرساخت‌های حقوقی و نظم مدنی، پیش از آنکه محصول یک شریعت دینی باشند، در چارچوب حقوق روم تثبیت شدند. در چنین وضعیتی، الهیات مسیحی عمدتاً در سطح تنظیم هنجاری و اخلاقی عمل می‌کرد و امکان تفکیک میان معماری تأسیسی نظم اجتماعی و نظارت اخلاقی بر آن فراهم می‌شد.

قرن سیزدهم در تاریخ اندیشه غرب دوره‌ای تعیین‌کننده است؛ دوره‌ای که کاپلستون (۱۳۸۷) از آن با تعبیر «ترکیب سازنده» یاد می‌کند و جان مارتن (۱۳۹۳) آن را عصر بزرگ‌ترین دستاوردهای فلسفی می‌داند. اهمیت این دوره در ظهور نوعی سامان‌دهی معرفتی جدید است که در آن فلسفه یونانی، الهیات مسیحی، و منابع حقوقی-اجتماعی در ساختاری تازه کنار هم قرار گرفتند. در بیان رایج، فلسفه مدرسی ترکیب سه سنت بود: فلسفه ارسطویی، انجیل، و قانون روم (ساندلین و همکاران، ۱۳۹۳)؛ همچنین، اصل راهنمای قرون وسطی این بود که «ایمان، عقل را به سوی خود می‌خواند» (ژیلسون، ۱۳۸۴). از نیمه قرن دوازدهم به بعد، ترجمه‌های اسلامی و یهودی آثار ارسطو -به‌ویژه شروح ابن رشد- در مدارس پاریس و ایتالیا گسترش یافت و به بحرانی معرفتی انجامید. از یک سو سنت آگوستینی بر تقدم وحی، شهود دینی و الگوی افلاطونی تأکید داشت؛ از سوی دیگر، ارسطوگرایان افراطی متأثر از ابن رشد به استقلال کامل عقل گرایش داشتند و رابطه عقل و ایمان را گسسته می‌خواستند. واکنش کلیسا نیز شدید بود: ممنوعیت تدریس آثار ارسطو در ۱۲۱۰ و ۱۲۱۵ و سپس تلاش برای «تصحیح» آن‌ها در ۱۲۳۱ (براون، ۱۳۹۳). این وضعیت نشان می‌داد که سنت مسیحی برای مواجهه با موج ارسطوگرایی، ناگزیر از بازسازی معرفت‌شناختی درونی است. ژیلسون (۱۳۸۴) این وضعیت را در قالب سه جریان توضیح می‌دهد: آگوستینی‌ها که وحی را سرچشمه معرفت می‌دانستند و نقش عقل را کاهش می‌دادند؛ ابن‌رشدی‌ها که اصالت را به عقل می‌دادند و وحی را در حاشیه قرار می‌دادند؛ و توماسی‌ها که هماهنگی عقل و وحی را -به‌مثابه دو مسیر

مستقل اما هم‌ساز- صورت‌بندی کردند. مسئله قرن سیزدهم دقیقاً در همین نقطه قرار داشت: چگونه می‌توان از دو افراط «عقل بدون وحی» و «وحی بدون عقل» عبور کرد؟ پاسخ توماس به این بحران، صرفاً دفاع الهیاتی نبود، بلکه یک مهندسی معرفتی بود. تونی لین (۱۳۸۶) این مهندسی را با استعاره «خانه دوطبقه» توضیح می‌دهد: طبقه نخست، فلسفه ارسطویی به‌مثابه بنیان عقلانی و طبیعی؛ طبقه دوم، الهیات مسیحی به‌مثابه مرتبه وحیانی و مکمل. این ساختار را نباید صرفاً «آشتی» تلقی کرد؛ بلکه نوعی تفکیک قلمروهاست که در آن عقل طبیعی صلاحیت مستقل پیدا می‌کند و وحی در مرتبه‌ای بالاتر قرار می‌گیرد؛ نه به‌معنای حذف عقل و نه به‌معنای تقلیل وحی. این اقدام واکنش‌های متعارض برانگیخت: کاپلستون (۱۳۸۷) آن را دلیرانه می‌داند؛ پی‌یر روسو (۱۳۸۶) آن را ترکیبی زیان‌بار و ناپایدار قلمداد می‌کند؛ مالبرانش نیز پیروی از توماس به‌جای آگوستین را انحراف می‌شمارد (ژیلسون، ۱۳۸۴). در مقابل، باربور (۱۳۹۲) آن را سنتزی والا می‌خواند که مسیر تازه‌ای برای تبیین طبیعت گشود. کوئستلر (۱۳۸۷) با تمثیل مشهور خود می‌گوید عقل تا زمان توماس کنیز ایمان بود و توماس آن را عروس ایمان کرد. کندی (۲۰۰۶) نیز نقش این تفکیک را در تاریخ سکولاریسم تعیین‌کننده می‌داند. گُربن (۱۳۹۶) در سوی دیگر تأکید می‌کند که سکولارشدن فلسفه غربی از چنین نسبت خاصی میان وحی و عقل تغذیه کرده است و با ساختار معرفتی اسلام قابل قیاس نیست.

یکی از ستون‌های ثنویت تومیستی مفهوم «قانون طبیعی» است. در اندیشه توماس، قانون طبیعی همان تجلی عقل انسانی است؛ عقلی که خداوند آن را در نهاد بشر قرار داده است. اینگلیس (۱۳۸۸)، و نیز نصر (۱۳۸۵) و ساندلین و همکاران (۱۳۹۳) نشان داده‌اند که قانون طبیعی نزد آکوئیناس نوعی «تخصیص عقلانی قانون الهی» است: انسان با عقل می‌تواند حقایقی را دریابد که با اراده الهی سازگار است. این رابطه یک‌سویه است: یافته عقلانی می‌تواند نشانه سازگاری با امر الهی باشد، اما احکام الهی قابل تقلیل به قوانین طبیعی نیستند. از این مسیر، عقل طبیعی تقدس می‌یابد، بی‌آنکه جای وحی را بگیرد. در سطح معرفت‌شناسی، ورچورن (Verschuuren, 2017) نشان می‌دهد که آکوئیناس بر آغاز تجربی معرفت تأکید می‌کند: معرفت انسانی از تجربه حسی شروع می‌شود و از جزئی به کلی حرکت می‌کند. این مبنای معرفتی قلمرو طبیعی را از الهیات -که بر وحی و استدلال کلامی تکیه دارد- تفکیک

می‌کند. نتیجه آن است که عقل طبیعی و معرفت وحیانی از حیث روش و موضوع مستقل می‌شوند و هماهنگی آن‌ها صرفاً به صورت بیرونی و نظام‌مند اعلام می‌گردد.

