
بسم الله الرحمن الرحیم

نشـــریهٔ علمی

آموزه‌های اقتصاد اسلامی

دورهٔ اول، شمارهٔ ۱، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

فهرست

منابع درآمدی در سیره پیشوایان معصوم علیهم‌السلام ۷

داود آقاجانلو، سیدمحمدکاظم رجایی رامشه

تحلیل کارکردی کنش‌های حمایتی مبتنی بر جامعه هدف در آموزه‌های قرآن..... ۳۵

سیدعلی‌نقی ایازی

بررسی و تبیین الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری در اندیشه آیة‌الله جوادی آملی با استفاده از روش نظریه‌پردازی داده‌بنیاد..... ۶۳

سعید ایرانمنش، نورالله صالحی، فاطمه نظری رباطی

مقایسهٔ عقود مالی در نظام تأمین مالی اسلامی و نظام رایج با لحاظ هزینه اعمال قرارداد ۸۹

بهزاد بابازاده خراسانی

الگوی فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی در رویکرد قرآنی ۱۱۷

سیدرضا حسینی، مجید کافی، سید عبدالحمید ثابت، عبدالخالق کریمی

ابعاد «اخلاقی» و «کارکردی» علم اقتصاد متعارف؛ دریچه‌هایی برای طرح ایدهٔ «علم اقتصاد اسلامی» ۱۴۳
محمدجواد رضائی، مهدی موحدی بکنظر
حق انتخاب مصرف‌کننده و تضمین آن در فقه ۱۶۹
زهرا سادات سرکشیکیان، عصمت‌السادات طباطبایی لطفی
شاکله ادراک بینش اقتصادی اسلام ۱۸۷
احمدرضا شاه‌سنایی، علیرضا زکی‌زاده رنانی، علی خلیلی
بررسی تأثیر توسعه مالی اسلامی بر رشد اقتصادی استان‌های ایران (با رویکرد داده‌های تابلویی)..... ۲۱۵
مهدی صادقی شاهدانی، محمد غفاری‌فرد، مهدی صفدری
امکان‌سنجی فقهی بازار بدهی ۲۴۷
سیدصادق طباطبائی‌نژاد، مرضیه‌سادات موسوی
جستار حقوقی - اقتصادی در مسئولیت مدنی دولت در مسئله نرخ ارز ترجیحی..... ۲۷۳
مهدی مددی
غایت‌شناسی آیات اقتصادی قرآن کریم ۲۹۹
سیدمرتضی هنرمند

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

Sources of Income in the Life of Infallible (al-Ma´ṣūm) Leaders

Davood Aqajanlu[1] ✉, S.M. Kazem Rajaei Ramsheh [2]

1. Corresponding author, PhD student in Philosophy of Economics, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran. .Email: d.aghajanlou@yahoo.com

2. Associate professor, Department of Econimics, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran. Email: smk_rajaee@yahoo.co.uk

Article Info

Article type:
Review Research

Keywords
Economic life (sīrah, method), Economics of the beginning of Islam, Sources of income of infallible leaders

Abstract

The meaning of the biography (Sīrah, method) of the infallible leaders refer to relatively fixed lifestyles and disciplined behaviors or policies that can be deduced from their performance in their personal, social, and governance lives. Fortunately, by the efforts of historians and biographers, the huge capital (fund) of the lifestyle and economic life of the infallible (al-Ma´ṣūm) leaders is available to us and their proper presentation and specialized analysis can lead to problem solving, economic growth and improvement of life. This research, written by analytical-descriptive method, is an attempt to discover and explain the continuous methods of infallibles' income earning. The research findings show that the main activities of the infallible leaders were agriculture, animal husbandry, trade and service sales. Infallible leaders engaged in economic activity that resulted in the production of good and productive. Inheritance, endowments, gifts and presents (Tuhaf) are other sources of income for the leaders of the Infallibles.
Keywords: Economic life (sīrah, method), Economics of the beginning of Islam, Sources of income of infallible leaders.

Cite this article: Aqajanlu, D; Rajaei Ramsheh, S., M., K. (2024). Sources of Income in the Life of Infallible (al-Ma´ṣūm) Leaders. *Islamic Economics Doctrines*, 1(1), 7-34.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1448

© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

منابع درآمدی در سیره پیشوایان معصوم علیهم‌السلام

داود آقاجانلو [1]✉، سیدمحمدکاظم رجایی رامشه [2]

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری فلسفه اقتصاد، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران. رایانامه: d.aghajanlou@yahoo.com

۲. دانشیار، گروه اقتصاد، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران. رایانامه: smk_rajaee@yahoo.co.uk

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: ترویجی

کلیدواژه‌ها

سیره اقتصادی، اقتصاد صدر اسلام، منابع درآمدی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام.

چکیده

منظور از سیره پیشوایان معصوم علیهم‌السلام؛ سبک زندگی و رفتارهای ضابطه‌مند نسبتاً ثابت یا سیاست‌گذاری‌هایی است که از عملکرد آن‌ها در عرصه زندگی فردی، اجتماعی و حاکمیتی‌شان قابل استخراج می‌باشد. خوشبختانه با تلاش اندیشمندان عرصه تاریخ و سیره‌نگاران، سرمایه عظیم سبک زندگی و سیره اقتصادی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در دسترس ما قرار دارد که ارائه مناسب و تحلیل تخصصی آن‌ها می‌تواند به حل مشکلات، رشد اقتصادی و بهبود زندگی منتهی شود. این تحقیق که با روش تحلیلی - توصیفی نگارش یافته، تلاشی در کشف و تبیین شیوه‌های مستمر کسب درآمد معصومان علیهم‌السلام است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که عمده فعالیت‌های پیشوایان معصوم علیهم‌السلام را کشاورزی، دامداری، تجارت و فروش خدمت تشکیل می‌داده است. پیشوایان معصوم علیهم‌السلام اقدام به فعالیت اقتصادی منتج به تولید طیب و مولد می‌کردند. ارث، موقوفات، هدایا و تحف از دیگر منابع درآمدی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام محسوب می‌شوند.

استناد: آقاجانلو، داود؛ رجایی رامشه، سید محمدکاظم. (۱۴۰۳). منابع درآمدی در سیرهٔ پیشوایان معصوم(ع). آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۱(۱)، ۷-۳۴. https://doi.org/10.30513/ied.2021.1448

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

© نویسندگان.

مقدمه

واژه «سیره» در لغت از ریشه سیر به معنای حرکت و پیمودن آمده و به مفهوم شیوه، حالت و سبکی است که در راه رفتن یا سایر رفتارها وجود دارد. منظور از سیره، سبک زندگی و رفتارهای ضابطه‌مند نسبتاً ثابت یا سیاست‌گذاری‌هایی است که از عملکرد آن‌ها در عرصه زندگی فردی، اجتماعی و حاکمیتی‌شان قابل استخراج می‌باشد. بنابراین در سیره، سخن از سبک زندگی فردی، رفتارهای نسبتاً مستمر اجتماعی و سیاست‌گذاری‌های حاکمیتی است. سبک زندگی فردی و خانوادگی را می‌توان در دو عرصهٔ مصارف، و کار و تولید طبقه‌بندی کرد.

منظور از سیره درآمدی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام، سبک و روش مستمر کسب درآمد آن اسوه‌های عالم بشریت است.

از آنجا که گنجینه بزرگی از سخنان و رفتارهای اقتصادی اهل بیت علیهم‌السلام در دسترس ما قرار دارد، جمع‌آوری و ارائه آن‌ها به صورت تخصصی و منسجم می‌تواند رهیافتی برای مقاوم‌سازی اقتصاد خانواده و جامعه و بهبود شیوه زندگی اقتصادی باشد. سیره معصومان علیهم‌السلام افزون بر تجلی به عنوان منبع استنباط احکام شرعی، در تربیت نیروی انسانی، پیدایش حرکت جهادی و سرانجام رشد اقتصادی تأثیرگذار است.

این تحقیق که با روش تحلیلی - توصیفی نگارش یافته است، تلاشی است در کشف شیوه‌های مستمر کسب درآمد معصومان علیهم‌السلام. عمده فعالیت‌های پیشوایان معصوم علیهم‌السلام را کشاورزی، دامداری، تجارت و فروش خدمت تشکیل می‌داده است. ارث، موقوفات، هدایا و تحف از دیگر منابع درآمدی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام محسوب می‌شوند.

پیشینه موضوع

برخی از کتب و پژوهش‌هایی که در این زمینه انجام شده‌اند، عبارتند از:

- منابع مالی اهل بیت علیهم‌السلام (علیدوست خراسانی، ۱۳۹۱)؛ این کتاب برای نقض این ذهنیت که امامان علیهم‌السلام درآمدی جز انفال و خمس نداشته‌اند، به رشته تحریر درآمده و در آن، بسیاری از روایات اقتصادی تاریخ اهل بیت علیهم‌السلام استخراج شده، و درآمدها و منابع مالی معصومان علیهم‌السلام از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله تا امام دوازدهم علیه‌السلام بررسی گردیده است.
- سیره اقتصادی معصومان علیهم‌السلام در کتاب‌های چهارگانه شیعه (ذاکری، ۱۳۹۸)؛ این کتاب به

بررسی سیره اقتصادی معصومان علیهم‌السلام پرداخته و سیره درآمدی و مصارفی ایشان را نیز به تصویر کشیده است.

■ سیره معیشتی معصومان علیهم‌السلام (مقدسی، ۱۳۹۷)؛ این کتاب در مقام واکاوی آموزه‌های دینی و سیره معصومان علیهم‌السلام در عرصه سیره معیشتی است و به ترتیب، به بیان اصول راهبردی اقتصادی، منابع درآمدی و هزینه فردی و بخششی پرداخته است.

■ حیات اقتصادی امامان علیهم‌السلام از صلح امام حسن علیه‌السلام تا آغاز غیبت صغری (صفری فروشانی و اخلاقی، ۱۳۹۳)؛ در این کتاب، حیات اقتصادی امامان از صلح امام حسن علیه‌السلام تا آغاز غیبت صغری تبیین شده و هزینه‌ها و مصارف زندگی امامان علیهم‌السلام چه به لحاظ دارا بودن جایگاه امامت و چه به لحاظ زندگی شخصی ایشان بررسی شده است.

■ «منابع مالی و درآمدی امامان معصوم علیهم‌السلام» (شیرزاد، ۱۳۹۵)؛ در این مقاله تلاش شده با بیان روش‌های تولید منابع در سیره معصومان علیهم‌السلام، الگوی مناسبی برای معرفی راهکارهای تولید در جهت بهبود وضعیت مالی شیعیان و ترسیم سبک زندگی ارائه شود.

■ «تبیین راهبردهای اقتصاد مقاومتی در سیره پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله» (شریفی و همکاران، ۱۳۹۶)؛ نگارندگان این مقاله با بررسی ابعاد اقتصاد مقاومتی، به ارائه الگو از سیره پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله با رویکرد تاریخی و استناد به آیات و روایات پرداخته‌اند.

■ «تأثیر سبک زندگی امیر مؤمنان علی علیه‌السلام بر کارآفرینی و تولید ثروت در راستای اصول اقتصاد مقاومتی» (مظفری، ۱۳۹۷)؛ این پژوهش به تحلیل مسائل اقتصادی مرتبط با امیر مؤمنان علیه‌السلام می‌پردازد تا کیفیت تطبیق اقتصاد مقاومتی با سیره اقتصاد علوی را از طریق تحلیل تصمیمات اقتصادی امیر مؤمنان علیه‌السلام در زمینه تولید و کسب و کار روشن سازد.

مزیت جستار حاضر، بررسی سیره پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در حوزه درآمد فردی است.

اهمیت فعالیت اقتصادی در سیره پیشوایان معصوم علیهم‌السلام

تقویت فرهنگ کار و تلاش، نقش تعیین‌کننده‌ای در تقدیر معیشت و مقاوم‌سازی اقتصاد دارد. مبدأ حرکت اغلب جوامعی که در تاریخ به موفقیت‌هایی دست یافته‌اند، اصلاح ذهنیت مردم نسبت به کار بوده است. از بررسی‌های تاریخی چنین برمی‌آید که در آغاز بعثت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، مردم حجاز به جای تن دادن به کار، ترجیح می‌دادند از راه چپاول و غارت اموال دیگران یا

وادار ساختن غلامان و کنیزان به کار، نیازهای خود را برطرف سازند. پیامبر اکرم ﷺ در اولین گام جامعه‌سازی، به تبیین ارزش و اهمیت کار و گسترش فرهنگ آن در جامعه پرداخت و جایگاه والای کار و تلاش را بیان کرد؛ به گونه‌ای که تلاش برای کسب روزی را در ردیف بافضیلت‌ترین کارها در اسلام، یعنی عبادت و جهاد در راه خدا قرار داد (ابن فهد حلّی، ۱۴۰۷: ۸۲). در همین راستا، تلاشگر در راه تأمین روزی حلال خانواده، بالاتر[۱] یا به منزله مجاهد فی سبیل الله دانسته شده است.[۲]

پیامبر اکرم ﷺ همیشه به پیروان خود توصیه می‌فرمود که از دسترنج خود استفاده کنند که در این صورت، شخص مستحق رحمت الهی می‌شود و خداوند او را عذاب نمی‌کند.[۳]

انس بن مالک می‌گوید: هنگامی که رسول خدا ﷺ از جنگ تبوک برمی‌گشت، سعد انصاری به استقبال آن حضرت آمد. وقتی پیامبر ﷺ با او دست داد، احساس کرد که دستان وی زبر و خشن است! حضرت سؤال کرد: «چرا دستان تو این قدر خشن و زبر است؟» عرضه داشت: یا رسول الله! این خشونت و زبری دستان من به خاطر کارکردن با بیل و طناب است تا مخارج خانواده‌ام را تأمین کنم. پیامبر ﷺ دستان او را بوسید و فرمود: «این دستی است که آتش جهنم آن را لمس نخواهد کرد».[۴]

تلاش برای رفع نیاز خود نه تنها وظیفه است، بلکه یکی از شرایط مهم پیمودن مسیر پیشرفت و تکامل انسانی فرد و جامعه شمرده می‌شود.

مطابق سیاست‌گذاری معصومان علیهم‌السلام اگر جامعه‌ای بخواهد مستقل و قدرتمند به حیات اجتماعی و سیاسی خود ادامه بدهد، ناچار به تلاش اقتصادی و مبارزه با بیکاری و تن‌پروری است. پیامبر اکرم ﷺ بر این نکته تأکید داشت که کارها را خودتان انجام دهید و هرگز از دیگران به اندازه یک چوب مسواک کمک نخواهید[۵] (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۰۵/۱۶).

به تحقیق می‌توان این آموزه اقتصادی را که در حوزه فردی بیان شده است، به اجتماع عمومیت داد و رمز موفقیت جامعه اسلامی را در این نکته دانست که جامعه‌ای می‌تواند از

---

۱. امام رضا علیه‌السلام : «الذی یطلب من فضل الله ما یکفّ به عیاله أعظم أجرًا من المجاهد فی سبیل الله» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۶۷/۱۷).

۲. امام صادق علیه‌السلام : «الکادّ علی عیاله من حلال کالمجاهد فی سبیل الله» (صدوق، ۱۴۱۳: ۱۶۸/۳).

۳. «کلوا من کدّ أیدیکم، من أکل من کدّ یده نظر الله إلیه بالرحمة ثمّ لا یعذّبه أبدًا» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱۴/۶۳).

۴. «أنّ النبیّ ﷺ لمّا رجع من تبوك استقبله سعد بن معاذ الأنصاریّ، فقال: ما هذا الذی أری بیدك؟ قال: من أثر المرّ والمسحاة أضرب وأنفق علی عیالی، فقبّل النبیّ r یده وقال: وهذه ید لا تمسّها النار» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵: ۷۲/۳).

۵. «لا یستعن أحدکم بالناس ولو فی قضمة من سواك».

ثبات اقتصادی برخوردار باشد که اقتصادش درون‌زا بوده، ظرفیت‌های خود را شناخته و مورد توجه قرار دهد و متکی به خود باشد.

در آسیب‌شناسی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام ، انسان بیکار مورد تنفر و دشمن خداوند متعال[۶] و سربار دیگران[۷] یاد شده است. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله هنگامی که از فردی خوشش می‌آمد، ابتدا از شغلش می‌پرسید، وقتی جواب می‌شنید که بیکار است، می‌فرمود: «از چشمم افتاد». هنگامی که سبب را می‌پرسیدند، می‌فرمود: «مؤمن وقتی بیکار باشد، دین خود را اسباب معیشت قرار می‌دهد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۹/۱۰۰).

این سخن پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در مورد افراد بیکار، حاوی این نکته مهم است که بیکاری ریشه بسیاری از مشکلات و گرفتاری‌ها در زندگی افراد است؛ زیرا اگر یک فرد مسلمان، مخارج زندگی خود را با فعالیت‌های اقتصادی سالم و اشتغال به یک کسب پاکیزه و حلال تأمین نکند، به ناچار برای تأمین نیازهای زندگی، ارزش‌های دینی را زیر پا گذاشته و به کارهای نامشروع متوسل می‌شود.

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام علاوه بر ارزش‌گذاری و ترغیب دیگران به کار و تلاش اقتصادی، خود نیز برای تأمین معاش حلال، زحمت و سختی آن را متحمل می‌شدند. نگاهی به آغاز تا انجام سیره معصومان علیهم‌السلام این واقعیت را تأیید می‌کند که سراسر عمر ایشان همراه با جهاد اقتصادی برای کسب روزی از راه‌های مشروع و در راستای حفظ عزت و پرهیز از تحمیل خود بر دیگران و وابستگی بوده است.

بر پایه روایتی، علی بن ابی‌حمزه شاهد کار و تلاش امام کاظم علیه‌السلام در مزرعه بود و وقتی از امام علیه‌السلام درباره غیبت کارگران سؤال کرد، حضرت فرمود: «ای علی! کسانی که بهتر از من و پدرم بودند، با دستانشان بر روی زمین کار کرده‌اند». وقتی راوی سؤال کرد که ایشان چه کسانی‌اند؟ حضرت فرمود: «رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله و امیر مؤمنان علیه‌السلام و همه پدرانم با دستانشان کار کرده‌اند و این روش همه انبیا، اوصیا و صالحان است» (همان: ۱۱۵/۴۸).

---

۶. امام کاظم علیه‌السلام : «إنّ الله عزّوجلّ یبغض العبد النوّام الفارغ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۴/۵).

۷. امام صادق علیه‌السلام : «لا تکسل عن معیشتك فتكون كلًّا على غيرك [أو قال:] على أهلك» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۹/۱۷).

معیارهای فعالیت اقتصادی و درآمد در سیره پیشوایان معصوم علیهم‌السلام

۱. طیب بودن

در سیره اقتصادی معصومان علیهم‌السلام ، کار و تلاشی مطلوب است که افزون بر مولد بودن، در راستای تولید طیب قرار گیرد و عاری از هزینه‌های اجتناب‌ناپذیر زیست‌محیطی، اجتماعی و اخلاقی باشد. لازمه دستیابی به تولید طیب، پاکیزه و حلال بودن، دارای کیفیت مقبول و مضر نبودن کالاهای تولیدی است. همچنین عوامل و شیوه تولید نیز باید طیب باشد. طیب بودن شیوه تولید، ناظر به این است که در فرایند تولید، تعدی و تجاوزی به منابع طبیعی، حقوق الهی و حقوق انسانی صورت نگیرد (ر.ک: توکلی و شفیعی‌نژاد، ۱۳۹۱: ۴۰-۴۲).

از نیازهای واقعی فرد و جامعه، تولید کالاهای اساسی و راهبردی است. در سیاست‌گذاری معصومان علیهم‌السلام ، تولید کالاهای اساسی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و در مورد برخی شغل‌ها اهتمام بیشتری صورت گرفته است؛ به گونه‌ای که کسب درآمد از طریق این شغل‌ها به عنوان پاکیزه‌ترین درآمدها یاد می‌شود. کشاورزی، دامداری و تجارت، از شغل‌هایی هستند که در آموزه‌های پیشوایان معصوم علیهم‌السلام ، توصیه‌های فراوانی نسبت به آن‌ها شده است و کمک بسزایی به ثبات و مقاومت اقتصادی می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۷/۷؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۱۲۰/۵).

همچنین در رویکرد سیاستی و ارشادی معصومان علیهم‌السلام ، کسب سود از هر راهی مجاز نیست. تلاش برای کسب روزی باید همراه با رعایت موازین حقوقی و اخلاقی باشد. ایشان علاوه بر نهی از تولیدات حرام و غیر طیب و حرمت روش‌های نامطلوب مانند ربا و قمار، به رعایت اخلاق در تجارت توصیه می‌کنند (ر.ک: توکلی، ۱۳۹۶: ۸۴ ـ ۸۵).

۲. مولد بودن

از پیامبر عظیم‌الشان اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله درباره بهترین کار و ثروت سؤال شد، حضرت فرمود: «خَيْرُ الْمَالِ سِكَّةٌ مَأْبُورَةٌ وَمُهْرَةٌ مَأْمُورَةٌ» (صدوق، ۱۴۰۳: ۲۹۲). «سِکه» به کوچه‌ای گفته می‌شود که کناره‌های آن پر از درخت خرما باشد؛ به همین جهت به کوچه‌ها «سِکَک» می‌گویند. «مأبوره» به معنای گرته‌برداری و باروری نخل است. واژه «مُهْرَةٌ مَأْمُورَةٌ» به معنای حیوان پرنسل و مولد است. مقصود روایت این است اگر مال از حیوانات باشد، بهترین نوع، پرنتاج آن است و اگر زراعت باشد،

بهترین نوع آن کشت پرمحصول است. بنابراین روایت بر این مطلب تأکید دارد که بهترین تولید و مال از نوع مولد آن است.[۸]

در مقابل، فعالیت‌های غیر مولد به کارهایی اطلاق می‌شود که ارزش افزوده واقعی از آن‌ها حاصل نشود و در صورتی که از اقتصاد حذف شوند، نه تنها تأثیر منفی بر رشد اقتصادی ندارند، بلکه زمینه افزایش رشد اقتصادی را نیز فراهم می‌کنند. فعالیت غیر مولد سبب می‌شود که سرمایه‌ها به سمت فعالیت‌های سوداگرانه و مضر حرکت کند، در نتیجه ثبات و پایداری اقتصادی کاهش یابد. نگاهی به ادبیات موضوع در بیان اقتصاددانان نیز نشان می‌دهد که وجود فعالیت‌های غیر مولد در اقتصاد، خطری جدی بوده و تبعاتی از قبیل گسترش بخش غیر رسمی در اقتصاد، توزیع ناعادلانه درآمد، کاهش رفاه جامعه و کاهش نرخ رشد تولید را با خود به همراه دارد.[۹]

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام با نهی از تولید غیر نافع به دنبال حذف فعالیت‌های غیر مولد در اقتصاد بوده‌اند؛ فعالیت‌هایی که به افزایش ثروت اقتصادی واقعی جامعه منجر نمی‌شوند، بلکه باعث هدر رفتن منابع هستند (ر.ک: توکلی، ۱۳۹۶: ۸۴ـ۸۵).

راه‌های کسب درآمد و تأمین معاش

۱. فعالیت اقتصادی

الف) زراعت و باغداری

کشاورزی از مهم‌ترین مؤلفه‌های ایجاد و حفظ استقلال، امنیت پایدار و ثبات اقتصادی است و عاملی مهم و تأثیرگذار در معادلات بین‌المللی به حساب می‌آید. این بخش در قیاس با بخش صنعت از اهمیت بیشتر و بالاتری برخوردار است؛ زیرا نابودی بخش کشاورزی در هر کشور می‌تواند خطر وابستگی و ناامنی را به خصوص در شرایط بحرانی مانند زمان وقوع جنگ‌های گسترده، به شدت افزایش داده و سلامت مردم را در معرض خطر جدی قرار دهد. اهمیت بخش کشاورزی در ثبات و رشد اقتصادی بیانگر این واقعیت است که کشاورزی به عنوان اولین بخش

---

۸. «السکّة: الطریقة المصطفة من النخل، والمأبورة الملحقة، یقال: أبرت النخلة. وقیل: السکّة سکّة الحرث، والمأبورة المصلحة له، أراد خیر المال نتاج أو زرع» (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷: ۱۳/۱).

۹. امینی، پایگاه خبری مقاومتی نیوز، شناسه خبر: ۱۴۶۷۳.

اقتصاد و عرضه‌کننده عوامل اساسی زندگی بشر و بخش‌های دیگر اقتصاد، مادر تمام فعالیت‌ها و صنایع مورد نیاز جوامع است (ر.ک: کریم و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۰۴).

نقش راهبردی کشاورزی، مورد تأکید فراوان آیات قرآن و روایات قرار گرفته و با نام‌های آبادانی زمین، بهترین حرفه، پاکیزه‌ترین و محبوب‌ترین شغل نزد خدای تعالی و شغل انبیای عظام علیهم‌السلام یاد شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۰/۵؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۳۳/۱۹؛ ابن ابی‌جمهور احسائی، ۱۴۰۵: ۲۰۳/۳).

امیر مؤمنان علیه‌السلام در مورد ضرورت و اهمیت بهره‌برداری از منابع طبیعی خدادادی می‌فرماید: «هر کس آب و خاک در اختیار داشته باشد، ولی به فقر و فلاکت دچار شود، خداوند وی را از رحمتش محروم می‌کند» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۴۱/۱۷).

با وجود «لم یزرع» بودن بخش وسیعی از سرزمین حجاز، کشاورزی از جمله مهم‌ترین فعالیت‌های تولیدی رایج در زمان پیشوایان معصوم علیهم‌السلام بوده است. خرما، انگور، گندم، جو و زعفران، برخی از محصولات جزیرةالعرب بود (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۶/۵، ح۱۰۹ و ۴۹/۴، ح۱۲؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۲۵۱/۳، ح۳۹۰۹).

اقتصاد مدینه بر خلاف اقتصاد مکه که بر تجارت تکیه داشت، به زراعت و کشاورزی وابسته بود و این شهر تقریباً در منطقه‌ای سرسبز قرار داشت. مدینه به جهت اوضاع طبیعی و آب و هوایی خود با داشتن زمین‌های حاصلخیز، آب‌های زیرزمینی و دره‌ها، برای کشاورزی مساعد بود و از مراکز زراعی حجاز محسوب می‌شد و وجود تعداد زیادی از رودخانه‌ها که در زمان بارندگی پرآب می‌شدند، موقعیت بخش‌هایی از مدینه را برای کشاورزی مساعد کرده بود و این شهر به فراوانی بستان‌ها و مزارع شناخته می‌شد (صفری فروشانی و اخلاقی، ۱۳۹۱: ۱۰۴).

پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله در مدینه به سبب وجود زمینه کشاورزی، به زراعت می‌پرداخت. بستان‌های هفت‌گانهٔ مخیریق، اراضی بنونضیر در اطراف مدینه، همچنین اراضی خیبر، فدک، وادی‌القری، مزارع و باغات حضرت را تشکیل می‌داد (ر.ک: مقدسی، ۱۳۹۷: ۲۰۰-۲۰۳).

در برخی زمان‌ها، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله خود به امور کشاورزی می‌پرداخت و در زمان‌هایی، از نیروی کار بهره می‌جست (واقدی، ۱۴۰۹: ۳۷۸/۱). پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و امیر مؤمنان علیه‌السلام گاهی اوقات به اتفاق یکدیگر زراعت می‌کردند؛ بدین‌ترتیب که امیر مؤمنان علیه‌السلام بیل می‌زد و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز هسته

خرما را با آب مبارک دهان خیس کرده و در زمین می‌نهاد؛ پس در همان ساعت می‌رویید و سبز می‌گشت.[10]

اقدامات زراعی و باغداری امیر مؤمنان علیه‌السلام ، سرآمد سیره پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در کشاورزی بوده است که بخشی از آن به روزگار پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و بخشی به عصرِ پس از آن حضرت به ویژه دوران عزلت ایشان مربوط است. بیشترین تلاش‌های کشاورزی امامان بعدی، در محور زیرساخت‌های زراعی امیر مؤمنان علیه‌السلام بوده است (مقدسی، ۱۳۹۷: ۲۱۰).

فرایند کشاورزی، دو مرحلهٔ زیربنایی و روبنایی را تشکیل می‌دهد. تهیه زمین زراعی و آماده‌سازی زمین برای زراعت و نهال‌کاری، از کارهای زیربنایی تولید است. کار آبیاری در منطقه کم‌باران و سرزمین‌های خشک، به زیرساخت‌هایی از قبیل حفر چاه، ایجاد قنات و جاری ساختن نهر از آن‌ها یا از چشمه‌ها و رودها نیاز دارد. یکی از کارهای امیر مؤمنان علیه‌السلام آباد کردن زمین‌های موات برای کشاورزی بوده است.

از جمله سیاست‌های رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله ، واگذاری زمین زراعی به افراد و گروه‌ها بود (حسینی، ۱۳۹۳: ۱۱۹). پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله به اقطاع‌های گسترده‌ای دست زد (ابویوسف، بی‌تا: ۶۲ـ۶۸). آن حضرت درّه‌ای در مدینه را به حرام بن عبد عوف از قبیلهٔ بنی‌سلیم واگذار کرد و در انتهای سند این واگذاری، نسبت به برقراری عدالت و پرهیز از هر گونه ستم تأکید فرمود (ابن سعد، بی‌تا: ۲۷۴/۱؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹: ۴۳۴/۳).

همچنین رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله منطقه ینبع را به امیر مؤمنان علیه‌السلام واگذار کرد. ایشان زمین را برای کشاورزی آماده ساخت و در آن چشمه ایجاد کرد و بخشی از آن را به نخلستان تبدیل نمود (ابن شبه، ۱۴۱۰: ۲۲۱/۱). بر اساس روایتی، مردی نزد امیر مؤمنان علیه‌السلام یک وسق-معادل شصت صاع- هسته خرما دید. از ایشان پرسید: این‌ها چیست؟ حضرت فرمود: همه آن‌ها به اذن الله درخت خرما خواهند شد. امام آن هسته‌ها را کاشت و نخلستانی پدید آورد و دانه‌ای تباه نشد (کلینی، ۱۴۰۷: ۷۵/۵).

امیر مؤمنان علیه‌السلام در این باغ‌ها و نخلستان‌ها به گونه‌ای کار می‌کرد که سختی آن، چهره‌اش را تغییر داده بود تا حدی که روزی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله با مشاهده غبار بر چهره و اعضای ایشان فرمود:

---

۱۰. «قال أبو عبد الله علیه‌السلام : کان أمیر المؤمنین علیه‌السلام یضرب بالمرّ ویستخرج الأرضین وکان رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله یَمَصُّ النوی بفیه ویَغرِسُه فیَطلُعُ من ساعته...» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۳۷/۱۷).

> اگر مردم تو را با واژه «ابوتراب» بخوانند، آنان را سرزنش نمی‌کنم (صدوق، ۱۳۸۵: ۱۵۷/۱، ح۳).

امیر مؤمنان علیه‌السلام پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و در دوران خانه‌نشینی، کشاورزی گسترده‌ای انجام داده و محصول فراوانی به دست می‌آورد. آبادانی و تولیدات زراعی ایشان در سرزمین ینبع، سرآمد دیگر تولیدات زراعی آن حضرت است. محصول این مزرعه، غله‌ای بود که افزون بر بذل و بخشش‌های حضرت، معیشت ایشان را در دوران حکومت تأمین می‌کرد (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۰۹/۱۵، ح۲۰۰۸۶).

حضرت امیر علیه‌السلام پس از به ثمر نشستن مزارع، وکیلانی برای اداره و نگهداری آن‌ها تعیین می‌کرد که نوعی کارآفرینی محسوب می‌شد (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۴۰/۶، ح۱۱).

سایر پیشوایان معصوم علیهم‌السلام نیز بنا به امکانات و شرایط زمانه، برای تأمین معاش خانواده خود به کشاورزی مشغول بودند. بخشی از باغ‌های ملکی پدر به حسنین علیهماالسلام به ارث رسیده بود. امیر مؤمنان علیه‌السلام اختیار بهره‌گیری از این مزارع را به ترتیب به امامان بعدی سپرده بود تا در هر موردی که مصلحت بدانند، به مصرف برسانند. از این رو با کشاورزی و بهره‌گیری از زمین‌ها، بخشی از منابع درآمدی معصومان علیهم‌السلام تأمین می‌شده است (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۴۶/۹، ح۵۵ و ص۱۴۸، ح۷).

جهت پرهیز از اطاله کلام، به بیان نمونه‌ای از سیره امام باقر علیه‌السلام بسنده می‌شود. روزی امام باقر علیه‌السلام در اطراف مدینه و در هوای گرم، مشغول بیل زدن و آماده‌سازی زمین بود و بر اثر کار و گرمای شدید، عرق از پیشانی ایشان می‌ریخت. شخصی به ایشان رسید و گفت: خدا کار تو را سامان بخشد، آیا سزاست که بزرگی از قریش در این هوای سوزان این گونه در طلب دنیا باشد؟ اگر در همین حال اجل تو فرا رسد، چه می‌کنی؟ امام فرمود:

«اگر مرگ به سراغم آید و من در همین حال باشم، در حال اطاعت خداوند بوده‌ام که به وسیله کار، معاش خود و افراد خانواده خود را تأمین می‌کنم و از تو و دیگران بی‌نیاز می‌شوم» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸۷/۴۶).[۱۱]

در این روایت، حضرت علیه‌السلام تلاش برای تأمین نیازهای خانواده و استغنا از دیگران را راز تلاش

۱۱. برای مطالعه کشاورزی در سیره ر.ک: مقدسی، ۱۳۹۷: ۲۰۰. ۲۵۵.

و مجاهدت خویش بیان می‌کند که با تسری این نگرش به جامعه اسلامی می‌توان به مقاومت اقتصادی دست یافت.

ب) شبانی و دامداری

اهمیت دامداری در اشتغال و درآمدزایی و همچنین تأمین فراورده‌های دامی نظیر گوشت و لبنیات در سبد غذایی انسان بر کسی پوشیده نیست. خودکفایی در تولید این فراورده‌ها، یکی از راهکارهای امنیت غذایی اقتصاد است.

دامداری و شبانی مانند کشاورزی، از شغل انبیا و اولیا شمرده شده است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۰/۵).

اولین شغل پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله را می‌توان شبانی دانست؛ چرا که در مکه، زمینه زراعت فراهم نبود و اولین سفر تجاری پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز در ۲۵ سالگی رخ داد. از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل شده است که فرمود:

> خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نکرده، جز اینکه آن پیامبر شبانی کرده است. پرسیدند: و شما نیز؟ فرمود: آری، من نیز برای اهل مکه در منطقه قرابط شبانی می‌کردم (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۷/۶۱).

گرچه سرّ اصلی چوپانی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، آمادگی برای تربیت مردم (صدوق، ۱۳۸۵: ۳۲/۱)، خلوت‌گزینی و تفکر در دل صحرا بوده، اما طبیعی است که نفس این عمل، آثار اقتصادی داشته و کمک مالی برای بستگان و عمویش به شمار می‌آمد. از این رو می‌توان آن را در ردیف فعالیت‌های اقتصادی ایشان به شمار آورد (جباری، ۱۳۸۵-۱۳۸۶: ۲۹). پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله حیوانات و دام‌های زیادی داشت که افرادی به عنوان چوپان از حیوانات محافظت می‌کردند (دیلمی، ۱۴۱۲: ۱۶۱/۱).

ایشان برای تأمین مخارج خانواده، گوسفند و بزغاله نگه‌داری می‌کرد و بر دوشیدن آن‌ها با دستان خویش تا زمان وفات تأکید داشت (صدوق، ۱۳۷۸: ۸۱/۲، ح۱۴). رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله هنگام رحلت، چهل شتر شیرده بر جای نهاد که پس از ایشان به دخترش حضرت فاطمه علیهاالسلام انتقال یافت که در حقیقت در ردیف دامداری امیر مؤمنان علیه‌السلام قرار گرفت (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۰۲/۲۶-۱۰۳، ح۳۲۵۸۴). اموال و دامداری امیر مؤمنان علیه‌السلام به فرزندان انتقال یافت و

از روایات استفاده می‌شود که داشتن دام در منزل، امری عمومی بود و از گوسفند تعبیر به برکت شده و در برخی روایات دیگر برای گاو و شتر شیرده نیز چنین تعبیری به کار برده شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۴۵/۶). پیشوایان معصوم علیهم‌السلام مردان و زنان را به داشتن دام توصیه می‌کردند که از این طریق کسب درآمد کرده و از مشکلات اقتصادی آنان کاسته شود (برای مطالعه بیشتر ر.ک: ذاکری، ۱۳۹۸: ۱۳۰.۱۳۴؛ مقدسی، ۱۳۹۷: ۲۵۶.۲۶۷).

ج) تجارت و بازرگانی

تجارت علاوه بر اینکه نیروی محرکهٔ رشد اقتصادی است، می‌تواند سهم بسزایی در کاهش فقر از طریق بالفعل‌سازی ظرفیت بخش خصوصی برای ایجاد شغل داشته باشد. همچنین تجارت علاوه بر فواید اقتصادی، می‌تواند از طریق پیوندهای تجاری به صلح جهانی کمک کند.

در سیره اقتصادی معصومان علیهم‌السلام، تجارت از اهمیت و جایگاه والایی برخوردار است و ایشان مسلمانان را به کسب درآمد از طریق بازرگانی تشویق می‌کردند.

مطابق فرمایش نبی مکرم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله درباره فضل تجارت، نُه سبب از اسباب ده‌گانه رزق از راه تجارت به دست می‌آید (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵/۱۰۰). از همین روی، شیعیانی را که از تجارت دست می‌کشیدند، مورد عتاب قرار داده، می‌فرمود:

> ... تجارت را رها نکنید تا خوار نشوید. تجارت کنید تا خداوند به شما برکت دهد.[۱۲]

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام از تجارت به عنوان وسیله بی‌نیازی از دیگران، رشد عقل معاش، حفظ و برکت اموال (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۴۸/۵.۱۴۹)، تحصیل عزت (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲/۱۷) و قوام معیشت (منسوب به امام رضا علیه‌السلام، ۱۴۰۶: ۳۰۱) یاد کرده‌اند که همه موارد در راستای ثبات و رشد اقتصادی است.

در نامه امیر مؤمنان علیه‌السلام به مالک اشتر نیز به اهمیت و کارکرد تجارت تصریح شده است:

> ای مالک! امور تجار و صنعتگران را شخصاً بررسی کن؛ چه آنان که در شهر مشغول تجارت‌اند و چه آنان که در اطراف زندگی می‌کنند؛ زیرا آنان، منابع اصلی منافع و اسباب آسایش و ثبات جامعه به شمار می‌روند؛ آن‌هایی که از سرزمین‌های دوردست، از

۱۲. «سئل أبو عبد الله علیه‌السلام عن رجل وأنا حاضر، فقال: ما حبسه عن الحج؟ فقيل: ترك التجارة وقَلَّ شيئُه، قال: وكان متّكئًا فاستوى جالسًا، ثمّ قال لهم: لا تدعوا التجارة فتهونوا، اتجروا بارك الله لكم» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۴۹/۵).

پرتگاه‌ها، کوهستان‌ها، دریاها و سرزمین‌ها، مواد مورد نیاز را گرد می‌آورند؛ مناطقی که عموم مردم با آن سروکاری ندارند و جرأت رفتن به آن سامان را ندارند (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴: ۴۳۸).

هرچند عمده مطالب مطرح‌شده در روایات، در خصوص مطلق تجارت است، ولی درباره تجارت خارجی نیز مصداق دارد؛ به ویژه آنکه در صدر اسلام، تجارت میان بلاد و مناطق گوناگون بسیار رایج بود و اهل حجاز برای تجارت به شامات، عراق و مصر سفر می‌کردند (توکلی، ۱۳۹۸: ۱۱) و تجارت داخلی در شهرها و بازارهای منطقه‌ای بود (مقدسی، ۱۳۹۷: ۲۸۱).

علاوه بر اقتصاد مکه که بر تجارت استوار بود، مدینه نیز به عنوان محل زندگی اغلب معصومان علیهم‌السلام، اندکی پیش از اسلام به عرصه مهم اقتصادی تبدیل شده و در تجارت پیشرفت‌هایی داشت. شهر مدینه توقفگاه مهم بازرگانانی بود که از حجاز و یمن به سوی شام و شرق می‌رفتند. فراوانی بازارها به شکوفایی تجارت داخلی مدینه گواهی می‌دهند (ابن اسحاق بن یسار، ۱۴۱۰: ۳۰۰/۲).

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام اهتمام فراوانی به امر تجارت داشتند و یا اموالشان را نزد شخصی قابل اعتماد برای تجارت می‌سپردند.

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در سن ۲۵ سالگی با سرمایه خدیجه... برای تجارت راهی شام شد و در این سفر با سود خوبی به مکه بازگشت. البته کار تجاری پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله منحصر به این مورد نبوده است (جباری، ۱۳۸۶،۱۳۸۵: ۳۰).

شخصی به نام اسباط بن سالم نقل می‌کند که محضر امام صادق علیه‌السلام رسیدم. حضرت بعد از اینکه از ترک تجارت یکی از شیعیان آگاه شد، درباره سیره رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود:

> پیامبر خدا کالای کاروانی را که از شام آمده بود، خرید و از آن معامله، چنان سودی برد که قرض خود را پرداخت و مابقی را میان بستگان تقسیم کرد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵/۸۰).

محمد بن عذافر به نقل از پدرش می‌گوید: امام صادق علیه‌السلام هزار و هفتصد دینار به من داد و فرمود:

> با این پول برای من تجارت کن و بدان که من از روی حرص به مال این کار را نکرده‌ام، بلکه دوست دارم که خداوند مرا ببیند که می‌خواهم از فضل او بهره‌مند گردم (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۴/۱۷).

انواع محصولات زراعی، حیوان، مواد مورد نیاز زندگی، زمین و کالای بزازی، از جمله کالاهای مورد تجارت و خرید و فروش معصومان علیهم‌السلام بوده است (مقدسی، ۱۳۹۷: ۲۸۹-۲۹۵).

تجارت از منظر اسلام دارای شرایط و محدودیت‌های خاصی بوده که با رعایت آن‌ها، تجارت سودمند و پسندیده خواهد بود که از آن موارد می‌توان به یاد خداوند، آشنایی با مسائل شرعی تجارت، صداقت، سود عادلانه،[۱۳] پرهیز از سوگند و غش در معامله و احتکار اشاره کرد.

در روایات بسیاری، واسطه‌گری غیر ضروری در زمینه خرید و فروش نهی شده که یکی از مصادیق آن، اصطلاح تلقّی رُکبان است؛ یعنی فرد، مال کاروان‌های تجارتی را در خارج از شهر بخرد و آن‌ها را در شهر به قیمت گران‌تری بفروشد.

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

> به پیشباز کاروان‌های تجاری نرو [که از آن‌ها کالاهایشان را ارزان بخری و بعد در شهر گران بفروشی]؛ زیرا رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله از این کار نهی کرده است.[۱۴]

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام از فعالیت‌های دلالی و سفته‌بازی دوری می‌جستند و این کارها را سزاوار فرد مؤمن نمی‌دانستند؛ از این رو از شیعیان می‌خواستند که به سراغ مشاغل مهم و بزرگ بروند (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۱/۵).

همچنین برخی روایات نسبت به نوع کالا، مسلمانان را به نهاده اولیه جهت‌دهی کرده‌اند تا ارزش افزودهٔ ناشی از تبدیل به کالای نهایی نصیب خودشان شود. سه کالای «گندم»، «آرد» و «نان» را به عنوان سه نماد نهاده اولیه، کالای واسطه‌ای و کالای نهایی کنار هم قرار داده و خرید گندم (نهاده اولیه) را موجب ازدیاد ثروت، آرد (کالای واسطه‌ای) را موجب از دست دادن بخشی از مال، و خرید نان (کالای نهایی) را موجب فقر معرفی فرموده‌اند.[۱۵]

هرچند این روایت در مورد یک کالا وارد شده است، ولی شاید بتوان با الغاء خصوصیت و تنقیح مناط، آن را به کل اقتصاد تسری داد و در واقع این گونه تبیین کرد که واردات کالاهای

---

۱۳. روایتی از امام صادق علیه‌السلام وارد شده است که وقتی حضرت شخصی را برای تجارت به مصر فرستاد و عامل حضرت با سود صد درصد به مدینه برگشت و در مقابل حضرت قرار داد، ایشان نپذیرفت و آن را غیر عادلانه و اجحاف در حق مردم مسلمان مصر دانست و فقط به رأس‌المال خویش بسنده کرده، فرمود: «شمشیر زدن از کسب حلال آسان‌تر است» (همان: ۱۶۱/۵).

۱۴. «لا تلقّ، فإنّ رسول الله «نهى عن التلقّي» (همان: ۱۶۹/۵).

۱۵. «... قال: سمعت أبا عبد الله علیه‌السلام يقول: شراء الحنطة ينفى الفقر وشراء الدقيق ينشئ الفقر وشراء الخبز محق. قال: قلت له: أبقاك الله، فمن لم يقدر على شراء الحنطة؟ قال: ذلك لمن يقدر ولا يفعل. ... قال لى أبو عبد الله علیه‌السلام : شراء الدقيق ذلّ وشراء الحنطة عزّ وشراء الخبز فقر، فنعوذ بالله من الفقر» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۴۳۸/۱۷).

واسطه‌ای و نهایی، همچنین صادرات مواد اولیه و کالای واسطه‌ای در سیره معصومان علیهم‌السلام نهی شده که جامعه و حکومت را به فقر، ذلت و شکنندگی اقتصادی می‌کشاند و در مقابل، واردات کالاهای خام و اولیه، عزت و شکوفایی اقتصادی را به همراه دارد.

د) فروش خدمت و سهم‌بری

گاهی برخی از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در مقاطعی برای تأمین معاش زندگی، به عنوان عامل یا کارگر برای دیگران کار می‌کردند. نیروی کار به دو روشِ پاداش ثابت و مشارکت در سود می‌تواند پاداش تولید را دریافت کند.

در سیاست‌گذاری اقتصادیِ معصومان علیهم‌السلام ، یکی از معاملاتی که مکروه شمرده شده، اجیر شدن انسان در مقابل دریافت مزد است (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۵۳/۶).

امام محمد باقر علیه‌السلام می‌فرماید:

> کسی که به استخدام دیگری درمی‌آید، روزی را بر خود تنگ می‌کند. چگونه روزی او تنگ نمی‌شود، در حالی که هر چه به دست می‌آورد، برای کسی است که او را به استخدام درآورده است.[۱۶]

بیان زیبای امام باقر علیه‌السلام حاکی از آن است که انسان در فعالیت‌های اقتصادی خود نباید به نحوی عمل کند تا از محصول کار او، دیگران بهره‌مند گردند. روش دستمزد ثابت دقیقاً همان روشی است که امام علیه‌السلام آن را تقبیح می‌فرماید. مطابق فرمایش امام علیه‌السلام ، در چنین روشی، محصول کارِ دستمزدبگیران نصیب دیگران می‌شود و موجب توزیع نامناسب ثروت خواهد شد (ر.ک: یوسفی، ۱۳۸۴: ش۳۷).

سیره اقتصادی معصومان علیهم‌السلام مطابق معمول بر این بوده است که برای دیگران در مقابل دستمزد ثابت کار نکنند؛ بلکه به جهت منافع اقتصادی، روش سهم‌بری را انتخاب می‌کردند. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در ایام جوانی به بازرگانی اشتغال داشت. خدیجه... زنی بارزگان، پاک‌نژاد و ثروتمند بود. ایشان مردانی را به استخدام خود درآورده و با آنان قرارداد مضاربه می‌بست تا از سود حاصله مقداری به آنان بپردازد. وقتی خبر راستگویی، امانتداری و بزرگواری پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله به خدیجه... رسید، از حضرت تقاضا کرد تا با سرمایه‌ای که در اختیار ایشان قرار

۱۶. «من آجر نفسه، فقط حظر علیه الرزق وکیف لا یحظر علیها الرزق، وما أصابه فهو لربّ آجره» (صدوق، ۱۴۱۳: ۱۷۴/۳).

می‌دهد به همراه خدمتکارش میسره برای بازرگانی به شام سفر کند و در مقابل، بیش از آنچه به دیگر بازرگانان می‌دهد، به ایشان بپردازد. پیامبر اکرم ﷺ پیشنهاد او را پذیرفت و با سود زیاد و خرید اجناس مورد نیاز مردم به مکه بازگشت (اربلی، ۱۳۸۱: ۵۰۸/۱ـ۵۰۹؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۱۶: ۴).

ابن شهر آشوب از محمد بن کعب قرظی چنین نقل می‌کند: امیر مؤمنان علیه‌السلام آثار گرسنگی را در چهره رسول خدا ﷺ مشاهده کرد. پوستی برداشت، میان آن را گِرد کرد و به گردن انداخت و میان آن را با لیف خرما بر کمر خود محکم کرد. ایشان نیز به شدت گرسنه بود. مردی را دید که با چرخ از چاه، آب بیرون می‌کشید، به او گفت: آیا به ازای هر دَلو آب، یک خرما می‌دهی؟ مرد قبول کرد. امیر مؤمنان علیه‌السلام برای او از چاه، آب بیرون کشید؛ به قدری که دست‌هایش پر از خرما شد. آنگاه دلو را رها کرد و خرما را نزد پیامبر ﷺ آورد (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۲۵/۲).

امیر مؤمنان علیه‌السلام خود در این باره چنین می‌فرماید:

> در مدینه به گرسنگی شدیدی مبتلا شدم. برای جستجوی کار در حوالی مدینه از خانه خارج شدم. نزد فردی رفتم و هر دلو آب را به یک خرما با او معامله کردم. شانزده دلو آب از چاه کشیدم و دست‌هایم تاول زد. آنگاه او شانزده خرما شمرد و به من داد، نزد پیامبر ﷺ رفتم و ایشان از خرما تناول کرد (ابن حنبل، ۱۴۱۴: ۲۸۶/۱).

به این نوع فعالیت (هر دلو به ازاء یک خرما) در اصطلاح امروزی، «پیمانکاری» گفته می‌شود که با مزدوری متفاوت است. به همین دلیل، عده‌ای از فقها کراهت را بر موردی حمل کرده‌اند که اجیر، تمام وقت خود را در اختیار صاحب کار قرار داده باشد و به همین جهت، هر چه به دست می‌آورد، برای صاحب کار خواهد بود؛ ولی اگر اجاره در ازاء انجام کار معین (نه وقت) باشد، کراهت ندارد؛ همان طور که امیر مؤمنان علیه‌السلام برای افراد مختلف، چنین اجیر شده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۴۹/۱۷؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۵۳۲/۲۱).

نکته حائز اهمیت این است که با توجه به سختی وضعیت اقتصادی حجاز برای مسلمانان در اوایل هجرت و فقدان منابع درآمدی از یک‌سو و لزوم تأمین معیشت خانواده از سوی دیگر، همه مسلمانان برای تأمین عزتمندانه زندگی خود در تکاپو بوده‌اند. لذا ممکن است پیشوای

معصوم علیه‌السلام گاهی ناگزیر از کارگری به صورت کارمزدی حتی برای غیر مسلمانان بوده باشد (ر.ک: اربلی، ۱۳۸۱: ۶۰/۲).

بخش دیگری از مخارج زندگانی خانواده امیر مؤمنان علیه‌السلام، با دست‌بافت‌های حضرت زهرا... تأمین می‌گشت. نقل شده است که در روزگار تنگدستی و به تناسب دوره، امیر مؤمنان علیه‌السلام با مراجعه به فردی که کارگاه بافندگی داشت، مقداری از پشم ریسندگی او را به خانه می‌برد و حضرت صدیقه طاهره... روزانه در ازاء مزد یک صاع جو، آن را می‌بافت و با آرد کردن جو به تهیه غذای خانواده می‌پرداخت (صدوق، ۱۳۷۶: ۲۵۷، ح۱۱؛ ر.ک: مقدسی، ۱۳۹۷: ۲۷۰.۲۷۷؛ ذاکری، ۱۳۹۸: ۱۱۸.۱۲۳).

بعید نیست که مزد بافندگی به صورت سهم‌بری بوده باشد؛ برای مثال، یک صاع جو در مقابل هر لباس دریافت می‌کرده‌اند، نه به صورت روزانه. علت تعبیر راویان به روزمزدی نیز یکسان‌انگاری دو روش و عدم دقت در تفکیک سهم‌بری از روزمزدی بوده است.

در سال‌های بعد، امیر مؤمنان علیه‌السلام چند قطعه زمین در حوالی مدینه به دست آورد و به کشاورزی پرداخت و از چنین فعالیت‌های بی‌نیاز شد. گزارش‌ها از فعالیت کاری دیگر معصومان علیهم‌السلام مربوط به بهره‌گیری از مباحات یا کار در زمین‌های خود بوده است.[۱۷]

بنابراین بر پایه سیره معصومان علیهم‌السلام، در نظام اقتصادی باید حتی‌الامکان به جای اجاره و مزد ثابت، از روش مشارکت در سود تولید استفاده شود. در این روش، هنگام رونق و رکود اقتصادی، نیروی کار و هر یک از عوامل تولید، سهم واقعی خود را بر معیار کار از محصول نهایی می‌برند. توزیع درآمدها عادلانه شده و شکاف طبقاتی کاهش خواهد یافت (ر.ک: میرمعزی، ۱۳۹۳: ۳۶۲.۳۶۳).

۲. ارث

گاهی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام مانند دیگران، صاحب اموالی می‌شدند که از پدر و مادر به آن‌ها ارث می‌رسید. پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله اموالی از پدرش عبدالله، ام ایمن حبشیه و پنج شتر و مقداری گوسفند از مادرش آمنه، خانه‌ای که در آن متولد شده بود و خانه‌ای در شعب بنی‌علی و از همسرش خدیجه، خانه‌اش در مکه و اموال دیگری را به ارث برد (علیدوست خراسانی، ۱۳۹۱: ۱۳۲).

برای پیامبر غیر از فدک، اموال دیگری نیز وجود داشت که شامل باغی در مدینه، چهل شتر،

۱۷. برای مطالعه بیشتر ر.ک: همین مقاله، مبحث «زراعت و باغداری».

شش اسب و اموال دیگری بود که به حضرت زهرا... ارث رسید و امیر مؤمنان علیه‌السلام در وصیت خود به اموالی اشاره می‌کند که از پیامبر به حضرت فاطمه... ارث رسیده بود (نوری طبرسی، ۱۴۰۸: ۵۲/۱۴).

امیر مؤمنان علیه‌السلام نیز اموالی در مدینه از جمله زمین‌های زراعی ینبُع را برای فرزندان به میراث گذاشت و املاکی در وادی‌القری داشت که به فرزندان حضرت زهرا... هدیه کرد. حضرت بعد از شهادت تنها هفتصد درهم از اموال نقدی باقی گذاشت که آن هم از عطایش زیاد آمده بود و طبق فرموده امام حسن علیه‌السلام می‌خواست با آن پول خدمتکاری برای خانواده‌اش بخرد (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۵۷/۱).

طبق گزارشی از احمد بن ابی‌خالد، غلام امام جواد علیه‌السلام ، آن حضرت سرپرستی اموال، املاک، غلامان و کنیزان خود را به عبدالله بن مساور سپرد تا پس از بالغ شدن فرزندش امام هادی علیه‌السلام ، آن‌ها را به ایشان تحویل دهد تا برای مخارج خود و خواهرانش از آن‌ها استفاده نماید (همان).

علی بن راشد از امام هادی علیه‌السلام درباره تکلیف اموال امام جواد علیه‌السلام که نزد وی بود، سؤال کرد و امام هادی علیه‌السلام جواب داد که اگر اموال مربوط به مقام امامت باشد، به امام زنده می‌رسد؛ ولی اگر اموال شخصی باشد، باید طبق قانون ارث تقسیم شود.[۱۸]

۳. موقوفات

موقوفات از دیگر منابع مالی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام بود که از زمان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و امیر مؤمنان علیه‌السلام برای آنان به صورت خاص یا عام وقف شده بود.

در مورد وقف عام، واقف می‌تواند تحت عنوان کلی سبیل‌الله ضمن اینکه تمام نیازمندان را به عنوان مصرف‌کنندگان در نظر دارد، برای برخی از عناوین جزئی‌تر مانند فقیران، عالمان و ارحام اولویت قائل شود. از این رو مشاهده می‌شود که امیر مؤمنان علیه‌السلام برای ارحام خود اولویت خاصی قائل شد (رشاد، ۱۳۸۰: ۲۹۶/۷). ایشان سرپرستی و مدیریت صدقات و موقوفات را به عهده امام حسن و سپس امام حسین علیهماالسلام و آنگاه صالح‌ترین فرزند علی علیه‌السلام و در نبود چنین فردی، صالح‌ترین فرد از فرزندان فاطمه... واگذار کرد (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۴۵/۹. ۱۴۸).

۱۸. «بإسناده عن أبی علیّ بن راشد قال: قلت لأبی الحسن الثالث علیه‌السلام : إنّا نؤتی بالشیء، فیقال: هذا کان لأبی جعفر علیه‌السلام عندنا، فکیف نصنع؟ فقال: ما کان لأبی علیه‌السلام بسبب الإمامة فهو لی وما کان غیر ذلك فهو میراث علی کتاب الله وسنّة نبیّه» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۳۷/۹).

حضرت فاطمه... صدقات و موقوفات خود را برای بنی‌هاشم و بنی‌مطلب قرار داد و هنگام شهادت، تولیت موقوفات خود و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله را به امیر مؤمنان علیه‌السلام و بعد از ایشان به ترتیب به امام حسن و امام حسین علیهماالسلام و سپس فرزندان بزرگ‌تر ایشان واگذار کرد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۴/۱۰۰-۱۸۵).

از سوی دیگر، شیعیان در سراسر سرزمین‌های اسلامی نیز اموالی را وقف ائمه علیهم‌السلام می‌کردند که وکلا درآمد حاصل از آن‌ها را به صورت منظم به دست امام یا به مصارف مجاز می‌رساندند. به نظر می‌رسد برخی از مناطق شیعه‌نشین از نظر کثرت موقوفات با سایر مناطق تفاوت داشته‌اند؛ از جمله منطقه قم دارای موقوفات زیادی بوده است. طبق روایت کلینی، صالح بن محمد بن سهل نیز از سوی امام جواد علیه‌السلام ، یا احمد بن اسحاق اشعری در عصر امام عسکری علیه‌السلام وکیل وقف در قم بوده است (جباری، ۱۳۸۲: ۲۹۵/۱).

۴. هدایا و تحف

یکی از منابع مالی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام هدایا و تحفه‌ها بوده است. تقدیم هدایا به معصومان علیهم‌السلام یکی از شیوه‌های ابراز دوستی مردم به ایشان بوده و انحصار به شیعیان نداشته و حتی از طرف خلفا و حکومت‌ها نیز انجام می‌شده است. بنابراین هدایا به انواع هدایای مردمی و حکومتی قابل تقسیم است و شامل نذورات و وصایا نیز می‌باشد که در ادامه به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

الف) هدایای مردمی

ائمه معصوم علیهم‌السلام معمولاً هدایایی را که به سوی ایشان گسیل می‌شد، می‌پذیرفتند که از باب نمونه به مواردی اشاره می‌شود:

در حدیثی آمده است که رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله هدیه را می‌پذیرفت، گرچه جرعه شیر بود؛ ولی از صدقه استفاده نمی‌کرد.[۱۹] در این باره که پیامبر اسلام هدیه را قبول، ولی صدقه را رد می‌کرد، روایات فراوانی نیز رسیده است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۱۴۳/۵).

ابن ابی‌الحدید پس از تبیین علت نپذیرفتن هدیهٔ ابن قیس توسط امیر مؤمنان علیه‌السلام ، از قبول هدایای جماعتی از یاران توسط حضرت حکایت می‌کند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۴۸/۱۱). برخی هدیه‌ها که حضرت نمی‌پذیرفت جنبه رشوه یا ویژه‌خواری داشته است. به همین دلیل مناسب است که میان این نوع هدایا با هدایای عادی تفکیک قائل شویم.

۱۹. «یقبل الهدیّة ولو أنّها جرعة لبن ویأکلها ولا یأکل الصدقة» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۴۶/۱).

وقتی کنیزی به امام حسن علیه‌السلام دسته گلی هدیه داد، امام او را آزاد کرد و سپس آیه شریفه ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا...﴾ (نساء/ ۸۶) را تلاوت فرمود (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۸/۴).

از زمان امام صادق علیه‌السلام نیز روایات بیشتری شاهد بر دریافت هدایا از سوی امام وجود دارد. در زمان امام صادق علیه‌السلام هدایایی که به امام پرداخت می‌شد، افزایش یافت. شاید یکی از دلایل آن را بتوان ایجاد فضای مناسب سیاسی سقوط بنی‌امیه و تأسیس حکومت جدید بنی‌عباس و افزایش شیعیان حضرت و توسعه شاگردان ایشان و وصول روایات بیشتری از ایشان دانست و این روند افزایشی در زمان امام کاظم علیه‌السلام مشاهده می‌شود که به نظر می‌رسد شکل‌گیری کامل نهاد وکالت که از زمان امام صادق علیه‌السلام تأسیس شده بود، در این امر تأثیر بسزایی داشت و ارسال هدایا از نقاط مختلف امکان‌پذیر شد (صفری فروشانی و اخلاقی، ۱۳۹۱: ۵۲).

علی بن یقطین از کسانی بود که علاوه بر ارسال وجوهات برای امام کاظم علیه‌السلام ، با فرستادن هدایایی که مبلغ آن از صد تا سیصد هزار دینار می‌رسید، امام را یاری می‌کرد و حضرت با آن پول، هزینه زندگی و ازدواج فرزندانش را تأمین کرد (طوسی، ۱۴۱۵: ۴۳۴).

این هدایا شامل وصیت افراد به امام نیز می‌شده است و این گونه وصیت، امری رایج بین شیعیان بوده است (صفری فروشانی و اخلاقی، ۱۳۹۱: ۵۳).

جایگاه معصومان علیهم‌السلام نزد شیعیان بسیار حائز اهمیت بوده است؛ ولی ارسال هدایا و تحف منحصر به شیعیان نبوده است، بلکه دیگر مسلمانان نیز همواره ایشان را به سبب نسبشان تکریم می‌کردند و هدایایی به پیشگاهشان می‌فرستادند.

ب) صله‌ها و هدایای حکومتی

آنچه از سوی حکومت به پیشوایان معصوم علیهم‌السلام پرداخت می‌شد، گاه در قالب هدیه و گاه در قالب مقرری‌های منظم حکومتی بود (همان‌ها، ۱۳۹۳: ۱۴۷- ۱۴۸). در این بخش، صله‌ها و هدایای حکومتی بررسی می‌شود.

بنا بر گزارش‌ها، امام سجاد علیه‌السلام هدایای ارسالی از سوی حاکمان را قبول می‌کرد. پس از واقعه عاشورا، یزید صد دینار به حضرت پرداخت کرد. ایشان نیز آن را در میان فقرا و بازماندگان کربلا تقسیم کرد (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۱۹۵).

روایاتی نیز از بخشش هدایایی از سوی هارون به امام کاظم علیه‌السلام هنگام آزادی حضرت از زندان‌های مکرر او حکایت می‌کند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۱۶/۱۷).

البته با توجه به سختگیری حکومت‌ها نسبت به امامان علیهم‌السلام و پیروان ایشان، گزارش‌های مربوط به تقدیم هدایای هنگفت از سوی حکومت‌ها به معصومان علیهم‌السلام را نمی‌توان به آسانی پذیرفت و لازم است که در پذیرش این روایات، احتیاط بیشتری کرد. با این حال نمی‌توان پرداخت این هدایا را به شکل کلی انکار کرد. بعید نیست که حکومت‌ها برای ظاهرسازی و به زعم خود برای جلب نظر امامان علیهم‌السلام ، هدایایی را تقدیم کرده باشند (صفری فروشانی و اخلاقی، ۱۳۹۳: ۱۵۰-۱۵۱).

ماجرای پرداخت نذر ده هزار دیناری مادر متوکل عباسی به امام هادی علیه‌السلام برای بهبود متوکل، از هدایای قابل توجه غیر شیعیان شمرده می‌شود که پس از بهبودی متوکل به امام پرداخت کرد (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۴۱۵/۴).

ضمناً این نکته یادآوری می‌شود که پذیرش هدایا توسط معصومان علیهم‌السلام از نظر حکومت، مجاز و مشروع بوده و حساسیت زیادی درباره این موضوع نبوده است.

امام کاظم علیه‌السلام در مورد اموالی که به دست ایشان رسیده بود، مورد سؤال هارون قرار گرفت. حضرت تأکید فرمود که اموال رسیده به ایشان، هدایای مردمی است و از آنجا که دریافت زکات بر ایشان حرام است و از خمس نیز محروم است، پس به ناچار هدایای مردمی را می‌پذیرد؛ زیرا در مضیقه مالی قرار گرفته است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۵/۴۸).

امام علیه‌السلام در ملاقات دیگری با هارون ضمن رد اتهام دریافت خراج تأکید کرد:

> ما خاندان ابوطالب، هدیه و پیشکشی را که خداوند برای پیامبرش حلال کرده، می‌پذیریم (مفید، ۱۴۱۳: ۵۵).

اما اینکه چرا امامان معصوم علیهم‌السلام هدایای حکومتی را قبول می‌کردند، در ضمن دلایلی مطرح شده است که بدان پرداخته می‌شود.

امام محمد باقر علیه‌السلام در پاسخ به سؤالی درباره دریافت عطایا و جوایز حاکمان ستمگر با استناد به سیره امام حسن و امام حسین علیهما‌السلام قبول چنین جوایزی را مجاز دانست و فرمود:

«ایشان عطایای زورمندانی همچون معاویه را می‌پذیرفتند؛ زیرا آنان شایستگی و حق آنچه را که از معاویه دریافت می‌کردند، داشتند».

سپس امام علیه‌السلام در بیان ضابطه می‌فرماید:

> آنچه در اختیار زورمندان است، برخود آنان حرام است؛ ولی برای مردم در صورتی که در امور خیر صرف کنند و حق دریافت آن را داشته باشند، حلال است.

امام صادق علیه‌السلام در این باره می‌فرماید:

> عطایای آنان بر کسانی که در نافرمانی خدا به آنان خدمت می‌کنند، حرام و نارواست (تمیمی مغربی، ۱۳۸۵: ۳۲۴/۲).

امامان بخش عمده هدایای حکومتی را برای کمک به مستمندان استفاده می‌کردند و دریافت نکردن این اموال باعث مضیقه مالی شیعیان می‌شد؛ به ویژه آنکه در بسیاری از دوره‌ها، فشارهای اقتصادی و محرومیت شیعیان از حقوق بیت‌المال، از سیاست‌های قطعی خلفا به شمار می‌رفت. افزون بر این، شیعه حق خلافت و تصرف در بیت‌المال مسلمانان را متعلق به امام علیه‌السلام می‌داند (صفری فروشانی و اخلاقی، ۱۳۹۳: ۱۵۱).

ج) مقرری از بیت‌المال

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام مانند دیگر مردم، از مقرری بیت‌المال (عطا) برخوردار بودند که به طور عمده و به صورت سالیانه به ایشان تعلق می‌گرفت و گزارش‌هایی از دریافت عطا توسط امام حسن و امام حسین علیهماالسلام وجود دارد (همان: ۱۵۲).

تهدید عبدالملک مبنی بر قطع حقوق امام سجاد علیه‌السلام از بیت‌المال در صورت واگذار نکردن شمشیر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نشان می‌دهد که حضرت از این مقرری برخوردار بوده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۶۵/۴).

درباره مقرری برخی از معصومان علیهم‌السلام مانند امام باقر و امام صادق علیهماالسلام گزارشی یافت نشده است که شاید بتوان گفت ضعف و سقوط بنی‌امیه و شکل‌گیری بنی‌عباس، منابع مالی کافی در خزانه حکومت باقی نگذاشته بود. بنابراین احتمال حذف مقرری در این دوره تقویت می‌شود. همچنین گزارشی از تعیین مقرری منظم برای امام هادی و امام عسکری علیهماالسلام نیز به

دست نیامد. با این حال به لحاظ سکونت ایشان در مقر حکومت بنی‌عباس، احتمال دارد که مقرری‌هایی به ایشان تعلق گرفته باشد؛ به ویژه که ایشان در آن دوران، فعالیت اقتصادی نداشتند (صفری فروشانی و اخلاقی، ۱۳۹۳: ۱۵۳).

نتیجه‌گیری

منظور از سیره پیشوایان معصوم علیهم‌السلام ، سبک زندگی و رفتارهای ضابطه‌مند نسبتاً ثابت یا سیاست‌گذاری‌هایی است که از عملکرد آن‌ها در عرصه زندگی فردی، اجتماعی و حاکمیتی‌شان قابل استخراج است. بنابراین در سیره، سخن از سبک زندگی فردی، رفتارهای نسبتاً مستمر اجتماعی و سیاست‌گذاری‌های حاکمیتی است. سبک زندگی فردی پیشوایان معصوم را می‌توان به دو بخش مصارف، و کار و تولید طبقه‌بندی کرد. از آنجا که گنجینه بزرگی از سخنان و رفتارهای اقتصادی اهل بیت علیهم‌السلام در دسترس ما قرار دارد، جمع‌آوری و ارائه آن‌ها به صورت تخصصی و منسجم می‌تواند در خانواده و جامعه و بهبود شیوه زندگی اقتصادی و سامان‌دهی بهینه آن مؤثر باشد.

این تحقیق تلاشی در جهت کشف شیوه‌های مستمر کسب درآمد معصومان علیهم‌السلام است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که عمده فعالیت‌های پیشوایان معصوم علیهم‌السلام را کشاورزی، دامداری، تجارت و فروش خدمت تشکیل می‌داده است. پیشوایان معصوم علیهم‌السلام اقدام به فعالیت اقتصادی منتج به تولید طیب و مولد می‌کردند. در سیره اقتصادی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام ، کار و تلاشی مطلوب است که افزون بر مولد بودن، در راستای تولید طیب قرار گیرد که علاوه بر ایجاد اثر مثبت خارجی و تأمین نیازهای واقعی مصرف‌کنندگان، عاری از هزینه‌های زیست‌محیطی، اجتماعی و اخلاقی باشد. ارث، موقوفات، هدایا و تحف، از دیگر منابع درآمدی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام محسوب می‌شوند.

فهرست منابع

۱. **نهج‌البلاغه**، گردآوری محمد بن حسین الشریف الرضی، تصحیح فیض‌الاسلام، قم، هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۲. ابن ابی‌الحدید معتزلی، عزالدین ابوحامد عبدالحمید بن هبة‌الله، **شرح نهج البلاغه**، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، کتابخانه آیة‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن ابی‌جمهور احسائی، محمد بن زین‌الدین علی بن ابراهیم، **عوالی اللئالئ العزیزیة فی الاحادیث الدینیه**، قم، دار سیدالشهداء علیه‌السلام للنشر، ۱۴۰۵ ق.
۴. ابن اثیر جزری، مجدالدین ابوالسعادات مبارک بن ابی‌الکرم محمد، **النهایة فی غریب الحدیث و الاثر**، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۷ ش.
۵. ابن اسحاق بن یسار، محمد، **سیرة ابن اسحاق المسماة بکتاب السیر و المغازی**، تحقیق سهیل زکار، قم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، **الاصابة فی تمییز الصحابه**، تحقیق عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۷. ابن حنبل شیبانی، ابوعبدالله احمد بن محمد، **المسند**، تحقیق عبدالله محمد الدرویش، چاپ دوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۸. ابن سعد، ابوعبدالله محمد، **الطبقات الکبری**، بیروت، دار صادر، نرم‌افزار المکتبة الشامله، بی‌تا.
۹. ابن شبّه نمیری بصری، ابوزید عمر، **تاریخ المدینة المنوره**، تحقیق فهیم محمد شلتوت، قم، دار الفکر، ۱۴۱۰ ق.
۱۰. ابن شهر آشوب سروی مازندرانی، ابوجعفر رشیدالدین محمد بن علی، **مناقب آل ابی‌طالب** علیهم‌السلام، قم، علامه، ۱۳۷۹ ق.
۱۱. ابن طاووس، سید رضی‌الدین علی بن موسی بن جعفر، **اللهوف علی قتلی الطفوف**، تهران، جهان، ۱۳۴۸ ش.
۱۲. ابن فهد حلّی، جمال‌الدین احمد بن محمد، **عدة الداعی و نجاح الساعی**، تهران، دار الکتب الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۱۳. ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم، **کتاب الخراج**، تحقیق احمد محمد شاکر، بیروت، دار المعرفه، بی‌تا.
۱۴. احمدی میانجی، علی، **مکاتیب الرسول**، تهران، دار الحدیث، ۱۴۱۹ ق.
۱۵. اربلی، ابوالحسن علی بن عیسی بن ابی‌الفتح، **کشف الغمة فی معرفة الائمة** علیهم‌السلام، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تبریز، بنی‌هاشمی، ۱۳۸۱ ق.
۱۶. امینی، رعیا، «سمت و سوی اقتصادی سال جدید: تولید و اشتغال مولد، کلید تحقق اقتصاد مقاومتی در سال ۱۳۹۶»، پایگاه خبری مقاومتی نیوز، شناسه خبر:۱۴۶۷۳.
۱۷. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، **الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهره**، تحقیق محمدتقی ایروانی و سیدعبدالرزاق مقرم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ ق.

۱۸.تمیمی مغربی، ابوحنیفه نعمان بن محمد بن منصور، **دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضایا و الاحکام**، چاپ دوم، قم، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، ۱۳۸۵ ق.
۱۹.توکلی، محمدجواد، خاکریز اقتصادی؛ **خوانشی بر اقتصاد مقاومتی**، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۹۶ ش.
۲۰.توکلی، محمدجواد، «شاخص تجارت خارجی در رویکرد اسلامی»، **مجله معرفت اقتصاد اسلامی**، سال دهم، شماره ۲ (پیاپی ۲۰)، بهار و تابستان ۱۳۹۸ ش.
۲۱.توکلی، محمدجواد، و عباس شفیعی‌نژاد، «شاخص تولید خالص داخلی طیب»، **مجله معرفت اقتصاد اسلامی**، سال سوم، شماره ۲ (پیاپی ۶)، بهار و تابستان ۱۳۹۱ ش.
۲۲.جباری، محمدرضا، **سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه** علیهم‌السلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲ ش.
۲۳.جباری، محمدرضا، «سیره اقتصادی و معیشتی پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله »، **مجله نامه تاریخ‌پژوهان**، سال دوم و سوم، شماره‌های ۸ ـ ۹، زمستان ۱۳۸۵ و بهار ۱۳۸۶ ش.
۲۴.حرّ عاملی، محمد بن حسن، **تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه**، قم، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۲۵.حرّ عاملی، محمد بن حسن، **هدایة الامة الی احکام الائمة** علیهم‌السلام ، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۱۴ ق.
۲۶.حسینی، سیدعلی، «تحلیلی بر احکام حکومتی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در حوزه اقتصاد کشاورزی»، **مجله معرفت اقتصاد اسلامی**، سال ششم، شماره۱ (پیاپی۱۱)، پاییز و زمستان ۱۳۹۳ ش.
۲۷.دیلمی، حسن بن محمد، **ارشاد القلوب الی الصواب**، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۲ ق.
۲۸.ذاکری، علی‌اکبر، **سیره اقتصادی معصومان** علیهم‌السلام **در کتاب‌های چهارگانه شیعه**، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۸ ش.
۲۹.رشاد، علی‌اکبر، **دانشنامه امام علی** علیه‌السلام ، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۳۰.سبحانی تبریزی، جعفر، **نظام المضاربة فی الشریعة الاسلامیة الغراء**، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام ، ۱۴۱۶ ق.
۳۱.شریفی، صدیقه و همکاران، «تبیین راهبردهای اقتصاد مقاومتی در سیره پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله »، **مجله مطالعات مدیریت راهبردی**، سال هشتم، شماره ۳۲، زمستان ۱۳۹۶ ش.
۳۲.شیرزاد، روح‌الله، «منابع مالی و درآمدی امامان معصوم علیهم‌السلام »، **ماهنامه معرفت**، سال بیست و پنجم، شماره ۲۲۷، آبان ۱۳۹۵ ش.
۳۳.صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، **الامالی**، چاپ ششم، تهران، کتابچی، ۱۳۷۶ ش.
۳۴.صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، **علل الشرائع**، قم، کتاب‌فروشی داوری، ۱۳۸۵ ش.

۳۵.صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، **عیون اخبار الرضا** علیه‌السلام ، تهران، جهان، ۱۳۷۸ ق.
۳۶.صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، **معانی الاخبار**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۳۷.صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، **من لایحضره الفقیه**، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳۸.صفری فروشانی، نعمت‌الله، و معصومه اخلاقی، «جایگاه هدایا در منابع مالی ائمه علیهم‌السلام »، **مجله تاریخ در آینه پژوهش**، سال نهم، شماره ۱ (پیاپی ۳۲)، بهار و تابستان ۱۳۹۱ ش.
۳۹.صفری فروشانی، نعمت‌الله، و معصومه اخلاقی، **حیات اقتصادی امامان** علیهم‌السلام **از صلح امام حسن** علیه‌السلام **تا آغاز غیبت صغری**، قم ـ مشهد، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۹۳ ش.
۴۰.طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، **اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشّی**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ ق.
۴۱.طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، **تهذیب الاحکام**، تحقیق سیدحسن خرسان، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۴۲.علیدوست خراسانی، نورالله، **منابع مالی اهل بیت** علیهم‌السلام ، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام ، ۱۳۹۱ ش.
۴۳.فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه‌مرتضی، **کتاب الوافی**، تصحیح سیدضیاءالدین حسینی اصفهانی، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام ، ۱۴۰۶ ق.
۴۴.کریم، محمدحسین و همکاران، «توسعه کشاورزی و اقتصاد مقاومتی، جایگزین نفت»، **سیاست‌های راهبردی و کلان**، سال دوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۳ ش.
۴۵.کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، **الکافی**، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۴۶.مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، **بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار** علیهم‌السلام ، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۴۷.مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار**، چاپ پنجم، تهران، صدرا، ۱۳۸۱ ش.
۴۸.مظفری، محمدمهدی، «تأثیر سبک زندگی امیر مؤمنان علی علیه‌السلام بر کارآفرینی و تولید ثروت در راستای اصول اقتصاد مقاومتی»، **ماهنامه معرفت**، سال بیست و هفتم، شماره ۱۲، اسفند ۱۳۹۷ ش.
۴۹.مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، **الاختصاص**، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.

۵۰.مقدسی، یدالله، **سیره معیشتی معصومان** علیهم‌السلام ، قم، پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی، ۱۳۹۷ ش.
۵۱.منسوب به امام رضا علیه‌السلام ، **الفقه للمنسوب للامام الرضا** علیه‌السلام، مشهد، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۶ ق.
۵۲.میرمعزی، سیدحسین، **عدالت اقتصادی از دیدگاه اسلام**، تهران، سروش، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳ ش.
۵۳.نوری طبرسی، حسین بن محمدتقی، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، بیروت، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.
۵۴.واقدی، محمد بن عمر، **کتاب المغازی**، چاپ سوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۹ ق.
۵۵.یوسفی، احمدعلی، «عدالت اقتصادی از دیدگاه اسلام با اشاره موردی به نظام سرمایه‌داری لیبرال»، **مجله کتاب نقد**، شماره ۳۷، زمستان ۱۳۸۴ ش.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

Functional Analysis of Supportive Actions Based on the Comprehensive Purpose in Quranic Teachings

Sayyed Ali Naqi Ayazi [1]

1. Corresponding Author, Assistant professor at Islamic Sciences & Culture Academy. Email: a.ayazi@isca.ac.ir

Article Info

Article type:
Original research

Keywords
Supportive action, Infāq (Arabic: إنفاق , literally disbursement), Ihsan (Arabic: إحسان , ʾiḥsān, literally "beautification", "perfection" or "excellence"), Charity (Arabic: صدقة , ṣadaqah, benevolence), Qardh al-hasan (Arabic: القرض الحسن, benevolent lending), Khums (literally 'one fifth'), Zakat (zakāh that which purifies wealth).

Abstract

Actions based on benevolence and altruism are considered to be one of the strengths of man in religious culture and the contents of various verses confirm this kind of attitude. As nothing after performing (conducting) the obligations such as goodness and serving God's servants, causes the human being to approach (nearness to) God, Comprehensive purpose of supportive actions and its functions are also expressed in this group of verses. This study intends to use the qualitative method of inductive content analysis to examine the function of the normative system of non-governmental supportive actions based on the comprehensive purpose and answer the following questions: what are the procedures of supportive actions based on Quranic teachings? What groups and social classes are the goals of supportive actions? What are the functions of these actions? The procedure of supporting actions of infāq (Arabic: إنفاق , literally disbursement), ihsan (Arabic: إحسان , ʾiḥsān, literally "beautification", "perfection" or "excellence"), charity (Arabic: صدقة , ṣadaqah, benevolence), Qarz al-Hasna (Arabic: القرض الحسن , benevolent lending), khums (literally 'one fifth') and zakat (zakāh that which purifies wealth) was examined and the common chapter of the functions of supporting actions of Quranic teachings is economic growth, forgiveness and separation from deviance, preventing the polarization of societies and creating cohesion and solidarity, kindness (benevolence) to oneself and receiving better reward, purification of the soul and psyche from iniquity were identified.

Cite this article: Ayazi, S., A. (2024). Functional Analysis of Supportive Actions Based on the Comprehensive Purpose in Quranic Teachings. *Islamic Economics Doctrines*, 1(1), 35-62.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1448

© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

تحلیل کارکردی کنش‌های حمایتی مبتنی بر جامعه هدف در آموزه‌های قرآن

سیدعلی‌نقی ایازی[1] ✉

۱. نویسنده مسئول، استادیار، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. رایانامه: a.ayazi@isca.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: ترویجی

کلیدواژه‌ها

کنش حمایتی، انفاق، احسان، صدقه، قرض‌الحسنه، خمس، زکات.

چکیده

در فرهنگ دینی، کنش‌های مبتنی بر خیرخواهی و دگردوستی از نقاط قوت آدمی شمرده شده، مفاد آیات متعدد نیز به خوبی مؤید این نوع نگرش است؛ چنان که هیچ امری را بعد از انجام واجبات، مانند نیکی و خدمت به بندگان خداوند، باعث تقرب انسان به درگاه الهی نمی‌داند. جامعهٔ هدف کنش‌های حمایتی و کارکردهای مترتب بر آن نیز در این دسته از آیات بیان شده است. این مطالعه در نظر دارد با استفاده از روش کیفی تحلیل محتوای استقرایی به بررسی کارکردی نظام هنجاری کنش‌های حمایتی مردم‌نهاد، مبتنی بر جامعهٔ هدف بپردازد و به این سؤالات پاسخ دهد: سازوکارهای کنش‌های حمایتی مبتنی بر تعالیم قرآنی چیست؟ چه گروه‌ها و طبقات اجتماعی از اهداف کنش‌های حمایتی هستند؟ این کنش‌ها دارای چه کارکردهایی هستند؟ همچنین سازوکار کنش‌های حمایتی انفاق، احسان، صدقه، قرض‌الحسنه، خمس و زکات مورد بررسی قرار گرفت و فصل مشترک کارکردهای کنش‌های حمایتی از آموزه‌های قرآن، پیشرفت اقتصادی، آمرزش و گسستن از کجروی، پیشگیری از دوقطبی شدن جوامع و ایجاد انسجام و همبستگی، احسان به خویشتن و دریافت جزای بهتر، پالایش روح و روان از ناراستی شناسایی شد.

استناد: ایازی، سید علی‌نقی. (۱۴۰۳). تحلیل کارکردی کنش‌های حمایتی مبتنی بر جامعه هدف در آموزه‌های قرآن. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۱(۱)، ۳۵-۶۲.

https://doi.org/10.30513/ied.2021.1448

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

© نویسندگان.

مقدمه

بر اساس آموزه‌های دینی، نیکوکاری، کنش‌های مبتنی بر خیرخواهی و دگردوستی از نقاط قوت آدمی شمرده شده، چنان که آیات و روایات متواتر و سیره انبیا و اولیا به خوبی مؤید این نوع نگرش است. مفاد این دسته از تعالیم، هیچ امری را بعد از انجام واجبات مانند نیکی و خدمت به بندگان خداوند، باعث تقرب انسان به درگاه الهی نمی‌داند. بدین‌سبب است که سیرهٔ عملی انبیا و اولیای الهی، همواره در خدمت به مردم بوده است.

بنابراین کسانی که قصد دارند به سعادت و رستگاری دست یابند و در دنیا و آخرت، تعالی و تکامل روحی و معنوی داشته باشند، شایسته است که از طریق اعمال عبادی، با معبود خویش رابطه برقرار سازند؛ و دوم اینکه به واسطهٔ کنش‌های حمایتی، با مخلوقات خداوند ارتباط داشته باشند.

از دیگرسو با دقت در آیات مرتبط با کنش‌های حمایتی، می‌توان کارکرد رفع فقر و محرومیت، ایجاد تعادل بین اقشار و طبقات مختلف اجتماعی و نفی نظام مالی افسارگسیخته را احصا کرد؛ چنان که این دسته از کنش‌ها می‌توانند موجب کاهش فاصلهٔ طبقاتی و گسترش انسجام اجتماعی بین آحاد جامعه شود.

اهمیت و کارکردهای مترتب بر کنش‌های حمایتی در ایجاد جامعه‌ای مطلوب و آرمانی، نگارنده را بر آن داشت تا به تحلیل کارکردی این دسته از کنش‌ها در آموزه‌های قرآن بپردازد. از دیگرسو، مطالعه در موضوع یادشده و با رویکرد قرآنی کمتر صورت گرفته است. در این مجال برخی از آن‌ها گزارش می‌شود.

مقالهٔ «تحلیل کارکردی مراسم و مناسک دینی» که به بعد دینداری و رابطه آدمی با خداوند پرداخته و تحلیل کارکردی مناسک دینی و تعامل انسان با خداوند را مدّنظر قرار داده است؛ یا مقالهٔ «رفتارهای حمایتی و دلیل بروز آن‌ها» که به مطالعهٔ ماهیت رفتارهای حمایتی، عوامل و انگیزه‌ها و همچنین جهت آن‌ها با استفاده از روش میدانی پرداخته است. فرض شده که این رفتارها تحت تأثیر پیش‌شرط‌های اجتماعی و روان‌شناختی است و تفاوت‌های شناختی، شخصیتی و مادی (اقتصادی) به همراه محیط‌های اجتماعی از قبیل نهادهای اجتماعی، اعتقادات و ارزش‌ها در بروز آن‌ها مؤثر است (شکوری راد، ۱۳۸۴: ۳۵۷).

وجه تمایز این مطالعه، نگاه جدید به آموزه‌های قرآن، به منظور دریافت پیام‌های

اجتماعی آن بوده که فصلی نو در مطالعات میان رشته‌ای قرآن و جامعه‌شناسی است. به عبارت دیگر، «این رویکرد نوعی نگرش و اعتقاد به این اصل است که قرآن افزون بر پیام‌های فردی، قوانین و احکام اجتماعی دارد که باید آن‌ها را برجسته کرد و قرائت جدیدی از آن ارائه داد» (ایازی و ربانی خوراسگانی، ۱۳۹۳: ۸۲).

با این وصف، این مطالعه در نظر دارد با استفاده از تحلیل کارکردگرایانه به پردازش آیات با محتوای کنش‌های حمایتی، به بررسی جامعهٔ هدف و کارکردهای مترتب بر آن پرداخته، به سؤالات زیر پاسخ دهد: سازوکارهای تحقق روابط اجتماعی منجر به کنش‌های حمایتی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی چیست؟ چه کارکردهایی از این دسته کنش‌ها مورد انتظار است؟ کنش‌های حمایتی متوجه چه گروه‌ها و طبقات اجتماعی خواهد شد؟

روش مطالعه، کیفی بوده و با استفاده از تکنیک تحلیل محتوای کیفی استقرایی، بر اساس آموزه‌های قرآنی صورت گرفته است؛ زیرا «تحلیل محتوای کیفی را می‌توان روش تحقیقی برای تفسیر ذهنی محتوایی داده‌های متنی از طریق فرایندهای طبقه‌بندی نظام‌مند، کدبندی و تم‌سازی یا طراحی الگوهای شناخته‌شده دانست» (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰: ۲۰).

تعریف مفاهیم

مطالعهٔ مبتنی بر روش کیفی، نیازی به طرح چارچوب نظری نداشته و فقط تعاریف مفاهیم مرتبط با موضوع تحقیق خواهد داشت. لذا برخی از مفاهیم مرتبط با مطالعه بازتعریف شده و ابعاد آن مورد کاوش قرار می‌گیرد.

حمایت اجتماعی

«حمایت اجتماعی را میزان برخورداری از محبت، همراهی، مراقبت، احترام، توجه و کمک دریافت‌شدهٔ فرد از سوی افراد یا گروه‌های دیگر نظیر اعضای خانواده، دوستان و دیگرانِ مهم تعریف کرده‌اند» (ریاحی و همکاران، ۱۳۸۱: ۸۸ ، به نقل از: سارافینو، ۱۹۹۸). دفتر اروپایی سازمان جهانی بهداشت، چهار مولفهٔ کلیدی در حمایت اجتماعی برشمرده است: حمایت احساسی، حمایت ابزاری، حمایت اطلاعاتی و حمایت در ارزیابی و شناخت (ریاحی و همکاران، ۱۳۸۱: ۸۹ ، به نقل از: سارافینو، ۱۹۹۸). هدف تحقیق در این مطالعه، بررسی حمایت‌های عینی در قرآن است. لذا با توجه

به انطباق تعریف حمایت ابزاری با حمایت‌های عینی که در قرآن از آن‌ها یاد شده است، این نوشتار به حمایت اجتماعی ابزاری می‌پردازد.

حمایت اجتماعی ابزاری

حمایت ابزاری به کمک‌های مادی، عینی و واقعیِ دریافت‌شده توسط یک فرد از سوی دیگران اطلاق می‌گردد. این نوع حمایت به افراد کمک می‌کند تا نیازهای روزانهٔ خود را تأمین نمایند (ریاحی و همکاران، ۱۳۸۱: ۸۸ ، به نقل از: درنتا و همکاران، ۲۰۰۶).

کنش حمایتی

نوعی کنش اجتماعی است که به منظور حمایت مادی و معنوی جامعهٔ هدف و تأمین نیاز عینی ایشان شکل گرفته است.

کارکرد[1]

«بهترین راه برای فهمیدن این واژه، در نظر گرفتن آن به عنوان یک اثر[2] است... . لازم به تأکید است که فونکسیون، الزاماً قصد نیست. ممکن است افرادی که درگیر در انجام کنشی هستند، هیچ تصوری از تأثیر کنش خود بر جامعه نداشته باشند. با این وصف، کنش تأثیر خود را می‌گذارد» (اسکیدمور، ۱۳۷۲: ۱۴۱).

کارکردگرایی

«کارکردگرایی را می‌توان به عنوان ارائه‌دهندهٔ الگوی مجرد و ذهنی مقولات و مفاهیم عامی در نظر گرفت که برای تبیین رفتارهای واقعی در جامعه ساخته شده‌اند» (توسلی، ۱۳۶۹: ۲۲۸).

گیدنز در تعریف کارکردگرایی می‌نویسد:

«دیدگاهی نظری بر پایهٔ این اندیشه که رویدادهای اجتماعی را می‌توان به بهترین وجه بر حسب کارکردهایی که انجام می‌دهند، یعنی کمکی که به دوام و بقای جامعه می‌کنند، تبیین کرد» (گیدنز، ۱۳۸۷: ۸۰۰).

مدل کارکردی به دنبال این است که مشخص کند یک ساختار معین، چه نیازی را برآورده کرده و خدمت خاص هر نهاد یا عمل در کل نظام اجتماعی چیست؟ در این نوشتار تلاش

1. Function.

2. Effect.

می‌شود تا ساختار کنش‌های حمایتی بازشناخته شده و متناسب با آن، کارکردهایش در نظام اجتماعی مشخص شود.

آموزه‌های قرآن

عبارت است از مجموعه تعالیمی که از آخرین کتاب الهی -که بر خاتم‌الانبیاء، محمد مصطفی ﷺ به منظور هدایت بشر نازل گردیده است- ، اخذ شده است.

روش‌شناسی

در تحلیل محتوای کیفی استقرایی، پژوهشگر قصد دارد تا به لایه‌های پنهانی متن و مراد واقعی تولیدکنندهٔ پیام دست یابد و بر اساس آن، خطوط فکری پدیدآورنده را شناسایی کند. در این تجزیه و تحلیل، اهداف، ارزش‌ها، فرهنگ و... مورد بررسی قرار گرفته تا زمینه برای فهم دقیق‌تر فراهم آید. چنین تجزیه و تحلیلی با توجه به فهم دقیق از بستر تولید متن و محیطی که متن در آن ظهور یافته است، محقق خواهد شد و می‌تواند منجر به تفسیری واقع‌بینانه و نزدیک به مراد نویسنده شود. بنابراین «در تحلیل محتوای کیفی، نارسایی‌های موجود باعث ورود فعال محقق در فرایند تحقیق شده و منجر به فهم موضوع تحقیق با در نظرداشت زمینهٔ ارتباطی (مانند نیت نویسندهٔ متن و بافت فرهنگی موضوع) و مختصات متن (مانند بافت غیر زبانی، نشانه‌شناسی، دستوری و...) می‌شود» (Mayring, 2003: 267)؛ چنان که «در تحلیل محتوای کیفی استخراج مقولات از متن و سپس طراحی مدل‌ها و نقشه‌های مفهومی صورت می‌گیرد. با این وصف، استفادهٔ منطق استقراء در آن پذیرفتنی است» (Elo & Kyngäs, 2008: 107). منطق استقراء در سه مورد می‌تواند استفاده شود: تبدیل داده‌های خام گسترده به مجموعه‌ای از اطلاعات کوتاه و تلخیص‌شده، ایجاد پیوندهای واضح و شفاف بین داده‌های پراکنده (این خصوصیت می‌تواند قابلیت نمایش به دیگران را تسهیل کند) و توسعه مدل یا نظریه در مورد ساختار موضوع مورد مطالعه (با توجه به داده‌های خام) (Thomas, 2006: 2).

بنابراین منطبق با این روش، به منظور دستیابی به توسعهٔ مفهومی کنش حمایتی در آموزه‌های قرآن، ابتدا آیات مرتبط احصا شده و با توجه به دانش تفسیر، توجه به شروح و توضیحات مفسران در ذیل آیات اجتماعی، به شأن و دلیل نزول آیه و بستر فرهنگی آن، ارزش‌ها و اهدافی

که در آن نهفته است، به تبیین کنش‌های حمایتی پرداخته شده و تجزیه و تحلیل کارکردی صورت گرفته است.

یافته‌های تحقیق

به منظور شناسایی اهداف و کارکردهای کنش حمایتی، آیات مرتبط مفهوم‌سازی[3] شدند، سپس در مقولاتِ[4] مرتبط طبقه‌بندی شدند و نتایج به دست‌آمده مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

۱. سازوکارهای کنش حمایتی در قرآن

در تعاملات بین همنوع، کنش‌های حمایتی، اشاره به آن دسته از کنش‌هایی است که به منظور پشتیبانی و تأمین اجتماعی اعضای جامعه صورت می‌گیرد و در قالب مصادیقی در آیات قرآن به آن‌ها اشاره شده است.

۱-۱. کنش حمایتی مبتنی بر انفاق

«در اصطلاح، انفاق بیرون کردن مال از ملک و قرار دادن آن در ملک دیگری است که یا از طریق صدقه و یا از بخشش کردن مال‌های خویش در راه جهاد و دین و هر آنچه خدا بدان فرمان داده است، می‌باشد» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۱۵/۲).

کنش مبتنی بر آن را کنش منفقانه گویند که دارای مفهومی عام بوده و شامل مصادیقی مانند احسان، صدقه، زکات، قرض‌الحسنه و... می‌باشد. در عین حال می‌توان تمایزاتی بین آن‌ها ترسیم کرد؛ برای مثال، نسبت میان صدقه و انفاق را عموم و خصوص مطلق دانست و چنین گفت: صدقات مصداقی از انفاق است؛ ولی خصوصیت قصد قربت در انفاق، آن را تبدیل به صدقه کرده است. به عبارت دیگر، انفاقی را که در آن قصد قربت لحاظ شود، صدقه گویند و به دو قسم واجب و مستحب تقسیم می‌شود.

۱-۱-۱. اهداف در کنش منفقانه

یکی از اهداف، معطوف به هزینه‌کرد در جنگ‌هایی است که به جامعه اسلامی وارد شده است. از آنجایی که جنگ و پیکار با آرامش و امنیت ناسازگاری دارد، اعطاء نفقات در راه پیکار

3. Conceptualization.

4. Categories.

بـا دشـمنان، زمینه‌سـاز آرامـش و امنیـت خواهـد شـد. در اسـلام، تأمیـن وسـایل جهـاد بـا دشـمنان از واجبـات شـمرده شـده اسـت:

﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (بقره/ ۱۹۵)؛ «در راه خدا انفاق کنید و خود را به دست خود به هلاکت نیفکنید».

﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (بقره/ ۲۷۳). افرادی که به منظور پاسداری از مرزهای جوامع اسلامی از اشتغال به کارهای تولید سرمایه باز مانده‌اند، جامعهٔ هدف کنش‌های منفقانه‌اند. حصر در فقرا شامل «کسانی که به خاطر اشتغال به جهاد در راه خدا و نبرد با دشمن و یادگیری فنون جنگی یا تحصیل علوم لازم دیگر از تلاش برای معاش و تأمین هزینهٔ زندگی باز مانده‌اند، که یک نمونهٔ روشن آن، اصحاب صفه در عصر پیامبر اکرم ﷺ بودند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۵۶/۲) می‌شود. آیهٔ مزبور فقرا را کسانی معرفی می‌کند که عفاف و مناعت طبع ایشان، مانع از آن می‌شود که کسی عجز و ناداری ایشان را درک کند و لکن افرادی نیازمند هستند. ابراز ناداری و فقر، باعث اشاعهٔ روحیه گداپروری شده و تکثیر آن، چهره‌ای کریه و زشت به جامعه القا می‌کند و می‌تواند بار منفی برای آحاد جامعه داشته باشد و تبعات ناشایستی خواهد داشت. بنابراین کنش‌های منفقانه معطوف به ایشان، از تبعات ناشایست یادشده جلوگیری می‌کند.



شکل ۱: اهداف کنش منفقانه

۱-۱-۲. نظام کارکردی در کنش حمایتی انفاق

خداونـد کنـش منفقانـه را بـه عنـوان یکـی از عوامـل معنـوی مهـم در رشـد و پیشـرفت اقتصـادی معرفـی می‌کنـد و بـر خـلاف ظاهـر انفـاق کـه باعـث کـم شـدن سـرمایه اسـت، خداونـد وعـده بـه جایگزیـن شـدن امـوال انفاق‌کننـده می‌دهـد (سبأ/ ۳۹).

«﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ (او جایش را پر می‌کند.) تعبیر جالبی است که نشان می‌دهد آنچه در راه خدا انفاق گردد، در حقیقت یک تجارت پرسود است؛ چرا که خداوند عوض آن را بر عهده گرفته است

و می‌دانیم هنگامی که شخص کریمی عوض چیزی را بر عهده می‌گیرد، رعایت برابری و مساوات نمی‌کند، بلکه چند برابر و گاه صد چندان می‌کند» (همان: ۱۱۷/۱۸).

چنان که در آیات دیگر (ر.ک: بقره/۲۶۱ و ۲۶۵) کنش منفقانه را عامل افزایش اموال معرفی می‌کند.

آمرزش و گذشت از مجازات نسبت به کجروی[۵]های گذشتهٔ کنشگر انفاق و وعده به افزایش سرمایه وی، از دیگر کارکردهایی است که بدان اشاره شده است (ر.ک: بقره/ ۲۶۸). بخشایش کجروی، موجب محو عوارض آن شده و زمینه‌ساز تعالی و رشد بشری می‌شود؛ چون کجروی، آثار روحی روانی نامساعد بر فرد تحمیل می‌کند.

از دیگر کارکردها، بازگشت آثار کنش حمایتیِ انفاق به کنشگر است (ر.ک: بقره/ ۲۷۲).

جلوگیری از دوقطبی شدن و فاصلهٔ طبقاتی بین فقیر و غنی از دیگر کارکردهاست؛ مسئله‌ای که در صورت گرفتار شدن جامعه به آن، مشکلات و مفاسد اجتماعی و اخلاقی زیادی همچون سرقت و ناامنی، اختلاس و فساد اداری و... را به همراه دارد که زیرساخت‌های حرکت اقتصادی و تولیدی را به خطر می‌اندازد.

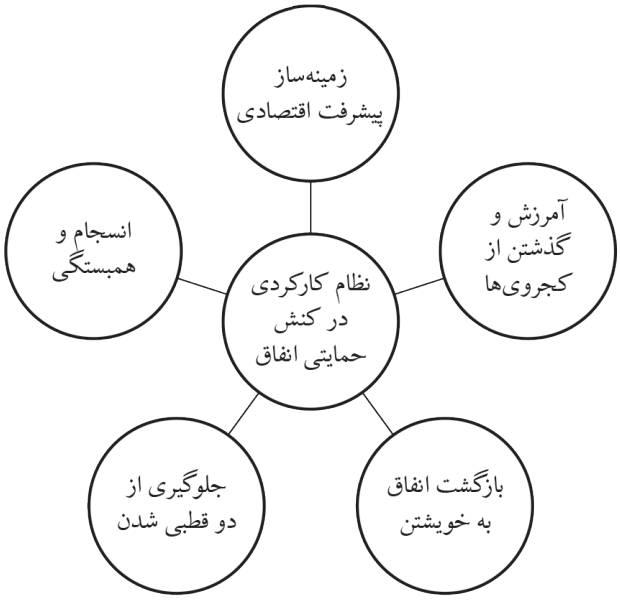
«انفاق بهترین چاره به منظور جلوگیری از تجمع ثروت است. اگر ثروتمندان مال خود را در کارهای عام‌المنفعه مصرف کنند، هم شکاف جامعه پر می‌شود و هم خودشان با قلب آرام زندگی می‌کنند. جامعه‌ای که در آن انفاق حکم‌فرماست، از صمیمی‌ترین جامعه‌هاست که اهل آن با همدیگر صمیمی و مهربان هستند؛ حس همدردی و عاطفه در میان آن‌ها متجلی است» (قرشی بنابی، ۱۳۷۷: ۵۱۸/۱).

بنابراین انفاق نه تنها برای تأمین نیازهاست، بلکه می‌تواند دریچه‌ای برای راهیابی به قلب دیگران و وسیلهٔ انتقال محبت و پیوند جمعی باشد تا بداندیشی و کینه‌ها، تبدیل به محبت و رحمت عمومی شود. از سوی دیگر هر نوع انفاقی، گسستن و کنده شدن از علاقه‌ها و وابستگی‌های خودخواهانه و خودبینانه است که انسان را بسته و راکد و واژگون می‌سازد.

انفاق شامل پرداخت در تنگدستی و رفاه است (ر.ک: آل عمران/ ۱۳۴). طبیعی است که سفارش کمک به دیگران در گشاده‌دستی و رفاه، امری بدیهی است که نیاز به تعلیل پیچیده‌ای ندارد؛ ولی انفاق در تنگدستی می‌تواند ناظر به این توجیه باشد که تعالیم دینی می‌خواهد این امر

۵. در جامعهٔ دینی (اسلامی)، (کجرو و منحرف) در صورت تزاحم با احکام فقهی و اخلاقی دین اسلام «گنهکار» شناخته می‌شود و همین، وجه مشترک ادبیات دینی با جامعه‌شناسی است (رفیعی موحد، ۱۳۹۳: ۸۴).

را اشاعه دهد که ایجاد روحیهٔ انسجام و همبستگی مالی بین جامعهٔ متدین، مختص متمکنان نیست و همهٔ کسانی که به نحوی بتوانند در این امر مشارکت داشته باشند، دعوت شده‌اند. حس مشارکت و همدردی می‌تواند روحیهٔ تعاون را به وجود آورد.



شکل ۲: نظام کارکردی در کنش حمایتی انفاق

۱-۲. کنش حمایتی احسان

یکی از سازوکارهای کنش حمایتی و از مصادیق انفاق، «احسان» از ریشه «حُسن» بوده که در قرآن به سه معنا به کار رفته است: الف- نیکی به دیگران، ب- انجام کارها به وجه نیکو و کامل، ج- انجام اعمال و رفتار صالح. احسان در این کاربرد تقریباً مترادف با تقوا و پرهیزکاری است (تجری، ۱۳۸۶: ۲۰).

آنچه در این نوشتار مورد استناد قرار می‌گیرد، معطوف به معنای اول، نیکی به دیگران است. از مجموعه بررسی آیات قرآن به دست می‌آید که احسان، نوعی گذشت از حق شخصی و ایثار است.

«احسان انجام هر عمل نیکی است که نیکی آن آشکار و مورد رغبت، همراه با تقوای نفس است و فرد آن عمل را در جایگاه شایسته‌اش، متناسب با ضوابط دینی و به عنوان عمل عبادی،

در قالب خیر جوانحی و جوارحی و با فضل و بخشش، در راستای سرور و شادی دیگران و تکامل نفس و تقرب به خداوند انجام می‌دهد» (دهقانپور و بخشی، ۱۳۹۳: ۸۱).

در هر جامعه‌ای، برخی افراد به دلایلی قادر به تأمین مایحتاج زندگی خویش نیستند. آیه ۹۰ سورهٔ نحل از کنش‌های حمایتی یاد می‌کند که می‌تواند در کمال عزت نفس و احترام به افراد عمل کرده و به دیگران نفع رسانده و باعث کاهش فقر و فاصله طبقاتی بین توانگران و ناتوانان شود. این نوع کنش موجب می‌شود تا وضعیت معیشتی قشر مستضعف بهبود یابد و متعاقب آن، مودت و محبت، گردش ثروت، ایجاد امنیت و سلامت عمومی در جامعه افزایش یابد (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۴۷۹/۱۲).

۱-۲-۱. جامعه هدف در کنش حمایتی احسان

آیه ۱۷۷ بقره، «برّ» را صفت نیکوکارانی معرفی می‌کند که همزمان با درونی‌سازی عناصر دین‌ورزی، به تأمین نیازهای خویشاوندان، یتیمان، مساکین، در راه ماندگان، گدایان و بردگان می‌پردازند (همان: ۶۴۹/۱). این نوع ترتیب در رسیدگی، با توجه به توضیحات ذیل موضوعیت داشته و دارای اهمیت است؛ چنان که آیات مشابه بر چنین ترتیبی تأکید ورزیده‌اند.

آیه ۳۶ نساء، والدین را در رتبهٔ نخست از احسان شمرده و در برخی از تفاسیر، کنش محسنانه به ایشان را در تراز با سپاس از پروردگار بیان کرده است:

«در آیات بسیاری، احسان به والدین را مقرون به ایمان و از لوازم ستایش پروردگار قرار داده است» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۵۷/۴).

این نوع کنش در آموزه‌های دینی از اهمیت خاصی برخوردار است؛ چنان که آیات دیگری (بقره/ ۸۳ ؛ اسراء/ ۲۳؛ انعام/۱۵۱) نیز بدان تأکید ورزیده است؛ زیرا مبتنی بر تحلیل جامعه‌شناختی، خانواده اولین نهادی است که نقش به سزایی در جامعه‌پذیری[6] داشته و بستر جمعیت انسانی در هر جامعه‌ای است که به عنوان منبع انسانی از آن یاد می‌شود. این نهاد، کانون تولید مهرورزی بوده و می‌تواند این خصوصیت را به دیگر اعضای جامعه منتقل ساخته و مشوقی برای تشکیل سایر خانواده‌ها باشد؛ بنابراین چنانچه احسان به والدین در بین اعضا برچیده شود، انگیزه مستمری برای بقای نهاد خانواده نمانده و در نتیجه خانواده از هم پاشیده و نسل انسانی منقرض خواهد شد.

6. Socialization.

خویشاوندان پس از والدین، در اولویت احسان‌اند. اغنیا و متمکنان در نظام خویشاوندی، نسبت به کم‌برخورداران و ناتوانان خویشاوند مسئولیت دارند و سزاوار نیست که از احسان به ایشان دریغ ورزند. احسان به این دسته، باعث تألیف قلوب در نظام خویشاوندی شده و مهر و محبت را افزایش داده و منجر به هم‌افزایی به منظور اهداف مشترک می‌شود.

> [قرآن با] دستور به نیکی کردن نسبت به همه خویشاوندان... می‌خواهد به این وسیله علاوه بر پیوند وسیعی که در میان تمام افراد بشر به وجود آورده، پیوندهای محکم‌تری در میان واحدهای کوچک‌تر و متشکل‌تر به نام «فامیل» و «خانواده» به وجود آورد تا در برابر مشکلات و حوادث یکدیگر را یاری دهند و از حقوق هم دفاع کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۷۹/۳).

تداوم کنش‌های حمایتی با خویشاوندان، احساس تنهایی و انزوا را از آدمی دور ساخته و با هم بودگی را تقویت می‌کند.

فرزندان محروم از والدین، از دیگر اهداف کنش‌های محسنانه هستند. احسان به این دسته، موجب کاهش آسیب‌های اجتماعی خواهد شد؛ چون یکی از عوامل کمال و تعالی، مبتنی بر نوع روابط و شکل تربیت‌پذیری در کانون خانواده است. کنش‌های حمایتی به این دسته در قالب تأمین مالی و نیازهای اساسی، می‌تواند تضمین‌کننده چنین مصونیتی باشد.

مساکین و فقرا، طبقه محروم و کم‌برخورداری هستند که مورد توجه کنش‌های محسنانه‌اند. نظام ناعادلانهٔ توزیع ثروت و سرمایه و تبعیض‌ها در جوامع می‌تواند دلیل ایجاد این طبقهٔ اجتماعی باشد. تکثیر و تزاید این طبقه می‌تواند مولد آسیب‌های اجتماعی باشد. لذا به منظور کاهش فاصله‌های طبقاتی، شایسته است که سیاستمداران، برنامه‌ریزان اجتماعی، اغنیا و ثروتمندان جامعه، نسبت به این پدیده شوم مسئولیت‌پذیر بوده و با کنش‌های حمایتی، مانع از وقوع مسائل اجتماعی شوند.

مسافران و در راه ماندگان کسانی هستند که اعضای یک جامعهٔ معین، نسبت به آن‌ها شناختی ندارند و وجه تمایز آن‌ها نسبت به دیگران، غربت ایشان است و کنش‌های حمایتی معطوف به ایشان، بدین‌جهت صورت می‌گیرد که می‌تواند فرد ناشناخته را از ارتکاب به نابهنجاری باز دارد.

