
بسم الله الرحمن الرحیم

نشـــریهٔ علمی

آموزه‌های اقتصاد اسلامی

دورهٔ دوم، شمارهٔ ۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

فهرست

سخن جانشین سردبیر

اقتصاد در شوک شهادت؛ روایت پایداری، تاب‌آوری نهادی و دستور کار پژوهشی اقتصاد مقاومتی اسلامی ۷

مرتضی مرتضوی کاخکی

مقالات پژوهشی

بررسی انتقادی نظریهٔ اقتصاد فرزندآوری گری بکر با رویکرد اسلامی ۲۷

جواد ارباب و سید رضا حسینی

بررسی فقهی پول دیجیتال بانک مرکزی در ایران ۶۷

ساجد بامی، بهزاد بابازادهٔ خراسانی و مهدی عادل

رابطه بین سرمایهٔ معنوی، فضیلت سازمانی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای با تأکید بر مبانی اقتصاد اسلامی؛ مطالعهٔ موردی: دانشگاه علوم اسلامی رضوی ۱۰۳

محمود بهره‌مند و سمیه براتی مقدم

نقدی بر انگارهٔ «انحصار نظام پولی اسلام در نقدین»؛ واکاوی ادلهٔ فقهی و شواهد تاریخی ۱۳۵

مرتضی ترابی و مرتضی مرتضوی کاخکی

بررسی انتقادی نظرات فقیهان در مشروعیت درآمدِ عامل اول در مضاربهٔ ثانیه با تاکید بر اندیشهٔ شهید صدر ۱۷۵

سید عباس دیانت‌مقدم

تحلیل نقش‌آفرینی ادلهٔ بیانگر ممانعت از وقوع منکر در کشف حکم تکلیفی بیع کالا با آگاهی به بهره‌وری نامشروع خریدار ۲۰۷

البرز محقق گرفمی، محمدحسن رستمی و محمدحسن حائری

واکاوی فقهی- حقوقی تطبیق جعاله بر استخراج رمزارز ۲۴۳

جعفر زنگنهٔ شهرکی و حجت پولادین طَرقی

چارچوب مفهومی اقتصاد توکنی با رویکرد مقاومت رسانه‌ای در برابر نظام سلطه در رسانه‌های دیجیتال؛ مطالعهٔ موردی: خبرگزاری مهر ۲۷۳

فائزه فرهودی

تحلیلی بر عوامل مؤثر بر سرمایه‌گذاری در منابع فقه اسلامی ۳۲۳

رضا قاسمی‌نژاد و سید امیر سخاوتیان و حسین عندلیب

طراحی الگوی تأمین مالی جمعی مبتنی بر سهام با رویکرد فقهی (بر پایهٔ عقد مشارکت) ۳۵۱

سید علی میرلوحی

آسیب‌شناسی تمدید و امهال قراردادهای مشارکت مدنی در نظام بانکی ایران ۳۸۷

مرتضی مرتضوی کاخکی و محمد واحدی‌فر

مقاله ترویجی

واکاوی فقهی- حقوقی شرط تصفیهٔ اجباری (لایکوییدیشن) در قراردادهای اهرمی رمزارزها: از ابهام غرری تا ضرورت مدیریت ریسک ۴۲۳

سید محمد حیدری خورمیزی

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

The Economy in the Shock of Martyrdom; A Narrative of Sustainability, Institutional Resilience, and the Research Agenda of Islamic Resistance Economics

Morteza Mortazavi Kakhki [1]

1. Deputy Editor-in-Chief, Assistant Professor, Department of Economics, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: dr.motrazavi@razavi.ac.ir

Article Info

Article type:
Editorial Note

Received: 21 September 2026
Available online: 27 October 2026

Keywords:
Resistance economics, narrative economics, structural shock, martyrdom of a leader, financial governance, institutional resilience, Islamic economics.

Abstract

The martyrdom of a leader, beyond being a political and emotional event, acts as a "structural shock" that confronts the social and economic system with a fundamental transformation, the analysis of which requires novel theoretical frameworks. This essay argues that Islamic economics, in response to this historical event and the awakening of the people, must transition beyond "describing reality" to "producing a correct narrative" in order to "produce a civilizational reality." To this end, it proposes a four-pillar research agenda: (1) analysis of narrative shocks, (2) design of resistance institutions, (3) digital financial governance, and (4) resilience policymaking. Relying on Shiller's (2019) narrative economics theory and Acemoglu's (2012) institutional political economy framework, it is argued that the narrative of martyrdom can serve as an "economic stimulus" to mobilize social capital and direct it toward endogenous production and reduced dependency. Furthermore, drawing on research published in Islamic economics journals, including the articles in the current issue of Islamic Economics Teachings, "the necessity of developing theoretical and applied literature in this field is elucidated. This article invites researchers to pave the way for the transition from a "passive economy" to an "active economy" in Islamic economics by focusing on the four proposed pillars.

Cite this article: Mortazavi Kakhki, M. (2025). The Economy in the Shock of Martyrdom; A Narrative of Sustainability, Institutional Resilience, and the Research Agenda of Islamic Resistance Economics. *Islamic Economics Doctrines*, 2(3). 7-26.

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

Introduction

In the literature of political economy, structural shocks are events that, beyond conventional market fluctuations, can redefine the rules of the game, social contracts, and collective narratives (Acemoglu & Robinson, 2012). The martyrdom of a history-making leader can be considered among these fundamental shocks; because such an event simultaneously affects three layers. At the political level, the power vacuum resulting from the loss of a leader and the transfer of authority to the next leader—especially when the country is at war and has a history of coups—is impacted. At the social level, there is the possibility of social cohesion collapsing or, conversely, emotional mobilization and the reconstruction of collective identity. At the economic level, the uncertainty resulting from this shock will lead to changes in the expectations, preferences, and motivations of economic actors.

Unlike conventional supply and demand shocks that can be analyzed within standard models, the shock caused by the martyrdom of a leader has a "meta-theoretical" nature and challenges the fundamental premises of economic analysis. The central question is: How can the economic reactions arising from such shocks be directed toward strengthening systemic resilience?. The journal Islamic Economics Teachings, in its special call for papers titled "The Economy of Resistance Against Arrogance; Strategies and Challenges," explicitly emphasized the necessity of "economic analysis of the consequences of the martyrdom of the martyred commander and the commanders of resistance". This editorial, in continuation of that invitation, presents its theoretical framework and research agenda to respond to this necessity.

The main argument of this note is that economics in a resistance system should not be limited to post-event explanation, but must become a "tool for narrative production" and ultimately achieve "effectiveness in reality". For this purpose, utilizing three theoretical streams of conventional economics—narrative economics, institutional economics, and political economy—and integrating them with Islamic teachings is essential.

1. Narrative Economics and the Reconstruction of Social Capital in the Post-Martyrdom Era

One of the most advanced theoretical frameworks for understanding how collective beliefs affect macroeconomic variables is "narrative economics," developed by Nobel laureate Robert Shiller. Shiller (2019) demonstrates that narratives—stories and public, believable beliefs that spread like viruses in society—can shape economic decisions even beyond fundamental factors (Shiller & Brown, 2019).

In the context following the martyrdom of a leader, the narrative environment of society undergoes a fundamental transformation: the narrative of "sacrifice," "resistance," and "the continuation of ideals" becomes the organizing principle of public discourse.

Shiller (2019) emphasizes that dominant narratives in society can either undermine trust or mobilize social capital. In post-martyrdom conditions, managing economic narratives is of strategic importance because these narratives guide the decisions of actors in the market and their motivation to participate in national development projects.

The theoretical mechanism of this process can be explained at three levels:

- First, narrative alignment. A process in which individual economic decisions are reframed as participation in a collective project, thereby increasing the perceived return on investment in domestic production.
- Second, narrative cohesion, which dictates that alignment between the leadership's discourse and institutional action determines the continuation or erosion of public trust.
- Third, narrative transmission, involving the channels through which stories spread in social networks, determining the speed and scope of behavioral change.

Some empirical studies in the context of religious institutions in Iran, such as the work of Bahremand and Barati Moghaddam (2026) in this issue, and Nesari (2025), show that scientific and religious institutions like universities and religious congregations can act as mediators between society and micro/macroeconomic performance, mobilizing social capital in ways that reinforce the economic goals of the organization or country (Bahremand & Barati Moghaddam, 2026; Nesari, 2025). These findings imply that the narrative infrastructure to translate moral commitment into economic action already exists; the research challenge lies in understanding how to scale and systematize it. The key research question in this area is how narratives of "justice," "independence," and "resistance" can be transformed from a moral concept into an "economic stimulus" to increase production and reduce dependency.

2. The Necessity of Revisiting Economic Theories in the Face of the Martyrdom Shock

The martyrdom of a leader creates what can be called a "supra-structural shock": an event that simultaneously impacts political authority, social narratives, and economic expectations. Unlike conventional shocks, a supra-structural shock challenges the core assumptions of economic analysis and necessitates a revision of existing theories.

In this regard, the experience of the Islamic Republic of Iran in facing such shocks over the past four decades provides a rich context for studying economic resilience. Faced with extensive sanctions, multiple internal and imposed wars, and constant territorial and existential threats, the Iranian economy has developed a model of resistance based on the domestic production of strategic goods, the geographic distribution of infrastructure, and alternative technical and financial mechanisms to mitigate sanctions.

Reports from the Central Bank and the Statistical Center of Iran indicate that the Iranian economy in recent years has faced some of the most intense historical pressures, including broad, multilateral US and Western sanctions and regional geopolitical uncertainties. According to reports, despite all internal fluctuations and international shocks, the Iranian economy has maintained a high level of structural resilience (Najafi Rastaqi et al., 2024).

The post-martyrdom conditions add a new dimension to this resilience architecture. On the one hand, the martyrdom of a leader creates uncertainty about the continuity of economic policies and can lead to capital flight, reduced investment, and contraction in consumption. On the other hand, the shared experience of loss can strengthen social cohesion and forge what can be termed "altruistic capital".

The economics of martyrdom, as Iannaccone (2006) elaborates in "The Market for Martyrs," shows that even acts of supreme sacrifice can be analyzed within a rational choice framework, where an individual weighs the spiritual and social benefits of martyrdom against its material costs. Iannaccone argues that "harm-oriented altruism is a market phenomenon rooted in exchanges between a relatively small supply of martyrs and a relatively large number of demanders who benefit from the martyrs' deeds". Generalizing this logic to the macro level, the martyrdom of a leader can be conceptualized as a "collective utility shock": the shared sacrifice of a beloved leader lowers the perceived cost of individual economic sacrifice for the national ideal and, consequently, increases participation in resistance-oriented economic activities (Iannaccone, 2006).

This theoretical insight has profound implications for economic policymaking. If the narrative of martyrdom can genuinely reduce the psychological and social costs of economic participation in resistance activities, then policymakers must design institutions that channel this narrative energy into productive economic behavior, rather than allowing it to be dissipated in rent-seeking or erosion. This cost reduction can manifest through investment in domestic production, participation in financing, entry into barter networks, or the adoption of alternative financial instruments, each of which can be a separate research topic.

3. Resistance Economics and the Governance of Financial Instruments: The Institutional Frontier

Resistance economics, as developed in Iran's economic and policymaking discourse, means more than just "austerity" or "self-sufficiency". Tavakoli (2019), in his article "Investigating the Relationship Between Resistive Economy and Islamic Economics," argues that resistance economics is one of the "macro-theories of Islamic economics" aimed at analyzing vulnerabilities and fortifying the economic system with an Islamic approach (Tavakoli, 2019). The core idea of resistance economics is to provide a model

for justice-oriented growth under the pressure of the hegemonic system. In this context, the governance of value-transfer instruments against the pressure of global dominance is of immense importance. The global financial system, using centralized tools, attempts to control the economic flows of independent nations, and critics like Stiglitz (2002) have extensively analyzed the structural dimensions of this dominance (Stiglitz et al., 2002).

Although the conventional financial system seeks to digest new financial innovations within the maw of capitalism, the emergence of digital assets and decentralized financial instruments has provided an opportunity to "restructure financial power". While these tools present regulatory and jurisprudential challenges—addressed in the articles by Heydari (2025) and Zanganeh & Pouladin (2026) in this issue—from the perspective of the political economy of resistance, they can act as "alternative channels for value transfer" and tools to bypass hegemonic blocs (Tapscott & Tapscott, 2016). This can even be influential in the news and narrative spheres; as Farhoudi (2026) has shown, leveraging blockchain technology and tokenomics concepts can help guarantee the independence of news agencies, create sustainable economic and credible value, and increase resistance against external pressures (Farhoudi, 2026). Furthermore, recent research on the "Crypto-Rial" and "Central Bank Digital Currencies" (CBDCs) demonstrates that distributed ledger technology can transform Islamic financing mechanisms toward greater transparency and efficiency. Bami et al. (2026) show that the Crypto-Rial, as the digital version of Iran's national currency, provides a platform through which Islamic financial instruments can be developed with greater efficiency, transparency, and speed. The findings of this research suggest that smart contracts based on the Crypto-Rial can automate the issuance of Sukuk, profit distribution, and secondary trading, thereby reducing transaction costs and improving transparency (Bami et al., 2026).

However, the transition from technological feasibility to institutional reality is accompanied by serious challenges. Jurisprudential questions about the "nature of ownership" in digital assets and legal questions regarding the "sharia and legal validity of code" remain subjects of debate. Although Bami believes the jurisprudential legitimacy of the digital Rial depends on adhering to principles such as controlling money supply, preventing usury (Riba), ensuring stable value, and transaction transparency, how these matters are supervised remains a critical challenge. Hence, the simultaneous study of other countries' experiences and the jurisprudential foundations in this field is necessary. Moreover, as Adel et al. (2026) argue, utilizing the capacity of religious endowments (Waqf) to popularize these assets must also be considered (Adel et al., 2026), and further investigations into the popularization of these institutions are the subject of other studies.

4. Research Agenda: From Theory to Resistance Policymaking

With this introduction, and in line with the scientific mission of Islamic economics thinkers to present theories that strengthen the Islamic system against the hegemonic system—following the previous call of this journal aimed at transitioning from "scientific description" to "scientific activism"—we invite researchers to focus their efforts on four additional operational pillars.

4-1. Analysis of Narrative Shocks

Explaining how changes in social narratives impact macroeconomic variables following the martyrdom of a leader is essential. This pillar requires methodological innovation and necessitates the integration of quantitative techniques for measuring narrative diffusion (natural language processing, social network analysis) with econometric modeling of their effects on trust, investment, and consumption. The theoretical foundation for this pillar is provided by Shiller's narrative economics, but its application in a space where religious narratives, collective memory, and moral commitment play a distinct role remains underdeveloped. Researchers must investigate specifically how the martyrdom narrative affects: (A) household savings and investment behavior, (B) firm decisions regarding domestic versus foreign sourcing, (C) participation in alternative financial networks, and (D) the intergenerational transmission of economic values and other economic variables.

4-2. Engineering Resistance Institutions

Maintaining economic performance under conditions of crisis and risk is another crucial matter; therefore, designing institutional structures that allow economies to maintain efficiency under sanctions, pressure, and leadership transition is another duty of thinkers. Furthermore, the economic narrative of retaliation and its benefits for insuring the country against future harms is another topic that must be addressed. The Acemoglu-Robinson framework, which emphasizes the distinction between extractive and inclusive institutions, is a useful starting point (Acemoglu & Robinson, 2012). However, the context of resistance economics requires a more precise typology: institutions must be designed not only for efficiency and inclusivity but also for "survivability" and "adaptability" under sustained external pressure. Research should examine: (A) the optimal degree of decentralization in strategic economic decision-making, (B) the role of mosques, religious congregations (Hey'ats), and other civil society institutions in mobilizing economic participation, (C) mechanisms to prevent the capture of resistance-oriented institutions by rent-seeking elites, and (D) the design of social security networks to preserve human capital during prolonged crises.

4-3. Digital Financial Governance

What are the technological, legal, and jurisprudential conditions for utilizing decentralized financial tools as instruments of economic sovereignty?. Research related to the Crypto-Rial and smart Sukuk has provided a foundation, but many questions remain unanswered. These questions include: (A) the optimal architecture for a sovereign digital currency that is both sharia-compliant and resistant to foreign surveillance and seizure, (B) the legal status of smart contracts in Iranian and international law, (C) the economic implications of alternative payment networks for facilitating trade and bypassing sanctions, and (D) the necessary governance mechanisms to prevent the reproduction of power asymmetries found in centralized financial systems within decentralized ones.

4-4. Resilience Policymaking

How can theoretical insights be translated into operational models for managing resources during critical periods and transforming social shocks into structural opportunities for endogenous growth?. This pillar is explicitly policy-oriented and requires close collaboration between researchers and policymakers. Research priorities include: (A) scenario-based planning for economic emergencies following crises and conflicts, (B) designing incentive-compatible mechanisms to mobilize "altruistic capital," (C) frameworks for evaluating resistance economics policies beyond conventional GDP metrics, and (D) international economic diplomacy strategies that leverage the moral authority derived from collective sacrifice.

Conclusion: Toward a Civilization-Building Islamic Economy

The martyrdom of a leader, though an emotional event and a human tragedy, is simultaneously an analytical challenge and a policymaking opportunity. Economics in the era of resistance cannot be confined to describing realities; rather, it must become an "instrument of narrative and reality production"—a discipline equipped with theoretical and policy tools that can shape outcomes rather than merely explaining them.

Our goal is to produce knowledge equipped with modern tools capable of smoothing the path toward justice and independence amidst the turbulence of major shocks. The proposed research agenda rests on a simple yet unconventional premise: the narratives, institutions, and technologies available to a society under pressure provide resources for mass mobilization that must be studied. The narrative shock of martyrdom, resistance, and the awakening of the Iranian nation can be converted into social capital; the institutional vacuum of leadership transition can be filled with resilient organizational forms; and the technological disruption of decentralized finance can be harnessed to serve sovereign objectives.

This is a call for scientific rigor. The transition paths from shock to resilience are neither automatic nor guaranteed; hence, the call and research design of this article serve as an invitation for scientific precision in these areas. Transitioning through these conditions requires targeted institutional design, precise policy sequencing, and sustained scientific attention. We invite all researchers who believe economic analysis can and should serve progress, justice, and independence to join this current, explore the topics raised in this issue, and share their perspectives and articles to help us sustain and deepen this path. It is hoped that this journal represents a firm step toward reclaiming the intellectual and economic sovereignty of the Islamic system.

References

1.Acemoglu, D., & Robinson, J. A. (2012). ***Why nations fail: the origins of power, prosperity, and poverty***. Finance and Development-English Edition, 49(1), 53.

2.Adel, M., Mortazavi Kakhki, M., & Adel, O. (2026). Jurisprudential and economic review of the endowment of cryptocurrency assets. ***Islamic Economics Teachings***. https://doi.org/10.30513/ied.2026.6667.1238

3.Bahremand, M., & Barati Moghaddam, S. (2026). The relationship between spiritual capital, organizational virtue, and professional moral courage with an emphasis on the foundations of Islamic economics; Case study: Razavi University of Islamic Sciences. ***Islamic Economics Teachings***, 2(3). https://doi.org/10.30513/ied.2026.8251.1270

4.Bami, S., Babazadeh Khorasani, B., & Adel, M. (2026). Jurisprudential review of the central bank digital currency in Iran. ***Islamic Economics Teachings***, 2(3). https://doi.org/10.30513/ied.2026.6753.1241

5.Farhoudi, F. (2026). Conceptual framework of token economy with the approach of media resistance against the hegemonic system in digital media: A case study of Mehr News Agency. ***Islamic Economics Teachings***, 2(3). https://doi.org/10.30513/ied.2026.8309.1273

6.Iannaccone, L. R. (2006). ***The Market for Martyrs***. George Mason University, Mercatus Center.

7.Najafi Rastaqi, H., Rajabpour, H., & Shojaei, S. (2024). ***An Introduction to the "Charter of People-Centered Governance in the Leap in Production"*** (19780). https://report.mrc.ir/article_10121_17df67628bb89193838f83015a3e7d30.pdf

8.Nesari. (2025). Analyzing the role of religious congregations in transforming social capital into the driving engine of resistance economics. ***Islamic Economics***, 25(99), 209-247. https://doi.org/10.22034/iec.2025.2062649.2887

9.Shiller, R. J., & Brown, B. (2019). NARRATIVE ECONOMICS: HOW STORIES GO VIRAL AND DRIVE MAJOR ECONOMIC EVENTS. ***The Quarterly Journal of Austrian Economics***, 22(4), 620–627.

10.Stiglitz, J. E. (2002). ***Globalization and its Discontents*** (Vol. 500). WW Norton New York.

11.Tapscott, D., & Tapscott, A. (2016). ***Blockchain revolution: How the technology behind***

Bitcoin is changing money, business and the world (Vol. 365). Portfolio/Penguin New York.

12.Tavakoli, M. J. (2019). Investigating the relationship between resistive economy and Islamic economics. ***Journal of Economic Essays: an Islamic Approach***, 16(32), 89–119.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

اقتصاد در شوک شهادت؛ روایت پایداری، تاب‌آوری نهادی و دستور کار پژوهشی اقتصاد مقاومتی اسلامی

مرتضی مرتضوی کاخکی [1]

۱. جانشین سردبیر، استادیار، گروه اقتصاد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: dr.motrazavi@razavi.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: سخن سردبیر

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۶/۳۰
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۸/۰۵

کلیدواژه‌ها
اقتصاد مقاومتی، اقتصاد روایی، شوک ساختاری، شهادت رهبری، حاکمیت مالی، تاب‌آوری نهادی، اقتصاد اسلامی.

چکیده

شهادت رهبری فراتر از یک رخداد سیاسی و عاطفی، به مثابه یک «شوک ساختاری» نظام اجتماعی و اقتصادی را با تحولی بنیادین مواجه ساخته است که تحلیل آن نیازمند چارچوب‌های نظری نوینی است. این نوشتار استدلال می‌کند که اقتصاد اسلامی در واکنش به این رویداد تاریخی و بعثت مردم باید علاوه بر «توصیف واقعیت» به «تولید روایت» صحیح به منظور «تولید واقعیت تمدنی» گذار کند و برای این منظور، دستور کار پژوهشی چهارمحوری را پیشنهاد می‌نماید: (۱) تحلیل شوک‌های روایی، (۲) طراحی نهادهای مقاومت، (۳) حکمرانی مالی رقومی، و (۴) سیاست‌گذاری تاب‌آوری. با تکیه بر نظریه اقتصاد روایی شیلر (۲۰۱۹) و چارچوب اقتصاد سیاسی نهادگرای عاصم اوغلو (۲۰۱۲)، استدلال می‌شود که روایت شهادت می‌تواند به عنوان یک «محرک اقتصادی» برای بسیج سرمایه اجتماعی و هدایت آن به سوی تولید درون‌زا و کاهش وابستگی به کار گرفته شود. همچنین، با استناد به پژوهش‌های منتشرشده در نشریات اقتصاد اسلامی از جمله مقالات منتشره در شماره حاضر «آموزه‌های اقتصاد اسلامی» ضرورت توسعه ادبیات نظری و کاربردی در این حوزه تبیین می‌گردد. این مقاله از پژوهشگران دعوت می‌کند تا با تمرکز بر چهار محور پیشنهادی، مسیر گذار از «اقتصاد منفعل» به «اقتصاد فعال» در اقتصاد اسلامی را هموار سازند.

استناد: مرتضوی کاخکی، مرتضی. (۱۴۰۴). اقتصاد در شوک شهادت؛ روایت پایداری، تاب‌آوری نهادی و دستور کار پژوهشی اقتصاد مقاومتی اسلامی. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۲(۳)، ۷-۲۶.

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
نویسندگان.

مقدمه

در ادبیات اقتصاد سیاسی، شوک‌های ساختاری رویدادهایی هستند که فراتر از نوسانات متعارف بازار، می‌توانند قواعد بازی، قراردادهای اجتماعی و روایت‌های جمعی را بازتعریف کنند (Acemo-glu & Robinson, 2012). شهادت یک رهبر و تاریخ‌ساز را می‌توان در زمره این شوک‌های بنیادین قلمداد کرد؛ زیرا چنین رخدادی هم‌زمان سه لایه را متأثر می‌سازد. در سطح سیاسی خلأ قدرت ناشی از فقدان رهبر و انتقال اقتدار به رهبر بعدی خصوصاً زمانی که کشور در حال جنگ است و تجربه کودتا نیز در تاریخ آن وجود دارد متأثر می‌شود. در سطح اجتماعی امکان فروپاشی انسجام اجتماعی و یا بسیج عاطفی و بازسازی هویت جمعی وجود دارد و در سطح اقتصادی نیز نااطمینانی حاصل از این شوک به تغییر در انتظارات، ترجیحات و انگیزه‌های کنش‌گران اقتصادی خواهد انجامید.

برخلاف شوک‌های متعارف عرضه و تقاضا که در چارچوب مدل‌های استاندارد قابل تحلیل هستند، شوک ناشی از شهادت رهبری ماهیتی «فرانظری» دارد و پیش‌فرض‌های بنیادین تحلیل اقتصادی را به چالش می‌کشد. پرسش محوری این است: چگونه می‌توان واکنش‌های اقتصادی ناشی از چنین شوک‌هایی را به سمت تقویت تاب‌آوری نظام‌مند هدایت کرد؟ نشریه «آموزه‌های اقتصاد اسلامی» در فراخوان ویژه‌نامه «اقتصاد مقاومت در برابر استکبار؛ راهبردها و چالش‌ها» به‌صراحت بر ضرورت «تحلیل اقتصادی پیامدهای شهادت قائد شهید و سرداران مقاومت» تأکید کرده است. این سخن، در امتداد همان دعوت، چارچوب نظری و دستورکار پژوهشی خود را برای پاسخ به این ضرورت ارائه می‌کند.

استدلال اصلی این یادداشت آن است که علم اقتصاد در نظام مقاومت نباید به تبیین پس‌رویدادی بسنده کند، بلکه باید به «ابزار تولید روایت و در نهایت «اثربخشی در واقعیت» تبدیل شود. برای این منظور، استفاده از سه جریان نظری اقتصاد متعارف یعنی اقتصاد روایی، اقتصاد نهادگرا و اقتصاد سیاسی و تلفیق آن با آموزه‌های اسلامی ضروری است.

۱. اقتصاد روایی و بازسازی سرمایه اجتماعی در دوران پس از شهادت

یکی از پیشرفته‌ترین چارچوب‌های نظری برای فهم چگونگی تأثیر باورهای جمعی بر متغیرهای کلان اقتصادی، «اقتصاد روایی» است که رابرت شیلر، برنده نوبل اقتصاد، آن را بسط داده است.

شیلر(۲۰۱۹) نشان می‌دهد که روایت‌ها - داستان‌ها و باورهای عمومی و باورپذیری که همچون ویروس در جامعه منتشر می‌شوند - می‌توانند تصمیمات اقتصادی را حتی فراتر از عوامل بنیادین شکل دهند (Shiller & Brown, 2019).

در بستر پس از شهادت رهبری، محیط روایی جامعه دستخوش تحولی بنیادین می‌شود: روایت «ایثار»، «مقاومت» و «تداوم آرمان‌ها» به اصل سازمان‌دهنده گفتمان عمومی بدل می‌گردد. شیلر (۲۰۱۹) تأکید می‌کند که روایت‌های غالب در جامعه می‌توانند یا موجب تضعیف اعتماد گردند و یا باعث بسیج سرمایه اجتماعی شوند. در شرایط پس از شهادت، مدیریت روایت‌های اقتصادی از اهمیت استراتژیک برخوردار است، زیرا این روایت‌ها جهت‌دهنده تصمیمات کنش‌گران در بازار و انگیزه مشارکت در پروژه‌های توسعه ملی هستند.

مکانیزم نظری این فرایند را می‌توان در سه سطح تبیین کرد. نخست، هم‌راستایی روایی است. فرایندی که در آن تصمیمات اقتصادی فردی به عنوان مشارکت در یک پروژه جمعی بازقالب‌بندی می‌شوند و بازده ادراکی سرمایه‌گذاری در تولید داخلی را افزایش می‌دهند. دوم، انسجام روایی است که مطابق آن هم‌خوانی میان گفتمان رهبری و عمل نهادی است که تعیین‌کننده تداوم یا فرسایش اعتماد عمومی است. سوم، انتقال روایی است که در آن کانال‌هایی که داستان‌ها از طریق آن‌ها در شبکه‌های اجتماعی منتشر می‌شوند و سرعت و دامنه تغییر رفتار را تعیین می‌کنند.

برخی پژوهش‌های تجربی در بستر نهادهای مذهبی ایران مانند اثر بهره‌مند و براتی مقدم (۱۴۰۵) در همین شماره و نثاری (۱۴۰۴) نشان می‌دهند که نهادهای علمی و مذهبی مانند دانشگاه و هئیت‌های مذهبی می‌توانند به عنوان میانجی میان جامعه و عملکرد اقتصادی خرد و کلان عمل کنند و سرمایه اجتماعی را به شیوه‌هایی بسیج می‌نمایند که اهداف اقتصادی سازمان یا کشور را تقویت نمایند (بهره‌مند و براتی مقدم، ۲۰۲۶؛ نثاری، ۲۰۲۵). این یافته‌ها دلالت دارد بر اینکه زیرساخت روایی برای تبدیل تعهد اخلاقی به کنش اقتصادی از قبل وجود دارد؛ چالش پژوهشی در فهم چگونگی مقیاس‌پذیرسازی و نظام‌مندکردن آن نهفته است. پرسش پژوهشی کلیدی در این محور آن است که چگونه می‌توان روایت‌های «عدالت»، «استقلال» و «مقاومت» را از یک مفهوم اخلاقی به یک «محرک اقتصادی» برای افزایش تولید و کاهش وابستگی تبدیل کرد.

۲. ضرورت بازنگری در نظریه‌های اقتصادی در مواجهه با شوک شهادت

شهادت رهبری، آنچه می‌توان آن را «شوک فراساختاری» نامید، پدید می‌آورد: رخدادی که هم‌زمان اقتدار سیاسی، روایت‌های اجتماعی و انتظارات اقتصادی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. برخلاف شوک‌های متعارف، شوک فراساختاری پیش‌فرض‌های بنیادین تحلیل اقتصادی را به چالش می‌کشد و نیازمند بازنگری در نظریه‌های موجود است.

در این میان تجربه جمهوری اسلامی ایران در مواجهه با چنین شوک‌هایی در چهار دهه گذشته بستری غنی برای مطالعه تاب‌آوری اقتصادی فراهم کرده است. اقتصاد ایران در مواجهه با تحریم‌های گسترده، جنگ‌های داخلی و تحمیلی متعدد و تهدیدات مداوم سرزمینی و وجودی، الگویی از مقاومت را بسط داده که بر تولید داخلی کالاهای راهبردی، توزیع جغرافیایی زیرساخت‌ها و مکانیزم‌های فنی و مالی جایگزین برای کاهش تحریم‌های فنی و مالی استوار است. گزارش‌های بانک مرکزی و مرکز آمار ایران نشان می‌دهد که اقتصاد ایران طی سال‌های اخیر با یکی از شدیدترین فشارهای تاریخی روبه‌رو بوده که شامل تحریم‌های گسترده و چندجانبه آمریکا و غرب و نااطمینانی‌های ژئوپلیتیک منطقه‌ای می‌شود. بر اساس گزارش‌ها، اقتصاد ایران به‌رغم همه نوسانات داخلی و شوک‌های بین‌المللی، از سطحی از تاب‌آوری ساختاری بالایی برخوردار بوده است (Najafi Rastaqi et al., 2024).

شرایط پس از شهادت رهبری بُعد جدیدی به این معماری تاب‌آوری می‌افزاید. از یک سو، شهادت رهبری عدم‌قطعیت درباره تداوم سیاست‌های اقتصادی ایجاد می‌کند و می‌تواند به فرار سرمایه، کاهش سرمایه‌گذاری و انقباض مصرف منجر شود. از سوی دیگر، تجربه مشترک فقدان می‌تواند انسجام اجتماعی را تقویت کرده و آنچه می‌توان «سرمایه ایثارگرانه»[1] نامید را پدید آورد.

اقتصاد شهادت، چنان‌که یاناکونه (۲۰۰۶) در «بازار شهدا» بسط داده است، نشان می‌دهد که حتی اعمال ایثارگرانه را می‌توان در چارچوب انتخاب عقلانی تحلیل کرد، جایی که فرد منافع معنوی و اجتماعی شهادت را در برابر هزینه‌های مادی آن می‌سنجد. یاناکونه استدلال می‌کند که ایثارگرایی معطوف به آسیب، یک پدیده بازاری است که در مبادلات میان عرضه نسبتاً کوچک شهدا و تعداد نسبتاً زیادی از متقاضیان که از اعمال شهدا بهره می‌برند، ریشه دارد.

---

۱ منابعی که از طریق انگیزه‌های مادی جمع نمی‌شوند، بلکه از طریق تعهد اخلاقی به یک آرمان مشترک بسیج می‌شوند.

با تعمیم این منطق به سطح کلان، می‌توان شهادت رهبری را به عنوان یک «شوک مطلوبیت جمعی» مفهوم‌سازی کرد: ایثار مشترک یک رهبر محبوب، هزینه ادراکی ایثار اقتصادی فردی برای آرمان ملی را کاهش می‌دهد و در نتیجه، مشارکت در فعالیت‌های اقتصادی مقاومت‌محور را افزایش می‌دهد (Iannaccone, 2006).

این بینش نظری دلالت‌های عمیقی برای سیاست‌گذاری اقتصادی دارد. اگر روایت شهادت واقعاً بتواند هزینه‌های روانی و اجتماعی مشارکت اقتصادی در فعالیت‌های مقاومتی را کاهش دهد آن‌گاه سیاست‌گذاران باید نهادهایی طراحی کنند که این انرژی روایی را به رفتار اقتصادی مولد هدایت نمایند، نه اینکه اجازه دهند در رانت‌جویی یا فرسایش از بین برود. این کاهش هزینه می‌تواند از طریق سرمایه‌گذاری در تولید داخلی یا از طریق مشارکت در تأمین مالی و یا ورود به شبکه‌های تهاتر، یا پذیرش ابزارهای مالی جایگزین رخ دهد که هر کدام می‌تواند موضوع تحقیقی جداگانه باشد.

۳. اقتصاد مقاومتی و حکمرانی ابزارهای مالی: مرز نهادی

اقتصاد مقاومتی، چنان‌که در گفتمان سیاست‌گذاری و اقتصادی ایران بسط یافته است، فراتر از «صرفه‌جویی» یا «خودکفایی» معنا می‌یابد. توکلی (۱۳۹۸) در مقاله «بررسی نسبت اقتصاد مقاومتی و اقتصاد اسلامی»، استدلال می‌کند که اقتصاد مقاومتی یکی از «کلان‌نظریه‌های اقتصاد اسلامی» است که ناظر به تجزیه و تحلیل آسیب‌پذیری و مقاوم‌سازی نظام اقتصادی با رویکرد اسلامی می‌باشد. ایده محوری اقتصاد مقاومتی ارائه الگویی برای رشد عدالت‌محور در شرایط فشار نظام سلطه است. در این میان، حکمرانی ابزارهای انتقال ارزش در برابر فشار نظام سلطه دارای اهمیتی فراوان است. نظام مالی جهانی، با استفاده از ابزارهای متمرکز، سعی در کنترل جریان‌های اقتصادی ملت‌های مستقل دارد و منتقدانی چون استیگلیتز (۲۰۰۲) ابعاد ساختاری این سلطه را به‌تفصیل تحلیل کرده‌اند (Stiglitz et al., 2002).

هرچند نظام مالی متعارف درصدد هضم نوآوری‌های جدید مالی در هاضمه سرمایه‌داری است، ولی ظهور دارایی‌های دیجیتال و ابزارهای مالی غیرمتمرکز، فرصتی برای «تغییر ساختار قدرت مالی» فراهم آورده است. اگرچه این ابزارها چالش‌های نظارتی و فقهی دارند که در مقالات حیدری (۱۴۰۴)، زنگنه و پولادین طرقی (۱۴۰۵) در همین شماره به آن پرداخته شده

است، اما از منظر اقتصاد سیاسی مقاومت می‌توانند به عنوان «کانال‌های جایگزین برای انتقال ارزش» و ابزاری برای دور زدن بلوک‌های سلطه‌جو عمل کنند(Tapscott & Tapscott, 2016). این امر حتی می‌تواند در عرصه خبری و روایی نیز تأثیرگذار باشد و همان‌گونه که فرهودی (۱۴۰۵) نشان داده است بهره‌گیری از فناوری بلاک‌چین و مفاهیم اقتصاد توکنی می‌تواند به تضمین استقلال خبرگزاری، ایجاد ارزش اقتصادی پایدار و اعتباری، و افزایش مقاومت آن در برابر فشارهای خارجی یاری رساند (فرهودی، ۲۰۲۶). به‌علاوه پژوهش‌های اخیر درباره «رمزریال» و «پول‌های دیجیتال بانک مرکزی» نشان می‌دهد که فناوری دفتر کل توزیع‌شده می‌تواند مکانیزم‌های تأمین مالی اسلامی را در جهت شفافیت و کارایی بیشتر متحول سازد. بامی و همکاران (۱۴۰۵) نشان می‌دهند که رمزریال، به عنوان نسخه دیجیتال پول ملی ایران، بستری فراهم می‌کند که از طریق آن ابزارهای مالی اسلامی می‌توانند با کارایی، شفافیت و سرعت بیشتری توسعه یابند. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که قراردادهای هوشمند مبتنی بر رمزریال می‌توانند فرایندهای انتشار صکوک، توزیع سود و معاملات ثانویه را خودکارسازی کنند و در نتیجه هزینه‌های مبادله را کاهش دهند و شفافیت را بهبود بخشند.

با این حال، گذار از امکان‌پذیری فناورانه به واقعیت نهادی با چالش‌های جدی همراه است. پرسش‌های فقهی درباره «ماهیت مالکیت» در دارایی‌های دیجیتال و پرسش‌های حقوقی درباره «اعتبار شرعی و قانونی کد» همچنان محل بحث هستند. هرچند بامی معتقد است مشروعیت فقهی ریال دیجیتال به رعایت اصولی همچون کنترل عرضه پول، جلوگیری از ربا، تضمین ارزش پایدار و شفافیت در تراکنش‌ها بستگی دارد، ولی نحوه نظارت بر این امور چالشی جدی است. ازاین‌رو، مطالعه هم‌زمان تجربه سایر کشورها و مبانی فقهی در این زمینه ضروری است. به‌علاوه همان‌گونه که عادل و همکاران (۱۴۰۵) معتقدند استفاده از ظرفیت وقف برای مردمی‌سازی این دارایی‌ها نیز باید محل توجه باشد. بررسی‌های بیشتر در خصوص مردمی‌سازی این نهادها موضوع پژوهش‌های دیگری است.

۴. دستور کار پژوهشی: از نظریه به سیاست‌گذاری مقاومت

با این مقدمه و در راستای رسالت علمی اندیشمندان اقتصاد اسلامی در ارائه نظریاتی که منجر به تقویت نظام اسلامی در برابر نظام سلطه می‌شود و پیرو فراخوان قبلی این نشریه با هدف گذار از

«توصیف علمی» به «کنشگری علمی»، از پژوهشگران دعوت می‌کند تا تلاش‌های خود را بر چهار محور عملیاتی دیگر نیز متمرکز سازند.

۴-۱. تحلیل شوک‌های روایی

تبیین چگونگی تاثیر تغییرات در روایت‌های اجتماعی بر متغیرهای کلان اقتصادی پس از شهادت رهبری امری ضروری است. این محور نیازمند نوآوری روش‌شناختی است و تلفیق تکنیک‌های کمّی سنجش انتشار روایت (پردازش زبان طبیعی، تحلیل شبکه‌های اجتماعی) با مدل‌سازی اقتصادسنجی اثرات آن‌ها بر اعتماد، سرمایه‌گذاری و مصرف را ضروری می‌سازد. مبانی نظری این محور را اقتصاد روایی شیلر فراهم می‌کند، اما کاربرد آن در فضایی که روایت‌های دینی، حافظه جمعی و تعهد اخلاقی نقش متمایزی ایفا می‌کنند، همچنان توسعه‌نیافته است. پژوهشگران باید بررسی کنند که روایت شهادت به طور مشخص چگونه بر: (الف) رفتار پس‌انداز و سرمایه‌گذاری خانوارها، (ب) تصمیمات بنگاه‌ها درباره تأمین داخلی در برابر خارجی، (ج) مشارکت در شبکه‌های مالی جایگزین، و (د) انتقال بین‌نسلی ارزش‌های اقتصادی و سایر متغیرهای اقتصادی اثر می‌گذارد.

۴-۲. مهندسی نهادهای مقاومت

حفظ عملکرد اقتصادی در شرایط بحران و مخاطره امری دیگر است و لذا طراحی ساختارهای نهادی به اقتصادها امکان می‌دهند که در شرایط تحریم، فشار و انتقال رهبری، کارایی خود را حفظ کنند، از دیگر وظایف اندیشمندان است. همچنین روایت اقتصادی از انتقام و منافع آن برای بیمه نمودن کشور از آسیب‌های آتی موضوع دیگری است که باید به آن پرداخت. چارچوب عاصم‌اوغلو-رابینسون که بر تمایز میان نهادهای استخراجی و فراگیر تأکید دارد، نقطه شروعی مفید است (Acemoglu & Robinson, 2012). اما بستر اقتصاد مقاومتی نیازمند گونه‌شناسی دقیق‌تری است: نهادها باید نه‌تنها برای کارایی و فراگیری، بلکه برای «بقاپذیری» و «انطباق‌پذیری» تحت فشار خارجی پایدار طراحی شوند. پژوهش‌ها باید بررسی کنند:

(الف) درجه بهینه عدم‌تمرکز در تصمیم‌گیری اقتصادی راهبردی

(ب) نقش مساجد، هیآت و دیگر نهادهای جامعه مدنی در بسیج مشارکت اقتصادی

(ج) مکانیزم‌های جلوگیری از تسخیر نهادهای مقاومت‌محور توسط نخبگان رانت‌جو

(د) طراحی شبکه‌های تأمین اجتماعی به منظور حفظ سرمایه انسانی در بحران‌های طولانی

۴-۳. حکمرانی مالی دیجیتال

شرایط فناورانه، حقوقی و فقهی برای به‌کارگیری ابزارهای مالی غیرمتمرکز به عنوان ابزارهای حاکمیت اقتصادی چیست؟ پژوهش‌های مرتبط با رمزریال و صکوک هوشمند بنیانی فراهم کرده‌اند، اما پرسش‌های متعددی بی‌پاسخ مانده است. این پرسش‌ها عبارت‌اند از:

(الف) معماری بهینه برای یک پول دیجیتال حاکمیتی که هم شرعی باشد و هم در برابر نظارت و بازداشت خارجی مقاوم؛

(ب) وضعیت حقوقی قراردادهای هوشمند در حقوق ایران و بین‌الملل؛

(ج) پیامدهای اقتصادی شبکه‌های پرداخت جایگزین برای تسهیل تجارت و دور زدن تحریم‌ها؛

(د) مکانیزم‌های حکمرانی لازم برای جلوگیری از بازتولید عدم‌تقارن‌های قدرت نظام مالی متمرکز در سیستم‌های غیرمتمرکز.

۴-۴. سیاست‌گذاری تاب‌آوری

چگونه می‌توان بینش‌های نظری را به مدل‌های عملیاتی برای مدیریت منابع در دوران بحرانی و تبدیل شوک‌های اجتماعی به فرصت‌های ساختاری برای رشد درون‌زا ترجمه کرد؟ این محور به طور صریح سیاست‌محور است و نیازمند همکاری نزدیک میان پژوهشگران و سیاست‌گذاران می‌باشد. اولویت‌های پژوهشی عبارت‌اند از:

(الف) برنامه‌ریزی سناریومحور برای شرایط اضطراری اقتصادی پس از بحران و درگیری،

(ب) طراحی مکانیزم‌های سازگار با انگیزه برای بسیج «سرمایه ایثارگرانه»،

(ج) چارچوب‌های ارزیابی سیاست‌های اقتصاد مقاومتی فراتر از معیارهای متعارف تولید ناخالص داخلی

(د) استراتژی‌های دیپلماسی اقتصادی بین‌المللی که از اقتدار اخلاقی ناشی از ایثار جمعی بهره می‌گیرد.

نتیجه‌گیری (به سوی اقتصاد اسلامی تمدن‌ساز)

شهادت رهبری، هرچند یک امر عاطفی و تراژدی انسانی بود، ولی هم‌زمان یک چالش تحلیلی و یک فرصت سیاست‌گذاری نیز هست. علم اقتصاد در عصر مقاومت نمی‌تواند به توصیف واقعیت‌ها بسنده کند، بلکه باید به «ابزار روایت و تولید واقعیت» تبدیل شود؛

رشته‌ای مجهز به ابزارهای نظری و سیاستی که بتواند نتایج را شکل دهد نه اینکه صرفاً آن‌ها را تبیین کند.

هدف ما، تولید دانش مجهز به ابزارهای نوین است که بتواند در تلاطم شوک‌های بزرگ، مسیر رسیدن به عدالت و استقلال را هموار سازد. دستور کار پژوهشی پیشنهادی بر یک مقدمه ساده اما غیرمتعارف استوار است: روایت‌ها، نهادها و فناوری‌های در دسترس یک جامعه تحت فشار، منابعی برای بسیج همگانی در اختیار جامعه قرار می‌دهند که باید مورد پژوهش قرارگیرد. شوک روایی شهادت، مقاومت و بعثت ملت ایران می‌تواند به سرمایه اجتماعی تبدیل شود؛ خلأ نهادی انتقال رهبری می‌تواند با اشکال سازمانی تاب‌آور پر شود؛ و اختلال فناورانه مالی غیرمتمرکز می‌تواند در خدمت اهداف حاکمیتی به کار گرفته شود.

مسیرهای گذار از شوک به تاب‌آوری نه خودکار هستند و نه تضمین‌شده و از همین رو فراخوان و طرح پژوهشی این مقاله دعوتی به دقت علمی در این زمینه‌هاست. گذار از این شرایط نیازمند طراحی نهادی هدفمند، توالی‌بندی دقیق سیاست‌ها و توجه علمی پایدار است. ما از همه پژوهشگرانی که باور دارند تحلیل اقتصادی می‌تواند و باید در خدمت پیشرفت، عدالت و استقلال باشد، دعوت می‌کنیم تا با مشارکت در این جریان، بررسی موضوعات مطرح‌شده در این شماره، و ارسال دیدگاه‌ها و مقالات خود، ما را در استمرار و تعمیق این مسیر یاری دهند. امید است این نشریه، گامی استوار در مسیر بازپس‌گیری حاکمیت فکری و اقتصادی نظام اسلامی باشد.

فهرست منابع

۱.بامی، ساجد؛ بابازاده خراسانی، بهزاد؛ عادل، مهدی. (۲۰۲۶). بررسی فقهی پول دیجیتال بانک مرکزی در ایران. **آموزه‌های اقتصاد اسلامی**، ۲(۳). https://doi.org/10.30513/ied.2026.6753.1241

۲.بهره مند، محمود؛ براتی مقدم، سمیه. (۲۰۲۶). رابطه بین سرمایه معنوی، فضیلت سازمانی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای با تأکید بر مبانی اقتصاد اسلامی؛ مطالعهٔ موردی: دانشگاه علوم اسلامی رضوی. **آموزه‌های اقتصاد اسلامی**، ۲(۳). https://doi.org/10.30513/ied.2026.8251.1270

۳.عادل، مهدی؛ مرتضوی کاخکی، مرتضی؛ عادل، امید. (۲۰۲۶). بررسی فقهی و اقتصادی وقف دارایی رمزارزها. **آموزه‌های اقتصاد اسلامی**. https://doi.org/10.30513/ied.2026.6667.1238

۴.فرهودی، فائزه. (۲۰۲۶). چارچوب مفهومی اقتصاد توکنی با رویکرد مقاومت رسانه‌ای در برابر نظام سلطه در رسانه‌های دیجیتال: مطالعه موردی خبرگزاری مهر. **آموزه‌های اقتصاد اسلامی**، ۲(۳). https://doi.org/10.30513/ied.2026.8309.1273

۵.نثاری. (۲۰۲۵). تحلیل نقش هیئت‌های مذهبی در تبدیل سرمایه اجتماعی به موتور محرکه اقتصاد مقاومتی. **اقتصاد اسلامی**، ۲۵(۹۹)، ۲۰۹-۲۴۷. https://doi.org/10.22034/iec.2025.2062649.2887

6.Acemoglu, D., & Robinson, J. A. (2012). ***Why nations fail: the origins of power, prosperity, and poverty***. Finance and Development-English Edition, 49(1), 53.

7.Iannaccone, L. R. (2006). ***The Market for Martyrs***. George Mason University, Mercatus Center.

8.Najafi Rastaqi, H., Rajabpour, H., & Shojaei, S. (2024). ***An Introduction to the "Charter of People-Centered Governance in the Leap in Production"*** (19780). https://report.mrc.ir/article_10121_17df67628bb89193838f83015a3e7d30.pdf

9.Shiller, R. J., & Brown, B. (2019). NARRATIVE ECONOMICS: HOW STORIES GO VIRAL AND DRIVE MAJOR ECONOMIC EVENTS. ***The Quarterly Journal of Austrian Economics***, 22(4), 620–627.

10.Stiglitz, J. E., Stiglitz, J. E., Stiglitz, J. E., & Stiglitz, J. E. (2002). ***Globalization and its Discontents*** (Vol. 500). WW norton New York.

11.Tapscott, D., & Tapscott, A. (2016). ***Blockchain revolution: How the technology behind Bitcoin is changing money, business and the world*** (Vol. 365). Portfolio/Penguin New York.

12.Tavakoli, M. J. (2019). Investigating the relationship between resistive economy and Islamic economics. ***Journal of Economic Essays: an Islamic Approach***, 16(32), 89–119.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

A Critical Examination of Gary Becker's Economics of Fertility from an Islamic Perspective

Javad Arbab [1] | Seyed Raza Hoseini [2]

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Economy, Social, RIHU, Qom, Iran. Email: javadarbab@rihu.ac.ir
2. Associate Professor, Economy, Social, RIHU, Qom, Iran. Email: srhoseini@rihu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 21 February 2025
Received in revised form: 2 July 2025
Accepted: 7 February 2026
Available online: 12 May 2026

Keywords:
Family Economics, Islamic Economics, Child-rearing, Gary Becker, Profit-Centrism.

Abstract

With the introduction of economic science into the family sphere and the emergence of the sub-discipline of family economics, the influence of conventional economics on policymaking and decision-making within the family institution has become increasingly prominent. This phenomenon has deeply subjected the demographic structure of human societies to economic factors. One of the prominent figures who has theorized in this domain in recent decades is Dr. Gary Becker, widely regarded as the pioneer of contemporary family economics. Given the vital importance of childbearing and the penetration of Becker's paradigms into certain academic circles, the present study is dedicated to examining his theories regarding fertility and child-rearing. Employing a qualitative content analysis method, this article critically evaluates his core ideas on child-rearing through a comparative approach with Islamic teachings. The findings indicate that Becker's attempt to explain human behavior concerning the family—particularly in the realm of child-rearing—has ultimately failed to provide a universal model, despite offering certain methodological innovations and empirically verifiable results within specific geographical contexts. His theories, grounded in the presuppositions of the capitalist system, lack the capacity to explain social behaviors across diverse societies and suffer from numerous fundamental flaws. The excessive weighting of economic variables in human social behavior, the contextual relativity of the 'education' variable in his analyses, the inapplicability of his theories to certain societies, and the profound divergence of his ideas from the Islamic worldview are among the most significant shortcomings identified in this study.

Cite this article: Arbab, J.; Hoseini, S.R. (2025). A Critical Examination of Gary Becker's Economics of Fertility from an Islamic Perspective. *Islamic Economics Doctrines*, 2(3), 27-66. https://doi.org/10.30513/ied.2026.6826.1243

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

Extended Abstract

Introduction

The encroachment of economic analysis into the family sphere, particularly through the pioneering work of Gary Becker, has extended cost-benefit logic to fundamental human decisions such as marriage and childbearing. Becker established the "economics of the family," analyzing human behavior using microeconomic tools and controversially conceptualizing children as "durable consumer goods." Given the profound influence of these paradigms on demographic policies in Western societies and their subsequent adoption within Iranian academic circles, a critical examination grounded in Islamic criteria is essential. This study aims to assess the compatibility of Becker's theoretical foundations regarding fertility and child-rearing with Islamic economic teachings and the monotheistic worldview. Utilizing a descriptive-analytical method based on qualitative content analysis, this paper compares Becker's texts with Islamic primary sources (the Holy Qur'an, Ahadith, and the views of Muslim scholars). In doing so, it addresses a significant gap in the literature, where most studies have merely described or compared fertility paradigms without providing a foundational Islamic critique. The central question is to what extent Becker's model can explain the reproductive behavior of Muslim families and what its inherent shortcomings are from an Islamic value perspective.

Method

The research employs a descriptive-analytical approach utilizing qualitative content analysis and a comparative framework. The data corpus involves a critical comparison between Gary Becker's economic texts and Islamic primary sources, encompassing the Holy Qur'an, authentic narrations (Ahadith), and the jurisprudential and exegetical views of prominent Muslim scholars.

Results

The findings are articulated in two main sections: an exposition of Becker's theoretical framework and a comprehensive critique from an Islamic standpoint.

A) Becker's Theoretical Framework: Becker conceptualizes the family as a rational "decision-making unit" and a "small factory" that produces household commodities. In his marriage theory, the marriage market reaches equilibrium when individuals select a spouse who maximizes their economic utility (via expected income and cost reduction). His fertility theory treats children analogously to durable goods, where demand is a function of income, opportunity costs (particularly women's wages), and parental education levels. According to this model, rising income generates both substitution and income effects: the substitution effect favors "child quality" (greater investment in fewer children), while the income effect may favor quantity. Becker posits a universal inverse relationship between maternal education and fertility rates, concluding that promoting female education inherently reduces fertility. Similarly, divorce occurs when the calculated costs of remaining married outweigh the anticipated benefits.

B) Islamic Critiques of Becker's Views:

1. Economic Reductionism and Neglect of Non-Material Criteria: By centering exclusively on material profit-and-loss calculations, Becker's model marginalizes emotions, moral values, faith, and the innate human disposition (Fitrah). From an Islamic perspective, marriage is a prophetic tradition (Sunnah), a source of spiritual tranquility, and the completion of faith (Nisf al-Din); its value cannot be quantified solely by financial metrics.

2. The Contextual Relativity of "Education" and "Quality": Becker treats the inverse education-fertility link as a universal absolute, whereas the ideological content of that education (materialistic vs. monotheistic) is the decisive factor. Religious education and Islamic values actively enhance the desire for childbearing. Furthermore, Becker's definition of "child quality" completely lacks the spiritual, ethical, and faith-based dimensions that Islam regards as the core of raising a righteous offspring (Awlad Salih).

3. Contradiction with Islamic Axioms and Societal Evidence: Contrary to Becker's commodification of children, Islamic sources depict offspring as divine blessings, the adornment of worldly life, and a means of divine trial (Ibtila). Numerous narrations declare that marriage and childbearing increase sustenance, emphasizing that "sustenance accompanies women and dependents." Verses such as 17:31 and 6:151 explicitly forbid infanticide out of the fear of poverty, promising that Allah provides for both parents and children, thereby negating purely materialistic economic calculations.

4. Ignoring the Social Costs of Low Fertility: The macroeconomic and societal consequences of a market-based fertility approach in the West include fertility rates plummeting below replacement levels (averaging 1.2–1.5 in nations like Italy, Spain, and Germany), increasing old-age dependency ratios, strained pension systems, the rise of individualism, marriage postponement, and severe cultural identity shifts. These empirical trends demonstrate that an exclusive reliance on economic logic ultimately undermines the demographic foundations of a society.

5. Flawed Analysis of Poverty: Becker identifies poverty as a primary deterrent to childbearing. Conversely, Islamic teachings encourage marriage even amidst financial constraints and mandate the community to assist in establishing new families. Poverty is not a valid justification for avoiding marriage; rather, it is a socio-economic challenge to be addressed through mutual cooperation, social justice, and profound reliance on God (Tawakkul).

Conclusion

Gary Becker's economics of fertility, despite its methodological innovations, fails to adequately explain reproductive behavior within Islamic societies due to its strict reliance on the anthropocentric and materialistic presuppositions of the capitalist system. Rigorous cost-benefit analysis reduces the human being and the sacred institution of the family to the level of commodities and market transactions, entirely ignoring the spiritual, innate, and moral dimensions of childbearing. In contrast, Islam offers a balanced, multidimensional approach: while acknowledging the necessity of securing livelihoods and removing economic barriers, it regards children as transcendent spiritual investments. Child-rearing is viewed as a perpetual act of worship ('Ibadah), with the ultimate guarantee of sustenance

entrusted to Allah, the Ultimate Provider (Al-Razzaq). For demographic policymaking in Islamic communities, a hybrid approach combining material incentives with the primacy of religious values (such as promoting the culture of facilitated marriage and childbearing as a devotional act) is essential. Engaging religious institutions in this paradigm can effectively address demographic challenges while safeguarding society against the harms of hyper-individualism and family disintegration.

Authors' Contribution

No information was provided in the original manuscript regarding the specific contributions of the authors.

Data Availability Statement

Data sharing is not applicable to this article, as no quantitative datasets were generated or analyzed during the current theoretical study.

Acknowledgements

The authors sincerely thank the respected editor-in-chief, the anonymous peer reviewers for their constructive feedback and rigorous evaluation, and the editorial team of the journal.

Ethical Considerations

The authors have strictly adhered to the principles of research ethics and academic integrity, avoiding any form of research misconduct, including data fabrication, falsification, and plagiarism.

Funding

This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare that they have no known competing financial interests or personal relationships that could have appeared to influence the work reported in this paper.

Declaration of Generative AI and AI-assisted Technologies in the Writing Process

During the preparation of this work, the authors used the DeepSeek artificial intelligence tool strictly to assist in drafting the initial version of the extended abstract. After using this tool, the authors rigorously reviewed and edited the generated content and take full responsibility for the content of the publication.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

بررسی انتقادی نظریهٔ اقتصاد فرزندآوری گری بکر با رویکرد اسلامی

جواد ارباب [۱] | سید رضا حسینی [۲]

۱. نویسنده مسئول، استادیار، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. رایانامه: javadarbab@rihu.ac.ir
۲. دانشیار، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. رایانامه: srhoseini@rihu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۳
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۴/۱۱
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۸
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۲/۲۲

کلیدواژه‌ها

اقتصاد خانواده، اقتصاد اسلامی، فرزندپروری، گری بکر، سودمحوری.

چکیده

با ورود دانش نوپای اقتصاد به حوزهٔ خانواده و ایجاد زیرشاخهٔ اقتصاد خانواده، ظهور و نفوذ اقتصاد متعارف در سیاست‌گذاری‌ها و تصمیم‌سازی‌ها در نهاد خانواده نمود بیشتری پیدا کرد. امری که ساختار جمعیتی جوامع بشری را تحت تأثیر عوامل اقتصادی قرار می‌دهد؛ یکی از شخصیت‌های مطرح که در دهه‌های اخیر در این حوزه به نظریه‌پردازی پرداخته است، دکتر گری بکر است که برخی وی را سردمدار تدوین دانش معاصر اقتصاد خانواده می‌دانند. اهمیت حیاتی مسئلهٔ فرزندآوری و نیز نفوذ اندیشه‌های بکر در برخی محافل علمی موجب شد تا پژوهش حاضر به بررسی اندیشه‌ها و نظریات وی در حوزهٔ فرزندپروری اختصاص یابد. در این مقاله با استفاده از روش تحلیل محتوا، برخی از آراء و اندیشه‌های وی در حوزهٔ فرزندپروری به‌صورت تطبیقی با آموزه‌های اسلامی مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد تلاش بکر برای توضیح رفتار افراد در قبال خانواده، به‌ویژه در زمینهٔ فرزندپروری، در کنار ارائه نوآوری‌ها و بیان برخی نتایج تجربی قابل‌تأیید در جغرافیایی خاص ناموفق بوده است. نظریات ارائه‌شده توسط وی با پیش‌فرض‌های نظام سرمایه‌داری، توانایی توضیح رفتارهای اجتماعی در همهٔ جوامع را نداشته و دارای نقایص فراوانی است. افراط در وزن‌دهی به متغیر اقتصاد در رفتار اجتماعی انسان‌ها، مجهول بودن ماهیت متغیر آموزش در تحلیل‌ها، جوابگو نبودن نظریات در برخی از جوامع، در کنار فاصلهٔ اندیشه‌های وی با بینش اسلامی از مهم‌ترین آسیب‌هایی است که در این زمینه مورد شناسایی قرار گرفته است.

استناد: ارباب، جواد؛ حسینی، سید رضا. (۱۴۰۴). بررسی انتقادی نظریهٔ اقتصاد فرزندآوری گری‌بکر با رویکرد اسلامی. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۲(۳)، ۲۷-۶۶.

https://doi.org/10.30513/ied.2026.6826.1243

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی. نویسندگان.

مقدمه

نحوهٔ نگرش به خانواده و مسائل اقتصادی مرتبط با آن، یکی از موضوعاتی است که از دغدغه‌های همیشگی بشری به شمار می‌رود. هرچند برخی از نحله‌ها مانند فمینیسم، مادی‌گرایان و... اهداف خود را به نحوی ترسیم کرده‌اند که منتج به محدود کردن ازدیاد نسل و یا تعریف فرایند فرزندآوری در چارچوب سود و زیان می‌شود، اما گرایش فطری انسان‌ها به ازدیاد نسل بشر، از زمان خلقت خدای سبحان، به‌عنوان یکی از دغدغه‌های غالب جوامع مطرح بوده است. با این حال، یکی از چالش‌های مطرح، عوامل انگیزشی افول و یا ازدیاد تمایل انسان‌ها نسبت به فرزندآوری است. این شناخت حداقل از دو جنبه حائز اهمیت است؛ از یک سو، این بحث لازمهٔ برنامه‌ریزی‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و حتی سیاسی محسوب می‌شود و از سوی دیگر، نگاه هزینه‌ای و یا درآمدی به تشکیل خانواده و به تبع آن فرزندآوری، در دهه‌های اخیر بیش از گذشته نمود داشته و مبنای تصمیم‌گیری‌ها قرار گرفته است.

به‌علاوه، از آنجا که مطلوبیت مقولهٔ «فرزندآوری» صرفاً در فوائد و اهداف اقتصادی نمی‌گنجد، نباید از سایر جوانب مؤثر برای تقاضای فرزند چشم‌پوشی کرد. در جوامع بشری، غالب افراد، فارغ از این‌که امکان پرورش فرزند را داشته و یا نداشته‌اند، دیدگاه خاصی نسبت به فرایند فرزندآوری و انگیزه‌های مرتبط با آن دارند. در برخی جوامع، غلبهٔ فضای اجتماعی به نحوی است که یکی از عوامل اجتماعی-فرهنگی، اعتقادی، جسمانی و هویت‌شناختی و اقتصادی حرف اول و آخر را در فرایند فرزندآوری می‌زنند. در یک پژوهش، به تفکیک انگیزشی این چهار حوزه پرداخته شده است (قافله‌باشی و موسوی، ۱۳۹۲) که در نمودار (الف) قابل‌مشاهده است:

نمودار الف: عوامل مؤثر بر تصمیم‌سازی در فرزندآوری (قافله‌باشی موسوی، ۱۳۹۲)

نگرش به فرزندآوری	عوامل اجتماعی - فرهنگی	وجهه اجتماعی، تورم و هزینه‌های زندگی، سیستم‌های حمایت اجتماعی، تحصیلات و اشتغال زنان، آگاهی از وسایل کنترل باروری، سیاست‌های دولت، افزایش امید به زندگی، کاهش درآمد خانواده و انگیزه‌های باروری
	عوامل اقتصادی	رفاه اقتصادی، تورم و هزینه‌های زندگی، تعلق به طبقه اقتصادی - اجتماعی، مسکن، ثبات و امنیت شغلی
	عوامل جسمانی - هویت‌شناختی	نگرش‌های مربوط به فرزندآوری، نگرش همسر، تأخیر در ازدواج، مشکلات زایمان و دوران شیردهی، مهارت‌های فرزندآوری، ثبات زناشویی و گرمی روابط با همسر، سلامت جسمانی و روانی، جنسیت فرزند
	عوامل اعتقادی	باورهای رایج درباره فرزندآوری، ترس از شیوع ضد ارزش‌ها در جامعه، احساس مسئولیت شرعی، اعتقادات مذهبی

اینکه چه عاملی بر سایر عوامل غلبه دارد، نیازمند مطالعهٔ میدانی در جامعهٔ هدف است؛ اما نتیجهٔ مطالعه هر چه باشد، نمی‌تواند تمایل فطری بشر را نسبت به ازدیاد نسل و مباحث وابسته به آن نفی کند. در نگرش اقتصادی محض، مسائل اقتصادی فرزندآوری از اصول راهبردی محسوب و سایر خواسته‌ها و امیال بشری در صورتی معنی‌دار به شمار می‌آیند که از نظر هزینه-فایده توجیه‌پذیر باشند. در مطالعه‌ای که با هدف بررسی تمایلات فرزندآوری و عوامل تعیین‌کنندهٔ زنان همسردار در شهر همدان صورت گرفته است، از ۲۷۳ زن واجد شرایط بررسی که به‌صورت تصادفی انتخاب شدند، ۷۰.۷ درصد زنان تمایل ندارند علاوه بر فرزندانی که در زمان بررسی داشته‌اند، فرزند دیگری داشته باشند. در این میان، ۵۵ و ۸۴.۳ درصد زنان به‌ترتیب دارای یک و دو فرزند بودند که بر پایهٔ این بررسی، ۷۸.۴ درصد، شمار مطلوب فرزند برای خانواده‌ها را دو فرزند عنوان کرده و مهم‌ترین دلایل ترجیح الگوی دو فرزندی را به‌ترتیب مشکلات اقتصادی و مشکل خانواده‌ها در تربیت و آموزش فرزندان بیان کرده‌اند (حسینی و بگی، ۱۳۹۳). «گری بکر» از جمله اقتصاددانانی است که به‌طور پیش‌گام در زمینهٔ رفتار باروری خانواده‌ها (۱۹۶۰) نظریاتی را مطرح و کم‌وکیف مسائل باروری را با محوریت اقتصادی مطرح ساخته است. نظریاتی که هرچند مورد استقبال گستردهٔ برخی از اندیشمندان قرار گرفته و منجر به گسترش مطالعات اقتصادی در حوزهٔ روابط اجتماعی شده است، اما با دقت در این اندیشه‌ها نمی‌توان تناقض آشکار ریشه‌های این نظریات را با مبانی اسلامی نادیده انگاشت.

مطالعهٔ حاضر به بررسی تطبیق و یا عدم تطبیق نظریات مطرح‌شده توسط وی در حوزهٔ فرزندپروری با مبانی اسلامی اختصاص دارد؛ تفاوت‌های بینشی که جریان فرزندآوری را در مسیر خود آبستن تحولات متنوعی چون افزایش سن ازدواج، کاهش نرخ موالید، افزایش طلاق و خشونت‌های خانگی، افزایش تعداد مهدهای کودک، خانه‌های سالمندان و به‌طور خلاصه تغییر ساختار و ماهیت خانواده و کارکردهای آن قرار داده است.با ورود دانش نوپای اقتصاد به حوزهٔ خانواده و ایجاد زیرشاخهٔ اقتصاد خانواده، ظهور و نفوذ اقتصاد متعارف در سیاست‌گذاری‌ها و تصمیم‌سازی‌ها در نهاد خانواده نمود بیشتری پیدا کرد. امری که ساختار جمعیتی جوامع بشری را تحت تأثیر عوامل اقتصادی قرار می‌دهد؛ یکی از شخصیت‌های مطرح که در دهه‌های اخیر در این حوزه به نظریه‌پردازی پرداخته است، دکتر گری بکر است که برخی وی را سردمدار تدوین دانش معاصر اقتصاد خانواده می‌دانند. اهمیت حیاتی مسئلهٔ فرزندآوری و نیز نفوذ اندیشه‌های

بکر در برخی محافل علمی موجب شد تا پژوهش حاضر به بررسی اندیشه‌ها و نظریات وی در حوزهٔ فرزندپروری اختصاص یابد. در این مقاله با استفاده از روش تحلیل محتوا، برخی از آراء و اندیشه‌های وی در حوزهٔ فرزندپروری به‌صورت تطبیقی با آموزه‌های اسلامی مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد تلاش بکر برای توضیح رفتار افراد در قبال خانواده، به‌ویژه در زمینهٔ فرزندپروری، در کنار ارائه نوآوری‌ها و بیان برخی نتایج تجربی قابل‌تأیید در جغرافیایی خاص ناموفق بوده است. نظریات ارائه‌شده توسط وی با پیش‌فرض‌های نظام سرمایه‌داری، توانایی توضیح رفتارهای اجتماعی در همهٔ جوامع را نداشته و دارای نقایص فراوانی است. افراط در وزن‌دهی به متغیر اقتصاد در رفتار اجتماعی انسان‌ها، مجهول بودن ماهیت متغیر آموزش در تحلیل‌ها، جوابگو نبودن نظریات در برخی از جوامع، در کنار فاصلهٔ اندیشه‌های وی با بینش اسلامی از مهم‌ترین آسیب‌هایی است که در این زمینه مورد شناسایی قرار گرفته است.

نحوهٔ نگرش به خانواده و مسائل اقتصادی مرتبط با آن، یکی از موضوعاتی است که از دغدغه‌های همیشگی بشری به شمار می‌رود. هرچند برخی از نحله‌ها مانند فمینیسم، مادی‌گرایان و... اهداف خود را به نحوی ترسیم کرده‌اند که منتج به محدود کردن ازدیاد نسل و یا تعریف فرایند فرزندآوری در چارچوب سود و زیان می‌شود، اما گرایش فطری انسان‌ها به ازدیاد نسل بشر، از زمان خلقت خدای سبحان، به‌عنوان یکی از دغدغه‌های غالب جوامع مطرح بوده است. با این حال، یکی از چالش‌های مطرح، عوامل انگیزشی افول و یا ازدیاد تمایل انسان‌ها نسبت به فرزندآوری است. این شناخت حداقل از دو جنبه حائز اهمیت است؛ از یک سو، این بحث لازمهٔ برنامه‌ریزی‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و حتی سیاسی محسوب می‌شود و از سوی دیگر، نگاه هزینه‌ای و یا درآمدی به تشکیل خانواده و به تبع آن فرزندآوری، در دهه‌های اخیر بیش از گذشته نمود داشته و مبنای تصمیم‌گیری‌ها قرار گرفته است.

به‌علاوه، از آنجا که مطلوبیت مقولهٔ «فرزندآوری» صرفاً در فوائد و اهداف اقتصادی نمی‌گنجد، نباید از سایر جوانب مؤثر برای تقاضای فرزند چشم‌پوشی کرد. در جوامع بشری، غالب افراد، فارغ از این‌که امکان پرورش فرزند را داشته و یا نداشته‌اند، دیدگاه خاصی نسبت به فرایند فرزندآوری و انگیزه‌های مرتبط با آن دارند. در برخی جوامع، غلبهٔ فضای اجتماعی به نحوی است که یکی از عوامل اجتماعی-فرهنگی، اعتقادی، جسمانی و هویت‌شناختی و اقتصادی حرف اول و آخر را

در فرایند فرزندآوری می‌زند. در یک پژوهش، به تفکیک انگیزشی این چهار حوزه پرداخته شده است (قافله‌باشی و موسوی، ۱۳۹۲) که در نمودار (الف) قابل‌مشاهده است.

این‌که چه عاملی بر سایر عوامل غلبه دارد، نیازمند مطالعهٔ میدانی در جامعهٔ هدف است؛ اما نتیجهٔ مطالعه هر چه باشد، نمی‌تواند تمایل فطری بشر را نسبت به ازدیاد نسل و مباحث وابسته به آن نفی کند. در نگرش اقتصادی محض، مسائل اقتصادی فرزندآوری از اصول راهبردی محسوب و سایر خواسته‌ها و امیال بشری در صورتی معنی‌دار به شمار می‌آیند که از نظر هزینه-فایده توجیه‌پذیر باشند. در مطالعه‌ای که با هدف بررسی تمایلات فرزندآوری و عوامل تعیین‌کنندهٔ زنان همسردار در شهر همدان صورت گرفته است، از ۲۷۳ زن واجد شرایط بررسی که به‌صورت تصادفی انتخاب شدند، ۷۰.۷ درصد زنان تمایل ندارند علاوه بر فرزندانی که در زمان بررسی داشته‌اند، فرزند دیگری داشته باشند. در این میان، ۵۵ و ۸۴.۳ درصد زنان به‌ترتیب دارای یک و دو فرزند بودند که بر پایهٔ این بررسی، ۷۸.۴ درصد، شمار مطلوب فرزند برای خانواده‌ها را دو فرزند عنوان کرده و مهم‌ترین دلایل ترجیح الگوی دو فرزندی را به‌ترتیب مشکلات اقتصادی و مشکل خانواده‌ها در تربیت و آموزش فرزندان بیان کرده‌اند (حسینی و بگی، ۱۳۹۳). «گری بکر» از جمله اقتصاددانانی است که به‌طور پیش‌گام در زمینهٔ رفتار باروری خانواده‌ها (۱۹۶۰) نظریاتی را مطرح و کم‌وکیف مسائل باروری را با محوریت اقتصادی مطرح ساخته است. نظریاتی که هرچند مورد استقبال گستردهٔ برخی از اندیشمندان قرار گرفته و منجر به گسترش مطالعات اقتصادی در حوزهٔ روابط اجتماعی شده است، اما با دقت در این اندیشه‌ها نمی‌توان تناقض آشکار ریشه‌های این نظریات را با مبانی اسلامی نادیده انگاشت.

مطالعهٔ حاضر به بررسی تطبیق و یا عدم تطبیق نظریات مطرح‌شده توسط وی در حوزهٔ فرزندپروری با مبانی اسلامی اختصاص دارد؛ تفاوت‌های بینشی که جریان فرزندآوری را در مسیر خود آبستن تحولات متنوعی چون افزایش سن ازدواج، کاهش نرخ موالید، افزایش طلاق و خشونت‌های خانگی، افزایش تعداد مهدهای کودک، خانه‌های سالمندان و به‌طور خلاصه تغییر ساختار و ماهیت خانواده و کارکردهای آن قرار داده است.

پیشینهٔ پژوهش

مهربانی (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی مقایسه‌ای الگوها و مکاتب اقتصاد باروری با به‌کارگیری داده‌های ایران» به بررسی سه دیدگاه «الگوی لیبنشتاین»، «مکتب شیکاگو-کلمبیا»

و «مکتب پنسیلوانیا» می‌پردازد. وی از بکر به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین نظریه‌پردازان اقتصاد باروری یاد کرده و اندیشه‌های وی را در قالب مکتب شیکاگو-کلمبیا طبقه‌بندی می‌کند. روند باروری از سوی بکر تقاضامحور تحلیل می‌شود که با توجه به تقاضای موجود در جامعه و توجیه‌پذیری اقتصادی آن تحلیل می‌شود. در این مقاله ضمن ارائه برخی از آرای بکر در حوزه فرزندآوری، تحلیلی مقایسه‌ای با دو مکتب مذکور دیگر ارائه شده است.

هکمن (۲۰۱۵) از شاگردان بکر، طی مقاله‌ای تحت عنوان «الگوی علمی اقتصادی گری بکر»، تلاش کرده است تا روش و سیرهٔ وی را در برخورد با مسائل نشان دهد و تحلیلی بر روش کاربردی وی در آثار علمی بکر ارائه کند.

مطالعات انتقادی زیادی در خصوص آثار بکر در حوزه اندیشه‌های وی در حوزه فرزندآوری صورت نگرفته است؛ اما برخی از آثار فوق در صدد معرفی و تحلیل اندیشه‌های وی به‌عنوان یکی از اقتصاددانان مطرح بوده‌اند. با این حال، نوشتاری انتقادی برای بررسی اندیشه‌های بکر در حوزه اقتصاد خانواده که به تطبیق آن با مبانی اسلامی بپردازد، مشاهده نشد.

۱. چارچوب نظری

۱-۱. مفهوم اقتصاد خانواده

شاید بتوان شکل‌گیری مفهوم اقتصاد خانواده را یکی از مصادیق توسعهٔ مطالعات میان‌رشته‌ای دانست که در حوزه اقتصادی-اجتماعی مطرح شده است. بیان‌های متنوعی برای مفهوم اقتصاد خانواده وجود دارد. امروزه اقتصاد خانواده در سه معنای عمده به کار می‌رود:

الف) اقتصاد خانواده به‌عنوان یک حرکت اجتماعی و شیوهٔ علمی برای ادارهٔ امور خانواده که به‌تدریج با رویکردی آموزشی گسترش یافته است و هدف آن استفاده از اطلاعات و روش‌های علمی در ادارهٔ زندگی روزمرهٔ افراد است.

ب) اقتصاد خانواده که با نگاه به کسب‌وکارهای خانگی که اعضای خانواده کارکنان آن محسوب می‌شوند و خانواده را به‌مثابهٔ یک واحد اقتصادی تولیدی و یا خدماتی بررسی و تحلیل می‌کند.

ج) اقتصاد خانواده به معنای بررسی رفتارهای افراد خانواده تحت تئوری‌ها و نظریات اقتصادی (در قالب تئوری بازار) در مواجهه با شرایط، تحولات، نیازها، انگیزه‌ها و ... است که

برخی از نظریه‌پردازان مانند بکر تلاش کرده‌اند بدین‌وسیله رفتارهای اجتماعی افراد را تحلیل و توجیه کنند و بتوانند در قالبی مشخص بیان کنند (جلالی، ۱۳۹۴).