این ثنویت معرفتی در سطح نهادی به امکان تفکیک میان سطوح بنیادین نظم اجتماعی و سطوح نظارتی آن منتهی می‌شود. در سنت مسیحی که در بستر حقوقی-قضایی روم شکل گرفته بود، زیرساخت‌های حقوقی مالکیت، قرارداد، ارث و صلاحیت قضایی عمدتاً در چارچوب میراث حقوقی روم تثبیت شد. در مقابل، آموزه‌های مسیحی عمدتاً در سطح هدایت اخلاقی و تنظیم رفتارها عمل کردند. پژوهش‌های ساندلین و همکاران (۱۳۹۳)، نصر (۱۳۸۵) و ارونی و لی (۲۰۲۲) نشان می‌دهد که مسیحیان قرون وسطی برای سامان‌دهی امور روزمره ناگزیر بودند به حقوق رومی یا عرف‌های محلی متوسل شوند. برمن (۱۹۸۳) همین فقدان شریعت مدون را از عوامل شکل‌گیری سنت حقوقی غربی می‌داند که به کثرت حوزه‌های قضایی و استقلال حقوق عرفی انجامید. در این چارچوب، ارزش‌ها و هنجارهای مسیحی غالباً در جایگاه قواعد تنظیمی ظاهر می‌شوند: اصلاح و کنترل، نه تأسیس. فوکو (۲۰۰۸) نیز از زاویه‌ای متفاوت نشان می‌دهد که سازوکارهای تنظیم و نظارت بر اقتصاد پیشامدرن، لزوماً از جنس بازطراحی زیرساخت حقوقی نبودند، بلکه بیشتر در مقام «حکمرانی اخلاقی/انضباطی» بر یک نظم موجود عمل می‌کردند. این زمینه همان بستری است که امکان داد قیمت عادلانه به عنوان مسئله‌ای تنظیمی موضوعیت یابد.

۳. قیمت عادلانه در عصر توماس: صورت‌بندی یک نهاد تنظیمی

قیمت عادلانه نه صرفاً توصیه‌ای اخلاقی، بلکه یک صورت‌بندی تنظیمی است که بر بستر یک نظم تأسیسی حقوقی-قراردادی شکل گرفته است. این آموزه در نقطه تلاقی دو میراث قرار دارد: اخلاق ارسطویی و حقوق خصوصی رومی (Geisst, 2023). اسکولاستیک‌ها کوشیدند شکاف میان «ارزش/عدالت» و «قرارداد/توافق» را پر کنند و از همین مسیر، نخستین شکل‌های استدلال اقتصادی در دل اخلاق ظهور کرد (Dejuán & Monsalve, 2006; Monsalve, 2014; Příbram, 1986). در سنت یونانی، بحث مبادله و قیمت در چارچوب اخلاق و عدالت مطرح می‌شود. ارسطو به دنبال معیارهای انصاف و برابری در مبادله بود و مسئله اصلی را «عدالت در رابطه مبادله‌ای» می‌دید. در مقابل، در حقوق روم، قیمت در

درجه نخست امری قراردادی و عملیاتی بود: قیمت باید معین باشد و با رضایت طرفین در قرارداد ثبت شود. اصل بنیادین، اعتبار توافق بود؛ مگر آنکه فریب یا شرایط استثنایی رخ داده باشد. نقطه استثنایی مهم در حقوق روم مفهوم «خسارت بزرگ» است: اگر قیمت معامله کمتر از نیمی از قیمت متعارف باشد، فروشنده می‌تواند فسخ را مطالبه کند. اهمیت این اصل در آن است که برای نخستین بار «حدّ پایین» برای قیمت در حقوق موضوعه پذیرفته می‌شود و بعدتر در سنت حقوقی-کلیسایی قرون وسطی اثر می‌گذارد. بدین ترتیب، دو صورت‌بندی متفاوت شکل می‌گیرد: اخلاق ارسطویی که به عدالت می‌اندیشد، و حقوق رومی که به قرارداد می‌اندیشد. آموزه قیمت عادلانه محصول تلاش اسکولاستیک‌ها برای تلفیق این دو افق است.

در دستگاه تومیستی، اقتصاد دانشی مستقل نیست، اما در درون اخلاق و الهیات طبیعی نوعی استدلال اقتصادی شکل می‌گیرد (Mosnsalv, 2014). قیمت عادلانه در اینجا نقش پیونددهنده دارد، امکان می‌دهد که یک نظم قراردادی-حقوقی حفظ شود، اما هم‌زمان تحت قیود اخلاقی و خیر عمومی تنظیم گردد. از همین روست که قیمت عادلانه را می‌توان بنیادی‌ترین مفهوم اقتصاد اسکولاستیکی دانست، زیرا سه سطح را هم‌زمان ترکیب می‌کند: اخلاق ارسطویی، حقوق رومی، و هدف کلیسایی حفظ خیر عمومی (Grice-Hutchinson, 1978). این آموزه صرفاً نظری نبود. شواهد تاریخی نشان می‌دهد که سازوکارهای تنظیمی برای آن وجود داشت. مدما و سمیوئلز (۱۳۹۱) نشان داده‌اند که دادگاه‌های کلیسایی در تعیین حدود قیمت عادلانه دخالت می‌کردند و به کیفیت کالا، هزینه‌ها، کمیابی و خیر عمومی توجه داشتند. فان‌باومر (۱۳۸۵) نیز تصریح می‌کند که اصناف و دولت‌های شهری قیمت‌ها را طبق اصول مسیحی تنظیم می‌کردند؛ بنابراین، قیمت عادلانه را باید یک «نهاد تنظیمی» دانست که بر یک نظم تأسیسی حقوقی سوار می‌شود.

ادبیات جدید درباره توماس تلاش کرده است نسبت او را با اقتصاد مدرن بازخوانی کند. هیرشفلد (۲۰۱۸) معتقد است اگر بعد و حیانی دستگاه تومیستی در تاریخ غرب حذف نمی‌شد، امکان نوعی اقتصاد انسانی‌تر وجود داشت. ورچورن (۲۰۱۷) نقش آکوئیناس را در شکل‌گیری علم مدرن -از جمله اقتصاد- برجسته کرده است. همودا و پرایس (۱۹۹۷) نیز

قیمت عادلانه را نمونه الگوی (پارادایمیک^۱) پیوند اخلاق و اقتصاد در اسکولاستیک می‌دانند. در مقابل، برخی نقدهای فلسفی بر آسیب‌پذیری‌های معرفت‌شناختی این سنت تأکید می‌کنند؛ در گزارشی از این نقدها، آر (۲۰۱۴) با ارجاع به هایدگر تناقض‌های رویکرد بازنمایی گرایانه و سوژه‌محور^۲ را برجسته می‌کند. این اختلاف قرائت‌ها را می‌توان حفظ کرد، اما از منظر مقاله حاضر نقطه کانونی آن است که قیمت عادلانه در سنت تومیستی تنها زمانی موضوعیت پیدا کرد که سطح تأسیس و سطح تنظیم از یکدیگر قابل تفکیک شدند. در تکمیل این تصویر، فوکو (۲۰۰۸) نشان می‌دهد که بازار در قرون وسطی -برخلاف تلقی متأخر- محل تحقق عدالت بود، نه صرفاً محل مبادله آزاد. این نکته با تحلیل نهادی حاضر سازگار است؛ بازار قرون وسطی نهادی اخلاقی-حقوقی بود که عدالت در آن از طریق سازوکارهای تنظیمی (کلیسا، اصناف، محاکم) تعقیب می‌شد. از این منظر، آموزه قیمت عادلانه را باید صورت‌بندی نظری همان منطق تنظیمی دانست که در متن نظم نهادی مسیحیت لاتینی ممکن شد.

۴. سنت اسلامی: وحدت عقل و وحی و شریعت تأسیسی

برخلاف مسیحیت، در اسلام، شریعت از آغاز نقش «قاعده‌گذار تأسیسی» را ایفا می‌کند و همین امر هم امکان‌ها و هم امتناع‌های خاصی را برای صورت‌بندی مفاهیمی مانند «قیمت عادلانه» پدید می‌آورد. در تمدن اسلامی، پیوند طولی عقل و وحی و نقش تأسیسی شریعت، اجازه نمی‌دهد که «اقتصاد» به‌مثابه ساحتی خودمختار از دین و اخلاق صورت‌بندی شود (نصر، ۱۳۸۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۵)؛ و به همین دلیل، عدالت اقتصادی عموماً در سطح «بنیان‌های تأسیسی» تعریف می‌شود و سپس ابزارهای تنظیمی از درون همان بنیان تولید می‌گردند. نتیجه این تفاوت آن است که مسئله قیمت در اسلام دقیقاً همان مسئله‌ای نیست که در سنت تومیستی صورت‌بندی می‌شود؛ نه از آن جهت که اسلام نسبت به بازار و تنظیم بی‌تفاوت است، بلکه از آن جهت که بازار و قواعدش از ابتدا درون یک چارچوب شرعی-اخلاقی تعریف می‌شوند، نه بیرون از آن.