بردگانِ در اسارت مسلمانان از دیگر اهداف کنش حمایتی‌اند. یکی از توجیهات برای این نوع مصرف، احتمالاً ناظر به این باشد که با این اقدام، نیروی کار به جامعه عرضه گردیده و زمینهٔ تعالی و رشد و انگیزهٔ مضاعف برای وی ایجاد شود:

> هدف این است که بردگان که عموماً مردمانی بی‌سواد هستند، در اثر تماس با طبقات مختلف جامعه، کم‌کم خوی وحشیگری خود را از دست داده و تغییر رفتار دهند و همین که اینان، روش کار و زندگی آموختند و ضمناً به دین اسلام گرویدند، آزاد شوند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۹۵/۲).

از دیگر اهداف کنش حمایتی احسان، همسایگان با در نظر گرفتن دور و نزدیک است:

> آیهٔ فوق، علاوه بر ذکر «همسایگان نزدیک»، تصریح به حق «همسایگان دور» کرده است؛ زیرا کلمهٔ همسایه معمولاً مفهوم محدودی دارد و تنها همسایگان نزدیک را در بر می‌گیرد. لذا برای توجه دادن به وسعت مفهوم آن از نظر اسلام، راهی جز این نبوده که نامی از همسایگان دور نیز صریحاً برده شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۸۱/۳).

محلات در جوامع شهری، یکی از موضوعات اساسی در جامعه‌شناسی شهری است که در جامعهٔ مدرن مورد غفلت قرار گرفته و به دست فراموشی سپرده شده است. این امر موجب نابسامانی‌های اجتماعی گشته است؛ چون کارکرد محلات در گذشته، حل و فصل نابسامانی‌های احتمالی نظام همسایگی بوده و در نگاه ایجابی، همسایگان در محلات از همبستگی و انسجام زایدالوصفی برخوردار بودند که حس واحدی در پیکرهٔ بزرگ‌تر را سبب می‌شدند؛ علاوه بر آنکه تأمین نیازهای مادی و معنوی همسایگان در محلات از وظایف ذاتی‌شان شمرده می‌شد. به این مهم در آموزه‌های دینی به درستی توجه شده و همسایگان به عنوان عنصری کلیدی در ارتباطات تلقی می‌شوند.

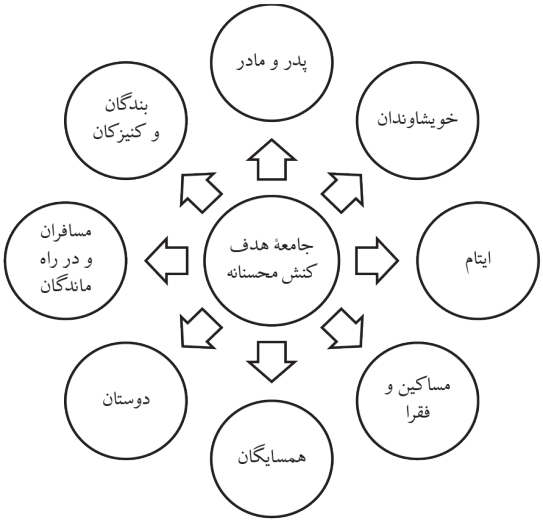
گروه دوستان از دیگر اهداف کنش حمایتی احسان قرار گرفته است؛ زیرا این گروه تأثیرگذار در فرایند جامعه‌پذیری می‌تواند شکل‌دهنده و تثبیت‌کنندهٔ عناصر نظام اجتماعی شود. در گروه دوستی، خرده‌فرهنگ‌هایی وجود دارد که به دلیل پایبندی اعضا نسبت به آن‌ها، افراد

احساس «ما»ی بیشتری به هم می‌کنند و در نتیجه با احوال یکدیگر بیشتر آشنا هستند. این وضعیت، احساس تعامل حمایت‌های دوسویه بین اعضا را شکل داده و توسعه می‌یابد.

نویسندگان تفسیر نمونه در ذیل اهداف کنش‌های حمایتی محسنانهٔ معطوف به گروه دوستی، دایره و گسترهٔ آن را وسیع‌تر در نظر می‌گیرند:

> «صاحب بالجنب» معنایی وسیع‌تر از دوست و رفیق دارد و در واقع هر کسی را که به نوعی با انسان نشست و برخاست داشته باشد، در بر می‌گیرد؛ خواه دوست دائمی باشد یا یک دوست موقت (همان: ۳۸۲/۳).

با توجه به استدلال نویسندهٔ تفسیر المیزان (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۵۶۲/۴)، شاید بتوان از ﴿مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (بندگان و کنیزکان)، با تعبیر نوین آن به زیردستان و کارگران تحت امر تعبیر کرد. کنش‌های حمایتی محسنانهٔ معطوف به این دسته از بندگان خداوند، منجر به بهبود رابطه و تعامل بین کارفرما و کارپیشه شده و طرفین در صدد جبران احسان یکدیگرند. دریافت‌کننده پاداش از کارفرما، تلاش و سعی بیشتری در تعامل مثبت خواهد داشت و طبیعی است که این امر می‌تواند به بهبود مناسبات اقتصادی کمک کند.



شکل ۳: جامعهٔ هدف کنش محسنانه

۱-۲-۲. نظام کارکردی در کنش حمایتی «احسان»

نیکی به خویشتن از کارکردهای کنش حمایتی محسنانه شمرده می‌شود. این معنا از آیه ۱۳۴ سوره بقره قابل برداشت است:

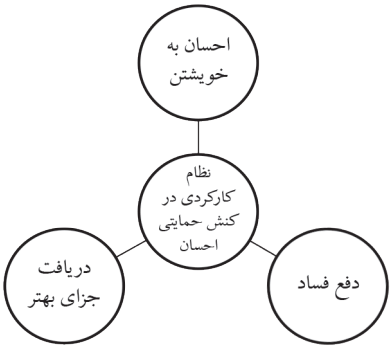
> در این آیه، به اصل کلی مسئولیت انسان‌ها در برابر اعمالشان اشاره شده است... . آیندهٔ هر کس در گرو اعمال خود اوست. هر کس آن چیزی را درو می‌کند که کاشته است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۴۱۱/۱-۴۱۲).

بنابراین نیکوکار از این قاعده مستثنا نبوده و با احسان به دیگران، مستوجب دریافت پاداش دنیوی و اخروی خواهد شد.

دفع فساد با احسان، از دیگر کارکردهایی است که در آیه ۷۷ قصص بدان تصریح شده است. چنانچه کنش‌های حمایتی به تأمین نیاز جامعهٔ هدف معطوف شود، می‌توان بسیاری از نابهنجاری‌ها را کنترل کرد؛ در غیر این صورت، امکان ابتلای به فساد جامعه بیشتر مهیاست. نویسنده تفسیر التبیان در تفسیر آیه چنین می‌نویسد:

> با استنکاف از پرداخت حقوق مستحقان [احسان به دیگران] و بذل مال در معاصی فسادجویی نکن (طوسی، ۱۳۷۱: ۱۷۸/۸).

دریافت جزای بهتر برای محسن، از دیگر کارکردهایی است که از همین آیه قابل استنتاج است: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا...﴾ (قصص/۸۴)؛ «هر که نیکویی کند، جزایی بهتر از آن دارد...».



شکل ۴: نظام کارکردی در کنش حمایتی احسان

۱-۳. کنش حمایتی صدقه

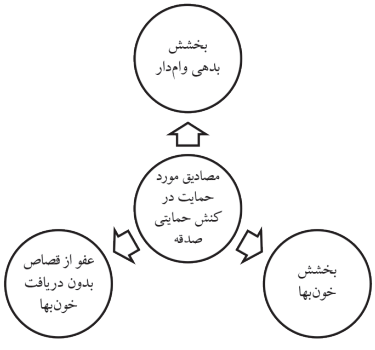
پرداخت صدقه از دیگر مصادیق کنش حمایتی و قسمی از انفاقات بوده که آثار جذب منفعت و دفع بلا داشته، مورد تأکید قرار گرفته و می‌تواند زمینهٔ افزایش همگرایی اجتماعی را فراهم سازد. لذا این امر، مورد تشویق و توجه قرار گرفته و از مؤمنان خواسته شده تا با صدقه دادن، زمینهٔ رشدیافتگی خویش و جامعه‌شان را تضمین کنند.

۱-۳-۱. اهداف در کنش حمایتی صدقه

آیه ۲۸۰ سوره بقره، هدف از کنش حمایتی مبتنی بر صدقه را بخشش بدهیِ وامدارِ تهیدست معرفی کرده و از آن به عنوان امری پسندیده یاد می‌کند. هدف دیگر، بخشش خون‌بها از سوی خانواده مقتول (نساء/ ۹۲) و عفو از قصاص و چشم‌پوشی بدون دریافت بها در برابر آن (مائده/ ۴۵) بیان شده است.

بایسته است که این دسته از کنش‌ها توأم با حفظ آبرو و حیثیت اشخاص باشد (بقره/ ۲۶۳)؛ زیرا خداوند آبروی کسی را حفظ می‌کند که آبروی مؤمنی را حفظ کند.

> آیه فوق، منطق اسلام را در مورد ارزش‌های اجتماعی اشخاص و حیثیت مردم روشن می‌سازد و عمل آن‌هایی را که در حفظ این سرمایه‌های انسانی می‌کوشند و ارباب حاجت را با گفتار نیکو و احیاناً راهنمایی‌های لازم بهره‌مند کرده و هرگز اسرار آن‌ها را فاش نمی‌سازند، از بخشش افراد خودخواه و کوته‌نظری که در برابر کمک مختصری هزار گونه زخم زبان به افراد آبرومند می‌زنند و شخصیت آن‌ها را در هم می‌شکنند، برتر و بالاتر می‌شمرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۲۱/۲).



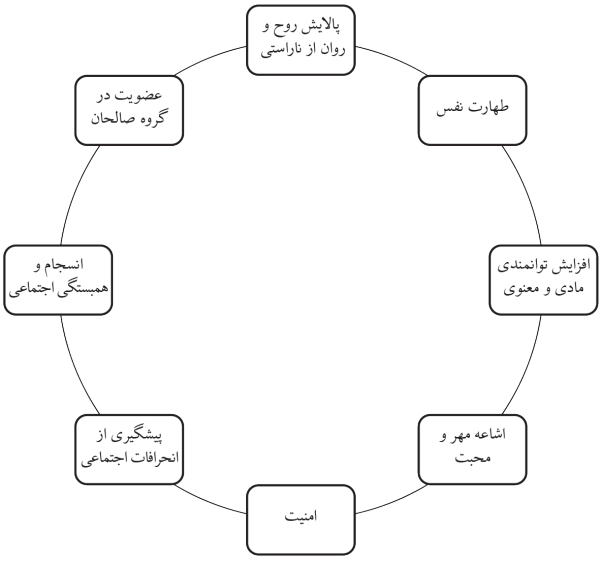
شکل ۵: اهداف کنش حمایتی صدقه

۱-۳-۲. نظام کارکردی در کنش حمایتی صدقه

خداوند صدقه دادن را عامل مهم برای گذشت از کجروی‌های گذشته دانسته (بقره/ ۲۷۱) تا بدین‌وسیله با اعطای فرصت، کجرو خود را از هر گونه زشتی و انحراف تخلیه کند و در سایهٔ چنین فرصتی، گام در طهارت نفس بردارد و به پالایش روح و روان خویش از هر گونه آلودگی دست یابد (مجادله/ ۱۲)؛ علاوه بر اینکه خداوند چنین کنشی را عامل برکت و افزایش توانمندی‌های مادی و معنوی برای رشد و تعالی بشر معرفی می‌کند (بقره/ ۲۷۶):

> یکی از خصوصیات صدقات، این است که نمو می‌کند و این نمو، لازمهٔ قهری صدقه است و از آن جداشدنی نیست؛ چون باعث جلب محبت و حسن تفاهم و جذب قلوب است و امنیت را گسترش داده و دل‌ها را از اینکه به سوی غصب و دزدی و افساد و اختلاس بگراید، باز می‌دارد و نیز باعث اتحاد و مساعدت و معاونت گشته و اکثر راه‌های فساد و فنای اموال را می‌بندد و همهٔ این‌ها باعث می‌شود که مال آدمی در دنیا هم زیاد شود و چند برابر گردد (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۶۴۲/۲).

کارکرد دیگر، جلب و جذب محبوبیت خداوند و قرار گرفتن در گروه صالحان است (توبه/ ۷۵؛ منافقون/ ۱۰).



شکل ۶: نظام کارکردی در کنش حمایتی صدقه

۱-۴. کنش حمایتی قرض‌الحسنه

کنش حمایتی قرض‌الحسنه در اصطلاح عبارت است از:

> عوض دارد؛ یعنی پولی که به عنوان قرض به کسی می‌دهیم، او عوض آن را خواهد داد؛ هر کار خوبی که برای خدا انجام بدهیم، چون خدا عوض و پاداش خواهد داد، گویی به خدا قرض می‌دهیم (قرشی بنایی، ۱۳۷۵: ۴۵۴/۱).

قرض‌الحسنه به عنوان قسمی از انفاقات، دارای معانی متفاوتی در تعابیر فقهی و قرآنی است. قرض‌الحسنهٔ فقهی به مالی گفته می‌شود که قرض‌دهنده آن را با قصد استرداد نه رایگان، به کسی می‌دهد، خواه عین آن یا مالیت آن در ضمن مالی دیگر برگردد؛ ولی قرض‌الحسنه در فرهنگ و اصطلاح قرآنی، معنایی جامع دارد که شامل قرض‌الحسنهٔ فقهی نیز می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۵۸۷/۱۱).

آنچه در اینجا به عنوان کنش حمایتی از آن یاد می‌کنیم، قرض‌الحسنه قرآنی است و شامل مجموعه‌ای از کنش‌های حمایتی است که در آیات مختلف، مراد از آن انفاقات و صدقات جاریه به منظور ترغیب و تشویق و کمک به همنوع و رفع نیازهای آنان با عبارت قرض‌الحسنه به کار رفته است؛ چنان که اطلاق قرض در آیه ۲۴۵ سوره بقره، به کمک‌رسانی و انفاق مال به نیازمندان و جامعهٔ اسلامی نظر دارد. تفسیر من وحی القرآن در ذیل آیه ۲۴۵ سوره بقره می‌نویسد:

> دعوت به انفاق در راه خدا، شامل زمان صلح و جنگ جامعه اسلامی می‌شود. لذا در هر یک از مواقع یادشده که لازم باشد، مؤمنان دعوت به انفاق شده‌اند تا تقویت نظام اسلامی و تأمین امنیت صورت گیرد و بر ضعف‌های جامعه مسلمانان مستولی شوند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۳۸۱/۴).

از مجموع آیات احصاشده، اهداف خاصی برای کنش حمایتی قرض‌الحسنه به دست نیامد؛ ولی با توجه به اشتراک معنوی دو تعبیر قرض‌الحسنه با انفاقات و صدقات می‌توان اهداف این نوع کنش حمایتی را در معنای عام، کلیهٔ کسانی دانست که به منظور تأمین نیازهای روزمره، طلب قرض می‌کنند.

۱-۴-۱. نظام کارکردی در کنش حمایتی قرض‌الحسنه

کارکردهای این نوع کنش حمایتی در آیات مختلف به تعابیر گوناگون بیان شده است. در همه این آیات، مضاعف شدن پاداش از سوی خداوند وعده داده شده است:

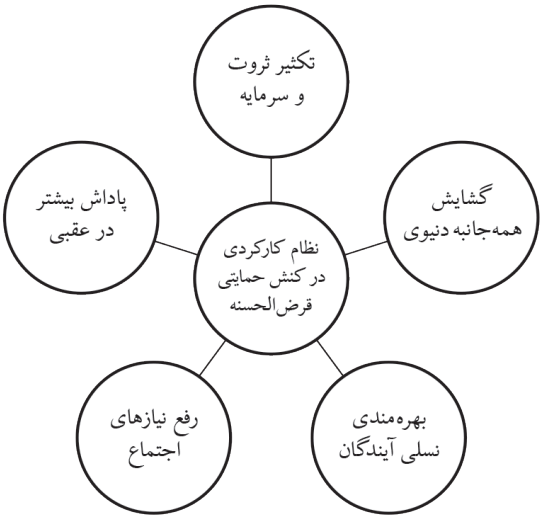
> [آیه ۱۷ تغابن] از نظر تأکید درباره انفاق و بذل مال به زیردستان، آن را قرض به ساحت قدس پروردگار معرفی نموده است و در مقام ترغیب، به آنان وعده و مژده داده که در دنیا به زیادی نعمت و ثروت و رفاه در زندگی نائل خواهند شد؛ زیرا آنچه از مال به زیردستان انفاق شود، ساحت پروردگار آن را اخذ فرموده و عوض آن را در دنیا و آخرت ادا خواهد فرمود و در دنیا از ثروت و رفاه زندگی بیشتر استفاده خواهند نمود و در آخرت نیز مورد مغفرت و آمرزش قرار خواهند گرفت (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۴۱۳/۱۶).

نویسنده تفسیر من هدی القرآن در ذیل تفسیر آیه ۱۱ سوره حدید چنین می‌نویسد: تعبیر «یضاعف» در آیه، حاکی از چندین برابر شدن پاداش قرض‌دهنده است، و به آیه ۲۶۱ سوره بقره استشهاد می‌کند در تکثیر دانهٔ کاشته‌شده، و یا استناد به روایتی از امام علی علیه‌السلام که می‌فرماید: «صدقه باعث رشد و نمو مال آدمی می‌شود (مجلسی، ۱۳۶۲: ۲۶۸/۷۷) و در مقام بیان جزای قرض‌الحسنه به این اکتفا نکرده و (بر این باور است که) برکت به جوانب زندگی آدمی عمومیت یافته و پیرامون او امتداد خواهد یافت و حتی به نوادگان او نیز خواهد رسید؛ چنان که این پاداش، شامل عقبای وی خواهد شد، بلکه در آن سرا بیشتر و بهتر خواهد بود (مدرسی، ۱۴۱۹: ۹/۱۵- ۳۸).

این آیه شریفه [حدید/ ۱۸]، داستان «أجر کریم» و «مضاعف» را دوباره خاطرنشان کرد تا به این وسیله نیز ترغیب در انفاق در راه خدا کرده باشد. در سابق انفاقگران را قرض‌دهندگان به خدا می‌خوانْد و در این آیه، صدقه‌دهندگان را نیز [قرض‌دهندگان به خدا] خوانده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۸۵/۱۹).

﴿... وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (مائده/ ۱۲)؛ «و به خدا قرض‌الحسنه

بدهید، بدی‌هایتان را می‌زدایم و شما را به بهشت‌هایی داخل می‌کنم که در آن نهرها روان باشد و هر کس از شما که از آن پس کافر شود، راه راست را گم کرده است».



شکل ۷: نظام کارکردی در کنش حمایتی قرض‌الحسنه

۱-۵. کنش حمایتی خمس و زکات

خمس و زکات از جمله سازوکارهای درآمدی جامعهٔ مسلمانان و از الزامات هنجاری است که در آیات متعددی بدان تأکید شده است. آیهٔ ۴۱ سوره انفال به وجوب پرداخت یک‌پنجم درآمد مازاد افراد و نیز یک‌پنجم گنج و معدن مورد بهره‌برداری و... اشاره دارد که در موارد معین، تحت نظر مرجع تقلید به اهداف خاص معطوف شده است.

آیات ۵۵ مائده، ۵۵ مریم، ۷۳ انبیاء، ۴ مؤمنون و ۷ فصلت نیز به کنش حمایتی الزام‌آور و ارزش‌محور زکات ناظر است که به منظور تأمین مایحتاج مسلمانان و برای اهداف مشخص در نظر گرفته شده است. در زکات، یک‌دهم از ماحصل فعالیت افراد، صرف بهبود وضعیت اقتصادی جامعه و عمران و آبادانی و رسیدگی به امور مستمندان و... می‌شود.

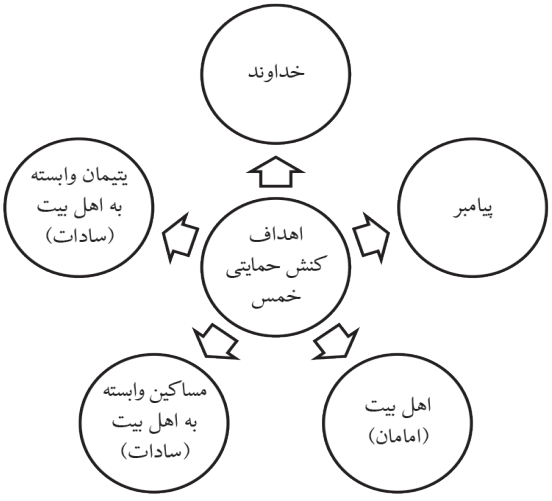
در کنش حمایتی خمس، جابه‌جایی ثروت بین افراد خاص به منظور اعتلاء فرهنگ غنی اسلامی صورت می‌گیرد؛ ولی در کنش زکوی، انتقال ثروت و درآمد از افراد و صرف آن در عمران و آبادانی و ارتقاء معیشت مستمندان به صورت عام هدف است. به عبارت دیگر،

خمس بعد نرم‌افزار و زکات بعد سخت‌افزار شریعت را پوشش می‌دهد. اگرچه جنس این دو کنش اقتصادی - عبادی است، ولی نمی‌توان به تبعات و آثار اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آن بی‌توجه بود. کارکرد صحیح اجرا کردن این دو کنش حمایتی، می‌تواند شکاف‌های طبقاتی حاصل از ناتوانی افراد و نقایص نظام اقتصادی مؤثر بر نظام فرهنگی را جبران و مرتفع سازد.

۱-۵-۱. اهداف در کنش حمایتی خمس

اهداف در کنش حمایتی خمس در این آیه چنین بیان شده است: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾ (انفال/۴۱)؛ «بدانید هر گونه غنیمتی که نصیب شما می‌شود، یک‌پنجمش از آنِ خدا و پیامبر و ذی‌القربی [امامان اهل بیت علیهم‌السلام] و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه [از خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله] می‌باشد».

منظور از ذی‌القربی در این آیه، همه خویشاوندان نیست و نه همه خویشاوندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، بلکه امامان اهل بیت هستند... . با توجه به اینکه آن‌ها جانشینان پیامبر و رهبران حکومت اسلامی بوده و هستند، علت دادن این یک سهم از خمس به آن‌ها روشن می‌گردد. به تعبیر دیگر، «سهم خدا» و «سهم پیامبر» و «سهم ذی‌القربی» هر سه سهم متعلق به «رهبر حکومت اسلامی» است. او زندگی ساده خود را از آن اداره می‌کند و بقیه را در مخارج گوناگونی که لازمه مقام رهبری امت است، مصرف خواهد نمود؛ یعنی در حقیقت در نیازهای جامعه و مردم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۷۴/۷).



شکل ۸: اهداف در کنش حمایتی خمس

۱-۵-۲. اهداف در کنش حمایتی زکات

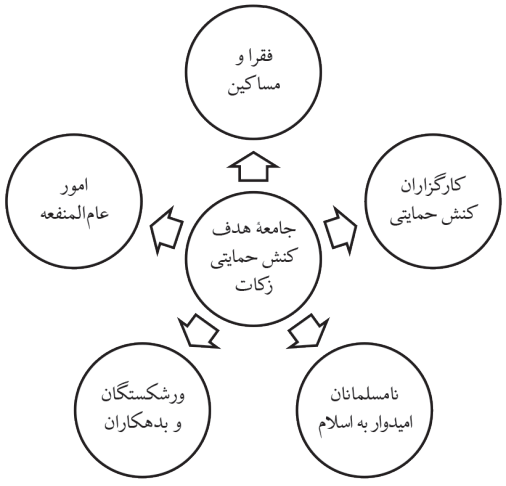
بنا بر آنچه که در رساله‌های عملیه مراجع عظام به عنوان هنجارهای شرعی از آموزه‌های دینی استنباط شده، اهداف کنش حمایتی زکات را برطرف نمودن نیازهای جاری جامعهٔ مسلمانان، تثبیت نظام اسلامی و رفع نابهنجاری‌های جامعه تعریف کرده‌اند.

فقرا و مساکین به عنوان طبقهٔ فرودست جامعه، که ناتوان از تأمین مخارج خویش‌اند، جامعهٔ هدف این کنش حمایتی هستند. بی‌توجهی و عدم التفات به معیشت این گروه اجتماعی می‌تواند ضربات سهمگینی بر نهاد خانواده گذاشته و در سطح کلان، نقاط آسیب‌پذیر برای جامعه محسوب شود.

مأموران جمع‌آوری زکوات به عنوان کارگزاران جامعهٔ اسلامی نیز از دیگر افراد جامعهٔ هدف هستند که عدم امعان نظر به آن‌ها نیز می‌تواند آسیب‌هایی را متوجه سازمان حمایت‌های اجتماعی نماید. نابسامانی سازمانی و یا تصرف‌های نابه‌جا و تجاوز به اموال جامعهٔ اسلامی، بخشی از این آسیب‌هاست.

نامسلمانان و کسانی که عناصر نظام فرهنگی جامعهٔ مسلمانان را درونی نکرده و نپذیرفته‌اند، در صورتی که با دریافت حمایت‌های مالی، زمینه اجتماعی شدن عناصر دینداری برایشان فراهم آید و یا باعث عدم همراهی‌شان با دشمنان شود، در زمرهٔ جامعهٔ هدف قرار می‌گیرند.

ورشکستگان مالی و کسانی که از عهدهٔ پرداخت دیون خود برنمی‌آیند، در جامعهٔ هدف قرار می‌گیرند. کمک به این دسته می‌تواند زمینه‌ساز بهبود اقتصاد در سطح کلان شود تا بدین‌وسیله این دسته افراد راغب شوند به امر تولید بپردازند؛ علاوه بر اینکه به روان‌سازی و بهبود تعاملات اجتماعی کمک می‌کند.

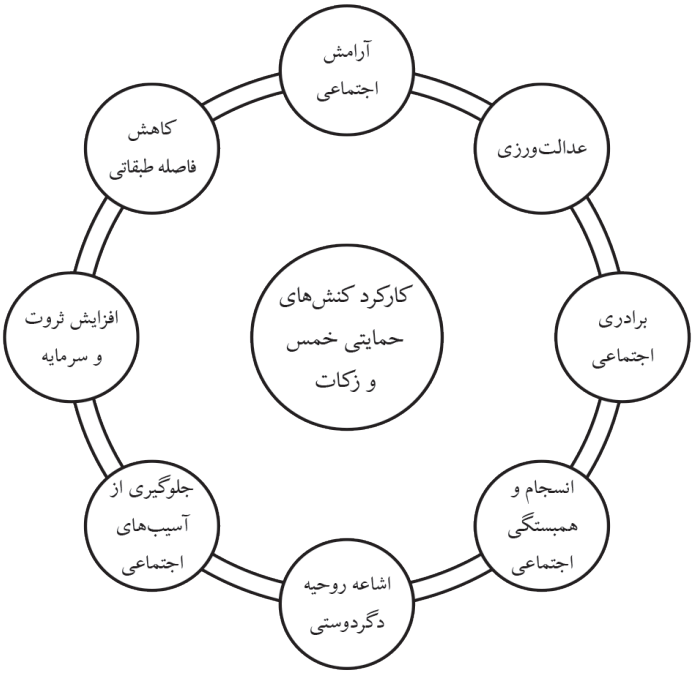


شکل ۹: جامعهٔ هدف در کنش حمایتی زکات

پرداختن به امور عام‌المنفعه که تسهیلات اجتماعی را برای طیف بسیاری از آحاد جامعه فراهم سازد؛ مانند ساخت مساجد، مدارس، پل‌ها و معابر.

۱-۵-۳. نظام کارکردی در کنش حمایتی خمس و زکات

علاوه بر کارکردهای ضمنی که در اهداف کنش حمایتی خمس و زکات بدان اشاره شد، برخی آیات صراحت بیشتری در این موضوع دارند. خداوند در آیه ۲۶۱ بقره، یکی از کارکردهایی که برای پرداخت زکات برمی‌شمارند، عبارت است از: افزایش سرمایه و ثروت.



شکل ۱۰: نظام کارکردی در کنش حمایتی خمس و زکات

> یکی از بزرگ‌ترین اموری که اسلام در یکی از دو رکن «حقوق الناس» و «حقوق الله» مورد اهتمام قرار داده و به طرق و انحای گوناگون، مردم را بدان وادار می‌سازد، انفاق است... و غرضش این بوده که بدین‌وسیله طبقات پایین را که نمی‌توانند بدون کمک مالی از ناحیه دیگران، حوائج زندگی خود را برآورند، مورد

حمایت قرار داده تا سطح زندگی‌شان را بالا ببرند، تا افق زندگی طبقات مختلف را به هم نزدیک ساخته و اختلاف میان آن‌ها را از جهت ثروت و نعمات مادی کم کند... و غرض از این‌ها، ایجاد یک زندگی متوسطی است که فاصله طبقاتی در آن فاحش و بیش از اندازه نباشد، تا در نتیجه، ناموس وحدت و همبستگی زنده گشته، خواست‌های متضاد و کینه‌های دل و انگیزه‌های دشمنی بمیرند؛ چون هدف قرآن این است که زندگی بشر را در شئون مختلفش نظام ببخشد و طوری تربیتش دهد که سعادت انسان را در دنیا و آخرت تضمین نماید و بشر در سایه این نظام در معارفی حق و خالی از خرافه زندگی کند، زندگی همه در جامعه‌ای باشد که جوّ فضایل اخلاق حاکم بر آن باشد و در نتیجه در عیشی پاک از آنچه خدا ارزانی‌اش داشته، استفاده کند و داده‌های خدا برایش نعمت باشد، نه عذاب و بلا، و در چنین جوّی، نواقص و مصائب مادی را برطرف کند (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۵۸۷/۲ - ۵۸۸).

نتیجه‌گیری

در این مجال تلاش شده به پرسش‌های اصلی و فرعی تحقیق به گونه‌ای پاسخ داده شود تا ضمن فراهم شدن امکان مرور سریع نتایج پژوهش برای خوانندگان، آمادگی لازم برای بحث و نتیجه‌گیری نهایی دربارهٔ موضوعِ مورد بررسی به دست آید.

در این تحقیق، تحلیل کارکردی کنش‌های حمایتی در آموزه‌های قرآن، مورد کاوش قرار گرفت و به استقراء جامعهٔ هدف در کنش‌های حمایتی و تحلیل کارکردی آن بر اساس آموزه‌های قرآنی پرداخته شد.

در محتوای کنش‌های حمایتی، به آن دسته از اوامر الهی پرداخته شد که از بندگانش خواسته در قالب‌های کنشی از قبیل احسان، صدقه، انفاق، خمس، زکات و قرض‌الحسنه با همنوعان خویش در تعاملی گرم، عاطفی و مبتنی بر محبت و عام‌گرایانه، به دور از خشونت و کاربرد ادبیات سخیف و رنج‌آور، به تبادل محبت و اعطای سرمایه و ثروت خویش به نیازمندان بپردازند. این نوع عملکرد مبتنی بر ارزشی دینی است که در بین متدینان به شریعت درونی شده، و بر اساس آن دست به کنش زده و زمینهٔ شکل‌گیری هنجارهایی می‌شود که مبنایی دینی

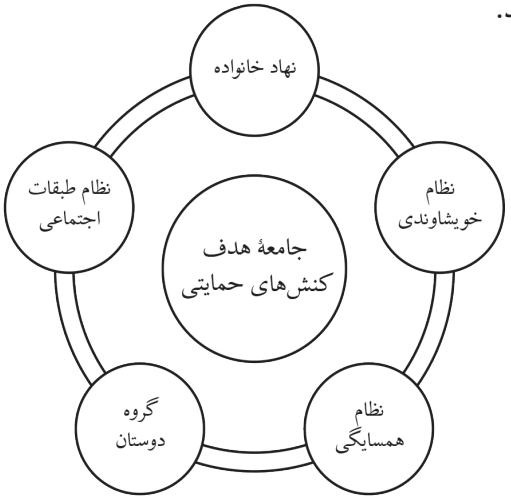
دارد. این دسته از هنجارهای شکل‌گرفته از باورها و ارزش‌ها، می‌تواند به فرایند محتواسازی کمک کرده و زمینهٔ تثبیت‌یافتگی کنش‌های حمایتی را فراهم سازد.

از نهاد خانواده به عنوان الگوی روابط بین اعضا سخن به میان آمد و به مقولاتی مانند نوع ارتباط بین فرزندان و والدین در تبادل محبت و اعطای سرمایه و ثروت اشاره شد. از دیگرسو، نظام خویشاوندی مورد توجه قرار گرفت و از روابط درونی در آن، که به تسهیل‌سازی و تثبیت تعاملات اجتماعی مبتنی بر محبت و حمایت‌های چندجانبه می‌انجامد، سخن به میان آمد و در آن قالب‌هایی مانند صله رحم ترسیم گردید؛ چنان که از صله رحم به عنوان مصداقی از کنش عاطفی گسترده در کنش‌های متقابل اجتماعی در تعالیم دینی یاد می‌کنیم.

از گروه دوستان، به عنوان اهداف کنش حمایتی یاد کردیم. گروه‌های دوستی به دلیل وجود علایق و تجربیات مشترکی که بین اعضای آن وجود داشته و موجب گردهمایی آنان شده، می‌تواند زمینه‌ساز شکل‌گیری و تداوم کنش‌های حمایتی شود.

نظام همسایگی نیز بستر مناسبی برای شکل‌گیری و تثبیت کنش‌های حمایتی است. در این ساختار اعضای محلات احساس همبستگی کرده و خویش را از یک خانواده وسیع‌تری می‌بینند که کنش‌های متقابل آنان در راستای حمایت از همدیگر تعریف شده است.

طبقات و اقشار مختلف اجتماعی نیز می‌توانند با استفاده از ظرفیت خویش و به منظور تثبیت و توسعه تبادلات اجتماعی، کنش‌های مبتنی بر حمایت‌های اجتماعی را شکل داده و اشاعه‌دهندهٔ آن باشند.



شکل ۱۱: جامعهٔ هدف در کنش‌های حمایتی

کنش‌های حمایتی که در تعامل با همنوع صورت می‌گیرد، از جایگاه ویژه‌ای در این تحلیل برخوردار بوده، به طوری که منجر به توسعه و هم‌افزایی اجتماعی بین اعضای جامعه شده و زمینه‌ساز صمیمیت‌های اجتماعی، با هم بودگی، انسجام و گسترش روابط شده و مولد روابط عاطفی به دور از کینه و روابط گرم و عاطفی شده و در نتیجه، تراکم کنش‌های معطوف به هدف رشد و تعالی، هدف از خلقت آدمی را فراهم کرده است. از دیگرسو، روابط برخوردار از مهر و محبت، خیرخواهانه، عام‌گرا و عاری از خشم، زمینه‌ساز همبستگی اجتماعی در بین اعضای جامعه می‌شود.

سپاسگزاری

این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی با عنوان بررسی جامعه‌شناختی الگوی اسلامی پیشرفت بر اساس آموزه‌های قرآن با تأکید بر کنش‌های اجتماعی است که در سال ۱۳۹۵ و در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و توسط نویسنده صورت گرفته و مرتب قدردانی خود را از پژوهشگاه اعلام می‌دارد.

فهرست منابع

۱.اسکیدمور، ویلیام، تفکر نظری در جامعه‌شناسی، ترجمه محمد مقدس و همکاران، تهران، سفیر، ۱۳۷۲ ش.

۲.ایازی، سیدعلی‌نقی، و علی ربانی خوراسگانی، «موانع اجتماعی تفکر در الگوی اسلامی پیشرفت بر اساس نظریه‌پردازی داده‌محور از قرآن»، فصلنامه جامعه‌شناسی کاربردی، سال بیست و پنجم، شماره ۲ (پیاپی ۵۴)، تابستان ۱۳۹۳ ش.

۳.ایمان، محمدتقی، و محمودرضا نوشادی، «تحلیل محتوای کیفی»، نشریه پژوهش، سال سوم، شماره ۲ (پیاپی ۶)، پاییز و زمستان ۱۳۹۰ ش.

۴.تجری، علی‌اصغر، «بررسی مفهوم احسان و محسنین در قرآن کریم»، نشریه معارف، شماره ۴۸، مرداد و شهریور ۱۳۸۶ ش.

۵.توسلی، غلامعباس، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران، سمت، ۱۳۶۹ ش.

۶.جوادی آملی، عبدالله، تسنیم تفسیر قرآن کریم، قم، اسراء، ۱۳۸۵ ش.

۷.حسینی همدانی، سیدمحمدحسین، انوار درخشان، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران، کتاب‌فروشی لطفی، ۱۴۰۴ ق.

۸.دهقانپور، علیرضا، و ژیلا بخشی، «معناشناسی احسان در قرآن»، نشریه پژوهشنامه معارف قرآنی، سال پنجم، شماره ۱۷، تابستان ۱۳۹۳ ش.

۹.رضایی اصفهانی، محمدعلی، تفسیر قرآن مهر، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷ ش.

۱۰.رفیعی موحد، مهدی، «مفهوم‌شناسی مقایسه‌ای گناه در قرآن و جامعه‌شناسی»، فصلنامه پژوهش‌نامه اخلاق، سال هفتم، شماره ۲۵، پاییز ۱۳۹۳ ش.

۱۱.ریاحی، محمداسماعیل، اکبر علی‌وردی‌نیا، و سیده‌زینب پورحسین، «بررسی رابطه بین حمایت اجتماعی و سلامت روان»، فصلنامه رفاه اجتماعی، سال دهم، شماره ۳۹، زمستان ۱۳۸۹ ش.

۱۲.شکوری، علی، «رفتارهای حمایتی و دلایل بروز آن‌ها»، فصلنامه رفاه اجتماعی، سال پنجم، شماره ۱۸، پاییز ۱۳۸۴ ش.

۱۳.طباطبایی، سیدمحمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ ش.

۱۴.طبرسی، امین‌الاسلام ابوعلی فضل بن حسن، ترجمه تفسیر مجمع البیان، ترجمه حسین نوری و دیگران، تهران، فراهانی، بی‌تا.

۱۵.طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۱ ش.

۱۶.فضل‌الله، سیدمحمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دار الملاک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.

۱۷.قرشی بنابی، سیدعلی‌اکبر، تفسیر احسن الحدیث، چاپ سوم، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ ش.

۱۸.مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم‌السلام، تحقیق و تعلیق سیدجواد علوی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ ش.

۱۹.مدرسی، سیدمحمدتقی، من هدی القرآن، تهران، دار محبّی الحسین علیه‌السلام ، ۱۴۱۹ ق.
۲۰.مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، تهران دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
21.Elo, Satu & Helvi Kyngäs, “The Qualitative Content Analysis Process”, Journal of Advanced Nursing, Vol. 62(1), Wiley Online Library, April 2008.
22.Mayring, Philipp, A Companion to Qualitative Research, Uwe Flick, Ernst von Kardorff and Ines Steinke (Eds.), London, Sage Publication, 2003.
23.Thomas, David R., “A General Inductive Approach for Qualitative Data Analysis”, American Journal of Evaluation, Vo1. 27(2), 2006.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

Investigating and Explaining the Model of Kawtharian Economic Development in the thought of Ayatollah Javadi-Amoli by Using the Theorization from Data (Grounded Theory Approach)

Saeed Iranmanesh [1] ✉, Nourollah Salehi [2], Fatemeh Nazari Robati [3]

1.Corresponding Author, PhD student in Economic Sciences, Management and Economics Faculty, Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran. Email: saeeed.iranmanesh@yahoo.com

2. Assistant professor at Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran. Email: salehinoor@gmail.com

3. PhD student in Economic Sciences, Management and Economics Faculty, Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran. Email: fnbm90@gmail.com

Article Info

Article type:
Original research

Keywords
Kawtharian economic development model, Iranian Islamic model of development, Modern Islamic civilization, Data theorizing method of the foundation.

Abstract

Today, one of the most important concerns of economic schools and governments is achieving economic growth and development. In order to achieve these goals, the economic schools and intellectuals of each society have designed models of economic development and progress (growth) according to their own ideology and in accordance with the needs and conditions of the society. In order for this model of economic growth, which is based on the Book of God (Holy Quran) and reason and is the result of rational processing of the revelatory and narrated data of this great authority (Excellent Marji', Arabic: مرجع , transliteration: marji´, literally meaning "source to follow" or "religious reference"), to be actualized, first, it is necessary to explain and interpret this concept correctly and to determine its various dimensions. By analyzing the words of Ayatollah Javadi-Amoli and using the data theorizing method of the foundation, while extracting the conceptual model of his speech about the dimensions and features of this model of economic development (growth) in this research, an attempt has been made to examine the dimensions and components and finally, this model of economic development should be explained.

Cite this article: Iranmanesh, S.; Salehi, N.; Nazari Robati, F. (2024). Investigating and Explaining the Model of Kawtharian Economic Development in the thought of Ayatollah Javadi-Amoli by Using the Theorization from Data (Grounded Theory Approach). *Islamic Economics Doctrines*, 1(1), 63-87. https://doi.org/10.30513/ied.2021.1422

© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

بررسی و تبیین الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری در اندیشه آیة‌الله جوادی آملی با استفاده از روش نظریه‌پردازی داده‌بنیاد

سعید ایرانمنش[۱]✉، نورالله صالحی[۲]، فاطمه نظری رباطی[۳]

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری علوم اقتصادی، دانشکده مدیریت و اقتصاد، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان. رایانامه: saeeed.iranmanesh@yahoo.com

۲. استادیار، گروه اقتصاد، دانشکده مدیریت و اقتصاد، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران. رایانامه: salehinoor@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری علوم اقتصادی، دانشکده مدیریت و اقتصاد، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران. رایانامه: fnbm90@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

کلیدواژه‌ها

الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری، الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، تمدن نوین اسلامی، روش نظریه‌پردازی داده‌بنیاد.

چکیده

امروزه دستیابی به رشد و پیشرفت اقتصادی از مهم‌ترین دغدغه‌های مکاتب اقتصادی و حکومت‌هاست. برای رسیدن به این اهداف، مکاتب اقتصادی و روشنفکران هر جامعه با توجه به نحله فکری خودشان و متناسب با نیازها و شرایط جامعه، اقدام به طراحی الگوهای توسعه و پیشرفت اقتصادی کرده‌اند. الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری، مفهومی است که در راستای الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت و رسیدن به تمدن نوین اسلامی و در حوزه اقتصاد توسط آیة‌الله جوادی آملی مطرح شده است. برای اینکه این الگوی پیشرفت اقتصادی که مبتنی بر کتاب خدا (قرآن کریم) و عقل و حاصل پردازش عقلانی داده‌های وحیانی و نقلی ایشان می‌باشد، بتواند به فعلیت برسد، در ابتدا لازم است که این مفهوم به درستی تبیین و تفسیر گردد و ابعاد مختلف آن مشخص شود. در این تحقیق تلاش شده است که با تحلیل سخنان آیة‌الله جوادی آملی و با بهره‌گیری از روش نظریه‌پردازی داده‌بنیاد، ضمن استخراج مدل مفهومی سخنان ایشان پیرامون ابعاد و ویژگی‌ها این الگوی پیشرفت اقتصادی، به بررسی ابعاد و مؤلفه‌ها و در نهایت به تبیین این الگوی پیشرفت اقتصادی پرداخته شود.

استناد: ایرانمنش، سعید؛ صالحی، نورالله؛ نظری رباطی، فاطمه. (۱۴۰۳). بررسی و تبیین الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری در اندیشهٔ آیة‌الله جوادی آملی با استفاده از روش نظریه‌پردازی داده‌بنیاد. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۱(۱)، ۶۳-۸۷.

https://doi.org/10.30513/ied.2021.1422

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

© نویسندگان.

۱. مقدمه

با ورود انقلاب اسلامی ایران به سومین دهه حیات خود و با پشت سر گذاشتن بحران‌ها و مشکلات متعدد در اوایل انقلاب و با ریشه دواندن این نهضت در فضای سیاسی و اقتصادی منطقه، نیاز به برنامه و الگویی جامع و جهان‌شمول برای توسعه و پیشرفت پایدار و همه‌جانبه در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و... احساس می‌شد. انگارهٔ «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» مفهومی است که در سال‌های گذشته در برابر الگوهای توسعه غربی و با رهنمودهای مقام معظم رهبری مطرح شده است. در واقع این الگو از بخش ثابتات منابع اسلامی استنباط شده و نشان‌دهنده مسیر تمدن اسلامی است که در این صورت، الگوی مزبور الهام‌بخش برای جهان اسلام خواهد بود. در سایه درایت و هوشیاری مقام معظم رهبری، چند سالی است که اندیشمندان حوزه و دانشگاه و همچنین صاحب‌نظران پرتجربه و نیروهای جوان و فکور کشور در جهت تحقیق و گفتمان‌پردازی و تدوین مفاهیم، مبانی و ارکان الگویی به نام «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت»، قدم‌های مناسبی برداشته‌اند. در ابتدا به معرفی کلمه پیشرفت و چراییِ استفاده از این کلمه پرداخته می‌شود و در ادامه نیز این الگو به صورت کامل شرح و بسط داده می‌شود.

۱-۱. مفهوم پیشرفت

واژه پیشرفت، معادل واژه توسعه در ادبیات علمی کلاسیک و مرسوم است. توسعه ترجمهٔ کلمه development است و از ادبیات علمی غرب به عاریت گرفته شده است. در این ادبیات، توسعه‌یافتگی و راهبردهای توسعه مبتنی بر دئیسم، شکاکیت یا انکار خدا، اصالت ماده، اصالت فرد، اصالت تجربه و تفسیر خاصی از سعادت انسان و جامعه، تفسیر و تعیین می‌شود. علت انتخاب واژه پیشرفت به جای توسعه، احتراز از بارِ بینشی و ارزشیِ همراه واژه توسعه است. مقام معظم رهبری در این باره می‌فرماید:

> آنچه که من می‌خواهم اضافه کنم، این است که اولاً کلمهٔ پیشرفت را ما با دقت انتخاب کردیم؛ تعمداً نخواستیم کلمه توسعه را به کار ببریم. علت این است که کلمه توسعه، بار ارزشی و معنایی دارد؛ التزاماتی با خودش همراه دارد که احیاناً ما با آن التزامات همراه نیستیم (مقام معظم رهبری، ۸۹/۱۰/۹).

در تعریفی عام که بر اساس همه بینش‌ها و منش‌ها درست است، پیشرفت عبارت است

از فرایند حرکت از وضعیت موجود به سمت وضعیت مطلوب. بر این اساس، الگوی پیشرفت باید مشتمل بر سه امر باشد:

الف) تحلیل وضعیت موجود،

ب) تبیین وضعیت مطلوب،

ج) راهبرد حرکت از وضعیت موجود به مطلوب.

الگوهای پیشرفت، دست‌کم در یکی از این سه مورد با یکدیگر اختلاف دارند و یکی از دلایل اصلی اختلاف نیز جهان‌بینی حاکم بر این الگوست؛ چیزی که از آن با عنوان متاپارادایمِ الگوهای توسعه یاد می‌شود؛ برای نمونه، اگر همچون مکتب لیبرالیسم، معتقد به دئیسم، اصالت ماده، اصالت تجربه، اصالت فرد و... شویم، پیشرفت را به‌گونه‌های مختلفی معنا خواهیم کرد و بر اساس مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی اسلامی نیز به مفهوم دیگری از پیشرفت خواهیم رسید. پس پیشرفت را می‌توان برنامه‌ای هدفمند در جهت حرکت از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب دانست. با توجه به تفاوت جوامع مختلف در وضعیت موجود و با عنایت به این نکته که وضعیت مطلوبِ هر جامعه متناسب با مبانی معرفتی، فرهنگی، فلسفی، اخلاقی و عقیدتی آن جامعه تعریف می‌شود، می‌توان ادعا کرد که وضعیت مطلوب جوامع مختلف با هم متفاوت است. به عبارت دیگر، پیشرفتْ معنای جهان‌شمول و همه‌جا صادق ندارد و شرایط فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، ارزش‌ها و در یک کلام شرایط زمانی و مکانی در آن مؤثر است. نادیده گرفتن این واقعیت می‌تواند به بروز ناهنجاری‌ها و تناقض‌هایی در جوامعی که به کپی‌برداری از الگوهای پیشرفت سایر کشورها - بدون توجه به شرایط بومی کشورِ محل اجرای الگوی پیشرفت- می‌پردازند، منجر شود (میرمعزی، ۱۳۸۹). بی‌تردید پیاده‌سازی الگوهای پیشرفت بدون لحاظ مقتضیات اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی جوامع، به نتایج و چشم‌اندازهای مطلوب رهنمون نخواهد شد. این نکته ما را همگام با بیانات مقام معظم رهبری به این اصل اساسی رهنمون ساخته است که:

> پیشرفت برای همه کشورها و همه جوامع عالم، یک الگوی واحد ندارد. پیشرفت در کشور ما - با شرایط تاریخی ما، با شرایط جغرافیایی ما، با اوضاع سرزمینی ما، با وضع ملت ما، با آداب ما، با فرهنگ ما و با میراث ما- الگوی ویژه خود را دارد (مقام معظم رهبری در دیدار اساتید دانشگاه‌ها، ۱۳۹۲/۰۵/۱۵).

۱-۲. مفهوم الگو

الگو، معادل کلمه مدل در زبان انگلیسی است. مدل، طرح معرفی یا تشریح است که برای نشان دادن هدف اصلی یا کارکرد یک موضوع، سیستم یا مفهوم در نظر گرفته شده است. مدل‌ها می‌توانند دو نوع کارکرد توضیحی را که اساساً متفاوت‌اند، انجام دهند: از یک‌سو مدل می‌تواند توضیحی از یک بخشِ انتخاب‌شده از جهان باشد (سیستم هدف). بسته به طبیعت هدف، این گونه مدل‌ها، یا مدل‌های پدیده‌ها هستند و یا مدل‌های داده‌ها. از سوی دیگر، مدل می‌تواند یک نظریه را توضیح دهد؛ از این جهت که قوانین و اصول موضوعهٔ آن را تفسیر کند. این دو مانعة‌الجمع نیستند؛ زیرا مدل‌های علمی می‌توانند هر دو کارکرد را در یک زمان داشته باشند. در ادبیات علمی متعارف، مدل‌های داده‌ها و پدیده‌ها برای توصیف و تبیین پدیده‌ها یا داده‌های مربوط به واقع خارجی به کار می‌روند. بدیهی است که این مفهوم از الگو یا مدل نمی‌تواند در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت مقصود باشد؛ زیرا این الگو برای توصیف و تبیین وضع موجود در ایران نیست، بلکه برای تغییر و اصلاح آن است (میرمعزی، ۱۳۸۹).

مدل‌ها را بر اساس کارکردشان، به چهار گروه بزرگ تقسیم می‌کنند:

۱. مدل‌های شناختی: کار چنین مدلی، معرفی یک سیستم به گونه‌ای است که خصوصیت‌های مورد نظر سیستم را با کنار گذاشتن خصوصیت‌هایی که مهم نیستند، به وضوح نشان می‌دهد.

۲. مدل‌های پیش‌بینی‌کننده: این مدل‌ها بر اساس شناختی که از یک سیستم در موقعیت مشخص وجود دارد، رفتار آتی سیستم مزبور را در موقعیت‌های جدید پیش‌بینی می‌کنند.

۳. مدل‌های تصمیم‌گیری: عمل این مدل‌ها، تهیه اطلاعات برای تصمیم‌گیرنده است و امکان اخذ تصمیمات مطلوب را در جهت دستیابی به اهداف از قبل تعیین‌شده فراهم می‌کنند.

۴. مدل‌های هنجاری: عمل این مدل‌ها، ارائه تصویری تا حد امکان دقیق از سیستمی است که باید ایجاد شود (دوران، ۱۳۷۶).

پس با توجه به این تعاریف می‌توان الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت را این گونه تعریف نمود: الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، الگویی با کارکرد هنجاری است؛ یعنی ساختاری است که به توضیح نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت که باید ایجاد شود، می‌پردازد. طراحی و تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت به عنوان نقشه راه کلان و جامع برای رشد و تعالی ملت ایران در پرتو خودباوری عمیق فرهنگی و ملی و بر مبنای نگرش اسلامی ناب، اساسی‌ترین

و پیچیده‌ترین راهبردی است که نظام جمهوری اسلامی ایران با هدایت الهام‌بخش رهبریِ حکیم و فرزانه انقلاب آن را دنبال می‌کند. طراحی و تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، بزرگ‌ترین و پیچیده‌ترین کار علمی و راهبردی است که پیش روی نخبگان و صاحب‌نظران جامعه ما قرار دارد. پیش‌فرض‌های اساسی این فکر (ایده) این است که اولاً الگوهای کنونیِ توسعه نمی‌توانند پاسخ‌گوی نیازها و آرمان‌های ما باشند، ثانیاً اسلام دارای ظرفیت فکری لازم برای پشتیبانی و ارائه الگوی پیشرفت می‌باشد، ثالثاً ظرفیت علمی و راهبردی ایران در حدی است که می‌تواند الگوی پیشرفت خود را، خود طراحی و تولید کند (ذوعلم، ۱۳۹۳).

رهبری فرزانه انقلاب اسلامی بر اساس خلأها و نیازهای جامعه اسلامی در شرایط معاصر، راهبردهایی را در سال‌های اخیر مطرح کرده است. این راهبردها با توجه به عقب‌ماندگی‌های مزمن ناشی از انزوای اسلام از صحنه مدیریت اجتماعی و انفعال جامعه در برابر غرب و دست‌اندازی‌های سیاسی و فرهنگی کشورهای سلطه‌گر به ویژه در یکصد سال اخیر (قبل از پیروزی انقلاب اسلامی) ارائه شده است. راهبردهایی از قبیل تحول بنیادین آموزش و پرورش و نوسازی نظام آموزشی کشور، تأسیس کرسی‌های آزاداندیشی، نهضت نرم‌افزاری و تولید علم، تدوین نقشه جامع علمی، مهندسی فرهنگی کشور، مقابله با جنگ نرم و ناتوی فرهنگی، اصلاح سبک زندگی، جهاد اقتصادی و... که در موقعیت‌های مختلف مطرح شده است، همه در راستای دستیابی به وضعیتی است که ایران اسلامی بتواند عقب‌ماندگی‌های خود را جبران کند و به جایگاه شایسته خود دست یابد. طبعاً توفیق جامعه ایران در این مسیر، الگویی عینی را پیش روی کشورهای اسلامی قرار می‌دهد که خودبه‌خود کارآمدی اسلام را به عنوان یک راه حل جامع اثبات می‌کند (حصیرچی و نیاوند، ۱۳۹۰).

در این میان، الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، کلان‌ترین و جامع‌ترین راهبردِ ارائه‌شده توسط مقام معظم رهبری است که به گونه‌ای جامع و بنیادین، نقشه راه پیشرفت را ترسیم می‌کند. اما نکته مهم این است که پیوند سایر راهبردهای ارائه‌شده توسط معظم‌له از قبیل اصلاح سبک زندگی، سیاست‌های اقتصاد مقاومتی، تحول در علوم انسانی و... با این راهبرد کلان و جامع، هم از جنبه نظری و هم از جنبه علمی باید تبیین گردد تا از پراکندگی در سمت و سوی پیگیری این راهبردها پیشگیری شود. مقولات راهبردی مطرح‌شده توسط مقام معظم رهبری، مرتبط با مراحلی است که در تحلیل معظم‌له برای افق آینده انقلاب اسلامی به عنوان

یک گفتمان تبیین شده است. مسیر پنج‌گانه‌ای که بر اساس تحلیل ایشان از زمان انقلاب اسلامی آغاز شده است، به این ترتیب است: شکل‌گیری و پیروزی انقلاب اسلامی، استقرار نظام اسلامی، شکل‌گیری و حرکت رشدیابنده دولت اسلامی و شکل‌گیری جامعه اسلامی و در پایان شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی. همهٔ این راهبردها به گونه‌ای با این مراحل و به ویژه مرحله پنجم - یعنی شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی- مرتبط می‌باشد. درک عمیق ارتباط مفهومی این راهبردها و نسبت آن‌ها با یکدیگر و اثر متقابل نتایج و پیامدهای هر یک با سایر مقولات، به پیشرفت این راهبردها کمک شایانی خواهد کرد. این راهبردها را در دو سطح کلی می‌توان طبقه‌بندی کرد: سطح نخست، راهبردهایی که به عنوان یک حرکت بنیادین فکری و گفتمانی تلقی می‌شود و فراتر از موضوعات و عرصه‌های خاص زندگی، ناظر به گسترده‌ترین وجوه زندگی اجتماعی است. سطح دوم، راهبردهایی است که از سویی برونداد و نمود عینی راهبردهای سطح نخست و یا راهکار کلان اجرایی و عملیاتی آن‌هاست، و از سوی دیگر اجزا و عناصری است که می‌تواند برای رسیدن به راهبردهای سطح نخست، تمرین و نمونه عینی تلقی شود و یا مسیر رسیدن به آن‌ها را ترسیم کند. کلان‌ترین راهبرد سطح نخست، راهبرد حرکت به سوی تمدن نوین اسلامی است. راهبردهایی از قبیل مردم‌سالاری دینی در عرصه نظام سیاسی، آزاداندیشی، نرمش قهرمانانه، اقتصاد مقاومتی، مدیریت جهادی و...، راهبردهای سطح دوم می‌باشند. این‌ها راهبردهایی عملیاتی و مصداقی هستند که هر کدام به نوبه خود، یک قطعه از نقشه کلان پیشرفت را تعیین می‌کنند و راه را برای رسیدن به تمدن نوین اسلامی باز می‌نمایند. می‌توان این برداشت را داشت که این راهبردهای سطح دوم، برخاسته از راهبردهای سطح نخست است و هم زمینه‌ساز تحقق آن. این راهبردها برای طراحی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، الهام‌بخش و راهنمای مناسبی است تا دست‌اندرکاران را به مسیر عینی دستیابی به الگو رهنمون شود. همچنین می‌توان گفت راهبردهایی که رهبری در این زمینه‌ها مطرح می‌کند، خود نوعی ترسیم عملی و عینی الگوی پیشرفت است. مفهوم الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری که مدّنظر در این تحقیق می‌باشد، از راهبردهای سطح دوم است که زمینه‌ساز رشد و پیشرفت اقتصادی در جامعه می‌باشد و از مهم‌ترین خروجی‌های عرصه اقتصاد الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت می‌باشد (ذوعلم، ۱۳۹۳). برخی از خروجی‌های مصداقی و عینی در مهم‌ترین عرصه‌ها به شرح زیر می‌باشد:

- در عرصه نظام سیاسی: مردم‌سالاری دینی؛
- در عرصه سیاست‌های اقتصادی: اقتصاد مقاومتی و الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری؛
- در عرصه ارتقای مدیریت: مدیریت جهادی؛
- در عرصه تحول نظام تربیتی: تربیت فکرمحور (عقلانی)؛
- در عرصه روابط بین‌الملل: نرمش قهرمانانه مبتنی بر مقاومت؛
- در عرصه علاج پیامدهای فرهنگی، طرح‌های عمرانی و اجتماعی: پیوست‌نگاری فرهنگی؛
- در عرصه تعامل فکری نخبگان: آزاداندیشی؛
- در عرصه پیوندهای اسلامی و ملی: انسجام اسلامی و خودباوری ملی.

فرایند طراحی و تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، فرایندی طولانی، تدریجی و ذومراتب است که علی‌القاعده نقطه پایانی هم نخواهد داشت. هر چه تجربه‌های عینی و تأملات و مطالعات علمی متراکم‌تر شود، دریافت‌ها و پیشنهادها و ابتکارات جدیدی ارائه خواهد شد و الگوی پیشرفت به غنا و کارآمدی بیشتری خواهد رسید. بی‌تردید این الگو نمی‌تواند مشتمل بر عناصر زمانی و مکانی باشد و لذا در سه محورِ ترسیم وضعیت مطلوب و آسیب‌شناسی وضعیت موجود و ارائه راهبرد، الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت تنها به عناصر ثابت و جهان‌شمول زیر خواهد پرداخت:

الف) ترسیم وضعیت آرمانی بر اساس آموزه‌ها و احکام اسلامی؛

ب) اصول روشی ثابت برای تحلیل و آسیب‌شناسی وضعیت موجود: این اصول باید مبتنی بر مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی اسلامی باشد؛

ج) ارائه اصول راهبردی ثابت جهت تغییر وضعیت موجود به مطلوب (بنیانیان، ۱۳۹۳).

در حوزه اقتصاد همان گونه که مطرح شد، یکی از الگوهای مطرح‌شده، الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری می‌باشد که توسط آیة‌الله جوادی آملی مطرح گردیده و در آن بر رعایت عدالت در توزیع امکانات و سرمایه بین تمامی افراد جامعه، جلوگیری از خام‌فروشی منابع طبیعی، اشتغال همراه با کرامت و... تأکید شده است. این الگو علاوه بر اینکه می‌تواند الهام‌بخش و سرمشق دیگر کشورهای مسلمان و آزاده باشد، در وهله اول باید به گونه‌ای طراحی شود که در جمهوری اسلامی ایران قابلیت اجرا داشته باشد و دیگر ملت‌های آزاده با مشاهده

نتایج مثبت، گام‌های محکمی در بازسازی تمدن عظیم اسلامی و پیشرفت همه‌جانبه کشور خود بردارند.

در ادامهٔ این پژوهش ضمن بهره‌گیری از روش نظریه‌پردازی داده‌بنیاد، به بررسی ابعاد و مؤلفه‌های این الگوی پیشرفت اقتصادی و همچنین به نظریه‌سازی و تبیین این الگو پرداخته خواهد شد.

آیة‌الله جوادی آملی در یک سنخ‌شناسی کلان، الگوهای پیشرفت را به دو نوع توسعه تکاثری یا مذموم و توسعه کوثری ممدوح تقسیم می‌کند. به اعتقاد ایشان، اسلام نه تنها نسبت به امر توسعه بی‌تفاوت نیست، بلکه نوع کوثری آن را با جدیت تمام مورد ترغیب و تشویق قرار داده است. ایشان در این خصوص می‌گوید:

> اسلام توسعه را کاملاً ترغیب و تشویق کرده است. منتها توسعه در اسلام دارای دو نوع متفاوت است؛ یک نوع، توسعهٔ تکاثری است که اسلام در همه‌جا آن را مذمت کرده است؛ و یک نوع دیگر، توسعهٔ کوثری است که اسلام در همه‌جا از آن حمایت کرده است (جوادی آملی، ۱۳۹۳).

ویژگی اساسی توسعه کوثری، نگاه جامع آن به دنیا و آخرت است. در توسعه کوثری، نه دنیا به خاطر آخرت رها می‌شود و نه سعادت اخروی به پای لذت‌جویی‌های دنیوی قربانی می‌گردد:

> بهترین شما کسی است که بین تمام مقاطع سلوک الهی، جمع سالم نماید و ره‌توشه هیچ مرحله‌ای را فدای مرحله دیگر نکند. نیز همه احتیاج‌های آخرت خود را مستقلاً تحصیل کند تا متکدیانه به دیگری ننگرد و نیازمندانه به لماظه دیگری چشم ندوزد (پاینده، ۱۳۸۲).

معلوم است ملتی که بخواهد جامع دنیا و آخرت باشد، راهی جز کلان‌نگری، توسعه و تأمین تمام هزینه‌های استقلال و آزادی ندارد؛ وگرنه به خیال خام زهد محمود، دنیا را از دست می‌دهد و کَلّ بر دیگران خواهد شد. از اینجا به طور اجمال، معنای دنیای ممدوح و دنیای مذموم معلوم می‌شود؛ یعنی تأمین نیازمندی‌های اقتصادی فرد و جامعه، دولت و ملت، منافی زهد و آخرت‌طلبی و عافیت‌خواهی نخواهد بود.

پیشرفت در چارچوب اندیشه اسلامی، علاوه بر اینکه نگاه جامع نسبت به دنیا و آخرت را مبنا قرار می‌دهد، در بعد دنیوی نیز نگاه جامع و همه‌جانبه دارد. حق هر ملت و جامعه این است که زندگی صالح داشته باشد و مقصود از اصلاح معیشت، خصوص اصلاح اخلاقی نیست؛ بلکه مراد، تمام آن چیزهایی است که در بهتر زیستن و خوب‌تر زندگی کردن و سالم‌تر به سر بردن دخیل است. البته اصلاح معیشت، نه تنها مستلزم اسراف، اتراف و مانند آن نیست، بلکه معیشت دنیا با آن‌ها فاسد و آلوده می‌شود. دنیایی که دوستی آن رأس هر خطیئه است، هرگز در جست‌وجوی مال حلال و کسب هزینه‌های لازم زندگی، اعم از مسائل بهداشت و درمان، آموزش و پرورش، تجهیز نیروی نظامی و انتظامی و نظایر آن ظاهر نمی‌شود؛ زیرا همه این امور، جزء وظایف محمود و ممدوح عقلی و نقلی است (جوادی آملی، ۱۳۸۱).

۲. پیشینه تحقیق

در جستاری با عنوان «الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری و مدل اجرایی آن» (یوسفی، ۱۳۹۴) به معرفی این الگو پرداخته شده و برای اجرایی شدن آن مدل‌هایی پیشنهاد داده شده است که مطابق با موازین این الگو می‌باشد. همچنین این الگو مطابق با تعالیم اسلامی می‌باشد. محقق، بنگاه‌های اقتصادی مردم‌سالاری تام و مردم‌سالاری متوسط را معرفی کرده و برای الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری پیشنهاد می‌دهد. در پایان نیز نتیجه می‌گیرد که با توجه به اصول الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری، هر دو مدل می‌توانند در این مدل اجرایی شوند.

همچنین در مقاله‌ای با عنوان «توسعه کوثری در چهارچوب اخلاق الهی از دیدگاه آیة‌الله جوادی آملی» (حسینی، ۱۳۹۱) به معرفی توسعه کوثری و مقایسه آن با توسعه تکاثری از دیدگاه آیة‌الله جوادی آملی پرداخته شده است. یافته‌های این مقاله نشان می‌دهد که توسعه کوثری توسعه‌ای است که در درون خود، متضمن رشد مستمر تولید، پیشرفت فنی، شکوفایی علمی و فراوانی امکانات رفاهی است؛ اما در عین حال، بر اخلاق و ارزش‌های الهی نیز مبتنی است.

نکته‌ای که باید مورد توجه قرار گیرد، این است که وجه امتیاز جستار حاضر با تحقیقات دیگر به ویژه مقاله «توسعه کوثری در چهارچوب اخلاق الهی از دیدگاه آیة‌الله جوادی آملی» در این می‌باشد که سایر تحقیقات مخصوصاً مقاله پیش‌گفته، محدود به بیان ویژگی‌های اقتصادی توسعه کوثری است که با استفاده از آثار آیة‌الله جوادی آملی، برخی از مبانی و شاخص‌های

توسعه کوثری در عرصه تولید، توزیع و مصرف مورد بررسی قرار گرفته و در ادامه صرفاً به برخی از الزامات پیشرفت کوثری در عرصه اقتصاد پرداخته شده است، اما در پژوهش حاضر به تحلیل سخنان آیة‌الله جوادی آملی با بهره‌گیری از روش نظریه‌پردازی داده‌بنیاد که یک روش استقرایی معتبر در حوزه علوم انسانی می‌باشد، پرداخته شده و در ادامه ضمن استخراج مدل مفهومی سخنان ایشان پیرامون ابعاد جامع و ویژگی‌ها این الگوی پیشرفت اقتصادی، به بررسی ابعاد و مؤلفه‌ها و در نهایت به تبیین و نظریه‌سازی این الگوی پیشرفت اقتصادی پرداخته شده است.

۳. روش تحقیق

روش تحقیق این مطالعه، بر اساس ماهیت توصیفی - تحلیلی است که روش تحقیقی که در این مطالعه مورد استفاده قرار می‌گیرد، روش «نظریه‌پردازی داده‌بنیاد»[1] می‌باشد. روش‌های کیفی در علوم اجتماعی و انسانی، بسیاری از روش‌های مختلف را مانند پدیدارشناسی، مردم‌نگاری، تحلیل گفتمان، روش تاریخی - مقایسه‌ای و اقدام‌پژوهی در بر می‌گیرند که روش‌شناسی داده‌بنیاد یکی از آن‌هاست. نظریه‌پردازی داده‌بنیاد، روشی پژوهشی برای تحلیل داده‌ها در علوم اجتماعی به شمار می‌رود. اغلب پژوهشگران آن را در میان روش‌های پژوهش کیفی ذکر کرده‌اند، هرچند برخی نیز نظریه‌پردازی داده‌بنیاد را روشی جامع برشمرده‌اند که می‌تواند از داده‌های کمّی و کیفی برای تولید نظریه استفاده کند (Bryman, 2008). به هر حال، این روش یکی از پرطرفدارترین روش‌ها در پژوهش اجتماعی به شمار می‌رود که توانسته است توجه بسیاری از پژوهشگران را به خود جلب نماید.

ریشه‌های این روش را گلیسر (متولد ۱۹۳۰ م.) و استراوس (۱۹۱۶-۱۹۹۶ م.) در سال ۱۹۶۰ با کتاب روش تطبیق مستمر و سپس به صورت نظام‌مند در سال ۱۹۶۷ با کتاب کشف نظریه داده‌بنیاد بر پهنه پژوهش علوم اجتماعی قرار داده‌اند. بعدها انواع مختلفی از نظریه‌پردازی داده‌بنیاد، توسط گلیسر و همچنین پژوهشگران ساخت‌گرا، فمینیسم، تفکر انتقادی و پست‌مدرنیسم، وارد عرصه پژوهش اجتماعی شدند که هر یک طبق ملزومات فلسفی خود به دنبال اصلاح مدل اولیه بودند (میلست، ۲۰۰۶). نظریه‌پردازی داده‌بنیاد، هم به روش یا فرایند تولید نظریه اطلاق می‌شود و هم به محصول یا نظریه‌ای که از این روش به دست می‌آید. نظریه‌پردازی داده‌بنیاد را در معنای نخست می‌توان به روش استقرایی و اکتشافیِ تولید نظریه یا فرضیه از طریق فرایند

1. Grounded theory.

تکراری و بازگشتیِ گردآوری سازمان‌یافته داده‌ها و تحلیل منظم آن‌ها معرفی نمود. در معنای دوم نیز نظریه داده‌بنیاد به نظریه‌ای گفته می‌شود که برآمده از داده‌ها باشد و از فرایند فوق حاصل شود (ایمان و محمدیان، ۱۳۸۷).

۳-۱. نمونه‌برداری نظری

نظریه‌پردازی داده‌بنیاد در نمونه‌برداری داده‌های موجود، از نگرشی منحصر به فرد استفاده می‌کند که به حساسیت نظری نیز بستگی دارد. در واقع، حساسیت نظری در نمونه‌برداری به شما کمک می‌کند که در فرایند همزمان و زنجیره‌وارِ جمع‌آوری و تحلیل داده‌ها به منظور بهبود نظریه خود تا هنگام ظهور آن، چه داده‌هایی را جمع‌آوری و در کجاها آن‌ها را پیدا کنید. در حالی که نمونه‌برداری تصادفی یک بار انجام می‌شود، نمونه‌برداری نظری فرایندی مستمر می‌باشد که بعد از هر تحلیل داده‌ای تا رسیدن به اشباع نظری صورت می‌پذیرد. اشباع نظری هنگامی اتفاق می‌افتد که هیچ دادهٔ بیشتری یافت نشود که پژوهشگر به وسیله آن بتواند ویژگی‌ها و ابعاد مقوله را رشد دهد. با این اوصاف می‌توان گفت که در نظریه‌پردازی داده‌بنیاد، نمونه‌گیری توسط ظهور مفهومی - و نه طرح پژوهشی- به پیش می‌رود و توسط اشباع نظری- و نه طرح پژوهشی- محدود می‌شود (فرناندز، ۲۰۰۴). نکته پایانی درباره نمونه‌برداری نظری، انعطاف‌پذیری در جمع‌آوری داده‌ها (کشف داده‌های راهگشای جدید)، افزایش عمق، غلظت و تقویت ایده‌های ایجادشده می‌باشد که پژوهشگر باید به آن‌ها توجه کند.

۳-۲. کدگذاری‌ها

کدگذاری فرایندی کلیدی در نظریه‌پردازی داده‌بنیاد به شمار می‌رود که طی آن داده‌های جمع‌آوری‌شده، تجزیه و تحلیل می‌شوند. در کدگذاری با مرور داده‌های جمع‌آوری‌شده، نام‌ها و برچسب‌هایی به برخی اجزای تشکیل‌دهنده آن‌ها اختصاص داده می‌شود که از اهمیت نظری و یا برجستگی خاصی درباره موضوع مورد بررسی برخوردارند. به گفته چارمز (۱۹۹۳):

> کدها ابزارهای کوچکی برای نام‌گذاری، جداسازی، ترجمه و سازماندهی داده‌ها به شمار می‌روند.

استراوس و کوربین (Strauss & Corbin, 1990) سه نوع کدگذاری را پیشنهاد داده‌اند:

۳-۲-۱. کدگذاری باز

«فرایند خرد کردن، آزمون، مقایسه، مفهوم‌سازی و طبقه‌بندی داده‌ها» را کدگذاری باز می‌نامند (Ibid.). محصول کدگذاری، مفاهیم هستند که در ادامه در قالب مقوله‌ها گروه‌بندی می‌شوند. در کدگذاری باز، پژوهشگر با تطبیق مستمر پیشامدها یا فعالیت‌های واقعی (داده‌های خام)، به شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود میان آن‌ها پی می‌برد که در نهایت به ساخت یک مفهوم یا مقوله و ابعاد آن منجر می‌شود.

۳-۲-۲. کدگذاری محوری

پس از کدگذاری باز، هر مقوله (پدیده) را با توجه به شرایط علّی -که باعث آن می‌شود و با توجه به- شرایط زمینه‌ای خاص (زمینه) و عمومی (شرایط مداخله‌گر) که بر کنش‌ها یا برهم کنش‌های متقابل ناشی از آن مقوله تأثیر می‌گذارد، همچنین پیامدهای این کنش‌ها و برهم کنش‌های متقابل (راهبردها)، بسط و گسترش می‌دهیم. در واقع در کدگذاری محوری به دنبال ارتباط دادن خرده‌مقوله‌ها (شرایط علّی، زمینه، راهبردها، شرایط مداخله‌گر و پیامدها) به یک مقوله خواهیم بود.

۳-۲-۳. کدگذاری انتخابی

کدگذاری انتخابی به روند انتخاب مقوله اصلی به طور منظم و ارتباط دادن آن با سایر مقوله‌ها، اعتبار بخشیدن به روابط و پر کردن جاهای خالی با مقوله‌هایی که نیاز به اصلاح و گسترش بیشتر دارند، اطلاق می‌شود. به عبارت دیگر، کدگذاری انتخابی، یافته‌های مراحل کدگذاری قبلی را گرفته، مقوله محوری را انتخاب می‌کند، به شکلی نظام‌مند آن را به دیگر مقوله‌ها ربط می‌دهد، آن روابط را اثبات می‌کند و مقوله‌هایی را که به بهبود و توسعه بیشتری نیاز دارند، تکمیل می‌کند (لی، ۲۰۰۱).

این سه نوع کدگذاری، حقیقتاً سطوح مختلف کدگذاری را نشان می‌دهند و هر یک به نکته متمایزی در بیان مقوله‌ها در نظریه‌پردازی داده‌بنیاد اشاره می‌نمایند. با این حال، همه پژوهشگرانی که از نظریه‌پردازی داده‌بنیاد استفاده می‌کنند، این سه نوع کدگذاری را در تحلیل داده‌ها به کار نمی‌برند (Bryman, 2008).

خروجی‌های نظریه‌پردازی داده‌بنیاد عبارت‌اند از:

۱- مفاهیم: به برچسب‌هایی که به هر پدیده مجزا زده می‌شود، مفاهیم می‌گویند. مفاهیم در واقع شالوده اولیه نظریه به شمار می‌روند و در کدگذاری باز از تطبیق مستمر نشانه‌ها پدید می‌آیند.

۲- مقوله: از تطبیق مستمر مفاهیم و یافتن ارتباط آن‌ها با پدیده‌های مشابه، درست می‌شوند. یک مقوله ممکن است از ترکیب دو یا چند مفهوم حاصل شود. همان گونه که مشخص است، مقوله‌ها از سطح انتزاع بالاتری نسبت به مفاهیم برخوردارند. در فرایند مقوله‌پردازی، ممکن است یک مقوله به عنوان مقوله محوری در نظر گرفته شود و سایر مقوله‌ها به آن ربط داده شوند.

۳- فرضیه: نخستین حدس‌ها درباره روابط میان مقوله‌ها می‌باشد.

۴- نظریه: نظریه، خروجی اصلی نظریه‌پردازی داده‌بنیاد به شمار می‌رود. استراوس و کوربین (۱۹۹۸) نظریه تولیدشده در فرایند نظریه‌پردازی داده‌بنیاد را مجموعه‌ای از مقوله‌های بسط یافته می‌دانند که به طور نظام‌مند از طریق بیان روابط میان آن‌ها برای ایجاد چارچوب نظری که بتواند پدیده‌های اجتماعی مرتبط و... را شرح دهد، به یکدیگر مرتبط شده‌اند.

از فرایند نظریه‌پردازی داده‌بنیاد، دو نوع نظریه می‌تواند به دست آید:

۱- نظریه مستقل که درباره مصداق خاص تجربی یا حوزه مستقلی است و از مطالعه پدیده‌ای در یک زمینه شرایطی خاص پدید می‌آید (Strauss & Corbin, 1990).

۲- نظریه رسمی که درجه انتزاع بیشتری نسبت به نظریه مستقل دارد و در نتیجه از قابلیت اجرایی در گستره وسیع‌تری از حوزه‌های مستقل برخوردار است (Bryman, 2008). یک نظریه رسمی از بررسی پدیده‌ای که تحت انواع شرایط آزمایش شده است، به دست می‌آید. آنچه نظریه مستقل را از نظریه رسمی متمایز می‌سازد، سطح شرایط نیست، بلکه تنوع شرایط است که می‌توان با بررسی سایر شرایط، نظریه مستقل را به نظریه رسمی تبدیل کرد.

نظریه‌پردازان داده‌بنیاد، معمولاً نظریه خودشان را در سه شکل ممکن ارائه می‌دهند:

۱- الگوی کدگذاری بصری که نموداری متشکل از شرایط علّی، پدیده، شرایط مداخله‌گر، زمینه عمومی وقوع پدیده، کنش و برهم کنش ناشی از پدیده و پیامدهای حاصل می‌باشد.

۲- مجموعه‌ای از قضایا (فرضیه‌ها) که در آن، روابط میان مقوله‌ها، مثلاً روابط بین شرایط علّی با پدیده محوری بیان می‌شود.

۳- داستان روایی که در آن، روایتی توصیفی از پدیده اصلی مورد تحقیق ارائه می‌شود. در

این داستان، نحوه انتخاب مقوله محوری و ارتباط آن با سایر مقوله‌ها و بالاخره تولید نظریه در قالب داستان برای مخاطبان مطرح می‌شود (دانایی‌فرد، ۱۳۸۴).

۴. روایی و پایایی تحقیق

۴-۱. روایی تحقیق

روایی اشاره دارد به میزانی که یافته‌ها، واقعیت را توصیف می‌کنند. ریشه‌های معیار روایی را می‌توان در پارادایم اثبات‌گرایی یافت. در اصطلاح‌شناسی اثبات‌گرایی، روایی در کنار سایر مفاهیم تجربی، همچون قوانین جهان‌شمول، شواهد، عینیت، قیاس، واقعیت، منطق و داده‌های آماری قرار می‌گیرد. در تحقیق کمّی، روایی را می‌توان این‌گونه تعریف نمود: «یک تحقیق تا چه حد دقیقاً آنچه را که قصد ارزیابی‌اش را داشته، سنجیده است». تعریف فوق، در تحقیقات کیفی جایگاه چندانی ندارد؛ چرا که در تحقیق کیفی، هدفْ ارزیابی چیزی نیست، بلکه هدفْ درک جهان اجتماعی از منظر پاسخ‌گویان (مشارکت‌کنندگان) به وسیله توصیف تفضیلی و دقیق از اقدامات شناختی و نمادین آن‌ها و شناخت معنای مرتبط، با رفتار قابل مشاهده آن‌ها می‌باشد. محققان کیفی در رابطه با بحث روایی، موضع‌گیری‌های مختلفی داشته‌اند. برخی معتقدند که روایی به عنوان یک معیار سنتی کمّی، هیچ ارتباطی با تحقیق کیفی ندارد و چون فرضیات شناخت هستی و هستی‌شناسی پارادایم‌های کمّی و کیفی متفاوت‌اند، لذا مفهوم روایی نیز در تحقیقات کیفی باید کنار گذاشته شود (فقیهی و علیزاده، ۱۳۸۴).

البته بیشتر محققان کیفی، نگرش متعادل‌تری نسبت به بحث روایی دارند و معتقدند که برخی مطالعات کیفی بهتر از برخی دیگر هستند و اغلب واژه روایی را برای اشاره به این تفاوت ذکر می‌نمایند. این محققان کیفی، هنگامی که از روایی تحقیق صحبت می‌کنند، معمولاً به واژه‌هایی همچون «باورپذیری»، «قابل دفاع» و «امانتدار» بودن اشاره می‌کنند. با پذیرش این معیارها به عنوان شاخص‌های کیفی، تحقیق حاضر به دلیل نقل داده‌ها (سخنان آیة‌الله جوادی آملی و عین آیه و حدیث) از اسناد معتبر، شاخص «امانتداری»، انتساب داده‌های آیه و حدیثِ مورد استفاده در این تحقیق به منبع وحی و معصومان علیهم‌السلام و همچنین انتساب داده‌های سخنان آیة‌الله جوادی آملی که به صورت قالب‌های نهادی، ساختاری و رسانه‌ای بیان شده‌اند، هر دو شاخص «باورپذیری» و «قابل دفاع بودن» را در حد بسیار بالایی داراست.

۴-۲. پایایی تحقیق

پایایی، بیانگر پایداری و تشابه نتایج اندازه‌گیری در دوره‌های مختلف زمانی است. موضوع «پایایی» در تحقیق کیفی نسبت به روایی، کمتر مورد مناقشه بوده است. از آنجایی که روایی بدون پایایی نمی‌تواند وجود داشته باشد، نشان دادن اولی برای اثبات دومی کافی است (ساروخانی، ۱۳۸۲). «ممیزی تحقیق» را می‌توان به منزله روش خوبی برای بهبود قابلیت اطمینان پیشنهاد کرد و آن عبارت است از بررسی فرایند و محصول تحقیق توسط داوران برای تعیین سازگاری آن‌ها به دلیل بهره‌مندی مستمر از نظر خبرگان حوزوی و دانشگاهی در کلیه مراحل و فرایندهای این تحقیق، که پایایی مورد انتظار برای یک پژوهش به خوبی تضمین و برآورده شده است.

۵. تجزیه و تحلیل

در باب نظریه‌سازی در مورد مفهوم الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری، از سخنان آیة‌الله جوادی آملی به عنوان یکی از مراجع تقلید و از گنجینه‌های علمی و معرفتی جمهوری اسلامی ایران استفاده شده است. دلیل استفاده از مصاحبه ایشان برای نظریه‌سازی مفهوم الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری این است که ابتدا ایشان این مفهوم را در مصاحبه با مجله همشهری مطرح نمود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۲-۱۷؛ همو، ۱۳۹۳: ۱۳-۲۰). نظریه‌سازی این مفهوم با استفاده از مصاحبه پیش‌گفته صورت می‌گیرد و ابعاد و مؤلفه‌ها و مدل مفهومی الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری استخراج می‌گردد.

جدول (۵-۱): مقوله‌ها و مفاهیم اقتصاد کوثری

مقولات	مفاهیم	
توسعه تکاثری	گردش ثروت در دست گروهی خاص	- در نظام سرمایه‌داری، ثروت در دست اغنیا می‌باشد - در نظام سوسیالیستی، ثروت در دست دولت می‌باشد (دولت‌سالاری) - انباشت ناصحیح سرمایه - عدم ارائه فرصت‌های برابر اقتصادی - عدم مدیریت در تخصیص بهینه مالی و غیر مالی

مقولات	مفاهیم			
توسعه تکاثری	رشد نامتوازن	عدم استفاده بهینه و کارا از منابع طبیعی و صنایع سنگین در فضای دولت‌سالاری		
		ایجاد فاصله طبقاتی در پی تخصیص ناعادلانه منابع و امکانات اقتصادی		
		کم شدن برکت	- خام‌فروشی منابع و سرمایه - عدم توجه به مفهوم ارزش افزوده - اشتغال با کراهت و مزدوری برای دیگران	
	آثار اجتماعی و سیاسی توسعه تکاثری	نبود عدالت در مصرف و بی‌توجهی به محرومان		
		استعمار سیاسی زاییده و محصول توسعه تکاثری		
		امکان کسب درآمدهای نامشروع و حرام		
		توسعه مصرف	- تجمل‌گرایی - اسراف در منابع و امکانات	
		شکاف طبقاتی	- اشتغال همراه با کراهت - مزدوری برای دیگران	
	فقیر شدن عده‌ای از افراد جامعه در نتیجه ازدیاد اموال گروهی خاص			
	فلج شدن زندگی اکثریت و هدر رفتن استعدادها؛ نتیجهٔ تمرکز ثروت در دست عده‌ای خاص			
	اشتغال با کراهت و مزدوری در تقابل با کرامت انسانی			
	استعمار سیاسی: قرار دادن منابع و امکانات خود در اختیار دیگران و به نوعی بنده دیگری بودن			
	ناپایداری توسعه تکاثری			
	در خطر افتادن دین و معاش نسل آتی در نتیجهٔ کسب درآمد نامشروع و حرام			
تحولات و ضروریات مدّنظر اقتصادی	تحولات و ضروریات اسلامی	- اعمال کردن دیدگاه‌های اسلام در مسائل اقتصادی - در طول قرار گرفتن توسعه اسلامی - رسیدن به قرب الهی - جاری شدن برکت - طراحی نظام اقتصادی مبتنی بر توسعه و تولید و قناعت در مصرف		

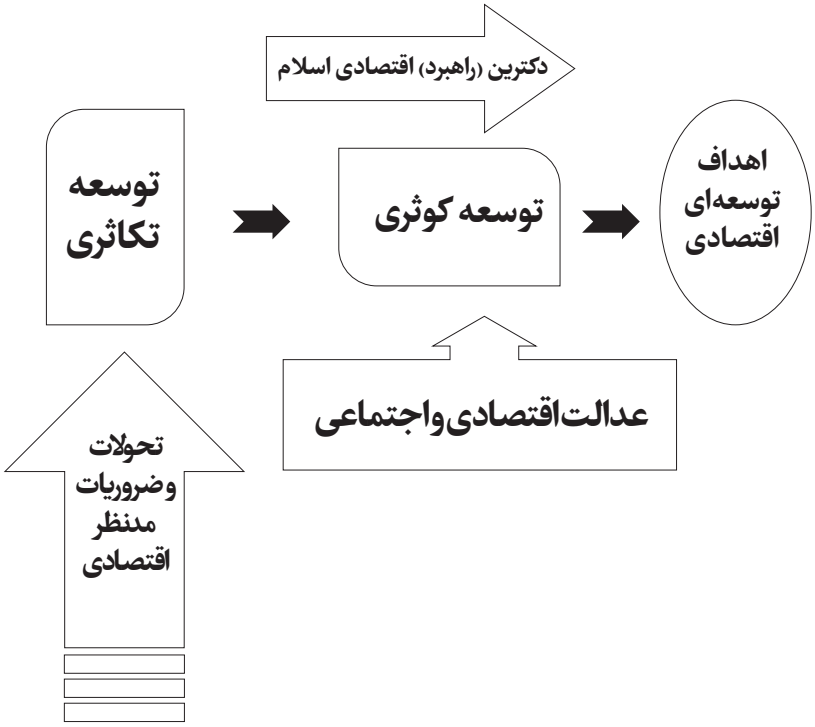
مقولات	مفاهیم	
تحولات و ضروریات مدّنظر اقتصادی	تحولات و ضروریات اقتصادی	- حداکثر کارایی منابع و امکانات اقتصادی - از بین رفتن فاصله طبقاتی - توجه به نسل‌های آینده - توزیع عادلانه و هدفمند منابع و ثروت در جامعه - استفاده از ظرفیت‌های طبیعی - تربیت نیروی انسانی و مبحث کارآفرینی - تحول در نظام مالکیت مجموعه‌ای اقتصادی - جلوگیری از اداره کشور بر اساس فروش سرمایه‌های کشور نظیر نفت، گاز و معادن
	ضرورت اکرام جامعه به ویژه محرومان	
	ضرورت نظارت و بازرسی در تخصیص منابع مالی و غیر مالی	
	ضرورت پیگیری و اجرایی کردن عقود اسلامی برای بهره‌مندی همگان از ثروت و سود در جامعه	
	تسهیل شرایط اعطای تسهیلات برای همگان	
	الزام برنامه‌ریزی صحیح برای گردش مناسب ثروت و سرمایه در کشور	
	از بین رفتن مزدوری برای دیگران و ایجاد اشتغال همراه با کرامت از طریق احیای عقود اسلامی	
	ضرورت مبارزه با فقر و گرسنگی	
	ضرورت توجه به همراه نبودن اکثریت مردم با مفاهیمی نظیر زهد و ریاضت	
توسعه کوثری	اصول اسلامی قابل بسط در بستر اقتصادی	وجود عقود اسلامی نظیر مضاربه، شرکت و...
		قناعت در مصرف
		نفی مال نامشروع و حرام
		طرح مالیات اسلامی نظیر خمس و زکات
		رسیدگی به محرومان از محل مالیات‌های اسلامی
	توسعه‌ای همه‌جانبه و پایدار	
	در طول بودن توسعه، نه در عرض بودن آن	
	عدم امکان اداره جامعه با زهد، دلیلی برای پیگیری توسعه کوثری	
	دادن سهم فقرا از محل خمس و زکات	
	جلوگیری از دست به دست شدن ثروت در بین گروهی خاص	
	فعالیت همه افراد جامعه برای تأمین نیاز خود	
	سفارش پروردگار به گردش ثروت و همه‌جانبه بودن توسعه کوثری	

مقولات	مفاهیم		
توسعه کوثری	اکرام مردم و اشتغال با کرامت که یک خواست الهی است		
	از بین رفتن مزدوری در توسعه همه‌جانبه و پایدار		
	در اختیار بودن تمام امکانات برای همه آحاد جامعه		
	شناخت صحیح و تمیز میان مفهوم سود و سرمایه	جلوگیری از خام‌فروشی	
		اداره جامعه با درآمدهای حاصل از سرمایه	
		نفی اتلاف سرمایه	
		ایجاد ارزش افزوده از منابع	
		عرضه داخلی و خارجی درآمد برای تأمین نیازهای جامعه	
		تأمین هزینه‌ها از محل درآمد حاصل از سرمایه	
	اصول مرتبط با بازار کار	اشتغال با کرامت	
		توجه به اشتغال و نفی سربار بودن	
		تأمین عمومی و اجتماعی نیروی کار	
		توجه و تأکید بر کارآفرینی	
		نفی مزدوری برای دیگران	
	اصول و مبانی عدالت اجتماعی	جریان ثروت در بین تمامی اقشار جامعه	
		دسترسی همگان به منابع مالی و غیر مالی	
		طرح مالیات اسلامی در جهت جلوگیری از تجمع ثروت	
		ارائه فرصت برابر در جهت اخذ ثروت	
دکترین (راهبرد) اقتصادی اسلام	اقتصاد کارآفرینی		
	حفظ منزلت نیروی کار	حفظ ارزش نیروی کار	
		نگاه صحیح به کارگر	
		اشتغال همراه با کرامت	
	گردش عادلانه سرمایه		
	توجه به مفهوم ارزش افزوده در بهره‌برداری از منابع طبیعی		
	نفی خام‌فروشی در حیطه منابع طبیعی		
	نگاه بلندمدت به منافع نسل‌های آتی		
	ترویج عقود اسلامی		
دکترین (راهبرد) اقتصادی اسلام	جلوگیری از شکاف طبقاتی		
	مدیریت مصرف و نفی تجمل‌گرایی		
	قناعت به این معنا که بر اساس شرایط حرمت مصرف را رعایت کردن		
	در اختیار قرار گرفتن تمام امکانات زمینی و زیرزمینی به عنوان یک خواست الهی		

مقولات	مفاهیم	
عدالت اقتصادی و اجتماعی	رسیدگی به فقرا و محرومان	
	جلوگیری از به وجود آمدن فاصله طبقاتی شدید	
	مبحث شایسته‌سالاری در اشتغال	
	رفع موانع تحقق تولید ملی	
	مبارزه با مفاسد اقتصادی = اعتمادسازی برای فعالیت سالم اقتصادی	
	قانون‌گذاری حمایتی	
	ایجاد همدلی بین مردم و حکومت اسلامی	
	مبارزه با رانت‌های اقتصادی	
	شفافیت اقتصادی	
	اکرام جامعه	
	ترویج فرهنگ و رسیدگی به حقوق فقرا	- ترویج خمس و زکات - ترویج کمک‌های خیرخواهانه - جلوگیری از تجمع مال - برطرف شدن نیاز افراد محتاج در جامعه
	مبارزه با اقتصاد زیرزمینی	
اهداف توسعه‌ای اقتصادی	تحقق عدالت اجتماعی و اقتصادی	
	افزایش اقتدار بین‌المللی و بقای کشور	
	اقتصاد قدرتمند و پایدار	
	اثبات کارآمدی مفهوم توسعه کوثری در بین انواع توسعه‌های دنیا	
	تحقق کرامت انسانی	
	اعتلای عزت جامعه اسلامی	
	استقلال اقتصادی	
اهداف توسعه‌ای اقتصادی	رشد متوازن و توسعه اقتصادی	
	رشد پایدار و همه‌جانبه	
	برخورداری تمامی اقشار جامعه از آثار رشد اقتصادی و ثروت‌های جامعه	
	بهبود استانداردهای رفاهی تمامی اقشار جامعه	
	ارائه یک اقتصاد قوی و پیشرفته برای حفظ دین و ایمان مردم	
	اداره کشور با استفاده از تمامی ظرفیت‌ها	
	نفی خام‌فروشی	
	پیشگیری از فقر اقتصادی با به کار بردن اصول توسعه کوثری	
	کاهش فاصله فقیر و غنی در سایه گردش ثروت به صورت عادلانه در بین همه اقشار جامعه	

۵-۱. مدل نهایی

مدل نهایی این قسمت، شامل شش مقوله اساسی است که طبق جدول ۴-۱، تعداد ۱۱۸ مفهوم کلی را که مستخرج از ۱۸ کد می‌باشد، در بر دارد. مدل نهایی این الگوی پیشرفت اقتصادی چنین می‌باشد که محوریت الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری در دیدگاه و منظومه فکری آیة‌الله جوادی آملی، رسیدن و تحقق بخشیدن به اهداف توسعه‌ای و پیشرفت اقتصادی مورد تأکید شریعت اسلام می‌باشد. برای رسیدن به این اهدافِ منتج‌شده از منظومهٔ فکری ایشان باید تحولات و ضروریات اقتصادی، وارد مبانی و اصول توسعه‌های تکاثری شوند تا به مفهوم توسعه کوثری که مورد تأکید اسلام می‌باشد، برسیم. سپس این مفهوم توسعه‌ای در بستر عدالت اقتصادی و اجتماعی و همچنین هم‌راستا با دکترین اقتصادی اسلام می‌تواند به فعلیت و ظهور برسد و نتایج و آثار آن، همان اهداف توسعه‌ای و پیشرفت اقتصادی مورد تأکید اسلام می‌باشد که تحقق می‌یابد.



نتیجه‌گیری

تبیین الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری

دیدگاه آیة‌الله جوادی آملی دربارهٔ توسعه و الگوی پیشرفت، بستگی فراوانی به منزلت عقل در منظومه فکری ایشان دارد. ایشان در این گفت‌وگو مطرح می‌نماید که آنچه در اسلام مورد تأکید است، توسعه کوثری است که مبتنی بر کتاب خدا و عقل می‌باشد. سنجه‌های روشنی که ایشان در این گفتار برای توسعهٔ اسلامی برمی‌شمارد، حاصل پردازش عقلانی داده‌های وحیانی و نقلی است که هم تولید سرمایه و رونق فضای کسب و کار را در نظر دارد و هم دغدغهٔ کرامت انسانی و عدالت اجتماعی را در نظر می‌گیرد. از دیدگاه ایشان، هم انباشت سرمایه و هم مزدور دیگران بودن در اسلام مردود است. از این رو در آموزه‌های اسلامی، گردش سرمایه و کارآفرینی تجویز شده است. ایشان ویژگی‌های الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری را در برابر پیشرفت اقتصادی تکاثری بیان می‌نماید و این ویژگی‌ها با استفاده از بیانات ایشان تبیین و تنظیم می‌گردد:

– نقطه آغاز در پیشرفت اقتصادی کوثری آن است که نباید سرمایه را فروخت و خورد؛ بلکه باید از سرمایه درآمد کسب کرد و از آن درآمد مصرف نمود. زمین‌فروشی، نفت و گازفروشی، سرمایه خوردن است. بر پایه برخی روایات، کسی که زمین را بفروشد، هیچ برکتی در آن نیست. بنابراین سرمایه ملی را باید حفظ کرد و با درآمد آن، کشور را اداره نمود.

– ثروت کشور همانند خون مملکت است. همان گونه که خون باید در تمام رگ‌های انسان جریان داشته باشد، ثروت کشور باید بین همه مردم در جریان باشد. خدای متعال می‌فرماید: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ (حشر/۷). در نظام سرمایه‌داری، کل ثروت در دست اغنیاست و سرمایه‌سالاری اقتصادی در آنجا حاکم است و در نظام کمونیستی، تمام ثروت در اختیار دولت می‌باشد و دولت‌سالاری اقتصادی حاکمیت دارد؛ در حالی که در نظام اقتصادی کوثری، ثروت باید در اختیار همهٔ مردم باشد و به دست همه مردم برسد تا از آن برای ایجاد ثروت استفاده شود و از این راه، فاصله بین فقیر و غنی کاهش یابد. در چنین صورتی پیشرفت اقتصادی، پیشرفتی ممدوح و مشروع است.

– در این الگوی پیشرفت، همه باید کار کنند تا زندگی آنان تأمین شود. کار خوب است؛ ولی مزدوری برای دیگران، مغضوب و مکروه است. مزدوری برای دیگران اشتغال با کراهت است. انسان در این نوع اشتغال، روزی خود را کم می‌کند و محصول زحمت خودش را به صاحب سرمایه و کارفرما می‌دهد. اما در الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری، اشتغال باید همراه با کرامت باشد. نباید تلاش کنیم تا به

هر قیمتی شکم مردم سیر شود. مردم باید اکرام شوند نه اطعام. کشور را با کمیته امداد و فقر و انعام نباید اداره کرد؛ بلکه باید با اکرام اداره نمود. پیامبر گرامی اسلام ﷺ دست کارگر را بوسید؛ اما این بوسهٔ رسول اکرم(به جهت نفس کار است، نه اینکه اگر فردی برای کس دیگر مزدوری کند، دستش بوسیدن داشته باشد.

– اسلام اجیر شدن و مزدور شدن را نامطلوب معرفی می‌کند؛ اما در برابر آن، روش‌های دیگری از جمله تعاونی، مضاربه و شرکت را طراحی کرده است که مطلوب این الگوی پیشرفت می‌باشد.

– به دو دلیل عینیت الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری برای افراد و جامعه اسلامی، لازم و ضروری است:

الف) خدای متعال در می‌فرماید: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود/۶۱). خداوند متعال در این آیه از مردم طلب می‌کند که به آبادانی زمین بپردازند. با توجه به انواع امکانات اقتصادی که در زمین است، خدای متعال از ما می‌خواهد که زمین را آباد کرده و از آن استفاده کنیم.

ب) جامعه اسلامی را نمی‌شود با زهد اداره کرد. ممکن است تعداد کمی دعوت به زهد را بپذیرند، اما اکثر مردم آن را تحمل نمی‌کنند. توده مردم را باید با یک اقتصاد پیشرفته و قوی اداره نمود. پس اقتصادی پیشرو و قوی برای عموم مردم لازم است. لازمه فراهم نمودن اقتصاد پیشرو برای عموم مردم، پیشرفت اقتصادی کوثری است.

از نظر ایشان، این توسعه کوثری است که اسلام در همه جا آن را حمایت می‌کند و از ویژگی‌های این توسعه می‌توان به پایدار بودن و همه‌جانبه بودن اشاره کرد که از این دو مفهوم می‌توان برداشت کرد که نسل آینده را هم باید در نظر داشته باشیم. یکی از شاخص‌های مهمی که در باب مذمت توسعه تکاثری آورده شده است، این است که توسعه تکاثری همان گونه که در تولید توسعه دارد، در مصرف هم توسعه دارد که این مطلوب اسلام نیست.

مباحثی که آیة‌الله جوادی آملی مطرح می‌کند، تحولات زیربنایی بزرگی را در چند محور شامل می‌شود:

– جلوگیری از اداره کشور بر اساس فروش سرمایه‌های کشور نظیر نفت، گاز و معادن؛

– طراحی نظام گردش ثروت و جلوگیری از انباشت ثروت میان طبقاتی خاص و توسعه آن به توده‌های مردم؛

– تحول در نظام مالکیت مجموعه‌های اقتصادی و نظام توزیع درآمد و سود بنگاه‌ها و فعالیت‌های اقتصادی؛

- تحول در برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاریِ منبع محدود و مهم زمین و مسکن؛
- طراحی نظام اقتصادی مبتنی بر توسعهٔ تولید و قناعت در مصرف؛

الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری، حرکتی انفعالی نیست؛ بلکه سلب و ایجاب را با هم دارد. این الگو به معنای حرکت به سمت طراحی الگوی اقتصادی اسلامی در چهارچوب الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در درازمدت است و یک چشم‌انداز بلندمدت پیش روی اقتصاد ایران است. همچنین برای اینکه این تحولات عظیم زیربناییِ یادشده بتوانند اجرایی شوند و شاهد بروز اهداف اقتصادی مدّنظر در این الگوی پیشرفت اقتصادی باشیم، باید توجه زیادی به شرایط، سازوکار و ویژگی‌های روز اقتصاد ایران داشته باشیم و اجرای این الگوی پیشرفت اقتصادی، هماهنگ با اقتضائات و شرایط اقتصادی جامعه باشد تا از آثار و نتایج سوء ناهماهنگی میان این الگوی پیشرفت اقتصادی و شرایط روز جامعه در امان بمانیم.

توجه به معنویت دینی در این الگوی پیشرفت اقتصادی، بسیار مهم و کلیدی است؛ چراکه این الگوی پیشرفت اقتصادی بر پایه و اساس سرمایه معنویِ افراد و جامعه استوار است. این امر باید در تعلیم و تربیت رسمی و غیر رسمیِ اقتصادیِ متناسب با مقاومت اقتصادی و جهاد اقتصادی که لازمه شرایط اقتصادی امروزه جمهوری اسلامی ایران می‌باشد، تبیین و طراحی گردد.

فهرست منابع

۱.ایمان، محمد تقی، و منیژه محمدیان، «روش‌شناسی نظریه بنیادی»، **فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی**، سال چهاردهم، شماره ۵۶، پاییز ۱۳۸۷ ش.

۲.بنیانیان، حسن، **الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت: ضرورت‌ها و نتایج؛ سلسله تک‌نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت**، تهران، نشر الگوی پیشرفت، ۱۳۹۳ ش.

۳.پاینده، ابوالقاسم، **نهج الفصاحه**، تهران، دنیای دانش، ۱۳۸۲ ش.

۴.جوادی آملی، عبدالله، **انتظار بشر از دین**، قم، اسراء، ۱۳۸۱ ش.

۵.جوادی آملی، عبدالله، «توسعه ممدوح؛ توسعه مذموم» (گفت‌وگو)، **فصلنامه تخصصی علوم انسانی اسلامی صدرا**، سال سوم، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۹۳ ش.

۶.جوادی آملی، عبدالله، «شاخصه‌های توسعه اسلامی» (مصاحبه)، **مجله همشهری، ویژه‌نامه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت**، اردیبهشت ۱۳۸۹ ش.

۷.حسینی، سیدرضا، «توسعه کوثری در چهارچوب اخلاق الاهی از دیدگاه آیة‌الله جوادی آملی»، **فصلنامه اسراء**، سال پنجم، شماره ۱ (پیاپی ۱۳)، پاییز ۱۳۹۱ ش.

۸.حصیرچی، امیر، و عباس نیاوند، «تحلیل الگوی پیشرفت ایرانی ـ اسلامی از منظر مقام معظم رهبری (رویکرد برنامه‌ریزی راهبردی در دهه چهارم انقلاب)»، **فصلنامه مطالعات بسیج**، سال چهاردهم، شماره پنجاه، بهار ۱۳۹۰ ش.

۹.دانایی‌فرد، حسن، «تئوری‌پردازی با استفاده از رویکرد استقرایی: استراتژی مفهوم‌سازی تئوری بنیادی»، **دوماهنامه دانشور رفتار**، سال دوازدهم، شماره ۱۱، تیر ۱۳۸۴ ش.

۱۰.ذوعلم، علی، **الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت: پیش‌نیازها، اصول و آسیب‌ها؛ سلسله تک‌نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت**، تهران، نشر الگوی پیشرفت، ۱۳۹۳ ش.

۱۱.ساروخانی، باقر، **روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، تهران**، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲ ش.

۱۲.فقیهی، ابوالحسن، و محسن علیزاده، «روایی در تحقیق کیفی»، **مدیریت فرهنگ سازمانی (فرهنگ مدیریت)**، سال سوم، شماره ۹، تابستان ۱۳۸۴ ش.

۱۳.میرمعزی، سیدحسین، **الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، محصول اسلامی‌سازی علوم انسانی**، نخستین نشست راهبردی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، تهران، نشر الگوی پیشرفت، ۱۳۸۹ ش.

۱۴.یوسفی، احمدعلی، الگوی پیشرفت اقتصادی کوثری و مدل‌های اجرایی آن، **چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت**، ۱۳۹۴ ش.

15.Bryman, Alan, ***Social Research Methods***, 3rd Ed., Oxford University Press, 2008.

16.Strauss, Anselm & Juliet Corbin, ***Basic of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques***, Newbury Park, CA, Sage, 1990.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

Financial Contracts' Comparison in Islamic Financing System and Conventional Financial System Considering Contract Enforcement Cost

Behzad Babazadeh Khorasani[1] ✉

1. Corresponding author, Assistant professor, Department of Econimics, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Emai: b.babazadeh@gmail.com

Article Info

Article type:
Original research

Keywords
Islamic financing system, Contract enforcement procedure, Game theory, Economics and law.

Abstract:

Islamic financing system as an alternative to the current financial system by eliminating usury (ribā) offers alternative contracts including benevolent lending (Qardh al-hasan), contracts of exchanging and partnership contracts to solve the problem of financing in different situations. The economic literature also introduces two general categories of partnership-based procedures and debt-based as financing structures and various studies have been presented to justify the optimal debt (optimality of debt) procedure. Exchange contracts are also based on debt structure among Islamic contracts. In this article, while examining the mentioned literature and counting (considering, including) the difference between usury contracts and Islamic literature, a theoretical model based on game theory is presented with the expansion of previous studies, which in terms of the cost of contract can compare different Islamic exchange contracts with each other and with usury. In fact, its purpose is the possibility of detail between different debt creation structures and their comparison. Based on the result of this model, exchange contracts in which the ownership structure is such that the ownership of the underlying asset is at the disposal of the financier at the beginning of the contract and after fulfilling the obligations of the receiver, the property funds are transferred to him and they have priority over usurious contracts and other exchange contracts and are optimal.

Cite this article: Babazadeh Khorasani, B. (2024). Financial Contracts' Comparison in Islamic Financing System and Conventional Financial System Considering Contract Enforcement Cost. *Islamic Economics Doctrines*, 1(1), 89-115.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1449

© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

مقایسهٔ عقود مالی در نظام تأمین مالی اسلامی و نظام رایج با لحاظ هزینه اعمال قرارداد

بهزاد بابازاده خراسانی[۱]

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه اقتصاد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: b.babazadeh@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

کلیدواژه‌ها

نظام تأمین مالی اسلامی،
سازوکارهای اعمال قرارداد،
نظریه بازی، اقتصاد و حقوق.

چکیده

نظام تأمین مالی اسلامی به عنوان جایگزین نظام مالی رایج با حذف ربا، عقود جایگزینی شامل قرض‌الحسنه، عقود مبادله‌ای و عقود مشارکتی را برای حل مسئله تأمین مالی در شرایط مختلف ارائه می‌نماید. ادبیات اقتصادی نیز دو دسته سازوکار کلی مبتنی بر مشارکت و مبتنی بر بدهی را به عنوان ساختارهای تأمین مالی معرفی می‌نماید. مطالعات مختلفی برای توجیه بهینه بودن سازوکار بدهی ارائه شده است. در بین عقود اسلامی نیز عقود مبادله‌ای مبتنی بر ساختار بدهی هستند. در این مقاله، ضمن بررسی ادبیات مذکور و نیز احصای وجه تمایز عقود مبادله‌ای با ربا از ادبیات اسلامی، مدل نظری مبتنی بر نظریه بازی با گسترش مطالعات پیشین ارائه شده است که با لحاظ هزینه اعمال قرارداد می‌توانند عقود مبادله‌ای اسلامی مختلف را با یکدیگر و با ربا مقایسه کند. در واقع، هدف آن ایجاد امکان تفصیل بین ساختارهای مختلف ایجاد بدهی و مقایسه آن‌هاست. بر اساس نتیجه این مدل عقود مبادله‌ای که ساختار مالکیت در آن‌ها به نحوی است که مالکیت دارایی مبنا در ابتدای قرارداد در اختیار تأمین‌کننده مالی قرار دارد و پس از انجام تعهدات دریافت‌کننده وجوه، مالکیت به وی منتقل می‌شود، نسبت به قراردادهای ربوی و سایر عقود مبادله‌ای اولویت دارند و بهینه هستند.

طبقه‌بندی JEL: C72, D84, P43, P48, K42.

استناد: بابازاده خراسانی، بهزاد. (۱۴۰۳). مقایسهٔ عقود مالی در نظام تأمین مالی اسلامی و نظام رایج با لحاظ هزینه اعمال قرارداد. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۱۰(۱)، ۸۹-۱۱۵.

https://doi.org/10.30513/ied.2021.1449

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

© نویسندگان.

۱. مقدمه

نظام تأمین مالی اسلامی به عنوان جایگزین نظام تأمین مالی رایج مطرح است. تفاوت در قراردادهای رایج در این دو نظام به عنوان مهم‌ترین وجه تمایز این دو الگو توسط نویسندگان مختلف معرفی شده است. اندیشمندان اقتصاد اسلامی با واکاوی ماهیت حقوقی عملیات بانکداری رایج، این نوع عملیات را مبتنی بر قرارداد قرض با بهره ـ یا همان قرض ربوی ـ مورد تحریم اسلام ارزیابی کرده‌اند (موسویان و میثمی، ۱۳۹۳: ج۱) و به منظور زدودن ربا از این ساختار، عقود اسلامی جایگزین را تبیین و در سه دستهٔ قرض‌الحسنه، عقود مبادله‌ای و عقود مشارکتی تقسیم کرده‌اند.