هرچند بکر در صدد است تا رویکرد اقتصادی را به مسائل انسانی و اموری که به‌ظاهر اقتصادی نیستند تعمیم دهد و تصمیم زوجین به فرزندآوری را به‌عنوان یک رفتار انسانی، امری با غلبهٔ صبغه اقتصادی نمایان سازد و آن را با روش اقتصادی تحلیل کند، اما آنچه در این مطالعه نسبت به مفهوم اقتصاد خانواده مد نظر است، نحوهٔ تخصیص امکانات داخلی نهاد خانواده نسبت به تأمین نیازهای خود و جامعه برای بهبود کیفی و دستیابی به سعادت فردی و اجتماعی است. خانواده به‌عنوان کانونی مقدس برای تولید و پرورش انسان، از جایگاه ویژه‌ای در ساختار اجتماعی-اقتصادی برخوردار بوده و از این رو، مقولهٔ اقتصاد فرزندآوری از جایگاه ویژه‌ای در موضوعات اقتصاد خانواده برخوردار خواهد بود. بنابراین مفهوم «سرمایه‌گذاری معنوی در فرزندآوری» در چارچوب اندیشهٔ اسلامی، به معنای نگاه به فرزندآوری و تربیت فرزند به‌عنوان یک فعالیت عبادی، انسانی و اخلاقی است که آثار ماندگار معنوی و اخروی خاص خود را دارد. این نگرش، فراتر از تحلیل‌های مادی و اقتصادیِ صرف و محسوب کردن فرزند به‌عنوان بخشی از «سرمایهٔ انسانی» با بازدهی دنیوی بوده و بر اهداف الهی، مسئولیت‌های شرعی و کسب رضایت خداوند تأکید می‌کند.

۱-۲. مفهوم اقتصاد اسلامی

اقتصاد اسلامی به نظامی اطلاق می‌شود که بر پایهٔ اصول شریعت اسلام، شامل قرآن، سنت و سیرهٔ پیامبر(ص)، اجماع و عقل استوار شده و هدف آن تحقق عدالت اجتماعی، توازن اقتصادی و رفاه مادی و معنوی در چارچوب ارزش‌های اسلامی است (صدر، ۱۹۸۲؛ نجفی، ۲۰۰۵). اقتصاد اسلامی نه تنها به دنبال تنظیم رفتارهای اقتصادی در چارچوب شریعت است، بلکه می‌کوشد با ترکیب عقلانیت بشری و وحی الهی، الگویی کارآمد برای حل چالش‌های مدرن اقتصادی ارائه دهد (میرمعزی، ۱۳۹۵).

۱-۳. معرفی بکر

گری استنلی بکر[1] (۲۰۱۵-۱۹۳۰) یکی از خلاق‌ترین و برجسته‌ترین اقتصاددانان اواخر قرن بیستم در حوزهٔ تحلیل مشکلات اجتماعی مانند اقتصاد جرایم و مجازات، اعتیاد و خانواده شناخته می‌شود.

1. Gary Stanley Becker

وی در رسالهٔ دکتری خود با عنوان «اقتصاد تبعیض»، مدل رقابتی بازار نیروی کار را با توجه به تفاوت دستمزد کارگران سفیدپوست و سیاه‌پوست ارائه کرد و در اوایل دههٔ ۱۹۶۰ بحث‌های خود را در مورد سرمایهٔ انسانی آغاز نمود. او با تکیه بر جنبهٔ اقتصادی ارزش فرصت‌ها بیان کرد که هر چه درآمد و هزینهٔ بازار افزایش پیدا کند، مخارج یک خانم متأهل برای ماندن در خانه به دلیل امکان اشتغال در خارج از خانه افزایش خواهد داشت. وی در دههٔ ۱۹۷۰ نظریه‌های خود را پیرامون اختصاص زمان به افراد خانواده گسترش داد. تلاش برای بررسی تصمیمات والدین در مورد تولد و آموزش فرزندان، ازدواج و طلاق بر اساس نگاه اقتصادی از عمده فعالیت‌های وی به شمار می‌رود که وی را در سال ۱۹۹۲ میلادی به خاطر «توسعهٔ دامنهٔ تجزیه و تحلیل اقتصاد خرد به گستره وسیع رفتارهای انسانی و تعاملات فراتر از رفتار بازار» به جایزهٔ نوبل رساند (قنادان، ۱۳۹۱، ص. ۲۳۲-۲۳۷). وی در سال ۱۹۸۱ کتابی با عنوان «رساله‌ای در مورد خانواده» منتشر و تلاش کرد تحلیل رفتاری خانواده را بر محور اصول اقتصادی عمدتاً مبتنی بر مکتب شیکاگو در آن ارائه کند. در ادامه اهم نظرات وی در این حوزه بیان می‌شود.

۲. آرای گری بکر در حوزهٔ اقتصاد فرزندآوری

۲-۱. خانواده به‌عنوان یک واحد تصمیم‌ساز

اقتصاد خانواده یکی از حوزه‌هایی است که بکر به تبع کاربرد تحلیل‌ها و ابزارهای اقتصادیِ بازارمحور در موضوعات غیربازاری در اواسط دههٔ ۱۹۵۰ بدان پرداخت (دادگر، ۱۳۸۵، ص. ۱۷۹). نظریهٔ جدید اقتصاد خانواده وی، بر نقش تولیدی خانوار تأکید و از خانوار به‌عنوان یک کارخانهٔ کوچک نام می‌برد. مطابق با این نظریه، کالاها و خدمات بازاری تنها در صورتی می‌توانند منجر به ایجاد مطلوبیت شوند که با زمان فراغت مصرف‌کنندگان ترکیب و فرصت استفاده از آن‌ها وجود داشته باشد. هم‌زمان با این نظریه، «نظریهٔ تخصیص زمان» و «نظریهٔ انتخاب مناسب نیازها» را ارائه کرد که در مقابل تجمیع صرف رفتار افراد و تعمیم آن به خانوار در اقتصاد متعارف بود.

از نظر او تجمیع رفتار افراد برای رسیدن به نتیجه نهایی کافی نیست؛ زیرا در یک خانوار، ممکن است اعضا ترجیحات مشترکی داشته باشند و یا اینکه یک عضو به‌عنوان تصمیم‌گیرندهٔ نهایی باشد و یا اعضای خانوار برای رسیدن به یک راه‌حل مشترک با هم تصمیم‌گیری کنند. ازاین‌رو به خانوار باید به‌عنوان یک واحد تصمیم‌گیرنده توجه داشت و نمی‌توان صرفاً رفتار

افراد را تجمیع کرد. نظریهٔ جدید اقتصاد خانواده، موضوعات دیگری مانند الگوهای ازدواج، ارتقای سطح سرمایهٔ انسانی، تخصیص منابع خانوار به انواع هزینه‌ها، طلاق، ازدواج مجدد و... را در قالب الگوهای تحلیلی و ریاضی مورد بررسی قرار داده است که کیفیت و کمیت فرزندآوری نیز یکی از این موارد مهم است (طایی و فرجی، ۱۳۷۹).

۲-۲. جامعیت رویکرد اقتصادی

یکی از اصول غالبی که بکر تقریباً در تمامی رویکردها و نگرش‌ها بدان پایبند است و تلاش می‌کند جهان اطراف خود را با آن توضیح دهد، محوریت نگاه اقتصادی به مسائل است. از نظر وی، این رویکرد آن‌چنان جامع و گویا است که برای تمام رفتارهای انسانی اعم از بازاری و غیربازاری، با غایت فیزیکی و عاطفی، قابل‌استفاده و توجیه‌کننده است (Becker, 1962). این نگرش را در حوزه اقتصاد خانواده می‌توان در تحلیل‌ها و نظریات وی نسبت به تمامی اتفاقات مرسوم در یک خانواده در مراحل انتخاب همسر، ازدواج، فرزندآوری... مشاهده کرد.

۲-۳. تئوری ازدواج

بکر در مقاله‌ای تحت عنوان «تئوری ازدواج» (۱۹۷۴-۱۹۷۳) فضای موجود جامعه برای ازدواج را تحت قوانین حاکم بر بازار تلقی می‌کند. وی فرض را بر این قرار می‌دهد که افراد تا حد ممکن به نحوی عمل می‌کنند که «بازار ازدواج» در تعادل باقی بماند و مرد و زن نسبت به فواید ازدواج و تجرد مزیت‌سنجی کرده و در صورت سودآور بودن آن اقدام به ازدواج می‌کنند و اگر احساس کنند که مطلوبیت ناشی از تجرد بیشتر از تأهل است، از این کار سر باز می‌زنند. وی بیان می‌کند که در کنار شاخص‌های اقتصادی مانند سطح دستمزد، میزان درآمد و... در دو حالت قبل و بعد از ازدواج، برخی ویژگی‌های شخصیتی و نیز توانایی‌های موجود (مواردی مانند میزان سواد، هنر، توانایی جسمی و...) در گزینه مورد بررسی برای ازدواج مطرح‌اند که ممکن است به کمی توانایی‌ها این پیام را به طرفین یا تصمیم‌گیر نهایی القا کند که گزینه موردنظر از سطح درآمدی وی خواهد کاست؛ چرا که به‌عنوان مثال از توانایی پخت غذا برخوردار نبوده و این هزینه زندگی را بالا می‌برد که اثر منفی بر فرایند شکل‌گیری ازدواج خواهد داشت.

وی با قبول وجود عوامل غیرمادی مانند عوامل عاطفی در فرایند ازدواج، در نهایت این مسئله را مطرح می‌کند که تحلیل وی از آنچه بازار ازدواج می‌نامد، بر اساس آن چیزی است که در

طبیعت این بازار وجود دارد. وی معتقد است تحلیل ارائه‌شده در مورد طلاق، ازدواج مجدد و... نیز از کارایی برخوردار است (Becker, 1973, pp. 814-822). از دیدگاه او، افراد در میان گزینه‌های موجود به‌عنوان همسر، یک فرد را در راستای حداکثر شدن مطلوبیتشان انتخاب می‌کنند (این حداکثر شدن مطلوبیت در دیدگاه بکر با مصرف کالاهای خانگی تولیدشده قابل‌اندازه‌گیری است). رواج ازدواج در طول تاریخ و در تمام جوامع، برای بکر به آن معنا است که کارگر مؤنث و مذکر در انواع خاصی از تولیدات خانگی، به‌ویژه در تربیت بچه‌های خانواده، نیروی کار مکمّل هستند. هر فرد در صورتی ازدواج می‌کند که منافع انتظاری ازدواج، از هزینه‌های انتظاری آن (هزینه ازدست‌رفتن زندگی مجردی یا ازدست‌رفتن فرصت ازدواج با بهترین گزینه در مرتبه بعد) فراتر رود. به خاطر مشکل اطلاعات ناقص، افراد مجبورند به جست‌وجو بپردازند. این امر به خودی خود هزینه به همراه دارد و لذا ممکن است فرد نهایتاً به همسری با ویژگی‌هایی پایین‌تر از حد ایده‌آلش راضی شود. یا این که برای جبران، فرد ممکن است چانه‌زنی کند تا امتیازهایی به دست آورد. امتیازها می‌توانند شامل مبادله مقادیری پول (جهیزیه و...) و یا قبول تعهدات خاص (تغییر در عادات خاص) باشد. با این وجود، آزادی انتخاب و اطلاعات کافی برای ایجاد تعادلی که در آن شرایط بهینه‌پرتو برای طرفین برقرار باشد، وجود دارد.

تغییرات عمده در متغیرهایی (میزان درآمد انتظاری، هزینه‌های برآوردشده و...) که در تصمیم‌گیری طرفین نقش مهمی داشته‌اند، سبب خواهد شد که افراد تصمیماتشان را دوباره ارزیابی کنند. حتی اگر به این نتیجه برسند که طلاق کم‌هزینه‌تر از بقای ازدواج است، ممکن است این تغییرات منجر به جدایی شود که طرفین از یکدیگر جدا شوند. وی میزان وقت صرف‌شده برای جست‌وجو را نیز با ناپایداری ازدواج مرتبط می‌داند و بیان می‌کند کسانی که در جوانی و بر اساس اطلاعات محدود درباره ویژگی‌های طرف مقابل و گزینه‌های جایگزین موجود ازدواج می‌کنند، فوق‌العاده مستعد طلاق هستند و برعکس، افرادی که در سنین بالا ازدواج می‌کنند به علت جست‌وجوی بیشتر و شناخت بهتر کمتر به طلاق دچار می‌شوند (فیاض، ۱۳۸۷).

۲-۴. نظریهٔ فرزندآوری

بکر تئوری خود تحت عنوان مدل‌سازی تقاضا برای کودک را نیز با همین نگرش در سال ۱۹۶۰ ارائه داد. وی کودکان را به‌عنوان یک کالای بادوام مورد تحلیل قرار داد؛ به این معنی که والدین،

تصمیم‌گیری برای فرزندآوری را با توجه به محاسبهٔ هزینه و فایده‌ای که تولد یک کودک با توجه به سطح درآمد و قیمت‌های رایج صورت می‌دهند، انجام می‌دهند. در الگوی وی، خانواده یک واحد اقتصادی عقلایی با قدرت پیش‌بینی کامل بوده و ترجیحات والدین خانواده همیشه مشابه است. ازاین‌رو تصمیم‌گیری خانواده برای فرزندآوری، تابعی از درآمد، دستمزد زن، اشتغال زن و بالاخره تحصیلات والدین است. در این مدل، تقاضا برای فرزندآوری بر دو اصل استوار است:

الف) با بهبود درآمد خانواده، والدین، سطح بالاتری از رفاه زندگی را برای فرزندان خود ایجاد می‌کنند.

ب) با افزایش درآمد، احتمالاً والدین تعداد کودکان یعنی تقاضا برای فرزندآوری را افزایش می‌دهند.

طبق این نظریه، وجود هزینه‌های خالص تولد، نگهداری و پرورش فرزندان نشان می‌دهد که فرزندان، نوعی از کالاهای مصرفی هستند. وجود آن‌ها در طول زمان نشان‌دهندهٔ این است که ما با کالاهای مصرفی بادوام روبرو هستیم. در نتیجه آن‌ها باید با دیگر کالاهای مصرفی بادوام بر سر بودجهٔ خانوار رقابت کنند. بنابراین فرزند به‌مانند دارایی بادوام تلقی می‌شود که جریانی از خدمات را در طول زمان ارائه می‌دهد. ازآنجایی‌که کودک به‌عنوان یک کالای بادوام در نظر گرفته می‌شود، با افزایش درآمد، مطابق آموزه‌های تئوری اقتصاد خرد در خصوص دو اثر «جانشینی» و «درآمدی»، برای دو مقولهٔ کیفیت و کمیت فرزند تحقق یافته و هر چه اثر جانشینی بیشتر باشد، خانواده‌ها ترجیح می‌دهند کیفیت کودک را نسبت به کمیت آن بالا ببرند و درآمد خود را صرف بهبود شرایط فرزندان موجود کنند و اگر اثر درآمدی غلبه پیدا کند، احتمالاً والدین نسبت به ازدیاد فرزندان تصمیم خواهند گرفت (کشاورز، ۱۳۹۱).

۲-۵. پیوند تحصیلات و فرزندآوری

بکر میزان تحصیلات والدین را نیز در مسئلهٔ فرزندآوری به‌طور جدی دخیل می‌داند. وی بر این باور است که به‌ویژه در خصوص تحصیلات مادران، رابطه‌ای منفی (چه در کشورهای فقیر و چه در کشورهای غنی) میان نرخ زادوولد و سطح تحصیلات وجود دارد، به‌نحوی‌که هرچه میزان تحصیلات والدین بالاتر باشد، تعداد فرزندان کمتر است. چرا که والدین ترجیح می‌دهند تا زمان و منابع مالی محدود خود را صرف سرمایه‌گذاری در تحصیل و بهداشت هر یک از فرزندان کنند تا این‌که به داشتن تعداد فرزندان بیشتر بپردازند. وی معتقد است کشورها برای جلوگیری از رشد جمعیت و میزان بالای مرگ‌ومیر، می‌توانند با تشویق والدین به تحصیلات بیشتر، به‌ویژه

برای خانم‌ها، به هدف خود برسند (بکر، ۱۳۸۰). بکر و دیگران (۱۹۹۰) در بررسی رابطه بین بعد خانوار و سرمایهٔ انسانی در بین کشورها دریافتند کشورهایی که باروری بالایی دارند، سرمایه‌گذاری کمتری در سرمایهٔ انسانی کودکان صورت می‌گیرد (ترکاشوند و دارابی، ۱۳۹۴). می‌توان این خط فکری بکر را در تحلیل‌های وی دنبال کرد که افراد در همه حوزه‌های رفتاری حسابگرند و پیش از تصمیم‌گیری، درگیر هزینه و فایده می‌شوند. از همین رو در بیانیهٔ جایزهٔ نوبلی که به وی اعطا شد، تأکید شده است که وی به دلیل گسترش دامنهٔ تحلیل اقتصاد خردی به عرصه گسترده‌ای از رفتارهای غیربازاری مستحق آن شده است (توکلی، ۱۳۹۷، ص. ۳۵۰).

۳. نقد آرای بکر در حوزهٔ اقتصاد خانواده و فرزندآوری

برای بررسی واقع‌گرایانه نسبت به مبانی آرای بکر، ابتدا باید دو حوزهٔ نگرشی را نسبت به این افکار و آثار مد نظر داشته باشیم. نخست، بررسی اندیشه‌های وی به‌عنوان یک ناظر و تحلیل‌کنندهٔ اوضاع موجود و فعلیت‌یافته در جوامع بشری است که از این منظر، وی مانند سیرهٔ غالب اقتصاد متعارف تلاش کرده است تا جهان پیرامون خود را به رشتهٔ تحلیل درآورد و سعی خود را بر علت‌یابی و بیان ریشهٔ مشاهدات موجود قرار دهد. و دیگری، ناظر بر مبانی فکری وی خواهد بود.

۳-۱. تضعیف ملاک‌های غیراقتصادی

همان‌طور که در بخش بیان اندیشه‌های بکر مطرح شد، یکی از مواردی که بکر با معیار سودمحور بودن نگاه افراد در حین تصمیمات در زندگی خانوادگی بیان می‌کند، نحوهٔ انتخاب همسر است. وی علاوه بر بیان این ملاک که افراد تلاش می‌کنند تا همسری را انتخاب کنند که بالاترین سطح درآمد را پس از زندگی مشترک برای آن‌ها تأمین کند، بیان می‌دارد که از قضا همین ملاک منجر به قوام بیشتر خانواده‌ها می‌شود، چرا که افرادی که برای رسیدن به بهترین گزینه‌ای که ملاک مذکور را بیشتر و بهتر تأمین می‌کند، حتی تا سنین بالاتر ازدواج را به تأخیر می‌اندازند و همین نکته باعث شده تا ازدواج‌های انجام‌شده در سنین بالاتر از قوام بسیار بالاتری برخوردار باشد. وی در این مورد نیز مانند بسیاری از تحلیل‌های خود برای توجیه کارآمدی ملاک سودمحوری، از یک سو بسیاری از علل دخیل را نادیده می‌انگارد و از سوی دیگر به خواننده این‌طور القا می‌کند که ازدواج یک فرایند سود و زیان مالی است و چون امکان سودآوری ازدواج در سنین بالاتر بیشتر

است، بهتر است تا در دوران جوانی ازدواج نکرد تا هم به سود بیشتری رسید و هزینه‌ها را کاهش داد و هم پیوند ازدواج مستحکم‌تر شود. با این وجود، وی در خصوص آسیب‌های اجتماعی و حتی اقتصادی جبران‌ناپذیر تأخیر در ازدواج توضیحی ارائه نمی‌دهد.

ادعای بکر به‌عنوان تبعیت تقاضا برای داشتن فرزند، از الگوی مشابه تقاضا برای یک کالای بادوام، با وجود شواهد بسیار دال بر کاهش بعد خانوار با افزایش درآمد هم‌خوانی ندارد. و یا این‌که رابطهٔ معکوس مشاهده‌شده بین آموزش و بعد خانوار می‌تواند هیچ ارتباطی به هزینه فرصت والدین نداشته باشد، بلکه ارتباط زیادی با ارزش‌ها و منش‌هایی داشته باشد که انتظار می‌رود آموزش القا کند (قدیم‌زاده، ۱۳۸۷). یکی از مسائل مهمی که وی مطرح می‌کند، ارتباط مستقیم افزایش تحصیلات به‌خصوص در مادران با کاهش میزان باروری است. ولی باید به این نکته توجه کرد که وی ظاهراً نوع خاصی از آموزش و گزاره‌های آموزشی را که در فرهنگ سرمایه‌داری رایج است، پیش‌فرض قرار داده است و هرگز به ماهیت آموزش توجه جدی نکرده است. انسان‌ها بر اساس بینش‌ها و افکاری که مطابق آن آموزش‌وپرورش دیده‌اند، رشد، تلاش و عمل می‌کنند. پس این مهم است که بدانیم چه آموزه‌هایی در جوامع مورد بررسی وی داده شده است و چه‌بسا اگر آموزه‌های توحیدی جایگزین نگاه سرمایه‌داری و سودمحوری صرف به‌عنوان ملاک اصلی بکر برای تحلیل اقتصاد خانواده شود، نتایج متفاوتی خواهیم داشت. مطالعهٔ بیانچی و رابینسون (۱۹۹۷) مؤید مدعای مذکور مبنی بر لزوم لحاظ داشتن محتوا و ماهیت آموزش است. آن‌ها در پژوهش خود هیچ رابطه‌ای بین بعد خانوار و دستاوردهای کودکان را رد یا تأیید نمی‌کنند (ترکاشوند و دارابی، ۱۳۹۴، ص. ۱۵۹-۱۶۰).

از سوی دیگر، مطابق با نظریات بکر، با افزوده شدن تعداد فرزندان، منابع محدودتری برای سرمایه‌گذاری در سرمایهٔ انسانی فرزندان وجود خواهد داشت، اما در این خصوص نمی‌توان از اثر اجتماعی افزوده شدن به تعداد موالید غافل شد. ضمن این‌که ممکن است متغیرهای دیگری نیز وجود داشته باشند که هم بر سرمایه‌گذاری بر سرمایهٔ انسانی فرزندان و هم بر بعد خانواده اثرگذار باشد و در بررسی روابط باید به آن‌ها توجه شود. از جمله مهم‌ترین این متغیرها می‌توان به وضعیت فرهنگی و آموزشی والدین اشاره کرد (ترکاشوند و دارابی، ۱۳۹۴، ص. ۱۵۹-۱۶۰). به‌علاوه، این مسئله شاید در کوتاه‌مدت یعنی در سنین رشد اولیهٔ کودکان صادق باشد، ولی کاهش موالید و کاهش فرزندان هر خانواده می‌تواند هزینه‌های بسیار بالاتری در دوران نوجوانی،

جوانی فرزندان و کهنسالی والدین داشته باشد، چرا که این ساختار زایندهٔ هزینه‌های دیگری چون استفاده از مهدهای کودک و خانه‌های سالمندان در آینده‌ای نه‌چندان دور است. ضمن آن‌که از منظر اجتماعی، بسیاری از همیاری‌های اجتماعی و اقتصادی موجود در خانواده‌های بزرگ‌تر، دیگر وجود نخواهد داشت و این به نوبهٔ خود هزینه زندگی را افزایش می‌دهد. به‌عبارت‌دیگر، هرچند بکر تلاش می‌کند تا افزایش میزان مخارج خانواده و کاهش سرانهٔ فرزندان را برای والدین با افزایش موالید مرتبط سازد، اما در خصوص کاهش کیفیت زندگی ناشی از سایر مخاطرات پیش‌آمده حاصل از کاهش باروری مثل کوچک شدن خانواده‌ها، افزایش نیاز به تأمین نیازهای مادی و معنوی از بازار، توضیحی نمی‌دهد. عدم برخورداری ما از اطلاعات کامل نسبت به آینده فرزندان، به‌خصوص در مورد فرزندانی که هنوز متولد نشده‌اند، مسئلهٔ دیگری است که ارزش آرای بکر را با چالش مواجه می‌سازد. واقعیت آن است که ما نمی‌دانیم به‌طور قطع بگوییم چه مولودی در حال تولد است و چه آینده‌ای در انتظار اوست. هرچند فراهم بودن شرایط رشد استعدادهای کودکان بسیار مهم و بااهمیت است، اما مطالعه زندگی بسیاری از دانشمندان و افراد موفق که اتفاقاً تحولی عظیم در مسیر رشد و پیشرفت بشری ایجاد کرده‌اند، وابستگی کامل این دو را با هم نفی می‌کند و چه‌بسا فرزندی که در خانواده‌ای فقیر پا به عرصهٔ حیات می‌گذارد، منجر به تحولی عظیم در رفاه عمومی و برقراری عدالت شود.

۳-۲. تقابل نمایی کیفیت و کمیت

همان‌طور که در بخش معرفی آرای وی بیان شد، وی معتقد است والدینی که از تحصیلات بالاتری برخوردارند، تلاش می‌کنند تا فرزندانی با کیفیت بالاتر داشته باشند تا فرزندانی بیشتر. مشکل اصلی این تحلیل در تعیین شاخصه‌های کیفی فرزند است. فرزند مطلوب چه ویژگی‌هایی دارد؟ آیا نفس تقدم کیفیت بر کمیت فرزند به خاطر ترس از کاهش کیفیت فرزندان موجود، به علت کاستن از روابط اجتماعی داخل خانواده و عدم برآورده کردن نیازهای فطری و طبیعی، مانع از رشد و ایجاد ویژگی‌های مطلوب نمی‌شود؟ این‌ها و بسیاری از سؤالات دیگر، مواردی است که بکر به خوبی به آن‌ها پاسخ مناسبی نمی‌دهد و پرواضح است که با نگاه تحلیل سودمحور نمی‌توان به آن‌ها پاسخ داد. ریشهٔ مهم‌ترین مسئلهٔ آن یعنی تعیین ویژگی‌های مطلوب یک فرزند، ریشه در اعتقادات و فرهنگ حاکم بر خانواده و اجتماع دارد. ممکن است برخورداری از سلامت

جسم، امکانات آموزشی و... در همه نگاه‌ها به طور توافقی نگریسته شود، اما سلامت روانی و برخورداری از ایمان، ایثار، شجاعت، روحیهٔ تعامل با دیگران و... از مسائلی است که نوعاً مورد اختلاف مکاتب فکری است و غالباً با توان مالی والدین ارتباط مستقیمی ندارد.

۳-۳. گسترهٔ مخاطرات نگرش اقتصادی به نهاد خانواده

گسترهٔ نوع نگرش دیدگاه بکر در خصوص اقتصاد خانواده و فرزندآوری بسیار خطرناک خواهد بود. مطالعات معاصر بیان‌کنندهٔ آسیب‌های جبران‌ناپذیر آن است. به‌عنوان نمونه، غلبهٔ کارکرد اقتصادی در امور ازدواج برای زنان، موجب آن شده است تا زنان ورود به بازار کار را بر فرزندآوری ترجیح داده و با احساس استقلال مالی نیاز چندانی به ازدواج پیدا نمی‌کنند و زندگی مجردی را برمی‌گزینند. چرا که بر اساس مشاهدات عینی، با غلبهٔ نگرش اقتصادی، با پذیرش مسئولیت ازدواج، حقوق انسانی و عاطفی زنان اغلب تأمین نشده و محدودیت‌های جدیدی برای آن‌ها ایجاد می‌شود. مردان نیز با توجه به مباحثی چون تورم و افزایش هزینه‌های ازدواج، تمایل چندانی به داشتن زندگی مشترک نشان نمی‌دهند. در نتیجه، ازدواج رسمی که با مسئولیت‌های اقتصادی قانونی توأم است، در رویکرد عقلانیت مدرن توجیه قابل‌قبولی برای مردان ندارد (رحیمی، شاکری، و کلانتری، ۱۳۹۸، ص. ۲۹). تلاش برای دستیابی به حقوق مالی مانند به اجرا گذاشتن مهریه، عدم پایبندی به نگهداری والدین و رسیدگی به نیازهای آن‌ها در سالمندی و... از دیگر مخاطرات غلبهٔ نگرش اقتصادی است.

به‌طور کلی، پیامدهای نگرش بازاری به تشکیل خانواده و فرزندآوری و روند سالخوردگی جمعیت در کشورهای غربی را می‌توان در دو حوزهٔ کمی و کیفی تقسیم کرد:

۱. پیامدهای کمی

الف. کاهش نرخ باروری و تغییر ساختار سنی جمعیت

آمارها نشان می‌دهد نرخ باروری در بسیاری از کشورهای غربی به زیر سطح جایگزینی (۲.۱ فرزند به ازای هر زن) رسیده است. برای مثال، نرخ باروری در ایتالیا ۱.۲۴ (۲۰۲۱)، اسپانیا ۱.۱۹ (۲۰۲۱)، و آلمان ۱.۵۳ (۲۰۲۱) گزارش شده است (Eurostat, 2023). پیش‌بینی می‌شود سهم جمعیت بالای ۶۵ سال در اتحادیهٔ اروپا از ۲۰.۸% در ۲۰۲۲ به ۳۱.۳% تا ۲۰۵۰ افزایش یابد (United Nations, 2022). افزایش نسبت وابستگی سالمندان (نسبت جمعیت بالای ۶۵ سال به جمعیت

فعال ۱۵-۶۴ سال) از ۳۲.۴% در ۲۰۲۲ به ۵۵.۸% تا ۲۰۵۰ در اتحادیهٔ اروپا نیز از دیگر عوارض این سیاست‌ها بوده است (Eurostat, 2023).

ب. فشار بر نظام‌های رفاهی و اقتصادی

پیش‌بینی‌ها نشان می‌دهد هزینه‌های مرتبط با بازنشستگی و سلامت در کشورهای OECD تا ۲۰۵۰ به ۲۵-۳۰% از GDP خواهد رسید (OECD, 2021). به‌علاوه پیش‌بینی می‌شود جمعیت فعال اتحادیهٔ اروپا تا ۲۰۵۰ حدود ۱۸% کاهش یابد (European Commission, 2021).

۲. پیامدهای کیفی

الف. تغییر ارزش‌های اجتماعی و فردگرایی

نگرش بازاری به فرزندآوری (دیدگاه هزینه-فایده) منجر به اولویت‌بندی اهداف شخصی (مانند تحصیل، شغل و مصرف‌گرایی) بر تشکیل خانواده شده است (Lesthaeghe, 2014). شمار افرادی که ترجیح می‌دهند بدون فرزند زندگی کنند در برخی جوامع غربی رو به افزایش است. به‌عنوان نمونه، در آلمان، ۲۲% از زنان متولد ۱۹۶۹ بدون فرزند هستند (Destatis, 2020).

ب. تحول در ساختار خانواده

افزایش خانواده‌های تک‌والد، تأخیر در ازدواج و رشد خانواده‌های غیرسنتی (مانند هم‌خانگی بدون ازدواج) (Cherlin, 2010)، کاهش حمایت‌های بین‌نسلی به دلیل فاصله‌گذاری جغرافیایی و فردگرایی (Albertini & Kohli, 2013) از نمونه‌های تحولات ساختار در الگوی خانوادهٔ غربی است.

ج. چالش‌های فرهنگی و هویتی

سالخوردگی جمعیت ممکن است به کاهش نوآوری و انعطاف‌پذیری فرهنگی منجر شود (Bloom et al., 2020)، امری که تنش بین نسل‌ها بر سر توزیع منابع مانند اصلاح نظام بازنشستگی را به دنبال خواهد داشت (Lee & Mason, 2011).

به‌طور کلی، نگرش بازاری به خانواده و فرزندآوری (با محوریت فردگرایی و محاسبات اقتصادی) همراه با سالخوردگی جمعیت، هم در کوتاه‌مدت (فشار بر بودجه‌های عمومی) و هم در بلندمدت (تغییر هویت اجتماعی) کشورهای غربی را با چالش‌های ساختاری مواجه کرده است. هرچند راه‌حل‌های پیشنهادی شامل سیاست‌های مهاجرپذیری، تشویق فرزندآوری

و بازنگری در نظام بازنشستگی ارائه شده است، اما اجرای آن‌ها تبعات بسیار خطرناکی مانند تغییر در ساختارهای فرهنگی و اقتصادی را به دنبال داشته است.

۴. نگرش اسلام نسبت به مسائل اقتصادی فرزندپروری

در قرآن کریم، اصل وجود فرزند به‌عنوان نعمت الهی (نحل/ ۷۲)؛ «خداوند از جنس خودتان همسرانی برای شما آفرید و از همسرانتان پسران و نوادگان و دامادانی قرار داد و شما را از نعمت‌های پاکیزه روزی داد»، متاع دنیا (آل‌عمران/ ۱۴)؛ «محبت خواستنی‌ها از زنان و پسران و اموال فراوان زر و سیم ... برای مردم آراسته شده است»، زینت زندگی (کهف/ ۴۶)؛ «مال و پسران زینت زندگی دنیا هستند»، وسیلهٔ امتحان (انفال/ ۲۸)؛ «و بدانید که اموال و فرزندانتان وسیلهٔ آزمایش شما هستند»، یاری رساننده به پدر و مادر (اسراء/ ۶)؛ «سپس شما را بر آن‌ها برتری دادیم و شما را به وسیلهٔ اموال و پسران یاری کردیم» مطرح شده و داشتن فرزند صالح به‌عنوان آرزوی پیامبران الهی (آل‌عمران/ ۳۸)؛ «در آنجا زکریا پروردگارش را ندا داد: ای پروردگار من! از نزد خودت نسلی پاک به من عطا کن»، نور چشم بندگان خاص خدا (فرقان/ ۷۴)؛ «و کسانی که می‌گویند: پروردگارا! از همسران و فرزندانمان مایهٔ روشنی چشم ما قرار ده» و سبب بشارت خداوند (هود/ ۷۱؛ حجر/ ۵۱-۵۳)؛ «و به او اسحاق و پس از اسحاق یعقوب را مژده دادیم» بیان شده است. ازاین‌رو طلب فرزند صالح و نیز دوام صلاح نسل همواره از ادعیه انبیا و ائمه(ع) بوده است و نمونه‌های فراوانی در این‌خصوص در آیات قرآن کریم و روایات ما وجود دارد (کاظمی، ۱۳۹۳، ص. ۷۳-۷۴). در مقابل، از فرزند ناصالح با تعابیری چون دشمن والدین (تغابن/ ۱۴)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! برخی از همسران و فرزندانتان دشمن شما هستند»، سبب هلاکت (منافقون/ ۹)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مبادا اموال و فرزندانتان شما را از یاد خدا غافل کند»، و عذاب آن‌ها (توبه/ ۵۵)؛ «پس مبادا اموال و فرزندانشان تو را به شگفت آورد، خدا می‌خواهد آن‌ها را با آن در زندگی دنیا عذاب کند»، سبب تفاخر پدر و مادر غیر مؤمن (حدید/ ۲۰)؛ «و تفاخر میان شما به داشتن اموال و فرزندان ...» و مایهٔ تهدید (احقاف/ ۱۷)؛ «و آن کس که به پدر و مادرش می‌گوید: اف بر شما، آیا به من وعده می‌دهید که [از گور] بیرون می‌شوم در حالی که پیش از من نسل‌های زیادی رفتند» معرفی شده است. در میان آموزه‌های اسلامی، موارد مشخصی به طور مستقیم به حوزهٔ فرزندآوری و نحوهٔ برخورد صحیح با این موضوع مرتبط

است. بخش اعظمی از این آموزه‌ها به بیان اهمیت و جایگاه ازدواج و فرزندآوری اشاره دارد. به‌عنوان نمونه از امام علی(ع) نقل است که فرمودند:

> ازدواج کنید؛ چراکه ازدواج سنت رسول خدا(ص) است؛ چنانچه ایشان بسیار می‌فرمود: هرکس می‌خواهد پیرو سنت من باشد، باید ازدواج کند؛ زیرا ازدواج سنت من است؛ جویای فرزند باشید که من روز قیامت به کثرت شما در برابر امت‌های دیگر مباهات می‌کنم (عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۲۰، ص. ۱۵).

و یا از رسول خدا(ص) نقل است که فرمودند:

> یک مولود از امت من برایم بهتر است از آنچه خورشید بر او می‌تابد (عاملی، ۱۳۷۴، ج. ۱۵، ص. ۱۴).

در این میان برخی از روایات در منابع روایی دیده می‌شود که از ظاهر آن‌ها گاه برداشت وجود تعارض با سایر روایات فرزندآوری می‌شود. یکی از معروف‌ترین آن‌ها بخشی از حکمت ۱۴۱ نهج‌البلاغه است که در آن امیرالمؤمنین علی(ع) می‌فرمایند: «قِلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارَيْنِ»؛ «کمی عائله‌مندی یکی از دو آسایش است». باید دقت داشت که روایت مذکور، دلالت روشنی بر مطلوب بودن کمی فرزند، حتی برای افراد فقیر نداشته و با توجه به احادیث دیگر، در صدد ارزش‌گذاری و خوب یا بد قلمداد کردن چیزی نیست؛ بلکه حاکی از یک واقعیت عینی و ملموس یعنی دشواری و زحمت ادارهٔ فرزندان و عائلهٔ زیاد - به‌ویژه در شرایط دشوار اقتصادی - و نیز سهولت و راحتی کار در شرایط کمی افراد تحت تکفل است. بدیهی است که دشواری‌های ادارهٔ هر مجموعهٔ گسترده، آسان‌تر از سایر مجموعه‌های مشابه در مقیاس کوچک‌تر است. برای تبیین این موضوع که بین بیان زحمت فرزندان زیاد و فضیلت کثرت اولاد تنافی وجود ندارد، می‌توان به این روایت توجه کرد: از پیامبر خدا(ص) نقل است که فرمودند:

> ای مردم شخصی را که دارای سه دختر است یاری و کمک کنید و به او قرض بدهید و او را مورد لطف و مرحمت خود قرار دهید (عاملی، ۱۳۷۴، ج. ۱۵، ص. ۱۱۵).

در مقابل، آموزه‌های اسلامی سعی در آگاهی افراد نسبت به آثار و برکات زحمات فرزندپروری

و ایجاد انگیزش لازم برای ترغیب بیشتر آن‌ها دارد. روایات در این زمینه بسیار است، اما برای مثال می‌توان به این حدیث نبوی اشاره کرد که از پیامبر اکرم(ص) نقل است که فرمودند:

> شخصی که نیازهای معیشتی یک یا دو دختر را تأمین نماید، جایگاه او - در روز قیامت - در کنار من خواهد بود (عاملی، ۱۳۷۴، ج. ۱۵، ص. ۱۱۶).

با این حساب روشن است که نوع نگرش اقتصاد اسلامی متأثر از آموزه‌های اسلامی تفاوت‌های بنیادینی با پارادایم تحلیلی اقتصاد متعارف در حوزهٔ فرزندپروری دارد که در ادامه به برخی از وجوه اشاره می‌شود.

۴-۱. تفاوت رویکرد علمی - تجربی بکر با رویکرد اخلاقی - ارزشی

بررسی آموزه‌های اسلامی نشانگر آن است که هرچند نگرش اسلام به انسان، تشکیل خانواده و فرزندآوری به هیچ وجه بر اصالت اقتصادی استوار نیست، اما مباحث اقتصادی فردی و اجتماعی نیز مورد دقت و توجه قرار گرفته است. اصول متعددی در ادبیات اقتصاد اسلامی به‌صورت مسلم و قطعی وجود دارد که تمرکز عملکرد آن‌ها تنها بر بحث تشکیل خانواده و یا فرزندآوری نیست. آموزه‌های اقتصاد اسلامی در صدد قوام و تأمین مالی همه‌جانبه در حوزهٔ فردی و اجتماعی در هر سه حوزهٔ تولید، توزیع و مصرف هستند. اصولی چون لزوم کار و تلاش، حرمت اکل مال به باطل، ممنوعیت اسراف و اتراف، دستگیری از همنوعان، صداقت، امانت و... از آموزه‌های شرعی و اخلاقی اسلام هستند که توجه به آن‌ها وضعیت مناسب اقتصادی را برای فعالیت‌های مورد نیاز بشر فراهم و از این طریق زمینه را برای پرورش و رشد همه‌جانبه نسل‌های آتی مهیا می‌کند. به بیان دیگر، مسئله تأمین نیازهای مادی را باید از مجرای خود پیگیری کرد و اجازه نداد مسئله مهم زادوولد مبتنی بر مباحث اقتصادی قرار گیرد.

بر خلاف رویکرد بکر که تلاش می‌کند در نظریات خود از فرزند به‌عنوان یکی از محصولات و تولیدات خانواده سخن بگوید و فرزند را به‌عنوان کالایی خصوصی و یا عمومی بررسی کند، در آموزه‌های اسلامی هرچند ممکن است وجوه مثبت اقتصادی فرزند در آینده برای تقویت نظام اقتصادی جامعه نفی نشود، اما به‌هیچ‌عنوان بعد اقتصادی وی محوریت امر را به خود اختصاص نمی‌دهد. با توجه به دیدگاه اسلام نسبت به انسان و اصالت بعد معنوی و روحانی وی، نگاه حداکثری به بعد مادی در برابر نگاه حداقلی به ساحت معنوی انسان پذیرفته

نخواهد بود. ازاین‌رو از نظر روشی، نظریات بکر با یک چالش جدی مواجه است، چرا که نمی‌توان رویکرد تجربی و به‌اصطلاح علمی را که در نظریات اقتصاد متعارف برای تحلیل بازار کالا و خدمات صورت می‌پذیرد، برای یک عنصر با اصالت ارزشی و معنوی ساری و جاری کرد.

در آموزه‌های اسلامی هیچ کالایی با انسان مقایسه نمی‌شود و آبرو و عزت و شرف مؤمن در بالاترین سطوح ارزشی قرار دارد. جدا از نگرش اقتصادی به فرزندآوری، با نگرشی عمیق‌تر به دیدگاه اسلام نسبت به فرزندآوری درمی‌یابیم که اسلام ارزش فرزند انسان را در حد و اندازه‌هایی فراتر و بسیار والاتر از نگاه مادی و مطلوبیت‌گرا قرار داده و از نظر اسلام، تولید مثل و فرایند فرزندآوری مسیری است که در آن جانشین خدا در زمین، پا به عرصه وجود می‌گذارد.

در برخی روایات، بارداری هم‌تراز ارزش‌های بزرگی همچون جهاد در راه خدا قرار گرفته است. از جمله از امام صادق(ع) منقول است که:

> ام‌سلمه به پیامبر خدا(ص) عرض کرد: ای رسول خدا، مردها همه خیرها را به چنگ آوردند؛ پس برای زنان بیچاره چه سهمی است؟ حضرت در پاسخ فرمود: چنین نیست؛ زن در هنگام بارداری به منزلهٔ کسی است که روزها روزه‌دار و شب‌ها در حال عبادت است و با مال و جانش در راه خدا جهاد می‌کند. پس زمانی که وضع حمل کند، مستحق پاداشی می‌گردد که به سبب بزرگی آن هیچ‌کس توان درکش را ندارد و آنگاه که کودکش را شیر می‌دهد، در ازای هر مکیدنی معادل آزاد کردن یکی از فرزندان اسماعیل که وقف عبادت خدا شده، به وی پاداش تعلق می‌گیرد. پس هنگامی که از شیردادن فارغ گردید، فرشتهٔ بزرگواری بر پهلوی او زده، می‌گوید: اعمال خود را از سر بگیر، به‌درستی که تمام گناهانت آمرزیده شد (عاملی، ۱۳۷۴، ج. ۱۵، ص. ۱۷۵).

البته این ارزش معنوی فقط در دوران فرزندآوری نبوده و تا پایان عمر فرزندان برای والدین ثمربخش خواهد بود، چرا که در روایت نبوی می‌خوانیم: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ صَدَقَةٍ تَجْرِي لَهُ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»؛ «هرگاه انسان بمیرد، عملش قطع می‌شود مگر از سه چیز: دانشی که از آن سود برند، صدقه‌ای جاری، یا فرزند صالحی

که برایش دعا کند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۲، ص. ۲۳). بنابراین سرمایه‌گذاری در فرزندآوری به شرط تربیت صحیح، متفاوت از سرمایه‌گذاری‌های رایج کوتاه‌مدت و یا بلندمدت دنیوی است و آثار آن می‌تواند برای انسان ابدی باشد؛ هرچند ممکن است در این‌جا شبهه‌ای مطرح شود که برخورداری از توان مالی منجر به شکل‌گیری فرزند صالح می‌شود، ولی در بخش بعد بیان خواهد شد که این امر را باید در جایگاه و شرایط خود سنجید و لحاظ کرد و نه به‌عنوان یک علت تامه. البته نمونه‌های قرآنی و روایی بسیار زیادی در این باره در منابع اسلامی وجود دارد به‌نحوی که ابواب و فصول جداگانه‌ای برای بیان روایات مربوط به ازدیاد رزق در بستر ازدواج و فرزندآوری وجود دارد که به سبب اختصار، توجه خواننده را به اصل کتب روایی چون الکافی (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۵، ص. ۳۳۰)، بحارالأنوار(مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۱۰۰، ص. ۲۲۲)، وسائل الشیعه (عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۲۰، ص. ۴۲) و... جلب می‌نماییم.

شواهد متعددی در منابع اسلامی وجود دارد که انسان‌ها را از ترس و هراس نسبت به مخارج مالی تشکیل خانواده و نیز فرزندان نهی می‌کند و نگاه متفاوتی را با آنچه در ادبیات اقتصاد خانواده رایج است، بیان می‌کند. در وهله تشکیل خانواده و ازدواج، توجه به منابع اسلامی، دریچه امیدبخش و البته متفاوتی را نسبت به نگاه مادی‌گرایانه و سرمایه‌داری برای ما هویدا می‌سازد. پیامبر(ص) می‌فرمایند: «زَوِّجُوا أَيَامَاكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ يُحْسِنُ لَهُمْ فِي أَخْلَاقِهِمْ وَ يُوَسِّعُ لَهُمْ فِي أَرْزَاقِهِمْ وَ يَزِيدُهُمْ فِي مُرُوَّاتِهِمْ»؛ «مجردهایتان را همسر دهید که خداوند بدین سبب اخلاقشان را نیکو و روزی‌شان را وسعت می‌بخشد و بر جوانمردی‌شان می‌افزاید» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۱۰۰، ص. ۲۲۲) و نیز در این باره امام صادق(ع) می‌فرمایند: «مَنْ تَرَكَ التَّزْوِيجَ مَخَافَةَ الْعَيْلَةِ فَقَدْ أَسَاءَ بِاللَّهِ الظَّنَّ»؛ «هرکس از ترس فقر و تهی‌دستی ازدواج را ترک کند به خدا گمان بد برده است» (عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۲۰، ص. ۴۲) و نیز امام صادق(ع) می‌فرمایند: «الرِّزْقُ مَعَ النِّسَاءِ وَ الْعِيَالِ»؛ «روزی همراه زنان و عائله‌مندان است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۵، ص. ۳۳۰).

نمونهٔ صریح آن در آیه ۳۱ سوره مبارکه اسراء است که می‌فرماید: ﴿وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً﴾؛ «و فرزندان خود را از ترس درویشی مکشید؛ ماییم که آن‌ها و شما را روزی می‌دهیم؛ بی‌تردید کشتن آن‌ها گناهی بزرگ است». اسلام نه تنها تشکیل خانواده و فرزندآوری را باعث مشکلات معیشتی در خانواده نمی‌داند، توسعه معیشتی را پس از ازدواج و صاحب فرزند شدن به‌واسطه تلاش و برکت همراه آن تضمین کرده است. خداوند

در پرتو ازدواج و فرزند، برکت و بی‌نیازی را به انسان عطا می‌کند: ﴿وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ﴾؛ «و فرزندانتان را از ترس درویشی مکشید، ماییم که شما و آن‌ها را روزی می‌دهیم» (انعام/۱۵۱).

خداوند در مقام نهی کردن از کشتن فرزندان فرموده: منطق شما در فرزندکشی جز این نیست که نمی‌توانید روزی و هزینه زندگی آنان را فراهم نمایید که این خود منطقی غلط است؛ زیرا این شما نیستید که روزی فرزندانتان را فراهم می‌کنید؛ بلکه خدای تعالی است که روزی ایشان و خود شما را می‌دهد؛ پس شما چرا می‌ترسید و از ترس، آنان را به دست خود از بین می‌برید؟ (طباطبایی(ره)، ۱۳۶۳، ص. ۵۱۶).

و یا در روایات نقل شده است شخصی به امام رضا(ع) نامه‌ای نوشت که من از پنج سال پیش از بچه‌دار شدن خودداری می‌کنم؛ چرا که همسرم داشتن بچه را خوش نمی‌دارد و می‌گوید: به دلیل این‌که درآمد خوبی نداریم، تربیت و بزرگ کردن آنان برای من دشوار است. نظر شما چیست؟ امام در پاسخ او نوشتند:

> بچه‌دار شوید و بدانید که خداوند آن‌ها را روزی می‌دهد (عاملی، ۱۳۷۴، ج. ۱۵، ص. ۹۹).

اسلام با نگاهی بلند بیان می‌کند که فرزند موجب برکت در خانواده است. پیغمبر اکرم(ص) می‌فرماید: «بَيْتٌ لَا صِبْيَانَ فِيهِ لَا بَرَكَةَ فِيهِ»؛ «خانه‌ای که در آن کودکی نباشد برکت ندارد» (متقی هندی، ۱۴۰۹، ج. ۱۶، ص. ۲۷۴).

۴-۲. توجه به شرایط مقتضیات زمان

پرواضح است که تشویق و ترغیب آموزه‌های اسلامی به فرزندآوری، توجه دادن به رزاقیت الهی، اصالت‌دهی به بعد معنوی انسان و سایر آموزه‌های معنویت‌محور، هیچ‌یک به معنای اعتنا نکردن به لزوم فراهم‌سازی شرایط و لزوم رفع موانع برای مهیا ساختن امکانات مادی برای رشد و پرورش هرچه بهتر فرزندان نیست. توصیهٔ اکید اسلام به کار و تلاش از یک‌سو و قوانین متعدد و دقیق مالی و اقتصادی شریعت اسلامی (آن هم به طور خاص در حوزه مسائل مالی خانواده) از سوی دیگر، بیانگر اهتمام اسلام به فراهم‌سازی و ایجاد بسترهای اقتصادی لازم برای رشد و پرورش متعالی فرزندان در خانواده و جامعه است.

حال اگر بنا بر مقتضیات و شرایط جامعه، برخی شرایط مانند شرایط اجتماعی و اقتصادی برای تشکیل خانواده و فرزندآوری میسّر نبود و یا با مشکلات خاصی همراه بود، موضع آموزه‌های اسلامی جدیت برای رفع موانع موجود و مهیا ساختن شرایط لازم است. تصور برخورد غیرعقلایی با مسئلهٔ فرزندآوری و یا ازدواج و استناد آن به آموزه‌های دینی، اشتباهی فاحش است. آموزه‌های اسلامی به‌هیچ‌وجه به چشم‌پوشی از واقعیات اجتماعی و اقتصادی امر نمی‌کنند؛ اما این نکته بدان معنی نیست که با وجود مشکلات و موانع، امور مهمی چون ازدواج و ازدیاد نسل از اولویت خود خارج و به حاشیهٔ رانده شود. به‌عبارت‌دیگر، با ایجاد شرایط و مقتضیات متزاحم با ازدواج آسان و فرزندآوری، نباید تسلیم شرایط شد و انتخاب مسیر تجرد و یا امتناع از فرزندآوری را پذیرفت. برخی مطالعات و پژوهش‌های جمعیت‌شناسانه نشان می‌دهد در دو دههٔ گذشته، کاهش فرزندآوری در کشور ارتباط مستقیمی با عناوینی چون تغییر جایگاه زنان در جامعه، دگرگونی ارزش‌ها، تحول در ماهیت خانواده، افزایش تمایلات خودخواهانه برای رفاه و فراغت، فردگرایی و در یک جمله نفوذ سبک زندگی مدرن در لایه‌های مختلف زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی با هدف کسب لذت بیشتر از زندگی است (آقایاری زهیر، فرخی نگارستان، و لطیفی مجره، ۱۳۹۵). در این میان، برخی فرهنگ‌های غلط و فرایندهای مهندسی‌نشده مانند تحصیلات عالی و اشتغال، معمولاً میل زنان به ازدواج را کم و سطح توقع آن‌ها را در مقولهٔ ازدواج بالا می‌برد. البته تجرد قطعی ریشه‌های فرهنگی نیز دارد؛ به دلیل فرهنگ‌سازی‌های نادرست که استانداردهای ازدواج را افزایش می‌دهد، افراد در فرصت مناسب ازدواج نمی‌کنند و در معرض تجرد قطعی قرار می‌گیرند (قاسمی، ۱۴۰۱).

در شرایطی که فرایند اقدام به ازدواج و فرزندآوری برای برخی از افراد دچار موانع جدی می‌شود، دو نوع رویکرد انفعالی و فعال پیش‌رو خواهد بود. در رویکردی که فردگرایی و منفعت‌طلبی شخصی از اصالت و محوریت برخوردار است، چارچوب فردگرایی و لیبرالیسم به دلیل عدم احساس آسیب به ساحت منافع فردی، رویکرد انفعالی را راحت‌ترین و البته سودمندترین روش دانسته و در نتیجه در صدد تسهیل فرایند پرزحمت ازدواج رسمی، فرزندآوری و تربیت آن‌ها در ازای سست کردن بنیان خانواده و توسعهٔ روابط غیررسمی برمی‌آید. رویکردی که به‌ظاهر کم‌هزینه‌تر بوده و سریع‌تر مطلوبیت فردی را به وی منتقل می‌کند.

اما آنچه از آموزه‌های اسلامی استفاده می‌شود، رویکرد فعالانه و مسئولانه است. امر ازدواج

و فرزندآوری مطابق با برخی از شواهد قرآنی و روایی که در بخش‌های گذشته از مقاله بدان اشاره شد، آن‌چنان مهم و حیاتی است که اگر به‌خودی‌خود شرایط برای آن‌ها فراهم نبود و فرد به‌تنهایی نیز توان مقابله با آن‌ها را نداشت، سایر بخش‌های عمومی، خصوصی و خیریه به‌عنوان وظیفه‌ای واجب و ضروری باید نسبت به رفع موانع و ایجاد بسترهای لازم اقدام کند.

قرآن کریم در آیهٔ ۳۲ از سورهٔ مبارکهٔ نور می‌فرماید: ﴿وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾؛ «و بی‌همسران از خودتان و شایستگان از بردگان و کنیزانتان را همسر دهید؛ اگر تنگدست باشند، خداوند از فضل خویش بی‌نیازشان می‌کند و خدا گشایش‌گر داناست».

> تعبیر «أَنْكِحُوا» با این‌که ازدواج یک امر اختیاری و بسته به میل طرفین است، مفهومش این است که مقدمات ازدواج آن‌ها را فراهم سازید، از طریق کمک‌های مالی در صورت نیاز، پیدا کردن همسر مناسب، تشویق به مسئلهٔ ازدواج، و بالاخره پادرمیانی برای حل مشکلاتی که معمولاً در این موارد بدون وساطت دیگران انجام‌پذیر نیست. خلاصه، مفهوم آیه به‌قدری وسیع است که هرگونه قدمی و سخنی و درمی در این راه را شامل می‌شود. بدون شک اصل تعاون اسلامی ایجاب می‌کند که مسلمانان در همه زمینه‌ها به یکدیگر کمک کنند، ولی تصریح به این امر در مورد ازدواج دلیل بر اهمیت ویژه آن است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج. ۱۴، ص. ۴۵۷).

بدیهی است که فقر و تنگدستی، از جمله موانع ازدواج محسوب و در شرایط حاد ممکن است استحباب و رجحان ازدواج را برای شخص فقیر ساقط کند؛ اما این بدان معنی نیست که اگر انسان حداقل شرایط مذکور را در اختیار دارد، به سبب نداشتن امکانات بیشتر و ترس از فقر، تشکیل خانواده نکند. ضمن آن‌که در منابع روایی، سفارش‌های فراوانی برای تعاون در امر ازدواج دیگران ذکر شده است[۲] و وظیفهٔ خطیر ازدواج افراد تهی‌دست را بر عهده سایر اعضای جامعه نهاده است. نمونه‌های مذکور نشان می‌دهد توجه به جامعیت آموزه‌های اسلامی، راه‌حل بسیاری از مشکلات خودساخته و یا مشکلات غیرقابل‌اجتناب در جوامع بشری

۲. برای نمونه نک: عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۴، ص. ۲۷ (باب ۱۲ از ابواب مقدمات نکاح)

است. اسلام وظایف اجتماعی متعددی را برای آحاد افراد نسبت به یکدیگر بیان می‌کند که رسیدگی به امر ازدواج و بقای نسل مسلمین از موارد مهم آنهاست. با این حال، اگر به سبب مقتضیات خاص، شرایط و بسترهای لازم وجود نداشت، تا زمان تحقق آنها، خدای متعال عفت و پاک‌دامنی را به‌عنوان اصلی لازم و ضروری برمی‌شمارد.[۳] آنچه مشهود است آن است که چه در وضعیت مهیا بودن شرایط و چه در صورت عدم آن، به‌هیچ‌وجه نگرش اسلام به امر ازدواج و فرزندآوری نگاهی بازارمحور و یا فردگرایانه نبوده است.

۴-۳. مروری بر نظامات انگیزشی برخی جوامع برای فرزندآوری

سیاست‌های تشویقی یا محدودکنندهٔ فرزندآوری در کشورهای پرجمعیت، تحت تأثیر عوامل اقتصادی، فرهنگی و مذهبی شکل می‌گیرند. به عنوان مثال، در برخی کشورهای حاشیهٔ خلیج‌فارس مانند امارات متحده عربی و عربستان سعودی با ارائه مشوق‌های مالی نظیر کمک‌هزینهٔ فرزند، مسکن رایگان و مرخصی‌های طولانی زایمان، فرزندآوری تشویق می‌شود. در امارات، خانواده‌ها برای هر فرزند تا ۱۰۰۰ درهم امارات ماهانه دریافت می‌کنند (Al-Maktoum, 2020). این سیاست‌ها با هدف افزایش جمعیت بومی و تقویت امنیت ملی طراحی شده‌اند. در اندونزی، علی‌رغم سیاست‌های محدودکننده (مانند برنامه «دو فرزند کافی»)، خانواده‌های روستایی به دلیل ارزش‌های مذهبی و نیاز به نیروی کار، تمایل به فرزندآوری بیشتر دارند (Jones & Gubhaju, 2022).

چین نیز روند سیاستی خود را از سیاست تک‌فرزندی به سه‌فرزندی تغییر داده است. چین پس از دهه‌ها اجرای سیاست تک‌فرزندی، در سال ۲۰۲۱ به دلیل بحران پیری جمعیت، اجازهٔ سه فرزند را صادر کرده است. مشوق‌های جدید شامل کمک‌هزینهٔ تحصیلی، تخفیف مالیاتی و حمایت از مسکن می‌شود (National Health Commission of China, 2021). با این حال، هزینه‌های بالای زندگی در شهرها (مانند شانگهای) باعث شده است بسیاری از خانواده‌ها به‌ویژه در طبقهٔ متوسط، از فرزندآوری بیشتر خودداری کنند (Yip & Zhang, 2023). در همسایگی چین، دولت هند با سیاست‌های غیرمتمرکز، در ایالت‌هایی مانند اوتار پرادش قانون دوفرزندی را برای دسترسی به خدمات دولتی اجباری کرده است (Chatterjee & Desai, 2022). در مقابل،

---

۳. ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ...﴾؛ و کسانی که توانایی ازدواج ندارند باید پاکدامنی پیشه کنند تا خداوند از فضل خود آنان را بی‌نیاز گرداند (نور/ ۳۳).

ایالت‌های جنوبی (مانند کرالا) با گسترش سیاست‌های تنظیم خانواده، نرخ باروری را کاهش داده‌اند (Drèze & Murthi, 2021).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بکر به‌عنوان یکی از اقتصاددانان معاصر، تلاش بسیاری برای توضیح و تحلیل مسائل خانواده با استفاده از الگوهای مطرح در اقتصاد کرده و بیان داشت که از یک سو به‌جای تحلیل افراد به‌طور مجزا در اقتصاد خرد، باید رفتار افراد را در قالب خانواده و تحت شرایط حاکم بر آن مورد بررسی قرار داد تا بتوان تحلیل دقیق‌تری از مسائل ارائه داد و بدین‌صورت از مسائلی که غالباً در تحلیل‌های اقتصادی برای ساده‌سازی چشم‌پوشی می‌شود، کاست. از سوی دیگر، وی مدعی شد می‌توان رفتارهای افراد را در خانواده با تحلیل هزینه-فایده توجیه کرد. ازاین‌رو، تمامی فرایندهای تشکیل خانواده، فرزندآوری، طلاق و... را می‌توان با معیار سودمندی اقتصادی سنجید و مورد تجزیه قرار داد، به‌نحوی‌که افراد گزینه‌ای را برای ازدواج انتخاب می‌کنند که بیشترین سود را برای آنان به ارمغان آورد، و یا زمانی اقدام به فرزندآوری می‌کنند که سود برخورداری از فرزند را بیشتر از عدم آن بدانند، و در مورد سایر وقایع موجود در زندگی خانوادگی نیز تصمیم مشابهی اتخاذ می‌کنند.

امروزه بسیاری از خانواده‌های برخوردار در سراسر جهان به سبب برخورداری از دیدگاه‌های فردگرایانه و لذت‌محور با کالاانگاری فرزند، از تکثیر نسل خودداری کرده و مطلوبیت خود را در الگوی کم‌فرزندی جستجو می‌کنند. از سوی دیگر، مشکلات اقتصادی حاصل از عدم توازن امکانات و ضعف در عدالت اقتصادی با ایجاد خوف از فقر و نداری، مسیر اجتناب از ازدیاد نسل را پیش گرفته‌اند. وجود هر دو طیف دلالت بر خطای راهبردی بشر در حوزه فرزندآوری دارد. از دیدگاه دین مبین اسلام، در حوزه اقتصاد خانواده، هرچند فقر امری بسیار مذموم و دارای عواقب سوء و ناگوار است، اما نهاد خانواده تشکیل‌ای مقدس و دارای ارزش‌هایی فراتر از تحلیل‌های مادی و اقتصادی است و ملاک تصمیم‌گیری در مراحل گوناگون آن همچون تشکیل خانواده، فرزندآوری، روابط میان زوجین و فرزندان، طلاق و... هیچ‌گاه ملاک صرف اقتصادی و مسائل مالی و مادی نیست. از منظر اسلام، خانواده نهادی است که خدای سبحان

خود غنای مالی آن را تضمین کرده و از آن‌گذشته، در متون اسلامی از آن به‌عنوان ابزاری برای کاهش فقر یاد شده و روزی افراد در بستر خانواده تعریف شده است.

مشکلات اقتصادی موجود در جوامع برخوردار و غیربرخوردار ناشی از عدم توجه به اصول اقتصاد اسلامی است که طیف‌های مرفه و محقر را از نظر اقتصادی پدیدار ساخته است. بدون شک نباید با چشم‌پوشی از مباحث اقتصادی و تلاش جدی برای توزیع عادلانه امکانات، به‌جای رفع مشکل، ارزش‌های انسانی را با نگرش فردگرایانه با تازیانهٔ اقتصاد متعارف خط‌کشی کرد. آنچه در فرایند فرزندآوری از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است-، نوع نگرش والدین به زندگی خانوادگی و فرزندآوری است که خود برخاسته از فرهنگ و آموزه‌هایی است که والدین در طول حیات خود از آن بهره‌مند شده‌اند. در تحلیل‌های بکر، این‌طور وانمود شده است که والدین با معیار هزینه-فایده نسبت به تمامی مراحل زندگی خود تصمیم‌گیری می‌کنند و هر چه والدین از سطح سواد و دانش بالاتری برخوردار باشند، غالباً تعداد فرزندان کم‌تری برای خود دست‌وپا می‌کنند و تلاش می‌کنند تا کیفیت آنان را ارتقا بخشند. بدیهی است این نگاه وی برگرفته از نگاه سرمایه‌داری بوده و پیش‌فرض او آموزه‌های مادی‌گرایانه است، ضمن آن‌که وی تعریف خاص خود را از کیفیت فرزندان دارد که این مقوله هم زاییدهٔ آموخته‌های بینشی اوست. این در حالی است که از منظر اسلامی، فرزندان برای والدین نعمت محسوب می‌شوند و اگر والدین به وظایف خود در قبال آن‌ها عمل کنند و به آنچه که شرع نسبت به تربیت فرزندان توصیه کرده اهتمام ورزند، می‌توانند از ثمرهٔ این نعمت‌ها بهره‌مند شوند.

به نظر می‌رسد در تحلیل‌های بکر، به‌جای توجه به ریشهٔ اصلی بسیاری از مشکلات، بیشتر به نوعی سطحی‌نگری اکتفا شده است. برای مثال، وی برای ارتقای کیفی جمعیت و نیز بهبود اوضاع اقتصادی خانواده، کاهش فرزندآوری را توصیه و راه حل می‌داند، در حالی که باید برای حل مشکل فقر، از یک سو ثروت اجتماع را افزود و از سوی دیگر از مسیر عدالت اجتماعی این ثروت را برای بهره‌مندی همگان توزیع کرد تا شاهد امکان ایجاد نسلی با کیفیت برای همهٔ طبقات جامعه باشیم و از آسیب‌های جبران‌ناپذیر عواقب انتخاب‌های اجباری که بر اساس تحلیل صرف اقتصادمحور تعیین می‌گردد، در امان باشیم. از طرفی، سیاست‌گذاری در جوامع اسلامی باید ترکیبی از مشوق‌های مادی (مانند وام‌های اسلامی و معافیت مالیاتی) و بازسازی گفتمان دینی حول خانواده باشد. به نظر می‌رسد سیاست‌های موفق سه مؤلفهٔ کلیدی دارند:

۱. همسویی با ارزش‌های اسلامی؛
۲. مشارکت نهادهای دینی در اجرا؛
۳. استفاده از ابزارهای تشویقی مادی.

اهتمام به این امور، علاوه بر حل چالش‌های جمعیتی، به تقویت هویت اسلامی-اجتماعی کمک می‌کند.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

نویسندگان در نگارش مقاله هیچ گونه کمک مالی مشخصی از نهادهای تأمین مالی در بخش‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده‌اند.

مشارکت نویسندگان

نویسندگان در نگارش و پژوهش مقاله مشارکت مساوی داشته‌اند.

اعلامیهٔ هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در آماده‌سازی چکیدهٔ تفصیلی، نویسندگان از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek برای کمک در نگارش پیش‌نویس اولیه بهره برده‌اند. پس از استفاده از این ابزار، نویسندگان محتوای تولیدشده را بازبینی و ویرایش کرده‌اند و مسئولیت کامل محتوای منتشرشده را بر عهده می‌گیرند.

تعارض منافع

بنابر اظهار نویسندگان این مقاله تعارض منافع ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان از جعل داده‌ها، تحریف، سرقت علمی و هرگونه سوءرفتار پژوهشی اجتناب کرده و اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید همهٔ آن‌هاست.

بیانیهٔ دسترسی به داده‌ها

هیچ داده‌ای در دسترس نیست.

سپاسگزاری

نویسندگان از داوران ناشناس مقاله و نشریهٔ آموزه‌های اقتصاد اسلامی سپاسگزاری می‌کنند.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱.آقایاری زهیر، توکل؛ فرخی نگارستان، م.؛ لطیفی مربا، س. (۱۳۹۵ش). فرزندآوری به‌مثابهٔ مخاطره. **مطالعات راهبردی زنان**، ۷-۲۳. https://doi.org/10.22095/jwss.2016.44367

۲.بکر، گری. (۱۳۸۰ش). اقتصاد توسعه: سرمایهٔ انسانی و کاهش فقر. **مجلهٔ اقتصادی**، ۲۰-۲۵.

۳.ترکاشوند، م.؛ دارابی، س. (۱۳۹۴ش). تعداد فرزندان در خانواده و اثرگذاری آن بر کسب سرمایهٔ انسانی فرزندان. **برنامه‌ریزی رفاه**، (۲۳)، ۱۵۳-۱۷۸. https://doi.org/10.22054/qjsd.2015.1749

۴.جلالی، ف. (۱۳۹۴ش). **اقتصاد خانگی؛ مفهوم‌شناسی، چالش‌ها و دستاوردها**. بازیابی شده از http://mehrkhane.com

۵.حسینی، ح.؛ بگی، ب. (۱۳۹۳ش). تعیین‌کننده‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و جمعیت‌شناختی تمایلات فرزندآوری زنان همسردار. **علوم پزشکی کرمانشاه**، (۷۴)، ۳۵-۴۳.

۶.دادگر، ی. (۱۳۸۵ش). پیش‌درآمدی بر سنتز حقوق و اقتصاد. **تحقیقات حقوقی**، (۴۳)، ۱۶۳-۲۰۶. https://doi.org/10.30513/cjd.2024.5926.1947

۷.رحیمی سجاسی، م.؛ شاکری گلپایگانی، ط.؛ کلانتری، ع. (۱۳۹۸ش). نقدی بر رویکرد اقتصادمحور قوانین خانواده. **پژوهش‌نامهٔ اسلامی زنان و خانواده**، ۲۷-۵۵. https://doi.org/10.22095/jwss.2020.12345

۸.شریف‌زاده، م.؛ نادران، ا. (۱۳۸۹ش). ضرورت مطالعات میان‌رشته‌ای و افق‌های نوین در مطالعات حقوق و اقتصاد در اسلام – قضیهٔ کوز و هزینه‌های مبادله. **مطالعات میان‌رشته‌ای**، (۷)، ۱-۳۰. https://doi.org/10.22059/JCL.2014.36310

۹.صدر، سید محمدباقر. (۱۹۸۲م). **اقتصادنا**. بیروت: المجمع العلمی للشهید الصدر.

۱۰.طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۶۳ش). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعهٔ مدرسین.

۱۱.طایی، ح.؛ فرجی دانا، ا. (۱۳۷۹ش). الگوی تعیین همزمان عرضهٔ نیروی کار و تقاضای کالا در اقتصاد ایران. **تحقیقات اقتصادی**، (۵۷)، ۶۱-۹۶.

۱۲.عاملی، محمد بن حسن (حر عاملی). (۱۳۷۴ش). **وسائل الشیعة**. قم: مؤسسة آل البیت.

۱۳.عاملی، محمد بن حسن (حر عاملی). (۱۴۰۹ق). **وسائل الشیعة**. قم: مؤسسة آل البیت.

۱۴.قاسمی. (۱۴۰۱، آذر ۹). [مصاحبه]. همشهری. yun.ir/qyrtpd

۱۵.قنادان، م. (۱۳۹۱ش). **جوایز نوبل اقتصاد**. تهران: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران.

۱۶.کشاورز حداد، غ. (۱۳۹۱، ۱۸ بهمن). تحلیل «اقتصاد خرد» در تبیین کاهش فرزندآوری. **دنیای اقتصاد**، (۲۸۵۲)، ۲۸.

۱۷.کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). **الکافی**. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۱۸.مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). **بحار الأنوار**. بیروت: دار إحیاء التراث.
۱۹.مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴ش). **تفسیر نمونه**. قم: دارالکتب الإسلامیة.
۲۰.موسوی، س. ف.؛ قافله‌باشی، م. س. (۱۳۹۲ش). بررسی جایگاه و نگرش به فرزندآوری در خانواده‌های جوان. **مطالعات زن و خانواده**. https://doi.org/10.22051/jwfs.2017.15931.1479
۲۱.میرمعزی، سید حسین. (۱۳۹۵ش). **مبانی اقتصاد اسلامی: رویکردی تطبیقی**. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.
۲۲.نجفی، محمدباقر. (۲۰۰۵م). **مبانی اقتصاد اسلامی**. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.
۲۳.نوروزی، م. (۱۳۹۷ش). **نه فقط به خاطر پول**. قم: مؤسسهٔ امام خمینی(ره).
24.Albertini, M., & Kohli, M. (2013). The generational contract in the family: An analysis of transfer regimes in Europe. ***European Sociological Review***, 29(4), 828–840. https://doi.org/10.1093/esr/jcs061
25.Al-Maktoum, S. (2020). ***UAE population policies: Incentives and outcomes***. Dubai Government Publications.
26.Becker, G. S. (1962). Irrational behavior and economic theory. ***Journal of Political Economy***, 70(1), 1–18.
27.Becker, G. S. (1973). A theory of marriage: Part I. ***Journal of Political Economy***, 81(4), 813–846.
28.Bloom, D. E., Canning, D., & Fink, G. (2020). ***Population aging and economic growth***. Harvard T.H. Chan School of Public Health.
29.Cherlin, A. J. (2010). Demographic trends in the United States: A review of research in the 2000s. ***Journal of Marriage and Family***, 72(3), 403–419. https://doi.org/10.1111/j.1741-3737.2010.00710.x
30.Destatis. (2020). ***Childlessness in Germany***. Federal Statistical Office. https://www.destatis.de
31.Drèze, J., & Murthi, M. (2021). Fertility, education, and development: Evidence from India. ***Population and Development Review***, 47(1), 87–120.
32.European Commission. (2021). ***The 2021 ageing report: Economic and budgetary projections for the EU member states*** (2019–2070). https://ec.europa.eu
33.Eurostat. (2023). ***Fertility statistics***. https://ec.europa.eu/eurostat

34. Heckman, J. J. (2015). ***Gary Becker's economic model of science***.

35. Lee, R., & Mason, A. (2011). ***Population aging and the generational economy: A global perspective***. Edward Elgar Publishing.

36. Lesthaeghe, R. (2014). The second demographic transition: A concise overview of its development. ***Proceedings of the National Academy of Sciences***, 111(51), 18112–18115. https://doi.org/10.1073/pnas.1420441111

37. National Health Commission of China. (2021). ***Three-child policy implementation guidelines***. Beijing: NHC Press.

38. ***OECD***. (2021). Pensions at a glance 2021: OECD and G20 indicators. OECD Publishing. https://doi.org/10.1787/ca401ebd-en

39. ***United Nations***. (2022). World population prospects 2022. Department of Economic and Social Affairs. https://population.un.org/wpp

40. Yip, W., & Zhang, L. (2023). ***Urban middle-class resistance to China's three-child policy***. The Lancet Public Health, 8(2), e120–e127.

Resources

Qur'an.

1. Aghayari Zohair, T., Farrokhi Negarstan, M., & Latifi Morba, S. (2016). Farzand-āvarī be-mesābeh-ye mokhātere [Childbearing as a risk]. ***Motāle'āt-e Rāh-bordī-ye Zanān***, 7–23. https://doi.org/10.22095/jwss.2016.44367 [In Persian]
2. Albertini, M., & Kohli, M. (2013). The generational contract in the family: An analysis of transfer regimes in Europe. ***European Sociological Review***, 29(4), 828–840. https://doi.org/10.1093/esr/jcs061
3. Al-Maktoum, S. (2020). ***UAE population policies: Incentives and outcomes***. Dubai Government Publications.
4. Ameli, M. b. H. (1986). ***Wasā'il al-Shī'ah*** [The Means of the Shia] (Vols. 1–30). Mu'assasat Āl al-Bayt. [In Arabic] (Original work published 1995 SH / 1409 AH)
5. Becker, G. S. (1962). Irrational behavior and economic theory. ***Journal of Political Economy***, 70(1), 1–18.
6. Becker, G. S. (1973). A theory of marriage: Part I. ***Journal of Political Economy***, 81(4), 813–846.
7. Becker, G. S. (2001). Eghtesād-e towse'eh: sarmāyeh-ye ensānī va kāhesh-e faqr [Development economics: Human capital and poverty reduction]. ***Majalleh-ye Eghtesādī***, 20–25. [In Persian]
8. Bloom, D. E., Canning, D., & Fink, G. (2020). ***Population aging and economic growth***. Harvard T.H. Chan School of Public Health.
9. Cherlin, A. J. (2010). Demographic trends in the United States: A review of research in the 2000s. ***Journal of Marriage and Family***, 72(3), 403–419. https://doi.org/10.1111/j.1741-3737.2010.00710.x
10. Dadgar, Y. (2006). Pīsh-darāmadī bar santez-e hoqūq va eghtesād [An introduction to the synthesis of law and economics]. ***Tahghīghāt-e Hoqūqī***, (43), 163–206. https://doi.org/10.30513/cjd.2024.5926.1947 [In Persian]
11. Destatis. (2020). Childlessness in Germany. ***Federal Statistical Office***. https://www.destatis.de
12. Drèze, J., & Murthi, M. (2021). Fertility, education, and development: Evidence from India. ***Population and Development Review***, 47(1), 87–120.

13.***European Commission***. (2021). The 2021 ageing report: Economic and budgetary projections for the EU member states (2019–2070). https://ec.europa.eu

14.***Eurostat***. (2023). Fertility statistics. https://ec.europa.eu/eurostat

15.Ghasemi. (2022, December 9). [Interview]. Hamshahrī. yun.ir/qyrtpd [In Persian]

16.Ghanadan, M. (2012). ***Javāyez-e Nobel-e Eghtesād*** [Nobel Prizes in Economics]. University of Tehran Press. [In Persian]

17.Heckman, J. J. (2015). ***Gary Becker's economic model of science***.

18.Hosseini, H., & Begi, B. (2014). Ta'ayīn-konandeh-hā-ye eqtesādī, ejtemā'ī, farhangī va jam'īyat-shenākhtī-ye tamāyolāt-e farzand-āvarī-ye zanān-e hamsar-dār [The economic, social, cultural and demographic determinants of fertility desires among married women]. ***'Olūm-e Pezeshkī-ye Kermānshāh***, (74), 35–43. [In Persian]

19.Jalali, F. (2015). ***Eghtesād-e khānegī; mafhūm-shenāsī, chālesh-hā va dastāvard-hā*** [Household economics; conceptualization, challenges and achievements]. Retrieved from http://mehrkhane.com [In Persian]

20.Keshāvarz Haddād, Gh. (2012, February 7). Tahlīl-e "eghtesād-e kherad" dar tabyīn-e kāhesh-e farzand-āvarī [Analysis of "microeconomics" in explaining the decline in childbearing]. ***Donyā-ye Eghtesād***, (2852), 28. [In Persian]

21.Koleini, M. b. Y. (1986). Al-Kāfī [The Sufficient] (Vols. 1–8). ***Dār al-Kutub al-Islāmiyyah***. [In Arabic] (Original work published 1407 AH)

22.Lee, R., & Mason, A. (2011). ***Population aging and the generational economy: A global perspective***. Edward Elgar Publishing.