1. Paradigmatic
2. subjective

تفاوت مسیر تمدن اسلامی و تمدن مسیحی را نمی‌توان بدون فهم تفاوت بنیادین در نسبت میان عقل، وحی و قانون توضیح داد. در جهان اسلام، نظم اندیشه و عمل اجتماعی از آغاز در پیوندی ساختاری با شریعت و اخلاق دینی شکل گرفت؛ پیوندی که اجازه نمی‌داد هیچ حوزه‌ای از زندگی انسانی - اعم از سیاست، اقتصاد یا اخلاق - به‌عنوان ساحتی مستقل از چارچوب دینی صورت‌بندی شود. از این منظر، مسئله صرفاً این نیست که علم اقتصاد مستقل در تمدن اسلامی پدید نیامد، بلکه مهم‌تر آن است که استقلال‌یافتن اقتصاد به‌مثابه یک حوزه خودمختار با منطق تمدنی و معرفتی اسلام ناسازگار است (نصر، ۱۳۸۵). در افق اسلامی، دنیا و آخرت، اخلاق و عمل، و شریعت و تدبیر معاش در یک پیوستار واحد فهم می‌شوند؛ بنابراین تلقی‌هایی از جنس «طبیعی / الهی» یا «مقدس / نامقدس» که در سنت تومستی نقش محوری دارند، در اسلام به همان معنا موضوعیت نمی‌یابند. شریعت شبکه‌ای واحد از احکام و اصول است که افعال انسانی را درون یک هندسه منسجم صورت‌بندی می‌کند.

این نکته در نقش کلام و فلسفه در جهان اسلام نیز آشکار می‌شود. کلام هرگز نقش تأسیسی در سامان‌دهی نظم اجتماعی و اقتصادی نیافت، زیرا شریعت از ابتدا بنیان حقوقی و هنجاری جامعه را تعیین می‌کرد؛ برخلاف مسیحیت لاتینی که در غیاب شریعت، الهیات ناگزیر به ایفای نقش جانشین نظم حقوقی-هنجاری بدل شد (Nasr, 2008). فلسفه یونانی نیز با وجود بسط گسترده، به هسته تأسیسی اندیشه اسلامی تبدیل نشد، بلکه غالباً در مقام تعمیق و تفسیر عقلانی همان بنیان به کار رفت. از این رو، اگر تمدن مسیحی برای معنادار کردن «دنیا» ناچار به تفکیک عقل از وحی و سپس سکولارسازی برخی ساحت‌ها شد (طباطبایی، ۱۳۹۵)، تمدن اسلامی با چنین ضرورتی مواجه نبود؛ زیرا وحدت شریعت، اخلاق، عرفان و حکمت عملی امکان تصور «نظم دنیوی مستقل از دین» را مسدود می‌کرد. پیامد مستقیم این تفاوت برای مسئله قیمت روشن است: در سنت اسلامی، عدالت عمده‌تاً قاعده‌ای تأسیسی است که قواعد تنظیمی را از درون خود تولید می‌کند؛ از این رو قیمت به‌منزله امری بیرون‌افتاده از نظم عادلانه تلقی نمی‌شود که نیازمند الحاق معیار عدالت از خارج باشد. در مقابل، در سنت مسیحی متأثر از ثنویت عقل و وحی، عدالت اقتصادی بیشتر در سطح قواعد تنظیمی ظاهر می‌شود؛ بنابراین آموزه‌هایی مانند «قیمت عادلانه» در غرب امکان صورت‌بندی مستقل

می‌یابند، درحالی‌که در سنت اسلامی همان «صورت‌بندی نظری» به همان معنا و با همان کارکرد، ضرورتاً شکل نمی‌گیرد.

سنت فلسفی-فکری در تمدن اسلامی، علی‌رغم تنوع مکاتب و اختلاف روش‌ها، در یک اصل بنیادین مشترک است: اتحاد طولی عقل و وحی. در اینجا عقل و وحی نه رقیب‌اند و نه دو حوزه مستقل که نیازمند «هماهنگی بیرونی» باشند؛ بلکه مراتب یک حقیقت واحد به شمار می‌آیند. در چنین چارچوبی، عقل نه میدان خودبنیاد شناخت (به معنای دکارتی-کانتی)، بلکه نوری است که در پرتو نور بالاتر وحی فعالیت می‌یابد. از همین روست که در سنت اسلامی، «قلب» به‌عنوان مرکز ادراک معنوی، محل جمع عقل، شهود و دریافت وحیانی تلقی می‌شود (نصر، ۱۳۹۶؛ چیتیک، ۱۴۰۲).

در حکمت مشاء، بوعلی عقل را دارای مراتبی می‌داند که از عقل هیولانی تا عقل بالفعل و سپس عقل مستفاد و نهایتاً عقل فعال امتداد می‌یابد؛ و همین دستگاه معرفتی در افق قدسی قابل فهم می‌شود (نصر، ۱۳۹۶)، علاوه‌بر آن بوعلی در آثار خود به تدبیر منزل و سیاست مدن نیز پرداخته است. در حکمت اشراق، سهروردی بر تقدم و ضرورت «اشراق» تأکید می‌کند و اعتبار عقل فلسفی را در اتصال آن به نور قدسی می‌بیند؛ بنابراین تعقل منفک از اشراق نه صرفاً ناقص، بلکه در بنیاد ناممکن است. همچنین سهروردی حکمت عملی را مقدم بر حکمت نظری می‌داند (نظیری‌خامنه و همکاران، ۱۴۰۰). در عرفان ابن‌عربی، حقیقت تنها از طریق تجلی الهی و فیض قدسی قابل دریافت است. عقل بشری، به‌ویژه عقل جزوی، به‌تنهایی قادر به وصول به معرفت حقیقی نیست؛ ازاین‌رو دانش مبتنی بر عقل استدلالی غیرقابل اعتماد و ناتمام تلقی می‌شود (دادجو، ۱۳۹۱). علاوه‌بر این، ابن‌عربی (۱۴۰۲) در «تدبیرات الهیه» پیوند تدبیر انسان و اراده الهی را می‌کاود. در قرائت مولانا نیز عقل جزوی در مرتبه‌ای قرار دارد که بدون اتصال به «عقل کل» -که همان مقام پیامبران و وحی است- اصالتی ندارد. ابیات مولوی این معنا را به‌روشنی بیان می‌کند: «این نجوم و طب وحی انبیاست/عقل و حس را سوی بی‌سو ره کجاست» «عقل جزوی عقل را بدنام کرد/کام دنیا مرد را بی‌کام کرد». در این سنت، عقل اگر در نسبت با وحی تعریف نشود، نه‌تنها اصیل نیست بلکه به خطا می‌رود.