برخی از محققان، تأمین مالی بر مبنای عقود مشارکتی را ویژگی اصلی و متمایزکننده نظام تأمین مالی اسلامی دانسته‌اند. این در حالی است که اولاً به لحاظ نظری، مطالعات اقتصادی بر بهینه بودن ساختار بدهی در مقابل ساختار مشارکت تأکید دارند (Freixas & Rochet, 2008). ثانیاً در عمل نیز مشاهده شده که عمده قراردادهای تأمین مالی در بازارهای مالی اسلامی از جنس عقود مبادله‌ای بوده است و ثالثاً برخی نویسندگان اسلامی (برای نمونه ر.ک: موسویان، ۱۳۸۴) نیز در حیطهٔ نظر، این عقود را به عنوان ساختار غالب در نظام تأمین مالی اسلامی معرفی کرده‌اند و حتی این دسته از قراردادها را برای تأمین نیازهای مشتریان تسهیلات بانک‌های تجاری کافی می‌دانند.

عقود مبادله‌ای اسلامی، یکی از اسباب دین و ایجاد رابطهٔ حقوقی دائن و مدیون و نیز رابطهٔ حسابداری بدهکار ـ بستانکار هستند؛ همان طور که قرارداد ربای قرضی رایج در نظام مالی بین‌المللی نیز به چنین رابطهٔ حسابداری منجر می‌شود. اینکه بهینه بودن ساختار بدهی در مقابل ساختار مشارکت در مدل‌های نظری اقتصادی را بر این اساس که عقد بدهی رایج در نظام‌های مالی بین‌المللی بر مبنای ربای قرضی است، بر مبنای بهینه بودن قرارداد ربوی تفسیر کنیم، تفسیر کاملی به نظر نمی‌رسد. بلکه باید مدل‌ها را در جهتی که توان در بر گرفتن وجوه افتراق این دو ساختار حقوقی را داشته باشد، گسترش داد و سپس در خصوص مقایسه آن‌ها نتیجه‌گیری نمود.

در این راستا، در این مقاله تلاش شده است با جمع‌بندی مدل‌های نظری مبتنی بر نظریه قرارداد و نظریه بازی که سعی در نشان دادن بهینه بودن ساختار بدهی دارند و تعدیل آن‌ها

به نحوی که قادر به تفصیل بین شقوق مختلف ساختار بدهی باشند، بتوان چارچوب نظری را ایجاد کرد که بتواند اشکال مختلف عقود مختلف اسلامی را با یکدیگر و نیز با عقد ربای رایج مقایسه نماید.

به این منظور ابتدا و در بخش دوم با بررسی مطالعات پیشین، به مرور مدل‌های نظری توجیه‌کننده بهینه بودن ساختار بدهی و جمع‌بندی آن‌ها پرداخته‌ایم. همچنین در این بخش، مطالعاتی را که سعی در مدل‌سازی قراردادهای اسلامی داشته‌اند، نیز مرور کرده‌ایم. در بخش سوم با توجه به هدف مقاله، با مرور ادبیات نظری و فقهی عقود مالی اسلامی، به دنبال یافتن وجه تمایز عقود اسلامی مختلف با یکدیگر و نیز عقود مبادله‌ای اسلامی با ربای قرضی به عنوان مبانی نظری مدل‌سازی بوده‌ایم. سپس در بخش چهارم مقاله با استفاده از این مبنای نظری و با لحاظ هزینه متفاوت اعمال قرارداد در ساختارهای مالکیت متفاوت، چهارچوب نظری را ساخته‌ایم که توان مقایسه عقود اسلامی مختلف با یکدیگر و نیز با ربا را داراست. بر این اساس در بخش پنجم مقاله، نتایج را جمع‌بندی کرده‌ایم.

۲. مروری بر مطالعات پیشین

۲-۱. مسئله قرارداد در نظام مالی

قراردادهای مالی به عنوان ابزار تأمین مالی در ادبیات مورد توجه قرار گرفته‌اند. به طور کلی دو دسته قراردادِ مبتنی بر بدهی و مبتنی بر مشارکت برای تأمین مالی مطرح هستند. اگرچه در شرایط مدل تعادل عمومی ارو-دبرو و با وجود رقابت کامل بین این دو دسته سازوکار تأمین مالی تفاوتی وجود ندارد و این امر به عنوان نظریه مودیگیانی-میلر (Modigliani & Miller, 1958: 297-261) در ادبیات مدیریت مالی شناخته شده است، و بر اساس آن در شرایط مذکور، نحوه تأمین مالی شرکت‌ها و سهم بدهی و حقوق صاحبان سهام در ساختار سرمایه شرکت در ارزش آن‌ها مؤثر نیست، اما مطالعات فراوانی با وارد کردن اصطکاک‌های متفاوت نظیر عدم تقارن اطلاعاتی، هزینه‌های مبادله و... سعی در ساخت شرایط نظری داشته‌اند که توضیح دهند چرا قراردادهای مبتنی بر بدهی اولویت دارند و بهینه هستند. بر اساس جمع‌بندی کتاب فریکساس و روشه (Freixas & Rochet, 2008)، مدل‌های نظری با فرض عوامل عقلایی دارای اطلاعات نامتقارن و کژمنش، کارا و بهینه بودن ساختار بدهی را نشان می‌دهند. کراسا و ویلامیل (Krasa & Villamil, 1994:

167-187) اشاره می‌کنند که به لحاظ روش‌شناسی مدل‌های موجود در ادبیات اثبات بهینه بودن بدهی با الهام از واقعیت‌های اقتصاد و با شروع از یک سازوکار غالب در واقعیت، یعنی بدهی، به دنبال این هستند که شرایط نظریِ تا حد امکان ساده‌ای را بسازند که تحت آن شرایط، بدهی بر سایر روش‌ها اولویت داشته باشد.

هارت (Hart, 2017: 1731-1752) بیان می‌دارد که پژوهش پیرامون قراردادهای مالی طی سه دهه اخیر حوزه‌ای بسیار فعال از ادبیات بوده است. وی به جریان‌های مکملی اشاره می‌کند که از مناظر مختلف به بررسی این موضوع پرداخته‌اند. اطلاعات نامتقارن در مطالعات توسند (Townsend, 1979: 265-293) و گیل و هلویگ (Gale & Hellwig, 1985: 647-663)، قراردادهای ناکامل و نظریه حقوق مالکیت و کنترل در مطالعات آقیون و بولتون (Aghion & Bolton, 1992: 473-494) و هارت و مور (Hart & Moore, 1994: 841-879; Id., 1998: 1-41)، کژمنشی در مطالعه اینس (Innes, 1990: 45-67) و هولمسترام و تیرول (Holmstrom & Tirole, 1997: 663-691)، مبنای بررسی و مدل‌سازی قراردادهای مالی بوده‌اند. در این میان، خط سیر آغازشده توسط مقالات توسند و گیل و هلویگ از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این رویکرد مبتنی بر اطلاعات نامتقارن و هزینه‌دار بودن بازرسی است که در قالب کلی مدل‌های کارفرما - کارگزار[1] و با وجود بازرسی هزینه‌دار[2] ساخته می‌شوند و به توضیح چرایی بهینه بودن سازوکار بدهی در مسئله تأمین مالی می‌پردازند. در این مدل‌ها، سرمایه‌گذار خروجی فرایند تولید کارآفرین را مشاهده نمی‌کند و صرفاً از طریق پرداخت هزینه بازرسی می‌تواند از خروجی واقعی تولید آگاهی یابد. ساختار قراردادی بهینه که هزینه‌های بازرسی را کمینه نماید، ساختار قراردادی بدهی استاندارد[3] است. در این چهارچوب، وام‌گیرنده میزان بازپرداخت ثابتی را تعهد می‌نماید. چنانچه بتواند این مقدار را پرداخت نماید، بازرسی صورت نمی‌گیرد؛ اما در صورت عدم توفیق در این پرداخت ثابت و ورشکستگی، وام‌دهنده محق خواهد بود تا با پرداخت هزینه ثابت بازرسی، تمام خروجی حاصل را مالک شود.

باید توجه داشت که بهینه بودن قرارداد بدهی در این چارچوب، تحت فروض بیان‌شده به دست می‌آید و تغییر این فروض، نتیجه را تحت شعاع قرار می‌دهد؛ برای نمونه، گیل و هلویگ

1. Priciple-Agent.

2. Costly State Verification (CSV).

3. Standard Debt Contract.

(Gale & Hellwig, 1985: 647-663) نشان داده‌اند که اگر کارآفرین به جای ریسک خنثی بودن، ریسک‌گریز باشد، دیگر ساختار قرارداد بدهی مرسوم بهینه نخواهد بود. همچنین موخرجی و پنگ (Mookherjee & Png, 1989: 399-415) نشان داده‌اند که وقتی سیاست بازرسی بتواند حالت تصادفی (غیر قطعی) را نیز شامل بشود، دیگر قرارداد بدهی مرسوم بهینه نخواهد بود. بولتون و دوتروپونت (Bolton & Dewatripont, 2005) نیز به منابع دیگری اشاره می‌کنند که نشان می‌دهند نتیجه مورد بحث با تغییر برخی فروض مدل برقرار نیست؛ برای نمونه، افزایش تعداد پروژه‌های سرمایه‌گذاری به بیش از یک عدد، افزایش دوره‌های سرمایه‌گذاری و نیز افزایش تعداد سرمایه‌گذارها، شرایطی هستند که منجر به عدم اعتبار نتیجه پیش‌گفته می‌شوند.

نکته مهم دیگر این است که نتیجه بهینه بودن قرارداد بدهی در این چارچوب تنها در صورتی به دست می‌آید که دو طرف قرارداد بتوانند در لحظهٔ آغازین، به سیاست بازرسی متعهد شوند. در واقع به شکل پیشینی، اگر کارآفرین پیش‌بینی اجرای بازرسی به شکل مشخص‌شده در قرارداد را داشته باشد، به شکل صادقانه رفتار خواهد کرد، اما اگر گزارش صادقانه وی از سوی سرمایه‌گذار پیش‌بینی شود، دیگر انگیزه‌ای برای اعمال بازرسی وجود نخواهد داشت. به عبارت دیگر، به شکل پسینی دلیلی برای اعمال سیاست بازرسی وجود نخواهد داشت. این نقطه ضعف اتفاقاً می‌تواند توجیهی برای اعمال قواعد افشای اجباری فراهم کند؛ چرا که وجود چنین قواعدی، امکان مذاکره مجدد در خصوص بازرسی را از طرفین می‌ستاند.

اعمال ناکامل قرارداد به عنوان یکی از هزینه‌های مبادله در ادبیات اقتصادی بررسی شده است. این امر بازارهای اقتصادی مختلف در جوامع را متأثر می‌کند. بازارهای مالی نیز به عنوان یکی از مهم‌ترین بازارهای شناخته‌شده در اقتصاد که ارتباط بین بخش پس‌انداز و سرمایه‌گذاری را فراهم می‌کند، از عملکرد این نهاد متأثر است. اعمال ناکامل قرارداد به عنوان یکی از وجوه نقص و اصطکاک این بازار مورد توجه قرار گرفته است. کراسا و ویلامیل (Krasa & Villamil, 2000: 119-134; Id., 2003: 391-393; Krasa & Sharma & Villamil, 2008: 239-266) با بررسی این مسئله، مدل بازرسی هزینه‌دار را در جهت در بر گرفتن مسئله اعمال قرارداد گسترش داده‌اند. هدف آن‌ها بررسی تأثیر هزینه‌دار بودن اعمال قرارداد بر ساختار قرارداد بهینه است. بر اساس مدل‌سازی این مقاله، هنگامی که محدودیت تعهد وجود دارد و اعمال قرارداد به عنوان یک متغیر تصمیم هزینه‌دار در مدل وجود دارد، قرارداد مرسوم بدهی بهینه است. در مقابل، هنگامی که عوامل امکان

تعهد پیشینی به تصمیمات بهینه را داشته باشند، قرارداد تصادفی بهینه است. در واقع هدف این مطالعه، پاسخ به یکی از انتقادات وارده بر مدل بازرسی هزینه‌دار بوده است. آن‌ها نشان داده‌اند که قرارداد بدهی در شرایطی که ناسازگاری زمانی و محدودیت تعهد وجود داشته باشد نیز همچنان می‌تواند بهینه باشد.

۲-۲. مدل‌سازی قراردادهای مالی اسلامی

در بین مطالعات داخلی، تلاش‌هایی در جهت مدل‌سازی قراردادهای مالی اسلامی با استفاده از آموزه‌های نظریه بازی‌ها و نظریه قراردادها انجام شده است. عبدلی و قوامی (۱۳۹۱) با استفاده از مدل مدیر- عامل (کارفرما - کارگزار) سعی در مدل‌سازی قرارداد مشارکت مدنی کرده‌اند. این مطالعه در پی اثبات این فرضیه است که مدل مذکور، قابلیت مدل‌سازی عقد مشارکت مدنی را داراست؛ لذا کلیات قرارداد مشارکت را آن هم به زبان مدل کارفرما - کارگزار بیان می‌کند.

بر اساس بیان این مقاله، بانک به عنوان کارفرما و مشتری به عنوان کارگزار در چارچوب قرارداد مشارکت مدنی و یا مضاربه با یکدیگر وارد بازی می‌شوند. بانک پیشنهاددهنده قرارداد است و مشتری مخیر است که قرارداد را بپذیرد و یا رد کند. در صورت پذیرش قرارداد، این طبیعت است که تعیین‌کننده حالت بازی است و می‌تواند با احتمالی مشخص، شرایط خوب و با احتمال متمم آن، شرایط بد رخ دهد. بازی در دو حالت اطلاعات متقارن و نامتقارن بررسی شده است. در حالت تقارن اطلاعاتی، تلاش کارگزار توسط کارفرما قابل مشاهده و لذا قابل درج در قرارداد است. اما در حالت عدم تقارن اطلاعات، تلاش کارگزار یک اطلاع خصوصی است و برای وی هزینه‌دار است. وی می‌تواند از بین دو استراتژی تلاش بیشتر و کمتر، یکی را انتخاب کند. تلاش بیشتر خروجی فرایند تولید را افزایش می‌دهد و برای بانک حتماً بهینه است، اما با توجه به هزینه‌دار بودن، ممکن است که برای مشتری بهینه نباشد و لذا امکان بروز کژمنشی وجود دارد.

همچنین شکل دیگری از بازی برای بررسی مسئله کژگزینی بررسی شده است؛ حالتی که در آن بانک با انواع مختلفی از مشتری مواجه است و به سبب عدم تقارن اطلاعاتی بانک از نوع مشتری آگاه نیست و پدیده کژگزینی امکان بروز دارد. با این شرایط، مقاله مذکور نشان داده است که مدل کارگزار- عامل قابلیت مدل‌سازی قراردادِ مشارکت مدنی را داراست.

به علاوه، قوامی و زاهدی‌وفا (۱۳۹۰) نیز در شرایطی مشابه، کاربرد الگوی مدیر عامل برای مدل‌سازی عقد مضاربه را بررسی کرده‌اند. این مقاله مدعی است که در شرایط جامعه ایده‌آل

اسلامی، عدم تقارن اطلاعات بین بانک و مشتری موضوعیتی ندارد و لذا مشکل عدم تقارن اطلاعات بر اساس صداقت طرفین قرارداد حل می‌شود؛ اما در شرایط فعلی با توجه به عدم تحقق شرایط جامعه ایده‌آل اسلامی، امکان بروز کژمنشی وجود دارد.

دو مطالعه اخیر، اگرچه در عنوان متمایز و مرتبط با دو عقد مشارکت مدنی و مضاربه هستند، اما چارچوب کلی مورد استفاده یکسان است و وجه تمایزی از حیث ماهیت دو عقد و تفاوتی در مدل‌سازی بر مبنای آن ندارند؛ بلکه مطالعه اول به بیان کلیات مدل و درخت بازی و بررسی آن می‌پردازد و مطالعه دوم، الگو را تصریح و آن را حل می‌نماید.

عربی و دیگران (۱۳۹۵) سعی در مدل‌سازی قرارداد اجاره اعیان با استفاده از همان چارچوب کلی کارگزار- کارفرما کرده‌اند. این مقاله نیز با بیان کلیات قرارداد اجاره مسکن رایج، این قرارداد را در حالت تقارن و عدم تقارن اطلاعاتی بررسی کرده است. برای این منظور، فرض شده است که موجر (کارفرما) با دو نوع مستأجرِ (کارگزار) کم‌خطر و پرخطر مواجه است و در صورت تقارن اطلاعاتی، برای هر یک نرخ اجاره متفاوتی در نظر می‌گیرد؛ اما در حالت عدم تقارن اطلاعاتی، امکان بروز پدیده کژگزینی وجود دارد.

در مطالعات بین‌المللی نیز پژوهش‌هایی در این خصوص انجام شده است. یوسفی (Yousfi, 2013: 11-26) با مدل‌سازی عقود مشارکتی اسلامی مضاربه و مشارکت در قالب مدلی با حضور کژمنشی، به مقایسه این دو با یکدیگر و توان آن‌ها در حل پدیده کژمنشی پرداخته است. توضیح اینکه عقد مضاربه، مشارکت غیر فعال سرمایه‌گذار با کارآفرین تفسیر شده است؛ به این صورت که سرمایه‌گذار دخالتی در مدیریت و کنترل بنگاه ندارد و مدیریت در اختیار کارآفرین است، اما عقد مشارکت نوعی مشارکت فعال تفسیر شده است که در آن، هر دو عامل کارآفرین و سرمایه‌گذار در مدیریت سهیم هستند. مطالعه مذکور نتیجه‌گیری کرده است که عقد مضاربه شرایطی را فراهم می‌کند که امکان حل مسئله کژمنشی وجود دارد، اما ساختار عقد مشارکت قابلیت حل مسئله کژمنشی و رسیدن به خروجی بهینه را ندارد.

آگاروال و یوسف (Aggarwal & Yousef, 2000: 93-120) با استفاده از چارچوب قرارداد ناکامل، شرایطی را برای مقایسه عقود مبادله‌ای و مشارکتی فراهم می‌آورند و نشان می‌دهند که قرارداد بهینه بر اساس سطوح مختلف کژمنشی در اقتصاد متغیر است و افزایش پدیده کژمنشی و هزینه نمایندگی منجر به افزایش تمایل به عقود مبادله‌ای می‌شود. این مقاله،

دو دسته عقد اسلامی را معرفی می‌کند و عملاً عقود مشارکتی را متناظر با قرارداد سهام[4] رایج، و عقود مبادله‌ای را متناظر با قرارداد بدهی مرسوم قرار می‌دهد و نشان می‌دهد که تمایل بیشتر بانک‌های اسلامی به عقود مبتنی بر حاشیه سود ثابت نسبت به قراردادهای مشارکت در سود و زیان، واکنش آن‌ها به محیط حاکم بر آن‌ها و احتمال بروز کژمنشی و هزینه نمایندگی است.

مدل‌سازی این مقاله از عقود مبادله‌ای بر مبنای تبیینی که از آن‌ها ارائه می‌دهد، تفاوتی با قرارداد بدهی رایج ندارد. مقاله با معرفی عقود اجاره و مرابحه به عنوان دو عقد مبتنی بر حاشیه سود[5] و مشابه با بدهی[6]، دو ویژگی را در تبیین ماهیت آن‌ها ذکر کرده است. از دید این مطالعه، آنچه که ویژگی مشترک اصلی قرارداد بدهی مرسوم با عقود مبتنی بر حاشیه سود است، ساختار مالکیت و کنترلی است که این دو قرارداد در شرایط ورشکستگی ایجاد می‌کنند. هر دوی این ساختارها در شرایط ورشکستگی، کنترل دارایی را به طرف طلبکار منتقل می‌کنند. البته یک نقطه قوت عقود مبادله‌ای نسبت به عقد بدهی رایج در این نکته ذکر شده است که از آنجایی که در عقود اسلامی مذکور تا پایان آخرین قسط پرداختی، انتقال مالکیت دارایی به وام‌گیرنده انجام نمی‌شود، لذا در صورت ورشکستگی، ابهامی در مالکیت وجود ندارد و هزینه‌های انتقال مالکیت کاهش می‌یابد. در واقع می‌توان به این نکته اشاره کرد که ماهیت مدل‌سازی مقاله، ویژگی را که متمایزکننده عقود مشارکتی و مبادله‌ای اسلامی از نوع مرسوم آن در مدل‌های غربی باشد، لحاظ نکرده است، بلکه به طور کلی و مستقل از اسلامی بودن یا نبودن قراردادها، شرایط نظریه حقوق مالکیت را به شرایطی گسترش داده است که قرارداد مشارکتی (سهامی) نیز بتواند بهینه باشد.

۲-۳. جمع‌بندی مرور ادبیات

مدل‌های مرورشده بخش ۲-۱ در راستای توضیح بهینه بودن سازوکار بدهی ارائه شده‌اند و قابلیت مقایسه ساختار مشارکت و مبتنی بر سهام را با ساختار مبتنی بر بدهی دارا هستند و عمدتاً نشان داده‌اند که ساختار بدهی استاندارد بیان‌شده بهینه است. اگرچه ساختار بدهی رایج مبتنی بر رباست، اما این استنباط که این مدل‌ها بهینه بودن ربا را نشان می‌دهند، استنباط صحیحی به نظر نمی‌رسد؛ چرا که ربا یکی از ساختارهایی است که منجر به بدهی می‌شود. مدل‌های

4. Equity.

5. Markup.

6. Debtlike.

مرورشده برای مقایسهٔ ساختارهای متفاوت ایجاد بدهی ساخته نشده‌اند. مدل‌های مرورشده در بخش ۲-۲ نیز با هدف بررسی تفصیلی و مقایسه‌ای عقود اسلامی و ربا و نیز ساختارهای عقود اسلامی متفاوت با یکدیگر نبوده‌اند. ما به دنبال یافتن الگویی هستیم تا قابلیت این مقایسه را ایجاد نماید. در ادامه مقاله و در قسمت سوم، به دنبال یافتن نظریِ وجه ممیزهٔ عقود مختلف اسلامی با یکدیگر و با ساختار ربوی هستیم. سپس در بخش چهارم مقاله، به دنبال ساخت مدل نظری برای تبیین اثرات این وجه ممیزه بر ساختار قرارداد بهینه با کمک حضور هزینه اعمال قرارداد در مدل خواهیم بود.

۳. مبانی نظری

۳-۱. قراردادهای نظام بانکداری اسلامی

یکی از مهم‌ترین وجوهی که از دید نویسندگان مختلف برای تمایز الگوی بانکی و مالی اسلامی با نظام بانکداری رایج مطرح شده، در نوع قراردادهای مورد استفاده آن‌هاست. بانکداری اسلامی بر اساس اصول شریعت اسلامی بنا نهاده شده است و با حذف ربا، دسته‌ای از قراردادهای دیگر را مورد استفاده قرار می‌دهد. در این بخش برای شناخت مقدمات لازم برای هدف مقاله، به دنبال یافتن وجوه ممیزه با قرارداد ربوی رایج در نظام مالی و بانکی دنیا و مدل‌سازی از ادبیات قراردادهای مالی اسلامی هستیم.

عقود مالی مورد استفاده در نظام بانکداری اسلامی را که ریشه در مباحث فقهی اسلامی دارند، در سه دسته کلی قرض‌الحسنه، عقود مشارکتی و عقود مبادله‌ای تقسیم‌بندی کرده‌اند. در این قسمت با توجه به هدف مقاله، به دنبال یافتن وجوه تمایز عقود مشارکتی و مبادله‌ای با یکدیگر و با ربا هستیم تا بتوانیم بر مبنای این تفاوت، مدل‌سازی مربوطه را انجام دهیم. پژوهشگران حوزه بانکداری اسلامی معتقدند که عقد رایج در نظام بانکداری مرسوم، چه در امر تجهیز منابع و چه در امر تخصیص منابع عمدتاً بر مبنای قرارداد ربای قرضی انجام می‌شود.

۳-۱-۱. قرض و ربای قرضی

ربای قرضی در کنار ربای معاملی، یکی از دو دسته ربای مورد تحریم شرع اسلام است. فقها این نوع ربا را «اشتراط هر نوع زیاده در عقد قرض دانسته‌اند»؛ یعنی اگر در عقد قرض، «قرض‌دهنده

شرط کند بیش از آن مقدار که داده بگیرد، حال چه اینکه صریحاً آن را شرط کنند و یا در ضمیرشان چنین قراری داشته باشند و قرض را بر اساس آن قرار باطنی واقع سازند، این همان ربای قرضی حرام است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵: ۶۵۲/۱). برای درک این نوع ربا باید قرارداد قرض را به دقت شناخت. قرض «تملیک مال به دیگری به شرط ضمان است؛ به این صورت که قرض‌گیرنده خود آن مال، مثل و یا قیمت آن را بر عهده می‌گیرد» (بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۱: ۲۵۵). فقها در باب اینکه چه کالایی قابل قرض دادن است، فرموده‌اند که مورد قرض باید از اعیان، مملوک (قابل تملک) و معین باشد و قرض دادن دین و منفعت اشیا صحیح نیست (همان: ۲۸۳). در واقع، ماهیت عقد قرض، انتقال مالکیت یک کالای عینی و معین در عوض قرار گرفتن یک امر کلی بر ذمه فرد قرض‌گیرنده است که باید پس از مدتی آن را ادا نماید.

۳-۱-۲. عقود مشارکتی

با توجه به تحریم ربای قرضی، عقود جایگزین به عنوان ابزار تجهیز و تخصیص منابع در بانکداری اسلامی مورد توجه واقع شده‌اند. بسیاری از مقالات حوزه بانکداری اسلامی، تأمین مالی بر مبنای مشارکت در سود و زیان را ابزار اصلی نظام تأمین مالی اسلامی بیان می‌کنند. این مسئله به ویژه در دهه‌های گذشته و آغاز نظریه‌پردازی در خصوص بانکداری اسلامی بیشتر بوده است (Lewis, 2015). شاید به جهت تمایز پررنگ‌تر این دسته عقود با ربای قرضی، این تقابل پیش آمده است. عقودی که در متون فقهی اسلامی از آن‌ها بحث به میان آمده است و بین اندیشمندان بانکداری اسلامی به عنوان عقود مشارکتی شناخته می‌شوند، عبارت‌اند از: عقد شرکت، مضاربه، مزارعه و مساقات. ویژگی مشترک این عقود آن است که اولاً در ابتدای انعقاد قرارداد، مالکیتی منتقل نمی‌شود، بلکه سهم طرفین قرارداد از سود یا زیان احتمالی معین می‌شود و طرفین به این مسئله متعهد می‌شوند. به عبارت دیگر، این عقود تملیکی نیستند، بلکه تعهدی هستند.

تابع پرداخت در این عقود کاملاً وابسته به شرایط[۷] است. مضاربه عقدی است که بر مبنای آن، یکی از طرفین (ربّ‌المال) مالی را در اختیار طرف دیگر (عامل) قرار می‌دهد تا به کارگیری آن در مسیر تجارت (و یا تولید)[۸] و پس از حصول خروجی به نسبت مشخصی بین طرفین تقسیم شود. در اصل این قرارداد چنانچه سودی کسب شود، به نسبتِ از پیش توافق‌شده بین طرفین

7. State-Contingent.

۸. اگرچه صورت ابتدایی مضاربه برای تجارت به کار گرفته می‌شده است، اما برخی فقهای معاصر به کارگیری آن را مجاز می‌دانند (ر.ک: طباطبایی یزدی، ۱۴۲۸: ج۲، کتاب المضاربه، تعلیقات مکارم شیرازی).

باید تقسیم شود؛ اما چنانچه ضرری بدون افراط و تفریط عامل حاصل شود، تمام ضرر متوجه صاحب مال خواهد بود. بنابراین برای اینکه پرداختی به هر یک از طرفین معلوم باشد، باید شرایط پس از تولید به طور کامل مشخص شود. نوعاً این گونه است که بین دو طرف، عدم تقارن اطلاعاتی وجود دارد؛ عامل از خروجی و شرایط تولید مطلع است و ربّ‌المال اطلاعی از آن ندارد و این مسئله قرارداد را در معرض کژمنشی قرار می‌دهد و کاربرد آن را محدود می‌کند. جالب اینکه این مسئله در ذات این عقد نهفته و در عصر شریعت و زمان ائمه اطهار علیهم‌السلام نیز وجود داشته است. در باب المضاربه از کتاب وسائل الشیعه روایاتی ذکر شده، با این مضمون که راوی گله‌مند بوده از اینکه هر زمان که مالی را تحت عنوان مضاربه در اختیار دیگران قرار داده است، فرد عامل گفته که مال از بین رفته است و راوی از دیگران چاره‌جویی کرده است و دیگران به عنوان راه چاره گفته‌اند که بیشتر پول را قرض دهد و مابقی را به عنوان مضاربه قرار دهد. وی این راهکار را با امام صادق علیه‌السلام مطرح کرده و حضرت آن را مجاز دانسته است.[۹] بهبهانی (۱۳۹۴) این روایات را به لحاظ سندی بررسی کرده و نتیجه گرفته است که سند آن‌ها صحیح و راویان آن‌ها ثقه هستند.

در خصوص عقد مضاربه، نکته دیگری نیز قابل توجه است. عقد مضاربه خلاف قواعد اولیه فقهی است و بنا به نصوص خاص وارده، حکم به جواز آن داده شده است. محقق خویی در این خصوص می‌فرماید:

> مضاربه خلاف قاعده است، اما ادله خاصه صحت آن را ثابت می‌کند. بنابراین در موارد مشکوک که دلیلی بر صحت نداریم، حکم به بطلان می‌شود (موسوی خویی، ۱۴۲۰: ۹/۳۱).

یکی از قواعد مورد اشاره ایشان، اصل «تملیك ما یملك» و نیز اصل «تبعیّة الربح للملك» است که از دید ایشان مضاربه بر خلاف آن‌هاست. بر این اساس، بسیاری از فقها مضاربه را به شروطی محدود دانسته‌اند. محدودیت مضاربه به تجارت، محدودیت تجارت به اموالی که عین باشند و

---

۹. متن یکی از روایات مورد نظر این است: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ عَنْ ثَعْلَبَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُتْبَةَ قَالَ: سَأَلْتُ بَعْضَ هَؤُلَاءِ يَعْنِي أَبَا يُوسُفَ وَأَبَا حَنِيفَةَ، فَقُلْتُ: إِنِّي لَا أَزَالُ أَدْفَعُ الْمَالَ مُضَارَبَةً إِلَى الرَّجُلِ فَيَقُولُ: قَدْ ضَاعَ أَوْ قَدْ ذَهَبَ. قَالَ: فَادْفَعْ إِلَيْهِ أَكْثَرَهُ قَرْضًا وَالْبَاقِيَ مُضَارَبَةً. فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: يَجُوزُ» (حرّ عاملی، ۱۴۲۶: ۱۹/۱۹).

محدودیت آن به درهم و دینار و یا پول رایج، از دسته محدودیت‌هایی است که فقهای مختلف به نسبت‌های مختلف به آن فتوا داده‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۸۵: ۶۴۶/۱).

برای نمونه، مثال رایجی در کتب فقهی وجود دارد که چنانچه صاحب تور ماهیگیری بخواهد با ماهیگیر قرارداد مضاربه ببندد که بر آن اساس، ماهی‌های صیدشده بین آن‌ها به نسبتی تقسیم شود. این معامله از دید برخی از فقها فاسد است و از دید برخی، صاحب تور ماهیگیری صرفاً مالک اجرةالمثل می‌شود. برای تفصیل بیشتر می‌توان به مباحث درس خارج فقها حول مبحث مضاربه مراجعه نمود. اما این گونه به نظر می‌رسد که از مباحث فقهی نمی‌توان این ادعا را که اصل تأمین مالی در اسلام مبتنی بر مشارکت در سود و زیان است، تأیید کرد. بلکه به عکس، اصل در فقه اسلامی بر معاملات و معاوضات است و عمده مباحث مالی فقهی حول آن‌هاست. برخی از نویسندگان حوزه اقتصاد اسلامی، عقود مبادله‌ای را به عنوان اصل در بانکداری اسلامی مورد توجه قرار داده‌اند (برای نمونه ر.ک: موسویان، ۱۳۸۴).

۳-۱-۳. عقود مبادله‌ای (مبتنی بر بیع)

در عرصه عمل، فعالیت نظام تأمین مالی اسلامی عمدتاً بر مبنای عقودی است که تحت عنوان مبادله‌ای صورت می‌پذیرد. عقودی که در منابع بانکداری اسلامی از آن‌ها بحث به عمل آمده است و تحت عنوان مبادله‌ای دسته‌بندی شده‌اند، عبارت‌اند از: فروش اقساطی، فروش سلف، فروش نسیه، اجاره، اجاره به شرط تملیک، جعاله، مرابحه و خرید دین. به نظر می‌رسد ماهیت تمام این عقود مبتنی بر عقد بیع است. بیع بنا بر تعریف فقهی و حقوقی همان طور که در ماده ۳۳۸ قانون مدنی نیز آمده، «تملیک عین به عوض معلوم» است و در واقع در این عقد، هر یک از طرفین عقد (خریدار و فروشنده) مال خود را با رضایت کامل در قبال دریافت مال طرف مقابل به یکدیگر تملیک می‌کنند.

بیع از حیث زمان پرداخت و دریافت (حال یا مُؤَجَّل بودن ثمن و مثمن)، انواعی دارد. بیع به این اعتبار چهار قسم دارد؛ بیع نقد بیعی است که در آن ثمن و مثمن هر دو حال هستند. چنانچه مثمن حال و ثمن مؤجل باشد، آن را نسیه گویند. به عکس، اگر ثمن حال و مثمن مؤجل باشد، به سَلَف موسوم است. فقیهان اسلامی بی‌هیچ اختلافی، ۳ نوع یادشده را صحیح و جایز می‌دانند. اما قسم چهارم، یعنی بیعی که در آن ثمن و مثمن هر دو مؤجل باشند و موسوم به بیع دین یا کالی به کالی است، از سوی عموم فقیهان شیعه و اهل سنت باطل است (مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی،

۱۳۸۳: ۵۳۸۸/۱۳). عقد خرید دین به غیر دین نیز نوع خاصی از بیع به حساب می‌آید. بر اساس قول مشهور در فقه امامیه، این نوع قرارداد در شرایطی که ثمن قبل از قرارداد حال باشد و دین نیز واقعی باشد، صحیح است (موسویان و دیگران، ۱۳۹۴).

عقد اجاره نیز به صورت «تملیک منفعت یا عمل به عوض» تعریف شده است. تمایز این تعریف در این است که مال مورد مبادله در اینجا عین نیست، بلکه منفعت حاصل از یک عین است. اگرچه این وجه تمایز کافی بوده است تا این عقد به عنوان عقدی جداگانه در مباحث فقهی و حقوقی مورد بحث قرار گیرد، اما شاید با لحاظ معنایی گسترده‌تر برای بیع، این عقد را نیز نوعی بیع دانست که یکی از عوضین به جای کالای معین، منفعت حاصل از یک کالاست نه خود آن کالا. جعاله نیز یکی دیگر از عقود بحث‌شده در فقه است و عبارت است از: «ملتزم شدن به عوض معلومی بر عمل محلل مقصود (کاری که حلال و مورد قصد و توجه باشد)» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵: ۶۶۵/۱). این عقد نیز به نوعی پیمانکاری یا خرید خدمت است.

شیخ انصاری به این مطلب اشاره می‌کند که بیع در لغت به معنای «مبادلهٔ مال با مال» است، ولی در ظاهر اصطلاح فقها، اختصاص به مواردی دارد که معوض عین باشد، اما چه بسا در موارد مختلف از باب مسامحه، انواع دیگری از عقود تحت لفظ بیع در کلام فقها و روایات، مانند بیع سکونت در خانه یا بیع خدمت ذکر شده‌اند (انصاری، ۱۳۸۶: ۷/۳). اما همان گونه که در متون فقهی اشاره می‌شود، مباحث باب معاملات و به طور خاص بحث بیع، از امور امضایی و عرفی است، نه از امور تأسیسی توسط شرع و از حقایق شرعی. برخی از فقهای معاصر با تمسک به این اصل، ادلهٔ اقامه‌شده برای اینکه یکی از شروط بیع عین بودن مبیع است را ناکافی دانسته‌اند و بیع انواع دیگر مال، نظیر منافع و حقوق را نیز با توجه به عرف عقلا صحیح دانسته و اطلاق عنوان و احکام بیع بر آن را نیز صادق دانسته‌اند (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۴). با پذیرش این قول می‌توان عقود مبادله‌ای را بالمعنی الاعم بیع دانست و تحت عنوان «عقود مبتنی بر بیع» تقسیم‌بندی نمود و عقد بیعی را که مبادله مال به عوض معلوم باشد، عقد بیع بالمعنی الاخص دانست.

۳-۲. وجه تمایز ربا و عقود مبتنی بر بیع

قرض گرفتن یکی از اسباب ایجاد دین (بدهی) است و رابطه دین و قرض، رابطه عام و خاص مطلق است. دین اسباب متعددی دارد. عقودی که به عنوان عقود مبادله‌ایِ مورد کاربرد در بانکداری اسلامی، از آن‌ها نام برده می‌شود، نیز از جمله اسباب دین و ایجاد بدهی هستند.

عقودی نظیر فروش اقساطی، مرابحه، خرید دین، اجاره و... نیز اولاً همگی معوض هستند و ثانیاً با انتقال مالکیت دو دارایی همراه هستند. یک وجه تمایز این عقود با عقد قرض در این است که دو طرف مبادله، دو چیز متفاوت و غیر مماثل هستند؛ در حالی که در عقد قرض، ذمه قرض‌گیرنده بر عین، مثل یا قیمت کالای قرض گرفته‌شده مشغول می‌شود.

با توجه به این توضیحات می‌توان به این جمع‌بندی رسید که در تمام عقود مبادله‌ای -مبتنی بر بیع- ، انتقال مالکیت دو مال ـ اعم از عین، منفعت، حق یا دین ـ ضروری است. در منابع فقهی به این مطلب اشاره شده است. جوادی آملی در این خصوص می‌فرماید:

> فرق اساسی که بین قرض و عقود دیگر است، این است که در بیع و مانند آن، مالی را در برابر مال دیگر قرار می‌دهند؛ حالا یا «عین» با «عین» است یا «عین» با منفعت است و مانند آن، مالی را در برابر مال قرار می‌دهند. در اجاره مالی را در قبال منفعت یا منفعتی را در قبال منفعت و مانند آن قرار می‌دهند که می‌گویند این کار را انجام بدهید، فلان مبلغ بگیرید، یا این کار را انجام بدهید، ما هم برای شما فلان کار را انجام می‌دهیم، یا منفعت با منفعت یا کار در برابر منفعت است که «عوض و معوض» دو چیزند؛ ولی در قرض «عوض و معوض» دو چیز نیستند؛ آن «مُقرض» این مال را به «مقترض» تملیک می‌کند، بعد می‌گوید که من همین مال را می خواهم؛ این مبلغی که من به شما دادم، همین مبلغ را من می‌خواهم، نه اینکه این مبلغ را به شما تملیک می‌کنم به چیز دیگر که تعویض بین دو شیء باشد؛ مبادله مال به مال باشد. قرض از سنخ مبادله مال به مال نیست؛ از سنخ مبادله تملیک در برابر تملیک نیست. قرض تملیک مال است به این شرط که برگردد؛ تملیک رایگان نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۴).

در منابع تفسیری نیز به این موضوع اشاره شده است. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (بقره/ ۲۷۵).

بر اساس این آیه، رباخواران بر اساس القائات شیطان، ربا را مانند بیع می‌پندارند؛ در حالی که خدای متعال بیع را حلال و ربا را حرام کرده است. با بررسی متون تفسیری، به دنبال پاسخ این

سؤال بوده‌ایم که رباخواران در هنگام نزول قرآن، چگونه بیع و ربا را یکسان می‌پنداشتند و وجه تمایز ربا و بیع در چیست؟ فخرالدین رازی در تفسیر کبیر، شبهه در ذهن رباخواران را این گونه نقل می‌کند که آن‌ها در تحلیل ربا می‌گفته‌اند که چنانچه فردی پیراهنی را به ده درهم بخرد و سپس آن را به یازده درهم بفروشد، مانند این است که ده درهم را به یازده درهم فروخته است و به لحاظ عقلی، فرقی بین این دو صورت نیست. پاسخ به این مسئله بیان می‌کند که کسی که پیراهنی را که به ده درهم خریده است، به بیست درهم می‌فروشد، در واقع خود پیراهن را در مقابل بیست درهم قرار داده است و اگر در معامله برای این مقابله، رضایت طرفین وجود داشته باشد، به این معناست که به لحاظ مالیت و ارزش، از دید دو طرف معامله، پیراهن در مقابل بیست درهم قرار گرفته است و مالی از مشتری بدون عوض اخذ نشده است. اما اگر ده درهم را به بیست درهم بفروشد ـ چه نقد و چه مدت دار ـ، ده درهم را بدون هیچ عوضی از مشتری اخذ کرده است و خدای متعال در پاسخ، این قیاس را باطل دانسته و حکم بر حرمت ربا و حلیت بیع داده است.

در عقود مشارکتی نیز تصاحب مال برای طرفین اتفاق می افتد؛ اما نه لزوماً در ابتدای قرارداد. در مجموع بر اساس این واقعیات، این نظر مطرح شده است که در تأمین مالی اسلامی، تأمین‌کننده مالی لزوماً باید دارایی را مالک شود (Kahf, 2014: 132). این تصاحب دارایی توسط طرف تأمین‌کننده مالی به ویژه در فقه اهل سنت با توجه به عدم پذیرش بیع دین، به معنای تصاحب مالی عینی ـ یا منفعت آن ـ خواهد بود. با فرض پذیرش عقد بیع دین نیز این انتقال مالکیت می تواند شامل دین هم باشد؛ اما دین واقعی مربوط به معامله‌ای دیگر، که از این حیث با انتقال دین در عقد قرض متفاوت است.

یک وجه تمایز این عقود ـ به استثنای عقد بیع دین ـ با عقد قرض در این است که دو طرف مبادله، نوعاً دو چیز متفاوت و غیر مماثل هستند؛ در حالی که در عقد قرض، ذمه قرض‌گیرنده بر عین، مثل یا قیمت کالای قرض گرفته‌شده مشغول می شود. به هر حال، تمایز انتقال مالکیت کالای غیر پولی در عقود مالی اسلامی را می‌توان به عنوان یک ویژگی عمومی این عقود و یک وجه تمایز با ربا احصا نمود.

نگاه رایجی در عرف و نیز برخی نویسندگان وجود دارد بر این اساس که پرداخت مبلغ ثابت و از پیش تعیین‌شده در قرارداد را همسان با ربا می‌پندارند؛ در حالی که این ویژگی اتفاقاً از ویژگی‌هایی است که در بیع و شقوق مختلف عقود مبادله‌ای و از ارکان صحت این عقود

می‌باشد. در تمامی عقود مبادله‌ای پیش‌گفته، شرط صحتْ معلوم بودن دو طرف مبادله است. به طور مشخص در خصوص عقد بیع در کتب فقهی در بحث شروط عوضین، علم داشتن به مقدار ثمن و مثمن از شروط صحت بیع است، وگرنه عقد بیع باطل است. از دید شیخ انصاری، این مسئله بین مسلمانان مخالفی ندارد و مستند آن حدیث نبوی «نفی غرر» است (انصاری، ۱۳۸۶: ۲۰۵/۴). در سایر عقود نیز به طور مشابه، تعیین عوضین و علم به آن‌ها و اوصافی از آن‌ها که در تعیین ارزش مؤثر است، در کتب فقهی به عنوان شرط صحت بیان شده است. باید معلوم باشد که در لحظهٔ عقد قراردادی برای مبادله مال با مال هر یک از طرفین دقیقاً چه چیزی و با چه اوصافی هستند. لذا در ذات این عقود نهفته است که تابع پرداخت قطعی و از پیش تعیین‌شده و غیر وابسته به حالات مختلف باشد.

به گفته موسویان (۱۳۸۴)، اینکه تفاوت بانکداری ربوی و غیر ربوی را در ثابت یا متغیر بودن سود بانکی بدانیم، معیار صحیحی نیست و سود معین در قراردادهای مبادله‌ای به هیچ عنوان به معنای ربا نیست. در واقع باید گفت که در عقد بیع بالمعنی الاخص و چه در سایر عقود مبادله‌ای که دو مال در مقابل یکدیگر ارزش‌گذاری می‌شوند و طرفین این مبادله بر ارزش نسبی آن‌ها با یکدیگر به توافق می‌رسند و بر اساس تراضی مبادله را انجام می‌دهند، اصل بر تعیین دقیق طرفین است و چنانچه قرار باشد پرداخت‌ها مؤجل باشند، یعنی در لحظات مختلف زمانی انجام شوند نیز این مسئله جاری است و از پیش معین بودنِ پرداخت‌ها نه تنها ویژگی اختصاصی معامله باطلی مثل ربا نیست، بلکه ویژگی ذاتی دستهٔ مهمی از عقود اسلامی است که بر مبنای عقد بیع به عنوان مهم‌ترین عقد مالی اسلامی ساخته می‌شوند.

ضمن اینکه اساساً ثابت و از پیش معین بودنِ پرداخت‌ها ویژگی ربا نیست، بلکه در قرض، هر نوع شرط زیادی کردن، چه ثابت باشد و چه متغیر، موجب ربوی شدن می‌شود. بنابراین تفاوت را نباید در ثابت یا متغیر بودن پرداخت‌ها جست‌وجو کرد؛ بلکه در قرض و ربای قرضی، مالکیت دو کالا (مال) منتقل نمی‌شود و صرفاً انتقال مالکیت یک کالا در میان است. حتی در بحث ربای معاملی نیز بحث بر معامله دو کالاست که در جنس دارای اتحاد هستند و به هر حال حرمت ربای معاملی با شرایطی، مبادلهٔ کالاهایی از یک جنس و با میزان یکسان با اخذ زیادی را حرام کرده است. لذا بحث انتقال دو کالا را به عنوان یک وجه تمایز عقود مبتنی بر بیع با ربا می‌توان در نظر گرفت. در خصوص عقد بیع دینِ قابل پذیرش در فقه امامیه نیز مطرح شد دینی را که به

اسباب معامله‌ای واقعی و دیگر قطعی شده است و به تبع آن، خودش به عنوان ارزشی معادل یک مال دیگر مورد پذیرش قرار گرفته است، می‌توان خرید و به این ترتیب اگرچه هر دو ممکن است از جنس پول رایج باشند، اما باز هم در این میان، مالکیت دو کالای غیر یکسان منتقل شده است. به هر حال با توجه به اینکه بنا بر مطالب بیان‌شده، عقود مبادله‌ای ملازم انتقال مالکیت دو کالای غیر یکسان برای طرفین مبادله است، لذا می‌توان استدلال کرد که چنانچه تأمین‌کننده مالی که پولی در اختیار دارد، بنا باشد تا از این طریق شخص یا بنگاهی تأمین مالی کند، باید لااقل در یک لحظه از زمان، مالی غیر از پولش را تملک نماید. اگرچه مباحث علمی حول این وجه تمایز قابل پیگیری است، اما در الگوی مطرح‌شده در این مقاله، این وجه به عنوان وجه تمایز اصلی مورد نظر قرار می‌گیرد.

۴. الگو

با توجه به مبانی نظری مطرح‌شده، در این قسمت به دنبال ایجاد شرایط نظری هستیم که بتواند قدرت مقایسه قراردادهای ربوی را با عقود مبادله‌ای اسلامی و نیز مقایسه انواع مختلفی از عقود مبادله‌ای را با یکدیگر ممکن سازد. بدین‌منظور ابتدا در چهارچوب کلی مدل بازرسی هزینه‌دار و با لحاظ هزینه‌دار بودن اعمال قرارداد را به نحوی تعدیل می‌کنیم که این امکان را فراهم سازد. در مبانی نظری اشاره کردیم که تملک دارایی پایه توسط تأمین‌کنندهٔ مالی در لحظه‌ای از زمان، وجه تمایز بسیاری از عقود مبادله‌ای با رباست. همچنین در عقود مبادله‌ای متفاوت نیز زمان انتقال مالکیت دارایی مبنا می‌تواند متفاوت باشد.

با این توضیحات، تعامل مالی فیمابین صاحب تکنولوژی و صاحب منابع مالی را با استفاده از نظریه بازی مدل‌سازی می‌نماییم. فضای بازی به این نحو است که کارآفرین[۱۰] صاحب تکنولوژی تولید و فاقد منابع مالی، در مواجهه با سرمایه‌گذار[۱۱] دارای منابع مالی و فاقد تکنولوژی قرار دارد. تکنولوژی در اختیار کارآفرین می‌تواند I واحد ورودی را به X واحد محصول تبدیل نماید. خروجی حاصل از فرایند تولید قطعی نیست. فرض می‌کنیم که دو حالت ممکن خوب (g) یا بد (b) امکان بروز داشته باشند و خروجی فرایند تولید بتواند یکی از اعضای مجموعه $X = \{x_b, x_g\}$ باشد؛ با این فرض که $x_b < x_g$، پس از انعقاد قرارداد و انتقال I به کارآفرین،

۱۰. Entrepreneur (در درخت بازی با E نشان داده شده است).

۱۱. Investor (در درخت بازی با I نشان داده شده است).

خروجی فرایند تولید اتفاق می‌افتد و وی به شکل خصوصی از آن آگاهی پیدا می‌کند. احتمال بروز حالت x_g معلوم و برابر p و احتمال بروز حالت x_b برابر $1-p$ خواهد بود.

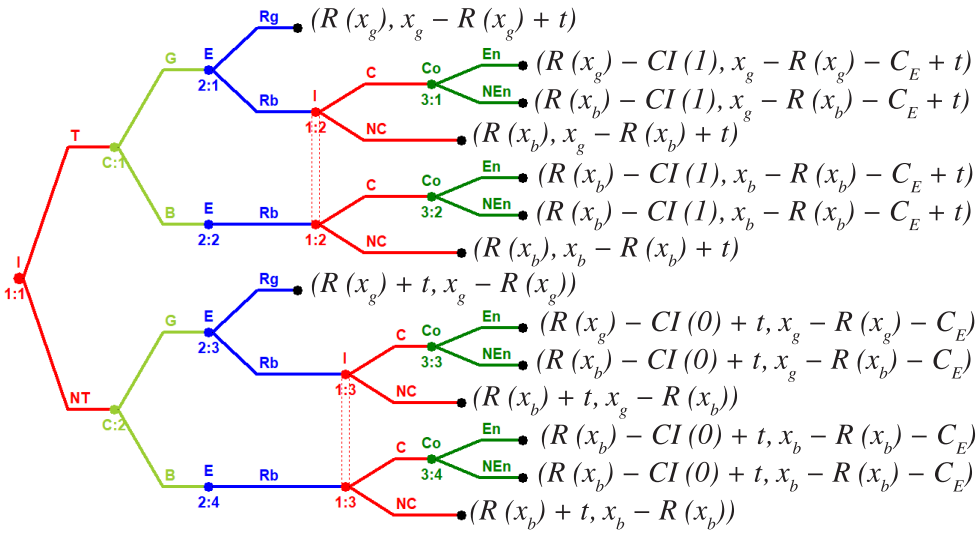
همچنین فرض می‌شود برای انجام تولید باید کالای سرمایه‌ای خرید شود که در طی دوره تغییر ارزشی به میزان t خواهد داشت. با توجه به حقیقی بودن مدل می‌توان انتظار داشت که $t < 0$ باشد. در واقع فرایند تولید، مستلزم تملک دارایی‌های سرمایه‌ای است که در طول دوره تولید مستهلک می‌شوند و در پایان دوره به میزان t از ارزش آن‌ها کاسته می‌شود. این میزان بر اساس اینکه مالکیت کالا در هر لحظه از زمان در اختیار کدام یک از بازیکنان باشد، در تابع مطلوبیت وی لحاظ خواهد شد. فرض می‌کنیم که در ابتدای شروع بازی، سرمایه‌گذار مالک دارایی است و در خصوص متغیر ρ تصمیم می‌گیرد، $\rho = 0$ به این معناست که مالکیت دارایی سرمایه‌ای در اختیار سرمایه‌گذار بماند و $\rho = 1$ به این معناست که این مالکیت به کارآفرین منتقل شود.

کارآفرین پس از آگاهی از خروجی پروژه تصمیم می‌گیرد که چه میزان از خروجی را به سرمایه‌گذار پرداخت کند و آیا به قرارداد پایبند بماند یا از آن تخطی نماید. در واقع وی استراتژی خود را به صورت تابع بازپرداخت $R: X \to X$ به صورت $R(x_b)$ یا $R(x_g)$ انتخاب می‌کند.

آگاهی یافتن از خروجی پروژه و اعمال تابع پرداخت از طریق رسمی برای سرمایه‌گذار صرفاً با ارجاع پرونده به دادگاه و پرداخت هزینه ممکن خواهد بود. هزینه پرداختی سرمایه‌گذار بابت این مسئله، تابعی از تصمیم وی در خصوص انتقال مالکیت خواهد بود. در واقع هزینه دادرسی برای سرمایه‌گذار به صورت $C_I(\rho)$ است. چنانچه مالکیت کالای سرمایه‌ای در اختیار خود سرمایه‌گذار باشد، هزینه دادرسی کمتر خواهد بود از زمانی که مالکیت در اختیار کارآفرین باشد؛ یعنی $C_I(1) < C_I(0)$. توجیه این امر را می‌توان به کمتر بودن هزینه دادرسی دعاوی غیر مالی نسبت به دعاوی مالی در نظام‌های قضایی و یا نیاز به پرداخت هزینه‌هایی نظیر انتقال سند در حالت نیاز به بازتملک دارایی نسبت داد. همچنین دادگاه در صورت صدور حکم محکومیت برای کارآفرین، جریمه‌ای به صورت C_E به وی تحمیل می‌کند.

ترتیب بازی به این شکل است که سرمایه‌گذار در لحظه ابتدایی در خصوص انعقاد قرارداد تأمین مالی و اینکه این قرارداد با انتقال مالکیت همراه باشد یا خیر، تصمیم می‌گیرد و در صورت انعقاد قرارداد، ارزشی معادل I به کارآفرین منتقل می‌شود و وی آن را در فرایند تولید به کار

می‌گیرد. سپس در دوره بعد، طبیعت در خصوص خروجی فرایند تولید تصمیم می‌گیرد. خروجی محقق‌شده صرفاً برای کارآفرین به صورت بدون هزینه قابل مشاهده است. وی با مشاهده خروجی در خصوص پرداختی تصمیم می‌گیرد و در مرحله بعد، سرمایه‌گذار با مشاهده استراتژی کارآفرین باور خود را به روز می‌کند و بر مبنای آن تصمیم می‌گیرد که با پرداخت هزینه، اعمال قرارداد را از دادگاه تقاضا کند یا خیر. اعمال قرارداد کامل نیست، بلکه در صورت ارجاع پرونده به دادگاه، وی صرفاً با احتمال q به درستی عمل خواهد کرد که در این صورت، تابع پرداخت اصلاح می‌شود و منطبق با حالت محقق‌شده به سرمایه‌گذار انتقال صورت می‌گیرد. درخت بازی در شکل ۴-۱ نمایش داده شده است.



شکل ۴-۱: درخت بازی

توان اعمال رسمی قرارداد بر خروجی بازی و تصمیم بازیکنان مؤثر است. چنانچه بنا باشد سرمایه‌گذار در گره آخر تصمیم بین دو استراتژی رجوع و عدم رجوع به دادگاه بی‌تفاوت شود، خواهیم داشت:

$$q^* = \frac{C_I}{P(x_g|R(x_b))(R(x_g) - R(x_b))}$$

رابطه ۴-۱

بر اساس رابطه ۴-۱ می‌دانیم که چنانچه در نظر سرمایه‌گذار $q > q^*$ باشد، وی اعمال

رسمی قرارداد را از دادگاه تقاضا خواهد کرد. در رابطه اخیر کاهش هزینه دادرسی، افزایش احتمال رفتار غیر صادقانه کارآفرین و نیز افزایش فاصله تابع بازپرداخت در حالت خوب و بد (منفعت حاصل از رأی صحیح دادگاه) منجر به افزایش انگیزه ارجاع پرونده به دستگاه قضایی می‌شود.

چنانچه اتخاذ استراتژی مختلط مجاز باشد، در هر یک از دو شاخه بازی ($\rho = 1$ یا 0) اگر بنا باشد سرمایه‌گذار با احتمال θ و $1 - \theta$ بین مراجعه و عدم مراجعه به دادگاه انتخاب نماید و نیز کارآفرین با احتمال η و $1 - \eta$ بین رفتار صادقانه و غیر صادقانه در حالت بروز x_g اقدام نماید، برای بی‌تفاوت ساختن سرمایه‌گذار بین مراجعه و عدم مراجعه به دادگاه با فرض $q = q^*$ رابطه ۴-۲ به دست می‌آید.

$$\eta^* = \frac{1-p}{p} \cdot \frac{c_I(\rho)}{R(x_g) - R(x_b) - c_I(\rho)}$$

رابطه ۴-۲

و با فرض $\eta = \eta^*$ برای بی‌تفاوت ساختن کارآفرین بین صداقت و عدم صداقت، θ به صورت رابطه ۴-۳ به دست می‌آید.

$$\theta^* = \frac{R(x_g) - R(x_b)}{R(x_g) - R(x_b) + c_E}$$

رابطه ۴-۳

با این شرایط امید انتظاری مطلوبیت سرمایه‌گذار و کارآفرین به ترتیب به صورت رابطه ۴-۴ و ۴-۵ خواهند بود.

$$E(uE) = \rho\,(p\,(x_g - R(x_g)) + (1-p)\,(x_b - R(x_b) + t) + (1-\rho)\,(p\,(x_g - R(x_g)) + (1-p)\,(x_b - R(x_b))$$

رابطه ۴-۴

$$E(u_I) = \rho[p.R(x_g) + (1-p).R(x_b) - (1-p).\frac{c_I(\rho)(R(x_g) - R(x_b))}{R(x_g) - R(x_b) - c_I(\rho)}]$$

$$+(1-\rho)[p.R(x_g) + (1-p).R(x_b) - (1-p).\frac{c_I(1-\rho)(R(x_g) - R(x_b))}{R(x_g) - R(x_b) - c_I(1-\rho)} + t)]$$

رابطه ۴-۵

انتخاب سرمایه‌گذار برای انتقال یا عدم انتقال مالکیت به نامساوی رابطه ۴-۶ بستگی دارد؛

چنانچه نامساوی برقرار باشد، سرمایه‌گذار ترجیح می‌دهد که مالکیت را در اختیار کارآفرین قرار دهد، وگرنه مالکیت را در اختیار خود نگه می‌دارد.

$$(1-p).\frac{c_I(0)(R(x_g)-R(x_b))}{R(x_g)-R(x_b)-c_I(0)}t>(1-p).\frac{c_I(1)(R(x_g)-R(x_b))}{R(x_g)-R(x_b)-c_I(1)}$$

$$(1-p).(R(x_g)-R(x_b))[\frac{c_I(0)}{R(x_g)-R(x_b)-c_I(0)}-\frac{c_I(1)}{R(x_g)-R(x_b)-c_I(1)}]=\tilde{t}>t$$

رابطه ۴-۶

در واقع با ساختار پرداخت توافقی یکسان، عملکرد نظام قضایی و میزان کاهش ارزش کالای سرمایه‌ای می‌توانند به نحوی باشند که منجر به تعیین نوع قرارداد شوند. هر چه تفاوتی که در هزینه دادرسی در پی تغییر یا عدم تغییر مالکیت ایجاد می‌شود، بیشتر باشد، میزان بیشتری کاهش ارزش کالای سرمایه‌ای باید اتفاق بیفتد تا انگیزه لازم در انتقال مالکیت کالا را برای سرمایه‌گذار ایجاد کند.

در قراردادهای اسلامی مختلف، یکی از وجوه تمایز در مالکیت کالای سرمایه‌ای در نقاط مختلف زمان است؛ مثلاً در قرارداد اجاره، مالکیت عین به طور کامل در اختیار موجر خواهد بود و مستأجر صرفاً مالک منافع خواهد بود، ولی در قرارداد فروش نسیه یا اقساطی، مالکیت به خریدار منتقل می‌شود.

در چارچوب بازی مورد بررسی سرمایه‌گذار با توجه به رابطه اخیر در خصوص اینکه نوع قرارداد با انتقال یا عدم انتقال کالای سرمایه‌ای همراه باشد، تصمیم می‌گیرد. اما چنانچه مطلوبیت اجتماعی حاصل در هر یک از حالات تصمیم سرمایه‌گذار را که به صورت زیر است، با یکدیگر مقایسه کنیم، مشاهده می‌شود که به لحاظ اجتماعی بهینه است که مالکیت کالا در اختیار سرمایه‌گذار باقی بماند. رابطه ۴-۷ تابع مطلوبیت اجتماعی در حالت انتقال و عدم انتقال مالکیت در ابتدای قرارداد را نشان می‌دهد.

$$\rho=0\rightarrow E(u_I)+E(u_E)=p.x_g+(1-p).x_b-(1-p).\frac{c_I(0)(R(x_g)-R(x_b))}{R(x_g)-R(x_b)-c_I(0)}+t$$

$$\rho=1\rightarrow E(u_I)+E(u_E)=p.x_g+(1-p).x_b-(1-p).\frac{c_I(1)(R(x_g)-R(x_b))}{R(x_g)-R(x_b)-c_I(1)}+t$$

رابطه ۴-۷

$$(1-p).\frac{c_I(0)(R(x_g)-R(x_b))}{R(x_g)-R(x_b)-c_I(0)}<(1-p).\frac{c_I(1)(R(x_g)-R(x_b))}{R(x_g)-R(x_b)-c_I(1)}$$

رابطه ۴- ۸

و از آنجا که رابطه ۴- ۸ برقرار است و از رابطه ۴-۷ نتیجه می‌شود، به لحاظ اجتماعی و از دید برنامه‌ریز مرکزی در قراردادهای با ساختار پرداختی مشابه، بهینه است که مالکیت کالای سرمایه‌ای در اختیار سرمایه‌گذار قرار داشته باشد و این امر موجب بهبود پارتویی خواهد شد. این ویژگی در دسته‌ای از عقود مبادله‌ای اسلامی وجود دارد، اما قرارداد مبتنی بر ربا و نیز برخی دیگر از عقود مبادله‌ای اسلامی فاقد این ویژگی هستند. چنانچه شرایط مذکور بین تغییر هزینه اعمال قرارداد و کاهش ارزش کالای سرمایه‌ای به نحوی باشد که از نظر سرمایه‌گذار نیز انتخاب استراتژی عدم انتقال مالکیت بهینه باشد، رفتار وی منطبق با نگاه برنامه‌ریز مرکزی خواهد بود.

نتیجه‌گیری

در ادبیات مالی بین‌المللی، مطالعات متعددی در خصوص چرایی اولویت ساختار بدهی بر ساختار مشارکت در تأمین مالی انجام شده است. عقد بدهی رایج در نظام مالی مبتنی بر ربای قرضی است. نظام تأمین مالی اسلامی، دسته‌ای از عقود جایگزین را برای رفع نیازهای مالی آحاد اقتصادی ارائه می‌نماید. بخشی از این عقود که به عنوان عقود مبادله‌ای شناخته می‌شوند، بین سرمایه‌گذار و سرمایه‌پذیر (کارآفرین) رابطه‌ای بدهکار- بستانکار ایجاد می‌نمایند. در بخش مبانی نظری بیان کردیم که تملک دارایی پایه در برهه‌ای از زمان به عنوان یک وجه ممیزه بین این دسته قراردادهای اسلامی قابل استفاده برای تأمین مالی و ربا قابل احصاست. همچنین عقود مبادله‌ای متفاوت نیز از حیث زمان انتقال مالکیت دارایی پایه بین دو طرف قرارداد با یکدیگر متفاوت هستند. بر این مبنا در قالب مدل نظری مبتنی بر نظریه بازی و نظریه قرارداد در بخش پنجم نشان داده‌ایم که: تأمین مالی از طریق عقود مبادله‌ای که در آن‌ها تا پایان تعهدات، مالکیت دارایی پایه در اختیار تأمین‌کننده مالی قرار می‌گیرد. نظیر عقد اجاره. نسبت به سایر عقود مبادله‌ای و نیز ربا می‌تواند منجر به افزایش کارایی و ارتقای پارتویی عملکرد نظام تأمین مالی شود. در واقع با لحاظ فرض هزینه‌دار بودن اعمال قرارداد و نیز فرض بیشتر بودن هزینه دادرسی دعاوی غیر مالی نسبت به دعاوی مالی در نظام‌های قضایی و یا نیاز به پرداخت هزینه‌هایی نظیر انتقال سند

نشان داده‌ایم که قراردادهای ربوی نسبت به دسته‌ای از عقود مبادله‌ای، منجر به اتلاف منابع و کاهش کارایی می‌شوند.

همچنین نشان داده‌ایم که عملکرد دستگاه قضایی، تعیین‌کننده فضای نهادی حاکم بر تعاملات مالی و مؤثر بر انتخاب قرارداد بهینه توسط آحاد اقتصادی است. همچنین کاهش هزینه دادرسی، افزایش احتمال رفتار غیر صادقانه کارآفرین و نیز افزایش فاصله تابع بازپرداخت در حالت خوب و بد (منفعت حاصل از رأی صحیح دادگاه)، منجر به افزایش انگیزه ارجاع پرونده به دستگاه قضایی می‌شود.

فهرست منابع

۱.انصاری، مرتضی بن محمدامین، **کتاب المکاسب**، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۸۶ ش.

۲.بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، **ربا: پیشینه تاریخی ربا، ربا در قرآن و سنت، انواع ربا و فرار از ربا**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱ ش.

۳.بهبهانی، محمدعلی، **فقه الربا و البنوک** (اسس النظام الاقتصادی غیر الربوی)، قم، عطر عطرت، ۱۳۹۴ ش.

۴.جوادی آملی، عبدالله، تقریر درس خارج فقه، مبحث بیع، ۱۳۹۴/۲/۵ ش.، قابل دسترس در وبگاه http:// www.eshia.ir/feqh/archive/text/javadi/feqh/93/940205

۵.حرّ عاملی، محمد بن حسن، **تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه**، تهران، المکتبة الاسلامیه، ۱۴۲۶ ق.

۶.زاهدی وفا، محمدهادی، و سیدحسن قوامی، «الگوی مضاربه بر مبنای الگوی مدیر عامل در شرایط کژمنشی»، **پژوهشنامه اقتصادی**، سال یازدهم، شماره ۴ (پیاپی ۴۳)، زمستان ۱۳۹۰ ش.

۷.طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، **العروة الوثقی مع تعلیقات**، تعلیقات ناصر مکارم شیرازی و عده‌ای از فقهای عظام، قم، مدرسة الامام علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام ، ۱۴۲۸ ق.

۸.عبدلی، قهرمان، و سیدحسن قوامی، «انطباق نظریه بازی‌ها (الگوی مدیر ـ عامل) در عقد مشارکت مدنی»، **دوفصلنامه مطالعات اقتصاد اسلامی**، سال چهارم، شماره ۲ (پیاپی ۸)، بهار و تابستان ۱۳۹۱ ش.

۹.عربی، سیدهادی، مرتضی درخشان، و مصطفی شیخانی، «مدل‌سازی قرارداد اجاره اعیان در اقتصاد اسلامی با بهره‌گیری از نظریه قراردادها»، **فصلنامه اقتصاد اسلامی**، سال شانزدهم، شماره ۶۴، زمستان ۱۳۹۵ ش.

۱۰.فاضل لنکرانی، محمدجواد، درس خارج فقه، دروس بیع - شرایط عوضین، جلسه هشتم، ۷ مهر ۱۳۹۴ ش.، قابل دسترس در وبگاه http://www.fazellankarani.ir/persian/lesson/8657.

۱۱.فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، **التفسیر الکبیر** (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

۱۲.مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، **دانشنامه بزرگ اسلامی**، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۳ ش.

۱۳.موسوی خمینی، سیدروح‌الله، **ترجمه تحریر الوسیله**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵ ش.

۱۴.موسوی خویی، سیدابوالقاسم، **موسوعة الامام الخوئی**، ج۳۱ (المبانی فی شرح العروة الوثقی، المضاربة و المساقاة، تقریر سیدمحمدتقی خویی)، مؤسسة الخوئی الاسلامیه، ۱۴۳۰ ق.

۱۵.موسویان، سیدعباس، «ارزیابی قراردادها و شیوه‌های اعطای تسهیلات در بانکداری بدون ربا»، **فصلنامه اقتصاد اسلامی**، سال پنجم، شماره ۱۹، پاییز ۱۳۸۴ ش.

۱۶.موسویان، سیدعباس، کامران ندری و حسین میسمی، «امکان‌سنجی فقهی استفاده از صکوک بیع دین جهت عملیات بازار باز بانک مرکزی؛ دلالت‌هایی جهت تقویت بازار بدهی اسلامی در کشور»، **دوفصلنامه مطالعات اقتصاد اسلامی**، سال هشتم، شماره ۱ (پیاپی ۱۵)، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ ش.

۱۷.موسویان، سیدعباس، و حسین میثمی، «بانکداری اسلامی (مبانی نظری ـ تجارب عملی)»، تهران، پژوهشکده پولی و بانکی بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۳ ش.

18.Aggarwal, Rajesh K. & Tarik Yousef, "Islamic Banks and Investment Financing", ***Journal of Money, Credit and Banking***, Vol. 32(1), Feb. 2000.

19.Aghion, Philippe & Patrick Bolton, "An Incomplete Contracts Approach to Financial Contracting", ***The Review of Economic Studies***, Vol. 59(3), 1992.

20.Bolton, Patrick & Mathias Dewatripont, ***Contract Theory***, MIT Press, 2005.

21.Freixas, Xavier & Jean-Charles Rochet, ***Microeconomics of Banking***, MIT Press, 2008.

22.Gale, Douglas & Martin Hellwig, "Incentive-Compatible Debt Contracts: The One-Period Problem", ***The Review of Economic Studies***, Vol. 52(4), 1985.

23.Hart, Oliver, "Incomplete Contracts and Control", ***American Economic Review***, Vol. 107(7), 2017.

24.Hart, Oliver & John Moore, "A Theory of Debt Based on the Inalienability of Human Capital", ***The Quarterly Journal of Economics***, Vol. 109(4), 1994.

25.Id., Default and Renegotiation: A Dynamic Model of Debt", ***The Quarterly Journal of Economics***, Vol. 113(1), 1998.

26.Holmstrom, Bengt & Jean Tirole, "Financial Intermediation, Loanable Funds, and the Real Sector", ***The Quarterly Journal of Economics***, Vol. 112(3), 1997.

27.Innes, Robert D., "Limited Liability and Incentive Contracting with Ex-ante Action Choices", ***Journal of Economic Theory***, Vol. 52(1), 1990.

28.Kahf, Monzer, "Riba in Islamic Economics and Finance", Chapter 7 in: M. Kabir Hassan & Mervyn K. Lewis (Eds.), ***Handbook on Islam and Economic Life***, Edward Elgar Publishing, 2014.

29.Krasa, Stefan & Tridib Sharma & Anne P. Villamil, "Bankruptcy and Firm Finance", ***Economic Theory***, Vol. 36(2), 2008.

30.Krasa, Stefan, & Anne P. Villamil, "Optimal Contracts when Enforcement Is a Decision Variable", ***Econometrica***, Vol. 68(1), 2000.

31.Id., "Optimal Contracts When Enforcement Is a Decision Variable: A Reply", ***Econometrica***, Vol. 71(1), 2003.

32.Id., "Optimal Multilateral Contracts", ***Economic Theory***, Vol. 4(2), 1994.

33.Lewis, Mervyn K., ***Models of Islamic Banking: The Role of Debt and Equity Contracts***, 2015.

34.Modigliani, Franco & Merton H. Miller, "The Cost of Capital, Corporation Finance and the Theory of Investment", ***The American Economic Review***, Vol. 48(3), 1958.

35.Mookherjee, Dilip, & Ivan Png, "Optimal Auditing, Insurance, and Redistribution", ***The Quarterly Journal of Economics***, Vol. 104(2), 1989.

36.Townsend, Robert M., "Optimal Contracts and Competitive Markets with Costly State Verification", ***Journal of Economic Theory***, Vol. 21(2), 1979.

37.Yousfi, Ouidad, "Does PLS Solve Moral Hazard Problems?", ***Journal of Islamic Economics, Banking and Finance***, Vol. 9(3), 2013.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

The Model of Creating a Culture of Economic Behavior in the Quranic Approach

S. Reza Hosseini [1], Majid Kafi[2], S. Abdolhamid Sabet[3], Abdolkhaliq Karimi[4] ✉

1. Assistant professor, Department of Economics, Research Institute of Hawzeh & Univ. Qom, Iran. Email: srhoseini@rihu.ac.ir
2. Assistant professor, Department of Sociology, Research Institute of Hawzeh & University, Qom, Iran. Email: mkafi@rihu.ac.ir
3. Assistant professor, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. Email: sah_sabet@yahoo.com
4. Corresponding Author, PhD in Quran & Sciences, Qom, Iran. Email: abkarimi58@gmail.com

Article Info

Article type:
Original research

Keywords
Model, Foster a culture, Agency (deciding factor), Institution, Strategy.

Abstract

Achieving the economic goals of society requires the institutionalization of desirable economic behaviors. But what are the executive factors of this institutionalization and what strategies and methods are available for them is a question that needs to be answered. The purpose of this article is to find the answer to this question. The article at first is based on structuration theory emphasizes on two main categories of factors; deciding factor and structure/ institutions and then explores and presents strategies and methods related to these factors by using the logical model of "Frankena" and referring to Quranic and hadith texts. In this regard, based on the role of agency in foster a culture (creating a culture), modeling strategies and correction (rectification) of economic anomalies for the economic factor and based on the role of structure/ institutions in foster a culture (creating a culture), economic pedagogical and educational strategies, information and propaganda of desirable economic behavior and based on common role agency (deciding factor) and structure/ institutions, reform strategy and socio-economic supervision have been extracted and a total of 17 methods have been proposed to implement these strategies.

Cite this article: Hosseini, S., R; Kafi, M.; Sabet, S., A.; Karimi, A. (2024). The Model of Creating a Culture of Economic Behavior in the Quranic Approach. *Islamic Economics Doctrines*, 1(1), 117-142.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1424

© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

الگوی فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی در رویکرد قرآنی

سیدرضا حسینی[۱]، مجید کافی[۲]، سید عبدالحمید ثابت[۳]، عبدالخالق کریمی[۴] ✉

۱. استادیار، گروه اقتصاد، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. رایانامه: srhoseini@rihu.ac.ir
۲. استادیار، گروه جامعه‌شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. رایانامه: mkafi@rihu.ac.ir
۳. استادیار، جامعة المصطفی العالمیه. رایانامه: sah_sabet@yahoo.com
۴. نویسنده مسئول، دکتری قرآن و علوم، جامعة المصطفی العالمیه. رایانامه: abkarimi۵۸@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

کلیدواژه‌ها
الگو، فرهنگ‌سازی، عاملیت، نهاد، راهبرد.

چکیده

دستیابی به اهداف اقتصادی جامعه، مستلزم نهادینه شدن رفتارهای اقتصادی مطلوب است. اما اینکه عوامل اجرایی این نهادینه‌سازی چیست و چه راهبردها و روش‌هایی برای آن‌ها وجود دارد، مسئله‌ای است که پاسخ به آن نیازمند پژوهش است. هدف این جستار، یافتن پاسخ این مسئله است. مقاله، نخست بر اساس نظریه ساختاریابی، بر دو دسته عوامل اصلی: عاملیت و ساختار/نهادها تأکید می‌کند و سپس با استفاده از الگوی منطقی «فرانکنا» و با مراجعه به نصوص قرآنی و حدیثی، راهبردها و روش‌های مربوط به این عوامل را کشف و ارائه می‌نماید. در این زمینه بر مبنای نقش عاملیت در فرهنگ‌سازی، راهبردهای الگونمایی و اصلاح نابهنجاری‌های اقتصادی برای عامل اقتصادی و بر مبنای نقش ساختار/نهادها در فرهنگ‌سازی، راهبردهای آموزش و تربیت اقتصادی، اطلاع‌رسانی و تبلیغات رفتار اقتصادی مطلوب و بر مبنای نقش مشترک عاملیت و ساختار/نهادها، راهبرد اصلاح‌بخشی و نظارت اجتماعی ـ اقتصادی استخراج گردیده و برای اجرای این راهبردها مجموعاً ۱۷ روش ارائه شده است.

استناد: حسینی، سید رضا؛ کافی، مجید؛ ثابت، سید عبدالحمید؛ کریمی، عبدالخالق. (۱۴۰۳). الگوی فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی در رویکرد قرآنی. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۱(۱)، ۱۱۷-۱۴۲.

https://doi.org/10.30513/ied.2021.1424

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
© نویسندگان.

مقدمه

فرهنگ و اقتصاد از جمله مقولات مهم در بیانیه گام دوم انقلاب است که مقام معظم رهبری، تحول، بازنگری و توجه به آن‌ها را چاره مشکلات کشور دانسته است؛ زیرا فرهنگ، مبنا و زیربنای همه تحولاتِ رو به تعالی جامعه بشری به شمار می‌رود و به مثابه روح حاکم بر همه مناسبات اجتماعی است. اقتصاد و رفتارهای اقتصادی انسان، مایهٔ قوام جامعه است (ر.ک: نساء/ ۵) و اهداف نظام اقتصادی با نهادینه‌سازی رفتارهای اقتصادی مطلوب به دست می‌آید. داشتن رفتار اقتصادی مطلوب در جامعه، مستلزم الگوی فرهنگ‌سازی و نهادینه‌سازی آن هست (طغیانی و زاهدی‌وفا، ۱۳۹۱: ۵۵) و از آنجایی که «الگو»[1] به منظور پاسخ به سؤالات «به کجا» و «چگونه» طراحی می‌شود (سلیمی‌فر، ۱۳۸۹: ۴۵) و مفهوم «الگو» در خصوص فرهنگ‌سازی، بر اساس سطحی که در آن قرار می‌گیرد، انواع مختلفی دارد، در سطح میانی که مورد نظر این تحقیق است، الگو ناظر به طرح‌هایی انتزاعی - اکتشافی است که تنظیم‌کننده یا هدایت‌کنندهٔ عوامل و برنامه‌ها برای نهادینه‌سازی رفتار اقتصادی است که در آن راهبردها و روش‌های نهادینه‌سازی آمده است. بر این اساس، الگوی فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی مبتنی بر تبیین عوامل، راهبردها و روش‌هایی برای نهادینه‌سازی آن است. لذا سؤال اصلی این است که: الگوی فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی مطلوب در رویکرد قرآنی چیست؟ و سؤال‌های فرعی آن عبارت است از: عوامل فرهنگ‌سازی بر اساس رویکرد ادبیات متعارف و قرآنی کدام است؟ و چه راهبردهایی برای فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی می‌توان استنتاج کرد؟ و با چه روش‌هایی می‌توان آن‌ها را تحقق بخشید تا به نهادینه‌سازی رفتار اقتصادی بینجامد؟ برای پاسخ، مباحث ذیل بیان شده است:

۱. تبیین مباحث مربوط به ساخت‌یابی و تعامل عاملیت و ساختار/نهادها و نقش آن‌ها در فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی؛ این مباحث تحت عنوان عوامل فرهنگ‌ساز بر اساس نقش عاملیت و ساختار/نهادها بر اساس رویکرد متعارف و قرآنی، در بخش اول یافته‌های تحقیق بیان شده است.

۲. بیان راهبردها و روش‌های فرهنگ‌سازی بر اساس نقش عامل انسانی و نهادها در فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی مطلوب با استفاده از روش استنتاجی فرانکنا؛ راهبردهای فرهنگ‌سازی بر اساس تعاریف فرهنگ‌سازی، نهادینه‌سازی و مرور پیشینه در ادبیات تحقیق بیان شده است.

---

۱. معادل انگلیسی آن، "sample" و معادل عربی آن «أسوة» است.

ادبیات تحقیق

بر اساس تعاریف، فرهنگ‌سازی[2] فرایندی است که طی آن با کاربرد ابزارهای گوناگون و با اثرگذاری بر بخش‌های شناختی و عاطفی اشخاص، در رفتار آن‌ها یا فرهنگ حاکم بر یک بخش خاص از جامعه تغییر ایجاد می‌کنیم (شفیعی سروستانی، ۱۳۹۴) که به آن «نهادینه‌سازی»[3] نیز می‌گویند و عبارت از فرایند تنظیم و الگو شدن روش‌ها و رویه‌های مصوب جامعه است (قنادان، مطیع و ستوده، ۱۳۷۶: ۱۲۷) و موجبات محتواسازی، ساخت‌یابی و اصلاح‌بخشی جوامع را از رهگذر تعامل‌گرایی فراهم می‌سازد (دایرةالمعارف بریتانیکا، ۲۰۰۲: ۱۶، مقاله فرهنگ، به نقل از: دهشیری، ۱۳۸۸).

با توجه به پیشینهٔ موضوع:

۱. در پایان‌نامهٔ روش‌شناسی فرهنگ‌سازی بر پایه قرآن و سیره پیامبر((الهی‌زاده، ۱۳۹۴) به مقدماتی مانند تربیت و خودسازی، شرح صدر و اصولی چون: اصل توحید، اخلاص، استقامت و بردباری، رفق و مدارا، انعطاف‌پذیری، تدریج، تکریم و... و استفاده از ابزارهای مناسب از قبیل تعلیم و تبلیغ، رأفت و دلسوزی، امیدبخشی و تشویق، انذار و تنبیه اشاره شده است.

۲. در کتاب درآمدی بر اصول تحول فرهنگی با الهام از نزول تدریجی قرآن (بهجت‌پور، ۱۳۸۹) به برخی از مبانی تحول فرهنگی همانند: اصل آغاز تحول از اصلاح رفتار انسانی، اصل تقدم هشدار بر بشارت، تقدم تذکر بر تعلیم، اصل توجه به مبلّغ و رسول در مراحل گوناگون تحول اشاره شده است.

۳. در پایان‌نامهٔ مهندسی فرهنگی تمدن اسلامی در قرآن (با تأکید بر بخش اقتصاد) (کامران ملایی، ۱۳۹۵)، نگارنده بر این باور است که قرآن برای فرهنگ، اندیشه، اخلاق و باورهای انسانی، اصالتی حقیقی قائل است که در پرتو بایدها و نبایدها، در سه محور خدا، انسان و نظام هستی و مبتنی بر نگرش توحیدی، تمام اجزاء فرهنگ را برای فرد و اجتماع لحاظ نموده است.

۴. در کتاب تبیین رفتارهای اقتصادی در یک الگوی خاص رفتاری با تکیه بر آیات قرآنی (هادوی‌نیا، ۱۳۹۶)، رفتارهای اقتصادی انسان بر اساس دو گرایش مادی‌گرا یا فطرت‌گرا مورد تحلیل قرار گرفته است. از دیدگاه نویسنده، رفتارشناسی‌های مطرح‌شده در این دو بخش، ثمره مفیدی در تخصیص و توزیع منابع و درآمد دارد.

---

2. Culture-Building.

3. Institutionalization.

۵ . در پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان الگوی مطلوب فرهنگ اقتصادی در قرآن کریم (کریمی مهرآبادی، ۱۳۹۵)، آیات اقتصادی مربوط به هریک از حوزه‌های انفاق، زکات، اسراف، عدالت و...، در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند و مضامین مشترکی به آن‌ها داده شده و حوزه فرهنگ اقتصادی، ذیل قواعد عام و قواعد خاص در حوزه فرهنگ اقتصادی آورده شده است.

۶ . در مقالهٔ «راهبردها و روش‌های نهادینه‌سازی فرهنگ قرآن بر پایه گرایش فطری انسان به کمال و زیبایی» (رضازاده جویباری و نجارزادگان، ۱۳۹۷) با استفاده از روش فرانکنا به راهبردهای تربیتی و روش‌های نهادینه‌سازی فرهنگ قرآن اشاره شده است.

می‌توان راهبردهای فرهنگ‌سازی را برای نهادینه‌سازی رفتار اقتصادی در قالب‌های زیر برشمرد: ۱- الگونمایی، ۲- آموزش و تربیت، ۳- تبلیغات و اطلاع‌رسانی، ۴- اصلاح و نظارت.

روش‌شناسی

موضوع تحقیق از جهت ارائه الگوی فرهنگ‌سازی، در حوزه علوم تربیتی قرار دارد. بر این اساس، برای استنتاج راهبردها و روش‌های نهادینه‌سازی الگو، از روش منطقی ویلیام فرانکنا استفاده شده است. در این روش از دو نوع گزارهٔ هنجارین و واقع‌گرا در یک فرایندِ الگوی استنتاج منطقی استفاده شده است. گزاره‌های هنجارین، ماهیت تجویزی دارند و سه گونه‌اند: گزاره‌های مربوط به اهداف، گزاره‌های مربوط به راهبردها، و گزاره‌های مربوط به روش‌های عملی. گزاره‌های واقع‌نگر، دارای ماهیت توصیفی‌اند و بر روابط و مناسبات واقعی میان امور ناظرند. قیاسِ به کار گرفته‌شده در این استنتاج، متشکل از یک هدف فرهنگ‌سازی و گزاره واقع‌نگر مبنایی. به عنوان صغری و کبرای قیاس. است که اصل یا همان راهبرد را نتیجه می‌دهد. اصول یا راهبردها، دستورالعمل‌هایی کلی هستند (باقری و همکاران، ۱۳۹۴) که با به کارگیری روش‌هایی نهادینه‌سازی می‌شوند. در جدول ۱، روند ترکیب گزاره‌ها برای استنتاج اصول یا راهبردها به عنوان گزاره‌های تجویزی آمده است.

گزاره‌های (واقع‌نگر)	گزاره‌های (هنجارین)	
گزاره‌های توصیفی حاوی «است»	گزاره‌های هنجارین حاوی «باید»	اصول

جدول ۱: ترکیب اصول یا راهبردها از گزاره‌های توصیفی و گزاره‌های هنجارین (حیدری و باقری، ۱۳۹۵)

قیاس دوم در این روش، متشکل از اصل (راهبرد) و گزاره روش‌ساز به عنوان صغری و کبراست که روش اجرای راهبرد را نتیجه می‌دهد (ر.ک: باقری، ۱۳۸۹: ۴۸-۶۴).

در این مقاله به دلیل تعداد بالای روش‌های پیشنهادشده و در جهت رعایت اختصار، به گزاره واقع‌نگر روشی و قیاس مربوطه تصریح نشده و تنها راهبرد و روش. یعنی صغری و نتیجه قیاس.ذکر شده است. البته فهم گزاره روش‌ساز و تکمیل قیاس. به دلیل دسترسی به صغری و نتیجه قیاس.ممکن است و چون تحقیق، رویکرد قرآنی و تفسیر موضوعی دارد، مناسب‌ترین روشی که برای استخراج دیدگاه قرآنی به کار گرفته می‌شود، «روش موضوعی یا اکتشاف» است؛ روشی ترکیبی و اجتهادی که شهید صدر برای کشف و استنباط نظریه از متون و نصوص اسلامی پایه‌گذاری کرده است. مهم‌ترین اصل این روش در کشف نظریه قرآن، استفاده از تجارب علمی و میراث مشترک بشری بر اساس استنطاق و بهره‌گیری از «مفاهیم اسلامی» است (حکیم، ۱۳۸۸: ۳۹). این روش مبتنی بر مراحل و گام‌های اساسی ذیل است:

گام اول
تحدید و تعیین موضوع، ابعاد، مؤلفه‌ها
↓
گام دوم
طرح و صورت‌بندی سؤالات و اصول و فروع موضوع
↓
گام سوم
گردآوری آموزه‌ها و مفاهیم اسلامی از نصوص / تحلیل مضمون با رعایت اصول و شرایط تفسیری و اجتهادی
↓
گام چهارم
بررسی و تحلیل موضوع در قالب یک نگاه کلان، انضمامی و سیستمی
↓
گام پنجم
ترکیب مفاد و درون‌مایه‌های نصوص و قرار دادن آن‌ها در یک دستگاه نظری جامع

ترسیم ۱: مراحل و گام‌های اساسی روش اکتشاف (همان: ۷۱)

۱. یافته‌ها

۱-۱. عوامل فرهنگ‌ساز بر اساس نقش عاملیت و ساختار/نهادها

طبق نظریه ساختاریابی، ساختار و عامل انسانی در ارتباط با یکدیگر قرار دارند و ساختارها با تکرار رفتارهای افراد بازتولید می‌شوند و در مقابل، ساختارها برای کنش انسان‌ها محدودیت ایجاد می‌کنند. در این چشم‌انداز، ساختارهای اجتماعی، هم‌زمان هم اجبارکننده و هم نتیجهٔ کنش فرد هستند (گیدنز، ۱۳۸۴: ۱۹). بر این اساس، اگرچه مردم در انتخاب اعمالشان کاملاً آزاد نیستند و دانش آن‌ها محدود است، با وجود این، آن‌ها عاملانی هستند که ساختار اجتماعی (کسل، ۱۳۹۲: ۱۳۵) و فرهنگ و رفتارها را بازتولید می‌کنند و تغییرات اجتماعی و فرهنگی را به وجود می‌آورند. بر این اساس، عاملیت که متکی بر نیت و قصد عامل است، می‌تواند نقش فرهنگ‌ساز را در جامعه ایفا نماید. از نظر گیدنز، «کنش» یا «عاملیت» (گیدنز، ۱۳۸۴: ۶۴) جریان مداخلات علّی، واقعی و فکورانه موجودات جسم‌مند در سیر موجود رخدادها در جهان (جلایی‌پور، ۱۳۸۷: ۳۸۳) از جمله در فرهنگ‌سازی و رخدادهای فرهنگی است. بر این اساس، عاملیت زمانی مصداق می‌یابد که دست‌کم متکی بر نیت و قصد عامل صورت پذیرفته باشد. آگاهی و عمل انسان در عاملیت او، نقش تعیین‌کننده‌ای در جامعه ایفا می‌کند و دربردارندهٔ مفهوم مسئولیت است.

از طرف دیگر، مفهوم ساختار برگرفته از ساخت است. این واژه در لغت صرفاً به فرایند ساختن چیزی اطلاق می‌شود و حامل نوعی پویایی است و الگویی است که در میان اجزا و عناصر یک پدیده وجود دارد و به مثابه راهی برای توصیف سازمان زندگی اجتماعی دانسته می‌شود (نظری و شرف‌الدین، ۱۳۹۳) و هیئت ترکیبی است که بر نهادها و ابزارهای موجود بر اساس قوانین و مقررات حاکم است؛ برای مثال، ساخت مالی مبنا، و ساختار بازار سرمایه بنای آن است (ر.ک: توکلی، ۱۳۸۹). «ساخت اجتماعی» نیز به معنای الگوی اجزای جامعه است (همان: ۱۰). گیدنز ساخت را چیزی تلقی می‌کند که نه در بیرون از فرد، بلکه در درون او جای دارد. از نظر وی، جوامع، اجتماعات یا گروه‌ها فقط به شرطی دارای «ساختار» هستند که مردم به شیوه‌ای منظم و تکراری و نسبتاً قابل پیش‌بینی رفتار کنند که در اصل مفهوم نهادینه شدن و جزئی از فرهنگ ثابت قلمداد شدن را می‌رساند. از طرف دیگر، «کنش» فقط به این دلیل امکان‌پذیر می‌شود که هر یک از افراد، صاحب میزان انبوهی از دانش و معرفت باشند که به لحاظ اجتماعی، ساخت‌یافته (سیدمن، ۱۳۸۶: ۱۹۱) نهادینه شده باشد و

مجموعهٔ آن‌ها ساختارهای اجتماعی را می‌سازند که مجموعه‌ای از قواعد، نقش‌ها، روابط و معانی هستند که با اندیشه و عمل انسان‌ها (عاملان) بازتولید و متحول می‌شوند و هم واسطهٔ کنش‌اند یا کنش را ممکن می‌سازند، و هم خود به وسیلهٔ کنش اجتماعی باز تولید می‌شوند و یکی از مهم‌ترین اجزا و ارکان «ساخت» یا نظام روابط اجتماعی، سازه‌های اجتماعی است که از آن به «نهاد» تعبیر می‌شود.

نهاد الگویی رفتاری یا نظام متشکل از شیوه‌های رفتار و نقش‌های اجتماعی است که به منظور تأمین نیازی از نیازمندی‌های جامعه و مبتنی بر ارزش‌ها و هنجارها شکل گرفته و در شکل آداب، فرهنگ، رسوم، قانون و... تبلور یافته است. این نهادها، کنترل‌کننده رفتار افراد و حافظ نظم جامعه می‌باشد (جوشقانی نائینی، توکلی و داوودی، ۱۳۹۷: ۲۶).

مفهوم نهاد در نگاه ویلیامسون به عنوان کامل‌ترین نگاه، به مفهوم قواعد رفتاری و ساختارهاست و انگاره‌هایی از ذهنیت و عینیت دارد و در چهار سطح: ۱- تحلیل اجتماعی ارزش‌های ماندگار، ۲- محیط نهادی، ۳- اعمال حاکمیت و اداره امور، ۴- تخصیص منابع و اشتغال بررسی می‌گردد. این سطوح با هم مرتبط هستند و هر سطح، از قیودِ سطح قبلی تأثیر می‌پذیرد. نهادها در سطح اول، ماهیت ذهنی دارند و از پایداری اجتماعی برخوردارند و تغییرات نهادی در آن‌ها طی قرن‌ها شکل می‌گیرد؛ جایی که هنجارها، فرهنگ‌ها و آداب و رسوم و سنت‌ها و خلق و خوی نظایر آن قرار می‌گیرند. مذهب نقش مهمی در این سطح ایفا می‌کند. در سطح دوم یعنی محیط نهادی، قیود و نهادهای رسمی مثل قانون اساسی، قوانین، قواعد، حقوق مالکیت و هر گونه تغییری در قوانین که کنشگران عرصه اقتصادی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، در این دسته جای می‌گیرد و بیشتر تمایل به عینیت دارد. در سطح سوم که نقطه اصلی دیدگاه اوست، ساختار حاکمه و نهادهایی مطرح می‌شود که کارکرد آن‌ها از حوزه اقتصاد فراتر می‌رود و عملاً پیامدهای سیاسی آن‌هاست که ثبات سیاسی را برای آنان به همراه دارد و ساختار حاکمیتی همچون آیین‌نامه‌های اجرایی و سازوکارهای تنبیهی، برای حصول اطمینان از اجرای قواعد است. سطح چهارم به تحلیل نئوکلاسیکی تعلق دارد (ر.ک: جوشقانی نائینی، توکلی و داوودی، ۱۳۹۶: ۱۲۷).

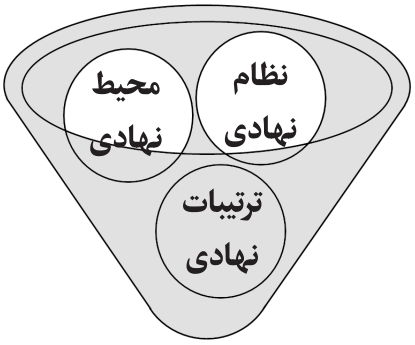
نهادها تشکیل‌دهندهٔ شالودهٔ جوامع‌اند و شیوه‌های ثابت رفتار را که در طول زمان پایدار هستند، عرضه می‌کنند. در هر جامعه، طیف وسیعی از نهادها وجود دارد. فلسفهٔ وجودی نهادها،

پاسخ‌دهی قاعده‌مند به نیازها و ضرورت‌های فردی و اجتماعی است. نهادها خود از جملهٔ نیازها و ضرورت‌های کارکردی جامعه‌اند و اساساً داشتن زندگی اجتماعی بدون فرض رشته‌ای از موجودیت‌های نهادی ناممکن است (شرف‌الدین، ۱۳۹۳: ۲۸). نهادهای سیاسی، اقتصادی، آموزشی پرورشی، دینی و خانواده، از جمله نهادهای اصلی مورد وفاق جامعه‌شناسان‌اند.

نقش نهادها در فرهنگ‌سازی رفتار بر این اساس استوار است که نهادها عواملی هستند که عملکرد بلندمدت اقتصادها را به نحوی بنیادین تعیین می‌کنند (نورث، ۱۳۷۷: ۱۶۹) و به مثابه هنجارهای مقبولیت‌یافته هدایت‌کنندهٔ رفتار (وبلن، ۱۹۰۰: ۸۲۶) و فرهنگ اقتصادی و به عنوان ترتیبات اساسی زندگی و بخشی از سنت مرسوم جامعه، رفتار و کنش متقابل جمعی را در طول تاریخ حیات اجتماعی پدید آورده‌اند (گیدنز، ۱۳۷۴: ۴۱۱) و فضای نهادی محیط بر افراد حداقل بر آن دسته از تصمیمات فرد که بازخورد اجتماعی دارند، تأثیر می‌گذارد (جوشقانی نائینی، توکلی و داوودی، ۱۳۹۷: ۷۸). به تعبیر دیگر، نقش نهادها در جامعه این است که از طریق تأسیس یک ساختار با ثبات ـ اما نه لزوماً کارا ـ برای کنش‌های متقابل انسانی، عدم اطمینان را کاهش می‌دهند. اما در این ساختارِ باثبات، آداب و رسوم، اصول و قواعد سلوک، هنجارهای رفتاری، مجموعه قوانین مصوب، قوانین عرفی و قراردادهای فردی، همگی در حال تغییر تدریجی‌اند.

همچنین تأثیر و نقش نهاد بر رفتار و فرهنگ‌سازی را می‌توان بر اساس فضای نهادی تبیین کرد. فضای نهادی، متشکل از سه جزءِ ترتیبات نهاد، نظام نهادی و محیط نهادی است. محیط نهادی، قیود و چارچوب‌های حاکم بر رفتار اقتصادی است. در ترتیبات نهادی سعی بر این است که در چارچوب قواعد بازی، چگونه رفتار سازماندهی شود و تصمیم‌گیری صورت پذیرد. معمولاً چند نهاد متجانس با یکدیگر پیوند می‌خورند و یک نظام نهادی به وجود می‌آورند که پاسخ‌گوی گونه‌ای از نیازمندی‌های انسانی (ر.ک: همان) بر اساس استفاده از نهاد است. نظام نهادی، تمرکز نهادهای هم‌سنخ در یک بُعد از اجتماع است، ولی ترتیبات نهادی، کنار هم قرار گرفتنِ نهادهای متفاوت از ابعاد گوناگون زندگی اجتماعی ولی مؤثر بر رفتار مورد نظر است؛ مثلاً از تجمع نهادهای اقتصادیِ یک نظام، نهادی مانند بازار پدید می‌آید. ترتیبات نهادی، نهاد بازار حاصل از نظام نهادی اقتصادی را به دیگر ابعاد زندگی اجتماعی پیوند می‌دهد (همان: ۷۹). توضیح اینکه برای شکل‌گیری یک رفتار در عالم واقع، در کنار نهادهای اقتصادی وجود نهادهای مختلف دیگری نیز لازم است، از جمله نهاد حقوقی

مالکیت و نهادهای فرهنگی و اجتماعی و...؛ یعنی یک رفتار در فضایی رخ می‌دهد که صحت و سقم آن از جنبه‌های گوناگون مورد ملاحظه قرار گرفته باشد. به همین خاطر است که رفتار معین، از ابعاد اقتصادی، فرهنگ، سیاسی و اجتماعی قابلیت ارزیابی دارد و این فضا را ترتیبات نهادی فراهم می‌آورد.



ترسیم ۱: نقش نهادها در تکوین رفتار و فرهنگ‌سازی (ر.ک: همان: ۷۸)

۱-۲. عوامل فرهنگ‌ساز در رویکرد قرآنی

بر اساس نظریه ساخت‌یابی، عاملیت و ساختار/نهادها در رویکرد قرآنی در امر فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی مطرح است. از دیدگاه قرآن کریم، عاملیت افراد و انسان‌ها در تغییر خودشان (رعد/۱۱) و تغییر نعمت‌های مربوط به خود (روم/۴۱) و تغییر سرنوشت اجتماعی و تکوین برخی پدیده‌ها مثل ظهور فساد در دریا و خشکی (روم/۴۱) و رسیدن مصیبت‌ها (شوری/۳۰) نقش اساسی دارد. سرنوشت هر کس در گروه اعمال او (مدثر/ ۳۸) به عنوان عامل است. همچنین قرآن کریم به زمینه‌های عاملیت و رفتار انسان مثل داشتن نیت و انگیزه‌های رضایت خدا در کارها و در اطعام مساکین (انسان/۹) و داشتن عمل ریایی به دلیل انگیزه غیر الهی (بقره/ ۲۶۴) اشاره دارد. برخی مفهوم شاکله را در قرآن کریم (اسراء/ ۸۴)، مترادف با ملکات نفسانی (طباطبایی، بی‌تا: ۱۸۹/۱۳) و نیت (فیروزآبادی، بی‌تا: ۴۰۱/۳) گرفته‌اند که زمینه‌ساز اعمال و رفتارهای انسان است. یکی دیگر از زمینه‌های عاملیت و انجام رفتارهای انسانی، وجود گرایش‌های فطری در نهاد انسان است؛ چنان که وجود قریحهٔ فطری او را به تشکیل اجتماع و مدنیت دعوت می‌کند و او را به بهره‌کشی از ضعفا (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۸۷/۲) و تشکیل نهاد خانواده وا می‌دارد (همان: ۴۱۸/۲). رفتارهای انسانی علاوه بر آگاهی و باور، به

داشتن اراده و اختیار انسان نیز وابسته است؛ چرا که انسان موجودی آزاد و مختار است و آزادی همزاد او و حریت، سرشت طبیعت اوست (همان: ۹۸/۱۶).

قرآن کریم برای تبیین ساختار، از مفاهیم مختلفی از جمله مفهوم فئه، قرن، قریه، شعوب، امت (اعراف/ ۳۴؛ حجر/ ۵؛ مؤمنون/ ۴۳)، رهط، قوم، حزب، طائفه، قبیله، معشر، مدینه، خانواده، ساکنان یک سرزمین، افراد پیرامون و... استفاده کرده است. در یک نگاه کلی، برای واژگان مترادفِ واژه جامعه در قرآن، مفاهیمی را می‌توان یافت که گرچه یک معنای ویژه خود را دارند و حاکی از واقعیتی خاص هستند، اما ناظر به جمع و گروه‌اند؛ از جمله این موارد، واژه امت است که به گروهی اطلاق می‌شود که وجه مشترکی مانند دین واحد در زمان و مکان واحد به طور اختیاری یا اجباری داشته باشند (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۸۶) و جامعه مبتنی بر اراده اندیشیده‌شده و روابط صوری و قراردادی بین انسان‌ها دانسته شده است (ر.ک: ساروخانی، ۱۳۷۵: ۸۰۷/۲). در قرآن، یکی از راه‌های اثبات امکان و وجود حقیقتی به نام جامعه که فراتر از افراد و اعمال آن‌هاست، اشاره به برخی خصوصیات ظاهری، مشهود و احکام مربوط به جامعه است که این خصوصیاتِ ظاهری قابل استناد به افراد و اشخاص حقیقی نیز هست. به همین دلیل، قرآن ذکر اجل، کتاب، شرع و معصیت برای امت و مردم را دلیل بر وجود حقیقتی به نام جامعه ارائه کرده است و علامه طباطبایی به عنوان مفسر بزرگ قرآن کریم، قائل به این مدعاست و به برخی آیات (برای نمونه: انعام/ ۱۰۸؛ اعراف/ ۳۴؛ جاثیه/ ۲۸) استناد می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹۶/۴). اثبات وجود جامعه، به معنای عدم استقلال افراد یا وابستگی آنان به جامعه نیست، بلکه در نگاه آیات قرآن، مردم و افراد نیز به عنوان شخصیت واقعی مورد خطاب قرار گرفته‌اند و دارای اجل، هلاک و... هستند؛ چنان که به باور برخی، جامعه وجود حقیقی و شخصیتی مستقل از شخصیت‌های افراد خود ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۲۵).

در قرآن کریم، هرچند از واژه «نهاد» و معادل‌های معنایی آن، ذکری به میان نیامده است، اما بر اساس کامل‌ترین تعریف از نهاد که به مثابه قواعد رفتاری و ساختار و دارای سطوح است، از عناصر و مؤلفه‌های اعتقادی، ارزشی، هنجاری و رفتاری آن به صورت تلویحی و ضمنی به بیانات مختلفی سخن رفته است. در سطح اول در بخش بیان سنت‌ها، به سنت‌های اقتصادی رزق (هود/ ۶) و برکت (اعراف/ ۹۶؛ هود/ ۴۸) و سنت تسخیر آسمان‌ها، زمین (نحل/ ۱۴)، آب‌ها (جاثیه/ ۱۲)، معادن و چهارپایان (جاثیه/ ۱۳) و سنت استخدام بعضی از مردم

توسط بعضی دیگر برای انجام کارهای اقتصادی (زخرف/ ۳۲) اشاره شده است. در بخش بیان هنجارها که به معنای حکم ارزشی، قواعد الزامی رفتار و اهداف و الگوهای آرمانی قواعد رفتاری است، به هنجارهای حلال بودن درآمد (مائده/ ۸۸؛ نحل/ ۱۱۴)، عدالت و احسان‌ورزی در عرصه‌ها و رفتارهای اقتصادی (نحل/ ۹۰)، انفاق و بخشندگی اقتصادی (بقره/ ۲۵۴؛ حدید/ ۱۰)، صداقت و راستگویی (نساء/ ۶۹)، داشتن وجدان کاری در انجام کار و فعالیت تولیدی و اقتصادی (سبأ/ ۱۱)، رعایت امانتداری و پرهیز از خیانت در اموال (نساء/ ۵۸)، اخلاق نیک در فرایند فعالیت‌های اقتصادی (عمران/ ۱۵۹) و مهلت دادن بدهکار ناتوان (بقره/ ۲۸۰) می‌توان اشاره کرد. در طولانی‌ترین آیه قرآن کریم، به برخی از آداب و رسوم و مقررات دقیق برای امور تجاری و اقتصادی، مانند نوشتن قراردادها و شهادت گرفتن بر پرداخت‌های مالی (بقره/ ۲۸۲-۲۸۳) اشاره شده است. دومین سطح از تحلیل اجتماعی مفهوم نهاد، به محیط نهادی برمی‌گردد. در رویکرد قرآنی به قوانین اثباتی اقتصادی مانند قرض‌الحسنه (بقره/ ۲۴۵؛ حدید/ ۱۱ و ۱۸)، خمس و زکات (بقره/ ۸۳، ۱۷۷ و ۲۷۷؛ نساء/ ۷۷ و ۱۶۲؛ مائده/ ۱۲ و ۵۵؛ انفال/ ۴۱؛ توبه/ ۱۱ و ۷۱)، ارث (نساء/ ۱۲)، کفارات (مائده/ ۸۹ و ۹۵)، جزیه (توبه/ ۲۹) و قوانین سلبی اقتصادی همانند منع ربا (بقره/ ۲۷۵.۲۷۶ و ۲۷۹)، منع کم‌فروشی (اعراف/ ۸۵؛ مطففین/ ۱)، منع ارتشاء (بقره/ ۱۸۸)، منع از مصرف مشروبات الکلی و قمار (بقره/ ۲۱۹؛ مائده/ ۹۰) و نهادهای رسمی مربوط به رفتار اقتصادی مثل خانواده (روم/ ۲۱)، آموزش (بقره/ ۱۲۹ و ۱۵۱؛ آل عمران/ ۱۶۴؛ جمعه/ ۲)، حکومت (بقره/ ۳۰-۳۱) و دین اشاره شده است.

۲. راهبردهای فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی

همان طور که بیان شد، می‌توان راهبردهای فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی را در قالب الگونمایی، آموزش و تربیت، تبلیغات و اطلاع‌رسانی و اصلاح و نظارت، با توجه به نقش عاملیت و ساختار/ نهادها ارائه کرد:

۲-۱. راهبرد الگونمایی

هدف (گزاره تجویزی): جذب پایدار مخاطب به انجام رفتارهای اقتصادی مطلوب و نهادینه‌سازی فرهنگ آن با تأسی از الگوهای عملی.

مبنا (گزاره واقع‌گرا): «نزد خدا بسیار موجب خشم است که سخنی بگویید که به آن عمل نمی‌کنید!» (صف/ ۳).

راهبرد (گزاره تجویزی): عامل فرهنگ‌ساز باید در انجام رفتارهای اقتصادی مطلوب، خود الگو و نمونه باشد و به آنچه می‌گوید، عمل کند.

راهبرد الگو و نمونه بودن عامل در انجام رفتار اقتصادی مطلوب در قالب عمل به قوانین و هنجارهای مطلوب، یکی از راهبردهای مربوط به عاملیت افراد در راستای فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی مطلوب است. قرآن کریم در آیات متعددی، انسان را به الگو و نمونه بودن در انجام رفتارهای مطلوب توصیه می‌کند. همچنین عمل نکردن به سخنی که گفته می‌شود، موجب خشم خداوند دانسته شده است (صف/۳)؛ زیرا برنامه‌های عملی، همیشه مؤثرترین برنامه‌هاست و عمل از ایمان عمیق انسان به گفتارش حکایت می‌کند و سخنی که از دل برآید لاجرم بر دل نشیند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵/۲۴).

روایات هم به اهمیت الگو بودن در عمل و فرهنگ‌سازی عملی اشاره دارند. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «با اعمال خودتان مردم را دعوت کنید، نه تنها با گفتار» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۵۷/۱). همچنین حضرت علی علیه‌السلام در فرمایشی، به پیشگامی خود در عمل به گفتارش اشاره دارد (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۷۵). امام کاظم علیه‌السلام عالمانی را که به گفتار خود عمل می‌کنند، ستوده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۹۹/۷۸).

۲-۱-۱. روش الگوپذیری از پیامبر و اولیای دین در انجام رفتار مطلوب

یکی از روش‌های زمینه‌ای برای نهادینه‌سازی راهبردِ الگو و نمونه بودنِ عامل در انجام رفتار اقتصادی مطلوب، الگوپذیری عاملان از پیامبر و اولیای دین در این زمینه است. خداوند متعال به بحث الگوپذیری از پیامبر و اولیای دین و اسوه قرار دادن آن‌ها در انجام رفتارهای مطلوب در همهٔ زمینه‌ها بسیار اهمیت داده و نمونه‌هایی برای اقتدا و تأسی انسان‌ها، در معرض دید آن‌ها قرار داده است. از جملهٔ مهم‌ترین فرمایشات قرآن کریم در این زمینه، الگو و «اسوه» قرار دادن پیامبر گرامی اسلام در انجام رفتارها و در همه عرصه‌هاست (احزاب/۲۱) و الگو به شخصیتی اطلاق می‌شود که به دلیل دارا بودن برخی خصوصیات، شایسته تقلید و پیروی است (قائمی، ۱۳۸۲: ۲۶).