23.Lesthaeghe, R. (2014). The second demographic transition: A concise overview of its development. ***Proceedings of the National Academy of Sciences***, 111(51), 18112–18115. https://doi.org/10.1073/pnas.1420441111

24.Majlesi, M. B. (1983). ***Bihār al-Anwār*** [Oceans of Lights] (Vols. 1–110). Dār Ihyā' al-Turāth. [In Arabic] (Original work published 1403 AH)

25.Makarem Shirazi, N. (1995). ***Tafsīr-e Nemūneh*** [The Exemplary Commentary] (Vols. 1–27). Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Persian]

26.Mirmo'ezzi, S. H. (2016). ***Mabānī-ye eqtesād-e eslāmī: rūykardī tatbīqī*** [Foundations of Islamic economics: A comparative approach]. Pajouheshgāh-e Farhang va Andīsheh-ye Eslāmī. [In Persian]

27.Mousavi, S. F., & Ghāfeleh-Bāshi, M. S. (2013). Barrasī-ye jāygāh va negaresh be farzand-āvarī dar khānevādeh-hā-ye javān [Examining the status and attitude towards childbearing in young families]. ***Motāle'āt-e Zan va Khānevādeh***. https://doi.org/10.22051/jwfs.2017.15931.1479 [In Persian]

28.Najafi, M. B. (2005). ***Mabānī-ye eqtesād-e eslāmī*** [Foundations of Islamic economics]. Pajouheshgāh-e Farhang va Andīsheh-ye Eslāmī. [In Persian]

29.***National Health Commission of China***. (2021). Three-child policy implementation guidelines. NHC Press.

30.Norouzi, M. (2018). ***Na faghat be khāter-e pūl*** [Not just for money]. Imam Khomeini Institute. [In Persian]

31.***OECD***. (2021). Pensions at a glance 2021: OECD and G20 indicators. OECD Publishing. https://doi.org/10.1787/ca401ebd-en

32.Rahimi Sajasi, M., Shakeri Golpayegani, T., & Kalantari, A. (2019). Naqdī bar rūykard-e eqtesād-mehvar-e qavānīn-e khānevādeh [A critique of the economics-oriented approach to family laws]. ***Pajouhesh-nāmeh-ye Eslāmī-ye Zanān va Khānevādeh***, 27–55. https://doi.org/10.22095/jwss.2020.12345 [In Persian]

33.Sadr, S. M. B. (1982). Iqtisādunā [Our Economics]. ***Al-Majma' al-Ilmī lil-Shahīd al-Sadr***. [In Arabic]

34.Sharifzadeh, M., & Naderan, A. (2010). Zarūrat-e motāle'āt-e miyān-reshteh'ī va ofoq-hā-ye novīn dar motāle'āt-e hoqūq va eqtesād dar Eslām – qazīyeh-ye Kūz va hazīneh-hā-ye mobādeleh [The necessity of interdisciplinary studies and new horizons in law and economics studies in Islam – the Coase theorem and transaction costs]. ***Motāle'āt-e Miyān-reshteh'ī***, (7), 1–30. https://doi.org/10.22059/JCL.2014.36310 [In Persian]

35.Tabatabaei, S. M. H. (1984). Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān [The Balance in Qur'anic Exegesis] (Vols. 1–20). ***Daftar-e Enteshārāt-e Eslāmī-ye Jāme'eh-ye Modarresīn***. [In Arabic]

36.Taei, H., & Faraji Dana, A. (2000). Algoo-ye ta'yīn-e hamzamān-e arzeh-ye nīrū-ye kār va taqāzā-ye kālā dar eqtesād-e Īrān [A model for simultaneous determination of labor supply and commodity demand in Iran's economy]. ***Tahghīghāt-e Eqtesādī***, (57), 61–96. [In Persian]

37.Torkashvand, M., & Darabi, S. (2015). Tedād-e farzandān dar khānevādeh va asar-gozārī-ye ān bar kasb-e sarmāyeh-ye ensānī-ye farzandān [Number of children in the family and

its effect on children's human capital acquisition]. ***Barnāmeh-rīzī-ye Refāh***, (23), 153–178. https://doi.org/10.22054/qjsd.2015.1749 [In Persian]

38.***United Nations***. (2022). World population prospects 2022. Department of Economic and Social Affairs. https://population.un.org/wpp

39.Yip, W., & Zhang, L. (2023). Urban middle-class resistance to China's three-child policy. ***The Lancet Public Health***, 8(2), e120–e127.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

A Jurisprudential Study of Central Bank Digital Currency in Iran

Sajed Bami [1] | Behzad Babazadeh Khorasani [2] | Mehdi Adel [3]

1. Corresponding M.A. Graduate, Economic Sciences - Islamic Banking, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: bamisajed@gmail.com
2. Assistant Professor, Economic Sciences - Islamic Banking, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: b.babazadeh@gmail.com
3. M.A. Graduate, Economic Sciences - Islamic Banking, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: mehdiadel4237@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 30 January 2025
Received in revised form: 20 August 2025
Accepted: 7 February 2026
Available online: 12 May 2026

Keywords:
Central Bank Digital Currency (CBDC), Digital Rial, Islamic Jurisprudence, Usury (*Riba*).

Abstract

The expansion of financial technologies and developments in the field of digital payments have driven central banks in many countries to develop Central Bank Digital Currencies (CBDCs). Aiming to enhance financial transparency, improve monetary policy-making, and reduce transaction costs, the Central Bank of the Islamic Republic of Iran has also introduced the Digital Rial project. Although this innovation can offer numerous economic benefits, it requires closer examination from the perspective of Islamic jurisprudence. In this research, the jurisprudential legitimacy of the Digital Rial is examined, and its Sharia-related challenges are analyzed. The most critical issues raised include the Sharia-recognized economic value (Maliyyah Shar'iyyah) of this type of money, the possibility of usury (Riba) in its associated financial processes, risks arising from value fluctuations, transaction security, as well as the issue of unbacked money creation. A comparative analysis of the experiences of Islamic countries such as Indonesia and Malaysia indicates that designing a digital currency in accordance with Sharia principles necessitates continuous Sharia supervision and the utilization of mechanisms such as Islamic smart contracts. The results of this study demonstrate that the jurisprudential legitimacy of the Digital Rial depends on adhering to principles such as controlling the money supply, preventing Riba, ensuring stable value, and maintaining transparency in transactions. Therefore, it is recommended that the Central Bank of Iran establish an independent Sharia Supervisory Board to ensure strict oversight of the design and implementation phases of the Digital Rial, and to draw upon the experiences of other countries in this domain.

Cite this article: Bami, S.; Babazadeh Khorasani, B.; Adel, M. (2025). A Jurisprudential Study of Central Bank Digital Currency in Iran. *Islamic Economics Doctrines*, 2(3), 67-102. https://doi.org/10.30513/ied.2026.6753.124

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

Extended Abstract

Introduction

The expansion of financial technologies and developments in digital payments have driven many central banks to develop Central Bank Digital Currencies (CBDCs). The Central Bank of the Islamic Republic of Iran has also introduced the "Digital Rial" project to enhance financial transparency, improve monetary policy-making, and reduce transaction costs. Although this innovation can yield numerous economic benefits, it necessitates a more rigorous examination from the perspective of Islamic jurisprudence (Fiqh). This study examines the jurisprudential legitimacy of the Digital Rial and analyzes its Sharia-related challenges. The most critical issues raised include the Sharia-recognized economic value (Maliyyah Shar'iyyah) of this type of money, the possibility of usury (Riba) occurring in its associated financial processes, risks arising from value fluctuations, transaction security, and the issue of unbacked money creation. A comparative study of the experiences of Islamic countries such as Indonesia and Malaysia demonstrates that designing a digital currency in accordance with Sharia principles requires continuous Sharia supervision and the utilization of mechanisms such as Islamic smart contracts. The main research question is whether the Digital Rial is jurisprudentially legitimate and what Sharia challenges exist in its design and implementation.

Method

This research has been structured using a descriptive-analytical approach, utilizing library and documentary sources. Research data were collected through the study of classical and contemporary jurisprudential texts, analysis of the Central Bank's Digital Rial draft document, examination of the experiences of Islamic countries regarding CBDCs, and a review of authoritative international sources in the field of digital financial technologies. The analytical method was qualitative, grounded in an argumentative and jurisprudential deduction (Ijtihadi) approach. By identifying the various jurisprudential dimensions of the Digital Rial (including Maliyyah, Riba, Gharar, and money creation), each issue was independently analyzed by referencing authoritative jurisprudential evidence and applying it to the technical architecture of the Digital Rial.

Findings

The findings of this research can be categorized into five main axes:

1. Sharia-Recognized Economic Value (Maliyyah) of the Digital Rial: Based on the jurists' definition of Maliyyah (an entity that is the object of rational desire, possesses exchangeability, and offers a lawful benefit), the Digital Rial—provided it enjoys public acceptance and exchangeability—is considered to possess economic value from a jurisprudential perspective. Given that the Digital Rial is issued with the full backing of the central bank and the value of each unit is constantly pegged to one official rial, it can be recognized as legitimate fiat money. Drawing upon the perspective of Shahid Sadr in Iqtisaduna, Maliyyah is a function of supply and demand, and its exchange value depends on the degree of social desire

and inclination.

2. The Issue of Usury (Riba) in the Digital Rial: One of the most significant jurisprudential challenges of the Digital Rial is the potential for Riba to occur in its associated financial processes. According to the consensus of jurists, any excess demanded in exchange for a loan or credit, without the provision of a real benefit or equivalent value, constitutes Riba and is strictly prohibited. In designing the Digital Rial, it is imperative to ensure its nature remains entirely analogous to fiat currencies to avoid complications in the execution of Islamic contracts. To prevent Riba, mechanisms such as transaction transparency, the programmability of money via Islamic smart contracts, digital Sharia supervision, and the elimination of non-productive intermediaries can be employed.

3. The Issue of Uncertainty (Gharar) and Risk: Gharar denotes excessive ambiguity in the outcome or conditions of a transaction, which, in Islamic jurisprudence, renders the transaction void (Batil). Regarding the Digital Rial, several risks are noteworthy: value fluctuations if the central bank fails to stabilize it, security vulnerabilities against cyberattacks, liquidity risk due to potential difficulties in rapid cash conversion, and the technological complexity that may remain ambiguous to the general public. Reasonable and customary commercial risk (Mukhatarah) in Digital Rial transactions is acceptable under Sharia, provided its value is generally stable and does not inflict unforeseeable losses on the parties. Conversely, unconventional risks can introduce Gharar, rendering the use of the Digital Rial jurisprudentially problematic.

4. Money Creation and Inflation: From a jurisprudential standpoint, unbacked money creation can constitute an instance of "unjust enrichment" or wrongful consumption of wealth (Akl al-Mal bi al-Batil), fundamentally conflicting with maxims such as No Harm (La Darar), economic justice, and the prohibition of violating public rights. According to Imam Khomeini's perspective in Tahrir al-Wasilah, any action that inflicts harm upon the public lacks jurisprudential legitimacy. In designing the Digital Rial, the central bank can—by utilizing a centralized ledger and exercising direct control over the money supply—prevent excessive money creation and its inflationary consequences, thereby ensuring more precise supervision over the money creation process.

5. The Experience of Islamic Countries: A review of the experiences of Indonesia, Malaysia, and the joint Saudi-UAE project (Aber) indicates that designing a Sharia-compliant CBDC necessitates adherence to the five foundational objectives of Sharia (Maqasid al-Shariah: preservation of religion, intellect, life, property, and lineage). It also requires the utilization of Islamic participatory contracts such as Mudarabah and Musharakah, direct consultation with Sharia scholars, and Sharia supervision at technical levels. These international precedents can serve as a robust foundation for a Sharia-oriented CBDC design in Iran.

Conclusion

The Central Bank Digital Currency, representing a fundamental transformation in the global financial system, holds profound economic and Sharia significance for the Islamic Republic of Iran. The "Digital Rial" project aims to enhance financial transparency, optimize payment instruments, strengthen monetary policy, reduce transaction costs, and facilitate cross-border financial exchanges. The research results indicate that the jurisprudential legitimacy of

the Digital Rial hinges on principles such as controlling the money supply, preventing Riba, ensuring stable value, and maintaining transactional transparency. The Sharia-recognized economic value of the Digital Rial, given its official central bank backing and public acceptance, is jurisprudentially verifiable. However, to systematically prevent Riba, it is crucial to architect a non-usurious framework grounded in Islamic contracts such as Mudarabah, Musharakah, Bay', Salam, Ju'alah, and Ijarah. Furthermore, to mitigate Gharar, establishing multi-layered security architectures, advanced authentication protocols, value stabilization mechanisms, and early warning systems is indispensable. It is highly recommended that the Central Bank of Iran establish an independent Sharia Supervisory Board to ensure rigorous oversight during the design and implementation phases of the Digital Rial, leveraging the experiences of pioneering nations. A systematic design anchored in dynamic Islamic jurisprudence and the integration of Sharia-compliant smart contracts can effectively transform the Digital Rial into a legitimate, efficient instrument for societal financial transactions.

Authors' Contribution

This article is derived from the Master's thesis of Sajed Bami, supervised by Behzad Babazadeh Khorasani. Sajed Bami (Corresponding Author) was responsible for the conceptualization, data curation, initial drafting, and writing of the manuscript. Behzad Babazadeh Khorasani, serving as the supervising professor, was responsible for the research methodology, critical review, substantive revisions, and overall supervision of the research process. Mehdi Adel contributed to resource collection, data analysis, and the final editing of the manuscript. All authors reviewed and approved the final version of the article.

Data Availability Statement

All data generated or analyzed during this study are included in this published article. Further inquiries can be directed to the corresponding author upon reasonable request.

Ethical Considerations

The authors have strictly adhered to the principles of research ethics and academic integrity, avoiding any form of research misconduct, including data fabrication, falsification, and plagiarism.

Funding

This research was conducted at the personal expense of the authors and did not receive any specific grant or financial support from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare that they have no known competing financial interests or personal relationships that could have appeared to influence the work reported in this paper.

Declaration of Generative AI and AI-assisted Technologies in the Writing Process

During the initial stages of this research, the authors used artificial intelligence tools strictly to assist in searching, identifying, and categorizing relevant literature, as well as facilitating the preliminary data collection process. After using these tools, the authors thoroughly reviewed, verified, and edited all generated content and extracted data. The final analyses, jurisprudential arguments, and conclusions are entirely the original work of the authors, who take full responsibility for the content of the publication.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

بررسی فقهی پول دیجیتال بانک مرکزی در ایران

ساجد بامی [۱] | بهزاد بابازادهٔ خراسانی [۲] | مهدی عادل [۳]

۱. نویسندهٔ مسئول، دانش‌آموختهٔ کارشناسی ارشد علوم اقتصادی - بانکداری اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی. رایانامه: bamisajed@gmail.com
۲. استادیار، گروه اقتصاد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی. رایانامه: b.babazadeh@gmail.com
۳. دانش‌آموختهٔ کارشناسی ارشد علوم اقتصادی - بانکداری اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی؛ طلبهٔ سطح سه حوزهٔ علمیهٔ خراسان. رایانامه: mehdiadel4237@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۱
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۲۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۸
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۲/۲۲

کلیدواژه‌ها
پول دیجیتال بانک مرکزی، ریال دیجیتال، فقه اسلامی، ربا.

چکیده

گسترش فناوری‌های مالی و تحولات در حوزهٔ پرداخت‌های دیجیتال، بانک‌های مرکزی بسیاری از کشورها را به توسعهٔ پول دیجیتال بانک مرکزی (CBDC) سوق داده است. بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران نیز در راستای افزایش شفافیت مالی، بهبود سیاست‌گذاری پولی و کاهش هزینه‌های مبادلاتی، پروژهٔ ریال دیجیتال را معرفی کرده است. این نوآوری، اگرچه می‌تواند مزایای اقتصادی متعددی داشته باشد، اما از منظر فقه اسلامی نیازمند بررسی‌های دقیق‌تری است. در این پژوهش، مشروعیت فقهی ریال دیجیتال مورد بررسی قرار گرفته و چالش‌های شرعی آن تحلیل شده است. مهم‌ترین مسائل مطرح‌شده شامل مالیت شرعی این نوع پول، امکان وقوع ربا در فرآیندهای مالی مرتبط با آن، ریسک‌های ناشی از نوسانات ارزش، امنیت تراکنش‌ها و همچنین مسئلهٔ خلق پول بدون پشتوانه است. بررسی تطبیقی تجربهٔ کشورهای اسلامی مانند اندونزی و مالزی نشان می‌دهد که طراحی یک ارز دیجیتال مطابق با اصول شریعت، مستلزم نظارت فقهی مستمر و بهره‌گیری از سازوکارهایی نظیر قراردادهای هوشمند اسلامی است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که مشروعیت فقهی ریال دیجیتال به رعایت اصولی همچون کنترل عرضهٔ پول، جلوگیری از ربا، تضمین ارزش پایدار و شفافیت در تراکنش‌ها بستگی دارد. از این رو، پیشنهاد می‌شود که بانک مرکزی ایران با تشکیل یک کمیتهٔ فقهی مستقل، نظارت دقیق بر مراحل طراحی و اجرای ریال دیجیتال را تضمین کند و از تجربیات سایر کشورها در این حوزه بهره گیرد.

استناد: بامی، ساجد؛ بابازادهٔ خراسانی، بهزاد؛ عادل، مهدی. (۱۴۰۴). بررسی فقهی پول دیجیتال بانک مرکزی در ایران. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۲(۳)، ۶۷-۱۰۲.
https://doi.org/10.30513/ied.2026.6753.1241

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
نویسندگان.

مقدمه

در دههٔ اخیر، جهان شاهد تحولی بنیادین در عرصهٔ نظام‌های مالی و پرداخت بوده است. تحولی که با ظهور فناوری‌های نوین مانند زنجیرهٔ بلوکی، رمزارزها و پرداخت‌های دیجیتال، سرعت بیشتری به خود گرفته است. این دگرگونی‌ها، بانک‌های مرکزی بسیاری از کشورها را به بررسی و طراحی نوعی جدید از پول دیجیتال سوق داده است که با عنوان «پول دیجیتال بانک مرکزی» (CBDC) شناخته می‌شود. در این میان، بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران نیز در پاسخ به نیازهای روزافزون برای ارتقای شفافیت مالی، تسهیل پرداخت‌های دیجیتال و کاهش وابستگی به واسطه‌های مالی، پروژهٔ «ریال دیجیتال» را معرفی کرده است.

در حالی که این نوآوری می‌تواند تحول‌آفرین باشد، اجرای آن در بستر یک نظام مالی اسلامی، نیازمند بررسی‌های فقهی دقیق و کارشناسانه است. اصول بنیادینی چون منع ربا، اصل مالیت، پرهیز از غرر، عدالت در مبادلات و شفافیت معاملات، از ارکان غیرقابل چشم‌پوشی در فقه اقتصادی اسلامی به شمار می‌روند. این اصول، نه تنها مشروعیت ابزارهای مالی نوین را تعیین می‌کنند، بلکه نقش مهمی در جلب اعتماد عمومی و تضمین مشروعیت شرعی سیستم مالی دارند.

در همین راستا، این مقاله درصدد است با نگاهی تحلیلی و تطبیقی، ابعاد مختلف مشروعیت فقهی ریال دیجیتال را واکاوی کند. برای این منظور، ابتدا مفاهیم پایهٔ ریال دیجیتال و ویژگی‌های متمایز آن نسبت به رمزارزهای غیرمتمرکز و ارزهای دیجیتال با ارزش ثابت توضیح داده می‌شود. سپس، با بهره‌گیری از منابع فقهی معتبر، چالش‌هایی مانند امکان وقوع ربا، عدم مالیت، شائبهٔ خلق پول بدون پشتوانه و ریسک‌های اطلاعاتی مورد تحلیل قرار می‌گیرند.

آنچه این پژوهش را از سایر مطالعات متمایز می‌سازد، تمرکز آن بر کاربرد اصول فقهی در طراحی عملیاتی ریال دیجیتال و تحلیل تجربیات کشورهای اسلامی در زمینهٔ انطباق ارزهای دیجیتال با احکام شریعت است. هدف نهایی این مطالعه، ارائه پیشنهادهای عملی به بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران به منظور طراحی ریال دیجیتال است؛ به گونه‌ای که این ارز در عین برخورداری از ویژگی‌های فنی نوین و کارآمد، از منظر فقهی نیز مشروعیت و مقبولیت لازم را داشته باشد.

پیشینهٔ پژوهش

در سال‌های اخیر، توجه بسیاری به ابعاد مختلف ارزهای دیجیتال، به ویژه پول دیجیتال بانک مرکزی (CBDC)، جلب شده است. این ارزها از جهات مختلف اقتصادی، حقوقی و فقهی مورد بررسی

قرار گرفته‌اند. با توجه به اهمیت روزافزون این موضوع، نیاز به پژوهش‌های گسترده‌تری در این زمینه احساس می‌شود. در این راستا، پژوهش‌ها در دو سطح داخلی و بین‌المللی در تلاشند تا ابعاد مختلف این فناوری نوظهور را بررسی و تحلیل کنند.

در سطح داخلی، مطالعات انجام‌شده عمدتاً به تحلیل مباحث فقهی و اقتصادی ارز دیجیتال و چالش‌های حقوقی آن پرداخته‌اند. این پژوهش‌ها بیشتر به تحلیل مشکلات کلی مرتبط با دارایی‌های دیجیتال، چالش‌های حقوقی و مسائل اقتصادی ریال دیجیتال تمرکز داشته‌اند. این در حالی است که مطالعاتی که به تطبیق دقیق‌تر ساختار CBDC با اصول فقه اسلامی پرداخته‌اند، همچنان در مراحل ابتدایی خود قرار دارند. در این راستا، چندین تحقیق داخلی به موضوعات مختلف این فناوری پرداخته‌اند که برخی از آن‌ها به شرح زیر هستند:

(چیت‌سازسان و خورسندی کوچصفهانی، ۱۴۰۰) در مقاله‌ای به بررسی ماهیت و مالیت ارزهای دیجیتال از منظر فقه مقارن پرداخته‌اند. این پژوهش نشان می‌دهد که ارزهای دیجیتال، در صورتی که دارای پشتوانه و پذیرش عمومی باشند، می‌توانند از دیدگاه فقهی واجد مالیت شرعی شناخته شوند. با این حال، در این تحقیق تفاوت‌های ساختاری میان رمزارزهای غیرمتمرکز و CBDC به‌طور دقیق تفکیک نشده و نیز ریال دیجیتال به‌طور ویژه بررسی نگردیده است.

(وزیری و ندری، ۱۴۰۲) در تحقیقی با عنوان «اثر پول دیجیتال بانک مرکزی بر سیاست‌گذاری پولی»، چالش‌های ایجاد پول دیجیتال بدون پشتوانه را از منظر فقهی مطرح کرده و آن را مستعد شائبهٔ اکل مال به باطل دانسته‌اند. این تحقیق به لزوم بازنگری در چارچوب حقوقی ریال دیجیتال اشاره دارد و به‌ویژه بر اهمیت کنترل شرعی و ایجاد سیاست‌های مالی منطبق با اصول فقهی تأکید می‌کند.

(موسوی و آذری، ۱۴۰۱) در مقاله‌ای تحت عنوان «چالش‌های فقهی و حقوقی رمزارزها در نظام حقوقی ایران»، به بررسی ساختار پول دیجیتال و تطابق آن با اصول فقهی پرداخته‌اند. این پژوهش به اهمیت تطهیر سازوکارهای تراکنش و مالکیت در ارز دیجیتال و ضرورت رعایت اصول فقهی در طراحی این سیستم‌ها تأکید کرده است.

در سطح جهانی، پژوهش‌های متنوعی در زمینهٔ طراحی و تطبیق CBDC با اصول شریعت اسلامی انجام شده است که می‌تواند به‌عنوان مرجعی برای کشورهای اسلامی، از جمله ایران، مورد استفاده قرار گیرد. در این بخش، به بررسی مهم‌ترین این پژوهش‌ها پرداخته‌ایم:

(آیسان و الانصاری، ۲۰۲۲) در مقاله‌ای با عنوان «طراحی اسلامی پول دیجیتال بانک مرکزی»،

چارچوبی عملی برای طراحی CBDC اسلامی ارائه کرده‌اند که بر مبنای الگوهای غیرربوی همچون مشارکت و مضاربه شکل گرفته است. این چارچوب سعی دارد تا اصول شریعت اسلامی را در ساختار فنی و حقوقی CBDC لحاظ کند. آنان تأکید کرده‌اند که انطباق با شریعت، نه تنها از طریق حذف ربا، بلکه با استفاده از سازوکارهای مبتنی بر عدالت، شفافیت و مشارکت در سود و زیان محقق می‌شود.

بانک مرکزی مالزی در گزارشی با عنوان «طراحی پول دیجیتال بانک مرکزی منطبق با مقاصد شریعت اسلامی»، به‌طور ویژه به اصول پنج‌گانهٔ مقاصد شریعت (حفظ دین، عقل، نفس، مال و نسل) پرداخته است. این گزارش همچنین بر لزوم شفافیت و کاهش ریسک غرر تأکید دارد و بیان می‌کند که با استفاده از معماری‌های شفاف و نظارت شرعی مداوم، می‌توان CBDC را به‌عنوان ابزاری مشروع و کارآمد طراحی کرد.

(احمد و یوسف، ۲۰۲۳) در تحقیقی تطبیقی میان CBDC در کشورهای اسلامی و غیراسلامی، نشان داده‌اند که در صورت عدم رعایت اصولی همچون عدالت توزیعی، مالکیت حقیقی و مشروعیت خلق پول، CBDC می‌تواند با اصول فقه اسلامی تعارض پیدا کند. آنان راهکارهایی چون تعریف سقف دارایی، ممنوعیت ربا و سازوکارهای نظارت فقهی را ضروری دانسته‌اند.

(صدیقی، ۱۴۰۰) با ارائهٔ مدلی برای ارز دیجیتال اسلامی در پاکستان، بر لزوم طراحی قراردادهای هوشمند منطبق با فقه اسلامی تأکید کرده و خواهان مشارکت مراجع فقهی در نظارت بر فرآیندهای دیجیتالی شده است.

با توجه به مطالعات داخلی و بین‌المللی موجود، می‌توان گفت که حوزه طراحی و پیاده‌سازی CBDC از منظر فقهی و حقوقی هنوز در حال تکامل است. بسیاری از پژوهش‌ها به‌ویژه در سطح داخلی به تحلیل مشکلات عمومی مرتبط با این ارزها پرداخته‌اند، اما در تطبیق دقیق‌تر این ساختارها با اصول فقه اسلامی و تدوین چارچوب‌های حقوقی منطبق با شریعت، همچنان به پژوهش‌های عمیق‌تر و کاربردی‌تر نیاز است.

در سطح بین‌المللی، مطالعات متعددی انجام شده است که به بررسی تطبیق طراحی ارز دیجیتال با اصول شریعت پرداخته‌اند. این پژوهش‌ها به‌ویژه در زمینه‌های مشارکت و مضاربه، شفافیت و کاهش ریسک‌های فقهی و مالی، سازوکارهای غیرربوی و تأکید بر عدالت اقتصادی بوده‌اند. این نتایج می‌تواند مبنای طراحی‌های شریعت‌محور برای کشورهای اسلامی، از جمله ایران، باشد.

بنابراین، پژوهش حاضر با هدف پر کردن خلأ موجود در زمینهٔ تحلیل جامع و بومی از ابعاد فقهی و

حقوقی ریال دیجیتال، به دنبال توسعهٔ چارچوبی است که نه تنها به اصول فقه اسلامی پایبند باشد، بلکه از تجربیات بین‌المللی نیز بهره‌برداری کند. این پژوهش تلاش دارد تا با رویکردی تلفیقی، به‌ویژه با استفاده از مبانی فناوری نوین مالی اسلامی، الگویی برای طراحی و پیاده‌سازی CBDC در ایران ارائه دهد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. تعریف ریال دیجیتال

ریال دیجیتال، نوعی پول دیجیتالی و رسمی است که توسط بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران منتشر شده و معادل ارزش ریال فیزیکی می‌باشد. این ابزار مالی، با هدف مدرن‌سازی ساختار پولی کشور و ایجاد جایگزینی امن و کارآمد برای اسکناس‌های فیزیکی طراحی شده است. برخلاف رمزارزهای غیرمتمرکز که تحت تأثیر عرضه و تقاضای بازار، نوسانات شدیدی را تجربه می‌کنند، ریال دیجیتال به دلیل پشتوانهٔ رسمی بانک مرکزی، از ثبات نسبی برخوردار است (جمعی از همکاران، ۱۴۰۱، ص. ۶).

مالکیت این نوع پول به‌صورت مستقیم در اختیار کاربران قرار می‌گیرد و برخلاف حساب‌های بانکی سنتی که مالکیت واسطه‌ای دارند، در ساختار ریال دیجیتال، فرد به‌طور مستقیم دارندهٔ واحد پولی است. همچنین، تراکنش‌ها از طریق زیرساخت‌هایی امن با استفاده از رمزنگاری پیشرفته انجام می‌شود که خطر جعل یا تخلف را به حداقل می‌رساند (پژوهشکده پولی و بانکی، ۱۴۰۰، ص. ۲۷).

از منظر فقهی، آنچه اهمیت دارد، مفهوم «مالیت» است که طبق تعریف فقها، عبارت است از «چیزی که مورد رغبت عقلایی باشد و قابلیت تبادل و منفعت شرعی داشته باشد» (انصاری، ۱۴۱۵، ج۱. ، ص. ۲۱۵). در صورتی که ریال دیجیتال در جامعه به‌عنوان وسیلهٔ مبادله پذیرفته شود و امکان استفاده واقعی و بدون شبههٔ شرعی در آن فراهم باشد، می‌توان گفت از نظر فقهی نیز واجد مالیت است.

۱-۲. تفاوت ارزهای رمزنگاری‌شده با پول دیجیتال بانک مرکزی

پول دیجیتال بانک مرکزی و رمزنگاری هر دو مفاهیم کلیدی در حوزهٔ فناوری‌های مالی هستند، اما هرکدام نقش‌ها و کاربردهای متفاوتی دارند. رمزنگاری به‌عنوان یکی از مهم‌ترین فناوری‌های امنیت اطلاعات، از الگوریتم‌های پیچیدهٔ ریاضی برای تضمین امنیت داده‌ها و تراکنش‌های

دیجیتال استفاده می‌کند. رمزنگاری برای حفظ محرمانگی، یکپارچگی و اعتبار داده‌ها در سیستم‌های دیجیتال به کار می‌رود. این فناوری یکی از ارکان اصلی در بسیاری از ارزهای دیجیتال غیرمتمرکز مانند بیت‌کوین است (Stallings, 2017, p. 25). در مقابل، پول دیجیتال بانک مرکزی یک نوع ارز دیجیتال است که توسط بانک مرکزی هر کشور صادر و کنترل می‌شود و به‌عنوان جایگزینی برای پول نقد یا پول‌های دیجیتال موجود در تراکنش‌های دیجیتالی استفاده می‌شود (Adrian & Mancini-Griffoli, 2019, p. 7).

یکی از تفاوت‌های اصلی بین رمزنگاری و پول دیجیتال بانک مرکزی در هدف و ساختار مدیریت آن‌ها نهفته است. رمزنگاری به‌عنوان فناوری پایه برای حفظ امنیت در سیستم‌های دیجیتال استفاده می‌شود و نقش اصلی آن در سیستم‌های مالی، اطمینان از امنیت تراکنش‌ها، هویت کاربران و جلوگیری از جعل و تقلب است. رمزنگاری برای ارزهای دیجیتال غیرمتمرکز نظیر بیت‌کوین حیاتی است، زیرا این ارزها بدون کنترل یک نهاد متمرکز، از طریق شبکه‌های توزیع‌شده و با استفاده از الگوریتم‌های رمزنگاری ایمن می‌شوند (Nakamoto, 2008, p. 1). در مقابل، پول دیجیتال بانک مرکزی که توسط نهادهای دولتی و بانک‌های مرکزی کشورها عرضه و کنترل می‌شود، به‌عنوان یک ابزار مالی دیجیتال با سیستم مدیریتی کاملاً متمرکز شناخته می‌شود. در حالی که فناوری رمزنگاری در این نوع ارز دیجیتال عمدتاً برای حفظ امنیت تراکنش‌ها و محافظت از اطلاعات شخصی کاربران استفاده می‌شود، بانک مرکزی همچنان مسئول نظارت و مدیریت کل فرآیندهای مرتبط با آن است. به‌عبارت‌دیگر، تمام تراکنش‌هایی که با استفاده از پول دیجیتال بانک مرکزی انجام می‌شود، تحت کنترل مستقیم بانک مرکزی قرار دارد.

چندین مسئلهٔ مهم مرتبط با سیستم‌های غیرمتمرکز وجود دارد که برای استفاده باید مورد توجه قرار گیرد، از جمله تأیید تراکنش‌ها، کنترل ریسک و مکانیسم‌های کاهش ریسک. اما مهم‌ترین آن‌ها تأیید تراکنش‌ها است. این بخش حیاتی‌ترین نقش را در تضمین صحت و امنیت تراکنش‌ها در سیستم‌های غیرمتمرکز دارد (Nakamoto, 2008, p. 2). تأیید تراکنش‌ها به معنای اطمینان از این است که تراکنش‌ها صحیح بوده و از نظر امنیتی قابل‌قبول هستند، که می‌تواند از وقوع حملات و تراکنش‌های نامعتبر جلوگیری کند.

۳-۱. تفاوت ارزهای دیجیتال با ثبات و پول دیجیتال بانک مرکزی

ارزهای دیجیتال با ثبات (stablecoins) و پول‌های دیجیتال بانک مرکزی (CBDC) دو ابزار

مهم در دنیای مالی دیجیتال هستند که از نظر هدف و ساختار تفاوت‌های قابل‌توجهی دارند. استیبل‌کوین‌ها توسط نهادهای خصوصی ایجاد و مدیریت می‌شوند و ارزش آن‌ها به دارایی‌های پایدار نظیر دلار آمریکا یا طلا وابسته است. این ارزها معمولاً بر بستر بلاک‌چین‌های عمومی و غیرمتمرکز فعالیت می‌کنند، به‌طوری‌که تراکنش‌های آن‌ها شفاف و کاربران نیمه‌ناشناس هستند. از سوی دیگر، پول‌های دیجیتال بانک مرکزی کاملاً متمرکز بوده و تحت کنترل بانک‌های مرکزی عمل می‌کنند. این ارزها به‌عنوان جایگزینی برای پول نقد با هدف حمایت از سیاست‌های پولی، افزایش شمول مالی و کاهش هزینه‌های مبادلاتی طراحی شده‌اند. بر خلاف استیبل‌کوین‌ها که به دلیل غیرمتمرکز بودن ممکن است چالش‌های نظارتی ایجاد کنند، پول‌های دیجیتال بانک مرکزی با چارچوب قانونی دقیق دولت‌ها همخوانی دارند (Auer, Cornelli, & Frost, 2021, p. 8).

از نظر فناوری، ارزهای دیجیتال با ثبات از زنجیرهٔ بلوکی عمومی استفاده می‌کنند و تمرکز آن‌ها بر سهولت پرداخت‌های بین‌المللی و تسهیل نوآوری‌های مالی غیرمتمرکز است. در مقابل، پول‌های دیجیتال بانک مرکزی معمولاً بر بستر زنجیرهٔ بلوکی‌های خصوصی یا کنسرسیومی طراحی می‌شوند که امکان نظارت دقیق بانک مرکزی بر تراکنش‌ها را فراهم می‌کند. این امر موجب کاهش حریم خصوصی کاربران در پول‌های دیجیتال بانک مرکزی نسبت به ارزهای دیجیتال با ثبات می‌شود. همچنین، این ارزهای با ثبات در برابر نوسانات بازار رمزارزها مقاوم هستند و بیشتر در معاملات مالی دیجیتال خصوصی استفاده می‌شوند، در حالی که پول‌های دیجیتال بانک مرکزی به‌منظور ایجاد شفافیت، کنترل نقدینگی و مبارزه با پول‌شویی و فعالیت‌های غیرقانونی توسط دولت‌ها توسعه یافته‌اند (Guggenheim, 2022, p. 15).

۴-۱. اهداف و مزایای ریال دیجیتال

با توجه به سند پیش‌نویس بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران با هدف بسترسازی برای توسعهٔ اقتصاد دیجیتال، بهبود کارایی پرداخت‌ها و مدیریت اثرات کاهش استفاده از اسکناس، اقدام به توسعهٔ ریال دیجیتال کرده است. این اقدام به منظور پاسخ به نیازهای اقتصاد دیجیتال، افزایش تاب‌آوری ابزارهای پرداخت، دسترسی‌پذیری بهتر به پول بانک مرکزی، توسعهٔ پرداخت‌های بین‌المللی و مدیریت مخاطرات ناشی از رواج پول‌های خصوصی انجام می‌شود. همچنین پیش‌بینی می‌شود ریال دیجیتال بتواند نقشی کلیدی در اقتصاد پلتفرمی و مبتنی بر زنجیرهٔ بلوک ایفا کند، به‌ویژه با توجه به شکل‌گیری مفاهیم جدید مانند توکن‌های دیجیتال که در اقتصاد

دیجیتال به‌طور گسترده مورد استفاده قرار می‌گیرند. فناوری دفتر کل توزیع‌شده و زنجیرهٔ بلوک به دلیل قابلیت برنامه‌پذیری، امنیت بالا، شفافیت و رهگیری آسان تراکنش‌ها به‌عنوان بستر مناسبی برای انتشار ریال دیجیتال انتخاب شده است.

اهداف بانک مرکزی ایران از توسعهٔ ریال دیجیتال به صورت موردی عبارت است از:

۱. بسترسازی برای توسعهٔ اقتصاد دیجیتال؛

۲. افزایش تاب‌آوری سیستم‌های پرداخت؛

۳. مدیریت اثرات کاهش استفاده از اسکناس؛

۴. بهبود کارایی ابزارهای پرداخت نوین؛

۵. توسعهٔ ابزارهای پرداخت بین‌المللی؛

۶. افزایش دسترسی‌پذیری پول بانک مرکزی؛

۷. فعال‌سازی قابلیت برنامه‌پذیری پول در اقتصاد دیجیتال؛

۸. مدیریت مخاطرات ناشی از رواج توکن‌ها و پول‌های خصوصی؛

۹. تأمین امنیت و شفافیت در تراکنش‌ها از طریق فناوری دفتر کل توزیع‌شده و زنجیرهٔ بلوک.

۵-۱. سازوکار انتشار و توزیع ریال دیجیتال

ریال دیجیتال بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان یک نسخهٔ دیجیتال از پول رسمی کشور تعریف می‌شود که تحت نظارت و مجوز بانک مرکزی صادر و توزیع می‌گردد. این نوع از پول دیجیتال با پشتوانهٔ کامل بانک مرکزی عمل کرده و ارزش هر واحد آن همواره معادل با یک ریال رسمی خواهد بود. بر اساس متن سند منتشره، این محصول به‌گونه‌ای طراحی شده است که بتواند ضمن پاسخگویی به نیازهای اقتصاد دیجیتال، شمول مالی در سطح کشور را تقویت کند و هزینه‌های نگهداری اسکناس و ابزارهای پرداخت سنتی را کاهش دهد.

۵-۱-۱. نحوهٔ انجام تراکنش در شبکهٔ ریال دیجیتال

فرایند انجام تراکنش‌ها در شبکهٔ ریال دیجیتال، در قالب سه مرحلهٔ کلیدی پیاده‌سازی می‌شود:

- **تأیید اولیهٔ تراکنش توسط اعضای متولی:**

در این مرحله، گره‌های خاصی در شبکه به‌عنوان متولیان تأیید اولیه، اطلاعات تراکنش‌ها را از نظر صحت و احراز هویت بررسی می‌کنند. این گره‌ها نقش مشابه «دروازه‌بان امنیتی» را ایفا کرده و تراکنش‌های معتبر را برای ادامهٔ مسیر آزاد می‌کنند.

مرتب‌سازی و تنظیم تراکنش‌ها توسط تنظیم‌گر مرکزی:

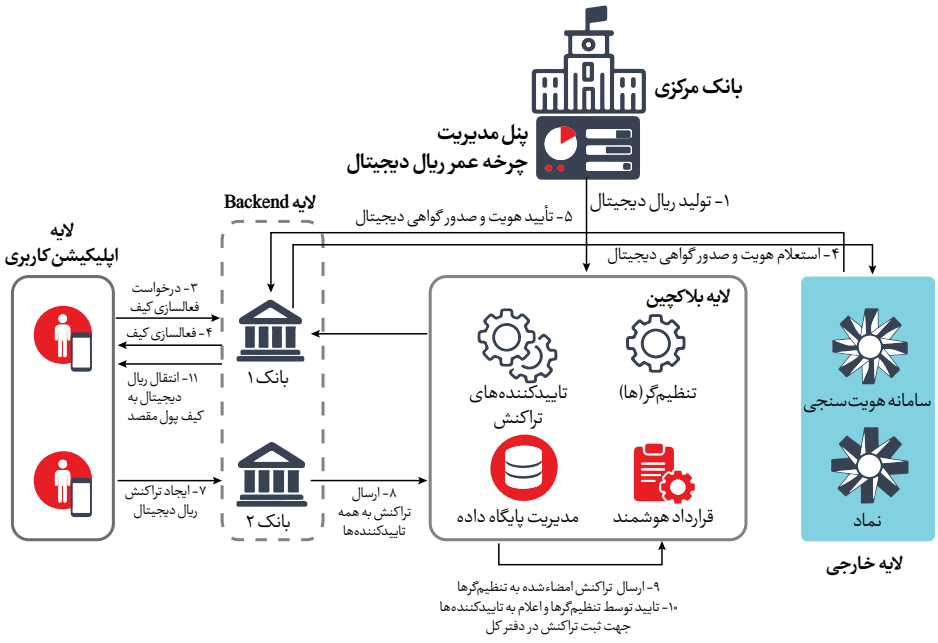
پس از تأیید اولیه، یک نهاد تنظیم‌گر مرکزی وظیفهٔ ترتیب‌دهی و مدیریت صحیح زمان‌بندی تراکنش‌ها را بر عهده دارد. هدف از این مرحله، جلوگیری از تکرار، تداخل یا ترتیب اشتباه در تراکنش‌های ثبت‌شده در سیستم است.

اعتبارسنجی نهایی و ثبت در دفترکل توزیع‌شده:

در نهایت، تراکنش‌ها وارد فرایند اجماع شده و توسط شبکهٔ گره‌های اعتبارسنج، تأیید نهایی و ثبت می‌شوند. این ثبت در بلوک‌های دفترکل توزیع‌شده انجام می‌گیرد و غیرقابل تغییر و قابل رهگیری خواهد بود.

۲-۵-۱. مدل‌های عملیاتی صدور و انتشار ریال دیجیتال

مدل توزیع ریال دیجیتال مشابه توزیع اسکناس بوده و بانک‌ها و مؤسسات مالی با عضویت در این شبکه می‌توانند نقش توزیع‌کننده را ایفا کنند. فرایند انتشار شامل مراحل قانونی اخذ مجوز و تأمین پشتوانه‌های لازم برای ایجاد پول دیجیتال است. این پشتوانه‌ها می‌تواند شامل ذخایر نقدی و اسکناس‌های موجود در بانک مرکزی باشد (جمعی از همکاران، ۱۴۰۱، ص. ۳۹).



۶-۱. تجربهٔ کشورهای دیگر در زمینهٔ پول دیجیتال و مقایسهٔ آن با رویکرد ایران

در میان کشورهای اسلامی، گرایش به طراحی پول دیجیتال بانک مرکزی با رعایت اصول شریعت، روندی جدی و قابل‌توجه یافته است. هدف مشترک آن‌ها، دستیابی به ابزار مالی نوین بدون نقض قواعد شرعی، افزایش شفافیت و ارتقای کارایی اقتصادی است. بررسی تجربیات اندونزی، مالزی و پروژهٔ مشترک عربستان و امارات (Aber) نشان می‌دهد که چگونه می‌توان فناوری‌های نوین را با چارچوب‌های فقهی هماهنگ ساخت.

بانک مرکزی اندونزی در سند طراحی، پایبندی به اصول شریعت را در محور اصلی سیاست‌گذاری پول دیجیتال قرار داد (Bank Indonesia, 2022, p. 45). در این مسیر، از عقود اسلامی مانند مضاربه و مشارکت بهره گرفت و با مشورت مستقیم با فقهای شریعت، شبهات مرتبط با ربا، غرر و ریسک را کاهش داد. در مقایسه با ایران، اندونزی رویکرد ساختاریافته‌تری در تعامل با نهادهای فقهی داشته و نظارت شرعی را در لایه‌های فنی پیاده‌سازی کرده است.

مالزی نیز که سابقه‌ای غنی در بانکداری اسلامی دارد، طراحی پول دیجیتال را بر اساس مقاصد شریعت همچون دفع ضرر، تأمین منافع عمومی و تضمین عدالت مالی دنبال کرده است. تأکید این کشور بر حفظ ثبات ارزش پول، جلوگیری از نوسانات شدید و تضمین امنیت تراکنش‌ها، جلوه‌ای عملی از فقه اقتصادی در طراحی ابزارهای نوین است. اگرچه سیاست‌های اعلامی ایران هم‌راستا با مالزی است، اما در مالزی، جزئیات نظارت فقهی با دقت بیشتری اجرا شده است (Bank Negara Malaysia, 2023, p. 10).

پروژه Aber به‌عنوان همکاری مشترک عربستان سعودی و امارات متحده عربی، یکی از پیشرفته‌ترین نمونه‌های طراحی پول دیجیتال با تمرکز بر تسویه بین‌بانکی و کاهش زمان پرداخت‌های برون‌مرزی محسوب می‌شود. بهره‌گیری از فناوری دفتر کل توزیع‌شده، امکان رهگیری دقیق، شفافیت کامل و کاهش تخلفات مالی را فراهم کرد. تجربه Aber نشان داد که هماهنگی حقوقی، نهادی و فنی، در کنار حفظ امنیت و ثبات، شرط موفقیت یک ارز دیجیتال شرعی و عملیاتی است. ایران نیز می‌تواند با بهره‌گیری از این تجربه، طراحی ریال دیجیتال را در مسیر سازگاری با زیرساخت‌های بانکی موجود و الزامات فقهی بهینه‌سازی کند (Saudi Central Bank & Central Bank of UAE, 2020, p. 3).

۲. پول دیجیتال بانک مرکزی و چالش‌های فقهی

۲-۱. ابعاد فقهی پول دیجیتال بانک مرکزی

از دیدگاه فقهی، صدور و انتشار ریال دیجیتال، با تکیه بر این اصل که هر واحد آن معادل با یک ریال رسمی بوده و ارزش ذاتی خاصی ندارد، می‌تواند به‌عنوان پول شرعی شناخته شود. بر این اساس، برخی از استدلال‌های فقهی بر پایهٔ قاعدهٔ «لاضرر» و «حرمت ربا» مطرح می‌گردد که در آن‌ها، اصل صحت معاملات و تبادلات مالی بدون ایجاد شبههٔ ربا و ضرر به طرفین معامله تأیید شده است. در این مدل، با توجه به اینکه تمامی تراکنش‌ها بر اساس الگوریتم‌های اجماع و بدون هرگونه سود یا بهرهٔ اضافی بین کاربران صورت می‌گیرد، شبهات مربوط به ربا و غرر در این تراکنش‌ها به حداقل ممکن کاهش می‌یابد. همچنین، قراردادهای هوشمند به‌کاررفته در این مدل، باید به‌گونه‌ای طراحی شوند که منطبق بر شروط لازم برای معاملات شرعی باشند.

۲-۲. دیدگاه فقه اسلامی نسبت به پول

در فقه اسلامی، مفهوم مالیت به‌عنوان یکی از ارکان اساسی معاملات، جایگاه ویژه‌ای دارد. مالیت به معنای ارزش اقتصادی یک شیء است که موجب می‌شود افراد آن را به‌عنوان وسیلهٔ مبادله یا ذخیرهٔ ارزش بپذیرند. شیخ مرتضی انصاری در کتاب المکاسب، به‌طور مفصل به مسئلهٔ مالیت پرداخته و بیان می‌کند که هر چیزی که مورد رغبت عقلایی باشد و قابلیت مبادله داشته باشد، می‌تواند مال محسوب شود (انصاری، ۱۴۰۳، ج. ۴، ص. ۹). بر اساس این تعریف، شرط اصلی مالیت یک شیء، رغبت عقلایی و قابلیت مبادله است. از این رو، اشیایی که مردم به آن نیاز دارند و در زندگی روزمره مورد استفاده قرار می‌گیرند، مانند زمین، طلا، نقره و کالاهای تجاری، دارای مالیت هستند. در مقابل، اشیایی که شرعاً قابل بهره‌برداری نیستند، مانند مشروبات الکلی و مواد مخدر، هرچند ممکن است ارزش اقتصادی داشته باشند، اما از نظر فقهی فاقد مالیت شرعی محسوب می‌شوند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ج. ۱، ص. ۱۲).

در دنیای امروز، ابزارهای مالی جدید مانند ریال دیجیتال نیز تحت همین تعریف بررسی می‌شوند. اگر یک ابزار مالی، مانند ارز دیجیتال ملی، توسط مردم به‌عنوان وسیلهٔ مبادله پذیرفته شود و قابلیت خرید و فروش داشته باشد، از نظر فقهی مال محسوب می‌شود. این موضوع در مورد اسکناس‌های رایج نیز صادق است؛ چرا که آن‌ها به دلیل پذیرش عمومی و

پشتوانهٔ دولتی، دارای مالیت هستند. با این حال، باید توجه داشت که هر مالی که مالیت داشته باشد، لزوماً مشروعیت ندارد. شهید صدر با تمایز میان «مذهب اقتصادی» و «علم اقتصاد» معتقد است آنچه اسلام ارائه می‌دهد، مذهب اقتصادی است؛ یعنی مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها و ارزش‌ها که چارچوب احکام شرعی فعالیت‌های اقتصادی را تعیین می‌کند. در این چارچوب، هرگونه کنش اقتصادی نه تنها باید از کارایی و ارزش اقتصادی برخوردار باشد، بلکه باید در مسیر اهداف شرعی و منطبق با احکام الهی صورت پذیرد تا مشروعیت یابد. بدین ترتیب، برای اینکه یک مال، از نظر فقهی قابل قبول باشد، علاوه بر داشتن ارزش اقتصادی، باید مطابق با احکام اسلامی نیز باشد (صدر، ۱۳۹۳، ص. ۳۳۰-۳۳۴). بنابراین، ابزارهای مالی جدید مانند ریال دیجیتال، در صورتی که باعث ایجاد معاملات ربوی، غرری یا نامشروع نشوند، می‌توانند از نظر فقهی مشروعیت داشته باشند.

با توجه به این تعریف می‌توان نتیجه گرفت که ریال دیجیتال، به شرط پذیرش عمومی و قابلیت مبادله، از نظر فقهی مالیت دارد و می‌تواند به‌عنوان ابزار مبادله در معاملات شرعی استفاده شود. بنابراین، تا زمانی که بانک مرکزی بتواند ارزش آن را حفظ کند و مردم آن را بپذیرند، استفاده از ریال دیجیتال مشروعیت شرعی خواهد داشت. از نظر شهید صدر در اقتصادنا (بخش دوم، فصل سوم) نیز مالیت را تابع عرضه و تقاضا می‌داند و ارزش مبادلهٔ آن را به میزان رغبت و میل اجتماعی وابسته می‌داند.

از دیدگاه فقه اسلامی، پول دیجیتال بانک مرکزی می‌تواند به‌عنوان یک دارایی با مالیت مشروع تلقی شود، به شرط آنکه پشتیبانی رسمی از سوی بانک مرکزی داشته باشد و در اقتصاد ملی به‌عنوان یک ابزار قانونی برای مبادلات مالی به کار رود (Naz & Nazir, 2024, p. 15). با این حال، تأیید نهایی مالیت و مشروعیت فقهی پول دیجیتال بانک مرکزی نیازمند تأیید علما و نهادهای فقهی است که بررسی کنند آیا استفاده از این ابزار دیجیتال با احکام شریعت اسلامی سازگار است یا خیر.

۳-۲. بحث ربا

ربا به معنای «دریافت سود بدون کار و بدون ارائه خدمات واقعی است» که در فقه اسلامی به شدت ممنوع است. در سیستم مالی سنتی، نرخ بهره به عنوان یکی از ابزارهای اصلی سیاست

پولی توسط بانک‌های مرکزی استفاده می‌شود، اما در فقه اسلامی به عنوان ربا شناخته می‌شود و ممنوع است.

ربا در لغت به معنای «زیاده» است و در اصطلاح فقهی به دو نوع ربای قرضی و ربای معاملی تقسیم می‌شود (مصطفوی، ۱۴۲۳، ص.۱۶۱). بر اساس نظر مشهور فقها:

> هر گونه زیاده‌خواهی در قبال وام یا قرض، بدون اینکه در برابر آن منفعت یا ارزش واقعی دریافت شود، ربا محسوب شده و حرام است (خمینی، ۱۳۷۹، ج. ۱، ص. ۲۴۵).

در رابطه با ریال دیجیتال، این نگرانی وجود دارد که اگر بانک مرکزی یا بانک‌های تجاری در فرآیند عرضهٔ ریال دیجیتال، شرایطی ایجاد کنند که منجر به دریافت بهره یا سود اضافی در قبال وام‌دهی شود، این امر می‌تواند مصداق ربای قرضی باشد.

در کتاب شرایع، در تعریف ربای قرضی بیان می‌کند که:

> هر قرضی که در آن شرط زیاده به نفع قرض‌دهنده (بانک) باشد، ربوی و حرام است (محقق حلی، ۱۴۲۰، ج. ۲، ص. ۸۴).

در مورد ریال دیجیتال، اگر بانک‌های تجاری بخواهند این نوع پول را با بهره عرضه کنند یا سودی مازاد بر اصل مبلغ وام دریافت کنند، چنین عملی از نظر فقهی حرام و باطل خواهد بود.

پول دیجیتال و به‌ویژه پول دیجیتال بانک مرکزی نیز می‌تواند با چالش‌هایی در این زمینه مواجه شود. پول دیجیتال بانک مرکزی، به دلیل ماهیت دیجیتال و کنترل متمرکز توسط بانک مرکزی، می‌تواند با بهره‌های مستقیم یا غیرمستقیم همراه باشد. از این رو، مهم است که مکانیزم‌های طراحی‌شده برای پول دیجیتال بانک مرکزی به گونه‌ای باشند که به ربا منجر نشوند. برخی از راه‌حل‌های پیشنهادی برای جلوگیری از ربا در پول دیجیتال بانک مرکزی شامل طراحی سیاست‌هایی است که به‌جای بهرهٔ ثابت، از مشارکت در سود و زیان استفاده می‌کنند. به‌عنوان مثال، اقبال و میرآخور (۲۰۱۳) پیشنهاد می‌کنند که بانک‌های مرکزی از ابزارهای جایگزینی همچون قراردادهای اسلامی مانند مضاربه و مشارکت استفاده کنند تا بتوانند پول دیجیتال را در چارچوب شرعی به کار بگیرند و ریسک‌های مربوط به ربا را کاهش دهند.

طبق پیشنهاد مطلبی هفشجانی و دیگران (۱۴۰۲)، برخی سازوکارهای فنی در ریال دیجیتال نیز می‌توانند مانع تحقق ربا و معاملات صوری شوند:

برای جلوگیری از وقوع ربا و معاملات غیرشرعی در سیستم ریال دیجیتال، می‌توان از سازوکارهای زیر بهره گرفت:

الف) شفافیت تراکنش‌ها: با امکان ردیابی لحظه‌ای و کامل تراکنش‌ها، امکان شکل‌گیری فعالیت‌های ربوی یا غیرواقعی کاهش می‌یابد.

ب) برنامه‌پذیری پول: قابلیت تعریف قراردادهای هوشمند اسلامی، تضمین می‌کند که معاملات بر پایهٔ سود و زیان واقعی صورت گیرد، نه نرخ بهرهٔ ثابت.

ج) نظارت شرعی دیجیتال: سیستم‌های هوش مصنوعی و داده‌کاوی، انطباق معاملات با اصول فقهی را لحظه‌ای بررسی کرده و تخلفات را شناسایی می‌کنند.

د) حذف واسطه‌های غیرمولد: تراکنش مستقیم میان طرفین، بدون حضور واسطه‌های پرهزینه، باعث شفافیت و افزایش مشروعیت اقتصادی می‌شود.

نتیجه گرچه ریسک ربا در سیستم‌های پول دیجیتال وجود دارد، اما طراحی صحیح و فقه‌محور می‌تواند آن را به ابزاری منطبق با شریعت تبدیل کند (جمعی از همکاران، ۱۴۰۱، ص. ۴۴). برای جلوگیری از ربوی شدن معاملات در سیستم‌های پول دیجیتال، یکی از نکات کلیدی عدم ایجاد تفاوت‌هایی در پول دیجیتال با پول نقد رایج است که موجب گردد تا قراردادهای بانکی که در آن‌ها ربا وجود ندارد، نتوانند در این سیستم به درستی اجرا شوند. در واقع، در طراحی پول دیجیتال باید به گونه‌ای عمل شود که ماهیت آن به‌طور کامل مشابه با پول‌های رایج باقی بماند تا از مشکلات احتمالی در اجرای عقود اسلامی جلوگیری شود. این نکته به‌ویژه در مورد عقود مشارکتی، مرابحه و جعاله اهمیت ویژه‌ای دارد، زیرا این عقود باید با استفاده از ابزارهای مالی مشروع که ریسک و سود به‌طور عادلانه بین طرفین تقسیم می‌شود، صورت گیرد.

در این راستا، فناوری‌های نوین مانند بلاک‌چین و قراردادهای هوشمند می‌توانند به‌عنوان ابزاری برای تحقق این هدف مورد استفاده قرار گیرند. بلاک‌چین با فراهم کردن امکان ردیابی و شفافیت در تراکنش‌ها، به کاهش احتمال وقوع معاملات صوری کمک می‌کند و مانع از شکل‌گیری فعالیت‌های ربوی می‌شود. این فناوری به‌ویژه در زمینهٔ پیگیری لحظه‌ای

تراکنش‌ها و نظارت بر رعایت اصول فقهی در انجام معاملات دیجیتال اهمیت زیادی دارد. از طرف دیگر، قراردادهای هوشمند می‌توانند به‌طور خودکار بر اساس قواعد شریعت تنظیم شوند و تضمین کنند که سود و زیان بر اساس اصول اسلامی و نه نرخ بهرهٔ ثابت، توزیع شوند. به این ترتیب، پول دیجیتال بانک مرکزی در صورت طراحی صحیح و شفاف، می‌تواند به ابزاری مناسب برای اجرای عقود اسلامی و جلوگیری از ربا در معاملات تبدیل شود، در حالی که تمامی ویژگی‌های پول‌های رایج را حفظ می‌کند.

۴-۲. خلق پول، تورم و پول دیجیتال بانک مرکزی

۴-۲-۱. تعریف خلق پول در نظام بانکی

خلق پول به فرایندی گفته می‌شود که طی آن بانک مرکزی یا بانک‌های تجاری، پول جدیدی را وارد چرخهٔ اقتصاد می‌کنند. در نظام بانکی کنونی، بانک‌ها با اعطای وام و اعتبار به مشتریان، پول جدیدی ایجاد می‌کنند که پیش‌تر وجود نداشته است. این مسئله از دیدگاه فقهی بسیار حساس است؛ چرا که ایجاد پول بدون پشتوانهٔ واقعی ممکن است باعث ایجاد تورم و کاهش ارزش دارایی‌های مردم و نوعی تضییع حقوق شود. از طرفی، پول دیجیتال با توجه به طراحی مورد نظر بانک مرکزی، هم می‌تواند باعث افزایش پایهٔ پولی شود و هم می‌تواند با تکیه بر فناوری‌های نوین، به‌عنوان پولی با کنترل و نظارت بسیار بیشتر طراحی گردد. داشتن ویژگی‌های مورد نظر در زمینهٔ نظارت و کنترل‌گری بیشتر بانک مرکزی بر این پول دیجیتال، این قابلیت را به بانک مرکزی برای اجرای کارآمدتر سیاست‌های مورد نظرش در کنترل چرخهٔ پول خواهد داد.

۴-۲-۲. دیدگاه فقهی دربارهٔ خلق پول

در فقه اسلامی، هرگونه تصرف اقتصادی که موجب ضرر، بی‌عدالتی یا تضییع حقوق مردم شود، نامشروع تلقی می‌شود. یکی از مباحث مهم در این زمینه، خلق پول دیجیتال و تأثیرات آن بر اقتصاد جامعه اسلامی است. برای بررسی این موضوع، می‌توان از قواعد فقهی همچون قاعدهٔ لاضرر، عدالت اقتصادی و حرمت اکل مال به باطل استفاده کرد (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۲، ص. ۴۲۸). قاعدهٔ «لاضرر و لاضرار» یکی از اصول اساسی فقه شیعه است که در تمامی ابواب فقه کاربرد دارد. این قاعده برگرفته از حدیث پیامبر اکرم(ص) است: «لاضرر و لاضرار فی الإسلام» که در منابع معتبر حدیثی مانند وسائل الشیعة ذکر شده است.

طبق این قاعده، هرگونه اقدام اقتصادی که به ضرر عموم مردم باشد، نامشروع است. خلق پول بدون پشتوانهٔ واقعی و بدون ضابطه، باعث بروز مشکلات اقتصادی همچون تورم، کاهش قدرت خرید و افزایش شکاف طبقاتی می‌شود که این امر مصداق بارز «ضرر» است. امام خمینی(ره) در تحریر الوسیله تأکید می‌کند که هر عملی که موجب زیان به عموم مردم شود، فاقد مشروعیت فقهی است (خمینی، ۱۴۰۹، ج.۱، ص. ۳۶).

از سوی دیگر، قرآن کریم بر لزوم عدالت در سیاست‌های اقتصادی تأکید کرده و می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الإِحْسَانِ﴾؛ «خداوند به عدالت و نیکوکاری فرمان می‌دهد» (نحل/ ۹۰). سید محمدباقر صدر در کتاب اقتصادنا اشاره می‌کند که یکی از اهداف اساسی اقتصاد اسلامی، جلوگیری از بی‌عدالتی و حمایت از اقشار آسیب‌پذیر است. خلق پول بدون پشتوانه، با افزایش نقدینگی و کاهش ارزش پول، باعث انتقال ناعادلانهٔ ثروت از فقرا به ثروتمندان شده و به توزیع ناعادلانهٔ درآمدها و نقض عدالت اقتصادی منجر می‌شود. این امر نه‌تنها از نظر اقتصادی مخرب است، بلکه با اصول اسلامی نیز تعارض دارد.

از منظر فقهی، خلق پول بدون پشتوانه می‌تواند مصداق «اکل مال به باطل» باشد. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾؛ اموال یکدیگر را به ناحق نخورید، مگر آنکه تجارت قانونی و رضایت‌بخشی باشد (نساء/ ۲۹). خلق پول بدون پشتوانه، موجب کاهش ارزش دارایی‌های مردم و انتقال نامرئی ثروت از طریق تورم پنهان می‌شود، که نوعی تصرف ناعادلانه در اموال عمومی است. فقهایی همچون شیخ انصاری در المکاسب و محقق حلی در شرایع الإسلام تصریح کرده‌اند که هرگونه تصرف در اموال مردم بدون رضایت و به‌صورت ناعادلانه، حرام است.

در کنار این مباحث، فقه اسلامی بر حفظ مصالح عمومی تأکید دارد. در تحریر الوسیله امام خمینی(ره) آمده است که:

> هرگونه تصمیم اقتصادی که موجب فساد یا ضرر عمومی شود، مشروعیت ندارد (خمینی، ۱۴۰۹، ج.۱، ص. ۴۸۷).

آیت‌الله جوادی آملی نیز در منزلت عقل در هندسهٔ معرفت دینی تأکید می‌کند که سیاست‌های اقتصادی باید در راستای رفاه عمومی و جلوگیری از بحران‌های مالی باشد (جوادی آملی، ۱۴۲۰،

ص. ۳۷۶). در رابطه با ریال دیجیتال، بانک مرکزی ایران نقش انحصاری در انتشار این نوع پول دارد. بر اساس گزارش‌های منتشرشده، بانک مرکزی قصد دارد فرایند خلق پول دیجیتال را تحت نظارت دقیق و شفاف انجام دهد تا از مشکلاتی مانند تورم و کاهش ارزش پول جلوگیری شود. با این حال، اگر این فرایند بدون کنترل و به‌صورت بی‌رویه انجام شود، می‌تواند باعث ایجاد شبهات فقهی و تضییع حقوق مردم شود. به همین دلیل، نظارت شرعی بر مکانیسم خلق و توزیع ریال دیجیتال، امری ضروری است تا این ابزار مالی مطابق با اصول اقتصاد اسلامی عمل کند.

خلق پول در اسلام، تنها در صورتی مشروع است که منجر به ضرر عمومی نشود و ارزش واقعی آن برای جامعه محفوظ بماند. با استناد به دیدگاه‌های شیخ انصاری و شهید صدر، می‌توان نتیجه گرفت که انتشار ریال دیجیتال به شرط:

- حفظ ارزش و پشتوانهٔ واقعی،
- نظارت دقیق بر میزان عرضهٔ آن،
- رعایت عدالت اقتصادی،

از نظر فقهی می‌تواند مشروع باشد. اما در صورت بروز هرگونه نوسان شدید یا کاهش ارزش پول، شبههٔ «لاضرر» و «اکل مال به باطل» مطرح شده و استفاده از آن نامشروع خواهد بود.

۳-۴-۲. کنترل خلق پول بانکی

خلق پول در نظام بانکی، که به‌عنوان یکی از ارکان اساسی اقتصاد مدرن شناخته می‌شود، فرایندی است که طی آن بانک‌ها با اعطای وام، پول جدید به اقتصاد وارد می‌کنند. این فرایند به‌طور خاص در مدل «بانکداری ذخیرهٔ جزئی» اتفاق می‌افتد، جایی که بانک‌ها تنها موظف به نگهداری درصدی از سپرده‌ها به‌عنوان ذخیرهٔ قانونی هستند و باقی‌مانده را به‌عنوان وام به مشتریان اعطا می‌کنند. این فرایند، در اصل، منجر به خلق پول می‌شود زیرا بانک‌ها قادرند از هر واحد پول سپرده‌شده، پول جدیدی خلق کنند که عملاً به‌عنوان اعتبار در چرخهٔ اقتصادی وارد می‌شود (Mc-Leay, Radia, & Thomas, 2014, p. 14). این مدل بانکداری، اگرچه برای حمایت از رشد اقتصادی طراحی شده است، اما خود عاملی برای افزایش تورم در سیستم‌های اقتصادی به شمار می‌آید، زیرا نقدینگی بیشتری به‌طور مصنوعی به اقتصاد تزریق می‌شود که در صورت عدم مدیریت دقیق، به تورم پولی منجر می‌شود (Friedman, 1968, p. 17).

طبق نظر کینز (Keynes, 1936)، تورم پولی به‌طور مستقیم از خلق پول اضافی ناشی می‌شود که

به‌ویژه در دوران‌هایی که سیاست‌های پولی انبساطی به کار می‌رود، روندی معمول است. این امر می‌تواند موجب کاهش ارزش پول، افزایش قیمت‌ها و در نهایت نابرابری اقتصادی شود. به‌ویژه در دوران‌هایی که نرخ بهره پایین است و بانک‌ها با تسهیل شرایط وام‌دهی، پول بیشتری خلق می‌کنند، این فرایند می‌تواند بر تورم اقتصادی تأثیر منفی بگذارد. بنابراین، خلق پول به‌عنوان یکی از عوامل اصلی تورم پولی شناخته می‌شود و می‌تواند باعث ایجاد نوسانات اقتصادی شود که منجر به بی‌ثباتی در بازارهای مالی می‌گردد (Rogoff, 2016).

از سوی دیگر، در سیستم پول دیجیتال بانک مرکزی، می‌توان شیوه‌ای متفاوت از خلق پول را پیاده‌سازی کرد که امکان کنترل بیشتری بر فرایند ایجاد پول فراهم می‌آورد. طراحی دقیق پول دیجیتال می‌تواند علاوه بر دفتر کل مرکزی که تمام تراکنش‌ها را به صورت شفاف ذخیره می‌کند و امکان نظارت عمومی یا خصوصی (بانک مرکزی) را فراهم می‌کند، پول مورد نظر را به شکلی طراحی کند که از طریق تخصیص ارزهای دارای شمارهٔ سریال مشخص به حساب‌های شخصی که دارای شماره‌های سریالی مشخص هستند، این اطمینان را ایجاد کند که هیچ شخص ثالثی (بانک‌های تجاری) بدون تأیید بالادستی (که می‌تواند سرمایه‌گذار یا بانک مرکزی باشد)، قادر به انتقال پول به شخص دیگر نباشد. در این ساختار، سرعت گردش پول قابل کنترل بوده و می‌تواند از یک‌سو شفافیت کامل در تراکنش‌ها ایجاد کرده و از سوی دیگر، نظارت بانک مرکزی را بر تمامی تراکنش‌ها و خلق پول در سطح اقتصادی تسهیل کند.

در واقع، با استفاده از این مدل، بانک‌های تجاری قادر به خلق پول جدید از طریق وام‌دهی نخواهند بود، زیرا قدرت وام‌دهی آن‌ها به‌طور قابل‌توجهی محدود می‌شود. در این مدل، بانک مرکزی به‌طور مستقیم بر حجم پول در گردش کنترل بیشتری خواهد داشت. این شیوه از طراحی پول دیجیتال می‌تواند علاوه بر جلوگیری از تورم پولی، روند تخصیص منابع را بر اساس نیازهای واقعی بازار هدایت کند و از ایجاد نقدینگی اضافی که به تورم منجر می‌شود، جلوگیری نماید. به این ترتیب، بانک مرکزی قادر خواهد بود با استفاده از این ابزار، مدیریت بهتری بر روی میزان عرضهٔ پول و نقدینگی در سیستم اقتصادی داشته باشد.

در نهایت، این طراحی باعث می‌شود که در فضای پول دیجیتال، با وجود توزیع شفاف و تحت نظارت دقیق، عملکرد مشابهی با پول‌های رایج در دنیای اقتصاد ایجاد شود، بدون اینکه خللی در عدالت اقتصادی و توزیع منابع در جامعه ایجاد شود. این امکان که پول دیجیتال

در اختیار کاربران قرار گیرد، به‌طور مستقیم منجر به ایجاد مکانیسم‌های شفاف و امن برای تراکنش‌ها می‌شود که در آن، هرگونه انتقال پول توسط مالکین آن تأیید می‌شود و این می‌تواند نهایتاً از خلق پول بی‌رویه و اثرات منفی آن بر تورم جلوگیری کند.

۵-۲. غرر و ریسک

غرر در لغت به معنای خطر، فریب و عدم قطعیت است که در برخی منابع کهن همچون کتاب العین فراهیدی به مفهوم خطرپذیری در معاملات تعریف شده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج. ۴، ص. ۳۴۶). همچنین، صاحب بن عباد در المحیط فی اللغة غرر را به معنای ریسک و احتمال ضرر در قراردادها آورده است (ابن‌عباد، ۱۴۱۴، ج. ۴، ص. ۵۱۱). در فقه اسلامی، غرر در زمینهٔ معاملات به معنای ابهام در نتیجهٔ معامله یا احتمال ضرر برای یکی از طرفین تعبیر شده است. فقها بر این باورند که هرگونه عدم شفافیت در قرارداد، که سبب عدم آگاهی کافی یکی از طرفین شود، باعث بطلان معامله خواهد شد (خمینی، ۱۴۲۱، ج. ۲، ص. ۴۷۳).

بررسی دیدگاه‌های فقیهان، تعریف غرر را چنین می‌کند:

> کلّ معاوضة و ما فی حکمها مجهول الوجود، أو الحصول، أو القدر؛ هر معاوضه یا قرارداد مشابهی که وجود، تحقق یا مقدار یکی از عوضین در آن مجهول باشد، مشمول قاعدهٔ غرر است (پوراسکندری و الهامی، ۱۴۰۳، ص. ۴۰۵-۴۱۹).

در مورد ماهیت غرر، نشان می‌دهد که این مفهوم از دو بخش اصلی تشکیل شده است: «کل» به منزلهٔ جنس و «مجهول الوجود، أو الحصول، أو القدر» به منزلهٔ فصل. در این تعریف، «کل» به‌عنوان یک اسم مبهم، تمامی مواردی را که سنخیت با غرر و قابلیت نفی آن دارند، شامل می‌شود. به بیان دقیق‌تر، هر معاوضه یا مشابه آن، هنگامی مشمول قاعدهٔ غرر می‌شود که وجود، تحقق یا مقدار یکی از عوضین مجهول باشد. این تعریف بر اساس رویکرد فقها، قاعدهٔ نفی غرر را به‌عنوان اصلی برای حفظ شفافیت در معاملات معرفی می‌کند که در ابواب مختلف فقهی اعمال می‌شود. نمونه‌ای از این قاعده، بطلان معامله‌ای است که در آن کالا یا بهای معامله مشخص نباشد. برای مثال، معامله‌ای که برای حالت نقد و نسیه دو نرخ اعلام شود، اما مشخص نشود کدام نرخ در معامله جاری است، از سوی فقیهان باطل اعلام شده

است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج. ۱۹، ص. ۱۲۲). با این حال، اگر نرخ‌ها مشخص و ابهام رفع شود، معامله صحیح خواهد بود.

در معاملات نسیه نیز تعیین دقیق اجل از نظر فقیهان شرط صحت معامله است و عدم تعیین آن موجب بطلان می‌شود. بر اساس دیدگاه فقیهان، غرر به‌عنوان یکی از عوامل بطلان معاملات، نقشی کلیدی در تضمین شفافیت و عدالت در قراردادها ایفا می‌کند. این قاعده نه تنها در معاملات سنتی، بلکه در تطبیق با شرایط و پیشرفت‌های معاصر نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد (انصاری، ۱۴۰۳، ص. ۲۱۳-۲۱۵).

در عصر حاضر، فقه اسلامی ریسک را از غرر تفکیک می‌کند. ریسک، احتمال زیان ناشی از نوسانات یا شرایط بازار است و در صورتی که معقول و قابل پیش‌بینی باشد، پذیرفته است. اما ریسک شدید یا غیرقابل کنترل می‌تواند معامله را به غرر نزدیک کند و نامشروع سازد.

در ارتباط با ریال دیجیتال، چند نوع ریسک قابل ذکر است:

- نوسان ارزش در صورت ناتوانی بانک مرکزی در تثبیت آن؛
- ریسک امنیتی در برابر حملات سایبری؛
- ریسک نقدشوندگی در نبود امکان تبدیل سریع به پول نقد.

علاوه بر این، پیچیدگی فناوری‌های مرتبط با ریال دیجیتال (مانند بلاک‌چین) ممکن است برای عموم کاربران ابهام‌آمیز باشد و در صورت نبود آموزش و شفاف‌سازی مناسب، موجب تحقق غرر شود.

شفافیت در اطلاعات، تعهدات و وضعیت اعتباری طرفین، رکن اصلی جلوگیری از غرر در قراردادهای جدید مالی است. به‌ویژه در قراردادهایی با ماهیت پیچیده یا سود پیش‌بینی‌شده، اگر کاربران به‌درستی از جزئیات آگاه نباشند، معامله می‌تواند به‌دلیل ابهام و عدم درک کافی، غرری شود (موسویان و همکار، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۸).

در نتیجه، برای جلوگیری از بروز غرر در ریال دیجیتال، لازم است بانک مرکزی ضمن آموزش عمومی، زیرساخت‌های ساده‌فهم، شفاف و قابل دسترسی برای عموم کاربران طراحی کرده و اطلاعات مربوط به تراکنش‌ها، سیاست‌های پولی و ارزش‌گذاری را با دقت منتشر کند.

با توجه به مبانی فقهی ذکر شده، می‌توان نتیجه گرفت که:

۱. ریسک معقول و متعارف در معاملات با ریال دیجیتال، به شرط این‌که ارزش آن به‌طور

کلی تثبیت شده باشد و موجب زیان غیرقابل پیش‌بینی برای طرفین نشود، از نظر شرعی قابل قبول است.

۲. ریسک‌های غیرمتعارف نظیر نوسان شدید ارزش، مشکلات امنیتی یا نقدشوندگی پایین، می‌تواند موجب بروز غرر در معاملات شود و در صورت وقوع چنین شرایطی، استفاده از ریال دیجیتال با مشکلات شرعی همراه خواهد بود.

۳. بانک مرکزی موظف است با اتخاذ سیاست‌های پولی شفاف و استفاده از فناوری‌های ایمن، از بروز چنین ریسک‌هایی جلوگیری کند تا شبههٔ غرر و ریسک نامتعارف منتفی شود.

یکی از مزایای اساسی پول دیجیتال بانک مرکزی در مقایسه با پول‌های سنتی، توانایی نظارت و کنترل بیشتر توسط بانک مرکزی است که می‌تواند به‌طور مؤثر از بروز غرر، کاهش ریسک‌های مختلف و ابهام‌های موجود در معاملات جلوگیری کند. از آنجایی که پول دیجیتال می‌تواند با ویژگی‌هایی چون شفافیت بالا، ردیابی تراکنش‌ها و امکان ایجاد قواعد خاص برای معاملات، به‌طور کامل تحت نظارت بانک مرکزی قرار گیرد، این امر موجب می‌شود که تمامی فرایندهای اقتصادی، از جمله خلق پول، وام‌دهی و مبادلات، در چارچوبی کاملاً شفاف و قابل نظارت قرار گیرند.