ملاصدرا هم با طرح عالم خیال به‌مثابه ساحت میانی، نشان می‌دهد که وحی نور است، عقل دیده است، و خیال پلی است که امکان ادراک و صورت‌بندی را در نسبت با حقیقت

قدسی فراهم می‌کند؛ از این رو بستن چشم تعقل به معنای نادیدن نور وحی است. ملاصدرا همچنین اخلاق و عمل را در افق وجودشناختی اتحاد فاعل و فعل توضیح می‌دهد (اکبریان و امامی نائینی، ۱۳۹۰). این وحدت طولی، در سطح تاریخ‌نگاری فلسفه اسلامی نیز دو روایت متفاوت اما هم‌نتیجه تولید کرده است. روایت کربن و نصر بر «پیوستگی» و تکامل درونی سنت تأکید می‌کند و مسیر را حرکت از عقل برهانی به اشراق و سپس وحدت عقل، شهود و وحی در حکمت متعالیه می‌داند (کربن، ۱۴۰۱؛ نصر، ۱۹۹۶؛ ۱۳۹۶). در مقابل، طباطبایی «گسست‌های معرفتی» را برجسته می‌کند و فقدان نوعی ثنویت متعادل عقل/وحی (به معنای غربی آن) را مانع شکل‌گیری تاریخی علوم انسانی مدرن می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰). علی‌رغم تفاوت این دو نگرش اما برای اهداف پژوهش حاضر، نتیجه یکسان است: در تمدن اسلامی، عقل و وحی در قالب یک دوگانه نهادی مشابه سنت تومیستی سامان نمی‌یابد؛ و همین امر پیامدهای نهادی مستقیم برای قانون، سیاست، و اقتصاد دارد.

علی‌رغم اینکه نشان داده شد که بوعلی، سهروردی، ابن‌عربی و ملاصدرا توجهی به حکمت عملی داشته‌اند اما نقطه عطف در سامان‌دهی این حوزه، خواجه نصیرالدین طوسی است که در اخلاق ناصری سه‌گانه اخلاق/تدبیر منزل/سیاست مدن را در قالبی سازگار با شریعت بازسازی می‌کند (نصر، ۱۳۹۶). قطب‌الدین شیرازی (۱۴۰۲؛ ۱۳۸۶) حکمت عملی را در نسبت مستقیم با وحی می‌نشاند و تصریح می‌کند که قوه نظری پس از تعیین حدود کلی توسط شریعت، در جزئیات تصرف می‌کند. این نکته برای بحث اقتصاد تعیین‌کننده است: کارکردهایی که بعداً در اقتصاد خانوار، مدیریت منابع، روابط کار، و عدالت مبادله صورت‌بندی شدند، در سنت اسلامی عمده‌تاً در «تدبیر منزل» و «فقه معاملات» و اخلاق عملی تجسد داشتند، نه در یک رشته مستقل. نصر (۲۰۰۳) تأکید می‌کند که در تمدن اسلامی بازار بخشی از زیست دینی، اخلاقی و معنوی بوده، اصناف بر بنیاد اخلاق اسلامی شکل گرفته‌اند و تولید و مبادله ذاتاً با تعالیم معنوی گره خورده است؛ بنابراین اقتصاد نه بی‌طرف است و نه مستقل. از همین منظر است که نصر (۲۰۱۰) و کوماراسوامی (۱۹۹۴) ایده انسان اقتصادی خودبنیاد و سودمحور را با افق انسان‌شناختی سنتی ناسازگار می‌دانند. دومونت (۲۰۱۵) نیز -

از منظر انسان‌شناسی مدرن - نشان می‌دهد تا زمانی که الگوی «انسان زاهد فاقد نفع شخصی» غالب باشد، تولد علوم اجتماعی و اقتصادی مدرن دشوار می‌شود.

اکنون می‌توان سنت اسلامی بر اساس ابزار تحلیلی «قواعد تأسیسی/تنظیمی» بررسی کرد. تفاوت بنیادی در اینجاست که در اسلام، شریعت صرفاً تنظیم‌کننده رفتارهای موجود نیست، بلکه بسیاری از مفاهیم، روابط و نهادهای اجتماعی را «تأسیس» می‌کند. پیامبر اسلام (ص) نظامی را تأسیس کرد که حکمت و عدالت خداوند در آن انعکاس یابد؛ بنابراین عدالت صرفاً فضیلت فردی نیست، بلکه کیفیت ساختاری نظم اجتماعی است (Ahmad, 2018). از این منظر، قیمت «فقط عدد» نیست؛ صفتی است که در افق عدالت شرعی فهم می‌شود. بازار صرفاً سازوکار عرضه و تقاضا نیست؛ نهادی است که از اساس درون قواعد شرعی تعریف می‌شود. این تلقی با مبانی فلسفی نیز پشتیبانی می‌شود. مارچ (۲۰۱۵) نشان می‌دهد که نزد فلاسفه مسلمان (مثلاً فارابی) عدالت در کلیت جامعه سازمان‌یافته نهفته است؛ یعنی عدالت سطحی «تأسیسی» دارد. بوعلی نیز استدلال می‌کند که جامعه به قوانین نیاز دارد و قانون‌گذار اصیل و عادل جز نبی نیست؛ و به آیه «لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (اعراف: ۵۴) استناد می‌کند (مارچ، ۲۰۱۵). ایده محوری این است که منشأ تشریع باید همان منشأ تدبیر و آفرینش باشد. برای روشن‌تر شدن این مبنا، در ادامه به تفاسیر مشهور قرآن کریم اشارات کلی‌ای می‌شود.

علامه طباطبایی (۱۳۷۴: ۱۸۳-۱۹۱)، ذیل آیه مذکور میان «خلق» و «امر» تمایز می‌نهد: خلق را ایجاد ذوات و ساختارهای وجودی می‌داند و امر را شأن تدبیر و سامان‌دهی. نتیجه تحلیلی این قرائت آن است که تدبیر اجتماعی نیز ذیل امر الهی قرار می‌گیرد و صرف قرارداد یا قانون‌گذاری مستقل انسانی نیست. جوادی آملی (۱۳۷۶) نیز «امر» را مقام ربوبی و تدبیرکننده می‌داند و چون تدبیر امتداد اعطای کمال است، امر امتداد خلقت است، نه ساحتی مستقل. در تفاسیر عرفانی، میبیدی (۱۳۸۲) تأکید می‌کند که امر (هدایت، فرمان، تشریع) به انسان واگذار نشده و اختصاص تام به خداوند دارد؛ کاشانی (۱۳۹۵) نیز در تفسیر قرآن ابن‌عربی، تکوین و تدبیر را در یک مبدأ جمع می‌کند. ملاصدرا (۱۳۶۶) در خوانش وجودشناختی، نسبت خلق و امر را مانند نسبت بدن و روح توضیح می‌دهد و امر را روح عالم می‌خواند؛ نتیجه این است که جداسازی طبیعت و تشریع یا عقل و وحی از حیث هستی‌شناختی بی‌وجه می‌شود. ترجمان نهادی این مبنا آن است که در تمدن اسلامی، «قواعد

تأسیسی» عمدتاً از شریعت می‌آیند و سپس در درون همان چارچوب، ابزارهای تنظیمی (اجرایی/ نظارتی) شکل می‌گیرد؛ بنابراین اگر در غرب لاتین، حقوق روم استخوان‌بندی تأسیسی را می‌ساخت و الهیات غالباً نقش تنظیمی داشت، در اسلام شریعت هر دو سطح را (به‌صورت طولی و از یک مبدأ) تغذیه می‌کند؛ و همین دقیقاً تفاوت تقدیر نهادی بازار و قیمت را رقم می‌زند.