از دیدگاه کارشناسان، غریزهٔ تقلید یکی از غرایز نیرومند و ریشه‌دار در انسان است. انسان‌ها بسیاری از رسوم زندگی، آداب معاشرت، غذا خوردن، لباس پوشیدن و انواع رفتارها را از دیگران

یاد می‌گیرند و به کار می‌بندند. حال اگر این تقلید را هدفدار کنیم و به اصطلاح، با معرفی و ذکر صالحان و نیکان و کسانی که توفیقاتی در انجام رفتارهای اقتصادی مطلوب داشته‌اند، رغبت و گرایش افراد را به انجام آن‌ها افزایش دهیم، آنگاه پیروی از آن صالحان و تقلید از آن‌ها، نتایج پربارتری را برای فرد به بار خواهد آورد. ابن خلدون در مقدمه تاریخش می‌گوید:

> نفس انسان در تقلید از کسی که او را نسبت به خود، اعلی و اکمل می‌شمارد، حریص و مولع است (ابن خلدون، بی‌تا: ۱۴۷/۱).

از فواید الگوها و الگوپذیری، آموزش سریع مسائل و انتقال مفاهیم و معرفی مصداق‌ها به گونه‌ای مستند و قابل فهم است. بر این اساس، عاملیت در انجام رفتارهای مطلوب و عمل به قوانین اثباتی اقتصادی مثل قرض‌الحسنه (بقره/ ۲۴۵؛ حدید/ ۱۱ و ۱۸)، خمس و زکات (بقره/ ۸۳ ، ۱۷۷ و ۲۷۷؛ نساء/ ۷۷ و ۱۶۲؛ مائده/ ۱۲ و ۵۵؛ انفال/ ۴۱؛ توبه/ ۱۱ و ۷۱)، ارث (نساء/ ۱۲)، کفارات (مائده/ ۸۹ و ۹۵) باید پیشقدم و الگونما باشد.

۲-۲. راهبرد اصلاح نابهنجاری‌های اقتصادی

هدف (گزاره تجویزی): جذب پایدار مخاطب به انجام رفتارهای اقتصادی مطلوب و نهادینه‌سازی آن با پرهیز از نابهنجاری‌های اقتصادی.

مبنا (گزاره واقع‌گرا): «فساد در خشکی و دریا به خاطر کارهایی که مردم انجام داده‌اند، آشکار شده است» (روم/۴۱).

راهبرد (گزاره تجویزی): عامل فرهنگ‌ساز باید از مفاسد اقتصادی و نابهنجاری اقتصادی و نامطلوب در فعالیت‌های اقتصادی پرهیز نماید.

یکی از راهبردهای الگوی فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادیِ مربوط به عاملیت، راهبرد پرهیز از نابهنجاری‌های اقتصادی است. نابهنجاری به معنای انحراف است و آن، به معنای خم شدن، کج‌روی و کج‌راهی (معین، ۱۳۸۸: ذیل واژه انحراف)، از مسیر اصلی منحرف شدن و به سمت افراط و تفریط رفتن است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۵۸: ۱۴) و نابهنجاری‌های اقتصادی به معنای کج شدن از مسیر اصلی در رفتارهای اقتصادی است. واژه انحراف در قرآن کریم (انفال/۱۶) به معنای کناره‌گیری از وسط به اطراف و کناره‌هاست (طباطبایی، ۱۳۵۸: ۴۶/۹) و بدین‌معناست که اینان به بیراهه رفته و از مسیر حق منحرف شده‌اند. همچنین یکی دیگر از واژه‌هایی که بر نابهنجاری‌های اقتصادی دلالت

دارد، واژه فساد است که در مقابل اصلاح قرار دارد (بقره/۱۱). از دیدگاه قرآن کریم برای راهبرد پرهیز از نابهنجاری‌های اقتصادی و اصلاح آن‌ها، روش‌های ذیل بیان می‌شود.

۲-۲-۱. روش پرهیز از ثروت‌اندوزیِ زمینه‌ساز طغیان

یکی از مهم‌ترین روش‌ها برای اصلاح نابهنجاری‌های اقتصادی، پرهیز از ثروت‌اندوزیِ زمینه‌ساز طغیان است. قرآن کریم همواره به انسان‌ها سفارش می‌کند که در صورت برخورداری از نعمات الهی، دست به طغیان و رویگردانی از حق نزنند تا موجبات خشم خداوند را فراهم نکنند. بر اساس این دیدگاه، اساساً ثروت و مال‌اندوزی که به دنبال آن احساس بی‌نیازی به انسان دست می‌دهد، طغیان‌آور است و این در طبیعت انسان است، اما نه به حدّ الزام که انسان نتواند با آن مبارزه کند. وقتی انسان به حدّ اشباع و سیری رسید، تنها ایمان به خدا و ارزش‌های معنوی است که می‌تواند او را نجات دهد و در مسیر انسانیت حفظ کند، وگرنه جنون سیری، او را به طغیان و فساد خواهد کشید و روزبه‌روز بر طغیان او افزوده خواهد شد و سرانجام به مرحله نابودی و انفجار خواهد رسید. قرآن کریم بی‌نیاز دانستن خود (علق/۶-۷) و وسعت دادن روزی (شوری/۲۷) را زمینه‌ساز طغیان و رویگردانی با تکبر از حق (فصلت/۵۱) می‌داند. بنابراین این پرهیز می‌تواند در اصلاح نابهنجاری‌های اقتصادی که یکی از آن‌ها ثروت‌اندوزیِ زمینه‌ساز طغیان است، مثمر ثمر باشد.

۲-۲-۲. روش پرهیز از فخرفروشی با ثروت

یکی دیگر از مهم‌ترین روش‌ها برای اصلاح نابهنجاری‌های اقتصادی، پرهیز از فخرفروشی با ثروت است، قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «خداوند هیچ متکبر فخرفروشی را دوست ندارد!» (حدید/۲۳) و از تکاثر به معنای فخرفروشی به زیادی ثروت و اولاد نهی کرده است (تکاثر/۲،۱)؛ زیرا مسابقه گذاشتن در جمع عِده و عُده، انسان را به غفلت دچار می‌کند و از استفادهٔ درست متاع دنیا باز می‌دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶۰۱/۲۰). لذا پرهیز از فخرفروشی با ثروت و مال دنیا می‌تواند زمینه‌ساز اصلاح نابهنجاری‌های اقتصادی باشد.

۲-۲-۳. روش پرهیز از به فراموشی سپردن یاد خدا و فرامین او

یکی دیگر از مهم‌ترین روش‌ها برای اصلاح نابهنجاری‌های اقتصادی، پرهیز از فراموش کردن یاد خدا و فرامین اوست که در غیر این صورت، خوشحالی ناشی از وفور نعمت به رفاه‌زدگی و اتراف

منجر می‌گردد. بر اساس سنت خداوند، برخورداری از نعمات، یک امتحان برای مردم است که آیا به واسطه مال و نعمت، به خوشحالی همراه با فراموشی یاد خدا و رفاه‌زدگی دچار می‌گردند (انعام/ ۴۴) و اتراف و رفاه‌زدگی از جمله نابهنجاری‌های اقتصادی در جامعه است.

قرآن کریم دلخوشی به متاع قلیل دنیا را نکوهش می‌کند (رعد/ ۲۶) و خوشحالی به فضل خداوند را بهتر می‌داند (یونس/ ۵۸). در نتیجه رفاه‌زدگی باعث زوال نعمت‌ها و خشم خداوند است و روش اصلاح آن، پرهیز از فراموش کردن یاد خدا و اندرزهای انبیاست.

۲-۲-۴. روش چشم‌پوشی از تجملات مادی دیگران

یکی از نابهنجاری‌های موجود، آرزوی داشتن تجملات و داشتن مال دیگران است که قرآن کریم همواره پیروان خود را از چشم داشتن به داشتن اموالی که به کافران داده شده، باز داشته است تا آنان را به عزت و بزرگواری عادت دهد. در اسلام همواره توصیه بر این بوده است که مسلمانان حتی در سخت‌ترین شرایط از کار شرافتمندانه برای امرار معاش خود دست برندارند و با سعی و کوشش، خود را از دیگران بی‌نیاز سازند (رکنی، ۱۳۹۱: ۴۱).

روش چشم پوشی از تجملات مادی دیگران، یکی از روش‌ها برای تحقق راهبرد اصلاح نابهنجاری‌های اقتصادی از دیدگاه قرآن کریم است؛ چنان که آیات متعددی در قرآن کریم مؤمنان را از صفت نکوهیدهٔ چشم داشتن به نعمت‌های مادی دیگران باز داشته (طه/۱۳۱)، به همراهی و بودن با کسانی فرا می‌خواند که در همه حال خداوند را می‌خوانند و رضای او را می‌طلبند (کهف/ ۲۸) و چشم‌پوشی از اموالی که به دیگران برای امتحان و آزمایش داده شده است، مورد توصیه قرآن کریم است (قصص/ ۸۲).

۲-۲-۵. روش نفی تفکر قارونی و عدم انتساب ثروت‌های اقتصادی به غیر خدا

یکی از روش‌های نهادینه‌سازی راهبرد اصلاح نابهنجاری‌های اقتصادی، روش نفی تفکر قارونی و عدم انتساب ثروت‌های اقتصادی به غیر خداست. قارون یکی از ثروتمندان قوم موسی علیه‌السلام بود که خداوند امکانات و ثروت کلانی به او داده بود؛ اما قارون در اثر داشتن تفکر و بینش نادرست، به دست آوردن آن‌ها را به خودش نسبت می‌داد (قصص/ ۷۸) و آن را نتیجه کاردانی خویش می‌دانست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹۳/۳). بر اساس این روش، افراد در جامعه اسلامی نباید تفکر

قارونی داشته باشند و باید اراده و رضایت خداوند متعال را در داشتن و مصرف و سرمایه‌گذاری ثروت‌هایشان مدّنظر قرار دهند.

۲-۲-۶. روش پرهیز از ارتکاب محرمات و رفتارهای اقتصادی نامطلوب و مفاسد اقتصادی

این روش ناظر به عدم ارتکاب محرمات و رفتارهای اقتصادی نامطلوب است که با عنوان مفاسد اقتصادی نام برده می‌شود. بخشی از آن‌ها از دیدگاه عالمان فقهی زیر عنوان مکاسب محرمه بحث و بررسی می‌شود (خدیوی رفوگر، ۱۳۹۶) که از دیدگاه قرآن کریم عبارت‌اند از: رباخواری (بقره/ ۲۷۶ و ۲۷۸؛ آل عمران/ ۱۳۰؛ نساء/ ۱۶۱؛ مائده/ ۶۳)، احتکار، بی‌استفاده گذاشتن اموال و کنز (توبه/ ۳۴- ۳۵)، گران‌فروشی و کم‌فروشی (مطففین/ ۱) و صید در حال احرام (مائده/ ۹۴- ۹۵). همچنین پرهیز از ممنوعیت‌های رفتاری در عرصهٔ مصرف که عبارت‌اند از: اسراف، تبذیر، تقتیر، اتراف و سرمستی از مصرف، مصرف خوردنی‌های حرام و مشروبات الکلی و... .

۲-۳. راهبرد آموزش و تربیت اقتصادی

هدف (گزاره تجویزی): بینش‌بخشی مخاطب برای انجام رفتارهای اقتصادی مطلوب و نهادینه‌سازی فرهنگ آن با اجرای برنامه‌های آموزشی و تربیتی.

مبنا (گزاره واقع‌گرا): «بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم؛ آن‌ها دل‌ها [= عقل‌ها]یی دارند که با آن [اندیشه نمی‌کنند و] نمی‌فهمند و چشمانی که با آن نمی‌بینند و گوش‌هایی که با آن نمی‌شنوند؛ آن‌ها همچون چهارپایان‌اند؛ بلکه گمراه‌تر! اینان همان غافلان‌اند [چرا که با داشتن همه‌گونه امکانات هدایت، باز هم گمراه‌اند!]» (اعراف/ ۱۷۹).

راهبرد (گزاره تجویزی): عامل فرهنگ‌ساز باید با استفاده از امکانات آموزشی و تربیتی به نهادینه‌سازی فرهنگ رفتارهای اقتصادی مطلوب در جامعه اقدام کند.

آموزش یا تعلیم و تربیت اقتصادی[4] ارتباط مستقیمی با الگوی فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی مطلوب دارد. یکی از مهم‌ترین زمینه‌هایی که در آموزش و پرورش هر کشور و در دنیای معاصر، حائز اهمیت فراوان است، تربیت اقتصادی نسل آینده و فرهنگ‌سازان آتی جامعه است؛ زیرا امروزه تربیت اقتصادی به عنوان یک بخش مهم از برنامه‌ها و اقداماتی است که بیشتر کشورهای جهان برای تربیت و فرهنگ‌سازی آموزه‌های اقتصادی، در برنامه‌های آموزشی خویش برای مقاطع سنی گوناگون از کودکی تا بزرگسالی گنجانده‌اند (طغیانی و زاهدی وفا، ۱۳۹۱).

4. Economic education.

تربیت اقتصادی از دیدگاه کارشناسان عبارت است از: ایجاد آمادگی‌ها و توانایی‌های لازم در آموزش‌گیرنده، به نحوی که ضمن کشف و شکوفا نمودن استعداد خود در عرصهٔ رفتارهای اقتصادی، بتواند با اتخاذ میانه‌روی در استفاده از منابع موجود به بهترین نحو ممکن بهره‌برداری کند و در مسیر و عرصه‌های تولید، توزیع و مصرف مطلوب، احکام و آموزه‌های الهی را رعایت کند و فعالیت‌ها و رفتارهای اقتصادی خویش را در جهت کسب رضایت و قرب خداوند متعال به بهترین شیوه به انجام رساند (ایمانی، ۱۳۹۱: ۱۶).

قرآن کریم برای بیان واقعیتی به نام آموزش و نیز واقعیت دیگری به نام تربیت، دو عنوان و واژه مستقل برگزیده است؛ برای دانش‌طلبی و دانش‌آموزی همواره از واژه «تعلیم»، «تعلم» و مشتقات آن استفاده کرده است، اما برای بیان مفهوم «تربیت کردن»، از واژه «رب» و گاه «تزکیه» و سایر مشتقات آن یاد کرده است. بر این اساس، تربیت اقتصادی به مفهوم فراهم‌سازی بستر و زمینه رشد و شکوفایی کشش‌ها و گرایش‌های مثبت معنوی و متعالی انسانی در عرصهٔ رفتارهای اقتصادی است، و آموزش و تعلیم اقتصادی به معنای پرورش نیروی فکری و بعد عقلانی انسان در زمینهٔ فعالیت و رفتارهای اقتصادی است؛ به تعبیر دیگر، فراهم آوردن زمینه برای رشد و شکوفایی استعدادهای ذهنی انسان یا ایجاد خلاقیت و ابتکار در فکر و نیروی اندیشه انسان است (شریعتمداری، ۱۳۸۲: ۲۵). تعلیم ناظر به شکوفا ساختن و به فعلیت درآوردن نیروی فکری یا ذهنی و عقلانی انسان و انتقال معلومات از معلم به متعلم است. از دیدگاه قرآن کریم، یکی از مهم‌ترین دستاوردهای بعثت انبیا، تعلیم و تزکیه انسان‌هاست (بقره/ ۱۲۹؛ آل عمران/ ۱۶۴؛ جمعه/ ۲). راهبرد آموزش و تربیت اقتصادی از دیدگاه قرآن کریم بر این اساس اتخاذ شده است که قرآن کریم پیروی کردن را بعد از آگاهی و آموزش می‌داند و گوش و چشم و دل را در این آگاهی‌بخشی و آموزش و دانستن مسئول می‌داند (اسراء/ ۳۶). همچنین قرآن کریم سؤال از اهل ذکر را در راستای کسب علم و دانش از آن‌ها در همهٔ عرصه‌های زندگی از جمله در عرصهٔ اقتصادی و رفتارهای اقتصادی توصیه می‌کند (انبیاء/ ۷). بنابراین راهبرد آموزش و تربیت اقتصادی در الگوی فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی مطلوب، باید بر اساس هدایت و آموزش اهل ذکر و پیام پیامبران و اندیشوران صورت گیرد. برای تحقق این راهبرد در عرصهٔ فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی مطلوب، می‌توان به روش‌هایی در این زمینه اشاره کرد:

۲-۳-۱. روش استفاده از کارکرد تربیتی نهاد خانواده در تربیت اقتصادی

استفاده از کارکرد تربیتی نهاد خانواده، به دلیل وجود خصلت‌های گوناگون در نهاد خانواده و اعضای آن، در ایجاد الگوهای رفتار اقتصادی ـ اجتماعی و تربیت اقتصادی افراد، یکی از روش‌ها برای تحقق راهبرد آموزش و تربیت اقتصادی است. محیط خانواده، نخستین و مهم‌ترین کانون پرورش و تربیت کودک است، ضمن اینکه می‌تواند کانون یادگیری و آموزش و تعلیم به نحو غیر رسمی و غیر مستقیم نیز قلمداد گردد. کودک در این کانون، هم می‌آموزد و هم تربیت می‌شود؛ اما از میان دو گزینهٔ کارکرد آموزشی و تربیتی خانواده، مهم‌ترین آن دو و آنچه در ابتدا از خانواده انتظار می‌رود، رسالت آن در تربیت معنوی و تعالی و پرورش روحی و روانی کودک است (تحریم/ ۶). همچنین پرورش فرزندان در محیط خانواده از جمله فرصت‌های سرمایه‌گذاری برای آخرت است (بقره/ ۲۲۳). امام سجاد علیه‌السلام حق فرزند را تربیت درست و یاری‌رسانی او در اطاعت پروردگار می‌داند (عاملی، بی‌تا: ۴۶/۱). بر اساس یک تقسیم‌بندی زمانی می‌توان مدت زمان حضور کودک در خانواده را زمان تربیت و پرورش روحی فرزندان نامید تا هنگامی که کودک در محیط‌های اجتماعی و تعلیمی پا می‌گذارد، از شخصیت استوار و مستحکم تربیتی و روحی برخوردار باشد. بر این اساس، نهادینه نمودن رفتارهای اقتصادی مصرف مدبرانه با آگاهی یافتن همسران و تصحیح عملکرد اقتصادی آنان در نهاد خانواده با آموزش و تربیت اقتصادی اتفاق می‌افتد.

۲-۳-۲. روش استفاده از کارکرد تربیتی نهاد آموزش و پرورش در تربیت اقتصادی

یکی دیگر از روش‌ها برای نهادینه‌سازی راهبرد آموزش و تربیت اقتصادی، روش استفاده از کارکرد تربیتی نهاد آموزش و پرورش در تربیت اقتصادی است که در این عرصه می‌توان محتوای اقتصادی توحیدمحور نظام اقتصاد اسلامی و قرآن کریم را از دوران کودکی و نونهالی تا سنین بالاتر در سیستم آموزش و پرورش و آموزش عالی آموزش داد.

از آنجایی که قرآن کتاب هدایت در زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها از جمله در عرصه‌های مختلف اقتصادی است، با اشاره به آموزه‌های اقتصادی، نوعی آموزش و ارائه محتوای تربیت اقتصادی را برای امر فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی مطلوب ارائه کرده است و مجموعه این آموزش‌های اقتصادی قرآن کریم در عرصه‌های مختلف اقتصادی که در مکتب و فرهنگ اقتصادی قرآن کریم بیان شده است، می‌تواند به عنوان محتوای آموزشی در آموزش و پرورش

اقتصاد قرآنی به کار گرفته شود. به عبارت دیگر، قرآن کریم با ارائه آموزش‌های اقتصادی خویش در عرصه‌های مختلف اقتصادیِ تولید، توزیع و مصرف، عملاً محتوای آموزش و تربیت اقتصادی را برای عمل و به کارگیری در ساختار و نهادها و اقتصاد جامعه اسلامی ارائه کرده است.

۲-۳-۳. روش استفاده از کارکرد آموزشی و تبلیغی نهاد رسانه و صدا و سیما

یکی دیگر از روش‌ها برای نهادینه‌سازی راهبرد آموزش و تربیت اقتصادی، روش استفاده از کارکرد آموزشی، تبلیغی و تربیتیِ نهاد رسانه و صدا و سیما در تربیت اقتصادی است که در این عرصه می‌توان محتوای اقتصادی توحیدمحور نظام اقتصاد اسلامی را در قالب برنامه‌های آموزشی و سیاست‌گذاری در فیلم‌ها و برنامه‌های مختلف رسانه‌ای از مجلات و رادیو و تلویزیون و فضای مجازی گنجاند و آموزش داد.

۲-۴. راهبرد اطلاع‌رسانی و تبلیغات رفتار اقتصادی مطلوب

هدف (گزاره تجویزی): آگاهی‌بخشی و تحریک عواطف مخاطب برای انجام رفتارهای اقتصادی مطلوب و نهادینه‌سازی فرهنگ آن با اطلاع‌رسانی و برنامه‌های تبلیغی.

مبنا (گزاره واقع‌گرا): «پیامبر وظیفه‌ای جز رسانیدن پیام [الهی] ندارد [و مسئول اعمال شما نیست]» (مائده/ ۹۹).

راهبرد (گزاره تجویزی): عامل فرهنگ‌ساز باید با استفاده از امکانات اطلاع‌رسانی و تبلیغی، به نهادینه‌سازی فرهنگ رفتارهای اقتصادی مطلوب در جامعه اقدام کند.

یکی از مهم‌ترین راهبردهای الگوی فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی مطلوب مربوط به عاملیت و ساختار و نهادها، راهبرد اطلاع‌رسانی و تبلیغات رفتار اقتصادی مطلوب است. اطلاع‌رسانی یا آگاهی‌بخشی از اهمیت بالایی در قرآن کریم برخوردار است، چنان که این مفهوم در قرآن با واژه‌های «قل» به معنای گفتن و بیان و اطلاع‌رسانی پیامبر، واژهٔ «بلغ» به معنای رساندن و ابلاغ پیام، و واژهٔ «فقه» به معنای آگاهی یافتن یا آگاهی داشتن، با بسامدهای متعدد و واژه «اقرء» به معنای خواندن و بیان کردن در اولین آیات نازل‌شده (علق/۱) بر پیامبر ﷺ به عنوان فرهنگ‌ساز رفتارهای مطلوب، بیان شده است؛ به طوری که وظیفهٔ پیامبر به عنوان رئیس و رهبر فکری و حاکمیتی جامعه اسلامی، رساندن پیام حق و ابلاغ و اطلاع‌رسانی آن شمرده

شده است (مائده/ ۹۹؛ اعراف/ ۶۲). علاوه بر آن، دعوت به نیکی و امر به معروف و نهی از منکر، از جمله مسئولیت‌های حاکمیت و برخی از مردمِ برگزیده است (آل عمران/ ۱۰۴). از دیدگاه قرآن کریم، روش‌هایی برای تحقق این راهبرد بیان شده است که به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۲-۴-۱. روش بیان ویژگی‌ها و اطلاعات کافی در مورد پیام و رفتارهای مطلوب

یکی از روش‌های نهادینه کردن راهبرد اطلاع‌رسانی و تبلیغات رفتار اقتصادی مطلوب، بیان ویژگی‌ها و اطلاعات کافی در مورد پیام و رفتارهای مطلوب است. بر اساس این روش، راهبرد اطلاع‌رسانی و تبلیغات رفتار اقتصادی مطلوب در جامعه کارا و بهینه انجام می‌گیرد. از این رو قرآن در بیان هر حکم و رفتاری می‌کوشد تا به آثار و فواید آن اشاره کند تا موجب شود که شخص و یا جامعه به انگیزه دستیابی به این آثار و اهداف گام بردارد؛ چنان که در آیاتی که درباره تقوا نازل شده است، تبیین می‌شود که دستیابی انسان به تقوا موجب می‌شود تا نعمت بر او فزونی یافته و یا بر برکات آن افزوده گردد (اعراف/ ۹۶) و یا اینکه دانش وی درباره جهان و هستی افزایش یابد و یا حتی دگرگون شود و بسیاری از مشکلات معیشتی و روحی وی نیز برطرف گردد و به آسایش و آرامش دست یابد (طلاق/ ۴-۵).

از نظر قرآن، شخص یا جامعه هنگامی به فرهنگ درست استفاده و بهره‌برداری از چیزی دست می‌یابند که نسبت به آن، آگاهی عمیق و کامل و کافی یافته باشند. از این رو برای گرایش مردم به دین می‌کوشد تا گروهی نسبت به مبانی و فواید دین متخصص شوند و سپس در میان مردم به روشنگری بپردازند (توبه/ ۱۲۲).

۲-۴-۲. روش بیان واقعیت‌ها و سنت‌های تکوینی و تشریعی اقتصادی

یکی دیگر از روش‌های نهادینه‌سازی راهبرد اطلاع‌رسانی و تبلیغات رفتار اقتصادی مطلوب، بیان واقعیت‌ها و سنت‌های تکوینی و تشریعی الهی در زمینه رفتارهای اقتصادی است. بخش بزرگی از آیات قرآن به تذکر و توجه دادن به آیات تکوینی الهی اختصاص یافته است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت این بخش یکی از محورهای اصلی آموزه‌های وحی به شمار می‌آید (نساء/ ۲۶). این توجه فراگیر به واقعیت‌های بیرونی به ویژه سنت‌های اقتصادی، برای پیامی که به ظاهر ارتباطی با آن دو ندارد و تنها در صدد تغییر و اصلاح باور و بینش انسان نسبت به زندگی و فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی مطلوب است، چنان که واژهٔ رزق به عنوان یک مفهوم قرآنی و یک

سنت اقتصادی ۵۸ بار در قرآن به تعابیر مختلف بیان شده است (هود/ ۶؛ نحل/ ۷۱)، تکیه قرآن کریم را بر بیان واقعیت‌ها و دوری از تخیلات و پندارها و کارهای احساس‌بنیاد و تخیلی حتی در جایی که فرهنگ از مقولهٔ احساس و عاطفه باشد، در روش فرهنگ‌سازی آن نشان می‌دهد.

۲-۴-۳. روش مخاطب‌شناسی و توجه به سطح و درک مخاطبان و انگیزش

یکی از روش‌های نهادینه‌سازی راهبرد اطلاع‌رسانی و تبلیغات رفتار اقتصادی مطلوب، روش مخاطب‌شناسی و توجه به سطح و درک مخاطبان پیام و تبلیغ است. قرآن کریم از تلاش پیامبران برای تحقق و تطبیق رسالت خویش تحت عنوان «دعوت» یاد می‌کند (یوسف/ ۱۰۸؛ غافر/ ۴۱؛ فصلت/ ۵؛ نوح/ ۵)؛ چنان که به پیامبر اسلام سفارش می‌کند که این دعوت بر سه عنصر حکمت، موعظه و جدال نیکو استوار باشد (نحل/ ۱۲۵) و با فرایند مخاطب‌محوری خویش بر خردورزی و اقناع (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۷۲/۱۲) و شیوهٔ خودانگیزی یا به تعبیر دیگر انگیزش از درون تأکید دارد؛ زیرا تکیه بر «حکمت» به عنوان سخنی که بیانگر حقایق روشن و انکارناپذیر است، و «موعظه» به عنوان سخن پندآموز و خیرخواهانه، و «جدال احسن» به عنوان سخنی که موانع ذهنی مخاطب را به چالش می‌کشد (همان)، بیانگر این واقعیت است که دعوت باید عقل و قلب مخاطب را تحت تأثیر قرار داده و باورمند سازد؛ امری که بستر انتخاب آگاهانه را فراهم می‌کند. بنابراین از نگاه قرآن، فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی در لایه‌ها و سطوح گوناگونش، چیزی جز انگیزش درونی مخاطب بر پایهٔ دو عامل آگاهی و انتخاب نمی‌تواند باشد. البته قرآن به پیام‌رسانان، این هشدار را می‌دهد که یکی از آسیب‌های جدی در حوزه اطلاع‌رسانی و تبلیغات، ترس از بهانه‌جویی مخاطبان پیام است. بسیاری از اوقات پیام‌رسانان به علت واکنش‌های منفی مخاطبان و بهانه‌جویی آنان، بخشی از پیام، معارف و احکام دین را وا می‌نهند و به ابلاغ آن اقدام نمی‌ورزند (هود/ ۱۲). البته این توجه و اهتمام نباید به اندازه‌ای باشد که مبنای پیام را تحت‌الشعاع خود قرار دهد (شوری/ ۱۵). بنابراین برای فرهنگ‌سازی رفتارها با رصد انتظارات، اقتضائات، نیازها و خواست‌های اقشار گوناگون جامعه، باید برای هر قشر خاصی بر اساس سطح فهم و درک آنان نسبت به برنامه‌سازی و تهیه خوراک فکری مناسب، در عرصه ارزش‌ها و رفتارهای اقتصادی اقدام بایسته صورت گیرد.

۲-۴-۴. روش توجه به کانون‌های تأثیرگذار

یکی از روش‌های نهادینه‌سازی راهبرد اطلاع‌رسانی و تبلیغات رفتار اقتصادی مطلوب، روش توجه به کانون‌های تأثیرگذار است. قرآن به کانون‌های تأثیرگذار توجه ویژه‌ای دارد. در هر جامعه‌ای، کانون‌هایی وجود دارد که می‌توان در بستر آن‌ها، تغییرات فرهنگی را به شکل ساده‌تر و کلی‌تر پیش برد و فرهنگ‌سازی مطلوب را انجام داد؛ چنان که حضرت موسی علیه‌السلام برای تبلیغ و پیام‌رسانی الهی خویش ابتدا به سراغ فرعون و اطرافیانش رفت (اعراف/ ۱۰۳؛ طه/ ۴۳ و ۴۴؛ زخرف/ ۴۶؛ نازعات/ ۱۷)؛ زیرا رهبرانِ هر جامعه‌ای در حکم الگوهای آن جامعه هستند و تغییر در رفتار الگوها به معنای تغییر در پیروان و مقلدان آن‌هاست و توده‌ها نیز همان سلوک و روش رهبران خویش را در پیش می‌گیرند. البته در تبلیغ مطلوب اسلامی نباید از اقشار ضعیف نیز غفلت و به آن‌ها بی‌اعتنایی کرد و چه بسا موعظه در آن‌ها سودمند واقع شود و آن‌ها اهل تقوا گردند (عبس/ ۳).

۲-۴-۵. روش پیام‌رسانی به تدریج و گام به گام

یکی از روش‌های نهادینه‌سازی راهبرد اطلاع‌رسانی و تبلیغات رفتار اقتصادی مطلوب، روش پیام‌رسانی به تدریج و گام به گام است. از دیدگاه کارشناسان، شدیدترین تغییرات اگر با زمینه‌چینیِ قبلی و به طور تدریجی پیاده شود، آمادگی پذیرش افراد را بالا می‌برد (حسینی، ۱۳۸۰: ۱۸۲). اصولاً تدریج و تأنی، یک سنت و قانون الهی است که مظاهر و تجلیات آن را می‌توان در جهان آفرینش نیز ملاحظه کرد (حسینی، ۱۳۷۳: ۶۰). همچنین در سیره تبلیغی حضرت ابراهیم علیه‌السلام برای دعوت مردم به توحید، به کرات شاهد بهره‌گیری آن حضرت از مبنای تدریج و تبلیغ گام به گام هستیم؛ آنجا که در برابر ستاره‌پرستان و ماه‌پرستان و خورشیدپرستان، مرحله به مرحله پوچ بودن خدایان آن‌ها و افول‌پذیر بودنشان را اثبات می‌کند (انعام/ ۷۶-۸۰). همچنین نزول فرهنگ قرآنی بر پیامبر(برای ابلاغ، بر اساس سیاست تدریج و گام به گام بوده است (اسراء/ ۱۰۶). این روش در مرحله اول برای تثبیت و استوارسازی قلب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به عنوان مخاطب و گیرندهٔ مستقیم سخن و در مرحلهٔ بعد در اجرا و تطبیق نسبت به عادت‌ها و رفتارهای انسانی است که با کشش‌های نفسانی انسان گره خورده است؛ مثل حرام کردن مرحله‌ای و گام به گام ربا و ممنوعیت مشروبات تخدیرکننده و شراب (مکارم شیرازی، ۱۳۶۸: ۶۸۸/۲).

۲-۴-۶. روش انذار و تبشیر

دو سازوکار تربیتی «تبشیر» و «انذار»، مسبوق و منجر به آگاهی، شناخت و حیات فکری انسان‌هاست که طی آن انسان‌ها قادرند رفتارهای خود را با آگاهی و شناخت و آزادی شکل دهند و قرآن کریم نیز پیامبر را با ویژگی بشارتگر و هشداردهنده معرفی کرده است (احزاب/ ۴۵). از نظر اصول تربیتی، خطرناک‌ترین روش در تربیت یک انسان، تکیه بر امیدِ تنها یا بیم تنهاست که یا به طغیان می‌انجامد و یا به یأس (سبحانی، ۱۳۷۵: ۳۳۰/۱۰). قرآن کریم از طغیان بنی‌اسرائیل که محصول امید بی‌پشتوانه و مهارنشده آن‌ها بود، گله‌مند است (ملک/ ۲۶) و از تخفیف مجازات‌های خداوند در مورد گناهکاران (بقره/ ۸۰) و از یأس انسان‌ها که محصول کثرت بیم و انذار است (یوسف/ ۸۷)، انتقاد می‌کند و در برنامه‌های انبیا، بشارت و انذار (بیم و امید) به موازات یکدیگر پیش رفته است و سلسله انبیا این گونه معرفی شده‌اند (بقره/ ۲۱۳؛ انعام/ ۴۸؛ کهف/ ۵۶). بشارت‌ها هم به نحوی مطرح شده که همه انسان‌ها حتی نفوس ضعیف (همان‌ها که عبادتشان عبادت تجّار است) را نیز در بر گیرد (سبحانی، ۱۳۷۵: ۳۳۱/۱۰).

۲-۵. راهبرد اصلاح‌بخشی و نظارت اجتماعی

هدف (گزاره تجویزی): اصلاح‌بخشی رفتارهای اجتماعی ـ اقتصادی با اجرای برنامه‌های بازدارنده و نظارتی.

مبنا (گزاره واقع‌گرا): «شما بهترین امتی بودید که به سود انسان‌ها آفریده شده‌اند؛ [چه اینکه] امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید» (آل عمران/ ۱۰۴).

راهبرد (گزاره تجویزی): عامل فرهنگ‌ساز باید با استفاده از برنامه‌های بازدارنده و نظارتی به اصلاح‌بخشی رفتارهای اجتماعی ـ اقتصادی مطلوب در جامعه اقدام کند.

یکی از راهبردهای الگوی فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی مطلوب مربوط به عاملیت و ساختار و نهادها، راهبرد اصلاح‌بخشی اجتماعی ـ اقتصادی است. قرآن کریم برای نهادینه‌سازی این راهبرد، روش امر به معروف و نهی از منکر را پیشنهاد کرده است (آل عمران/ ۱۰۴) که توسط آمران و ناهیان هر امت اعم از دولتمردان و عموم مردم، برنامه‌های بازدارنده و نظارتی با شرایط خاص آن در حیطهٔ تربیت فردی و فرهنگ‌سازی حاکمیتی انجام پذیرد. در این صورت بهترین امت هستید (آل عمران/ ۱۱۰).

نتیجه‌گیری

داشتن رفتار اقتصادی مطلوب در جامعه، مستلزم فرهنگ‌سازی و نهادینه‌سازی آن است که در قالب الگوی فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی مبتنی بر تبیین عوامل، راهبردها و روش‌هایی برای نهادینه‌سازی آن قابل تبیین است. در این الگو، راهبردهای فرهنگ‌سازی از تعاریف فرهنگ‌سازی و نهادینه‌سازی و مرور پیشینه به دست آمده و بر اساس نقش عوامل فرهنگ‌ساز عاملیت و ساختار/نهادها تقسیم‌بندی شده است و در قالب الگونمایی، آموزش و تربیت، تبلیغات و اطلاع‌رسانی و اصلاح و نظارت به همراه روش‌های نهادینه‌سازی هر یک با استفاده از روش فرانکنا، از آموزه‌های قرآن کریم و برخی احادیث اسلامی استنتاج شده است.

از مهم‌ترین نتایج این تحقیق، ارائه الگویی برای فرهنگ‌سازی رفتار اقتصادی با توجه به نقش فرهنگ‌ساز عاملیت و ساختار/نهادها به همراه راهبردها و روش‌های نهادینه‌سازی استنتاج‌شده از قرآن و روایات است.

فهرست منابع

۱.الهی‌زاده، عبدالله، **روش‌شناسی فرهنگ‌سازی بر پایه قرآن و سیره پیامبر**ﷺ، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشکده الهیات و معارف اسلامی هدی وابسته به جامعة الزهراء ، قم، ۱۳۹۴ ش.

۲.بهجت‌پور، عبدالکریم، **درآمدی بر اصول تحول فرهنگی (با الهام از نزول تدریجی قرآن)**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸ ش.

۳.جوشقانی نائینی، سیدحمید، محمدجواد توکلی، و پرویز داوودی، «تطور مفهومی نهاد و دلالت‌های آن بر مطالعات نهادی اقتصاد اسلامی و اقتصاد ایران»، **جستارهای اقتصادی ایران**، سال چهاردهم، شماره ۲۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۶ ش.

۴.حکیم، سیدمنذر، **مجتمعنا فی فکر و تراث الشهید السید محمدباقر الصدر**، تهران، مجمع التقریب بین المذاهب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ش.

۵.دهشیری، محمدرضا، «رسانه و فرهنگ‌سازی»، **فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران**، دوره دوم، شماره ۸ ، زمستان ۱۳۸۸ ش.

۶.رضازاده جویباری، علی، و فتح‌الله نجارزادگان، «راهبردها و روش‌های نهادینه‌سازی فرهنگ قرآن بر پایه گرایش فطری انسان به کمال و زیبایی»، **قرآن شناخت**، سال یازدهم، شماره ۲ (پیاپی ۲۱)، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ ش.

۷.شرف‌الدین، سیدحسین، **مفاهیم و دیدگاه‌های نظری در موضوع فرهنگ و اقتصاد**، قم، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۹۳ ش.

۸.شفیعی سروستانی، ابراهیم، «فرهنگ‌سازی، اولویت نخست رسانه ملی» (گفت‌وگو با دکتر ابراهیم شفیعی سروستانی)، **گاهنامه تخصصی مطالعات اجتماعی و رسانه**، سال چهارم، شماره ۵، بهار ۱۳۹۴ ش.

۹.طباطبایی، سیدمحمدحسین، **تفسیر المیزان**، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.

۱۰.طغیانی، مهدی، محمدهادی زاهدی‌وفا، «امکان بهره‌گیری از آثار تمدن اسلامی در طراحی و تدوین الگوی اسلامی ـ ایرانی فرهنگ اقتصادی»، **دوفصلنامه معرفت اقتصاد اسلامی**، سال سوم، شماره ۲ (پیاپی ۶)، بهار و تابستان ۱۳۹۱ ش.

۱۱.قنادان، منصور، ناهید مطیع، و هدایت‌الله ستوده، **جامعه‌شناسی (مفاهیم کلیدی)**، تهران، آوای نور، ۱۳۷۵ ش.

۱۲.مصباح یزدی، محمدتقی، **اخلاق در قرآن**، ج۳، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸ ش

۱۳.مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر نمونه**، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

"Ethical" and "Functional" Dimensions of Conventional Economics; Windows for the Idea of "Islamic Economics"

Muhammad Javad Rezaei [1] ✉, **Mahdi Movahedi Beknazar** [2]

1. Assistant professor, Humanities Faculty, Shahed University, Tehran, Iran. Email: mjrezaei@shahed.ac.ir
2. Corresponding Author, Assistant professor Humanities Faculty, Shahed University, Tehran, Iran. Email: mmovahedi@shahed.ac.ir

Article Info

Article type:
Review research

Keywords
Islamic economics, Ethics and economics, Philosophy of economics, Function of economics.

Abstract

Two important presuppositions that deny the existence of "Islamic economics" are discussed in this article and its positive (affirmative) implications are specified; presuppositions about the "ethical" and "functional" dimensions of economics; The first presupposition is that economic research and analysis merely expresses the relationships between economic variables and phenomena and are essentially in the realm of beings (existential affairs). The function of "economics" in society is different from the function of "religion" according to the second presupposition. In this article, an attempt has been made to examine these presuppositions with careful analytical-philosophical theories about the nature of "economics", but, based on the opinions of some economists and in accordance with the subject documented by teachings and perceptions based on Islamic sources. Finally, in line with the critical issues presented in this paper, the opinion expressed on the nature of "Islamic economics" is presented.

Cite this article: Rezaei, M., J.; Movahedi Beknazar, M. (2024). "Ethical" and "Functional" Dimensions of Conventional Economics; Windows for the Idea of "Islamic Economics". Islamic Economics Doctrines, 1(1), 143-167.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1425

© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

ابعاد «اخلاقی» و «کارکردی» علم اقتصاد متعارف؛ دریچه‌هایی برای طرح ایدهٔ «علم اقتصاد اسلامی»

محمدجواد رضائی[1]✉، مهدی موحدی بکنظر[2]

۱. نویسنده مسئول، استادیار، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران. رایانامه: mjrezaei@shahed.ac.ir
۲. استادیار، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران. رایانامه: mmovahedi@shahed.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: ترویجی

کلیدواژه‌ها
علم اقتصاد اسلامی، اخلاق و اقتصاد، فلسفهٔ علم اقتصاد، کارکرد علم اقتصاد.

چکیده

در این مقاله، دو پیش‌فرض مهم که امکان وجود «علم اقتصاد اسلامی» را نفی می‌کند، مورد بحث قرار گرفته و دلالت‌های ایجابی آن تصریح شده است؛ پیش‌فرض‌هایی در باب ابعاد «اخلاقی» و «کارکردی» علم اقتصاد. پیش‌فرض نخست بر آن است که پژوهش‌ها و تحلیل‌های اقتصادی صرفاً بیانگر روابطی میان متغیرها و پدیده‌های اقتصادی بوده و اساساً در عرصه هست‌ها (امور هستی‌مند) مطرح می‌شوند. بر اساس پیش‌فرض دوم، کارکرد «علم اقتصاد» در جامعه متفاوت با کارکرد «دین» است. در این جستار تلاش شده است که بررسی این پیش‌فرض‌ها با دقت‌ورزی‌های تحلیلی. فلسفی از ماهیت «علم اقتصاد»، البته متکی به نظرات برخی اقتصاددانان و به فراخور موضوع، مستند به آموزه‌ها و برداشت‌های متکی بر منابع اسلامی صورت گیرد. در نهایت، هم‌راستا با مباحثِ انتقادیِ ارائه‌شده، نظر مختار در باب ماهیت «علم اقتصاد اسلامی» بیان شده است.

استناد: رضائی، محمدجواد؛ موحدی، بکنظر مهدی. (۱۴۰۳). ابعاد «اخلاقی» و «کارکردی» علم اقتصاد متعارف؛ دریچه‌هایی برای طرح ایدهٔ «علم اقتصاد اسلامی». آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۱(۱)، ۱۴۳-۱۶۷.

https://doi.org/10.30513/ied.2021.1425

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی. © نویسندگان.

مقدمه

در سالیان اخیر در میان اندیشمندان مسلمانِ علوم انسانی[1] و علوم اجتماعی،[2] ایدهٔ «علم اسلامی» و به طور ویژه «علم اقتصاد اسلامی»، کانون مباحثات فراوانی بوده است. سؤالاتی از این دست را می‌توان پرسش‌های کانونی این مباحث و مجادلات دانست: آیا اتصاف یک علم[3] همچون علم اقتصاد[4] به صفت اسلامی معنادار است؟ آیا علم اصالتاً می‌تواند اسلامی، اخلاقی یا اساساً ارزش‌پذیر باشد؟ اصلاً چرا باید به دنبال طرح ایدهٔ «علم اقتصاد اسلامی» در مقابل یا در کنار آنچه «علم اقتصاد» خوانده می‌شود، باشیم؟

در این مقاله، دو پیش‌فرض یا استدلالِ مورد ارجاع در رد ایدهٔ «علم اقتصاد اسلامی» مورد ارزیابی و نقد قرار خواهد گرفت. این پیش‌فرض‌ها و ارزیابی آن‌ها ناظر به دو بعد «اخلاقی» و «کارکردی» علم اقتصاد است که در ادامه و به ترتیب مطرح خواهد شد.

مخاطبان اصلی این مقاله، مشتغلان به علوم اجتماعی و انسانی و نیز محققان حوزه‌های علوم اسلامی هستند. انگیزهٔ اصلی، تلاش برای ارتقای درک از ماهیت و کارکرد علم اقتصاد و در نتیجه رفع برخی مشهورات در باب اقتصاد اسلامی است. با توجه به مخاطبان و نیز هدف مقاله، طبیعی است که بخش قابل توجهی از استنادات، متکی به شیوهٔ کار اقتصاددانان به بیان خود اقتصاددانان باشد. گرچه تحلیل‌های فلسفی یا تاریخی در باب ماهیت و کارکرد علم اقتصاد، واجد فواید بسیاری است، اما ارجاع به نظرات برخی اقتصاددانان شهیر - هرچند این ارجاعات به نحو جامع و مورد وفاق همهٔ مشتغلان به علم اقتصاد نباشد- زمینه را برای بروز گفتگو و تأمل میان باورمندان به ایدهٔ اقتصاد اسلامی و نیز مخالفان علوم اجتماعی و انسانی اسلامی فراهم می‌آورد؛ چه آنکه چنین ادعاهایی از جانب اقتصاددانان نوآور و شهیر، قابلیت پذیرش و اقناع بالاتری دارد.

شایان ذکر است که با توجه به رویکرد نظریِ مقاله و نیز وجود اختلاف‌نظر دربارهٔ دو بعد مورد اشاره، به تناسب به مطالعات موافق و مخالفی که نسبت به این دو پیش‌فرض موضع‌گیری داشته‌اند، اشاره خواهد شد. از این رو به نوعی پیشینه تحقیق به تفصیل در دو محور آتی مورد اشاره قرار خواهد گرفت:

---

1. Humanities.

2. Social Sciences.

۳. در سرتاسر این نوشتار "science" و «علم» معادل یکدیگر در نظر گرفته شده‌اند.

4. Economics or Economic Sciences.

۱. پیش‌فرض «عدم سوگیری اخلاقی در نظریات و تحلیل‌های اقتصادی»

درک رایج و البته تلقی مخالفان ایدهٔ «علم اقتصاد اسلامی» آن است که «علم اقتصاد متعارف» از نظر تعریف یا شیوه تحلیل، اساساً با دنیای هست‌ها سروکار دارد. به دیگر بیان، ادعا آن است که تحلیل‌ها و مطالعات اقتصادی اصالتاً به تعیین اهداف، توصیه‌گری‌ها یا تغییر دنیای پیرامون نظر ندارند و در حوزه‌هایی چون سیاست یا فلسفه، اهدافی تعیین شده است که اقتصاددان تنها ابزارهایی برای دستیابی به آن اهداف را در اختیار سیاستمداران و سیاست‌گذاران قرار می‌دهند. بر اساس این ادراک، اگر هم مبتنی بر تحلیل‌های اقتصادی، سیاست‌گذاری‌هایی نادرست، ظالمانه یا غیر اخلاقی صورت می‌پذیرد، این کاربردِ تحلیل علمی است که می‌تواند محل انتقاد باشد و نه خود تحلیل علمی. چه بسا اگر اهداف مناسبی در سیاست‌گذاری انتخاب شوند، تحلیل‌ها و دستاوردهای علم اقتصاد در همان راستا موجب تحقق اهدافِ انتخاب‌شده گردند. بر اساس این پیش‌فرض، ما با تفکیکی میان امور اصطلاحاً فکچوال یا ناظر به واقع با امور ارزشی یا اخلاقی مواجهیم. به بیان یکی از محققان:

> گزاره‌های فکچوال از جهان هستی، حکایتی صادقانه یا کاذبانه دارند... گزاره‌های راجع به ارزش‌ها در باب هستی/نیستی امور واقع سخن نمی‌گویند، بلکه دربارهٔ ارزش این امور سخن می‌گویند (ملکیان، ۱۳۸۹: ۱۱۸).

پیش از ارزیابی این پیش‌فرض، برای آنکه مراد از گزاره‌های ارزشی یا اخلاقی روشن شود، ابتدا به تصریح آن پرداخته می‌شود. معمولاً ارزش[5] به اموری خارج از گسترهٔ «علم» اطلاق شده و از همین رو گزاره‌های ارزشی در مقابل گزاره‌های فکچوال قرار می‌گیرند. اخلاق[6] و گزارهٔ اخلاقی نیز از وضعیت مشابهی برخوردارند. به طور سنتی، فلسفه اخلاق[7] را پژوهش در چیزی که خوب است یا کاوش در روایی و ناروایی تعریف می‌کنند. به نظر می‌رسد برای درک تصوری از آنچه اخلاق عنوان می‌شود، تمسک به عبارات زیر از ویتگنشتاین[8] در سخنرانی «در باب

---

5. Value.

6. Ethics.

۷. در زبان انگلیسی، ethics معادل هر دو واژهٔ اخلاق و فلسفه اخلاق در زبان فارسی به کار می‌رود.

8. Ludwig Wittgenstein.

اخلاق»[۹] راجع به فلسفهٔ اخلاق مفید به نظر آید. ویتگنشتاین فلسفه اخلاق را در معنای وسیع‌تر از تعریفِ پیش‌گفته به کار می‌برد؛ به بیان خودش:

«به معنایی که شامل چیزی است که به عقیده من بنیادی‌ترین جزء آن، چیزی است که عموماً زیبایی‌شناسی[۱۰] نامیده می‌شود» (Wittgenstein, ۱۹۶۵: ۴).

وی سپس از بیان‌هایی مترادف برای انتقال بیشتر منظور خود بهره می‌برد:

> فلسفهٔ اخلاق، پژوهش در چیزی است که ارزشمند[۱۱] است یا در چیزی که واقعاً مهم[۱۲] است یا می‌توانم بگویم فلسفهٔ اخلاق، پژوهش حول معنای زندگی[۱۳] است یا در چیزی که زندگی را شایستهٔ زیستن می‌کند یا پژوهش در راه صحیح زندگی[۱۴] است (همان: ۵).

از آنجایی که فلسفه اخلاق به پژوهش در باب اخلاق می‌پردازد، می‌توان امور اخلاقی را معادل چیزهایی ارزشمند، چیزهای مهم یا مؤلفه‌های زیبایی‌شناسانه تلقی نمود. این معنای موسع یا به نوعی شفاف‌تر، بیانگر مراد ما از «اخلاقی بودن» یا «ارزش‌مدار بودن» است. واضح است که این معنا در خود، ارزش را نیز شامل می‌شود. از همین رو در این نوشتار، واژه‌های ارزشی و اخلاقی به یک معنا به کار خواهند رفت.

دلالت ضمنی پیش‌فرض مورد بحث آن است که مجموعه مطالعات و تحلیل‌های اقتصادی، هیچ نظریهٔ اخلاقی خاصی را به عنوان مبنای خویش نپذیرفته و اساساً سپهر دلالتی «نظریات اخلاقی» از عالَم «نظریات علمی» جداست.

۱-۱. ارزیابی پیش‌فرض مربوط به ابعاد اخلاقی علم اقتصاد

به نظر می‌رسد مراجعه به آنچه واقعاً اقتصاددانان انجام می‌دهند، شیوهٔ موجهی برای بررسی صحت اعتبار این پیش‌فرض باشد. علم اقتصاد همچون دیگر علوم مدرن به قصد تنظیم‌گری

---

۹. این مقاله، همان سخنرانی ویتگنشتاین است که در آن بی‌معنا بودن گزاره‌های اخلاقی را اعلام نمود.

10. Aesthetics.

11. Valuable.

12. Important.

13. Meaning of Life.

14. Right Way of Living.

امورات انسانی بر پایهٔ فرض خودمختاری انسان پدیدار گشته است. هنگامی که بحث از تنظیم‌گری، کنترل، طراحی، تغییر یا اصلاح به میان می‌آید، عالمانْ متکی یا متناسب با مبانی ارزشیِ معینی دست به تلاش می‌زنند.

برای روشن‌تر شدن فضای مورد نظر، روایت زیر از شکل‌گیری و توسعهٔ علم اقتصاد را در نظر بگیرید؛ جرمی بنتهم[۱۵] و جان استوارت میل[۱۶] مبنای عمل یا انتخاب روا یا عادلانه را تبعیت از اصل فایده (مطلوبیت)[۱۷] می‌دانستند و برای ترویج این ایده نیز تلاش کردند. از نظر ایشان، عملی روا، اخلاقی یا عادلانه است که بیشترین فایده را برای بیشترین افرادِ متأثر از آن عمل به بار آورد. ایشان و پیروانشان این اصل را به عنوان مبنای تنظیم‌گری و اصلاح در انواع سیاست‌گذاری‌های اجتماعی، اقتصادی، قضایی و... معرفی کرده یا به کار بستند. طبیعی است که پذیرش این مبنا، در موضوعات بسیاری از جمله فهم اختلالات، تعیین مسائل، تمرکز بر متغیرها و تعریف مفاهیمِ بنیادین تأثیرگذار است. با پیگیری همین سیر فکری، مفهوم مطلوبیت در علم اقتصاد مبتنی بر برخی مؤیدات، فربه‌تر شد و اساسی برای استخراج تابع تقاضای فردی فراهم آمد. تدوین توابع عرضه نیز به موازات همین تلاش برای تولیدکنندگان صورت گرفت. با بهره‌گیری از مفروضات مربوط به وضعیت رقابت کامل و نبود آثار خارجی، تلاقی عرضه و تقاضا در بازارهای مختلف، موجب تعیین قیمت‌های نسبی شده و بالتبَع تخصیص[۱۸] روی می‌دهد. در اینجا قابل ردیابی است که روایی یا اعتبار تخصیص صورت‌گرفته بر اساس قیمت نسبی، پایه در پذیرش رهیافت فایده‌گرایانه دارد. بر همین منوال، قضایایی نمود پیدا می‌کنند که حاکی از آن است که منوط به وجود شرایطی، اگر همهٔ عاملان اقتصادی (مصرف‌کننده، تولیدکننده، نیروی کار و...) بر اساس منافع شخصی خویش عمل کنند (حداکثرسازی منافع بر اساس توابع فردی مطلوبیت)، در نهایت حداکثر منافع برای همهٔ آن عوامل رقم می‌خورد.

بر اساس این روایت از شکل‌گیری مطالعات اقتصاددانان کلاسیک و همهٔ اخلاف آن‌ها، نظریات و قضایایی حول روابط میان کشش قیمتی تقاضا، میزان تقاضاشده از کالا، قیمت

---

۱۵. Jeremy Bentham؛ فیلسوف و حقوق‌دان انگلیسی که به عنوان بنیان‌گذار نظریهٔ اخلاقی فایده‌گرایی شناخته می‌شود.

۱۶. John Stuart Mill؛ فیلسوف بریتانیایی که در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی فعال بوده و اقتصاد کلاسیک را به اوج خود رسانید.

17. Utility.

18. Allocation.

تعادلی، بار مالیاتی و... قابل تحقیق بوده و اصطلاحاً در فضای اقتصاد اثباتی و ناظر به تک‌گزاره‌های فکچوال صورت می‌گیرد. اما همهٔ این بازی‌ها در زمین فایده‌گرایی صورت می‌پذیرند. همهٔ این بازی‌ها «سازگار با/رهنمون‌کننده به» تحلیل‌های نتیجه‌گرایانه از نوع فایده‌گرایانه هستند؛ تحلیل‌هایی نتیجه‌گرایانه که البته در آن خودِ انسان، عامل شناسای فایده و هزینه‌هاست. واضح است که برای مثال از درون این تحلیل‌ها جایی برای تفکر بر اساس مبنای اخلاقی دیگری همچون تکلیف‌گرایی یا فضیلت‌گرایی باقی نمی‌ماند. از این روست که می‌توان از وجود مبنای اخلاقی در تحلیل‌های اقتصادی یاد کرد.

در عرض تبیین فایده‌گرایانه از علم اقتصاد متعارف، مناسب است که مجرای ورود اخلاق به نظریات اقتصادی در یکی از رویکردهای اقتصادی خارج از جریان متعارف علم اقتصاد نیز مورد تحلیل قرار گیرد. برای تبیین این موضوع، از موضع نقادانه هیلاری پاتنم[۱۹] در برابر دوگان فکت/ارزش بهره‌برداری می‌شود.

یکی از موضوعات مورد توجه پاتنم در بررسی این دوگان معروف و مورد ارجاع در عالَم فلسفهٔ علم، مقولهٔ پیچیدگی مفاهیم و عدم امکام تفکیک گزاره‌ها و مفاهیم به یکی از دو دستهٔ فکت‌ها یا ارزش‌هاست. پیچیدگی بیشتر مفاهیم (وابستگی بیشتر به سایر مفاهیم) به معنای دشواری بزرگ‌تر در کسب اجماع و توافق برای صدق و کذب آن گزاره‌هاست. به بیان دیگر از منظر پاتنم، خود مفاهیم مورد استفاده در گزاره‌ها ایجاد چنین مشکلی می‌کنند.

پاتنم برای تشریح ایدهٔ خویش از مفاهیمی مثال می‌آورد که به ادعای خودش در ادبیات فلسفی، «مفاهیم ستبر اخلاقی»[۲۰] نامیده می‌شوند (Putnam, 2002: 35). وی از کلمهٔ «بی‌رحم»[۲۱] برای تبیین منظور خود بهره می‌برد. «او فرد بی‌رحمی است» در پاسخ به پرسش از ویژگی یک معلم، در قالب ارزیابی و بیان انتقاد به آن معلم است (Ibid.: 34)، در حالی که همین مفهوم در بیان تاریخ‌دانانی که از یک حاکم در گذشته یاد می‌کنند، قالبی توصیفی به خود می‌گیرد (Ibid.: 34-35). از این رو «بی‌رحم»، دوگان فرضی فکت/ارزش را بی‌اساس می‌کند (Ibid.: 35).

---

۱۹. Hilary Putnam؛ فیلسوف آمریکایی و مؤلف مجموعه مقالات با عنوان «فروپاشی دوگان فکت/ارزش و سایر مقالات» (Thc Collapse of the Fact/Value Dichotomy and other Essays).

20. Thick Ethical Concepts.

21. Cruel.

از منظر پاتنم، این مفاهیم قابل تقسیم‌بندی مطلق در یکی از دو دستهٔ فکت یا ارزش نیستند. بخشنده،[22] برازنده،[23] ماهر،[24] قوی،[25] ضعیف[26] و مبتذل[27] از جمله این مفاهیم‌اند (Ibid.).

در بسیاری موارد، مفاهیم مورد استفاده در علم اقتصاد، تک مفاهیم غیر مرتبط با سایر مفاهیم نیستند. مفاهیم در کنار مفاهیم و اصطلاحات همسایه و مقوم خود تولد یافته و معنا می‌یابند. پاتنم با تمرکز بر برنامهٔ پژوهشی آمارتیا سن که با عنوان رویکرد قابلیت[28] در ادبیات اقتصادی و فلسفی شناخته می‌شود، سعی دارد تأکید نماید که این نظریه یا رویکرد مصداقی از فروپاشی تفکیک فکت از ارزش یا تمایز اخلاق از علوم اجتماعی است. پاتنم از این مفاهیم در فصل سوم کتاب خویش با عنوان فکت و ارزش در دنیای آمارتیا سن بهره می‌جوید (Putnam, 2002). به بیان وی، هنگام تحلیل و تأمل بر اساس رویکرد قابلیت، از واژگانی استفاده می‌کنیم که در پی ایجاد قابلیت برای عملکردهای ارزشمند[29] هستند:

«تقریباً همهٔ اصطلاحاتی که سن و همکاران و پیروانش هنگام بحث در باب قابلیت استفاده می‌کنند... اصطلاح پیچیده هستند (Ibid.: 62-63).

بر این اساس، اصطلاحاتی چون «عزت نفس»،[30] «قادر به مشارکت در زندگی اجتماعی» و حتی «مرگ و میر زودرس»[31] از سنخ مفاهیم پیچیده یا همان مفاهیم ستبر اخلاقی هستند که «نمی‌توانند به سادگی به یک بخش توصیفی و یک بخش ارزیابانه تفکیک شوند» (Ibid.: 62). از این روست که مبتنی بر رویکرد پاتنم به ابعاد اخلاقی علوم، علومی چون اقتصاد نمی‌توانند کاملاً از اخلاق جدا شوند؛ چرا که مفاهیم ستبر اخلاقی را نیز می‌توان به عنوان مسیر اختلاط اخلاق با این علم برشمرد.

22. Generous.

23. Elegant.

24. Skillful.

25. Strong.

26. Weak.

27. Vulgar.

28. Capability approach.

29. Valuable.

30. Self-respect.

31. Premature mortality.

رویکرد قابلیت به عنوان نظریه یا ایدهٔ ابداعی سن، واجد منظرگاهی ارتدوکس در ادبیات اقتصادی بوده (Martins, 2009: 691-706) و از طرف دیگر به لحاظ ریشه‌های اخلاقی، بیشترین تأثیر را از اخلاق فضیلت‌گرایانهٔ ارسطویی پذیرفته است (Vogt, 2017: 333-343). با این تفاصیل و بر اساس تحلیل فیلسوفی چون پاتنم، این نظریه یا رویکرد اقتصادی نیز ملهم از ارزش‌های اخلاقی بوده و تأیید دوباره‌ای است بر همان نتیجه‌گیری که در باب مطالعات متعارف اقتصادی و ابتنای آن بر فایده‌گرایی ارائه شد.

برای آنکه مؤیداتِ وجود سوگیری یا ابتناء اخلاقی نظریات و تحلیل‌های اقتصادی به نحو دقیق‌تری پیگیری شود، مراجعه به مطالعات صورت‌گرفته در این حوزه، از جمله مروری به برنامهٔ پژوهشی دانیل هاسمن[۳۲] و مایکل مکفرسون[۳۳] توصیه می‌شود. مقالهٔ معروفی از ایشان در مجله ادبیات اقتصادی[۳۴] با عنوان «جدی گرفتن اخلاق: علم اقتصاد و فلسفهٔ اخلاق معاصر» منتشر شد (Hausman & McPherson, 1993: 671-731) و بعدها کتاب وزین تحلیل اقتصادی، فلسفهٔ اخلاق و سیاست‌گذاری عمومی[۳۵] از ایشان به زیور طبع آراسته گردید. جالب آنکه کنث ارو[۳۶] از پر ارجاع‌ترین اقتصاددانان که می‌توان جایگاه وی در علم اقتصاد را بی‌بدیل دانست، عبارات جالبی ناظر به ویرایش نهایی این کتاب ابراز داشته است؛ اظهارنظری انتقادی که با توجه به منزلت گوینده و صراحت محتوای آن، مانع اظهار پیش‌فرض مورد بحث (پیش‌فرض اول مورد بررسی مقاله)، لااقل از جانب اقتصادخوانده‌ها و اقتصاددانان می‌شود:

> «اقتصاددانان... کارشان را مشابه علم فیزیک تصور می‌کنند؛ [به این معنا که] ما [اقتصاددانان] قوانینی را که به شکل پیشینی موجود بوده[۳۷] و بر عالَم اقتصادی حکم‌فرماست، کشف می‌کنیم. آن‌ها را می‌توان به سادگی به عنوان روابط فکچوالی که به نوبه خود جالب‌اند، در نظر گرفت. این قوانین می‌توانند همچون الکتریسیته، در راستای اهداف انسان به کار گرفته شوند. آنچه نویسندگان

32. Daniel M. Hausman.

33. Michael S. McPherson.

34. Journal of Economic Literature.

35. Economic Analysis, Moral Philosophy, and Public Policy.

۳۶. Kenneth J. Arrow؛ برندهٔ جایزهٔ یادبود نوبل علم اقتصاد در سال ۱۹۷۲ میلادی.

37. Pre-Existing Laws.

[کتاب تحلیل اقتصادی، فلسفهٔ اخلاق و سیاست‌گذاری عمومی] با بررسی دقیق نشان داده‌اند، آن است که تحلیل اقتصادی به خودی خود آمیخته با ملاحظات هنجاری و فلسفی است[۳۸]» (Hausman & McPherson & Satz, 2017).

به نظر می‌رسد که اساساً هر عمل انسانی به واسطه انسانی بودنش، متأثر از ارزش‌ها و سوگیری‌های اخلاقی است.

کنث بولدینگ[۳۹] به خوبی به این پدیده تصریح می‌کند:

> «هیچ گونه‌ای از علوم نمی‌توانند از ملاحظات اخلاقی جدا شوند» (Boulding, 1969: 2).

از منظر وی:

«علم یک فرایند یادگیری بشری است که در یک خرده‌فرهنگ در جامعه انسانی ظهور می‌یابد... یک خرده‌فرهنگ [نیز] گروهی از افراد هستند که به واسطهٔ پذیرش ارزش‌های معین و مشترک تعریف می‌شوند» (Ibid.).

به دیگر بیان، به واسطه تنفس عالمان در چارچوب‌های اخلاقی، هرچند این تنفس آگاهانه روی ندهد، محصول تلاششان ارزش‌مدار بوده و در نتیجه «مفهوم علم خالی از ارزش،[۴۰] [مفهومی] بی‌معنا (عبث)[۴۱] است» (Ibid.: 4). شاید در اینجا، بیان عبارتی از کتاب شناخته‌شدهٔ تاریخ عقاید اقتصادی نیز خالی از فایده نباشد:

> «هر یک از مسلک‌های بزرگ که در این کتاب تشریح شده‌اند، هنوز نمایندگان مؤمن و ثابت‌قدم خود را حفظ کرده‌اند؛ آزادی‌گرایان، اجتماعی‌گرایان، مداخله‌طلبان، اجتماعیان دولتی و اجتماعیان مسیحی، پیوسته به معارضه مرام‌ها

---

۳۸. The Analysis Itself Is Shot Through with Normative and Philosophical Considerations. جالب آنکه یک عالم علوم طبیعی، بیش از شصت سال پیش نیز گزارهٔ مشابهی را اعلام نمود. جیمز بی. کونانت (James B. Conant)، شیمیدان آمریکایی که تجربهٔ بیست سال ریاست دانشگاه هاروارد را نیز داشته، بر مخالفت خویش با دوگان علم/ارزش تصریح کرده (Conant, ۱۹۵۲: ۶۱) و بیان داشته است: «فعالیت‌های عالمان در آزمایشگاه‌هایشان آمیخته با قضاوت‌های ارزشی است» (Ibid.: ۶۱).

۳۹. اقتصاددان شهیر انگلیسی - آمریکایی و رئیس انجمن اقتصاد آمریکا در سال ۱۹۶۸ میلادی.

40. Value-free Science.

41. Absurd.

و تبلیغات و روش‌های عمل خود ادامه می‌دهند. آیا علم می‌تواند در بین آن‌ها داوری کند و به اختلاف آراء خاتمه دهد؟ مسلماً خیر؛ زیرا دلایلی که بر آن‌ها متکی هستند، غالباً از منابع دیگری غیر از علم گرفته شده‌اند. معتقدات مذهبی و یا اخلاقی، کمال مطلوب‌های سیاسی و اجتماعی، احساسات و مرجحات فردی، حتی تجارب و منافع شخصی در این امور نقش اساسی دارند و جهت‌گیری‌های هر یک را معین می‌کنند» (ژید و ریست، ۱۳۸۰: ۶۲۴/۲).

۲. پیش‌فرض «عدم توجه به کارکرد علم اقتصاد متعارف در آموزه‌های دینی»

یکی از محققان در باب ایده علوم انسانی اسلامی چنین می‌نویسد:

> چه بسا کسی بپذیرد که علوم انسانی عیبی و/یا نقصی دارند، اما نپذیرند که متون مقدس، توانایی رفع آن را داشته باشند. برای واداشتن چنین کسی به پذیرش این توانایی، باید اقامه دلیل کرد بر اینکه متون مقدس واقعاً در مقام بیان مجهولات و/یا خطاهای علوم انسانی‌اند... . از اینکه هر چه در متون مقدس آمده حق است، منطقاً نمی‌توان نتیجه گرفت که هر چه حق است، در متون مقدس آمده است؛ بلکه می‌توان نتیجه گرفت که بعضی از آنچه حق است، در متون مقدس آمده است... چه بسا همه حقایق مربوط به علوم انسانی در متون مقدس نیامده باشند (ملکیان، ۱۳۸۹: ۱۲۸).

محتملاً مطالبهٔ چنین دلیلی برآمده از این ایده است که ارکان یا خاستگاه علم اقتصاد - به عنوان یکی از اقسام علوم انسانی و اجتماعی- در متون مقدس مورد توجه نبوده و اساساً کارکرد علم اقتصاد و کارکرد دین با یکدیگر متفاوت‌اند.

به دلالت التزامی بر اساس این پیش‌فرض، اگر هم بپذیریم که هر آنچه در متون مقدس آمده، از حقانیت برخوردار باشد، لزومی به وجود تناسب کارکردی میان «معارف دینی» و «علم اقتصاد» وجود ندارد؛ چرا که ممکن است گستره و کارکرد علم اقتصاد، مدّنظر متون مقدس نباشد. مقاله پیش‌گفته راجع به گستره و کارکرد علوم اجتماعی از جمله علم اقتصاد در جایی دیگر می‌افزاید:

> نمی‌توان خودسرانه و دلبخواهانه و بدون رجوع به رأی خود عالمان و مشتغلان علوم انسانی، برای این علوم وظیفه تعیین کرد. وظیفه علوم انسانی را عالمان و مشتغلان این علوم بر اساس ماهیت، روش‌ها، ابزارها، بخش‌ها، قلمرو و نسبتی که برای این علوم با سایر علوم قائل‌اند، تعیین و تعریف می‌کنند (همان:۱۲۷).

۲-۱. ارزیابی پیش‌فرض مربوط به ابعاد کارکردی علم اقتصاد

ابراز موضع نسبت به پیش‌فرض دوم، نیازمند برداشتن دو گام اساسی است؛ نخست تصریح کارکرد علم اقتصاد و سپس تصریح کارکرد دین اسلام. پر واضح است که در اینجا مبتنی بر پیشنهاد مقاله پیش‌گفته، برای استنباط کارکرد علم اقتصاد و نیز دین اسلام، نباید خودسرانه و دلبخواهانه به تعیین کارکرد بپردازیم. از این رو باید به ترتیب در پی درک «نظر و عمل عالمانی که اقتصاددان خوانده می‌شوند» و «منظر متون مقدس و مفسران 'حقیقی' آن» باشیم. اگر میان کارکردهای استنباط‌شدهٔ فوق، همراهی یا انطباقی یافت شود، نادرستی پیش‌فرض دوم آشکار خواهد شد.

۲-۱-۱. کارکرد علم اقتصاد از منظر اقتصاددانان

ارائهٔ تعریفی از ماهیت علم اقتصاد و کارکرد اقتصاددانان در جامعهٔ بشری، امری سهل و ممتنع است. همان‌طور که در کتب آموزشی پایهٔ علم اقتصاد دیده می‌شود، با محور قرار دادن مفاهیمی چون «کمیابی»، «انتخاب»، «تصمیم‌گیری»، «فرایند هماهنگی» یا «خواسته‌ها»، تعاریفی برای علم اقتصاد ارائه می‌شود. هنگامی که از یک اقتصاددان یا فردی که با مجموع کارهای تعداد قابل توجهی از اقتصاددانان آشناست، مطالبهٔ تعریفی برای علم اقتصاد می‌شود، آن تعاریفِ مشخص و مورد اتکا در فرایندهای آموزشی چندان به کار نمی‌آید. لااقل آشنایی با دستاوردهای نظری اقتصاددانانِ برندهٔ جایزهٔ یادبود نوبل و سایر اقتصاددانان هم‌سطح یا بالاتر - همچون آدام اسمیث و جان مینارد کینز[۴۲] - بیانگر تنوع و گسترهٔ موضوعی و روشیِ کار ایشان است. این تنوع به حدی است که تعریف ژاکوب وینر[۴۳] از علم اقتصاد، تبدیل به یک عبارت معروف شده است:

> «علم اقتصاد آن چیزی است که اقتصاددانان انجام می‌دهند» (به نقل از: Gordon, 1950: 481).

42. John Maynard Keynes.

۴۳. Jacob Viner؛ اقتصاددان کانادایی - آمریکایی و رئیس انجمن اقتصاددانان آمریکا در ۱۹۳۹. مارک بلاگ وی را بزرگ‌ترین محقق تاریخ اقتصادی (historian of economic) که تا کنون وجود داشته، توصیف می‌کند (Blaug, ۱۹۸۵: ۲۵۶).

برخی اقتصاددانان شهیر که در پی ارائهٔ تعریفی برای اقتصاد برآمده‌اند، در پی القا و اشاعهٔ رویکرد خویش بوده‌اند (همچون تعریف گری بکر از علم اقتصاد (به نقل از: Backhouse & Mede-ma, 2009B: 231)). برخی نیز در پی ارائهٔ آن تعریفی از علم اقتصاد هستند که بیان می‌کند علم اقتصاد از منظرشان چه باید باشد، نه آنکه به واقع چه هست (ناظر به نقد بوکانون نسبت به تعریف رابینز از علم اقتصاد (Ibid.)). شایان ذکر است که هرچند ارجاع گسترهٔ علم اقتصاد به فعالیت‌های اقتصاددانان، مجامع علمی اقتصادی و مجلات اقتصادی، ما را با طیف وسیعی از روش‌ها، موضوعات و پژوهش‌ها روبه‌رو می‌کند، اما این طیف، آن میزان گسترده نیست که مثلاً پژوهشی در حوزه شیمی یا ادبیات نیز به عنوان اثری اقتصادی تلقی شود.[۴۴] به دیگر بیان، وجود قواعد علمی در مجامع علمی، قیدی برای تعیین دامنه‌ای برای مجموعه مطالعات اقتصادی است؛ هرچند باز تعیین دقیق این قیود ممکن نیست، اما به هر حال همین قواعد توسط عده‌ای از انسان‌ها -که در اینجا جایگاه علمی و حرفه‌ای خاصی ذیل نهاد علم تنفس می‌کنند- قوام و تطور می‌یابند.

مسئلهٔ پیشِ روی ما در درک ماهیت علم اقتصاد و کارکرد اقتصاددانان در جامعه، صرفاً نبود وفاق در تعاریف یا بیان‌های اقتصاددانان از علم اقتصاد نیست. اگر بخواهیم پاسخ دقیق‌تری به چیستی ماهیت علم اقتصاد و بالتبَع کارکرد اقتصاددانان ارائه کنیم، باید به دنبال آن چیزی باشیم که فی‌الواقع ایشان عمل می‌کنند و نه صرفاً آنچه از چیستی کارشان بیان می‌کنند. ارائهٔ صورتبندی از کاری که اقتصاددانان انجام می‌دهند و بالتبَع کارکرد ایشان در جامعه، نیازمند انجام تحقیقی مستقل است. به زعم نویسندگان این نوشتار و همان طور که در جایی دیگر به تفصیل بیان شده (ر.ک: رضائی و موحدی بکنظر، ۱۳۹۹)، علم اقتصاد، مطالعه حول «چگونگی حل تعارض منافعِ اقتصادی میان افراد» است که البته این مطالعه با اتکا به «شیوهٔ مطلوب حل تعارض منافع از منظر آن عالِم اقتصادی» صورت می‌گیرد.

با توجه به اهمیت تعریف و کارکردشناسی علم اقتصاد و وابستگی مسیر آتیِ این مقاله - و البته هر تحقیقی که در باب علم اقتصاد اسلامی صورت می‌پذیرد- لازم است نکته‌ای مهم در باب شمول مقولهٔ تعارض منافع نسبت به گسترهٔ مطالعاتی و موضوعیِ علم اقتصاد مورد اشاره قرار گیرد. در مجموعهٔ مطالعات علم اقتصاد، با موضوعاتی مواجه می‌شویم که واجد نوعی همکاری

۴۴. هنگام صحبت از مجموعه فعالیت‌های عده‌ای از افراد به عنوان اقتصاددان، باید به عالم مَقال (Universe of Discourse) این تلقی توجه داشت. طبیعتاً به میان آوردن فعالیت‌های عالمانی چون شیمیدان‌ها یا ادیبان در این مقام ناموجه است.

و تشریک مساعی است؛ همچنان که در واقعیت نیز شاهد بروز همکاری و مشارکت‌هایی در فعالیت میان عوامل اقتصادی هستیم. افزون بر مقولهٔ همکاری میان عوامل اقتصادی، برخی موضوعات همچون مصرف، مورد توجه علم اقتصاد هستند که با بهینگی مصرف سروکار دارند و به طور مستقیم متکی به تحلیل تعارض منافع نیستند. بنابراین می‌توان این فرضیه را مطرح نمود که بروز تعارض منافع نمی‌تواند تعریف جامعی برای علم اقتصاد باشد.

نخست آنکه یکی از اختلافات مبنایی در تعریف علم اقتصاد، به موضوعی مشابه برمی‌گردد. برخی اقتصاددانان همچون لیونل رابینز[۴۵] در تعریف اقتصاد، بر وجه انتخاب بهینهٔ آن تأکید می‌کنند. از نظر این دسته از اقتصاددانان، موضوعی چون تخصیص بهینه، موضوع علم اقتصاد است. در مقابل این رویکرد، برخی اقتصاددانان همچون جیمز بوکانون[۴۶] معتقدند که علم اقتصاد با چنان رویکردی، به یک فن محاسبه‌گری تبدیل می‌شود. از نظر این دسته دوم، علم اقتصاد در وهلهٔ نخست وقتی ظهور می‌یابد که با مقولهٔ «مبادله» روبه‌رو شود. از نظر ایشان، اگر رابینسون کروزو در یک جزیره به تنهایی زندگی کند، با مسائل محاسباتی همچون مصرف روبه‌روست. اما وقتی فرد دیگری به این جزیره اضافه می‌شود، مسئلهٔ ایشان مسئلهٔ اقتصادی می‌شود. در دوگان میان اتکای تعریف علم اقتصاد میان «تخصیص بهینه» یا «مبادله»، انتخاب این مقاله، رویکرد دوم است و اساساً بستر طرح مطالعات علم اقتصاد را مقولهٔ «مبادله» یا «بروز تعارض منافع» می‌داند. البته این بدان‌معنا نیست که در رویکرد دوم، به مقولهٔ کمیابی و انتخاب توجهی نمی‌شود؛ بلکه نکته اصلی آن است که در این رویکرد، علم اقتصاد به «جنبهٔ اجتماعی کمیابی»[۴۷] توجه دارد (Backhouse & Medema, 2009A: 811).

موضوع بعدی، چگونگی تفسیر موقعیت‌های همکاری بر اساس «تعارض منافع» است. به نظر می‌رسد که بروز بسیاری از همکاری‌ها میان عوامل، اتفاقاً متکی به بروز تعارض منافع میان ایشان است. وجود این ویژگی باعث می‌شود در برخی موقعیت‌ها، اتفاقاً پیگیری منافع شخصی از مجرای همکاری میان عوامل می‌گذرد. به دیگر بیان، علت وجودی همکاری میان افراد، وجود تعارض منافع و پیگیری منافع شخصی توسط افراد است. این مسئله در حوزه‌هایی

---

۴۵. Lionel C. Robbins؛ اقتصاددانی که تعریف وی از علم اقتصاد به عنوان «علم تخصیص منابع محدود به خواسته‌های نامحدود» از شهرت برخوردار شده است.

46. James M. Buchanan.

47. Social aspect of scarcity.

چون نظریه بازی‌ها با صراحت بیشتری وجود دارد. اساساً برنامهٔ نش،[۴۸] تبیین نظریه بازی‌های همکارانه بر پایهٔ بازی‌های غیر همکارانه[۴۹] است:

> ایجاد پلی میان نظریه بازی‌های همکارانه و نظریه بازی‌های غیرهمکارانه (Aumann, 2005: 357).

شایان ذکر است که نسبت دادن چنین کارکردی به اقتصاد در میان خود اقتصاددانان نیز طرفدارانی دارد. جون رابینسون[۵۰] و جان ایتوِل[۵۱] ماهیت علم اقتصاد را بدین‌شکل تصویر کرده‌اند:

> علم اقتصاد سه کارکرد دارد؛ تلاش برای درک چگونگی عملکرد یک اقتصاد، ارائهٔ پیشنهادهایی برای بهبود آن، و توجیه معیارهایی که به وسیلهٔ آن‌ها بهبود مورد قضاوت قرار می‌گیرد. معیارهای مربوط به آنچه مطلوب است، ضرورتاً شامل قضاوت‌های اخلاقی و سیاسی است. علم اقتصاد نمی‌تواند هیچ‌گاه یک علم کاملاً «ناب» و غیر ممزوج با ارزش‌های انسانی باشد (به نقل از: Stanford, 2008: 59).

البته اگر به مباحث ذیلِ بررسی پیش‌فرض اول -که پیش از این مورد بحث قرار گرفت- مراجعه کنیم، تلقی ما از کارکرد علم اقتصاد آشکار خواهد شد. همان طور که در آنجا تأکید شد، نظریات و تحلیل‌های اقتصادی مبتنی بر جهت‌گیری‌های اخلاقی بوده و مفاهیم و مؤلفه‌های این نظریات در فضایی شکل گرفته‌اند که مجموعه‌ای از اصول را به عنوان بنیان عمل اخلاقی یا درست پذیرفته‌اند. اگر پذیرفته باشیم که چنین باشد، طبیعتاً همانند اقتصاددانی چون رانار فریش[۵۲] بر این عقیده خواهیم بود که چنانچه نظریه برخوردار از ملاحظات اخلاقی باشد، یکی از انواع فعالیت‌های ذهنی که عالِمان با آن درگیرند، مهندسی اجتماعی است (به نقل از: Louçã, 2007: 94) و البته پر واضح است که معنای مهندسی اجتماعی و ارزش‌های نهفته در این

48. Nash Program.

49. Noncooperative game.

50. Joan Robinson.

51. John Eatwell.

۵۲. Ragnar Frisch؛ برنده اولین جایزه یادبود نوبل علم اقتصاد در سال ۱۹۶۹ میلادی به همراه یان تین‌برگن (Jan Tinbergen).

فعالیت چیست. جالب آنکه ژاکوب مارشاک[۵۳] در انتهای یادداشتی که ناظر به روش‌ها در علوم اجتماعی و به طور خاص علم اقتصاد نگاشته، ابراز نموده است:

«من امیدوارم که ما [اقتصاددانان] می‌توانیم مهندسان اجتماعی شویم؛ [البته] بر این باور نیستم که به خوبیِ پیامبران باشیم» (Marschak, 1941: 448).

نتیجه آنکه کارکرد علم اقتصاد، تحلیل تعارضات منافع اقتصادی بر اساس ابزارهای تحلیلی متکی بر ایده‌های اخلاقی یا ارزشی اقتصاددانان است. در ادامه خواهیم دید که چنین تعریفی از علم اقتصاد و این تبیین از کار اقتصاددانان، چه مدخلی برای بررسی کارکرد دین از منظر منابع دینی فراهم می‌آورد.

۲-۱-۲. کارکرد دین از منظر آموزه‌های دینی

کارکرد دین یا جایگاه راهنمایی‌های پروردگار، موضوعی است که از زوایای مختلف و با توجیهات متعددی قابل بیان است. هرچند در اینجا بضاعت و فرصت پرداختن به همه ابعاد و زوایای مربوطه نیست، تلاش می‌شود اشاره‌وار و البته ناظر به کارکردی که از علم اقتصاد بیان شد، پاسخی به این پرسش داده شود.

در بخشی از آیه ۲۱۳ سوره بقره آمده است: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾.[۵۴]

آنچه از این آیه و البته مستظهر به تفاسیر مفسران از آن برمی‌آید، یکی از نقش‌های مهم دین، رفع تعارضات منافع در اجتماع است.

توضیح آنکه اگر روایتگری‌های مختلف از تعاملات گذشته انسان‌ها را مرور نماییم، فارغ از مبانی تحلیلی متنوعشان، وجود تعارضات و اختلافات اقتصادی، مادی و مالی در تاریخ بشر، پدیده‌ای مشترک در میانشان به نظر می‌رسد. این اختلافات، تأثیرات مهمی در جایگاه انسان‌ها در جوامع و روابط عادلانه یا ظالمانه میان ایشان دارد. تذکر پی‌درپی پروردگار به جوامع بشری در فرایند ارسال پیامبران نیز برای رفع اختلافات اساسی از جمله اختلافات اقتصادی است. مراجعه‌ای به رویدادهای تاریخی روایت‌شده در قرآن - همچون زندگی حضرت موسی علیه‌السلام و

---

۵۳. Jacob Marschak؛ از پیشگامان اقتصادسنجی، مدیر کمیسیون کاولز (Cowles Commission) در بازه ۱۹۴۳ تا ۱۹۴۸ و رئیس انتخابی انجمن اقتصاد آمریکا در سال ۱۹۷۸ که پیش از تصدی آن فوت کرد.

۵۴. «مردم قبل از بعثت انبیا، همه یک امت بودند. خداوند به خاطر اختلافی که در میان آنان پدید آمد، انبیایی به بشارت و انذار برگزید و با آنان کتاب را به حق نازل فرمود تا طبق آن در میان مردم و در آنچه اختلاف کرده‌اند، حکم کنند».

مواجهه فرعون با بنی‌اسرائیل یا قیودی که در باب مالکیت اموال و دارایی‌ها در قرآن مورد توجه قرار گرفته است- مؤید چنین حضور و مداخله‌ای است. بنابراین بروز تعارضات منافع و اختلافات در زندگی اجتماعی، امری طبیعی به نظر می‌رسد و به واسطه تعارض منافع میان افراد جامعه، طبیعتاً باید در پی اصول یا راهکارهایی برای داوری و راهنمایی بود. اگر اولین و مهم‌ترین مسئله زندگی اجتماعی را بروز تعارض منافع بدانیم، پاسخ‌گویی به این پرسش، مهم‌ترین دغدغه افراد آن جامعه خواهد بود.[۵۵]

اگر مبنای جهان‌شناختی ما در مواجهه با مواهب و خیرات موجود در جهان، مبتنی بر اصل مالکیت اصیل پروردگار باشد و این اصل را به عنوان باور یک مسلمان بپذیریم، ورود دین به مقولهٔ رفع تعارض منافع، وجاهت و اصالت عمیق‌تری می‌یابد. به بیان شهید صدر:

> اعتقاد به اینکه مالکیت، حقی ذاتی نیست و فقط فرایند جانشینی انسان برای خدا را در بردارد، بازتابندهٔ دیدگاه ویژه اسلامی در تشریع مالکیت اموال است؛ چرا که در بینش اسلامی، همهٔ دارایی‌ها از آنِ خداست و خداوند گاه افراد را برای حفظ و مدیریت اموال، جانشین خود می‌سازد (صدر، ۱۳۹۳: ۳۷/۲).

بنابراین اگر باورمند به اصل انحصار مالکیت حقیقی به پروردگار باشیم، هر گونه موضع‌گیری در قبال اختلافات و تعارضات منافع، بدون توجه به این اصل و اراده پروردگار در رفع ادعاهای گوناگون امکان‌پذیر نیست.

همان طور که از آیه ۲۱۳ سوره بقره و نیز بسیاری از آیات و احادیث قابل استنباط است، دین به این قبیل پرسش‌ها پاسخ داده است. اساساً اهمیت و ضروری بودن این پرسش اساسی ایجاب می‌کند که از جانب دینی که مدعی هدایت بشر است، راهنمایی‌هایی ارائه شود. دو حدیث زیر به خوبی بیانگر این ضرورت هستند:

۱- امام باقر علیه‌السلام فرمود:

«خدای تبارک و تعالی چیزی را که امت بدان نیازمند باشند، رها نکرده، مگر آنکه در کتابش نازل نموده و برای پیامبرش بیان داشته است» (کلینی، ۱۳۹۰: ۱۴۸/۱- ۱۴۹).

---

۵۵. چه بسا توجه به این فراز از ژان ژاک روسو، اهمیت موضع‌گیری در قبال اعطای حقوق یا شیوهٔ تصمیم‌گیری در باب مالکیت را به عنوان مسئله‌ای تاریخی روشن کند: «نخستین فردی که زمینی را محصور کرد و قصدش انجام این کار بود که این زمین مال من است و افراد ساده‌دلی پیدا شدند که او را باور کردند، هم او بنیان‌گذار حقیقی جامعه مدنی بود» (روسو، ۱۳۸۶: ۷۷).

۲- امام صادق علیه‌السلام فرمود:

> «خدای تبارک و تعالی بیان هر چیزی را در قرآن نازل کرده است تا آنجا که به خدا سوگند، خداوند چیزی را که بندگان بدان نیازمند باشند، ترک نفرموده است تا آنجا که هیچ بنده‌ای نمی‌تواند بگوید: "کاش این در قرآن نازل شده بود" مگر آنکه خداوند آن را در قرآن نازل کرده است» (همان: ۱۴۸/۱).

البته پاسخ‌دهی دین به «شیوهٔ مواجهه با تعارضات منافع» را از طرق دیگر نیز می‌توان مستدل نمود؛ برای نمونه می‌توان این گونه ابراز داشت که:

> «جامعیت دین... لازمهٔ هماهنگی کامل میان ربوبیت و خلقت است؛ زیرا ربوبیت هماهنگ با خلقت، استعدادها و ظرفیت‌های مخلوق را مدیریت کرده، به فعلیت می‌رساند. پس معنا و امکان ندارد که آفرینش او اقتضایی داشته باشد که بیرون از حوزهٔ ربوبیت او باشد. اگر حیات اجتماعی، اقتضای فطری اوست، در قلمرو دین نیز قرار می‌گیرد. اگر انسان به حکومت و معاملات اقتصادی، روابط فرهنگی، جنگ و جهاد، ازدواج و... نیاز دارد، پس دین نیز در این حوزه‌ها حضور می‌یابد. کسانی که دین را از این منظر می‌بینند، به ادلهٔ بیشتری نیاز ندارند؛ زیرا جامعیت دین از لوازم قطعی حکمت الهی است و ممکن نیست عرصه‌ای کوچک یا بزرگ، بیرون از آن باشد» (اکبرنژاد، ۱۳۹۵: ۲۳۰).

جالب آنکه نه تنها مبتنی بر منابع اسلامی، بلکه در نظریات فلاسفه و متکلمان اسلامی نیز می‌توان ردّ پای تناسب «کارکرد دین» و «کارکرد علم اقتصاد» را یافت. ابن سینا بر این باور بود که انسان برای سامان دادن به زندگی دنیوی، نیاز به وحی و نبوت دارد. اتفاقاً مبنای نیاز به نبی، وجود تعارض، اختلاف و ادعاهای متفاوت از جانب افراد جامعه است. از نظر ابن سینا چاره‌ای از مشارکت انسان‌ها با یکدیگر در جامعه نیست و مشارکت نیز به واسطهٔ تعامل و معاملات میان ایشان روی می‌دهد. در تعامل نیز نیازمند سنت و عدل هستیم. در این شرایط نمی‌توان انسان‌ها را به حال خود رها کرد؛ چرا که اختلاف بروز کرده و هرآنچه را که موافق خودشان است، عدل و هر چه را که علیه آن‌هاست، ظلم می‌دانند. از این روست که نبی یا

به بیان ما دین، باید انسان‌ها را مخاطب خود قرار دهد و آن‌ها را به رعایت عدالت ملزم نماید (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۴۱/۲). خواجه نصیرالدین طوسی نیز در همین راستا، ضمن پذیرش این نکتهٔ مورد تأکید ابن سینا، سعی در تکمیل این جمع‌بندیِ ابن سینا دارد. وی اعلام می‌دارد که دین فقط برای رفع هرج و مرج از زندگی دنیا و تنظیم امور مادی نیست، بلکه دین برای این آمده تا زندگی انسان را به گونه‌ای تنظیم کند که صلاح معاش و معاد عامهٔ مردم تحقق یابد؛ یعنی هم زندگی دنیا و معاش عموم مردم سامان یابد و هم زندگی آخرت و معاد آن‌ها، اما به این صورت که زندگی دنیا هماهنگ با آخرتشان سامان پیدا کند (جوادی آملی، ۱۳۸۰).

بنابراین اگر بر این باور باشیم که دین نسبت به مسائل و موضوعات مهم زندگی بشر، پاسخ‌ها و راهنمایی‌هایی ارائه کرده است، جایگاه دین در عرصه تحلیل و حل تعارضات منافع، به عنوان یکی از مهم‌ترین موضوعات زندگی بشر، واضح خواهد بود.

۳. پس «علم اقتصاد اسلامی» چه می‌تواند باشد؟

با توجه به باورهای انتقادیِ پیش‌گفته راجع به ماهیت علم اقتصاد و شیوهٔ کار اقتصاددانان، شاید تا حدی موضع نگارندگان مقاله در قبال ماهیت «علم اقتصاد اسلامی» روشن شده باشد. اما در این بخش و هماهنگ با آن باورها، با صراحت به ماهیت علم اقتصاد اسلامی از منظر خود خواهیم پرداخت.

زندگی اجتماعی و مهم‌ترین مسئلهٔ آن: مشخصهٔ زندگی اجتماعی وجود انواع مبادلات و تعاملات است؛ انواع مواهب، کالاها و خدمات توسط افرادِ جامعه برای رفع خواسته‌هایشان میان ایشان مبادله می‌شود؛ همچنین بهره‌مندی یک فرد از مواهب، کالاها و خدمات، وابسته به انتخاب‌ها و رفتارهای دیگران است. در چنین شبکه‌ای از تعاملات، مهم‌ترین پدیدهٔ قابل مشاهده، وجود «تعارض منافع» است. تمایل همهٔ افراد به بهره‌مندی از مواهب، کالاها و خدمات بیشتر، پدیدآورندهٔ این تعارضات و تنازعات خواهد بود. اما سؤال این است که با تمسک به چه مرجعی، با این تعارضات مواجهه صورت گیرد؟ به دیگر بیان، چه ابزاری صلاحیت ارائهٔ راهکار برای مهم‌ترین مسئلهٔ زندگی اجتماعی (شیوهٔ مواجهه با تعارض منافع) را داراست؟

تلاش انسانی برای تحلیل و مواجهه با تعارضات منافع اجتماعی: انسان‌های جامعه برای داوری نسبت به تعارضات باید چاره‌ای بیندیشند. یکی از راهکارها، تمسک به 'عقل' است؛

باید ببینیم 'عقل' برای مواجهه با تعارضات منافع و داوری صحیح و عادلانه چه می‌گوید؟ هرچند این پاسخ، بسیار مبهم و اجمالی به نظر می‌رسد، اما به هر حال این موضع اولیه‌ای است که در نهضت روشنگری[56] نسبت به تعیین تکلیف راجع به همهٔ ابعاد مهم زندگی بشر، از جمله مواجهه با تعارضات منافع، اتخاذ شده است.

پر واضح است که اتخاذ موضع فوق، انتخابی مهم است. اینکه عقل خودبنیاد بشری، محور موضع‌گیری در باب شیوهٔ مواجهه با تعارضات منافع باشد یا منبعی دیگر، تعیین‌کنندهٔ مسیر آتی تلاش‌های عالمان علوم اجتماعی برای تحلیل و حل تعارضات منافع است. حال در نظر بگیرید که عده‌ای از معتقدان به دینی چون اسلام، بر این باورند که نوع نگرش نهضت روشنگری و تداوم آن در علوم اجتماعی مدرن، نادرست بوده و بر این باورند که دین نیازهای اساسی زندگی ایشان را بی‌پاسخ نگذاشته است. بدیهی است که این عده به موازات تلاش‌های خودمختارانهٔ باورمندان به مبنای علوم اجتماعی جدید، متکی بر آموزه‌های دینی به رتق و فتق امور خویش و انواع تنظیم‌گری‌ها و مهندسی‌ها و حتی تبیین‌ها و تحلیل‌ها بپردازند. آشکار است که پذیرش چنین عقیده‌ای، مسیری متفاوت پیش روی افرادی می‌گذارد که نقشی متناظر با اقتصاددانان یا عالمان علوم سیاسی در مغرب‌زمین دارند.

بنابراین در این گام، شاهد اتخاذ موضعی مهم بوده‌ایم که می‌تواند کمابیش مسیر آتی ما را متصف به «بشری»، «دینی»، «اسلامی»، «مسیحی» و... کند. اما پرسش آن خواهد بود که به نحو تفصیلی، این تمسک به «عقل»، «دین» یا... به چه شکلی خواهد بود؟

حل مسئله توسط انسان در چارچوب مبانی معرفتی و اخلاقی: حل مهم‌ترین مسئلهٔ زندگی اجتماعی، در چارچوب مبانی معرفتی و اخلاقی صورت می‌گیرد. همان طور که در بررسی پیش‌فرض نخست، «ارزش‌مدار بودن تحلیل‌های عالمان علوم اجتماعی» مورد تذکر قرار گرفت، در اینجا نیز در چارچوب مبانی معرفتی و اخلاقی -که پذیرش هر گونه از این مبانی می‌تواند متأثر از گرایش‌ها و تمایلات شخصی یا چارچوب‌های دینی باشد- یک انسان دست به کار می‌شود.

اگر «مجموعهٔ ارزش‌های حاکم بر انسان»، مبنای معرفتی و اخلاقی همچون ارزش‌های

56. Enlightenment.

حاکم بر فردی چون جان استوارت میل یا اخلاف وی باشد، خروجی نهایی، «علم اقتصاد فایده‌گرایانه» خواهد بود.

در این نوشتار، علم اقتصاد را محصول تلاش‌های اقتصاددانان دانستیم؛ تلاش‌هایی که بسیاری از آن‌ها در چارچوب فایده‌گرایی سامان یافته و بر اساس تعاریف مفاهیمی سازگار با فایده‌گرایی به تبیین و تحلیل می‌پردازند (علم اقتصاد فایده‌گرا)؛ تلاش‌هایی که برخی از آن‌ها در چارچوب تفکرات اختیارگرایان (لیبرترین‌ها) شکل گرفته و برای نمونه، تحلیل‌های مبتنی بر نتیجه‌گرایی را اساساً نمی‌پذیرد - هرچند که مؤدیات کمّی و تجربی بیشتری در مقایسه با ایدهٔ اختیارگرایان داشته باشد- و اساساً آن‌ها را موضوعات خویش نمی‌داند (علم اقتصاد اختیارگرا)؛ همچنین تلاش‌هایی که رگه‌هایی هرچند نادر، از اخلاق فضیلت‌گرا نیز در آن‌ها قابل مشاهده است (علم اقتصاد فضیلت‌گرا).

همان طور که اشاره شد، استوارت میل به عنوان یکی از نامی‌ترین اسلاف علم اقتصاد متعارف، دقیقاً بر همان مسیری طی طریق می‌کند که کانت در تعریف چیستی روشنگری بدان اشاره داشته است. بنابراین نکته اینجاست که پیشگامان اقتصاد سیاسی و نیز اقتصاددانان بعدی کمابیش در همین راستا دست به فعالیت‌های علمی زده‌اند و عملاً علم اقتصاد به مثابه یک دین جلوه نموده و می‌کند.[۵۷]

چنان تکثر روشی در پژوهش‌های اقتصادی وجود دارد که دیگر نمی‌توان علم اقتصاد را مبتنی بر روش تعریف نمود. از این رو تعریفی که می‌توان از علم اقتصاد ارائه نمود، چنین خواهد بود: «مجموعه فعالیت‌ها و پژوهش‌هایی است که اقتصاددانان انجام می‌دهند» یا «علم اقتصاد همان چیزی است که کارکرد علم اقتصاد را در دنیای کنونی داراست». بنابراین اگر (۱) لزوم رجوع به عالمان علم اقتصاد برای تعریف هدف و کارکرد آن را بپذیریم، و (۲) در مجموعه تعالیم دینی، علم/فن/هنر/رشتهٔ تعلیمی یا نهادی یافتیم که مدعی همان هدف و کارکرد است و نیز اگر (۳) به آن دین باور/ایمان داشته باشیم، آنگاه (نتیجه) می‌توان به نوعی

۵۷. البته این ادعا (دین بودن علم) را چندان هم دور از ذهن نباید تصور نمود. شاید در میان غیر اقتصاددانان، مشهورترین عقیده‌مند به این تلقی اگوست کنت باشد. وی با ارائه سه مرحله در علوم (مراحل الهیاتی، متافیزیکی و علمی)، بر این باور بود که دین باید با دین انسانیت (Religion of Humanity) جایگزین شود. او خود را پیامبر این دین خردگرای خداناباور خواند و برای کلیسای خود، تقویمی هم بنا نمود که در آن افرادی نظیر آدام اسمیت، نقش قدیسان را بر عهده داشتند (برگرفته از: گلشنی، ۱۳۸۵: ۱۰-۱۱).

از «علم اقتصاد اسلامی» سخن گفت، همان علم/فن/هنر/ رشته تعلیمی یا نهادی که به نوعی هدف یا کارکرد علم اقتصاد در دنیای کنونی را دنبال می‌کند.

شایان ذکر است که این بخش از ایده مقاله تا حدی هم‌راستا با ایده حسینی است (حسینی، ۹۱:۱۳۸۵) که تسامحاً رویکرد عالمان برای شناخت مسئله را به دو قسم «رفع نیاز و حل مشکلات» و «کشف حقیقت» تقسیم می‌کند. مبتنی بر رویکرد اول و البته ناظر به تمدن اسلامی، عملاً فقه متکفل تنظیم مناسبات اقتصادی گردیده و «در حقیقت، خود شارع بسیاری از نیازهای این‌چنینی را مرتفع ساخته بود» (همان). نکته مورد تأکید، آن است که علم اقتصاد اساساً بر اساس «رفع یک نیاز مهم و حل مشکلاتِ برآمده از آن» شکل گرفته و ظاهر اثباتی برخی گزاره‌ها و نظریات موجود در آن، از این ابتناء نمی‌کاهد.

نتیجه آنکه ناظر به تلقی ما از ماهیت علم اقتصاد متعارف، می‌توان از علم اقتصاد اسلامی نیز سخن گفت. اگر علم اقتصاد را مجموعهٔ مطالعات اقتصاددانان یا همان درک و در نهایت حل تعارضات منافع اقتصادی در جامعه توصیف کنیم، منطقاً «علم اقتصاد اسلامی» معنادار خواهد بود. بنابراین واضح است که تحلیل و حل ابعاد مهم‌ترین مسئلهٔ زندگی اجتماعی (تعارض منافع) توسط انسانِ مسلمان در چارچوب مبانی معرفتی و مبانی اخلاقیِ قابل انتساب به اسلام، علم اقتصاد اسلامی نامیده می‌شود که البته محصولی ارزش‌مدار است.

نتیجه‌گیری

دو پیش‌فرض مهم مخالفان طرح ایده علم اقتصاد اسلامی ناظر به (۱) «عدم وجود بنیان‌های اخلاقی در تحلیل‌های اقتصادی» و (۲) «کارکرد متفاوت علم اقتصاد با کارکرد دین» است. پیش‌فرض نخست بدان‌معناست که حتی اگر اقتصاددانی که از نظر طبقه‌بندی‌های رایج در نظریات اخلاق هنجاری، فضیلت‌گراست، دست به فعالیت علمی بزند، به همان شیوهٔ تحلیل، شبکهٔ مفهومی، اصطلاحات، روابط و توصیه‌هایی دست می‌یابد که مثلاً یک اقتصاددان نتیجه‌گرا خواهد رسید؛ در حالی که چنین رویدادی ممکن نیست؛ تقویم مفاهیم اولیه و پایه‌ای تحلیل‌های اقتصادی مبتنی بر معیارهای اخلاقی مختار پژوهشگر است؛ معیارهایی که البته لزوماً برای خود پژوهشگر آشکار نیست. نتیجه آنکه انسانی بودن و ارزش‌مدار بودن، مشخصهٔ همهٔ دستاوردهای بشری از جمله علم اقتصاد است. باور به چنین مبنایی به معنای آن است که اساساً صحبت از

«علم اقتصاد» فاقد معنا بوده، بلکه باید به نحو دقیق‌تری سوگیری کلی ارزش‌های موجود در آن مطالعات را نیز مشخص نمود؛ علم اقتصادِ فایده‌گرایانه، علم اقتصادِ منتسب به استوارت میل، علم اقتصادِ مارکسی، علم اقتصادِ کینزی با جهت‌گیری‌های ارزشی ساموئلسون، علم اقتصادِ کینزی با جهت‌گیری‌های پست کینزین‌ها، علم اقتصادِ فضیلت‌گرایانه به روایت آمارتیا سن، علم اقتصادِ لیبرتَرین به تفسیر هایک، علم اقتصادِ منتسب به مکتب تاریخی آلمان و... . پذیرش این تکثر به معنای پذیرش امکان وجود «علم اقتصاد اسلامی» است.

مباحث ارائه‌شده در باب پیش‌فرض دوم نیز آشکار نمود که یکی از انتقادات وارد بر مخالفان مفهوم «علم اقتصاد اسلامی» و چه‌بسا اکثریت طرفداران «اقتصاد اسلامی»، عدم درک جامع از علم اقتصادِ موجود و احتمالاً توسل به برخی مشهورات رایج راجع به ماهیت این علم، وظیفه و کارکرد آن و فرایند نظریه‌پردازی در آن است. تمسک به چنین مشهوراتی، موجب نادقیق بودن ادعای مخالفان «علم اقتصاد اسلامی» و البته به بیراهه رفتن اکثر طرفداران «اقتصاد اسلامی» شده است.

بر همین اساس، دلالت مهم مباحث ارائه‌شده در تدوین علم اقتصاد اسلامی آن خواهد بود که (۱) بروز اختلاف و تعارض منافع که از بدیهی‌ترین رویدادها در زندگی اجتماعی است، (۲) انسان‌ها را برای شیوه مواجهه با این اختلافات به تأمل و اقدام وا می‌دارد؛ (۳) علم اقتصاد اسلامی نیز دانشی است که همانند پاسخ‌های بسیار بشری به این موقعیت، مبتنی بر مبانی اخلاقی و نیز کارکردی اسلام، به ارائه پاسخ اقدام می‌کند.

فهرست منابع

۱.ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، **الشفاء**، تصحیح ابراهیم مدکور، قم، کتابخانه آیة‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.

۲.اکبرنژاد، محمدتقی، **کلام فقاهی: مبانی کلامی و فقهی اجتهاد**، قم، دارالفکر، ۱۳۹۵ ش.

۳.جوادی آملی، عبدالله، «انتظار بشر از دین»، تهیه و تنظیم محمدرضا مصطفی‌پور، **ماهنامه پاسدار اسلام**، شماره ۲۳۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۰ ش.، قابل دسترس در وبگاه به نشانی: http://pasdareeslam.ir/ar–ticle_59299.html.

۴.حسینی، سیدعقیل، «امکان شکل‌گیری دانش اقتصاد نظری در تمدن اسلامی»، **فصلنامه اقتصاد اسلامی**، سال ششم، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۸۵ ش.

۵.رضائی، محمدجواد و مهدی موحدی بکنظر، «روایتی عدالت‌بنیان از اقتصاد "اثباتی"؛ تقریری از کارکرد علم اقتصاد و نسبت آن با علم اقتصاد اسلامی»، **دوفصلنامه مطالعات اقتصاد اسلامی**، سال سیزدهم، شماره ۱ (پیاپی ۲۵)، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ ش.

۶.روسو، ژان ژاک، **گفتاری در باب نابرابری**، ترجمه حسین راغفر و حمید جاودانی، تهران، مؤسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی، ۱۳۸۶ ش.

۷.ژید، شارل، و شارل ریست، **تاریخ عقاید اقتصادی**، ترجمه کریم سنجابی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ ش.

۸.صدر، سیدمحمدباقر، **اقتصاد ما**، کتاب دوم، ترجمه سیدابوالقاسم حسینی (ژرفا)، قم، پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر، ۱۳۹۳ ش.

۹.کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، **اصول کافی**، ترجمه و تصحیح حسین استادولی، قم، دارالثقلین، ۱۳۹۰ ش.

۱۰.گلشنی، مهدی، **علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم**، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵ ش.

۱۱.ملکیان، مصطفی، «پیش‌فرض‌های اسلامی کردن علوم»، **در: حدیث آرزومندی: جستارهایی در عقلانیت و معنویت**، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۹ ش.

12.Aumann, Robert J., "War and Peace", Nobel Prize Lecture, Royal Swedish Academy of Sciences, 2005, Available at: https://www.nobelprize.org/uploads/2018/06/aumann -lecture.pdf.

13.Backhouse, Roger E., & Steve G. Medema, "Defining Economics: The Long Road to Acceptance of the Robbins Definition", ***Economica***, Vol. 76(S1), 21 September 2009A, Available at: https://doi.org/10.1111/j.1468-0335.2009.00789.x.

14.Id., "Retrospectives: On the Definition of Economics", ***The Journal of Economic Perspectives***, Vol. 23(1), 2009B, Available at: https://doi.org/10.2307/27648302.

15.Blaug, Mark, ***Great Economists since Keynes: An Introduction to the Lives & Works of One Hundred Modern Economists***, Barnes & Noble, 1985.

16.Boulding, Kenneth E., "Economics as a Moral Science", ***The American Economic Review***, Vol.

59(1), 1969, Available at: https://doi.org/10.2307/1811088.

17.Conant, James B., ***Modern Science and Modern Man***, Columbia University Press, 1952.

18.Gordon, H. Scott, "The Pragmatic Basis of Economic Theory", ***The Canadian Journal of Economics and Political Science/ Revue canadienne d'Economique et de Science politique***, Vol. 16(4), 1950, Available at: https://doi.org/10.2307/137857.

19.Hausman, Daniel M., & Michael S. McPherson, "Taking Ethics Seriously: Economics and Contemporary Moral Philosophy", ***Journal of Economic Literature***, Vol. 31(2), 1993.

20.Hausman, Daniel M. & Michael S. McPherson & Debra Satz, ***Economic Analysis, Moral Philosophy, and Public Policy***, 3rd Ed., Reviews & Endorsements, Cambridge University Press, 2017, Available at: http://www.cambridge.org/ro/academic/subjects/economics/ public-economics-and-public-policy/economic-analysis-moral-philosophy-and-public-policy-3rd-edition?format=HB&isbn=9781107158313##gQGWDpFRdOcbSzj4.97.

21.Louçã, Francisco, ***The Years of High Econometrics: A Short History of the Generation that Reinvented Economics***, Routledge Studies in the History of Economics, Routledge, 2007.

22.Marschak, Jacob, "Methods in Economics: A Discussion", ***The Journal of Political Economy***, Vol. 49(3), 1941.

23.Martins, Nuno Ornelas, "Sen's Capability Approach and Post Keynesianism: Similarities, Distinctions, and the Cambridge Tradition", ***Journal of Post Keynesian Economics***, Vol. 31(4), 2009, Available at: http://www.jstor.org/stable/27746874.

24.Putnam, Hilary, ***The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays***, Harvard University Press, 2002.

25.Stanford, Jim, ***Economics for Everyone: A Short Guide to the Economics of Capitalism***, Illustrations by: Tony Biddle, Pluto Press, 2008.

26.Vogt, Christopher P., "Business, Capabilities Theory, and the Virtue of Justice", in: Alejo José G. Sison & Gregory R. Beabout & Ignacio Ferrero (Eds.), ***International Handbooks in Business Ethics. Handbook of Virtue Ethics in Business and Management***, Vol. 35, Springer Netherlands, 2017, Available at: https://doi.org/10.1007/978-94-007-6510-8_69.