یکی از مهم‌ترین فواید این نوع طراحی، پیشگیری از بروز ریسک‌های غیرقابل پیش‌بینی و ناشی از نوسانات شدید ارزش است. با داشتن امکان ردیابی لحظه‌ای و شفافیت تراکنش‌ها، بانک مرکزی قادر است هرگونه نوسان غیرمعمول را شناسایی و مدیریت کند. همچنین، سیستم‌های مبتنی بر فناوری بلاک‌چین که در پول دیجیتال پیاده‌سازی می‌شود، از کلاه‌برداری و دزدی جلوگیری کرده و به‌طور مؤثری اعتبار و امنیت سیستم را تقویت می‌کنند.

یکی دیگر از امکانات کلیدی، قابلیت وثیقه‌سپاری و اطمینان از رعایت تمامی قوانین فقهی و اقتصادی است. با وجود سیستم‌های هوشمند و قراردادهای دیجیتال، بانک مرکزی می‌تواند از طریق ایجاد سیاست‌های پولی خاص، از بروز غرر جلوگیری کند و به‌طور مؤثر در مدیریت ریسک‌های مرتبط با نقدینگی و امنیت عمل نماید. این نظارت و کنترل دقیق، به‌ویژه در شرایط پیچیده‌تری که شامل تراکنش‌های دیجیتال و استفاده از قراردادهای پیچیده است، بسیار حیاتی به نظر می‌رسد.

بنابراین، با استفاده از این فناوری‌ها و توان نظارتی بانک مرکزی، امکان ایجاد یک سیستم

پولی دیجیتال شفاف و امن فراهم می‌شود که ضمن کاهش ریسک‌های احتمالی، به جلوگیری از مشکلات فقهی نظیر غرر و کلاه‌برداری کمک می‌کند. در این چارچوب، تمامی کاربران و طرفین قراردادها از شفافیت و امنیت بیشتری برخوردار می‌شوند و این مسئله می‌تواند موجب افزایش اعتماد عمومی و کارایی بیشتر سیستم مالی گردد.

جمع‌بندی و پیشنهادها

پول دیجیتال بانک مرکزی به‌عنوان تحولی اساسی در نظام مالی جهانی، برای جمهوری اسلامی ایران از جنبه‌های مختلف اقتصادی و شرعی اهمیت ویژه‌ای دارد. پروژهٔ «ریال دیجیتال» با اهدافی چون افزایش شفافیت مالی، بهبود ابزارهای پرداخت، تقویت سیاست‌های پولی، کاهش هزینه‌های مبادلاتی و تسهیل تبادلات مالی بین‌المللی طراحی شده است. این پروژه در تلاش است تا با استفاده از فناوری‌های نوین، مشکلات موجود در سیستم‌های مالی سنتی را حل کند و تحولی در فرایندهای پولی و پرداخت ایجاد کند. با این حال، پیاده‌سازی موفق آن مستلزم توجه به چالش‌های فقهی است که به‌ویژه در سه محور اصلی مالیت شرعی، ممنوعیت ربا و پیشگیری از غرر مورد توجه قرار می‌گیرد.

مالیت شرعی و الزامات اجرایی آن یکی از مسائل کلیدی در پیاده‌سازی ریال دیجیتال است. در فقه اسلامی، مالیت ریال دیجیتال باید شرایطی را احراز کند که از جمله آن‌ها می‌توان به تعریف شیخ انصاری از مال، یعنی چیزی که مورد رغبت عقلایی باشد و قابلیت مبادله داشته باشد، اشاره کرد. همچنین، باید از نظر فقهی با موازین شرعی همخوانی داشته باشد و در معاملات نامشروع استفاده نشود. راهکارهای اجرایی برای تأمین این الزامات شامل پشتوانه‌گذاری ریال دیجیتال، شفاف‌سازی اطلاعات از طریق انتشار گزارش‌های ماهانهٔ حسابرسی‌شده و ایجاد سامانهٔ رصد عمومی تراکنش‌ها، و همچنین اجرای برنامه‌های آموزشی ترویجی و مشارکت نهادهای حوزوی و دانشگاهی است.

نظام غیرربوی یکی دیگر از چالش‌های اساسی در طراحی ریال دیجیتال است. ربا در فقه اسلامی به معنای دریافت سود اضافی بدون مبادلهٔ واقعی است که حرام شمرده می‌شود. به منظور اجتناب از ربا، پیشنهاد می‌شود که ریال دیجیتال بر اساس مکانیسم‌های مشارکتی و ابزارهای نوین مالی اسلامی طراحی شود. این امر می‌تواند از طریق ایجاد قراردادهای هوشمند

اسلامی مانند عقود مبادله‌ای (بیع، سلم)، عقود مشارکتی (مضاربه، مشارکت) و عقود خدماتی (جعاله، اجاره) انجام پذیرد. همچنین، نظارت شرعی و استفاده از سیستم‌های هوشمند رصد تراکنش‌ها و تشکیل کمیته‌های فقهی تخصصی از دیگر الزامات برای اجتناب از ربا به شمار می‌رود.

مدیریت ریسک‌ها و پیشگیری از غرر نیز در راستای مشروعیت ریال دیجیتال حائز اهمیت است. غرر به معنای ابهام در نتیجه یا شرایط معامله است که در فقه اسلامی منجر به بطلان معامله می‌شود. برای رفع شبهات غرر در سیستم پول دیجیتال، باید اقداماتی همچون ایجاد سامانه‌های امنیتی چندلایه، توسعهٔ پروتکل‌های احراز هویت پیشرفته و استقرار سیستم‌های پشتیبانی قدرتمند انجام شود. همچنین، مکانیزم‌های تثبیت ارزش و سازوکارهای نقدشوندگی سریع برای مقابله با نوسانات شدید ارزش و سیستم‌های هشدار و مدیریت بحران به منظور کاهش ریسک‌های اقتصادی و حقوقی ضروری است. همچنین بانک مرکزی با توجه به اهداف مورد نظرش می‌تواند پول دیجیتال را هم‌راستا با سیاست‌های خود به شرایطی عرضه کند که باعث افزایش تأثیرگذاری سیاست‌های پولی شود و امکان کنترل بیشتر بر نقدینگی در گردش داشته باشد. در هر صورت، لازم است پول دیجیتال به شکلی عرضه شود که حتی اگر توانایی کاهش تورم را نداشته باشد، موجب افزایش تورم نشود.

در نهایت، برای موفقیت پروژهٔ ریال دیجیتال، طراحی نظام‌مند بر اساس فقه پویای اسلامی و بهره‌گیری از تجارب کشورهای اسلامی در این زمینه ضروری است. بانک مرکزی باید با تشکیل کارگروه‌های تخصصی متشکل از فقها، اقتصاددانان و متخصصان فناوری اطلاعات، نقشهٔ راه دقیقی برای اجرای این پروژه تدوین کند و آن را به تدریج و با انجام آزمایش‌های کنترل‌شده به مرحلهٔ اجرا درآورد. پیاده‌سازی موفق ریال دیجیتال می‌تواند به‌عنوان الگویی پیشرو برای سایر کشورهای اسلامی عمل کند و جایگاه ایران را در اقتصاد دیجیتال جهانی ارتقا بخشد.

پول دیجیتال بانک مرکزی، اگر با رعایت کامل اصول فقهی و ایجاد شفافیت در تراکنش‌ها طراحی و پیاده‌سازی شود، می‌تواند به ابزاری مشروع و کارآمد برای انجام مبادلات مالی در جامعه تبدیل شود. این امر نه تنها در چارچوب فقه اسلامی، بلکه در راستای اهداف اقتصادی و فنی می‌تواند به یک تحول بزرگ در نظام مالی کشور منجر شود.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

نویسندگان در نگارش مقاله هیچ گونه کمک مالی مشخصی از نهادهای تأمین مالی در بخش‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده‌اند.

مشارکت نویسندگان

این مقاله برگرفته از پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد ساجد بامی است که با راهنمایی بهزاد بابازاده خراسانی انجام شده است. ساجد بامی (نویسنده مسئول)، مسئولیت مفهوم‌سازی، گردآوری و ساماندهی داده‌ها، پیش‌نویس اولیه و نگارش متن مقاله را بر عهده داشته است. بهزاد بابازاده خراسانی (استاد راهنما)، مسئولیت روش‌شناسی پژوهش، بازبینی انتقادی، اصلاحات اساسی و نظارت کلی بر فرایند پژوهش را عهده‌دار بوده است. مهدی عادل نیز در گردآوری منابع، تحلیل داده‌ها و ویرایش نهایی مقاله مشارکت داشت. تمام نویسندگان نسخه نهایی مقاله را مطالعه و تأیید کرده‌اند.

اعلامیهٔ هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در مراحل اولیهٔ این پژوهش، نویسندگان صرفاً از ابزارهای هوش مصنوعی برای کمک به جست‌وجو، شناسایی و طبقه‌بندی متون مرتبط و همچنین تسهیل فرایند گردآوری اولیه داده‌ها استفاده کردند. نویسندگان تمامی محتوای تولیدشده و داده‌های استخراج‌شده را به‌دقت بازبینی، راستی‌آزمایی و ویرایش نمودند. تحلیل‌های نهایی، استدلال‌های فقهی و نتیجه‌گیری‌ها، تماماً حاصل کار اصیل نویسندگان است و آنان مسئولیت کامل محتوای این اثر را بر عهده دارند.

تعارض منافع

بنابر اظهار نویسندگان این مقاله تعارض منافع ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان از جعل داده‌ها، تحریف، سرقت علمی و هرگونه سوءرفتار پژوهشی اجتناب کرده و اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید همهٔ آن‌هاست.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

تمام داده‌ها در همین مقاله گنجانده شده‌اند. در صورت نیاز پژوهشی، می‌توان با نویسندهٔ مسئول مکاتبه کرد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱.ابن‌عباد، صاحب بن عباد. (۱۴۱۴ق). **المحیط فی اللغة**. بیروت: دارالکتب العلمیة.

۲.انصاری، مرتضی. (۱۴۰۳ق). **المکاسب**. قم: انتشارات اسلامی.

۳.بحرانی، یوسف. (۱۴۰۵ق). **الحدائق الناضرة فی أحکام العترة الطاهرة** (ج. ۱۹). قم: مؤسسهٔ آل البیت(ع).

۴.پوراسکندری، مهرداد؛ الهامی، رضا. (۱۴۰۳ش). تعریف فقهی غرر از دیدگاه فقیهان شیعه. **نشریهٔ فقه و مبانی حقوق اسلامی**، (۵۶)، ص. ۴۰۵-۴۱۹. https://doi.org/10.22059/jjfil.2024.372234.669649

۵.پژوهشکدهٔ پولی و بانکی. (۱۴۰۰ش). **پول دیجیتال بانک مرکزی؛ مبانی نظری و تجارب جهانی**. تهران: پژوهشکدهٔ پولی و بانکی.

۶.جمعی از همکاران. (۱۴۰۱ش). **پیش‌نویس سند ریال دیجیتال** (نسخه ۲-۲). تهران: بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران.

۷.حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). **وسائل الشیعة** (ج. ۲۵). قم: مؤسسهٔ آل البیت(ع).

۸.خمینی، روح‌الله. (۱۴۰۴ق). **تحریر الوسیلة: کتاب البیع**. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).

۹.خورشیدی کوچصفهانی، زهرا؛ چیت‌سازسان، مرتضی. (۱۴۰۲ش). ماهیت ارزهای دیجیتال از منظر فقه. پانزدهمین کنفرانس بین‌المللی حقوق و علوم قضایی.

۱۰.صادقی، محسن؛ ناصر، مهدی. (۱۴۰۰ش). مطالعهٔ تطبیقی چالش‌ها و راهکارهای به‌کارگیری ارزهای رمزنگاری‌شدهٔ دیجیتالی در نظام حقوقی ایران و آمریکا. **مطالعات حقوق خصوصی**، ۵۱(۲)، ص. ۲۷۵-۲۹۳. https://doi.org/10.22059/jlq.2021.284096.1007243

۱۱.صدر، سید محمدباقر. (۱۳۹۳ش). **اقتصادنا**. تهران: روزبه.

۱۲.فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). **کتاب العین** (ج. ۴). قم: دارالهجرة.

۱۳.محقق حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن. (۱۴۲۰ق). **شرائع الإسلام** (ج. ۲). قم: انتشارات اسلامی.

۱۴.مطلبی هفشجانی، سمیرا؛ فصیحی‌زاده، علیرضا؛ راعی، مسعود. (۱۴۰۲ش). علل صوری شدن قراردادهای بانکی. **فصلنامهٔ مطالعات فقه اقتصادی**، (۵)، ص. ۸۶۷-۸۸۴. https://doi.org/10.22034/ejs.2023.413252.1528

۱۵.مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۵ق). **أنوار الفقاهة: کتاب البیع**. قم: مدرسهٔ امام علی بن ابی‌طالب(ع).

۱۶.موسویان، سید عباس؛ علیزاده اصل، محمد. (۱۳۹۴ش). بررسی رابطهٔ ریسک و غرر در بازارهای مالی اسلامی. **فصلنامهٔ اقتصاد اسلامی**، ۱۵(۵۹)، ص. ۶۵-۹۴.

۱۷.وزیری، سید ابوالفضل؛ ندری، کامران. (۱۴۰۲ش). اثر پول دیجیتال بانک مرکزی بر سیاست‌گذاری

پولی. **فصلنامهٔ علمی پژوهشی راهبرد اقتصادی**، (۴۵)، ص. ۱۸۹-۲۲۲. https://doi.org/10.22034/es.2024.395967.1669

18.Adrian, T., & Mancini-Griffoli, T. (2019). The Rise of Digital Money. ***IMF FinTech Notes***, 19/001. https://doi.org/10.5089/9781498324908.063

19.Auer, R., Cornelli, G., & Frost, J. (2021). Rise of the Central Bank Digital Currencies: Drivers, Approaches and Technologies. ***BIS Quarterly Review***, September, 55-70.

20.Aysan, A. F., & Al-Ansari, K. A. (2022). ***Central Bank Digital Currencies, Internet of Things, and Islamic Finance: Blockchain Prospects and Challenges***. http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4128096

21.Bank Indonesia. (2022). ***White Paper: Digital Rupiah for Indonesia's Future Economy***. https://doi.org/10.21098/jcli.v2i2.45

22.***Bank Negara Malaysia***. (2023). CBDC Design for Maqasid Al-Shariah Compliance, 10-30.

23.Bharathan, V. (2021, December 29). ***Digitizing Financial Markets: Project Aber***. Forbes.

24.BIS. (2021). ***CBDC and Its Associated Motivations and Challenges***. BIS Papers No. 123.

25.El-Gamal, M. A. (2006). ***Islamic Finance: Law, Economics, and Practice***. Cambridge University Press. https://doi.org/10.4197/islec.21-2.5

26.Fad, M. F., & Imron, A. (2022). A Halal Cryptocurrency Model under Maqashid Al-Shari'ah. ***Journal of Islamic Economics Lariba***. https://doi.org/10.20885/jielariba.vol8.iss1.art14

27.Friedman, M. (1968). The Role of Monetary Policy. ***American Economic Review***, 58(1), 1-17.

28.Fung, B., & Halaburda, H. (2016). Central Bank Digital Currencies: A Framework for Assessing Why and How. ***Bank of Canada Staff Discussion Paper***. https://doi.org/10.2139/ssrn.2994052

29.Guggenheim, J., & Yu, J. (2022). Stablecoins: Economic and Financial Stability Issues. ***Journal of Financial Technology***, 15. https://doi.org/10.33274/2079-4762-2022-51-1-77-86

30.Iqbal, Z., & Mirakhor, A. (2013). ***An Introduction to Islamic Finance: Theory and Practice***. John Wiley & Sons. https://doi.org/10.1002/9781118390474

31.McLeay, M., Radia, A., & Thomas, R. (2014). Money Creation in the Modern Economy. ***Bank of England Quarterly Bulletin***, 54(1), 14-27.

32.Nakamoto, S. (2008). ***Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System***.

33.Naz, S., & Nazir, N. (2024). Compatibility of Cryptocurrency with Islamic Law. ***International Journal of Islamic Finance***, 9(2), 1-15. https://doi.org/10.26652/cjif.9202415

34.Rogoff, K. (2016). ***The Curse of Cash***. Princeton University Press.

35.***Saudi Central Bank & Central Bank of UAE***. (2020). Project Aber: Final Report.

Resources

Holy Qur'an.

1.Adrian, T., & Mancini-Griffoli, T. (2019). The rise of digital money. ***IMF FinTech Notes***, 19/001. https://doi.org/10.5089/9781498324908.063

2.Anṣārī, M. (1982). ***Al-Makāsib*** [The Acquisitions]. Intishārāt-e Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1403 AH)

3.Auer, R., Cornelli, G., & Frost, J. (2021). Rise of the central bank digital currencies: Drivers, approaches and technologies. ***BIS Quarterly Review***, September, 55–70.

4.Aysan, A. F., & Al-Ansari, K. A. (2022). ***Central bank digital currencies, internet of things, and Islamic finance: Blockchain prospects and challenges***. http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4128096

5.Baḥrānī, Y. (1984). ***Al-Ḥadā'iq al-Nāḍirah fī Aḥkām al-'Itrah al-Ṭāhirah*** [The Blooming Gardens on the Rulings of the Pure Progeny] (Vol. 19). Mu'assasat Āl al-Bayt. [In Arabic] (Original work published 1405 AH)

6.***Bank Indonesia***. (2022). White paper: Digital Rupiah for Indonesia's future economy. https://doi.org/10.21098/jcli.v2i2.45

7.***Bank Negara Malaysia***. (2023). CBDC design for Maqasid Al-Shariah compliance, 10–30.

8.Bharathan, V. (2021, December 29). ***Digitizing financial markets: Project Aber***. Forbes.

9.***BIS***. (2021). CBDC and its associated motivations and challenges. BIS Papers No. 123.

10.Chitsazsan, M., & Khorshidi Kuchaksfahani, Z. (2023). ***Māhīyat-e arz-hā-ye dijitāl az manẓar-e feqh*** [The nature of digital currencies from the perspective of jurisprudence]. In Proceedings of the 15th International Conference on Law and Judicial Sciences. [In Persian]

11.El-Gamal, M. A. (2006). ***Islamic Finance: Law, Economics, and Practice***. Cambridge University Press. https://doi.org/10.4197/islec.21-2.5

12.Fad, M. F., & Imron, A. (2022). A halal cryptocurrency model under Maqashid Al-Shari'ah. ***Journal of Islamic Economics Lariba***. https://doi.org/10.20885/jielariba.vol8.iss1.art14

13.Farāhīdī, K. b. A. (1989). ***Kitāb al-'Ayn*** [The Book of 'Ayn] (Vol. 4). Dār al-Hijrah. [In Arabic] (Original work published 1410 AH)

14.Friedman, M. (1968). The role of monetary policy. ***American Economic Review***, 58(1), 1–17.

15.Fung, B., & Halaburda, H. (2016). Central bank digital currencies: A framework for assessing why and how. ***Bank of Canada Staff Discussion Paper***. https://doi.org/10.2139/ssrn.2994052

16.Guggenheim, J., & Yu, J. (2022). Stablecoins: Economic and financial stability issues. ***Journal of Financial Technology***, 15. https://doi.org/10.33274/2079-4762-2022-51-1-77-86

17.Ḥillī, N. J. b. H. (1999). ***Sharā'i' al-Islām fī Masā'il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*** [The Islamic Laws on Matters of the Permissible and the Forbidden] (Vol. 2). Intishārāt-e Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1420 AH)

18.Ḥurr al-'Āmilī, M. b. H. (1988). ***Wasā'il al-Shī'ah*** [The Means of the Shia] (Vol. 25). Mu'assasat Āl al-Bayt. [In Arabic] (Original work published 1409 AH)

19.Ibn 'Abbād, Ṣ. b. 'A. (1993). ***Al-Muḥīṭ fī al-Lughah*** [The Comprehensive in Language]. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic] (Original work published 1414 AH)

20.Iqbal, Z., & Mirakhor, A. (2013). ***An Introduction to Islamic Finance: Theory and Practice***. John Wiley & Sons. https://doi.org/10.1002/9781118390474

21.Jame'ī az hamkārān [Collective of Authors]. (2022). ***Pīsh-nevīs-e sanad-e Riyāl-e Dijitāl*** [Digital Rial draft document] (Version 2-2). Central Bank of the Islamic Republic of Iran. [In Persian]

22.Khomeini, R. (1983). ***Taḥrīr al-Wasīlah: Kitāb al-Bay'*** [Exposition of the Means: The Book of Sale]. Mu'assasah-ye Tanẓīm va Nashr-e Āthār-e Imām Khomeini. [In Arabic] (Original work published 1404 AH)

23.Makārim Shīrāzī, N. (2004). ***Anwār al-Fiqāhah: Kitāb al-Bay'*** [The Lights of Jurisprudence: The Book of Sale]. Madrasat al-Imām 'Alī b. Abī Ṭālib. [In Arabic] (Original work published 1425 AH)

24.McLeay, M., Radia, A., & Thomas, R. (2014). Money creation in the modern economy. ***Bank of England Quarterly Bulletin***, 54(1), 14–27.

25.Moṭalebī Hafshajānī, S., Faṣīḥīzādeh, A. R., & Rā'ī, M. (2023). 'Ilal-e ṣūrī shodan-e qarārdād-hā-ye bānkī [Causes of formalization of banking contracts]. ***Faṣlnāmeh-ye Moṭāle'āt-e Feqh-e Eqtesādī***, (5), 867–884. https://doi.org/10.22034/ejs.2023.413252.1528 [In Persian]

26.Mūsavīān, S. A., & 'Alīzādeh Aṣl, M. (2015). Barrasī-ye rābeṭeh-ye rīsk va gharar dar bāzār-hā-ye mālī-ye eslāmī [Investigating the relationship between risk and gharar in Islamic financial markets]. ***Faṣlnāmeh-ye Eqtesād-e Eslāmī***, 15(59), 65–94. [In Persian]

27.Nakamoto, S. (2008). ***Bitcoin: A peer-to-peer electronic cash system***.

28.Naz, S., & Nazir, N. (2024). Compatibility of cryptocurrency with Islamic law. ***International Journal of Islamic Finance***, 9(2), 1–15. https://doi.org/10.26652/cjif.9202415

29.Pūr-e-Askarī, M., & Elāhī, R. (2024). Ta'rīf-e feqhī-ye gharar az dīdgāh-e foqahā-ye Shī'eh [The jurisprudential definition of gharar from the perspective of Shia jurists]. ***Nashrīyeh-ye Feqh va Mabānī-ye Hoqūq-e Eslāmī***, (56), 405–419. https://doi.org/10.22059/jjfil.2024.372234.669649 [In Persian]

30.Pazhūheshkadeh-ye Pūlī va Bānkī. (2021). ***Pūl-e dijitāl-e bānk-e markazī; mabānī-ye naẓarī va tajāreb-e jahānī*** [Central bank digital currency; theoretical foundations and global experiences]. Pazhūheshkadeh-ye Pūlī va Bānkī. [In Persian]

31.Rogoff, K. (2016). ***The Curse of Cash***. Princeton University Press.

32.Ṣādeqī, M., & Nāṣer, M. (2021). Moṭāle'eh-ye taṭbīqī-ye chālesh-hā va rāh-kār-hā-ye beh-kār-gīrī-ye arz-hā-ye ramz-negārī shodeh-ye dijitālī dar neẓām-e hoqūqī-ye Īrān va Āmrīkā [A comparative study of challenges and solutions for using digital cryptocurrencies in the legal system of Iran and the United States]. ***Moṭāle'āt-e Hoqūq-e Khusūṣī***, 51(2), 275–293. https://doi.org/10.22059/jlq.2021.284096.1007243 [In Persian]

33.Ṣadr, S. M. B. (2014). ***Eqteṣādunā*** [Our Economics]. Rūzbeh. [In Persian]

34.***Saudi Central Bank & Central Bank of UAE***. (2020). Project Aber: Final report.

35.Vazīrī, S. A., & Nadrī, K. (2023). Asar-e pūl-e dijitāl-e bānk-e markazī bar sīyāsat-gozārī-ye pūlī [The effect of central bank digital currency on monetary policy]. ***Faṣlnāmeh-ye 'Elmī-Pazhūheshī-ye Rāh-bord-e Eqtesādī***, (45), 189–222. https://doi.org/10.22034/es.2024.395967.1669 [In Persian]

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

The Relationship between Spiritual Capital, Organizational Virtue, and Professional Ethical Courage with an Emphasis on the Foundations of Islamic Economics: A Case Study of Razavi University of Islamic Sciences

Mahmood Bahrehmand [1] | Somayeh Barati Moqaddam [2]

1. Corresponding Author, PhD in Sports Management, University of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: mahmoodbaherhmand@gmail.com

2. PhD student, Department of Economy, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. Email: s.barati.moqadam@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 24 February 2026
Received in revised form: 30 May 2026
Accepted: 8 June 2026
Available online: 10 August 2026

Keywords:
Islamic Economics, Spiritual Capital, Courage, Professional Ethics, Organizational Virtuousness, Razavi University.

Abstract

This research was conducted with the aim of elucidating and presenting a comprehensive model of the relationship between spiritual capital, organizational virtuousness, and professional moral courage, with an emphasis on the principles and teachings of Islamic economics, among the faculty and staff of Razavi University of Islamic Sciences. The approach of the current study is applied, employing a descriptive-correlational research method executed through a census approach. The statistical population comprises all 154 faculty and staff members of Razavi University, selected entirely as the research sample via census. The primary data collection tools were standard questionnaires for spiritual capital, organizational virtuousness, and professional moral courage. The validity of these instruments was confirmed by a panel of experts in the fields of Islamic economics and management, and their reliability was established using Cronbach's alpha coefficient, demonstrating values greater than 0.80. Data analysis was performed using descriptive and inferential statistics, including correlation tests and Structural Equation Modeling (SEM), utilizing SPSS version 21 and LISREL version 8.8 software. The research findings indicate that spiritual capital, through the mediating role of organizational virtuousness, has a positive and significant effect on professional moral courage. These results demonstrate that strengthening the spiritual and virtue-oriented dimensions within an organization can significantly lead to the development of ethical professional behaviors, marking an effective step toward realizing the fundamental principles and values of Islamic economics in academic institutions. This study emphasizes the vital importance of attending to spiritual and virtue-based dimensions in human resource management, aiming to enhance indicators such as justice, responsibility, trust, and human dignity in academic environments, in accordance with the theoretical framework of Islamic economics.

Cite this article: Bahrehmand, M.; Barati Moqaddam, S. (2025). The Relationship between Spiritual Capital, Organizational Virtue, and Professional Ethical Courage with an Emphasis on the Foundations of Islamic Economics: A Case Study of Razavi University of Islamic Sciences.*Islamic Economics Doctrines*, 2(3), 103-134. https://doi.org/10.30513/ied.2026.8251.1270

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

Extended Abstract

Introduction

Human beings occupy a central role in the economy, and human motivations and behaviors have garnered considerable attention not only in conventional economics but also in Islamic economics. One of the distinguishing features of Islamic economics is its emphasis on moral virtues to foster positive behaviors among employees. Recent research in the field of organizational ethics management has highlighted that the combination of spiritual values and organizational virtuousness can have a profound impact on the professional moral courage of employees. Furthermore, contemporary economic paradigms emphasize the positive or negative impact of social capital on economic outputs. At the organizational level, a key concept in economic and management studies is the attention given to social capital in organizational behavior, which refers to the network of relationships among organizational members, mutual trust, and shared norms.

Among the various variables influencing organizational performance, spiritual intelligence and work ethic hold a prominent position. Spirituality and spiritual capital, akin to other domains of human life, play a vital role in work environments; attention to these dimensions can pave the way for enhanced productivity and effectiveness. The growing literature on spirituality has led researchers to introduce novel concepts such as "spiritual capital." Spiritual capital encompasses a set of inner capabilities, including spiritual guidance and insight, mental equilibrium, inner and outer peace, and the capacity to act with gentleness, compassion, and profound vision.

In today's corporate landscape, the role of organizational virtuousness in fostering positive emotions and interactions within organizations is undeniable. Organizational virtuousness entails creating, promoting, and cultivating elevated behaviors, habits, actions, and inclinations—such as humanity, honesty, forgiveness, trust, and loyalty—at both individual and collective levels. Concurrently, professional moral courage refers to acting in accordance with ethical values and principles, even when an individual faces threats or external pressure. This concept is considered a foundational component of ethical behavior in organizational environments.

A review of the theoretical literature and prior empirical background strongly underscores the fundamental importance of professional ethics, organizational citizenship behavior, spiritual intelligence, and virtue-orientation in enhancing effectiveness and organizational performance, particularly in academic settings. Grounded in existing theoretical and empirical frameworks, and aiming to expand upon previous findings, this study seeks to answer the fundamental question: Does spiritual capital, through the mediating role of organizational virtuousness, exert a significant impact on professional moral courage among the faculty and staff of Razavi University of Islamic Sciences?

Method

The present study is applied in purpose and descriptive-correlational in its research design, conducted through field surveys. The statistical population comprised all faculty members and staff of Razavi University of Islamic Sciences, totaling 154 individuals

(40 faculty members and 114 staff members). The research sample was selected utilizing a census sampling approach.

For data collection, three standardized instruments were employed:

- Organizational Virtuousness Questionnaire (Cameron et al., 2004), comprising 15 items across 5 dimensions (optimism, trust, compassion, integrity, and forgiveness), rated on a 6-point scale.
- Professional Moral Courage (PMC) Scale (Sekerka et al., 2009), comprising 15 items across 5 dimensions (moral agency, multiple values, endurance of threat, going beyond compliance, and moral goal), rated on a 7-point scale.
- Spiritual Capital Questionnaire (Golparvar et al., 2015), comprising 21 items across 4 dimensions (spiritual value-orientation, communion with God, importance of spirituality, and spiritual influence), rated on a 5-point Likert scale.

The face and content validity of the instruments were confirmed by a panel of academic experts. Reliability was established using Cronbach's alpha coefficient, yielding values of 0.92 for the Organizational Virtuousness Questionnaire, 0.89 for the Professional Moral Courage Scale, and 0.91 for the Spiritual Capital Questionnaire. Data analysis incorporated descriptive statistics (frequency, percentage, mean, and standard deviation) and inferential statistics (Kolmogorov-Smirnov test, Pearson correlation coefficient, and Structural Equation Modeling [SEM]) using SPSS version 21 and LISREL version 8.8.

Results

Demographic findings indicated that the average age was 45 years for staff and 48 years for faculty members. Given the gender-segregated nature of the university, all respondents were male. Regarding marital status, 78% of the participants were married. The most frequent educational attainment among staff was a bachelor's degree, while among faculty members, it was a doctorate. The average work experience for both groups was 18 years.

Descriptive results revealed mean scores of 67.42 for spiritual capital, 54.33 for professional moral courage, and 49.11 for organizational virtuousness, all of which fall above the average threshold.

The Kolmogorov-Smirnov (K-S) test confirmed the normal distribution of the data, rendering it suitable for Structural Equation Modeling. The Pearson correlation analysis demonstrated positive and significant relationships between spiritual capital and professional moral courage ($r = 0.35$), spiritual capital and organizational virtuousness ($r = 0.41$), and organizational virtuousness and professional moral courage ($r = 0.23$), all significant at the $P < 0.001$ level.

The SEM results indicated that spiritual capital exerts a significant effect on professional moral courage, mediated by organizational virtuousness, among the faculty and staff of Razavi University. The model fit indices ($X^2/df = 2.31$, GFI = 0.92, CFI = 0.91, AGFI = 0.81, NFI = 0.73, RMSEA = 0.31) indicated an acceptable fit for the theoretical model. (Note: Typically, an RMSEA of 0.31 indicates a poor fit in statistical standards

where <0.08 is required; however, the text was translated as requested without altering the author's original numerical data).

Conclusion

The findings of this study demonstrate that spiritual capital positively and significantly affects professional moral courage, and this relationship is effectively mediated by organizational virtuousness. This finding aligns with prior research, including Baumeister (2000), Cameron (2004), and Asadzadeh Hir et al. (2017), which substantiated the pivotal relationship between organizational virtuousness and professional moral courage. It is also consistent with Irannejad Parizi et al. (2017), who highlighted the role of spiritual intelligence in fortifying organizational virtuousness.

Drawing upon the foundations of Islamic economics and the unique institutional characteristics of Razavi University of Islamic Sciences, it can be argued that within the cultural-religious context of Iran, spiritual capital functions not merely as an individual resource, but as a collective and institutional asset. By institutionalizing organizational virtuousness, this asset facilitates moral courage in the face of professional adversity. Unlike several prior studies that predominantly focused on individual psychological traits, this research advances the literature by presenting a causal model featuring an organizational mediating variable. It illustrates that organizational virtuousness acts as a transmission mechanism, explaining how spiritual capital is translated into courageous ethical behavior.

These findings underscore the imperative for administrators to cultivate and bolster spiritual and ethical capital within universities and other organizations operating within the framework of Islamic economics. Fostering organizational virtuousness enhances the overall effectiveness of the academic institution and significantly contributes to the development of an ethical, virtue-oriented organizational climate.

Author Contributions

Both authors contributed equally to the conceptualization, research, and writing of this manuscript.

Data Availability Statement

The datasets generated and/or analyzed during the current study are available from the corresponding author on reasonable request.

Ethical Considerations

The authors have strictly adhered to the principles of research ethics and academic integrity, avoiding any form of research misconduct, including data fabrication, falsification, and plagiarism.

Funding

This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare that they have no known competing financial interests or personal relationships that could have appeared to influence the work reported in this paper.

Declaration of Use of Artificial Intelligence Tools

The authors declare that no artificial intelligence tools were used in the conception, research, or drafting of this article.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

رابطه بین سرمایهٔ معنوی، فضیلت سازمانی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای با تأکید بر مبانی اقتصاد اسلامی؛ مطالعهٔ موردی: دانشگاه علوم اسلامی رضوی

محمود بهره‌مند [۱] | سمیه براتی مقدم [۲]

۱. نویسندهٔ مسئول، دکتری مدیریت ورزشی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: mahmoodbaherhmand@gmail.com
۲. دانشجوی دکتری اقتصاد، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه: s.barati.moqadam@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۰۵

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۳/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۸

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۵/۱۹

کلیدواژه‌ها

اقتصاد اسلامی، سرمایهٔ معنوی، شجاعت، اخلاق حرفه‌ای، فضیلت سازمانی، دانشگاه رضوی.

چکیده

این پژوهش با هدف تبیین و ارائه‌ی الگویی جامع از رابطهٔ میان سرمایهٔ معنوی، فضیلت سازمانی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای، با تأکید بر مبانی و آموزه‌های اقتصاد اسلامی، در میان اساتید و کارکنان دانشگاه علوم اسلامی رضوی انجام شده است. رویکرد پژوهش حاضر، کاربردی بوده و روش تحقیق توصیفی-همبستگی بوده و با شیوهٔ تمام‌شمار اجرا گردیده است. جامعهٔ آماری تحقیق شامل همهٔ ۱۵۴ نفر از اساتید و کارکنان دانشگاه رضوی است که نمونهٔ تحقیق به‌صورت سرشماری انتخاب شده است. ابزار اصلی گردآوری داده‌ها، پرسشنامه‌های استاندارد سرمایهٔ معنوی، فضیلت سازمانی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای بوده است. روایی این ابزارها توسط جمعی از متخصصان حوزهٔ اقتصاد اسلامی و مدیریت تأیید شده و پایایی آن‌ها با استفاده از ضریب آلفای کرونباخ، مقادیر بالاتر از ۸۰/۰ را نشان داده است. تجزیه و تحلیل داده‌ها با استفاده از آمار توصیفی و استنباطی، شامل آزمون‌های همبستگی و معادلات ساختاری (Structural Equation Modeling - SEM)، با بهره‌گیری از نرم‌افزارهای SPSS نسخهٔ ۲۱ و LISREL نسخهٔ ۸.۸ صورت پذیرفته است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که سرمایهٔ معنوی، از طریق نقش میانجی فضیلت سازمانی، تأثیر مثبت و معناداری بر شجاعت اخلاق حرفه‌ای دارد. این نتایج نشان می‌دهد که تقویت ابعاد معنوی و فضیلت‌محور در سازمان، می‌تواند به‌طور قابل‌توجهی به توسعهٔ رفتارهای حرفه‌ای اخلاق‌مدار منجر شده و گامی مؤثر در جهت تحقق اصول و ارزش‌های بنیادین اقتصاد اسلامی در نهادهای دانشگاهی محسوب گردد. این پژوهش بر اهمیت حیاتی توجه به ابعاد معنوی و فضیلت‌مدار در مدیریت منابع انسانی، با هدف ارتقای شاخص‌هایی چون عدالت، مسئولیت‌پذیری، اعتماد و کرامت انسانی در محیط‌های دانشگاهی، مطابق با چارچوب نظری اقتصاد اسلامی، تأکید می‌ورزد.

استناد: بهره‌مند، محمود؛ براتی‌مقدم، سمیه. (۱۴۰۴). رابطه بین سرمایهٔ معنوی، فضیلت سازمانی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای با تأکید بر مبانی اقتصاد اسلامی؛ مطالعهٔ موردی: دانشگاه علوم اسلامی رضوی. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۲(۳)، ۱۰۳-۱۳۴.

https://doi.org/10.30513/ied.2026.8251.1270

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی. نویسندگان.

مقدمه

انسان نقشی محوری در اقتصاد دارد و انگیزه‌ها و رفتارهای انسانی نه تنها در اقتصاد متعارف، بلکه در اقتصاد اسلامی نیز محل توجه فراوانی بوده‌اند. یکی از ممیزات اقتصاد اسلامی که امروزه در ادبیات اقتصاد اسلامی نیز خود را نشان داده است، توجه به فضایل اخلاقی در تقویت رفتارهای مثبت در میان کارکنان است. پژوهش‌های اخیر در حوزه‌ی مدیریت اخلاق سازمانی تأکید کرده‌اند که ترکیب ارزش‌های معنوی و فضیلت سازمانی می‌تواند تأثیر قابل‌توجهی بر رفتارهای اخلاق حرفه‌ای کارکنان داشته باشد. برای نمونه، میرولی (۲۰۲۵) در مطالعه‌ای جامع بررسی کردند که چگونه فضیلت‌های شناختی و معرفتی سازمانی - شامل کنجکاوی، عدالت، یکپارچگی معرفتی، فروتنی و ذهن باز - می‌تواند با کاهش رفتارهای نامشروع در سازمان‌ها مرتبط باشد. آن‌ها نشان دادند که شرکت‌هایی که از این فضیلت برخوردارند، در مقایسه با دیگران موارد کمتری از رفتارهای غیراخلاقی یا سوءرفتار سازمانی را تجربه می‌کنند و این فضیلت‌ها موجب شکل‌گیری فرهنگ اطلاعاتی سالم و ارزش‌محور در سازمان می‌شود؛ فرهنگی که می‌تواند به‌طور غیرمستقیم زمینه‌ساز شجاعت اخلاق حرفه‌ای در میان کارکنان شود (میرولی، ۲۰۲۵). از سوی دیگر، هوش معنوی نیز در تحقیقات جدید مورد توجه قرار گرفته است. هوش معنوی نه تنها بر رفاه و سازگاری کارکنان با فشارهای تکنولوژیک تأثیر دارد، بلکه فضای اخلاقی سازمان را نیز تقویت می‌کند، به‌گونه‌ای که افراد می‌توانند با معنا و اهداف اخلاقی در محیط حرفه‌ای تعامل داشته باشند (آترین و قوبه، ۲۰۲۴).

از سوی دیگر، رویکردهای جدید اقتصادی به تأثیر مثبت یا منفی سرمایه‌ی اجتماعی بر خروجی‌های اقتصادی تأکید دارند. در سطح سازمانی نیز یکی از مفاهیم کلیدی در مطالعات اقتصادی و مدیریتی، توجه به سرمایه‌ی اجتماعی در رفتار سازمانی محسوب می‌شود که به شبکه‌ی روابط میان اعضای سازمان، اعتماد متقابل و هنجارهای مشترک اشاره دارد. این مفهوم به‌عنوان یک دارایی نامشهود در نظر گرفته می‌شود که می‌تواند عملکرد سازمان را بهبود بخشد، یادگیری سازمانی را تسهیل کند و موجب افزایش تعاملات مثبت میان کارکنان شود (اگنیهوتوری، ۲۰۲۴). تحقیقات نشان داده‌اند که سازمان‌هایی با سطح بالای سرمایه‌ی اجتماعی سازمانی معمولاً دارای بهره‌وری بیشتر، فرهنگ سازمانی قوی‌تر و توانایی بالاتری در جذب و حفظ نیروی انسانی متخصص هستند (شو و وانگ، ۲۰۲۲). علاوه بر این، سرمایه‌ی اجتماعی سازمانی می‌تواند موجب افزایش تعهد سازمانی و کاهش نرخ ترک شغل شود (شو و وانگ، ۲۰۲۲). مطالعات نشان می‌دهد که یکی از عوامل کلیدی

مؤثر بر سرمایه‌ی اجتماعی سازمانی، اخلاق حرفه‌ای است. اخلاق حرفه‌ای به مجموعه‌ای از اصول و ارزش‌های اخلاقی اشاره دارد که رفتار کارکنان را در محیط‌های کاری هدایت می‌کند (رحیمی، ۲۰۲۴). سازمان‌هایی که دارای استانداردهای بالای اخلاق حرفه‌ای هستند، معمولاً سطوح بالاتری از اعتماد متقابل، شفافیت سازمانی و مسئولیت‌پذیری را تجربه می‌کنند که این امر به‌طور مستقیم بر میزان سرمایه‌ی اجتماعی سازمانی تأثیر می‌گذارد (مزروقی، ۲۰۲۱). با رشد فزاینده‌ی سازمان‌ها و افزایش پیچیدگی محیط‌های کاری، اهمیت و نقش نیروی انسانی در دستیابی به اهداف سازمانی بیش از پیش مورد توجه قرار گرفته است (تزین و شارونی، ۲۰۱۴). در چنین شرایطی، تدوین و اجرای الگوها و استانداردهای نوین مدیریتی برای پاسخگویی به تحولات جهانی و ارتقای توانمندی کارکنان، ضرورتی انکارناپذیر به شمار می‌رود (اسدی و همکاران، ۲۰۱۱).

این موضوع به‌ویژه در نهادهای آموزشی، که تعاملات انسانی و تربیت نیروی متخصص در مرکز توجه هستند، از اهمیت دوچندان برخوردار است؛ چرا که مدیریت رفتار و اخلاق حرفه‌ای کارکنان از ارکان اساسی پایداری و کارآمدی سازمان محسوب می‌شود. مطابق تعریف، اخلاق را می‌توان مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و هنجارهایی دانست که رفتار انسان را در تمایز میان درست و نادرست هدایت می‌کند (انصاری و همکاران، ۲۰۱۲). اخلاق حرفه‌ای را می‌توان مجموعه‌ای از هنجارها و اصول رفتاری دانست که چارچوب کنش‌های فردی و جمعی را در یک محیط کاری شکل می‌دهد. علاوه بر مفاهیمی نظیر رفتار شهروندی سازمانی و فضیلت‌های سازمانی، در سال‌های اخیر نوع دیگری از رفتارهای اخلاق‌محور مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است که از آن با عنوان شجاعت اخلاق حرفه‌ای یاد می‌شود. این مفهوم به معنای اقدام کردن بر پایه‌ی ارزش‌ها و اصول اخلاقی، حتی در شرایطی است که فرد با تهدید یا فشار روبه‌رو باشد؛ حالتی که در آن شخص بر ترس غلبه کرده و در مواجهه با موقعیت‌های دشوار، سخن درست و عمل مناسب را برمی‌گزیند (لاچمن، ۲۰۰۷).

از این منظر، شجاعت اخلاقی توانایی اتکا به باورهای درونی برای انجام کار درست و ترجیح دادن منافع دیگران، بدون توجه به پیامدهای احتمالی برای خویشتن است (سکرکا و باگوزی، ۲۰۰۷). قراملکی و نوچه‌فلاح (۱۳۸۶) نیز تأکید می‌کنند که شجاعت اخلاقی معیار تشخیص میان کسانی است که صرفاً ادعای پایبندی به اخلاق دارند و افرادی که حقیقتاً اخلاق‌مدارند. در محیط‌های سازمانی، این ویژگی به‌عنوان مؤلفه‌ای بنیادین برای رفتار اخلاقی تلقی می‌شود و افراد را به‌سوی نوعی پایبندی حرفه‌ای سوق می‌دهد که در ادبیات علمی از آن با عنوان «شجاعت اخلاق حرفه‌ای»

یاد می‌شود؛ یعنی عاملی که کارکنان را در مسیر انجام وظایف مبتنی بر اصول درست هدایت می‌کند (هریس، ۱۹۹۹).

بر این اساس، به باور قراملکی و نوچه‌فلاح (۱۳۸۶)، شجاعت اخلاقی در محیط کار نقطه‌ای است که مدیران در آن، خطرهای احتمالی را با پذیرش آگاهانه و مبتنی بر اصول اخلاقی می‌پذیرند تا ارزش‌ها قربانی شرایط محیطی نشود. این توانایی همان چیزی است که سکرکا و همکاران (۲۰۰۹) آن را شجاعت اخلاقی حرفه‌ای می‌نامند. اخلاق حرفه‌ای در ادبیات علمی به مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهای رفتاری اشاره دارد که افراد، نه بر اساس اجبار بیرونی، بلکه بر پایه‌ی وجدان، فطرت و مسئولیت‌پذیری درونی خود در انجام فعالیت‌های حرفه‌ای رعایت می‌کنند. این حوزه از اخلاق، برخلاف قوانین رسمی که با ضمانت اجراهای حقوقی همراه‌اند، بر تعهد داوطلبانه و درونی افراد تکیه دارد (محمودی، ۲۰۰۶). از آنجا که هر حرفه مجموعه‌ای از وظایف، حساسیت‌ها و موقعیت‌های اخلاقی ویژه‌ی خود را دارد، اخلاق حرفه‌ای به‌عنوان شاخه‌ای نوپدید در اخلاق، وظیفه دارد پرسش‌ها و چالش‌های اخلاقی مرتبط با مشاغل گوناگون را مورد واکاوی قرار دهد. از این رو، اخلاق حرفه‌ای به بررسی اصول، ارزش‌ها و معیارهایی می‌پردازد که رفتار اختیاری و مسئولانه‌ی فعالان هر حوزه را در چارچوب وظایف حرفه‌ای هدایت می‌کند (قنبری و همکاران، ۲۰۱۵). این امر در ادبیات اقتصاد اسلامی که در آن نیروی کار فقط یک عنصر تولیدی به مانند سرمایه نیست، اهمیت بیشتری می‌یابد؛ چرا که در این میان، شجاعت اخلاقی جایگاهی اساسی دارد و بیانگر توانایی فرد برای عمل کردن بر اساس ارزش‌ها و معیارهای اخلاقی، حتی در شرایطی است که با تهدید، فشار یا ترس روبه‌رو باشد. این فضیلت اخلاقی به معنای پایبندی به حقیقت، بیان سخن درست و انجام عمل مناسب در موقعیت‌های دشوار است (لاچکن، ۲۰۰۷).

از سوی دیگر، سنجش عملکرد، از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین وظایف مدیریتی به شمار می‌رود و میزان موفقیت آن به سطح کارایی و اثربخشی فعالیت‌های سازمانی وابسته است (رهنورد، ۲۰۰۸). در میان متغیرهای گوناگونی که می‌توانند عملکرد سازمان‌ها را تحت تأثیر قرار دهند، هوش معنوی و اخلاق کاری جایگاهی برجسته دارند. معنویت و سرمایه‌ی معنوی، همانند سایر حوزه‌های زندگی بشر، در محیط‌های کاری نیز نقش‌آفرین هستند و توجه به این ابعاد می‌تواند زمینه‌ساز افزایش بهره‌وری و اثربخشی شود (زوهر، ۲۰۰۰؛ هایسون، ۲۰۱۳).

رشد ادبیات مربوط به معنویت سبب شد پژوهشگران به معرفی مفاهیم نوینی همچون «سرمایه‌ی

معنوی» بپردازند؛ مفهومی که از اواخر قرن بیستم مورد توجه قرار گرفت (کینگ، ۲۰۰۸؛ امونس، ۲۰۰۰). سرمایه‌ی معنوی مجموعه‌ای از توانمندی‌های درونی نظیر هدایت و بصیرت معنوی، تعادل ذهنی، آرامش درونی و بیرونی، و توانایی عمل کردن همراه با ملایمت، مهربانی و بینش عمیق است؛ توانایی‌ای که فرد را در مسیر دستیابی به اهداف و آرمان‌هایش توانمند می‌سازد (جورج، ۲۰۰۶).

در محیط‌های آموزشی، حضور کارکنانی با سطح بالای معنویت و هوش معنوی اهمیت ویژه‌ای دارد، زیرا این افراد ارزش افزوده‌ی بیشتری برای فعالیت‌های خود ایجاد می‌کنند و نسبت به کار خود نگرشی معنادارتر دارند (نودهی و صدر، ۲۰۱۲). سرمایه‌ی معنوی همچنین به افراد کمک می‌کند وضعیت شغلی خود را بهتر تحلیل کنند و احساس همدلی و دلسوزی بیشتری نسبت به خود و دیگران داشته باشند؛ امری که برای سازمان‌های آموزشی بسیار ارزشمند است (مک‌هاوی، ۲۰۰۳). از این منظر، سرمایه‌ی معنوی نوعی توانش ادراکی است که به انسان امکان می‌دهد زندگی و فعالیت‌های خود را در چارچوبی وسیع‌تر، عمیق‌تر و معنادارتر سامان دهد و شیوه‌ای از زیستن را انتخاب کند که معنا و غنای بیشتری دارد (نودهی و صدر، ۲۰۱۲).

هوش معنوی با ارتقای عملکرد فردی و سازمانی، زمینه‌ی بهبود کیفیت کار را فراهم می‌سازد و افراد را به سمت اتخاذ رویکردهای هدفمند در زندگی کاری و شخصی سوق می‌دهد (شرلوز و داداشی، ۲۰۱۲). از این رو، سرمایه‌ی معنوی به‌معنای دوری از مسئولیت یا رفتار غیرعادی نیست؛ بلکه رویکردی است که انسان را در مسیر رشد، بلوغ، شادی و مسئولیت‌پذیری بیشتر هدایت می‌کند (مارسچک و همکاران، ۲۰۰۹).

صاحبنظران، معنویت را به‌عنوان سرمایه مطرح و آن را توانایی بشر در استفاده از ظرفیت‌های معنوی برای حل مسائل روزمره و دستیابی به اهداف می‌دانند (زوهر، ۲۰۰۰ و امونس، ۲۰۰۰). سرمایه‌ی معنوی مجموعه‌ای از ظرفیت‌های ذهنی در مورد جنبه‌های غیرمادی واقعیات، به‌خصوص واقعیاتی که در ارتباط با ماهیت وجودی انسان، ماورا و سطوح بالاتر خودآگاهی است (کینگ، ۲۰۰۷). سرمایه‌ی معنوی چهارچوبی برای شناسایی و سازماندهی مهارت‌ها و توانمندی‌های مورد نیاز است، به‌گونه‌ای که با استفاده از معنویت، میزان انطباق‌پذیری فرد افزایش می‌یابد (امرام، ۲۰۰۷). کارکنان و نیز مدیران به راهنمایی‌هایی نیاز دارند مبنی بر اینکه در موقعیت‌های چالش‌برانگیز اخلاقی چگونه عمل کنند (منتخب و همکاران، ۲۰۱۴).

معنویت در محیط کار در برگیرنده‌ی مفاهیمی چون سلامت، شادکامی، فروتنی، صداقت،

رستگاری، موفقیت و ارضای انجام کار برای کارکنان و سازمان است و برای سازمان در محل کار مزایای فراوانی دارد؛ مزایایی که سازمان با بهره‌گیری از آنها به بهبود بهره‌وری و افزایش عملکرد و بهبود شاخص‌های مالی خود می‌پردازد. مهم‌تر از همه، معنویت در محیط کار می‌تواند برای سازمان‌ها انسانیت، برای اجتماع، فعالیت و برای محیط، مسئولیت به ارمغان آورد (مقیمی و همکاران، ۲۰۰۷). بنابراین پرداختن به سرمایه‌ی معنوی در محیط کار می‌تواند به مثابه‌ی پرتاب نوری در مسائل مدیریتی و روند رهبری در محل کار و سازمان باشد.

در دنیای امروز، نقش فضیلت سازمانی در پرورش احساسات و تعاملات مثبت در سازمان‌ها بر کسی پوشیده نیست. پژوهشگران بر لزوم ورود فضیلت به حوزه‌ی مدیریت و کسب‌وکار تأکید دارند. فضیلت، که دربرگیرنده‌ی درونی‌سازی نقش‌های اخلاقی برای تحقق هماهنگی اجتماعی است (مانز و همکاران، ۲۰۰۸)، به شکل‌گیری عادات، تمایلات و اقداماتی منجر می‌شود که هم منافع فردی و هم منافع اجتماعی را در بر دارد (کامرون و همکاران، ۲۰۰۴). این مفهوم در چارچوب اقتصاد اسلامی، با تأکید بر اخلاق، عدالت و کرامت انسانی، جایگاهی ویژه می‌یابد.

به علاوه، فضیلت سازمانی با تقویت توان اخلاقی، اراده و تاب‌آوری در برابر سختی‌ها، زمینه‌ساز تحقق آرمان‌های متعالی در سازمان است (رگو و همکاران، ۲۰۱۱). این امر با آموزه‌های اقتصاد اسلامی که بر پرورش فضایل فردی و اجتماعی تأکید دارد، همسو است. هدایت افراد به سمت شفاف‌سازی ارزش‌هایشان، که منجر به تغییر الگوهای رفتاری می‌شود (چناری، ۲۰۱۴)، با اصول تربیت اخلاقی در اسلام همخوانی دارد. دستیابی به بالاترین آرمان‌های انسانی، که لازمه‌ی فضیلت است (بریت، ۲۰۱۳)، در اقتصاد اسلامی از طریق قرب الهی و خدمت به خلق معنا می‌یابد.

فضیلت سازمانی به معنای ایجاد، ترویج و پرورش رفتارها، عادات، اعمال و تمایلات متعالی مانند انسانیت، صداقت، بخشش، اعتماد و وفاداری در سطوح فردی و جمعی است (رگو، ۲۰۱۱). هرگونه فرایندی که به ترویج و تداوم این فضایل کمک کند، در راستای تحقق اهداف اقتصاد اسلامی در سازمان خواهد بود. ابعاد فضیلت سازمانی شامل خوش‌بینی، اعتماد، همدردی، انسجام و بخشش (کامرون و همکاران، ۲۰۰۴) است که همگی با ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی مورد تأکید در اسلام همخوانی دارند؛ به‌عنوان مثال، انسجام که به معنای صداقت و درستکاری است، در اقتصاد اسلامی بر لزوم امانت‌داری و شفافیت در معاملات تأکید دارد. فضیلت سازمانی، با حمایت از فضیلت‌هایی چون انسانیت، درستی و اعتماد در سطوح فردی و اجتماعی، به پرورش و تداوم آن‌ها

کمک می‌کند (نامی و همکاران، ۲۰۱۵). این کیفیت نفسانی که مورد پسند همگان است (حجازی‌فر و باقری، ۲۰۱۱)، در سازمان‌های فضیلت‌محور، ارتباطات و تعاملات را بر اساس این اصول تنظیم می‌کند (دانایی‌فرد و همکاران، ۲۰۱۳).

در پیوند میان فضیلت سازمانی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای، باید توجه داشت که فضیلت سازمانی، زمینه را برای بروز عشق، همدلی، رفتار شهروندی سازمانی، توان اخلاقی، اراده، تاب‌آوری در برابر دشواری‌ها، سلامت، شادمانی و انعطاف‌پذیری فراهم می‌آورد. مؤلفه‌هایی چون توان اخلاقی، اراده و تحمل در برابر دشواری‌ها، که از نتایج فضیلت سازمانی هستند، مستقیماً با شجاعت اخلاقی حرفه‌ای مرتبط بوده و تقویت آن‌ها، افراد را قادر می‌سازد تا در مواجهه با چالش‌های اخلاقی، با استقامت و بصیرت گام بردارند (کامرون، ۲۰۰۴). این شجاعت، در اقتصاد اسلامی، به معنای ایستادگی بر اصول اخلاقی و عدل، حتی در شرایط سخت اقتصادی و اجتماعی است.

پیشینهٔ پژوهش

در ادامه به بررسی پژوهش‌های داخلی و خارجی انجام‌گرفته مرتبط در زمینهٔ پژوهش حاضر می‌پردازیم. بامیتر (۲۰۰۰) مقاله‌ای تحت عنوان «نقش فضیلت سازمانی و رفتار شهروندی سازمانی در شجاعت اخلاقی حرفه‌ای» انجام داد و نتایج تحلیل رگرسیون سلسله‌مراتبی نشان داد که فضیلت سازمانی، بعد فراتر رفتن از اطاعت و رفتار شهروندی سازمانی و ابعاد: عامل اخلاقی، ارزش‌های متعدد، تحمل خطرات یا تهدیدها و فراتر رفتن از اطاعت را پیش‌بینی می‌کند. کامرون (۲۰۰۴) در مقاله‌ای تحت عنوان «فضیلت سازمانی، شجاعت اخلاق و قدرت انسانی» به این نتیجه دست یافت که فضیلت سازمانی، توان اخلاقی، اراده، تحمل در برابر دشواری‌ها را افزایش داده و در نهایت منجر به افزایش رفاه شخصی و کاهش مشکلات اجتماعی می‌گردد.

در ادامهٔ سلسله پژوهش‌های مرتبط، تابلی و کوثری (۱۳۹۴) به بررسی رابطهٔ میان اخلاق حرفه‌ای و وفاداری سازمانی پرداختند. یافته‌های آنان نشان‌دهندهٔ وجود یک رابطهٔ معکوس میان اخلاق حرفه‌ای و وفاداری سازمانی بود، در حالی که میان هر یک از مؤلفه‌ها و ابعاد آن‌ها، رابطه‌ای معنی‌دار برقرار بود. این یافته‌ها در اقتصاد اسلامی، که بر لزوم پایبندی به اصول اخلاقی در تمامی سطوح سازمانی تأکید دارد، اهمیت دوچندانی می‌یابد؛ زیرا تضعیف اخلاق حرفه‌ای می‌تواند به گسست اعتماد و در نهایت کاهش وفاداری، که از ارکان انسجام اجتماعی و اقتصادی است، منجر شود.

در پژوهشی دیگر، امین بیدختی و قربانی (۱۳۹۵) به ارزیابی نقش هوش معنوی و اخلاق حرفه‌ای

در ارتقای اثربخشی مدیران پرداختند. نتایج این تحقیق نشان داد که میان هوش معنوی و اخلاق حرفه‌ای با اثربخشی مدیران، رابطهٔ مثبت و معناداری وجود دارد. به‌طور خاص، هوش معنوی و اخلاق حرفه‌ای هر دو تأثیر مثبت و معنی‌داری بر اثربخشی مدیران داشته‌اند. تحلیل مدل ساختاری نیز حاکی از رابطهٔ مثبت و معنادار میان ابعاد مختلف اخلاق حرفه‌ای (شامل فعالیت گروهی، صداقت رفتاری، رفتار حرفه‌ای، مسئولیت حرفه‌ای، تعهد علمی، و مسئولیت مالی) و ابعاد هوش معنوی (مانند تفکر انتقادی، تولید معنای شخصی، توسعهٔ آگاهی و بصیرت) با اثربخشی مدیران بود. این یافته‌ها با رویکرد اقتصاد اسلامی در ترویج ارزش‌هایی چون صداقت، مسئولیت‌پذیری (اعم از مالی و حرفه‌ای)، و تفکر عمیق در تصمیم‌گیری‌ها، همسو است و نشان می‌دهد که پرورش این ابعاد، نقشی کلیدی در دستیابی به اثربخشی سازمانی ایفا می‌کند.

صحت و همکاران (۱۳۹۵) در پژوهشی با عنوان «بررسی رابطهٔ هوش معنوی با مشتری‌مداری با توجه به نقش میانجی اخلاق حرفه‌ای کارکنان» دریافتند که بین هوش معنوی با مدیریت دانش و همچنین اخلاق حرفه‌ای کارکنان رابطهٔ مثبت و معناداری وجود دارد؛ بین اخلاق حرفه‌ای کارکنان و مشتری‌مداری نیز رابطهٔ مثبت و معناداری وجود دارد؛ همچنان که هوش معنوی با مشتری‌مداری از طریق اخلاق حرفه‌ای رابطهٔ مثبت و معناداری دارد.

در مطالعه‌ای دیگر، قاسمی شمس و همکاران (۱۳۹۶) به بررسی رابطهٔ میان اخلاق حرفه‌ای، تعارضات شغلی و نقش میانجی رفتار شهروندی سازمانی پرداختند. یافته‌های این پژوهش که در میان کارکنان دادگستری استان گیلان انجام شد، نشان داد که اخلاق حرفه‌ای رابطه‌ای مثبت و معنی‌دار با رفتار شهروندی سازمانی دارد. از سوی دیگر، رفتار شهروندی سازمانی با تعارضات شغلی رابطه‌ای منفی و معنی‌دار برقرار می‌سازد و اخلاق حرفه‌ای نیز با تعارضات شغلی، رابطه‌ای منفی و معنی‌دار از خود نشان می‌دهد. مهم‌تر آنکه، این پژوهش ایفاگری نقش میانجی رفتار شهروندی سازمانی در رابطهٔ میان اخلاق حرفه‌ای و تعارضات شغلی را اثبات کرد. این یافته‌ها در چارچوب اقتصاد اسلامی، که بر پایبندی به اصول اخلاقی و ایجاد محیطی عادلانه و انسانی تأکید دارد، حائز اهمیت فراوان است. تقویت اخلاق حرفه‌ای و رفتار شهروندی سازمانی، که از مصادیق بارز مسئولیت‌پذیری اجتماعی و اخلاقی در اسلام محسوب می‌شود، می‌تواند به سازمان‌ها در مدیریت و کاهش تنش‌های درونی کمک شایانی نماید. ایجاد فضایی آرام و دوستانه، نه تنها به بهبود ارائه‌ی خدمات منجر می‌شود، بلکه با فراهم آوردن بستری مناسب برای همکاری و همدلی، به‌طور کلی

عملکرد سازمانی را ارتقا می‌بخشد، امری که در فلسفهٔ اقتصادی اسلام، به‌عنوان راهی برای دستیابی به سعادت فردی و اجتماعی، مورد تأکید قرار گرفته است.

قلاوند (۱۳۹۵) در پژوهشی با عنوان «پیش‌بینی اخلاق کاری بر اساس معنویت در محیط کار» دریافتند که ابعاد معنویت در محیط کار و همسویی با ارزش‌های سازمان می‌توانند به‌طور مثبت و معنی‌دار مؤلفه‌های اخلاقیات کاری را پیش‌بینی کنند. بنابراین برای مسئولان سازمان مهم است برای اصلاح و بهبود اخلاق کاری کارکنان، متغیر معنویت در محیط کار را مورد توجه خویش قرار دهند. با توجه به این شواهد، می‌توان استدلال کرد که سرمایهٔ معنوی ـ به‌عنوان مجموعه‌ای از ارزش‌ها، باورها و معناهای مشترک در سازمان ـ با فضیلت‌های سازمانی تعامل دارد و این تعامل، به‌ویژه از طریق ایجاد فرهنگ ارزش‌مدار و اخلاق‌محور، می‌تواند شجاعت اخلاق حرفه‌ای را در میان اساتید و کارکنان دانشگاه‌ها تقویت کند. در واقع، سرمایهٔ معنوی موجب می‌شود تا فضیلت‌های اخلاقی در ساختار سازمانی تقویت شوند و این فضایل، به نوبهٔ خود، افراد را قادر می‌سازند تا در مواجهه با چالش‌های اخلاقی و تضادهای حرفه‌ای، رفتارهای اخلاقی جسورانه نشان دهند.

مرور ادبیات نظری و پیشینهٔ پژوهش‌های پیشین، بر اهمیت بنیادین اخلاق حرفه‌ای، رفتار شهروندی سازمانی، هوش معنوی و فضیلت‌گرایی در ارتقای اثربخشی و بهبود عملکرد سازمانی، به‌ویژه در محیط‌های آکادمیک، تأکید مؤکد دارد. پژوهش‌هایی چون تابلی و کوثری (۱۳۹۴) و امین بیدختی و قربانی (۱۳۹۵) ارتباط مثبت و معنی‌دار میان مؤلفه‌های اخلاقی و معنوی با اثربخشی مدیران و کارکنان را آشکار ساخته‌اند. همچنین، یافته‌های قاسمی شمس و همکاران (۱۳۹۶) نقش حیاتی رفتار شهروندی سازمانی را در کاهش تعارضات شغلی و تقویت اخلاق حرفه‌ای برجسته نموده است.

در این راستا، دانشگاه رضوی، با توجه به رسالت مذهبی و علمی خود، در پی نهادینه‌سازی اصول اخلاق حرفه‌ای و فضیلت‌گرایی در محیط دانشگاهی است. این مهم، با توجه به پیچیدگی‌های مدیریتی در سازمان‌های آموزشی امروزی، به منظور دستیابی به تعالی علمی، فرهنگی و اجتماعی، امری ضروری تلقی می‌شود. فقدان ملاک‌های لازم برای تبدیل شدن به یک سازمان فضیلت‌محور، نه تنها اثربخشی اهداف تعیین‌شده‌ی دانشگاه را کاهش می‌دهد، بلکه بر پیشرفت علمی و ایجاد فضایی سازنده تأثیر منفی می‌گذارد؛ نقصی که کارکنان و اساتید دانشگاه در صورت عدم برخورداری از صلاحیت‌های حرفه‌ای لازم، مستقیماً در آن سهیم خواهند بود.

لذا، با در نظر گرفتن چارچوب‌های نظری و تجربی موجود، و به منظور بسط و تأیید یافته‌های پیشین، این مطالعه در پی پاسخ به سؤالی اساسی برمی‌آید: آیا سرمایهٔ معنوی، با ایفای نقش میانجی فضیلت سازمانی، تأثیر معنی‌داری بر شجاعت اخلاق حرفه‌ای در میان اساتید و کارکنان دانشگاه رضوی دارد؟ این پرسش، با هدف آزمودن روابط پیچیده میان ابعاد معنوی، اخلاقی و سازمانی در یک محیط دانشگاهی خاص، تلاش دارد تا به درک عمیق‌تری از سازوکارهای مؤثر بر ارتقای فرهنگ سازمانی و اثربخشی در نظام آموزش عالی، با تأکید بر مبانی اقتصادی و اسلامی، دست یابد.

روش شناسی

پژوهش حاضر به‌لحاظ ماهیت و هدف از نوع تحقیقات کاربردی و به لحاظ روش تحلیل از نوع توصیفی و همبستگی و به‌لحاظ نوع جستجوی داده‌ها از نوع تحقیقات کمی و به‌لحاظ زمان جستجوی داده از نوع حال‌نگر می‌باشد که به‌صورت میدانی اجرا شد. جامعهٔ آماری پژوهش شامل کلیهٔ اساتید و کارکنان دانشگاه رضوی ۱۵۴ نفر (اساتید ۴۰ نفر و کارکنان ۱۱۴ نفر) می‌باشد. نمونهٔ آماری تحقیق با توجه به حجم جامعهٔ آماری به‌صورت تمام‌شمار انتخاب شدند. برای گردآوری داده‌های مورد نیاز این پژوهش، از سه پرسشنامهٔ استاندارد استفاده گردید. ابتدا، پرسشنامهٔ ۱۵ عبارتی فضیلت سازمانی کامرون و همکاران (۲۰۰۴)، که ابعاد پنج‌گانهٔ خوش‌بینی، اعتماد، همدردی، انسجام و بخشش را در مقیاس ۶ درجه‌ای می‌سنجد، به کار گرفته شد. متعاقباً، پرسشنامهٔ ۱۵ عبارتی شجاعت اخلاق حرفه‌ای سکرکا و همکاران (۲۰۰۹)، شامل ۵ بعد (عامل اخلاقی، ارزش‌های متعدد، تحمل خطرات یا تهدیدات، فراتر رفتن از اطاعت و هدف اخلاقی) در مقیاس ۷ ارزشی، مورد استفاده قرار گرفت. در نهایت، جهت سنجش سرمایه‌ی معنوی، پرسشنامهٔ ۲۱ سؤالی گل‌پرور و همکاران (۱۳۹۴) در مقیاس پنج گزینه‌ای لیکرت (از «در حد بسیار کم» ۱ تا «در حد بسیار زیاد» ۵) با ۴ بعد (ارزش‌گرایی معنوی، خلوت با خدا، اهمیت معنویت و تأثیرگذاری معنوی) اجرا گردید.

روایی ابزار به تأیید اساتید متخصص دانشگاه رسید و جهت تأیید پایایی ابزار از آزمون آلفای کرونباخ استفاده شد که نتیجه‌ی آلفا برای پرسشنامهٔ فضیلت سازمانی مقدار ۰/۹۲، پرسشنامهٔ شجاعت اخلاق حرفه‌ای مقدار ۰/۸۹ و پرسشنامهٔ سرمایه‌ی معنوی مقدار ۰/۹۱ به‌دست آمد و از این‌رو پایایی ابزار مورد تأیید قرار گرفت. روش‌های آماری و تجزیه و تحلیل داده‌ها با توجه به نوع پژوهش، اهداف و فرضیه‌های پژوهش در دو بخش آمار توصیفی (فراوانی، درصد، میانگین و انحراف معیار) و آمار

استنباطی (آزمون کولموگروف اسمیرنوف، ضریب همبستگی پیرسون و آزمون معادلات ساختاری) با کمک نرم‌افزار SPSS نسخهٔ ۲۱ و LISREL نسخهٔ ۸.۸ انجام شد.

یافته‌ها

– یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که از منظر جمعیت‌شناختی، متوسط سن کارکنان برابر ۴۵ سال و متوسط سن اساتید برابر ۴۸ سال است. با توجه به تک‌جنسیتی بودن دانشگاه، جنسیت مربوط به کارکنان و اساتید فقط مرد بودند. بیشترین فراوانی وضعیت تأهل مربوط به متأهلین با ۷۸٪، بیشترین فراوانی مدرک تحصیلی در کارکنان مربوط به تحصیلات لیسانس و بیشترین فراوانی مدرک تحصیلی در اساتید مربوط به تحصیلات دکتری بود و متوسط سابقهٔ کار در کارکنان و اساتید ۱۸ سال بود که خلاصهٔ آن در جدول زیر آمده است.

جدول ۱. وضعیت جمعیت شناختی جامعهٔ پژوهش

طبقه	تعداد	میانگین سن	بیشترین مدرک تحصیلی	میانگین سابقه کار	تأهل
اساتید عضو هیئت علمی	۴۰	۴۸	دکتری	۱۸	۱۰۰
کارکنان	۱۱۴	۴۵	کارشناسی	۱۸	۵۲

پرسشنامهٔ سرمایهٔ معنوی و فضیلت سازمانی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای میان جامعهٔ موصوف توزیع شد که یافته‌های این پرسشنامه در جدول دو بیان شده است.

جدول ۲. توصیف کمی متغیرهای پژوهش در نمونهٔ تحت بررسی

نام متغیر	تعداد سؤالات	حداقل در نمونه	حداکثر در نمونه	میانگین	انحراف معیار
سرمایهٔ معنوی	۲۱	۳۲	۱۰۵	۶۷/۴۲	۸/۱۷
شجاعت اخلاق حرفه‌ای	۱۵	۲۷	۱۰۵	۵۴/۳۳	۸/۱۴
فضیلت سازمانی	۱۵	۴۱	۹۰	۴۹/۱۱	۶/۲۱

چنان‌که در جدول ۱ مشخص است، میزان سرمایه‌ی معنوی با میانگین ۶۷/۴۲، میزان شجاعت اخلاق حرفه‌ای با میانگین ۵۴/۳۳ و همچنین میزان فضیلت سازمانی با میانگین ۴۹/۱۱ در بالای متوسط قرار دارند. به منظور بررسی وضعیت آماری.

جدول ۳ نتایج آزمون کولموگروف اسمیرونوف جهت بررسی نرمال بودن توزیع داده‌های مربوط به متغیرهای پژوهش

جدول ۳. آزمون نرمال بودن داده ها

	متغیر	مقدار Z	Sig
۱	سرمایهٔ معنوی	۱٫۴۸	۰٫۵۳
۲	شجاعت اخلاق حرفه‌ای	۱٫۱۹	۰٫۲۹
۳	فضیلت سازمانی	۱٫۳۴	۰٫۴۹

برای انجام آزمون معادلات ساختاری نیاز است که بدانیم توزیع داده ها نرمال هست یا خیر؟ بدین منظور از آزمون کولموگروف اسمیرنوف استفاده شد. همان طور که در جدول ۳ مشاهده مي شود داده ها از توزیع نرمال برخوردارند. لذا دادهای مربوط به متغیر های پژوهش برای آزمون معادلات ساختاری مناسب هستند.

جدول ۴ ماتریس همبستگی بین متغیرهای پژوهش

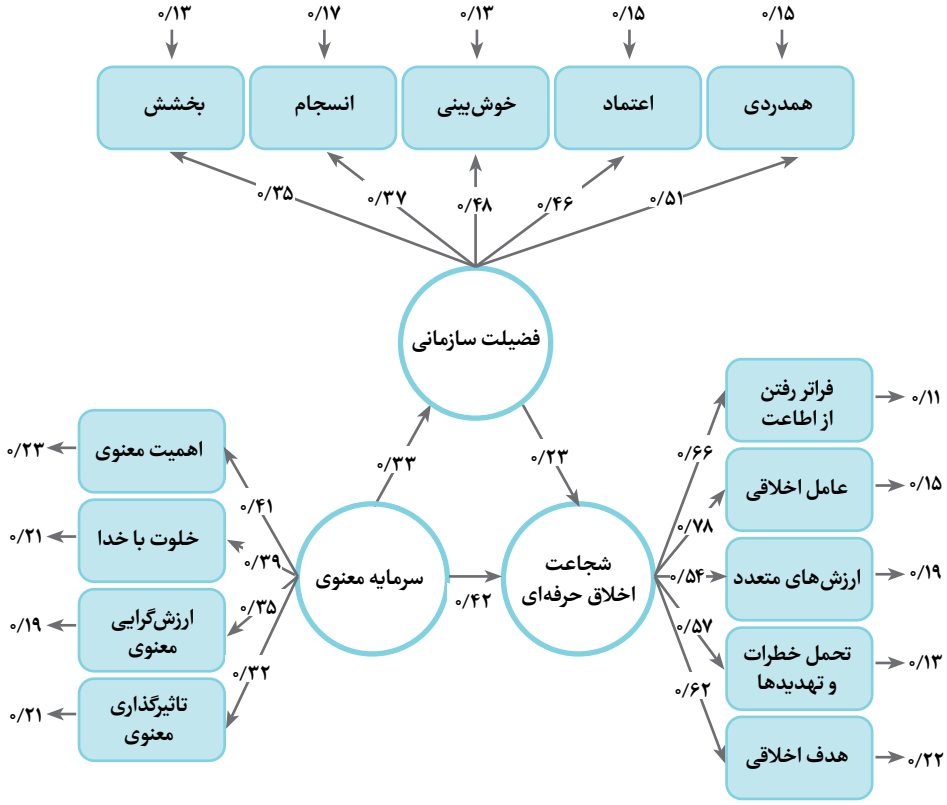
جدول ۴. نتایج آزمون همبستگی پیرسون بین متغیر های پژوهش

ردیف	متغیرها	۱	۲	۳
۱	سرمایهٔ معنوی			
۲	شجاعت اخلاق حرفه‌ای	۰/۳۵		
۳	فضیلت سازمانی	۰/۴۱	۰/۲۳	
P-value= 0.001				

با توجه به جدول ۴، بین سرمایهٔ معنوی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای با ضریب همبستگی (۰/۳۵)، بین سرمایهٔ معنوی و فضیلت سازمانی با ضریب همبستگی (۰/۴۱) و بین فضیلت سازمانی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای با ضریب همبستگی (۰/۲۳) با توجه به سطح معنی‌داری (P-value= 0.001)، ارتباط معنی‌داری وجود دارد.

نتایج آزمون معادلات ساختاری نشان داد سرمایهٔ معنوی بر شجاعت اخلاق حرفه‌ای با نقش میانجی فضیلت سازمانی در اساتید و کارکنان دانشگاه رضوی تأثیر معنی‌داری دارد (شکل۱ و جدول ۴).

شکل ۱. نتایج آزمون معادلات ساختاری جهت بررسی فرضیهٔ پژوهش



نتایج برازش و مطلوبیت مدل در جدول ۵ نشان داده شده است.

جدول ۵. شاخص‌های مطلوبیت مدل

X^2/df	GFI	CFI	AGFI	NFI	RMSEA
۲/۳۱	۰/۹۲	۰/۹۱	۰/۸۱	۰/۷۳	۰/۳۱

شاخص‌های مطلوبیت در جدول ۵ نشان می‌دهد که مدل پژوهش در آزمون معادلات ساختاری دارای برازش است.