در سنت اسلامی، نسبت قیمت و عدالت از ابتدا درون نظم شرعی تعریف می‌شود. همین امر باعث می‌شود که برخی متون دینی از «نسبت دادن قیمت به خدا»^۱ سخن بگویند (ابن‌أخوه، ۱۳۹۷)؛ اما این نسبت دادن را نباید به‌صورت ساده‌انگارانه -مانند کهلر (۱۴۰۴)- به‌عنوان سازوکار آزادانه قیمت فهم کرد. معنای نهادی دقیق‌تر آن این است: قیمت‌گذاری دلخواه و مداخله‌ای که نظم مبادله را از مسیر عدالت شرعی منحرف کند ناموجه است؛ اما نظارت و تنظیم درون‌زا (بر ضد فریب، احتکار، تبانی، کم‌فروشی، فساد در معامله، و نقض حقوق عمومی) کاملاً قابل توجیه و بلکه لازم است؛ یعنی اگر عدالت تأسیسی است، تنظیم نیز هست، اما تنظیم به‌مثابه تداوم اجرای عدالت، نه الحاق بیرونی یک معیار اخلاقی بر بازاری که ذاتاً عرفی و مستقل فرض شده باشد. از اینجا نهاد «محتسب/حسبه» معنا پیدا می‌کند.

نکته روش‌شناختی مهم این است که حسبه را باید با همان منطق قواعد تأسیسی/تنظیمی تحلیل کرد. شریعت نظم را تأسیس می‌کند و حسبه یکی از سازوکارهای تنظیمی-اجرایی درون همان نظم است. فاضل (Fazel, 2015) نشان می‌دهد محتسبان هم سنت‌های رسمی فقهی و هم دغدغه‌های سیاسی حاکمان را برای اجرای قانون به کار می‌گرفتند. خود واژگان انگلیسی ترجمه‌شده (market regulator / market inspector / guardian of the market) دقیقاً به بعد تنظیمی/اجرایی این نهاد اشاره دارد. در سنت فقهی اهل سنت، حسبه غالباً به امر به معروف و نهی از منکر و به‌عنوان وظیفه حکومت پیوند می‌خورد، درحالی‌که در سنت شیعی، حسبه در قالب سنت و سیره اهل‌بیت (ع) تفسیر شده است (جلالی و همکاران، ۱۴۰۲)؛ بااین‌حال، اجماع حداقلی این است که حسبه ناظر به اموری است که تحققش مصلحت

۱. نصر و همکاران (۲۰۱۵) نشان داده است که شأن نزول این حدیث مربوط به زمانی است که برخی افراد از پیامبر (ص) خواستند قیمت ۱ برخی کالاها را پیش‌بینی کنند تا آن‌ها بر آن اساس دست به خرید یا فروش زده و در آینده سود کنند.

اجتماعی دارد و ترک آن موجب مفسده می‌شود. امام خمینی حسبیه را از اموری می‌داند که شارع به اجمال آن رضایت نمی‌دهد (نقیبی، ۱۳۸۸). در نظام حقوقی ایران نیز حسبیه در حوزه ولایت معنا می‌یابد و اگرچه نهاد مستقلی و مشخصی برای امور حسبیه تثبیت نشده، روح آن در منطق کلی مشروعیت و ضرورت‌های نظم عمومی مستتر قلمداد شده است (حق‌پرست و همکاران، ۱۴۰۰).

کوک (۲۰۰۱) نیز یک سوی دیگر مناقشه را برجسته می‌کند: برخی مفسران، امر به معروف و نهی از منکر را وظیفه تک‌تک مؤمنان نسبت به یکدیگر دانسته‌اند، نه صرفاً نهادی حکومتی. همچنین گزارش‌های تاریخی از انتصاب «عامل السوق» و روایت‌هایی درباره نقش امام علی (ع) در امور حسبیه، و استمرار نهاد محتسب در دوره‌های اموی و عباسی نقل شده است؛ و استیلت و ساراكوغلو (۲۰۱۸) تأکید می‌کنند که ترجمه محتسب به «بازرس بازار» محدودکننده است، زیرا حوزه اختیارات او فراتر از بازار و شامل امور عمومی نیز می‌شد. این تحلیل یک نتیجه دقیق دارد: در اسلام، وجود نهاد نظارت بازار نه نشانه ثنویت میان اقتصاد و اخلاق، بلکه نشانه درون‌بودگی اقتصاد در نظم شرعی است. بازار در اسلام از ابتدا بیرون از عدالت تعریف نشده تا بعداً عدالت با ابزار تنظیمی به آن ضمیمه شود؛ بلکه بازار درون عدالت تأسیس شده و سازوکارهای نظارتی برای صیانت از همان تأسیس به کار می‌آیند.

در سنت اسلامی، اندیشه اقتصادی بسیار غنی است؛ اما این غنا عمدتاً در قالب فقه معاملات، حکمت عملی، سیاست‌نامه‌ها، اخلاق و تدبیر منزل تکوین یافته است؛ بنابراین امتناع به معنای فقدان اندیشه نیست؛ امتناع به معنای محدودشدن امکان صورت‌بندی اقتصاد به‌مثابه یک علم خودمختار عرفی است. علم اقتصاد مدرن بر سوژه مستقل، معرفت تجربی جداشده از هنجار، تفکیک اخلاق از تحلیل، و امکان صورت‌بندی نهادی-ریاضی روابط اقتصادی بنا می‌شود. در سنت اسلامی، اقتصاد وجود دارد، اما به‌عنوان جزئی از نظم دینی-اخلاقی، نه یک حوزه مستقل. این نتیجه، حلقه واسطه بحث قیمت نیز هست. اگر در غرب، به‌واسطه ثنویت و سپس عرفی‌شدن زیرساخت‌ها، قیمت می‌تواند بازاری تعریف شود و عدالت به‌عنوان معیار تنظیمی بیرونی به آن افزوده گردد (که درنهایت به آموزه‌هایی مانند «قیمت عادلانه» به معنای اسکولاستیکی میدان می‌دهد)، در اسلام، عدالت از ابتدا در سطح

تأسیسی عمل می‌کند و قواعد تنظیمی -ازجمله حسبه و نظارت بازار- از درون همان مبنا بیرون می‌آیند؛ بنابراین، مسئله اسلام نه فقدان عدالت در قیمت است و نه نبود تنظیم بازار؛ بلکه تفاوت در منطق نهادی جایگاه عدالت است: عدالت تأسیسی در برابر عدالت تنظیمی.