27.Wittgenstein, Ludwig, "I: A Lecture on Ethics", ***The Philosophical Review***, Vol. 74(1), 1965, Available at: https://doi.org/10.2307/2183526.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

Consumer's Right of Choice and Guarantee of It in Jurisprudence

Zahra Sadat Sarkeshikian[1] ✉, Esmat al-Sadat Tabatabaei Lotfi [2]

1. Corresponding author, PhD in Jurisprudence, Islamic Azad Univ., Isfahan, Iran. Email: najmeh8888@gmail.com
2. Assistant professor, Islamic Azad Univ., Qom, Iran. Email: esmat.taba@qom-iau.ac.ir

Article Info

Article type:
Review research

Keywords
Jurisprudence, Right of choice, Consumer.

Abstract

One of the fundamental rights of the consumer, which has been approved dispersedly in jurisprudential issues is the right of choice, but it has not developed legally in Iran. This right shapes the aggregate demand (total demand) in the market of goods and services, and the support of it leads to beneficial competition among suppliers of goods and services to provide better products and ultimately leads to the security and prosperity of the national economy; therefore, in this research, for the first time, the principles and rules of jurisprudence guaranteeing the Consumers' right choice have been studied and analyzed in three levels, which are: A- Guaranteeing the right of choice based on business etiquette; B- Guaranteeing the right of choice through the terms of the transaction; C- Special jurisprudential measures in guaranteeing the exercise of the right of choice based on options, rules of guaranteeing (liability) and the institution of probate. These principles can pave the way for the development of legal issues and ultimately the achievement of a secure and dynamic economy in the country.

Cite this article: Sarkeshikian, Z., S.; Tabatabaei Lotfi, E., S. (2024). Consumer's Right of Choice and Guarantee of It in Jurisprudence. *Islamic Economics Doctrines*, 1(1), 169-186.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1423

© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

حق انتخاب مصرف‌کننده و تضمین آن در فقه

زهرا سادات سرکشیکیان[1]✉، عصمت‌السادات طباطبایی لطفی[2]

۱. نویسنده مسئول، دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران. رایانامه: najmeh8888@gmail.com
۲. استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. رایانامه: esmat.taba@qom-iau.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: ترویجی

کلیدواژه‌ها

فقه، حق انتخاب، مصرف‌کننده.

چکیده

حق انتخاب، یکی از حقوق بنیادین مصرف‌کننده است که در مباحث فقهی به صورت پراکنده مورد تأیید قرارگرفته، لیکن از لحاظ حقوقی در کشور ایران به تکامل نرسیده است. این حق، شکل‌دهندهٔ تقاضای کل در بازار کالا و خدمات بوده و حمایت از آن موجب رقابت مفید در میان عرضه‌کنندگان کالا و خدمات جهت ارائه محصولات بهتر و در نهایت امنیت و شکوفایی اقتصاد ملی می‌گردد. لذا در این تحقیق برای نخستین بار اصول و قواعد فقهی تضمین حق انتخاب مصرف‌کنندگان در سه حوزه زیر مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است: الف- تضمین حق انتخاب بر اساس آداب تجارت؛ ب- تضمین حق انتخاب از طریق شرایط صحت معامله؛ ج- تدابیر ویژه فقهی در ضمانت اجرای حق انتخاب بر اساس خیارات، قواعد ضمان‌آور و نهاد حسبه. این اصول می‌توانند زمینه‌ساز تکامل مباحث حقوقی و در نهایت رسیدن به یک اقتصاد امن و پویا در کشور باشند.

استناد: سرکشیکیان، زهرا سادات؛ طباطبایی لطفی، عصمت السادات. (۱۴۰۳). حق انتخاب مصرف‌کننده و تضمین آن در فقه. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۱(۱)، ۱۶۹-۱۸۶.

https://doi.org/10.30513/ied.2021.1423

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

© نویسندگان.

مقدمه

از جمله حقوق شهروندی که در طول تاریخ زندگی اجتماعی بشر جریان داشته و در اثر گذشت زمان و پیشرفت‌های صنعتی اهمیت بیشتری پیدا نموده، حقوق مصرف‌کننده است. مراد از حقوق مصرف‌کننده، مجموعه حقوقی است که افراد در قبال خرید کالا یا خدمات[1] از آن برخوردار می‌گردند تا بتوانند به واسطه آن از بروز مشکلات احتمالی جلوگیری کنند و یا در صورت بروز مسائلی از قبیل: معلوم شدن عیب و نقص، عدم کارایی و...، برای جبران خسارت اقدام نمایند؛ مانند حق فسخ، خیار عیب و مانند آن‌ها که در متون فقهی و حقوقی ما نیز بدان‌ها اشاره شده است.

امروزه در جهان مدرن، حقوقی مانند حق انتخاب، حق برخورداری از ایمنی، حق برخورداری از اطلاعات کامل و حق برخورداری از حمایت دولت، به عنوان حقوق بنیادین مصرف‌کننده در نظر گرفته می‌شود. از لحاظ تاریخچه به رسمیت شناخته شدن این حقوق، در ابتدا جان اف. کندی، رئیس جمهور آمریکا در سال ۱۹۶۲ رسماً ضرورت تدوین قوانین حمایت از حقوق مصرف‌کنندگان را در سخنرانی خویش مطرح نمود و چهار حق ذکرشده را به عنوان حقوق حداقلی مصرف‌کننده به رسمیت شناخت. بعد از آن، در دهه ۷۰ و ۸۰ در کشورهای اروپای غربی، نهادها و مقررات دفاع از مصرف‌کنندگان به وجود آمد و توسعه یافت و در نهایت اتحادیه اروپا با به رسمیت شناختن حقوق مصرف‌کننده به تدوین و اجرای قوانینی پرداخت که حول چهار حق بنیادین مصرف‌کننده فوق‌الذکر متمرکز بود (کله الوا، ۱۳۷۷: ۲). در کشور ایران نیز در سال ۱۳۸۸، قانون حمایت از حقوق مصرف‌کنندگان به تصویب مجلس شورای اسلامی رسید. البته در مواد این قانون، تصریحی به حق انتخاب مصرف‌کننده وجود ندارد و تنها برخی از مواد به صورت غیر مستقیم به این حق اشاره دارد. لذا شاهد کاستی‌ها و مشکلات حقوقی در این زمینه هستیم.

از لحاظ پیشینهٔ تحقیق، تعداد معدودی پایان‌نامه در رابطه با حقوق مصرف‌کننده خصوصاً مسائل حقوقی مربوط به این امر تدوین گردیده است؛ از جمله:

- «بررسی حقوق مصرف‌کننده در لایحه حمایت از حقوق مصرف‌کنندگان و مقایسه آن با قانون حمایت از حقوق مصرف‌کننده ۱۹۸۷ انگلستان» (عباس مریدنژاد، ۱۳۸۲)، که به کلیات

۱. شامل خدمات کلیه مشاغلی می‌شود که ارائه‌کننده خدمات خصوصی و عمومی هستند، مانند ساختمان‌سازان، وکلا، بانک، شرکت برق و... (ر.ک: ماده ۱ قانون حمایت از حقوق مصرف‌کنندگان).

حقوق مصرف‌کننده و اصول حاکم بر روابط مصرف‌کنندگان و عرضه‌کنندگان و همچنین تبیین حقوق مصرف‌کننده از منظر حقوق انگلستان پرداخته است.

- «حمایت از مصرف‌کننده در حقوق ایران» (اکبر اناری کندری، ۱۳۹۱)، که به حمایت‌های شکلی و ماهوی از مصرف‌کننده در حقوق ایران پرداخته است.

- «حمایت کیفری از حقوق مصرف‌کننده» (احمدعلی حسینی، ۱۳۹۱)، که به مبانی و سابقه تاریخی حمایت از حقوق مصرف‌کننده و منشور حقوق مصرف‌کنندگان و جایگاه آن در نظام کیفری حقوقی ایران پرداخته است.

در این تحقیقات در رابطه با حق انتخاب مصرف‌کننده، تنها به توضیح این حق پرداخته شده است؛ اما به این نکته اشاره نشده که مبانی این حق چیست؟ و کدام مواد حقوقی مربوط به حق انتخاب مصرف‌کننده است؟ علاوه بر اینکه این تحقیقات به مباحث حقوقی پرداخته و به مباحث فقهی اشاره‌ای ندارد و تنها تحقیق فقهی در این زمینه «بررسی حمایت از مصرف‌کننده از منظر فقه امامیه» (عبدالحسین فکوری‌زاد، ۱۳۹۳) است که به برخی از حقوق بنیادین مصرف‌کننده در فقه پرداخته است. در این تحقیق نیز تنها به توضیح حق انتخاب مصرف‌کننده پرداخته شده و به طور کلی برخی از مبانی حمایت از حقوق مصرف‌کننده بیان شده است؛ اما در آن اشاره‌ای نشده که مبانی فقهی حق انتخاب مصرف‌کننده چیست؟ و به طور کلی می‌توان گفت که هیچ تحقیقی در رابطه با مبانی فقهی حق انتخاب مصرف‌کنندگان کار و خدمات صورت نگرفته است.

برخی از مقالات نیز به بیان حقوق مصرف‌کننده پرداخته است؛ از جمله: «حقوق مصرف» (مجید ادیب)، «شناخت و تبیین قواعد عمومی حمایت از مصرف‌کننده در راستای توسعه مدیریت شهری الکترونیک» (کمال کشکوری و بی‌بی‌گل کیانی) و «معرفی حقوق مصرف با مقدمه‌ای از مترجم» (کله الوا، ۱۳۷۷: ۲۳۹- ۲۵۸)، که در این تحقیقات نیز اشاره‌ای نشده به اینکه مبانی فقهی حق انتخاب مصرف‌کنندهٔ کالا یا خدمات چیست؟

علاوه بر تحقیقات مذکور، جستارهای کوتاه و پراکنده‌ای نیز یافت می‌شود، در این باره که: مصرف‌کننده کیست؟ چگونه می‌توان حقوق مصرف‌کننده را مطالبه کرد؟ و یا نهادهای مربوط به حمایت و احقاق حقوق مصرف‌کننده کدام‌اند؟ با این حال و علی‌رغم ضرورت بررسی دقیق مسئله حمایت از حق انتخاب مصرف‌کننده، هنوز مشکلاتی در این زمینه وجود دارد و نظام و حقوق جامع و کاملی در این زمینه وجود ندارد. بنابراین به نظر می‌رسد جمع‌آوری، بررسی و تحلیل

کامل مباحث پراکندهٔ فقهیِ حق انتخاب مصرف‌کننده که به صورت غیر مستقیم و در ابواب مختلف از جمله باب متاجر، خیارات و... مورد تأیید قرار گرفته است، امری لازم و ضروری است.

نوآوری تحقیق حاضر، در بررسی مسئله از زاویه فقهی است و سعی گردیده با تبیین و تحلیل کامل و دقیق مبانی فقهیِ مربوط به حق انتخاب مصرف‌کننده، زمینه‌ای برای رفع کاستی‌های حقوقی در این زمینه فراهم گردد؛ خصوصاً بیان مباحث مربوط به حق انتخاب مصرف‌کنندگانِ کار و خدمات که تا کنون هیچ تحقیقی در رابطه با آن صورت نگرفته است. در سایه این تحقیق، سطح آگاهی عمومی نسبت به مسئله حق انتخاب افزایش می‌یابد و مصرف‌کنندگان که شکل‌دهندهٔ تقاضا در بازار کالا و خدمات هستند، در صورتی که از حمایت‌های لازم حقوقی، خصوصاً «حق انتخاب» برخوردار باشند، می‌توانند با انتخاب صحیح، تولیدات و خدمات غیر استاندارد را از صحنهٔ بازار حذف نموده و بهترین کنترل‌کننده رقابت در کمیت و کیفیت کالاها و خدمات باشند.

۱. حق انتخاب

طبق مصوبه شماره ۳۹/۲۴۸ مجمع عمومی سازمان ملل:

> حق انتخاب یعنی حق انتخاب محصولات و خدماتی که با وجود داشتن کیفیت مناسب، به قیمتی رقابتی عرضه گردد (United Nations, 1985).

بنابراین و بر اساس این حق، مصرف‌کننده باید از حق انتخاب آزادانه برخوردار باشد و قادر باشد تا در یک بازار رقابتی، از بین انواع کالاها و خدمات، کالا یا خدماتی را که به کیفیت آن اطمینان دارد، با قیمتی رقابتی خریداری نماید. به علاوه، مصرف‌کننده باید در قبال تبلیغات گمراه‌کننده یا اطلاعات نادرست و یا در صورتی که حق انتخاب وی مورد تعرض قرار گرفت، مورد حمایت قرار گیرد. از منظر فقهی، این امور در سایه قواعد و اصولی محقق می‌گردد که نمونه‌های دقیق و برجسته‌ای از آن را می‌توان در آداب تجارت، شرایط معامله و تدابیر ویژه‌ای که ضمانت اجرای حق انتخاب مصرف‌کننده و برخورداری از کالا با کیفیت مناسب را تأمین می‌کنند، جستجو نمود.

در ادامه، به بررسی و تحلیل مبانی فقهی حق انتخاب مصرف‌کننده بر اساس اصول یادشده در زمینه‌های فوق می‌پردازیم.

۲. تضمین حق انتخاب بر اساس آداب تجارت

در آداب تجارت، اموری مورد نهی قرار گرفته‌اند که از طریق آن‌ها می‌توان حق انتخاب مصرف‌کننده را محفوظ داشت؛ نهی از اموری مانند: کتمان عیب کالا، آراستن کالا، مدح متاع، قسم خوردن، مداخله در معامله مؤمن، واسطه غیر ضروری، احتکار، غش، نجش و کم‌فروشی.

۲-۱. بیان عیب کالا

از نظر فقها، در صورتی که کالا دارای عیب آشکار باشد، بیان نکردن آن عیب توسط فروشنده مکروه است (محقق حلّی، ۱۴۱۸: ۱۲۰/۱؛ علامه حلّی، ۱۴۱۳: ۱۳/۲)؛ اما در صورتی که کالا دارای عیب پنهان باشد، پنهان کردن آن به منزله غش بوده و حرام است (ر.ک: حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۱۳۷/۴؛ آل کاشف‌الغطاء، ۱۳۶۶: ۲۵/۲). در رابطه با کار و خدمات نیز با بررسی روایات می‌توان به این نتیجه رسید که ائمه علیهم‌السلام قائل به کار و خدمات سالم و باکیفیت و بدون عیب بوده‌اند؛ همان طور که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فرموده است:

> چون کسی از شما به کاری دست زند، باید درست و محکم کار کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۳/۳).

لذا در صورتی که ارائه‌دهندهٔ کار و خدمات، فردی است که کار و خدمات معیوب ارائه می‌دهد، باید این امر را برای مصرف‌کننده بیان نماید.

بنابراین در صورتی که عرضه‌کننده کالا یا خدمات معیوب، عیب را بیان نماید یا به دلیل عیب، مقداری از قیمت کالا یا خدمات را کم کند، مصرف‌کننده حق انتخاب دارد که آیا هزینه کمتری دهد و همین کالا یا خدمات را دریافت نماید یا اینکه به سراغ کالا و خدمات سالم و با کیفیت رود که در سایه آن، امکان انتخاب و به تبع، امکان دسترسی به بهترین گزینه‌های ممکن از لحاظ کیفیت فراهم می‌گردد.

۲-۲. آراسته نکردن کالا

از نظر فقها مکروه است که فروشنده متاع خود را - برای جلب مشتری ناآگاه- آراسته گرداند

(علامه حلّی، ۱۴۱۳: ۱۳/۲؛ فخرالمحققین حلّی، ۱۳۸۷: ۴۱۱/۱). در رابطه با کار و خدمات نیز با بررسی روایات می‌توان به این نتیجه رسید که ائمه علیهم‌السلام قائل‌اند به اینکه در کار و خدمات باید امانتداری و مهارت وجود داشته باشد؛ همان طور که امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

> هر صنعتگری ناگزیر باید از سه خصوصیت بهره‌مند باشد تا کسب و کارش رواج یابد؛ در کار خود ماهر باشد، امانت را در کار رعایت کند، و نظر کسی را که کاری به او سپرده است، جلب نماید (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۶/۷۵).

لذا کار و خدمات نیز نباید برای مصرف‌کننده تزیین گردد، بلکه باید امانتداری در آن رعایت شود؛ برای مثال، یک بنا حق ندارد که در یک پروژه ساختمانی، در ساختار داخلی منزل کم‌کاری کند، ولی در ساختار بیرونی، بسیار خوب و با تزیین بالا کار نماید و حتی با این روش، بینندگان را به کار ناقص خویش راغب ساخته و تبلیغات دروغ نماید.

بنابراین آراستن کالا و خدمات، آزادی انتخاب، رقابت و دقت در کیفیت محصولات و خدمات را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد؛ زیرا مصرف‌کننده به اعتماد و باور تزیینات و تبلیغات کالا و خدمات، راغب به تحصیل آن می‌شود و این امور، توجه وی را از اصل کالا و خدمات باز می‌دارد.

۲-۳. ترک مدح متاع

از نظر فقها مکروه است که بایع آنچه را که می‌فروشد مدح کند (عاملی جزینی، ۱۴۱۰: ۱۰۹؛ علامه حلّی، ۱۴۱۳: ۱۳/۲؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۴: ۱۱/۲؛ طباطبایی حائری، بی‌تا: ۵۲۰/۱؛ آل کاشف‌الغطاء، ۱۳۶۶: ۲۵/۲). بنابراین می‌توان گفت که برای ارائه‌دهنده خدمات نیز مکروه است که از کار و خدمات خویش مدح و تعریف نماید.

مدح متاع نیز با همان توضیحی که در بالا (آراسته نکردن کالا) بیان نمودیم، مانع از آزادی انتخاب مصرف‌کننده است.

۲-۴. قسم نخوردن

از نظر فقها، قسم خوردن در معامله اگر راست باشد، مکروه و اگر دروغ باشد، حرام است (موسوی خمینی، ۱۴۲۶: ۴۴۱؛ فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۲۶: ۳۶۴؛ شبیری زنجانی، ۱۴۳۰: ۴۴۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۹: ۳۴۲).

بنابراین برای ارائه‌دهنده خدمات نیز مکروه یا حرام است که در رابطه با کیفیت کار و خدمات خویش قسم بخورد.

قسم خوردن در غالب موارد و در بین مسلمانان، تأثیر بسزایی در انتخاب مصرف‌کننده دارد؛ برای مثال در صورتی که فردی قسم بخورد که کالا یا خدماتی که عرضه می‌کند، درجه یک است (ولو درجه یک نباشد)، غالباً تأثیر زیادی در انتخاب مصرف‌کننده دارد؛ زیرا موجب اعتماد وی به کالا یا خدمت شده و در نتیجه حق انتخاب آزادانه وی در دسترسی به بهترین گزینه‌های ممکن از لحاظ کیفیت محدود می‌گردد.

۲-۵. عدم مداخله در معامله مؤمن

از نظر فقها، زمانی که مشتری و فروشنده در معامله‌ای توافق حاصل کرده یا نزدیک به توافق باشند (عاملی جزینی، ۱۴۱۰: ۱۰۹)، مکروه است که مؤمن در معامله برادر خود وارد شود (محقق حلّی، ۱۴۱۸: ۱۲۰/۱؛ علامه حلّی، ۱۴۱۳: ۱۴/۲؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۱۳۵/۴؛ طباطبایی حائری، بی‌تا: ۵۲۰/۱؛ آل کاشف‌الغطاء، ۱۳۶۶: ۲۵/۲)؛ مثلاً بخواهد آن متاع را خودش بخرد و برای اینکه فروشنده، وی را بر مشتری اول ترجیح بدهد، پول بیشتری - از پول مشتری اول- به فروشنده بدهد (قاروبی تبریزی، ۱۴۱۴: ۴۱۵/۱۰). برخی فقها حتی در این رابطه قائل به حرمت شده‌اند (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۲۶/۱۶؛ قاروبی تبریزی، ۱۴۱۴: ۴۱۶/۱۰). لذا برای ارائه‌دهنده خدمات نیز مکروه یا حرام است که در معامله برادر خود وارد شود؛ برای مثال، اگر فردی با زید درباره خدمتی توافق حاصل کرده و یا نزدیک به توافق است، بر فرد دیگر مکروه یا حرام است که بگوید من این خدمت را برای تو به قیمتی پایین‌تر از دستمزدی که با زید توافق نمودی، انجام می‌دهم.

بنابراین در بازار اسلامی، مشروع بودن رقابت پذیرفته شده است؛ مگر اینکه رقابت در حین معامله انجام شود. رقابت در حین معامله موجب محدودیت در حق انتخاب مصرف‌کننده و از بین رفتن انتخاب آزادانه وی می‌شود؛ زیرا در صورتی که وی بخواهد کالا یا خدمتی را بخرد و فرد دیگر مانع از این امر شود، حق انتخاب وی سلب می‌گردد.

۲-۶. حذف واسطه غیر ضروری

از نظر فقها، استقبال از کاروان‌های تجاری در بیرون شهر برای خرید کالای آنان به قیمت ارزان‌تر مکروه است (ر.ک: علامه حلّی، ۱۴۱۰: ۳۵۹/۱؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۴: ۱۲/۲؛ عاملی جزینی، ۱۴۱۰: ۱۱۰). البته برخی

از فقها قائل‌اند به اینکه این کار حرام است (نراقی، ۱۴۲۲: ۲۵۸/۱؛ طوسی، ۱۳۸۷: ۱۶۰/۲)؛ اگرچه این نهی دلالت بر فساد عقد نمی‌کند (ابن زهره حلبی، ۱۴۱۷: ۲۱۶). معنای کراهت یا حرمت نیز این است که روا نیست کالاهایی که به بازار شهر حمل می‌شود، توسط بازاری‌ها فروخته شود، بلکه لازم است خود کاروان‌های تجاری آن‌ها را بفروشند و این امر دلالت بر حذف واسطه غیر ضروری می‌کند (ر.ک: حکیمی، بی‌تا: ۵۳۴/۳).

واسطه‌گری و دلالی غیر ضروری، باعث بالا رفتن قیمت و گاهی اختلال در سیستم توزیع به واسطه انباشتن کالاها می‌شود و این امور، مانع از افزایش آزادی انتخاب، بهره‌مندی از عدالت در مبادلات بازاری و رویارویی با کمترین قیمت‌های ممکن برای مصرف‌کننده می‌گردد.

۲-۷. نهی از احتکار

از نظر برخی فقهای متأخر، احتکار عبارت است از حبس و نگه داشتن هر آنچه مورد نیاز و احتیاج مردم است، برای اینکه قیمت آن بالا رود (ر.ک: منتظری، بی‌تا: ۲۸۳/۲). بنابراین احتکار علاوه بر کالا، در کارها و خدمات نیز وجود دارد؛ برای مثال، گاهی یک فرد برای اجاره یک مسکن به بنگاه مراجعه می‌نماید، اما صاحب بنگاه همه مسکن‌های مناسب این فرد را به وی معرفی نمی‌کند؛ بلکه منزل‌های بهتر را زمانی معرفی می‌کند که این فرد پول بیشتری دهد و یا این منازل را به دیگر مشتریانی معرفی می‌کند که پول بیشتری پرداخت نمایند.

در حکم احتکار، برخی فقها قائل به حرمت (عاملی جزینی، ۱۴۱۷: ۱۸۰/۳؛ مرعشی نجفی، ۱۴۰۶: ۶/۲؛ ابن زهره حلبی، ۱۴۱۷: ۲۳۱) و برخی قائل به کراهت هستند (مفید، ۱۴۱۳: ۶۱۶؛ سلار دیلمی، ۱۴۰۴: ۱۸۲).

مخفی کردن یا خودداری از عرضه کالاها و خدمات، مانع از حق انتخاب و آزادی رقابت است؛ زیرا در احتکار کالا، قیمت هر جنس بالاتر است و کمیت و کیفیت تولید کمتر است و مؤسسات احتکاری حاضر نیستند برای تکامل محصولات خود گام بردارند. به علاوه ممکن است نرخ کالا با توجه به شمار طبقات خریداران متفاوت باشد و برای همه مشتریان یکی نباشد. احتکار کار و خدمات نیز مانع از آزادی انتخاب مصرف‌کننده و بهره‌مندی از عدالت در مبادلات بازاری و دسترسی به بهترین گزینه‌های ممکن از لحاظ کیفیت است.

۲-۸. حرمت غش

غش به معنای خیانتگری و ناخالصی در معامله است، که این امر شرعاً حرام است

(محمدی خراسانی، بی‌تا: ۳۷۶/۱؛ ر.ک: موسوی خمینی، ۱۴۲۵: ۳۵۳/۲؛ بهجت فومنی، ۱۴۲۶: ۴۷۷/۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۱۱۱/۲۲-۱۱۲؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۲۷۵/۱)؛ مانند پنهان ساختن عیب (شعرانی، ۱۴۱۹: ۲۳۲/۱) یا فروختن جنسی که با چیز دیگر مخلوط است، در صورتی که آن چیز معلوم نباشد و فروشنده هم به خریدار نگوید (موسوی خمینی، ۱۴۲۶: ۴۲۱؛ ر.ک: شبیری زنجانی، ۱۴۳۰: ۴۲۷) یا فروختن اجناس تقلبی که خریدار از وضع آن خبر نداشته باشد (سبحانی، ۱۴۲۹: ۳۸۰؛ ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵: ۲۸۰/۱). معامله با غش تنها در صورتی باطل است که چیزی را بر خلاف جنسش نشان دهد؛ مانند فروش چیزی که آب طلا داده شده، به عنوان اینکه طلاست (موسوی خمینی، ۱۴۲۵: ۳۵۳/۲؛ ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵: ۲۸۰/۱).

البته غش مختص به بیع نیست، بلکه در هر عملی که مربوط به دیگران باشد و موجب شود که آن‌ها گول بخورند و در نتیجه به آن‌ها ضرر برسد و یا منفعت آن‌ها از دست برود، غش صادق است (ر.ک: بهجت فومنی، ۱۴۲۶: ۴۷۷/۲). لذا مصادیق غش در کار و خدمات نیز یافت می‌شود؛ برای مثال زمانی که فردی برای ساختن ساختمانش با یک شرکت قرارداد ببندد و قیمت بالایی پرداخت نماید، اما آن شرکت در این ساختمان از لوله‌های آب ارزان و کم‌کیفیت استفاده نماید، غش صادق است.

غش موجب کاهش آزادی انتخاب، از بین رفتن عدالت در مبادلات، عدم دسترسی به بهترین گزینه‌های ممکن از لحاظ کیفیت، و از بین رفتن اطمینان مصرف‌کننده است؛ زیرا وی برای کالا و خدمات سالم و استاندارد هزینه نموده، اما کالا یا خدمات غیر استاندارد دریافت می‌نماید.

۲-۹. حرمت نجش

نَجش نیز نوعی از فریب مشتری است (ر.ک: علامه حلّی، ۱۴۱۴: ۱۵۷/۱۲؛ ابن زهره حلبی، ۱۴۱۷: ۲۱۶)؛ به این معنا که فردی بدون آنکه قصد خرید داشته باشد، برای کالای عرضه‌شده قیمت بالایی پیشنهاد می‌کند تا دیگری (مشتری) بشنود و آن را با بهای بیشتر بخرد (ر.ک: علامه حلّی، ۱۴۱۴: ۱۵۷/۱۲؛ ابن ادریس حلّی، ۱۴۱۰: ۲۴۰/۲؛ موسوی خویی، ۱۴۱۰: ۸/۲؛ طوسی، ۱۳۸۷: ۱۵۹/۲؛ فیاض، بی‌تا: ۱۱۱/۲)؛ اعم از اینکه با فروشنده هماهنگ شده باشد یا نه (جمعی از مؤلفان، بی‌تا: ۱۳۸/۲۴؛ موسوی خویی، بی‌تا: ۴۳۰/۱). نجش بنا بر قول مشهور حرام است (انصاری، ۱۴۱۵: ۳۵۵/۴؛ ر.ک: علامه حلّی، ۱۴۱۴: ۱۵۷/۱۲؛ موسوی خویی، ۱۴۱۰: ۸/۲)؛ اما معامله صحیح است (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۵۹/۲؛ طبرسی، ۱۴۱۰: ۵۲۰/۱).

بنابراین نجش نیز نوعی تبلیغ است که حق انتخاب مصرف‌کننده را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد؛ زیرا وی به اعتماد این تبلیغ، راغب به تحصیل کالا می‌شود. به علاوه نجش مانع از عدالت در

مبادلات است؛ زیرا در نجش، کالا با قیمت رقابتی عرضه نمی‌گردد، بلکه مشتری قیمت بیشتری پرداخت می‌نماید.

۲-۱۰. حرمت کم‌فروشی

کم‌فروشی، خیانت به خریدار است از طریق کم گذاشتن در پیمانه یا وزن (جمعی از مؤلفان، بی‌تا: ۳۹-۴/۴۰؛ ر.ک: سیوری حلّی، بی‌تا: ۵۲۲/۲)؛ نقصان در عدد، ذرع (متر)، مدت، وقت و دیگر اموری که در استحقاقِ اجرت مقرر است (جمعی از مؤلفان، بی‌تا: ۳۹-۵/۴۰). این عمل حرام است (علامه حلّی، ۱۴۱۴: ۱۴۸/۱۲؛ موسوی خویی، بی‌تا: ۲۴۲/۱) و معامله در صورتی باطل است که معاوضه بر کالای موزون معینی در خارج با کالای موزون دیگری صورت گرفته و مشتری بر این اعتقاد است که این دو هموزن‌اند، در حالی که این گونه نیست و کالای طرف مقابل کمتر است (جمعی از مؤلفان، بی‌تا: ۳۹-۱۱/۴۰؛ ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵: ۱۹۹/۱).

مصادیق کم‌فروشی در بسیاری از شغل‌ها نیز یافت می‌شود، در حالی که ائمه علیهم‌السلام به اعتدال در کار و سستی نکردن در کار سفارش فرموده‌اند؛ همان طور که امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

> باید کسب تو برای تأمین زندگی از حدّ آدم‌های کم‌کار بگذرد و به اندازه اشخاص حریص دنیادوست و دل به دنیا داده نرسد. پس خود را در کار و کسب، در حدّ انسانی باانصاف و آبرودار قرار ده و از اشخاص سست و ناتوان بالاتر آور و به کسب آنچه مورد نیاز است، بپرداز (کلینی، ۱۴۰۷: ۸۱/۵).

بنابراین هر گاه کسی در انجام کاری اجیر دیگری شود، اگر کار را کامل انجام ندهد، مصداق کم‌فروشی است؛ مانند کسی که برای انجام خدمتی در ساعات معین اجیر شود، اما ساعات را به پایان نرساند و یا کم‌کاری کند (جمعی از مؤلفان، بی‌تا: ۳۹-۱۵/۴۰).

بنابراین کم‌فروشی نیز آزادی انتخاب مصرف‌کننده را سلب کرده و مانع از عدالت و نظم در معاملات است؛ زیرا مشتری باید کالا یا خدمتی متناسب با هزینه‌ای که کرده دریافت نماید، اما کم‌فروشی مانع از دسترسی به بهترین گزینه‌های ممکن از لحاظ کیفیت است.

۳. تضمین حق انتخاب از طریق شرایط معامله

در این دسته از مبانی نیز فقه برای مصرف‌کننده، قائل به حق انتخاب شده، به این صورت که از

اجبار مصرف‌کننده به انتخاب یک کالا یا خدمت منع نموده و قائل است به اینکه کالا و خدمات باید از جهات مختلف معلوم بوده و هیچ ابهامی نداشته باشد تا مصرف‌کننده آزادانه به انتخاب کالا و خدمات مناسب و مورد نظر خویش بپردازد.

۳-۱. رضایت متعاقدین

یکی از شروط معامله، قصد و اختیار فروشنده و مشتری است (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۶۰/۲۲؛ عاملی جزینی، ۱۴۱۷: ۱۹۲/۳؛ علامه حلّی، ۱۴۱۳: ۱۷/۲؛ طباطبایی حائری، بی‌تا: ۲۱۶/۸) و به همین دلیل، معامله فرد مُکرَه صحیح نیست؛ یعنی فردی که وی را مجبور بر انجام معامله کرده‌اند و وی نسبت به آن رضایت ندارد (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵: ۳۱۱/۳)؛ برای مثال اگر فردی با اجبار و تهدید منزلش را بفروشد، این بیع صحیح نیست. در کار و خدمات نیز نمی‌توان فردی را اکراه نمود؛ برای مثال صحیح نیست که فردی را اجبار نمود تا زید را برای لوله‌کشی منزلش استخدام نماید.

بنابراین رضایت متعاقدین، یکی از مصادیق بارز حق انتخاب است؛ زیرا هیچ‌گاه مصرف‌کننده نباید به خرید کالا یا خدمتی اجبار گردد، بلکه باید آزادی انتخاب داشته باشد تا بتواند کالا یا خدمت مورد نظر خویش را با قیمتی رقابتی خریداری نماید.

۳-۲. معلوم بودن عوضین

معلوم بودن عوضین (ثمن و مثمن) از نظر مقدار و جنس و وصف برای فروشنده و مشتری (ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴: ۴۱۷/۲۲؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۱۷۵/۳) و رفع ابهام از مورد معامله، از شروط صحت عقد است و در صورت عدم تحقق این شروط، عقد فاسد است (جمعی از مؤلفان، بی‌تا: ۷۴/۴۴). لذا معلوم نبودن عین مورد معامله از جمیع جهات یا برخی جهات، موجب بطلان عقد خواهد شد و این اختصاص به عقد بیع ندارد، بلکه معلومیت در هر چیزی بر حسب خودش است؛ برای مثال در صورتی که عین مستأجره مشخص نباشد، عقد اجاره بی‌اعتبار خواهد بود (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹: ۱۰/۵). همچنین کار و خدمات نیز باید معلوم باشد؛ برای مثال زمانی که فردی می‌خواهد برای امری وکیل بگیرد، باید محدوده وکالت و هزینه وکالت و... مشخص گردد.

بنابراین شرط معلوم بودن مورد معامله نیز از شرایط تضمین‌کننده حق انتخاب است؛ زیرا مصرف‌کننده باید از کمیت و کیفیت کالا و خدماتی که قصد تهیه آن را دارد، اطلاع داشته باشد تا

بتواند انتخاب نماید و این امر، موجب افزایش آزادی انتخاب وی و دسترسی به بهترین گزینه‌های ممکن از لحاظ کیفیت است.

۴. تدابیر ویژه در ضمانت اجرای حق انتخاب مصرف‌کننده

همان طور که در بالا ذکر شد، حق انتخاب مصرف‌کننده یکی از مسائل مورد پذیرش فقه بوده و احکام مختلفی در این باره وجود دارد. علاوه بر امور یادشده، در فقه تدابیری برای ضمانت اجرای این حق در نظر گرفته شده است که حتی برخی از این تدابیر، حق انتخاب مصرف‌کننده را تا زمان بعد از معامله نیز گسترش می‌دهد. حق فسخ به واسطه اقاله و انواع خیارات، ضمان جبران خسارت و نهاد حسبه را می‌توان از جمله ضمانت‌های اجرایی در این زمینه دانست که در ادامه به بررسی آن‌ها در حد تناسب با موضوع پرداخته می‌شود.

۴-۱. حق فسخ معامله بر اساس اقاله و انواع خیارات

حق فسخ معامله، علاوه بر دلالت بر حق انتخاب مصرف‌کننده در قبول یا فسخ معامله، یک ضمانت اجرا برای حق انتخاب در زمان بعد از معامله است؛ یعنی در صورتی که مصرف‌کننده تمایل به فسخ معامله داشته باشد یا در صورتی که در قبال تبلیغ گمراه‌کننده یا اطلاعات نادرست یا... فریب خورده باشد، می‌تواند معامله را فسخ نماید. این حق - فسخ- در قالب اقاله و خیارات محقق می‌گردد.

۴-۱-۱. اقاله

اقاله از نظر فقها مستحب است (محقق حلّی، ۱۴۱۸: ۱۲۰/۱؛ عاملی جزینی، ۱۴۱۷: ۱۸۴/۳؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۱۳۲/۴؛ طباطبایی حائری، بی‌تا: ۵۱۹/۱)؛ یعنی اگر فروشنده یا مشتری از معامله پشیمان شود و از دیگری درخواست به هم زدن معامله نماید، بر دیگری مستحب است که این درخواست را بپذیرد (طباطبایی حائری، بی‌تا: ۳۸۹/۱۰).

۴-۱-۲. خیارات

خیارات را می‌توان از بارزترین موارد توجه به حق انتخاب طرفین معامله دانست. در فقه حدوداً از چهارده نوع خیار یاد شده است که برخی از آن‌ها مشترک بین خریدار و مشتری است و برخی اختصاص به مشتری دارد؛ مانند خیار حیوان، خیار رؤیت و خیار عیب.

در خیار حیوان، مشتری حق دارد تا سه روز حیوان را بررسی نماید و در صورتی که به آن تمایل

نداشت یا حیوان سالم نبود، آن را باز گرداند (ر.ک: همان: ۵۲۳/۱؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۱۹۹/۳؛ طوسی، ۱۳۸۷: ۷۸/۲؛ ابن زهره حلبی، ۱۴۱۷: ۲۱۹؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۲۳/۲۳).

در خیار رؤیت، چنانچه جنس خریداری‌شده مطابق با اوصاف ذکرشده برای آن جنس نباشد، مصرف‌کننده حق دارد که معامله را قبول یا فسخ نماید (قاروبی تبریزی، ۱۴۱۴: ۱۴۷/۱۲؛ ر.ک: عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۲۲۰/۳).

در خیار عیب، مصرف‌کننده بین فسخ، قبول یا گرفتن ارش در مورد معامله، حق انتخاب دارد (قاروبی تبریزی، ۱۴۱۴: ۱۸۷/۱۲؛ ر.ک: عاملی جزینی، ۱۴۱۰: ۱۱۹؛ محقق حلّی، ۱۴۱۸: ۱۲۵/۱؛ ابن زهره حلبی، ۱۴۱۷: ۲۲۱؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۲۷۵/۵).

علاوه بر خیارات فوق، می‌توان حق انتخاب مشتری را در ابقاء یا فسخ معامله در ضمن خیار شرط و همچنین خیار غبن - در صورت مغبون واقع شدن- محفوظ دانست. در خیار شرط، مصرف‌کننده می‌تواند ظرف مدت معینی که شرط شده، معامله را فسخ نماید؛ زیرا بر اساس این خیار، اختیاری در ضمن عقد برای یکی از فروشنده یا مشتری یا هر دوی آن‌ها یا شخص ثالث قرار داده می‌شود تا بتواند معامله را در مدتی معین فسخ نماید (ر.ک: عاملی جزینی، ۱۴۱۰: ۱۱۸؛ طباطبایی حائری، بی‌تا: ۵۲۴/۱؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۲۰۱/۳؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۳۲/۲۳).

در خیار غبن نیز مصرف‌کنندهٔ مغبون حق انتخاب دارد تا معامله را فسخ یا امضا نماید (محقق حلّی، ۱۴۱۸: ۱۲۱/۱؛ طباطبایی حائری، بی‌تا: ۵۲۵/۱).

۴-۲. ضمان جبران خسارت بر اساس قواعد فقهی مرتبط

از دیگر تدابیر ویژه در ضمانت اجرای حق انتخاب مصرف‌کننده، لزوم جبران خسارت است که بر اساس قواعد فقهی مسلم، از جمله قواعد اتلاف، غرور و احترام مال مردم، قابل اثبات است؛ برای مثال، مصرف‌کننده حق دارد کالای مشخصی را انتخاب نموده، خریداری کند و بر عرضه‌کننده تسلیم آن واجب است و در صورت اتلاف و یا حتی تلف شدن آن قبل از اقباض، بر عرضه‌کننده واجب است که از عهدهٔ آن به واسطهٔ دادن مثل در مثلیات و قیمت در قیمیات برآید. این حکم را به نوعی می‌توان متضمن اجرای حق انتخاب مصرف‌کننده دانست که مبتنی بر قاعده اتلاف بوده و مورد تصریح فقها و حقوق‌دانان واقع شده است:

«در معاملهٔ کالا در صورتی که بیع واقع شود، اما کالا قبل از تحویل به مشتری، در دست فروشنده تلف گردد، فروشنده ضامن است» (انصاری، ۱۴۱۵: ۲۹۹/۱۶).

یعنی بر او واجب است که از عهدهٔ آن به واسطهٔ دادن مثل در مثلیات و قیمت در قیمیات برآید (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۳۱/۲؛ محقق داماد، ۱۴۰۶: ۱۱۲/۱). لذا عرضه‌کننده باید مثل همان کالایی را که مصرف‌کننده انتخاب نموده است، برای وی تهیه نماید و این امر متضمن اجرای حق انتخاب مصرف‌کننده است.

همچنین در معاملات فضولی، بر اساس قاعده غرور، اگر کسی چیزی را به دیگری بفروشد که مال خودش نباشد و بعداً برای مشتری مشخص شود که مالک این مال کسی دیگر است و مالک، این معامله را امضا نکند و در نتیجه سبب ضرر به مشتری بشود، مشتری باید به میزان ضرر، به فروشنده فضول رجوع نماید (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۸۱/۱). لزوم جبران ضرر مشتری، به نوعی دفاع از حق مشتری در دریافت کالای انتخابی و خریداری شده است که فروشندهٔ فضول با عدم اعلام و معرفی مالک اصلی، مانع از آن شده و باید جبران نماید.

همچنین در قبض به معامله فاسد که بر اساس قاعده احترام مال مردم، فروشنده در مقابل مشتری ضامن است (ر.ک: محقق داماد، ۱۴۰۶: ۲۱۶/۱؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۰۱: ۳۲۴/۱).

۴-۳. نهاد حسبه

حِسبه در اصطلاح فقهی، اقدام حاکمان مسلمان یا برگزیده از سوی آنان و به تعبیر دیگر نام سازمانی است که نظارت و هدایت مردم جامعه اسلامی را بر عهده داشته و آن‌ها را در رفتارهای خصوصی و عمومی و معاملات، به رعایت موازین شرع دعوت نموده و از گناه و ظلم بر حذر می‌دارد (منتظری، ۱۴۰۹: ۳۸۶/۸)؛ مانند دفاع از حریم اسلام، امر به معروف، نهی از منکر، فتوا، قضا، شهادت (موسوی خلخالی، ۱۴۲۲: ۵۰۹)، منع از آنچه حرام الهی است، از جمله ربا، احتکار، کم‌فروشی، غش، خیانت و... (منتظری، ۱۴۱۷: ۲۲۳). لذا در عرصه کار و خدمات نیز نهاد حسبه قائل است به اینکه افراد باید کار خود را به بهترین شکل ممکن انجام داده و امانت و انصاف را رعایت نمایند و از خیانت، دزدی، سر گرداندن مردم و... دوری جویند.

بنابراین می‌توان گفت که نهاد حسبه، مهم‌ترین نهاد برای تضمین حق انتخاب مصرف‌کنندگان است که با انجام وظایفی از جمله: نظم و آبادانی بازار، نظارت بر صحت و سلامت معامله از منکراتی مانند نیرنگ و فریب و کم‌فروشی، مبارزه با احتکار، نرخ‌گذاری، رسیدگی به شکایات و...، موجب افزایش آزادی انتخاب، عدالت در مبادلات، دستیابی به بهترین گزینه‌ها از لحاظ کیفیت، رویارویی با کمترین قیمت‌ها و در نهایت کنترل قیمت، مهار تورم، ثبات بازار و امنیت می‌گردد.

نتیجه‌گیری

حق انتخاب کالا یا خدمات، از جمله حقوق بنیادین مصرف‌کننده در جهان مدرن است. منظور از حق انتخاب این است که مصرف‌کننده حق دارد در شرایط مطلوب و رقابتی، کالا و خدمات مورد نظر خویش را انتخاب نماید و در زمانی که این حق مورد تعرض قرار گرفت، مورد حمایت حقوقی قرار گیرد. این حق اگرچه در جهان مدرن مطرح گردیده، اما مبانی دقیق و برجسته‌ای از آن به صورت پراکنده در مباحث فقهی وجود دارد که با بررسی دقیق آن‌ها می‌توان نقایص حقوقی در این زمینه را حل نمود. اصول و مبانی فقهی حق انتخاب را می‌توان به سه دسته تقسیم نمود:

۱- تضمین حق انتخاب بر اساس آداب تجارت: در این دسته، فقه از کتمان عیب، آراستن، مدح، قسم خوردن، مداخله، دلالی غیر ضروری، احتکار، غش، نجش و کم‌فروشی در معامله کالا و خدمات نهی نموده تا مصرف‌کننده آزادانه از کالا و خدمات مناسب و مورد نظر بهره‌مند گردد.

۲- تضمین حق انتخاب بر اساس شرایط معامله: در این دسته، فقه از اجبار مصرف‌کننده به انتخاب یک کالا یا خدمت منع نموده و قائل است به اینکه کالا و خدمات باید از جهات مختلف، معلوم و بدون ابهام باشد تا مصرف‌کننده از حق انتخاب آزادانه و مناسب نسبت به کالا و خدمات برخوردار گردد.

۳- تدابیر ویژه فقهی در ضمانت اجرای حق انتخاب مصرف‌کننده: در این دسته، فقه تدابیری به عنوان ضمانت اجرای حق انتخاب مصرف‌کننده در نظر گرفته است که عبارت‌اند از: الف- حق فسخ که ضمانت اجرای حق انتخاب مصرف‌کننده را تا زمان بعد از معامله گسترش می‌دهد، ب- ضمان فروشنده نسبت به کالای معیوب یا خدمت ناصحیحی که ارائه می‌دهد، ج- نهاد حسبه که مهم‌ترین نهاد برای اجرایی نمودن امور مربوط به حق انتخاب است.

در صورت اجرایی شدن تضمین حق انتخاب در جامعه، مصرف‌کنندگان با انتخاب صحیح می‌توانند تولیدات و خدمات مناسب را تشویق نمایند و رقابت سالم و مفیدی را در بازار عرضه کالا و خدمات به وجود آورده و کنترل نمایند و این امر، موجب ایجاد یک اقتصاد امن و پویا و تشویق به استفاده از تولیدات داخلی می‌گردد.

فهرست منابع

۱. آل کاشف الغطاء، محمد حسین، **وجیزة الاحکام**، چاپ دوم، نجف اشرف، مؤسسهٔ کاشف الغطاء، ۱۳۶۶ ق.

۲. ابن ادریس حلّی، محمد بن منصور بن احمد، **السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی**، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.

۳. ابن زهره حلبی، سید حمزة بن علی حسینی، **غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع**، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام، ۱۴۱۷ ق.

۴. انصاری، مرتضی، **کتاب المکاسب**، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.

۵. بهجت فومنی، محمد تقی، **جامع المسائل (تعلیق و شرح بر ذخیرة العباد)**، چاپ دوم، قم، دفتر معظم له، ۱۴۲۶ ق.

۶. جمعی از مؤلفان، **مجله فقه اهل بیت** علیهم‌السلام (فارسی)، قم، دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، بی‌تا.

۷. حسینی عاملی، سید جواد بن محمد، **مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامه**، قم، اسلامی، ۱۴۱۹ ق.

۸. حکیمی، محمد رضا، محمد حکیمی، و علی حکیمی، **الحیاة**، ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی‌تا.

۹. سبحانی، جعفر، **رساله توضیح المسائل**، چاپ سوم، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام، ۱۴۲۹ ق.

۱۰. سلّار دیلمی، ابویعلی حمزة بن عبدالعزیز، **المراسم العلویة و الاحکام النبویه**، تصحیح محمود بستانی، قم، منشورات الحرمین، ۱۴۰۴ ق.

۱۱. سیوری حلّی (فاضل مقداد)، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله، **کنز العرفان فی فقه القرآن**، ترجمه عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، قم، پاساژ قدس، بی‌تا.

۱۲. شبیری زنجانی، سید موسی، **رساله توضیح المسائل**، قم، سلسبیل، ۱۴۳۰ ق.

۱۳. شعرانی، ابوالحسن، ترجمه و شرح **تبصرة المتعلمین**، چاپ پنجم، تهران، اسلامیه، ۱۴۱۹ ق.

۱۴. طباطبایی حائری، سید علی بن محمد علی، **ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل**، چاپ قدیم، قم، مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام، بی‌تا.

۱۵. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، **العروة الوثقی**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.

۱۶. طبرسی، امین‌الاسلام ابوعلی فضل بن حسن، **المؤتلف من المختلف بین ائمة السلف**، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۰ ق.

۱۷. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، **المبسوط فی فقه الامامیه**، چاپ سوم، تهران، المکتبة المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریه، ۱۳۸۷ ق.

۱۸. عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی، **حاشیة الارشاد**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۴ ق.

۱۹. عاملی جزینی (شهید اول)، محمد بن جمال‌الدین مکی، **الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه**، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.

۲۰. عاملی جزینی (شهید اول)، محمد بن جمال‌الدین مکی، **اللمعة الدمشقیة فی فقه الامامیه**، بیروت، دار التراث الاسلامیه، ۱۴۱۰ ق.

۲۱. علامه حلّی، ابومنصور جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، **ارشاد الاذهان الی احکام الایمان**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.

۲۲. علامه حلّی، ابومنصور جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، **قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.

۲۳. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، **رساله توضیح المسائل**، چاپ صد و چهاردهم، قم، بی‌نا، ۱۴۲۶ ق.

۲۴. فخرالمحققین حلّی، ابوطالب محمد بن حسن بن یوسف، **ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد**، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۷ ق.
۲۵. فیاض، محمداسحاق، **منهاج الصالحین**، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۶. قاروبی تبریزی، حسن، **النضید فی شرح روضة الشهید** (شرح فارسی بر شرح لمعه)، قم، داوری، ۱۴۱۴ ق.
۲۷. کَله اُلوا، ژان، «معرفی حقوق مصرف با مقدمه‌ای از مترجم»، ترجمه عباس قاسمی حامد، **مجله حقوقی بین المللی**، شماره ۲۳، پاییز و زمستان ۱۳۷۷ ش.
۲۸. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، **الکافی**، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۲۹. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، **بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار** علیهم‌السلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۳۰. محقق حلّی، ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن حسن، **المختصر النافع فی فقه الامامیه**، چاپ ششم، قم، مؤسسة المطبوعات الدینیه، ۱۴۱۸ ق.
۳۱. محقق داماد، سید مصطفی، **قواعد فقه**، چاپ دوازدهم، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۳۲. محمدی خراسانی، علی، **شرح تبصرة المتعلمین**، بی جا، بی نا، بی تا.
۳۳. مرعشی نجفی، سید شهاب الدین، **منهاج المؤمنین**، قم، کتابخانه آیة‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.
۳۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، **المقنعه**، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر، **رساله توضیح المسائل**، چاپ پنجاه و دوم، قم، مدرسه امام علی علیه‌السلام، ۱۴۲۹ ق.
۳۶. منتظری، حسین علی، **رساله استفتائات**، قم، بی نا، بی تا.
۳۷. منتظری، حسین علی، **مبانی فقهی حکومت اسلامی (دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه)**، ترجمه و تقریر محمود صلواتی، قم، کیهان، ۱۴۰۹ ق.
۳۸. منتظری، حسین علی، **نظام الحکم فی الاسلام**، چاپ دوم، قم، سرایی، ۱۴۱۷ ق.
۳۹. موسوی بجنوردی، سید حسن بن آقابزرگ، **القواعد الفقهیه**، قم، الهادی، ۱۴۱۹ ق.
۴۰. موسوی بجنوردی، سید محمد بن حسن، **قواعد فقهیه**، چاپ سوم، تهران، عروج، ۱۴۰۱ ق.
۴۱. موسوی خلخالی، سید محمد مهدی، **حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه**، ترجمه جعفر الهادی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۴۲. موسوی خمینی، سید روح‌الله، **ترجمه تحریر الوسیله**، ترجمه علی اسلامی، چاپ بیست و یکم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۵ ق.
۴۳. موسوی خمینی، سید روح‌الله، **توضیح المسائل**، بی جا، بی نا، ۱۴۲۶ ق.
۴۴. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، **مصباح الفقاهه (المکاسب)**، تقریر محمد علی توحیدی تبریزی، بی جا، بی نا، بی تا.
۴۵. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، **منهاج الصالحین**، چاپ بیست و هشتم، قم، مدینة العلم، ۱۴۱۰ ق.
۴۶. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، **مهذّب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام**، چاپ چهارم، قم، المنار، ۱۴۱۳ ق.
۴۷. نجفی، محمد حسن بن باقر، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۴۸. نراقی، احمد بن محمد مهدی، **رسائل و مسائل**، قم، کنگره نراقیین ملا مهدی و ملا احمد، ۱۴۲۲ ق.
49. United Nations, General Assembly, A/RES/39/248 Consumer Protection, 16 April 1985.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

The Form of Perception of Islamic Economic Thought

A. Reza Shahsanaei [1] ✉, Alireza Zakizadeh Ranani [2], Ali Khalili [3]

1. Corresponding author, Assistant prof., Islamic Azad Univ., Dolatabad ,Isfahan, Iran. Email: a_shahsanaei@yahoo.com
2. PhD in Shi'a Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: a.zakizadeh@ymail.com
3. Master of Islamic Economics, University of Isfahan, Iran. Email: khalili.ali1366@yahoo.com

Article Info

Article type:
Original research

Keywords
Economic thought, Islam, Structure, Methodology, Economic Theory, Thomas Springs, Schumacher.

Abstract

How can we have a better understanding of the content of the economic thought of Islam or Muslims in the past or present and achieve a better explanation of these economic thoughts? Economic belief, economic ethics and economic jurisprudence are considered as pillars in Islamic economic thought. In this article, while briefly describing these three fields, their six dealings are identified and the effects of each of them on the other are theorized in the core of the realities of the individual, society and government. The multiplicity of subjects in each of the three theories and the six dealings (concepts), within the three forms of Islam of Truth, Realizing Islam in the view of scholars and Realizing Islam (Realized Islam) in the practice of Muslims and Realizing Islam (Realized Islam) in the practice of statesmen has led to the present theoretical inquiry to explain thought and be flexible in producing ideas. The critical and liberating aspect of it is in the power of putting distance between the current situation of Muslims and the desired situation of Islam. In this way, identifying the desirable and ideal peaks (degrees) in Islam of Truth and noumenal (essential) religion, remains a kind of construction of "pure concepts" that help us in research studies and beyond that, helps in executive policy-making and designing the desired economic system, so that the researcher or policy-maker knows what to look for in each knowledge theory and the six dealings (concepts)? And what influences and be affected can be expected?

Cite this article: Shahsanaei, A., R; Zakizadeh Ranani, A., R.; Khalili, A. (2024). The Form of Perception of Islamic Economic Thought. *Islamic Economics Doctrines*, 1(1), 187-214.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1447

© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

شاکله ادراک بینش اقتصادی اسلام

احمدرضا شاه‌سنایی[۱]✉، علیرضا زکی‌زاده رنانی[۲]، علی خلیلی[۳]

۱. نویسنده مسئول، ، استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، دولت‌آباد اصفهان، ایران. رایانامه: a_shahsanaei@yahoo.com
۲. دکتری شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. رایانامه: a.zakizadeh@ymail.com
۳. کارشناس ارشد اقتصاد اسلامی، دانشگاه اصفهان، ایران. رایانامه: khalili.ali1366@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

کلیدواژه‌ها

اندیشه اقتصادی، اسلام، ساختار، روش‌شناختی، نظریه اقتصادی، توماس اسپریگنز، شومیکر.

چکیده

چگونه می‌توانیم فهم بهتری از محتوای اندیشه اقتصادی اسلام یا مسلمانان در گذشته یا حال داشته باشیم و به توضیح بهتری از این اندیشه‌های اقتصادی دست یابیم؟ این مقاله با بهره‌گیری از آموزه‌های بین‌الاذهانی متفکران مسلمان از روش قیاسی و سپس با رجوع به اجزای پراکنده و متنوع این اندیشه‌ها در جریان‌ها، متفکران و آثار مرتبط این حوزه از روش استقرایی کوشیده است تا به فهمی روشمند از اندیشه‌های اقتصادی اسلام دست یابد. ارکان سه‌گانه دین اسلام یعنی اعتقادات، اخلاقیات و احکام به عنوان مسلّمات و یقینیات، به مثابهٔ نقطه اطمینان‌بخش و سکویی مطمئن برای جستاری نظری در اندیشه اقتصادی اسلامی قرار گرفته است. از این رو در اندیشه اقتصادی اسلامی نیز اعتقاد اقتصادی، اخلاق اقتصادی و فقه اقتصادی از ارکان تلقی شده است. در این نوشتار، ضمن شرح مختصر این سه حوزه، تعاملات شش‌گانه آن‌ها، شناسایی و تأثیرگذاری‌های هر یک از آن‌ها بر دیگری در متن واقعیات فرد، جامعه و دولت نظریه‌پردازی شده است. کثرت موضوعات هر یک از سبدهای سه‌گانه و تعاملات شش‌گانه، در درون سه قالب اسلام حق، اسلام محقق در نظر دانشمندان و اسلام محقق در عمل مسلمانان و اسلام محقق در عملکرد دولتمردان موجب شده است تا جستار نظریِ حاضر در مقام توضیح اندیشه و در مقام تولید اندیشه انعطاف داشته باشد. وجه انتقادی و رهایی‌بخشی آن در قدرت فاصله‌افکنی بین وضعیت موجود مسلمانان و وضعیت مطلوب اسلام است. به این ترتیب، شناسایی قلّه‌های مطلوب و آرمانی در اسلام حق و نفس‌الامری دین به نوعی ساختن «مفاهیم خالص» می‌ماند که به ما در مطالعات پژوهشی مدد می‌رساند و فراتر از آن در کار سیاست‌گذاری اجرایی و طراحی نظام اقتصادی مطلوب یاری می‌دهد؛ به نحوی که پژوهشگر یا سیاست‌گذار بداند که در هر سبد معرفتی و تعاملات شش‌گانه به دنبال چیست؟ و چه تأثیرگذاری‌ها و تأثیرپذیری‌هایی را می‌توان انتظار داشت؟

استناد: شاه‌سنایی، احمدرضا؛ زکی‌زاده رنانی، علیرضا؛ خلیلی، علی. (۱۴۰۳). شاکلهٔ ادراک بینش اقتصادی اسلام. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۱(۱)، ۱۸۷-۲۱۴.

https://doi.org/10.30513/ied.2021.1447

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
© نویسندگان.

مقدمه

در اندیشه اقتصادی غرب، الگوها، نظریه‌ها و چهارچوب‌های نظری فراوانی است که به دانش‌پژوه در انسجام‌بخشی و ساماندهی نظریِ محتوای اندیشه مدد می‌رساند؛ برای مثال، توماس اسپریگنز یکی از این قالب‌های نظری را در بررسی اندیشه متفکران مغرب‌زمین ارائه کرده است. سه محور مشکل‌شناسی، آرمان‌شناسی و راه حل‌شناسی از ارکان آن است (اسپریگنز، ۱۳۶۵؛ برزگر، ۱۳۸۳). نویسندگان در این مقاله، دغدغه‌ای نظری دارند و مسئله‌واره ایشان، برداشتن گامی مقدماتی در جهت رفع کاستی یک قالب نظری در حوزهٔ اندیشه اقتصادی اسلامی است. همان‌سان که شومیکر و همکاران بیان می‌کنند، یک نقطه شروع برای نظریه‌سازی عبارت است از پرداختن به حوزه‌ای که در خصوص آن، یا نظریه‌ای وجود ندارد و یا در صورت وجود داشتن، ارتباطات اجزاء کاملاً شفاف و دستگاهمند نیست (شومیکر و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۷۲). حداکثر کاری که در این باب وجود دارد، از جنس نظریه‌پردازی و دسته‌بندی پسینی آثار در حوزهٔ اندیشه اقتصادی اسلامی است. لمبتون در مقاله خود، این آثار را به دسته شریعت‌نامه، سیاست‌نامه و فلسفه‌نامه سیاسی تقسیم‌بندی کرده که به ترتیب از سوی فقیهان، کارگزاران دولتی و فیلسوفان خلق شده است (لمبتون، ۱۳۷۰: ۱۹۷- ۲۱۹). روزنتال هم تقریباً همین تقسیم‌بندی را در اثر خود به کار گرفته است (Rosenthal, 1962).

برخی صاحب‌نظران همین طبقه‌بندی را پذیرفته و محل اعتبار دانسته‌اند (حلبی، ۱۳۷۵: ۴۰؛ قادری، ۱۳۷۸: ۳؛ طباطبایی، ۱۳۶۷). فرهنگ رجایی هم با اندکی تغییر، از آن در اثر خود الهام گرفته و از پنج قالب فکری فقاهتی، شیوه ادبا (اندرزنامه‌نویسی)، شیوهٔ تاریخی، شیوهٔ عرفانی و شیوهٔ فلسفی نام برده است (رجایی، ۱۳۷۳: ۱۲۹). بنابراین کاستی یک قالب نظری که از دسته‌بندی‌های صوری و شکلی گذر کند و به بررسی رگه‌های محتوایی اندیشه‌ها بپردازد و در عین حال میان اجزای آن اندیشه‌ها، تعامل و هموزی برقرار کند و یک کل همبسته و همگون ایجاد کند و برای بیان سرشت اندیشه اقتصادی معاصر هم توانایی داشته باشد، همچنان مشهود است.

به باور نویسندگان، پس از چهار دهه دغدغهٔ بنیان نظری، جستار یا قالب نظری حاضر می‌تواند گامی مقدماتی برای ارائه یک چهارچوب نظری در این حوزه تلقی شود. نگارندگان در پاسخ به این سؤال مقدّر در باب وجود یا فقدان یک چهارچوب نظری در حوزهٔ اندیشه اقتصادی اسلامی، این فرضیه یا ادعا را مطرح می‌کنند که می‌توان کلیت محتوای اندیشه اقتصادی اسلام و متفکران مسلمان (اسلام حق

یا اسلام محقق) را در تعاملات سه محور کانونی عقاید اقتصادی، اخلاق اقتصادی، احکام اقتصادی نظریه‌پردازی کرد. البته هر یک از محورهای اصلی پیش‌گفته، دارای محورهای فرعی و فرعی‌تر است و این محورها ضمن استقلال، در هم متداخل و دارای تعامل و هموزری‌اند و در نهایت یک کل همبسته را تشکیل می‌دهند و دارای هدفی واحد یعنی هدایت هستند. از مجرای ارتباطات و تعاملات شش‌گانه آن‌ها، معرفت اقتصادی تولید می‌شود و یا معرفت تولیدشده، توضیح داده می‌شود.

«روش‌شناسی» این کار شیوه قیاسی است و از کل به سمت جزء حرکت می‌شود و ارکان سه‌گانه اسلام را نقطه عزیمت قرار می‌دهد. البته در ضمن تطبیق آن بر مواد وحیانی اعم از آیات و روایات و یا اندیشه یا رفتار مسلمانان در پرتو خطوط کلی ترسیم‌شدهٔ آن منطق قیاسی، خطوط جزئی و تعاملات واقعی و منطقی به روش استقرایی استخراج می‌شود. حُسن این کار آن است که به اجزای پراکنده و قطعات به ظاهر نامرتبط و گوناگون، انسجامی نظری و منطقیِ دستگاهمند شده می‌دهد. بعد از عبور از طبقه سه‌گانه، به الگوی سه‌گانه و تعاملات شش‌گانه و فروعات و اصول موضوعهٔ دیگر آن دست یافته و قدرت معنابخشی به اجزای پراکنده فراهم می‌شود. بنابراین مجدداً منطقی قیاسی می‌شود و از کل ثانویه به سوی جزء حرکت می‌شود.

۱. چارچوب نظری اندیشه اقتصادی در اسلام

اندیشه اقتصادی در اسلام، نسبتی با دین اسلام و پیش‌نیازی به نام دین یا اسلام دارد. از این روی این پرسش طرح می‌شود که اجزای دین اسلام و عناصر مقوّم آن چیست؟ پاسخ به این پرسش در کالبدشکافی اندیشه اقتصادی مهم است. از دیرباز دین اسلام در یک تقسیم رایج، به سه بخش عمده اعتقادات، اخلاقیات و احکام فقهی و عملی طبقه‌بندی شده است (کلینی، ۱۳۶۵: ۳۲/۱؛ ابوداود، ۱۴۱۰: ۳/۲)؛ برای مثال کتاب اصول کافی کلینی در حدود هزار سال قبل، بر مبنای این ساختار سه‌گانه به تدوین روایات و احادیث پس از غیبت کبری پرداخته است. بخش اول به اصول دین، بخش دوم با عنوان فروع کافی به فروع دین و فقه، و بخش سوم به دستورات اخلاقی و موضوعات متفرقه اختصاص یافته است (کلینی، ۱۳۶۵). ملااحمد نراقی نیز از این سه نوع به عنوان علوم واجب یاد کرده است (نراقی، ۱۳۸۰: ۹۹- ۱۰۸). صاحب‌نظران و کارشناسان برجسته اسلامی، آن را در مباحثات علمی خویش در طول تاریخ پرورانده‌اند. علامه طباطبایی با صراحت و توجهی خاص در کتب و مقالات و در تفسیر المیزان به این الگوی سه‌گانه پرداخته و دین را

شامل سه بخش عقاید، اخلاق و احکام (عملی) دانسته است (ر.ک: احمدی طباطبایی، ۱۳۸۰: ۹-۱۰). امام خمینی با استناد به روایتی در کتاب چهل حدیث، علوم را در سه بخش کلیِ آیه محکمه (علوم عقلی و عقاید حقه معارف اسلامی) فریضه عادله (علم اخلاق و تصفیه قلوب) و سنه قائمه (علم ظاهر و علوم آداب قالبی) منحصر می‌داند و سپس متکفل هر یک از این دانش‌ها را نیز برمی‌شمارد (موسوی خمینی، ۱۳۶۸: ۳۲۶). ایشان در گفتار و نوشتارهای دیگر خود نیز این الگوی سه‌گانه را در کانون توجه قرار می‌دهد (برزگر، ۱۳۷۳). از دانشمندان معاصر، مرتضی مطهری نیز وجوه سه‌گانه اسلام یعنی عقاید، اخلاق و احکام را به ترتیب با ابعاد سه‌گانه شناختی، عاطفی و کنشی، سازگار و منطبق ساخته است (مطهری، ۱۳۸۲: ۶۶). این تقسیم‌بندی سه‌گانه، متناسب با ابعاد وجودی انسان است. به عبارت دیگر، چون اسلام برای انسان آمده است و موضوع علم انبیاء و مخاطب تعلیمات پیامبران و تعالیم پیامبر اکرم‹ انسان است، این تعالیم معطوف به ابعاد وجودی انسان است. می‌توان از سه بخشی بودن اجزای دین اسلام، سه بُعدی بودن انسان را نتیجه گرفت. فهم عقلانی، گرایش‌های عاطفی و رفتارهای ظاهری به ترتیب به مغز و عقل انسان، قلب انسان، و اعضا و جوارح انسان تعلق می‌گیرد. شگفت‌آور آنکه این طبقه‌بندی سه‌گانه از اسلام، با ویژگی‌های شناختی، ویژگی‌های عاطفی و ویژگی‌های رفتاری انسان که از محورهای اساسی و مفروض علم روان‌شناختی است، در تطابق و همسانی است (برزگر، ۱۳۷۳؛ همو، ۱۳۸۸).

جوادی آملی عقاید را اصول دین، اخلاق را متوسطات و احکام را فروع دین می‌شمارد و دین حق و تجسم عینی آن را در دو مصداق می‌داند:

۱- مجموعه معارف قوانین و دستوراتی که وجودِ نوشتاری آن در کتاب و سنت آمده است.

۲- وجود شخصی پیامبران و امامان علیهم‌السلام که معارف اسلامی، اخلاق و احکام الهی را ادراک کرده و به آن معتقد، متصف و عامل شده‌اند. از این رو قرآن و عترت هر دو مصداق صراط مستقیم‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۴۹۵). به این ترتیب، «دین حق» یا اسلام آرمانی در این دو مصداق است. اما «اسلام محقق» یا دین محقق، آن چیزی است که به ادراک و اجتهاد عالمان مسلمان رسیده است (در نظر) و در عملکرد مسلمانان عادی یا دولتمردان مسلمان در طول تاریخ و زمان حاضر محقق شده است (در عمل).

یکی از ویژگی‌های نگاه نظام‌مند برخاسته از این مدل سه وجهی آن است که به نحوی جمع اضداد صورت می‌گیرد. بنابراین راه‌های سه‌گانهٔ فلاسفه (راه عقل)، عرفا (راه دل) و فقها (راه عمل به

ظواهر و جوارح و راه شریعت)، می‌توانند در این مدل به وحدت برسند. تقریباً همه صاحب‌نظرانی که از این مدل بهره گرفته‌اند، به طور تلویحی این موضوع را پذیرفته‌اند. پذیرش اجتماع این سه راه معرفتی بدان‌معنا نیست که لزوماً همه دانشمندان قدیم و جدید این کار را به طور متوازن به پیش برده‌اند. ممکن است در یکی از متفکران، فقه اقتصادی وجه غالب باشد؛ در حالی که در دیگری، فلسفه و ایدئولوژی اقتصادی. بر این اساس، این مدل منعطف است و می‌تواند فربه بودن یک وجه از وجوه را به نمایش بگذارد. از این رو در یک متفکر، فقه حداکثری است و در متفکری دیگر، فلسفه.

تقسیم‌بندی اعتقادات، اخلاقیات و احکام فقهی و عبادی، طبقه‌بندی جا افتاده‌ای است. دانشمندان مسلمان همواره از آن جهت معاصرسازی هم بهره‌مند شده‌اند و برای شرح و بسط دیدگاه‌های خود از آن استفاده کرده‌اند. علامه طباطبایی، جوادی آملی، مرتضی مطهری، امام خمینی، محمدباقر صدر، یحیی نوری، مصباح یزدی، علی مشکینی و نویسندگانی چون فیض، ضیاءآبادی، ابوالفضل عزتی و حتی متفکران اهل سنت نظیر یوسف قرضاوی و جز آن، این طبقه‌بندی را به دفعات در گفتار و نوشتار به کار گرفته‌اند (ر.ک: صدر، ۱۳۵۹؛ پیشوایی، ۱۳۵۷؛ فیض، ۱۳۸۰؛ قرضاوی، ۲۰۰۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸). این شواهد و مؤیدات از جایگاه بسیار مستحکم الگوی سه‌گانه در متون اسلامی و روایات و نیز در توافق بین‌الاذهانی صاحب‌نظران خبر می‌دهد. در جدول ذیل می‌توان چکیده مطالب را خلاصه کرد.

ابعاد سه‌گانه اسلام	ابعاد انسان	ویژگی‌ها	متعلق	معارف مرتبط	حوزه اقتصاد
عقاید	بینش‌ها	شناختی	ذهن	فلسفه و حکمت و کلام	اندیشه و کلام اقتصادی
اخلاق	گرایش‌ها	عاطفی	قلب	اخلاق و عرفان عملی	اخلاق و عرفان اقتصادی (اقتصاد اخلاقی)
احکام	کنش‌ها	رفتاری	اعضا و جوارح	فقه و اصول	فقه اقتصادی و رفتار اقتصادی

جدول شماره ۱:ارکان ابعاد سه‌گانه اسلام

۲. جستار سه‌گانه معرفت اقتصادی در اسلام

گفته شد که دین اسلام دارای ارکان سه‌گانه - اعتقاد، اخلاق و احکام- است. اکنون مدعا آن

است که در معرفت اقتصادی اسلام نیز این ارکان سه‌گانه تکرار می‌شود و ما به ترتیب عقاید اقتصادی، اخلاق در اقتصاد و احکام اقتصادی برخورد می‌کنیم. پژوهشگر اندیشه اقتصادی در اسلام می‌تواند با این محکمات سه‌گانه، محتوای معرفت اقتصادی را در سبدهای سه‌گانه قالب‌ریزی، ساماندهی و به روزرسانی کند. در ادامه، به شرح مختصر هر یک از این اجزای سه‌گانه پرداخته می‌شود.

۲-۱. عقاید اقتصادی

عقاید اقتصادی، جزء اول الگوی اندیشه اقتصادی در اسلام است. مرزشناسی آن با اجزای دیگر روشن است. عقاید اقتصادی در حکمت نظری است؛ در حالی که اخلاقیات و احکام اقتصادی هر دو در حکمت عملی قرار دارند. از عقاید به عنوان اصول دین یاد می‌شود و باید کسب آن‌ها توسط فرد به صورت اجتهادی و یقین‌آور باشد؛ در حالی که در فروع دین که همان احکام باشد، تقلید جایز است. به همین دلیل، عقاید اقتصادی در موقعیت برتری نسبت به دو بسته معرفتی دیگر قرار می‌گیرد و جنبه مبانی و پایه برای آن‌ها پیدا می‌کند. دانش‌های مرتبط با آن‌ها، فلسفه و کلام اقتصادی است. در اندیشه اقتصادی اسلام، آثار مرتبط با آن‌ها با عناوین فلسفه اقتصادی یا مبانی نظری اقتصاد شناخته شده است. نمونه بارز آن، اندیشه‌ها و آثار شهید محمدباقر صدر است. در این سبد نیز باید بین عقاید اقتصادی حق و عقاید اقتصادی محقق در دیدگاه‌های علمای مسلمان (محقق) تفکیک قائل شد. برخی از این مضمون با عنوان «اندیشه اقتصادی اسلام» که مستند به قرآن و سنت است، و «اندیشه اقتصادی در جهان اسلام» که اندیشه سیاسی مسلمانان است، یاد کرده‌اند (علیخانی و همکاران، ۱۳۸۶: ۴۳، با اندکی تغییر).

۲-۲. اخلاق اقتصادی

دومین رکن از ارکان سه‌گانه، الگوی حاضر است. مرزشناسی آن با بخش اول یعنی اعتقادات آسان‌یاب است؛ زیرا اعتقادات در حکمت نظری است؛ اما مرزشناسی آن با احکام و فقه اقتصادی، اندکی نیازمند دقت است؛ چون هر دو به اعمال انسانی می‌پردازند و هر دو در حکمت عملی قرار می‌گیرند. یونانیان از دیرباز، حکمت عملی را به سه عرصه اخلاق، تدبیر منزل و سیاست تقسیم کرده‌اند.

اخلاق اقتصادی خود به دو بخش تقسیم شده است: الف- اخلاق اقتصادی حکومت‌کنندگان،

ب- اخلاق اقتصادی حکومت‌شوندگان. برخی با توجه به اهمیت قسمت حکومت‌کنندگان و نقش تعیین‌کننده آنان، اصولاً اخلاق اقتصادی را اخلاق کارگزاران در دولت اسلامی دانسته‌اند و کتب «اقتصاد کلان»، مرکز ثقل خود را توجه به اخلاق اقتصادی زمامداران و اتخاذ رفتار اقتصادی متناسب با شرایط کلی جامعه قرار داده است (شریعتمدار جزایری، ۱۳۸۰: ۹۰، با اندکی تغییر).

۲-۳. فقه اقتصادی

بخش سوم آموزه‌های اقتصادی اسلام، فقه اقتصادی است. فقه اقتصادی، بخشی از فقه است که عهده‌دار تقدیر معیشت فرد و تدبیر امور جامعه اسلامی است. فقه اقتصادی از نظر شکلی، یکی از ارکان سه‌گانه الگو را تشکیل می‌دهد و دست‌کم یک‌سوم محتوای معرفت اقتصادی اسلام در این بخش نهفته است. اما در واقع فقه اقتصادی، فربه‌ترین بخش است و بیشترین حجم معرفت اقتصادی را به خود اختصاص می‌دهد. از حیث اثرگذاری، ابتدا فقه اقتصادی، سپس اخلاق اقتصادی و کتب اندرزنامه‌نویسی و سپس فلسفه اقتصادی، در زمرهٔ نازل‌ترین اثرگذاری در اقتصاد عملی ارزیابی می‌شود (رجایی، ۱۳۷۳: ۱۳۱، با اندکی تغییر).

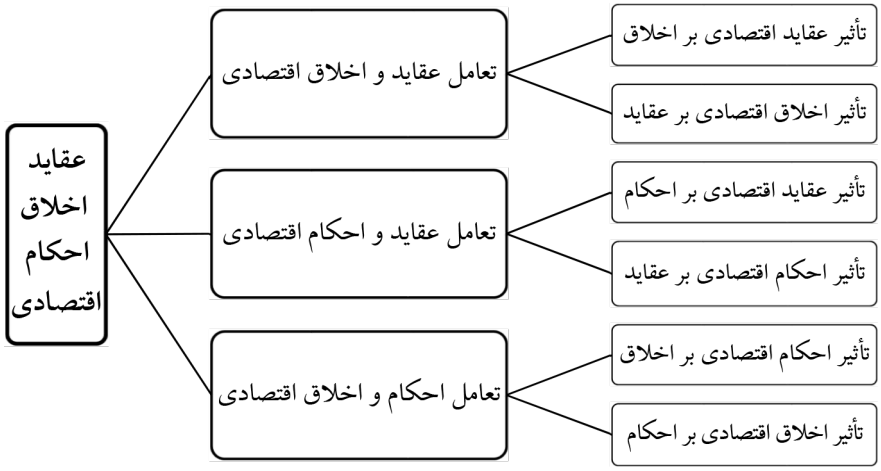
فقه اقتصادی در قیاس با دو شاخه دیگر الگو یعنی عقاید و اخلاق اقتصادی، قرابت بیشتری با «اقتصاد» دارد؛ زیرا در فقه اقتصادی، «رفتار اقتصادی» مسلمانان به عنوان یک مکلّف ساماندهی می‌شود. به تعبیری دیگر، ارکان قبلی یعنی اعتقادات و اخلاقیات، اموری باطنی و مافی‌الضمیر اشخاص است و تظاهر بیرونی ندارد. تظاهر بیرونی آن‌ها تنها زمانی است که در قالب صادرات رفتاری بروز می‌کند. بنابراین رفتار صرفاً در قلمرو فقه و رفتار اقتصادی متعلق فقه اقتصادی است. در این صورت، «افعال مکلفان» و «موضوعات خارجی» باید در فقه اقتصادی تعریف شود. در واقع در فقه اقتصادی است که ما با صادرات و خروجی رفتاری انسان مواجهیم. اعتقادات (بینش‌ها) و اخلاقیات (گرایش‌ها) در فرد زمینه‌هایی را فراهم می‌کنند و این دو، پیش‌نیاز لازم را برای رفتار اقتصادی و ظاهری فراهم می‌سازند. می‌توان با نمودار زیر آن را نشان داد.



نمودار شماره ۱: پیش‌نیازهای رفتار اقتصادی

۳. تعاملات و ارتباطات ارکان سه‌گانه

هر یک از سبدهای معرفتی عقاید اقتصادی، اخلاق اقتصادی و احکام اقتصادی با یکدیگر ارتباطات و تعاملات دارند. آنچه تا کنون گفته شد، شرح مستقل هر یک از ارکان در الگوی سه‌گانه بود. اما این ارکان در یک فضای انتزاعی بحث نمی‌شوند؛ بنابراین بر یکدیگر اثرگذاری و اثرپذیری دارند. این تعاملات هم در اسلامِ حق، آن‌گونه که در آیات قرآن و سنت پیامبر اکرم ﷺ و معصومان علیهم‌السلام تشریح شده، قابل تصویرپردازی است، و هم در اسلام نظری، آن گونه که عالمان مسلمان در نحله‌های سه‌گانه عقاید، اخلاق و احکام به آن پرداخته‌اند، و هم در اسلام محقق، در عمل و عملکرد مسلمانان و دولتمردان که به طور عینی در جریان بوده یا هست، پژواک پیدا می‌کند.



نمودار شماره ۲: ساحت‌های ظهور عینی اسلام

به این ترتیب شبکه‌ای از تعاملات و ارتباطات شش‌گانه شکل می‌گیرد و از مجرای این تعاملات، معرفت اقتصادی تولید می‌شود و یا معرفت تولیدشده توضیح داده می‌شود. هر یک از این تعاملات شش‌گانه، در اسلام حق (آیات قرآن و سیره معصومان علیهم‌السلام)، اسلام محقق نظری (آراء دانشمندان مسلمان)، اسلام محقق در عمل (مسلمانان عادی) و نیز عملکرد دولتمردان قابل پیگیری است. از این رو، این تعاملات در فرد و جامعه، وضعیت مطلوب و آرمانی (حق) و یا وضع محقق یا موجود (در نظر و عمل) قابل پیگیری است.

۳-۱. تأثیر عقاید بر اخلاق اقتصادی

یکی از راه‌های فهم نسبت این دو، طرح موضوع در همان قالب طبقه‌بندی کلاسیک حکمت است. دانشمندان مسلمان پس از تقسیم‌بندی حکمت به نظری و عملی، از حکمت عملی وارد بحث اخلاق و احکام می‌شوند. برای مثال ابن سینا حکمت عملی را به سه بخشِ علم اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن تقسیم می‌کند (شریف، ۱۳۶۲). حکمت یا عقل عملی به کارهایی که انسان باید انجام دهد، مربوط می‌شود (مطهری، ۱۳۶۲: ۳۶)؛ یعنی آن نوع حکمتی که به فعالیت‌های در اختیار بشر می‌پردازد و متعلق به فهم کردار و عمل است (میرتاج‌الدینی، ۱۳۷۴: ۱۹)؛ در مقابل حکمت نظری که فعالیت آن در قلمرو و درک چیزهایی است که مربوط به کائنات و جهان است که وجود آن‌ها از فعل و اختیار ما خارج است. از این طبقه‌بندی که حاکی از تقدم رتبی و مرتبتی حکمت نظری (اعتقادات) بر اخلاقیات (در بخش حکمت عملی) است، تأثیرگذاریِ اعتقادات به طور عموم و در حیطه اقتصاد به طور خاص روشن می‌شود.

یکی از شواهد تأثیرگذاری پیش‌گفته، «حسن ظن به خداوند» یا برعکس، «سوءظن به خداوند» است که به عنوان یک موضوع مربوط به «توحید افعالی»، دارای تبعاتی در ارزیابی پدیده‌ها از جمله پدیده‌های اقتصادی می‌باشد؛ زیرا به اعتقاد امام علی علیه‌السلام ، بسیاری از صفات رذیلهٔ اخلاقی از جمله بخل‌ورزی، بزدلی و حرص‌ورزی، در سوءظن به خداوند ریشه دارد؛ یعنی حسن یا سوءظن به خداوند در فرد، علت بروز فضیلت اخلاقی یا رذیلت اخلاقی می‌شود (حائری شیرازی، ۱۳۶۳: ۴۳). داستان هم‌سفری موسی و خضر علیهماالسلام در قرآن کریم (کهف/ ۶۷)، اعتراضات سه‌گانه به اعمال خضر در سه موقعیتِ به ظاهر بحث‌انگیز نیز می‌رساند که ریشهٔ اعتراضات در نقصان معرفت و آگاهی اندک به کنه و باطن امور بوده است (برزگر، ۱۳۷۳: ۳۳-۳۷).

قرآن کریم همواره مؤمنان را با تخلّص به اخلاق نیکو معرفی کرده است؛ مؤمنان، صفت اخلاقی توکل دارند (ابراهیم/ ۱۱؛ مجادله/ ۱۰؛ تغابن/ ۱۳)، خداوند را دوست دارند (مائده/ ۵۴)، به یکدیگر مودّت می‌ورزند (مریم/ ۹۶) و عقاید اسلامی مؤمنان، ایجادکنندهٔ ملکه‌های اخلاقیِ خشوع در نماز، اعراض از بخل، عفت، امانتداری و وفای به عهد است (مؤمنون/ ۱۰؛ قرضاوی، ۲۰۰۱: ۸۷ - ۸۸).

یکی از بازتاب‌های عینی اعتقادات بر اخلاقیات اقتصادی، آن است که مؤمنان نمی‌توانند

برای رسیدن به غایت الهی که بر همه هستی از جمله رفتار اقتصادی حاکم است، از ابزارهای خلاف بهره جویند. امام علی علیه‌السلام در این باب می‌فرماید: «أتأمرونّی أن أطلبَ النصر بالجور» (نهج‌البلاغه: ۱۳۸۲، ۱۶۸، خطبه ۱۲۶) و قرضاوی با ذکر حدیثی از مُسلم در صحیحه ذکر می‌کند که «إنّ الله طیّبٌ لا یقبلُ إلّا طیّبًا» و بنابراین هدف وسیله را توجیه نمی‌کند (قرضاوی، ۲۰۰۱: ۹۴).

غزالی در کتاب نصیحة الملوک با تشبیه ایمان به درخت، اصول اعتقادی (توحید، نبوت و معاد) را ریشه درخت ایمان می‌داند و می‌گوید که چنانچه ریشه اعتقادات سست و ضعیف باشد، پیامدهای منفی در شاخ و برگ خواهد داشت و آنگاه با ذکر روایاتی، ضرورت عدالت و انصاف در حکمرانی برای سلطان را متذکر می‌شود (احمدی طباطبایی، ۱۳۸۰: ۳۲- ۳۵). به نظر غزالی، اعتقاد سلطان به آخرت و اینکه «دنیا منزلگاه است نه قرارگاه»، آبشخور درخت ایمان است و منشأ تعدیل رفتار و موجب شکل‌گیری فضیلت اخلاقی عدالت است (غزالی، ۱۳۶۱: ۵۴)؛ در حالی که عدم پایبندی حاکم به رعایت اصل عدالت، موجب بروز فساد گسترده در عرصه اقتصاد جامعه خواهد شد.

به نظر شهید مطهری، اعتقادات مادی بر اخلاقیات تأثیر می‌گذارد. وی که در صدد بیان علل گرایش جوانان به مارکسیسم است، می‌گوید اولاً بنیان اخلاق و تقوا بر عقاید استوار است؛ زیرا وقتی انسان از نظر اعتقادات، جهان را بدون هدف، و پروندهٔ انسان‌ها را هم بعد از مرگ مختومه پنداشت، طبعاً در زندگی به دنبال دم را غنیمت شمردن است و چنین تفکری، پایه‌های اخلاقیات را لرزان می‌کند. ثانیاً تفکر اعتقادی مادیگری، زندگی را برای فرد بسیار رنج‌آور و آزاردهنده می‌کند و برای رهایی از این افکار، رو به عیش و عشرت و مخدرات و مسکرات می‌آورد تا آن اندیشه‌ها را فراموش کند و طبعاً خلقیات جدیدی شکل می‌گیرد (مطهری، ۱۳۵۷: ۲۲۹).

۳-۲. تأثیر عقاید بر فقه اقتصادی

نمونه‌ای از این تأثیرات را می‌توان در محورهای ذیل بیان کرد:

فلسفه و ایدئولوژی اقتصاد اسلامی و یا به عبارتی دیگر، مبانی نظری اقتصاد اسلامی به عنوان دانشِ متکفلِ عقاید اقتصاد اسلامی، بر فقه اقتصادی تقدم و اولویت دارد؛ زیرا وظیفهٔ دفاع از دیدگاه‌های اقتصادی اسلام از جمله دیدگاه‌های فقهی را در برابر دیدگاه‌های رقیب بر عهده دارد. برخی از اصول اعتقادی در فقه اقتصادی به عنوان اصول موضوعه به کار می‌رود.

این اصول باید ابتدا در حوزه عقاید اقتصادی بررسی شود و سپس در فقه اقتصادی استفاده شود. در فلسفهٔ فقه هم بحث این است که دانش فقه بعد از مسلّم گرفتن بسیاری از مسائل و موضوعات دیگر شکل می‌گیرد و در واقع دانش فقه بر دانش‌های بیرون از فقه متکی است؛ مانند مباحث کلامی، فلسفی، زبان و الفاظ (عابدی شاهرودی و دیگران، ۱۳۸۲: ۵۹، با اندکی تغییر). بنابراین علم فقه، متأخر از سایر دانش‌هاست؛ زیرا علم فقه به سایر علوم نیازمند است، ولی آن علوم از علم فقه بی‌نیازند (فیض، ۱۳۸۰: ۱۲۱). حجیت قرآن کریم (اصل ربوبیت) و سنت و احادیث (اصل عصمت) و عقل (عدم تعارض عقل و وحی) به عنوان منابع اصلی اجتهاد و فقاهت، باید در کلام اسلامی بررسی شود و به اثبات رسد (میراحمدی، ۱۳۸۵؛ ضیائی‌فر، ۱۳۸۲).

اگر فقه اقتصادی با پشتوانه کلامی و اعتقادی خود تعریف شود، به تعریف حداکثری می‌رسد. جوادی آملی ولایت و امامت را یک مسئله کلامی می‌داند، یعنی امامت در جایگاه اصول دین و اعتقادات اصولی قرار می‌گیرد؛ بر خلاف اهل سنت که امامت را جزء فروع دین و فقه می‌دانند. در گذشته و قبل از امام خمینی نیز در شیعه در لابه‌لای ابواب فقهی بررسی شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۴۰- ۲۴۵). اثر مترتب بر این مسئله آن است که:

«هنگامی که ولایت به عنوان یک مسئله کلامی و در قلمرو علم کلام مطرح شد، این کلام، فقه را مشروب کرده، سایه‌ای روی آن می‌افکند. آنگاه انسان سراسر فقه را با دیدگاه کلامی نگریسته و برای مطالب فرعی فقه، صاحب و مسئول می‌بیند، در نتیجه مسائل فقهی سازماندهی شده و از آشفتگی بیرون می‌آید» (همان: ۲۴۰).

به نظر ایشان، امام خمینی از دیدگاه کلام به فقه نگریسته و از افق بلند کلام، مسائل فقهی را تحلیل کرده است (همان، با تلخیص).

همچنین پس از دگرگونی موقعیت شیعیان زیدی در یمن به دلیل تصدی‌گری قدرت، علمای زیدی با تنزل دادن جایگاه امر به معروف و نهی از منکر از اصول دین به عنوان جزئی از احکام فقهی (فروع دین) و با محدود کردن دایرهٔ امر به معروف و نهی از منکر، خروج‌کنندگان را به عنوان یاغی در نظر گرفتند و از ابعاد انقلابی اصل مذکور کاستند (شرف‌الدین، ۱۹۹۱: ۲۰۳).

جابه‌جایی شأن کلامی موضوعات فقهی مانند «نماز جمعه» نیز موجب تأثیرات فقهی و تغییر احکام فقهی آن می‌شود. توضیح آنکه نماز جمعه از اختلافی‌ترین مسائل در فقه شیعه است. وجوب عینی آن در عصر حضور امام و بسط یدوی مسلّم است؛ ولی در عصر غیبت،

اقوال پراکنده‌ای از وجوب تا حرمت وجود دارد. ریشه اختلاف در شئون ولایت بودن یا نبودن نماز جمعه یعنی بحث «کلامی» آن است. از این زاویه بحث سه حالت پیدا می‌کند: الف- از شئون ولایت نمی‌باشد (عصر حضور و عصر غیبت)؛ ب- از شئون ولایت می‌باشد (در عصر حضور)، اما در عصر غیبت از شئون ولایت نمی‌باشد؛ ج- از شئون ولایت می‌باشد (در عصر حضور و یا عصر غیبت).

به نظر شهید مطهری، اصل عدل و عدالت یک بحث کلامی به عنوان یک معیار میزانی برای استنباط‌های فقهی در نظر گرفته می‌شود. عدالت در سلسله علل احکام است و نه در سلسله معلولات. بنابراین عدل حاکم بر احکام است و نه تابع احکام. به نظر وی:

> اصل عدالت اجتماعی با همه اهمیت آن، در فقه ما مورد غفلت واقع شده است و این در حالی است که از آیاتی چون ﴿بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ و ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ عموماتی در فقه به دست آمده است. ولی با این همه تأکید که در قرآن کریم بر روی مسئله عدالت اجتماعی دارد، با این حال یک قاعده و اصل عام از آن استنباط نشده است (مطهری، ۱۴۰۹: ۱۴).

مباحث مستقلات عقیله که عقل بدون دخالت شرع و به طور مستقیم بدان دست می‌یابد، در صورتی که یقین‌آور باشد، در آنجا ملازمه عقل و شرع ساری و جاری است. بنابراین مجتهدی که در مباحث مهم فلسفه اقتصاد همچون مالکیت، آزادی، قدرت، برابری، عدالت و مشروعیت به نتیجه خاصی رسیده باشد، متون دینی (کتاب و سنت) را به طور خودآگاهانه یا ناخودآگاهانه در قالب خاصی می‌فهمد (حقیقت، ۱۳۸۱: ۹۳-۹۴).

۳-۳. تأثیر اخلاق بر عقاید اقتصادی

در متون اسلامی و اسلام حق، واقعیت‌های اخلاقی مساعد یا نامساعد فرد مسلمان یا جامعه، بر عقاید آرمانی فرد یا جامعه تأثیرگذار است. یکی از شواهد تأییدکننده گزاره مذکور، «رابطه تقوا و روشن‌بینی» است. قرآن کریم می‌فرماید: «اگر تقوای الهی پیشه کنید، خداوند برای شما مایه تمیز و تشخیص (فرقان) قرار می‌دهد» (انفال/ ۲۹). این منطق مسلّم قرآن است که در آیات متعدد بر آن تأکید می‌ورزد (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۱). مطهری در تحلیل علّی آن می‌گوید:

> تقوا موجب می‌شود که احساسات و تمایلات و شهوات، کنترل، و عقل عملی بتواند فعالیت طبیعی خود را در تشخیص خوب و بد و تصمیم‌گیری انجام دهد (همان: ۵۱).

بنابراین یکی از منابع معرفتی، معرفت شهودی و راه دل است و آن در گرو تهذیب نفس و کسب تقواست و به همین دلیل، کسی که تقوا را از دست بدهد، یک نوع علم را از دست داده است. رسول‌الله‹ نیز در دو روایت شریف می‌فرماید: «من فَقَدَ تقوَی فقد فَقَدَ علمًا» و ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ (اگر تقوای الهی پیشه کنید، خداوند به شما تعلیم می‌کند) (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۳۱-۱۳۴).

علاوه بر تقوا، اخلاص نیز دارای قدرت بصیرت‌بخشی است و از مؤیدات تأثیرگذاری اخلاقیات بر عقاید و بینش‌ها از جمله در قلمرو اقتصاد است. در روایت از اصول کافی است که:

> هر کس چهل روز، خود را خالص برای خدای قرار دهد، چشمه‌های حکمت از زمین قلبش به مجرای زبانش جاری می‌شود (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۱).

ابزار شهودیِ شناخت، از جمله ابزارهایی است که از راه تهذیب نفس و باطن به دست می‌آید و فرد خود را آماده الهامات درونی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۹۷/۲۰). طریقه کشف هم موهبتی است که جز به آحادی از اهل اخلاص و یقین نمی‌دهند (همان: ۴۳۲/۱۰). بنابراین جریان‌های شناختی - اعتقادی، شعبه‌ای از یکی از جریان‌های: الف- وحی (دین و قرآن)، ب- عقل (فلسفه و برهان)، ج- کشف (ریاضت و عرفان) می‌باشند (حکیمی، ۱۳۷۷: ۵۴).

۳-۴. دستاویزهای اقتصادی از مباحث کلامی

شکل دیگر تأثیرگذاری اخلاقیات حاکمان و دولتمردان (متولیان اقتصاد کلان و جامعه) بر عقاید اقتصادی را می‌توان در این قالب جستجو کرد که بعضی از این دولتمردان برای مشروعیت بخشیدن به اعمال فاسدشان به ویژه در حیطه اقتصاد، اقدام به تأمین و گسترش اندیشه‌هایی می‌کردند و یا می‌کنند که آن اندیشه‌ها به اعمال فاسدشان رنگ مشروعیت می‌داد و می‌دهد و این امر موجب سوء بهره‌برداری از برخی عقاید اسلامی شده و می‌شود؛ برای مثال، مسئله «جبر و اختیار» و «قضا و قدر» همیشه دستاویز سیاسی و اقتصادی سیاستمداران گوناگون از جمله سیاستمداران اموی و عباسی قرار گرفته است. آنان اندیشه جبری‌گری را اشاعه و تقویت می‌کردند و حتی مخالفان آن را

سرکوب می‌کردند؛ زیرا وجود دولت و سلسلهٔ خود را نوعی اراده الهی تلقی می‌کردند و در راستای جبر الهی آن را توجیه می‌کردند که در نتیجه موجب رسوخ این عقیده می‌شد که فقرِ فقیر و ثروتِ ثروتمند بر اساس اراده الهی است و هرگونه تلاش برای بهبود وضعیت معیشت مردم و مطالبه اصلاحات اقتصادی، به نوعی مخالفت و مبارزه با اراده و خواست خداوند است. این اندیشه تا آنجا پیش رفت که عقاید جبر و تشبیه را از مختصات عقاید اموی می‌دانستند و عدل و توحید را از مختصات اندیشه شیعیان برمی‌شمردند (مطهری، ۱۳۸۰: ۴۴، با اندکی تغییر). دولت عباسیان نیز از آغاز تا روی کار آمدن متوکل، اندیشه اختیار و بعد از آن، اندیشه جبریت را اندیشه رسمی‌کردند (کریمی، ۱۳۶۱: ۱۳۷).

جالب آنکه استقرار این «اعتقادات کاذب» به نوبه خود، «اخلاقیات ثانویه» را در نزد نخبگان و مردم به دنبال دارد؛ موضوعی که خبر از دور شدن گام به گام واقعیت‌های اعتقادی، اخلاقی و فقهی مسلمانان از اسلام می‌دهد.

در جهت معکوس نیز این گزاره صادق است؛ یعنی بستر اخلاقی نامساعد، زمینهٔ رشد اعتقادات اسلامی از جمله در عرصه اقتصاد را مهیا نمی‌کند. شهید مطهری در باب اشاعه اندیشه‌های اعتقادی نظیر مارکسیسم به مثابه معلول می‌گوید یکی از دلایل گسترش این اندیشه‌ها، جو روحی و اخلاقی نامساعد فرد یا افراد با اندیشهٔ توحید و خداشناسی است. خداشناسی و خداپرستی مستلزم یک نوع تعالی روحی ویژه است. «بذری است که در زمین‌های پاک رشد می‌کند. زمین‌های فاسد و شوره‌زار این بذر را فاسد می‌کند و از بین می‌برد». سپس در قاعده‌ای کلی می‌گوید: «هر فکر و اندیشه‌ای برای اینکه رشد کند و باقی بماند، زمینهٔ روحی مساعدی می‌خواهد». چقدر زیبا و عالی در آثار دینی گفته شده است: «لا یدخل الملائکة بیتًا فیه کلب أو صورة کلب»؛ فرشتگان به خانه‌ای که در آن سگ یا تصویر سگ وجود داشته باشد، وارد نمی‌شوند (مطهری، ۱۳۵۷: ۲۲۵-۲۲۶).

واقعیت اخلاقی در سطح اجتماع نیز نظیر سطح فردی آن، بر عقاید اسلامی تأثیرگذار است. البته این تأثیرگذاری غیر مستقیم است؛ یعنی جوّ اجتماعی فاسد، ابتدا اخلاق فرد را تضعیف و فاسد می‌کند و آنگاه اندیشه‌های عالی وی تضعیف می‌شود (همان: ۲۲۶). به همین دلیل، دولت‌های اسلامی دارای کارکردی تربیتی علاوه بر کارکردهای متعارف می‌باشند. از این رو با تغییر گرایش‌های اخلاقی توده مردم و حاکمان که متولی امور اقتصادی جامعه هستند، و

برای مثال گرایش ایشان به تجمل‌گرایی، زمینه تضعیف عقاید متضاد با تجمل‌گرایی و گسترش عقاید متجانس با این پدیده اخلاقی را فراهم می‌کند.

۳-۵. تأثیر اخلاق بر فقه اقتصادی

واقعیت‌های اخلاقی نهفته در باطن فرد، تأثیرات ژرفی در اقتصاد و رفتار اقتصادی که در قلمرو فقه اقتصادی است، از خود بر جای می‌گذارند؛ به ویژه آنکه این فرد از عالمان دینی یا دولتمردان باشد. در آن صورت، کل قلمرو تحت سیطره و نفوذ فرامین وی به نوعی متأثر از خلقیات فردی وی می‌شود و در واقع فقه اقتصادی یا اقتصاد، شخصی می‌شود و به میزانی که قلمرو نفوذ وی گسترش می‌یابد، بازتاب تأثیرات خُلقی و روحی و شخصیتی وی نیز گسترش می‌یابد.

اخلاق و تقوا بر فرایندها و سازوکارهای فقهی که به صدور حکم و بروز رفتار اقتصادی می‌انجامد، نقشی تعیین‌کننده دارد، از این رو علاوه بر رعایت تخصص‌های مرتبط با اجتهاد، داشتن نیروی عدالت، تقوا و ملکه ترک هوی شرط اساسی است و روایات فراوانی در این باب وارد شده است. در مرحله عمل به تکلیف فقهیِ شناخته‌شده نیز هواهای نفسانی لجام‌گسیخته، موانع جدی ایجاد می‌کنند. نقش نیروهای مثبت و منفیِ نهفته در اخلاقیات فرد بر بینش‌ها و رفتارهای وی را می‌توان در جدول ذیل ملاحظه کرد.

۱. تکلیف را می‌داند		عمل می‌کند (حالت مطلوب)
۲. تکلیف را می‌داند		عمل نمی‌کند (تعلقات مانع عمل است)
۳. تکلیف را نمی‌داند		عمل نمی‌کند (جهل به تکلیف دارد)
۴. تکلیف را نمی‌داند	نمی‌خواهدکه‌بداند	عمل نمی‌کند (تعلقات مانع شناخت می‌شود)

جدول شماره ۲: نقش اخلاق در عمل

دو حالت از سه حالتی که فرد به تکلیف عمل نمی‌کند، ریشه در صفات رذیله اخلاقی و هواهای نفسانی فرد دارد (برزگر، ۱۳۷۳). در حالت دوم، فرد تکلیف را شناخته، بدان آگاهی دارد، اما چون تمایلات نفسانی‌اش با آن آگاهی همسو نیست و قدرت تمایلات بیشتر است، پا روی آگاهی‌اش می‌گذارد و مرتکب کاری می‌شود که می‌داند گناه است. قرآن کریم در این باب می‌فرماید: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ (قیامت/۵).

در حالت چهارم، ضربات تعلقات منفی کاری‌تر و قوی‌تر است؛ زیرا اساساً تعلقات مانع شناخت وی می‌شود و راه را بر ادراکات او می‌بندد. در حالت قبل می‌توانست آگاهی کسب کند، ولی

نمی‌توانست بر مبنای آگاهی عمل کند؛ اما در اینجا قلب و مرکز ادراکات فرد قفل شده است و چشم و گوش او نمی‌تواند ببیند و بشنود: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ (بقره/ ۷).

با اخلاق، فقه اقتصادی صبغه‌ای اخلاقی پیدا می‌کند و عمل اقتصادی به مثابه عمل اخلاقی تلقی می‌شود. هر عمل سیاسی که مطابق فضیلت موافق عقل صورت پذیرد، عملی اخلاقی است. فقه که متکفل دنیا و امور دنیوی است، در صورتی که ربط به آخرت و سعادت دنیوی و اخروی پیدا کند و فرد وظیفه خود را به عنوان مزرعه آخرت، خیر دنیوی و اخروی بداند و در صدد ایجاد جامعه اخلاقی باشد، در این صورت هر عمل اقتصادی، یک عمل اخلاقی خواهد بود (خراسانی، ۱۳۸۳: ۱۸۶، با اندکی تغییر).

با توجه به تأثیرگذاری بسیار زیاد دولتمردان و تصمیم‌گیران عرصه کلان اقتصاد، برخی اصولاً اخلاق اقتصادی را همان اخلاق کارگزاران و تصمیم‌گیران اقتصادی دانسته‌اند؛ یعنی مخاطبِ آن گروه حکومت‌کنندگان‌اند و یا اینکه در عمل چنین می‌شود؛ زیرا اخلاق اقتصادی در بین شهروندان و حکومت‌شوندگان هم می‌تواند مصداق داشته باشد.

اخلاق کارگزاران با توجه به تنوع کسانی که با کارگزار به تعامل می‌پردازند، خود به چهار نوع تقسیم می‌شود: ۱- اخلاق کارگزاران با مردم؛ ۲- اخلاق کارگزاران در ارتباط با مافوق؛ ۳- اخلاق کارگزاران در ارتباط با هم‌سطح؛ ۴- اخلاق کارگزاران در ارتباط با زیردستان (میرتاج‌الدینی، ۱۳۷۴: ۹۰).

می‌توان بخش تأثیرگذاری اخلاق اقتصادی بر اقتصاد و فقه اقتصادی را بخش «مرآتی» هم نامید؛ گویی مانند آیینه‌ای است تا دولتمردان و حاکمان در آن درنگرند و بر پایه مندرجات آن، جامعه و مردم خود را اداره کنند (حلبی، ۱۳۷۵: ۴۰، با تغییر).

اخلاق اقتصادی که اخلاق معطوف به دولتمردان و تصمیم‌گیران است، می‌تواند با تقویت پایگاه اخلاق درونی در آن‌ها، قبل از کسب قدرت یا بعد از آن، از استبدادورزی، رانت‌خواری، کسب ثروت کلان نامشروع، اختلاس، ستمگری، جاه‌طلبی، شهرت‌طلبی، تکبرورزی، غرور، سوءظن، خودشیفتگی، خشم و عصبانیت نابجا، دروغ گویی، تجمل‌گرایی، تحقیر مردم، خلف وعده، منت‌گذاری، استقبال از تملق و چاپلوسی، بخل و تنگ‌نظری، نفاق و دورویی و جز آن باز دارد (میرتاج‌الدینی، ۱۳۷۴: ۲۴۵- ۲۵۹، با تغییر). معراج السعاده نراقی، برخی از راه‌های اخلاقی

برای مهار و محدودسازی قدرت اقتصادی و سیاسی کارگزاران را بر پایه مفهومِ محوری عدالت ارائه کرده است. جاه‌طلبی و شهرت‌طلبی از جمله امراض دولتمردان است که وی در راه حل‌شناسی و تجویز اخلاقی آن کوشیده است (نراقی، ۱۳۸۰: ۵۶۳ - ۵۷۵؛ نجفی، ۱۳۷۵).

انسان مهذّب و خودساخته از نظر اخلاقی دارای توازن و تعادل شخصیتی است (نجاتی، ۱۳۷۷: ۳۳۴ و ۳۳۸). وی بر همه انفعال‌ها با تکیه بر ملکات اخلاقی غلبه می‌کند. ترس از مرگ و قدرت‌های سیاسی ظالم، ترس از فقر (همان: ۱۶۱-۱۶۶)، مستی در روز قدرت و زبونی در روز ضعف، هیچ یک در او راه ندارد. انسان مهذب در روز قدرت و توانایی مغرور نمی‌شود و سر از طغیان در نمی‌آورد و در روز ضعف و ناتوانی و بحران‌ها و مصائب هم خود را نمی‌بازد و در هر دو وضعیت به دلیل قدرت روحی بالا، با مالکیت نفس، بر خود و بر محیط مسلط است. انسان مهذب در روز قدرتمندی، از قدرت در چهارچوب ضوابط اخلاقی و شرعی بهره می‌گیرد: ﴿اَلَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ...﴾ (اعراف/ ۱۰). از قدرت او، دوستان و مردم در امان‌اند و ظلمی بر کسی روا نمی‌دارد. انسان مهذب در روز ضعف و غلبهٔ شوکت ظالمان، خود را نمی‌بازد و تن به پذیرش ظلم نمی‌دهد. همان گونه که ظلم کردن به دیگری ناشی از ضعف اخلاقی است، پذیرش ظلم دیگری نیز ناشی از ضعف نفس و هوای نفسانی است. امام خمینی می‌گوید:

> «زیر بار ظلم رفتن... مثل ظلم کردن، هر دو از ناحیهٔ عدم تزکیه است...» (موسوی خمینی، ۱۳۶۲: ۱۹/۱۵).

نراقی در معراج السعاده با دیدگاه «اخلاق حداکثری»، بسیاری از موضوعات فقهی نظیر حج، روزه، خمس، زکات، امربه معروف و نهی از منکر و جز آن را در ذیل مباحث اخلاقی وارد کرده است (نراقی، ۱۳۸۰: ۴۰۵-۴۱۳ و ۸۴۹ -۸۵۲). این همان «قاعده انعطاف» در الگوی سه‌گانه اندیشه اقتصادی است. این نوع نگاه را می‌توان در تأثیر مستقیم اخلاق بر قانون‌گذاری دولت‌ها ملاحظه کرد. قانون‌گذار باید قواعد و هنجارهای اخلاقی جامعه را رعایت کند (کیخا، ۱۳۸۶: ۳۵).

انسان مؤمن با محقق کردن ارزش‌های اخلاقی اسلامی در نهاد خود و رسیدن به عبودیت، در واقع آمادگی روحی و روان‌شناسانه ایجاد مردم‌سالاری دینی را مهیا می‌کند. اسلام با تکریم انسان و گرامی داشتن او: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (اسراء/ ۷۰) و با توصیه به او در شباهت‌جویی به اخلاق الهی: «تشبّهوا بأخلاق الله»، به عنوان خلیفه خداوند در زمین (صدر، ۱۳۵۹: ۱۷؛ جمشیدی، ۱۳۷۷)، در واقع با

اخلاقیات، بنیان فردیت و دموکراسی را تدارک می‌بیند. انسان با حس دموکراسی فردی است که هم نفی‌کنندهٔ عبودیت و بردگی خود و هم نفی‌کنندهٔ به بردگی گرفتن دیگران است. با عبودیت و تکریم انسان هم این حس تکریم به خود و دیگران را اعمال می‌کند (علیخانی و همکاران، ۱۳۸۴: ۱۱۳/۲- ۱۱۵؛ بن‌نبی، ۲۰۰۲: ۱۳۸- ۱۴۸).

۳-۶. تأثیر فقه بر اخلاق اقتصادی

اعمال عبادی مندرج در فقه یا فقه اقتصادی بعضاً دارای اهدافی اخلاقی است و به این مطلب با صراحت در قرآن کریم اشاره شده است. بنابراین فلسفه این عبادات، خودسازی و جامعه‌سازی و پرورش فضائل اخلاقی است.

فلسفه نماز، بازداری از صفات زشت و آراستگی به صفات نیک است: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (عنکبوت/ ۴۵). فلسفه زکات و انفاقات مالی، تطهیر و تزکیه اخلاقی است (توبه/ ۱۰۳). فلسفه حج (بقره/ ۱۹۷) تمرین نفس برای تحمل سختی‌ها، فاصله‌گیری از زخارف دنیوی، ایجاد روحیه عطوفت و همدردی با دیگران و کسب ملکه تقواست (قرضاوی، ۲۰۰۱: ۸۷؛ شریعتمدار جزایری، ۱۳۸۰: ۸۹). فلسفه روزه (بقره/ ۸۳) تمرین نفس برای خودداری از شهوات و آمادگی برای کسب تقوا به عنوان عصارهٔ اخلاق اسلامی است (قرضاوی، ۲۰۰۱: ۸۹). به همین ترتیب، «امر به معروف و نهی از منکر» و «تولی و تبری» دارای بازتاب‌هایی در اخلاق اقتصادی مسلمانان است.