بحث و نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف بررسی نقش میانجی فضیلت سازمانی در رابطهٔ بین سرمایهٔ معنوی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای در میان اساتید و کارکنان دانشگاه علوم اسلامی رضوی انجام شد. نتایج نشان داد که سرمایهٔ معنوی به‌طور مثبت و معناداری بر شجاعت اخلاق حرفه‌ای تأثیر می‌گذارد و این تأثیر از طریق فضیلت سازمانی میانجی‌گری می‌شود. این یافته با پژوهش‌های پیشین از جمله بامیتر(۲۰۰۰)، کامرون (۲۰۰۴)، اسدزاده هیر و همکاران (۱۳۹۶) که رابطهٔ کانونی بین فضیلت سازمانی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای را تأیید کردند، و نیز پژوهش ایران‌نژاد پاریزی و همکاران (۱۳۹۶) که نقش هوش معنوی در تقویت فضیلت سازمانی را نشان داد، همسو است. همچنین نتایج این تحقیق با یافته‌های خشوعی (۱۳۹۲) و بخشی و نعمتی (۱۳۹۶) مبنی بر تأثیر مثبت ابعاد معنوی و اخلاقی بر رفتارهای حرفه‌ای در سازمان، همخوانی کامل دارد.

هم‌چنین با استناد به مبانی اقتصاد اسلامی و ویژگی‌های منحصر به فرد دانشگاه علوم اسلامی رضوی می‌توان استدلال کرد که در بافتار فرهنگی-مذهبی ایران، سرمایهٔ معنوی نه تنها یک منبع فردی، بلکه یک دارایی جمعی و نهادی است که از طریق نهادینه‌سازی فضیلت‌های سازمانی، شجاعت اخلاقی را در مواجهه با چالش‌های حرفه‌ای تسهیل می‌کند. برخلاف برخی پژوهش‌های پیشین که عمدتاً بر متغیرهای روان‌شناختی فردی تمرکز داشته‌اند، این تحقیق با ارائه‌ی مدل علّی شامل متغیر میانجی سازمانی، گامی فراتر نهاده و نشان می‌دهد که فضیلت سازمانی به‌عنوان مکانیزم انتقال، نحوهٔ تبدیل سرمایهٔ معنوی به رفتار اخلاقی شجاعانه را تبیین می‌کند.

شجاعت اخلاق حرفه‌ای، به‌عنوان توانایی غلبه بر ترس و پایبندی به اصول اخلاقی و بیان حقیقت در مواجهه با چالش‌ها، امروزه نقشی حیاتی در سازمان‌ها، به‌ویژه مراکز علمی و فرهنگی چون دانشگاه علوم اسلامی رضوی ایفا می‌کند. فقدان ملاک‌های لازم برای دستیابی به یک سازمان فضیلت‌محور، می‌تواند دستیابی به اهداف علمی، اخلاقی و فرهنگی را مختل سازد. بر این اساس، پژوهش حاضر با هدف بررسی روابط بین سرمایهٔ معنوی، فضیلت سازمانی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای در میان اساتید و کارکنان این دانشگاه، به دنبال ارائه‌ی مدلی کاربردی برای دستیابی به دانشگاهی فضیلت‌مدار و اخلاق‌مدار بود.

نتایج کلی این تحقیق هم‌چنین نشان می‌دهد که سرمایهٔ معنوی تأثیر مثبت و معناداری

بر شجاعت اخلاق حرفه‌ای با نقش میانجی فضیلت اخلاقی دارد. این یافته بر اهمیت دارایی‌های ناملموس چون تعهد، اخلاق کاری و معنویات در محیط کسب‌وکار و سازمان‌های امروزی تأکید می‌ورزد. در شرایط متحول کنونی، نیروی انسانی کارا و خلاق، که از دانش، آموزش و محیطی مساعد برخوردار است، عامل کلیدی پیشرفت محسوب می‌شود. سازمان‌های امروزی که در محیطی پویا و پیچیده فعالیت می‌کنند، نیازمند قدرت سازگاری و انطباق با تحولات اقتصادی، اجتماعی و آموزشی هستند.

بر اساس یافته‌های این پژوهش، می‌توان اذعان داشت که سرمایهٔ معنوی، با تقویت فضیلت سازمانی، می‌تواند به‌طور مستقیم بر شجاعت اخلاق حرفه‌ای کارکنان و اساتید تأثیر گذاشته و آن را بهبود بخشد. عمل بر پایهٔ محوریت اخلاق و معنویات، فرد را به یاری رساندن به دیگران ترغیب کرده و اطاعت‌پذیری از مبانی ارزشی منجر به بهبود رفتار اخلاقی و اجتماعی در سازمان می‌شود. در نهایت، تمرکز بر فضیلت سازمانی، اثربخشی کلی دانشگاه را افزایش داده و به توسعهٔ یک محیط دانشگاهی اخلاق‌مدار و فضیلت‌محور کمک شایانی می‌نماید. این نتایج، ضرورت توجه مدیران به پرورش و تقویت سرمایهٔ معنوی و اخلاقی در دانشگاه‌ها و سایر سازمان‌های فعال در حوزهٔ اقتصاد اسلامی را بیش از پیش آشکار می‌سازد.

برای تحقیقات آتی، پیشنهاد می‌شود این مدل در سایر نهادهای فعال در حوزهٔ اقتصاد اسلامی و سازمان‌های وقفی (مانند بانکداری اسلامی، بیمارستان‌های خیریه، و بنیادهای فرهنگی) بازآزمایی شود تا تعمیم‌پذیری نتایج ارزیابی گردد. همچنین بررسی نقش تعدیل‌کنندهٔ عواملی مانند رهبری اخلاقی، فرهنگ سازمانی، یا پاداش‌های معنوی در رابطهٔ بین سرمایهٔ معنوی و شجاعت اخلاق حرفه‌ای می‌تواند به فهم عمیق‌تری از مرزهای این رابطه کمک کند. استفاده از روش‌های آمیخته (کیفی-کمی) به‌ویژه مطالعهٔ پدیدارشناختی تجارب زیسته‌ی اساتید و کارکنان در موقعیت‌های اخلاقی دشوار، می‌تواند مکمل یافته‌های کمی حاضر باشد. در سطح عملی نیز طراحی و ارزیابی اثربخشی برنامه‌های مداخلهٔ‌ای مبتنی بر تقویت سرمایهٔ معنوی (مانند کارگاه‌های اخلاق کاربردی، جلسات بازتاب معنوی، و نظام‌های تشویق فضیلت‌محور) و بررسی تأثیر بلندمدت آن‌ها بر شاخص‌هایی نظیر کاهش سکوت سازمانی، افزایش افشاگری اخلاقی، و بهبود رضایت شغلی، از اولویت‌های پژوهشی آتی محسوب می‌شود. در نهایت، انجام پژوهش‌های فراتحلیلی برای تلفیق نظام‌مند نتایج مطالعات داخلی و خارجی در حوزهٔ سرمایهٔ معنوی و شجاعت اخلاقی می‌تواند به تولید دانش تجمعی و مرزهای دانش در این حوزه یاری رساند.

به‌علاوه، یافته‌های این تحقیق، چارچوبی عملیاتی برای سیاست‌گذاری در سازمان‌های وقفی اسلامی، به‌ویژه دانشگاه علوم اسلامی رضوی، فراهم می‌آورد. اولاً، ضرورت دارد تا برنامه‌های مدون و ساختاریافته‌ای برای توسعه و تقویت سرمایهٔ معنوی در میان اساتید و کارکنان تدوین و اجرا گردد. این برنامه‌ها می‌توانند شامل کارگاه‌های آموزشی با محوریت مبانی اخلاق اسلامی، تقویت معنویت در محیط کار، و ترویج ارزش‌هایی چون توکل، شکرگزاری و قناعت باشد. ثانیاً، تأکید بر ترویج و نهادینه‌سازی فضیلت‌های سازمانی در فرهنگ سازمانی امری ضروری است. این امر از طریق بازنگری در سیستم‌های ارزیابی عملکرد، شناسایی و تقدیر از کارکنان و اساتید فضیلت‌مدار، و ادغام این ارزش‌ها در برنامه‌های توسعهٔ حرفه‌ای محقق می‌شود. ثالثاً، ضروری است تا سازوکارهای حمایتی مؤثری برای تقویت شجاعت اخلاق حرفه‌ای ایجاد شود. این سازوکارها شامل ایجاد کمیته‌های اخلاق، کانال‌های امن گزارش‌دهی تخلفات اخلاقی، و ارائه‌ی آموزش‌های لازم برای مواجهه با ریسک‌ها و چالش‌های اخلاقی است. در نهایت، با توجه به نقش میانجی فضیلت سازمانی، لازم است تا تمامی سیاست‌گذاری‌ها در راستای تقویت این انگاره صورت پذیرد تا بتوان به‌طور اثربخش، سرمایهٔ معنوی را به شجاعت اخلاق حرفه‌ای مبدل نمود و در نهایت، به اهداف کلان سازمان در راستای تبدیل شدن به یک الگوی اخلاق‌مدار و فضیلت‌محور در حوزهٔ دانش اسلامی، به‌خصوص اقتصاد اسلامی، دست یافت.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

نویسندگان در نگارش مقاله هیچ گونه کمک مالی مشخصی از نهادهای تأمین مالی در بخش‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده‌اند.

مشارکت نویسندگان

نویسندگان در نگارش مقاله حاضر، مشارکت مساوی داشته‌اند.

اعلامیهٔ هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در مراحل اولیهٔ این پژوهش، نویسندگان صرفاً از ابزارهای هوش مصنوعی برای کمک به جست‌وجو، شناسایی و طبقه‌بندی متون مرتبط و همچنین تسهیل فرایند گردآوری اولیه

داده‌ها استفاده کردند. نویسندگان تمامی محتوای تولیدشده و داده‌های استخراج‌شده را به‌دقت بازبینی، راستی‌آزمایی و ویرایش نمودند. تحلیل‌های نهایی، استدلال‌های فقهی و نتیجه‌گیری‌ها، تماماً حاصل کار اصیل نویسندگان است و آنان مسئولیت کامل محتوای این اثر را بر عهده دارند.

تعارض منافع

بنابر اظهار نویسندگان این مقاله تعارض منافع ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان از جعل داده‌ها، تحریف، سرقت علمی و هرگونه سوءرفتار پژوهشی اجتناب کرده و اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید همهٔ آن‌هاست.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

تمام داده‌ها در همین مقاله گنجانده شده‌اند. در صورت نیاز پژوهشی، می‌توان با نویسندهٔ مسئول مکاتبه کرد.

فهرست منابع

۱.اسدزاده‌هیر، نجف؛ قلاوندی، حسن؛ سید عباس‌زاده، میرمحمد. (۱۳۹۶ش). تحلیل کانونی رابطهٔ بین ابعاد فضیلت سازمانی و مؤلفه‌های شجاعت اخلاق حرفه‌ای. **اخلاق در علوم و فناوری**، ۱۲(۲).

۲.اسعدی، میرمحمد؛ ندافی، غزاله؛ شفیعی‌رودپشتی، میثم. (۱۳۹۰ش). بررسی ارتباط بین هوش هیجانی و رفتار شهروندی سازمانی در کتابداران کتابخانه‌های عمومی (مورد: کتابخانه‌های عمومی شهرستان یزد). **کتابداری و اطلاع‌رسانی**، ۱۴(۱).

۳.انصاری، منوچهر؛ حسینی، احد؛ رحمانی‌یوشانلوئی، حسین؛ سیفی، سارا. (۱۳۹۱ش). تأثیر رعایت اصول اخلاق حرفه‌ای کارکنان بر وفاداری مشتریان بانک‌ها. **اخلاق در علوم و فناوری**، ۷(۳)، ۶۵-۷۷.

۴.ایران‌نژاد پاریزی، سید جواد؛ تابلی، حمید؛ مرادی شهربابک، محمدرضا. (۱۳۹۶ش). تحلیل رابطهٔ فضیلت سازمانی به‌عنوان یک مؤلفهٔ اخلاقی با هوش معنوی، هوش هیجانی و تعهد سازمانی. **اخلاق در علوم و فناوری**، ۱۲(۱)، ۱-۷.

۵.امین بیدختی، علی‌اکبر و قربانی، مهتاب. (۱۳۹۵ش). نقش ارتقای اثربخشی مدیران با بهره‌گیری از هوش معنوی و اخلاق حرفه‌ای. **مطالعات مدیریت راهبردی**، ۲۳.

۶.بخشی، علی و نعمتی، لیلا. (۱۳۹۶ش). رابطهٔ هوش معنوی و اخلاق کاری با عملکرد شغلی. **اخلاق در علوم و فناوری**، ۱۲(۳)، ۷۳-۸۰.

۷.تابلی، حمید و کوثری، بنیامین. (۱۳۹۴ش). بررسی رابطهٔ بین اخلاق حرفه‌ای و وفاداری سازمانی. کنفرانس بین‌المللی مدیریت، اقتصاد و مهندسی صنایع.

۸.حجازی‌فر، سعید و باقری‌کنی، مصباح‌الهدی. (۱۳۹۱ش). فضیلت‌های محوری در سازمان‌های فضیلت‌مدار. **اسلام و پژوهش‌های مدیریتی**، ۱(۳)، ۱۱۷.

۹.حسنی، محمد و شاهین‌مهر، بهار. (۱۳۹۴ش). مدل‌یابی روابط بین اخلاق حرفه‌ای و مسئولیت اجتماعی با پاسخگویی سازمانی. **اخلاق در علوم و فناوری**، ۱۰(۱)، ۲۸-۳۹.

۱۰.چناری، مهین. (۱۳۹۴ش). مبانی فلسفی و نقد رویکرد شفاف‌سازی ارزش‌ها. **اخلاق در علوم و فناوری**، ۱۰(۳)، ۱-۸.

۱۱.خشوعی، مهدیه سادات. (۱۳۹۲ش). نقش فضیلت سازمانی و رفتار شهروندی سازمانی در شجاعت اخلاقی حرفه‌ای. **فرآیند مدیریت و توسعه**، ۲۷(۲)، ۸۱-۹۸.

۱۲.رهنورد، فرج‌اله. (۱۳۸۷ش). عوامل مؤثر بر ارتقای عملکرد سازمان‌های بخش دولتی ایران. **پژوهش‌نامه مدیریت اجرایی**، ۸(۱)، ۷۷-۱۰۰.

۱۳.صحت، سعید؛ کوهساری، علی؛ کوهساری، پروین. (۱۳۹۵ش). بررسی رابطهٔ هوش معنوی با مشتری‌مداری با توجه به نقش میانجی اخلاق حرفه‌ای کارکنان. دومین همایش سراسری مباحث کلیدی در علوم مدیریت و حسابداری.

۱۴.قاسمی شمس، معصومه؛ چایجانی، محمدعلی؛ اکبری، محسن. (۱۳۹۶ش). رابطهٔ اخلاق حرفه‌ای و تعارضات شغلی با میانجی‌گری رفتار شهروندی سازمانی. **اخلاق در علوم و فناوری**، ۱۲(۴)، ۱-۱۲.

۱۵.قلاوند، حسن. (۱۳۹۵ش). پیش‌بینی اخلاق کاری بر اساس معنویت در محیط کار. **اخلاق در علوم و فناوری**، ۱۱(۱)، ۷۵-۸۵.

۱۶.قراملکی، فرامرز و نوچه‌فلاح، رستم. (۱۳۸۶ش). **موانع رشد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها**. تهران: مؤسسهٔ فرهنگی دین‌پژوهی بشرا.

۱۷.قنبری، سیروس؛ اردلان، محمدرضا؛ بشه‌تی‌راد، رقیه؛ سلطان‌زاده، علی. (۱۳۹۴ش). اخلاق حرفه‌ای اعضای هیئت علمی و رابطهٔ آن با کیفیت آموزشی. **اخلاق در علوم و فناوری**، ۱۰(۲)، ۳۷-۴۸.

۱۸.نعمتی، لیلا و بخشی، علی. (۱۳۹۶ش). رابطهٔ هوش معنوی و اخلاق کاری با عملکرد شغلی. **اخلاق در علوم و فناوری**، ۱۲(۳)، ۷۳-۸۲.

19.Amram, Y. (2007). The seven dimensions of spiritual intelligence: An ecumenical, grounded theory. In 115th annual conference of the American psychological association. San Francisco, CA.

20.Sekerka, L. E., Bagozzi, R. P., & Charnigo, R. (2009). Facing ethical challenges in the workplace: Conceptualizing and measuring professional moral courage. ***Journal of Business Ethics***, 89(4), 565-579.

21.Bright, D. S., Winn, B. A., & Kanov, J. (2014). Reconsidering virtue: Differences of perspective in virtue ethics and the positive social sciences. ***Journal of Business Ethics***, 119(4), 445-460.

22.Baumeister, R. F., & Exline, J. J. (2000). Self-control, morality, and human strength. ***Journal of Social and Clinical Psychology***, 19(1), 29-42.

23.Cameron, K. S., Bright, D., & Caza, A. (2004). Exploring the relationships between organizational virtuousness and performance. ***American Behavioral Scientist***, 47(6), 766-790.

24.Emmons, R. A. (2000). Spirituality and intelligence: Problems and prospects. ***The International Journal for the Psychology of Religion***, 10(1), 57-64.

25.Emmons, R. A. (2000). Is spirituality an intelligence? Motivation, cognition, and the psychology of ultimate concern. ***The International Journal for the Psychology of Religion***, 10(1), 3-26.

26.George, M. (2006). Practical application of spiritual intelligence in the workplace. ***Human Resource Management International Digest***, 14(5), 3-5.

27.Ghobbeh, S., & Atrian, A. (2024). ***Spiritual intelligence's role in reducing technostress through ethical work climates***. arXiv preprint arXiv:2401.03658.

28.Harris, H. (1999). Courage as a management virtue. ***Business & Professional Ethics Journal***, 18(3/4), 27-46.

29.Hyson, P. (2013). The spirited leader: the potential of spiritual intelligence to improve leadership. ***The International Journal of Leadership in Public Services***, 9(3/4), 109-115.

30.King, D. B. (2008). Rethinking claims of spiritual intelligence: A definition, model, and measure (Doctoral dissertation). Trent University, Peterborough, Ontario, Canada.

31.Lachman, V. (2007). Moral courage: a virtue in need of development? ***Medsurg Nursing***, 16(2), 131-133.

32.Marschke, E., Preziosi, R., & Harrington, W. (2009). Professionals and executives sort a relationship between organizational commitment and spirituality in the workplace. ***Journal of Cloteomlone***, 7(8), 33-48.

33.MacHovec, F. (2003). ***Spiritual intelligence, the behavioral sciences and the humanities***. Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press.

34.Manz, C. C., Cameron, K. S., Manz, K. P., Marx, R. D., & Neal, J. (2008). ***The virtuous organization: insights from some of the world leading management thinkers***. USA: World Scientific Publishing Company.

35.Marzoghi, R., Mohtaram, M., Hoseini, F., & Shekuhi, M. (2021). Structural equation modeling of the correlation between social capital and the professional ethics of the specialists of Shiraz University of Medical Sciences, Iran. ***Educational Research in Medical Sciences***, 10(1).

36.Meyer, M., & Li, T. (2025). Can good information prevent misconduct? The role of organizational epistemic virtues for ethical behavior. ***Journal of Business Ethics***, 197(3), 489-504.

37.Mohammadi, M. (2006). ***Philosophy and mechanism of accountability in the Islamic Republic***. Mashhad: Andisheh Hozeh Publication.

38.Nodehi, H., & Sadr, Z. (2012). Relationship between spiritual intelligence and OCB faculty. ***Journal of Educational Management Innovations***, 8(1), 1-16.

39.Naami, A. Z., Beshlideh, K., & Behzadi, E. (2015). The relationship between the conscientious, ethical climate and ethical leadership, organizational virtuousness. ***Ethics in Science and Technology***, 10(1), 63.

40.Rego, A., Ribeiro, N., Cunha, M. P., & Jesuino, J. C. (2011). How happiness mediates the

organizational virtuousness and affective commitment relationship. ***Journal of Business Research***, 64(5), 524-532.

41.Rahimi, R., Vahdat, R., & Sameri, M. (2024). Structural equation modeling of professional ethics based on social responsibility, organizational transparency, and organizational commitment with the mediating role of social cynicism. ***Jsied***, 4(4), 175-195. https://doi.org/10.61838/jsied.4.4.11

42.Sekerka, L. E., & Bagozzi, R. P. (2007). Moral courage in the workplace: Moving to and from the desire and decision to act. ***Journal of Business Ethics***, 16(2), 132-149.

43.Sherlos, V., & Dadashi-Khas, S. (2012). The impact of spiritual intelligence of managers on the performance of public employees. ***Journal of Initiative and Creativity in the Humanities***, 2(3), 97-114.

44.Shu-wang, Z., Madni, G. R., & Yasin, I. (2022). Exploring the mutual nexus of social capital, social innovations and organizational performance. ***Sustainability***, 14(19), 11858.

45.Tzine, A., & Sharoni, G. (2014). Organizational citizenship behavior, organizational justice, job stress, and work-family conflict: Examination of their interrelationships with respondents from a nonwestern culture. ***Journal of Work and Organizational Psychology***, 30, 35-42.

46.Zohar, D., & Marshall, I. (2000). ***SQ: Connecting with our spiritual intelligence***. New York: Bloomsbury Publishing.

Resources

1.Amini Bidokhti, A. A., & Ghorbani, M. (2016). Naqsh-e erteqā-ye etkārī-ye modirān bā behre-gīrī az hūsh-e ma'navī va akhlāq-e herfeh'ī [The role of enhancing managers' effectiveness through spiritual intelligence and professional ethics]. ***Motāle'āt-e Modiriyat-e Rāh-bordī***, (23). [In Persian]

2.Amram, Y. (2007). The seven dimensions of spiritual intelligence: An ecumenical, grounded theory. In 115th Annual Conference of the American Psychological Association. San Francisco, CA.

3.Ansari, M., Hosseini, A., Rahmani Youshanlouei, H., & Seifi, S. (2012). Ta'sir-e re'āyat-e osul-e akhlāq-e herfeh'ī-ye kārkonān bar vefādārī-ye moshtarīān-e bānk-hā [The effect of observing professional ethics principles of employees on bank customers' loyalty]. ***Akhlāq dar 'Olūm va Fannāvarī***, 7(3), 65–77. [In Persian]

4.Asadi, M. M., Nadafi, G., & Shafiei Roudposhti, M. (2011). Barrasī-ye ertebāt beyn-e hūsh-e hejānī va raftār-e shahrvandī-ye sāzmānī dar ketābdārān-e ketāb-khāneh-hā-ye 'omūmī (mored: ketāb-khāneh-hā-ye 'omūmī-ye shahrestān-e Yazd) [Investigating the relationship between emotional intelligence and organizational citizenship behavior among public librarians (case: public libraries of Yazd)]. ***Ketābdārī va Ettelā' Resānī***, 14(1). [In Persian]

5.Asadzadeh Hir, N., Ghalavandi, H., & Seyed Abbaszadeh, M. M. (2017). Tahlil-e kānūnī-ye rābetah beyn-e ab'ād-e fazilat-e sāzmānī va mo'allefeh-hā-ye shojā'at-e akhlāq-e herfeh'ī [Canonical analysis of the relationship between dimensions of organizational virtue and components of professional ethical courage]. ***Akhlāq dar 'Olūm va Fannāvarī***, 12(2). [In Persian]

6.Bakhshi, A., & Nemati, L. (2017). Rābetah-ye hūsh-e ma'navī va akhlāq-e kārī bā 'amalkard-e shoghlī [The relationship between spiritual intelligence and work ethics with job performance]. ***Akhlāq dar 'Olūm va Fannāvarī***, 12(3), 73–80. [In Persian]

7.Baumeister, R. F., & Exline, J. J. (2000). Self-control, morality, and human strength. ***Journal of Social and Clinical Psychology***, 19(1), 29–42.

8.Bright, D. S., Winn, B. A., & Kanov, J. (2014). Reconsidering virtue: Differences of perspective in virtue ethics and the positive social sciences. ***Journal of Business Ethics***, 119(4), 445–460.

9.Cameron, K. S., Bright, D., & Caza, A. (2004). Exploring the relationships between organizational virtuousness and performance. ***American Behavioral Scientist***, 47(6), 766–790.

10.Chenari, M. (2015). Mabānī-ye falsafī va naqd-e rūykard-e shafāf-sāzī-ye arzesh-hā [Philosophical foundations and critique of the values clarification approach]. ***Akhlāq dar 'Olūm va Fannāvarī***, 10(3), 1–8. [In Persian]

11.Emmons, R. A. (2000a). Is spirituality an intelligence? Motivation, cognition, and the psychology of ultimate concern. ***The International Journal for the Psychology of Religion***, 10(1), 3–26.

12.Emmons, R. A. (2000b). Spirituality and intelligence: Problems and prospects. ***The International Journal for the Psychology of Religion***, 10(1), 57–64.

13.George, M. (2006). Practical application of spiritual intelligence in the workplace. ***Human Resource Management International Digest***, 14(5), 3–5.

14.Ghobbeh, S., & Atrian, A. (2024). ***Spiritual intelligence's role in reducing technostress through ethical work climates***. arXiv preprint arXiv:2401.03658.

15.Gholavand, H. (2016). Pish-bīnī-ye akhlāq-e kārī bar asās-e ma'navīyat dar mohīt-e kār [Predicting work ethics based on spirituality in the workplace]. ***Akhlāq dar 'Olūm va Fannāvarī***, 11(1), 75–85. [In Persian]

16.Ghanbari, S., Ardelan, M. R., Beshehti Rad, R., & Soltanzadeh, A. (2015). Akhlāq-e herfeh'ī-ye a'zā-ye hay'at-e 'elmī va rābetah-ye ān bā keyfiyat-e āmūzeshī [Professional ethics of faculty members and its relationship with educational quality]. ***Akhlāq dar 'Olūm va Fannāvarī***, 10(2), 37–48. [In Persian]

17.Gharamaleki, F., & Nocheh-Fallah, R. (2007). ***Mavāne'-e roshd-e akhlāq-e herfeh'ī dar sāzmān-hā*** [Barriers to the growth of professional ethics in organizations]. Institute of Religious Studies Boshra. [In Persian]

18.Ghasemi Shams, M., Chayjani, M. A., & Akbari, M. (2017). Rābetah-ye akhlāq-e herfeh'ī va ta'ārozāt-e shoghlī bā miyān-jīgarī-ye raftār-e shahrvandī-ye sāzmānī [The relationship between professional ethics and job conflicts with the mediation of organizational citizenship behavior]. ***Akhlāq dar 'Olūm va Fannāvarī***, 12(4), 1–12. [In Persian]

19.Harris, H. (1999). Courage as a management virtue. ***Business & Professional Ethics Journal***, 18(3/4), 27–46.

20.Hassani, M., & Shahin Mehr, B. (2015). Model-yābī-ye ravābet beyn-e akhlāq-e herfeh'ī va mas'ūlīyat-e ejtemā'ī bā pāsokhgū'ī-ye sāzmānī [Modeling the relationships between professional ethics and social responsibility with organizational accountability]. ***Akhlāq dar 'Olūm va Fannāvarī***, 10(1), 28–39. [In Persian]

21.Hejazi Far, S., & Bagheri Kani, M. (2012). Fazilat-hā-ye mehvarī dar sāzmān-hā-ye fazilat-madār [Core virtues in virtue-oriented organizations]. ***Islām va Pajouhesh-hā-ye Modiriatī***, 1(3), 117. [In Persian]

22.Hyson, P. (2013). The spirited leader: the potential of spiritual intelligence to improve leadership. ***The International Journal of Leadership in Public Services***, 9(3/4), 109–115.

23.Irannejad Parizi, S. J., Tabli, H., & Moradi Shahrebabak, M. R. (2017). Tahlil-e rābetah-ye fazilat-e sāzmānī be-'onvān-e yek mo'allefeh-ye akhlāqī bā hūsh-e ma'navī, hūsh-e hejānī va ta'ahhod-e sāzmānī [Analysis of the relationship between organizational virtue as an ethical component with spiritual intelligence, emotional intelligence, and organizational commitment]. ***Akhlāq dar 'Olūm va Fannāvarī***, 12(1), 1–7. [In Persian]

24.Khoshoei, M. S. (2013). Naqsh-e fazilat-e sāzmānī va raftār-e shahrvandī-ye sāzmānī dar shojā'at-e akhlāqī-ye herfeh'ī [The role of organizational virtue and organizational citizenship behavior in professional moral courage]. ***Farāyand-e Modiriat va Towse'eh***, 27(2), 81–98. [In Persian]

25.King, D. B. (2008). Rethinking claims of spiritual intelligence: A definition, model, and measure [Doctoral dissertation, Trent University].

26.Lachman, V. (2007). Moral courage: a virtue in need of development? ***Medsurg Nursing***, 16(2), 131–133.

27.MacHovec, F. (2003). ***Spiritual intelligence, the behavioral sciences and the humanities***. The Edwin Mellen Press.

28.Manz, C. C., Cameron, K. S., Manz, K. P., Marx, R. D., & Neal, J. (2008). ***The virtuous organization: insights from some of the world leading management thinkers***. World Scientific Publishing Company.

29.Marschke, E., Preziosi, R., & Harrington, W. (2009). Professionals and executives sort a relationship between organizational commitment and spirituality in the workplace. ***Journal of Cloteomlone***, 7(8), 33–48.

30.Marzoghi, R., Mohtaram, M., Hoseini, F., & Shekuhi, M. (2021). Structural equation

modeling of the correlation between social capital and the professional ethics of the specialists of Shiraz University of Medical Sciences, Iran. ***Educational Research in Medical Sciences***, 10(1).

31. Meyer, M., & Li, T. (2025). Can good information prevent misconduct? The role of organizational epistemic virtues for ethical behavior. ***Journal of Business Ethics***, 197(3), 489–504.
32. Mohammadi, M. (2006). ***Philosophy and mechanism of accountability in the Islamic Republic***. Andisheh Hozeh Publication. [In Persian]
33. Naami, A. Z., Beshlideh, K., & Behzadi, E. (2015). The relationship between the conscientious, ethical climate and ethical leadership, organizational virtuousness. ***Ethics in Science and Technology***, 10(1), 63. [In Persian]
34. Nemati, L., & Bakhshi, A. (2017). Rābetah-ye hūsh-e ma'navī va akhlāq-e kārī bā 'amalkard-e shoghlī [The relationship between spiritual intelligence and work ethics with job performance]. ***Akhlāq dar 'Olūm va Fannāvarī***, 12(3), 73–82. [In Persian]
35. Nodehi, H., & Sadr, Z. (2012). Relationship between spiritual intelligence and OCB faculty. ***Journal of Educational Management Innovations***, 8(1), 1–16. [In Persian]
36. Rahimi, R., Vahdat, R., & Sameri, M. (2024). Structural equation modeling of professional ethics based on social responsibility, organizational transparency, and organizational commitment with the mediating role of social cynicism. ***Jsied***, 4(4), 175–195. https://doi.org/10.61838/jsied.4.4.11
37. Rahnavard, F. (2008). 'Avāmel-e mo'asser bar erteqā-ye 'amalkard-e sāzmān-hā-ye bakhsh-e dowlatī-ye Īrān [Factors affecting the performance improvement of Iran's public sector organizations]. ***Pajouhesh-nāmeh-ye Modiriat-e Ejrā'ī***, 8(1), 77–100. [In Persian]
38. Rego, A., Ribeiro, N., Cunha, M. P., & Jesuino, J. C. (2011). How happiness mediates the organizational virtuousness and affective commitment relationship. ***Journal of Business Research***, 64(5), 524–532.
39. Sekerka, L. E., & Bagozzi, R. P. (2007). Moral courage in the workplace: Moving to and from the desire and decision to act. ***Journal of Business Ethics***, 16(2), 132–149.
40. Sekerka, L. E., Bagozzi, R. P., & Charnigo, R. (2009). Facing ethical challenges in the workplace: Conceptualizing and measuring professional moral courage. ***Journal of Business Ethics***, 89(4), 565–579.

41.Sehat, S., Koohsari, A., & Koohsari, P. (2016). Barrasī-ye rābetah-ye hūsh-e ma'navī bā moshtarī-madārī bā tavajjoh be naqsh-e miyānjī-ye akhlāq-e herfeh'ī-ye kārkonān [Investigating the relationship between spiritual intelligence and customer orientation with regard to the mediating role of employees' professional ethics]. In Proceedings of the 2nd National Conference on Key Issues in Management and Accounting Sciences. [In Persian]

42.Sherlos, V., & Dadashi-Khas, S. (2012). The impact of spiritual intelligence of managers on the performance of public employees. ***Journal of Initiative and Creativity in the Humanities***, 2(3), 97–114. [In Persian]

43.Shu-wang, Z., Madni, G. R., & Yasin, I. (2022). Exploring the mutual nexus of social capital, social innovations and organizational performance. ***Sustainability***, 14(19), 11858.

44.Tabli, H., & Kowsari, B. (2015). Barrasī-ye rābetah beyn-e akhlāq-e herfeh'ī va vefādārī-ye sāzmānī [Investigating the relationship between professional ethics and organizational loyalty]. In Proceedings of the International Conference on Management, Economics and Industrial Engineering. [In Persian]

45.Tzine, A., & Sharoni, G. (2014). Organizational citizenship behavior, organizational justice, job stress, and work-family conflict: Examination of their interrelationships with respondents from a nonwestern culture. ***Journal of Work and Organizational Psychology***, 30, 35–42.

46.Zohar, D., & Marshall, I. (2000). ***SQ: Connecting with our spiritual intelligence***. Bloomsbury Publishing.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

A Critique of the Notion of "Exclusive Islamic Monetary System in Gold and Silver": An Analysis of Jurisprudential Evidences and Historical Proofs

Morteza Torabi [1] | **Morteza Mortazavi Kakhki** [2]

1. Corresponding Author,Level 4 Seminary Student, Khorasan Seminary; MA. Student in Economics, Department of Economics, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: m.torabi1441@gmail.com
2. Assistant Professor, Department of Economics, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: dr.motrazavi@razavi.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 23 February 2026
Received in revised form: 22 June 2026
Accepted: 18 July 2026
Available online: 20 July 2026

Keywords:
Shar'i Money; Dirham; Dinar; Exclusivity to Gold and Silver; Rational Practice; Monetary Narrations.

Abstract

The ideal monetary system, grounded in Islamic teachings, encompasses a spectrum of interrelated issues. The foundational nature of this system is situated in a dialectical tension between two competing paradigms: the "religiously-mandated exclusive validity of gold and silver" and "deference to custom." The present research undertakes a critical examination of the evidentiary grounds adduced for this religiously-mandated monopoly of currency in gold and silver, subjecting the most robust of these arguments to rigorous critique. Employing a descriptive-analytical methodology and drawing upon library-based documentary sources, this study questions the validity of recourse to the "established praxis of rational agents (sīrat al-ʿuqalāʾ)." Furthermore, it scrutinizes the religious textual sources—having first verified the authenticity and correctness of their attribution—in terms of their semantic import. The findings of this investigation indicate that ascribing this exclusive monetary authority over gold and silver to the Divine Lawgiver encounters substantial difficulties, particularly when contextualized within the historical circumstances of early Islam. While certain narrations pertinent to this matter are deemed unreliable in terms of their chain of transmission, the study further contends that, irrespective of transmission authenticity, the indicative significance of all such narrations is likewise open to substantive challenge.

Cite this article: Torabi, M.; Mortazavi Kakhki, M. (2025). A Critique of the Notion of "Exclusive Islamic Monetary System in Gold and Silver": An Analysis of Jurisprudential Evidences and Historical Proofs. *Islamic Economics Doctrines*, 2(3), 135-174. https://doi.org/10.30513/ied.2026.8252.1269

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

Extended Abstract

Introduction

The monetary system, as one of the most fundamental economic institutions, plays a decisive role in facilitating transactions and ensuring economic stability in societies. Among Islamic scholars and jurists, there are two major perspectives regarding the nature of money: the first approach considers money as a conventional and rational institution, deferring its definition and instances to customary understanding and contemporary needs; in contrast, the second approach, relying on certain jurisprudential and narrational evidences, advocates for the divinely ordained nature of money and an exclusive Islamic monetary system limited to gold and silver (naqdayn), and deems the use of modern fiat money or base metals (such as fulūs) as outside the desirable Islamic monetary system. The primary objective of this research is to critically analyze the jurisprudential, textual, and historical arguments asserted by proponents of the exclusive monetary system. In the research background, scholars such as Imran N. Hosein have emphasized the obligation to return to gold dinars and silver dirhams. Hanif and Barakat (2006) gathered Sunni juristic opinions, while Santoso et al. (2017) questioned the practicality of a full gold standard in modern economics. In Shia jurisprudence, Ayatollah Araki (2021) as well as Seyyed Mohammad Hossein Motevalli Emami and Mohammad Hassan Gholami (2020) presented detailed arguments for monetary exclusivity. Although researchers like Vahab Ghelich (2022) offered operational and methodological critiques, a thorough textual and historical refutation of the core jurisprudential premises remained lacking. The novelty of this article lies in its coherent response to both the minor and major premises of the exclusivity arguments, relying on lexical, narrational, and historical analysis of the established practice of rational agents.

Method

This study adopts a descriptive-analytical approach combined with jurisprudential (ijtihādī) and historical methodologies. The research data corpus comprises three main domains: 1. Shia Hadith corpora (chain-of-transmission and textual analysis of relevant traditions in Al-Kāfī, Tahdhīb al-Aḥkām, Al-Istibṣār, and Al-Amālī); 2. Historical and geographical sources (examination of classical works by Al-Maqrizi, Al-Nuwayri, Al-Dhahabi, Al-Sirafi, Abu Rayhan al-Biruni, Al-Baladhuri, and Yaqut al-Hamawi to verify claims regarding the continuous practice of rational agents); 3. Jurisprudential and lexical heritage (analyzing the customary understanding of words during the period of Hadith issuance).

Results

The research findings can be categorized into three main axes:

1. Semantics and Historical Evolution of Concepts: The term "money" (naqd) possesses no special legal definition (ḥaqīqah shar'iyyah) in Islamic law, and the Lawgiver has not established a new terminology. Furthermore, the term dirham was not

historically restricted to pure silver coins. Historical records confirm the circulation of alloyed dirhams (such as Ghitrifi dirhams in Bukhara, made of copper, lead, and iron). Shia narrations explicitly permitted transactions using such conventional alloyed currencies.

2. Refutation of the Historical Exclusivity Claim: The historical claim made by Al-Maqrizi—that humanity never used money other than gold and silver—is disproved by historical evidence. Non-precious and non-metallic mediums were widely used in ancient China (copper coins and token money), Qipchaq (sable nose skins), India (cowrie shells), and ancient Greece. The tacit endorsement (imḍā') of Roman dinars and Sasanian dirhams by the Prophet (PBUH) demonstrates the permissibility of gold and silver, not an exclusive obligation.

3. Critique of Textual and Narrational Proofs:

- Authentic Narration of 'Abd al-Raḥmān ibn Ḥajjāj: The phrase "I do not know what fulūs are" uttered by the Imam does not imply illegitimacy; rather, it represents a rhetorical question or an indication of uncertainty about the exact weight in composite transactions.
- Narration of Al-Mujāshi'ī: Weakened by the presence of Muḥammad ibn 'Abd Allāh Abū Mufaḍḍal al-Shaybānī in the chain of transmission, its description of gold and silver as "God's seals on Earth" highlights their intrinsic worth and function rather than forbidding other monetary forms.
- Prohibition of Gold and Silver Vessels: These rulings strictly target luxury items (āniyah) and aim to avoid extravagance, and extending them to mediums of exchange involves a logical fallacy.

Conclusion

The analysis demonstrates that arguments supporting an exclusive Islamic monetary system rooted in gold and silver lack sound textual, jurisprudential, and historical foundations. Islamic law treats money as an endorsed customary institution (amḍā'ī). Rather than decreeing a specific physical commodity as money for all time, Islam entrusts the determination of exchange mediums to rational custom, provided general ethical guidelines (prevention of usury (Riba), elimination of excessive uncertainty (Gharar), and preservation of value) are respected. This conclusion provides a valid jurisprudential basis for contemporary monetary policy and fiat currency management.

Authors' Contribution

Morteza Torabi contributed to the initial conceptualization, data collection, and drafting of the original manuscript. Morteza Mortazavi Kakhki was responsible for scientific guidance, critical reviewing, providing constructive feedback, and supervision of the final version of the manuscript.

Data Availability Statement

All research data are contained within the article.

Ethical Considerations

The authors have strictly adhered to the principles of research ethics and academic integrity, avoiding any form of research misconduct.

Funding

This research received no specific financial support from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare that they have no known competing financial interests or personal relationships that could have appeared to influence the work reported in this paper.

Declaration of Use of Artificial Intelligence Tools

The authors declare that no artificial intelligence tools were used in the conception, research, or drafting of this article.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

نقدی بر انگارۀ «انحصار نظام پولی اسلام در نقدین»؛ واکاوی ادلۀ فقهی و شواهد تاریخی

مرتضی ترابی [۱] | مرتضی مرتضوی کاخکی [۲]

۱. نویسنده مسئول، طلبۀ سطح چهار حوزۀ علمیۀ خراسان، کارشناسی ارشد اقتصاد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: m.torabi1441@gmail.com

۲. استادیار، گروه اقتصاد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: dr.motrazavi@razavi.ac.ir

چکیده

نظام پولی مطلوب و مبتنی بر معارف اسلام، مجموعه‌ای از مسائل مختلف را در بر می‌گیرد. ماهیت این نظام بین دو انگارۀ «انحصار شرعی در طلا و نقره» و «تبعیت از عرف» در چالش است. پژوهش پیش رو به واکاوی ادلۀ انحصار شرعی پول در طلا و نقره می‌پردازد و محکم‌ترین دلایل آنان را نقد و بررسی می‌کند. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتاب‌خانه‌ای، تمسک به «سیرۀ عقلا» را مخدوش می‌بیند و متون دینی را پس از بررسی صحت و سقم استناد آن‌ها، از حیث دلالت واکاوی می‌نماید. بر همین اساس، بررسی‌های این مقاله نشان می‌دهد که انتساب انحصار شرعی پول در طلا و نقره به شارع، با توجه به شرایط تاریخی صدر اسلام، با مشکلاتی مواجه است. برخی از روایاتی که در این موضوع وجود دارد، از جهت سندی قابل اتکا نیستند، اما فارغ از سند، در دلالت تمامی این روایات می‌توان خدشه نمود.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۰۴
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۲۷
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۴/۲۹

کلیدواژه‌ها

پول در اسلام، نقدین، درهم و دینار، تاریخ پول، سیرۀ اقتصادی عقلا.

استناد: ترابی، مرتضی؛ مرتضوی کاخکی، مرتضی. (۱۴۰۴). نقدی بر انگارۀ «انحصار نظام پولی اسلام در نقدین»؛ واکاوی ادلۀ فقهی و شواهد تاریخی. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۲(۳)، ۱۳۵-۱۷۴. https://doi.org/10.30513/ied.2026.8252.1269

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

نویسندگان.

مقدمه

نظام پولی به‌عنوان نهادی بنیادین، نقش تعیین‌کننده‌ای در تعالی یا انحطاط اقتصادی ایفا می‌کند، تا جایی که فقدان آن بازگشت به دوران ابتدایی مبادلهٔ کالا به کالا را در پی خواهد داشت. پیرامون ماهیت پول، کارکردها و انواع آن مباحث مختلفی مطرح شده است. پول در یک تقسیم‌بندی به پول حقیقی (کالایی) و اعتباری تقسیم می‌شود (منکیو، ۱۴۰۱، ص. ۱۰۲) و در میان پول‌های حقیقی، طلا و نقره بیشترین کاربرد و شهرت را دارند. در میان اقتصاددانان مشهور، افراد زیادی هستند که معتقدند پول باید حقیقی باشد و عمدتاً نظام پیشنهادی آن‌ها طلا و نقره است، اما در این میان، برخی از علمای مسلمان با استناد به دلایل شرعی قائل به این هستند که پول مشروع در اسلام به‌صورت انحصاری، طلا و نقره است. از منظر این گروه، حتی دیگر پول‌های حقیقی مانند فلوس،[1] نه‌تنها فاقد عنوان «پول اسلامی» هستند، بلکه اساساً از سوی اسلام مردود شمرده شده‌اند (اراکی،۱۴۰۰، ج. ۴، ص. ۲۹۳). این نظر را می‌توان در مرحله‌ای پیش از تقسیم پول به حقیقی و اعتباری صورت‌بندی کرد و آن را ذیل پول عرفی و پول شرعی جانمایی نمود. آنگاه پول عرفی را به حقیقی و اعتباری منقسم کرد.

استناد به تاریخ و سیرهٔ مستمر عقلا به ضمیمهٔ تأیید یا عدم ردع شارع، رد پول‌های دیگر در برخی روایات، منع استفاده‌های غیرپولی از نقدین و... نمونه‌هایی از استدلال‌های این قول هستند که به‌تفصیل به نقد و بررسی این ادله خواهیم پرداخت. در واقع، در این مقاله استناد طلا و نقره به اسلام به‌مثابهٔ پول انحصاری مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. این قول در استناد خود از ابعاد گوناگون تاریخی و فقهی بهره برده است. پرسش اساسی این نوشته این است که آیا اسلام پولی خاصی (طلا و نقره) را برای تمامی ادوار تاریخ مشخصاً تعیین کرده است، یا آن را به عرف واگذار کرده و رویکرد امضایی به درهم و دینار داشته است؛ نه تعیینی به این معنا که هیچ پول دیگری را اعم از حقیقی و اعتباری مشروع نداند. هدف این نوشتار بررسی و تحلیل ادلهٔ این قول و نقد آن‌هاست و در این رهگذر از روش توصیفی-تحلیلی و منابع کتابخانه‌ای بهره گرفته شده است.

در میان علمای اهل‌سنت عمران نزار حسین در کتاب «دینار طلا و درهم نقره: اسلام و آینده

۱. «فلوس» جمع «فلس»، نوعی سکهٔ مسی است که چون بعد از مدتی سیاه می‌شد به آن «پول سیاه» نیز می‌گفتند.

پول»[۲] تلاش می‌کند تا اثبات کند پول در اسلام باید پول حقیقی باشد؛ به عبارت بهتر او به دنبال نفی پول اعتباری مدرن است، اما در عبارات او نسبت دادن به شارع و تأکید بر فلزات گرانبها به‌وضوح دیده می‌شود تا جایی که از عبارت «پول مقدس»[۳] در مقابل «پول سکولار»[۴] استفاده می‌کند و تأکید دارد که این امر به مردم واگذار نشده است، بلکه شارع فلزات گرانبها را پول قرار داده است (Imran، 2011).

حنیف و برکات در مقاله‌ای با عنوان «آیا پول باید به طلا و نقره محدود شود؟: مروری بر نظرات فقهی و برخی پیامدها»[۵] به بررسی آرای فقهای اهل‌سنت درمورد انحصار پول اسلامی در طلا و نقره می‌پردازند. تمرکز اصلی این پژوهش بر گردآوری و عرضهٔ آرای مختلف بدون نقد و تحلیل گسترده است و در نهایت بدون نتیجه‌گیری یا حتی تقویت یک نظر، آرای هر دو دسته از فقها را به یک اندازه معتبر دانسته و تأکید می‌کند که باید جنبه‌های اقتصادی و امکان‌سنجی بازگشت به این نظام پولی بررسی شود (۲۰۰۶).

در مطالعه‌ای توسط سانتوسو و همکاران (۲۰۱۷) با عنوان «آیا دینار طلا پول مناسب در اسلام است»،[۶] پژوهشگران با تحلیل مصلحت‌محور به این نتیجه دست یافتند که هرچند دینار طلا از مشروعیت شرعی برخوردار است، اما اجرای کامل نظام پولی مبتنی بر آن در اقتصاد مدرن با موانع عملی روبرو می‌باشد. در این راستا، آنان مدل «طلا به عنوان معیار سنجش ارزش» را به عنوان راهکاری عملی‌تر برای جوامع محدود پیشنهاد می‌دهند.

در میان شیعیان، آیت‌الله اراکی(ره) ضمن بررسی این موضوع در جلد چهارم فقه نظام اقتصادی، ادلهٔ مفصلی در اثبات این قول که پول اسلامی منحصر در طلا و نقره است برشمرده‌اند.

کتاب «درآمدی بر نظریهٔ پول‌طلا (نظام پولی تمدن نوین اسلامی)» نوشتهٔ سید محمدحسین متولی امامی و محمدحسن غلامی (۱۳۹۹)، با رویکردی فقهی شیعی، پول‌طلا را به‌عنوان نظام پولی مطلوب تمدن نوین اسلامی معرفی کرده و با استناد به ادله‌ای چون صحیحهٔ عبدالرحمان،

2. THE GOLD DINAR AND SILVER DIRHAM: Islam and the Future of Money

3. sacred money

4. secular money

5. Must Money Be Limited to Only Gold and Silver?: A Survey of Fiqhi Opinions and Some Implications

6. Is Gold Dinar the Appropriate Money in Islam?

روایت مجاشعی، سیرهٔ عقلا و روایات نهی از ظروف، به دفاع از انحصار شرعی پول در طلا و نقره پرداخته است. در نقد این کتاب، وهاب قلیچ (۱۴۰۱) با رویکردی روش‌شناختی، آن را از حیث ناتوانی تبیینی و اجرایی نقد کرده و «استفاده موازی از طلا در کنار پول اعتباری ضابطه‌مند» را پیشنهاد داده است. با این حال، نقد قلیچ به واکاوی ادلهٔ فقهی و تاریخی مدعای انحصار نپرداخته است. پژوهش حاضر با هدف پر کردن این خلأ، به نقد انتقادی این ادله می‌پردازد.

نوآوری این نوشتار در این است که با دیدی جامع، تمام استدلال‌های این دیدگاه را گردآوری و تقریر کرده و سپس به نقد و بررسی آن‌ها می‌پردازد. دیگر منابع عمدتاً به نزاع پول حقیقی و اعتباری پرداخته‌اند و صرفاً با اشاره‌ای به این مطلب، از کنار آن رد شده‌اند و منبعی با دیدگاه جامع نسبت به استدلال‌های فریقین با نگاهی انتقادی وجود ندارد.

۱. چهارچوب نظری و سیر تطور مفاهیم

قبل از ورود در استدلال‌ها و نقض و ابرام اقوال، توضیح و روشن ساختن برخی مفاهیم کلیدی ضروری می‌نماید. همچنین پرداختن به تاریخچهٔ قول به‌مثابهٔ تبارشناسی مسئله مهم خواهد بود.

۱-۱. تاریخچهٔ بحث

طبیعتاً اندیشمندانی که معتقدند پول با جعل و اعتبار شارع در نقدین منحصر شده است، تاریخچهٔ این قول را به روایات و عصر معصومین(ع) بازمی‌گردانند، اما استفاده کردن از روایات و ائمه(ص) در بررسی تاریخچهٔ این قول به نوعی مصادره به مطلوب است؛ چرا که در این مقال، استناد و اثبات اصل این موضوع که ائمه(ع) چنین جعلی انجام داده‌اند، محل نزاع و اختلاف نظر است.

با بررسی‌های انجام‌شده، رگه‌هایی از استناد این قول به برخی از اندیشمندان مسلمان در قرون پیش به چشم می‌خورد. ابن‌قدامه در کتاب الزکاة اشاره می‌کند که چون «اثمان» در معرض رشد و نما هستند، پرداخت زکات آن‌ها هرساله واجب است. سپس برای این‌که در معرض رشد بودن را تبیین کند، می‌گوید «اثمان» اساساً خلق شده‌اند تا به‌عنوان قیمت اموال و سرمایهٔ اولیهٔ تجارت از آن‌ها استفاده شود (ابن‌قدامه، ۱۳۸۸، ج. ۲، ص. ۴۶۷). ابن‌قدامه استفادهٔ

پولی از اثمان را به خلقت آن‌ها ارجاع می‌دهد. اگرچه او در این فقره مراد خود از اثمان را بیان نکرده است، از او نقل کرده‌اند که گفته است:

> الأثمان هي الذهب و الفضة (کاشف الغطاء، بی‌تا، ص. ۷۸).

غزالی می‌نویسد:

> خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الدَّنَانِيرَ وَ الدَّرَاهِمَ حَاكِمَيْنِ وَ مُتَوَسِّطَيْنِ بَيْنَ سَائِرِ الْأَمْوَالِ حَتَّى تُقَدَّرَ الْأَمْوَالُ بِهِمَا (غزالی، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۹۱).

او ضمن تبیین فلسفهٔ خلقت درهم و دینار، استفادهٔ پولی آن را در مقیاس فلسفهٔ خلقت جانمایی می‌کند و بر همین اساس حرمت اکتناز[۷] و برخی دیگر از احکام آن دو را تشریح می‌نماید.

ابن‌خلدون نیز در المقدمة اشاره می‌کند که طلا و نقره با جعل شارع ثمن شده‌اند. او می‌نویسد:

> سپس، خداوند متعال دو فلز معدنی طلا و نقره را به‌عنوان معیار ارزش برای هر دارایی (متمول) خلق نمود. این دو فلز، در اغلب موارد، گنجینه و سرمایهٔ اندوخته‌شده (قنیه) برای مردم دنیا محسوب می‌شوند و اگرچه گاهی اوقات چیز دیگری غیر از این دو اندوخته می‌شود، اما (هدف از آن اندوختن) تنها به نیت دستیابی به طلا و نقره است، از طریق تغییرات و دگرگونی‌هایی که در بازارهای سایر کالاها رخ می‌دهد، در حالی که این دو (طلا و نقره) از آن نوسانات برکنار و مصون هستند. بنابراین، این دو فلز، اساس (اصل) تمام کسب‌وکارها، سرمایه‌ها و ذخایر به شمار می‌آیند (ابن‌خلدون، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۳۸۱).

مقریزی تاریخ‌نگار معروف قرن هشتم نیز پول را نه تنها از دید اسلام، بلکه عقلاً منحصر در طلا و نقره می‌داند. او حتی استفاده از «فلوس» به‌عنوان پول در جامعه را نوعی سوءاستفادهٔ حاکمان می‌داند. وی به‌صورت تاریخی حضرت آدم(ع) را اولین کسی می‌داند که درهم و

۷. حرمت اکتناز به معنای حرام بودن گنج‌اندوزی و انباشتن طلا و نقره و خارج کردن آن‌ها از چرخهٔ اقتصاد است، مگر این‌که حقوق مالی آن‌ها مانند زکات پرداخت شود. این حکم برگرفته از آیهٔ ۳۴ سورهٔ توبه است.

دینار را ضرب کرده است و معتقد است که معیشت آدمی تنها با این دو (درهم و دینار) اصلاح می‌شود (مقریزی، ۱۹۵۷، ص. ۷۰-۷۲).

سرخسی در المبسوط فلسفهٔ خلقت این دو فلز را پول بودن برمی‌شمرد و می‌نویسد:

> وَأَمَّا الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ فَخُلِقَا جَوْهَرَيْنِ لِلْأَثْمَانِ لِمَنْفَعَةِ التَّقَلُّبِ وَالتَّصَرُّفِ فَكَانَتْ مُعَدَّةً لِلنَّمَاءِ (سرخسی، ۱۴۱۴، ج. ۲، ص. ۱۹۲).

البته او به مناسبتی می‌گوید فلوس نیز در نزد ما حکم «اثمان» (پول) را دارند، چرا که مردم (عرف) آن را پول می‌دانند (سرخسی، ۱۴۱۴، ج. ۱۴، ص. ۲۵). همچنین مسئله‌ای فقهی مطرح می‌کند که اگر کسی صد فلوس (سکه مسی) را به یک درهم بخرد و درهم را نقداً پرداخت کند و پنجاه تا از فلوس‌ها را تحویل بگیرد، سپس فلوس‌ها (پیش از تحویل باقی) از رواج بیفتد، حکم آن چه خواهد بود. سپس تصریح می‌کند که فلوس در زمان عقد با وصف «ثمنیت» انجام شده است و «صِفَةُ الثَّمَنِيَّةِ فِي الْفُلُوسِ كَصِفَةِ الْمَالِيَّةِ فِي الْأَعْيَانِ»؛ صفت ثمن بودن در پول‌ها مثل صفت مالیت در اعیان است و در ادامه با این مقدمات به پاسخ مسئله می‌پردازد که مقصود ما نیست (سرخسی، ۱۴۱۴، ج. ۱۴، ص. ۲۶). او در همین مسئله جمله‌ای راهگشا دارد: «و اگر فلوس‌ها از رواج نیفتاده باشند، بلکه فقط ارزان یا گران شده باشند، بیع فاسد نمی‌شود؛ زیرا وصف قیمتی بودن در فلوس‌ها با رغبت و رواج عمومی مردم نسبت به آن سنجیده می‌شود و با گران یا ارزان شدن، عوض (یعنی ارزش پولی) از بین نمی‌رود و معیوب نمی‌گردد.» می‌توان نتیجه گرفت که طبق سخن صریح سرخسی، او اعتقاد دارد که صفت ثمن بودن را تنها رغبت عمومی مردم به فلوس داده است، نه امر دیگری (إِنَّمَا تُعْتَبَرُ رَغَائِبُ النَّاسِ فِيهَا). در بررسی متون روایی اشاره خواهیم کرد که میان این سخنان ناسازگاری وجود ندارد.

به برخی از این استنادها می‌توان اشکالاتی کرد، اما از آنجا که در استدلال به نصوص روایی مشابه این اشکالات خواهد آمد، از تکرار آن در اینجا پرهیز می‌کنیم.

در ذکر مباحث تاریخی این مسئله، شایان توجه است که سه امر «پیشینهٔ پژوهش»، «تاریخچهٔ قول» و «تاریخ طلا و نقره به‌مثابهٔ پول رایج» سه امر مجزا هستند. که اولی در مقدمه گذشت و دومی در این بخش بیان شد و سومی در ادامه خواهد آمد.

۱-۲. پول در لغت و اصطلاح

برای روشن شدن بحث باید معنای واژگانی و اصطلاحی پول را مشخص کنیم و به‌صورت ویژه معنای آن در کاربردهای فقهی و شرعی را پی بگیریم.

۱-۲-۱. پول در لغت

واژهٔ «پول» در لغت به سکهٔ فلزی یا اسکناس رایج در هر کشوری که ارزش معینی روی آن نقش شده و به همان میزان می‌توان با آن خرید و فروش کرد گفته می‌شود و ظاهراً این کلمه از زمان اشکانیان از «بول» یونانی گرفته شده است (دهخدا، ۱۳۹۰، ج.۱، ص.۶۲۰). این واژه در ادبیات کلاسیک فارسی در معنای پُل نیز به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج.۴، ص.۵۸۰۳). اولین کاربرد این واژه در معنای امروزی پول که واسطه در معاملات است، در میان آثار به‌جامانده از متون کهن فارسی، متعلق به سفرنامهٔ ناصر خسرو است. او می‌نویسد:

> ... و معامله به پول باشد و رطل ایشان سیصد درم باشد. (ناصر خسرو، ۱۳۴۰، ص.۹).

۱-۲-۲. پول در دانش اقتصاد

فردریک میشکین پول را در میان اقتصاددانان این‌گونه تعریف می‌کند: اقتصاددانان پول را به‌عنوان هر چیزی که به‌طور کلی در پرداخت برای کالاها یا خدمات یا در بازپرداخت بدهی‌ها پذیرفته می‌شود، تعریف می‌کنند. او تصریح می‌کند که برخلاف معنای عرفی پول که میان مردم رایج است، این تعریف اختصاصی به اسکناس و مسکوک ندارد. او معتقد است نه‌تنها چک و سپرده‌های دیداری نیز پول هستند، بلکه اساساً هرچه سرعت نقدشوندگی (تبدیل به اسکناس یا سپردهٔ دیداری) بالایی داشته باشد نیز پول است. میشکین پس از ایجاد چند توسعه در تعریف پول می‌نویسد:

> همان‌طور که ملاحظه می‌کنید، حتی برای اقتصاددانان هم تعریف واحد و دقیقی از پول یا عرضهٔ پول وجود ندارد (Mishkin, 2011, p. 43-44).

به‌طور کلی، برای تمییز مصادیق پول در اقتصاد، می‌توان از کارکردهای چهارگانهٔ پول به‌مثابهٔ معیاری برای تشخیص استفاده کرد. اقتصاددانان چهار کارکرد برای پول قائل‌اند: ۱. واحد

حسابداری یا ملاک سنجش ارزش؛ ۲. وسیلهٔ پرداخت یا واسطهٔ مبادله بودن؛ ۳. ذخیرهٔ ارزش؛ ۴. معیار پرداخت‌های تأخیری (شاکری، ۱۳۹۹، ج. ۲، ص. ۸۱۶-۸۲۱).

۱-۳. پول در اصطلاح فقهی و شرعی

می‌توان ادعا نمود واژهٔ «پول/ نقد» اصطلاح شرعی خاص ندارد، به‌گونه‌ای که شارع معنای ویژه‌ای را غیر از آنچه عرف می‌فهمیده است از آن اراده کند. برای معنا کردن کلمات شارع در مواردی که خود تعریف خاصی برای آن‌ها ارائه نکرده باشد، به متفاهم عرفی زمان شارع مراجعه می‌شود. اگر ادعای اصطلاح شرعی نقد در معنای طلا و نقره مطرح شود، در بحث ما نوعی مصادره به مطلوب خواهد بود و اساساً می‌توان آن را ناشی از انصراف واژه در تخاطب‌های آن شرایط دانست، فارغ از این‌که این انصراف ناشی از غلبهٔ وجود بوده است یا ناشی از غلبهٔ استعمال.

اما واژهٔ «نقد» در فقه و نزد فقها چه معنایی دارد؟ برخی از نویسندگان اصطلاح «نقد» را مرادف با طلا و نقره دانسته‌اند، بلکه آن را مختص به سکه‌های طلا و نقره می‌دانند که ضرب شده باشد (نک: کاشف الغطاء نجفی، ۱۳۷۳، ج.۱، ص.۱۳۱-۱۳۲). البته نویسنده در ادامه می‌گوید که پول‌های امروزی نیز به نظر ما «نقد» هستند.

شاید بتوان ادعا نمود بسیاری از فقها که «نقد» را طلا و نقرهٔ مسکوک معنا کرده‌اند، تحت تأثیر مباحث فقهی مشابه باب زکات و صرف و متأثر از تاریخچهٔ کلمهٔ «نقد» که در دوره‌ای طولانی از تاریخ بشر، مخصوصاً مسلمانان، پول رایج طلا و نقره بوده است و به تمییز سره از ناسره در سکه‌ها اطلاق می‌شده است، چنین کرده‌اند. پر واضح است که این معنا در تراث فقهی شیعی بیشتر مبتلابه فقها بوده است، اما در دوران معاصر که پول‌های گوناگونی ظهور و بروز یافته‌اند، فقها از آن‌ها نیز ذیل عنوان «پول» یا «نقد» بحث می‌کنند. البته در ادامه خواهد آمد که در قرن‌های نخستین نیز پول معنایی گسترده‌تر از «نقدین» دارد.

میرزا علی مشکینی در مصطلحات الفقه می‌نویسد: واژهٔ «نقد» گاهی به شکل مصدر و به معنای جداسازی و تمییز استعمال می‌شود: «نَقْدُ الدَّرَاهِمِ» یعنی تشخیص و تمییز سره از ناسره در سکه‌های درهم، و «نَقْدُ الْكَلَامِ» به معنای آشکار کردن محاسن و معایب کلام است. گاهی این واژه بر اعیان خارجی خاصی اطلاق می‌شود که عقلا برای آن‌ها مالیت و ارزشی مستقل در نظر گرفته‌اند، به‌صورتی که در محدوده‌ای معین و با مراتب و درجات متفاوت، آن‌ها را

به‌عنوان میزان و معیاری برای تعیین مالیت و ارزش سایر اعیان و اموال قرار داده‌اند و آن‌ها را «نقود» نامیدند. سپس ایشان تصریح می‌کند:

> وَ تَخْتَلِفُ جَوَاهِرُهَا بِاخْتِلَافِ الْأَعْصَارِ، وَ الْأَمْصَارِ وَ الْمَمَالِكِ وَ الْأَقْطَارِ، وَ قَدْ كَانَتْ فِي عَصْرِ صُدُورِ الرِّوَايَاتِ مُنْحَصِرَةً فِي الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْفُلُوسِ السُّودِ، وَ كَانَ يَنْصَرِفُ إِطْلَاقُهَا آنَئِذٍ إِلَيْهَا مَعَ غَلَبَةِ الْفِضَّةِ فِي التَّدَاوُلِ وَ الرَّوَاجِ، فَإِنَّ بِهَا كَانَ تُحَدُّ قِيَمُ الْأَشْيَاءِ فِي الْغَالِبِ، بَلْ وَ مَالِيَّةُ نَفْسِ الذَّهَبِ أَيْضاً، وَ قَدْ كَثُرَ اسْتِعْمَالُ النَّقْدِ فِي الْأَعْصَارِ الْمُتَأَخِّرَةِ فِي الْقَرَاطِيسِ وَ الْأَوْرَاقِ الْمُتَدَاوَلَةِ بَيْنَ الْأُمَمِ كُلِّهِمْ فِي جَمِيعِ مَمَالِكِ الْأَرْضِ وَ دُوَلِهِمْ عَلَى اخْتِلَافٍ كَثِيرٍ فِي أَقْسَامِهَا وَ خُصُوصِيَّاتِهَا (مشکینی، بی‌تا، ص. ۵۴۵).

طبق این متن، «نقد» معنایی عام دارد و از جنس و شکل و اقسام بسیار گوناگونی برخوردار است که به شرایط زمانی و مکانی وابسته است. در عصر روایات، طلا و نقره و فلوس سیاه تنها پول‌های رایج زمان بوده‌اند و میان آن‌ها نقره رواج بسیار بیشتری داشته است، به‌گونه‌ای که حتی مالیت طلا نیز با نقره سنجیده می‌شده است.

این پرسش نیز قابل طرح است که آیا واژهٔ «نقد» تنها معادل واژهٔ «پول» است. شاید بتوان ادعا نمود با توجه به معنای پول در طول تاریخ، اگر ادعا کنیم معنای «نقد» صرفاً طلا و نقره است، باید به دنبال معنای معادل دیگری در زبان عربی بگردیم که پاسخگوی گسترهٔ معنایی و دامنهٔ شمول واژهٔ «پول» در زبان فارسی باشد، چنان‌که برخی از فرهنگ‌نویسان واژهٔ «فلوس» را برابر با «پول» دانسته‌اند (برهان، ۱۳۸۰، ص. ۲۱۴؛ هدایت، بی‌تا، ص. ۲۳۹).

۲. بررسی ادلهٔ انحصار

برای این ادعا که پول به صورت شرعی منحصر در طلا و نقره است، دلیل‌های مختلفی مطرح شده است. در این مجال محتوای اصلی هر دلیل را تشریح نموده و به نقد و بررسی آن می‌پردازیم.

۲-۱. سیرهٔ عقلا

استناد به سیرهٔ عقلا برای اثبات این مدعا که شارع پول را انحصاراً طلا و نقره می‌داند، از دو

مقدمه تشکیل شده است: ۱. اثبات وجود سیرهٔ عقلا در زمان معصومین(ع) مبنی بر انحصار پول (واسطه در معاملات) در طلا و نقره؛ ۲. اثبات تأیید یا عدم ردع شارع از این سیرهٔ عقلا.

برای اثبات مقدمهٔ اول، عمدتاً به قول مقریزی استناد می‌شود. وی در قامت یک تاریخ‌نگار تصریح می‌کند:

> إِنَّ النُّقُودَ الَّتِي تَكُونُ أَثْمَاناً لِلْمَبِيعَاتِ وَ قِيَماً لِلْأَعْمَالِ إِنَّمَا هِيَ الذَّهَبُ وَ الْفِضَّةُ، فَقَدْ لَا يُعْلَمُ فِي خَبَرٍ صَحِيحٍ وَ لَا سَقِيمٍ مِنْ أُمَّةٍ مِنَ الْأُمَمِ وَ لَا طَائِفَةٍ مِنْ طَوَائِفِ الْبَشَرِ أَنَّهُمُ اتَّخَذُوا أَبَداً فِي قَدِيمِ الزَّمَانِ وَ لَا حَدِيثِهِ نَقْداً غَيْرَهُمَا (مقریزی، ۱۹۵۷، ص. ۴۷).

نقودی که در برابر کالاها پرداخت می‌شود و قیمت اجناس را مشخص می‌کند، منحصر است در طلا و نقره. هیچ نقل تاریخی صحیح یا حتی ضعیفی وجود ندارد که در طول تاریخ، حتی یک طایفه یا امت از انسان‌ها، چیزی غیر از طلا و نقره را نقد به شمار آورند. او در ادامه می‌نویسد: چون در معاملات خرد، کالا خیلی ارزان‌تر از طلا و نقره بوده است، مردم از سکه‌های مسی، معروف به فلوس، استفاده می‌کرده‌اند و به‌صورت کلی در این نوع از معاملات، اقوام گوناگون از واسطه‌های مختلفی بهره می‌گرفته‌اند. البته او تأکید می‌کند که به‌هیچ‌وجه به این فلوس واژهٔ «نقد» اطلاق نمی‌شده است. واضح است که این متن به‌روشنی شامل سیرهٔ عقلا در زمان ائمهٔ معصومین(ع) نیز می‌شود.

باید توجه داشت که او کتاب اغاثة الأمه را در سال ۸۰۸ و در پی بحران‌های اقتصادی مصر نگاشته است (نک: غلامی دهقی، ۱۳۸۲)، در حالی که در کتاب السلوک تا سال ۸۴۴ را تاریخ‌نگاری کرده است، یعنی دقیقاً یک سال پیش از وفات خودش. وی در السلوک می‌نویسد: «وَ أَمَّا الْفُلُوسُ، فَإِنَّهَا النَّقْدُ الرَّائِجُ بِدِيَارِ مِصْرَ كُلِّهَا، حَاضِرَتِهَا وَ رِيفِهَا، إِلَيْهَا حَسَبُ أَثْمَانِ الْمَبِيعَاتِ كُلِّهَا، وَ قِيَمِ الْأَعْمَالِ بِأَجْمَعِهَا»؛ فلوس نقد رایج مصر بود (سال ۸۱۳ قمری)، چه در شهرها و چه در روستاها، و همهٔ قیمت‌های خرید و فروش و ارزش کارها بر اساس آن تعیین می‌شود (مقریزی، ۱۴۲۷، ج. ۴، ص. ۱۶۵). البته این به معنای تغییر نظر مقریزی نیست، بلکه او اساساً معتقد بود یکی از علل به وجود آمدن بحران‌های اقتصادی مصر همین پدیدهٔ «رواج فلوس» است.

برای اثبات مقدمهٔ دوم مبنی بر تأیید این سیره یا عدم ردع از آن، کافی است نگاهی گذرا بر آیات

و روایاتی داشته باشیم که در آن‌ها از درهم و دینار به‌عنوان واسطهٔ مبادلات استفاده شده است؛ مثل آیهٔ شریفهٔ ﴿وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ (یوسف/۲۰). در روایات نیز موارد بسیاری وجود دارد که شخصی چیزی را با درهم یا دینار معامله کرده است و به معصوم(ع) مراجعه می‌کند تا سؤالی راجع به فقه معاملات از امام بپرسد و امام ردعی از این معامله نکرده‌اند. آیت‌الله اراکی(ره) به دسته‌ای از آیات و روایات برای تأیید این سیره استناد کرده‌اند (نک: اراکی، ۱۴۰۰، ج. ۴، ص. ۲۹۴-۲۹۸).

نقد و بررسی

۱. این پرسش قابل طرح است که آیا سخن مقریزی، تاریخ‌دان قرن هشتم هجری، با این گسترهٔ وسیع پذیرفتنی است. چنین قاعدهٔ جهان‌شمولی در سرتاسر تاریخ و از مشرق تا مغرب عالم، آیا از دید دیگر تاریخ‌دانان پوشیده مانده است؟! تاریخ‌نگاران بسیاری پیش و پس از مقریزی به تاریخ پول پرداخته‌اند و به پول‌های غیر از طلا و نقره نیز اشاره کرده‌اند. برای نمونه، به ذکر چند نقل بسنده می‌کنیم:

- دیودوروس سیسیلی، مورخ دورهٔ پیش از میلاد مسیح (۳۰ ق.م)، در کتاب خود واحدهای پولی یونان را برمی‌شمارد و در زمرهٔ آن‌ها به پول‌های مسی نیز اشاره می‌کند (سیسیلی، ۱۳۸۴، ص. ۸۱۰).
- سیرافی، چهار قرن پیش از مقریزی، در مورد واحد پولی اهل چین می‌نویسد: «وَ أَمَّا تَعَامُلُهُمْ بِالْفُلُوسِ، فَالسَّبَبُ فِيهِ إِنْكَارُهُمْ عَلَى الْمُتَعَامِلِينَ بِالدَّنَانِيرِ وَ الدَّرَاهِمِ»؛ او تصریح می‌کند که اهل چین با فلوسی غیر از درهم و دینار معامله می‌کردند و آن دو را نمی‌پذیرفتند و در مورد جنس فلوس آن‌ها می‌گوید: «این پول‌ها از مس و ترکیبات دیگر ساخته شده و با هم مخلوط شده‌اند» (سیرافی، ۱۹۹۹، ص. ۵۷-۵۸).
- نویری که تقریباً معاصر مقریزی است، در جلد ۲۹ از نهایة الأرب، در ذکر تاریخ ایوبیان می‌نویسد در سال ۶۲۲ هجری در مصر «فلوس» ضرب شد و «صَارَتْ مِنْ جُمْلَةِ النُّقُودِ»؛ یعنی از جملهٔ نقود به حساب آمد و با آن معامله می‌شد و این دقیقاً مخالف نقل مقریزی است که در آن فلوس هیچ‌گاه «نقد» به شمار نمی‌آمده‌اند. او در ادامه می‌نویسد هشت سال بعد معامله با فلوس را باطل اعلام کردند، اما دوباره فلوس به چرخهٔ معاملات مردم بازگشت (نویری، ۱۹۹۴، ج. ۲۹، ص. ۱۳۱). او همچنین در مورد مردم منطقه‌ای به نام قفجاق (نام تاریخی دشت‌های وسیعی

در اوراسیا شامل بخش‌هایی از روسیه امروزی، قزاقستان و اوکراین) می‌نویسد که آن‌ها بینی سمور و سگ آبی را پوست می‌کنند و با آن‌ها مانند درهم و دینار معامله می‌کنند، به‌گونه‌ای که مهر شاه روی آن وجود دارد. همچنین می‌نویسد این پوست برای ساخت کلاه و یقه‌های لباس‌های امیران و اشراف کاربرد داشته است که بر حقیقی بودن این پول دلالت می‌کند (نویری، ۱۹۹۴، ج. ۱۰، ص. ۳۱۹).

■ ذهبی نیز از معاصران مقریزی می‌نویسد در دوازدهم ربیع‌الاول سال ۶۶۲ در مصر، تعداد زیادی فلوس که در منطقهٔ قوص دفن شده بودند، پیدا شد. سپس جزئیات تصاویر و نوشته‌های روی آن‌ها را نقل می‌کند و می‌نویسد تاریخ سکه‌ها به دو هزار و سیصد سال پیش برمی‌گشت. با توجه به نقل‌های او، نوشته‌های روی سکه‌ها مشخص می‌کند که این سکه‌ها از سوی حاکم ضرب شده‌اند (ذهبی، ۱۴۰۹، ج. ۴۹، ص. ۱۲). عجیب آن‌جاست که خود مقریزی نیز در کتاب الخطط این ماجرا را با اندکی تفاوت ذکر می‌کند (مقریزی، ۱۴۲۲، ج. ۱، ص. ۶۴۱).

■ ابوریحان بیرونی نیز صریحاً می‌نویسد: «وَ مِنْهَا مَا يُجْلَبُ مِنْهُ الْوَدَعُ وَ تُسَمَّىٰ كُورَهْ. وَ الْهِنْدُ يَتَعَامَلُونَ بِهَا فِي بِلَادِهِمْ مَكَانَ الْفُلُوسِ وَ يَتَقَامَرُونَ بِهَا»؛ مردم هند به جای فلوس با «ودع» (نوعی صدف) معامله و قمار می‌کردند (بیرونی، ۱۴۱۶، ص. ۲۳۰).

این موارد تنها نمونه‌هایی از نقل‌های فراوانی است که در سفرنامه‌های قدیمی و کتاب‌های تاریخ‌نگاران به آن اشاره شده است. نقل‌های بسیار دیگری وجود دارد که مجال نقل آن‌ها در این مقاله نیست. همچنین در موزه‌ها و اکتشاف‌های تاریخی، نمونه‌های بسیاری از سکه‌های غیر از طلا و نقره به چشم می‌خورد.

۲. واضح است صرف این‌که «فلوس» در معاملات خرد استفاده می‌شده، نمی‌تواند موجب شود که آن را «پول» قلمداد نکنیم. ارزش مادی این معاملات اگرچه بسیار پایین‌تر از معاملات دیگر است، اما عمدهٔ معاملات بشر را همین معاملات خرد تشکیل می‌دهند. در برخی از نقل‌های تاریخی می‌بینیم که در تاریخ اسلامی، گاه درهم شیوع بیشتری از دینار داشته است (دخیل، ۱۴۲۳، ص. ۴۲). در حالی که در هر سطحی از شیوع، از آنجا که واسطه در مبادلات بوده، واژهٔ «نقد» بر آن اطلاق می‌شده است. علی جواد تصریح می‌کند: فلوس از پیش از اسلام استفاده می‌شده و ریشهٔ این کلمه لاتینی است. اعراب در مبادلات خود از آن استفاده می‌کردند

و ریشهٔ خارجی آن را حفظ کردند. این فلوس در زمان آناستاسیوس اول (۴۹۱-۵۱۸ م)، فلس حدود سی گرم وزن داشت و با حرف «M» علامت‌گذاری می‌شد. سپس او می‌نویسد:

> وَ لَمَّا ضَرَبَ الْمُسْلِمُونَ النَّقْدَ، كَانَتِ الْفُلُوسُ فِي جُمْلَةِ مَا ضُرِبَ مِنْ نَقْدٍ؛ هنگامی که مسلمانان شروع به ضرب پول کردند، فلس در میان «نقد»هایی که ضرب می‌شد، قرار داشت (علی، ۱۳۹۱، ج. ۷، ص. ۵۰۳).