نتیجه‌گیری

هدف اصلی این مقاله آن بود که نشان دهد «امکان/امتناع» صورت‌بندی آموزه‌هایی از سنخ «قیمت عادلانه» نه صرفاً به فقدان یا وفور ایده‌های اقتصادی، بلکه به معماری معرفتی-نهادی تمدن‌ها وابسته است؛ معماری‌ای که از نسبت عقل، وحی، و قانون/شریعت آغاز می‌شود و تا نحوه فهم بازار، عدالت، و قواعد تنظیمی امتداد می‌یابد. بر این مبنا، مقاله نشان داد که دو سنت مسیحی لاتینی و اسلامی، از نقطه شروعی متفاوت، به دو سرنوشت نهادی متفاوت در باب اقتصاد و بازار رسیده‌اند. در سنت مسیحی لاتینی، صورت‌بندی توماس آکوئیناس از نسبت عقل و وحی -که بر سنت ارسطویی و صورت‌بندی‌های حقوق رومی تکیه داشت- نقطه عطفی در تاریخ معرفت غرب بود، زیرا امکان تثبیت یک تمایز پایدار میان قلمرو طبیعی و قلمرو قدسی را فراهم کرد. ثنویت تومستی در آغاز به قصد سازگاری میان الهیات مسیحی و فلسفه یونانی صورت‌بندی شد، اما پیامد ساختاری آن ایجاد دو سپهر نسبتاً مستقل بود: سپهر عقل استدلالی که می‌تواند به نحو خودبنیاد درباره طبیعت و مناسبات دنیوی داوری کند، و سپهر وحی که در حوزه فوق‌طبیعی و نجات اخروی مستقر می‌شود. این تمایز در تاریخ بعدی غرب به تدریج به گسترش اقتدار معرفتی عقل و تجربه و کاهش نقش هنجاری-تأسیسی وحی در سامان‌دهی جهان دنیوی انجامید و بدین ترتیب بستر ظهور «علم سکولار» را فراهم ساخت. علم اقتصاد مدرن -به‌مثابه دانشی درباره کنشگر محاسبه‌گر، ترجیحات، انتخاب، و نظم بازار- در نهایت در چنین بستر تمدنی ممکن شد: بستری که در آن «ساحت اقتصادی» قابلیت آن را می‌یابد که به‌صورت موضوعی مستقل از الهیات و اخلاق صورت‌بندی گردد و سپس هنجارها (ازجمله عدالت) یا در قالب قواعد تنظیمی یا در قالب نظریه‌های رفاهی به آن افزوده شود.

در همین افق است که آموزه‌هایی مانند «قیمت عادلانه» در غرب به‌صورت مسئله‌ای قابل تفکیک و قابل نظریه‌پردازی مستقل ظهور می‌کند: زیرا عدالت اقتصادی در درجه نخست

به‌مثابه معیاری تنظیمی در نسبت با سازوکارهای بازار فهم می‌شود، نه به‌عنوان کیفیتی که بازار از ابتدا درون آن تأسیس شده باشد. در مقابل، سنت فکری ایرانی-اسلامی، در سیر مکاتب فلسفی خود (مشاء، اشراق، عرفان، حکمت متعالیه) بر پیوند وثیق و طولی عقل و وحی استوار است و اجازه نمی‌دهد سپهر عقلانی محض و سپهر وحیانی صرف به‌صورت دو قلمرو نهادی مستقل تثبیت شوند. در این سنت، عقل استدلالی در پرتو عقل شهودی و وحی معنا می‌یابد و حکمت عملی -اعم از اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن- به‌طور ساختاری در امتداد شریعت و قواعد تأسیسی آن قرار دارد. بر همین مبنا، ساحت اقتصادی در جهان اسلام عموماً در قالب فقه معاملات، اخلاق عملی، تدبیر منزل و سازوکارهای نهادی نظارت بازار (مانند حسبه) تکوین یافته است، نه در قالب یک علم خودمختار که بتواند موضوع خود را مستقل از شبکه هنجاری-وحیانی تعریف کند.

بنابراین، تفاوت اصلی این نیست که اندیشه اقتصادی در اسلام ضعیف یا کم‌مایه بوده است؛ تفاوت در این است که منطق معرفتی-نهادی اسلام، استقلال یافتن اقتصاد را به معنای مدرن آن محدود می‌کند. به‌بیان دیگر، در اسلام، عدالت عمده‌تاً کیفیتی تأسیسی است و قواعد تنظیمی (ازجمله نظارت و مداخله‌های نهادی) باید ذیل همان عدالت تأسیسی و درون همان نظم شریعت معنا یابند؛ ازاین‌رو مسئله‌ای مانند «قیمت عادلانه» به معنای اسکولاستیکی آن - یعنی افزودن معیار عدالت بر قیمت برآمده از یک بازار مستقل - ضرورتاً همان موضوعیت نظری را پیدا نمی‌کند. از اینجا نتیجه مرکزی مقاله روشن می‌شود: «امکان تاریخی» جدایی نهادی میان عقل و وحی - که پیش‌شرط پیدایش علوم انسانی مدرن در غرب بود - در سنت اسلامی به همان صورت تحقق نیافت. این امر نه صرفاً یک تفاوت الهیاتی، بلکه تفاوتی نهادی است که به نحو مستقیم بر چگونگی پدیدار شدن مفاهیمی چون قانون، عدالت، بازار، قیمت و نهایتاً علم اقتصاد اثر می‌گذارد؛ بنابراین، محدودیت در امکان ظهور «علم اقتصاد مدرن» در تمدن اسلامی را باید پیامد ساختار معرفت‌شناختی و نهادی آن دانست، نه پیامد فقر نظری یا فقدان تأملات اقتصادی.

این جمع‌بندی دو پیامد راهبردی برای بحث اقتصاد در جهان اسلام دارد. نخست، روشن می‌شود که علم اقتصاد مدرن -حتی وقتی در جوامع اسلامی تدریس یا در سیاست‌گذاری به‌کار گرفته می‌شود- از حیث منشأ و منطق درونی، محصول سنت تمدنی

غرب است و نمی‌توان آن را صرفاً با افزودن پاره‌ای قیود فقهی یا اخلاقی، به معنای دقیق کلمه «اسلامی» کرد؛ زیرا مبانی معرفتی آن بر جدایی‌هایی استوار است که در سنت اسلامی یا نامطلوب بوده یا اساساً امکان نهادی نیافته است. دوم، این وضعیت یک مسیر دوگانه اما مکمل را پیش می‌نهد: در افق کوتاه‌مدت و سیاست‌گذاری، استفاده از ابزارهای اقتصاد مدرن اجتناب‌ناپذیر است و باید به صورت انتقادی، مسئله‌مند و بومی‌شده به کار گرفته شود؛ اما در افق بلندمدت و نظری، پرسش اصلی نباید «اسلامی‌سازی علم اقتصاد مدرن» باشد، بلکه باید معطوف به بازاندیشی در ظرفیت‌های درونی سنت اسلامی برای صورت‌بندی دستگاهی بدیل باشد؛ دستگاهی که نه تقلید از اقتصاد مدرن است و نه بازگشت ساده به صورت‌بندی‌های پیشامدرن، بلکه بازگشایی امکان‌هایی است که در بطن سنت وجود داشته اما به فعلیت تاریخی نرسیده است. درنهایت، مقاله تأکید می‌کند که نسبت میان تمدن، جهان‌بینی و علم بنیادی است. علم اقتصاد همان‌گونه که در غرب پدید آمده، به امکان تمدنی‌ای نیاز دارد که با انفکاک عقل از وحی و تفکیک ساحت اخلاق و دین از تحلیل اقتصادی سازگار باشد. در سنت اسلامی، چنین انفکاک‌کی نه مطلوب بوده و نه به‌سادگی ممکن.