نکته دیگر آنکه اخلاق و فقه مکمل یکدیگرند. هرچند عمل، ناشی از ملکه استوار اخلاقی است، اما ملکه‌های اخلاقی هم بر اثر تکرار عمل شکل می‌گیرند و بنابراین باید بستر اجتماعی مساعدی برای ملکات اخلاقی فراهم شود. از این جهت هرچند اخلاق در مقام نظری، مقدم بر فقه است، اما فقه اقتصادی در عمل، مقدم و در اولویت است و فعلیت یافتن اخلاق، نیازمند بسترهای مساعدی است که بر عهده اقتصاد و سیاست به مثابه ابزار است. به همین دلیل در سورهٔ حدید، ارسال انبیاء و فرستادن آهن و به دنبال آن حکومت، مقدمه‌ای برای هدف اجرای قسط در جامعه است (کیخا، ۱۳۸۶: ۳۴).

نکته دیگر آنکه توصیه‌های اخلاقی برای بیماری فرد و جامعه و رفع رذائل اخلاقی و آراستن به فضائل اخلاقی، فاقد ضمانت اجرایی بیرونی است؛ اما فقه این نقصان را برطرف می‌کند و نصیحت‌های اخلاقی را در قالب احکام فقهی طرح می‌کند و در ذیلِ حرام و واجب قرار می‌دهد و به این ترتیب با اجرای قوانین فقهی که در کُنه خود اخلاقی هستند، کارگزاران و

جامعه به سوی تحقق نظام اقتصادی مطلوب پیش می‌روند (شریعتی، ۱۳۸۲: ۱۳۴- ۱۳۵). بنابراین اخلاقیات و توصیه‌هایی نظیر کمک به محرومان و مساکین از طریق واجب کردن صدقات، به صورت «اخلاق نهادینه‌شده» درآمده است (ناس، ۱۳۸۲: ۲۶). در واقع در این قسمت مجدداً «فقه حداکثری» می‌شود؛ زیرا حتی تجویزهای اخلاقی نیز در قالب احکام فقهی طرح می‌شود. به نظر علیرضا فیض به عنوان هوادار رهیافت فقهی، برعکس احمد نراقی که احکام فقهی را اخلاقی می‌کرد، اینجا اخلاقیات در قالب احکام فقهی طرح می‌شوند. از این رو زمانی که احکام اخلاقی وارد اسلام و فقه شدند، آن ویژگی اصلی خود را از دست دادند و جزء احکام فقهی قرار گرفتند. بنابراین احکام فقهی در حال حاضر، صرف احکام اخلاقی در اسلام نیست (فیض و دیگران، ۱۳۸۰: ۷). به همین ترتیب عدالت که در مباحث ماوردی، حلقهٔ واسط بین اخلاق و فقه عمل کرده است، وی آن را «اکمل فضائل اخلاقی» دانسته است. این عدالت در قالب قواعد فقهی مطرح و به عنوان یکی از شرایط تصدی حکومت و زمامداری و حتی نخستین شرط آن طراحی شده است. با این شرط اولاً حاکم باید عادل باشد تا استحقاق کسب قدرت را پیدا کند. ثانیاً بعد از کسب قدرت هم با زوال آن در شخص حاکم، عزل می‌شود (خراسانی، ۱۳۸۳: ۱۶۸- ۱۶۹؛ شریعتی، ۱۳۸۲: ۱۳۳). غزالی نیز همواره بر عدالت حکمران تأکید می‌کند و آن را مهم‌ترین شرط حاکم می‌داند. این شرط بدان‌معناست که هم باید مواظب ظلم خود بر مردم باشد و هم اینکه مواظب اعمال زیردستان و کارگزاران خود باشد تا مبادا آنان مرتکب ظلمی بر مردم شوند (خراسانی، ۱۳۸۳: ۱۸۸). همین عدالت‌ورزی حاکم به عنوان یک ارزش اخلاقی و سپس دستور فقهی، سبب ماندگاری دولت وی هم می‌شود.

۳-۷. تأثیر فقه بر عقاید اقتصادی

فقه و فقه اقتصادی، رفتار یا رفتار اقتصادی فرد و جامعه را ساماندهی می‌کند. انسان با عمل خود، واقعیت‌های شخصیتی و روحی خود را می‌سازد و به نوبه خود در ساختن واقعیت‌های جامعه اثرگذاری می‌کند. بنابراین هر عمل، خود به منزلهٔ یک قطعه در ساختار روانی ما به طور مستقیم و در جامعه به طور غیر مستقیم خواهد بود. بنابراین مجموعه مباحثی که در ذیل عنوان «تأثیر اخلاق بر عقاید اقتصادی» بیان شد، به نوعی در اینجا نیز معنا پیدا می‌کند. مرتضی مطهری نیز به طور یک‌جا به بررسی تأثیر واقعیت‌های عملی و اخلاقی بر عقاید پرداخته است:

> همان طور که مادیتِ اعتقادی منجر به مادیت اخلاقی می‌شود، مادیت عملی و اخلاقی نیز در نهایت امر، به مادیت اعتقادی منجر می‌شود؛ یعنی همان طور که فکر و اندیشه بر روی اخلاق و عمل اثر می‌گذارد، اخلاق و عمل نیز بر روی فکر و اندیشه اثر می‌گذارد (مطهری، ۱۳۵۷: ۲۳۰).

دلیل ادغام اخلاق و عمل اولاً در این است که هر دو حکمت عملی را تشکیل می‌دهند و به عمل مرتبط‌اند. ثانیاً به این دلیل است که با عمل فرد در درازمدت و در اثر تکرار عمل، خُلق و ملکه اخلاقی در انسان‌ها شکل می‌گیرد و آنگاه در یک تأثیر متقابل و زنجیره‌ای، ملکه اخلاقی شکل گرفته، به طور ساختاری رفتار و عمل فرد را شکل می‌دهد. بنابراین ملکه اخلاقی در یک وضعیت حلقه واسطه‌ای بین عقاید و عمل فرد قرار می‌گیرد: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ﴾ (روم/۱۰).

فرمول زیر در این ارتباط قابل توجه است:

فرد مؤمن ← ارتکاب عمل گناه ← تکرار گناه ← شکل‌گیری ملکه اخلاقی منفی ← تغییر عقیده از ایمان به کفر

در جهت مثبت نیز این اتفاق رخ می‌دهد؛ یعنی ممکن است یک عمل نیک و تکرار آن موجب اصلاح و تغییر عقیده فرد شود. عمل ممکن است موجب تعمیق بینش فرد شود. در روایت است که هر کس به آنچه می‌داند، عمل کند، خداوند او را به آنچه نمی‌داند، آگاه می‌سازد و بر علمش می‌افزاید. عمل در راه خداوند موجب هدایت‌یابی فرد می‌شود: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (عنکبوت/۶۹)؛ «کسانی که در راه ما جدّ و جهد می‌کنند، آنان را به راه خود هدایت می‌کنیم». عمل در قالب گفتار یعنی ذکر موجب تقویت اعتقاد می‌شود: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ (انفاق/ ۲-۴). اهمیت «عمل» در ادبیات قرآنی به نحوی است که ایمان (عقیده و اخلاق) را در یک طرف و عمل را در طرف دیگر همواره به طور توأمان ذکر می‌کند و در واقع هموزی و مکمل‌سازی آن‌ها را متذکر می‌شود: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (آیات مکرر).

رفتارهای اجتماعی و جوّ اجتماعی حاصل از آن، چه در جهت مساعد و چه در جهت نامساعد بر اعتقادات فرد تأثیر می‌گذارد. این تأثیرات اجتماعی به طور غیر مستقیم است؛ یعنی ابتدا اخلاق و ملکات اخلاقی فرد را منفی می‌کند و سپس خُلق ایجادشده با اندیشه‌های

متعالی و توحیدی ناسازگار می‌شود و فرد را دچار تناقض رفتاری، اخلاقی و اعتقادی می‌کند. اما این تناقض یک امر موقتی است و در درازمدت، اندیشه‌های فرد تغییر می‌کند و با واقعیت‌های رفتاری فرد همسو می‌شود.

۴. امتیازها و کاربردهای الگوی پیشنهادی

الگوی سه‌گانه پیشنهادی در این نوشتار، اگرچه دارای پیشینه تاریخی بوده و مشابه آن را می‌توان نزد برخی از اندیشه‌گران سراغ گرفت، اما کاربرد آن در حوزه اندیشه اقتصادی و توجه به مباحث معرفت‌شناختی و تعاملات شش‌گانه تازگی دارد. در مجموع می‌توان برای این الگو هشت وجه ممیز و کاربردی برشمرد:

اول آنکه شکاف بین «اقتصاد آن گونه که باید باشد» و اقتصاد «آن گونه که هست» را برجسته می‌کند. این فاصله‌اندازی در جای خود، ابزار پژوهشی مناسبی به دست پژوهشگر می‌دهد تا همچون «مفاهیم خالص» با آن به گونه‌شناسی جریان‌ها، متفکران و یا متفکری واحد یا مفاهیم و آثار اقتصادی در دوره‌های زمانی متفاوت بپردازد و یا آن را در بررسی مقوله‌ای مشخص و یا مفهومی خاص به کار گیرد.

دوم آنکه ارکان سه‌گانه اصلی و فروعات هر بسته معرفتی و تعاملات شش‌گانه و بسامدهای فرعی هر مدخل، امکانات پژوهشی مناسبی به دست دانش‌پژوه اندیشه اقتصادی می‌دهد تا در پژوهش موردی خود، این قطعات نظری و مدخل‌ها را وارسی کند و از این الگو به مثابهٔ یک نقشه راهنما مدد بگیرد؛ برای مثال در محور عقاید اقتصادی به بررسی مدخل فرعی «توحید» و فروعات این فرعی بر فرض توحید افعالی بپردازد و بازتاب آن را در واقعیت‌های اقتصادی زمانه‌ای خاص بررسی کند و سهم معضلات اقتصادی و حوادث را در مسئله‌خیزی آن و موضع‌گیری‌های اقتصادی مبتنی بر این اصل توضیح دهد؛ آن گونه که برای مثال در جریان‌های اقتصاد کمونیستی و اقتصاد سرمایه‌داری چنین وضعیتی قابل درک است.

سوم آنکه این قابلیت را دارد تا با نشان دادن ارکان و قطعات کم‌رنگ و یا حتی از پرسش‌های بی‌پاسخ این الگو در متفکر یا جریان خاص و از «نیست‌ها» هم نکته‌گیری و الهام‌گیری کند. پژوهشگر با مدّنظر قرار دادن این چهارچوب پژوهشی، بر قدرت حساسیت نظری خود در پژوهش موردی می‌افزاید و پرسش‌هایی را جهت کندوکاو بیشتر و تعمیق در مفهوم با اندیشمند

یـا جریان‌شناسـی مـورد مطالعـه در دسـتور کار قـرار می‌دهـد. بـه ایـن ترتیـب بـر مبنـای محورهـای اصلی، فرعی و فرعی‌تـر و تعامـلات چندگانـه، اندیشـه متفکـر را بـه نطـق وا مـی‌دارد.

چهارم آنکه «قدرت انعطاف» خاص الگوهای اندیشه‌ای را دارد. از ایـن روی در همه متفکران و جریانـات و مذاهـب شـیعه و سـنی و شـعب فرعـی آن، قـدرت توضیح‌دهندگی دارد؛ بـرای مثـال نشـان می‌دهـد کـه چگونـه اصلی واحـد بـه نـام امر بـه معـروف و نهـی از منکـر در نحلـه‌ای چـون معتزلـه جـزء اصـول دیـن اسـت و در نحلـه‌ای دیگـر چـون شـیعه جـزء فـروع دیـن محسـوب می‌شـود و یـا در نحلـه‌ای چـون زیدیـه در دوره‌ای جـزء اصـول دیـن و در دوره‌ای دیگـر بـه فـروع دیـن و فقـه انتقـال یافتـه اسـت. ایـن قـدرت انعطـاف نشـان می‌دهـد به رغـم آنکـه همـه متفکـران بـه ایـن سـه سـبد معرفتـی توجـه دارنـد، چگونـه در متفکـری چـون غزالـی، اخـلاق وجـه غالـب الگـو، و در متفکـری دیگـر چـون فارابـی وجـه عقلانـی و کلامـی و فلسـفی وجـه غالـب، و یـا در مـاوردی وجـه غالـب، فقـه اقتصـادی اسـت؛ یعنـی در یکـی، فقـه حداکثـری، در دیگـری اخـلاق حداکثـری و در دیگـری کلام حداکثـری اسـت و یـا متفکـری در یـک دوره بـا رویکـرد غالـب فقهـی و در دوره‌ای دیگـر دارای تمایـلات اخلاقـی و عرفانـی اسـت.

پنجـم آنکـه بـه واقعیـات فـرد و بسـتر عینـی و زمینه‌هـای سیاسـی، اجتماعـی و اقتصـادی و فرهنگـی جامعـه توجـه می‌دهـد. ایـن بسـتر می‌توانـد مسـاعد و یـا نامسـاعد باشـد. هرچنـد ایـن توجـه بـه واقعیـات و مدخلیـت آن در اندیشـه اقتصـادی متفکـران گوناگـون همچـون ارکان سـه‌گانه و عناصـر فرعـی آن‌هـا، یکسـان و یکنواخـت نیسـت - بـرای مثـال در نحله‌هـای فلسـفی، ایـن توجـه کمتـر و در نحله‌هـای فقهـی بیشـتر اسـت- امـا قـدر متیقـن آن، توجـه حداقلـی بـه واقعیـات اسـت.

ششـم آنکـه جسـتار حاضـر قـدرت توضیح‌دهندگـی گوناگونـی و تنـوع جریان‌هـا، نحله‌هـا و متفکـران را دارد. مشـابه الگـوی اسـپریگنز، ایـن الگـو نیـز نشـان می‌دهـد کـه متفکـران از کجـا بـا یکدیگـر متفاوت می‌شـوند. اختـلاف در اصـول عقایـد اسـت؟ در اصـول عقایـد و تعـداد آن‌هاسـت؟ در جابه‌جایـی اصـول اعتقـادی در زمان‌هـای مختلـف یـا نحله‌هـای متفـاوت اسـت؟ یـا در تفسـیر ایـن اصـول علی‌رغـم یکسـانی تعـداد و محتـوای آن‌هاسـت؟ گاه اختلافـات در اخلاقیـات و گاه در احـکام اقتصـادی اسـت. گاه نیـز اختـلاف بسـیار عمیـق اسـت و ایـن اختلافـات، همـه عرصه‌هـای عقایـد، اخـلاق و احـکام را در بـر می‌گیـرد. طبیعـی اسـت کـه اختـلاف در اعتقـادات، اختـلاف

عمیق‌تری است تا اختلاف در فروع و فقه اقتصادی. گاه نیز اختلاف و تنوع در تعاملات شش‌گانه و فروعات آن‌هاست.

هفتم آنکه متعلق الگوی سه‌گانه، گاه «دین اسلام» و نفس‌الامر و وضع مطلوب است که از آن به عنوان «اسلام حق» تعبیر می‌کنیم، گاه «فرد» مسلمان است - به این معنا که فاصله عقاید، اخلاقیات و کنش‌های وی به محک هنجار معیار یعنی اعتقادات، اخلاقیات و احکام اسلام حق زده می‌شود- و گاه جامعه و دولت است. هرچند به نظر می‌رسد که این الگو فردگرایی خاص خود را دارد؛ زیرا تأثیرات از طریق حلقه واسط جامعه و دولت با ساختار نظام بین‌الملل بر فرد انجام می‌شود و آنگاه برای مثال، بستر اخلاقی نامساعدشده فرد، عرصه را بر اعتقادات اسلام حقانی تنگ می‌کند.

هشتم آنکه با توجه به تأکید بر فرد و فردیت و هماهنگی ارگان سه‌گانه اعتقادات، اخلاقیات، احکام، با ارکان سه‌گانه ویژگی‌های شناختی، ویژگی‌های عاطفی و ویژگی‌های کنشی در روان‌شناسی مدرن، الگویی به روز شده است. کاربرد آن در اندیشه متفکران برجسته مسلمان شیعه و سنی، نشان از قدرت توضیح‌دهندگی اندیشه اقتصادی اسلام معاصر و قدرت تولیدکنندگی اندیشه اقتصادی در عصر جدید دارد. وجه انتقادی و رهایی‌بخشی الگوی مذکور در قدرت فاصله‌اندازی بین وضعیت موجود مسلمانان و وضعیت مطلوب و هنجارین اسلام هم قدرت پر کردن شکاف بین نظریه و عمل اقتصادی مسلمانان را دارد. این قدرت فاصله‌اندازی در اندیشمندانی چون سید قطب و مودودی با اصطلاح «جاهلیت مدرن» مفهوم‌سازی شده است.

نتیجه‌گیری

اگرچه حوزه اندیشه اقتصادی در گستره اسلامی از دامنه و عمق در خور توجهی برخوردار است، اما ملاحظات روش‌شناختی و به ویژه تلاش برای جستارگشایی از ساختار اندیشه اقتصادی اسلام، کمتر مورد توجه بوده است. در این خصوص، مقولات عامی چون طبقه‌بندی‌های رایج از شیوع نسبی برخوردارند؛ اما عطف توجه به موضوع مهمِ «نحوه تعامل اجزاء اندیشه اقتصادی اسلام» در آن‌ها کم‌رنگ است و همین امر سبب شده که بخش‌های مختلف اندیشه اقتصادی به صورت یکسان و متناسب، رشد و تحول نیابند.

الگوی پیشنهادی در این نوشتار با برجسته‌سازی اصل تعامل و طراحی شاخص‌هایی برای تعریف و عملیاتی نمودن مناسبات بین حوزه‌های معرفتی، اخلاقی، فقهایی... توانسته است «شبکه تعاملات اندیشه اقتصادی» را ترسیم کند و از این طریق به تصویری به روز و جدید از ساختار اندیشه اقتصادی اسلام دست یابد که از قابلیت بالایی برای جلب نظر مثبت اندیشوران مختلف این حوزه برخوردار است. اینکه «منطق حاکم بر این شبکه چه می‌باشد؟ و نتایج کاربرد آن در آینده اندیشه اقتصادی اسلام چیست؟»، از سؤالات مهم و تازه‌ای به شمار می‌آید که لازم است در نوشتارهای پژوهشی مستقلی به آن‌ها پرداخته شود.

فهرست منابع

۱. **نهج‌البلاغه**، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین علیه‌السلام، ۱۳۸۲ ش.

۲. ابوداود، سلیمان بن اشعث سجستانی، **سنن ابی‌داود**، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۰ ق.

۳. احمدی طباطبایی، سید محمدرضا، «پیوند اخلاق و سیاست در اندیشه غزالی»، **فصلنامه علوم سیاسی**، سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۰ ش.

۴. اسپریگنز، توماس، **فهم نظریه‌های سیاس**ی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، آگاه، ۱۳۶۵ ش.

۵. برزگر، ابراهیم، **روان‌شناسی سیاسی**، تهران، سمت، ۱۳۸۸ ش.

۶. برزگر، ابراهیم، **مبانی تصمیم‌گیری سیاسی از دیدگاه امام خمینی**، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳ ش.

۷. برزگر، ابراهیم، «مسئله فلسطین در اندیشه اسلام معاصر و روش جستاری اسپریگنز»، **پژوهش حقوق و سیاست**، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۸۳ ش.

۸. بن‌نبی، مالک، **القضایا الکبری**، دمشق، دار الفکر، ۲۰۰۲ م.

۹. جمشیدی، محمدحسین، **اندیشه سیاسی شهید رابع**؛ امام سید محمدباقر صدر، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۷ ش.

۱۰. جوادی آملی، عبدالله، **بنیان مرصوص امام خمینی در بیان و بنان**، قم، اسراء، ۱۳۷۵ ش.

۱۱. جوادی آملی، عبدالله، **تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم**، تنظیم علی اسلامی، قم، اسراء، ۱۳۷۸ ش.

۱۲. جوادی آملی، عبدالله، «سخنرانی در همایش سیره‌شناختی پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله»، اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۶ ش.

۱۳. حائری شیرازی، محی‌الدین، **مقدمه‌ای بر علوم انسانی اسلامی**، شیراز، نوید، ۱۳۶۳ ش.

۱۴. حقیقت، سید صادق، **توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه**، تهران، هستی‌نما، ۱۳۸۱ ش.

۱۵. حکیمی، محمدرضا، **مکتب تفکیک**، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ ش.

۱۶. حلبی، علی‌اصغر، **مبانی اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلامی**، تهران، بهبهانی، ۱۳۷۵ ش.

۱۷. خراسانی، رضا، **اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی اسلام**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳ ش.

۱۸. رجایی، فرهنگ، **معرکه جهان‌بینی‌ها در خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان**، تهران، احیاء کتاب، ۱۳۷۳ ش.

۱۹. شرف‌الدین، علی بن عبدالکریم الفضیل، **الزیدیة؛ نظریة و تطبیق**، بیروت، العصر الحدیث، ۱۹۹۱ م.

۲۰. شریعتمدار جزایری، سید نورالدین، «کارایی فقه سیاسی»، **فصلنامه علوم سیاسی**، سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۰ ش.

۲۱. شریعتی، روح‌الله، «اخلاق سیاسی و قواعد فقه سیاسی»، **فصلنامه علوم سیاسی**، سال ششم، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۸۲ ش.

۲۲. شریف، میان محمد، **تاریخ فلسفه در اسلام**، ترجمه نصرالله پورجوادی و همکاران، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.

۲۳. شومیکر، پاملا جی، جیمز ویلیام تنکارد، دومینک ال. لاسورا، **نظریه‌سازی در علوم اجتماعی**، ترجمه محمد

عبداللهی، تهران، جامعه‌شناسان، ۱۳۸۷ ش.
۲۴.صدر، سیدمحمدباقر، **خلافت انسان و گواهی پیامبران؛ دو طرح بنیادی برای تشکیل جامعهٔ توحیدی در روی زمین**، ترجمه جمال موسوی، تهران، روزبه، ۱۳۵۹ ش.
۲۵.طباطبایی، سیدجواد، **درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران**، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷ ش.
۲۶.طباطبایی، سیدمحمدحسین، **تفسیر المیزان**، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۲۷.عابدی شاهرودی، علی، ناصر کاتوزیان، صادق لاریجانی، محمد مجتهد شبستری، و مصطفی ملکیان، **گفت‌وگوهای فلسفه فقه**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۲۸.علیخانی، علی‌اکبر و همکاران، «**مالک بن نبی**»، **در: اندیشه سیاسی در جهان اسلام**، تهران، جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۴ ش.
۲۹.علیخانی، علی‌اکبر و همکاران، **روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام**، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ۱۳۸۶ ش.
۳۰.غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، **نصیحة الملوک**، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران، شهر بابک، ۱۳۶۱ ش.
۳۱.فیض، علیرضا، **مبادی فقه و اصول**، چاپ دوازدهم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ ش.
۳۲.فیض، علیرضا و دیگران، «بررسی مباحث فقهی پیرامون نقش عقل، اخلاق، زمان و مکان و... با رویکردی به اندیشه‌های حضرت امام» (میزگرد)، **پژوهشنامه متین**، شماره ۱۰، بهار ۱۳۸۰ ش.
۳۳.قادری، حاتم، **اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران**، تهران، سمت، ۱۳۷۸ ش.
۳۴.قرضاوی، یوسف، **مدخل لمعرفة الاسلام**، قاهره، مکتبة وهبه، ۲۰۰۱ م.
۳۵.کریمی، حسین، **دستاویزهای سیاسی در مسائل اسلامی**، تهران، جهاد دانشگاهی دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۶۱ ش.
۳۶.کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، **الاصول من الکافی**، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۳۷.کیخا، نجمه، **مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه اسلامی**، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۳۸.لمبتون، آ.ک.س.، «اندیشه سیاسی دوره اسلامی»، ترجمه عبدالرحمن عالم، **مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران**، شماره ۲۶، آذر ۱۳۷۰ ش.
۳۹.مصباح یزدی، محمدتقی، «احتیاط؛ اصل روش‌شناختی دین‌پژوهی»، **دوفصلنامه پژوهش**، سال اول، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۸۸ ش.
۴۰.مطهری، مرتضی، **انسان و ایمان**، تهران، صدرا، ۱۳۸۲ ش.
۴۱.مطهری، مرتضی، **انسان و سرنوشت**، قم، صدرا، ۱۳۸۰ ش.
۴۲.مطهری، مرتضی، **ده گفتار**، چاپ پنجم، قم، صدرا، ۱۳۶۸ ش.
۴۳.مطهری، مرتضی، **علل گرایش به مادیگری**، قم، صدرا، ۱۳۵۷ ش.

۴۴. مطهری، مرتضی، **فلسفه اخلاق**، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۴۵. مطهری، مرتضی، **مبانی اقتصاد اسلامی**، تهران، حکمت، ۱۴۰۹ ق.
۴۶. موسوی خمینی، سید روح‌الله، **صحیفه نور**، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۴۷. میراحمدی، منصور، «مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه»، **آینه معرفت**، شماره ۷، بهار ۱۳۸۵ ش.
۴۸. میرتاج‌الدینی، سید محمدرضا، **اخلاق کارگزاران حکومت از دیدگاه اسلام**، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۴۹. ناس، جان بایر، **تاریخ جامع ادیان**، ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ ش.
۵۰. نجاتی، محمد عثمان، **قرآن و روانشناسی**، ترجمه عباس عرب، چاپ چهارم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ ش.
۵۱. نجفی، موسی، «ضرورت اخلاق الهی در تحدید قدرت سیاسی در اندیشه علامه ملااحمد نراقی»، در: **تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی**، جلد ۲، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۵۲. نراقی، احمد بن محمدمهدی، **معراج السعاده**، چاپ پنجم، تهران، پیام آزادی، ۱۳۸۰ ش.
53.Rosenthal, Erwin I. J., ***Political Thought in Medieval Islam***, New York, Cambridge University Press, 1962.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

Investigating the Impact of Islamic Financial Development on the Economic Growth of Iranian Provinces (with Panel Data Approach)

Mahdi Sadeghi Shahdani [1] ✉, M. Ghaffarifard[2], Mahdi Safdari[3]

1. Corresponding author,Professor, Imam Sadiq Univ., Tehran, Iran. Email: sadeghi@isu.ac.ir
2. Assistant professor at Ahlul Bayt International Univ., Tehran.Email: mghunivers1390@gmail.com
3. PhD student in Economic Sciences, Yazd Univ., Yazd, Iran. Email: mehdi_sa_ir@yahoo.com

Article Info

Article type:
Original research

Keywords
Financial development, Banking facilities, Economic growth, Province, Panel model.

Abstract

The distribution of banks' resources in the interest-free banking system (without usury) is done through banking facilities (financial assistance programs), and efficient financial markets are among the important procedures in the procedure of economic growth. According to economists, without an effective and efficient financial sector, financial development and subsequent economic growth cannot be achieved. Therefore, studying the complementary role of the financial market and the bank is the most appropriate way to examine the relationship between financial development and economic growth in economic growth and development. Therefore, the main purpose of this study is to explain the effect of Islamic financial development on the economic growth of Iranian provinces. In order to analyze the data, the econometric method of panel data (Panel Data) has been analyzed using the Eviews9 software environment. The results indicate that Islamic financial development in the long term has a positive and significant effect on the economic growth of the provinces. The results of the coefficient of variables of the ratio of distribution of bank facilities (financial assistance programs) to GDP (Qarz al-Hasna "Arabic: القرض الحسن , benevolent lending", partnership and exchange) are also positive and significant. The increasing of the ratio of granting exchange facilities to GDP, according to the estimated coefficient of variables, has a positive and stronger effect than participatory facilities on the economic growth of the provinces. Therefore, the policymakers of the country's financial system must pay close attention to the types of exchange contracts in the country's financial system for economic booms (prosperity).

Cite this article: Sadeghi Shahdani, M.; Ghaffarifard, M.; Safdari, M. (2024). Investigating the Impact of Islamic Financial Development on the Economic Growth of Iranian Provinces (with Panel Data Approach). *Islamic Economics Doctrines*, 1(1), 215-245.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1418

© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

بررسی تأثیر توسعه مالی اسلامی بر رشد اقتصادی استان‌های ایران
(با رویکرد داده‌های تابلویی)

مهدی صادقی شاهدانی[۱]✉، محمد غفاری‌فرد[۲]، مهدی صفدری[۳]

۱. نویسنده مسئول، استاد، گروه اقتصاد، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، تهران، ایران. رایانامه: sadeghi@isu.ac.ir
۲. استادیار، گروه اقتصاد، دانشگاه بین‌المللی اهل بیت علیهم‌السلام، تهران، ایران. رایانامه: mghunivers1390@gmail.com
۳. دانشجوی دکتری علوم اقتصادی، دانشگاه یزد، یزد، ایران. رایانامه: mehdi_sa_ir@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

کلیدواژه‌ها
توسعه مالی، تسهیلات بانکی، رشد اقتصادی، استان، الگوی تابلویی.

چکیده
در نظام بانکداری بدون ربا، توزیع منابع بانک‌ها از طریق تسهیلات بانکی صورت می‌گیرد و بازارهای مالی کارآمد از جمله‌ای سازوکارهای مهم در فرایند رشد اقتصادی به شمار می‌روند. از نظر دانشمندان اقتصاد، بدون داشتن یک بخش مالی مؤثر و کارا نمی‌توان به توسعه مالی و در پی آن به رشد اقتصادی دست یافت. بنابراین مناسب‌ترین روش بررسی ارتباط توسعه مالی و رشد اقتصادی، مطالعه چگونگی نقش مکمل بازار مالی و بانک در رشد و توسعه اقتصادی است. از این رو، هدف اصلی این پژوهش، بررسی اثر توسعه مالی اسلامی بر رشد اقتصادی استان‌های ایران می‌باشد. جهت تجزیه و تحلیل داده‌ها از روش اقتصادسنجی داده‌های تابلویی (Panel Data) با بهره‌گیری از محیط نرم‌افزار Eviews9 استفاده شده است. نتایج حاکی از آن است که توسعه مالی اسلامی در بلندمدت اثر مثبت و معناداری بر رشد اقتصادی استان‌ها دارد. همچنین نتایج ضریب متغیرهای نسبت توزیع تسهیلات بانکی به تولید ناخالص داخلی (قرض‌الحسنه، مشارکتی و مبادله‌ای) مثبت و معنادار حاصل شده است. با توجه به ضریب برآوردی متغیرها، افزایش نسبت اعطای تسهیلات مبادله‌ای به تولید ناخالص داخلی، اثر مثبت و قوی‌تری نسبت به تسهیلات مشارکتی بر رشد اقتصادی استان‌ها دارد. بنابراین سیاست‌گذاران نظام مالی کشور جهت رونق اقتصادی باید به تعمیق انواع قراردادهای مبادله‌ای در نظام مالی کشور بپردازند.
طبقه‌بندی JEL: C13, C33, G21, O40 .

استناد: صادقی شاهدانی، مهدی؛ غفاری‌فرد، محمد؛ صفدری، مهدی. (۱۴۰۳). بررسی تأثیر توسعه مالی اسلامی بر رشد اقتصادی استان‌های ایران (با رویکرد داده‌های تابلویی). آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۱(۱)، ۲۱۵-۲۴۵.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1418

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
© نویسندگان.

۱. مقدمه

امروزه یکی از مهم‌ترین بخش‌های در حال رشد در اقتصادهای توسعه‌یافته و در حال توسعه، بخش مالی است. بخش مالی که شامل تجهیز و تخصیص منابع مالی نیز می‌شود، به دلیل ایفا کردن نقش واسطه‌گری در تخصیص منابع بین بخش‌های مختلف اقتصاد، نقش عمده‌ای در رشد و توسعه بلندمدت اقتصادی دارد. شومپیتر(Schumpeter, 1934) برای نخستین بار از اهمیت توسعه نظام مالی در افزایش رشد اقتصادی سخن به میان آورد. به اعتقاد وی، نظام‌های مالی کارآمد با کاهش دادن موانع تأمین مالی خارجی، شرایط دسترسی به واحدهای صنعتی و تولیدی را برای سرمایه‌های خارجی تسهیل نموده و شرایط رشد اقتصادی و گسترش سرمایه‌گذاری را بیش از پیش فراهم می‌کنند. بی‌شک ضرورت وجودِ یک بخش مالی کارا برای دستیابی به رشد اقتصادی انکارناپذیر است؛ زیرا در این بخش، بازارهای مالی شکل می‌گیرند. نقش اساسی بازارهای مالی، تجهیز پس‌اندازها و تخصیص آن‌ها در راستای رشد سرمایه‌گذاری است. در این قسمت بازار پول، بازار دارایی‌های مالی است که جهت تأمین منابع مالی با سررسید کوتاه‌مدت و معامله بر اسناد قابل انتقال به وجود آمده است (عین‌آبادی و حنیفی، ۱۳۹۴: ۱۴۳). همچنین بانک‌ها به عنوان یکی از پایه‌های اصلی هر اقتصادی، بسته به فضایی که در آن فعالیت می‌کنند، می‌توانند اثرات تخریبی یا تقویتی بر جای گذارند. تحت شرایطی که چارچوب نهادی کشورها تولیدمحور است، فعالیت بانک‌ها و تأمین مالی تولید توسط آن‌ها می‌تواند به ارتقای توان تولیدی بینجامد که در نهایت افزایش رفاه را برای جامعه به ارمغان خواهد آورد.

از آنجایی که هدف اصلی این پژوهش، بررسی اثر توسعه مالی اسلامی بر رشد اقتصادی استان‌های ایران می‌باشد، در این چارچوب، سؤال اصلی این است: آیا توسعه مالی اسلامی بر رشد اقتصادی استان‌ها تأثیرگذار است؟ متناظر با سؤال اصلی، این فرضیه مطرح می‌شود: توسعه مالی اسلامی تأثیر مثبت و معناداری بر رشد اقتصادی استان‌ها دارد.

همچنین در کنار سؤال اصلی، دو سؤال فرعی نیز مطرح شده است: آیا اعطای تسهیلات عقود مشارکتی و عقود مبادله‌ای بر رشد اقتصادی استان‌ها تأثیرگذار است؟ فرضیه مطرح‌شده متناظر با آن چنین است: اعطای تسهیلات عقود مشارکتی و عقود مبادله‌ای تأثیر مثبت و معناداری بر رشد اقتصادی استان‌ها دارد.

وجود ثبات اندازه و سهم نظام مالی، ابزارها و رویه‌های مورد استفاده واسطه‌های مالی به

طور مستمر منجر به رشد اقتصادی می‌شود. با این حال، موضوعات مربوط به «توسعه مالی اسلامی»،[1] تحولات شگرف پول در سده‌های اخیر و ظهور پدیده بانکداری اسلامی در کنار بانکداری متعارف در چند دهه اخیر، عرصه‌ای جدید در اقتصاد اسلامی است که تحقیقات علمی برای انطباق دقیق و همه‌جانبه این نوع بانکداری را بر موازین شرعی ضروری ساخته و از سوی دیگر، کارایی و کارآمدی آن را مدّنظر قرار داده است.

۲. مبانی نظری و سوابق تحقیق

با توجه به اینکه رشد و توسعه پایدار، عمده‌ترین آرمان هر کشوری می‌باشد، مهم‌ترین معیار در تعیین اندازه‌گیری رشد اقتصادی، رشد تولید ناخالص داخلی و نیز محرک اصلی تولید (میزان سرمایه‌گذاری) است (حسن‌زاده و احمدیان، ۱۳۹۱: ۳۰). از نظر محققان اقتصادی، سیاست‌های زیادی هستند که بر متغیر رشد اقتصادی تأثیرگذارند. از جملهٔ این سیاست‌ها می‌توان بخش توسعه مالی را نیز نام برد. بنابراین توسعه مالی روندی است که با توجه به آن، کیفیت، کمیت و کارایی خدمات واسطه‌گری‌های مالی گسترش می‌یابد. از این رو کشورهایی که از نظام مالی توسعه‌یافته‌تری برخوردارند، در مسیر رشد اقتصادی سریع‌تری قرار داشته و نرخ‌های رشد بالاتری را طی می‌نمایند (ابو نوری و تیموری، ۱۳۹۲: ۳۰). از سویی هم، نقش اساسی بازارهای مالی در جمع‌آوری منابع از طریق پس‌انداز و بهینه‌سازی آن به سمت نیازهای واقعی اقتصاد (سرمایه‌گذاری و مصارف بهینه) در بخش فعالیت‌های اقتصاد مولد، تأثیر بسیاری در رشد اقتصادی کشورها دارند؛ زیرا به باور اکثریت اقتصاددانان، تفاوت بین کشورهای توسعه‌یافته و توسعه‌نیافته، بیشتر در وجود و عملکرد تأمین مالی و بازارهای مالی گسترده و فعال است؛ نه در پیشرفت فناوری‌های عصر کنونی (امام‌وردی و همکاران، ۱۳۹۰: ۴۶). به باور لوین و زرووس (Levine & Zervos, 1996)، توسعه مالی موجب می‌شود که اولاً، بهترین طرح‌های سرمایه‌گذاری انتخاب شود و اجرای این طرح‌ها از طریق تجهیز منابع کوچک تأمین مالی گردد؛ ثانیاً، امکان دریافت پاداش نوآوری برای روش‌های جدید فراهم گردد؛ ثالثاً ابزارهای مالی گسترش یابد (Monsef & Partners, 2013: 74). بر اساس تحقیقات انجام‌شده، توسعه مالی می‌تواند شامل رشد کیفی و یا کمّی باشد که در رشد کمّی، سهم نظام مالی از حجم مبادلات، از طریق افزایش

1. Islamic finance development.

تعداد واسطه‌گری‌های مالی در اقتصاد افزایش می‌یابد. توسعه کیفی نظام مالی بر اساس مبانی نظریِ صورت‌گرفته می‌تواند از طریق توسعه و رشد فناوری، باعث افزایش رشد اقتصادی گردد (Aghion & Partners, 2010: 251). چو (Chou, 2010) استدلال می‌کند که کیفیت توسعه مالی، از یک‌سو می‌تواند با افزایش کارایی خدمات مالی باعث رشد سرمایه سرانه گردد و از سوی دیگر با حمایت از رشد فناوری، افزایش بهره‌وری سرمایه و رشد اقتصادی را موجب شود (ابراهیمی و همکاران، ۱۳۹۵: ۷۸). با این حال، یکی از مباحث توسعه مالی کیفی، موضوع توزیع تسهیلات بانکی است. در واقع نحوهٔ عمل بانک‌ها و بازار سرمایه در تجمیع تخصیص منابع پولی، نقش انکارناپذیری در تحولات تولید و رشد اقتصادی بازی می‌کند. چنانچه جذب، تخصیص و به جریان انداختن منابع بانک‌ها به گونه‌ای کارآمد انجام شود، بستر دستیابی به رشد اقتصادی هموارتر می‌شود؛ اما اگر شیوه‌های جذب و به کارگیری سپرده‌ها توسط بانک‌ها نامطلوب باشد، نه‌تنها باعث رشد اقتصادی جوامع نمی‌شود، بلکه سبب بروز انواع بحران‌ها در جوامع خواهد شد (طاهرپور و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۵۳). گرچه در خصوص رابطهٔ توسعه واسطه‌های مالی و رشد اقتصادی، دو دیدگاه کاملاً متفاوت مطرح شده است، برخی اقتصاددانان استدلال می‌کنند که توسعه نظام‌های مالی و پولی در رشد اقتصادی بلندمدت نقشی ندارد و توسعه واسطه‌های مالی، عامل افزایش رشد اقتصادی است (فطرس و همکاران، ۱۳۸۹: ۷۴).

طرفداران دیدگاه اول (کینزی‌ها) بر این باورند که نه‌تنها توسعه و آزادی مالی نمی‌تواند کوچک‌ترین کمکی به وضعیت رشد اقتصادی نماید، بلکه برای رسیدن به هدف رشد اقتصادی باید تعیین میزان سقف نرخ بهره و سرکوب مالی نیز به اجرا گذاشته می‌شود (محمدی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۵۷). لوکاس (Lucas, 1988) یک از طرفداران این دیدگاه، معتقد است که بازارهای مالی نقش مهمی در رشد اقتصادی ندارند و اثر مثبت بین این دو شاخص اغراقی بیش نیست. وی همچنین تأکید می‌ورزد که بازارهای مالی در بهترین شرایط ممکن، جایگاه اندکی در رشد اقتصادی دارند. همچنین مایر و سیرز (Meier & Seers, 1984)، استرن (Stern, 1989)، رام (Ram, 1999) و داوسون (Dawson, 2003)، از این دیدگاه اعلام حمایت کردند (زروکی و همکاران، ۱۳۹۴: ۳۷). دیدگاه دوم بر خلاف دیدگاه اول، بر وجود رابطه مستقیم بین مؤلفه توسعهٔ بخش مالی و رشد اقتصادی تأکید می‌ورزد. لذا بخش دوم را می‌توان به سه دیدگاه طرف تقاضا،[2]

2. Demand following.

طرف عرضه[3] و دیدگاه مشترک (دوطرفه) تقسیم‌بندی نمود. دیدگاه تقاضامحور نخستین بار از سوی دانشمندی بنام پاتریک (Patrick, 1966) بیان گردید. حامیان دیدگاه بخش دوم معتقدند که رشد بخش واقعی اقتصاد (پیشرفت فناوری) در نتیجهٔ تغییر در بخش بازارهای مالی به وجود خواهد آمد و بدون تغییر در بخش بازارهای مالی، رشد اقتصادی ممکن نیست. جانگ (Jung, 1986) و ایرلند (Ireland, 1994) از این دیدگاه حمایت می‌کنند (سلمانی و امیری، ۱۳۸۸: ۱۲۷).

در دیدگاه عرضه‌محور، رابطه مثبت بین توسعه مالی و رشد اقتصادی مورد بحث است. این نظریه برای اولین بار توسط شومپیتر (Schumpeter, 1934) مطرح گردید و پس از وی مورد تأیید بسیاری از اقتصاددانانی چون روبینی و سالایی مارتین (Roubini & Sala-i-Martin, 1992) و روسو و واچل (Rousseau & Wachtel, 2000) نیز قرار گرفت. شومپیتر معتقد بود که توسعه بخش مالی، عاملی است که موجب رشد اقتصادی و تسریع روند آن می‌شود و در واقع مهیاکننده وجوه و مؤثرترین عامل برای سرمایه‌گذاری مولد به حساب می‌آید. گرچه در جوامع امروزی، به دلیل دستیابی به مهارت کاری و تقسیم کار، فرایند پس‌انداز از سرمایه‌گذاری قابل تفکیک است، با این حال، نهادهای مالی به عنوان عملکرد واسطه‌گری مالی می‌توانند موجب انتقال وجوه از عرضه‌کنندگان (پس‌اندازکنندگان) به بخش تقاضاکنندگان (سرمایه‌گذاران) شوند (زروکی و همکاران، ۱۳۹۴: ۳۸). طرفداران این نظریه معتقدند که توسعه مالی با افزایش سطح پس‌انداز و در نتیجهٔ افزایش سطح سرمایه‌گذاری به رشد اقتصادی منجر خواهد شد. مطالعات تجربی افرادی چون گلدسمیت (Goldsmith, 1969)، مک‌کینون (McKinnon, 1973)، شاو (Shaw, 1973)، فرای (Fry, 1978)، مور (Moor, 1986)، کینگ و لوین (King & Levine, 1993) و بک و همکاران (Beck & Partners, 2000) از این دیدگاه حمایت می‌کند (مؤتمنی، ۱۳۸۸: ۶۰).

دیدگاه علیت دوطرفه، دو طرف رابطهٔ بین توسعه مالی و رشد اقتصادی را مطرح می‌کند. بخش مالی که عامل مهمی در رشد اقتصادی شمرده می‌شود، از طریق ایجاد مؤسسات مالی، توسعه بازارهای مالی و تجهیز منابع دارایی‌های مالی، نقش تأثیرگذاری بر شاخص رشد اقتصادی دارد. اما از سویی هم با دستیابی به سطوح بالای رشد اقتصادی، توسعه بخش مالی نیز تحت‌الشعاع این شاخص قرار می‌گیرد. از جملهٔ دانشمندانی که طرفدار این دیدگاه هستند، می‌توان به دمتریادس و حسین (Demetriades & Hussein, 1996)، گرینوود و اسمیت (Greenwood &

3. Supply following.

Smith, 1997) و لوینتل و خان (Luintel & Khan, 1999) اشاره کرد (محمدی و همکاران، ۱۳۹۳). در ادامه به مطالعات تجربی در رابطه به توسعه مالی و رشد اقتصادی پرداخته می‌شود.

آیباغی اصفهانی و همکاران (۱۳۹۷) توسعه مالی و نهادی و ارتباط آن را با رشد اقتصادی در ایران با استفاده از نرم‌افزار OX-Metrix طی دوره زمانی ۱۳۹۱ تا ۱۳۹۵ بررسی کرده‌اند. نتایج به دست‌آمده نشان می‌دهد که توسعه مالی و نهادی، تأثیر منفی بر تولید ناخالص داخلی داشته است؛ اما سایر متغیرهای مورد مطالعه، تأثیر مثبت و معناداری بر تولید ناخالص داخلی داشته‌اند که با تئوری‌های اقتصادی نیز سازگاری دارد.

فلیحی و بخارایی (۱۳۹۶) در پژوهشی، تأثیر توسعه مالی را بر رشد اقتصادی ایران مورد بررسی قرار داده و از مدل ARDL برای تبیین اثرات کوتاه‌مدت و بلندمدت استفاده کرده‌اند. در این تحقیق برای نخستین بار، شاخص عمق مالی (توسعه مالی) از نسبت ارزش کل مربوط به بازار بورس، بیمه و بازار پول به تولید ناخالص داخلی استفاده شده است. نتایج حاکی از آن است که میزان افزایش ۱% شاخص توسعه مالی، منجر به افزایش ۰/۷% رشد اقتصادی در بلندمدت می‌شود.

موسوی (۱۳۹۶) به ارزیابی رابطه علّی بین توسعه مالی اسلامی و توسعه اقتصادی در ایران با استفاده از آزمون علیت گرانجری پرداخته است. شاخص توسعه مالی اسلامی بر اساس مجموع تخصیص منابع ابزار مالی اسلامی (جعاله، مشارکت، مضاربه و سلف) محاسبه شده است. نتایج نشان می‌دهد که یک رابطه علّی یک‌طرفه از شاخص توسعه اقتصادی بر توسعه مالی اسلامی در ایران برقرار است.

دژپسند و بخارایی (۱۳۹۵) در مطالعه‌ای، رابطهٔ بین توسعه مالی و رشد اقتصادی در ایران را با استفاده از روش رگرسیون خودتوضیح برداری ساختاری (SVAR) و گشتاور تعمیم‌یافته (GMM)، بر اساس الگوی اقتصاد کلان پساکینزی طی سال‌های ۱۳۵۳ تا ۱۳۹۳ مورد بررسی قرار داده‌اند. نتایج از اثر منفی توسعه بخش مالی بر رشد اقتصادی حکایت دارد؛ به این دلیل که ایران به عنوان یک کشور در حال توسعه، نتوانسته است منابع بیشتری در بخش مالی اختصاص دهد. از این روست که بازارهای مالی نمی‌توانند نقشی مهمی در سرمایه‌گذاری و بخش واقعی اقتصاد داشته باشد. لذا دیدگاه پساکینزی‌ها در خصوص روابط بین این دو شاخص طی این دوره زمانی پذیرفته نشده است.

دهقـان شـبانی و شـهنازی (۱۳۹۵) بـر اسـاس روش علیـت گرانجـری رابطـه بیـن شـاخص نسـبت اعتبـارات بخـش خصوصـی به تولیـد ناخالـص داخلـی و سـپرده بانک‌هـا به تولیـد ناخالـص داخلـی استان‌ها به عنـوان شـاخص توسـعه مالـی بـر رشـد اقتصـادی را مـورد بررسـی قـرار داده و نشـان داده‌انـد که علیـت دوطرفه بیـن رشـد اقتصـادی و توسـعه مالـی در اسـتان‌های ایـران وجـود دارد.

زروکـی و همـکاران (۱۳۹۴) بـه کمـک روش سـازوکار تاپسـیس و رتبه‌بنـدی ۲۸ اسـتان ایـران طـی دوره زمانـی ۱۳۸۰ تـا ۱۳۹۱ بـا اسـتفاده از مـدل گشـتاورهای تعمیم‌یافتـه سیسـتمی پرداختـه‌انـد. نتایـج حاصـل از ایـن تحقیـق، همسـویی بیـن توسـعه مالـی و رشـد اقتصـادی را طـی سـال‌های مـورد نظـر بیـان می‌کنـد؛ بـه ایـن معنـا کـه بـا کاهـش توسـعه بخـش مالـی در بانک‌هـا، درجـه رشـد اقتصـادی اسـتان‌ها هم‌جهـت بـا آن کاهـش می‌یابـد و برعکـس. همچنیـن متغیـر نـرخ تـورم و انـدازه دولـت بـا ضریـب منفـی، اثـر ناکارآمـدی بانکـی را بـر رشـد اقتصـادی اسـتان‌ها تشـدید می‌کنـد.

ابوترابـی و همـکاران (۱۳۹۳الف) در مقالـه‌ای، ظرفیـت نوآورانـه عقدهـای اسـلامی و نقـش آن را در رشـد اقتصـادی ایـران بررسـی کرده‌انـد، نتایـج نشـان می‌دهـد کـه عقـود اسـلامی از کانـال ایجـاد ثبـات مالـی، توزیـع ریسـک‌ها و پوشـش تـورم، بـر متغیرهـای اقتصـادی اثرگـذار اسـت.

ابوترابـی و همـکاران (۱۳۹۳ب) بـه نقـش عقـود اسـلامی در رشـد اقتصـادی پرداختـه‌انـد و بـا اسـتفاده از تحلیـل آمـاری، رونـد نسـبت عقـود مبادلـه‌ای، مشـارکتی و قرض‌الحسـنه از تولیـد ناخالـص داخلـی را طـی سـال‌های مختلـف در ایـران مـورد بررسـی قـرار داده و نتیجه‌گیـری کرده‌انـد کـه عقـود اسـلامی ایـن قابلیـت را دارد کـه از طریـق ثبـات مالـی، مشـارکت سـود و زیـان، رونـق و نـوآوری در بـازار و تأمیـن مالـی خـرد، رشـد اقتصـادی را متأثـر نمایـد.

ابونـوری و تیمـوری (۱۳۹۲) اثـر دو متغیـر توسـعه مالـی و رشـد اقتصـادی را بیـن کشـورهای UMI و OECD بررسـی کرده‌انـد. نتایـج بـه دسـت‌آمده بیانگـر اثـر منفـی و معنـادار شـاخص توسـعه مالـی بـر رشـد اقتصـادی کشـورهای منتخـب اسـت. لـذا بـا توجـه بـه اینکـه کشـورهای توسـعه اقتصـادی و عضـو سـازمان همـکاری بـه لحـاظ وضعیـت اقتصـادی در شـرایط عـدم توسـعه‌یافتگی قـرار دارنـد، از ایـن رو شـدت اثـر ایـن متغیـر بـر ایـن نـوع کشـورها انـدک بـه حسـاب می‌آیـد.

پورفـرج و علیـزاده (۱۳۹۱) بـه ارزیابـی درجـه تمرکـز عقـود اسـلامی و اثـر آن بـر رشـد اقتصـادی در ایـران پرداختـه‌انـد. نتایـج نشـان می‌دهـد کـه تمرکـز اعتبـارات در ایـران بیشـتر بـه سـمت عقـود مبادلـه‌ای اسـت و رابطـه علیـت بیـن اعتبـارات بانکـی و رشـد اقتصـادی معنـادار نمی‌باشـد.

ناز و گلزار (Naz & Gulzar, 2020) با استفاده از روش خود رگرسیون با وقفه‌های گسترده، اثر سه شاخص توسعه مالی اسلامی شامل نسبت اعتبارات بانکی از تولید ناخالص داخلی و کل دارایی بانک‌ها از تولید ناخالص داخلی و ارزش کل صکوک از تولید ناخالص داخلی را بر رشد اقتصادی کشورهای مسلمان مورد بررسی قرار داده‌اند. نتایج نشان می‌دهد که هر سه شاخص توسعه مالی اسلامی بر رشد اقتصادی تأثیر مثبت دارد.

سعید و همکاران (Saeed & Partners, 2020) با استفاده از روش پانل دیتا، نقش توسعه مالی اسلامی بر رشد اقتصادی کشور پاکستان طی سال‌های ۲۰۰۶ تا ۲۰۱۶ را بررسی کرده‌اند. نتایج نشان می‌دهد که شاخص توسعه مالی اسلامی (میزان تسهیلات بانک‌های منتخب) بر رشد اقتصادی پاکستان در بلندمدت اثر مثبت دارد.

مطیراوی (Mtiraoui, 2020) نسبت حجم سپرده از تولید ناخالص داخلی و جمع اعتبارات مضاربه، اجاره، مرابحه، مشارکت، سلم و استصناع از تولید ناخالص داخلی را به عنوان دو شاخص توسعه مالی اسلامی معرفی کرده و تأثیر آن‌ها را بر رشد اقتصادی کشورهای منطقه منا با استفاده از روش داده‌های تابلویی مورد بررسی قرار داده است. نتایج نشان می‌دهد که بین شاخص توسعه مالی اسلامی و رشد اقتصادی، یک رابطه مثبت وجود دارد.

جبارته و ارجک (Jobarteh & Ergec, 2017) با استفاده از روش بردار همگرایی متقابل، رابطه بین توسعه مالی اسلامی و رشد اقتصادی را در کشور ترکیه مورد آزمون قرار داده‌اند. نتایج نشان می‌دهد که دو شاخص توسعه مالی اسلامی (نسبت اعتبارات پرداختی اسلامی از تولید ناخالص داخلی و نسبت سپرده‌های اسلامی از تولید ناخالص داخلی) بر رشد اقتصادی ترکیه تأثیر مثبت دارد.

بایار(Bayar, 2014) در تحقیقی، اثر توسعه مالی بر رشد اقتصادی هفت کشور منتخب آسیایی در حال توسعه را طی دوره زمانی ۱۹۹۲ تا ۲۰۱۱ با استفاده از روش داده‌های تابلویی (پانل دیتا) بررسی کرده است. نتایج به دست‌آمده بیانگر تأثیر مثبت بازار سرمایه و توسعه بخش مالی بانکی بر رشد اقتصادی کشورهای مورد نظر است.

تاباش و دنکار (Tabash & Dhankar, 2014) تأثیر شاخص توسعه مالی اسلامی را بر رشد اقتصادی سه کشور قطر، امارات متحده عربی و بحرین مورد بررسی قرار داده‌اند. شاخص توسعه مالی اسلامی، نسبت تسهیلات اعتباری بانک‌ها از تولید ناخالص داخلی تعریف

می‌شود. نتایج تحقیق آن‌ها نشان می‌دهد که توسعه مالی اسلامی منجر به رشد اقتصادی در این کشورها شده است.

سمرقندی و همکاران (Samargandi & Partners, 2014) به بررسی اثر توسعه مالی بر رشد اقتصادی در چارچوب یک اقتصاد نفت‌خیز با استفاده از روش خود رگرسیون با وقفه‌های توزیعی (ARDL) در دوره زمانی ۱۹۶۸ تا ۲۰۱۰ پرداخته‌اند. نتایج بیانگر این است که توسعه مالی، تأثیر مثبت بر رشد بخش غیر نفتی در عربستان داشته و در مقابل، تأثیر آن بر رشد تولید ناخالص داخلی کل، منفی و غیر معنادار است.

چایچی (Chaiechi, 2012) به بررسی تعیین رابطه بین دو شاخص توسعه مالی و رشد اقتصادی هنگ‌کنگ در محدوده زمانی ۱۹۹۰ تا ۲۰۰۴ با استفاده از روش VAR پرداخته است. نتایج به دست‌آمده، رابطه مثبت و معناداری بین این دو شاخص را در کوتاه‌مدت و بلندمدت تأیید نموده است. همچنین عامل رابطه مثبت بین توسعه بخش مالی و رشد اقتصادی هر کشور را وابسته به تنوع در ساختارهای مالی بازارهای مالی می‌پندارد.

الملکاوی و همکاران (Al-Malkawi & Partners, 2012) به بررسی تجربه رابطه بین توسعه مالی و رشد اقتصاد باز کوچک امارات متحده عربی در محدوده زمانی ۱۹۷۴ تا ۲۰۰۸ با استفاده از روش ARDL پرداخته‌اند. نتایج نشان می‌دهد که رابطه منفی و معناداری بین توسعه مالی و رشد اقتصادی وجود دارد و نیز علیت دوطرفه بین توسعه مالی و رشد برقرار است.

حسن و همکاران (Hassan & Partners, 2011) با استفاده از روش خود رگرسیون برداری، نقش توسعه مالی بر رشد اقتصادی کشورهای عضو سازمان همکاری اسلامی را مورد بررسی قرار داده‌اند. شاخص توسعه مالی، نسبت کل اعتبارات پرداختی به بخش خصوصی از تولید ناخالص داخلی و نسبت نقدینگی از تولید ناخالص داخلی معرفی شده است. نتایج نشان می‌دهد که توسعه مالی بر رشد اقتصادی تأثیر مثبت دارد.

قعید و ساسی (Goaied & Sassi, 2010) با استفاده از روش گشتاورهای پویا، رابطه بین توسعه مالی اسلامی و رشد اقتصادی در کشورهای منطقه منا را مورد بررسی قرار داده‌اند. شاخص توسعه مالی اسلامی در مدل نسبت اعتبارات اسلامی اعطایی نظام بانکی به بخش خصوصی از تولید ناخالص داخلی معرفی شده است. نتایج نشان می‌دهد که شاخص توسعه مالی اسلامی در کشورهای مورد مطالعه، تأثیر منفی بر رشد اقتصادی دارد.

کار و همکاران (Kar & Partners, 2010) به بررسی رابطه علیت بین شاخص توسعه مالی و رشد اقتصادی در کشورهای خاورمیانه و شمال آفریقا (MENA) با استفاده از داده‌های پانلی طی سال‌های ۱۹۸۰ تا ۲۰۰۷ پرداخته‌اند. به منظور در نظر گرفتن جنبه‌های توسعه مالی، از سه شاخص حجم گسترده پول به درآمد، اعتبارات اختصاص‌یافته به بخش خصوصی و نسبت سپرده بانک به درآمد ملی استفاده شده است. نتایج تجربی نشان‌دهندهٔ وجود رابطه علیت یک‌طرفه از توسعه مالی به سمت رشد اقتصادی است.

شهباز(Shahbaz, 2009) در تحقیقی، رابطه بین شاخص توسعه بخش مالی و رشد اقتصادی را در جامعه آماری کشور پاکستان بررسی کرده است. نتایج بیانگر تأثیر مثبت توسعه بخش مالی بر رشد اقتصادی است. به بیان ساده‌تر، با رشد تولید ناخالص داخلی به وسیله ایجاد و فراهم نمودن تسهیلات ارزان‌قیمت برای تقاضاکنندگان بخش مولد اقتصاد (بنگاه‌های تولیدی)، رشد اقتصادی بیشتری تحقق می‌یابد.

آنگ (Ang, 2008) تأثیر شاخص توسعه مالی بر رشد اقتصادی را از کانال‌های مختلف با استفاده از سازوکارهای گوناگون با توجه به شش معادله کلی بررسی کرده است. نتایج معادلات برآوردشده بیانگر این است که توسعه بخش مالی از طریق افزایش میزان سرمایه‌گذاری و پس‌انداز، منجر به رشد اقتصادی در مالزی شده است.

آپرگیس و همکاران (Apergis & Partners, 2007) با کمک روش انباشتگی داده‌های تابلویی، رابطه بلندمدت میان توسعه مالی و رشد اقتصادی ۱۵ کشور عضو سازمان همکاری و توسعه اقتصادی ۵۰ کشور برگزیده را بررسی کرده‌اند. نتایج این تحقیق نشان‌دهنده وجود رابطه بلندمدت میان توسعه مالی و رشد اقتصادی است که نظریه شومپیتر مبنی بر اینکه توسعه مالی عامل رشد اقتصادی است، مورد تأیید قرار می‌گیرد.

مروری بر مطالعات داخلی و خارجی، نشان از اهمیت توسعه مالی بر رشد اقتصادی دارد که با روش‌های آماری و شاخص‌های مختلف، تأثیر آن بر رشد اقتصادی در کشورهای مختلف بررسی شده است و بررسی شاخص توسعه مالی اسلامی بر رشد اقتصادی استان‌های ایران با روش داده‌های تابلویی، نوآوری این مقاله محسوب می‌شود.

لیو و هسو (Liu & Hsu, 2006) به بررسی رابطه بین توسعه مالی و رشد اقتصادی کشورهای ژاپن، کره و تایوان پرداخته‌اند. برآورد این تحقیق با استفاده از روش تخمین‌زن GMM و

داده‌های پانل پویا انجام شده است. نتایج حاصل بیان می‌کند: ۱- توسعه بخش مالی، اثر مثبت و معناداری بر رشد اقتصاد تایوان دارد، اما بر اقتصاد کشورهای ژاپن و کره تأثیر منفی دارد. ۲- عملکرد مثبت سرمایه‌گذاری در ژاپن، موجب تسریع فرایند رشد اقتصادی آن می‌شود؛ لذا اگر سرمایه‌گذاری در فعالیت‌های مولد صورت نگیرد، ممکن است سبب کندی در روند رشد اقتصادی گردد؛ مانند کشورهای تایوان و کره. ۳- ورود و خروج سرمایه در هر یک از این کشورها، تأثیر منفی بر اقتصاد آن‌ها می‌گذارد. ۴- تأثیر منفی بحران‌های ناشی از اقتصاد کشورهای آسیایی بر اقتصاد تایوان، کمتر از کشورهای ژاپن و کره می‌باشد؛ از این رو ثبات اقتصادی تایوان بیشتر از دو کشور کره و ژاپن است.

لیانگ و تنگ (Liang & Teng, 2006) رابطه توسعه مالی و رشد اقتصادی را با استفاده از دو مدل خودتوضیح برداری در کشور چین بررسی کرده‌اند. به ادعای آنان، اگر سیستم مالی، تخصیص سرمایه و منابع را به صورت بهینه انجام ندهد، علاوه بر اینکه رشد اقتصادی محقق نخواهد شد، بلکه به علت اینکه سیستم مالی از جانب بازار حمایت نمی‌شود، اقتصاد همچنان ناقص و توسعه‌نیافته باقی خواهد ماند. نتایج نهایی نشان می‌دهد که در بلندمدت رابطهٔ علیت یک‌طرفه از رشد اقتصادی به سمت توسعه مالی وجود دارد و نیز وجود رابطه بین تجارت خارجی و رشد اقتصادی، رابطه علیت دوطرفه است.

روسو و وتیپادادرن (Rousseau & Vuthipadadorn, 2005) در تحقیقی، رابطه بین سه مؤلفهٔ سیستم مالی، توسعه مالی و رشد اقتصادی را روی ۱۰ کشور آسیایی با استفاده از دو مدل VECM و VAR طی سال‌های ۱۹۹۵ تا ۲۰۰۰ بررسی کرده‌اند. نتایج ضمن اینکه رابطه علیت از سمت بخش مالی به بخش واقعی اقتصاد را با توجه به برون‌زایی نسبتاً ضعیف بخش مالی نسبت به سرمایه‌گذاری در پنج کشور تأیید می‌کند، یک رابطه بلندمدت اقتصادی را بین متغیرهای بخش مالی و بخش حقیقی اقتصاد نیز نشان می‌دهد.

آلن و دیکومانا (Allen & Ndikumana, 2000) اثر توسعه مالی بر رشد اقتصادی آفریقای جنوبی را با استفاده از مدل تجربی همگرایی شرطی و روش گشتاورهای تعمیم‌یافته (GMM) بررسی کرده‌اند. برای بررسی کانال‌های اثرگذاری بخش مالی بر رشد اقتصادی از متغیرهای جانشین مختلف برای توسعه و عمق مالی استفاده گردیده است. نتایج این مطالعه نشانگر اثر مثبت و معنادار شاخص‌های عمق مالی بر رشد اقتصادی می‌باشد.

۳. معرفی روش و متغیرهای تحقیق

منظور از روش در هر پژوهشی، مجموعه فعالیت‌های است که جهت نیل به هدف پژوهش صورت می‌گیرد. از مشخصه اصلی روش مناسب، دقیق‌تر بودن آن است که نسبت به روش‌های دیگر، قوانین واقعیت را کشف کرده و روابط موجود بین متغیرها را تبیین نماید. پژوهش حاضر از نظر هدف، یک تحقیق کاربردی، و از لحاظ چگونگی و روش کار از نوع توصیفی - تحلیلی می‌باشد. در بخش مطالعات تئوریک، از مطالعات کتابخانه‌ای استفاده شده و در بخش مطالعات آماری، اطلاعات مورد نظر به صورت داده‌های سری زمانی و مقطعی (داده‌های ترکیبی) از مرکز آمار ایران، نماگرهای استانی و بانک داده‌های اقتصادی و مالی وزارت اقتصاد و دارایی جمهوری اسلامی ایران گردآوری گردیده و برای تجزیه و تحلیل آمار توصیفی و استنباطی در نرم‌افزار Eviews9 با استفاده از مدل اقتصادسنجی داده‌های تابلویی[4] (پانل دیتا) برآورد شده است. جدول ۱ متغیرهای مورد استفاده در پژوهش را نشان می‌دهد.

نام متغیر (لگاریتم)	نماد	نام متغیر (لگاریتم)	نماد
تولید ناخالص داخلی	L(GDP)	اجاره به شرط تملیک	L(LPF)
عقود مبادله‌ای	L(TEF)	خرید دین	L(DPF)
عقود مشارکتی	L(TPF)	سلف	L(SF)
مشارکت حقوقی	L(EPF)	سرمایه‌گذاری خارجی	L(FI)
قرض‌الحسنه	L(QF)	نرخ تورم	L(INF)
مضاربه	L(MF)	مخارج دولت	L(G)
مشارکت مدنی	L(CPF)	انفاق	L(INFQ)
فروش اقساطی	L(ISF)	ارزش صادرات کالاها	L(VEG)
جعاله	L(JF)	بهره‌وری نیروی کار	L(LP)

جدول ۱: تعریف متغیرهای تحقیق

در جدول فوق، متغیر وابسته، شاخص رشد اقتصادی استان‌ها (GDP استانی) و تمام شاخص‌های دیگر، متغیرهای توضیحی مدل‌ها هستند که به استثنای متغیر نرخ تورم و بهره‌وری نیروی کار، مابقی شاخص‌ها به نسبت تولید ناخالص داخلی در تخمین مدل محاسبه گردیده‌اند. بنابراین نسبت

4. Panel Data.

مجموع اعتبارات عقود مشارکتی از تولید ناخالص داخلی، مجموع اعتبارات عقود مبادله‌ای از تولید ناخالص داخلی به عنوان شاخص توسعه مالی اسلامی تعریف شده است. داده‌های مورد استفاده انفاق نیز از کمیته امداد امام خمینی جمع‌آوری شده است که داده‌های انفاق، جمع کل درآمدهای اختصاصی و وجوهات امانی است که شامل انفاق‌های واجب، مانند زکات، زکات فطره، زکات اموال و خمس، انفاق‌های مستحب، مانند صدقه، اطعام، بخشش دین، وقف، کمک به مساجد، کمک به برگزاری مراسم مذهبی، هبه و هدیه و کمک‌های بلاعوض به دیگران و نذر و قربانی می‌باشد. بنابراین لحاظ کردن لگاریتم و همچنین محاسبه سهم آن‌ها به نسبت تولید ناخالص داخلی به منظور کاهش سطح اختلال، پایین آوردن سطح واریانس میان مشاهدات و دقت بیشتر در برآورد ضرایب متغیرهای شامل در مدل در نظر گرفته شده است.

۴. تبیین مدل داده‌های تابلویی

در مدل داده‌های تابلویی، داده‌ها به صورت ترکیبی از داده‌های مقطعی و سری زمانی است؛ به این تعبیر که داده‌ها در طول زمان (در میان مقاطع) مورد اندازه‌گیری قرار می‌گیرند. بنابراین در مدل داده‌های تابلویی نمی‌خواهیم برای هر فرد β های مختلفی برآورد نماییم؛ زیرا کار استخراج علمی و آزمون فرضیه‌ها در مورد اثر یک متغیر توضیحی بر متغیر وابسته را پیچیده می‌سازد.

حالت کلی مدل به صورت زیر است:

$$Y_{it} = \boldsymbol{\beta_{1it}} + \sum_{k=2}^{m} \boldsymbol{\beta_{kit}} \boldsymbol{X_{kit}} + \boldsymbol{\varepsilon_{it}}$$

در معادله فوق، $t = 1, 2, \ldots, T$ نشان‌دهنده زمان و $i = 1, 2, \ldots, n$ نشان‌دهنده واحدهای مقطعی می‌باشد. همچنین X_{kit} نیز k امین متغیر مستقل غیر تصادفی و Y_{it} متغیر وابسته برای i امین واحد مقطعی در سال t ام است. β_{kit} بیانگر پارامترهای مجهول است که حالت تغییرات متغیر وابسته را نسبت به k امین متغیر توضیحی در مقطع i ام در زمان t ام اندازه‌گیری می‌کند. در این برآورد فرض می‌شود که جمله اخلال εit دارای میانگین صفر، $E(\varepsilon it) = 0$ و واریانس آن تابع $E(\varepsilon_{it}^2 = \delta_e^2)$ می‌باشد. به صورت کل، فرض بر این است که ضرایب در میان تمام واحدهای زمانی و مقطعی متفاوت از همدیگرند. اما بسیاری از بررسی‌ها نشان می‌دهد که متفاوت بودن این ضرایب برای تمام زمان‌ها و تمام مقاطع محدودکننده است (مهرگان و اشرف‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۰-۲۷).

نماد الگوی رگرسیون خطی پانل عبارت است از:

$$Y_{it} = \alpha_i + \beta_1 X_{1it} + \beta_2 X_{2it} + \cdots + \beta_k X_{kit} + \varepsilon_{it}$$

Y_{it} ارزش متغیر وابسته، و X_{jit} ارزش متغیر توضیحی j ام برای واحد i ام در دوره t ام را نشان می‌دهد.

اگر فرض کنیم که α_i در تمام مقاطع ثابت است، در این صورت استفاده از روش حداقل مربعات معمولی[5] برای تخمین α و β روش سازگار و مؤثری خواهد بود. اما اگر فرض ما این باشد که بین تمام بنگاه‌ها و مقاطع اختلاف وجود دارد، پس برای برآورد مدل، شیوه‌های دیگری به کار گرفته شود؛ مثلاً اگر مشاهدات مربوط به هر یک از مقاطع در زمان‌های ثابت و یکسان قرار داشته باشد، در این صورت ادعای مبنی بر پانل تعادلی مورد تأیید است. اما اگر مشاهدات مربوط به هر کدام از مقاطع با هم متفاوت و در طی زمان‌های متفاوت نیز باشد، به این حالت پانل غیر تعادلی گفته می‌شود.

۵. یافته‌های پژوهش

۵-۱. نتایج توصیفی متغیرها

مطابق جدول زیر آمار توصیفی میانگین، بیشترین مقدار، کمترین مقدار، انحراف معیار متغیرهای مورد مطالعه محاسبه شده است.

متغیر (لگاریتم)	میانگین	حداکثر	حداقل	انحراف استاندارد
L(GDP)	۱۹/۰۵	۲۱/۷۹	۱۷/۱۸	۰/۹۵
L(TEF)	۱۸/۳۶	۲۱/۳۸	۱۶/۸۰	۰/۸۱
L(FI)	۸۲/۱۱	۲۰۹/۹۵	۱۱/۱۸	۴۸/۲۳
L(TPF)	۱۸/۱۴	۲۲/۰۵	۱۵/۳۰	۱/۱۰
L(EPF)	۱۳۰/۷	۳۷۱/۱۱	۴/۴۷	۱۱۸/۹۱
L(QF)	۷/۰۲۲	۲۲/۲۷	۱/۱۳	۳/۷۴
L(MF)	۱۲/۶۸	۳۲/۳۵	۴/۱۰	۵/۹۲
L(CPF)	-۱/۵۷	-۰/۲۰	-۴/۰۵	۰/۸۳
L(ISF)	۲/۸۲	۱۲/۷۷	۰/۰۹۶	۲/۴۵
L(JF)	۱۷/۲۸	۱۴/۶۷	۲/۶۲	۷/۷۴

5. Ordinary Least Square (OLS).

L(LPF)	۴۳/۸۸	۱۲۵/۷۰	۱۲/۸۰	۱۴/۹۷
L(DPF)	-۶/۸۱	-۲/۸۶	-۱۲/۴۷	۲/۲۸
L(SF)	۳۲/۳۵	۱۴/۰۱	۷/۵۴	۲۱/۵۱
L(INFQ)	۱۲/۷۶	۱۶/۳۵	۸/۲۸	۱/۶۱
L(G)	۱۴/۶۹	۱۵/۹۵	۱۳/۶۵	۰/۴۸
L(INF)	۲/۵۲	۵/۲۵	۰/۸۸	۱/۳۶
L(VEG)	۱۲/۸۷	۱۶/۳۵	۸/۲۸	۱/۵۹
L(LP)	۲/۵۵	۱۳/۰۹۰	۱/۱۳	۲/۶۶

جدول ۲: آمارهای توصیفی
منبع: محاسبات تحقیق

در جدول ۲ مؤلفه آماری میانگین، نقطه تعادل و مرکز ثقل توزیع را نشان می‌دهد. پارامترهای حداقل و حداکثر، بیان‌کنندهٔ دامنهٔ تغییرات داده‌ها و پارامتر انحراف استاندارد، نشان‌دهندهٔ مجذور فاصله هر یک از داده‌ها از میانگین و شاخص برای مشخص نمودن پراکندگی می‌باشد. جدول ۳ میزان رشد توزیع تسهیلات را بر اساس آمار سال ۱۳۹۳-۱۳۹۴ نشان می‌دهد.

	مشارکت‌حقوقی	خرید دین	اجاره‌به‌شرط‌تملیک	جعاله	سلف	مضاربه	مشارکت مدنی	فروش اقساطی	قرض‌الحسنه
آذربایجان شرقی	-۶/۱	۴۶/۱۰	-۷/۲۳	-۴/۷۵	۰/۵۸	۶/۵۷	۱۸	-۵/۹۲	۴/۳۵
آذربایجان غربی	-۸/۴	۵۲/۴۱	۱۸/۸۶	-۵/۳۴	-۱۰/۸	۱۱/۱۰	۱۹/۲۶	-۱۰/۱۷	۴/۷۴
اردبیل	۳/۹۹	۶۲/۹۳	۱۷/۴	۳۲/۴۰	-۱۰/۲	۱/۴۰	۱۸/۴۶	-۴/۱۲	۵/۲۰
اصفهان	۳۳/۵۷	۳۹/۶۱	۸۶/۴۴	-۳/۸۴	۳۳/۱۸	۱۲/۰۵	۲۰/۳۶	۳/۹۲	۹/۶۰
البرز	-۱۵/۶	۵۳/۹۳	-۷/۹۶	۷/۱۷	۴۸/۳۸	۱۰/۰۹	۱۸/۹۴	-۱۱/۸۹	۳/۷۴
ایلام	-۱۳/۱	-۲۶/۱	۴۳/۴۱	-۲۱/۱	۹۱/۳۶	۱۴/۵۸	۱۲/۷۹	-۰/۲۷	-۰/۳۴
بوشهر	۹۹/۱۲	۶۵/۹	۴/۸۵	۲۰/۰۹	۴/۶۰	۱۹/۶۸	۲۷/۸۹	-۵/۹۵	۷/۴۹
تهران	۶/۸۷	۲۳/۶	-۱۲/۰۲	۸/۲۱	۸/۹۹	۶/۰۹	۱۴/۵۶	۲۲/۰۶	۱۲/۱۴
چهارمحال	-۱۴/۰۷	۶۶	-۸/۰۹	-۲۴/۵	-۲/۱۶	۸/۸۷	۲۰/۵	-۸/۲۹	۱۳/۳۳
خراسان جنوبی	۶۹/۷۰	۷۶/۳۴	۹۲/۹۱	-۱۵/۴	۱/۳۷	-۱۵/۶	۱۴/۳	۱۶/۹۰	۶/۴۹

خراسان رضوی	-۷/۵	۳۹/۷۱	۱۸/۷۶	۳/۰۷	-۱۰/۸	۱۹/۸۱	۲۲/۵	-۳/۲۹	۰/۹۱
خراسان شمالی	-۶/۶۱	-۷/۴۱	۳۲/۶۵	-۸/۸۳	۵/۱۴	۲۲/۸۶	۲۱/۳	۰/۴۹	۴/۳۱
خوزستان	۷۷/۰۵	۹۱/۷۲	۵۰/۸۷	-۲۹/۸	۴۸/۷	۴/۹۷	۲۳/۶	۷/۹۲	-۱۲/۸
زنجان	۷۶	۷۲/۶۲	۴۳/۵۶	۲۹/۹۶	-۱۶/۵	۹/۹۴	۲۶/۱	۵/۳۹	۱۲/۱۰
سمنان	-۱۸/۲	-۵/۰۸	۲۳/۰۵	۴/۶۸	-۲۰/۴	-۳/۰۹	-۳/۴۴	-۵/۲۵	۵/۶۹
سیستان	۹۴/۸۷	-۷/۷۰	۲/۴۸	۳۳/۶۶	۴۳/۹	۳/۳۴	۲۵/۸	-۴/۸۵	-۳/۷۹
فارس	-۱۰/۸	۵/۱۹	-۲۴/۶	۱/۶۳	۴۱/۹۶	۱۹/۷	۲۵/۳	-۲/۰۶	۱/۸۳
قزوین	-۱۸/۸	۲۵/۴۹	۵/۲۸	-۸/۷۵	۲۱/۴۲	۱۲/۶	۹/۴۸	-۸/۸۰	۴/۸۷
قم	-۴/۹۶	-۴/۶۹	-۱۳/۵	-۱۹/۱	۳۹/۴۳	-۸/۶۵	۱۴/۸	۱۱/۳۲	۹/۹۴
کردستان	۷/۷۵	۴۰/۱۳	۱۲/۴۶	-۱۰/۶	۴/۵۴	۱۷/۹۳	۲۸/۸۳	۴/۲۳	-۱/۴۰
کرمان	-۴۸/۳	۴۳/۴۹	۶۰/۲۰	۴/۳۴	-۱۱/۵۳	-۱۲/۲۲	۱۸/۲	۱۱/۳۸	۲/۳۴
کرمانشاه	-۱۴/۷	۴۴/۸۹	۱/۷۷	-۲۳/۸	۳۳/۶۲	۷/۵۱	۲۵/۹	-۱۰/۳	-۲۱/۱
کهکیلویه	-۱۹/۳	۸۳/۸۱	۱۲/۱۱	۱۳/۳۹	-۱۶/۹	۱۳/۶۱	۳۱/۶	-۵/۲۹	۴۰/۰۶
گلستان	-۸/۲۴	۵۵/۷۳	۲۲/۰۹	-۱۷/۷	-۱۹/۸	-۱۱/۰۳	۱۸/۴	-۹/۱۲	۵/۴۱
گیلان	-۳/۸۶	۲/۳۷	-۵/۶۰	۹/۸۴	-۱۳/۴	۱۸/۳۱	۱۷/۴	-۵/۵۲	۱/۷۹
لرستان	-۱۲/۷	۸۷/۲	۰/۸۴	-۳۲/۲	-۳/۲۶	۹/۲۹	۱۲/۲۹	۹/۶۲	۸/۳۹
مازندران	-۵/۰۱	۳۲/۱۳	۸/۷۲	-۱۸/۵	-۱۶/۹	-۱/۶۰	۲۱/۱	-۱۳/۹	۳/۴۳
مرکزی	-۱۸	۳۱/۱۱	-۹/۴۸	-۲۹/۳	-۱۳/۸	-۱۳/۴۶	۱۳/۵۸	-۵/۲۲	۷/۰۲
هرمزگان	۵۷/۸۷	۹۰/۹۶	۰/۵۳	۷۴/۹	۳۷/۳	۱۶/۱	۲۴/۳۵	۱۲/۴۳	۳/۱۴
همدان	-۵/۰۴	۶۴/۲	۳۷/۷	-۳۸/۲	-۰/۳۰	۳/۳۹	۲۳/۳	-۰/۴۷	۱۳/۱۲
یزد	-۸/۰۲	۵۰/۹۷	۶۵/۰۷	-۱۲/۷	-۱۶/۱	۱۴/۴۵	۲۱/۵۲	۱۰/۶۳	۱۶/۴۲

جدول ۳: میزان درصدی رشد توزیع تسهیلات (۱۳۹۳-۱۳۹۴)

منبع: آمار بانک‌های دولتی و خصوصی شده کشور (محاسبه محقق)

در جدول فوق، مقدار عدد مثبت درصد رشد، و مقدار عدد منفی درصد کاهش توزیع تسهیلات بانکی در هر استان را بر اساس آمار سال ۱۳۹۳ و ۱۳۹۴ نشان می‌دهد.

۵-۲. آزمون هم‌انباشتگی

هم‌انباشتگی به وضعیتی گفته می‌شود که در آن رگرسیون غیر ایستا بر یک یا چند سری زمانی غیر

ایستا ممکن است موجب رگرسیون کاذب نشود. اگر این مورد رخ دهد، ادعا می‌کنیم که سری‌های زمانی تحت بررسی هم‌انباشته هستند؛ یعنی یک رابطه بلندمدت بین آن‌ها وجود دارد (گجراتی، ۱۳۹۷: ۳۵۳). پدرونی (Pedroni, 2004) هفت آزمون هم‌انباشتگی را در دو گروه پیشنهاد کرده است. بخش اول، مبتنی بر روش درون‌بُعدی و بخش دوم، مبتنی بر روش بین‌بُعدی است. در هر دو گروه، تحت فرضیهٔ صفر، $\hat{\varepsilon}_{it}$ ناایستاست و بین متغیرهای الگو ارتباط بلندمدت وجود ندارد. برای آماره‌های بخش اول، فرضیهٔ $H0 : \gamma i = 1$ در مقابل فرضیهٔ $H1 : \gamma i = \gamma < 1$ آزمون می‌گردد؛ در صورتی که برای آماره‌های بخش دوم، فرضیهٔ $H0 : \gamma i = 1$ در مقابل فرضیه $H1 : \gamma i < 1$ آزمون می‌شود (گجراتی، ۱۳۹۶: ۹۲۸/۲). در این قسمت برای اثبات وجود یا عدم رابطه هم‌انباشتگی بین متغیرها در بلندمدت، آزمون هم‌جمعی ترکیب کائو با در نظر داشتن عرض از مبدأ در جدول ۴ در نظر گرفته شده است.

نام الگو	نام آزمون	آماره t	سطح احتمال
الگوی اول	روش کائو	-۱۱/۹۵	۰/۰۰۰
الگوی دوم	روش کائو	-۱۰/۱۹	۰/۰۰۰
الگوی سوم	روش کائو	-۱۱/۷۸	۰/۰۰۱

جدول ۴: آزمون هم‌انباشتگی
منبع: یافته‌های تحقیق

جدول ۴ نشان می‌دهد که مقدار احتمال برای آماره آزمون هم‌انباشتگی کائو[6] کمتر از ۰/۰۱ می‌باشد. بنابراین فرضیهٔ صفری هر آزمون مبنی بر عدم هم‌انباشتگی متغیرها در سطح معناداری ۱% رد می‌گردد. به بیان دیگر، متغیرها هم‌انباشته بوده و رابطه بلندمدت بین آن‌ها تثبیت شده است. بدین‌ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که پسمانده‌ها در تمام رگرسیون‌ها انباشته می‌باشند و از درجه صفر برخوردارند.

۵-۳. آزمون چاو

جهت انتخاب از میان دو روش داده‌های ترکیبی[7] و داده‌های تلفیقی،[8] از آمارهٔ آزمون اف - لیمر[9] (چاو) استفاده می‌شود (جمالیه بسطامی و حمیدی‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۹-۳۶). به صورت کلی برای شناسایی و برآورد مدل

6. Kao Cointegration Tests.

7. Panel Data.

8. Pooled Data.

9. F-Lamer.

داده‌های ترکیبی، با دو حالت کلی روبه‌رو هستیم؛ حالت اول، عرض از مبدأ برای کلیه مقاطع یکسان بوده و با مدل داده‌های تلفیقی مواجه هستیم. حالت دوم، عرض از مبدأ برای تمام مقاطع متفاوت است که به این حالت داده‌های ترکیبی گفته می‌شود. بنابراین اگر مقادیر محاسبه‌شده F کمتر از مقدار جدول باشد، فرضیه صفری پذیرفته می‌شود و تنها باید از یک عرض از مبدأ استفاده نمود. اگر F محاسبه‌شده، از F جدول با درجه آزادی $(n-1)$ و $(nt-n-k)$ بزرگ‌تر باشد؛ فرضیه H_0 رد گردیده و اثرات گروه پذیرفته می‌شود و باید عرض از مبدأهای مختلفی را در برآورد لحاظ نمود (ارباب و همکاران، ۱۳۹۶: ۲۹-۵۶). بنابراین گام نخست در تخمین مدل داده‌های تابلویی، مشخص نمودن قیدهای وارده بر الگوهاست. از این رو باید مشخص نماییم که رابطه ضرایب رگرسیونی در نمونه آماری مورد نظر دارای شیب همگن و عرض از مبدأهای ناهمگن است یا اینکه فرض شیب مشترک و عرض از مبدأهای مشترک در الگوی داده‌هایی ترکیبی مورد تأیید قرار می‌گیرد (مهرگان و رضائی، ۱۳۹۲: ۱۳۰). در آزمون چاو، رگرسیون نامقید شامل متغیرهای موهومی برای عرض از مبدأ و تمام ضرایب است. در این صورت رگرسیون مقید، رگرسیون مربوط به کل دوره می‌باشد.

یکسان بودن عرض از مبدأها (داده‌های تلفیقی) $H0 : \alpha_0 = \alpha_1 \ldots \alpha_n = \alpha$

ناهمسانی عرض از مبدأها (داده‌های تابلویی) $H_1 : \alpha_i \neq \alpha_j$

$$F(n-1, nt-n-k) = \frac{(RSS_{UR} - RSS_R)/(n-1)}{(1-RSS_{UR})/(nt-n-k)}$$

در رابطه فوق، UR مشخص‌کننده «مدل غیر مقید»[10] و علامت R نشان‌دهنده «مدل مقید»[11] با یک عبارت ثابت برای تمام واحدهاست. در آن، k نشان‌دهنده تعداد متغیرهای توضیحی، n تعداد استان‌ها، $N = nt$ تعداد کل مشاهدات و t دوره زمانی مورد نظر می‌باشد (سوری، ۱۳۹۲).

موضوع	میزان آماره t	سطح احتمال	نتیجه آزمون
الگوی اول	۱۲/۳۹	۰/۰۰۰	تأیید الگوی پانلی
الگوی دوم	۱۳/۴۱	۰/۰۰۰	تأیید الگوی پانلی
الگوی سوم	۸/۸۳	۰/۰۰۰	تأیید الگوی پانلی

جدول ۵: آزمون چاو
منبع: یافته‌های تحقیق

نتایج به دست‌آمده از آزمون چاو، رد الگوی داده‌های تلفیقی و تأیید الگوی پانلی می‌باشد؛ زیرا مقدار آماره $p\text{-}value$ در این آزمون، کوچک‌تر از ۱% تأیید شده است.

10. Unrestricted Model.

11. Restricted Model.

۵-۴. آزمون هاسمن

پس از اینکه نتیجه آزمون چاو مشخص گردید که باید از روش پانل دیتا برای تخمین مدل تصریح‌شده استفاده شود، در مرحله بعد برای پاسخ به اینکه آیا تفاوت در عرض از مبدأ واحدهای مقطعی به طور ثابت عمل می‌کند یا این عملکرد تصادفی است، از آزمون هاسمن استفاده می‌شود. در آزمون هاسمن،[12] فرضیه صفری بیان می‌کند که ارتباطی بین جزء اخلال مربوط به عرض از مبدأ و متغیرهای توضیحی وجود ندارد و آن‌ها از همدیگر مستقل هستند؛ در حالی که در فرضیه مقابل جزء اخلال مورد نظر و متغیرهای توضیحی با مشکل تورش و ناسازگاری مواجه است (ملانوری و همکاران، ۱۳۹۳: ۱-۱۰).

این آزمون بر اساس وجود یا عدم وجود رابطه بین خطاهای رگرسیون برآورد گردیده و متغیرهای مستقل الگوها معرفی شده است. در صورت عدم وجود ارتباط بین خطاهای رگرسیون، مدل دارای اثرات تصادفی، و در صورت وجود ارتباط بین خطاهای رگرسیون، مدل دارای اثرات ثابت به کار برده می‌شود (شفیعی، ۱۳۹۰: ۱۹). بنابراین در صورت انتخاب متغیرها به شکل تصادفی، از روش حداقل مربعات تعمیم‌یافته[13] برای تخمین‌های سازگار و مؤثر که بهترین تخمین‌زنندهٔ خطی بدون تورش است، برآورد می‌شود.

$$Y_{it} - \theta\bar{Y}_t = \beta_0(1-\theta) + \beta_1(X_{it} - \theta\bar{X}_t) + [(1-\theta)\alpha_t + (\varepsilon_{it} - \theta\bar{\varepsilon}_t)]$$

در این مدل θ به صورت ذیل تعریف شده است:

$$\theta = 1 - \sqrt{\frac{\delta^2}{T\delta_\alpha^2 + \delta_t^2}}$$

در روابط فوق چنانچه $\theta = 1$ باشد، در این صورت برآورد مدل با روش اثرات ثابت، جایگزین روش اثرات تصادفی می‌شود. اگر $\theta = 0$ باشد، برآورد الگو با روش اثرات تصادفی، تبدیل به تخمین مدل به صورت ترکیب کل داده‌ها شده و تخمین با روش حداقل مربعات معمولی صورت می‌گیرد.

$$Y_{it} = \propto + \beta_1 X_{it} + \beta_2 \omega_{it} + \varepsilon_{it} + u_{it}$$

در رابطه فوق، ε_{it} جملهٔ خطای هر مشاهده و u_{it} اثر تصادفی هر مقطع می‌باشد و نیز

12. Hausman Test.

13. Generalized least Squares (GLS).

$(\varepsilon_{it} + u_{it})$ خطای کل با کوواریانس $Cov\ (\varepsilon_{it} + u_{it})$ برای تمام i ها و t ها می‌باشد (سوری، ۱۳۹۵: ۱۱۳۳/۲). از این رو بهتر خواهد بود در صورت رد فرضیه H_0 از روش اثرات ثابت استفاده نماییم (ارباب و همکاران، ۱۳۹۶: ۲۹-۵۶). برای تشخیص اینکه الگوی مورد نظر، اثرات ثابت است یا اثرات تصادفی، هاسمن (Hausman, 1978) پیشنهاد مقایسه β_{RE} و β_{FE} را که هر دوی آن‌ها تحت فرضیه صفر مبنی بر اثرات تصادفی هستند، ارائه کرد.

$$H = (\hat{\beta}_{FE} - \hat{\beta}_{RE})' [var - cov(\hat{\beta}_{FE} - \hat{\beta}_{RE})]^{-1} (\hat{\beta}_{FE} - \hat{\beta}_{RE})$$

این آزمون برای بررسی وجود همبستگی بین جزء خطای u_{it} و متغیرهای مستقل در الگوی اثرات تصادفی به کار می‌رود که آماره آن H و دارای توزیع کای - دو و با درجه آزادی k تعریف شده است (مهدوی مزده و همکاران، ۱۳۹۵: ۱-۲۴).

موضوع	آماره x^2	میزان احتمال	نتیجه آزمون
الگوی اول	۱۲۶/۰۴	۰/۰۰۰	تأیید اثرات ثابت
الگوی دوم	۱۵۸/۱۳	۰/۰۰۰	تأیید اثرات ثابت
الگوی سوم	۱۷۲/۲۵	۰/۰۰۰	تأیید اثرات ثابت

جدول ۶: نتایج آزمون هاسمن
منبع: یافته‌های تحقیق

نتایج جدول ۶، بیانگر تأیید اثرات ثابت در برابر اثرات تصادفی است؛ زیرا مقدار p-value آزمون هاسمن کمتر ۱٪ بوده و روش اثرات ثابت در سطح بیشتر از ۹۹٪ اطمینان انتخاب شده است.

۵-۵. برآورد مدل و تفسیر آن

تمام نتایج به دست‌آمده از تخمین مدل به روش اثرات ثابت انجام شده است که برآورد هر کدام، پاسخ به فرضیات مورد بررسی را فراهم می‌آورد.

	عرض از مبدأ	*TEF*	*FI*	*TPF*	*G*	*INFQ*	*LP*	R^2
(الگوی اول)	-۱۳/۳۷۹*	۰/۴۰۷*	۰/۰۴۰۲*	۰/۳۷۵*	۱/۲۷۹*	۰/۱۲۳۸*	۰/۷۲۶*	۰/۹۴۱
* معناداری در سطح ۱٪ را نشان می‌دهد								

جدول ۷: نتایج برآورد مدل اول
متغیر وابسته: لگاریتم تولید ناخالص داخلی

با توجه به اینکه مدل تابع برآوردشده به صورت لگاریتمی تخمین زده شده است، ضریب شاخص توسعه مالی عقود مبادله‌ای و عقود مشارکتی، نشانگر نقش مثبت توزیع تسهیلات در رشد اقتصادی استان‌ها می‌باشد. همچنین در مدل مورد نظر، میزان ضریب تعیین ۰/۹۴ حاصل شده است که نشان می‌دهد ۹۴% از تغییرات متغیر وابسته توسط متغیرهای توضیحی پوشش داده شده است. این مدل به صورت زیر تبیین شده است.

$$Ln(GDP_{it}) = \alpha_{it} + \beta_1 \ln(TEF_{it}) + \beta_2 \ln(FI_{it}) + \beta_3 \ln(TPF_{it}) + \beta_4 \ln(G_{it}) + \beta_5 \ln(INFQ_{it}) + \beta_6 \ln(LP_{it}) + \varepsilon_{it}$$

(الگوی اول)

طبق یافته‌های جدول ۷، ضرایب تمام شاخص‌های توضیحی بر اساس محاسبات تحقیق به دست آمده است که اثر مثبت و معناداری را بر متغیر وابسته نشان می‌دهد.

	عرض از مبدأ	*EPF*	*QF*	*MF*	*CPF*	*G*	*INF*	*LP*	R^2
(الگوی دوم)	-۸/۵۹۲*	۰/۰۳۲*	۰/۱۰۰۶*	۰/۳۰۹*	۰/۳۹۷*	۰/۷۴۹*	-۰/۱۲۹**	۷۱۷۸*	۰/۹۴۲
* معناداری در سطح ۱٪ و** معناداری در سطح ۵٪ را نشان می‌دهد									

جدول ۸:نتایج برآورد مدل دوم

متغیر وابسته: لگاریتم تولید ناخالص داخلی

نتایج به دست‌آمده در الگوی دوم، بیانگر نقش مثبت و معنادار ضرایب شاخص توسعه مالی تسهیلات مشارکت حقوقی، قرض‌الحسنه، مضاربه و مشارکت مدنی در رشد اقتصادی استان‌ها می‌باشد. از این رو، افزایش تولیدات به هنگام افزایش این شاخص‌ها و کاهش تولیدات به هنگام کاهش این شاخص‌ها بستگی دارد. تبیین این مدل به این صورت است.

$$Ln(GDP_{it}) = \alpha_{it} + \beta_1 \ln(EPF_{it}) + \beta_2 \ln(QF_{it}) + \beta_3 \ln(MF_{it}) + \beta_4 \ln(CPF_{it}) + \beta_5 \ln(G_{it}) + \beta_6 \ln(INF_{it}) + \beta_7 \ln(LP_{it}) + \varepsilon_{it}$$

(الگوی دوم)

در جدول ۸ ملاحظه می‌شود که ضریب شاخص نرخ تورم دارای اثر منفی و معنادار حاصل شده است؛ به گونه‌ای که با افزایش نرخ تورم، رشد اقتصادی کاهش می‌یابد و برعکس با کاهش نرخ تورم، رشد اقتصادی نیز بیشتر تحقق می‌یابد.

	عرض از مبدأ	*ISF*	*JF*	*LPF*	*DPF*	*SF*	*VEG*	*LP*	R^2
(الگوی سوم)	۱/۷۲۲**	۰/۲۸۵**	۰/۲۰۶*	۰/۰۴۲*	۰/۱۰۶**	۰/۰۴۰۹*	۰/۶۳۴*	۰/۷۴۹*	۰/۹۴۹
* معناداری در سطح ۱٪ و ** معناداری در سطح ۵٪ را نشان می‌دهد									

جدول ۹: نتایج برآورد مدل سوم

متغیر وابسته: لگاریتم تولید ناخالص داخلی

بر اساس نتایج جدول فوق، ضرایب شاخص توسعه مالی فروش اقساطی، جعاله، اجاره به شرط تملیک، خرید دین و سلف، اثر مثبت بر متغیر وابسته دارند؛ یعنی درصد افزایش و کاهش هر کدام رابطهٔ مستقیمی با افزایش و کاهش تولید ناخالص داخلی در سطح استان‌ها دارد. به بیان دیگر، با افزایش ۱٪ توزیع تسهیلات جعاله، ۰/۲۰۶٪ رشد اقتصادی تحقق می‌یابد. مدل سوم به صورت زیر تصریح شده است.

$$Ln(GDP_{it}) = \alpha_{it} + \beta_1 \ln(ISF_{it}) + \beta_2 \ln(JF_{it}) + \beta_3 \ln(LPF_{it}) + \beta_4 \ln(DPF_{it}) + \beta_5 \ln(SF_{it}) + \beta_6 \ln(VEG_{it}) + \beta_7 \ln(LP_{it}) + \varepsilon_{it}$$

(الگوی سوم)

با توجه به برآورد الگوها به این نتیجه می‌رسیم که به صورت کل، شاخص‌های توسعه مالی اسلامی در بلندمدت نقش مثبتی بر رشد اقتصادی استان‌ها دارد. از سویی هم، بخش‌های مولد با توجه به ماهیت فعالیتشان، تقاضای بیشتری برای دریافت تسهیلات در قالب عقود مبادله‌ای دارند. از این رو افزایش شاخص مذکور به معنای این است که بخش‌های مولد برای دریافت تسهیلات با محدودیت خاصی مواجه نبوده، یا توفیق بیشتری برای دریافت آن داشته‌اند که باعث به وجود آمدن اثر مثبت شاخص‌های عقود مبادله‌ای در رشد اقتصادی بوده است. علاوه بر این، دوره بازپرداخت طولانی‌مدت عقود مبادله‌ای نسبت به عقود مشارکتی، عامل دیگری است که سهم عقود مبادله‌ای را در افزایش تولید ناخالص ملی نشان می‌دهد. همچنین ضرایب متغیرهای مخارج دولت، انفاق، بهره‌وری نیروی کار، سرمایه‌گذاری خارجی و ارزش صادرات کالاها طبق انتظار اثر مستقیم، و ضریب نرخ تورم اثر معکوس بر رشد اقتصادی استان‌ها داشته است.

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه تحقیق حاضر به دنبال بررسی تأثیر توسعه مالی اسلامی بر رشد اقتصادی استان‌های ایران است، لذا برای مطالعهٔ این موضوع از روش اقتصادسنجی داده‌های تابلویی برای تجزیه و تحلیل داده‌ها و اهمیت ضرایب شاخص‌های توسعه مالی اسلامی طی سال‌های ۱۳۹۰ تا ۱۳۹۴ استفاده شده است.

با توجه به جداول ۷، ۸ و ۹ ملاحظه می‌شود که ضرایب شاخص‌های توسعه مالی اسلامی، اعم از سهم تسهیلات عقود مشارکتی نسبت به GDP، شاخص تسهیلات (حقوق مدنی، مضاربه، حقوق مشارکتی و قرض‌الحسنه) و همچنین سهم عقود مبادله‌ای نسبت به GDP، شاخص تسهیلات (فروش اقساطی، سلف، اجازه به شرط تملیک، خرید دین و جعاله) با توجه به سطح اطمینان ۹۹% و ۹۵% مورد تأیید قرار گرفته‌اند. لذا با تأیید فرض H_1 و رد فرض H_0 ، فرضیه اصلی پژوهش حاضر مبنی بر مؤثر بودن شاخص‌های توسعه مالی اسلامی بر رشد اقتصادی استان‌های ایران مورد پذیرش قرار می‌گیرد. نتایج بیانگر آن است که یک رابطه کاملاً مستقیم بین شاخص‌های توسعه مالی اسلامی و رشد اقتصادی در سطح استان‌ها برقرار می‌باشد.

مطابق جدول ۷، ضریب برآوردشده شاخص تسهیلات عقود مشارکتی (LTPF)، با در نظر داشتن میزان سطح اطمینان ۱۰۰% یک ارتباط کاملاً مثبت را بین این متغیر با رشد اقتصادی نشان می‌دهد. یعنی فرض H_1 مبنی بر وجود تأثیر مثبت شاخص نسبت تسهیلات عقود مشارکتی به تولید ناخالص داخلی بر رشد اقتصادی مورد تأیید قرار گرفته و فرضیه H_0 آن رد می‌شود. لذا فرضیه فرعی اول، مبنی بر اینکه ۱% تغییر در تسهیلات عقود مشارکتی، سبب ۰/۳۷% تغییر با جهت موازی بر رشد اقتصادی جامعه آماری مورد مطالعه می‌شود، تأیید شده است.

با توجه به جدول ۷، ضریب متغیر تسهیلات عقود مبادله‌ای (LTEF)، ۰/۴۰۷۱ می‌باشد و در سطح معناداری ($p\text{-value} < 0.01$)، مثبت و معنادار تثبیت شده است. بنابراین فرضیه فرعی دوم، با تأیید فرض H_1 و رد فرض H_0 مبنی بر مؤثر بودن شاخص نسبت تسهیلات عقود مبادله‌ای به تولید ناخالص داخلی بر رشد اقتصادی مورد تأیید قرار گرفته است. با این تعبیر که افزایش ۱% توزیع تسهیلات عقود مبادله‌ای به تولید ناخالص داخلی، باعث افزایش ۰/۴۱% رشد اقتصادی استان‌ها می‌شود. به صورت کل، اثر و نوع رابطه بین تمام شاخص‌های توسعه

مالی اسلامی و رشد اقتصادی، مثبت و معنادار ارزیابی گردیده و هر نوع افزایش و کاهش در اعطای تسهیلات بانکی برای مشتریان، موجب افزایش و کاهش مستقیم تولید ناخالص داخلی در سطح جامعه آماری می‌گردد. بنابراین تعمیق بازارهای مالی اسلامی در استان‌های ایران به عنوان یک عامل اثرگذار بر رشد اقتصادی استان‌های ایران باید در دستور کار سیاست‌گذاران پولی کشور قرار گیرد و برنامه‌ریزان اقتصادی در صدد افزایش سهم اعتبارات مبادله‌ای از تولید ناخالص داخلی استان‌ها باشند؛ چرا که توسعه این نسبت در کنار سایر عوامل، بر تولید استان‌ها مؤثر می‌باشد.

فهرست منابع

۱.آیباغی اصفهانی، سعید، سعیده ادبی فیروزجایی، مجید عامری، و محمد فتاحی، «توسعه مالی و نهادی و ارتباط آن‌ها با رشد اقتصادی ایران»، **فصلنامه نگرش‌های نو در جغرافیای انسانی**، سال دهم، شماره ۴، پاییز ۱۳۹۷ ش.

۲.ابراهیمی، بهنام، محمد واعظ برزانی، رحیم دلالی اصفهانی، و مجید فخار، «مطالعه تجربی تأثیر توسعه کیفی نظام مالی بر رشد اقتصادی (مورد ایران)»، **فصلنامه پژوهش‌های رشد و توسعه اقتصادی**، سال ششم، شماره ۲۲، بهار ۱۳۹۵ ش.

۳.ابوترابی، محمدعلی، هانیه فنودی، و سبا مجتهدی، «عقود اسلامی، تعمیق مالی و رشد اقتصادی»، **نشریه سیاست‌گذاری اقتصادی**، دوره ششم، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۳ ش. (ب)

۴.ابوترابی، محمدعلی، هدی زنده‌دل شهرنوی، نسرین رضایی مقدم، «بررسی ظرفیت‌های نوآورانه عقدهای اسلامی و نقش آن در رشد اقتصادی»، **فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی**، سال چهاردهم، شماره۵۶، زمستان ۱۳۹۳ ش. (الف)

۵.ابو نوری، عباسعلی، و منیژه تیموری، «بررسی اثر توسعه مالی بر رشد اقتصادی: مقایسه‌ای بین کشورهای OECD و UMI»، فصلنامه پژوهش‌های رشد و توسعه اقتصادی، سال سوم، شماره ۱۱، تابستان ۱۳۹۲ ش.

۶.ارباب، حمیدرضا، علی امامی میبدی، و صبا رجبی قادی، «رابطه مصرف انرژی‌های تجدید پذیر و رشد اقتصادی در کشورهای منتخب اوپک»، **پژوهشنامه اقتصاد انرژی ایران**، سال ششم، شماره ۲۳، تابستان ۱۳۹۶ ش.

۷.امام‌وردی، قدرت‌الله، مهدی فراهانی، و فاطمه شقاقی، «بررسی تطبیقی اثر گسترش بازارهای مالی بر رشد اقتصادی در کشورهای توسعه‌یافته و در حال توسعه با روش داده‌های تلفیقی ۲۰۰۸- ۱۹۷۵»، **فصلنامه علوم اقتصادی**، سال چهارم، شماره ۱۴، بهار ۱۳۹۰ ش.

۸.پورفرج، علیرضا، و ولی‌الله علیزاده، «ارزیابی درجه تمرکز اعتبارات در عقود اسلامی و اثر آن بر رشد اقتصادی در ایران»، **فصلنامه تحقیقات اقتصادی**، شماره پیاپی ۹۸، بهار ۱۳۹۱ ش.

۹.جمالیه بسطامی، بهتاش، و محمدرضا حمیدی‌زاده، «طراحی و آزمون مدل انتخاب مؤلفه‌های بخش‌بندی بازار بین‌المللی؛ مطالعه موردی بازار بین‌المللی بنزین»، **فصلنامه تحقیقات بازاریابی نوین**، سال ششم، شماره ۳ (پیاپی ۲۲)، پاییز ۱۳۹۵ ش.

۱۰.حسن‌زاده، علی، و اعظم احمدیان، «تأثیر ابزارهای مالی اسلامی بر رشد سرمایه‌گذاری»، **نشریه مطالعات اقتصاد اسلامی**، سال پنجم، شماره ۱ (پیاپی ۹)، زمستان ۱۳۹۱ ش.

۱۱.دژپسند، فرهاد، و ریحانه بخارایی، «بررسی رابطه توسعه مالی و رشد اقتصادی در ایران بر اساس الگوی اقتصاد کلان پساکینزی»، **فصلنامه اقتصاد مالی و توسعه**، سال دهم، شماره ۳۴، بهار ۱۳۹۵ ش.

۱۲.دهقان شبانی، زهرا، و روح‌اله شهنازی، «بررسی رابطه علّی کوتاه‌مدت و بلندمدت بین توسعه مالی و رشد اقتصادی در استان‌های ایران»، **فصلنامه تحقیقات اقتصادی**، دوره پنجاه و یکم، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۵ ش.

۱۳.زروکی، شهریار، مانی مؤتمنی، و فاطمه نریمانی کناری، «تأثیر توسعه مالی بر رشد اقتصادی استان‌ها کاربرد رده‌بندی تلفیقی و روش گشتاورهای تعمیم‌یافته سیستمی»، **فصلنامه سیاست‌گذاری پیشرفت اقتصادی**، سال سوم، شماره ۳ (پیاپی ۸)، پاییز ۱۳۹۴ ش.
۱۴.سلمانی، بهزاد، و بهزاد امیری، «توسعهٔ مالی و رشد اقتصادی: مورد کشورهای در حال توسعه»، **فصلنامه اقتصاد مقداری** (بررسی‌های اقتصاد سابق)، دوره ششم، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۸ ش.
۱۵.سوری، علی، **اقتصادسنجی**، چاپ هفتم، تهران، فرهنگ‌شناسی، ۱۳۹۲ ش.
۱۶.سوری، علی، **اقتصادسنجی پیشرفته، همراه با کاربرد Eviews & Stata**، چاپ ششم، تهران، فرهنگ‌شناسی، ۱۳۹۵ ش.
۱۷.شفیعی، علی، **آموزش تخمین الگوهای پانل دیتا با کمک نرم‌افزار E-views۷**، ویرایش سوم، تهران، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۹۰ ش.
۱۸.طاهرپور، جواد، تیمور محمدی، و رضا فردی کلهرودی، «تأثیر توزیع تسهیلات بانکی بر رشد اقتصادی ایران؛ با تأکید بر عقود مشارکتی و مبادله‌ای»، **دو فصلنامه علمی مطالعات اقتصاد اسلامی**، سال دوازدهم، شماره ۱ (پیاپی ۲۳)، ۱۳۹۶ ش.
۱۹.عین‌آبادی، جواد، و فرهاد حنیفی، **اقتصاد و صنعت بانکداری ایران**، تهران، نیاز دانش، ۱۳۹۴ ش.
۲۰.فطرس، محمدحسن، ابوالفضل نجارزاده نوش‌آبادی، و حسین محمودی، «بررسی رابطه توسعه مالی و رشد اقتصادی در ایران: با استفاده از روش تحلیل عاملی»، **فصلنامه پژوهش‌ها و سیاست‌های اقتصادی**، سال هجدهم، شماره ۵۶، زمستان ۱۳۸۹ ش.
۲۱.فلیحی، نعمت، و ریحانه بخارایی، «بررسی اثر عمق مالی بر رشد اقتصادی در ایران»، **فصلنامه اقتصاد مالی و توسعه**، سال یازدهم، شماره ۳۸، بهار ۱۳۹۶ ش.
۲۲.گجراتی، دامودار، **اقتصادسنجی کاربردی**، ترجمه نادر مهرگان و لطفعلی عاقلی، چاپ چهارم، تهران، نور علم، ۱۳۹۷ ش.
۲۳.گجراتی، دامودار، **مبانی اقتصادسنجی**، ترجمه حمید ابریشمی، چاپ دوازدهم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۹۶ ش.
۲۴.محمدی، تیمور، حمید ناظمان، و یونس خداپرست پیرسرایی، «بررسی رابطه علیت پویای بین توسعه مالی، باز بودن تجاری و رشد اقتصادی؛ مقایسه موردی دو کشور نفتی ایران و نروژ»، **پژوهشنامه اقتصاد انرژی ایران**، سال سوم، شماره ۱۰، بهار ۱۳۹۳ ش.
۲۵.ملانوری، هادی، شبنم باغبان علی‌اصغری، و زهره طباطبایی‌نسب، «رابطه علّی بین مخارج بهداشتی و رشد اقتصادی در کشورهای منتخب خاورمیانه»، دومین همایش ملی رویکردی بر حسابداری، مدیریت و اقتصاد، دانشگاه آزاد اسلامی - واحد فومن و شفت، ۱۳۹۳ ش.
۲۶.مؤتمنی، مانی، «بررسی رابطه توسعه مالی و رشد اقتصادی در ایران»، **نشریه بررسی‌های بازرگانی**، دوره جدید، شماره ۳۴، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۸ ش.
۲۷.مهدوی مزده، ابوالقاسم، محمدحسین معماریان، و مصطفی محبی مجد، «بررسی رابطه نابرابری درآمدی و امید به زندگی در کشورهای منتخب با خنثی‌سازی اثر تصنع آماری»، **فصلنامه پژوهش‌های اقتصادی**

ایران، سال بیست و یکم، شماره ۶۷، تابستان ۱۳۹۵ ش.