۳. با فرض پذیرش این‌که فلوس در آن بازه زمانی پول به شمار نمی‌آمده‌اند، می‌توان گفت سیرهٔ اعراب در زمان معصومین(ع) معامله با درهم و دینار بوده است. اما این ادعا که آن‌ها «انحصاراً» با درهم و دینار معامله می‌کردند، ادعایی مضاعف است که نیاز به اثبات دارد. شواهد و قرائنی نیز برخلاف آن وجود دارد، از جمله این‌که اعراب مکه عمدتاً تاجر بودند و تجارت با دیگر اقوام، آن‌ها را در معرض معامله با دیگر پول‌های رایج قرار می‌داده است. همچنین اعراب در زمینهٔ پول سیرهٔ مستقلی نداشتند؛ آن‌ها دینار را از اروپایی‌ها گرفته بودند و درهم را نیز از ایرانیان و تا سال‌ها با سکه‌های ضرب‌شده توسط دیگران معامله می‌کردند. آیا می‌توان ادعا نمود که این «انحصار» سیرهٔ تمام افراد بشر بوده است، در حالی که بسیاری از پول‌های برنزی، مسی و... در طول تاریخ گزارش شده است و در موزه‌ها و مطالعات باستانی وجود دارد؟

۴. با قبول این‌که آن‌ها در معاملات خود انحصاراً از طلا و نقره استفاده می‌کرده‌اند، ممکن است این امر به‌خاطر رواج این دو فلز به‌عنوان پول بوده باشد، نه این‌که در آن‌ها این گرایش نقش بسته باشد که چیزی جز طلا و نقره نمی‌تواند پول باشد، همان‌گونه که هر قومی از قبول پول‌های دیگر ابا می‌کنند. در نقل تاریخی سیرافی دیدیم که اهل چین از معامله با درهم و دینار خودداری می‌کردند و پول دیگری داشتند و حموی در مورد شهر بخارا می‌نویسد که آن‌ها با درهم معامله می‌کردند و طلا برای آن‌ها مثل دیگر کالاها بود. سپس ذکر می‌کند که جنس درهمی که به آن «غطریفی» می‌گفتند از آهن و... (نه طلا و نقره) بود (حموی، ۱۹۹۵، ج.۱، ص.۳۵۴). در چنین شرایطی، طبیعتاً مردم در معاملات خود از واسطه‌ای استفاده خواهند کرد که بعداً به‌آسانی بتوانند از آن برای خرید دیگر کالاها استفاده کنند. در دوران جاهلیت نیز اگر کسی با درهم‌های ایرانی با اعراب معامله می‌کرد، آن‌ها فقط در صورتی از او این پول را قبول

می‌کردند که آن را وزن کنند و صرفاً مقدار نقره‌ی به‌کاررفته در آن را به‌عنوان وجه دریافت نمایند (بلاذری، ۱۹۹۸، ص. ۴۴۸). این تعامل وزنی با نقره تا سال‌ها بعد از اسلام نیز ادامه داشت. آیا می‌توان نتیجه گرفت سیرهٔ عقلا در زمان معصومین(ع) انحصار پول در طلا و نقرهٔ غیرمضروب بوده است؟ اگر سیرهٔ عقلای تمام جهان انحصار پول در طلا و نقره است، چگونه در برهه‌ای از زمان خلیفه به این فکر می‌افتد که دراهم را از جنس پوست شتر تولید کند و این پیشنهاد به‌عنوان یک گزینهٔ محتمل به شور گذاشته می‌شود و سرانجام با این استدلال که ممکن است شتری باقی نماند، کنار گذاشته می‌شود؟! (نک: بلاذری، ۱۹۹۸، ص. ۴۵۲؛ علی، ۱۳۹۱، ج. ۷، ص. ۴۹۷)

۵. عدم نهی معصومین(ع) از معاملهٔ انحصاری با طلا و نقره می‌تواند به دلیل عموم قاعدهٔ تسلیط باشد، چه این‌که هرکسی مسلط بر اموال خود است و می‌تواند برای فروش آن پول خاص یا شرایط ویژه‌ای را مطالبه کند. در این صورت، عدم ردع صرفاً «جواز» معاملهٔ با طلا و نقره را ثابت می‌کند، نه «وجوب» آن را. البته چنین چیزی نیاز به اثبات ندارد، چرا که فقها در طول تاریخ از چنین کاری منع نکرده‌اند. اگر این عدم ردع ناشی از سیرهٔ مذکور بود، شارع نیز به‌عنوان رئیس‌العقلا باید از معامله با هر نوع پول دیگر از جمله فلوس نهی می‌کرد. در حالی که علی‌رغم شیوع معامله با فلوس، ردع محکم و صریحی از جانب معصومین(ع) یافت نمی‌شود. و آن دسته از روایاتی که برای اثبات این ادعا محل استناد هستند، در ادامه بررسی خواهند شد.

۶. اگر فرض کنیم معصومین(ع) از معامله با فلوس نهی کرده باشند، برای اثبات کامل مدعا نیاز است که ثابت کنیم این نهی به دلیل جنس آن پول (غیر از طلا و نقره بودن) وارد شده است. چرا که امکان دارد نهی از معامله با پولی خاص به دلیل مغشوش بودن آن، نامعلوم و غرری بودن آن، عدم رواج آن در منطقه‌ای خاص یا هر دلیل دیگری باشد که هر کدام از این احتمالات کافی است تا استدلال ناتمام بماند. برای نمونه، گاهی امام صادق(ع) از معامله با درهم نیز منع کرده است. شیخ طوسی با سند صحیح روایتی را نقل می‌کند که مفضل بن عمر جعفی می‌گوید: خدمت امام صادق(ع) بودم که ایشان درهمی جلوی من گذاشت و فرمود: این چیست؟ عرض کردم: این «ستّوق» است [ظاهراً معرّب «سه‌تو»]. حضرت فرمودند: ستوق چیست؟ گفتم: سکه‌ای که از دو لایه نقره و یک لایهٔ مس در میان آن دو لایه ساخته شده

است. حضرت فرمودند: این را بشکن که خرید و فروش و انفاقش حلال نیست (طوسی، ۱۳۶۳، ج. ۳، ص. ۹۶). علامه حلی مبتنی بر این روایت می‌نویسد:

> انفاق درهم‌های مغشوش جایز نیست، مگر بعد از بیان ناخالصی یا این‌که معامله با آن درهم‌ها مرسوم شود (حلی، ج. ۲، ص. ۵۶۴).

معناشناسی درهم

بررسی این‌که آیا تنها سکه‌های نقره «درهم» خوانده می‌شده‌اند یا واژهٔ «درهم» معنایی گسترده‌تر داشته است، می‌تواند در این مقام راهگشا باشد. اگر درهم معنایی اعم از نقره داشته باشد، ممکن است هرگونه تأیید عام در مورد معامله با درهم از سوی معصومین(ع) شامل معنایی گسترده‌تر از «سکهٔ نقره» گردد. بررسی کاربردهای تاریخی این واژه نشان می‌دهد این واژه وقتی در کنار «دینار» و دیگر واژه‌های این‌چنینی به کار می‌رفته، معنای سکه‌های نقره را داشته، اما در استعمالات روزمره، بر معنایی اعم از سکه‌های نقره دلالت می‌کرده است. شواهد معنای عام:

- حموی در مورد پول بخارا در دوران سامانیان می‌نویسد:

> وَ كَانَ لَهُمْ دَرَاهِمُ يُسَمُّونَهَا الْغِطْرِيفِيَّةَ مِنْ حَدِيدٍ وَ صُفْرٍ وَ آنُكٍ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ جَوَاهِرَ مُخْتَلِفَةٍ (حموی، ج. ۱، ص. ۳۵۴)؛

برای اهل بخارا دراهمی بود که به آن «غطریفی» می‌گفتند و جنس آن از آهن و مس مرغوب و نوعی سرب و... بود. از این پول با بسامد بسیاری در متون تاریخی به «درهم غطریفی» تعبیر شده است (نک: ابن‌خردادبه، ۱۸۸۹، ص. ۳۸؛ مقدسی، بی‌تا، ص. ۳۴۰؛ ابن‌فقیه، ۱۴۱۶، ص. ۶۳۲؛ ابن‌فضلان، ۲۰۰۳، ص. ۴۸؛ ابن‌حوقل، ۱۹۳۸، ج. ۲، ص. ۴۹۰؛ سمعانی، ۱۳۸۲، ج. ۶، ص. ۲۲۳ و...).

- مقریزی در السلوک در مورد تاریخ مصر در جمله‌ای می‌نویسد:

> وَ اسْتَمَرَّتْ أَيْضاً الدَّرَاهِمُ الَّتِي يَتَعَامَلُ بِهَا فِي دِمَشْقَ وَ لَيْسَ فِيهَا مِنَ الْفِضَّةِ إِلَّا الْعُشْرُ، وَ التِّسْعَةُ أَعْشَارٍ مِنْ نُحَاسٍ؛ درهمی در آنجا ضرب می‌شد که فقط یک‌دهم آن نقره بود و نه‌دهم آن را مس تشکیل می‌داد (مقریزی، ۱۴۲۷، ج. ۴، ص. ۲۳۲).

و در موارد بسیاری فلوس را «درهم» می‌خواند؛ برای مثال نقل می‌کند:

> الْفِضَّةُ الْكَامِلِيَّةُ كُلُّ مِائَةِ دِرْهَمٍ بِأَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ مِنَ الْفُلُوسِ؛ هر صد درهم از نقره‌ی کامل با چهارصد درهم از فلوس برابری می‌کرد (مقریزی، ۱۴۲۷، ج. ۳، ص. ۶۱۵).

از این نمونه تعبیرها در متون مقریزی بسیار است.

- قلقشندی نیز در مورد روش ساخت نوعی سکه می‌گوید:

> يُؤْخَذُ ثَلَاثُمِائَةِ دِرْهَمٍ فِضَّةٍ فَتُضَافُ إِلَى سَبْعِمِائَةِ دِرْهَمٍ مِنَ النُّحَاسِ الْأَحْمَرِ، وَ يُسْبَكُ ذَلِكَ حَتَّى يَصِيرَ مَاءً وَاحِداً؛ سیصد درهم نقره و هفتصد «درهم مسی» را ذوب می‌کردند تا یک مایع به دست آید (قلقشندی، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۵۳۵).

مواردی از این دست در متون تاریخ اسلام به چشم می‌خورد که نشان می‌دهد «درهم» از معنای پیشین، به معنایی عام (مطلق نقود) که هرگونه سکهٔ مضروب باشد تغییر کرده است. این مهم از دید لغت‌شناسان نیز پنهان نمانده است. شرتونی و معلوف لویس از لغت‌شناسان معاصر معتقدند که درهم در نزد «مولَّدین» بر مطلق نقود اطلاق می‌شود (شرتونی، ۱۴۱۶، ج. ۲، ص. ۱۹۹؛ معلوف، ۱۳۷۱، ص. ۲۱۴). مولدین (عمدتاً در مقابل مخضرمین) عمدتاً به کسانی گفته می‌شود که اصل و تبار غیرعربی داشتند، اما در محیط فرهنگی جهان اسلام و در شهرهای بزرگ امپراتوری اسلامی مانند بغداد، بصره و کوفه متولد شده و پرورش یافته بودند. یا به عبارتی همان عرب‌های غیر اصیلی که خصوصاً پس از دورهٔ فتوحات به عالم عربی-اسلامی وارد شدند. دورهٔ مولدین تقریباً از اواخر دوران امویان و عباسیان به بعد را شامل می‌شود (زیات، ۱۴۲۶، ص. ۱۹۱-۲۰۰). اما مهم برای ما پاسخ به این پرسش است که آیا چنین استعمالی در زمان ائمه(ع) وجود داشته است یا نه. شواهدی وجود دارد که این استعمال در دورهٔ حضور معصومان(ع) رواج داشته است. برای نمونه، آنچه در مورد درهم‌های بخارا در عهد سامانیان گفته شد (درهم غطریفی) احتمالاً مربوط است به غطریف بن عطاء الکندی که در سال ۱۷۱ در خلافت هارون الرشید به بخارا رفت و اهالی بخارا از او خواستند که برایشان سکه‌ای ضرب کند (حاکم نیشابوری، ۱۳۷۵، ص. ۲۸۳). خلیفهٔ دوم نیز راجع به زمانی که می‌خواست پولی از پوست شتر ضرب کند گفته است:

> هَمَمْتُ أَنْ أَجْعَلَ الدَّرَاهِمَ مِنْ جُلُودِ الْإِبِلِ؛ می‌خواستم درهم‌ها را از پوست شتر قرار دهم (بلاذری، ۱۹۹۸، ص. ۴۵۲).

او صریحاً به چنین پولی درهم گفته است. شیخ کلینی نیز روایتی نقل می‌کند که شخصی از امام صادق(ع) در مورد درهم‌های خاصی که در بخارا وجود دارد سؤال می‌پرسد. آن شخص بیان می‌کند که تنها یک‌سوم این سکه‌ها از نقره است و دوسوم دیگر از مس و سرب ساخته شده است. در این روایت به چنین پولی «درهم» اطلاق شده است و امام(ع) می‌فرمایند اگر نزد خودشان رایج است، استفاده از این درهم اشکالی ندارد. این روایت گرچه از جهت سند ضعیف است، اما صاحب ریاض می‌نویسد:

> ضعف سندی این روایت با عمل اصحاب و موافقت آن با اطلاق دیگر روایات جبران می‌شود (طباطبایی حائری، ج. ۵، ص. ۶۴).

محقق اردبیلی نیز به دلیل شهرت (بلکه عدم خلاف) ضعف سند را مضر نمی‌داند (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج. ۴، ص. ۹۹).

با این معنای عام از «درهم» می‌توان ادعا نمود روایاتی که استفاده از درهم در آن‌ها مشروع قلمداد شده است، شامل دیگر پول‌های غیر نقره نیز می‌شود یا دست‌کم در پاره‌ای از موارد. مثل آنچه در روایت پیشین گفته شد. استفاده از این پول‌ها تجویز شده است.

۲-۲. روایات

به تعدادی از روایات برای اثبات انحصار شرعی پول در طلا و نقره تمسک شده است که آن‌ها را واکاوی خواهیم نمود:

۱. صحیحهٔ عبدالرحمان بن حجاج

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي بِالدَّرَاهِمِ إِلَى الصَّيْرَفِيِّ فَيَقُولُ لَهُ: آخُذُ مِنْكَ الْمِائَةَ بِمِائَةٍ وَ عَشَرَةٍ أَوْ بِمِائَةٍ وَ خَمْسَةٍ حَتَّى يُرَاضِيَهُ عَلَى الَّذِي يُرِيدُ، فَإِذَا فَرَغَ جَعَلَ مَكَانَ الدَّرَاهِمِ الزِّيَادَةِ دِينَاراً أَوْ ذَهَباً، ثُمَّ قَالَ لَهُ: قَدْ زَادَدْتُكَ الْبَيْعَ وَ إِنَّمَا أُبَايِعُكَ عَلَى هَذَا لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَا يَصْلُحُ، أَوْ لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ وَ جَعَلَ ذَهَباً مَكَانَ الدَّرَاهِمِ،

فَقَالَ: إِذَا كَانَ إِجْرَاءُ الْبَيْعِ عَلَى الْحَلَالِ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ. قُلْتُ: فَإِنْ جَعَلَ مَكَانَ الذَّهَبِ فُلُوساً؟ فَقَالَ: «مَا أَدْرِي مَا الْفُلُوسُ» (طوسی، ۱۴۰۷، ج. ۷، ص. ۱۰۵).

از یکی از ائمه(ع) در مورد مردی که به نزد صرّاف می‌رود و قصد تبدیل درهم‌های خویش را دارد، سؤال کردم. آن مرد به صرّاف می‌گوید: صد و ده یا صد و پنج درهم به تو می‌دهم و از تو صد درهم (مورد نیاز خود) را می‌خواهم، و نسبت به قیمت مورد نظر، طرفین راضی می‌شوند. وقتی صحبت‌های مقدماتی تمام می‌شود، در مقابل درهم‌های اضافه، یک دینار، یا قطعه‌ای طلا قرار می‌دهد، سپس به صرّاف می‌گوید: چیز اضافه‌ای به تو دادم و من تعداد زیادی را با این شیء اضافه معامله می‌کنم؛ زیرا معامله به شکل اول (بدون ضمّ ضمیمه) صحیح نیست، یا بدون این که چنین جمله‌ای را بگوید، قطعه طلایی در مقابل دراهم زیاده اضافه می‌کند. این معامله چه حکمی دارد؟ امام(ع) فرمودند: وقتی که معامله به حلال ختم می‌شود اشکالی ندارد. عبدالرّحمن می‌گوید: از امام سؤال کردم اگر به جای طلا، فلوس ضمیمه کند، مشکل حل می‌شود؟ امام(ع) فرمود: نمی‌فهمم منظور از فلوس چیست؟!

بررسی سندی

حسین بن سعید امامی و ثقه است (نک: طوسی، ۱۴۲۷، ص. ۳۵۵؛ حلی، ۱۴۰۲، ص. ۴۹). صفوان نیز ثقه، امام جلیل و از اصحاب اجماع است (طوسی، ۱۴۲۷، ص. ۳۳۸ و ۳۵۹؛ حلی، ۱۴۰۲، ص. ۸۸؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ص. ۱۹۶). عبدالرحمن بن حجاج نیز امامی و ثقه است (حلی، ۱۴۰۲، ص. ۱۱۳؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ص. ۲۳۷). در نتیجه، سلسلهٔ سند مشکلی ندارد. تنها ضعف روایت، مضمره بودن آن است که با توجه به راویان سند، نقل آن‌ها از غیر امام(ع) بعید به نظر می‌رسد (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ص. ۹۶).

نقد و بررسی

در این روایت، راوی راجع به یکی از راه‌های فرار از ربا سؤال کرده است. به گونه‌ای که اگر امام(ع) می‌فرماید اگر سرانجام معامله با ضمیمه کردن طلا انجام شده باشد حلال است، چرا که معامله درهم با درهم به صورت نامساوی ربا است. در پایان روایت سؤال شده است که اگر ضمیمه از فلوس باشد، معامله حلال است؟ حضرت می‌فرمایند: من نمی‌دانم فلوس چیست؟

در این روایت، اساساً نقش پولی فلوس مد نظر پرسشگر (عبدالرحمان) نیست، بلکه او در پی ضمیمه کردن فلوس و رهایی از ربا است (هرچند نهایتاً این ضمیمه به عنوان بخشی از عوضین

در معامله واقع می‌شود). با این حال، امام(ع) نیز از ضمیمه کردن فلوس نهی نکرده‌اند و جملهٔ پایانی ایشان به چند وجه قابل تفسیر است:

۱. نوعی استفهام توبیخی از سائل باشد به این معنا که پرسش از فلوس بی‌معناست، چرا که جواب و قاعدهٔ کلی در مسئله روشن است. علامه مجلسی و از معاصرین، آیت‌الله مکارم شیرازی نیز همین برداشت را کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶، ج. ۱۱، ص. ۱۱۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ص. ۹۹).

۲. مراد حضرت این باشد که آلیاژ و جنس دقیق فلوس مد نظر را نمی‌دانم. این معنا گرچه از ظاهر جمله دور می‌نماید، ممکن است بتوان برداشت فاضل استرآبادی را بر آن تطبیق داد. او با ضمیمه کردن این جمله از این روایت به روایتی دیگر، معتقد است که برخلاف درهم و دینار که با عدد معامله می‌شوند، فلوس مثل سایر کالاها باید لزوماً و به دقت وزن شود (مجلسی، ۱۴۰۶، ج. ۱۱، ص. ۱۱۹). محقق شعرانی در حاشیهٔ الوافی این مطلب را رد می‌کند و می‌گوید تفاوتی میان فلوس با درهم و دینار نیست و همه با وزن هستند. اگر جایی به عدد اکتفا می‌کنند به دلیل اعتماد به دقت ضراب است، اما در عصر ائمه(ع) معمولاً این نقود وزن می‌شدند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج. ۱۸، ص. ۶۰۶).

۳. برداشت دیگر این است که امام(ع) فلوس را به‌عنوان پول و واسطه نمی‌پذیرند و این دلیلی بر حصر واسطهٔ مبادلهٔ تجاری به طلا و نقره است. آیت‌الله اراکی ضمن مطرح کردن این معنا، آن را «صریح» خوانده‌اند (اراکی، ۱۴۰۰، ج. ۴، ص. ۲۹۹).

گوناگونی معانی ذکر شده، فارغ از صحت و سقم و همچنین این‌که علما سعی در توضیح این روایت داشته‌اند، به روشنی می‌رساند که چنین روایتی «صریح» نیست. با فرض پذیرش این معنا و ترجیح آن بر احتمالات دیگر، چگونه نهی از فلوس که یکی از هزاران پولِ غیر از طلا و نقره است، مشروعیت تمام پول‌های دیگر را نیز از بین می‌برد و انحصار پول در طلا و نقره را ثابت می‌کند؟! به راستی اگر استفاده از فلوس مشروع نبود، با توجه به رواج معامله با آن در عصر معصومین(ع) باید نهی‌های بسیاری به دست ما می‌رسید، نه یک بیان کنایی در انتهای روایتی در موضوع بیع بضمیمه.

۲. روایت مجاشعی

شیخ طوسی در امالی از امام باقر(ع) نقل می‌کند:

> الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي أَمَالِيهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ

عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَيْهَقِيِّ عَنِ الْمُجَاشِعِيِّ عَنِ الرِّضَا(ع) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ(ع) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الدَّنَانِيرِ وَ الدَّرَاهِمِ وَ مَا عَلَى النَّاسِ فِيهَا. فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: هِيَ خَوَاتِيمُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، جَعَلَهَا اللَّهُ مَصْلَحَةً لِخَلْقِهِ، وَ بِهَا تَسْتَقِيمُ شُؤُونُهُمْ وَ مَطَالِبُهُمْ... (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۲۰).

از ایشان دربارهٔ درهم و دینار و آنچه بر عهدهٔ مردم در درهم و دینار است پرسیده شد. امام باقر(ع) فرمودند: «این دو مهرهای الهی در زمین خدا هستند که آن‌ها را برای مصلحت خلق خویش قرار داده و به واسطهٔ آن‌ها است که کارها و نیازهای آن‌ها قوام یافته و روبه‌راه می‌شود.»

آیت‌الله اراکی(ره) از عبارت «هِيَ خَوَاتِيمُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ» و همچنین عبارت «جَعَلَهَا اللَّهُ مَصْلَحَةً لِخَلْقِهِ» این‌گونه برداشت کرده‌اند که این روایت بر حصر واسطهٔ مالی و پول در درهم و دینار دلالت دارد و تعبیر «بِهَا تَسْتَقِيمُ شُؤُونُهُمْ وَ مَطَالِبُهُمْ» را نیز تأکیدی بر همین مطلب قلمداد کرده‌اند (اراکی، ۱۴۰۰، ج.۴، ص.۲۹۵ و ۲۹۶).

بررسی سندی

این روایت از حیث سندی ضعیف مصرح است. در سلسلهٔ سند این روایت، محمد بن عبدالله ابومفضل الشیبانی وجود دارد که در کتب رجالی به ضعف او تصریح شده است (حلی، ۱۴۰۲، ص. ۲۵۶؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ص. ۳۹۶).

نقد و بررسی

در این روایت که درهم و دینار به مهرهای خداوند در زمین تشبیه شده‌اند، وجه شبه می‌تواند امور مختلفی باشد. علامه مجلسی در بحار الأنوار سه وجه را بیان می‌کند: تشبیه درهم و دینار به مهر یا به دلیل نقوشی است که روی درهم و دینار وجود دارد، یا به‌خاطر عزت و شرافت این دو است و همچنین ممکن است حرمت ساخت ظرف و... از این دو موجب چنین تشبیهی شده باشد، همان‌طور که باز کردن نامه‌ای که مهر و موم شده، نادرست است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج.۶۳، ص.۵۲۹).

روایاتی که از خراب کردن پول، قیچی کردن آن و... نهی می‌کند (نک: صدوق، ۱۴۱۳، ج.۳، ص.۱۶۷)، می‌تواند شاهد وجه اول باشد، چرا که این عمل به نوعی هتک محسوب می‌شود. ابن‌عربی و قطربی نیز مشابه همین وجه را از فقهای مالکی نقل کرده‌اند (ابن‌عربی، ۱۴۰۸، ج.۳، ص.۱۰۶۶؛ قطربی، ۱۳۶۴، ج.۹، ص.۸۹). از متون برخی از علمای اهل‌سنت نیز وجه دوم برداشت

می‌شود، چرا که عمدتاً به قاضی حوائج بودن طلا و نقره اشاره نموده‌اند (نظام الأعرج، ۱۴۱۶، ج.۲، ص.۳۵۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج.۲، ص.۴۱۲).

واضح است بر اساس دو وجه نخست، دلالتی بر انحصار پول در طلا و نقره وجود ندارد. وجه سوم نیز در دستهٔ دیگری از روایات که ساخت ظروف و... با طلا و نقره را منع کرده‌اند، بررسی خواهد شد. اگر روایت مذکور را چنین تفسیر کنیم که طلا و نقره به‌عنوان پول و واسطهٔ مبادله، مایهٔ قوام جامعه خواهند بود، چنین تفسیری برای اثبات مزایای طلا و نقره برای پول بودن کافی است، اما به‌هیچ‌وجه معنایی سلبی که انحصار را به ارمغان آورد از آن استشمام نمی‌شود، مگر از باب مفهوم لقب که تقریباً تمامی فقهای امامیه مفهوم داشتن لقب را نمی‌پذیرند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص.۲۱۲). ضمن این‌که محتمل است اثبات این مزایا برای طلا و نقره ناظر به احکام مربوط به زکات باشد که به آن دو تعلق گرفته است، همچنان که ادامه‌ی روایت ناظر به پرداخت حقوق شرعی و رعایت احکام زکات و... است.

۳. روایات نهی از ظرف‌های طلا و نقره

روایاتی در منابع شیعه وجود دارد که ساخت ظرف از طلا و نقره و همچنین غذا خوردن در این ظروف منع شده است. برخی این منع را گسترش داده و هرگونه استفاده از طلا و نقره به استثنای زیورآلات و پول را حرام دانسته‌اند و در همین مطلب در راستای انحصار پول در طلا و نقره بهره جسته‌اند (نک: اراکی، ج.۲، ص.۱۹۸-۲۰۹).

از آنجا که روایات این موضوع بسیارند و فتوای طبق این روایات نیز مشهور است، به بررسی سندی و دلالی این روایات نمی‌پردازیم و به نقل چند نمونه از آن‌ها بسنده می‌کنیم:

- الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(ع) قَالَ: «لَا تَأْكُلْ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ.» امام صادق(ع) به داوود بن سرحان می‌فرماید در ظرف طلا و نقره چیزی نخور (کلینی، ۱۴۰۷، ج.۶، ص.۲۶۷).
- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ رِبْعِيٍّ عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(ع) عَنْ سَرِيرٍ فِيهِ الذَّهَبُ أَ يَصْلُحُ إِمْسَاكُهُ فِي الْبَيْتِ؟ فَقَالَ: إِنْ كَانَ ذَهَباً فَلَا، وَ إِنْ كَانَ مَاءَ الذَّهَبِ فَلَا بَأْسَ.» فضیل می‌گوید از امام صادق(ع) پرسیدم در مورد تختی که در آن طلا به کار رفته است، آیا درست است که آن

را در خانه نگه داریم؟ حضرت پاسخ دادند: اگر طلا است خیر، اما اگر آب‌طلا است اشکال ندارد (کلینی، ۱۴۰۷، ج.۶، ص.۴۷۶).

نقد و بررسی

۱. تعمیم این روایات به هرگونه ابزار با وجود برخی از روایات مشکل است. چرا که عمدتاً اگر طلا در برخی از وسایل به کار می‌رفته، جنبهٔ زینتی آن مدنظر بوده است. همان‌گونه که مرحوم کلینی(ره) روایت دوم را ذیل عنوان «باب الحلی» مطرح کرده است. این مطلب حاکی از آن است که او برداشت زینت از این روایت داشته است. در روایات قبلی همین باب، تزیین شمشیر، قرآن و سپر با طلا و نقره بدون اشکال خوانده شده است و حتی استفاده از آن توسط معصوم(ع) نیز نقل شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج.۶، ص.۴۷۵ و ۴۷۶). به‌طور کلی، این تعمیم به مجرد این‌که در روایات استفاده از برخی از آلات این‌چنینی ممنوع شده است، آسان نیست. در روایات، استفاده از طلا و نقره در شمشیر و سپر جایز دانسته شده است، اما در نوعی از اسباب‌بازی کودکان یا تخت یا لگام اسب ممنوع شده است. در عین حال، این نقل نیز وجود دارد که حلقه‌ای از نقره بر دماغ شتر پیامبر(ص) بود یا این‌که پیامبر(ص) سپری داشتند که در آن نقره نیز به کار رفته بود و امیرالمؤمنین(ع) آن را در جنگ جمل به تن کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج.۶، ص.۴۷۵-۴۷۶ و ۵۴۱-۵۴۲ و ج.۸، ص.۳۳۱). این تفاوت در روایات، واکاوی دقیق‌تری می‌طلبد که در حوصلهٔ این مختصر نمی‌گنجد و در کتب فقهی به تفصیل مطرح شده است (نک: حائری یزدی، ۱۴۰۶، ج.۲، ص.۴۷۳). بسیاری از فقها نیز چنین تعمیمی را نمی‌پذیرند و این حکم را مختص به ظرف می‌دانند. همچنین بحث کرده‌اند که حدود و ثغور واژهٔ «آنیه» شامل چه اموری می‌شود (نک: نجفی، ۱۴۰۴، ج.۶، ص.۳۳۵). اختصاص این حکم به ظرف مشهور است، به‌گونه‌ای که در مورد جواز استفاده از سایر اشیاء، برخی از فقها ادعای عدم خلاف و وفاق کرده‌اند (تبریزی، ۱۴۲۶، ج.۳، ص.۴۶۸؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج.۶، ص.۳۳۷). برخی دیگر نیز آن را اجماعی می‌دانند. برای نمونه آیت‌الله خویی(ره) معتقد است: بر جواز نگه داشتن دیگر اشیاء (غیر ظرف) اجماع وجود دارد (خویی، ۱۴۱۸، ج.۶، ص.۲۴۴).

۲. با فرض پذیرش اختصاص طلا و نقره به امور زینتی و پول و همچنین حرمت هرگونه استفادهٔ دیگر از طلا و نقره، نمی‌توان نتیجه گرفت که پول انحصاری اسلام طلا و نقره است. چرا که ممکن است این احکام، عللی غیر از این مطلب داشته باشند. برخی این استدلال را

به صورت معکوس استفاده کرده‌اند و برای اثبات حرمت استفاده‌های غیرپولی از طلا و نقره، این کار را تضییع مال و استفادهٔ آن در غیر اغراض صحیح دانسته‌اند. مرحوم خویی(ره) تصریح می‌کند که این شیوهٔ استدلال از مصادیق استحسان است (خویی، ۱۴۱۸، ج.۶، ص.۲۵۳). دوری از تجمل، تفاخر و اموری از این دست می‌توانند علت حرمت استفاده‌های مذکور باشد. همچنین می‌توان احتمالات دیگری نیز در این رابطه مطرح نمود که با وجود آن‌ها، استدلال به این احکام برای اثبات انحصار با مشکل مواجه است. این پرسش نیز مطرح است که اگر علت حکم حرمت، تقویت استفاده‌های پولی از طلا و نقره باشد، چرا شارع از استفاده‌های زینتی آن، منع یا دست‌کم آن را محدود نکرده است؟ روشن است که در میان استفاده‌های غیرپولی طلا و نقره در صدر اسلام، استفاده‌های زینتی سهم قابل توجهی داشته‌اند، به‌گونه‌ای که منع یا تحدید آن می‌توانست استفاده‌های پولی را رونق بخشد. در حالی که شارع نه‌تنها آن را منع یا محدود نکرده، بلکه آن را از پرداخت زکات نیز معاف نموده است، حتی در مواردی که از آن استفاده‌ی حرام شود، مثل طلای مردانه. این معافیت اختصاصی به زیورآلات ندارد، بلکه به صورت کلی هر نوع طلا و نقره‌ای که مضروب به سکهٔ رایج معاملاتی نباشد، زکات ندارد (حلی، ۱۴۰۸، ج.۱، ص.۱۳۸؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج.۱۵، ص.۱۸۰). همچنین در میان روایات از انگشتر غیر نقره (خصوصاً آهن) نهی شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج.۶، ص.۴۶۹).

فارغ از این‌که آیا پول نزد شارع منحصر به این دو است یا خیر، پول رایج در جامعهٔ صدر اسلام طلا و نقره بوده است و با توجه به این‌که عمدهٔ پول‌ها در آن زمان از ایران و روم به حجاز می‌آمده‌اند و ضرابخانهٔ قابل توجهی میان اعراب حجاز وجود نداشته است (دست‌کم در مناطق مرکزی و شمالی شبه‌جزیره)، کمبود پول می‌توانست نظام اقتصادی مردم را با مشکل مواجه کند؛ به صورتی که می‌توان حکم حرمت ساخت ظروف طلا و نقره و استفاده از آن را در همین بستر معنا نمود. واضح است که این امر معنایی عمیق‌تر از تبدیل طلا و نقره به سکه دارد؛ بلکه اگر تمام طلا و نقره‌های جامعه تبدیل به سکه شوند نیز معضلی مثل «کنز» کردن طلا و نقره مانع از تحقق چنین هدفی می‌شوند. در این شبکهٔ معنایی، احکامی مانند حرمت آسیب زدن به پول‌ها، حرمت اکتناز، استحباب تجارت و... به صورت یک کل به‌هم‌پیوسته معنا می‌شوند (مالک، ۱۴۰۴، ج.۲، ص.۱۸۸-۱۹۲).

۳. با فرض پذیرش این‌که استفادهٔ انحصاری از طلا و نقره در مصارف پولی علت حکم

حرمت باشد، باید توجه داشت که طبق این تحلیل، طلا و نقره منحصر در استفادهٔ پولی شده‌اند، نه این‌که پول منحصر در طلا و نقره شده باشد. روشن است که اگر تمام طلاها و نقره‌ها به صورت پولی در جامعه در جریان باشد و در کنار آن، پول‌های دیگری از جنس مس یا... نیز در جامعه رایج باشد، این حکم اطاعت شده است. به بیان دیگر، وجود پول‌های غیر از طلا و نقره، منافاتی با این امر ندارد که تمامی طلاها و نقره‌ها در جامعه به صورت واسطهٔ مبادله استفاده شوند.

نتیجه‌گیری

بررسی سیرهٔ مستمر عقلا به‌عنوان محکم‌ترین دلیل انحصار، نشان می‌دهد که مردم شبه‌جزیره پول مستقلی نداشتند و از پول سایر کشورها استفاده می‌کردند. برخلاف ادعای تعمیم‌یافتهٔ مقریزی، آن‌ها معاملات بسیاری را با پول‌هایی غیر از طلا و نقره انجام می‌دادند. در این فضا که استفاده از پول‌های دیگر شایع است، نرسیدن روایتی روشن از منع معصومان(ع) به ما، حکایت از امضای این رفتار دارد. بررسی معناشناختی واژهٔ درهم نیز نشان می‌دهد که این واژه بر پول‌هایی غیر از پول نقره نیز اطلاق می‌شده است، در حالی که معامله با درهم قطعاً در متون دینی امضا شده است.

در واکاوی نصوص روایی، صحیحهٔ عبدالرحمان بن حجاج که امام(ع) در آن فرموده‌اند: «مَا أَدْرِي مَا الْفُلُوسُ!» از نظر دلالت صریح نیست و در میان سه معنای احتمالی آن، نظر آیت‌الله مکارم به متن نزدیک‌تر می‌نماید. موضوع این روایت نیز مستقیماً به استفاده کردن از پول‌های غیر از طلا و نقره اشاره نمی‌کند. با فرض پذیرش دلالت این روایت، دامنهٔ آن تنها شامل فلوس می‌شود، نه تمام پول‌های دیگر.

همچنین روایت مجاشعی نیز که در آن طلا و نقره به مهرهای خداوند در زمین تشبیه شده است، ضمن ضعف سندی و معانی مختلفی که از آن قابل برداشت است، جنبهٔ سلبی برای مخالفت با سایر پول‌های رایج ندارد، بلکه طلا و نقره را پولی مناسب می‌داند.

روایاتی که استفاده از طلا و نقره در ساخت ابزارآلات را جایز نمی‌دانند نیز هرچند از لحاظ محتوایی تواتر اجمالی دارند، با چند مشکل اساسی مواجه‌اند: نزد بسیاری از فقها این روایات مختص به «ظروف» هستند؛ احتمالات بسیاری از جمله دوری از اشرافی‌گری و تفاخر می‌تواند

علت این نهی‌ها باشد. این روایات طلا و نقره را منحصر در پول می‌دانند، نه برعکس؛ نهی‌هایی مشابه از ساخت برخی از وسایل با فلزات دیگر نیز وجود دارد (مثل انگشتر از حدید و تأکید بر از نقره بودن آن) و از سویی نقل‌هایی وجود دارد که در وسایل ائمه(ع) نقره به کار رفته بوده است.

در یک بیان کلی می‌توان گفت که با استناد به این ادله، نسبت دادن انحصار پول در طلا و نقره به شارع با مشکل مواجه است.

در مجموع، مداقه در افق‌های پژوهشی زیر برای ادامهٔ مسیر پیشنهاد می‌شود:

- بررسی شبکهٔ معنایی احکام برای انحصار (تعطیل شدن حکم زکات و سایر احکامی که به این دو فلز تعلق گرفته‌اند.)
- واکاوی ادلهٔ عقلایی کارکردهای طلا و نقره به عنوان پول (آثار اقتصادی) و تأثیر آن‌ها در حکم شرعی انحصار
- ادلهٔ نفی انحصار پول در طلا و نقره (تمسک به عمومات و اطلاقات)

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

این پژوهش هیچ گونه حمایت مالی مشخصی از نهادهای تأمین مالی در بخش‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده است.

مشارکت نویسندگان

مرتضی ترابی در ایده‌پردازی اولیه، گردآوری داده‌ها و نگارش اولیهٔ مقاله مشارکت داشته است. مرتضی مرتضوی کاخکی مسئولیت هدایت علمی، بازبینی تخصصی، ارائهٔ بازخوردهای اصلاحی و نظارت بر نسخهٔ نهایی مقاله را بر عهده داشته است.

اعلامیهٔ هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در آماده‌سازی این مقاله، نویسندگان از ابزار هوش مصنوعی استفاده نکرده‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌دارند که هیچ‌گونه تعارض منافعی در نگارش این مقاله وجود ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

اصول اخلاق علمی و امانت‌داری در نگارش رعایت شده است.

بیانیهٔ دسترسی به داده‌ها

کلیهٔ داده‌های تحقیق در متن مقاله موجود است.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱.ابن‌خردادبه، عبیدالله بن عبدالله. (۱۸۸۹م). **المسالک و الممالک**. بیروت: دار صادر.

۲.ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (بی‌تا). **المقدمة**. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

۳.ابن‌عربی، محمد بن عبدالله. (۱۴۰۸ق). **أحکام القرآن**. بیروت: دار الجیل.

۴.ابن‌فضلان. (۲۰۰۳م). **رحلة ابن فضلان إلی بلاد الترک و الروس و الصقالبة**. ابوظبی: دار السویدی للنشر و التوزیع.

۵.ابن‌فقیه، احمد بن محمد. (۱۴۱۶ق). **البلدان**. بیروت: عالم الکتب.

۶.ابن‌قدامه، ابومحمد عبدالله بن احمد. (۱۳۸۸ق). **المغنی لابن قدامه**. قاهره: مکتبة القاهره.

۷.ابن‌حوقل، ابوالقاسم محمد بن حوقل بغدادی. (۱۹۳۸م). **صورة الأرض**. بیروت: دار صادر.

۸.آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین. (۱۴۰۹ق). **کفایة الأصول**. قم: مؤسسة آل البیت(ع).

۹.آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی**. بیروت: دار الکتب العلمیة.

۱۰.اراکی، محسن. (۱۴۰۰ش). **نظام اقتصادی اسلام**. قم: مجمع الفکر الإسلامی.

۱۱.اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۳ق). **مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۲.برهان، محمدحسین بن خلف. (۱۳۸۰ش). **فرهنگ فارسی قاطع البرهان**. تهران: نیما.

۱۳.بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۹۹۸م). **فتوح البلدان**. بیروت: دار و مکتبة الهلال.

۱۴.بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد. (۱۴۱۶ق). **الجماهر فی الجواهر**. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.

۱۵.تبریزی، جواد بن علی. (۱۴۲۶ق). **تنقیح مبانی العروة** (کتاب الطهارة). قم: دار الصدیقة الشهیدة (س).

۱۶.حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (۱۳۷۵ش). **تاریخ نیشابور**. تهران: آگه.

۱۷.حائری یزدی، مرتضی بن عبدالکریم. (۱۴۰۶ق). **شرح العروة الوثقی**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۸.حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی). (۱۴۰۲ق). **رجال العلامة الحلی**. قم: الشریف الرضی.

۱۹.حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن (محقق حلی). (۱۴۰۸ق). **شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام**. قم: مؤسسة اسماعیلیان.

۲۰.حموی، یاقوت بن عبدالله. (۱۹۹۵م). **معجم البلدان**. بیروت: دار صادر.

۲۱.خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). **فقه الشیعة (کتاب الطهارة)**. قم: مؤسسة آفاق.

۲۲.دخیل، سلیمان. (۱۴۲۳ق). **الفوز بالمراد فی تاریخ بغداد**. قاهره: دار الآفاق العربیة.

۲۳.دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۹۰ش). **فرهنگ متوسط دهخدا**. تهران: دانشگاه تهران.

۲۴.دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷ش). **لغت‌نامه**. تهران: دانشگاه تهران.

۲۵.ذهبی، محمد بن احمد. (۱۴۰۹ق). **تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام**. بیروت: دار الکتاب العربی.

۲۶.زیات، احمد حسن. (۱۴۲۶ق). **تاریخ الأدب العربی**. بیروت: دار المعرفة.

۲۷.سرخسی، محمد بن احمد بن ابی سهل شمس الأئمة. (۱۴۱۴ق). **المبسوط**. بیروت: دار المعرفة.

۲۸.سمعانی، عبدالکریم بن محمد. (۱۳۸۲ق). **الأنساب**. حیدرآباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة.

۲۹.سیرافی، حسن بن یزید. (۱۹۹۹م). **رحلة السیرافی**. ابوظبی: المجمع الثقافی.

۳۰.سیسیلی، دیودوروس. (۱۳۸۴ش). **ایران و شرق باستان در کتابخانه تاریخی** (ترجمهٔ حمید بیکس شورکایی و اسماعیل سنگاری). تهران: جامی.

۳۱.شاکری، عباس. (۱۳۹۹ش). **اقتصاد کلان**. تهران: انتشارات رافع.

۳۲.شرتونی، سعید. (۱۴۱۶ق). **أقرب الموارد فی فصح العربیة و الشوارد**. تهران: دار الأسوة للطباعة و النشر.

۳۳.صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). **من لا یحضره الفقیه**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۳۴.طباطبایی حائری، سید علی بن محمد. (۱۴۱۸ق). **ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل**. قم: مؤسسة آل البیت(ع).

۳۵.طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی). (۱۳۶۳ش). **الاستبصار فیما اختلف من الأخبار**. تهران: دار الکتب الإسلامیة.

۳۶.طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی). (۱۴۲۷ق). **رجال الطوسی**. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

۳۷.طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی). (۱۴۱۴ق). **الأمالی**. قم: دار الثقافة.

۳۸.طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی). (۱۴۰۷ق). **تهذیب الأحکام**. تهران: دار الکتب الإسلامیة.

۳۹.علی، جواد. (۱۳۹۱ق). **المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام**. بیروت: دار العلم للملایین.

۴۰.غزالی، ابوحامد محمد. (بی‌تا). **إحیاء علوم‌الدین**. بیروت: دار المعرفة.

۴۱.غلامی دهقی، علی. (۱۳۸۲ش). شناخت شخصیت و آثار تقی‌الدین مقریزی. **تاریخ در آینهٔ پژوهش**، (۴).

۴۲.فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی. (۱۴۰۶ق). **الوافی**. اصفهان: کتابخانهٔ امام امیرالمؤمنین علی(ع).

۴۳.قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ش). **الجامع لأحکام القرآن**. تهران: ناصر خسرو.

۴۴.قلقشندی، احمد بن علی. (بی‌تا). **صبح الأعشی**. بیروت: دار الکتب العلمیة.

۴۵.قلیچ، وهاب. (۱۴۰۱ش). تحلیلی بر نظریهٔ پول‌طلا؛ با نگاهی به کتاب «درآمدی بر نظریهٔ پول‌طلا: نظام پولی تمدن نوین اسلامی». **پژوهشنامهٔ انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی**، دورهٔ ۲۲، شمارهٔ ۲ (پیاپی ۱۰۲). https://doi.org/10.30465/crtls.2021.36581.2258

۴۶.کاشف الغطاء، عباس بن علی. (بی‌تا). **المعاملات المصرفیة**. بی‌جا: مؤسسة کاشف الغطاء.
۴۷.کاشف الغطاء نجفی، محمدحسین بن علی. (۱۳۷۳ق). **تحریر المجلة**. نجف: المکتبة المرتضویة.
۴۸.کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). **الکافی**. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۴۹.مالک، محمدرضا. (۱۴۰۴ش). **اقتصاد صدر اسلام**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.
۵۰.متولی‌امامی، سید محمدحسین؛ غلامی، محمدحسن. (۱۳۹۹ش). **درآمدی بر نظریهٔ پول‌طلا (نظام پولی تمدن نوین اسلامی)**. تهران: کتاب فردا.
۵۱.مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ق). **بحار الأنوار**. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
۵۲.مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۶ق). **ملاذ الأخبار فی فهم تهذیب الأخبار**. قم: انتشارات کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی(ره).
۵۳.مشکینی، میرزا علی. (بی‌تا). **مصطلحات الفقه**. بی‌جا: بی‌نا.
۵۴.معلوف، لویس. (۱۳۷۱ش). **المنجد فی اللغة**. قم: اسماعیلیان.
۵۵.مقدسی، محمد بن احمد. (بی‌تا). **أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم**. بیروت: دار صادر.
۵۶.مقریزی، احمد بن علی. (۱۹۵۷م). **إغاثة الأمة بکشف الغمة**. قاهره: مطبعة لجنة التألیف و الترجمه و النشر.
۵۷.مقریزی، احمد بن علی. (۱۴۲۷ق). **السلوک لمعرفة دول الملوک**. قاهره: دار الکتب و الوثائق القومیة.
۵۸.مقریزی، احمد بن علی. (۱۴۲۲ق). **المواعظ و الاعتبار فی ذکر الخطط و الآثار**. لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامی.
۵۹.مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵ش). **بررسی طرق فرار از ربا**. قم: مدرسهٔ الإمام علی بن ابی‌طالب(ع).
۶۰.منکیو، گریگوری. (۱۴۰۱ش). **کلیات علم اقتصاد** (ترجمهٔ رحیم ارباب). تهران: نشر نی.
۶۱.ناصر خسرو، ابومعین. (۱۳۴۰ش). **سفرنامهٔ ناصر خسرو علوی**. تهران: کتابفروشی محمودی.
۶۲.نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵ش). **رجال النجاشی**. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۶۳.نجفی، محمدحسن (صاحب جواهر). (۱۴۰۴ق). **جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام**. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
۶۴.نظام الأعرج، حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق). **تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان**. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۶۵.نویری، احمد بن عبدالوهاب. (۱۹۹۴م). **نهایة الأرب فی فنون الأدب**. قاهره: وزارة الثقافة و الإرشاد القومی.
۶۶.هدایت، رضاقلی بن محمدهادی. (بی‌تا). **فرهنگ انجمن آرای ناصری**. تهران: کتابفروشی اسلامیه.
67.Haneef, Mohamed Aslam., & Barakat, Emad Rafiq. (2002). ***Must Money Be Limited to***

Only Gold and Silver?: A Survey of Fiqhi Opinions and Some Implications. Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia.

68. Hosein, Imran N. (2011). ***The Gold Dinar and Silver Dirham: Islam and the Future of Money***. Port of Spain, Trinidad: Masjid Jami'ah.

69. Mishkin, Frederic S. (2011). ***The Economics of Money, Banking, and Financial Markets***. Toronto: Pearson Canada.

70. Santoso, Bedjo., Meera, Ahamed Kameel Mydin., & Ahmad, Khaliq. (2017). ***Is Gold Dinar the Appropriate Money in Islam?*** Kuala Lumpur: IIUM Institute of Islamic Banking and Finance.

Resources

Holy Qur'an.

1.Ākhūnd Khurāsānī, M. K. b. H. (1988). ***Kifāyat al-Uṣūl*** [The Sufficiency of Principles]. Mu'assasat Āl al-Bayt. [In Arabic] (Original work published 1409 AH)

2.Ālūsī, M. b. 'A. (1994). ***Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Mathānī*** [The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Oft-Repeated Verses]. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic] (Original work published 1415 AH)

3.Arākī, M. (2021). ***Niẓām-e Eqtesād-e Eslāmī*** [The System of Islamic Economics]. Majma' al-Fikr al-Islāmī. [In Persian]

4.Ardabīlī, A. b. M. (1982). ***Majma' al-Fā'idah wa al-Burhān fī Sharḥ Irshād al-Adhhān*** [The Collection of Benefit and Proof in Commentary on the Guidance of Minds]. Daftar-e Enteshārāt-e Eslāmī. [In Arabic] (Original work published 1403 AH)

5.Balādhurī, A. b. Y. (1998). ***Futūḥ al-Buldān*** [The Conquests of the Lands]. Dār wa Maktabat al-Hilāl. [In Arabic]

6.Bīrūnī, A. R. M. b. A. (1995). ***Al-Jamāhir fī al-Jawāhir*** [The Treasures of Gems]. Markaz-e Pazhūheshī-ye Mīrās-e Maktūb. [In Arabic] (Original work published 1416 AH)

7.Burhān, M. H. b. Kh. (2001). ***Farhang-e Fārsī-ye Qāṭe' al-Borhān*** [Qāṭe' al-Borhān Persian Dictionary]. Nīmā. [In Persian]

8.Dehkhodā, A. A. (1998). ***Loqat-nāme***h [Dictionary]. University of Tehran. [In Persian]

9.Dehkhodā, A. A. (2011). ***Farhang-e Motavasseṭ-e Dehkhodā*** [Dehkhodā Intermediate Dictionary]. University of Tehran. [In Persian]

10.Dhahabī, M. b. A. (1988). ***Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa al-A'lām*** [The History of Islam and the Deaths of Notable Figures and Personalities]. Dār al-Kitāb al-'Arabī. [In Arabic] (Original work published 1409 AH)

11.Dukhayl, S. (2002). ***Al-Fawz bi al-Murād fī Tārīkh Baghdād*** [The Success with the Desired in the History of Baghdad]. Dār al-Āfāq al-'Arabiyyah. [In Arabic] (Original work published 1423 AH)

12.Fayḍ Kāshānī, M. M. b. Sh. M. (1985). ***Al-Wāfī*** [The Complete]. Ketābkhāneh-ye Emām Amīr al-Mo'minīn 'Alī (A). [In Arabic] (Original work published 1406 AH)

13.Ghazālī, A. H. M. (n.d.). ***Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*** [The Revival of the Religious Sciences]. Dār al-Ma'rifah. [In Arabic]

14.Gholāmī Dehqī, A. (2003). ***Shenākht-e shakhṣīyat va āsār-e Taqī al-Dīn Maqrīzī*** [Understanding the character and works of Taqī al-Dīn Maqrīzī]. Tārīkh dar Āyeneh-ye Pajūhesh, (4). [In Persian]

15.Hā'irī Yazdī, M. b. 'A. (1985). ***Sharḥ al-'Urwah al-Wuthqā*** [Commentary on the Firmest Handle]. Daftar-e Enteshārāt-e Eslāmī. [In Arabic] (Original work published 1406 AH)

16.Hākim Nīshābūrī, M. b. 'A. (1996). ***Tārīkh-e Nīshābūr*** [History of Nishapur]. Āgah. [In Persian]

17.Ḥamawī, Y. b. 'A. (1995). ***Mu'jam al-Buldān*** [Dictionary of Countries]. Dār Ṣādir. [In Arabic]

18.Haneef, M. A., & Barakat, E. R. (2002). ***Must Money Be Limited to Only Gold and Silver?: A Survey of Fiqhi Opinions and Some Implications***. International Islamic University Malaysia.

19.Heydāyat, R. Q. b. M. H. (n.d.). ***Farhang-e Anjoman-e Ārā-ye Nāṣerī*** [Anjoman-e Ārā-ye Nāṣerī Dictionary]. Ketābfurūshī-ye Eslāmiyyah. [In Persian]

20.Hillī, H. b. Y. (1981). ***Rijāl al-'Allāmah al-Hillī*** [Al-Allamah al-Hilli's Biographical Dictionary]. Al-Sharīf al-Raḍī. [In Arabic] (Original work published 1402 AH)

21.Hillī, N. J. b. H. (1987). ***Sharā'i' al-Islām fī Masā'il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*** [The Islamic Laws on Matters of the Permissible and the Forbidden]. Mu'assasat Ismā'īlīyān. [In Arabic] (Original work published 1408 AH)

22.Hosein, I. N. (2011). ***The Gold Dinar and Silver Dirham: Islam and the Future of Money***. Masjid Jami'ah.

23.Ibn 'Arabī, M. b. 'A. (1987). ***Aḥkām al-Qur'ān*** [The Rulings of the Qur'an]. Dār al-Jīl. [In Arabic] (Original work published 1408 AH)

24.Ibn Faḍlān. (2003). ***Riḥlat Ibn Faḍlān ilā Bilād al-Turk wa al-Rūs wa al-Ṣaqālibah*** [The Travels of Ibn Fadlan to the Lands of the Turks, Russians, and Slavs]. Dār al-Suwaydī lil-Nashr wa al-Tawzī'. [In Arabic]

25.Ibn Faqīh, A. b. M. (1995). ***Al-Buldān*** [The Lands]. 'Ālam al-Kutub. [In Arabic] (Original work published 1416 AH)

26.Ibn Hawqal, A. Q. M. b. H. (1938). ***Ṣūrat al-Arḍ*** [The Face of the Earth]. Dār Ṣādir. [In Arabic]

27.Ibn Khallikān (not in list). [N/A]

28.Ibn Khurradādhbih, 'U. b. 'A. (1889). ***Al-Masālik wa al-Mamālik*** [The Routes and Kingdoms]. Dār Ṣādir. [In Arabic]

29.Ibn Qudāmah, A. M. 'A. b. A. (1968). ***Al-Mughnī li Ibn Qudāmah*** [The Enricher by Ibn Qudamah]. Maktabat al-Qāhirah. [In Arabic] (Original work published 1388 AH)

30.Ibn Khaldūn, 'A. al-R. b. M. (n.d.). ***Al-Muqaddimah*** [The Introduction]. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

31.Kāshif al-Ghiṭā', 'A. b. 'A. (n.d.). ***Al-Mu'āmalāt al-Maṣrafiyyah*** [Banking Transactions]. Mu'assasat Kāshif al-Ghiṭā'. [In Arabic]

32.Kāshif al-Ghiṭā' al-Najafī, M. H. b. 'A. (1953). ***Taḥrīr al-Majallah*** [The Redaction of the Compendium]. Al-Maktabat al-Murtaḍawiyyah. [In Arabic] (Original work published 1373 AH)

33.Khomeini (not in list). [N/A]

34.Khu'ī, S. A. (1997). ***Fiqh al-Shī'ah*** (Kitāb al-Ṭahārah) [Shia Jurisprudence (Book of Purity)]. Mu'assasat Āfāq. [In Arabic] (Original work published 1418 AH)

35.Kulaynī, M. b. Y. (1986). ***Al-Kāfī*** [The Sufficient]. Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Arabic] (Original work published 1407 AH)

36.Majlisī, M. B. b. M. T. (1982). ***Biḥār al-Anwār*** [Oceans of Lights]. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic] (Original work published 1403 AH)

37.Majlisī, M. B. b. M. T. (1985). ***Malādh al-Akhyār fī Fahm Tahdhīb al-Akhyār*** [The Refuge of the Chosen in Understanding the Refinement of the Chosen]. Ketābkhāneh-ye Āyatollāh Mar'ashī Najafī. [In Arabic] (Original work published 1406 AH)

38.Mālik, M. R. (2025). ***Eghtesād-e Ṣadr-e Eslām*** [The Economy of Early Islam]. Pajouheshgāh-e Farhang va Andīsheh-ye Eslāmī. [In Persian]

39.Mankīw, G. (2022). ***Kollīyāt-e 'Elm-e Eghtesād*** [Principles of Economics] (R. Arbab, Trans.). Nashr-e Ney. [In Persian]

40.Ma'lūf, L. (1992). ***Al-Munjid fī al-Lughah*** [The Aid in Language]. Ismā'īlīyān. [In Arabic]

41.Maqrīzī, A. b. A. (1957). ***Ighāthat al-Ummah bi Kashf al-Ghummah*** [Relieving the Nation by Uncovering the Distress]. Lağnat al-Ta'līf wa al-Tarjamah wa al-Nashr. [In Arabic]

42.Maqrīzī, A. b. A. (2001). ***Al-Mawā'iẓ wa al-I'tibār fī Dhikr al-Khiṭaṭ wa al-Āthār*** [The Sermons and Admonitions in the Description of the Plans and Monuments]. Mu'assasat al-Furqān lil-Turāth al-Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1422 AH)

43.Maqrīzī, A. b. A. (2006). ***Al-Sulūk li Ma'rifat Duwal al-Mulūk*** [The Conduct for Knowing the States of the Kings]. Dār al-Kutub wa al-Wathā'iq al-Qawmiyyah. [In Arabic] (Original work published 1427 AH)

44.Meshkīnī, M. 'A. (n.d.). ***Muṣṭalaḥāt al-Fiqh*** [Jurisprudential Terms]. [n.p.]. [In Arabic]

45.Mishkin, F. S. (2011). ***The Economics of Money, Banking, and Financial Markets***. Pearson Canada.

46.Motavallī Emāmī, S. M. H., & Gholāmī, M. H. (2020). ***Darāmadī bar Naẓarīyeh-ye Pūl-Ṭalā*** (Niẓām-e Pūlī-ye Tamaddon-e Novīn-e Eslāmī) [An Introduction to the Gold-Money Theory (The Monetary System of the New Islamic Civilization)]. Ketāb-e Fardā. [In Persian]

47.Muqaddasī, M. b. A. (n.d.). ***Aḥsan al-Taqāsīm fī Ma'rifat al-Aqālīm*** [The Best of Divisions in the Knowledge of the Regions]. Dār Ṣādir. [In Arabic]

48.Nāṣer Khosrow, A. M. (1961). ***Safar-nāmeh-ye Nāṣer Khosrow 'Alavī*** [The Travelogue of Naser Khosrow Alavi]. Ketābforūshī-ye Mahmūdī. [In Persian]

49.Najafī, M. H. (1983). ***Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām*** [The Jewels of Discourse in Commentary on the Islamic Laws]. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic] (Original work published 1404 AH)

50.Najāshī, A. b. 'A. (1986). ***Rijāl al-Najāshī*** [Al-Najashi's Biographical Dictionary]. Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]

51.Niẓām al-A'raj, H. b. M. (1995). ***Tafsīr Gharā'ib al-Qur'ān wa Raghā'ib al-Furqān*** [Interpretation of the Marvels of the Qur'an and the Desirable of the Criterion]. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic] (Original work published 1416 AH)

52.Nuwayrī, A. b. 'A. (1994). ***Nihāyat al-Arab fī Funūn al-Adab*** [The Ultimate Goal in the Arts of Literature]. Wizārat al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Qawmī. [In Arabic]

53.Qalqashandī, A. b. 'A. (n.d.). ***Ṣubḥ al-A'shā*** [The Dawn of the Night-Blind]. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]

54.Qolīch, V. (2022). Taḥlīlī bar naẓarīyeh-ye pūl-ṭalā; bā negāhī be ketāb "Darāmadī bar naẓarīyeh-ye pūl-ṭalā: niẓām-e pūlī-ye tamaddon-e novīn-e eslāmī" [An analysis of the gold-money theory; with a look at the book "An Introduction to the Gold-Money Theory: The Monetary System of the New Islamic Civilization"]. ***Pajouhesh-nāmeh-ye Enteqādī-ye Motūn va Barnāmeh-hā-ye 'Olūm-e Insānī***, 22(2), 102. https://doi.org/10.30465/crtls.2021.36581.2258 [In Persian]

55.Qurṭubī, M. b. A. (1985). ***Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*** [The Compendium of Qur'anic Rulings]. Nāṣer Khosrow. [In Arabic]

56.Sam'ānī, 'A. al-K. b. M. (1962). ***Al-Ansāb*** [The Lineages]. Maṭba'at Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah. [In Arabic] (Original work published 1382 AH)

57.Santoso, B., Meera, A. K. M., & Ahmad, K. (2017). I***s Gold Dinar the Appropriate Money in Islam?*** IIUM Institute of Islamic Banking and Finance.

58.Ṣadūq (Ibn Bābawayh), M. b. 'A. (1992). ***Man Lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh*** [He Who Has No Jurist Present]. Daftar-e Enteshārāt-e Eslāmī. [In Arabic] (Original work published 1413 AH)

59.Sarkhasī, M. b. A. b. A. S. (1993). ***Al-Mabsūṭ*** [The Expanded]. Dār al-Ma'rifah. [In Arabic] (Original work published 1414 AH)

60.Shākirī, A. (2020). ***Eghtesād-e Kalān*** [Macroeconomics]. Enteshārāt-e Rāfe'. [In Persian]

61.Shartūnī, S. (1995). ***Aqrab al-Mawārid fī Fuṣḥ al-'Arabiyyah wa al-Shawārid*** [The Nearest Sources on the Eloquence of Arabic and Its Rare Terms]. Dār al-Uswah lil-Ṭibā'ah wa al-Nashr. [In Arabic] (Original work published 1416 AH)

62.Sīrāfī, H. b. Y. (1999). ***Riḥlat al-Sīrāfī*** [The Travels of al-Sirafi]. Al-Majma' al-Thaqāfī. [In Arabic]

63.Sīsīlī, D. (2005). ***Īrān va Sharq-e Bāstān dar Ketābkhāneh-ye Tārīkhī*** [Iran and the Ancient East in the Historical Library] (H. Beiks Shourkā'ī & E. Sangarī, Trans.). Jāmī. [In Persian]

64.Ṭabāṭabā'ī Ḥā'irī, S. A. b. M. (1997). ***Riyāḍ al-Masā'il fī Taḥqīq al-Aḥkām bi al-Dalā'il*** [The Gardens of Issues in the Verification of Rulings through Evidence]. Mu'assasat Āl al-Bayt. [In Arabic] (Original work published 1418 AH)

65.Tabrīzī, J. b. 'A. (2005). ***Tanqīḥ Mabānī al-'Urwah*** (Kitāb al-Ṭahārah) [The Refinement of the Foundations of the Firmest Handle (Book of Purity)]. Dār al-Ṣiddīqah al-Shahīdah (A). [In Arabic] (Original work published 1426 AH)

66.Ṭūsī, M. b. H. (1984). ***Al-Istibṣār fīmā Ikhtalafa min al-Akhbār*** [The Consideration of Differing Reports]. Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Arabic]

67.Ṭūsī, M. b. H. (1986). ***Tahdhīb al-Aḥkām*** [The Refinement of Rulings]. Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Arabic] (Original work published 1407 AH)

68.Ṭūsī, M. b. H. (1993). ***Al-Amālī*** [The Dictations]. Dār al-Thaqāfah. [In Arabic] (Original work published 1414 AH)

69.Ṭūsī, M. b. H. (2006). ***Rijāl al-Ṭūsī*** [Al-Tusi's Biographical Dictionary]. Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1427 AH)

70.Zayyāt, A. H. (2005). ***Tārīkh al-Adab al-'Arabī*** [The History of Arabic Literature]. Dār al-Ma'rifah. [In Arabic] (Original work published 1426 AH)

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

A Critical Examination of Jurists' Views on the Legitimacy of the First Agent's Income in Secondary Muḍārabah with an Emphasis on the Thought of Shahid Sadr

Seyyed Abbas Dianat Moqadam [1]

1. Corresponding Author, Level 3 Seminary Student, Jurisprudence and Principles, Mashhad Seminary, Mashhad, Iran. Email: s.a.dianat@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 30 July 2025
Received in revised form: 17 September 2025
Accepted: 7 February 2026
Available online: 21 April 2026

Keywords
Labor, Criterion for the Legitimacy of Income, Secondary Mudharabah, Risk, Equitable Income Distribution.

Abstract

In the distribution of income among the factors of production, capitalist economics and Marxism have presented their own respective criteria. Neoclassicals consider the dynamics of supply and demand in the free market as the criterion for income distribution and the standard for its legitimacy, whereas Marxism emphasizes labor. The necessity of this discussion in Islamic economics lies in the fact that discovering the criterion for the legitimacy of income from an Islamic perspective enables us to provide systematic assessments of major financial institutions, namely banks and the stock market, thereby preventing arbitrary and baseless opinions.What is the criterion for the legitimacy of income from the perspective of Islam? Among Shia thinkers, Shahid Sadr has transparently addressed this issue, emphasizing "labor" as the exclusive criterion for the legitimacy of income. Considering these points, investigating what constitutes the criterion or criteria for the legitimacy of income in Islamic jurisprudence is considered one of the most critical topics in Islamic economics. Employing a descriptive-analytical method and utilizing library resources, this article demonstrates that regarding Secondary Mudharabah, the discussion is not clear from a narrative (Hadith) perspective. To discover the criterion for the legitimacy of income in Secondary Mudharabah, it is necessary to extend the discussion to Muzara'ah (agricultural partnership). Ultimately, this article seeks to introduce the criterion of "indirect risk-bearing labor" as a standard for the legitimacy of income.

Cite this article: Dianat Moqadam, S.A. (2025). A Critical Examination of Jurists' Views on the Legitimacy of the First Agent's Income in Secondary Muḍārabah with an Emphasis on the Thought of Shahid Sadr. *Islamic Economics Doctrines*, 2(3), 175-206. https://doi.org/10.30513/ied.2026.7241.1249

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

Extended Abstract

Introduction

The primary subject of this research is the criterion of "indirect risk-bearing labor" in legitimizing the income derived from Secondary Mudharabah (sub-partnership). The criterion for the legitimacy of income has long been a subject of rigorous scrutiny among economic scholars. This debate has its roots in the works of classical economists such as Adam Smith and later David Ricardo, and the discourse remains highly relevant today. Within the Islamic economic system, the fundamental question is whether labor and risk jointly constitute the criteria for the legitimacy of income, whether labor acts as the sole criterion, or whether other criteria can be established. The aim of this article is to lay a theoretical foundation for sound economic policymaking, the proper regulation of financial laws in the banking and stock market sectors, and the systematic assessment of incomes generated within an economy, based on a clear understanding of income legitimacy.

In the research background, Shahid Sadr, in his seminal work Iqtisaduna (Our Economics), strictly emphasizes labor as the exclusive criterion for income legitimacy, dismissing risk as an effective factor in wealth acquisition. However, in another context, he introduces the risk-bearing of the capital owner as a condition for the validity of Mudharabah, presenting an apparent theoretical contradiction. Similarly, Muhaqqiq al-Hilli, in Shara'i' al-Islam, deems it unlawful for the primary agent to profit without exerting labor. In various jurisprudential texts, this issue has been mentioned only in passing, without sufficient systematic elucidation, and no prior study has independently examined the exact position of labor and risk in legitimizing income within Secondary Mudharabah. The primary gap in this domain is the dearth of comprehensive literature grounded in primary narrational (Hadith) texts and classical jurisprudential sources. The target audience of this article comprises researchers in the field of Islamic economics, encompassing both seminary and academic spheres.

Method

This study adopts a descriptive-analytical method, utilizing library and documentary research. Foundational discussions in Islamic economics are not positivist (empirical) in the first instance; therefore, they must be conducted through qualitative descriptive analysis, relying heavily on primary narrational traditions and Qur'anic sources.

Results

The research demonstrates that in contracts where the agent's profit is not definitively guaranteed but remains contingent upon risk, it is jurisprudentially permissible to delegate the task to a third party and earn a profit without directly performing the physical labor. Consequently, according to the findings of this article, "indirect risk-bearing

labor" is an acceptable and valid criterion for legitimizing the income derived from Secondary Mudharabah. By substantiating this hypothesis, it can be claimed that in Secondary Mudharabah, "indirect risk-bearing labor" serves as the core criterion for income legitimacy—a conclusion that diverges from the strict labor-only view of Shahid Sadr.

The primary evidence supporting this claim is an authentic narration regarding Muzara'ah (agricultural partnership) which, based on its underlying jurisprudential rationale (Ta'lil), establishes the legitimacy of this specific type of income. According to the analytical framework of this research, this rationale can be logically extended to all analogous contracts. Therefore, the primary agent in a Secondary Mudharabah is permitted to delegate the operational tasks to a third party over the course of the initial Mudharabah contract, while still lawfully sharing in the prospective profit.

Conclusion

Based on the research findings, "indirect risk-bearing labor" constitutes the definitive criterion for income legitimacy in Secondary Mudharabah. This conclusion structurally differs from the perspective of Shahid Sadr, who posited labor alone as the exclusive standard for legitimate income. The foundational evidence for this new perspective is a primary narration concerning Muzara'ah, which, grounded in its underlying jurisprudential rationale (Ta'lil), proves the legitimacy of such income and is generalizable to all structurally similar contracts. Thus, the primary agent in Secondary Mudharabah may delegate the work to another party and legitimately share in the ensuing probable profit.

Authors' Contribution

The author is the sole contributor to the conceptualization, research, analysis, and writing of this manuscript.

Data Availability Statement

Data sharing is not applicable to this article, as no quantitative datasets were generated or analyzed during the current theoretical study.

Acknowledgements

The author gratefully acknowledges the support of the Higher School of Jurisprudence of Astan Quds Razavi and extends sincere thanks to the respected Dean of the institution for their continuous encouragement.

Ethical Considerations

The author has strictly adhered to the principles of research ethics and academic integrity, avoiding any form of research misconduct, including data fabrication, falsification, and plagiarism.

Funding

This research did not receive any specific grant from funding agencies during the initial writing and research phase. However, the broader thesis project—of which this article is the concluding part—subsequently received financial support from the Higher School of Jurisprudence of Astan Quds Razavi following its submission.

Conflict of Interest

The author declares the absence of any known competing financial interests or personal relationships that could have appeared to influence the work reported in this paper.

Declaration of Use of Artificial Intelligence Tools

The author declares that no artificial intelligence tools were used in the conception, research, or drafting of this article.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

بررسی انتقادی نظرات فقیهان در مشروعیت درآمدِ عامل اول در مضاربهٔ ثانیه با تاکید بر اندیشهٔ شهید صدر

سید عباس دیانت‌مقدم [۱]

۱. نویسندهٔ مسئول، سطح سه حوزهٔ علمیهٔ خراسان، مشهد، ایران. رایانامه: s.a.dianat@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۸
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۲۶
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۸
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۲/۰۱

کلیدواژه‌ها

کار، معیار مشروعیت درآمد، مضاربهٔ ثانیه، ریسک، توزیع عادلانهٔ درآمد.

چکیده

در توزیع درآمد بین عوامل تولید، اقتصاد سرمایه‌داری و مارکسیسم معیارهایی ارائه کرده‌اند. نئوکلاسیک‌ها بحث عرضه و تقاضا در بازار آزاد را معیار توزیع درآمد و ملاک مشروعیت آن به حساب می‌آورند و مارکسیسم بر کار تأکید می‌کند. ضرورت این بحث در اقتصاد اسلامی از آن حیث است که کشف معیار مشروعیت درآمد از نظر اسلام به ما امکان اظهار نظر روشمند در مورد بزرگ‌ترین نهادهای مالی یعنی بانک و بورس را می‌دهد و از اظهار نظرهای سلیقه‌ای و بدون مبنا جلوگیری می‌نماید. معیار مشروعیت درآمد از نظر اسلام چیست؟ در میان متفکرین شیعه، شهید صدر به صورت شفافی به این بحث پرداخته و بر «کار» به‌عنوان معیار انحصاری مشروعیت درآمد تأکید می‌کند. با توجه به این نکات، واکاوی این امر که معیار یا معیارهای مشروعیتِ درآمد در فقه اسلامی چیست، از مهم‌ترین مباحث اقتصاد اسلامی به شمار می‌آید. این مقاله با استفاده از روش تحلیلی-توصیفی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای نشان داده است که در مضاربهٔ ثانیه، بحث از حیث روایی شفاف نیست و برای کشف معیار مشروعیت درآمد در مضاربهٔ ثانیه نیازمند توسعهٔ بحث به مزارعه هستیم. در نهایت، این مقاله مایل است معیار «کارِ غیر مستقیم ریسک‌پذیر» را به‌عنوان معیاری برای مشروعیت درآمد معرفی نماید.

استناد: دیانت‌مقدم، سید عباس. (۱۴۰۴). بررسی انتقادی نظرات فقیهان در مشروعیت درآمدِ عامل اول در مضاربهٔ ثانیه با تاکید بر اندیشهٔ شهید صدر. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۲(۳)، ۱۷۵-۲۰۶. https://doi.org/10.30513/ied.2026.7241.1249

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

نویسندگان.

مقدمه

معیار مشروعیت درآمد از دیرباز مورد دقت پژوهشگران حوزهٔ اقتصادی بوده است. البته هر نظام اقتصادی مبتنی بر مباحث هنجاری خود، این معیار را تبیین خواهد نمود. این بحث در آثار اقتصاددانان کلاسیک مثل اسمیت و بعد از او در کلمات ریکاردو مطرح شده و گفت‌وگو در مورد این مسئله پس از ایشان نیز تداوم یافته است. از نظر نئوکلاسیک‌ها، درآمد زمانی مشروع است که از طریق مبادلهٔ داوطلبانه در بازاری رقابتی به دست آید و فرد با رضایت کامل و بدون اجبار، کالا یا خدمتی را در ازای دریافت پول یا کالا/خدمت دیگری مبادله کند. طبق این مبنا، اگر درآمدی بر اساس قمار به دست آید، مشروع است؛ همچنین اگر درآمدی بر اساس فحشای رضایت‌مندانه به دست آید، مشروع است. در بورس نیز وقتی معاملاتی بر اساس رضایت شکل گیرد و عده‌ای یک شبه به عرش برسند و دیگران بر فرش نشینند، مشروع است؛ چرا که همه بر اساس رضایت و در بازاری آزاد و ذیل عرضه و تقاضا به دست آمده است. به این دلیل است که یکی از مهم‌ترین مفارقات اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه‌داری، معیار مشروعیت درآمد است.

این بحث به صورت پررنگ در کلمات مارکس مورد دقت قرار گرفته و او کار را به‌عنوان معیار مشروعیت‌بخش درآمد معرفی نموده است که مبنای اقتصاد مارکسیسم قرار گرفت. حال سؤال این است که مبنای نظام اقتصاد اسلامی در مشروعیت درآمدِ عامل اول در مضاربهٔ ثانیه چیست؟ و رسیدن به پاسخ این سؤال مقدمه‌ای است برای رسیدن به پاسخ سؤالی ریشه‌ای‌تر که آیا کار و ریسک در نظام اقتصاد اسلامی معیار مشروعیت درآمد هستند یا فقط کار، یا معیارهای دیگری نیز قابل ارائه است؟

سیاست‌گذاری‌های صحیح اقتصادی، تنظیم مشروع قوانین مالی در بورس و بانک و اظهار نظر روشن‌مند در مورد درآمدهای به‌دست آمده در یک اقتصاد، مبتنی بر روشن بودن معیار مشروعیت درآمد است. موضوع این مقاله، معیار «کارِ غیرمستقیم ریسک‌پذیر» در مشروعیت‌بخشی به درآمدِ حاصل از مضاربهٔ ثانیه است. با اثبات فرضیهٔ این تحقیق، می‌توان مدعی شد در مضاربهٔ ثانیه، «کارِ غیر مستقیم ریسک‌پذیر» معیار مشروعیت‌بخش درآمد است و این با نظر شهید صدر متفاوت است. تجمیع کلام فقیهان در مضاربهٔ ثانیه با هدف کشف معیار مشروعیت درآمد و بررسی نقادانهٔ آن، از نوآوری‌های این مقاله است.