از این رو مسیر پژوهش‌های آتی در فلسفه اقتصاد اسلامی، اگر بخواهد دقیقاً برآمده از نتایج این مقاله باشد، باید بر دو محور متمرکز شود: (۱) تحلیل نظام‌مند «امتناع‌ها و امکان‌های» ظهور علم اقتصاد مدرن در چارچوب معرفتی-نهادی اسلام، و (۲) مطالعه تاریخی-نظری تداوم «تدبیر منزل» و حکمت عملی به‌عنوان جایگزین تمدنی اقتصاد خودمختار، و اینکه آیا و چگونه می‌توان از دل این سنت، صورت‌بندی‌های جدید و قابل‌رقابت برای مسائل اقتصادی معاصر استخراج کرد. به این معنا، پرسش اصلی مقاله دقیقاً در همین نقطه جمع می‌شود: چرا اقتصادی که بر ثنویت معرفتی و استقلال حوزه‌ها بنا شده، در چارچوب سنت اسلامی به‌سهولت امکان‌پذیر نیست، و اگر امکان بدیلی هست، از کدام منطق درونی سنت باید آن را بازسازی کرد؟

در پایان باید به این نکته هم اشاره کرد که افزون بر دلالت‌های نظری و تمدنی، بحث قیمت عادلانه واجد اهمیتی کاملاً روزآمد در عرصه سیاست‌گذاری اقتصادی معاصر نیز هست. هرچند بخش قابل‌توجهی از ادبیات جدید اقتصاد به‌ندرت به صورت‌بندی‌های

کلاسیک آکوتیناسی ارجاع می‌دهد، اما مسئله «عادلانه بودن قیمت» همچنان به صورت عملی در نظام‌های اقتصادی مدرن حضور دارد. نمونه شاخص آن پدیده گران‌فروشی^۱ در فرهنگ آمریکایی است؛ مفهومی که ناظر به افزایش‌های بیش‌ازحد قیمت، به‌ویژه در شرایط اضطراری و در مورد کالاهای ضروری، بوده و نه تنها از منظر اخلاقی محل مناقشه است، بلکه در بسیاری از ایالت‌ها مشمول ممنوعیت قانونی است. وجود قوانین ایالتی ضد گران‌فروشی^۲، برگزاری جلسات استماع در نهادهای قانون‌گذاری^۳، و فقدان یک معیار کاملاً توافق‌شده برای تشخیص آن، همگی نشان می‌دهد که حتی در اقتصادهای لیبرال نیز دوگانگی میان «قیمت به‌مثابه سازوکار بازار» و «قیمت به‌مثابه مسئله عدالت» همچنان پابرجاست. این تداوم نشان می‌دهد که مسئله تمایز میان وجه طبیعی و وجه تنظیمی قیمت، نه صرفاً میراثی تاریخی از سنت تومیستی، بلکه مسئله‌ای ساختاری در اقتصاد مدرن است. در این افق، اهمیت رویکرد اسلامی نه صرفاً در نقد مداخلات تنظیمی بیرونی، بلکه در تأکید بر طراحی نهادی بازاری است که عدالت را به صورت درونی و تأسیسی نمایندگی کند و بدین‌سان، نیاز به تنظیم‌گری‌های واکنشی و بیرونی را به حداقل برساند.

1. price gouging

۲. رک.

<http://www.wvlegislature.gov/WVCODE/Code.cfm?chap=46A&art=6J#06J>

۳. رک.

Hearing before the committee on commerce, science, and transportation united states senate on hundred ninth congress second session, may 23, 2006

کتابنامه

- اکبریان، رضا و امامی نائینی، محسن (۱۳۹۰). «بررسی ابداعات ملاصدرا در حکمت عملی و نتایج آن بر شأن آدمی». حکمت و فلسفه، ۷(۲۸)، ۱۱۶-۱۴۰. doi: 10.22054/wph.2012.6128
- ابن‌أخوه (قرشی)، محمدبن احمد (۱۳۹۷). آئین شهرداری. ترجمه جعفر شعار. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- ابن‌عربی، محی‌الدین (۱۴۰۲). تدبیرات الهیه. ترجمه امیرحسین اللهیاری. تهران: نشر مولی.
- اینگلیس، جان (۱۳۸۸). درباره آکویناس. ترجمه: بهنام اکبری. تهران: موسسه انتشارات حکمت.
- باربور، ایان (۱۳۹۲). علم و دین. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- براون، استفن (۱۳۹۳). «زمینه فکری فلسفه اواخر سده‌های میانه: دانشگاه‌ها، ارسطو، فنون، الهیات». مارتن، جان (ویراستار). تاریخ فلسفه راتلج، فلسفه قرون وسطی. ترجمه بهنام اکبری. تهران: انتشارات حکمت، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- جلالی، سید مجتبی؛ طاهری دهنوی، علی؛ فتاحیان کلشادرخی، محمدحسین (۱۴۰۲). «بررسی تطبیقی تاریخچه نهاد حسبه در فقه شیعه و اهل سنت». پژوهش‌نامه فرهنگ و معارف دینی، ۴(۲)، ۲۷-۵.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶). «تفسیر سورة اعراف جلسه ۸۹». مؤسسه اسراء. لینک: https://B2n.ir/javadi_aaraf_89
- چیتیک، ویلیام (۱۴۰۲). عشق الهی. ترجمه: ان‌شاءالله رحمتی و حسین کیانی. تهران: نشر سوفیا.
- حق‌پرست، ذوالفقار؛ پنجه‌پور، جواد؛ بهارلویی، سیامک (۱۴۰۰). «بررسی تاریخی نهاد حسبه در فقه امامیه و حقوق ایران». فقه و تاریخ تمدن، ۲، ۱-۲۳.
- دادجو، دکتر یدالله (۱۳۹۱). «تحلیل وحی در اندیشه ابن‌عربی». مطالعات عرفانی، ۸(۲)، ۱۳۹-۱۵۶.
- روسو، پی‌یر (۱۳۸۶). تاریخ علوم. ترجمه حسن صفاری. تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- ژیلسون، اتین (۱۳۸۴). روح فلسفه قرون وسطی. ترجمه: علی مراد داوودی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ساندلین، بو، تراوین، هانس-میکائیل، وندراک، ریچارد (۱۳۹۳). تاریخ مختصر اندیشه‌های اقتصادی. ترجمه حمیدرضا ارباب. تهران: نشر نی.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۹۵). تأملی درباره ایران، جلد اول. تهران: انتشارات مینوی خرد.

- طباطبایی، سید جواد (۱۳۹۸). ملت، دولت و حکومت قانون؛ جستار در بیان نص و سنت. تهران: انتشارات مینوی خرد.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۹۹). زوال اندیشه سیاسی در ایران. تهران: انتشارات مینوی خرد.
- طباطبایی، سید جواد (۱۴۰۰). ابن خلدون و علوم اجتماعی: گفتار در شرایط امتناع. تهران: انتشارات مینوی خرد.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان، جلد هشتم. ناشر: دفتر انتشارات اسلامی.
- فان باومر، فرانکلین لو (۱۳۸۵). جریان‌های اصلی اندیشه غربی، جلد اول. ترجمه کامبیز گوتن. تهران: موسسه انتشارات حکمت.
- قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۸۶). درة التاج؛ بخش حکمت عملی و سیر و سلوک. تهران: انتشارات علمی-فرهنگی.
- قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۴۰۲). شرح حکمت‌الاشراق سهروردی. ترجمه: مسعود انصاری. تهران: نشر مولی.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۷). تاریخ فلسفه: قرون وسطی؛ از آوگوستینوس تا اسکوتوس. ترجمه ابراهیم دادجو. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۹۵). تأویلات قرآن حکیم. ناشر: مولی.
- کرین، هانری (۱۳۹۶). تاریخ فلسفه اسلامی. ترجمه سید جواد طباطبایی. تهران: نشر مینوی خرد.
- کرین، هانری (۱۴۰۱). تخیل خلاق در عرفان ابن عربی. ترجمه ان‌شاءالله رحمتی. تهران: نشر سوفیا.
- کوئستلر، آرتور (۱۳۸۷). خواب‌گردها. ترجمه منوچهر روحانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کهلر، بندیکت (۱۴۰۴). صدر اسلام و زایش سرمایه‌داری. تهران: نشر نی.
- لین، تونی (۱۳۸۶). تاریخ تفکر مسیحی. ترجمه روبرت آسریان. تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
- مارتین، جان (۱۳۹۳). تاریخ فلسفه راتلج، فلسفه قرون وسطی. ترجمه بهنام اکبری. تهران: انتشارات حکمت، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- مدما، استیون، سمیولز، وارن. جی (۱۳۹۱). تاریخ اندیشه اقتصادی. ترجمه محمدحسین وقار. تهران: نشر مرکز.
- ملاصدرا شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). التفسیر القرآن الکریم. ناشر: بیدار.
- میبی، رشیدالدین (۱۳۸۲). کشف الاسرار و عدة‌الابرار. ناشر: مؤسسه انتشارات امیرکبیر
- نصر، سید حسین (۱۳۸۵). معرفت و معنویت. ترجمه ان‌شاءالله رحمتی. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

نصر، سید حسین (۱۳۹۶). فلسفه در سرزمین نوبت؛ فلسفه اسلامی از آغاز تا امروز. ترجمه بیت‌الله ندرلو. تهران: نشر ترجمان علوم انسانی.