۲۸.مهرگان، نادر، و حمیدرضا اشرف‌زاده، **اقتصادسنجی پانل دیتا**، تهران، مؤسسه تحقیقات تعاون دانشگاه تهران، ۱۳۸۶ ش.

۲۹.مهرگان، نادر، و روح‌اله رضائی، **راهنمای ای‌ویوز۷ در اقتصادسنجی**، تهران، نور علم، ۱۳۹۲ ش.

30.Aghion, Philippe & George-Marios Angeletos & Abhijit Vinayak Banerjee & Kalina Manova, "Volatility and growth: Credit constraints and the composition of investment", ***Journal of Monetary Economics***, Vol. 57(3): 246-265, 2010.

31.Allen, Donald S. & Léonce Ndikumana, "Financial intermediation and economic growth in Southern Africa", ***Journal of African Economies***, Vol. 9(2): 132-160, July 2000.

32.Al-Malkawi, Husam-Aldin N. & Hazem Marashdeh & Naziruddin Abdullah, "Financial Development and Economic Growth in the UAE: Empirical Assessment Using ARDL Approach to Co-integration", ***International Journal of Economics and Finance***, Vol. 4(5):105-115, May 2012.

33.Ang, James B., "What are the mechanisms linking financial development and economic growth in Malaysia?", ***Economic Modelling***, Elsevier, Vol. 25(1): 38-53, January 2008.

34.Apergis, Nicholas & Ioannis Filippidis & Claire Economidou, "Financial Deepening and Economic Growth Linkages: A Panel Data Analysis", ***Review of World Economics***, Vol. 143(1): 179-198, April 2007.

35.Bayar, Yilmaz, "Financial Development and Economic Growth in Emerging Asian Countries", ***Asian Social Science***, Vol. 10(9): 8-17, April 2014.

36.Beck, Thorsten & Ross Levine & Norman Loayza, "Financial and the source of growth", ***Journal of Financial Economics***, Vol. 58(1-2): 261-300, 2000.

37.Chaiechi, Taha, "Financial Development and Economic Growth through a Post-Keynesian Lens: Hong Kong Case Study", Chapter 10 in: Claude Gnos & Louis-Philippe Rochon & Domenica Tropeano (Eds.), Employment, Growth, and Development: A Post-Keynesian Approach, New Directions in Modern Economics, UK, Edward Elgar Publishing, pp. 188-209, 2012.

38.Dawson, P. J., "Financial development and growth in economies in transition", ***Applied Economics Letters***, Vol. 10(13): 833-836, February 2003.

39.Demetriades, Panicos O. & Khaled A. Hussein, "Does financial development cause economic growth? Time-series evidence from 16 countries", ***Journal of Development Economics***, Vol. 51(2): 387-411, 1996.

40.Fry, Maxwell J., "Money and Capital or Financial Deepening in Economic Development?", ***Journal of Money, Credit and Banking***, Vol. 10(4): 464-475, November 1978.

41.Goaied, Mohamed & Seifallah Sassi, "Financial Development and Economic Growth in the MENA Region: What about Islamic Banking Development", ***Institut des Hautes Etudes Commerciales***,

Carthage, January 2010.

42.Goldsmith, Raymond W., ***Financial Structure and Development***, Yale University Press, January 1969.

43.Greenwood, Jeremy & Bruce D. Smith, "Financial markets in development, and the development of financial markets", ***Journal of Economic Dynamics and Control***, Vol. 21(1): 145-181, 1997.

44.Hassan, M. Kabir & Benito Sanchez & Jung-Suk Yu, "Financial Development and Economic Growth in the Organization of Islamic Conference Countries", ***Journal of King Abdulaziz University-Islamic Economics***, Vol. 24(1), January 2011.

45.Ireland, Peter N., "Money and Growth: An Alternative Approach", ***American Economic Review***, Vol. 84(1): 47-65, 1994.

46.Jobarteh, Mustapha & Etem Hakan Ergec, "Islamic Finance Development and Economic Growth: Empirical Evidence from Turkey", ***Turkish Journal of Islamic Economics***, Vol. 4(1): 31-47, February 2017.

47.Jung, Woo S., "Financial Development and Economic Growth: International Evidence", ***Economic development Cultural Change***, Vol. 34(2): 333-346, University of Chicago Press, 1986.

48.Kar, Muhsin & Şaban Nazlıoğlu & Hüseyin Ağır, "Financial development and economic growth nexus in the MENA countries: Bootstrap panel granger causality analysis", ***Economic Modelling***, Vol. 28: 685-693, 2011.

49.King, Robert G. & Ross Levine, "Finance and Growth: Schumpeter Might Be Right", The Quarterly ***Journal of Economic***, Vol. 108(3): 717-737, August 1993.

50.Levine, Ross & Sara Zervos, "Stock Market Development and LONG-Run Growth", ***The World Bank Economic Review***, Vol. 10(2): 323-339, May 1996.

51.Liu, Wan-Chun & Chen-Min Hsu, "The role of financial development in economic growth: The Experience of Taiwan, Korea and Japan", ***Journal of Asian Economic***, Vol. 17(4): 667-690, 2006.

52.Lucas, Robert E., "On the Mechanism of economic development", ***Journal of Monetary Economic***, Vol. 22(1): 3-42, 1988.

53.Luintel, Kul B. & Mosahid Khan, "A quantitative reassessment of the Finance–growth nexus: evidence from a multivariate VAR", ***Journal of Development Economics***, Vol. 60(2): 381-405, 1999.

54.McKinnon, Ronald I., ***Money and Capital in Economic Development***, Washington DC, Brooking Institution, 1973.

55.Meier, Gerald M. & Dudley Seers (Eds.), ***Pioneers in Development***, New York, Oxford University Press, 1984.

56.Monsef, Abdolali & Leila Torki & Seyed Jaber Alavi, "I Investigation of the Effects of Financial Development on Economic Growth in D8 Countries Group: A Bootstrap Panel Granger Causality

Analysis", ***Quarterly Journal of Economic Growth and Development Researc***h, Vol. 3(10): 53-92, 2013.

57.Moor, Basil John, "Inflation and financial Deeping", ***Journal of Development Economic***, Vol. 20(1): 125-133, 1986.

58.Mtiraoui, Abderraouf, "Islamic Financial Development Between Trend and Stability in the MENA region: Application on Panel Data", 2020, Available at: https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02494748.

59.Naz, Syeda Arooj & Saqib Gulzar, "Impact of Islamic Finance on Economic Growth: An Empirical Analysis of Muslim Countries", ***The Singapore Economic Review***, pp. 1-21, Online-Published at 17 March 2020.

60.Patrick, Hugh T., "Financial Development and Economic Growth in Underdeveloped Countries", ***Economic Development and Cultural Change***, Vol. 14(2): 174-189, January 1966.

61.Pedroni, Peter, "Panel Cointegration; Asymptotic and Finite Sample Properties of Pooled Time Series Tests, with an Application to the PPP Hypothesis", ***Econometric Theory***, Vol. 20(3): 597-625, 8 June 2004.

62.Ram, Rati, "Financial development and economic growth: Additional evidence", ***Journal of Development Studies***, Vol. 35(4): 164-174, 1999.

63.Roubini, Nouriel & Xavier Sala-i-Martin, "Financial repression and economic growth", ***Journal of Development Economics***, Vol. 39(1): 5-30, July 1992.

64.Rousseau, Peter L. & Dadanee Vuthipadadorn, "Finance, investment and growth: Time series evidence from 10 Asian economies", ***Journal of Macroeconomics***, Vol. 27(1): 87-106, March 2005.

65.Rousseau, Peter L. & Paul Wachtel, "Equity markets and growth: Cross-country evidence on timing and outcomes, 1980-1995", ***Journal of Banking & Finance***, Vol. 24(12): 1933-1957, 2000.

66.Saeed, Muhammad Yasir & Kashif Hamid & Muhammad Ahmad Ur Rehman & Muhammad Nazam, "Islamic Financial Development and Economic Growth of Emerging Economy of Pakistan; a Panel Data Approach", ***Journal of Business and Social Review in Emerging Economies***, Vol. 6(1): 197-208, Mar 2020.

67.Samargandi, Nahla & Jan Fidrmuc & Sugata Ghosh, "Financial development and Economic growth in an oil-rich economy: The case of Saudi Arabia", ***Economic Modelling, Elsevier***, Vol. 43(c): 267-278, December 2014.

68.Schumpeter, Joseph A., ***The Theory of Economic Development***, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1934.

69.Shahbaz, Muhammad, "A Reassessment of Finance-Growth Nexus for Pakistan: Under the Investigation of FMOLS and DOLS Techniques", ***The IUP Journal of Applied Economics***, Vol. 8(1): 65-

80, Hyderabad, Jan. 2009.

70.Shaw, Edward S., ***Financial Deepening in Economic Development***, New York, Oxford University Press, 1973.

71.Stern, Nicholas, "The Economics of Development: A Survey", ***The Economic Journal***, Vol. 99(397): 597-685, Sep. 1989.

72.Tabash, Mosab I. & Raj S. Dhankar, "Islamic Financial Development And Economic Growth--Empirical Evidence from United Arab Emirates", ***Journal of Emerging Economies and Islamic Research***, Vol. 2(3): 1-16, 2014.

73.Id., "The Flow of Islamic Finance and Economic Growth: An Empirical Evidence of Middle East", ***Journal of Finance and Accounting***, Vol. 2(1): 11-19, January 2014.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

Jurisprudential Feasibility of the Debt Market

Sayyed Sadiq Tabatabaei Nejad [1] ✉, Marzieh Sadat Mousavi [2]

1. Corresponding author, PhD in Economic Sciences, Edalat Univ., Tehran, Iran. Email: s.s.tabaei@gmail.com
2. Student at Level 4 of Jami'at al-Zahra, Qom, Iran. Email: m.s.moosavi65@gmail.com

Article Info

Article type:
Review research

Keywords
Debt market, Debt discount, Sukuk, Secondary Market of Sukuk.

Abstract

Financial markets with an influential role are divided into debt market and stock market based on the nature of the financial rights exchanged in it. These two markets with the derivatives market form the main pillars of the conventional capital market, which is responsible for medium and long-term financing of the private and public sectors, along with profitability for investors. In new financial engineering for direct financing, activation of fixed assets (long-lived assets, tangible assets or property, plant and equipment (PP&E)), increase of liquidity, increase of maneuverability of enterprises and implementation of fiscal and monetary policies of governments to achieve economic stability and growth, market for issuance (distributing) and exchange of bond (finance) according to expected changes of Interest rates are designed. Before Islamizing the instruments used in this market and introducing sukuk (Arabic: صكوك , romanized: ṣukūk; plural of Arabic: صك , romanized: ṣakk, lit.'legal instrument, deed, cheque, financial certificates), not only as an imitation tool and an Islamized version of bonds, but also a Sharia-compliant initiative is needed to change the financing structure in order to analyze the creation of a centralized institution for the secondary exchange of sukuk and debt-based securities according to the frameworks and rules of Sharia. In this article, which has been done in a library method with reference to Sunni and Shiite jurisprudential sources, the hypothesis of permission to form a debt market has been researched, and by examining the rules and conditions of the contracts on which sukuk is formed, it can be said that from the perspective of secondary exchanges and debt sale (recoupment, bay' al-dayn) as the basis for the creation and development of the debt market, it is concluded that the creation and development of the market in order to exchange sukuk and debt documents in the secondary market, except in some cases, is correct and permissible.

Cite this article: Tabatabaei Nejad, S., S.; Mousavi, M., S. (2024). Jurisprudential Feasibility of the Debt Market. *Islamic Economics Doctrines*, 1(1), 247-272.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1419

© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

امکان‌سنجی فقهی بازار بدهی

سیدصادق طباطبائی‌نژاد[1]✉، مرضیه‌سادات موسوی[2]

۱. نویسنده مسئول، دکتری علوم اقتصادی، دانشگاه عدالت تهران، تهران، ایران. رایانامه: s.s.tabaei@gmail.com
۲. دانش‌پژوه سطح چهار جامعة الزهراء ، قم، ایران. رایانامه: m.s.moosavi65@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: ترویجی

کلیدواژه‌ها

بازار بدهی، تنزیل دَین، صکوک، بازار ثانویه صکوک.

چکیده

بازارهای مالی با نقشی تأثیرگذار بر اساس ماهیت حق مالی مبادله‌شده در آن، به بازار بدهی و بازار سهام تقسیم می‌شوند. این دو بازار در کنار بازار مشتقات، ارکان اصلی بازار سرمایه متعارف را تشکیل می‌دهند که وظیفه تأمین مالی میان‌مدت و بلندمدت بخش خصوصی و عمومی را در کنار سودآوری برای سرمایه‌گذاران عهده‌دار می‌باشند. در مهندسی مالی جدید به منظور تأمین مالی مستقیم، فعال کردن دارایی‌های ثابت، افزایش نقدینگی، بالا بردن قدرت مانور بنگاه‌ها و اجرای سیاست‌های مالی و پولی دولت‌ها جهت رسیدن به ثبات و رشد اقتصادی، بازاری جهت انتشار و مبادله اوراق بدهی با توجه به تغییرات انتظاری نرخ بهره طراحی شده است. پیش از اسلامی کردن ابزارهای مورد استفاده در این بازار و معرفی صکوک نه فقط به عنوان ابزاری تقلیدی و نسخه‌ای اسلامی‌شده از اوراق قرضه، بلکه ابتکاری منطبق با شریعت جهت دگرگون کردن ساختار تأمین مالی، لازم است با توجه به چارچوب‌ها و احکام شرعی، ایجاد نهادی متمرکز برای مبادله ثانویه صکوک و اوراق مبتنی بر دَین را تحلیل نماییم. در این مقاله که به روش کتابخانه‌ای با رجوع به منابع فقهی شیعه و اهل سنت صورت گرفته است، فرضیه جواز تشکیل بازار بدهی مورد پژوهش قرار گرفته و با بررسی شروط و احکام عقودی که صکوک بر پایه آن‌ها شکل گرفته است، از منظر مبادلات ثانویه و بیع دَین به عنوان زیربنای ایجاد و توسعه بازار بدهی، این امر استنتاج می‌گردد که ایجاد و توسعه بازاری به منظور مبادله صکوک و اسناد بدهی در بازار ثانویه به جز در مواردی، صحیح و جایز می‌باشد.

استناد: طباطبائی‌نژاد، سیدصادق؛ موسوی، مرضیه‌سادات. (۱۴۰۳). امکان‌سنجی فقهی بازار بدهی. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۱۰(۱)، ۲۴۷-۲۷۲.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1419

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
© نویسندگان.

مقدمه

در ادبیات اقتصاد سرمایه‌داری، یکی از ابزارهای تأمین مالی برای اجرای طرح‌ها و پروژه‌های دولتی و خصوصی، انتشار اوراق بهادار بر پایه دَین در بازار پول و سرمایه می‌باشد. بازار سرمایه که وظیفه تأمین نقدینگیِ میان‌مدت و بلندمدتِ بخش خصوصی و دولتی در کنار سودآوری برای سرمایه‌گذاران را عهده‌دار است، با تبدیل وجوه مازاد عامه مردم به سرمایه مالیِ قابل تزریق به بخش‌های انتفاعی در کنار تنوع‌بخشی و گسترش ابزارهای مالی، زمینه‌ساز تخصیص مستقیم وجوه و کاهش هزینه‌های تأمین مالی می‌شود.

اگرچه در کشورهای مختلف با توجه به سیستم اقتصادی و هنجارهای حاکم اجتماعی، نحوه تأمین مالی بنگاه‌ها متفاوت است، چنان که در فرانسه، آلمان، انگلستان و ژاپن تأمین مالی به واسطه نظام بانکی از اهمیت نسبی برخوردار است و در آمریکا و کانادا تأمین مالی از طریق اوراق قرضه، منبع مهمی محسوب می‌شود، اما به نظر می‌رسد روش‌های تأمین مالی که محدودیتی در قدرت و مالکیت صاحبان شرکت ایجاد نکند، دارای مطلوبیت بیشتری باشد. لذا برای پوشش نیازهای مالی در صورت عدم کفایت منابع داخلی، استفاده از تسهیلات بانکی و یا انتشار اوراق بدهی، نسبت به فروش سهام ترجیح دارد (ر.ک: رجب‌زاده و دیگران، ۱۳۸۵: ۱۷).

در ادبیات مالی، بازار بدهی که با عناوین بازار اوراق قرضه و یا بازار اعتباری شناخته می‌شود، نهادی جهت خرید و فروش ابزار بدهی می‌باشد - ابزارهایی که بیان‌کننده حق دارنده دارایی مالی به مبلغ ثابت پولی است- (ر.ک: فبوزی و دیگران، ۱۳۸۹: ۳۶-۳۷). این اوراق، میزان تعهد و حق مالی دارندهٔ آن را بر عهده ناشر نشان می‌دهد، بدون آنکه محدودیتی در سیطره و قدرت مالک ایجاد نماید. از ویژگی‌های اوراق بدهی، تعهد و ضمانت ناشر نسبت به اصل و سود در سررسیدهای معین است و حال آنکه اوراق سهام، نشان‌دهنده شریک بودن دارنده آن در خالص درآمد و دارایی‌های واحد اقتصادی و بدون سررسید می‌باشد. مهم‌ترین ابزارهای روش تأمین مالیِ مبتنی بر بدهی، اوراق قرضه (تعهد بلندمدت)، اسناد بدهی[1] (تعهد میان‌مدت)، اسناد خزانه[2] (تعهد کوتاه‌مدت)، اوراق با پشتوانه دارایی[3] و اوراق محافظت‌شده در مقابل تورم و اوراق پس‌انداز[4] بیان می‌شود (ر.ک: مصطفی‌پور، ۱۳۹۵: ۲۰ و ۲۶).

1. Notes.

2. Bills.

3. Asset-backed securities.

4. Saving Bonds.

مدیریت دارایی‌های مالی، ساماندهی تعهدات در ازای عرضه نقدینگی مورد نیاز، تغییر مالکیت دیون و انتقال ریسک بین سرمایه‌گذاران مختلف، نیازمند تشکیل بازار بدهی منسجم و یکپارچه می‌باشد. در کنار بازار اولیه، جهت تجهیز مستقیم منابع بر اساس عقد قرض در مهندسی مالی متعارف، بازار ثانویه برای افزایش کارایی و قدرت نقدشوندگی تعریف می‌گردد تا بر اساس شرایط اقتصادی حاکم بر جامعه، وضعیت مالی ناشر و پروژه با توجه به سازوکار بازار، اسناد قیمت‌گذاری شوند.

اساساً دولت‌ها برای انجام و تکمیل پروژه‌های زیربنایی، بازپرداخت بدهی‌های گذشته و یا پوشش کسری بودجهٔ خود و بنگاه‌های خصوصی، برای تأمین نیازهای سرمایه‌ای و توسعه‌ای اقدام به انتشار اوراق بدهی می‌نمایند. از سوی دیگر، بانک‌ها نیز با تبدیل کردن تسهیلات اعطایی خود به اوراق بهادار ضمن انتقال ریسک نکول وام‌های پرداختی به خریداران، منابع جذب‌شده را برای پرداخت وام‌های جدید و خلق اعتبار به کار می‌برند. به بیان دیگر، تبدیل مجموعه‌ای از دارایی‌های بانکی به اوراق و انتشار آن، سبب اتصال نظام بانکی به بازار سرمایه گشته و با ارتقای درجه نقدشوندگی دارایی‌های بانکی، قابلیت تأمین مالی مجدد بانک از طریق بازار ثانویه فراهم می‌شود.

طرفداران ایجاد و توسعه بازار بدهی، مزایایی چون تعیین نرخ سود واقعی پول، انتقال ریسک، احیاء و مدیریت بدهی‌ها، آزاد کردن و یخزدایی از منابع مالی، کاهش قدرت بانک‌ها، جلوگیری از خلق پول، رشد و توسعه اقتصادی و تنوع در منابع و روش‌های تأمین مالی را برای این بازار ذکر می‌کنند (ر.ک: طباطبائی‌نژاد، ۱۳۹۸).

با پذیرش فرض ایجاد و توسعه بازار بدهی به عنوان یک اصل موضوعه در مهندسی مالی، عمده فعالیت اندیشه‌وران مسلمان برای یافتن جایگزینی مناسب برای ابزارهای متعارف بازار بدهی بر اساس قواعد و اصول شریعت با حفظ همان کارایی متمرکز شده است. لذا با توجه به حرمت ربا در اندیشه وحیانی، اندیشمندان مسلمان با بهره‌مندی از عقود شرعی، الگوی صکوک و اسناد خزانه را طراحی نمودند. صکوک ابزاری تقلیدی و نسخه اسلامی‌شدهٔ اوراق قرضه نمی‌باشد؛ بلکه ابتکاری منطبق با شریعت جهت دگرگون کردن ساختار تأمین مالی است.

بازار بدهی در ایران، سازوکاری جهت مبادلات ثانویه صکوک و اسناد خزانه اسلامی بوده که با ایجاد و توسعه آن، مطلوبیت سرمایه‌گذاری در این اوراق افزایش می‌یابد؛ چرا که

سرمایه‌گذاران می‌توانند در صورت نیاز به نقدینگی، بدون فسخ قرارداد خود با ناشر، با رجوع به بازار ثانویه صکوک، بخشی یا تمام وجه سرمایه‌گذاری‌شده خود را بدون خلل در پروژه مورد نظر از این بازار دریافت نمایند. به نظر می‌رسد اگرچه عدم ایجاد بازار ثانویه، انتشار و صدور صکوک را با چالش عدم اقبال و جذابیت مواجه کرده و آثار اقتصادی ایجاد بازار اولیه را محدود نماید، ولی باید توجه داشت که اساساً رها بودن بازار ثانویه نیز زمینه سوداگری و رشد حبابیِ بخش اعتباری را سبب می‌شود. لذا لازم است با ایجاد محدودیت‌هایی، تغییر قیمت در بازار ثانویه را مدیریت نمود.

در این مقاله به منظور امکان‌سنجی فقهی بازار بدهی بر اساس منهج مدرسه‌ای - توجه صرف به ادله و بدون نظر به پیامدهای فتوا در فرایند استنباط- به بررسی ایجاد بازار ثانویه صکوک مختلف و تنزیل دیون مبتنی بر دارایی فیزیکی یا دَینی قبل از شروع فعالیت و یا قبل از سررسید می‌پردازیم. فرضیه این مقاله، جواز تشکیل بازار بدهی به صورت مشروط می‌باشد و روش تحقیق در این مقاله از منظر جمع‌آوری مدارک و مطالب، کتابخانه‌ای و از لحاظ تبیین، توصیفی - تحلیلی می‌باشد.

پیشینه

پژوهشگران اقتصاد اسلامی در مقالاتی به واکاوی مبادله ثانویه صکوک، بیع دَین و تنزیل پرداخته‌اند.

برخی با بررسی فقهی تنزیل معتقدند که حقیقت بیع، بر بیع دین صادق است و فروش آن به شخص ثالث بی‌اشکال است و تملیک دین مؤجل در برابر مبلغ کمتر صحیح بوده، اما خریدار نمی‌تواند بیشتر از آنچه را که پرداخته، دریافت کند و تنها در صورت صلح، مشتری حق دریافت تمام بدهی را داراست (موسوی، ۱۳۸۱).

پژوهشگری می‌نویسد که دیون به طور معمول، دارای سررسید معینی هستند؛ اما چون وضعیت مالی طلبکاران و بدهکاران در طول زمان دچار تغییر می‌شود، لذا به کوتاه‌تر یا بلندتر کردن زمان سررسید اقدام می‌نمایند. شارع مقدس از افزودن مدت که به طور معمول در اثر عدم توان پرداخت بدهکار در سررسید از جانب وی تقاضا می‌شود، منع کرده است، اما کاهش زمان سررسید در ازای تخفیف مبلغ بدهی را امضا نموده است؛ چرا که ماهیتش با قرض ربوی

متفاوت است. از این رو بدهکارانی که پیش از سررسید، تمکن مالی می‌یابند، با استفاده از این حکم، مقداری کمتر می‌پردازند و این به نفع آنان است و طلبکارانی هم که زودتر از موعد، طلب خود را دریافت می‌کنند، با به کارگیری آن در بخش واقعی یا فعالیت‌های مرتبط با آن، مانند مشارکت در بازار مالی غیر ربوی، به رشد اقتصادی کمک می‌کنند (معصومی‌نیا، ۱۳۸۵).

نگارنده کتاب ابزارهای مالی اسلامی به بررسی فقهی و اقتصادی مهم‌ترین ابزارهای مالی تأمین منابع در بازار سرمایه پرداخته است. وی اوراق مرابحهٔ مؤسسات مالی را که ترکیبی از خرید و فروش وکالتی و فروش دارایی در بازار ثانویه است، به اعتقاد فقهای شیعه و سنی صحیح می‌داند؛ اما اوراق بدهی دولت را که ترکیبی از بیع نقد و نسیه و تنزیل است، فقط بر مبنای مشهور فقهای شیعه جایز می‌شمارد و اوراق مرابحهٔ بازخرید دارایی‌ها را به علت تحقق بیع العینه محل اشکال می‌داند. بازار ثانویه اوراق اجاره از باب فروش سهم الشرکه مورد اجاره صحیح است و معاملات اوراق منفعت در بازار اولیه و ثانویه فقط در صورت صلح منافع و خدمات آینده مشکل فقهی ندارد و اوراق استصناع، مشارکت، مضاربه، مساقات و مزارعه نیز از منظر فقهی قابل تصحیح می‌باشند (موسویان، ۱۳۸۷).

پژوهشگری دیگر بر این باور است که با توجه به نقش بازار ثانویه در گسترش بازارهای مالی و وجود ظرفیت مبادله انواع ابزارهای مالی اسلامی در بازار ثانویه بر اساس فقه اسلامی می‌توان تا حدود زیادی خلأ ناشی از حذف اوراق ربوی متعارف را پوشش داد. وی با بررسی فقهی اقتصادی انواع صکوک معتقد است که در زمینه انتشار و خرید و فروش آن‌ها در بازار اولیه و ثانویه صکوک، مشکل فقهی وجود ندارد و با توجه به مزایایی این اوراق نسبت به اوراق قرضه، توجه به بازار ثانویه فعال برای صکوک ضروری است (عبادی، ۱۳۹۲).

واحد آموزش بانک اسلامی امارات، عرضه اولیه صکوک مشارکت، مضاربه، وکالت، مرابحه، اجاره، استصناع و سلف را جایز اعلان کرد؛ ولی معاملات برخی از صکوک در بازار ثانویه را به شرط آغاز فعالیت و مراعات احکام موضوعات صکوک مشروط نمود و صکوک سلم را مطلقاً و صکوک استصناع و مرابحه را به شروطی جایز اعلان کرد (وحدة التدریب بمصرف الامارات الاسلامی، ۱۴۳۱).

اسامة بن حمود به بررسی اقوال فقهای مذاهب چهارگانه اهل سنت و ظاهری پرداخته

است. وی خرید و فروش دین را با شروطی می‌پذیرد، ولی تنزیل دین را معاملهٔ ربوی می‌داند (لاحم، ۱۴۳۳).

۱. ماهیت صکوک

با توجه به نقش صکوک در شکل‌گیری بازار بدهی، لازم است قبل از بررسی احکام و شروط عقودی که بر پایه آن‌ها صکوک انتشار می‌یابند، ماهیت این گونه از اوراق بهادار از حیث مبیع بودن واکاوی شود. درباره ماهیت و چیستی صکوک، سه نظر قابل طرح می‌باشد:

۱. ورقه صکوک فی‌نفسه مورد رغبت بوده و دارای ارزش مالی است.

۲. بیانگر حق مالی در مورد انتشار است، به این معنا که در اثر قرارداد، حقوق عینی دارندگان اوراق بر سرمایه به حق خاصی که موضوع آن درآمد و منافع سالیانه است، تبدیل می‌شود و نسبت به بنگاه و اموال آن، ملکیت نخواهند داشت.

۳. بیانگر مالکیت مشاع دارنده بر دارایی است.

طرفداران دیدگاه اول در تحلیل فرایند انتشار صکوک یا اوراق بهادار معتقدند ناشر که معتمد نهادهای حاکمیتی و مورد تأیید نهادهای نظارتی می‌باشد، اقدام به خلق اموال اعتباری تحت عنوان اوراق بهادار می‌نماید. در واقع نقشی که بانک مرکزی در خلق پول و قدرت اعتباردهی در جامعه داراست، سایر نهادها هم تحت نظارت آن یا سازمان بورس و اوراق بهادار به استناد طرح‌های توجیهی خود، قادر به خلق موجودات اعتباری به نام اوراق بهادار می‌باشند؛ همان گونه که در برخی نظریات فقهی سهام، این تحلیل ارائه شده است که ارزش مالی سهام، ناشی از مالیتی است که برای آن اعتبار شده است؛ یعنی خود اوراق سهام به عنوان یک مال اعتباری ارزش‌گذاری شده و این ارزش را شخص اعتبارکننده‌ای که قانوناً این صلاحیت را داراست، برای آن در نظر گرفته است (ر.ک: عبدی‌پور فرد و شهیدی، ۱۳۹۴: ۴۶). به بیانی دیگر، اوراق که به مرور زمان در اثر نیازهای اقتصادی شرکت‌ها به تأمین مالی خلق شده‌اند، معرّف حق صاحب آن بر یک قسمت از سرمایهٔ شرکت هستند، اما این حق با خود سند یکی شده است و ورقهٔ سهم به خودی خود استقلال و ارزش به خصوصی یافته است. لذا عرف نیز ورقه بهادار را ذاتاً دارای ارزش دانسته و آن را منفک از حقوق و دارایی‌های پشتوانهٔ آن تلقی می‌کند. چنانچه در آلمان و اتریش، اوراق بهادار صرف‌نظر از منشأ خلق آن‌ها، مال مستقل و کالای اقتصادی تلقی

می‌شوند (ر.ک: شوشی‌نسب، ۱۳۹۴: ۲۳۹-۲۴۳؛ شوشی‌نسب و باقری، ۱۳۹۴: ۲۱۹) و در مورد اسناد خزانه که ماهیت تنزیلی دارند، مانند چک و سفته، بر اساس اعتبار ناشر و زمان سررسید ارزش می‌یابند. قابلیت داشتن اوراق و صکوک برای توثیق و ترهین بر اساس قانون[۵] را می‌توان مؤید این دیدگاه دانست؛ چرا که وثیقه و مرهونه باید مال باشند.

بر اساس این نظر، نفس برگه اوراق بهادار به اعتبار تجسم مالکیت موضوع عقد، حقوق مالی و امتیازاتی که دارنده آن داراست، مالیت داشته و مال شمرده می‌شود و نفس اوراق فارغ از هر نوع پیوند پسین و پیشینی با دارایی، کالای مستقل محسوب می‌شود و با لحاظ دارا بودن شرایط مُعوَّض در بازار بدهی، خود ورقه مبادله می‌شود؛ همچنان که در بازار ارز، اسکناسی و مسکوکی که دولت اجنبی به پشتوانه اقتصادش اعتبار کرده است، مبادله می‌گردد.

دیدگاه دوم که با واقع و عملکرد منطبق است، بر این نکته اشاره دارد که وظیفه صکوک، تأمین نقدینگی مورد نیاز بنگاه بدون کاهش قدرت و سیطره مالکان اصلی است و نهاد واسط به وکالت از بانی، عهده‌دار تجهیز و تخصیص منابع می‌باشد.

چنان که از منظر کارشناس مالی و از لحاظ حسابداری، وجوه جمع‌آوری‌شده از واگذاری صکوک که منابع مالی اجرای پروژه را تأمین می‌کند، جزء دیون و تعهدات شرکت محاسبه می‌شود و دارندگان صکوک، مالک پروژه و عضو شرکت شمرده نمی‌شوند و حق رأی در مجمع و حق اداره، مدیریت و نظارت بر فعالیت را به خاطر مالک بودن صکوک ندارند و به سبب حق مالی تعهدشده در ازای خرید اوراق نسبت به اصل و سود عملکرد، از شرکت طلبکار می‌شوند. از این رو بر اساس ماده ۲۰ دستورالعمل پذیرش اوراق بهادار مصوب ۱۳۸۶/۱۰/۱ صکوک در زمره اوراق بدهی قرار می‌گیرند (ر.ک: عبدی‌پور فرد، ۱۳۹۵: ۱۵۰-۱۵۲). لذا انواع صکوک با توجه به اینکه سندی جهت اعلان تعهد و میزان مشارکت دارنده آن در تأمین مالی پروژه می‌باشند، در زمره اوراق بدهی و نه اوراق دارایی[۶] طبقه‌بندی می‌شوند.

در این دیدگاه، اوراق حاکی و سندی است که میزان حق مالی و نوع رابطه بین دارنده اوراق و ناشر را نشان می‌دهد؛ برای مثال، صکوک مشارکت بیانگر مالکیت مشاع دارنده آن بر دیون و مطالبات موضوع مشارکت به میزان مبلغ اسمی هر ورقه می‌باشد و فرد بر اساس انتظاراتش

۵. دستورالعمل توثیق اوراق بهادار مصوب ۱۳۸۹/۳/۲۹.

۶. اوراق مالی بر اساس ماهیت نوع دارایی و حق مالی، به اوراق بدهی و اوراق دارایی (مانند سهام) تقسیم می‌شوند.

در قالب بیع دَین، آن را به دیگری انتقال می‌دهد. از این رو صکوک و اسناد بدهی بر خلاف اسکناس و پول، فی‌نفسه نه ارزش مالی اعتباری و نه ماهیت حقوقی مستقل دارند؛ بلکه صرفاً سند و مدرک حقوقی برای دارندهٔ آن و دلیل اثباتی برای مالکیت وی به شمار می‌آیند و با اتلاف ورقه، حق وی در مرحلهٔ ثبوت از بین نمی‌رود و صاحب ورقه می‌تواند تقاضای المثنی نماید (ر.ک: جعفری خسروآبادی، ۱۳۹۵: ۵۲۶ - ۵۲۸). اشکال اساسی بر این دو دیدگاه آن است که بر اساس چه مبنایی، سود و بازدهی معین یا انتظاری به صکوک قابل توجیه می‌باشد؟

بر اساس دیدگاه سوم که دیدگاه متعارف و مشهور است، صکوکْ اوراق بهاداری بر پایه عقود شرعی با ارزش مالی یکسان و قابل معامله در بازارهای مالی می‌باشند که به منظور تأمین مالی در ازای انتقال مالکیت دارایی بانی به ناشر، انتشار یافته و دارندگان اوراق به صورت مشاع، مالک یک یا مجموعه‌ای از دارایی‌ها و منافع حاصل از آن‌ها می‌گردند (ر.ک: هیئة المحاسبة و المراجعة للمؤسسات المالیة الاسلامیه، ۲۰۱۰: ۲۳۸-۲۴۳) و هر برگ از اوراق بهادار، اگرچه فی‌نفسه ارزشی ندارد، بلکه به لحاظ دلالت سندی آن، که تعهد اصل مبلغ پرداخت‌شده در ازای آن و سود آن مبلغ می‌باشد، ارزش سندی معتبر یافته و سودی هم که از آن به دست می‌آید، متناسب با سرمایه هر شخص و در حقیقت سود سرمایه وی می‌باشد (مؤمن، ۱۳۷۸: ۱۰).

صکوک بر خلاف اوراق قرضه، اعتبارش به ارزش دارایی پشتوانه آن وابسته است و دارندگانش مالکان دارایی عینی یا دینی شمرده می‌شوند، نه طلبکاران از ناشر یا بانی. از این رو، عایدی و بازدهی صکوک، نتیجه عملکرد واقعی دارایی پایه خواهد بود. در بازار ثانویه مالکیت دارایی منافع حاصل از آن بر اساس عقود شرعی منتقل می‌شود؛ برای مثال، در اوراق مشارکت موضوع مشارکت است که دادوستد می‌شود، نه ورقه و نه بدهی ایجادشده به واسطه عقد مشارکت. از این رو، اوراق فی‌نفسه ارزشی نداشته، بلکه ارزش آن‌ها به ارزش دارایی که از آن حکایت می‌کند، مربوط می‌باشد و سود دارایی به دارنده اوراق تعلق می‌گیرد (ر.ک: موسویان، ۱۳۸۷: ۴۳۴).

صکوک که گواهی مالکیت عین و یا منفعت و یا خدمات است، در غالب انواعش کارکردی شبیه اوراق سهام داشته و ابزاری برای انتقال حصه مشاع شمرده می‌شود و نشان‌دهنده میزان سود سرمایه‌گذاران در ازای وجوه پرداختی می‌باشد.

در طراحی هر یک از صکوک، از عقود شرعی استفاده شده است که رابطه حقوقی میان دارنده صکوک و بانی را بیان می‌کند. اما در مواردی، این رابطه در بازار ثانویه تغییر کرده

و تبدیل به فروش دَین می‌شود؛ مانند اوراق قرض‌الحسنه، اوراق مرابحه تأمین مالی و تأمین نقدینگی، اوراق رهنی - برای آزادسازی و تجدید منابع ناشی از تسهیلات- ، اوراق استصناع با فروش اقساطی دارایی، اوراق جعاله (کاوند، ۱۳۹۶: ۱۵-۲۲)؛ برای مثال، اگر اوراق تأمین مالی خرید دارایی در بازار اولی بر اساس بیع مرابحه باشد، فرایند فعالیت به این گونه است که ناشر با انتشار اوراق مرابحه و جمع‌آوری نقدینگی لازم از سرمایه‌گذاران (خریداران اولی اوراق)، به وکالت از طرف آنان دارایی مورد نیاز بانی را به صورت نقد خریداری می‌کند و سپس به صورت بیع مرابحه نسیه با قیمت بالاتر به بانی می‌فروشد. دارندگان اوراق، در ابتدا مالک دارایی بوده‌اند، اما با فروش کالا به بانی، مالکان مشاع دیون حاصل از بیع نسیه می‌شوند و می‌توانند آن دیون را در بازار ثانویه بفروش برسانند. از این رو، ماهیت قرارداد بازار اولیه، متمایز از قرارداد در بازار ثانویه می‌گردد.

در صکوک جعاله نیز ناشر با انتشار اوراق جعاله، وجوه سرمایه‌گذاران را جمع‌آوری کرده و سپس به وکالت از آن‌ها با پیمانکاری جهت انجام پروژه، قرارداد جعاله می‌بندد و پس از اتمام پروژه، دارندگان اوراق، مالک مشاع نتیجه عمل خواهند شد. اگر سرمایه‌گذاران، اوراق را در بازار ثانویه به فروش برسانند، در حقیقت سهم‌الشرکه خود از پروژه را بر اساس قرارداد فروش بدهی به دیگری واگذار می‌نمایند (موسویان و دیگران، ۱۳۸۷: ۱۶۲-۱۶۴).

۲. بازار ثانویه صکوک

مراد از بازار بدهی در این مقاله با توجه به جانشینی صکوک به جای اوراق متعارف و متداول در آن بازار به منظور ربازدایی از نظام مالی اسلامی، بازار مبادله صکوک می‌باشد؛ نهادی که در آن، مبادله ابزارهای مالی اسلامی امکان‌پذیر می‌باشد و نقش مهمی در اعمال سیاست‌های اقتصادی ایفا می‌نماید.

اگر در انتشار و عرضه اولیه صکوک جهت حرکت به سوی اقتصاد اسلامی، اضافه بر ربوی نبودن، احکام و ضوابط عامه و خاصهٔ هر عقد لحاظ شود، این بحث قابل طرح می‌باشد که پس از اتمام واگذاری صکوک در بازار اولیه، دادوستد صکوک در بازار ثانویه قبل از سررسید، اگر پیش از شروع به فعالیت و تبدیل شدن پول به سرمایه باشد، چه حکمی دارد؟ آیا می‌توان پول راکد را به مبلغی بیشتر فروخت؟ با آغاز فعالیت و عملیاتی شدن طرح، مبادلات پیش از

اتمام پروژه و قبل از سررسید با توجه به متفاوت بودن احکام صکوک به تبع اختلاف در عقود که بر پایه آن‌ها انتشار یافته‌اند، چه حکمی دارد؟

۲-۱. مبادله صکوک قبل از شروع به فعالیت

با اتمام زمان عرضه اولیه و فروش کامل صکوک و پس از تکمیل مدارک توسط مشاور عرضه و صدور مجوز برداشت وجه از سازمان بورس و اوراق بهادار، شروع معاملات ثانویه[۷] کلید خورده و با توجه به انتظارات و شرایط اقتصادی، قیمت این اوراق در بازار ثانویه تغییر می‌نماید. لذا این بحث مطرح می‌شود که آغاز مبادلات قبل از انتقال وجوه از ناشر به بانی و پیش از شروع فعالیت[۸] در حالی که وجوه هنوز تبدیل به سرمایه نشده‌اند، چگونه است؟ و یا پیش از سررسید و اتمام پروژه، خرید اوراق به قیمت بیشتر از عرضه اولیه به چه منطقی صورت می‌پذیرد؟ آیا در مجموعه بیع دَین تعریف می‌شود و لازم است ضوابط و احکام خرید و فروش دین مراعات شود و یا از باب فروش حق است و یا مستلزم ربا می‌باشد؛ چرا که ۱۰۰ تومان به ۱۰۲ تومان فروخته شده است و یا اینکه اکل مال به باطل است؟

صاحب‌نظران اقتصاد اسلامی معتقدند که افزایش قیمت اوراق با پیشرفت پروژه باید رخ دهد؛ چنان که اقتصاددانی می‌نگارد دارندگان اوراق مشارکت به نحو مشاع، مالک طرح و دارایی مربوط به آن می‌شوند و پس از شروع طرح، متناسب با پیشرفت پروژه و بازدهی سرمایه، ارزش دارایی افزایش یافته که متعاقب آن قیمت اوراق بالا خواهد رفت (همان: ۴۴۰). سازمان حسابداری و حسابرسی نهادهای مالی اسلامی نیز در بیان معیار مبادله صکوک می‌نگارد دادوستد صکوکی که بیانگر سهم مشاعی از ملکیت فرد نسبت به اعیان، منافع و خدمات باشد، پس از جمع‌آوری منابع و تخصیص آن‌ها و شروع فعالیت جایز است؛ اما قبل از آغاز

---

۷. معاملات ثانویه اوراق تأمین مالی که خارج از بورس پذیره‌نویسی شده‌اند، بلافاصله پس از خاتمهٔ عرضهٔ اولیه در بورس و معاملات ثانویهٔ اوراق تأمین مالی که پذیره‌نویسی آن‌ها در بورس انجام شده است، حداکثر سه روز کاری پس از اخذ تأییدیهٔ تکمیل فرایند انتشار از مرجع ذی‌صلاح شروع می‌شود (دستورالعمل اجرایی نحوهٔ انجام معاملات در بورس اوراق بهادار تهران، فصل سیزدهم: معاملات اوراق تأمین مالی، مادهٔ ۸۰ ، مصوبه مورخ ۱۳۹۲/۱۰/۲۱ هیئت مدیره سازمان بورس و اوراق بهادار).

۸. برای مثال، اوراق مشارکت شرکت لیزینگ رایان سایپا (سهامی عام) به منظور مشارکت در تولید و فروش محصولات گروه خودروسازی سایپا (سهامی عام) با نماد معاملاتی (رایان ۱۰۶) از روز دوشنبه مورخ ۱۳۹۷/۶/۵ تا روز یکشنبه مورخ ۱۳۹۷/۶/۱۱ از طریق بورس اوراق بهادار تهران مورد پذیره‌نویسی قرار گرفت. - این اوراق ۴ ساله با تاریخ سررسید ۱۴۰۱/۶/۵ و با نرخ سود علی‌الحساب ۱۶ درصد به صورت روزشمار و معاف از مالیات، بدون جریمه و هر سه ماه یک بار از تاریخ انتشار اوراق پرداخت می‌شود- و از یکشنبه مورخ ۱۳۹۷/۶/۱۸ معاملات ثانویه این اوراق از طریق بورس اوراق بهادار تهران آغاز شد. بر اساس داده‌های بورس اوراق بهادار تهران در تاریخ ۱۳۹۷/۶/۲۱ قیمت این اوراق ۲ درصد افزایش یافته است.

عمل هنگام مبادله اوراق باید ضوابط عقد صرف یا بیع دین مراعات شود.[9] همچنین در مورد صکوک قابل دادوستد، ناشر هنگام انتشار می‌تواند متعهد به خرید صکوک به قیمت بازار پس از اتمام فروش در بازار اولیه شود، ولی تعهد به قیمت اسمی اوراق جایز نیست (هیئة المحاسبة و المراجعة للمؤسسات المالیة الاسلامیه، ۲۰۱۰: ۲۴۳-۲۴۴). واحد آموزش بانک امارات نیز می‌نگارد مبادله صکوک قبل از فعالیت جایز نیست؛ چرا که هنوز پول بوده، لذا فروش آن فروش پول می‌باشد و باید شروط تقابض و تساوی بین قیمت فروش با قیمت اسمی لحاظ شود (وحدة التدریب بمصرف الامارات الاسلامی، ۱۴۳۱: ۳۰۴). ترکیب پول با عامل تولید و تشکیل سرمایه بالفعل سبب مشروعیت سود می‌شود؛ مثلاً ترکیب پول با عامل در مضاربه و حصول سود سبب مشروعیت عایدی برای صاحب پول می‌شود. تا زمانی که سرمایه‌گذاریِ انجام‌شده وارد پروژه نشود، معامله اوراق و یا پرداخت سود به آن، از قبیل مبادله پول با پول به زیادت است که محل اشکال می‌باشد (احمدی حاجی‌آبادی، ۱۳۸۶: ۱۰۲).

اگرچه در متون فقهی، بحث خرید و فروش پول طلا و نقره با عنوان بیع صرف پیشینه‌ای طولانی دارد، اما در دیدگاه فقهای معاصر، خرید و فروش پول‌های اعتباری،[10] احکام بیع صرف را ندارد. در مبادله پول با پول محلی، اگرچه وحدت جنس وجود دارد، ولی چون مکیل و موزون نبوده و به صورت نقدی انجام می‌پذیرد، ربا تحقق نمی‌یابد (ر.ک: حلّی، ۱۴۱۵: ۸۴ - ۸۵). به بیان دیگر، با توجه به عدم جریان ربا در غیر از مکیل و موزون، مبادله پول با پول مادامی که حیله فرار از ربا نباشد، بلکه امری عرفی همراه با غرض عقلایی محسوب شود، جایز خواهد بود (ر.ک: هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶: ۲۹۰/۲).[11]

می‌توان ادعا نمود که خرید و فروش صکوک در این حالت، قرض نیست تا ربای قرضی تحقق یابد، بلکه در این مورد، پول تبدیل به سرمایه بالقوه و دارایی جدیدی شده است؛ چنان که قطرات آب وقتی در مکانی جمع شوند، تبدیل به حجم انبوهی از آب می‌شوند و ارزش و قدرتی جدید می‌یابند. لذا تجهیز کامل منابع و جمع شدن وجوه حتی قبل از تخصیص، با

۹. دادوستد صکوک سلم جایز نبوده، اما مبادله صکوک مشارکت، مضاربه وکالت در سرمایه‌گذاری، استصناع و مغارسه با شروع فعالیت جایز است و در صکوک مزارعه و مساقات، در صورتی که دارنده اوراق، مالک زمین دانسته شود، مبادله آن پس از آغاز فعالیت جایز است؛ اما اگر ملتزم به عمل آبیاری و کشاورزی شمرده شود، پس از بدوّ صلاح، تداول و مبادله‌اش جایز می‌باشد (هیأة المحاسبة و المراجعة للمؤسسات المالیة الاسلامیه، ۲۰۱۰: ۲۴۴- ۲۴۵).

۱۰. مالیت پول‌های اعتباری در عصر حاضر، ناشی از جعل و اعتبار و به پشتوانه ثروت و قدرت اقتصادی کشورها می‌باشد.

۱۱. ارتکاز عرفی خرید و فروش نسیهٔ پول را راهی جهت حصول قرض ربوی می‌دانند.

توجه به عدم امکان ورود سرمایه‌گذاران جدید به پروژه، با اتمام پذیره‌نویسی و انتظار آغاز فعالیتی سودآور، سبب ایجاد ارزش مبادلاتی اضافی برای هر سهم می‌گردد.

حتی در صورت پذیرش توسعه ربای معاملی و عدم حصر جریان آن در مکیل و موزون، متفاهم عرفی و ارتکاز فعالان بازار سرمایه، صدق عنوان مثل بمثلین - ربای معاوضی- را بر این مبادلات صحیح نمی‌دانند و در بازار سرمایه ۱۰۰۰ تومان به ۱۰۱۰ تومان فروخته نمی‌شود، بلکه دارایی و سرمایه ایجادشده که ارزش اسمی ۱۰۰۰ تومان دارد، با توجه به ارزش بازاری‌اش، گاهی بیشتر از ارزش اسمی و گاهی کمتر از آن مبادله می‌گردد؛ لذا مشکل ربوی بودن وجود ندارد.

اگرچه به علت عدم شروع فعالیت بانی یا عدم انتقال وجوه از ناشر به بانی، هنوز امری حادث نشده است تا دارنده اوراق، مالک مشاع عین، منفعت یا خدمتی گردد، ولی با خرید صکوک، نوعی قدرت، سلطنت و اولویت برای دارندهٔ اوراق به وجود می‌آید که وی می‌تواند آن را اسقاط و یا به دیگری انتقال دهد. این حق مالی که با خرید صکوک برای وی پدید آمده، دارای ارزش مبادله‌ای است که تابع اعتبار، تضمین بانی نسبت به اجرای تعهداتش و انتظارات فعالان اقتصادی می‌باشد. از این رو مبادله صکوک قبل از انتقال دارایی به صاحبان اوراق یا اجرای پروژه توسط بانی بر اساس بیع حق و یا بیع دَین و یا فروش امتیاز قابل تصحیح می‌باشد.

اکل مال به باطل نیز تملکی است که یا با اسباب باطل یا عوضین باطل و یا قصد و انگیزه باطل صورت بگیرد که در اینجا سبب، بیع بوده و عوضین، نقودند که قابلیت مبادله داشته و انگیزه ورود به این معامله نیز سرمایه‌گذاری است، نه چاره‌جویی برای ربا؛ ولی اگر قصد حقیقی ربا باشد، با پوشش بیع جایز نخواهد بود، مانند مواردی که حیل[۱۲] اتحاد عرفی و عقلایی با ربا داشته باشند.

۲-۲. مبادله صکوک پس از شروع به فعالیت

صکوک یا مبتنی بر خرید و فروش دَین بوده و دارندگان آن اوراق، مالکان مشاع دیون و طلب‌ها می‌باشند، مانند اوراق رهنی، مرابحه و برخی از انواع استصناع، و یا مبتنی بر خرید و فروش دارایی فیزیکی که صاحبان اوراق، مالکان مشاع دارایی قلمداد می‌شوند، مانند انواع اوراق اجاره که سود این اوراق، ثابت و اجاره‌بهای دریافتی از دارایی، و یا اوراقی مانند مشارکت و مضاربه که سود

۱۲. حیله در مصطلح فقها، حفظ ظواهر قوانین شرع است، اگرچه روح آن موجود نباشد؛ مثلاً در حیله‌های ربا چنین است که ظاهر بیع حفظ می‌شود، ولی روح ربا حاکم و روح بیع مفقود است (مکارم شیرازی، بی‌تا: ۱۴).

اوراق سهم مشاعی از سود انتظاری دارایی است. لذا لازم است در کنار بحث پیرامون پذیرش بیع دین، قابلیت صکوک مختلف تأمین مالی برای حضور در بازار ثانویه پس از تخصیص وجوه و شروع فعالیت بانی (مؤسسه دریافت‌کننده وجوه) بررسی شود.

در ذیل به امکان‌سنجی صکوک انتشاریافته در جمهوری اسلامی ایران برای انجام مبادلات پیاپی روی آن‌ها در بازار ثانویه می‌پردازیم.

۲-۲-۱. بیع دَین

با نظر به اینکه ماهیت مبادلات ثانویه برخی از صکوک به بیع دَین تغییر می‌نماید و جواز و صحت آن، نقشی تأثیرگذار در ایجاد و توسعه بازار بدهی دارد، لازم است ابتدا به این فرع اشاره شود.

با نظر به مجموع معانی که لغویان (ر.ک: طریحی، ۱۴۱۶: ۲۵۰/۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ۷۲/۸؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۱۴/۱۸) و فقیهان (ر.ک: حسینی حائری، ۱۴۲۳: ۵۲/۱؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۵: ۶۲۷/۲؛ لاحم، ۱۴۳۳: ۵۴/۱؛ زحیلی، ۱۴۱۹: ۳) بیان کرده‌اند، این نکته آشکار و مبرهن می‌گردد که قوام دَین به دو ویژگی است؛ یکی در ذمه بودن و دیگری مؤجل (زمان‌دار) بودن. لذا کلی در ذمه‌ای که موعد تحویلش فرا رسیده باشد، نقد شمرده می‌شود.

در بیع دَین، ثمن در هنگام عقد، یا دَین مالی مدت‌دارِ استقراریافته است که اجماع فریقین بر بطلان آن می‌باشد و یا نقد[۱۳] است که در جواز یا عدم جواز آن اختلاف بین مذاهب فقهی وجود دارد و یا اینکه ثمن با انجام عقد، دَین گردیده است که با توجه به تفاوت دیدگاه‌ها در مفهوم بیع دین به دین، مورد اختلاف بین مذاهب فقهی می‌باشد.

بر اساس ادله و اتفاق جمهور فقهای شیعه، بیع دین به شخص ثالث مادامی که منجر به ربا و دیگر محظورات شرعی نشود، صحیح و نافذ بوده و اکل مال به باطل نمی‌باشد؛ چرا که مراد از اکل مال به باطل، تملکی است که یا با سبب باطل یا عوض باطل و یا قصد و انگیزه باطل صورت بگیرد و حال آنکه فروش دَین به قیمت توافقی، امری عرفی و عقلایی بوده که مقصود از آن، تملیک و انتقال ما فی‌الذمه در قبال دریافت عوض می‌باشد که اثرش در صورت واگذاری به مدیون، ابراء، و به غیر مدیون، حواله و انتقال طلب است. ولی از مجموع گفتارها و اقوال فقهای مذاهب مختلف اهل سنت - حتی پذیرش بیع دَین به شخص ثالث نزد فقهای

۱۳. مال نقد یا عین خارجی است یا کلی در معین است یا کلی در ذمه‌ای است که حالّ شده باشد.

مالکی و گروهی از شافعیه و حنابله با شروط خاص- این نکته استنتاج می‌گردد که تنزیل اوراق تجاری بنا بر نظر اهل سنت جایز نیست؛ چرا که تساوی قیمتی در آن رعایت نشده و از مصادیق ربای نسیه شمرده می‌شود (ر.ک: طباطبائی‌نژاد، معصومی‌نیا و موسوی، ۱۳۹۹).

۲-۲-۲. صکوک مرابحه

این صکوک که بر اساس بیع مرابحه شکل گرفته، در زمره اوراق انتفاعی با سود معین قرار می‌گیرد. در این نوع از بیع، سود مشخصی بر ثمن کالا اضافه می‌گردد و خریدار از میزان قیمت کالا و مقدار سود و هزینه‌هایی که فروشنده متحمل شده است، آگاهی می‌یابد که به صورت نقد و اقساط قابل انجام است. لیکن ضمن رعایت دیگر شروط عقد بیع، باید مراقب بود که بیع العینه اتفاق نیفتد؛ چرا که تبانی برای بازخرید دارایی توسط فروشنده، شبهه ربا را در ذهن تقویت می‌نماید؛ به این صورت که خریدار مبلغی را به فروشنده قرض می‌دهد و برای اخذ مبلغ بیشتر، از پوشش بیع صوری استفاده می‌کند. فقهای شیعه و غالب اهل سنت، بر عدم جواز بیع العینه متفق هستند؛ مگر اینکه معاملهٔ نخست مشروط به انجام معاملهٔ دوم نشود و نسبت به معاملهٔ دوم، الزامی بر دو طرف وجود نداشته باشد (ر.ک: حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۸۴۱/۱۳).

ناشر با انتشار اوراق مرابحه به وکالت از صاحبان اوراق، کالا یا خدمتی را به صورت نقد خریداری می‌کند و به صورت نسیه با سود معین به بانی می‌فروشد و بانی ضمن رفع احتیاجش متعهد می‌شود که ثمن کالا را در بازه زمانی مشخص به صاحبان اوراق تحویل دهد. ماهیت فروش اوراق در بازار ثانویه با توجه به بدهی بانی به صاحبان اوراق، تحت عنوان بیع دَین قرار می‌گیرد؛ چرا که دارنده صکوک مرابحه، مالک سند مالی با سررسید معین است و همانند فروش چک می‌باشد.

سازمان حسابداری و حسابرسی نهادهای مالی اسلامی، مبادله صکوک مرابحه و تجدید مرابحه را جایز نمی‌داند (هیئة المحاسبة و المراجعة للمؤسسات المالیة الاسلامیه، ۲۰۱۰: ۱۰۴). ابزاری که حاکی از بدهی محض است، فقط می‌تواند به قیمت اسمی خود مبادله شود و فروش دین به قیمتی که با قیمت اسمی متفاوت است، باب معاملات ربوی را باز می‌کند (عبیدالله، ۱۳۸۷، ۲۲۵-۲۲۶). اما بر اساس فقه شیعی که فروش دین با رعایت شروطی جایز است، صکوک مرابحه با قیمت توافقی در بازار ثانویه بلااشکال می‌باشد.

۲-۲-۳. صکوک اجاره

اجاره عقدی است که بر اساس آن، منافع عین یا خدمت و عمل فرد برای مدت مشخص در قبال پرداخت اجاره‌بها به ملکیت مستأجر درمی‌آید و لازم است مالی که اجاره داده می‌شود، با انتفاع از بین نرفته و باقی بماند؛ چرا که موضوع اجاره، منافع آن مال است و با از بین رفتن آن، دیگر انتفاع معنا ندارد. همچنین فروش و انتقال مالکیت عین، سبب بطلان اجاره نمی‌گردد؛ چرا که ملکیت منافع و عین، مستقل از هم می‌باشد؛ بلکه با تحقق فروش، عین مسلوب‌المنفعه به مالک جدید منتقل می‌گردد.

در این نوع از صکوک که در زمره اوراق انتفاعی با سود معین قرار می‌گیرد، سرمایه‌گذاران با خرید آن از ناشر به وی وکالت می‌دهند تا به صورت مشاع، کالای مورد نیاز بانی (دولت، بنگاه‌های اقتصادی، شهرداری‌ها و اشخاص حقیقی و حقوقی) را که قابلیت اجاره دادن دارد، خریداری کرده و سپس به بانی اجاره دهد و پس از اخذ اجاره‌بها و کسر حق‌الوکاله خود، حق‌الاجاره را در زمان‌های مشخص به آن‌ها تحویل دهد. با تبدیل وجوه حاصل از واگذاری اوراق به کالای سرمایه‌ای، اجرت حاصل از اجاره دادن آن کالا، متعلق به صاحبان اوراق به عنوان مالک مشاع آن خواهد بود و سهم‌الشرکه افراد در کالای مورد اجاره، آزادانه در بازار ثانویه به قیمت توافقی مبادله می‌شود.

۲-۲-۴. صکوک منفعت

صکوک منفعت، اوراق بهادار دال بر گواهی یا وثیقه‌ای است که بیانگر مالکیت مقدار کاملاً معین منافع یا خدمات آینده از یک تسهیلات و خدمات عمومی می‌باشد و در ازای مبلغ معینی به متقاضیان منتقل می‌شود (حبیبیان نقیبی، ۱۳۹۵: ۱۴). بر این اساس، بنگاه برای تأمین نقدینگی با انتشار اوراق منفعت بدون انتقال مالکیت عین، بخشی از منافع دارایی یا خدمات خویش را در ازای مبلغی معین به متقاضیان واگذار می‌کند. در فقه اسلامی، واگذاری و تملیک منافع دارایی و یا بهره‌مندی از خدمت در قبال دریافت عوض به وسیله اجاره یا صلح منافع امکان‌پذیر می‌باشد.

سرمایه‌گذاران اساساً برای کسب سود وارد این بازار می‌شوند و این اوراق می‌توانند در کنار تأمین مالی بنگاه‌های خدماتی، سودی هماهنگ با عملکرد واقعی نصیب آن‌ها نماید؛ برای مثال، اگر صاحب هتلی برای تأمین نقدینگی، اوراق منفعت منتشر نماید، ضمن حفظ مالکیت خود بر هتل، منافع آن را به خریداران اوراق واگذار می‌نماید. از این رو، سرمایه‌گذاران مالک

درآمدهای آتی این هتل خواهند بود و هر سال بر اساس عملکرد خدماتی هتل، سود به دست می‌آورند؛ افزون بر اینکه ممکن است به علت انتظارات و پیش‌بینی سود مناسب، قیمت اوراق افزایش یابد. لیکن باید توجه داشت که با انقضای مدت، امکان استفاده از منافع آن به پایان رسیده و وجوه بازپس داده نمی‌شود؛ چرا که وجوه در هنگام خرید اوراق جهت خرید منافع و یا خدمات آینده به قیمتی کمتر از قیمت روز پرداخت می‌شود؛ مانند اینکه فردی هتل را برای دو سال اجاره کرده و اجارهٔ دو سال را نقداً پرداخت کند.

با توجه به اینکه در بازار ثانویه صکوک منفعت، سرمایه‌گذاران (مستأجران) به نقل و انتقال این اوراق می‌پردازند، لازم است با توجه به اختلاف اقوال و فتاوا پیرامون اجاره دادن عین اجاره‌شده به دیگری توسط مستأجر، این فرع مورد بحث قرار گیرد.

سازمان حسابداری و حسابرسی نهادهای مالی اسلامی در بیان معیار اجاره می‌نگارد چنانچه مالک، مستأجر را از ایجار به غیر منع نکرده باشد، وی می‌تواند عینی را که اجاره کرده است، مطلقاً به دیگری اجاره دهد (هیئة المحاسبة و المراجعة للمؤسسات المالیة الاسلامیه، ۲۰۱۰: ۱۱۳). مالکیه و شافعیه مطلقاً و حنابله و حنفیه در صورتی که عین بر اساس انجام کاری در آن تفاوت پیدا کند، اجازه می‌دهند که مستأجر عین را به شخص ثالث به مبلغ بیشتر اجاره دهد. البته احناف عدم اتحاد جنس اجرت در اجاره‌ها را نیز شرط می‌دانند (وزارة الاوقاف و الشئون الاسلامیة - الکویت، ۱۴۰۴-۱۴۲۷: ۲۶۷/۱ - ۲۶۸).

فقهای شیعه، اجاره دادن عین اجاره شده را چنانچه شرط نشده باشد که فقط خود او استفاده کند، به میزان اجاره‌بها یا کمتر از آن جایز می‌دانند؛ ولی در مورد اجاره به بیشتر از اجاره‌بها، اقوال متفاوتی وجود دارد:

الف) اجاره دادن مطلقاً جایز است (عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۳۵۶/۴).

ب) اجاره دادن به مبلغ بیشتر به جز در مورد اجیر، خانه، اتاق، دکان، کشتی و آسیاب جایز است و در موارد فوق با ایجاد تغییر و انجام کاری در آن‌ها جایز است (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۲۳/۲۷-۲۲۴؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۵: ۳۲۴/۲-۳۲۶، مسئله‌های ۲۱۸۰-۲۱۸۳).

ج) کراهت اجاره دادن به مبلغ بیشتر (علامه حلّی، ۱۴۱۳: ۱۴۵/۶).

د) اجاره دادن به مبلغ بیشتر تنها در صورتی جایز است که زیادتی در مورد اجاره ایجاد شده باشد (ابوصلاح حلبی، ۱۴۰۳: ۳۴۶؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶: ۲۳۶/۱).

هـ) اجاره دادن به بیشتر در صورت اختلاف در جنس اجرت مطلقاً جایز است و با اتحاد جنس باید با ایجاد تغییر و کاری روی آن، مصلحت و نفعی ایجاد گردد (شریف مرتضی علم‌الهدی، ۱۴۱۵: ۴۷۵).

مقتضای قاعده، با توجه به اینکه مستأجر با عقد اجاره، مالک منافع مال اجاره‌شده می‌گردد و مالک حق هر گونه تصرفی را نسبت به مال خویش دارا می‌باشد، جواز اجاره دادن به دیگری است و از سوی دیگر، اجاره به مبلغ بیشتر مستلزم ربا نیست؛ چراکه دو معامله مستقل از هم شکل می‌گیرند.

روایاتی قاعده سلطنت فرد بر اموالش در محل بحث را مقید می‌نمایند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲۴/۱۹-۱۳۱، باب ۲۰-۲۲ از ابواب اجاره). از این رو قاعده در موارد ذکرشده در روایات - اجیر، خانه، مغازه، کشتی و آسیاب- تخصیص خورده و ایجار آن‌ها توسط مستأجر به دیگری به مبلغ بیشتر از اجاره‌بها جایز نخواهد بود. با توجه به اینکه در روایات فقط به موارد فوق اشاره شده و به اجاره اموری دیگر مانند مرکب، لباس و ظروف اشاره نشده است، لذا به قدر متیقن بسنده کرده و اجاره دادن باقی اعیان بدون نیاز به انجام کار و اصلاحی، به مبلغ بیشتر جایز است و نظر فقهای معاصر (ب) پذیرفته می‌شود.

با توجه به نظر فقهای معاصر، چون غالب موارد صکوک منفعت برای تملیک منافع هتل، پاساژ، کشتی و هواپیما و همچنین خدمت افراد (اجیر) است و امکان ایجاد ارزش افزوده در این امور برای خریداران اوراق وجود ندارد تا بتوانند به قیمت بیشتر واگذار نمایند، لذا به نظر می‌رسد صکوک منفعت قابلیت عرضه در بازار ثانویه را نخواهد داشت، مگر با عقد صلح که محدودیت‌های عقود دیگر را نداشته و اساساً دادوستد در آن بر مبنای مسامحی و به دور از قیود و شرایط انجام می‌پذیرد.

بررسی‌های فقهی نشان می‌دهد که بهترین روش در انتقال اوراق منفعت در بازارهای اولیه و ثانویه، تکیه بر قرارداد صلح است که ضمن برخورداری از امضای شارع مقدس می‌تواند کارایی لازم را در بازارهای مالی داشته باشد (حبیبیان نقیبی، ۱۳۹۵: ۲۰۲). اما توجه به این نکته لازم است که اگرچه صلح از منظر ثبوتی، راه حل مناسبی به نظر می‌رسد، ولی از منظر اثباتی و واقع خارجی، با ارتکازات فعالان بازار همخوانی ندارد.

۲-۲-۵. صکوک مشارکت

صکوک مشارکت، اوراق بهادار بانام یا بی‌نامی است که به موجب قانون یا مجوز بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران به قیمت اسمی مشخص برای مدت معین و برای تأمین منابع مالی مورد نیاز جهت ایجاد، تکمیل و توسعه طرح‌های سودآور تولیدی، ساختمانی و خدماتی منتشر می‌شود و سود این نوع از صکوک، غیر قطعی و متناسب با عملکرد اقتصادی پروژه تعریف می‌شود.

با توجه به اینکه هر ورقه، نشان‌دهنده میزان سهم دارنده آن از دارایی مورد مشارکت پس از خرید دارایی می‌باشد و در بازار ثانویه سهم صاحبان اوراق از موضوع مشارکت مبادله می‌گردد، لذا معاملات چندبارهٔ این اوراق با توجه به انتقال ملک مشاع بلااشکال می‌باشد.

مراد از شرکت در باب معاملات، مشارکت مالی می‌باشد که بر اساس عقد بین طرفین ایجاد شده است و بر اساس قاعده تبعیتِ نماء از اصل، سود و زیان ناشی از مشارکت متوجه همه شرکا خواهد بود و به تناسب سهم‌الشرکه بین آن‌ها تقسیم می‌شود. لذا برخی از فقها معتقدند که شرط کردن سود اضافی و یا ضرر کمتر برای یکی از شرکا بدون رعایت سهم‌الشرکه و عدم توجه به میزان عمل و فعالیت وی، شرطی مخالف کتاب و سنت و از مصادیق اکل مال به باطل می‌باشد؛ چرا که بر اساس آن، شخص مالکِ سودِ مال دیگری بدون سبب شرعی می‌شود (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹: ۵/۲۸۰-۲۸۱). البته شاید بتوان گفت همچنان که یک برند و نام تجاری خاص، در افزایش قیمت کالا تأثیرگذار است، آبرو و اعتبار یکی از شرکا می‌تواند با جلب اعتماد مردم به بنگاه، سبب سودآوری بیشتر گردد. لذا به نظر می‌رسد که این گونه شروط، به خاطر انگیزه‌های عقلایی بوده و از مصادیق اکل مال به باطل نمی‌باشد.

در صکوک مشارکت، سرمایه‌گذاران فقط در سود و زیان پروژه با توجه به سهمشان از سرمایه شریک هستند و حق مدیریت و تصمیم‌گیری درباره نحوهٔ فعالیت آن را ندارند و از منظر حسابداری در زمره طلبکاران قرار می‌گیرند. از این رو در بازار ثانویه، حق مالی دارندگان صکوک که شامل بدهی بنگاه به آن‌ها و میزان سهمشان از عملکرد مالی است، به قیمت بازار که با توجه به میزان پیشرفت پروژه و انتظارات سرمایه‌گذاران تعیین می‌شود، مبادله می‌گردد.

توجه به این نکته لازم است که صکوک مشارکتی بانک مرکزی که با هدف کنترل نقدینگی و مهار تورم منتشر می‌شود و در فعالیت انتفاعی سرمایه‌گذاری نمی‌گردد، ماهیتی شبیه اوراق قرضه متعارف خواهد داشت و توجیه جایگزین شدن وجوه تجهیزشده با انتشار این اوراق، با

منابعی که بانک مرکزی قبلاً سرمایه‌گذاری کرده است، از حیل لفظی شمرده شده و شبهه ربوی بودن را دفع نمی‌کند؛ چرا که اگر بانک مرکزی واقعاً تصمیم به این تبدیل دارد، بهتر است که از همان ابتدا نسبت به فروش سرمایه‌گذاری‌های خود مستقیماً اقدام نماید و ضمن آزاد کردن منابع پولی خود، نقدینگی مازاد جامعه را به سمت بخش واقعی هدایت کند.

۲-۲-۶. صکوک استصناع

در اصطلاح فقهی و حقوقی، استصناع قراردادی است که به موجب آن یکی از طرفین قرار داد در مقابل مبلغی معین، ساخت و تحویل کالای مشخصی را در زمان معین نسبت به طرف دیگر به عهده می‌گیرد (موسویان، ۱۳۸۷: ۳۸۵). در مورد اینکه عقد استصناع، بیع سلف یا صلح یا جعاله یا اجاره برای انجام عملی یا عقدی مستقل است، میان اندیشمندان اختلاف است.

سه نکته در قرارداد استصناع وجود دارد که آن را از سایر قراردادها متمایز می‌کند؛ نخست اینکه در قرارداد استصناع به طور معمول کالای مورد نظر (موضوع استصناع) موجود نیست و سازنده در آینده، آن را ساخته و تحویل می‌دهد. دوم اینکه در قرارداد استصناع، تهیهٔ مواد اولیه و لوازم کار بر عهدهٔ سازنده است و سوم اینکه به طور معمول در زمان انعقاد قرارداد، کل ثمن پرداخت نمی‌شود، بلکه بخشی از آن پیش‌پرداخت می‌شود و بخش دیگر به صورت دفعی یا تدریجی تا زمان تحویل کالا پرداخت می‌شود و گاهی بخشی از آن به بعد از تحویل هم منتقل می‌شود (همان: ۳۸۶).

در این نوع از صکوک که بر اساس عقد استصناع شکل می‌گیرد، بانی برای تأمینِ مالیِ تولید کالایی خاص یا احداث و تکمیل پروژهٔ ویژه توسط نهاد واسط اقدام به انتشار اوراق سفارش ساخت (استصناع) می‌نماید. لذا دارنده اوراق، مالک کالای در حال ساخت بوده و منافع و خسارات احتمالی برای وی می‌باشد. از این رو، فروش این اوراق در بازار ثانویه مگر در صورتی که عقد استصناع نوعی از بیع سلف باشد، جایز به نظر می‌رسد؛ چرا که صاحب اوراق، دارایی خود را که در بازار ثانویه بر اساس تحولات اقتصادی و پیشرفت کار ارزش یافته است، به فروش می‌رساند. لازم به ذکر است در مواردی که فروش اوراق استصناع از مصادیق تنزیل می‌باشد، باید احکام و شرایط آن لحاظ گردد.

۲-۲-۷. صکوک سلف

عقد سلف اضافه بر احکام عامه عقود، دارای دو حکم ویژهٔ پرداخت کل ثمن در هنگام انعقاد عقد و عدم جواز فروش کالای خریداری‌شده قبل از فرا رسیدن موعد تحویل می‌باشد. با توجه به اینکه تنها دلیل متقن بر عدم جواز بیع مُسلَم‌فیه، اجماع فقهای شیعه و اتفاق اکثر فقهای اهل سنت بیان می‌شود، لذا برای حل این عویصه و بهره‌مندی از ظرفیت بالای عقد سلف در اقتصاد، اندیشمندان مسلمان عقودی غیر از بیع و یا سلف موازی را با رعایت شروط استقلال قراردادها و همانندی و شباهت و نه این‌همانی مبیع مطرح کرده‌اند.

اگرچه این راه حل‌ها ثبوتاً پذیرفتنی بوده و در مقام اثبات، امکان به کارگیری این نوع از قرارداد در بازار واقعی که ساختار متشکل ندارد، قابل قبول می‌باشد، اما در بازار سرمایه که قوامش به وجود بازار ثانویه فعال و با معاملات متکرر می‌باشد، این امور با ارتکاز و ذهنیت معامله‌گران همخوانی نداشته و باید در ساختاری متناسب با عقود اسلامی از این ابزار استفاده نمود؛ نه اینکه بخواهیم در قالب اقتصاد متعارف با استفاده از حیل شرعی، احکامی را که بر اساس مصالح و مفاسد وضع شده‌اند، بی‌اثر نماییم (ر.ک: طباطبائی‌نژاد و معصومی‌نیا، ۱۴۰۰).

۲-۲-۸. اسناد خزانه اسلامی

اسناد خزانه اسلامی نیز که از ابزار بدهی شمرده می‌شود، اوراق بهاداری است که نشان‌دهنده تعهد دولت به بازپرداخت مبلغ اسمی آن‌ها در آینده می‌باشد و ریسک نکول ندارد. این اوراق توسط خزانه‌داری کل (وزارت امور اقتصادی و دارایی) با سررسیدهای معین در برابر بدهی‌های بخش دولتی منتشر می‌شود و قابلیت مبادله در بازار ثانویه را دارا می‌باشد. این اسناد هیچ گونه پرداخت میان‌دوره‌ای تحت عنوان سود نداشته و سرمایه‌گذاران فقط از مابه‌التفاوت قیمت خرید اوراق و ارزش اسمیِ دریافتیِ آن در سررسید، منتفع خواهند شد. به عبارت دیگر، اسناد بانامی است که دولت برای تسویه بدهی‌های مسجل خود با حفظ قدرت خرید بابت طرح‌های تملک دارایی‌های سرمایه‌ای با قیمت اسمی و سررسید معین به طلبکاران غیر دولتی واگذار می‌کند و دریافت‌کنندگانِ اسناد خزانه می‌توانند این اوراق را چون حاکی از دَین واقعی است، با توجه به جواز بیع دَین در بازار ثانویه تنزیل نمایند.

۲-۲-۹. اوراق رهنی

اوراق رهنی، ابزاری جهت تأمین مالی بانک‌ها از بازار سرمایه می‌باشد و مراد از انتشار این اوراق، تبدیل تسهیلات و مطالبات بانک‌ها و مؤسسات مالی و اعتباری که امکان وصول آن‌ها با رهن و وثیقه تضمین شده است، به اوراق بهادار می‌باشد. تبدیل مطالبات مدت‌دار به اوراق بهادار، سبب رفع مشکل تسهیلات‌دهی بانک‌ها با توجه به تجدید و آزاد کردن منابع مالی از طریق بازار سرمایه می‌شود. در فرایند اوراق‌سازی مطالبات مؤسسات مالی، بخشی از ماندهٔ تسهیلات اعطایی رهنی بعد از تجمیع بسته‌بندی می‌شود و ضمن رتبه‌بندی اعتباری، به یک نهاد واسط به قیمت کمتر فروخته می‌شود؛ سپس نهاد واسط این بسته‌ها را تبدیل به اوراق رهنی نموده و در بازار اولیه عرضه می‌نماید. نهاد واسط، بسته اوراق به پشتوانه مانده تسهیلات رهنی را بر اساس اعتبارسنجی تسهیلات‌گیرندگان با توجه به خوش‌حسابی و بدحسابی آن‌ها، با ریسک اندک و نرخ بازدهی کم و یا ریسک و نرخ بازدهی بالا به فروش می‌رساند. ناشر با انتشار اوراق رهنی و واگذاری آن به سرمایه‌گذاران ضمن جمع‌آوری وجوه به وکالت از صاحبان اوراق، تسهیلات و مطالبات مدت‌دار مؤسسات مالی فعال در حوزه رهن را بر اساس بیع دین خریداری می‌کند و تملیک و انتقال مطالبات و تسهیلات اعطایی مؤسسات مالی و بانک‌ها به سرمایه‌گذاران نیز بر اساس بیع دین صورت می‌پذیرد و جریان عایدی اوراق، بر اساس سرمایه‌گذاری مجددِ منابع حاصل از دریافت اقساط تسهیلات رهنی اعطایی می‌باشد.

صحت معاملات بازار ثانویهٔ اوراق مرابحه رهنی و اوراق اجاره، در صورتی که اجاره‌بها به عنوان دیون مستأجران تبدیل به اوراق بهادار شود و نه دارایی اجاره داده‌شده، متوقف بر جواز بیع دین به شخص ثالث به مبلغ کمتر می‌باشد و با توجه به صحت بیع دَین، با شروطی مبادله این نوع از اوراق که بیشتر شامل خرید تسهیلات مرابحه و اجاره به شرط تملیک می‌باشد، بلااشکال به نظر می‌رسد.

اگرچه لازم است با نگاه صحیح کلان، ضمن قانون‌گذاری متناسب با شرایط اقتصادی، عوارض منفی و مخرب این ابزار مالی را به حداقل رسانید و اجازه نداد که بازار بدهی، به محلی برای جولان نظام بانکی به منظور خلق پول و انتقال ریسک به جامعه تبدیل گردد تا از این طریق، ناکارآمدی خود را جبران نمایند.

نتیجه‌گیری

برای حذف ربا از منظومه اقتصادی کشورهای اسلامی و هدایت بهینه نقدینگی، اندیشمندان مسلمان ابزاری مالی را با نام صکوک طراحی نموده‌اند که برگرفته از عقود اسلامی است. صکوک در مهندسی مالی اسلامی، اسنادی دارای ارزش مالی و حاکی از مالکیت دارنده آن بر دارایی عینی یا دَینی واقعی تعریف می‌شود که عایدی و بازدهی آن از عملکرد واقعی دارایی پایه حاصل می‌شود.

مبادلات ثانویه صکوک از منظر فقه، پس از جمع‌آوری وجوه و پیش از تخصیص به ناشر بر اساس بیع دَین و یا بیع حق و فروش امتیاز قابل تصحیح بوده و پس از تخصیص وجوه با شروع فعالیت و پیشرفت پروژه در اوراقی که مبتنی بر دارایی عینی می‌باشند مانند اوراق اجاره و مشارکت، بر اساس فروش سهم‌الشرکه فرد از کالا یا منفعت و خدمت موضوع اوراق، و در اوراق مبتنی بر دارایی دَینی مانند اسناد خزانه و اوراق مرابحه، بر اساس جواز تنزیل و بیع دَین قابل تصحیح می‌باشد. از این رو فرضیه جواز تشکیل بازاری برای مبادله اوراق بدهی مبتنی بر عقود اسلامی، به جز در مواردی خاص تأیید می‌گردد.

فهرست منابع

۱.ابوصلاح حلبی، تقی‌الدین بن نجم‌الدین، **الکافی فی الفقه**، تصحیح رضا استادی، اصفهان، کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه‌السلام ، ۱۴۰۳ ق.

۲.احمدی حاجی‌آبادی، سیدروح‌الله، «بررسی فقهی - نظری اوراق بهادار اسلامی (صکوک)»، **فصلنامه راهبرد توسعه**، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۸۶ ش.

۳.جعفری خسروآبادی، نصرالله، «تحلیل فقهی و حقوقی مالیت استقلالی اوراق بهادار»، **فصلنامه پژوهش‌های فقهی**، دوره دوازدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۵ ش.

۴.حبیبیان نقیبی، مجید، **اوراق منفعت؛ تحلیل فقهی و اقتصادی**، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۵ ش.

۵.حرّ عاملی، محمد بن حسن، **تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه**، قم، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.

۶.حسینی حائری، سیدکاظم، **فقه العقود**، چاپ دوم، قم، مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۲۳ ق.

۷.حسینی عاملی، سیدمحمدجواد بن محمد، **مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامه**، قم، اسلامی، ۱۴۱۹ ق.

۸.حلّی، حسین بن علی، **بحوث فقهیه**، چاپ چهارم، قم، مؤسسة المنار، ۱۴۱۵ ق.

۹.رجب‌زاده، علی، غلامحسین خورشیدی، و علی قلیپور، «بررسی و تجزیه و تحلیل نقش بازار پول و بازار سرمایه در هزینه سرمایه شرکت‌ها (تحلیل نتایج تطبیقی و بخش صنعت ایران)»، **فصلنامه پژوهش‌های اقتصادی (رشد و توسعه پایدار)**، سال ششم، شماره ۱، بهار ۱۳۸۵ ش.

۱۰.زبیدی، محب‌الدین ابوفیض سیدمحمدمرتضی بن محمد حسینی واسطی، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقیق علی شیری، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ ق.

۱۱.شریف مرتضی علم‌الهدی، علی بن حسین موسوی، **الانتصار فی انفرادات الامامیه**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ ق.

۱۲.شوشی‌نسب، نفیسه، **ماهیت حقوقی اوراق بهادار**، تهران، میزان، ۱۳۹۴ ش.

۱۳.شوشی‌نسب، نفیسه، و محمود باقری، «تحلیل حقوقی اوراق بهادار به مثابه ارزش»، **فصلنامه راهبرد**، سال بیست و چهارم، شماره ۷۶، پاییز ۱۳۹۴ ش.

۱۴.طباطبائی‌نژاد، سیدصادق، **تحلیل فقهی - اقتصادی بازار بدهی در نظام اقتصادی اسلام**، رساله دکتری، به راهنمایی غلامعلی معصومی‌نیا، تهران، دانشگاه عدالت، ۱۳۹۸ ش.

۱۵.طباطبائی‌نژاد، سیدصادق، و غلامعلی معصومی‌نیا، «فروش مبیع قبل از سررسید در عقد سلف»، **فصلنامه جستارهای فقهی و اصول**ی، دوره هفتم، شماره ۱، بهار ۱۴۰۰ ش.

۱۶.طباطبائی‌نژاد، سیدصادق، غلامعلی معصومی‌نیا، و مرضیه‌سادات موسوی، «بیع نقدی دَین از منظر فریقین»، **پژوهش‌نامه میان‌رشته‌ای فقهی (پژوهش‌نامه فقهی)**، دوره هشتم، شماره ۱۶، بهار و تابستان ۱۳۹۹ ش.

۱۷.طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، **العروة الوثقی (المحشّی)**، قم، اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۱۸.طریحی، فخرالدین بن محمد، **مجمع البحرین**، چاپ سوم، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی، نرم‌افزار جامع فقه اهل بیت ۲، ۱۴۱۶ ق.
۱۹.عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی، **مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام**، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.
۲۰.عبادی، روح‌الله، **بررسی فقهی - اقتصادی کارکرد بازار ثانویه اوراق بهادار اسلامی (صکوک) در نظام مالی اسلام**، به راهنمایی محمدنقی نظرپور، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۹۲ ش.
۲۱.عبدی‌پور فرد، ابراهیم، **مباحث تحلیلی از حقوق تجارت**، چاپ ششم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۵ ش.
۲۲.عبدی‌پور فرد، ابراهیم، و سیدمرتضی شهیدی، «ابعاد فقهی، حقوقی و مالی قراردادهای سلف در بورس»، **پژوهشنامه حقوق اسلامی**، سال شانزدهم، شماره ۱ (پیاپی ۴۱)، بهار و تابستان ۱۳۹۴ ش.
۲۳.عبیدالله، محمد، **مهندسی مالی اسلامی**، ترجمه مسلم بمانپور و سجاد سیفلو، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام و بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۷ ش.
۲۴.علامه حلّی، ابومنصور جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، **مختلف الشیعة فی احکام الشریعه**، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۲۵.فبوزی، فرانک، فرانکو مودیلیانی، و مایکل فری، **مبانی بازارها و نهادهای مالی**، ترجمه حسین عبده تبریزی، چاپ سوم، تهران، پیشبرد، ۱۳۸۹ ش.
۲۶.فراهیدی، خلیل بن احمد، **کتاب العین**، چاپ دوم، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۲۷.لاحم، اسامة بن حمود بن محمد، **بیع الدین و تطبیقاته المعاصرة فی الفقه الاسلامی**، ریاض، دار المیمان للنشر و التوزیع، ۱۴۳۳ ق.
۲۸.مصطفی‌پور، منوچهر، «نگاهی به روش‌ها و ابزارهای تأمین مالی؛ با تأکید بر بازار بدهی»، **مجله اقتصادی**، سال شانزدهم، شماره‌های ۷- ۸، مهر و آبان ۱۳۹۵ ش.
۲۹.معصومی‌نیا، غلامعلی، «تخفیف مبلغ بدهی در دیون مدت‌دار در برابر کاهش مدت سررسید»، **فصلنامه اقتصاد اسلامی**، دوره ششم، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۸۵ ش.
۳۰.مؤمن، محمد، «جایگاه اوراق مشارکت در نظام اقتصادی اسلامی»، **مجله معرفت اقتصادی**، شماره ۲۸، بهار ۱۳۷۸ ش.
۳۱.موسوی خمینی، سیدروح‌الله، **تحریر الوسیله**، ترجمه علی اسلامی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۵ ق.
۳۲.موسوی، سیدباقر، «خرید و فروش دین (تنزیل)»، **فصلنامه اقتصاد اسلامی**، دوره دوم، شماره ۷، پاییز ۱۳۸۱ ش.
۳۳.موسویان، سیدعباس، **ابزارهای مالی اسلامی (صکوک)**، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷ ش

۳۴.موسویان، سیدعباس، مجتبی کاوند، و حمیدرضا اسمعیلی، «اوراق بهادار (صکوک) جعاله؛ ابزاری کارآمد برای توسعه صنعت گردشگری»، **فصلنامه اقتصاد اسلامی**، دوره هشتم، شماره ۳۲، زمستان ۱۳۸۷ ش.
۳۵.نجفی، محمدحسن بن باقر، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۳۶.وحدة التدریب بمصرف الامارات الاسلامی، **اسواق الصکوک الاسلامیة و کیفیة الارتقاء بها**، جده، جامعة الملک عبدالعزیز، ۱۴۳۱ ق.
۳۷.وزارة الاوقاف و الشئون الاسلامیة - الکویت، **الموسوعة الفقهیة الکویتیه**، کتابخانه اینترنتی مدرسه فقاهت، ۱۴۰۴-۱۴۲۷ ق.
۳۸.هاشمی شاهرودی، سیدمحمود، **فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت** علیهم‌السلام ، قم، مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام ، ۱۴۲۶ ق.
۳۹.هیئة المحاسبة و المراجعة للمؤسسات المالیة الاسلامیه، **المعاییر الشرعیه**، بحرین، ۲۰۱۰ م.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

Legal-Economic Inquiry into Civil Liability of the State (governmental liability in tort) in the Preferential Exchange Rate Issue

Mahdi Madadi[1] ✉

1. Corresponding author, Master of Private Law. Kashan Univ., Kashan, Iran. Email:mehdimadadi4@yahoo.com

Article Info

Article type:
Original research

Keywords
Civil liability of the state (governmental liability in tort), Economic law, Preferential exchange rate, Law of permanent development provisions (law of permanent provisions of development), Exchange Rate imposed control.

Abstract

One of the constant strategies of the elected governments after the revolution in the face of currency crises has been to choose the preferential exchange rate and distribute the currency at imperative (imposed) prices. Imposed (imperative) control of exchange rate is economically and legally feasible; from an "economic" point of view, such a decision is clearly contrary to the economic principles and economic system desirable for Iran's economic structure, because according to economic teachings, the ideal currency system for structures similar to Iran's economic structure is "managed floating exchange system" and from an economic point of view, "fixed exchange rate system" is nothing but wasting currency and distributing rents and increasing structural corruption. The country's foreign exchange system through the economic reflections and from a "legal" perspective, in accordance with Article 20 of the Law on Permanent Provisions of Development is a "managed floating foreign exchange system", so choosing a fixed exchange rate system and allocating foreign exchange at a preferential rate can be considered a violation of the law, which can be the source of "civil liability arising from illegal regulations" and hold the government accountable for damages resulting from illegal decisions. According to these analyzes, it seems that the method of imperative controlling the price of foreign exchange (currency), even in order to prevent price increases, is both from a legal and economic point of view and is doomed to failure.

Cite this article: Madadi, M. (2024). Legal-Economic Inquiry into Civil Liability of the State (governmental liability in tort) in the Preferential Exchange Rate Issue. *Islamic Economics Doctrines*, 1(1), 273-298.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1420

© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

جستار حقوقی - اقتصادی در مسئولیت مدنی دولت در مسئله نرخ ارز ترجیحی

مهدی مددی [1] ✉

۱. نویسنده مسئول، . کارشناس ارشد حقوق خصوصی، دانشگاه کاشان، ایران. رایانامه: mehdimadadi4@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

کلیدواژه‌ها

مسئولیت مدنی دولت، حقوق اقتصادی، نرخ ارز ترجیحی، قانون احکام دائمی توسعه، کنترل دستوری نرخ ارز.

چکیده

گزینش نرخ ارز ترجیحی و توزیع ارز با قیمت‌های دستوری، یکی از راهکارهای ثابت دولت‌های منتخب پس از انقلاب در مواجهه با بحران‌های ارزی بوده است. کنترل دستوری نرخ ارز، از دو منظر اقتصادی و حقوقی قابل تأمل است؛ از منظر «اقتصادی»، چنین تصمیمی به وضوح در مغایرت با اصول اقتصادی و نظام اقتصادی مطلوب برای ساختار اقتصادی ایران می‌باشد؛ چرا که وفق آموزه‌های اقتصادی، نظام ارزی مطلوب برای ساختارهای مشابه با ساختار اقتصادی ایران، «نظام ارزی شناور مدیریت‌شده» می‌باشد و «نظام ارزی میخکوب» از منظر اقتصادی، نتیجه‌ای جز اسراف ارزی و توزیع رانت و افزایش فساد ساختاری ندارد. در راستای تأملات اقتصادی و از منظر «حقوقی»، وفق بند ت ماده ۲۰ قانون احکام دائمی توسعه، نظام ارزی کشور، «نظام ارزی شناور مدیریت‌شده» می‌باشد. لذا انتخاب نظام ارزی میخکوب و تخصیص ارز با نرخ ترجیحی را می‌توان تخطی دولت از قانون دانست که می‌تواند منشأ پدید آمدن «مسئولیت مدنی ناشی از وضع مقررات خلاف قانون» باشد و دولت را مسئول جبران زیان‌های وارده در اثر تصمیمات غیر قانونی سازد. حسب این تحلیل‌ها، به نظر می‌رسد روش کنترل دستوری قیمت ارز، ولو با هدف جلوگیری از افزایش قیمت‌ها، هم از منظر حقوقی و هم از منظر اقتصادی، امری ناصواب و محکوم به شکست می‌باشد.

طبقه‌بندی JEL: K13

استناد: مددی، مهدی. (۱۴۰۳). جستار حقوقی - اقتصادی در مسئولیت مدنی دولت در مسئلهٔ نرخ ارز ترجیحی. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۱(۱)، ۲۷۳-۲۹۸.

https://doi.org/10.30513/ied.2021.1420

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

© نویسندگان.

مقدمه

بحران ارزی به شرایطی اطلاق می‌شود که طی آن منابع ارزی در دسترس، پاسخ‌گوی افزایش تقاضا نبوده و در نتیجه ارزش پول ملی با کاهشی شدید مواجه می‌گردد (Glick & Hutchison, 2011: 196)؛ کاهش ارزشی که حداقل ۲۵ درصد ارزش پول ملی بوده و حداقل ۱۰ درصد از میزان کاهش ارزش سال گذشته نیز بیشتر می‌باشد (Frankel & Rose, 1996: 351). برای شکل‌گیری بحران ارزی، علل و ریشه‌های گوناگونی مورد بررسی قرار گرفته است. برخی ناسازگاری میان سیاست‌های اقتصاد کلان داخلی را ریشه بحران ارزی دانسته‌اند؛ برای مثال، اگر دولت به صورت مستمر کسری‌های بودجه خود را با افزایش‌های پولی جبران کند، موجب ایجاد تورم می‌شود و در چنین شرایطی، نظام ارزی ثابت در بلندمدت محکوم به شکست خواهد بود (Krugman, 1979: 113) و برخی دیگر از عللی چون: هزینه دائمی برای ثابت نگه‌داشتن نرخ ارز، وجود اختلال در نظام بانکی و بازارهای مالی، ورود بانک‌ها به فعالیت‌های اقتصادی پرریسک در نتیجه آزادسازی مالی و ضمانت سپرده‌های بانکی و... نام برده‌اند.

در ایران و در دهه ۹۰ شمسی نیز در شرایط مختلفی، این بحران‌های ارزی رخ داده است و سیاست اقتصادی مواجهه با وضعیت پیشایند، رخداد ثابت «اعلام نرخ‌های مرجع و ترجیحی برای ارز» بوده است. پس از اعلام این نرخ‌ها، دولت‌ها (در معنای قوه مجریه) تلاش کرده‌اند به هر طریق ممکن، سایر نرخ‌های بالاتر از نرخ اعلامی خود را ممنوع کرده و با آن‌ها مقابله کنند و با کنترل دستوری نرخ ارز، به مدیریت شرایط بپردازند. لیکن تکرار مکرر این سیاست، منطقی دالّ بر ناکارآمدی این سیاست در راستای درمان نوسانات ارزی است. از این منظر، ضروری است که «ناکارآمدی و یا عدم مشروعیت سیاست فوق» در مبانی مسئولیت مدنی به اثبات رسد و پس از آن با برقراری وجه اثباتی، به ارتباط میان «برخاستگی بر مشروعیت در مدیریت ارزی» و «مسئولیت مدنی دولت» نظر انداخت.

بر همین اساس، پرسش نگارنده در این گزاره است که: «اصولاً نظام ارزی در ایران چه نوع نظامی می‌باشد؟» (وجه معرفتی) و «آیا این نظام ارزیِ مدّنظر قانون‌گذار از منظر اقتصادی، نظام ارزی مناسب برای اقتصاد ایران می‌باشد؟» (وجه کارآمدی) و یا این سؤال که: «اعلام نرخ مرجع برای ارز، برخاسته از قانون است و یا بر قانون برخاسته است؟» (وجه مشروعیت) و

اگر مغایر قانون است، «آیا می‌توان دولت‌ها را به استناد وضع مقررات خلاف قانون، مسئول دانست؟» (نتیجه‌گیری).

با توجه به ماهیت نظری پژوهش، با عنایت به موضوعات مرتبط با موضوع مورد مطالعه و با تکیه بر تفسیر و استدلال در سراسر پژوهش و با تبیین مفاهیم و اصطلاحات اساسی تحقیق، رویکرد تحلیلی مبتنی بر روش کتابخانه‌ای برگزیده شده و سعی گردیده است که نخست با نگاهی اقتصادی در یک «تحلیل معرفتی»، نظام ارزی مطلوب اقتصاد ایران تبیین گردد و سپس به بازشناسی حقایق اقتصاد ایران پرداخته شود. به عبارت دیگر در بخش اقتصادی، پاسخ به این پرسش تبیین می‌گردد که آیا باید از مسئولیت ناشی از نقض یک قانون صحیح صحبت به میان آید و یا اصلاح یک قانون نامناسب مورد تأمل قرار گیرد. پس از آنکه نظام مطلوب ارزی تبیین گردید، در یک لسان حقوقی با مرور تصمیمات ارزی دولت‌ها، مفاسد یکی از متداول‌ترین این تصمیمات (نرخ ارز ترجیحی) مورد تأمل قرار گرفته و پس از شناسایی این نوع از «حکمرانی ناشایست»، مسئولیت مدنی دولت نسبت به نوسانات ارزی بر مبنای آن و در جهت بیان ایده «مسئولیت مدنی ناشی از وضع مقررات خلاف قانون» تبیین می‌گردد.

۱. تحلیل اقتصادی کنترل دستوری نرخ ارز

بررسی تطورات تاریخی اقتصاد ایران نشان می‌دهد که کنترل دستوری نرخ ارز، یکی از راهکارهای شایع و اولیه دولت‌ها در سال‌های وقوع بحران ارزی بوده است و با تغییر دولت‌ها صرفاً عناوین و نرخ‌های اجرای آن تغییر کرده و در عمل چیزی جز تصویب یک نرخ معین و سرکوب سایر نرخ‌ها به وقوع نپیوسته است. کنترل دستوری نرخ ارز اما از منظر «عملکردگرایی» نیز محل تأمل است و باید از بُعد رهاورد آن برای اقتصاد ایران نیز مورد تأمل قرار گیرد. به هر حال برای گزینش یک نظام ارزی مطلوب، در کنار بررسی‌های تاریخی و عملکردگرایانه باید نگاهی به «حقایق اقتصادی» ایران نیز داشت. از این رو در ادامه، ابعاد چهارگانه کنترل دستوری نرخ ارز از منظر اقتصادی تبیین می‌گردد.

۱-۱. تطور تاریخی در کنترل دستوری نرخ ارز

بررسی تحولات رژیم ارزی ایران از سال ۱۳۳۶ تا کنون حاکی از حرکت دائمی از «سطحی از شناوری» به «سطحی از میخکوب» و برعکس بوده است. به طور کلی اقتصاد ایران طی این

دوران، ۳ نوع نظام ارزی را تجربه کرده که در ۵ دوره زمانی مختلف اتخاذ شده‌اند (عاطفی‌منش، ۱۳۹۴: ۲۰). نظام ارزی ایران از سال ۱۳۳۶ تا سال ۱۳۸۰ عمدتاً و با اندکی مسامحه، نظام ارزی ثابت به صورت رسمی بوده است؛ هرچند که همواره در کنار این نرخ رسمی یک نرخ ارز غیر رسمی نیز وجود داشته است. این نظام ارزی ثابت در دوران پیش و پس از انقلاب با توجه به شرایط خاص اقتصادی، اندک تفاوت‌هایی نیز داشته است؛ چرا که با شکل‌گیری جو فرار سرمایه، بانک مرکزی به منظور مهار و کنترل این جریان، سیاست‌هایی را به اجرا گذاشت.

با شروع جنگ تحمیلی، کاهش امکان صادرات نفت، افزایش تقاضا برای واردات و کاهش قیمت نفت در بازارهای جهانی، درآمدهای ارزی کشور با محدودیت‌های زیادی مواجه شد. این در حالی است که اتخاذ سیاست جانشینی واردات که از یک دهه پیش از پیروزی انقلاب آغاز شده بود، نیاز صنایع با ظرفیت بالای تولید را که عمده تجهیزات آن‌ها وارداتی بود، به درآمدهای ارزی افزایش می‌داد. از سوی دیگر، واردات کالاهای اساسی مورد نیاز جامعه و همچنین هزینه‌های عمرانی طرح‌های توسعه‌ای نیز نیازمند دسترسی به منابع ارزی بود. با توجه به محدود بودن درآمدهای ارزی کشور، هدایت و تخصیص بهینه این منابع اهمیت فراوانی داشت. علاوه بر این، از آنجا که بخش عمده درآمدهای ارزی کشور از صادرات نفت حاصل می‌شد و نوسانات قیمت نفت، درآمدهای ارزی کشور را به شدت تحت تأثیر قرار می‌داد، در سال‌هایی که کشور با محدودیت درآمدهای ارزی مواجه بود، دولت برای حمایت از نرخ ارز اعلامی با مشکلات جدی‌تری روبه‌رو شد که این امر موجب افزایش نرخ ارز در بازار غیر رسمی گردید.

به رغم تلاش دولت برای حفظ نرخ ارزِ هدف‌گذاری شده، به دلیل اختلاف قابل توجه تورم داخلی و خارجی و فشار رو به تزاید تقاضای ارز در کنار محدودیت‌های ارزی، بانک مرکزی ناگزیر شد که نرخ ارز رسمی را در ادوار مختلف رو به بالا تعدیل نماید (همان: ۲۲).

اوایل دهه ۷۰ و پس از اتمام جنگ، حدود ۱۲ نرخ برای ارز وجود داشت و از آنجا که کشور از جنگ رهایی یافته و بازسازی‌های اولیه نیز صورت گرفته بود، یکی از مواردی که توجه‌ها را برای اصلاح ساختار آن جلب می‌نمود، بازار ارز بود؛ چرا که نظام ارزی چندنرخی همواره رانت‌ها و فسادهای گسترده اقتصادی را در پی داشته و خیلی زود متولیان را از اتخاذ تصمیم نسبت به چندنرخی‌سازی ارز پشیمان ساخته است. به دلیل همین معایب، سیاست

یکسان‌سازی نرخ ارز در آن سال‌ها اجرایی گشت و بانک مرکزی نرخ رسمی ارز را ۱۴۵۰ ریال تعیین کرد که نرخ جدید و بالایی به حساب می‌آمد. اما این یکسان‌سازی نرخ ارز تجربه موفقی نبود؛ چرا که در آن سال‌ها منابع بانک مرکزی به خاطر کاهش قیمت نفت، برای پاسخ‌گویی به تقاضای ارزی کافی نبود؛ تقاضایی که به خاطر واردات برای بازسازی خسارت‌های ناشی از جنگ و نیز سررسید بدهی‌های خارجی افزایش یافته بود و پس از افزایش نرخ ارز و امتحان روش‌های مکمل، یکسان‌سازی نرخ ارز با شکست مواجه گردید و در سال ۱۳۷۴، کشور با نرخ تورم ۴۹/۴ درصدی روبه‌رو شد.

در ابتدای دهه ۸۰ بار دیگر یکسان‌سازی نرخ ارز مورد توجه واقع گردید و در سال ۱۳۸۱ انواع نرخ‌های حمایتی، رقابتی و... لغو گردید و در چارچوب قانون برنامه چهارم و پنجم توسعه نیز نظام ارزی ایران، شناور مدیریت‌شده اعلام گردید. اجرای سیاست یکسان‌سازی نرخ ارز، موجب کاهش فاصله نرخ‌های ارز آزاد و رسمی به میزان قابل توجهی گردید و ثبات نسبی را در بازار ارز فراهم آورد. در این راستا، اولویت‌بندی ارزی مجدد حذف گردید و به دلیل دسترسی بانک مرکزی به منابع ارزی طی این دوره، امکان حمایت از نرخ‌های ارز در بازار فراهم شد. با این حال به رغم ضرورت حمایت از قاعده آربیتراژ در فرایند مدیریت بازار نرخ ارز مطابق ماده ۴۱ قانون برنامه چهارم توسعه و ماده ۸۱ قانون برنامه پنجم توسعه، به دلیل ترس از شناوری، مدیریت نرخ ارز به گونه‌ای انجام شد که نرخ ارز به مراتب کمتر از میزان اختلاف تورم داخلی و خارجی تعدیل شد. طی این دوره، وجود درآمدهای ارزی قابل توجه، حمایت از نرخ‌های هدف‌گذاری را پشتیبانی کرد که این روند با استفاده از رژیم ارزی میخکوب خزنده مطابقت داشت (همان:۲۵). طی این دوره، ارزش پول ملی روند رو به رشدی داشت و از زمان اجرای طرح یکسان‌سازی نرخ ارز در سال ۱۳۸۱، تفاوت چندانی میان نرخ رسمی و غیر رسمی در بازار ارز مشاهده نشد.

در اوایل دهه ۹۰ اما شرایط مقداری متفاوت‌تر بود؛ زیرا در اواخر دهه ۸۰ بحث تحریم‌های خارجی و محدودیت نقل و انتقال ارز و کاهش درآمدها و صادرات نفتی، جدی‌تر از قبل به میان آمده بود و با کاهش منابع ارزی و بروز بحران‌های مالی، دست دولت‌ها برای دخالت در بازار ارز بسته‌تر شد؛ چرا که اکنون برای پرداخت‌های ارزی و تأمین بودجه نیز با مشکل مواجه بودند و منطقاً دیگر توان کنترل دستوری قیمت ارز را نداشتند و پاسخ به تقاضای واقعی و سفته‌بازانه کاری بسیار سخت به نظر می‌آمد. اما دقیقاً در همین دورانی که روابط بانکی و ارسال حواله‌های ارزی با اختلال مواجه

گشته بود، دولت در جهت کنترل دستوری قیمت ارز اصرار ورزید و با رسمیت دادن به نرخ مرجع ۱۲۲۶ تومانی، اقدام به پایین نگه‌داشتن قیمت ارز نمود. در دومین بحران دهه ۹۰ نیز دولت بار دیگر کنترل دستوری را برگزید و این بار نرخ ترجیحی ۴۲۰۰ تومانی را اعلام کرد. این افزایش بیش از سه برابری طی کمتر از ۷ سال، خود حاوی نکات بسیاری در خصوص کنترل دستوری نرخ ارز می‌باشد و این گونه بود که دولت‌ها نظام ارزی را از شناور مدیریت‌شده به سمت نظام ارزی چندنرخی سوق دادند؛ هرچند که در ابتدا اصرار بر تأمین ارز مرجع برای تمامی کالاها داشته و در ادامه ناچار به تخصیص ارز به گروه‌های خاصی می‌شدند و پس از مدتی، در تأمین ارز همان گروه‌های خاص نیز با مشکل مواجه شده و عطای کنترل دستوری قیمت ارز را به لقایش می‌بخشیدند.

۱-۲. آثار کنترل دستوری نرخ ارز

نرخ‌های ترجیحی، فارغ از ساخت اقتصادی، دارای آفات و مفاسدی می‌باشند که خود منجر به معضلاتی به مراتب فراتر از مشکلاتی شده‌اند که دولت برای فرار از رخداد آن‌ها دست به نرخ‌های چندگانه و کنترل دستوری زده است. در ذیل به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- توزیع رانت به نفع اشخاص خاص و عدم انتفاع عموم جامعه: تأمین ارز ترجیحی برای واردات کالاهای اساسی صرفاً به توزیع رانت در زنجیره واردات کالاهای اساسی منجر خواهد شد و آورده چندانی برای مصرف‌کنندگان نهایی نخواهد داشت (معاونت پژوهش‌های اقتصادی مجلس، ۱۳۹۷: شماره مسلسل ۱۶۰۱۰، ۱۲). اختلاف قیمت بین ارز ترجیحی و ارز بازار، به معنای یارانه‌ای است که دولت برای مصرف کالای اساسی پرداخت می‌کند. اما افزایش شدید قیمت کالاهای اساسی نشان می‌دهد که سهم بسیار اندکی از این یارانهٔ پرداختی، به گروه هدف یعنی مصرف‌کننده نهایی می‌رسد و لذا باعث اتلاف شدید منابع خواهد شد؛ در حالی که اگر حتی بخشی از این منابع یارانه ضمنی مابه‌التفاوت نرخ ارز در سایر برنامه‌های رفاهی و حمایتی دولت استفاده شود، نتیجه بهتری به دست خواهد آمد (کاویانی و عبداللهی، ۱۳۹۷: ۹).

برای مثال، در آخرین موردی که نرخ ارز ترجیحی مورد استفاده دولت‌ها قرار گرفت، فقط در سه ماهه اول سال و با هدف عدم افزایش قیمت کالاهای نهایی که به دست مصرف‌کننده می‌رسد، دولت حدود ۱۲ میلیارد دلار ارز با نرخ ترجیحی به متقاضیان واگذار نمود که با توجه به اختلاف قیمت به طور متوسط حدود ۴۰۰۰ تومانی نرخ ترجیحی ارز و نرخ بازار غیر رسمی، دولت بالغ بر ۴۰

هزار میلیارد تومان رانت توزیع کرد[1] که از یارانه نقدی یک سال کشور بیشتر است[2] (همان: ۱۰). این در حالی است که این میزان از یارانه اختصاص‌یافته، بی‌آنکه به طور کامل به دست گروه هدف، یعنی مصرف‌کننده کالای اساسی برسد، در میان رانت‌جویان و گروه‌هایی که به ارز ترجیحی دسترسی داشته‌اند، توزیع شده است. اختصاص ۴۲ هزار میلیارد تومان یارانه، در حالی است که کل کسری تراز عملیاتی دولت، ۸۰ هزار میلیارد تومان بوده و میزان کل درآمدهای دولت از محل مالیات‌ها طی هفت‌ماهه نخست سال، ۶۰ هزار میلیارد تومان بوده است؛ یعنی دولت تقریباً دو سوم آنچه را که از محل مالیات‌ها به دست آورده، صرف اعطای یارانه به کالاهای اساسی کرده است، بی‌آنکه دستاورد قابل توجهی به دست آورده باشد. اما حتی با فرض تحقق اهداف، یعنی حتی در صورتی که قیمت کالاهای اساسی در اثر اجرای این سیاست ثابت می‌ماند، باز هم گروهی که بیشترین نفع را در این زمینه به دست می‌آورد، طبقه متوسط و بالاتر از متوسط شهری بود و فقرا منفعت کمتری را به نسبت کسب می‌کردند (همان).