پیشینهٔ پژوهش

شهید صدر در اقتصادنا، در مبحث توزیع بعد از تولید، در چینش اجزای نظام اقتصاد اسلامی مایل

است کار به تنهایی معیار مشروعیت درآمد باشد. او می‌نویسد: «در خلال سازمان تولیدی، جز ریزش کار، درآمد منشا دیگری ندارد.» (اسپهبدی، ۱۳۵۷، ص. ۲۲۱)؛[1] این فقیه (شهید صدر) ذیل عنوان «دور المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي»، در مورد ریسک گفته است: ریسک و مخاطره نمی‌تواند به‌عنوان عاملی از عوامل کسب به حساب آید. و به همین دلیل است که در باب مضاربه، علت شراکت صاحب سرمایه در سود، به خاطر پذیرش ریسک نیست؛ بلکه ناشی از ملکیت صاحب مال نسبت به مالی است که عامل مضاربه با آن تجارت کرده است. و همچنین درآمد قمار نیز مبتنی بر مردود بودن جایگاه مخاطره در درآمدزایی، مشروعیت ندارد (صدر، ۱۴۳۴، ص. ۷۰۵). این فقیه به صورت خاص در مورد مضاربهٔ ثانیه و سودبری عامل اول بدون انجام کار این‌گونه می‌نگارد: پس از انعقاد مضاربه، عامل نمی‌تواند سرمایه را با درصد سودی کمتر از آنچه در مضاربهٔ اول منظور شده بود، به دیگری واگذار نماید و به این ترتیب تفاوت دو نسبت را تصاحب کند. به‌عنوان نمونه، اگر عامل اول با صاحب سرمایه توافق کرده باشند هر کدام ۵۰ درصد از سود حاصله را برداشت نمایند؛ او حق ندارد سرمایه را در اختیار شخصی دیگری بگذارد که با آن کار کند و درصد منافع را به نسبت ۲۵% و ۷۵% درصد تقسیم نماید؛ زیرا در این صورت که عامل دوم ۲۵% و عامل اول ۷۵% از منافع را برداشت می‌کند؛ عامل اول بدون آنکه کاری انجام داده باشد، ۲۵% از منافع را به دست آورده است. محقق حلی در فصل مضاربه کتاب شرایع این اقدام را غیرقانونی می‌داند. او در کتاب شرایع این‌گونه می‌نویسد: هرگاه عامل سرمایه‌ای را به‌عنوان مضاربه در اختیار دیگری قرار دهد؛ اگر این عمل با اجازهٔ صاحب سرمایه باشد و تصمیم بر تقسیم سود بین صاحب سرمایه و عامل دوم گرفته باشند بلامانع است؛ ولی اگر قرار باشد از سود سهمی به عامل اول نیز برسد، این درست نیست، زیرا عامل اول کاری انجام نداده است (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج. ۲، ص. ۱۱۵). در حدیث است از امام(ع) پرسیدند عامل می‌تواند مال را با سود کمتر در اختیار شخص دیگری قرار دهد؟ فرمود: نه (اسپهبدی، ۱۳۵۷، ص. ۲۰۷)؛[2] البته خود شهید صدر

---

۱. تعبیر به «ریزش کار» از سوی این فقیه برای این است که هم شامل کار مستقیم شود که اجیری انجام می‌دهد و اجرتی می‌گیرد و هم شامل کار تجسم‌یافته شود. مراد این فقیه از این اصطلاح این است که وقتی شخصی وسیلهٔ بافندگی را به دیگری اجاره می‌دهد و در قبال این اجاره، پولی دریافت می‌کند؛ درست است اجاره‌دهنده کار مستقیمی نمی‌کند؛ اما کار انجام‌شده توسط این ابزار کار، کاری است منفصل از صاحبش که در گذشته انجام شده است. به بیان دیگر، این چرخ بافندگی تجسم کاری است که در گذشته انجام شده است (تعبیر ایشان این است: «أنّ الأداة تجسّد عملاً مختزنا»). بنابراین باز هم اجاره‌بهای دریافت‌شده توسط اجاره‌دهنده مبتنی بر کار است (صدر، ۱۴۳۴، ص. ۶۹۱؛ اسپهبدی، ۱۳۵۷، ص. ۲۲۱).

۲. روایت مدنظر شهید صدر این روایت است: «وَ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ أَخَذَ مَالًا مُضَارَبَةً أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُعْطِيَهُ آخَرَ بِأَقَلَّ مِمَّا أَخَذَهُ قَالَ لا...» (اشعری، ۱۴۰۸، ص. ۱۶۳).

در قسمتی دیگر در بحث مضاربه گفته: اگر عملیات تجاری منتهی به ضرر شد؛ این ضرر به صاحب مال می‌خورد و او متحمل ضرر می‌شود؛ نه عامل. و صاحب سرمایه مجاز نیست خسارت را به عامل تحمیل نماید و اگر عامل قبول خسارت کند سودی به صاحب سرمایه تعلق نخواهد گرفت. ایشان در این قسمت تصریح می‌کند ریسک‌پذیری نسبت به صاحب مال و اینکه عامل، ضامن خسارت نسبت به سرمایه نشود؛ شرط صحت مضاربه است (صدر، ۱۴۳۴، ص. ۶۷۲؛ اسپیهدی، ۱۳۵۷، ص. ۲۰۶). شهید صدر در این بیان تأثیر عامل ریسک را در مشروعیت درآمد فی‌الجمله قبول کرده است و این بیان با بیان قبلی ایشان که کار را تنها معیار مؤثر در مشروعیت درآمد دانست، ناسازگار است؛ زیرا در بیان اخیر، ریسک‌پذیری صاحب سرمایه در مشروعیت سودبری او تأثیر دارد و اگر این ریسک‌پذیری نباشد، مضاربه و سود او صحیح نخواهد بود؛ بنابراین ریسک‌پذیری به صورت فی‌الجمله در مشروعیت درآمد تأثیرگذار است.

در مقالهٔ «بررسی فقهی کسب سود بدون قبول ریسک سرمایه»، فقط به لزوم پذیرش ریسک از سوی صاحب سرمایهٔ مضاربه تأکید شده و در باب معیار مشروعیت درآمد و تطبیق آن بر مضاربهٔ ثانیه صحبتی نشده است (یوسفی، ۱۴۰۱). اما بکتاش در مقالهٔ «مشروعیت درآمدزایی، ریسک و مخاطره در بازارهای مالی از دیدگاه فقه امامیه»، مصباحی‌مقدم در مقالهٔ «بررسی درآمد حاصل از تحمل ریسک» و بحرینی در مقالهٔ «بررسی نظریهٔ ریسک (مخاطره) در اقتصاد اسلامی با رویکرد فقهی»، فقط از ریسک و مشروعیت‌بخشی آن نسبت به درآمد صحبت کرده و متعرض بحث درآمدزایی عامل اول بر اساس مضاربهٔ ثانیه نشده‌اند (بکتاش، ۱۳۹۱؛ مصباحی‌مقدم، ۱۳۸۹؛ بحرینی، ۱۴۰۱). بله، در متون فقهی متعددی که در ادامه بررسی شده‌اند، این بحث بدون هیچ توضیحی ذکر شده که عامل اول چون کاری نمی‌کند، حق ندارد طوری مضاربهٔ ثانیه را منعقد نماید که در سود سهیم گردد. در این متون بر «کار» به‌عنوان معیار مشروعیت‌بخش درآمد استدلال شده؛ اما اولاً معلوم نیست فقیهی که این عبارت را به کار برده، آیا نگاهی نظام‌مند به این مباحث داشته یا خیر؟ و ثانیاً بحث ریسک و جایگاه آن در بحث مشروعیت‌بخشی به درآمد مطرح نیست (یزدی، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۱۸۹). و در نهایت باید تأکید کرد مقاله‌ای که نظرات فقها را در باب جایگاه کار و ریسک در مشروعیت‌بخشی به درآمد در مضاربهٔ ثانیه به صورت مستقل بررسی کرده باشد، موجود نیست.

۱.تبیین موضوع این مقاله

قبل از بررسی کلام فقها، ابتدا لازم است تصور صحیحی از این مسئله به دست آید تا مسئلهٔ مورد نظر این پژوهش روشن گردد.

۱-۱. فروع مختلف این بحث در کلام صاحب عروه

صاحب عروه تقسیم‌بندی خاصی را برای این بحث ارائه کرده است که دقت در آن به فهم بهتر موضوع بحث کمک می‌کند. این فقیه ذیل مضاربهٔ دوم، هم بحث اذن قبلی را مطرح کرده و هم اجازهٔ بعد از تحقق مضاربهٔ ثانیه را مورد تحلیل قرار داده است. ایشان در مورد انجام مضاربهٔ دوم به اذن مالک، آن را سه قسم کرده و می‌گوید: وقتی مالک به عامل اذن داده که با دیگری مضاربه ببندد، در چنین حالتی در مضاربهٔ ثانیه سه صورت متصور است: ۱. عامل دوم، عامل مالک قرار داده شود. ۲. عامل دوم شریک عامل اول در عمل و حصه باشد. ۳. عامل دوم، عامل برای خود عامل اول باشد (نه عامل مالک) (یزدی، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۱۸۹).

الف) این فقیه در مورد فرض اول، یعنی فرضی که عامل دوم به صورت مستقیم عامل مالک می‌شود، می‌گوید: این فرض صحیح است و سود بین مالک و عامل دوم تقسیم می‌گردد و عامل اول در آن شریک نیست، مگر عملی انجام دهد و سودی به دست آید که در این صورت او مستحق حصه‌اش خواهد بود. اما اگر در مضاربهٔ ثانیه عملی انجام ندهد، حقی ندارد بر عامل دوم شرط کند که قسمتی از سود برای او باشد. بلکه اگر حصهٔ عامل را در مضاربهٔ ثانیه کمتر از آن چیزی که در مضاربهٔ اول برای او بود قرار دهد، مستحق آن زیادی نیست؛ بلکه آن مقدار به مالک برمی‌گردد. به‌عنوان نمونه، اگر سهم او در مضاربهٔ اول ۶۰% بوده و او در مضاربهٔ دوم سهم عامل دوم را ۵۰% قرار داده و با این ترفند ۱۰% سود را مالک شده، در این صورت این ۱۰% را باید به مالک پول برگرداند. در اینجا این فقیه این فرض را مطرح کرده که احتمال دارد گفته شود اشتراط قسمتی از سود برای عامل دوم و یا قرار دادن آن زیادی برای او ایرادی ندارد؛ زیرا او نیز کاری انجام داده، چرا که انعقاد عقد مضاربه و سپس آن را برای غیر قرار دادن، خود یک نوع کار است که می‌توان قسمتی از ربح را مقابل آن قرار داد. و به تبعیت از شهید ثانی و صاحب جواهر (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج. ۴، ص. ۳۶۸؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج. ۲۶، ص. ۳۹۲) به این مطلب تصریح می‌کند که واسطه‌گری عامل اول کاری که بتواند سودی را برای او به ارمغان آورد محسوب نمی‌گردد؛ زیرا در این صورت کارِ عامل اول وکالت است، نه مضاربه.

ب) اما فرض دوم، یعنی آن فرضی که عامل اول عامل دوم را شریک خودش قرار داده، آن را نیز ایشان بدون اشکال می‌داند و می‌گوید حصهٔ مجعول در مضاربهٔ اول بین عامل اول و عامل دوم بر اساس قراری که گذاشته‌اند تقسیم می‌گردد.

ج) و در مورد فرض سوم، یعنی فرضی که عامل اول بدون انجام کاری با عامل دوم، او را عامل خودش قرار دهد، می‌گوید این فرض صحیح نیست و اگر خودش هم کاری بر عهده بگیرد، این فرض به فرض دوم برمی‌گردد. پس در فرض سوم، عامل اول مستحق قسمتی از سود نیست؛ چرا که عامل اول کاری نکرده که بتواند مستحق چیزی باشد. مبتنی بر این نکات که در کلام این فقیه ذکر شده، ایشان در این بحث معیار مشروعیت درآمد را ظاهراً یا کار دانسته یا مالکیت نسبت به پول (یزدی، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۱۸۹-۱۹۰).

۱-۲. تبیین مسئلهٔ مورد بحث از حیث استقلال عقد دوم و عدم آن و توسعهٔ بحث به غیر مضاربه

الف) گاهی مضاربهٔ ثانیه یک عقد مستقل است و از شئون مضاربهٔ اول نیست. به بیان دیگر عامل درصدد انجام کاری که در مضاربه بر عهده گرفته نیست. فرض روشن این مسئله آنجایی است که عامل اول به مالک بگوید مضاربهٔ اول فسخ و من مضاربهٔ دیگری با عامل دیگری برای تو منعقد می‌کنم؛ یا عامل چیزی نگفته؛ اما با اذنی که از صاحب پول داشته؛ مضاربهٔ ثانیه‌ای بین او و عامل دیگر منعقد کرده و چنین عقدی را فقیه فسخ مضاربهٔ اول بداند. همچنانکه صاحب عروه چنین نظری را ارائه نمود (یزدی، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۱۸۹ و یزدی، ۱۴۲۸، ج. ۲، ص. ۶۵۹).

ب) اما گاهی مضاربهٔ دوم از شئون مضاربهٔ اول است. به‌عنوان نمونه عامل با مالک قرارداد مضاربه‌ای به صورت نصف نصف منعقد کرده؛ بعد از این قرارداد، برای انجام تجارت و عمل به قراردادی که بسته؛ خود مباشرتا اقدام نمی‌کند؛ بلکه با عامل دیگری مضاربه‌ای منعقد می‌کند و در آن شرط می‌کند یک سوم از آن عامل دوم باشد و بقیه را او بردارد. بعد از این انجام تجارت و تحقق سود؛ یک سوم را به عامل دوم می‌دهد؛ نصف سود را به مالک می‌دهد و بقیه را برای خود برمی‌دارد. و چه بسا ادق آن بود که صاحب عروه این دو گونه مضاربهٔ ثانیه را از هم جدا می‌کرد.

و در همین فرض دوم، گاهی در طول مضاربهٔ اول قراردادی غیر از مضاربه منعقد می‌کند؛ به‌عنوان نمونه به شخص ثالث می‌گوید تو به‌عنوان عامل من، در ازای دریافت فلان مبلغ معین، کارها را بر عهده بگیر و انجام بده؛ (عقد اجاره) یا فردی را در کل تجارتی که قرار است

انجام دهد؛ وکیل خود می‌کند؛ (عقد وکالت) و یا به فردی می‌گوید اگر با این پول تجارت کنی؛ یک سوم سود محتمل برای تو باشد؛ (عقد جعاله). او در تمام این موارد در صدد انجام تکلیفی است که در مضاربه بر عهده گرفته بود. باید دقت کرد که چنین مواردی از مصادیق مضاربهٔ ثانیه نیستند؛ زیرا قرارداد دوم، مضاربه نیست و حتی در مواردی مثل فرضی که عامل بر اساس جعاله قرارداد دوم را انجام داده؛ در عقد بودنش نیز بحث است و نکتهٔ مهم دیگر اینکه تمام این قراردادها از شئون مضاربهٔ اول به حساب می‌آیند (حکیم، ۱۴۱۶، ج. ۱۲، ص. ۳۲۴).

در فرضی که قرارداد دوم از شئون مضاربهٔ اول است؛ طبق نظر این پژوهش هم در مورد اولش که قرارداد دوم مضاربه است و هم در مورد دومش که قرارداد دوم غیر مضاربه است؛ در فرض صحت قرارداد منعقد شده، سؤالی مطرح است و آن اینکه اگر عامل اول قسمتی از سود تجارت انجام شده را برای خود لحاظ کند؛ سود برای او که هیچ کاری از تجارت را بر عهده نگرفته؛ حلال است؟ بنابراین در این بحث، سؤال منحصر به مضاربهٔ ثانیه نیست؛ بلکه سؤال در مورد قرارداد صحیحی است که عامل اول بعد از انعقاد مضاربهٔ اول و در طول آن منعقد می‌کند و این قرارداد بدون اینکه او کار دیگری غیر از انعقاد این قرارداد انجام داده باشد؛ منشأ درآمدی برای او است؛ این نوشتار در صدد کشف این امر است که - سوای صحت اصل قرارداد دوم که مفروغ‌عنه است؛[۳]- آیا عامل اول می‌تواند عقد دوم را به‌گونه‌ای منعقد کند که خود نیز در سود شریک باشد؛ یا با گنجاندن شرطی در ضمن عقد، قسمتی از سود را به خود اختصاص دهد یا خیر؟ و اگر چنین کند، آیا باعث بطلان قرارداد یا بطلان شرط قرارداد می‌گردد؟

اما فروضی که مضاربهٔ دوم از اساس باطل باشد؛ - به‌عنوان نمونه صاحب عروه و امام خمینی در مورد فرض سوم که عامل، مضاربهٔ ثانیه را بین خود و عامل دوم منعقد کرده؛ نه بین مالک و عامل دوم، فرموده‌اند اگر به این معنا باشد که کل کار را عامل دوم انجام دهد و عامل اول هیچ کاری بر عهده نگیرد؛ این‌چنین مضاربه‌ای صحیح نیست (یزدی، ۱۴۲۸، ج. ۲، ص. ۶۶۰ و امام خمینی، ۱۳۹۲، ج. ۱، ص. ۶۵۳) و محقق نائینی در استدلال بر این نظر می‌گوید: علت عدم صحت این است که ولایت بر مال در عقد مضاربه از شئون مالکیت مالک نسبت به پول است و عامل در مورد این ولایت، صلاحیتی ندارد و مالک پول هم سلطنتی نسبت به تشریع این ولایت را

۳. اگر قرارداد دوم به‌گونه‌ای باشد که از اساس باطل باشد؛ در این صورت نوبت به این بحث نمی‌رسد که شرط کردن قسمتی از سود برای عامل اول بدون انجام کاری از جانب او صحیح است یا خیر؛ زیرا پاسخ داده می‌شود اصل قرارداد باطل است و جایی برای سؤال از صحت شرطی که در ضمن آن مطرح شده؛ نیست. به بیان دیگر وقتی اصل قرارداد باطل باشد؛ شرط در ضمن آن هم نافذ نیست؛ پس لازم است ابتدا اصل قرارداد تصحیح شود.

ندارد (یزدی، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۱۹۱)؛[۴]- این فروض از بحث این نوشتار خارج است. مراد ما در این نوشتار مواردی است که مضاربهٔ ثانیه به‌گونه‌ای بسته شده که از نظر فقیهی اصلش صحیح باشد؛ آیا می‌تواند به‌گونه‌ای منعقد گردد که درآمد مشروعی برای عامل اول به ارمغان آورد؟ پس این نوشتار بعد از فراغ از صحت مضاربهٔ دوم؛ در صدد بررسی مشروعیت درآمد ناشی از آن می‌باشد. به‌عنوان نمونه اگر عامل اول به اذن مالک، قرارداد مضاربهٔ دوم را بین مالک و عامل دیگری منعقد نماید؛ طبق نظر صاحب عروهٔ چنین قراردادی مشکلی ندارد؛ اما همین جا وقتی سؤال شود آیا عامل اول می‌تواند شرطی را در قرارداد دوم بگنجاند که خود نیز بهره‌ای از سود را مالک گردد؛ این امر طبق نظر ایشان صحیح نیست (یزدی، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۱۸۹) و دقیقا همین جا محل بحث این نوشتار است (امام خمینی، ۱۳۹۲، ج. ۱، ص. ۶۵۳ و امام خمینی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۶۱۵).

۲- نظرات فقها در مضاربهٔ ثانیه و مشروعیت سود برای عامل اول

شیخ طوسی مضاربه ثانیه را در صورت اذن مالک پول، در صورتی صحیح می‌داند که عامل اول وکیل صاحب پول باشد و به وکالت از صاحب مال، مضاربه‌ای بین صاحب مال و عامل دوم منعقد نماید. این فقیه تصریح کرده اگر عامل اول مضاربهٔ دوم را به این صورت منعقد نماید که خود نیز سهمی از سود ببرد؛ فاسد است؛ زیرا او نه مالی دارد و نه کاری؛ بنابراین سهم‌بری او مشروعیت ندارد. ربح در مضاربه بر اساس مال یا کار است؛ و حال آنکه عامل اول هیچ‌یک از آن دو را ندارد. در این فرض چون این مضاربه باطل است؛ کل سود به صاحب پول می‌رسد و عامل دوم اجرالمثل کارش را می‌گیرد و عامل اول به سبب عدم انجام کار، مستحق چیزی نیست (طوسی، ۱۳۸۷، ج. ۳، ص. ۱۸۰ و ۱۸۱).

عدم مشروعیت شرط سود برای عامل اول به علت اینکه او نه پولی دارد و نه کاری انجام داده؛ مقبول ابن‌براج، محقق حلی و علامهٔ حلی است و این فقیهان با شیخ طوسی در این تحلیل موافقند. و در کلام فقیهان بعدی نیز مثل محقق کرکی و محقق خویی این تحلیل به همین صورت تکرار شده و مورد پذیرش است (ابن‌براج، ۱۴۰۶، ص. ۴۶۲؛ ابن‌براج، ۱۴۱۱، ص. ۱۲۵؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج. ۲، ص. ۱۱۵؛ علامهٔ حلی، ۱۴۲۰، ج. ۳، ص. ۲۵۸ و ۲۵۹؛ علامهٔ حلی، ۱۴۱۳، ج. ۲، ص. ۳۳۲؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج. ۸، ص. ۵۸ و خویی، ۱۴۱۸، ج. ۳۱، ص. ۷۰).

۴. البته دقیق‌تر این است که این معامله را فضولی بدانیم و بگوییم بحث اجازهٔ بعدی مالک، این مشکل را حل خواهد کرد. بعد از این مرحله، این بحث مطرح خواهد شد که عامل اول که کاری نکرده؛ سهم‌بری او مشروع است یا خیر؟

شهید ثانی نیز مشروعیت سود برای عامل اول را نپذیرفته و در فرضی که مالک به عامل اول اذن داده تا وکیل او باشد که دیگری را عامل قرار دهد؛ می‌پذیرد عامل اول هیچ سهمی از سود نخواهد داشت و علت را عدم کار او می‌داند. ایشان می‌گوید مقتضای عقد مضاربه این است که سود بین مالک پول و عامل باشد و وقتی عامل اول وکیل بوده که کار را به دیگری بسپارد و عملی انجام نداده؛ وجه شرعی برای سهیم بودن او در سود وجود ندارد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج. ۴، ص. ۳۶۸)؛ کلام صاحب جواهر نیز نزدیک به کلام شهید ثانی است و چه بسا برگرفته از کلام شهید ثانی باشد. البته صاحب جواهر در نهایت با اشکالی کلام خود را به پایان برده است که در ادامهٔ نوشتار تبیین شده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۲۶، ص. ۳۹۲).

همچنانکه گذشت نظر صاحب عروه نیز همین است و ایشان قرار دادن مقداری از سود را برای عامل اول صحیح نمی‌داند؛ چراکه او کاری نکرده است (یزدی، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۱۸۹).

۲-۱.دقتی در کلام فقهایی که قائل به عدم مشروعیت سود هستند

الف) از کلام این فقیهان می‌توان معیار مشروعیت درآمد را به دست آورد. در نگاه ایشان علت مشروعیت درآمد در مضاربه یا کار است یا ملکیت نسبت به پول. مبتنی بر این معیار چون نسبت به عامل اول هیچ‌یک از این دو معیار وجود ندارد؛ قرار دادن قسمتی از درآمد برای عامل اول وجه شرعی ندارد.

ب) شیخ طوسی و ابن‌براج تصریح نموده‌اند شأن عامل اول در مضاربهٔ ثانیه، شأن وکیل است. او به وکالت از صاحب پول، پول را به دیگری واگذار کرده تا در مضاربه به کار گیرد و ظاهراً این‌گونه تصور شده که صاحب پول گفته حالا که خودت نمی‌توانی؛ کسی را جای خود بگذار (طوسی، ۱۳۸۷، ج. ۳، ص. ۱۸۰ و ۱۸۱؛ ابن‌براج، ۱۴۰۶، ص. ۴۶۲ و ابن‌براج، ۱۴۱۱، ص. ۱۲۵).

در این صورت ظاهراً باید گفت عامل اول باید عقد مضاربهٔ دوم را به همان گونه که مالک گفته منعقد نماید و سود را نصف نصف بین مالک و عامل دوم قرار دهد. حال اگر وکیل عقد مضاربهٔ دیگری منعقد کرد؛ اما سود را سه قسمت نمود؛ تعبیر به فساد مضاربه دقت بیشتری می‌خواهد. آیا عقد مضاربهٔ دوم در این صورت فاسد است یا نافذ نیست و فضولی است؟ اگر فرض دوم صحیح باشد؛ در صورت اذن او آیا نمی‌توان گفت مضاربهٔ دوم صحیح است و علت اینکه یک سوم سود برای وکیل قرار داده شده از باب اجرت وکالت باشد؟ این فرع در ادامهٔ متن مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

ج) نکته‌ای که در کلام شهید ثانی، صاحب جواهر، محقق کرکی، صاحب عروه و محقق خویی جای دقت دارد؛ صفتی است که از سوی این فقیهان برای «کار» بیان شده است. توضیح کلام شهید ثانی در قالب مثالی بیان می‌شود: فرض کنید سهم عامل اول در مضاربهٔ اول ۶۰% بوده؛ حال عامل اول با عامل دوم مضاربهٔ دوم را ۵۰%-۵۰% بسته؛ بنابراین کسی که باعث شده سهم عامل دوم از ۶۰% کمتر گردد؛ عامل اول است؛ زیرا موفق شده مضاربهٔ ثانیه را به این صورت منعقد نماید؛ اما این‌چنین کاری مشروعیت‌بخش سود برای او نیست و باعث نمی‌گردد او به سبب چنین کاری شرعاً مستحق ۱۰% سود باشد. چرا؟ چون این کار قسمی از اقسام تجارت که به سبب آن مستحق قسمتی از سود گردد؛ نیست. در این بیان شهید ثانی برای کاری که باعث مشروعیت درآمد می‌گردد؛ صفتی قائل شده و آن این است که صرف انعقاد قرارداد مشروعیت‌ساز نیست (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج. ۴، ص. ۳۶۸)؛ محقق خویی نیز می‌گوید مطلق عمل باعث استحقاق نسبت به سود نیست؛ بلکه تجارتی باعث استحقاق نسبت به سود است که به ظهور ربح منتهی شده باشد (خویی، ۱۴۱۸، ج. ۳۱، ص. ۷۱؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج. ۸، ص. ۵۸ و یزدی، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۱۸۹)؛ البته صاحب جواهر بعد از اینکه می‌گوید: «منعقد کردن عقد مضاربه [دوم از سمت عامل اول] ولو به کمتر از حصه‌ای که مالک برای او قرار داده بود؛ یک عمل تجاری که جعل بعضی از ربح در مقابل آن مشروع است؛ محسوب نمی‌شود؛ بنابراین چنین شرطی حتی در فرض اذن مالک نافذ نیست؛ زیرا اذن مالک امر غیر مشروع را مشروع نمی‌کند.» با کمی تردید می‌فرماید: «مگر اینکه ادعا شود این کار نیز خودش داخل در عمل مضاربهٔ مشروع است... بنابراین تأمل در این نکته لازم است.» و ظاهر کلام ایشان این است که مسئله را با اشکال تمام کرده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۲۶، ص. ۳۹۲).

سؤالی که این فقیهان باید پاسخ دهند این است که این امر واقعاً «کار» محسوب نمی‌شود؟ شاید پاسخ داده شود در اجاره نیز وقتی مستأجر اول خانه را به دیگری به مقدار کمتر اجاره می‌دهد؛ این کار باعث مشروعیت درآمد نیست و صرف چنین واسطه‌گری‌ای از اساس کاری که درآمد را مشروع سازد به حساب نمی‌آید. آیا همین‌گونه است و مضاربه در این حیث قابل قیاس با اجارهٔ ثانیه است؟ این بحث دقتی بیشتر می‌طلبد. در انتهای همین مقاله این بحث تبیین شده است.

۲-۲. شرط کردن مقداری از سود برای اجنبی و ارتباط آن با شرط کردن مقداری از سود برای عامل اول

اگر شخص بیگانه - که در عقد دخالتی ندارد و هیچ‌یک از طرفین عقد نیست، - هیچ کاری بر عهده ندارد و در قرارداد مضاربه قسمتی از سود برای او قرار داده شود؛ این شرط نافذ است؟ در مطالب پیشین گفته شد صاحب عروهٔ در مضاربهٔ ثانیهٔ گفت عامل اول به علت عدم انجام کار، نمی‌تواند قسمتی از ربح را بردارد؛ اما این فقیه در مورد اینکه شرط شود قسمتی از سود برای اجنبی باشد؛ می‌گوید چنین شرطی مبتنی بر عمومیت ادلهٔ نافذ و صحیح است؛ هرچند اجنبی کاری بر عهده نداشته باشد (یزدی، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۱۵۰ و ۱۵۱).

الف) ابتنای شرط سود برای عامل اول در مضاربهٔ ثانیهٔ بر شرط مقداری از سود برای اجنبی

محقق خویی می‌گوید: اینکه جایز نیست بدون کار شرط شود قسمتی از سود برای عامل اول باشد؛ مبتنی بر مبنایی است که ما اختیار کردیم و آن این است که در مضاربه، قرار دادن قسمتی از سود برای بیگانه جایز نیست؛ زیرا اصل مضاربه بر خلاف قاعده است؛ چرا که بر اساس قاعدهٔ «تبعیة النماء لأصل المال» کل سود مال مالک پول است و قرار دادن بعضی از آن برای غیر مالک پول خلاف قاعده است. حال اگر بخواهد این امر مشروعیت داشته باشد؛ نیازمند دلیل خاص است و دلیل در این بحث مختص آن جایی است که قسمتی از سود برای عامل شرط گردد و شامل اجنبی نمی‌شود. ضمناً ادلهٔ وفای به شرط، مشرع نیستند؛ بنابراین شامل چنین شروطی که مخالف سنت می‌باشند؛ نیستند. بله مبتنی بر مبنای مقبول نزد صاحب عروهٔ که بر اساس عموم «المؤمنون عند شروطهم» فرمود اینکه قسمتی از سود برای اجنبی شرط شود؛ جایز است؛ وجهی برای قول به عدم نفوذ این شرط - یعنی در مضاربهٔ دوم شرط شود قسمتی از سود برای عامل اول باشد؛ - نیست و باید این شرط را جایز بداند. (خویی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۹۵ و خویی، ۱۴۱۸، ج. ۳۱، ص. ۱۷ و ۷۰ و ۷۱)؛ طبق توضیح محقق خویی این مسئله مبتنی بر شرطیت قسمتی از سود برای اجنبی است و چون آن‌جا صاحب عروهٔ اشکالی نکرد؛ در این بحث نیز باید می‌پذیرفت این شرط اشکالی ندارد؛ اما طبق مبنای خود ایشان چنین شرطی نافذ نیست.

اینکه در مضاربهٔ ثانیهٔ شرط شود قسمتی از سود بدون انجام کار برای عامل اول قرار داده شود و این شرط صحیح باشد؛ در نظر حکیم، (حکیم، ۱۴۱۶، ج. ۱۲، ص. ۳۲۳)؛ خویی، (خویی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۹۵)؛ اردبیلی، (موسوی‌اردبیلی، ۱۴۲۱، ص. ۱۷۵)؛ سبزواری، (سبزواری، ۱۴۱۳، ج. ۱۹، ص. ۲۸۶)

و ... (بصری‌بحرانی، ۱۴۱۳، ج. ۴، ص. ۳۹۴؛ سبحانی، ۱۴۱۶، ص. ۱۳۶ و یزدی، ۱۴۳۷، ج. ۱۴، ص. ۲۱۴)؛ مبتنی بر صحت شرطیت قسمتی از سود برای اجنبی است. یعنی اگر شرطیت قسمتی از سود برای اجنبی صحیح باشد؛ در مضاربهٔ ثانیهٔ نیز باید صحیح باشد که قسمتی از سود برای عامل اول قرار داده شود؛ هرچند او کاری انجام ندهد.

با اینکه صاحب عروهٔ در مضاربهٔ ثانیهٔ تحلیلی جلو رفته و معیار مشروعیت درآمد را مد نظر قرار داده و می‌گوید وقتی عامل اول نه مالی دارد و نه عملی، بهره بردن او از سود هرچند در ضمن مضاربهٔ ثانیهٔ شرط شود؛ صحیح نخواهد بود؛ در اینجا به صراحت این شرط را که قسمتی از سود برای اجنبی قرار داده شود؛ صحیح دانسته و می‌پذیرد! (یزدی، ۱۴۰۹، ج. ۲، ص. ۶۴۰) و ظاهراً به عموم ادلهٔ استناد کرده است.[۵] این نظر مقبول بسیاری از فقها از جمله امام خمینی، آیات گلپایگانی، حائری، بروجردی، خویی، فاضل و ... قرار نگرفته و استناد ایشان به عموم ادلهٔ مورد خدشه واقع شده است. (یزدی، ۱۴۳۷، ج. ۱۴، ص. ۱۳۱ تا ۱۳۳؛ یزدی، ۱۴۲۸، ج. ۲، ص. ۵۵۲؛ یزدی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۲۸ و یزدی، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۱۵۱)

ب) عدم صحت عقد به‌عنوان مضاربه و صحت عقد به‌عنوان عام

اما کسانی که قرار دادن سود برای اجنبی را قبول کرده‌اند؛ دو دسته شده‌اند؛ عده‌ای گفته‌اند از باب مضاربه صحیح نیست؛ ولی مبتنی بر عمومات بحث تجارت، چنین معامله‌ای صحیح است؛ هرچند نتوان بر آن اسم مضاربه نهاد. به بیان دیگر در مضاربه چنین شرطی نافذ نیست؛ اما به‌عنوان معامله‌ای مستقل و نه به اسم مضاربه؛ اشکالی بر این شرط نیست. آیت‌الله حکیم می‌گوید بر اساس ادلهٔ مضاربه، ربح بین عامل و مالک تقسیم می‌شود و اگر قراردادی بین عامل، مالک و شخص ثالثی که هیچ کاری بر عهده ندارد بسته شود؛ این دیگر مضاربه نیست و ادلهٔ مضاربه که سود را بین عامل و مالک می‌داند؛ برای رد نفوذ چنین شرطی کافی است؛ و چون ظاهراً مراد از قاعده‌ای که سید می‌گوید عمومات عقود و تجارت است؛ این عمومات به

---

۵. احتمال دارد در بحث مضاربهٔ ثانیه، این فقیه مبتنی بر روایت کتاب نوادر مایل به چنین فتوایی شده است. در کتاب نوادر آمده: «وَ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ أَخَذَ مَالًا مُضَارَبَةً أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُعْطِيَهُ آخَرَ بِأَقَلَّ مِمَّا أَخَذَهُ قَالَ لا... (النوادر (للأشعري)، ۱۴۰۸، ص. ۱۶۳) البته ظاهر کلام عروه در این قسمت این است که ایشان مبتنی بر تحلیل و نه تعبد به نص، قائل به این فتوا است؛ چراکه می‌نویسد: وَ لَيْسَ لِلْأَوَّلِ شَيْءٌ إِلَّا إِذَا كَانَ بَعْدَ أَنْ عَمِلَ عَمَلًا وَ حَصَلَ رِبْحٌ فَيَسْتَحِقُّ حِصَّتَهُ مِنْ ذَلِكَ، وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَى الْعَامِلِ الثَّانِي شَيْئاً مِنَ الرِّبْحِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَمَلٌ بَعْدَ الْمُضَارَبَةِ الثَّانِيَةِ، بَلْ لَوْ جُعِلَ الْحِصَّةُ لِلْعَامِلِ فِي الْمُضَارَبَةِ الثَّانِيَةِ أَقَلَّ مِمَّا اشْتَرَطَ لَهُ فِي الْأُولَى، كَأَنْ يَكُونَ فِي الْأُولَى بِالنِّصْفِ وَ جَعَلَهُ ثُلُثاً فِي الثَّانِيَةِ لَا يَسْتَحِقُّ تِلْكَ الزِّيَادَةَ، بَلْ تَرْجِعُ إِلَى الْمَالِكِ...» (یزدی، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۱۸۹ و ۱۹۰)

نصوص مضاربه تخصیص خورده؛ نصوصی که می‌گویند ربح بین عامل و مالک است. بله بر اساس این عمومات صحت اصل معامله ثابت است اما نه به‌عنوان «مضاربه»! به بیان دیگر ادلهٔ عمومی بحث معاملات، بر صحت این معامله حکم می‌کنند؛ اما نه به‌عنوان مضاربه. (حکیم، ۱۴۱۶، ج. ۱۲، ص. ۲۵۰ و ۲۵۱)؛ نظر سبزواری نیز همین است. (سبزواری، ۱۴۱۳، ج. ۱۹، ص. ۲۴۲)

و بعضی دیگر بر اساس عمومات اولیه مثل «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «تِجارَةً عَنْ تَراضٍ» و «المؤمنون عند شروطهم» نظر صاحب عروه را صحیح دانسته و تصریح می‌کنند نصوص مضاربه نیز با چنین شرطی در تضاد و تنافی نیست. (موسوی‌اردبیلی، ۱۴۲۱، ص. ۵۴)

ج) عدم وجود معیاری منسجم

با دیدن دو فرع شرط سود برای اجنبی و شرط سود برای عامل اول در مضاربهٔ ثانیه؛ امری که در این متون نمود دارد؛ عدم دقت روی معیار مشروعیت درآمد است. یک فقیه شرط سود برای اجنبی را قبول می‌کند و شرط سود برای عامل اول را نمی‌پذیرد. دیگری شرط سود برای اجنبی را به‌عنوان عقد مضاربه رد می‌کند و همین شرط را مبتنی بر عمومات و نه به‌عنوان «مضاربه» می‌پذیرد. در چنین فضایی دنبال یک معیار روشن بودن برای مشروعیت درآمد بسیار سخت، بلکه گاهی ناممکن است! و جالب آن است که این فقیهان گاهی با تمسک به معیارهایی که متخذ از روایات است درآمدی را نامشروع دانسته‌اند؛ اما این که این معیارها برجسته شوند و بحث بر اساس آن‌ها شکل پذیرد؛ انجام نشده است. در بحث «نظر این پژوهش» که در ادامه ذکر شده؛ این بحث تبیین شده است.

۳. نظر این پژوهش در مورد شرط کردن سود برای عامل اول در مضاربهٔ ثانیه

قبل از بیان تحلیل مدنظر این پژوهش، لازم است اموری مدنظر پژوهش‌گر در این بحث باشد که در ادامه ضمن مقدمات لازم برای رسیدن به نظریهٔ صحیح تبیین شده‌اند.

۳-۱. مقدمات لازم برای رسیدن به نظریهٔ صحیح

الف) تأکید بر نبود نص قابل پذیرش

اولین چیزی که در این بحث باید به آن دقت کرد؛ این است که در مورد شرط کردن قسمتی از سود برای اجنبی در عقد مضاربه و همچنین انعقاد مضاربهٔ دوم به‌گونه‌ای که عامل اول نیز

در سود شریک باشد؛ نص مستند و قابل پذیرشی وجود ندارد.[۶] بنابراین در بحث اجنبی اگر فتوایی داده شده، ظاهراً بر اساس عمومات باب تجارت و روایات مضاربه است؛[۷] به‌عنوان نمونه صاحب عروه می‌گوید: کان مقتضی القاعدة صحّة الشرط حتّی للأجنبي (یزدی، ۱۳۸۶، ج. ۲، ص. ۵۵۲)؛ همان‌طور که روشن است ایشان در بحث اجنبی به نص خاصی استناد نکرده و می‌گوید مقتضای قاعده این است که ... .

لذا می‌توان ادعا نمود چون روایتی در بحث شرط کردن قسمتی از سود برای اجنبی در بحث مضاربه وجود ندارد؛ صاحب عروه مبتنی بر عمومات چنین شرطی را نافذ دانسته است. (یزدی، ۱۴۲۸، ج. ۲، ص. ۵۵۲ و یزدی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۲۸)

بله در مضاربهٔ ثانیه در کتاب نوادر روایتی به این صورت ذکر شده: «وَ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ أَخَذَ مَالًا مُضَارَبَةً أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُعْطِيَهُ آخَرَ بِأَقَلَّ مِمَّا أَخَذَهُ قَالَ لا...» (اشعری، ۱۴۰۸، ص. ۱۶۳).[۸] ظاهراً صاحب وسائل به این روایت اخذ کرده و این تک‌روایت را ذیل «بَابُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْعَامِلِ دَفْعُ الْمَالِ إِلَى غَيْرِهِ مُضَارَبَةً بِأَقَلَّ مِمَّا أَخَذَ» ذکر نموده است. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۹، ص. ۲۹) اما این روایت، سوای از اینکه از حیث سند قابل اخذ نیست؛ دلالتش با ابهام مواجه است. اگر این روایت را ناظر به مضاربهٔ ثانیه بدانیم؛ چه بسا ناظر به فرضی است که عامل بدون اذن مالک، مال او را به دیگری واگذار نموده؛ حال آنکه مالک، مالش را برای مضاربه به این شخص خاص واگذار کرده بوده است و روشن است عامل، حق ندارد مال او را به دیگری بسپارد. و ظاهراً به همین دلیل است که فقیهانی در این بحث با وجود این روایت، باز هم قائل به جواز مضاربهٔ ثانیه در فرض اذن مالک و سودبری عامل اول هستند. (یزدی، ۱۴۳۷، ج. ۱۴، ص. ۲۱۳ و ۲۱۴)؛ حتی فقیهانی که قائل به عدم جوازند؛ ظاهراً مبتنی بر این روایت نبوده؛ به‌عنوان مثال صاحب عروه در این بحث ظاهراً مبتنی بر معیار بودن کار برای مشروعیت‌بخشی به درآمد، منحصر به مالک و عامل ثانی دانسته و فرموده است: «وَ لَيْسَ لِلْأَوَّلِ شَيْءٌ إِلَّا إِذَا كَانَ بَعْدَ أَنْ عَمِلَ عَمَلًا وَ حَصَلَ رِبْحٌ فَيَسْتَحِقُّ حِصَّتَهُ مِنْ ذَلِكَ وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَى الْعَامِلِ الثَّانِي شَيْئاً مِنَ الرِّبْحِ

۶. در کتاب نوادر روایتی ذکر شده: «وَ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ أَخَذَ مَالًا مُضَارَبَةً أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُعْطِيَهُ آخَرَ بِأَقَلَّ مِمَّا أَخَذَهُ قَالَ لا...» (اشعری، ۱۴۰۸، ص. ۱۶۳). در ادامهٔ متن این روایت تبیین شده است.

۷. البته روایات مضاربه نیز متعرض این‌که چنین شروطی صحیح است یا نیست؛ نشده‌اند؛ بلکه مراد از روایات مضاربه روایاتی است که در مورد شرائط مضاربه صحبت کرده و به‌عنوان نمونه گفته است ربح بین عامل و مالک تقسیم می‌گردد.

۸. این‌که مؤلف نوادر موجود احمد بن محمد بن عیسی است یا حسین بن سعید؛ بحث پردامنه‌ای است. (شبیری، ۱۳۷۶)

بَعْدَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَمَلٌ بَعْدَ الْمُضَارَبَةِ الثَّانِيَةِ بَلْ لَوْ جُعِلَ الْحِصَّةُ لِلْعَامِلِ فِي الْمُضَارَبَةِ الثَّانِيَةِ أَقَلَّ مِمَّا اشْتَرَطَ لَهُ فِي الْأُولَى كَأَنْ يَكُونَ فِي الْأُولَى بِالنِّصْفِ وَ جَعَلَهُ ثُلُثاً فِي الثَّانِيَةِ لَا يَسْتَحِقُّ تِلْكَ الزِّيَادَةَ...»

همان‌طور که روشن است؛ بحث روی «کار» است. (یزدی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۶۵۹؛ خویی، ۱۴۱۸، ج. ۳۱، ص. ۱۷ و ۷۰ و ۷۱؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج. ۱۹، ص. ۲۴۰، ۲۸۵ و ۲۸۶؛ موسوی‌اردبیلی، ۱۴۲۱، ص. ۵۴ و ۱۷۵؛ حکیم، ۱۴۱۶، ج. ۱۲، ص. ۲۵۰ و ۳۲۳) ظاهراً در شیوهٔ دوم تحلیل جانشین تعبد و اخذ به عمومات و اطلاقات شده است. (حکیم، ۱۴۱۶، ج. ۱۲، ص. ۲۵۱ و ۳۲۳؛ یزدی، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۱۵۱؛ یزدی، ۱۴۲۸، ج. ۲، ص. ۵۵۲ و یزدی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۲۸)

ب) تذکر نسبت به تفاوت عبادات و معاملات در نحوهٔ اجتهاد

در عبادیات یا قسمت عمدهٔ آن مباحث تعبدی است و علل دستورات برای عقل روشن نیست؛ مگر از معصوم (ع) توضیحی رسیده باشد. چرا نماز مغرب سه رکعتی است و نماز صبح دو رکعت؟ و هکذا در بسیاری از فروع عبادی. اما معاملات همین‌گونه می‌باشند؟ با رجوع به روایات خواهیم دید در بسیاری از موارد، قواعد کلی مطرح شده است. عدم مشروعیت درآمد ربوی، عدم مشروعیت درآمد بدون کار، تأثیر کار در مالکیت نسبت به حیازات، تأثیر کار در احیاء موات، تبعیة النماء للأصل و ... قواعدی کلی به دست می‌دهد که فقیه باید مبتنی بر آن اجتهاد کرده و صرف عمومات و اطلاقات را معیار منحصر به فرد به حساب نیاورد. بنابراین باید دقت کرد چرا در اجارهٔ ثانیه امام(ع) سود بردن مستاجر اول را در فرضی که او کاری انجام ندهد؛ ناصحیح می‌داند؟ (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۵، ص. ۲۷۲ و ۲۷۳)[۹] یا چرا در مزارعهٔ ثانیه امام(ع) دو فرع مطرح کرده؛ در یکی ربح عامل اول را نامشروع دانسته و در فرع دیگر سود بردن او را در مزارعهٔ دوم صحیح دانسته؛ حال آنکه در هر دو فرع او کاری انجام نداده است؟! و در جواب سائل چنین معیاری را مطرح می‌فرمایند: «لِأَنَّ هَذَا مَضْمُونٌ وَ ذَلِكَ غَيْرُ مَضْمُون»؟ (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۵، ص. ۲۷۲)[۱۰]

ظاهراً در این مباحث نمی‌توان مبتنی بر عمومات بحث تجارت و یا اطلاقات بحث مضاربه

۹. صاحب این مقاله در پژوهشی دیگر با عنوان «بررسی انتقادی کلام فقیهان امامیه در اجارهٔ ثانیه با هدف بررسی «کار» به‌عنوان معیار مشروعیت درآمد با تاکید بر اندیشهٔ شهید صدر» بحث اجارهٔ ثانیه را با هدف کشف معیار مشروعیت درآمد، بررسی نموده است.

۱۰. در ادمهٔ همین متن این روایت ذکر شده و توضیح آن بیان شده است.

بحث را به‌سامان رساند و آنچه حائز اهمیت است این است که در این متون فقهی بحث مستقلی از معیارهای مشروعیت درآمد مطرح نیست؛ لذا مثل صاحب عروه که در مضاربهٔ ثانیه بر اساس بعضی از معیارها نظرش را بیان کرده؛ در شرط سود برای اجنبی بدون انجام کار، به عمومات اخذ می‌کند و بحث در این دو فرع با معیار واحد جلو نمی‌رود. در موردی تعبدی است و مبتنی بر عمومات و اطلاقات و در مورد دیگر تحلیلی! همچنین ذکر فروعات مختلف این مسئله در کلام بعضی از ایشان کار را پیچیده می‌کند و منطق بحث گم می‌شود. (سبحانی، ۱۴۱۶، ص. ۱۳۶۰ و ۱۳۶۱)

ج) تأثیر حقوقی متفاوتِ شروط مختلف

باید دقت گردد شرط مورد بحث در این نوشتار، شرط سهیم شدن در سود تجارت مضاربهٔ ثانیه است. عامل اول با عامل دوم قراردادی بسته و شرط کرده قسمتی از سود برای او باشد. در این‌جا است که بسیاری از فقها با استناد به این استدلال که این شخص نه مالک پولی است که تجارت با آن انجام شده و نه کاری را در این تجارت بر عهده گرفته؛ قائل به این نظر شده‌اند که وجه مشروعی وجود ندارد عامل اول در سود این تجارت شریک گردد و شرط نمی‌تواند امر غیر مشروع را مشروعیت بخشد. اما اگر به اذن مالک او مضاربهٔ ثانیه را منعقد نماید و کل سود را بین مالک و عامل دوم تقسیم کند و فقط شرط کند که عامل موظف باشد از جیب خود پولی به او هبه کند؛ چنین شرطی بلااشکال است؛ زیرا این پول هبه‌ای از جانب عامل دوم و از پول خودش است که با رضایت به عامل اول می‌پردازد و وجهی برای بطلان این شرط وجود ندارد. بحث این نوشتار معیار مشروعیت درآمد از طریق مضاربهٔ ثانیه است؛ نه پولی که عامل اول از مواردی مثل این هبه به دست آورد.

د) دقت عده‌ای از فقهاء در معیار مشروعیت درآمد

بسیاری از فقها از جمله شیخ طوسی، محقق و علامهٔ حلی در بحث مضاربه گفتند: عامل مشروعیت یا کار است یا سرمایه. و مبتنی بر این معیار، مشروعیت سود برای عامل اول را نفی کردند. (طوسی، ۱۳۸۷، ج. ۳، ص. ۱۸۰ و ۱۸۱؛ ابن‌براج، ۱۴۱۱، ص. ۱۲۵؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج. ۲، ص. ۱۱۵؛ علامهٔ حلی، ۱۴۱۳، ج.۲، ص. ۳۳۲ و...) البته خواهد آمد در مضاربهٔ ثانیه این تحلیل مورد قبول این پژوهش نیست؛ اما روشن است ایشان بر اساس فهم خود از روایات، معیاری را برای مشروعیت درآمد کشف کرده و مبتنی بر این معیار در مضاربهٔ ثانیه فتوا داده‌اند؛ حال آنکه روایت مقبولی در

کتب اصلی روایی ما وجود ندارد. بحث‌های استدلالی فراتر از روایات با این قوت و صراحت از شیخ طوسی شروع شده (طوسی، ۱۳۸۷، ج. ۱، ص. ۲) و نشان می‌دهد نگاه تحلیلی و دور از تعبد در بحث معاملات، نزد شیخ و فقهای بزرگ بعد از او مانند محقق حلی، مورد اعتنا و توجه بوده (طوسی، ۱۳۸۷، ج. ۳، ص. ۱۸۰ و ۱۸۱؛ ابن‌براج، ۱۴۰۶، ص. ۴۶۲؛ ابن‌براج، ۱۴۱۱، ص. ۱۲۵؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج. ۲، ص. ۱۱۵؛ علامهٔ حلی، ۱۴۲۰، ج. ۳، ص. ۲۵۸ و ۲۵۹؛ علامهٔ حلی، ۱۴۱۳، ج. ۲، ص. ۳۳۲؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج. ۸، ص. ۵۸ و خویی، ۱۴۱۸، ج. ۳۱، ص. ۷۰)؛ و حال نیز این مسیر برای ما باید با قوت بیشتری باز باشد.

۳-۲. صحت سهم‌بری عامل اول

به نظر این پژوهش، ابتنای مشروعیت شرط کردن سود برای عامل اول بر مشروعیت سود برای اجنبی، از حیث اثباتی درست است. یعنی اگر فقیهی مشروعیت سود برای اجنبی را بپذیرد، شرط کردن سود برای عامل اول و مشروعیت درآمد او را از این مسیر باید بپذیرد. اما اگر فقیهی در آنجا مشروعیت شرط سود برای اجنبی را نپذیرفت، آیا معنایش این است که در این بحث نیز عامل اول نمی‌تواند قسمتی از سود را برای خود لحاظ کند؟

این امر بستگی به مشخص کردن معیار مشروعیت درآمد در این بحث دارد. در مضاربه نمی‌توان شرط کرد مقداری از سود برای اجنبی باشد و این شرط نافذ نیست؛ اما شرط کردن مقداری از سود برای عامل اول در مضاربهٔ دوم بلامانع است. اجنبی نه کاری کرده و نه کاری بر عهده دارد؛ حال آنکه عامل مضاربه مبتنی بر عقد مضاربه کاری بر عهده گرفته و تحصیل سود نیز برای او قطعیت ندارد و این دو فرض با هم متفاوت هستند.

این‌که چون عامل اول کاری انجام نداده و سرمایه‌ای نیز نداشته، پس از سود بی‌بهره است، بر چه اساس است؟ اگر گفته شود مبتنی بر روایات باب اجارهٔ ثانیه است، باید گفت ابتنای این ادعا بر اجارهٔ ثانیه تمام نیست؛ زیرا بین این بحث و بحث اجارهٔ ثانیه تفاوت است و مضاربهٔ ثانیه به مزارعهٔ ثانیه نزدیک است، نه اجارهٔ ثانیه؛ زیرا در مضاربهٔ ثانیه، مانند بحث مزارعهٔ ثانیه، سود بردن قطعی نیست. باید عامل تجارت کند و خرید و فروشی انجام دهد تا مشخص شود سود کرده یا نه؛ و در بسیاری از موارد به سبب وضعیت متفاوت بازار در زمان خرید و فروش، چه بسا عامل سود نکند یا حتی ضرر نماید؛ همچنانکه در مزارعه نیز تا محصولی به دست نیاید و فروخته نشود، معلوم نیست سودی به دست آمده یا خیر؛ بر خلاف باب اجارهٔ ثانیه که وقتی مستأجر اول

ملک را به مستأجر دوم اجاره می‌دهد، بهره‌مند شدن از اجاره‌بها قطعی است؛ لذا ادق آن است که روایات اجارهٔ ثانیه و مزارعهٔ ثانیه هر دو مورد دقت قرار گیرند.

بله در اجارهٔ ثانیه سود به‌دست‌آمده برای مستاجر اول مشروعیت ندارد؛[11] اما در مضاربهٔ ثانیه سود برای عامل اول مشروع است. چون همان‌طور که گفته شد در این بحث نص صریح مقبولی موجود نیست؛ لذا لازم است با تکیه بر قواعد موجود و نصوص دیگر ابواب سعی کرد به نظر صحیح دست پیدا کرد. اگر به نصوص باب مزارعه رجوع شود؛ خواهیم دید در عقودی مثل مضاربه که کار از یک شخص است و سرمایه از دیگری؛ گونه‌ای از واسطه‌گری در تحصیل درآمد برای عامل اول مقبول دانسته شده است؛ هرچند خود به‌صورت مستقیم کاری انجام ندهد.

بررسی روایات باب مزارعه با هدف اثبات وجود معیار «کارِ غیر مستقیم دارای ریسک» در مضاربهٔ ثانیه

با در نظر گرفتن مقدماتی که توضیحش گذشت؛ به بررسی یکی از روایات مزارعه می‌پردازیم. در مزارعهٔ ثانیه روایتی به این مضمون ذکر شده: سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَتَقَبَّلُ الْأَرْضَ بِالثُّلُثِ أَوِ الرُّبُعِ فَأُقَبِّلُهَا بِالنِّصْفِ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ قُلْتُ فَأَتَقَبَّلُهَا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَأُقَبِّلُهَا بِأَلْفَيْنِ قَالَ لَا يَجُوزُ قُلْتُ كَيْفَ جَازَ الْأَوَّلُ وَ لَمْ يَجُزِ الثَّانِي قَالَ لِأَنَّ هَذَا مَضْمُونٌ وَ ذَلِكَ غَيْرُ مَضْمُونٍ. (کلینی، ۱۴۰۷، ج.۵، ص.۲۷۲)؛ (به اباعبدالله گفتم آیا می‌توانم زمین را در مقابل ثلث [محصول] یا یک چهارم قبول کنم و سپس آن را در قبال نصف [به دیگری] واگذار نمایم؟ فرمود ایرادی ندارد. گفتم پس آیا می‌توانم زمین را در مقابل ۱۰۰۰ درهم قبول کنم و به ۲۰۰۰ درهم به دیگری بدهم؟ فرمود خیر. گفتم چگونه فرض اول جایز بود و فرض دوم خیر؟ فرمود این [فرض دوم] مضمون است و آن [فرض اول] غیر مضمون.)

طبق این روایت وقتی مزارعه روی قسمت مشاعی از محصول بسته می‌شود و زمین از صاحب آن اخذ می‌گردد؛ عامل می‌تواند در قرارداد دیگری زمین را به عامل دوم واگذار کند و آن را طوری منعقد نماید که خودش نیز در محصول شریک گردد. این روایت صریح است و به‌صورت روشنی بر این امر دلالت دارد. اگر به این روایت اخذ شود؛ نظر فقهایی که در باب مزارعه گفته‌اند عامل اول بدون کار حق بهره‌بردن از محصول را ندارد؛ مقبول نخواهد بود. حال قول حق کدام است؟ ظاهراً بحث یک بحث تعبدی نیست؛ چرا که امام (ع) در صدد تبیین چرایی پاسخ برآمده و در سؤال راوی که چرا بین این دو فرض فرق می‌گذارید؛ می‌فرماید: «لِأَنَّ هَذَا مَضْمُونٌ وَ ذَلِكَ غَيْرُ

۱۱. این بحث به صورت مفصل در مقاله‌ای مستقل از صاحب همین پژوهش بررسی شده است. (دیانت‌مقدم، ۱۴۰۵)

مَضْمُونٍ.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۵، ص. ۲۷۲)؛ اگر قسمت اخیر این روایت را منحصر در مزارعه ندانیم؛ – که حق همین است؛ زیرا این قسمت روایت به‌عنوان تعلیل است و علت این فتوا را توضیح داده؛ بنابراین حق همین است که آن را مختص مزارعهٔ ثانیه ندانیم؛ – در مضاربه نیز می‌توان با تمسک به آن گفت عامل اول هرچند کاری نکرده؛ می‌تواند در سود سهیم گردد.

عامل اول در مضاربه کاری بر عهده گرفته؛ اما اینکه سودی عائد او گردد؛ معلوم نیست. به عبارت دیگر، سود در مضاربه برای عامل غیر مضمون است و این امر، فارق مضاربه و اجاره است؛ همچنانکه فارق مزارعه و اجاره است؛ لذا عامل در مضاربه مجاز خواهد بود در طول مضاربهٔ اول، کار را به دیگری واگذار نماید و خود نیز در سود محتمل شریک گردد. این بحث چون مبتنی بر مزارعهٔ ثانیه و مشروعیت درآمد سود برای عامل اول در آن است؛ در مقاله‌ای مستقل ارائه شده و در اختیار پژوهش‌گران است. (دیانت‌مقدم، ۱۴۰۵)؛ نتیجه اینکه مبتنی بر روایات باب مزارعه و توسعهٔ آن به ابواب دیگر از جمله مضاربه، در مضاربه نیز این پژوهش مایل به پذیرش مشروعیت سود برای عامل اول است؛ هرچند عامل اول کاری از تجارت و مقدمات آن را بر عهده نگیرد. طبق این مبنا عامل اول می‌تواند مضاربهٔ ثانیه را طوری منعقد نماید که سهم مالک به‌صورت کامل داده شود و خودش نیز در سود سهیم گردد. این معیار، «کارِ غیر مستقیم با پذیرش ریسک» است که هم در مزارعهٔ ثانیه و هم در مضاربهٔ ثانیه وجود دارد و باعث مشروعیت درآمد است؛ اما چون در اجارهٔ ثانیه از یک سو درآمد قطعی است و ریسکی وجود ندارد و از سوی دیگر کاری هم از سوی مستأجر اول صورت نگرفته؛ مبتنی بر روایات درآمدی که از طریق اجارهٔ ثانیه به مستأجر اول می‌رسد؛ مشروعیت ندارد.

ضرورت ادامهٔ پژوهش

در بحث مضاربه، دو مسئلهٔ شرط کردن مقداری از ربح برای اجنبی بدون انجام کار و شرط کردن جبران خسارت توسط عامل باید با دقت مورد پژوهش قرار گیرند؛ و بررسی گردد فقها مبتنی بر چه معیاری چنین شروطی را رد کرده و یا پذیرفته‌اند.

نتیجه‌گیری

مبتنی بر تعلیلی که در روایت باب مزارعه بیان شده؛ یعنی «لِأَنَّ هَذَا مَضْمُونٌ وَ ذَلِكَ غَيْرُ

مَضْمُونٍ»؛ طبق نظر این پژوهش، این دلیل به هر بابی که مانند مزارعه باشد؛ توسعه داده می‌شود؛ بنابراین عامل در مضاربهٔ ثانیه مجاز خواهد بود در طول مضاربهٔ اول، کار را به دیگری واگذار نماید و خود نیز در سود محتمل شریک گردد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

این مقاله با پشتیبانی و حمایت مالی و معنوی حوزهٔ علمیهٔ خراسان و مدرسهٔ عالی فقاهت عالم آل محمد(ص) به سامان رسیده است.

مشارکت نویسندگان

نویسنده در نگارش و پژوهش مقاله مستقل است.

اعلامیهٔ هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در آماده‌سازی این مقاله از هیچ هوش مصنوعی استفاده نشده است.

تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌کند که هیچ گونه تعارض منافعی در نگارش این مقاله نداشته است.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسنده از جعل داده‌ها، تحریف، سرقت علمی و هر گونه سوءرفتار پژوهشی اجتناب کرده و اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده است.

بیانیهٔ دسترسی به داده‌ها

هیچ داده‌ای در دسترس نیست.

فهرست منابع

۱.ابن‌براج، سعدالدین ابوالقاسم. (۱۴۰۶ق). **المهذب**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۲.ابن‌براج، سعدالدین ابوالقاسم. (۱۴۱۱ق). **جواهر الفقه-العقائد الجعفرية**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۳.اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۳ق). **مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۴.اسپهبدی، عبدالعلی. (۱۳۵۷ش). **اقتصاد ما**. تهران: انتشارات اسلامی.

۵.اشعری، احمد بن محمد بن عیسی. (۱۴۰۸ق). **النوادر**. قم: مدرسة الإمام المهدی(ع).

۶.بجنوردی، محمدکاظم. (۱۳۵۰ش). **اقتصاد ما**. تهران: انتشارات اسلامی.

۷.بحرانی، یوسف. (۱۴۰۵ق). **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۸.بحرینی، محمدحسین. (۱۴۰۱ش). بررسی نظریهٔ ریسک (مخاطره) در اقتصاد اسلامی با رویکرد فقهی. **ماهنامهٔ جامعه‌شناسی سیاسی ایران**، ۵(۱۲).

۹.بصری‌بحرانی، زین‌الدین. (۱۴۱۳ق). **کلمة التقوی**. قم: سید جواد وداعی.

۱۰.بکتاش، محمدکاظم. (۱۳۹۱ش). مشروعیت درآمدزایی. ریسک و مخاطره در بازارهای مالی از دیدگاه فقه امامیه. **مجلهٔ معرفت اقتصاد اسلامی**، ۷، ۱۱۵-۱۴۲.

۱۱.حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). **وسائل الشيعة**. قم: مؤسسة آل البيت(ع).

۱۲.حکیم، سید محسن. (۱۴۱۶ق). **مستمسك العروة الوثقى**. قم: مؤسسة دار التفسير.

۱۳.حلبی، ابوالصلاح تقی‌الدین. (۱۴۰۳ق). **الكافی فی الفقه**. اصفهان: کتابخانهٔ عمومی امام امیرالمؤمنین(ع).

۱۴.حلی، ابن‌ادریس محمد بن منصور. (۱۴۱۰ق). **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوی**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۵.خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۹۲ش). **تحرير الوسيلة**. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۱۶.خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۲۵ق). **تحرير الوسيلة** (ترجمهٔ علی اسلامی). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۷.خمینی، سید روح‌الله. (بی‌تا). **تحرير الوسيلة**. قم: مؤسسهٔ مطبوعات دار العلم.

۱۸.خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۰۹ق). **مباني العروة الوثقى**. قم: منشورات مدرسة دار العلم.

۱۹.خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). **موسوعة الإمام الخوئي**. قم: مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي.

۲۰.سبحانی، جعفر. (۱۴۱۶ق). **نظام المضاربة في الشريعة الإسلامية الغراء**. قم: مؤسسهٔ امام صادق(ع).

۲۱.سبزواری، سید عبدالأعلی. (۱۴۱۳ق). **مهذب الاحكام**. قم: مؤسسهٔ المنار، دفتر حضرت آیت‌الله ... .

۲۲.سلار دیلمی، ابویعلی حمزه بن عبدالعزیز. (۱۴۰۴ق). **المراسم العلوية و الأحكام النبوية في الفقه الإمامي**. قم: منشورات الحرمين.

۲۳.شبیری، سید جواد. (۱۳۷۶ش). نوادر احمد بن محمد بن عیسی یا کتاب حسین بن سعید؟. **آینهٔ پژوهش**، ۴۶، ۲۳-۲۶.

۲۴.شریف مرتضی، سید. (۱۴۱۵ق). **الانتصار في انفرادات الإمامیه**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵.شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۰ق). **الروضة البهیة** (تحقیق سید محمد کلانتر). قم: کتابفروشی داوری.
۲۶.شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۳ق). **مسالك الأفهام**. قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة.
۲۷.صدر، سید محمدباقر. (۱۳۸۲ش). **اقتصادنا** (چاپ دوم). قم: بوستان کتاب.
۲۸.صدر، سید محمدباقر. (۱۴۲۴ق). **اقتصادنا** (چاپ دوم). قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
۲۹.صدوق، محمد بن علی. (۱۴۱۵ق). **المقنع**. قم: مؤسسهٔ امام هادی(ع).
۳۰.طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن و ابن‌براج، سعدالدین ابوالقاسم. (۱۴۱۱ق). **جواهر الفقه. العقائد الجعفریة**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۱.طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۳۶۳ش). **الإستبصار فیما اختلف من الأخبار**. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۳۲.طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۳۸۷ق). **المبسوط في فقه الإمامیة**. تهران: المکتبة المرتضویة.
۳۳.طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۳۹۰ق). **الإستبصار فیما اختلف من الأخبار**. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۳۴.طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). **الخلاف**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۵.طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). **تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)**. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۶.علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۸۸ق). **تذکرة الفقهاء (القدیمة)**. قم: مؤسسهٔ آل البیت(ع).
۳۷.علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۱ق). **أجوبة المسائل المُهَنّائیة**. قم: چاپخانهٔ خیام.
۳۸.علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۲ق). **نکت النهایة (النهایة و نکتها)**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۹.علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). **قواعد الأحکام في معرفة الحلال و الحرام**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۰.علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). **مختلف الشیعة**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۱.علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۲۰ق). **تحریر الأحکام الشرعیة (الحدیثة)**. قم: مؤسسهٔ امام صادق(ع).
۴۲.کاشف الغطاء، حسن. (۱۴۲۲ق). **أنوار الفقاهة. کتاب المزارعة**. نجف: مؤسسهٔ کاشف الغطاء.
۴۳.کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). **الکافی**. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۴۴.کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). **الکافی**. قم: دارالحدیث.
۴۵.محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق). **شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام**. قم: مؤسسهٔ اسماعیلیان.

۴۶.محقق سبزواری، محمدباقر. (۱۴۲۳ق). **کفایة الأحکام**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۷.محقق کرکی، علی بن حسین. (۱۴۱۴ق). **جامع المقاصد في شرح القواعد**. قم: مؤسسهٔ آل البیت(ع).
۴۸.محمدی، مهدی؛ الاهی، محمد. (۱۴۰۰ش). بررسی مشروعیت کسب درآمد از پذیرش ریسک با تأکید بر آرای شهید صدر. **مجلهٔ پژوهش‌های راهبردی بودجه و مالی**، ۲(۳).
۴۹.مصباحی‌مقدم، غلامرضا؛ صفری، محمد. (۱۳۸۸ش). بررسی درآمد حاصل از تحمل ریسک. **مجلهٔ اقتصاد اسلامی**، ۹(۳۶).
۵۰.مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). **المقنعة**. قم: کنگرهٔ جهانی هزارهٔ شیخ مفید.
۵۱.مکارم‌شیرازی، ناصر. (۱۳۹۶ش). **کتاب المضاربه**. اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه.
۵۲.موسوی‌اردبیلی، سید عبدالکریم. (۱۴۲۱ق). **فقه المضاربة**. قم: مؤسسة النشر لجامعة المفید.
۵۳.میرمعزی، سید حسین. (۱۳۸۲ش). بورس بازی از دیدگاه فقه. **فصلنامهٔ اقتصاد اسلامی**، ۳(۹).
۵۴.نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). **جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام**. بیروت: دار إحیاء التراث العربي.
۵۵.هاشمی‌شاهرودی، سید محمود. (۱۴۳۲ق). **کتاب المضاربه**. قم: مرکز اهل البیت ع للفقه.
۵۶.یزدی، سید محمدکاظم. (۱۴۰۹ق). **العروة الوثقي**. بیروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
۵۷.یزدی، سید محمدکاظم. (۱۴۱۹ق). **العروة الوثقي المحشی**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۸.یزدی، سید محمدکاظم. (۱۴۲۸ق). **العروة الوثقي مع التعلیقات**. قم: انتشارات مدرسهٔ امام علی بن ابی‌طالب(ع).
۵۹.یزدی، سید محمدکاظم. (۱۴۳۷ق). **العروة الوثقي و التعلیقات علیها**. قم: مؤسسهٔ السبطین.
۶۰.یزدی، سید محمدکاظم. (بی‌تا). **العروة الوثقي مع تعلیقات الفاضل**. قم: مرکز فقهی ائمهٔ اطهار(ع).
۶۱.یوسفی، احمدعلی. (۱۴۰۱ش). بررسی فقهی کسب سود بدون قبول ریسک سرمایه. **فصلنامهٔ علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی**، ۲۲(۸۷).

Resources

1.Ibn Barrāj. (1985). ***Al Muhadhdhab*** [The Refined]. Daftar al Intishārāt al Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1406 AH)

2.Ibn Barrāj. (1990). ***Jawāhir al Fiqh: al 'Aqā'id al Ja'fariyya*** [The Jewels of Jurisprudence: Ja'fari Beliefs]. Daftar al Intishārāt al Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1411 AH)

3.Aspehbodi, A. (1978). ***Eqtesād e Mā*** [Our Economics]. Islamic Publications. [In Persian] (Translated from Sadr, M. B., Iqtisaduna)

4.Al Ash'arī. (1987). ***Al Nawādir*** [The Rare Traditions]. Madrasat al Imām al Mahdī. [In Arabic] (Original work published 1408 AH)

5.Ardabīlī. (1982). ***Majma' al Fā'idah wa al Burhān fī Sharḥ Irshād al Adhhān*** [The Collection of Benefit and Proof in Commentary on the Guidance of Minds]. Daftar al Intishārāt al Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1403 AH)

6.Bojnūrdī, M. K. (1971). ***Eqtesād e Mā*** [Our Economics]. Islamic Publications. [In Persian] (Translated from Sadr, M. B., Iqtisaduna)

7.Al Bahrānī. (1984). ***Al Ḥadā'iq al Nāḍira fī Aḥkām al 'Itrah al Ṭāhira*** [The Blooming Gardens on the Rulings of the Pure Progeny]. Daftar al Intishārāt al Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1405 AH)

8.Bahrīnī, M. H. (2022). Examining the theory of risk in Islamic economics with a jurisprudential approach. ***Iranian Political Sociology Monthly***, 5(12). [In Persian]

9.Baṣrī Bahrānī, Z. al Dīn. (1992). ***Kalimāt al Taqwā*** [The Words of Piety] (3rd ed.). Sayyid Jawād Wadā'ī. [In Arabic] (Original work published 1413 AH)

10.Baktāsh, M. K. (2012). Mashrū'īyat e darāmadzā'ī: rīsk va mokhāṭereh dar bāzār hā ye mālī az dīdgāh e feqh e Imāmīyeh [Legitimacy of income generation: Risk and uncertainty in financial markets from the perspective of Imami jurisprudence]. ***Ma'rifat e Eghtesād e Eslāmī***, (7), 115–142. [In Persian]

11.Ḥurr al 'Āmilī, M. b. Ḥ. (1988). ***Wasā'il al Shī'ah*** [The Means of the Shia]. Āl al Bayt Foundation. [In Arabic] (Original work published 1409 AH)

12.Ḥākim, M. (1995). ***Mustamsak al 'Urwah al Wuthqā*** [The Firm Handle's Grasp]. Dār al Tafsīr. [In Arabic] (Original work published 1416 AH)

13.Ḥalabī, Abū al Ṣalāḥ. (1982). ***Al Kāfī fī al Fiqh*** [The Sufficient in Jurisprudence]. Imam Amīr al Mu'minīn Public Library. [In Arabic] (Original work published 1403 AH)

14.Ibn Idrīs al Ḥillī. (1989). ***Al Sarā'ir al Ḥāwī li Taḥrīr al Fatāwā*** [The Comprehensive Containing the Exposition of Legal Opinions]. Daftar al Intishārāt al Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1410 AH)

15.Khomeini, R. (2004). ***Taḥrīr al Wasīlah*** [Exposition of the Means]. Daftar al Intishārāt al Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1425 AH)

16.Khomeini, R. (n.d.). ***Taḥrīr al Wasīlah*** [Exposition of the Means]. Dār al 'Ilm. [In Arabic]

17.Khomeini, R. (2013). ***Taḥrīr al Wasīlah*** [Exposition of the Means]. Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]

18.Khu'ī, A. Q. (1997). ***Mawsū'at al Imām al Khu'ī*** [The Encyclopedia of Imam al Khu'i]. Iḥyā' Āthār al Imām al Khu'ī Institute. [In Arabic] (Original work published 1418 AH)

19.Khu'ī, A. Q. (1988). ***Mabānī al 'Urwah al Wuthqā*** [The Foundations of the Firmest Handle]. Madrasat Dār al 'Ilm. [In Arabic] (Original work published 1409 AH)

20.Ṣobḥānī, J. (1995). ***Niẓām al Muḍārabah fī al Sharī'ah al Islāmiyyah*** [The System of Muḍārabah in Islamic Law]. Imām Ṣādiq Institute. [In Arabic] (Original work published 1416 AH)

21.Sabzevārī, 'A. (1992). ***Muhadhdhab al Aḥkām*** [The Refined Rulings]. Al Manār Institute. [In Arabic] (Original work published 1413 AH)

22.Ṣallār. (1983). ***Al Marāsim al 'Alawiyya wa al Aḥkām al Nabawiyya fī al Fiqh al Imāmī*** [The Alid Rites and Prophetic Rulings in Imami Jurisprudence]. Manshūrāt al Ḥaramayn. [In Arabic] (Original work published 1404 AH)

23.Shobayrī, S. J. (1997). Navādir Aḥmad b. Muḥammad b. 'Īsā yā Ketāb e Ḥoseyn b. Sa'īd? [Nawādir by Ahmad b. Muhammad b. 'Isa or the book of Husayn b. Sa'id?]. ***Āyeneh ye Pažūhesh***, (46), 23–26. [In Persian]

24.Sharīf al Murtaḍā. (1994). ***Al Intiṣār fī Infirādāt al Imāmiyya*** [The Victory in the Exclusive Views of the Imamiyya]. Daftar al Intishārāt al Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1415 AH)

25.Shahīd al Thānī. (1992). ***Masālik al Afhām*** [The Paths of Understanding]. Al Ma'ārif Institute. [In Arabic] (Original work published 1413 AH)

26.Shahīd al Thānī. (1989). ***Al Rawḍah al Bahiyya*** [The Splendid Garden]. Davārī Bookstore. [In Arabic] (Original work published 1410 AH)

27.Ṣadūq. (1994). Al Muqni' [The Convincing]. ***Imām Hādī Institute***. [In Arabic] (Original work published 1415 AH)

28.Ṣadr, M. B. (2003). ***Iqtiṣādunā*** [Our Economics] (2nd ed.). Būstān e Ketāb. [In Arabic]

29.Ṣadr, M. B. (2003). ***Iqtiṣādunā*** [Our Economics] (2nd ed.). Shahīd Ṣadr Research Center. [In Arabic] (Original work published 1424 AH)

30.Kulaynī, M. Y. (2008). ***Al Kāfī*** [The Sufficient]. Dār al Ḥadīth. [In Arabic] (Original work published 1429 AH)

31.Kulaynī, M. Y. (1986). ***Al Kāfī*** [The Sufficient]. Dār al Kutub al Islāmiyya. [In Arabic] (Original work published 1407 AH)

32.Ṭūsī, A. J. (1984). ***Al Istibṣār fīmā Ukhtulifa min al Akhbār*** [The Consideration of Differing Reports]. Dār al Kutub al Islāmiyya. [In Arabic] (Original work published 1390 AH)

33.Ṭūsī, A. J. (1984). ***Al Istibṣār fīmā Ukhtulifa min al Akhbār*** [The Consideration of Differing Reports]. Dār al Kutub al Islāmiyya. [In Arabic] (Original work published 1390 AH) [Note: Duplicate entry as per original list]

34.Ṭūsī, A. J. (1986). ***Tahdhīb al Aḥkām*** [The Refinement of Rulings]. Dār al Kutub al Islāmiyya. [In Arabic] (Original work published 1407 AH)

35.Ṭūsī, A. J. (1986). ***Al Khilāf*** [The Disagreement]. Daftar al Intishārāt al Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1407 AH)

36.Ṭūsī, A. J. (1968). ***Al Mabsūṭ fī Fiqh al Imāmiyya*** [The Expanded in Imami Jurisprudence]. Al Maktabah al Murtaḍawiyya. [In Arabic] (Original work published 1387 AH)

37.'Allāmah al Ḥillī. (1990). ***Tadhkirat al Fuqahā'*** [The Memorandum of the Jurists]. Āl al Bayt Foundation. [In Arabic] (Original work published 1388 AH)

38.'Allāmah al Ḥillī. (1999). ***Taḥrīr al Aḥkām al Shar'iyyah*** [The Exposition of Legal Rulings]. Imām Ṣādiq Institute. [In Arabic] (Original work published 1420 AH)

39.'Allāmah al Ḥillī. (1992). ***Mukhtalaf al Shī'ah*** [The Differences of the Shia]. Daftar al Intishārāt al Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1413 AH)

40.'Allāmah al Ḥillī. (1991). ***Nukat al Nihāyah*** [The Nuances of the Completion]. Daftar al Intishārāt al Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1412 AH)

41.'Allāmah al Ḥillī. (1992). ***Qawā'id al Aḥkām fī Ma'rifat al Ḥalāl wa al Ḥarām*** [The Rules of Rulings in Knowing the Permissible and the Forbidden]. Daftar al Intishārāt al Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1413 AH)

42.'Allāmah al Ḥillī. (1981). ***Ajwibat al Masā'il al Muḥannā'iyya*** [The Answers to al Muḥannā's Questions]. Khayyām Press. [In Arabic] (Original work published 1401 AH)

43.Kāshif al Ghiṭā', H. (2001). ***Anwār al Fiqāhah: Kitāb al Muzāra'ah*** [The Lights of Jurisprudence: The Book of Sharecropping]. Kāshif al Ghiṭā' Institute. [In Arabic] (Original work published 1422 AH)

44.Najafī, M. H. (1983). ***Jawāhir al Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al Islām*** [The Jewels of Discourse in Commentary on the Islamic Laws]. Dār Iḥyā' al Turāth al 'Arabī. [In Arabic] (Original work published 1404 AH)

45.Muḥaqqiq al Ḥillī. (1987). ***Sharā'i' al Islām fī Masā'il al Ḥalāl wa al Ḥarām*** [The Islamic Laws on Matters of the Permissible and the Forbidden]. Ismā'īlīyān Publications. [In Arabic] (Original work published 1408 AH)

46.Muḥaqqiq al Sabzevārī. (2002). ***Kifāyat al Aḥkām*** [The Sufficiency of Rulings]. Daftar al Intishārāt al Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1423 AH)

47.Muḥaqqiq al Karaki. (1993). ***Jāmi' al Maqāṣid fī Sharḥ al Qawā'id*** [The Collector of Purposes in Commentary on the Rules]. Āl al Bayt Institute. [In Arabic] (Original work published 1414 AH)

48.Mohammadī, M., & Elāhī, M. (2021). Mashrū'īyat e darāmad az taḥammol e rīsk bā ta'kīd bar ārā ye Shahīd Ṣadr [Legitimacy of earning income from risk-taking with emphasis on the views of Shahid Sadr]. ***Pažūhesh hā ye Rāh bordī dar Būdjeh va Mālī***, 2(3). [In Persian]

49.Mesbāhī Moghadam, G., & Safarī, M. (2009). Barrasī ye darāmad e ḥāṣel az taḥammol e rīsk [Examination of income derived from risk-bearing]. ***Eghtesād e Eslāmī***, 9(36). [In Persian]

50.Mufīd. (1992). Al Muqni'ah [The Convincing]. International Congress of Shaykh al Mufīd. [In Arabic] (Original work published 1413 AH)

51.Makārim Shīrāzī, N. (2017). ***Kitāb al Muḍārabah*** [The Book of Muḍārabah]. Qā'emiyya Computer Research Center. [In Arabic]

52.Mousavī Ardabīlī. (2000). ***Fiqh al Muḍārabah*** [The Jurisprudence of Muḍārabah]. Mofīd University Press. [In Arabic] (Original work published 1421 AH)

53.Mīr Mo'azzamī, S. H. (2003). Sākhtār e sāhm dar bāzār az dīdgāh e feqh e Eslāmī [Stock speculation from the viewpoint of Islamic jurisprudence]. ***Eghtesād e Eslāmī***, 3(9). [In Persian]

54.Hāshimī Shahrūdī. (2011). Kitāb al Muḍārabah [The Book of Muḍārabah]. ***Ahl al Bayt Fiqh Center***. [In Arabic] (Original work published 1432 AH)

55.Yazdī, S. K. (2016). ***Al 'Urwah al Wuthqā wa Ta'līqāt 'Alayhā*** [The Firmest Handle and

Annotations Upon It]. Al Ṣabṭayn Institute. [In Arabic] (Original work published 1437 AH)

56.Yazdī, S. K. (2007). ***Al 'Urwah al Wuthqā ma'a al Ta'līqāt*** [The Firmest Handle with Annotations]. Imām 'Alī Seminary Press. [In Arabic] (Original work published 1428 AH)

57.Yazdī, S. K. (2007). ***Al 'Urwah al Wuthqā ma'a al Ta'līqāt*** [The Firmest Handle with Annotations]. Imām 'Alī Seminary. [In Arabic] (Original work published 1428 AH)

58.Yazdī, S. K. (1998). ***Al 'Urwah al Wuthqā al Muḥashsh***ā [The Annotated Firmest Handle]. Daftar al Intishārāt al Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1419 AH)

59.Yazdī, S. K. (n.d.). ***Al 'Urwah al Wuthqā ma'a Ta'līqāt al Fāḍil*** [The Firmest Handle with al Fāḍil's Annotations]. Ahl al Bayt Jurisprudence Center. [In Arabic]

60.Yazdī, S. K. (1988). ***Al 'Urwah al Wuthqā*** [The Firmest Handle]. Al A'lāmī Publications. [In Arabic] (Original work published 1409 AH)

61.Yousefī, A. A. (2022). Barrasī ye feqhī ye kasb e sūd bedūn e qabūl e rīsk e sarmāyeh [Jurisprudential study of earning profit without accepting capital risk]. ***Eghtesād e Eslāmī***, 22(87). [In Persian]

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

Analyzing the Role of Evidences Indicating the Prohibition of Wrongdoing in Discovering the Obligatory Ruling of Selling Goods with Knowledge of the Buyer's Illegitimate Use

Alborz Mohaghegh Garafami [1] | Mohammad Hasan Rostami [2] ✉ | Mohamad Hasan Haeri [3]

1. PhD student, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: mohaghegh.garfami@mail.um.ac.ir
2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences. Faculty of Theology and Islamic Studies. Ferdowsi University of Mashhad. Mashhad. Iran. Email: rostami@um.ac.ir
3. Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Law. Faculty of Theology and Islamic Studies. Ferdowsi University of Mashhad. Mashhad. Iran. Email: haeri-m@um.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 21 April 2026
Received in revised form: 3 June 2026
Accepted: 8 June 2026
Available online:10 August 2026

Keywords:
Illicit Use of Goods, Reprehensibility of Transaction (*Karahah*), Forbidding the Wrong (*Nahy 'an al-Munkar*), Eradicating the Root of Corruption (*Hasm Maddat al-Fasad*), Prescriptive Prohibition (*Hurmah Taklifiyyah*).