نظیری خامنه، نوشین؛ ذهبی، سید عباس؛ عباسی، بابک و بهشتی، احمد (۱۴۰۰). «تقدم حکمت عملی بر حکمت نظری در مکتب اشراقی سهروردی». *جاویدان خرد*، ۱۸ (۳۹)، ۲۸۳-۳۱۱. doi: 10.22034/iw.2021.252719.1461

نقیبی، سید ابوالقاسم (۱۳۸۸). «قاعده حسبه از منظر امام خمینی». *پژوهشنامه متین*. شماره ۴۳.

- Ahmed, R. (2018). "Islamic Law and Theology". *The Oxford Handbook of Islamic Law*, 105.
- Aroney, N., & Leigh, I. (2022). *Christianity and constitutionalism*. Oxford University Press.
- Bednar, J. (2018). "Modeling the institutional matrix: norms, culture, and robust design". In *A research agenda for new institutional economics*, edited by Claude Menard and Mary M. Shirley. Edward Elgar Publishing.
- Berman, H. J. (1983). *Law and revolution: The formation of the Western legal tradition*. Harvard University Press.
- Commons, J. R. (1934). "Institutional Economics". Vol. I: Its Place in *Political Economy* (Vol. 1). Transaction Publishers.
- Cook, M. (2001). *Commanding right and forbidding wrong in Islamic thought*. Cambridge University Press.
- Coomaraswamy, R. P. (1994). "Traditional Economics and Liberation Theology". In *Quest of the Sacred*, 117-146.
- Crespo, R. F. (2016). "Aristotle on agency, habits and institutions". *Journal of Institutional Economics*, 12(4), 867-884.
- Dejuán, O., & Monsalve, F. (2006). "Morally Ruled Behaviour: The Neglected Contribution of Scholasticism". *European Journal of the History of Economic Thought*, 13(1), 99-112.
- Desautels-Stein, J. (2015). "The market as a legal concept: classic liberalism, modern liberalism, pragmatic liberalism". In *Research Handbook on Political Economy and Law* (pp. 29-43). Edward Elgar Publishing.
- Dumont, L. (2015). *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Média Diffusion.
- Fazel, M. (2015). al-Qadi. In *The Oxford Handbook of Islamic Law*.
- Foucault, M. (2008). *The birth of biopolitics: lectures at the Collège de France, 1978-1979*. Springer.
- Geisst, C. R. (2023). *Just Price in the Markets: A History*. Yale University Press.

- Grice-Hutchinson, M. (1978). *Early economic thought in Spain, 1177-1740*. London; Boston: G. Allen & Unwin.
- Hamilton, W. H. (1932). "Institution". In *Encyclopedia of the social sciences*. 8, 84-89. Macmillan.
- Hamouda, O. F., & Price, B. B. (1997). "The Justice of the Just Price". *European Journal of the History of Economic Thought*, 4(2), 191-216.
- Hayek, F. A. (1952). *The sensory order; an inquiry into the foundations of theoretical psychology*. The University of Chicago Press.
- Hirschfeld, M. L. (2018). *Aquinas and the market: Toward a humane economy*. Harvard University Press.
- Hodgson, G. (1988). *Economics and institutions: a manifesto for a modern institutional economics*. Polity Press.
- Kennedy, E. (2006). "Thomas Aquinas's Christian Secularism". In *Secularism and Its Opponents from Augustine to Solzhenitsyn* (pp. 23-38). New York: Palgrave Macmillan US.
- Loughlin, M. (2017). *Political jurisprudence*. Oxford University Press.
- March, A. F. (2015). "Falsafa and Law". In *The Oxford Handbook of Islamic Law*
- Mayer, K.J. (2018). "Cognition and governance: a research agenda for the New Institutional Economics". In *A research agenda for new institutional economics*, edited by Claude Menard and Mary M. Shirley. Edward Elgar Publishing.
- Monsalve, F. (2014). "Scholastic just price versus current market price: Is it merely a matter of labelling?", *The European Journal of the History of Economic Thought*, 21(1), 4-20.
- Nasr, S. H. (1996). *Routledge history of world philosophies* (Vol. 1). Taylor & Francis.
- Nasr, S. H. (2003). *Islam Religion, History, and Civilization*. Harper collins e-books.
- Nasr, S. H. (2008). "The Islamic View of Christianity". *KATHA-The Official Journal of the Centre for Civilisational Dialogue*, 4(1), 94-106.
- Nasr, S. H (2010). *Islam in the modern world: Challenged by the west, threatened by fundamentalism, keeping faith with tradition*. HarperOne New York.
- Nasr, S. H. & Aminrazavi, M. (2007). *An Anthology of Philosophy in Persia*, Vol. 1: From Zoroaster to Omar Khayyam (p. 520). Bloomsbury Academic.
- Nasr, S. H., Dagli, C. K., Dakake, M. M., Lumbard, J. E., & Rustom, M. (2015). *The Study Quran*. New York: HarperCollins.
- North, D. C. (1990). *Institutions, institutional change and economic performance*. Cambridge university press.

- North, D. C. (2010). *Understanding the process of economic change*. Princeton university press.
- Orr, J. (2014). "Heidegger's Critique of Aquinas on Truth: A Critical Assessment". *New Blackfriars*, 95(1055), 43–56. <https://doi.org/10.1111/nbfr.12017>
- Příbram, K. (1986). *Les fondements de la pensée économique*. Economica Paris.
- Searle, J. R. (2018). Constitutive rules. *Argumenta*, 4(1), 51-54.
- Shane, P. M. (2006). "Analyzing constitutions". In *the Oxford handbook of political institutions*. Edited by R. A. W. Rhodes, Sarah A. Binder, and Bert A. Rockman. Pp 191–216. Oxford University Press.
- Stilt, K., & Saraçoğlu, M. S. (2018). "Hisba and Muhtasib". *The Oxford Handbook of Islamic Law*, 327
- Vanberg, V. J. (2001). *The constitution of markets: Essays in political economy*. Routledge.
- Veblen, T., & Banta, M. (1899). *The Theory of the Leisure Class*. Oxford University Press.
- Verschuuren, G. M. (2017). "Aquinas and Modern Science: A New Synthesis of Faith and Reason". *International Philosophical Quarterly*, 57(4), 473-475.
- Verschuuren, G. M., & Joseph W. Koterski, S. J. (2016). *Aquinas and Modern Science: A New Synthesis of Faith and Reason*. Angelico Press.
- Voigt, S. (2018). "Internal institutions: the major unknowns in institutional economics". In *A research agenda for new institutional economics*, edited by Claude Menard and Mary M. Shirley. Edward Elgar Publishing.