۲- افزایش واردات: اعطای ارز ارزان‌قیمت به واردات کالاهای اساسی در حقیقت به معنای تضعیف تولید داخلی این محصولات است. در حالی که تولیدکننده داخلیِ کالاهای اساسی به علت افزایش سطح عمومی قیمت‌ها با افزایش هزینه‌ها روبه‌روست، کالای وارداتی با نرخ ارز ۴۲۰۰ تومان به ازای هر دلار وارد می‌شود. در چنین شرایطی، تولیدکننده داخلی قدرت رقابت را از دست خواهد داد. نتیجه آنکه تولید کالاهای اساسی در کشور به مرور کم و کمتر شده و کشور به لحاظ تأمین کالاهای اساسی، به طور کامل به واردات وابسته خواهد بود (همان: ۱۲).[3]

۳- افزایش قاچاق کالا: حتی در صورتی که کالاها با نظارت دقیق وارد کشور شده باشند، اما این

---

۱. بر اساس اعلام وزارت صمت، از ابتدای سال ۱۳۹۷ مبلغ ۱۱/۱ میلیارد دلار ارز ترجیحی برای واردات کالاهای اساسی اختصاص داده شده است. بر مبنای قیمت ۸۰۰۰ تومان به ازای هر دلار در سامانه نیما (ارز اختصاصی به واردات سایر کالاها) در آذرماه ۱۳۹۷، میزان یارانه اختصاصی به ازای هر دلار ۳۸۰۰ تومان است (تفاضل ارز نیمایی از نرخ ارز ترجیحی)، که با ضرب در ۱۱/۱ میلیارد دلار، عدد ۴۲۱۸۰ میلیارد تومان به دست می‌آید.

۲. در لایحه بودجه سال ۱۳۹۵، مبلغ ۴۲ هزار میلیارد تومان به طرح هدفمندی یارانه‌ها اختصاص یافت.

۳. برای مثال، قبل از مصوبه ۲۰ فروردین سال ۱۳۹۷، حدود ۵۰ درصد از واردات کشور که بخش قابل توجهی از آن را کالاهای مصرفی تشکیل می‌داد، با نرخ ارز آزاد (۶۰۰۰ تومان) انجام می‌شد. با وجود این، دولت در آن مقطع، خود را متعهد به تأمین ارز مورد نیاز برای همه کالاهای وارداتی با نرخ ۴۲۰۰ تومان کرد و در حال حاضر هم این تعهد را برای کالاهای گروه ۱ و ۲ که حداقل ۸۰ درصد از کل واردات را تشکیل می‌دهد، بر عهده گرفته است. علاوه بر این، قبل از تصمیم دولت نرخ ارز مبادله‌ای حداکثر ۳۰ درصد از نرخ بازار آزاد کمتر بود؛ ولی در حال حاضر، شکاف حدود ۶۰ درصدی وجود دارد. لذا انگیزه واردکنندگان برای واردات به ویژه واردات کالاهای مشمول دریافت ارز ترجیحی افزایش یافته است. این موضوع، در حجم ثبت سفارش‌های انجام‌شده قابل مشاهده است. این اقدام قطعاً با سیاست‌های کلی اقتصاد مقاومتی و شعار سال ۱۳۹۷ که حمایت از کالاهای ایرانی است، همخوانی ندارد (معاونت پژوهش‌های اقتصادی مجلس، ۱۳۹۷: شماره مسلسل ۱۶۰۱۰).

کالا به صورت پنهان و قاچاق، مجدداً در کشورهای همسایه به فروش رسیده است. به عبارت بهتر، تمام نهادهای ذی‌ربط همچون وزارت جهاد کشاورزی، وزارت صنعت معدن و تجارت، گمرک و بانک مرکزی، بر تخصیص و تأمین ارز مورد نیاز و ورود کالا به کشور اطمینان داشته‌اند و در گزارش‌های خود، فرض بر تأمین عملیاتی نیاز کشور نیز داشته‌اند، اما در عمل، کالایی در اختیار مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان قرار نگرفته است. اظهارات برخی واحدهای تولیدی مبنی بر کمبود نهاده‌هایی مانند کنجاله و... می‌تواند از این امر ناشی شود. گرچه برخی اتفاقات نظیر تخصیص ارز فقط به واردکنندگان باسابقهٔ این حوزه و عدم پذیرش شرکت‌های جدیدالورود، یکی از روش‌ها بوده است، اما این مسئله خود به نوعی توزیع رانت به افرادی خاص بوده است (همان: ۱۵). به علاوه، با توجه به آنکه قیمت تمام‌شدهٔ کالاهای وارداتی با ارز ۴۲۰۰ تومانی، آن‌قدر نسبت به قیمت تمام‌شدهٔ همان کالا در کشورهای همسایه پایین‌تر است که فروش آن‌ها با قیمت بالاتر در کشورهای دیگر، امری جذاب می‌باشد و در عمل با افزایش این قاچاق‌ها، دولت برای تأمین کالاها در سایر کشورها، این یارانه‌ها را توزیع کرده است.

۱-۳. سنجش نظامات ارزی

تعیین نظام ارزیِ همخوان با اقتصاد ایران، مطلبی است که مترتب بر فهم نظامات ارزی متداول است. بر همین منطق، نخست نظامات ارزی متداول تبیین گردیده و متعاقب آن، نظام ارزی ایران مورد مداقه قرار خواهد گرفت.

۱-۳-۱. نظام ارزی ثابت

رژیم ارزی ثابت که نظام بین‌المللی ارزی پیش از جنگ جهانی اول نیز بود، رژیمی است که در آن، یک نهاد پولی مرکزی به نام بانک مرکزی موظف می‌شود که نرخ برابری پول داخلی را با یک یا چند پول خارجی اعلام نماید. در رژیم ارزی ثابت، بانک مرکزی پایه پولی را صرفاً برای معاوضه پول داخلی با پول خارجی تغییر می‌دهد، به نحوی که نرخ برابری ثابت را حفظ نماید. در نتیجه برای اینکه نرخ تثبیت‌شدهٔ قانونی حفظ شود، باید به ازای افزایش هر واحد پول داخلی در پایه پولی، معادل پول خارجی آن مطابق با نرخ ارز در ذخیره ارزی موجود باشد. معمولاً در این رژیم، نرخ برابری ثابت با پول واحد مانند دلار و یا سبدی از ارزهای مهم دنیاست. نرخ ارز در این رژیم ارزی بر اساس قانون تثبیت می‌شود و این نرخ وقتی تغییر می‌کند که قانون آن را تغییر دهد (یاوری، ۱۳۸۴: ۱۰۴).

در نظام نرخ ارز ثابت، مقامات پولی کشورها سعی می‌کنند با مداخله در بازار ارز، نرخ ارز تعیین‌شده را ثابت نگه دارند. حال اگر افزایش تقاضا برای پول خارجی، منجر به افزایش نرخ ارز به حدی فراتر از مقدار اعلام‌شده شود، بانک مرکزی با افزایش عرضه ارز به بازار، به حفظ نرخ اعلام‌شده اقدام می‌کند. چنانچه بنا به دلایلی مانند افزایش قابل ملاحظه صادرات کشور و به دنبال آن افزایش عرضه ارز، نرخ ارز کاهش یابد، مقامات پولی با خرید ارز در بازار، نرخ ارز را تا حد تعیین‌شده افزایش می‌دهند (شاکری، ۱۳۸۲: ۲۸).

مزیت اصلی این نظام، ایجاد ثبات در نرخ ارز است که با توجه به تأثیر بالای نرخ ارز بر اکثر متغیرها می‌تواند سبب ایجاد ثبات اقتصادی شود. البته استفاده از این نظام، مستلزم وجود ذخایر کافی ارز نزد بانک مرکزی است. مهم‌ترین اشکال این نظام، عدم تخصیص کارآمد منابع اقتصادی است. انعطاف‌پذیر نبودن قیمت ارز موجب بروز اختلال قیمتی شده و به فعالان اقتصادی، علائم گمراه‌کننده می‌دهد (همان: ۱۶). رژیم نرخ ارز ثابت، مستلزم داشتن پشتوانه بانک مرکزی است که بتواند به ازای افزایش یا کاهش هر واحد پول داخلی در میزان پایه پولی معادل آن، تغییر لازم در ذخایر ارزی به وجود آورد. یکی از مهم‌ترین دلایلی که رژیم‌های نرخ ارز ثابت در کشورهای در حال توسعه و توسعه‌نیافته به مرور زمان ناپایدار می‌گردند، عدم پاسخ‌گویی به اقتضائات این نظام بنا به دلایلی چون: «کمبود منابع ارزی در مقایسه با حجم تقاضا برای ارز، عدم تنوع در کالاهای صادراتی، اولیه بودن نوع کالاهای صادراتی، بی‌ثباتی در قیمت‌های جهانی کالاهای اولیه صادراتی، وابستگی شدید تولیدات صنعتی به منابع ارزی، و لجام گسیختگی سیاست‌های پولی و مالی» می‌باشد.

۱-۳-۲. نظام ارزی شناور آزاد

رژیم شناور آزاد، رژیمی است که در آن ارزش مبادله یک پول از طرف مقامات پولی کشور اجازه دارد که آزادانه در بازار مبادله خارجی شناور باشد (رحیمی بروجردی، ۱۳۷۹: ۸۹) و مسئولان اقتصادی هیچ گونه تلاشی در جهت مدیریت و تثبیت نرخ ارز و یا دخالت برای پایین یا بالا بردن نرخ ارز به طور سیستماتیک از طریق تغییر نرخ بهره یا اعمال سیاست پولی انجام نمی‌دهند (یاوری، ۱۳۸۴: ۱۰۶) و این ارزش هر روز به وسیله موقعیت‌های عرضه و تقاضا تعیین می‌گردد (رحیمی بروجردی، ۱۳۷۹: ۸۹). بنابراین در رژیم شناور آزاد، مدیریت نرخ ارز اعتماد به بازار است، ولی به هر حال این نرخ تحت تأثیر عوامل متعددی است که یکی از آن‌ها هم مبادلات ارزی دولت است (یاوری، ۱۳۸۴:

۱۰۶). یکی از عمده‌ترین مزایای این نظام ارزی این است که ارزش کلیه پول‌ها در قیمتی برقرار می‌شود که به شفافیت بازار مبادله خارجی منجر می‌گردد.

۱-۳-۳. نظام ارزی شناور مدیریت‌شده

در این نظم، مقامات پولی کشور مسئولیت دخالت در بازار ارز را تا سرحد تعدیل نوسانات کوتاه‌مدت بر عهده دارند. در نتیجه مسئولان نسبت به اینکه نرخ ارز در چه سطحی باید قرار گیرد، نظر دارند و برای اعمال نظر خود وارد عمل می‌شوند و سعی در اصلاح نوسانات نرخ ارزی دارند که در نظام ارزی کاملاً شناور رخ می‌دهد (سالواتوره، ۱۳۸۹: ۱۱۵). این اصلاحات نرخ ارز می‌تواند از طریق استراتژی‌های گوناگونی باشد که یکی از استراتژی‌های بسیار معمول نزد بانک‌های مرکزی، عبارت است از «ثابت ولی قابل تعدیل تحت فشار بازار». در این استراتژی، مسئولان نرخ ارز را تقریباً تثبیت می‌کنند، ولی هنگامی که فشارهای بازار انباشته می‌شود، اجازه می‌دهند که نرخ به‌گونه‌ای حرکت کند تا بازار دوباره آرام شود و نرخ جدید را تثبیت می‌کنند تا اینکه فشارهای جدیدی انباشته شود. استراتژی دیگر، استراتژی «تکیه در مقابل باد» است؛ بدین‌معنا که وقتی نرخ در حال کاهش است، بانک مرکزی ذخایر ارزی را انباشته می‌کند و وقتی نرخ در حال افزایش است، ذخایر را به فروش می‌رساند، بدون اینکه قضاوتی کند که پول داخلی گران یا ارزان است. استراتژی سوم این است که یک مرز خزنده‌ای را بدون اعلام قبلی برای نرخ ارز در نظر بگیرند و از آن دفاع کنند (یاوری، ۱۳۸۴: ۱۰۷).

نظام ارزی شناور مدیریت‌شده در مقایسه با نظام نرخ ارز ثابت، مجاز است تا نقش تعدیل‌بخشی خصوصی را ایفا کند. به علاوه، سیاست داخلی به حدی که در نظام ارز ثابت محدود است، در این نظام محدود نیست. در مقایسه با نرخ ارز شناور آزاد، کشور قادر است تا نوسانات وسیع در نرخ ارز را که ممکن است اثرات ناسازگار بر سطح قیمت، ریسک‌پذیری و حرکت‌های منابع داشته باشد، تعدیل کند.

۱-۳-۴. نظام ارزی میخکوب خزنده

نظام ارزی میخکوب خزنده، ترکیبی از نظام نرخ ارز ثابت و نرخ ارز شناور است و بر اساس خصوصیات ویژه‌ای نظیر درجه تعدیل و طول زمان بین تعدیلات و اینکه سیستم بیشتر شبیه رژیم‌های ثابت یا شناور است، تعیین می‌گردد. در نظام ارزی میخکوب خزنده، ارزش برابری

می‌تواند با توجه به یک پول واحد یا سبدی از ارزها تعیین شود. در برخی موارد، رژیم میخکوب خزنده می‌تواند با رژیم ارزی که نرخ ارز را در دامنه معینی تعیین می‌کند، ترکیب شود. در این نظام، نرخ ارز بر اساس یک رویه قانونی تعیین می‌شود و بر اساس نرخ تورم انتظاری یا واقعی که قبلاً در قانون تعیین شده، تعدیل می‌گردد (عاطفی‌منش، ۱۳۹۴: ۱۰). به همین منظور در صورت کارا بودنِ سازوکار نرخ بهره در اقتصاد، می‌توان با تغییر متناسب نرخ بهره کوتاه‌مدت، از انجام فعالیت‌های سوداگرانه ارزی که با هدف کسب سود و به دنبال اعلام برنامه‌های تغییر نرخ برابری ارز صورت می‌گیرد، جلوگیری کرد و از بی‌اعتباری ناشی از تضعیف پول نیز کاست.

در این نظام با توجه به تغییرات وضعیت ذخیره ارزی کشور، عرضه پول، قیمت‌ها یا نوسانات نرخ ارز که دلالت بر خارج شدن از دامنه نوسانات مجاز دارند، نرخ برابری جدیدی نیز تعیین می‌شود. این نظام به دلیل انعطاف‌پذیری قابل توجه آن در قدرت تعدیل بالقوه، می‌تواند بر نظام ارز میخکوب قابل تعدیل برتری داشته باشد. به نظر می‌رسد که نظام نرخ ارز میخکوب خزنده برای کشورهای در حال توسعه‌ای که با شوک‌های خارجی بالا و نرخ‌های تورم ناشی از آن مواجه هستند، مناسب‌تر باشد. از سوی دیگر به اعتقاد بسیاری از کارشناسان، این نظام به دلیل اینکه نرخ ارز سقف و کف را مشخص می‌کند، می‌تواند تا حدودی انضباط پولی را تضمین، و آثار شدید محتمل بر اقتصاد کشور را که در نرخ ارز شناور متصور است، محدود کند (شاکری، ۱۳۸۲: ۱۷).

۱-۴. نظام ارزی متناسب با ساختار و حقایق اقتصادی ایران

پس از تبیین نظامات مختلف ارزی، در تشخیص رژیم ارزی ایران باید توجه داشت که در انتخاب رژیم ارزی، مؤلفه‌هایی چون سیاست‌های کلان اقتصادی، اعتبار مقامات پولی، بی‌ثباتی و ناهماهنگی نرخ ارز و آسیب‌پذیری رژیم‌های ارزی در برابر بحران و شوک‌های اقتصادی از عناصر مهم محسوب می‌شوند. برای تصمیم‌گیری در مورد رژیم نرخ ارز مناسب، همه این عوامل باید مدّنظر قرار گیرد. علاوه بر این موارد، ویژگی‌های منحصر به فرد هر کشوری نیز ممکن است تأثیرات قابل توجهی بر فرایند تصمیم‌گیری در مورد رژیم‌های ارزی داشته باشد (عاطفی‌منش، ۱۳۹۴: ۱۲).

اقتصاد ایران به علت متکی بودن درآمدهای ارزی به درآمد نفتی و با توجه به تک‌محصولی بودن، دارای شرایطی خاص می‌باشد. در مدل اقتصادی تک‌محصولی به علت فقدان تنوع

در صادرات کالاها و خدمات، منشأ ارزآوری در اقتصاد محدود شده و محدودیت تعداد عرضه‌کنندگان، سبب مشقت شکل‌گیری بازار عمیق ارزی می‌گردد؛ چرا که تغییر رفتار هر کدام از معدود عرضه‌کنندگان، باعث متأثر شدن بازار ارز می‌گردد (سیف و خوشکلام خسروشاهی، ۱۳۹۲: ۱۹۹). با توجه به ساختار اقتصاد ایران، «دولت» به عنوان عمده‌ترین عرضه‌کنندهٔ ارز دارای اثرگذاری انکارناپذیر در تعیین قیمت ارز می‌باشد؛ چرا که بخش عمده‌ای از عرضه ارز با توجه به وضعیت ارزآوریِ ناشی از فروش نفت خام، میعانات گازی و فراورده‌های پتروشیمی، به گونه‌ای انحصاری در ید دولت می‌باشد. از طرف دیگر، قیمت نفت و میزان صادرات نفت به عنوان عوامل خارجی، اثر بسزایی در درآمد ارزی و سیاست‌گذاری ارزی دولت دارند. از همین روی، همواره در نوسانات ارزی، یکی از ارکانی که نوسانات بدو منتسب می‌شود، دولت است.

در طرف تقاضای ارز نیز متقاضیان ارز در اقتصاد ایران زیاد هستند؛ اما به دلایلی نظیر نقدینگی بسیار و معاملات سفته‌بازانه، این امکان وجود دارد که حجم بالای نقدینگی به بازار ارز سرازیر شده و با افزایش تقاضای ارز، بازار ارز را تحت تأثیر قرار دهد. لذا با وجود اینکه تعداد زیادی تقاضاکننده در بازار ارز وجود دارد، اما رفتار چند عامل محدود می‌تواند بازار ارز را متأثر کند (همان)؛ حال آنکه حقیقت نظام ارزی، سازوکاری است که در آن نرخ ارز به وسیله نیروهای عرضه و تقاضای بازار ارز تعیین می‌شود و تغییر رفتار هر کدام از این عوامل، وضعیت بازار ارز را متأثر نمی‌کند. با عنایت به این مباحث، بدیهی است که کشورِ واجد منشأهای گوناگون ارزآوری و دارای توان صادرات طیف گسترده‌ای از کالاها و خدمات، دارای نظام ارزی حقیقی خواهد بود.

این ویژگی‌ها سبب گردیده که انتخاب هیچ یک از نظام‌های ارزی ثابت و نرخ‌های چندگانه برای نظام ارزی کشور، مطلوب ارزیابی نشود و باید از نظام بینابین استفاده نمود. به عبارتی، ویژگی بسته بودن اقتصاد ایران، سبب برگزیدن نرخ ارز ثابت می‌شود؛ نظامی که در عمل سبب اتلاف منابع ارزی خواهد شد و از طرف دیگر تحرک پایین سرمایه در ایران، ما را به سمت نظام ارزی شناور سوق می‌دهد که در عمل ممکن است بدل به حیاط خلوتی برای معاملات سفته‌بازانه و سوداگرایانه گردد. بنابراین در انتخاب یک نظام مناسب ارزی، گزینش نظام کاملاً شناور یا کاملاً ثابت، چندان منطقی و به صلاح کشور نیست. با توجه به مشکلات عدیده اقتصاد کشور در سطح کلان و لزوم اعمال کنترل و مدیریت بر سازوکارها و مؤلفه‌های آن، نظام «شناور مدیریت‌شده» می‌تواند گزینه‌ای مطلوب باشد؛ به

ویژه اینکه قابلیت انعطاف و قدرت مانور کافی برای سیاست‌گذاران ارزی کشور به جای گذاشته و در صورت وقوع و انتقال شوک‌های خارجی به اقتصاد، به تعادل رساندن مجدد بخش خارجی اقتصاد با استفاده از ابزارهای این نظام محتمل‌تر و آسان‌تر خواهد بود.

علاوه بر تمامی مزیت‌های یادشده، در این نظام که مقام پولی بدون تعیین یا تعهد قبلی نسبت به یک مسیرِ از قبل اعلام‌شده برای نرخ ارز در بازار ارز دخالت می‌کند،[۴] سیاست پولی برای هدایت اقتصاد داخلی به نسبت آزادانه به کار گرفته می‌شود. بنابراین امکان هدف‌گذاری پولی و استفاده از ابزارهای سیاست پولی جهت رسیدن به اهداف اقتصادی، به ویژه در بخش واقعی اقتصاد نظیر رشد اقتصادی و اشتغال فراهم می‌شود (کمیجانی و نادعلی، ۱۳۸۴: ۲۵ و ۵۶).

در نظام ارزی شناور مدیریت‌شده، بهترین حالت شرایطی است که انضباط پولی و مالی به نحوی برقرار باشد که اقتصاد با تورم‌های بالا مواجه نشود. اما اگر به هر دلیل تورم افزایش یافت، بهتر است اثر آن بر نرخ ارز به صورت تدریجی تخلیه و از هر گونه اصرار برای پایین نگه‌داشتن نرخ ارز از ارزش واقعی آن احتراز شود. در این فرض، کارگزاران اقتصادی به تدریج خود را با نرخ‌های ارز تعادلی بازار همسو می‌کنند و اگر یک عامل بیرونی مانند تحریم‌ها رخ دهد، دیگر از محل فاصله نرخ ارز بازار با نرخ ارز تعادلی، نوسانی در بازار رخ نمی‌دهد (کیایی، ۱۳۹۴: ۶۳).

در کنار تمامی این موارد باید توجه نمود که ایجاد و حمایت از رژیم نرخ ارز شناور مدیریت‌شده که در تعدادی از اقتصادهای پیشرفته جهان - نظیر سوئد، نیوزلند و کانادا- دنبال شده، اساساً مستلزم پیش‌نیازها و الزاماتی است و در وضع کنونی با توجه به عدم وجود نظام ارزی رقابتی، باید بسترسازی‌ها و زمینه‌سازی‌هایی چون ایجاد شفافیت در حساب‌های دولت و بانک‌ها و دستگاه‌ها، کاهش وابستگی بودجه به نفت، مبارزه با فساد و قاچاق سازمان‌یافته، اصلاح نظام بانکی و ایجاد شفافیت پولی و مالی، استقلال بانک مرکزی، تأمین ارز تولید و سرمایه‌گذاری‌های مولد و تعیین نرخ ارز بر اساس مقتضای تولید و پاره‌ای دیگر از اقدامات لازم همچون چون تک‌رقمی کردن نرخ تورم و استقلال سیاست‌گذاری پولی صورت پذیرد (عاطفی‌منش، ۱۳۹۴: ۲۰)؛ چرا که تصورِ جامه عمل پوشاندن به یک رژیم ارزی شناور مدیریت‌شده برای کشوری مانند ایران که با عدم استقلال مقام پولی و تورم دو رقمی مواجه است، به جهت نظری - عملی، غیر قابل انتظار به نظر می‌رسد و روند حاکم بر بازار ارز ایران طی دهه گذشته نیز آن را به اثبات رسانده است. از این رو نخستین توصیه سیاستیِ قابل طرح

۴. این دخالت ممکن است مستقیم (عقیم‌سازی یا غیر عقیم‌سازی) یا غیر مستقیم از طریق تغییرات در نرخ‌های بهره و... باشد.

برای صیانت از رژیم شناور مدیریت‌شده در ایران، هدف‌گذاری تورم و تحقق تورم تک‌رقمی خواهد بود؛ وضعیتی که بی‌تردید بدون افزایش سطح بیشتری از استقلال مقام پولی، دور از دسترس خواهد بود. بدیهی است مادامی که تورم تک‌رقمی در ایران از طریق اصلاح رابطه دولت و نظام مالی تحقق نیابد، مقاومت طبیعی در بدنه نظام تصمیم‌گیری برای رعایت قاعده آربیتراژ وجود خواهد داشت و بروز شوک‌های ارزی اجتناب‌ناپذیر خواهد بود.

در نهایت صیانت از یک رژیم نرخ ارز شناور مدیریت‌شده در کشور، مستلزم برنامه‌ای روشن است که باید علاوه بر اینکه اجازه مداخله مقام پولی را در بازار ارز به منظور خنثی کردن اثر شوک‌های موقت می‌دهد، متضمن یک سیستم گزارش‌دهی باشد که از طریق آن، هم میزان ارزِ در دسترس و هم مخاطرات مربوط به بدهی‌های خارجی را پشتیبانی نماید. ایجاد چنین رژیم ارزی در دوران پساتحریم احتمالاً بتواند زمینه اتخاذ یک استراتژی سلسله‌مراتبی را جهت باز کردن بازارهای مالی داخلی به روی جریانات سرمایه خارجی مهیا کند.

۲. تحلیل مبانی حقوقی مسئولیت مدنی ناشی از نرخ ارز ترجیحی

پس از تطور تاریخی در قانونمندسازی نظام ارزی ایران، واکاوی مبانی مسئولیت مدنی در پی کنترل دستوری نرخ ارز را از دو منظر می‌توان مورد تأمل قرار داد؛ نخست آنکه مبنای چنین مسئولیتی در فقه امامیه چیست؟ و سپس وفق مقررات و نظریات دکترین حقوقی، آیا مبنایی برای مسئول دانستن دولت در پی کنترل دستوریِ نرخ ارز وجود دارد؟ در ادامه، در دو مبحث جداگانه به واکاوی این مهم پرداخته شده است.

۲-۱. تطور تاریخی در قانونمندسازی نظام ارزی

نظام ارزی شناور مدیریت‌شده که در ماده ۴۱ قانون برنامه چهارم توسعه رسمیت یافته بود، در سال ۱۳۹۵ و در ماده بند ت ماده ۲۰ قانون احکام دائمی توسعه، به عنوان نظام ارزی قانونی ایران شناخته شد. در این قانون، قانون‌گذار اشعار می‌دارد:

> در اجرای سیاست‌های کلی اقتصاد مقاومتی مبنی بر فعال‌سازی منابع مالی و همچنین اصلاح و تقویت نظام مالی کشور، نظام ارزی کشور، «شناور مدیریت‌شده» است. دامنه نرخ ارز با توجه به حفظ رقابت‌پذیری در تجارت

خارجی و با ملاحظه تورم داخلی و جهانی و همچنین شرایط اقتصاد کلان از جمله تعیین حد مطلوبی از ذخایر خارجی تعیین می‌شود.

با توجه به بررسی‌های صورت‌گرفته نسبت به ملزومات نظام ارزی شناور مدیریت‌شده به خوبی روشن است که قانون‌گذار به دنبال تعیین قیمت از طریق سیستم عرضه و تقاضا بوده است و دخالت بانک مرکزی و دولت در تعیین قیمت ارز، محدود به نقش نظارتی و تعیین دامنه نوسان شده است. لکن بارها و در شرایط سخت اقتصادی مشهود بوده است که دولت‌ها دست به اعلام نرخ‌های ترجیحی برای ارز زده و با برخوردهای سرکوبگرانه، سیستم عرضه و تقاضا را مختل نموده و صرفاً معاملات در همان قیمت را به رسمیت شناخته‌اند؛ تلاشی که همواره با شعار حمایت از دهک‌های پایین توجیه شده است، اما چنان که گذشت، در عمل موجب کسب ثروت برای دهک‌های بالای جامعه شده است.

اما در اثبات خروج قانونی مصوبات، همچنان که ملاحظه شد، نرخ ارزِ چندگانه امری مسبوق به سابقه در نظام اقتصادی ایران می‌باشد؛ برای مثال در آخرین موردی که دولت تصمیم به آزمایش این روش معلوم‌النتیجه گرفت، فروردین‌ماه ۱۳۹۷ بود که ستاد اقتصادی دولت تصمیماتی اتخاذ نمود و هیئت وزیران و بانک مرکزی با وضع مصوباتی به تبیین ابعاد آن پرداختند. یکی از این تصمیمات در ارتباط با بازار ارز، تک‌نرخی شدن دلار در نرخ ۴۲۰۰ تومان برای همه مصارف ارزی با امکان افزایش یا کاهش پنج درصدی در چارچوب «نظام شناور مدیریت‌شده» بود؛ تصمیمی که مطابق با قانون بوده و قانون اجازهٔ تعیین دامنه قیمت را به دولت و بانک مرکزی داده بود. اما این مصوبه در ادامه با چالش‌هایی مواجه گردید و موجب شد دامنه نوسان حذف شود و به جای اختصاص ارز به تمامی کالاها صرفاً به پاره‌ای از کالاها تعلق گیرد که همین امر منجر به غیر قانونی شدن مصوبه شد؛ چرا که عملاً نظام ارزی چندنرخی را جایگزین نظام ارزی شناور مدیریت‌شده کرد؛ امری که در مغایرت با قانون بود و بدیهی است که مصوبات هیئت وزیران باید در چهارچوب قانون و در راستای قوانین و اسناد بالادستی خود باشد؛ چرا که اتخاذ این تصمیمات منجر به کاهش و حراج ذخایر ارزی کشور می‌شود و در ادامه نیز بر اصلاح سیاست‌های مالی اثرگذار می‌باشد؛ زیرا دولت ناچار به عدم کاهش و یا حتی افزایش نرخ سود بانکی، حراج ذخایر طلای کشور و... می‌شود.

مشابه این اتفاق در سال ۱۳۹۱ نیز رخ داد؛ زمانی که قیمت ۱۲۲۶ تومانی ارز رسمیت یافت و

مصوبه مذکور نیز با بند ج ماده ۸۱ قانون پنجم توسعه[۵] و جزء دوم بند سوم قانون بودجه ۱۳۹۲[۶] منافات دارد؛ چرا که بند اخیر اشعار می‌دارد که بانک مرکزی مکلف به پرداخت ارز به نرخی واحد برای تمامی مصارف ارزی است و پرداخت ارز ۱۲۲۶ برای کالاهای اساسی در مغایرت آشکار با این بند می‌باشد. افزون بر این، با بند ج ماده ۸۱ قانون برنامه پنجم توسعه نیز که نظام ارزی کشور را تک‌نرخی و شناور مدیریت‌شده می‌داند نیز در مغایرت و با دو یا چندنرخی بودن ارز منافات دارد. حال که مخالف قانون بودن این نوع تصمیمات روشن گردید، به نظر می‌رسد بتوان برای دولت، مسئولیت مدنی از حیث وضع مقررات خلاف قانون قائل شد.

۲-۲. مبناسنجی مسئولیت مدنی دولت

با توجه به دامنه فعالیت‌های گسترده دولت در عرصه‌های مختلف - اقتصادی، فرهنگی، آموزشی، عمرانی و...- تعیین مسئولیت این نهاد مهم امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است (موسی‌زاده، ۱۳۷۷: ۲۴۷). تا مدت‌ها نظریه غالب این بود که دولت چون منشأ الهی دارد و یا ناشی از اقتدار عمومی است، هیچ گونه مسئولیتی در مقابل اتباع خود ندارد (کاتوزیان، ۱۳۶۵: ۱۴۳). همگان بر این باور بودند که دولت نمی‌تواند اشتباه کند؛ چرا که سایه خدا بر روی زمین محسوب می‌شود و سایه خدا هیچ‌گاه خطا نمی‌کند (غمامی، ۱۳۷۶: ۱۶). بر اساس این دیدگاه، هر کاری که دولت انجام می‌داد، پسندیده و صواب بود و اگر زیانی نیز از این رهگذر بر افراد وارد می‌شد، به لحاظ منافعی که از اعمال دولت عاید عموم می‌گردید، قابل جبران نبود. به عبارت دیگر، این اصل را از نتایج منطقیِ اصل حاکمیت دولت می‌دانستند (ابوالحمد، ۱۳۵۴: ۴۱۰). لکن به تدریج با توجه به تحولات سیاسی، اقتصادی و اجتماعیِ قرن نوزدهم و بیستم و تشکیل حکومت‌های دموکراتیک، نظریه فوق زیر سؤال رفت و «نظریه مصونیت دولت» که ناعادلانه و با اصل تساوی شهروندان در برابر تکالیف عمومی ناسازگار می‌نمود، جای خود را به «اصل مسئولیت مدنی دولت» داد (صفایی، ۱۳۹۶: ۳۴۵).

اصل فوق حاکی از الزام دولت نسبت به پرداخت غرامت زیان وارده به شخص زیان‌دیده است که ناشی از عمل غیر قانونی منتسب به دولت یا عمل غیر قانونی دولت بوده است

۵. نظام ارزی کشور، «شناور مدیریت‌شده» است. نرخ ارز با توجه به حفظ دامنه رقابت‌پذیری در تجارت خارجی و با ملاحظه تورم داخلی و جهانی و همچنین شرایط اقتصاد کلان از جمله تعیین حد مطلوبی از ذخایر خارجی تعیین خواهد شد.

۶. ... بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران مکلف است از وجوه حاصله هر ماهه به طور متناسب... ۵۷/۵ درصد را با اعلام خزانه‌داری کل کشور و با فروش مبالغ ارزی به نرخ واحد برای کلیه مصارف و با رعایت قوانین حاکم بر بانک مرکزی و بند ج ماده ۸۱ قانون برنامه پنج‌ساله پنجم توسعه... به حساب ذخیره ارزی واریز نماید.

(زرگوش، ۱۳۸۹: ۴۳). اصل فوق در عموم ضمنی ماده ۳۳۲ قانون مدنی و ماده ۱۱ قانون مسئولیت مدنی مصوب ۱۳۳۹ نیز انعکاس یافت (طباطبایی مؤتمنی، ۱۳۹۰: ۴۳۴)؛ هرچند که قانون مذکور نیز مسئولیت مدنی دولت را در اعمال تصدی - و نه اعمال حاکمیتی- پذیرفته است.

تفکیک فوق به عنوان تفصیلی ریشه‌دار در حقوق فرانسه، امروزه در کشور فرانسه مورد انتقاد واقع شده و «کشور فرانسه حتی مسئولیت دولت را در مواردی که زیان از اعمال حاکمیت ناشی شده، پذیرفته است» (غمامی، ۱۳۷۶: ۱۱۵). مع‌الوصف تفکیک فوق، وفق مبانی فقهی قابل انتقاد به نظر می‌رسد. پیش از تبیین تحشیه انتقادی بر این تفصیل، باید متذکر این نکته شد که طبق ماده ۳ قانون مدیریت خدمات کشوری مصوب ۱۳۸۶، قانون‌گذار اعمال حاکمیتی را چنین تعریف نموده است:

> آن دسته از اموری که تحقق آن موجب اقتدار و حاکمیت کشور است و منافع آن بدون محدودیت شامل همه اقشار جامعه گردیده و بهره‌مندی از این نوع خدمات، موجب محدودیت برای استفاده دیگران نمی‌شود؛ از قبیل: الف- سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و نظارت در بخش‌های اقتصادی و... .

بنابراین وضع مقرره خلاف و خسارات ناشی از این عملکرد تقنینی، امری است که وفق ذیل ماده ۱۱، از محدوده مسئولیت دولت مستثناست.

پس از این تعریف، تفکیک فوق از آن حیث قابل نقد می‌باشد که وفق مبانی فقهی، ید دولت به طور کلی و خصوصاً در مورد «منابع اقتصادی» ید امانی، و مشروط به صرف در راستای مصالح شهروندان است (کرکی عاملی، ۱۴۰۸: ۴۰۲/۱). بر همین اساس، در صورت تخلف از «اذن عام الهی به دولت» - در نظریهٔ: دولت اسلامی، مأذون از قِبل شارع مقدس در عصر غیبت است- و یا نقض شرط صریح یا ضمنیِ در قالب «عقد وکالت دولت اسلامی از سوی شهروندان»، باید دولت را در قبال وضع مقررهٔ خلاف و خسارات ناشی از این اقدام مسئول دانست. همچنین در صورت تحلیل «حکومت و نظریه دولت» در قالب «عقد ودیعه» و امین‌انگاری دولت، در صورت تعدی و تفریط در نوسانات ارزی، باید دولت را نسبت به خسارات وارده مسئول دانست (ابن ادریس حلّی، ۱۴۱۰: ۸۶/۲؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۷/۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۲۷۷/۲).

فقها ضمن پذیرش این نظر که اصل لزوم جبران ضرر از مستقلات عقلیه محسوب می‌شود

و پشتوانه عقلی دارد، به نحوی که اگر شرع نیز حکم به پذیرش این اصل نمی‌داد، عقلْ خود حکم به پذیرش آن می‌داد (حسینی مراغی، ۱۴۲۵: ۳۱۲/۱؛ محقق داماد، ۱۳۸۵: ۱۳۱/۱)، جهت اثبات اصل لزوم جبران ضرر، به روایات متعددی از معصوم نیز استناد می‌کنند که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: «لا ضرر ولا ضرار» و «کلّ شیء یضرّ بطریق المسلمین فصاحبه ضامن لما یصیبه» (حسینی مراغی، ۱۴۲۵: ۳۲۰/۲). دلیلی بر استثنا شدن حاکمیت از اصل لزوم تدارک ضرر اقامه نشده است و از این رهگذر است که در منابع روایی به مراتب ضرورت تدارک ضرر از بیت‌المال اشاره شده است (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۷۳؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۳۷۴/۷ و ۹۴/۸)؛ به گونه‌ای که هر گاه ضرری از حکم قاضی - به عنوان نمونه‌ای از کل حاکمیت- متوجه جان یا مال کسی گردد، در صورتی که قاضی در استنباط یا اجتهاد دچار خطا و اشتباهی شده باشد، جبران خسارت بر عهده بیت‌المال خواهد بود (نجفی، ۱۳۶۷: ۷۹/۴۰؛ طوسی، ۱۳۸۷: ۳۵۸/۲).

۲-۳. نظریه مسئولیت مدنی ناشی از عمل تقنینی

نظریه مسئولیت مدنی مبتنی بر تقصیر بر این باور است که تنها دلیلی که می‌تواند مسئولیت کسی را نسبت به جبران خسارتی توجیه کند، وجود رابطهٔ علیت بین تقصیر و ضرر است؛ یعنی کسی مسئول است که در نتیجه تقصیر او، ضرر به وجود آمده باشد (کاتوزیان، ۱۳۹۵: ۱۰۳). در خصوص اقدامات دولتی، تقصیرْ مترادف با نقض قانون است؛ یعنی هر گاه سخن از تقصیر می‌شود، منظور آن است که عمل منجر به زیان، غیر قانونی بوده است (زرگوش، ۱۳۸۹: ۳۸۱). اصولاً مسئولیت مدنی دولت در کشورهای مختلف، بر نظریه تقصیر بنا شده است.

نظریه تقصیر در حقوق داخلی ایران، در قانون مسئولیت مدنی ۱۳۳۹ انعکاس یافته است. در ماده ۱۱ این قانون که در رابطه با مسئولیت مدنی دولت می‌باشد، قانون‌گذار چنین اشعار می‌دارد:

> کارمندان دولت و شهرداری‌ها و مؤسسات وابسته به آن‌ها که به مناسبت انجام وظیفه عمداً یا در نتیجه بی‌احتیاطی، خساراتی به اشخاص وارد نمایند، شخصاً مسئول جبران خسارات وارده می‌باشند. ولی هر گاه خسارات وارده، مستند به عمل آنان نبوده و مربوط به نقص وسایل ادارات و مؤسسات مزبور باشد، در این صورت، جبران خسارت بر عهده اداره یا مؤسسه مربوطه است. ولی در مورد اعمال حاکمیت

> دولت، هر گاه اقداماتی که بر حسب ضرورت برای تأمین منافع اجتماعی طبق قانون به عمل آید و موجب ضرر دیگری شود، دولت مجبور به پرداخت خسارت نخواهد بود.

از ذیل ماده مذکور چنین برمی‌آید که قانون‌گذاری که از مصادیق بارز اعمال حاکمیتی می‌باشد، از دامنه مسئولیت مدنی خارج گشته و دولت بابت اقدامات و تصمیمات اشتباه خود در اقتصاد مسئولیتی نخواهد داشت. لکن با اندکی دقت، چنین به نظر خواهد رسید که قانون‌گذار در این ماده، سه شرط را برای معافیت اعمال حاکمیتی از مسئولیت برشمرده است و صرف حاکمیتی بودن عمل، رافع مسئولیت نمی‌باشد؛ نخست آنکه اقدامات «بر حسب ضرورت»، دوم برای «تأمین منافع اجتماعی» و سوم «مطابق قانون» باید باشد. لذا با جمع این شرایط است که عمل حاکمیتی دولت از قید مسئولیت رها خواهد بود؛ افزون بر اینکه در اصل ۱۳۸، قانون‌گذار بیان داشته است:

> علاوه بر مواردی که هیئت وزیران یا وزیری، مأمور تدوین آیین‌نامه‌های اجرایی قوانین می‌شود، هیئت وزیران حق دارد برای انجام وظایف اداری و تأمین اجرای قوانین و تنظیم سازمان‌های اداری، به وضع تصویب‌نامه و آیین‌نامه بپردازد. هر یک از وزیران نیز در حدود وظایف خویش و مصوبات هیئت وزیران، حق وضع آیین‌نامه و صدور بخشنامه را دارد؛ ولی مفاد این مقررات نباید با متن و روح قوانین مخالف باشد.

و در اصل ۱۳۷ اذعان می‌دارد:

> هر یک از وزیران، مسئول وظایف خاص خویش در برابر رئیس‌جمهور و مجلس است و در اموری که به تصویب هیئت وزیران می‌رسد، مسئول اعمال دیگران نیز می‌باشد.

در مورد اینکه آیا جبران خسارت در مورد عمل تقنینی نیز موضوعیت دارد یا نه، نظرات متفاوتی وجود دارد. مدت‌ها به علت نفوذ نظریه حاکمیت که قانون‌گذاری از مظاهر بارز آن است، مسئولیت مدنی ناشی از وضع قانون قابل طرح نبود تا اینکه برخی از اساتید حقوق

اداری مانند لئون دوگی، نظریه حاکمیت را به عنوان مانع پذیرش مسئولیت مدنی مورد انتقاد قرار دادند و کم‌کم زمینه‌ای برای پذیرش این نوع مسئولیت فراهم شد. اصولاً نمی‌توان مسئولیت مدنی ناشی از وضع قانون را در ردیف سایر موارد مسئولیت مدنی دولت قرار داد؛ بلکه این مسئولیت مفهوم ویژه‌ای دارد و بیشتر یک رژیم پرداخت خسارت است که به وسیله قانون‌گذار در موارد خاص پذیرفته شده است و بیشتر در مواردی موضوعیت دارد که فعالیتی که قبلاً مجاز بود، به وسیله قانون‌گذار ممنوع اعلام شود و همین امر موجب تحمیل خسارت به بنگاه‌های تولیدی خاص گردد.

در حقوق ایران با توجه به تقسیم‌بندی سلسله‌مراتبیِ قانون به مفهوم عام که شامل قانون اساسی، قانون عادی و مقررات دولتی (آیین‌نامه‌ها، تصویب‌نامه‌ها) می‌شود، مسئولیت مدنی ناشی از قانون اساسی و عادی به عنوان یک نظریه مطرح نشده است؛ اما قطعاً شکایات علیه قانون - عادی و اساسی- و طلب خسارت ناشی از وضع قانون پذیرفتنی نیست و حتی شکایات علیه مقرراتی که در حکم قانون هستند نیز پذیرفته نشده است. اما در مورد نوع سوم از قانون به مفهوم عام که شامل مقررات دولتی (آیین‌نامه و تصویب‌نامه‌ها) می‌شود، ادعای جبران خسارت ناشی از وضع آن‌ها در شرایطی پذیرفته شده است.

دولت و دستگاه‌های دولتی به مناسبت اختیار و صلاحیت‌های ویژه حقوقی، حق وضع مقررات در چارچوب قوانین را دارند؛ لکن ممکن است در اثر وضع مقررات خلاف قانون، سبب ورود خسارت به افراد باشند. بر همین اساس، بحث مسئولیت مدنیِ دستگاه‌های دولتی ناشی از وضع مقررات غیر قانونی، یکی از موضوعات بحث‌برانگیز می‌باشد. از لحاظ نظری در این گونه موارد، مسئولیت دولت مبتنی بر نامشروع و غیر قانونی بودن این تصمیم‌ها استوار می‌گردد و چون احتمال دارد که امکان انتساب زیان به شخص معینی وجود نداشته باشد، جبران خسارت با حمل خطای اداری دولت و نقص وسایل و مشکلات امکان‌پذیر است (کاتوزیان، ۱۳۹۵: ۱۳۴). هرچند که آیین‌نامه‌ها و تصویب‌نامه‌ها در چهارچوب تقسیم‌بندی سلسله‌مراتبی قانون، نوعی تقنین محسوب می‌گردد، اما در حقوق ایران در شرایطی، در مقابل زیان‌هایی که به لحاظ وضع این‌گونه مقررات به افراد وارد می‌شود، مسئولیت مدنی دارند و ملزم به جبران خسارت وارده به زیان‌دیده می‌باشند. در حقوق ایران طبق اصل ۱۷۳ قانون اساسی و ماده ۱۰ قانون دیوان عدالت اداری مصوب ۱۳۹۲، مرجع تشخیص صحیح یا قانونی

بودن اقدامات و تصمیمات عام‌الشمول مقامات و نهادهای دولتی، دیوان عدالت اداری است. بنابراین اگر اشخاصی مدعی هستند که آیین‌نامه، تصویب‌نامه یا بخشنامه‌ای خلاف قانون یا شرع است، باید نخست دادخواستی به خواسته ابطال اقدامات یا تصمیمات مذکور به دیوان عدالت اداری تقدیم نمایند. چنانچه دیوان عدالت اداری حکم به ابطال اقدامات یا تصمیمات مقامات و نهادهای دولتی صادر کرد، اشخاص ذی‌نفع می‌توانند خسارات وارده به خود را نخست از نهادهای ذی‌ربط مطالبه کنند و در فرض استنکاف آن‌ها برای احقاق حقوق خود به دادگاه عمومی رجوع نمایند. البته مطالبه خسارت از طریق دادگاه عمومی مستلزم آن است که دیوان عدالت تصدیق نماید که تصمیمات یا اقدامات یا مقررات دولتی به علت بر خلاف قانون بودن آن یا عدم صلاحیت مرجع مربوط یا تجاوز یا سوءاستفاده از اختیارات یا تخلف در اجرای قوانین و مقررات یا خودداری از انجام وظایف قانونی، موجب تضییع حقوق یا سبب ورود خسارت بلاواسطه و مستقیم به زیان‌دیده شده است. در صورتی که دیوان عدالت، ورود خسارت از ناحیه مؤسسات و سازمان‌های دولتی از طریق تصمیمات و اقدامات مذکور را تصدیق نماید، زیان‌دیده می‌تواند طبق تبصره ۱ ماده ۱۰ قانون دیوان عدالت اداری، برای تعیین میزان خسارت وارده به دادگاه عمومی مراجعه کند (امامی و استوار سنگری، ۱۳۹۳: ۳۹۴). افزون بر اینکه در ماده ۱۴ همان قانون مقرر شده است:

> در صورتی که تصمیمات و اقدامات موضوع شکایت، موجب تضییع حقوق اشخاص شده باشد، شعبه رسیدگی‌کننده، حکم مقتضی مبنی بر نقض رأی یا لغو اثر از تصمیم و اقدام مورد شکایت یا الزام طرف شکایت به اعاده حقوق تضییع‌شده صادر می‌نماید.

از مفاد این مواد و اصول برداشت می‌شود که اولاً مطابق قانون نبودن بر اساس قیود ماده ۱۱ قانون مسئولیت مدنی، خود برای خروج مصوبات از مصونیت اعمال حاکمیتی دولت کافی است، چه برسد که در مغایرت با منافع اجتماعی نیز باشد و ثانیاً بر اساس اصول قانون اساسی، مصوبات نه‌تنها با متن که با روح قوانین نیز باید در مطابقت باشد. این در حالی است که در وضعیت واقعیت اقتصادی ایران، چندان که مبرهن گردید، تصمیمات مأخوذه موافق با قوانین نبوده است.

نتیجه‌گیری

اقتصاد ایران به علت متکی بودن درآمدهای ارزی به درآمد نفتی و با توجه به تک‌محصولی بودن ایران، دارای شرایط خاصی می‌باشد که برای تبیین نظام ارزی مناسب و میزان مسئولیت مدنی دولت باید مورد توجه قرار گیرند.

نظام ارزی متناسب برای اقتصاد ایران، نظام ارزی «شناور مدیریت‌شده» می‌باشد؛ چرا که نظام ارزی ثابت و یا چندگانه که در عمل در اقتصاد ایران به اجرا درآمده است، نیازمند صرف و اتلاف منابع ارزی بسیاری می‌باشد و از طرفی با توجه به شرایط اقتصادی و میل دولت به دخالت در اقتصاد، نظام شناور ارزی نیز در ایران شانس کسب توفیق چندانی را ندارد.

نظام ارزی قانونی در ایران «شناور مدیریت‌شده» می‌باشد؛ لکن در عمل، بارها شاهد نقض این قانون بوده‌ایم و بدیهی است هنگامی که دولت‌ها به عمد به نقض این مقرره می‌پردازند و به جای این مقرره -که از منظر اقتصادی نیز مطلوب اقتصاد ایران است- ، نظامات ارزی را -که برای اقتصاد ایران آفت به حساب می‌آیند- ، پیگیری می‌کنند، از مصونیت برخوردار نبوده و باید مسئولیت مدنی ناشی از اعمال خود را بپذیرند.

عمده منبع درآمد ارزی ایران از طریق نفت می‌باشد که جزء میراث و ثروت ملی است. بدیهی است که این ثروت در دست هر دولتی، امانتی است که موظف به حفظ آن و مصرف در جهت منافع آیندگان می‌باشد. لذا اتلاف منابع ارزی برای پایین نگه‌داشتن نرخ ارز، تقصیری است که می‌تواند مسئولیت مدنی را در پی داشته باشد.

شیوه‌های جبران در بحث مذکور به علت اثرات اقتصادی که دارد، اندکی با سایر شیوه‌های جبران متداول تفاوت دارد؛ چرا که پرداخت غرامت به همه مردم، اولاً غیر ممکن است و ثانیاً خود نوعی چاپ پول است و با افزایش نقدینگی، نقض غرض و شرایط را بدتر می‌کند. به نظر برای جبران خسارت لغو این بخشنامه‌ها، برخورد با مقصران، تغییر شیوه افزایش حقوق به منظور کاهش فاصله طبقاتی ایجادشده و بازپس‌گیری قدرت خرید از دست‌رفته در اثر این شرایط، رونق تولید ملی با تسهیل شرایط کار و معافیت‌های مالیاتی -که منجر به کاهش درآمد دولت شده و اجبار دولت به تحمل شرایط اقتصادی سخت که منجر به سبک‌سازی دولت و کاهش هزینه‌های غیر ضروری و اصلاح ساختار بودجه‌ای شود، نه آنکه با کاهش درآمد دولت، فشار به دوش مردم انداخته شود-، تسهیل شرایط تجارت آزاد، کاهش دادن هزینه‌های

مصرفی که از سمت دولت تحمیل می‌شوند تا جایی که از منظر کارشناسی دارای آفت تلقی نشود - همانند افزایش قیمت بنزین در اثر کاهش ارزش دلاری آن- ، و راهکارهایی از این دست مناسب‌تر می‌باشد.

به نظر می‌رسد بنا بر رویه عملی نظام ارزی در ایران نظام ارزی ثابت است و دولت‌ها همواره با خرج و حراج کردن منابع ارزی به دنبال آن بوده‌اند که با تثبیت نرخ ارز، از کاهش ارزش پول ملی جلوگیری نمایند؛ اقدامی که علی‌الظاهر چندان نیز کارآمد نبوده است؛ چرا که النهایه ارزش پول ملی در سالیان اخیر، کاهش شدیدی را تجربه کرده است، به طوری که یکی از چالش‌های حقوقی، پرداخت خسارت تأخیر تأدیه بوده است؛ چرا که به عنوان یک پیش‌فرض عمومی، ارزش پول در هر سال از سال قبل خود کمتر خواهد بود و شاید به همین دلیل است که با بروز بحران‌های ارزی، حملات سفته‌بازانه به نیت حفظ ارزش پول - و نه کسب سود- شدت می‌یابد. این انگیزهٔ اقتصادی فروش دارایی‌های داخلی و تبدیل پول به دست‌آمده به ارز، ناشی از این است که مردم باور دارند که در آینده، نرخ ارز افزایش خواهد یافت. با تبدیل مقدار بیشتر پول داخلی به ارز، ذخایر ارزی دولت کاهش می‌یابد و آنگاه دولت برای حفظ باقی‌مانده آن، مجبور به تقلیل ارزش پول ملی می‌شود. تقلیل ارزش پول می‌تواند باعث کاهش اعتماد به توانایی دولت در اداره اقتصاد شود و به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر، مشکلات سیاسی به وجود آورد که خود می‌تواند عاملی برای کاهش امنیت اقتصادی و سرمایه‌گذاری باشد. این‌ها خود از عوامل تشدید بحران ارزی می‌باشند؛ چرا که تکرار بحران و تکرار تصمیم اشتباه از سوی دولت، منجر به سلب اعتماد و آرامش عمومی گشته است که خسارتی عظیم به هر ساختار سیاسی‌ای می‌باشد؛ زیرا در نتیجه بحران ارزی، فرار سرمایه آغاز می‌شود.

فهرست منابع

۱.ابن ادریس حلّی، محمد بن منصور بن احمد، **السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی**، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی،۱۴۱۰ ق.

۲.ابوالحمد، عبدالحمید، **حقوق اداری**، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ ش.

۳.امامی، محمد، و کورش استوار سنگری، **حقوق اداری**، تهران، میزان، ۱۳۹۳ ش.

۴.حسینی مراغی، سید میرعبدالفتاح بن علی، **العناوین الفقهیه**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۵ ق.

۵.رحیمی بروجردی، علیرضا، **نظام ارزی مطلوب و رفتار نرخ واقعی ارز در مدل‌های مالیه بین‌الملل**، تهران، مؤسسه تحقیقات پولی و بانکی، ۱۳۷۹ ش.

۶.زرگوش، مشتاق، **مسئولیت مدنی دولت**، تهران، میزان، ۱۳۸۹ ش.

۷.سالواتوره، دومینیک، **مالیه بین‌الملل**، ترجمه حمیدرضا ارباب، تهران، نی، ۱۳۸۹ ش.

۸.سیف، اله‌مراد، و موسی خوشکلام خسروشاهی، «نظام ارزی مطلوب اقتصاد ایران در اقتصاد مقاومتی»، **فصلنامه پژوهش‌های اقتصادی ایران**، سال هجدهم، شماره ۵۴، بهار ۱۳۹۲ ش.

۹.شاکری، عباس، **آثار یکسان‌سازی نرخ ارز بر متغیرهای کلان، تهران**، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، شماره مسلسل ۶۷۷۵، ۱۳۸۲ ش.

۱۰.صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، **من لایحضره الفقیه**، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.

۱۱.صفایی، حسین، **مسئولیت مدنی**، تهران، سمت، ۱۳۹۶ ش.

۱۲.طباطبائی مؤتمنی، منوچهر، **حقوق اداری**، تهران، سمت، ۱۳۹۰ ش.

۱۳.طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، **المبسوط فی فقه الامامیه**، تصحیح سیدمحمدتقی کشفی، تهران، المکتبة المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریه، ۱۳۸۷ ق.

۱۴.عاطفی‌منش، رؤیا، «نگاهی به طبقه‌بندی رژیم‌های نرخ ارز در کشورهای عضو سازمان همکاری اسلامی و توصیه‌هایی برای رژیم ارزی ایران»، **فصلنامه سیاست‌های مالی و اقتصادی**، سال سوم، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۹۴ ش.

۱۵.غمامی، مجید، **مسئولیت مدنی دولت نسبت به اعمال کارکنان خود**، تهران، دادگستر، ۱۳۷۶ ش.

۱۶.کاتوزیان، ناصر، **فلسفه حقوق**، تهران، به‌نشر، ۱۳۶۵ ش.

۱۷.کاتوزیان، ناصر، **قواعد عمومی قراردادها**، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۵ ش.

۱۸.کاتوزیان، ناصر، **مسئولیت مدنی**، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۹۵ ش.

۱۹.کاویانی، زهرا، و محمدرضا عبداللهی، ب**ررسی لایحه بودجه سال ۱۳۹۸ کل کشور ۶۱. ارزیابی نتایج اختصاص ارز با نرخ ترجیحی و پیشنهادات اصلاحی**، شماره مسلسل ۱۶۲۸۴، بهمن ۱۳۹۷ ش.

۲۰.کرکی عاملی (محقق ثانی)، علی بن حسین، **جامع المقاصد فی شرح القواعد**، قم، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.

۲۱.کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، **الکافی**، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۲۲.کمیجانی، اکبر، و محمد نادعلی، «انتخاب نظام ارزی مناسب برای اقتصاد ایران با توجه به شوک‌های نفتی وارد بر آن»، **فصلنامه پژوهش‌های اقتصادی ایران**، سال هفتم، شماره ۲۳، تابستان ۱۳۸۴ ش.
۲۳.کیایی، حسن، «تبیین ویژگی‌های ساختار نظام ارزی مقاوم در برابر تهدیدهای اقتصادی»، **فصلنامه آفاق امنیت**، سال هشتم، شماره ۲۹، زمستان ۱۳۹۴ ش.
۲۴.معاونت پژوهش‌های اقتصادی مجلس، **آسیب‌شناسی اقدامات اخیر دولت در راستای مدیریت بازار ارز و پیشنهادهای اصلاحی**، شماره مسلسل ۱۶۰۱۰، ۱۳۹۷ ش.
۲۵.مکارم شیرازی، ناصر، **القواعد الفقهیه**، قم، مدرسهٔ امام امیرالمؤمنین علیه‌السلام ، ۱۴۱۱ ق.
۲۶.موسوی بجنوردی، سیدحسن بن آقابزرگ، **القواعد الفقهیه**، تحقیق مهدی مهریزی و محمدحسین درایتی، قم، الهادی، ۱۴۱۹ ق.
۲۷.موسی‌زاده، رضا، **حقوق اداری**، تهران، میزان، ۱۳۷۷ ش.
۲۸.نجفی، محمدحسن بن باقر، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۷ ق.
۲۹.یاوری، کاظم، «ویژگی‌های نظام‌های ارزی: رویکرد سنتی و جدید»، **پژوهش‌نامه اقتصادی**، دوره پنجم، شماره ۱ (پیاپی ۱۶)، بهار ۱۳۸۴ ش.
30.Frankel, Jeffrey A. & Andrew K. Rose, "Currency crashes in emerging markets: An empirical treatment", ***Journal of International Economics***, Vol. 41(3-4), November 1996.
31.Glick, Reuven & Michael M. Hutchison, "Currency Crises", Federal Reserve Bank of San Francisco, Working Paper Series, 2011.
32.Krugman, Paul, "A Model of Balance-of-payments Crises", ***Journal of Money, Credit and Banking***, Vol. 11(3), Aug. 1979.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

Teleological of Economic Verses of the Holy Quran

Sayyed Morteza Honarmand[1] ✉

1. Corresponding author, Assistant professor at Malayer University, Iran. Email: navust@yahoo.com

Article Info

Article type:
Review research

Keywords
The purpose (end) of economic verses of the Holy Quran, Change of economic attitude, Explanation of economic rights, Islamic economics value system.

Abstract

The economic verses of the Holy Qur'an, the subject of which is generally wealth, like other verses, have a goal, end and purpose that pursues the serious willed of God Almighty. The goal of a faithful life is the achievement of worldly and otherworldly happiness (eudaemonia) and one of the areas related to this faithful life is economic affairs that must be formed in order to achieve happiness. Economic verses of the Holy Quran are one of the available sources for achieving such happiness in the economic dimension. Understanding and finding the ends of economic verses like other verses in this direction helps and facilitates such a way. In this article, by referring to the economic verses of the Qur'an and by ijtihad method (descriptive-analytical) and citing the text of the verse and its accessories (essential concomitants), ends such as changing economic attitudes, explaining economic rights, economic principles and rules and explaining the value system in Islamic economics that the economic verse followed it has been extracted and explained.

Cite this article: Honarmand, S., M. (2024). Teleological of Economic Verses of the Holy Quran. *Islamic Economics Doctrines*, 1(1), 299-319.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1421

© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

غایت‌شناسی آیات اقتصادی قرآن کریم

سیدمرتضی هنرمند[1]

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه ملایر، ایران. رایانامه: navust@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: ترویجی

کلیدواژه‌ها

غایت آیات اقتصادی قرآن کریم، تغییر نگرش اقتصادی، تبیین حقوق اقتصادی، نظام ارزشی اقتصاد اسلامی.

چکیده

آیات اقتصادی قرآن کریم که موضوع آن‌ها به طور عام ثروت است، همچون آیات دیگر، دارای غایت، غرض و هدفی هستند که مراد جدّی خدای متعال را دنبال می‌کند. دستیابی به سعادت دنیوی و اخروی، غایت زندگی مؤمنانه است. یکی از عرصه‌های مربوط به این زندگی مؤمنانه، شئون اقتصادی است که باید در جهت دستیابی به سعادت شکل گیرد. یکی از منابع موجود برای تحقق چنین سعادتی در بعد اقتصادی، آیات اقتصادی قرآن کریم می‌باشد. فهم و یافتن غایات آیات اقتصادی همچون آیات دیگر در این جهت کمک‌کننده و مایه تسهیل چنین راهی است. در این مقاله با مراجعه به آیات اقتصادی قرآن و با روش اجتهادی (توصیفی - تحلیلی) و استناد به نصّ آیه و لوازم آن، غایاتی همچون تغییر نگرش اقتصادی، تبیین حقوق اقتصادی، اصول و قواعد اقتصادی و تبیین نظام ارزشی در اقتصاد اسلامی که آیه اقتصادی به دنبال آن بوده، استخراج و تبیین شده است.

استناد: هنرمند، سید مرتضی. (۱۴۰۳). غایت‌شناسی آیات اقتصادی قرآن کریم. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۱(۱)، ۲۹۹-۳۱۹.
https://doi.org/10.30513/ied.2021.1421

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
© نویسندگان.

مقدمه (بیان مسئله، ضرورت و پیشینه)

آیات اقتصادی قرآن کریم به عنوان آیات گویای مناسبات رفتاری (تولید، توزیع و مصرف) در بعد اقتصادی زندگی مؤمنانه در علم تفسیر و اقتصاد اسلامی قابل بحث است. شناخت و بررسی آیاتی که جنبه‌های مختلف اقتصادی زندگی انسان را با موضوع ثروت (کالاها، خدمات و منابع) از حیث چگونگی تولید، توزیع و مصرف عهده‌دارند، گویای این حقیقت است که مفاد این آیات، فقط صرف دستورات دینی که مؤمنان ملزم به انجام و یا ترک آن باشند، نیست؛ بلکه ضروری است که با کشف و تبیین غایت مربوط به مفاد خود آیه، مانند ﴿... كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (حشر/۵۹) و همچنین غایت دستوری آیه‌های اقتصادی - یعنی غایت فراتر و از لوازم مفاد آیه، مانند تحقق عدالت اقتصادی و اجتماعی- ، مؤمنان و جامعه اسلامی با عمل به چنین آیاتی به این غایات دست یافته و در سایه آن، رشد، تعالی و سعادت دنیوی و اخروی خویش را رقم زنند. البته اهداف و غایات این آیات یک‌دست نیست؛ برخی از این آیات، غایت فعل و فاعل و برخی دیگر غایت دنیوی یا اخروی را دنبال می‌کنند. در باب پیشینهٔ پژوهش در زمینه آیات اقتصادی قرآن کریم می‌توان به مطالبی در تفاسیر ذیل این آیات، کتب مشتمل بر آیات اقتصادی در قالب معجم موضوعی آیات اقتصادی (رجایی، ۱۳۸۲)، بررسی اصول حاکم بر روابط اقتصادی اسلام (رفعتی، ۱۳۷۵)، مجموعه مقالات (عیوضلو، ۱۳۸۷) و... اشاره نمود؛ اما در هیچ کدام از این آثار، به بعد غایت‌شناسی این آیات پرداخته نشده است. از این رو در این مقاله به این مهم پرداخته شده است.

۱. واژگان‌شناسی

۱-۱. غایت، غرض و منفعت (آثار)

کلمه «غایت» در لغت به معنای پایان و سرانجام کار (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴۳/۱۵)، نتیجه، اثر، هدف و فایده (کرجی، ۱۳۷۵: ۱۹۰) آمده است؛ یعنی به هدف مورد نظر فاعل که معلول را برای آن و به خاطر آن ایجاد می‌کند، غایت و هدف گفته می‌شود (عبودیت و مصباح، ۱۳۸۸: ۵۲). این واژه به عنوان مفهومی فلسفی، عبارت از چیزی است که: «لأجله یکون الشی»؛ یعنی چیزی که وجود شیء به خاطر آن است (کرجی، ۱۳۷۵: ۱۹۰). این واژه بر غرض و هدف هم اطلاق شده و به علت غایی موسوم است؛ یعنی آنچه که فاعل به خاطر آن اقدام به عمل می‌کند و در واقع به خواستن فاعل

(هدف مطلوب فاعل) که به غایت تعلق گرفته، علت غایی گویند (عبودیت و مصباح، ۱۳۸۸: ۵۲). اما هر گاه آثار و نتایج مترتب بر فعلی، باعث صدور فعل از فاعل شود و فاعل را بر انجام کار برانگیزد، آن آثار و نتایج را غرض آن فعل می‌نامند و غرض در این مفهوم به نیت و مقصود و هدف موسوم است (صلیبا، ۱۳۷۰: ۳۴۶ و ۳۴۸) و بدیهی است که فاعل با آن آثار کمال یابد، یعنی فاعل، فعل را برای رسیدن به آن نتایج انجام می‌دهد؛ در غیر این صورت، آن آثار و نتایج را منفعت می‌نامند. پس غایت، علت فاعلیت فاعل و محرک فاعل برای انجام فعل است، بر خلاف منفعت (کرجی، ۱۳۷۵: ۱۹۰). غایت می‌تواند به نزدیک، متوسط و دور، فعل و فاعل و یا به دنیوی و اخروی تقسیم گردد. حال منظور از غایت در عنوان، هم غایتِ مفاد آیه و هم غایت دستوری است که اعم از غایات دنیوی و اخروی، نزدیک، متوسط و دور است؛ همچنین شامل غرض، منفعت، آثار و انواع غایت چه «ما إلیه الحرکة» (غایت فعل؛ آنچه که فعل متوجه آن است و کمال فعل محسوب و به فعل نسبت داده می‌شود) و چه «ما لأجله الحرکة» (غایت فاعل؛ اگر غایت به فاعل نسبت داده شود، آنچه که فاعل از انجام فعل می‌خواهد به آن برسد و کمال فعل است) نیز می‌گردد (همان: ۱۹۱).

۱-۲. آیات اقتصادی

یکی از معانی اقتصاد در لغت، میانه‌روی و پرهیز از افراط و تفریط در هر کاری است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۵۳/۳ و ۳۵۵)؛ از آن نظر که اعتدال در هزینه زندگی، یکی از مصادیق میانه‌روی بوده، کلمه «اقتصاد» درباره آن بسیار استعمال شده است تا آنجا که در به کارگیری عرفی از اقتصاد غالباً همین معنا مقصود بوده است (دفتر همکاری حوزه، ۱۳۷۱: ۳۰). موضوع اقتصاد عبارت است از ثروت (کالا، خدمات و منابع) از حیث چگونگی تولید، توزیع و مصرف آن (همان)؛ از این رو در تعریف اصطلاحی آن آمده که اقتصاد عبارت است از شناخت، ارزیابی و انتخاب روش‌هایی که بشر برای تولید و توزیع کالا و خدمات، از منابع محدود یا غیر آماده به منظور مصرف به کار می‌گیرد (همان). حال با توجه به تعریف اصطلاحی اقتصاد، منظور از آیات اقتصادی قرآن کریم آیاتی است که به روابط حاکم - اعم از روابط تکوینی و یا تشریعی- میان امور مالی و معیشتی مردم از جهت تولید ثروت، توزیع و مصرف آن با آثار و غایات آن، اعم از غایت مربوطه به مفاد آیه یا دستوری، فعل و فاعل، دنیوی و اخروی، فردی و اجتماعی مترتب بر آن پرداخته و خط مشی

صحیح الهی مربوط به این امور را نشان می‌دهد. از جمله این آیات می‌توان به آیات معاملات، زکات، خمس، ربا، انفاق و صدقات اشاره نمود.

۲. اقسام غایت آیات اقتصادی

۲-۱. تغییر نگرش در حوزه فعالیت‌های اقتصادی

قرآن کریم نه تنها در زمینه اصول اقتصادی، تعالیم جدیدی عرضه نمود، بلکه طرز تفکر و اندیشه مردم را نسبت به هدف نهایی از فعالیت‌های اقتصادی تغییر و ارتقا داد. قرآن کریم به مردمی که جز هدف مادی نداشته و به چیز جز سود شخصی نمی‌اندیشیدند، برنامه و هدفی غایی یعنی تقرّب الی الله را به عنوان پایه نظام ارزشی فعالیت‌های اقتصادی معرفی کرد و به آن ترغیب نمود. البته در کنار این هدف غایی، غایاتی دیگر که زندگی فردی و اجتماعی مردم را در جهت رسیدن به همان هدف غایی سوق دهد، نیز مدّنظر قرآن کریم بوده است. یکی از این غایات و اهداف، تغییر نگرش اقتصادی است. نگرش اقتصادی می‌تواند در قالب نگرش مادی یا الهی خود را نشان دهد. به طور مسلم، نگرش مادی در اقتصاد، نتیجه‌ای جز ایجاد فاصله طبقاتی و تبدیل جامعه به دو قشر غنی و فقیر به بار نمی‌آورد. از این رو قرآن کریم برای رفع این معضل، به تغییر نگرش مادی اقتصادی به نگرش الهی دستور می‌دهد تا در راستای آن، هدف غایی یعنی تقرّب الی الله به عنوان پایه نظام ارزشی فعالیت‌های اقتصادی محقق شود که به چند تغییر نگرش اشاره می‌شود:

۲-۱-۱. قسط و عدالت اقتصادی

دو واژه «قسط» و «عدل» در قرآن کریم به معنایی بسیار نزدیک به یکدیگر به کار رفته‌اند. قسط به معنای رساندن چیزی به جایگاه خود و گذاردن حق در محل خویش می‌باشد و این معنا در مقام اجرا و اعمال عدالت در خارج محقق می‌شود (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۲۵۸/۹). واژه عدل به معنای رعایت وسط میان افراط و تفریط است، به گونه‌ای که در آن زیاده و نقصانی نباشد و این همان اعتدال و وسط حقیقی است و بدین‌مناسبت بر میانه‌روی، مساوات، قسط و... هر یک در جای مناسب خود و با لحاظ قید نیز اطلاق می‌شود (همان: ۵۵/۸).

یکی از تغییر نگرش‌هایی که قرآن کریم در بعد اقتصاد دنبال می‌کند، ایجاد عدالت اقتصادی است. عدالت اقتصادی -که به مفهوم قسط نزدیک است- عبارت است از تساوی

امکانات؛ یعنی عدالت در توزیع ثروت، تقسیم عادلانه مواد اولیه طبیعی برای افراد جامعه، برابری کاری که فرد در جامعه انجام می‌دهد با حقی که جامعه می‌پردازد و برابری حق قانونی (مزد) با حق واقعی (سهم) هر کس. عدالت اقتصادی لازمه و جزئی از عدالت اجتماعی است (بناء رضوی، ۱۳۶۷: ۱۲۸). برای ایجاد و تحقق عدالت اقتصادی، به کارگیری عوامل و استفاده از زمینه‌ها لازم است. پس از آنکه عدالت اقتصادی محقق شد، خود زمینه‌ای برای رشد و بالندگی در عرصه‌های دیگر خواهد شد. از این رو، سیر بحث را در دو محور عوامل و اهداف عدالت اقتصادی پی می‌گیریم.

۲-۱-۱-۱. عوامل و زمینه‌های عدالت اقتصادی

یکم. اجتناب از فاصله طبقاتی

﴿مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...﴾ (حشر/ ۵۹)؛ ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾ (توبه/ ۶۰).

در این دو آیه و آیات مشابه، سخن از مورد مصارف فیء، صدقات، انفاق و خمس، احسان مالی، دادن مال، تقسیم ارث می‌باشد؛ یعنی یتیمان، فقرا، مساکین، در راه ماندگان، ورشکستگان و... . این افراد به عنوان طبقات ضعیف جامعه از لحاظ اقتصادی، نیاز شدیدی به توجه و کمک مادی از سوی دیگر افراد دارند تا بتوانند به زندگی عادی خویش باز گردند. به طور قطع، وجود چنین افرادی در جامعه به ایجاد فاصله طبقاتی منجر می‌شود که خود عامل از بین رفتن عدالت اقتصادی نیز می‌گردد. از این رو در این آیات به رعایت حال این افراد دستور داده شده تا در سایه آن، چنین فاصله طبقاتی ایجاد نگردد. دلیل و نشانه‌هایی که در ذیل برخی آیات آمده، خود ما را به چنین رهیافتی رهنمون می‌سازد. در یکی از این آیات، عبارت ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[1] خود دالّ بر مدعای ماست. این آیه، یک اصل اساسی را در اقتصاد اسلامی بازگو می‌کند و آن اینکه جهت‌گیری اقتصاد اسلامی چنین است که در عین احترام به «مالکیت خصوصی»، برنامه را طوری تنظیم کرده که اموال و ثروت‌ها متمرکز در دست گروهی محدود نشود که پیوسته در میان آن‌ها دست به دست گردد و دیگر طبقات جامعه در محرومیت به سر ببرند. دلیل دیگر، به کار رفتن

۱. تا میان توانگران شما دست به دست نگردد.

«لام» در عبارت ﴿لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ است که افاده ملکیت - به معنای اختصاص در تصرف- می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱/۹) و بر این امر دلالت می‌کند که وجود طبقه ضعیف و غنی به لحاظ اقتصادی، منجر به ایجاد فاصله طبقاتی در جامعه و دیگر تبعات آن می‌شود. از این رو در اسلام به عنوان یک آیین جامع که تمام نیازمندی‌های مادی و معنوی در آن پیش‌بینی شده است، از همان عصر پیامبر... با تأسیس حکومت، توجه خاصی به حمایت از محرومان و مبارزه با فاصله طبقاتی به عنوان مؤلفه‌های تحقق عدالت شده است.

دوم. اعتدال در انفاق (اجتناب از افراط و تفریط)

در آیه ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (بقره/ ۱۹۵)، تهلکه به معنای هلاکت است و هلاکت به معنای آن راهی است که انسان نمی‌داند کجاست یا به کجا منتهی می‌شود. مراد از جمله ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ به قرینه آیات قبل، انفاق برای اقامه جنگ در راه خداست. از سویی جمله ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ مطلق بوده و در نتیجه نهی در آن، نهی از تمامی رفتارهای افراطی و تفریطی است. منظور از احسان در جمله ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ این است که هر عملی که انجام می‌دهید، خوب انجام دهید (همان: ۶۴/۲). همچنین در آیه ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ... وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ (اسراء/ ۲۶ و ۲۹)، دست به گردن بستن کنایه از خودداری از بخشش، و بسط ید کنایه از بذل و بخشش می‌باشد. جمله ﴿فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ فرع جمله ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا...﴾ است و کلمه «محسورًا» از ماده «حسر» به معنای انقطاع و یا عریان شدن است و در این آیه، این معنا را می‌رساند که در انفاق، دست خویش را تا به آخر مگشای و بیش از حد دست و دلباز نباش که ممکن است روزی زانوی غم بغل کرده و دستت از همه جا بریده شود و دیگر نتوانی خود را در اجتماع ظاهر سازی و با مردم معاشرت کنی (همان: ۸۳/۱۳). در آیه ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (فرقان/ ۶۷)، کلمه انفاق به معنای بذل مال و صرف آن در رفع حوائج خویشتن و یا دیگران است و «اسراف در انفاق» به معنای زیاده‌روی و تجاوز از حدی است که رعایت آن سزاوار و پسندیده است، در مقابل «قَتر» به معنای کمتر انفاق کردن است. در عبارت ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ ، کلمه «قوام» به معنای حد وسط و اعتدال است و معنایش این است که بندگان انفاق می‌کنند و انفاقشان همواره در حد وسط و میان اسراف و اِقتار است. پس صدر آیه، دو طرف افراط و تفریط در انفاق را نفی، و ذیل آیه، حد وسط در آن را اثبات

نموده است (همان: ۲۴/۱۵). حال از جمع میان آیات فوق، یعنی امر به انفاق، اطلاق نهی از القاء در تهلکه، اجتناب از افراط و تفریط در انفاق، و اثبات حد وسط آن می‌توان نتیجه گرفت که انفاق به عنوان یک فعالیت اقتصادی در جامعه اسلامی و تکلیف اجتماعی هر فرد مسلمان، می‌تواند زمینه‌ساز عدالت اقتصادی گردد.

سوم. کتابت وام، شاهد گرفتن بر آن و رعایت تقوای الهی، ضامن اجرای عدالت

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ... فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى... وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشهَّادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا... وَاتَّقُوا اللهَ... وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (بقره/ ۲۸۲).

در این آیه، واژه «بالعدل؛ به عدالت رفتار کردن» دو بار به کار رفته است: ۱.﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ ، ۲. ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ . عدالت در دو عبارت فوق، وصفی برای کتابت و املاء است؛ یعنی نوشتن و املاء دقیق اسناد معامله توسط کاتب یا ولیّ باید از روی عدالت باشد. ولی از آن معلوم می‌شود که باید نویسنده و املاکننده نیز عادل باشند تا نوشتن و املایشان از روی عدالت صورت گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۸۴/۲). از جمله ﴿وَاسْتَشْهِدُوا... مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ نیز مسئله عادل بودن و مورد اعتماد و اطمینان بودن شهود استفاده می‌شود که در روایات اسلامی نیز به طور گسترده به آن اشاره شده است (همان: ۳۸۶/۲). واژه «أقسَط» به معنای عادلانه‌تر نیز یک بار به کار رفته است (رعایت عدالت اقتصادی): ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ﴾. در واقع این جمله، اشاره به فلسفه احکام مذکور در آیه دارد؛ یعنی تنظیم اسناد و دقت در آن، از یک‌سو ضامن اجرای عدالت، و از سوی دیگر، موجب تقویت و اطمینان شهود به هنگام ادای شهادت، و از سوی سوم مانع ایجاد بدبینی در میان افراد جامعه می‌شود (همان: ۳۸۸/۲). منظور از ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾ هم این است که مسلمانان از خدا بترسند و اوامر و نواهی ذکرشده در این آیه را به کار ببندند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۳۵/۲). مجموع این موارد، به طور کلی حاکی از دقت اسلام درباره مسائل حقوق، نحوه تنظیم اسناد تجاری و ضرورت حفظ حقوق افراد و در نهایت حاکی از زمینه‌چینی در جهت تحقق غایتی به نام عدالت اقتصادی است.

چهارم. تحقق عدالت در پرتو اختلاف سهم‌الارث

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ... آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا... إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ... وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (نساء/ ۱۲-۱۳).

در این آیات، به نقل و انتقال اموال میت و میزان ارث هر یک از بازماندگان اعم از فرزندان، والدین، همسر، خواهر و برادر میت با توجه به جایگاه و طبقه هر یک از آنان اشاره شده است که نشان‌دهنده توجه اسلام به خویشاوندان میت در میزان بهره‌گیری از مواهب مادی و اقتصادی از نزدیک‌تر به دورتر است؛ به گونه‌ای که با وجود حتی یک نفر از یک طبقه متقدم، افراد طبقه بعدی از این بهره محروم می‌باشند. از سویی دیگر، چنین تقسیمی حاکی از رعایت عدالت اقتصادی در تقسیم اموال میت - بر اساس تعریف لغوی و اصطلاحی قسط و عدل- است؛ چرا که بر اساس قسط و عدل و اصل اولویت که از آیه ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ استفاده می‌شود، میزان بهره‌گیری خویشاوندان میت بر اساس طبقه خویش، گذاردن حق (یعنی مالک شدن اموالی که به ظاهر بی‌مالک شده) در جای خویش (ورّاث) محسوب می‌شود و اختصاص این اموال به دیگران، خروج از عدالت تلقی می‌گردد. یکی دیگر از غایت‌های مورد نظر آیه با توجه به جمله ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ این است که اختلاف سهام -که خود از عوامل مهم در تحقق عدالت اقتصادی در باب تقسیم ارث است- ، طبق آثار رحم و اختلاف درجه‌ای که عواطف انسانی نسبت به ارحام دارد، تنظیم شده است؛ به گونه‌ای که به لحاظ تکوینی، شدت اتصال عاطفی طبقه متقدم نسبت به طبقه متأخر با میت و برعکس، از شدیدتر به ضعیف‌تر می‌باشد. از این رو کسانی که به نسبت، رابطه عاطفی شدیدتری با میت دارند، از سهم بیشتری برخوردارند؛ یعنی بر اساس این عبارت که «آباء» بر «ابناء» مقدم شده، ارتباط عاطفی پدر با فرزند بیشتر از ارتباط عاطفی فرزند با پدر است و بر این اساس، طبقه پدران باید بیشتر از فرزندان ارث ببرنند (همان: ۲۱۰/۴).

پنجم. اجتناب از محرمات اقتصادی همچون رباخواری

کلمه «ربا» در مجموع، هفت مرتبه در قرآن تکرار شده و پنج آیه را به خود اختصاص داده است

(بقره/ ۲۷۵-۲۷۶ و ۲۷۸؛ آل عمران/ ۱۳۰؛ نساء/ ۱۶۱). «ربا» به معنای زیاد شدن است و به آنچه از اصل سرمایه زیاد می‌آید، ربا گفته می‌شود (طوسی، ۱۳۷۹: ۳۳۹/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۹: ۲۰۴/۲؛ رجایی، ۱۳۸۲: ۱۵۹).

«أنّ الأصل الواحد فی هذه المادّة هو الانتفاخ مع زیاده بمعنی أن ینتفخ شیء فی ذاته ثمّ یتحصّل له فضل و زیادة» (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۳۵/۴)؛ ریشه این ماده باد شدن و برآمدن است؛ یعنی چیزی در درونش بزرگ شود و افزایش یابد.

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (بقره/ ۲۷۵). کلمه «خبط» به معنای کج و معوج راه رفتن (کنایه از عدم تعادل و حالتی خارج از حالت عادی و سالم) به رباخوار نسبت داده شده است؛ چرا که وی میان معامله مشروع یعنی خرید و فروش و معامله نامشروع یعنی ربا فرقی نمی‌بیند و می‌گوید: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾. این جمله خود گویای آن است که ربا منجر به اختلال سلامت و تعادل فرد رباخوار در باب امور اقتصادی شده و این اختلال از فرد رباخوار - به عنوان یک عامل فعال در اقتصاد جامعه- به اختلال در موازنه ثروت - به عنوان یکی از عناصر تحقق عدالت اقتصادی- در جامعه منجر می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۱۰/۲-۴۱۲). از این رو، پذیرش موعظه الهی و دست کشیدن از رباخواری می‌تواند خود زمینه‌ای برای رسیدن به تعادل در اقتصاد و عدالت اقتصادی باشد: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ . دلیل مطلب فوق را می‌توان از ادامه آیه ربا به دست آورد: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ (بقره/ ۲۷۶). واژه «محق» به معنای نقصان پی‌درپی است؛ به طوری که آن چیزی که محق می‌شود، تدریجاً فانی می‌شود و در مقابل، کلمه «اِرباء» به معنای نمو و رو به زیادت نهادن است. در آیه شریفه، «ارباء صدقات» و «محق ربا» مقابل هم قرار داده شده و هر دو مطلق بوده و شامل فنا و رشد دنیوی و اخروی، فردی و اجتماعی و... و از جمله مصادیق بارز آن، تحقق عدالت اقتصادی می‌شود. از طرفی نمو صدقات، لازمه قهری و جدانشدنی آن است؛ زیرا صدقات باعث جلب محبت، حسن تفاهم، جذب قلوب، گسترش امنیت، اتحاد و همرنگی و ایجاد فرهنگ تعاون گردیده و از غصب، دزدی، افساد و اختلاس باز می‌دارد و نتیجهٔ قهریِ چنین وضعی، ازدیاد ثروت و رشد آن است. از طرف دیگر به قرینه مقابله، ربا منجر به کاهش مال و فنای تدریجی آن می‌گردد؛ زیرا ربا باعث ایجاد قساوت قلب، خسارت، دشمنی، سوءظن، سلب امنیت

و مصونیت، تفرقه و اختلاف می‌شود. علت این امر آن است که صدقه و ربا هر دو با زندگی طبقه محروم ارتباط داشته و این طبقه از سر اضطرار به ربا تن می‌دهند. اگر مشکلاتشان با کمک‌های بلاعوض (صدقات) برطرف شود، احساس رضایتشان تحریک می‌شود تا با احسان و حسن نیت خود، آن احسان را تلافی کنند و اگر مشکل این طبقه با ربا برطرف شود، منجر به ایجاد عقده و خواسته‌های ارضانشده می‌گردد.

از این رو، ربا کسانی را که زخم‌خوردهٔ آن هستند تحریک می‌کند تا از هر راه و وسیلهٔ ممکن، چه با زبان و چه با عمل، چه مستقیم و چه غیر مستقیم، از رباخواران انتقام بگیرند. نتایج و پیامدهای صدقه و ربا در حوزه‌ها و جهات مختلف، از مؤلفه‌های تحقق یا عدم تحقق عدالت اقتصادی است که آیه مزبور با کوتاه‌ترین بیان بدان اشاره کرده است (همان: ۴۱۸/۲-۴۲۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۷۱/۲).

در گام بعد، قرآن کریم برای تحقق عدالت اقتصادی مزبور و تأکید بر این نکته که رباخواری ظلم و ستم بر خود و دیگران است، دستور می‌دهد که از گرفتن ربا خودداری نمایید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (بقره/ ۲۷۸) و باز به این مرحله بسنده نکرده و در آیه بعد، لحن سخن را تغییر داده و پس از اندرزهایی که در آیات پیشین گذشت، با شدت با رباخواران برخورد کرده، هشدار می‌دهد که اگر به کار خود همچنان ادامه دهند و در برابر حق و عدالت تسلیم نشوند و به مکیدن خون مردم محروم مشغول باشند، پیامبر اسلام ناچار است با توسل به جنگ و زور، ناقضان حقوق مردم و عدالت اجتماعی را قلع و قمع نماید: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (بقره/ ۲۷۹). اما اگر از این کار دست برداشته و توبه نمایند، همان عدالت اجتماعی نیز شامل خود رباخواران شده و اصل سرمایه رباخواران که در دست مردم است، به آن‌ها بازگردانده می‌شود و با این عمل، دو نتیجه مهم حاصل می‌شود: ۱- بر رباخوار ظلم و ستمی وارد نمی‌شود؛ زیرا اصلِ سرمایه او امضا شده و به وی بازگردانده می‌شود؛ ۲- مردم و محرومان مورد ظلم و ستم واقع نمی‌شوند و این همان تحقق عدالت اجتماعی در بعد اقتصادی است: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (بقره/ ۲۷۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۲۳/۲- ۴۲۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۷۵/۲-۳۷۶).

۲-۱-۱-۲. هدفِ عدالت اقتصادی، سعادت و امنیت اجتماعی

﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (رحمن/ ۸ - ۹) و ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ

كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (اعراف/ ۸۵). خداوند در این آیه، ابتدا به دو توصیهٔ اقتصادی - امر به ایفاء کیل و سپس نهی از بخس اشیاء مردم که همان اداء حق پیمانه و وزن و عدم کم‌فروشی و رعایت عدالت در سنجش است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹۷/۱۹)- اشاره نموده و سپس جمله ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ را پس از آن ذکر می‌نماید که با توجه به سیاق، نوعی ارتباط غایی با آن فهمیده می‌شود و آن اینکه گرچه افساد در زمین اطلاق دارد، اما به قرینه پیوستگی میان جملات این آیه و سیاق آن، مقصود از فساد، خصوص آن گناهانی است که باعث سلب امنیت در اموال و تجارتی است که از ناحیه رعایت نکردن توصیه مذکور ایجاد می‌شود. از طرف دیگر می‌گوید: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾؛ یعنی وفای به کیل و وزن و بر هم نزدن نظم جامعه در امور اقتصادی برای شما بهتر است و سعادت دنیای شما را بهتر تأمین می‌کند، زیرا زندگی اجتماعی انسان وقتی قابل دوام است که امنیت حکم‌فرما بوده و مردم در معاملات به یکدیگر خیانت نکنند. خیر بودن دستورات اقتصادی، ناظر به فواید و آثار دنیوی و اخروی است و آثار مثبت این گونه دستورات، تحقق عدالت اجتماعی و اقتصادی و احساس امنیت جامعه در روابط اقتصادی است. از این رو، غایت رعایت اداء حق پیمانه و وزن و عدم کم‌فروشی، سعادت (خیر) و امنیت (عدم فساد) جامعه خواهد بود (همان: ۱۸۷/۸).

۲-۲. تبیین حقوق اقتصادی

قرآن کریم با در نظر گرفتن مصالح جامعه و استفاده مشروع از امکانات اقتصادی، حدود و شرایطی را برای فعالیت‌های اقتصادی و کار تعیین کرده و چارچوب و مقررات ازدیاد ثروت، تولید و مصرف را برای مسلمانان روشن ساخته است. تبیین حقوق اقتصادی فرد و جامعه با در نظر گرفتن مصالح آنان، یکی از غایات آیات اقتصادی است که موارد زیر در صدد بیان چنین غایتی می‌باشند.

۲-۲-۱. انفال و فیء

منابع طبیعی از قبیل جنگل‌ها، نیزارها، معادن، کوه‌ها، آب‌ها، زمین‌های بی‌صاحب، اراضی موات و بایر انفال شمرده می‌شوند. سرزمین‌هایی که دولت اسلامی بدون جنگ از کفار گرفته است، فیء نامیده می‌شود. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾ (انفال/ ۱)؛ ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ... مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ

وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبَیٰ وَالْیَتَامَیٰ وَالْمَسَاکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ...﴾ (حشر/ ۶-۷). حق مالکیت انفال و فیء - به عنوان نوعی درآمد، ثروت و ابزار فعالیت اقتصادی- ، طبق آیه مزبور از آنِ خدا و رسول، ذی‌القربی، یتیمان، مسکینان و در راه ماندگان می‌باشد و حکومت اسلامی موظف به سرپرستی از آن و صرف منافع آن در مصارف معین است و این معنا، تبیین حقوق اقتصادی فرد و جامعه با در نظر گرفتن مصالح آنان به عنوان یکی از غایات آیات اقتصادی است.

۲-۲-۲. خمس و زکات

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبَیٰ وَالْیَتَامَیٰ وَالْمَسَاکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ إِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَیٰ عَبْدِنَا یَوْمَ الْفُرْقَانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعَانِ وَاللهُ عَلَیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ﴾ (انفال/ ۴۱). گرچه آیات قبل و بعد از این آیه، در زمینه جهاد وارد شده است و همین موضوع قرینه می‌شود که آیه غنیمت نیز اشاره به غنائم جنگی باشد، اما شأن نزول و سیاق، عمومیت آیه را تخصیص نمی‌زنند و به عبارت روشن‌تر هیچ مانعی ندارد که مفهوم آیه، یک معنای کلی و عمومی باشد و در عین حال مورد نزول آیه، غنائم جنگی که یکی از موارد این حکم کلی است، باشد و این گونه احکام در قرآن و سنت فراوان است؛ یعنی حکم کلی است و مصداق آن جزئی است و از ظاهر آیه برمی‌آید که تشریع حق خمس برای افراد مشخص در آن، مانند سایر تشریعات قرآنی ابدی و دائمی است (همان: ۹۰/۹). اما از جهتی دیگر، این آیه از آیاتی است که شائبه تبعیض و ناسازگاری با روح حقوق عدالت اقتصادی اسلام دارد؛ زیرا طبق روایات، خمس به یتیمان، مسکینان و در راه ماندگان بنی‌هاشم اختصاص دارد، اما با اندک تأملی روشن می‌شود که این حکم نه تنها تبعیض نبوده و ناسازگاری با روح حقوق عدالت اقتصادی اسلام ندارد، بلکه در جهت تحقق حقوق و عدالت اقتصادی است که با توضیحات زیر روشن می‌گردد:

۱- نیمی از خمس که مربوط به سادات و بنی‌هاشم است، منحصراً باید به نیازمندان آنان داده شود؛ آن هم به اندازه احتیاجات یک سال و نه بیشتر. بنابراین از کارافتادگان، بیماران، ایتام و یا هر کسی که به علتی در بن‌بست اقتصادی قرار گرفته، می‌توانند از آن استفاده کنند. ۲- مستمندان و نیازمندان سادات و بنی‌هاشم، حق استفاده از زکات را نداشته و به جای آن می‌توانند تنها از همین قسمت خمس استفاده نمایند. ۳- اگر سهم سادات که نیمی از خمس است، از نیازمندیِ سادات موجود بیشتر باشد، باید آن را به بیت‌المال واریز و در مصارف دیگر

مصرف نمود؛ همان طور که اگر سهم سادات به اندازه کافی نباشد، باید از بیت‌المال و یا سهم زکات به آن‌ها داد.

با توجه به جهات سه‌گانه فوق روشن می‌شود که در حقیقت هیچ گونه تفاوتی از نظر مادی میان سادات و غیر سادات گذارده نشده است. نیازمندان غیر سادات می‌توانند مخارج سال خود را از محل زکات تأمین نمایند، ولی از خمس محروم‌اند و نیازمندان سادات تنها می‌توانند از محل خمس استفاده کنند، اما حق استفاده از زکات را ندارند. در حقیقت دو صندوق در اینجا وجود دارد؛ صندوق خمس و صندوق زکات، و هر کدام از این دو دسته، تنها حق دارند که از یکی از این دو صندوق، آن هم به اندازه مساوی یعنی به اندازه نیازمندی یک سال استفاده کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۷۴/۷-۱۸۲). یکی دیگر از آیات که مبیّن حقوق اقتصادی است، آیه مصارف صدقات است: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (توبه/ ۶۰). شکی نیست که هر جامعه‌ای دارای افراد از کار افتاده، بیمار، یتیم بی‌سرپرست، معلول و... می‌باشد که باید مورد حمایت قرار گیرند. با توجه به اینکه اسلام به عنوان یک آیین جامع که تمام نیازمندی‌های مادی و معنوی در آن پیش‌بینی شده، پا به عرصه ظهور گذاشت و از همان عصر پیامبر... با تأسیس حکومت همراه بود و توجه خاصی به حمایت از حقوق محرومان و مبارزه با فاصله طبقاتی به عنوان مؤلفه‌های تحقق حقوق اقتصادی داشت، نقش صدقات (زکات) در آن بسیار حائز اهمیت است.

۲-۳. اصول و قواعد اقتصادی

برخی از آیات اقتصادی قرآن، حاکی از یک اصل و یا قاعده در روابط حاکم بر امور اقتصادی می‌باشند. دقت در این اصول یا قواعد، خود نشان از بیان غایتی فراتر از مفاد آیه دارد و آن غایت، تبیین حقوق اقتصادی فرد و جامعه با در نظر گرفتن مصالح آنان می‌باشد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۲-۳-۱. اجتناب از اسراف

«اسراف»، صرف مال در راه‌های غیر ضروری و تجاوز از اعتدال متعارف در تولید، توزیع و مصرف کالا یا خدمات است: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (اعراف/ ۳۱). حتی اسراف در انفاق نیز نکوهیده شمرده شده و رعایت اعتدال در آن امری پسندیده است: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ

مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ (اسراء/ ۲۹) و ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (فرقان/ ۶۷)؛ چرا که اسراف در انفاق نوعی خروج از اعتدال و در برخی موارد، از مصادیقِ «خود را به دست خود به هلاکت انداختن» محسوب می‌شود که طبق صریح آیهٔ ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (بقره/ ۱۹۵) از آن نهی شده است. دستور به اجتناب از اسراف، اصل و قاعده‌ای است که در جهت رعایت حقوق اقتصادی خود و دیگران در سه بخش تولید، توزیع و مصرف کالا یا خدمات بسیار کارآمد می‌باشد.

۲-۳-۲. اجتناب از کم‌فروشی

«کم‌فروشی» (تطفیف) و نقص در کیل و وزن، از عادات زشت مردم پیش اسلام بوده و از آن نهی و به رعایت عدالت در وزن و مکیال سفارش شده است: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ (مطففین/ ۱-۳)؛ ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (رحمن/ ۹)؛ ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ...﴾ (اعراف/ ۸۵). کم‌فروشی نوعی خیانت در حقوق اقتصادی افراد جامعه محسوب می‌شود و در مقابل، ایفاء کیل نوعی رعایت حقوق اقتصادی دیگران و عاملی در جهت افزایش امنیت معاملات و اعتبار بازارهای اسلامی محسوب گردیده و رونق اقتصادی را به همراه خواهد داشت.

۲-۳-۳. تصرفات نابجا

تصرفات نابجا، خود را در قالب اکل مال به باطل و احتکار نشان می‌دهد. «اکل مال به باطل»، تصرف مطلق در مال از طریق نامشروع می‌باشد. «احتکار»، حبس و نگهداری مقادیر قابل اعتنا از کالاهای مورد نیاز جامعه به منظور ترقی قیمت، گران‌تر شدن آن و دریافت سود بیشتر می‌باشد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ...﴾ (نساء/ ۲۹) و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (توبه/ ۳۴). بنا بر آیه اخیر، انباشت طلا و نقره (کنز ذهب و فضّه) و به جریان نینداختن آن در جهت مصالح خود و جامعه (انفاق در راه خدا) نیز نوعی احتکار محسوب گردیده و برای آن وعده عذاب دردناک داده شده است. اجتناب از «اکل مال به باطل» و احتکار کالا یا ثروت، فراتر از مفاد آیه، ارتباط مستقیمی با حقوق اقتصادی مربوط به افراد جامعه دارد. تصرف در اموال مردم بدون

رضایت آنان و احتکار کالا یا کنز، منجر به از هم پاشیدگی نظام صحیح اقتصادی گردیده و آن را مختل می‌سازد. در نتیجه، پایبندی به این اصل و قاعده، ضامن امنیت و سلامت نظام اقتصادی بوده و حقوق اقتصادی افراد ضایع نمی‌گردد و این غایت آیه به شمار می‌رود.

۲-۴. تبیین نظام ارزشی اقتصاد اسلامی

ارزش‌ها معیارهایی هستند که به گونه‌های مختلف، فعالیت‌های مداوم انسانی را رهبری نموده و اساس تصمیم‌سازی عقل و موجب نگهداری و افزایش احترام به نفس می‌باشند. اقتصاد اسلامی از این ارزش‌ها خالی نبوده و اصول و ضوابط خاص خود را دارد. در این راستا، برخی از آیات اقتصادی قرآن در جهت بیان ارزش‌ها گام برمی‌دارند و غایت آن محسوب می‌گردند.

۲-۴-۱. توجه به اصول و ارزش‌های اعتقادی

یکی از غایات آیات اقتصادی قرآن کریم، تذکر و پیوند دادن فعالیت‌های اقتصای انسان با حوزه اصول و ارزش‌های اعتقادی اوست تا در سایه توجه به اصول اعتقادی، فعالیت‌های اقتصادی وی نیز رنگ و بوی انسانی - الهی به خود بگیرد که به چند مورد از این اصول و ارزش‌های اعتقادی اشاره می‌شود:

۲-۴-۱-۱. توحید و صفات الهی

مبنا و اساس همه امور در اسلام، توحید است. از این رو در آیات اقتصادی نیز بر پیوند فعالیت‌های اقتصادی انسان‌ها با انگیزه و اعتقاد به توحید و توجه به صفات الهی از جمله علم الهی به انفاق و رازقیت او، در جهت تحقق عدالت اقتصادی با رنگ توحیدی تأکید شده است که در واقع می‌توان آن را غایت این دسته از آیات اقتصادی به شمار آورد.

آیات انفاق

﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (بقره/ ۱۹۵)؛ ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (بقره/ ۲۶۲)؛ ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (بقره/ ۳)؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ...﴾ (بقره/ ۲۶۴)؛ ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ...﴾ (بقره/ ۲۶۵)؛ ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ...﴾ (بقره/ ۲۷۲)؛ ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ

إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ (توبه/ ۵۳)؛ ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَبِرَسُولِهِ... وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ (توبه/ ۵۴)؛ ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ...﴾ (بقره/ ۲۷۰)؛ ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ (سبأ/ ۳۹)؛ ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرُبَاتٍ عِنْدَ اللهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّها قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (توبه/ ۹۹).

در این دسته از آیات، بر انفاقِ «فی سبیل الله، ابتغاء مرضات الله، ابتغاء وجه الله»، یعنی در راه خدا و برای رضای او به عنوان توجه به اصل و ارزشی به نام توحید و انفاق با توجه به صفات الهی همچون «هو خیر الرازقین، سیُدخِلهم الله فی رحمته، إنّ الله غفور رحیم»، یعنی صفات رازقیت، رحمت و غفران الهی تأکید شده است. از این قیود در کنار این عمل اقتصادی به خوبی برمی‌آید که غایت و انگیزه انفاق (غایت فعل و فاعل) باید الهی و صحیح بوده و انفاق‌کنندگان باید از اغراض نادرست مانند ریا: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ ، منّت‌گذاری: ﴿لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا﴾ و ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ﴾ ، اذیت: ﴿وَلَا أَذًى﴾ ، فسق: ﴿لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ ، کفر: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ﴾، کراهت و تنفّر: ﴿وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ و... در این کار اقتصادی پرهیز نمایند. از طرف دیگر، انفاق‌کنندگان باید توجه داشته باشند که انفاق، موجب جلب رزق، رحمت و آمرزش الهی است.

دسته‌ای دیگر از آیات انفاق، به مبحث قرض اختصاص دارند: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا...﴾ (بقره/ ۲۴۵) و ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ (حدید/ ۱۸). این آیات نیز به توحید پیوند داده شده و قرض دادن به دیگران را قرض دادن به خدای متعال معرفی نموده‌اند. شاید قرض دادن به خداوند در ابتدا تعبیری نامأنوس به نظر بیاید؛ اما با کمی دقت درمی‌یابیم که غایت چنین آیاتی این است که این عمل رنگ توحیدی به خود گرفته و افراد را به چنین کاری ترغیب نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۴/۲). از طرفی این آیات به قرض‌دهندگان گوشزد می‌کنند که اگر نیت شما غیر از توحید باشد، عمل شما دوامی نداشته و فانی می‌گردد؛ پس بهتر است که غایت عمل خویش را خدای متعال قرار داده و به او قرض دهید تا عمل شما جاودانه گردد: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾ (نحل/ ۹۶). از آنجا که قرض ممکن است به اغراض مختلفی صورت پذیرد، چنین آیاتی در صدد بیان ارزش‌های حاکم بر فعالیت‌های اقتصادی از جمله قرض و جهت‌دهی به آن می‌باشند.

۲-۴-۱-۲. معاد

﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لَا بَیْعٌ فِیهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ...﴾ (بقره/ ۲۵۴)؛ ﴿مَثَلُ مَا یُنْفِقُونَ فِی هَذِهِ الْحَیَاةِ الدُّنْیَا کَمَثَلِ رِیحٍ فِیهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَکَتْهُ...﴾ (آل عمران/ ۱۱۷).

توجه به معاد و صفات الهی در انفاق، از عوامل سازنده و شکل‌دهنده ارزش‌ها در نظام اقتصادی است. نقش معاد به عنوان ضامن کنترل‌کننده اعمال و رفتارهای اقتصادی در تشویق انسان‌ها به عمل صالح و دوری از رفتارهای ضد ارزشی در این آیات به عنوان غایت، خود را به نحو بارزی نشان می‌دهد. در آیه اول، کاربرد شکل امریِ فعل انفاق: ﴿أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاکُمْ﴾ و از دست ندادن فرصت و اختصاص انفاق به عنوان کار اقتصادی مختص به این دنیا و نه آخرت: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لَا بَیْعٌ فِیهِ﴾ ، ارتباط انفاق را به عنوان امری اقتصادی با معاد به خوبی روشن می‌کند. در آیه دوم، مقید شدن انفاق به قید زندگی دنیوی، گویای این مطلب است که آنان از خانه آخرت بریده‌اند و انفاقشان هیچ ارتباطی به حیات آخرت ندارد؛ از این رو انفاقشان هیچ نتیجه‌ای برای آنان نخواهد داشت و محکوم به نابودی است: ﴿مَثَلُ مَا یُنْفِقُونَ فِی هَذِهِ الْحَیَاةِ الدُّنْیَا... فَأَهْلَکَتْهُ﴾ (همان: ۳۸۶/۳).

۲-۴-۲. توجه به ارزش‌های اخلاقی

برخی از غایات آیات اقتصادی قرآن کریم، بیان ارزش‌های اخلاقی در امور اقتصادی است. از این آیات به خوبی برمی‌آید که تلطیف فضای امور اقتصادی، فقط با تخلّق به ارزش‌های اخلاقی میسر است که بدان اشاره می‌شود:

۲-۴-۲-۱. تطهیر و تزکیه نفس و دریافت رحمت و آرامش

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَکِّیهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَیْهِمْ إِنَّ صَلَاتَکَ سَکَنٌ لَهُمْ...﴾ (توبه/ ۱۰۳). خداوند در این آیه به پیامبر اکرم‹ دستور می‌دهد که از اموال مسلمانان زکات دریافت کند و در قبال دریافت زکات، در حق آنان دعا نماید که خداوند به واسطه این زکات، آن‌ها را پاک و اموالشان را پربرکت نموده و مایه آرامش روح و روان آنان گردد. به عبارت دیگر، ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَکِّیهِمْ﴾ وصف صدقه نیست تا غایت خود صدقه محسوب گردد؛ بلکه خطاب به رسول اکرم‹ است که به واسطه دریافت زکات، مردم را پاک نماید: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَکِّیهِمْ بِهَا﴾. در نتیجه غایت پرداخت زکات،

تطهیر و تزکیه نفس زکات‌دهندگان و رسیدن به آرامش و سکونت دل و جان توسط پیامبر و دعای ایشان به شمار می‌رود (همان: ۳۷۷/۹).

۲-۴-۲-۲. استواری شهادت و رفع تهمت، شک و بدبینی

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ... ذَلِكُمْ... وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ (بقره/ ۲۸۲). تنظیم اسناد معامله و دقت در آن به عنوان جزئی از فعالیت‌های اقتصادی، موجب تقویت و اطمینان شهود به هنگام ادای شهادت: ﴿أَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾ و از سوی دیگر مانع ایجاد بدبینی: ﴿أَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ در میان افراد جامعه می‌شود.

۲-۴-۲-۳. رشد و سقوط اخلاق

﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ (بقره/ ۲۷۶). در این آیه، وصف «محق و نابودی تدریجی» و «رشد و زیادی»، لازمه قهری و وصف و غایت مستقیمِ مال ربوی و صدقات توسط خداوند است؛ یعنی ربا هرچند که نامش ربا (زیادی) است، لیکن از بین رفتنی است و صدقه هرچند که نامش را زیادی نگذاشته باشند، زیادشدنی است و لذا وصف ربا را از ربا گرفته و به صدقه می‌دهد و ربا را به وصفی که ضد اسم اوست، توصیف می‌کند؛ اما به طور غیرمستقیم، به وصف و غایتی اخلاقی به نام «رشد و سقوط اخلاق» نیز اشاره می‌کند. علت این امر از پایان آیه مذکور روشن می‌گردد: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾. رباخوار در این فراز به «کَفّار» (بسیار کفران‌کننده) و «أثیم» (بسیار گنهکار) متصف شده است. این دو وصف به طور واضح گویای این مطلب است که رباخوار با عمل خویش، مرتکب کفر و گناهان بسیاری همچون حرکت بر خلاف فطرت الهی، نادیده گرفتن حدود الهی در باب معاملات، غصب، طمع و حرص نسبت به اموال مردم، قساوت قلب و از بین بردن فضایل و ارزش‌های اخلاقی در خود و مردم می‌شود که می‌توان آن را به سقوط در ارزش‌های اخلاقی به جای رشد در آن تعبیر نمود (همان: ۴۱۸/۲-۴۲۲).

نتیجه‌گیری

۱. آنچه از آیات قرآن کریم استفاده می‌شود این است که دستیابی به زندگی شایسته و سالم در گرو بهره‌گیری از معارف آسمانی، تفکر و تعقل است. انسان خطوط کلی هدایت را از وحی گرفته و با همین قوه تفکر، تجارب شخصی خویش را افزایش می‌دهد.

۲. امور اقتصادی، بخشی از زندگی انسان را به خود اختصاص داده و سامان‌بخشی بدان نیز

برای رسیدن به زندگی شایسته بسیار مهم است. برای دستیابی به اصول اساسی در این بخش، رجوع به خالق انسان از طریق وحی امری ضروری به نظر می‌رسد. علت این امر، محدودیت دانش انسان در کشف سعادت واقعی خویش است و بحران‌های موجود اقتصادی، خود شاهدی بر این مطلب می‌باشد.

۳. آیات اقتصادی قرآن کریم فراتر از مفاد آیات، مشتمل بر غایت، غرض و منفعت (آثار) می‌باشند. برخی از این آیات در صدد بیان تجلّی توحید در اقتصاد بوده و بیانگر آن هستند که تمام هستی از جمله انسان، منابع و ابزارهای تولید و بلکه فعالیت‌های تولیدی و اقتصادیِ انسان در فرایند شکل‌گیری، همگی مخلوق خدایند. بعضی دیگر از آیات، از نقش توجه به معاد در اقتصاد و آثار بازدارندگی آن در عرصه فعالیت‌های اقتصادی انسان و سوق و تشویق وی به سلامت و رشد اقتصاد در جهت حفظ کرامت انسانی سخن می‌گویند. برخی دیگر، به رعایت عدالت در تمام مراحل اقتصادی (تولید، توزیع و مصرف) نظر داشته و بعضی دیگر، به اقتصاد در پرتو تزکیه و توجه به اصول و ارزش‌های اخلاقی در مسیر تکامل وی اشاره دارند.

فهرست منابع

۱.ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، **لسان العرب**، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.

۲.بناء رضوی، مهدی، **طرح تحلیلی اقتصاد اسلامی**، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷ ش.

۳.دفتر همکاری حوزه، **مبانی اقصاد اسلامی**، تهران، سمت، ۱۳۷۱ ش.

۴.رجایی، سیدمحمدکاظم، **معجم موضوعی آیات اقتصادی قرآن**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲ ش.

۵.رفعتی، جلال، **اصول حاکم بر روابط اقتصادی اسلام**، تهران، میلاد، ۱۳۷۵ ش.

۶.صلیبا، جمیل، **واژه‌نامه فلسفه و علوم اجتماعی**، ترجمه کاظم برگ‌نیسی و صادق سجادی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۰ ش.

۷.طباطبایی، سیدمحمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، چاپ پنجم، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.

۸.طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، **التبیان فی تفسیر القرآن**، قم، مرکز معجم فقهی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹ ش. (نرم‌افزار المعجم الفقهی ۳)

۹.عبودیت، عبدالرسول، و مجتبی مصباح، **خداشناسی فلسفی**، ویراست جدید، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸ ش.

۱۰.کرجی، علی، **اصطلاحات فلسفی و تفاوت آن‌ها با یکدیگر**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ ش.

۱۱.مصطفوی، حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ۱۳۸۵ ش.

۱۲.مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر نمونه**، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.