Abstract

One type of transaction involves dealing with a buyer whose illicit utilization of the commodity is known to the seller. Relying on a number of Islamic traditions (Hadiths), the majority of jurists consider these transactions permissible (Ja'iz). Following the majority opinion, civil law also considers a transaction void (Batil) only if the illicit purpose of the transaction is explicitly stipulated in the text of the contract. Employing a descriptive-analytical method and utilizing documentary sources, this research seeks to answer the following question: What is the prescriptive ruling (Hukm Taklifi) for the seller in such transactions? To address this, after elucidating how jurists approach the traditions expressing the ruling, it was concluded that the belief in the permissibility of such transactions faces serious challenges. In the next step, by explaining the evidence indicating the practical forbidding of wrong (Nahy 'an al-Munkar al-'Amali) and the evidence highlighting the necessity of preventing the emergence of corruption, the ruling of prescriptive prohibition (Hurmah Taklifiyyah) for these transactions by the seller was established. Under each piece of evidence, the claimed and potential challenges of citing them have been discussed, and appropriate responses have been provided.

Cite this article: Mohaghegh Garafami, A.; Rostami, M.H.; Haeri, M.H. (2025). Analyzing the Role of Evidences Indicating the Prohibition of Wrongdoing in Discovering the Obligatory Ruling of Selling Goods with Knowledge of the Buyer's Illegitimate Use. *Islamic Economics Doctrines*, 2(3), 207-242. https://doi.org/10.30513/ied.2026.8322.1274

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

Extended Abstract

Introduction

Due to the necessity of collective life, human beings are inevitably bound to establish various social, emotional, and economic relationships with their fellow beings. From the perspective of Islamic Sharia, in addition to the conditions set for the validity and invalidity of transactions, the obligatory ruling of these transactions has also been considered. One type of transaction occurs when the seller is aware of the buyer's intention to use the commodity illegitimately. In this case, in addition to finding the substantive ruling of these transactions, finding their obligatory ruling is also necessary. Shiite scholars are not unanimous in dealing with this issue. The majority hold that such transactions are permissible and valid, while considering them disliked (makruh) and that abstaining from them is preferable. On the other hand, some believe that these transactions are void. There is also a view that these transactions are fundamentally lawful and valid, and cannot even be considered disliked. In this context, the main question is: what is the obligatory ruling of these transactions? One type of transaction is a transaction with a buyer whose illegitimate use of the commodity is known to the seller. The majority of jurists, citing a number of narrations, consider these transactions permissible. In civil law, following the majority view, only a transaction is considered void in which the illegitimate purpose of the transaction is explicitly mentioned in the text of the contract. This research, using a descriptive-analytical method and relying on documentary sources, seeks to answer the question of what is the obligatory ruling for the seller in such transactions. To achieve this answer, after explaining the types of jurists' engagement with the narrations indicating the ruling, it was concluded that the belief in the permissibility of such transactions faces serious challenges. In the next step, by explaining the evidences indicating the prohibition of wrongdoing in practice and the evidences indicating the necessity of preventing corruption, the ruling of prohibition (haram) for the seller in these transactions was established. Under each of the evidences, the alleged and potential challenges to citing them have been explained and appropriate responses have been provided. According to the author's search, there has been no independent research on the obligatory ruling of such transactions to date, and existing research has sought to explain the validity or invalidity of the transactions themselves. A report of some of the most relevant existing writings to the present study is as follows: In the article "Examining Illegitimate Purpose in the Validity and Invalidity of Transactions" (2017) by Abolfazl Alishahi Ghaleh Joghi and Masoumeh Hamidi, an attempt has been made to prove that if the illegitimate purpose causes violation of people's rights, the transaction will only be non-binding; and if a part of the transaction relates to the violation of God's right, the transaction will be void. Ali Faghihi, in the article "The Prohibition of Transaction with Knowledge of Illegitimate Use" (2016), seeks to prove the ruling of prohibition of such a transaction by citing some narrations indicating the prohibition of aiding sin. Amin Soleimani Kelvanaq and colleagues, in the article "A Research on the Criterion for the Effect of Illegitimate Purpose: Explicit Mention or Proof?" (2019), seek to prove that the criterion for the effect of illegitimate purpose on the invalidity of a transaction is its proof or establishment, and the condition stated in Article 217 of the Civil Code, i.e., "explicit mention of the illegitimate purpose," in the text of the contract is not valid. The

novelty of the present article lies in explaining the evidences by which one can obtain the obligatory ruling for the buyer in these transactions. Also, the precise explanation of the challenges of those who believe in the permissibility is something that has not been given much attention in previous research, and in this study, these have been addressed. In addition, explaining five potential objections to the chosen view and providing appropriate responses to them, as well as a new inferential explanation of the narrations on the subject, are other aspects of novelty in this article.

Method

This research, using a descriptive-analytical method and relying on documentary sources, seeks to find the obligatory ruling of these transactions. To achieve this goal, after explaining the evidences of those who believe in permissibility, the challenges of citing these evidences have been explained. In the next step, by citing the evidences indicating the necessity of preventing wrongful acts, the ruling of prohibition of these transactions has been established.

Findings

The verbal evidences whose appearance indicates the absolute permissibility of selling goods cannot be considered effective proofs for establishing the ruling. This is because the generalities of the permissibility of sale and the principle of a person's dominion over their property are only in the position of stating the lawfulness of transactions that are conducted in a permissible manner. However, these evidences do not have absolute applicability in terms of types of dominion and are only confined to cases where dominion over property is of a legitimate kind. For example, spending wealth in an illegitimate way, such as purchasing intoxicants, is not permissible according to the consensus of jurists. The ineffectiveness of citing the established practice (sirah) can also be explained due to its lack of verification in all periods. Assuming the acceptance of the existence of the sirah, it is necessary to limit it to the minimal certainty (qadr al-mutaqin). This is because transactions with oppressors were only due to the principle of necessity and observing dissimulation (taqiyyah) to ward off a greater corruption such as harm to the property and lives of the sellers, and such actions cannot be considered indicative of the primary ruling. In the sirah, one must limit oneself to the minimal certainty. Given the challenges in citing verbal and rational evidences, one cannot rule on the permissibility of a transaction in which the seller is aware of the buyer's intention to perform an illegitimate act with the commodity.

Conclusion

There are general principles that require every human being, according to their ability, to play a role in preventing the occurrence of wrongful acts. These general principles include: evidences indicating the prohibition of wrongdoing in practice and the necessity of eliminating the sources of corruption. In cases where a person's duty is to verbally or practically forbid wrongdoing towards another, taking an action that causes the other to commit a wrong is an act contrary to fulfilling that duty, and will be prohibited not

only as an omission but also as creating the grounds for committing a wrong. In addition, the evidences indicating the abandonment of forbidding wrongdoing are such that they mention severe punishments merely for abandoning the duty. The aforementioned general principles are not subject to exception. This means that according to necessity, the ruling of prohibition of selling goods with knowledge of their illegitimate use can be changed. One of the cases of permissibility is selling goods to those who consider them lawful (mustahillun). The subject of the narrations indicating permissibility is transactions with non-Muslims. The permissibility of such transactions can be justified due to the difference in value systems and also the principle of gradualism in stating secondary rulings while considering the establishment of the principles of beliefs in the first step. However, cases that lead to polytheistic acts are absolutely prohibited.

Authors' Contribution

This article is derived from the doctoral dissertation of the first author, which was supervised by the second author and advised by the third author. The writing of the article was the responsibility of the first author.

Data Availability Statement

The research data were obtained and presented from library and documentary sources.

Ethical Considerations

The authors, in writing this article, have observed the principles of research ethics and have avoided any scientific misconduct.

Funding

The article has not been funded by any institution, legal entity, or individual.

Conflict of Interest

The authors declare that they have no conflict of interest.

Declaration of Use of Artificial Intelligence Tools

No artificial intelligence software has been used in this article in any way.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

تحلیل نقش‌آفرینی ادلهٔ بیانگر ممانعت از وقوع منکر در کشف حکم تکلیفی بیع کالا با آگاهی به بهره‌وری نامشروع خریدار

البرز محقق گرفمی [۱] | محمدحسن رستمی [۲] ✉ | محمدحسن حائری [۳]

۱. دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: mohaghegh.garfami@mail.um.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث. دانشکده الهیات و معارف اسلامی. دانشگاه فردوسی مشهد. مشهد. ایران. رایانامه: rostami@um.ac.ir

۳. استاد گروه فقه و مبانی حقوق. دانشکده الهیات و معارف اسلامی. دانشگاه فردوسی مشهد. مشهد. ایران. رایانامه: haeri-m@um.ac.ir

چکیده

یکی از گونهٔ معاملات، معامله با خریداری است که فروشنده به بهره‌وری نامشروع او از کالا آگاه است. مشهور فقیهان با استناد به شماری از روایات، این معاملات را مجاز می‌دانند. در قانون مدنی نیز با تبعیت از نظر مشهور، تنها معامله‌ای باطل دانسته شده است که در آن به جهت نامشروع بودن معامله، در متن قرارداد به شکل صریح اشاره شده باشد. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و با بهره از منابع اسنادی، به دنبال پاسخ به این پرسش است که حکم تکلیفی فروشنده در چنین معاملاتی چیست؟ برای دستیابی به این پاسخ، پس از تبیین گونهٔ مواجههٔ فقیهان با روایات بیانگر حکم، این نتیجه به‌دست آمد که باور به جواز چنین معاملاتی با چالش‌های جدی روبه‌رو است. در گام بعد، با تبیین ادلهٔ بیانگر نهی از منکر عملی و ادلهٔ بیانگر لزوم جلوگیری از ایجاد فساد، حکم حرمت تکلیفی این معاملات توسط فروشنده به‌دست آمد. ذیل هر یک از ادله، چالش‌های ادعایی و احتمالی استناد به آن‌ها تبیین شده و پاسخ مناسبی برای آن‌ها فراهم و ارائه گردیده است.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۰۱
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۳/۱۳
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۸
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۵/۱۹

کلیدواژه‌ها

کاربست نامشروع کالا، کراهت انجام معامله، نهی از منکر، حسم مادهٔ فساد، حرمت تکلیفی.

استناد: محقق گرفمی، البرز؛ رستمی، محمدحسن؛ حائری، محمدحسن. (۱۴۰۴). تحلیل نقش‌آفرینی ادلهٔ بیانگر ممانعت از وقوع منکر در کشف حکم تکلیفی بیع کالا با آگاهی به بهره‌وری نامشروع خریدار. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۲(۳)، ۲۰۷-۲۴۲.

https://doi.org/10.30513/ied.2026.8322.1274

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی. نویسندگان.

مقدمه

آدمی به سبب ضرورت زیست جمعی، ناگزیر از برقرار کردن روابط گوناگون اجتماعی، عاطفی و اقتصادی با هم‌نوعان خویش است. از دیدگاه شریعت اسلامی افزون بر شرایطی که برای صحت و بطلان معاملات تعیین شده، به حکم تکلیفی این معاملات نیز توجه شده است. یکی از گونه‌های معاملات، زمانی رخ می‌دهد که فروشنده از قصد خریدار بر بهره‌وری نامشروع از مورد معامله آگاه باشد. در این حالت، افزون بر یافتن حکم وضعی این معاملات، یافتن حکم تکلیفی آن نیز ضروری خواهد بود. دانشوران شیعی در مواجهه با این مسأله هم‌داستان نیستند. مشهور، قائل به جواز و صحت چنین معاملاتی با در نظر داشتن کراهت آن و افضل بودن تجنّب از آن هستند. در سوی مقابل، کسانی بر باطل بودن این معاملات باور دارند. این دیدگاه نیز وجود دارد که اساساً این معاملات حلال و صحیح بوده و حتی نمی‌توان آن‌ها را مکروه دانست.

در این حال، پرسش اصلی آن است که حکم تکلیفی این معاملات چیست؟ این پژوهش به روش توصیفی- تحلیلی و با بهره از منابع اسنادی به دنبال یافتن حکم تکلیفی این معاملات است. برای دست یافتن به این هدف، پس از تبیین ادله باورمندان به جواز، چالش‌های استناد به این ادله توضیح داده شده است. در گام بعد با استناد به ادله لزوم ممانعت از وقوع افعال ناروا، حکم حرمت این معاملات به اثبات رسیده است.

پیشینه

حسب جست‌وجوی نگارنده تاکنون دربارهٔ حکم تکلیفی چنین معاملاتی، پژوهش مستقلی وجود نداشته و پژوهش‌های موجود به دنبال تبیین صحت یا بطلان اصل این معاملات بوده‌اند. گزارشی از شماری از مرتبط‌ترین نگاشته‌های موجود با جستار حاضر چنین است:

در مقالهٔ «بررسی جهت نامشروع در صحت و فساد معاملات» (۱۳۹۶) به همت ابوالفضل علیشاهی قلعه‌جوقی و معصومه حمیدی، کوشیده شده است تا ثابت شود اگر جهت نامشروع سبب تضییع حق‌الناس شود، معامله تنها غیرنافذ خواهد بود و اگر سهمی از معامله مربوط به تضییع حق‌الله باشد، معامله باطل خواهد بود. دلیل حکم دوم دو مؤلفهٔ ذیل دانسته شده است: اعانه بر اثم و عدم تطابق میان قصد و پدیدهٔ خارجی.

علی فقیهی نیز در مقالهٔ «حرمت معامله با علم به استفادهٔ حرام» (۱۳۹۵) در پی اثبات حکم حرمت چنین معامله‌ای با استناد به پاره‌ای از روایات بیانگر حرمت اعانه بر گناه است. در این

مقاله تحلیل ادلهٔ باورمندان به جواز چندان مورد توجه قرار نگرفته است. بخش قابل توجهی از این مقاله به ماهیت‌شناسی مفهوم «اعانه بر اثم» و صدق آن بر معاملات مورد نظر اختصاص دارد. از این لحاظ، پژوهشی ارزشمند در استناد به این دلیل است. تنها در بخش کوتاهی از این مقاله به بیان برخی از ادلهٔ نهی از منکر برای اثبات حکم پرداخته شده است (ن.ک: فقیهی، ۱۳۹۵، ص. ۹۳-۹۴).

امین سلیمانی کلوانق و همکاران نیز در مقالهٔ «پژوهشی در ملاک تأثیر جهت نامشروع: تصریح یا احراز؟» (۱۳۹۸) به دنبال اثبات این نکته هستند که ملاک برای اثرگذاری جهت نامشروع بر فساد معامله، احراز یا اثبات آن است و قید مندرج در مادهٔ ۲۱۷ ق.م یعنی «تصریح به جهت نامشروع» در متن قرارداد، معتبر نیست. در این پژوهش، بهترین وجه جمع میان روایات موضوع، حمل روایات بیانگر حرمت بر صورت علم فروشنده به بهرهٔ نامشروع دانسته شده است (سلیمانی کلوانق و همکاران، ۱۳۹۸، ص. ۲۵۱). نادرستی این وجه جمع در بخش (۲-۱-۴) از جستار حاضر تبیین شده است.

وجه نوآوری نوشتار حاضر، تبیین ادله‌ایی است که می‌توان با استناد به آن‌ها حکم تکلیفی خریدار در این معاملات را به دست آورد. همچنین تبیین دقیق چالش‌های باورمندان به دیدگاه جواز، امری است که در پژوهش‌های پیشین به آن توجه چندانی نشده است که در این جستار به آن‌ها پرداخته شده است. افزون بر این، تبیین پنج اشکال احتمالی به دیدگاه برگزیده و ارائهٔ پاسخ مناسب برای آن‌ها و نیز توضیح استظهاری نوین از روایات موضوع، وجوه نوآوری دیگر نوشتار ارزیابی می‌شوند.

۱. روایات بیانگر حکم

از آنجا که در تراث فقهی، مهم‌ترین دلیل برای اثبات حکم، روایات است. در این بخش کوشش شده تا روایات بیانگر حکم در دو دستهٔ منطقی تقسیم شوند.

۱-۳. روایات بیانگر جواز

ثقة‌الاسلام کلینی به اسناد خویش در حدیث صحیحی چنین نقل کرده است: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(ع) أَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ

يُؤَاجِرُ سَفِينَتَهُ وَ دَابَّتَهُ مِمَّنْ يَحْمِلُ فِيهَا أَوْ عَلَيْهَا الْخَمْرَ وَ الْخَنَازِيرَ. قَالَ(ع) لَا بَأْسَ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۱۰، ص. ۲۵۸).

در حدیث صحیح دیگری از عمر بن اذینه چنین آمده است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(ع) أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ كَرْمٌ أَ يَبِيعُ الْعِنَبَ وَ التَّمْرَ مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَجْعَلُهُ خَمْراً أَوْ سَكَراً؟ فَقَالَ(ع) إِنَّمَا بَاعَهُ حَلَالًا فِي الْإِبَانِ الَّذِي يَحِلُّ شُرْبُهُ أَوْ أَكْلُهُ فَلَا بَأْسَ بِبَيْعِهِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۱۰، ص. ۲۷۵).

در حدیث دیگری چنین آمده است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(ع) عَنْ ثَمَنِ الْعَصِيرِ قَبْلَ أَنْ يَغْلِيَ لِمَنْ يَبْتَاعُهُ لِيَطْبُخَهُ أَوْ يَجْعَلَهُ خَمْراً قَالَ إِذَا بِعْتَهُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ خَمْراً وَ هُوَ حَلَالٌ فَلَا بَأْسَ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۱۰، ص. ۲۷۳).

شیخ طوسی در حدیث صحیحی از حلبی از امام صادق(ع) چنین نقل می‌نماید: «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خَمْراً؟ فَقَالَ بِعْهُ مِمَّنْ يَطْبُخُهُ أَوْ يَصْنَعُهُ خَلًّا أَحَبُّ إِلَيَّ وَ لَا أَرَى بِالْأَوَّلِ بَأْساً» (طوسی، ۱۴۰۷، ج. ۷، ص. ۱۳۷).

ثقة‌الاسلام کلینی به اسناد خود در حدیثی چنین آورده است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ حَنَانٍ عَنْ أَبِي كَهْمَسٍ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(ع) عَنِ الْعَصِيرِ فَقَالَ لِي كَرْمٌ وَ أَنَا أَعْصِرُهُ كُلَّ سَنَةٍ وَ أَجْعَلُهُ فِي الدِّنَانِ وَ أَبِيعُهُ قَبْلَ أَنْ يَغْلِيَ؟ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ فَإِنْ غَلَى فَلَا يَحِلُّ بَيْعُهُ. ثُمَّ قَالَ هُوَ ذَا نَحْنُ نَبِيعُ تَمْرَنَا مِمَّنْ نَعْلَمُ أَنَّهُ يَصْنَعُهُ خَمْراً» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۱۰، ص. ۲۷۹). عبارت پایانی این حدیث در ظاهر بیانگر سیرهٔ معصومان(ع) بر فروش خرما به افرادی است که می‌دانند از آن، خمر تولید می‌کنند.

شیخ طوسی در حدیث موثقی به اسناد خویش از رفاعة بن موسی چنین نقل می‌نماید: «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ(ع) وَ أَنَا حَاضِرٌ عَنْ بَيْعِ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يُخَمِّرُهُ؟ فَقَالَ(ع) حَلَالٌ. أَ لَسْنَا نَبِيعُ تَمْرَنَا لِمَنْ يَجْعَلُهُ شَرَاباً خَبِيثاً» (طوسی، ۱۴۰۷، ج. ۱۰، ص. ۲۵۸).

۱-۲. روایات بیانگر حرمت

ثقه الاسلام کلینی به اسناد خویش در حدیث صحیح[۱] دیگری چنین نقل کرده است: «عَلِيُّ بْنُ

---

۱. وضعیت رجالی راویان این روایت به شکل ذیل است:
علی بن ابراهیم: از او با اوصافی چون ثقه، ثبت و معتمد یاد شده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص. ۲۰۳؛ علامه حلی، ۱۴۰۲، ص. ۱۰۰).

إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(ع) أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ خَشَبٌ فَبَاعَهُ مِمَّنْ يَتَّخِذُ مِنْهُ بَرَابِطَ. فَقَالَ(ع) لَا بَأْسَ. وَ عَنْ رَجُلٍ لَهُ خَشَبٌ فَبَاعَهُ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ صُلْبَانَ قَالَ(ع) لا» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۱۰؛ ص. ۲۵۵-۲۵۶). در این حدیث، فروش چوب برای ساخت آلات موسیقی، جایز دانسته شده، اما برای ساخت صلیب ممنوع دانسته شده است.

همو در روایت حسنه‌ای از عمرو بن حریث چنین نقل کرده است: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(ع) عَنِ التُّوتِ أَبِيعُهُ يُصْنَعْ بِهِ الصَّلِيبُ وَ الصَّنَمُ قَالَ لا» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۱۰، ص. ۲۵۷-۲۵۸).

شیخ طوسی به اسناد خویش در حدیث موثقی از جابر چنین آورده است: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(ع) عَنِ الرَّجُلِ يُؤَاجِرُ بَيْتَهُ فَيُبَاعُ فِيهِ الْخَمْرُ قَالَ حَرَامٌ أَجْرُهُ» (طوسی، ۱۴۰۷، ج. ۶؛ ص. ۳۷۱-۳۷۲).

۲. ادلهٔ باورمندان به جواز

در این بخش کوشش شده ادلهٔ لفظی و لبّی بیانگر حکم از نگاه اندیشمندان باورمند به جواز بیان شود. ذیل هر بخش نقدهایی نیز ارائه شده است.

۲-۱. استناد به روایات بیانگر جواز

مهم‌ترین دلیل باورمندان به جواز چنین معاملاتی، وجود روایاتی است که ظاهر آن‌ها بیانگر مشروعیت چنین معاملاتی است. در سوی مقابل، روایاتی وجود دارد که بیانگر نهی از این معاملات هستند. در دیدگاه مبتنی بر جواز، روایات ناهیه بر محامل مختلفی حمل شده‌اند. فقیهان باورمند به جواز در مواجهه با دو دسته از روایات پیش‌گفته، کوشیده‌اند تا ظاهر روایات ناهیه را به گونه‌ای توجیه نمایند.

۲-۱-۱. راهکارهای مواجهه با روایات بیانگر نهی

در ادامه به مهم‌ترین راهکارهای آنان دربارهٔ روایات ناهیه پرداخته شده و چالش هر کدام از راهکارها تبیین می‌گردد.

ابیه (ابراهیم بن هاشم قمی)؛ دربارهٔ ابراهیم بن هاشم قمی، عبارت صریحی وجود ندارد که بتوان از ظاهر اولیهٔ آن، توثیق یا قدح او را برکشید. با این حال، برخی از رجالیان دورهٔ میانی بر این باورند که پذیرش سخن او ارجح است (علامه حلی، ۱۴۰۲، ص. ۴). با بهره از توثیقات عامی مانند قرار داشتن در شمار مشایخ علی بن ابراهیم در کتاب تفسیر، می‌توان به وثاقت او حکم نمود. شماری از رجالیان متأخر بر وثاقت او باور دارند (ر.ک: مامقانی، ۱۴۳۱، ج. ۵، ص. ۹۵؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴، ج. ۱، ص. ۲۲۲).

ابن ابی عمیر: وی از اصحاب اجماع بوده و توثیق وی در کتب رجالی مورد تأیید قرار گرفته است (برای نمونه ر.ک: کشی، ۱۴۰۶، ج. ۲، ص. ۸۵۴؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ص. ۳۲۶).

عمر بن اذینه: در کتب رجالی از او نیز با وصف امامی ثقه یاد شده است (ن.ک: طوسی، ۱۳۷۳، ص. ۳۳۹؛ علامه حلی، ۱۴۰۲، ص. ۱۱۹). ارزیابی نهایی در مورد این سند آن است که تمامی راویان آن ثقه و امامی بوده و می‌توان بر صحت این سند حکم نمود.

۲-۱-۱-۱. ترجیح سندی روایات جواز

بنا بر دیدگاهی، روایات مجوزه به لحاظ سندی دارای ترجیح بوده و باید آن‌ها را مقدم داشت (ر.ک: بحرانی، ۱۴۳۰، ج. ۱۸، ص. ۲۰۶؛ خویی، ۱۴۱۸، ج. ۳۵، ص. ۲۶۹؛ روحانی، ۱۴۳۷، ج. ۱، ص. ۱۹۲-۱۹۳؛ مشکینی، ۱۳۹۲، ج. ۲، ص. ۱۳۹). برخی نیز معتقدند به همین دلیل لازم است که روایات بیانگر حرمت را طرح نمود (ایروانی، ۱۳۷۹، ج. ۱، ص. ۱۵). حتی در صورت عدم پذیرش ترجیح سندی، دو دسته از روایات متکافئین خواهد بود که می‌توان با بهره از اصل تخییر به مدلول روایات مجوزه عمل نمود. در صورت عدم پذیرش تکافؤ، تساقط رخ داده و عموماتی چون «احل الله البیع» به عنوان عام فوقانیِ مورد استناد در هنگام تساقط اخبار، محل رجوع خواهد بود (ایروانی، ۱۳۷۹، ج. ۱، ص. ۱۵).

بررسی و نقد

در سوی مقابل دیدگاه مطرح شده، این دیدگاه وجود دارد که روایات بیانگر تحریم، از نظر تعداد بیش از روایات بیانگر جواز بوده و از نظر سند نیز وضعیت بهتری دارند (مقدس اردبیلی، ۱۴۴۰، ج. ۸، ص. ۵۲). همچنین این دیدگاه وجود دارد که روایات مجوزه با وجود استفاضه، مخالف قرآن بوده و باید طرح شوند (موسوی خمینی، ۱۳۹۲ب، ج. ۱، ص. ۲۴۵). بر فرض تعادل سندی روایات دو دسته، با وجود تصرف عرفی در ظاهر متن و کاربست مرجحات متنی، نوبت به تساقط نخواهد رسید. بنا به باور این نوشتار، اساساً تعارضی میان دو دسته روایات وجود ندارد و با راهکاری که برای جمع میان آن‌ها ارائه شده، نیاز به طرح یکی از آن دو دسته نخواهد بود.

۲-۱-۱-۲. تفصیل میان آگاهی و ناآگاهی فروشنده از قصد خریدار

شماری از باورمندان به جواز معتقدند که روایات بیانگر جواز به حالتی حمل می‌شوند که فروشنده از قصد خریدار اطلاعی ندارد (طوسی، ۱۴۰۷، ج. ۶، ص. ۳۷۳؛ یزدی، ۱۴۱۰، ج. ۱، ص. ۷). در این حالت فروش کالا یا ارائهٔ خدمات به او مجاز است. اما در حالتی که فروشنده از قصد نامشروع خریدار آگاه است، نمی‌توان چنین عقدی را انجام داد. در این‌صورت افزون بر انجام عملی حرام، معامله نیز باطل خواهد بود.

بررسی و نقد

در میان روایات بیانگر جواز، عبارت ذیل وجود دارد: «مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَجْعَلُهُ خَمْراً أَوْ سَكَراً»، «نَعْلَمُ أَنَّهُ يَصْنَعُهُ خَمْراً»، «يُؤَاجِرُ سَفِينَتَهُ وَ دَابَّتَهُ مِمَّنْ يَحْمِلُ فِيهَا أَوْ عَلَيْهَا الْخَمْرَ وَ الْخَنَازِيرَ» و «مِمَّنْ يَجْعَلُهُ حَرَاماً». این روایات در این امر ظهور دارند که فروشنده به بهرهٔ نامشروع خریدار

آگاه است. نمی‌توان این عبارات را به صورت عدم آگاهی خریدار حمل نمود. حمل این عبارات به حالت عدم علم، نه تنها خلاف ظاهر، بلکه کاملاً متباین با آن خواهد بود.

از طرفی اگر بنا باشد به دلیل وجود علم یا اطمینان به استفاده‌ی حرام، معامله‌ای باطل دانسته شود، باید اغلب معاملات محکوم به بطلان باشند. چه این‌که به هر حال این اطمینان در اغلب معاملات وجود دارد که اتفاق حرامی در پی آن‌ها توسط خریدار رخ می‌دهد. مثلاً در اجارهٔ مغازه، احتمال دروغ گفتن یا ترک نماز توسط خریدار در آن ملک وجود دارد (مشکینی، ۱۳۹۲، ج. ۱، ص. ۱۳۹).

۲-۱-۱-۳. حمل روایات مانعه بر اشتراط استفاده حرام توسط مشتری

برخی معتقدند که یکی از وجوه جمع برای روایات پیش‌گفته آن است که روایات بیانگر حرمت بر صورتی حمل شود که فروشنده شرط می‌کند که خریدار از کالا، بهرهٔ حرامی ببرد (بحرانی، ۱۴۳۰، ج. ۱۸، ص. ۲۰۶؛ طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۸، ج. ۸، ص. ۱۴۷).

بررسی و نقد

چنین حملی را نمی‌توان حمل عرفی مقبول دانست. چه این‌که بسیار بعید است که مسلمانی در هنگام فروش کالای خود، شرط نماید که از آن در راه نامشروع استفاده شود و بعیدتر آن است که کسی چنین پرسشی را از امام مطرح نماید (انصاری، ۱۴۲۴، ج. ۱، ص. ۱۳۱). حتی اگر از عدم معنادار بودن این برداشت صرف‌نظر شود، باز هم می‌توان گفت در این حالت، تنها شرط باطل است و اصل معامله را لزوماً نمی‌توان باطل دانست؛ به‌ویژه این‌که اگر فروشنده قصد دیگری مانند دریافت ثمن نیز از معامله داشته باشد که معمولاً چنین است. قابل توجه است که تنها زمانی می‌توان شرط مفسد را مبطل عقد دانست که قیدی برای موضوع عقد بوده و مطلوبیت تحقق آن اولاً و بالذات مورد توجه باشد. به دیگر سخن، اگر شرط از اوصاف متحدالوجود عوض و معوض یا از ذاتیات آن دو باشد و بتوان آن را مفسد ارزیابی نمود، عقد نیز فاسد خواهد بود. اما فساد شروطی که قیدی برای بیع بوده و از قبیل التزام در التزام شمرده می‌شوند، نمی‌تواند به محتوای عقد سرایت کرده و موجب بطلان آن گردد.

از طرفی این گونه جمع، تبرعی است که شاهدی بر آن وجود ندارد و در تمامی روایات، اطلاق نسبت به اشتراط یا عدم اشتراط وجود دارد. در صحیحهٔ ابن‌اذینه نیز میان فروش چوب برای ساخت صلیب و بربط تفصیل وجود دارد. وحدت سیاق در این روایت، مانع از آن خواهد

بود که جواز بر عدم اشتراط ساخت حمل شود و عدم جواز بر اشتراط ساخت. همچنین حمل روایات بیانگر نهی بر صورت اشتراط بهرهٔ حرام از کالا، حمل بر فرد نادر است و نمی‌توان به سادگی پذیرفت که برای مسأله‌ای نادر، روایات قابل توجهی بیان شده باشد. گرچه این چالش تنها از باب معاضدت برای دلایل قبلی قابل پذیرش است و در روایات، مواردی را می‌توان یافت که حکم تنها برای پرسشگر یا دربارهٔ قضیهٔ خارجیهٔ نادری بیان شده است.

۲-۱-۱-۴. حمل روایت ابن‌اذینه بر عمل مباح

این دیدگاه وجود دارد که میان برخی از این روایات، مانند روایت منقول از جابر با روایت منقول از ابن‌اذینه، تعارضی وجود ندارد. چرا که موضوع روایت ابن‌اذینه، حمل خمر است و اجارهٔ کشتی برای این عمل جایز است، چراکه ممکن است این خمر برای تولید سرکه استفاده شود. اما روایت جابر دربارهٔ بیع خمر است که مطلقاً حرام است (ن.ک: فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج. ۱۷، ص. ۱۷۸). نگارندهٔ کتاب وسائل الشیعه نیز این برداشت را محتمل دانسته است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۷، ص. ۱۷۵).

بررسی و نقد

مرحوم فیض تنها احتمال تخلیل خمر را دست‌مایهٔ حمل روایت بر انجام عمل مشروع از کالای نجس قرار داده و دربارهٔ خنزیر سخنی به میان نیاورده است. برخی بر این باورند که استفاده از خنزیر مطلقاً حرام است و از این‌رو نمی‌توان این روایت را بر انجام عمل مباح حمل نمود (بحرانی، ۱۴۳۰، ج. ۱۸، ص. ۲۰۴). اما در مقابل گفتنی است که می‌توان با محتمل دانستن بهرهٔ حلال، محملی برای مشروعیت حمل خنزیر، مانند فروش آن به مستحلین، یافت. اما نکتهٔ اساسی اینجاست که در این وجه به روایات دیگر توجه نشده است و تنها محملی برای اجارهٔ وسیلهٔ نقلیه برای حمل خمر یافته شده است، حال آن‌که روایات دیگر به‌وضوح از بهره‌وری حرام از کالا یا خدمات توسط مشتری سخن گفته‌اند.

۲-۱-۱-۵. حمل روایات جواز بر تقیه

این دیدگاه وجود دارد که روایت بیانگر جواز بیع چوب برای ساخت بربط، از روی تقیه صادر شده است، چه این‌که در زمان حاکمان اسلامی عصر ائمه(ع)، چنین عملی از سوی آن‌ها مجاز بوده، ولی ساخت بت از نظر آن‌ها مجاز نبوده است (ن.ک: مجلسی، ۱۴۰۶، ج. ۱۹، ص. ۲۶۵). از این رو، ائمه(ع) از روی تقیه با ساخت سازها مخالفت نکردند، ولی حکم واقعی ساخت بت را بیان نمودند.

بررسی و نقد

بنا بر قاعدهٔ «الضرورات تقدّر بقدرها» لازم است که حکم صادر شده از روی تقیه تنها به اندازهٔ دفع خطر احتمالی بیان شود. افزودن توضیحات دیگر به حکم، نشانه‌ای بر عدم صدور حدیث از روی تقیه خواهد بود. در مورد موضوع مورد بحث نیز روایاتی وجود دارند که بیانگر توضیحات اضافه هستند. برای نمونه، رفاعه پاسخ امام صادق(ع) را چنین گزارش نموده است: «فَقَالَ(ع) حَلَالٌ. أَ لَسْنَا نَبِيعُ تَمْرَنَا لِمَنْ يَجْعَلُهُ شَرَاباً خَبِيثاً؟». در حدیث ابی‌کهمس نیز پاسخ امام(ع) به شکل ذیل گزارش شده است: «قَالَ(ع) لَا بَأْسَ بِهِ فَإِنْ غَلَى فَلَا يَحِلُّ بَيْعُهُ. ثُمَّ قَالَ هُوَ ذَا نَحْنُ نَبِيعُ تَمْرَنَا مِمَّنْ نَعْلَمُ أَنَّهُ يَصْنَعُهُ خَمْراً». نیک هویداست که گفتن عباراتی مانند «لا بأس به» و «حلال» برای بیان حکم از روی تقیه کفایت می‌کند. اما در این روایات، توضیحات اضافه‌ای از سوی امام(ع) وجود دارد که قرینه‌ای بر عدم صدور روایات از روی تقیه است؛ به‌ویژه این‌که ائمه(ع) این عمل را به شکل استمراری به خود نسبت داده‌اند.

از دیگر سو، این وجه جمع در صورت صحیح بودن، تنها راجع به ساخت بربط کارآمد است؛ اما در موارد دیگر، مانند فروش انگور و خرما برای ساخت خمر، ناکارآمد است. چه این‌که در میان اهل سنت نیز حکم به حرمت چنین معامله‌ای وجود دارد. برای نمونه، فقیهی حنفی در این باره چنین نگاشته است: «بَيْعَ الْعَصِيرِ، وَالْعِنَبِ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ وَتَمْكِينٌ مِنْهَا وَذَلِكَ حَرَامٌ» (سرخسی، ۱۴۲۱، ج. ۲۴، ص. ۴۹). در فقه حنبلی نیز چنین آمده است: «وبيع العصير ممن يتخذه خمرا باطل» (ابن‌قدامه، ۱۴۰۵، ج. ۴، ص. ۳۰۶). از این رو نمی‌توان پذیرفت که حکم جواز از روی تقیه صادر شده باشد.

۲-۱-۱-۶. حمل روایات نهی بر کراهت

برخی بر این باورند که روایات بیانگر نهی از فروش یا اجازهٔ کالا به شخصی برای بهره‌برداری نامشروع از آن، بر کراهت معامله حمل می‌شود. برای نمونه در روایت جابر از امام صادق(ع) چنین آمده است: «حَرَامٌ أَجْرُهُ». این عبارت تنها بر حرام بودن مبلغ دریافتی دلالت دارد، نه بر بطلان اجاره. در فرازی از صحیحهٔ حلبی از امام صادق(ع) نیز چنین آمده است: «بعه ممّن يطبخه أو يصنعه خلّاً أحبّ إلي ولا أرى بالأول بأسا». تعبیر «احبّ» بر ترک بیع و به دنبال آن مفهوم «نفی بأس»، قرینه‌ای بر کراهت حکم است (تبریزی، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۱۵۵). همچنین عبارت «لَا بَأْسَ» در دو مکاتبهٔ ابن‌اذینه، تنها بیانگر عدم حرمت است که می‌تواند با کراهت نیز سازگار باشد.

بررسی و نقد

لازمهٔ حمل روایات بر کراهت آن است که عباراتی مانند «ألسنا نبیع تمرنا ممّن یجعله شراباً خبیثاً» بر انجام فعل مکروه به‌نحو مستمر از سوی معصوم(ع) حمل شوند. آشکار است که چنین عملی با شأن معصومان(ع) سازگاری ندارد. همچنین در روایت جابر سخن از حرمت انتقال خمر است و حکم حرمت در آن بیان شده است. بنابراین نمی‌توان پذیرفت که در روایات، تنها اعانه بر اعمال مورد اهتمام شارع، حرام خواهد بود. افزون بر این، ادعای این‌که مقدمهٔ حرام تنها در امور مهمه حرام خواهد بود، ادعایی بدون دلیل است و حتی باورمندان به این دیدگاه در مباحث اصولی خویش، چنین تفصیلی را بیان نکرده و انجام مقدمهٔ حرام بدون داعی بر انجام حرام را جایز دانسته‌اند (ر.ک: خویی، ۱۴۲۲، ج. ۲، ص. ۲۸۴-۲۸۵). حتی اگر انجام مقدمهٔ حرام، حرام دانسته نشود، باز هم از باب اعانهٔ بر اثم، فروش کالا حرام خواهد بود، نه از باب مقدمه (موسوی خمینی، ۱۳۹۲ب، ج. ۱، ص. ۲۱۸).

ممکن است در مقابل گفته شود که مراد از عبارت «ألسنا» در این دو روایت، شخص امام نیست، بلکه مراد از آن جمهور مردم مدینه است که امام این عمل را به آن‌ها نسبت داده است. از این رو اشکال انتساب عمل مکروه به امام مرتفع خواهد شد (سبحانی، ۱۳۸۲، ص. ۳۲۱). اما این استدلال استوار به نظر نمی‌رسد، چرا که هم خلاف ظاهر عبارات در روایات است و هم سیاق عبارت در مقام تأیید این عمل است، نه بیانگر کراهت آن. همچنین نمی‌توان پذیرفت که شیعیان یا مسلمانان مدینه در آن عصر اقدام به فروش انگور و خرما برای شراب‌سازی به سایر مسلمانان می‌کردند. از طرفی در لسان روایات برای بیان نادرستی عمل، معمولاً آن را به مفهوم عمومی «ناس» نسبت می‌دهند، نه این‌که معصوم(ع) خود را به عنوان یکی از مسلمانان مرتکب عمل مکروه معرفی نماید یا این افراد را ملحق به خویش بداند. جالب اینجاست که قائل به این برداشت، خود معتقد است که چنین بیعی حرام است (سبحانی، ۱۳۸۲، ص. ۳۲۶). اما نیک هویداست که این برداشت از روایات با حکم کراهت سازگار است، نه با حکم حرمت.

از دیگر سو، استناد به دو عبارت «احبّ الیَّ» و «لابأس به» در یک روایت را نمی‌توان لزوماً به معنای کراهت فروش خمر دانست. اگر در روایت «لا احبّ الی» وجود داشت، می‌توان آن را به نوعی به معنای کراهت در نظر گرفت، اما بنا بر عبارات فعلی، تنها محبوبیت بیشتر

ساخت سرکه از ساخت خمر از روایت فهمیده می‌شود، نه کراهت تولید خمر در برابر محبوبیت تولید سرکه.

۲-۱-۱-۷. تفصیل میان انجام عمل مورد اهتمام شارع و سایر اعمال

این دیدگاه وجود دارد که نهی در روایات تنها مربوط به اموری مانند ساخت صلیب و بت است که از مظاهر شرک محسوب می‌شوند، ولی در امور دیگر، فروش کالا با علم به استفادهٔ حرام از آن تنها مکروه است (انصاری، ۱۴۲۴، ج.۱، ص.۱۳۱؛ تبریزی، ۱۳۸۹، ج.۱، ص.۱۵۶). برخی نیز در معاملات دیگر به جز معاملاتی که موجب ساخت صلیب و بت می‌گردد، حکم به حلیت داده‌اند (روحانی، ۱۴۳۷، ج.۱، ص.۲۰۱). این حمل بر مدلول روایت ابن‌اذینه که بیانگر جواز فروش چوب به سازندهٔ بربط و عدم جواز فروش چوب به سازندهٔ صلیب است، بنا نهاده شده است.

در میان این روایات، تنها عبارت «عَنْ رَجُلٍ لَهُ خَشَبٌ فَبَاعَهُ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ صُلْبَانَ قَالَ(ع) لا» بر حرمت دلالت دارد. اما این مورد به جهت خاصی بیان شده است. توضیح این‌که مواردی مانند نهی از فروش چوب برای بت‌سازی، موارد خاصی هستند که شارع نسبت به آن‌ها اهتمام خاصی دارد. برای نمونه در آیهٔ «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ» (نساء: ۴۸)، شرک به عنوان گناه نابخشودنی معرفی شده است. از این رو جلوگیری از شرک به‌نحو خاصی مورد اهتمام شارع است. اگرچه اموری مانند شرب مسکر گناهی بزرگ است، اما به اندازهٔ شرک اهمیت ندارند و ممکن است ارتکاب مقدمهٔ حرام به سبب امری سترگ حرام باشد و امری با اهمیت کمتر، مجاز باشد (خویی، ۱۴۱۸، ج.۳۵، ص.۲۷۵).

بررسی و نقد

چالش فراروی این دیدگاه آن است که در روایت جابر، از بیع انگور نیز منع شده است و نمی‌توان پذیرفت که نهی تنها به ساخت بت و صلیب تعلق گرفته است. همچنین بربط در عصر صدور روایات دارای منفعت محلله‌ای نبوده است که بتوان حکم جواز ساخت آن‌ها را در نظر گرفت و جواز ساخت آن‌ها را توجیه نمود. از طرفی، خبر جابر که بیانگر نهی است، از گونهٔ نص بوده و سایر اخبار مجوزه از گونهٔ ظاهر هستند. چه این‌که در خبر جابر عبارت «حَرَامٌ أَجْرُهُ» آمده است، اما در روایات جواز عبارت «لَا بَأْسَ» وجود دارد. کاربست کلمهٔ «حرام» در قامت نَصّی آشکار، در مقابل عبارت «لَا بَأْسَ» که بر مواردی چون کراهت، اباحه و حتی

حلیت قابل حمل است، دلیلی برای مقدم داشتن نص روایت جابر بر ظواهر روایات مجوزه خواهد بود.

۲-۱-۱-۸. تفصیل میان گونه‌های بهره

شیخ انصاری بر این باور است که اگر در نظر عرف، تنها بهره‌ای که مشتری از کالا می‌تواند ببرد، استفادهٔ حرام باشد، فروش کالا به او حرام بوده و این معامله باطل است. ولی اگر بهرهٔ کالا منحصر به استفادهٔ حرام نباشد، معامله جایز خواهد بود (انصاری، ۱۴۲۴، ج.۱، ص.۱۴۰). فقیه سترگ دیگری همین برداشت را به شکل دیگری تبیین نموده است، به این بیان که اگر دانسته شود که شغل مستمر مشتری مربوط به کار حرام است، فروش به او جایز نیست و اگر چنین علمی وجود نداشته باشد، فروش کالا به او بلامانع است (مقدس اردبیلی، ۱۴۴۰، ج. ۸، ص. ۵۰).

بررسی و نقد

این گونه از جمع، جمع تبرعی است و نمی‌توان شاهد قابل قبولی برای آن بر اساس الفاظ و سیاق روایات یافت. از طرفی به نظر می‌رسد که فروش کالا با علم به استفادهٔ حرام مشتری، ربطی به شغل او نداشته باشد. چه این‌که نفس عمل او حرام است، خواه این‌که این عمل شغل او باشد یا به شکل گذرا و حتی برای یکبار آن را مرتکب شده باشد. حتی می‌توان گفت که میزان مفسدهٔ فروش کالا برای کسی که تاکنون به جهت بهره از آن کالا دچار حرام نشده، بیشتر از موردی است که کسی به‌نحو مستمر چنین عملی را انجام دهد.

۲-۲. ادلهٔ دیگر

باورمندان به جواز معاملاتی که در آن‌ها قصد نامشروع خریدار دانسته می‌شود، افزون بر روایات به ادلهٔ دیگری نیز استناد کرده‌اند که تنها از باب معاضدت برای استظهارشان از روایات قابل استناد هستند. مهم‌ترین این ادله عبارتند از: عمومات بیانگر حلیّت بیع و سیرهٔ متداول بین مسلمانان (برای مطالعهٔ بیشتر ر.ک: نجفی، ۱۳۶۳، ج. ۲۲، ص. ۳۰؛ خویی، ۱۴۱۸، ج. ۳۵، ص. ۲۷۵؛ مشکینی، ۱۳۹۲، ج. ۲، ص. ۱۳۶). به این بیان که اصل تسلیط بر اموال و نیز عمومات حلیّت بیع اقتضاء دارد که در موارد مشکوک به حلیّت، بر جواز معامله حکم شود. همچنین چگونگی معاملات مسلمانان با ملوک و امراء نشان می‌دهد که آن‌ها با وجود آگاهی از استفاده از مبیع در راستای تقویت نیروهای ستمگران، چنین معاملاتی را انجام می‌دهند (نجفی، ۱۳۶۳، ج. ۲۲، ص. ۳۰).

۲-۲-۱. بررسی و نقد

این ادله را نمی‌توان دلایل کارآمدی برای اثبات حکم شمرد. چه این‌که عمومات حلیّت بیع و اصل تسلط آدمی بر اموالش، تنها در مقام بیان حلال بودن معاملاتی است که به طریق مباح انجام می‌شوند. اما این ادله از نظر گونه‌های تسلط دارای اطلاق نیست و تنها منصرف به مواردی است که تسلط بر مال از گونهٔ مشروع باشد. برای نمونه، صرف مال در راه نامشروع مانند خرید مسکرات، به اتفاق فقیهان جایز نیست. ناکارآمدی استناد به سیره نیز به سبب عدم احراز آن در تمامی دوره‌ها قابل تبیین است. بر فرض پذیرش وجود سیره، لازم است در آن به قدر متیقن اکتفا شود؛ چه این‌که معامله با زورمداران تنها به سبب اصل ضرورت و رعایت تقیه برای دفع مفسدهٔ بزرگتری همچون تعرض به مال و جان فروشندگان بوده و نمی‌توان چنین اعمالی را بیانگر حکم اولیه دانست. در سیره به قدر متیقن اکتفا می‌شود.

با توجه به وجود چالش‌ها در استناد به ادلهٔ لفظی و لبی، نمی‌توان بر حکم جواز معامله‌ای حکم نمود که در آن، فروشنده از قصد مشتری بر انجام عمل نامشروع از مورد معامله آگاه است.

۳. ادلهٔ بیانگر حرمت معامله با تکیه بر ادلهٔ لزوم مقابله با امور ناپسند

در این بخش کوشش شده، عموماتی مطرح گردد که با استناد به آن‌ها می‌توان، حکم اولیهٔ عدم جواز چنین معاملاتی را برکشید.

۳-۱. ادلهٔ بیانگر نهی از منکر عملی

یکی از مراتب نهی از منکر انجام کنش‌ها و واکنش‌هایی است که در عدم تحقق منکر، نقش‌آفرین باشند. در ادامه به بیان ادلهٔ لفظی گونه‌های این رفتارها پرداخته می‌شود.

۳-۱-۱. لزوم تغییر دادن رفتار ناپسند

بر اساس شماری از روایات، هر مسلمان موظف است در مواجهه با وقوع پدیده‌های نامطلوب عقلی و شرعی، مسئولیت‌پذیر بوده و نسبت به تغییر آن‌ها اقدام نماید. شماری از این روایات عبارت‌اند از:

ثقة‌الاسلام کلینی به اسناد خویش در حدیث موثقی از امام صادق(ع) چنین نقل می‌نماید: «كَانَ الْمَسِيحُ(ع) يَقُولُ إِنَّ التَّارِكَ شِفَاءَ الْمَجْرُوحِ مِنْ جُرْحِهِ شَرِيكٌ لِجَارِحِهِ لَا مَحَالَةَ وَ ذَلِكَ أَنَّ الْجَارِحَ أَرَادَ فَسَادَ الْمَجْرُوحِ وَ التَّارِكَ لِإِشْفَائِهِ لَمْ يَشَأْ صَلَاحَهُ فَإِذَا لَمْ يَشَأْ صَلَاحَهُ فَقَدْ شَاءَ فَسَادَهُ اضْطِرَاراً فَكَذَلِكَ لَا تُحَدِّثُوا بِالْحِكْمَةِ غَيْرَ أَهْلِهَا فَتَجْهَلُوا وَ لَا تَمْنَعُوهَا أَهْلَهَا فَتَأْثَمُوا وَ لْيَكُنْ أَحَدُكُمْ

بِمَنْزِلَةِ الطَّبِيبِ الْمُدَاوِي إِنْ رَأَى مَوْضِعاً لِدَوَائِهِ وَ إِلَّا أَمْسَكَ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۱۵، ص. ۷۶۴). به موجب این حدیث، هر انسانی در مواجهه با رفتار ناپسند دیگران، به سان پزشکی می‌ماند که بایسته است توان خود را برای درمان پلیدی‌ها به کار بندد.

در حدیث مرفوعی از امام عسکری(ع) از قول رسول خدا(ص) چنین نقل شده است: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُنْكِرْ بِيَدِهِ إِنِ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ فَحَسْبُهُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لِذَلِكَ كَارِهٌ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۶، ص. ۱۳۵). بر اساس مدلول این حدیث، لازم است انسان برای تغییر دادن امر ناپسند، تمام توان خویش را به کار بندد. اگر منکر جنبهٔ رفتاری داشته و برای دفع آن، برخورد عملی کارگشا باشد، لازم است که چنین اقدامی انجام شود و اگر نهی عملی ممکن نبود، باید از طریق گفتار به نهی پرداخت و در مرحلهٔ پایانی با ابراز انزجار درونی از وقوع منکر، از وقوع آن جلوگیری نماید.

۳-۱-۲. لزوم خشم در برابر گناه

دسته‌ای از روایات بیانگر لزوم نشان دادن واکنش فردی در برابر انجام رفتارهای ناپسند است، هر چند این اعمال بر تغییر رفتار مخاطب یا جلوگیری از انجام گناه تأثیر آشکاری نداشته باشند. بنگرید:

ثقةالاسلام کلینی در روایت موثقی از امیر مؤمنان علی(ع) نقل می‌کند که رسول خدا(ص) فرمودند: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنْ نَلْقَى أَهْلَ الْمَعَاصِي بِوُجُوهٍ مُكْفَهِرَّةٍ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۹، ص. ۴۲۹). به موجب این حدیث، کمترین میزان برخورد با افرادی که در شمار اهل معاصی قرار دارند، ترش‌رویی است.

شیخ طوسی به اسناد صحیح خویش از امام علی(ع) نقل می‌کند که فرمودند: «مَنْ تَرَكَ إِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْأَحْيَاءِ» (طوسی، ۱۴۰۷، ج. ۶، ص. ۱۸۲). در این روایت، بی‌تفاوت بودن آدمی در برابر ارتکاب اعمال ناشایست دیگران، گونه‌ای از مرگ آدمیّت معرفی شده است.

در حدیث مرفوعی از امام علی(ع) چنین نقل شده است: «إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَ السَّخَطُ فَمَنْ رَضِيَ أَمْراً فَقَدْ دَخَلَ فِيهِ وَ مَنْ سَخِطَهُ فَقَدْ خَرَجَ مِنْهُ» (برقی، ۱۳۷۱، ج. ۱، ص. ۲۶۲).

۳-۱-۴. اقدام مناسب برای دست شستن فرد خطاکار از ارتکاب عمل

یکی از وظائف افراد مؤمن آن است که در هنگام مواجهه با کج‌رفتاری‌ها، روشی را برگزینند که تا

شخص زشت‌رفتار را از عمل خویش منصرف نماید. برای نمونه امام صادق(ع) هرگاه با افرادی که به کشمکش می‌پرداختند برخورد می‌نمودند، با صدای بلند آن‌ها را به پرهیزگاری زنهار می‌دادند (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۱۰، ص. ۴۹۳). در روایت دیگری نیز چنین آمده که ایشان پس از عدم پذیرش نهی از منکر از سوی کج‌رفتاران، ابراز تأسف خویش را با تکان دادن سر، به نماد افسوس آشکار می‌ساختند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۶، ص. ۱۲۸).

در روایتی از امام صادق(ع) چنین آمده است: «لَوْ لَا أَنَّ بَنِي أُمَيَّةَ وَجَدُوا مَنْ يَكْتُبُ لَهُمْ وَ يَجْبِي لَهُمُ الْفَيْءَ وَ يُقَاتِلُ عَنْهُمْ وَ يَشْهَدُ جَمَاعَتَهُمْ لَمَا سَلَبُونَا حَقَّنَا» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۹، ص. ۳۲۰). بر اساس این روایت، اموری مانند کتابت و جمع‌آوری وجوهات، در شمار مواردی قرار گرفته‌اند که سبب ممانعت از احقاق حق ائمه(ع) در مقابل بنی‌امیه می‌گردد.

در مورد خصوص خمر نیز در حدیث مشهور مناهی از امام صادق(ع) چنین آمده است: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(ص) نَهَى أَنْ يُشْتَرَى الْخَمْرُ وَ أَنْ يُسْقَى الْخَمْرُ وَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَ غَارِسَهَا وَ عَاصِرَهَا وَ شَارِبَهَا وَ سَاقِيَهَا وَ بَائِعَهَا وَ مُشْتَرِيَهَا وَ آكِلَ ثَمَنِهَا وَ حَامِلَهَا وَ الْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۷، ص. ۲۲۴). بر اساس این روایت، انجام هرگونه مقدمه بر فعل حرام، گونه‌ای از اعانه خواهد بود و عملی حرام تلقی می‌گردد (موسوی خمینی، ۱۳۹۲الف، ج. ۵، ص. ۵۳۹).

در فرازی از صحیفه‌ای از امام سجاد(ع) دربارهٔ مفهوم زهد چنین آمده است: «إِيَّاكُمْ وَ صُحْبَةَ الْعَاصِينَ وَ مَعُونَةَ الظَّالِمِينَ وَ مُجَاوَرَةَ الْفَاسِقِينَ احْذَرُوا فِتْنَتَهُمْ وَ تَبَاعَدُوا مِنْ سَاحَتِهِمْ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۱۵، ص. ۵۴). در این عبارت، مصاحبت با گناهکاران ممنوع دانسته شده است. به قیاس اولویت می‌توان فهمید که معامله‌ای که در آن قصد حرامی از طرف گناهکار وجود دارد نیز دارای مطلوبیت شرعی نیست؛ چه این‌که اموری مانند مصاحبت را می‌توان گونه‌ای از رکون به ظالمان و فاسدان دانست (بحرانی، ۱۴۳۰، ج. ۱۸، ص. ۱۲۲).

از مجموعهٔ این موارد می‌توان دریافت که در مواجهه با ارتکاب کنش‌های نادرست، لازم است اقدام مناسبی با توجه به مؤلفه‌های لازم در نظر گرفته شود: میزان قباحت عمل، توجه به اثرگذاری رفتار، توجه به میزان قدرت برای اقناع مخاطب و اثرگذاری بر اطرافیان.

۳-۱-۵. اشکالات و چالش‌های این دیدگاه

ممکن است برای استناد به ادلهٔ پیش‌گفته، اشکالات و چالش‌هایی به ذهن خطور کند. در این بخش کوشش شده این موارد تبیین شده و پاسخ مناسبی برای آن‌ها فراهم آید.

۳-۱-۵-۱. اشتراط نهی از منکر به وقوع عمل

ممکن است این اشکال به نظر برسد که احادیث بیانگر ادلهٔ نهی از منکر عملی، در مقام بیان عمل ناپسندی هستند که رخ داده است و نمی‌توان دربارهٔ عملی که شخص در صدد انجام آن است و هنوز مرتکب آن نشده، احکام مندرج در این روایات را صادق دانست.

بررسی و نقد

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت، نهی از انجام عمل ناپسند، پس از تحقق آن، تنها برای پیشگیری از ارتکاب احتمالی بعدی سودمند است. در حالی‌که به حکم خِرد، وقتی به انجام آتی عمل نامشروعی آگاهی وجود دارد، لازم است از انجام آن زنهار داده شود. این هشدار، متبادر عرفی از مفهوم نهی از منکر است. در مورد امر به معروف نیز این حکم جاری است؛ چه این‌که امر کردن به فعلی که متحقق شده باشد، عملی لغو خواهد بود. پس در واقع وظیفهٔ امر و نهی مربوط به مواردی است که هنوز عملی محقق نشده باشد و نواهی برای پیشگیری از انجام عمل ناپسند و اوامر برای ترغیب به انجام عمل پسندیده باشند. به دیگر سخن، نهی از منکر، زمانی نقش مؤثر خواهد داشت که منکر محقق نشده باشد. پس آگاهی به این‌که شخصی در صدد انجام گناه است، سبب استقرار وجوب وظیفهٔ مقابله با آن است، خواه این مقابله به‌نحو امر و نهی باشد، خواه به شکل عملی.

به نظر می‌رسد که مراد از امر و نهی در فریضهٔ امر به معروف و نهی از منکر، تنها امر و نهی از طریق زبان نیست؛ بلکه هر گونه گفتار یا رفتاری که دلالت‌کننده به سوی انجام نیکی‌ها و دوری از کژی‌ها باشد، ذیل مفهوم امر و نهی می‌گنجد. همان‌گونه که مرحلهٔ قلبی - به معنای ابراز اشتیاق درونی به انجام کار نیکو و ابراز انزجار درونی نسبت به ارتکاب منکرات - را نمی‌توان امر و نهی زبانی دانست. به دیگر سخن، مراد از امر و نهی در این فریضه، مفهوم مصطلح این واژگان در دانش اصول نیست. این معنا را از روایات بیانگر مواجهه با منکرات می‌توان دید. برای نمونه در حدیث موثقی از امام صادق(ع) نقل شده که رسول خدا(ص) فرمودند: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنْ نَلْقَى أَهْلَ الْمَعَاصِي بِوُجُوهٍ مُكْفَهِرَّةٍ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۹، ص. ۴۹۲). امام صادق(ع) نیز فرمودند: «مَا يَمْنَعُكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ مَا تَكْرَهُونَ» (همان، ج. ۱۵، ص. ۳۸۶). در روایت «أَنَّهُ قَدْ حَقَّ لِيَ أَنْ آخُذَ الْبَرِيءَ مِنْكُمْ بِالسَّقِيمِ...» (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص. ۸۰۹) به آشکاری، انجام‌دهندهٔ منکرات به بیماری تشبیه شده که باید از انجام کار

ناشایست و دامن زدن به بیماری خود بازداشته شود. نگارندهٔ گران‌مایهٔ کتاب «وسائل الشیعه» بر اساس محتوای همین روایات، عنوان باب را به شکل «بَابُ وُجُوبِ هَجْرِ فَاعِلِ الْمُنْكَرِ وَ التَّوَصُّلِ إِلَى إِزَالَتِهِ بِكُلِّ وَجْهٍ مُمْكِنٍ» انتخاب نموده است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۶، ص. ۱۴۴).

در آیاتی چون ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالًا فَخُوراً الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ (نساء: ۳۷) نیز واژهٔ «امر» به معنای رفتار آمده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۴، ص. ۳۵۶). به این بیان که عده‌ای با رفتار خویش سبب ترویج عمل انفاق نکردن می‌شوند. بر اساس همین برداشت از دو مفهوم امر و نهی، برخی از دانشوران به‌حق معتقدند که امر و نهی به معنای واداشتن به کار نیک و بازداشتن از کار نادرست است؛ پس لزومی به انحصار آن در انشاء لفظی نیست (نجفی، ۱۳۶۳، ج. ۲۱، ص. ۳۸۱). پس می‌توان گفت، لزومی به وقوع منکر در عالم خارج برای استقرار وجوب این فریضه نیست، بلکه آگاهی به وقوع منکر، دست‌مایهٔ لازم برای تلاش در جهت پیشگیری از آن را فراهم می‌آورد.

۳-۱-۵-۲. احتمال خرید از فروشندهٔ دیگر

اگر فرد به علم برسد که با عدم فروش کالا به مشتری، او از ارتکاب منکر منصرف می‌شود، فروش کالا به او حرام خواهد بود؛ اما اگر چنین علمی حاصل نشود یا دانسته شود که وی از طریق دیگری این فعل را انجام می‌دهد، فروش کالا به او مجاز خواهد بود (خرازی، ۱۴۲۳، ج. ۱، ص. ۳۱۲). چه این‌که نفروختن کالا به مشتری، تأثیری در وقوع منکر نخواهد داشت و از آنجا که این عمل لغو خواهد بود، پس فروش کالا به او مجاز است. این دیدگاه بر مفهوم عمومی «شرطیت احتمال تأثیر در نهی از منکر» استوار است؛ به این بیان که لازم است برای نهی از منکر عملی، اثرگذاری عملیات نهی احراز شود و اگر دانسته شود که نهی بی‌تأثیر است، اقدام به آن عملی لغو خواهد بود.

بررسی و نقد

این رویکرد را نمی‌توان پذیرفت، چه این‌که اگر شخصی احتمال دهد که عمل او می‌تواند در عدم ارتکاب منکر مؤثر باشد، لازم است آن عمل را انجام دهد. گونه‌های رفتاری در مرتبهٔ عملی را چنین برشمرده‌اند: حیلوله، منع، تصرف در اموال، حبس، زدن، جرح و قتل (موسوی خمینی، ۱۳۹۲ب، ج. ۱، ص. ۵۰۹-۵۱۰). عدم فروش کالا به مشتری در این حالت را می‌توان گونه‌ای از حیلوله برای جلوگیری از انجام منکر دانست. همچنین، اشتراط تأثیرگذاری منوط به احراز علم

به مؤثر بودن نهی نیست. در نگاه مشهور، احتمال جزیی اثرگذاری نیز موجب استقرار وجوب ادای فریضهٔ نهی از منکر خواهد شد.

در نگاه باورمندان به اشتراط اثرگذاری، تنها علم به عدم تأثیر سبب اسقاط وجوب خواهد شد (شیرازی، ۱۴۰۹، ج. ۴۸، ص. ۱۸۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص. ۴۷۲). حتی در این حالت نیز عده‌ای معتقدند استحباب نهی از منکر بر جای خود باقی است (ن.ک: نجفی، ۱۳۶۳، ج. ۲۱، ص. ۳۶۹؛ شیرازی، ۱۴۰۹، ج. ۴۸، ص. ۱۸۲).

مراد از شرط تأثیرگذاری، قول و فعل آگاهانهٔ آمر به معروف و ناهی از منکر است که با هدف تغییر رفتار مخاطب، پذیرش امر و نهی از سوی او یا موافقت با آن انجام می‌شود. همین گونه‌های مختلف اثرگذاری و فراوانی آنها، این دیدگاه را تقویت می‌کند که احراز بی‌اثر بودن امر و نهی، نایاب است (صادقی تهرانی، ۱۳۹۶، ص. ۶۵) و نمی‌توان امر و نهی را در هیچ حالتی بی‌اثر دانست. به دیگر سخن، به دست آوردن علم به عدم تأثیر با توجه به شمول ازمانی و افرادی اثرگذاری، از طرق عادی کسب معارف بشری امکان‌ناپذیر می‌نماید. پس می‌توان اثرگذاری را هر گونه تغییر جزیی یا کلی در نگرش‌ها، گفتار و رفتار هر کسی دانست که پیام حاوی دعوت به نیکی‌ها و بازداشتن از کژی‌ها بدو می‌رسد.

۳-۱-۵-۳. اکتفا به انزجار قلبی در موارد ناکارآمدی نهی از منکر لسانی و عملی

ممکن است به نظر برسد در مسئلهٔ بیع کالا به مشتری با وجود علم به بهرهٔ نامشروع از آن، تنها مرتبهٔ قلبی یا زبانی نهی از منکر کافی است. مستند این دیدگاه می‌تواند روایت موثق ذیل از امام صادق(ع) باشد: «حَسْبُ الْمُؤْمِنِ عِزّاً إِذَا رَأَى مُنْكَراً أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ قَلْبِهِ إِنْكَارَهُ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۹، ص. ۴۶۹). توضیح این‌که به موجب ظاهر این حدیث، در مواجهه با منکرات، انکار قلبی کافی بوده و همین امر مایهٔ عزت مؤمن خواهد بود.

بررسی و نقد

در پاسخ به این برداشت می‌توان گفت که اثبات انکار قلبی، لزوماً به معنای نفی انکار عملی نیست. این روایت در مقام بیان باور قلبیِ نهی‌کننده به منکر بودن عمل است و همین باور است که دست‌مایهٔ نهی زبانی و عملی را فراهم آورده و ارزشمندی عمل مؤمن در انجام نهی از منکر، به میزان قوت این باور است (روحانی، ۱۴۳۷، ج. ۱۳، ص. ۲۷۳).

برداشت دیگری نیز از روایت به نظر می‌رسد و آن این‌که در زمانی که مؤمن توانمندی

کنش‌های رفتاری و گفتاری در مواجهه با منکرات را ندارد، لازم است در جان خویش نسبت به وقوع منکر ناخشنود باشد (طباطبایی قمی، بی‌تا، ج. ۷، ص. ۱۵۶). این مفهوم، بیانگر جنبهٔ مسئولیت‌پذیری آدمی در برابر وقوع پدیده‌های ناپسند است. بر اساس همین برداشت، برخی معتقدند که در این روایت تنها به حیثیت انکار قلبی توجه شده است و نمی‌توان آن را به معنای عدم انکار لسانی و جوارحی دانست (خوانساری، ۱۳۵۵، ج. ۵، ص. ۴۰۸).

لزوم به‌کار بستن تمام توان در حدیثی از امام علی(ع) به شکل ذیل تبیین شده است: «فَمِنْهُمُ الْمُنْكِرُ لِلْمُنْكَرِ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ فَذَلِكَ الْمُسْتَكْمِلُ لِخِصَالِ الْخَيْرِ وَ مِنْهُمُ الْمُنْكِرُ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ التَّارِكُ بِيَدِهِ فَذَلِكَ مُتَمَسِّكٌ بِخَصْلَتَيْنِ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ وَ مُضَيِّعٌ خَصْلَةً وَ مِنْهُمُ الْمُنْكِرُ بِقَلْبِهِ وَ التَّارِكُ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ [فَذَاكَ] فَذَلِكَ الَّذِي ضَيَّعَ أَشْرَفَ الْخَصْلَتَيْنِ مِنَ الثَّلَاثِ وَ تَمَسَّكَ بِوَاحِدَةٍ وَ مِنْهُمْ تَارِكٌ لِإِنْكَارِ الْمُنْكَرِ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ يَدِهِ فَذَلِكَ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ» (شریف رضی، ۱۴۱۴، ص. ۵۴۲). به موجب این حدیث، برترین مرتبهٔ نهی از منکر، کاربست هر سه مرحلهٔ عملی، زبانی و قلبی است. ترک هر یک از دو مرحلهٔ نخست با وجود امکان انجام آن، سبب تضییع توانمندی‌های آدمی در ترقی اخلاقی و رفتاری می‌گردد و ترک هر سه مرحله به معنای مرگ انسانیت در آدمی است. بر اساس روایت علوی «الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلَحَةً لِلْعَوَامِّ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ رَدْعاً لِلسُّفَهَاءِ» (شریف رضی، ۱۴۱۴، ص. ۵۱۲)، امر به معروف دارای مصلحتی برای عموم جامعه است و نهی از منکر نیز به‌شکلی مطلق، بازدارندهٔ کم‌خردان از ارتکاب اعمال ناشایست است.

۳-۱-۵-۴. عدم ملازمهٔ ترک نهی از منکر دیگری با حرمت تکلیفی معامله

ممکن است چنین به نظر برسد که ترک نهی از منکر تنها از گونهٔ ترک فعل است و عملی خارج از معامله ارزیابی می‌شود. لذا نمی‌توان ترک فعل در عملی خارجی را موجب حرمت تکلیفی عمل فروشنده در معامله دانست.

بررسی و نقد

نمی‌توان ترک نهی از منکر را تنها عملی دانست که از گونهٔ امور بدون عقوبت است. در شماری از آیات و روایات به نکوهش تارک امر به معروف و نهی از منکر و پیامدهای ناگوار این عمل توجه داده‌اند. برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

در آیهٔ ﴿لُعِنَ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ بَني إِسْرائيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ وَعيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ

كانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ﴾[2] (مائده: ۷۸-۷۹)، بر اساس این آیه، افرادی که در مقابل ستم و اعمال ناروا سکوت می‌کنند، مورد توبیخ شدیدی قرار می‌گیرند. احادیث فراوانی نیز وجود دارند که بر اساس آنها، حرمت ترک نهی از منکر قابل استناد است (ن.ک: کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۹، ص. ۴۸۴-۴۸۵ و ص. ۴۹۳؛ طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۲۳). از این رو لازم است که ترک نهی از منکر، عملی حرام دانسته شود.

از طرفی میان ترک نهی از منکر عملی نسبت به خریدار با اقدام به انجام معامله با وی، در عالم خارج اتحاد مفهومی یا حداقل اقتران وجود دارد. از دیدگاه عرف نیز کسی که اقدام به فروش کالا در مسألهٔ مورد نظر می‌نماید، در واقع نهی از منکر عملی را وانهاده و خود در راستای تحقق منکر نقش داشته است. نمی‌توان پذیرفت که شارع در موردی امر به نهی از منکر نماید و در همان مورد، انجام کار مقدماتی برای وقوع منکر را مجاز شمرده باشد؛ بلکه هدف واقعی مولا از نواهی، عدم تحقق خارجی آنهاست. از آنجا که امر به هر نیکی سبب گسترش نیکی‌ها در جامعه می‌شود و نهی از هر پلشتی، کمرنگ شدن و محو تدریجی آن را در پی دارد، عقل حکم می‌نماید که در این امر و نهی منافعی نهفته است. از دیگر سو، خردمندان، خطاب‌های آمرانه و ناهیانه‌ای که دارای مصلحت هستند را الزام‌آفرین می‌دانند. به دیگر سخن، امر برای تحقق خارجی توسط مأمور، از سوی آمر انشاء می‌شود و نهی برای عدم تحقق خارجی آن.

اگر شارع، بدون در نظر داشتن تحقق خارجی پدیده‌ای از آن نهی نماید، دستور او مطابق با ارادهٔ حقیقی‌اش نبوده و جدّیت ناهی در انجام نهی را در پی نخواهد داشت. مطلوب بودن عمل به امر مولای حکیم نزد او، موضوعی است که خرد استوار به سادگی آن را در می‌یابد. از این رو نهی از انجام امری که مبغوض شارع است، به حکم عقل مورد رضای شارع خواهد بود. در مسألهٔ مورد نظر نیز روشن است که مولا به وقوع منکر راضی نیست، از همین رو به وقوع امری که در شمار اسباب وقوع منکر خواهد بود نیز راضی نخواهد بود.

۳-۲. پیشگیری از وقوع مفسده

افزون بر حکم خِرد بر لزوم پیشگیری از وقوع امور نامطلوب، دلایلی از آموزه‌های شرعی وجود

۲. «کافران بنی اسرائیل، بر زبان داوود و عیسی بن مریم، لعن (و نفرین) شدند! این بخاطر آن بود که گناه کردند، و تجاوز می‌نمودند؛ * آن‌ها از اعمال زشتی که انجام می‌دادند، یکدیگر را نهی نمی‌کردند؛ چه بدکاری انجام می‌دادند»

دارند که بر حسب مدلول آنها، لازم است پیش از وقوع جرائم و امور مفسده‌انگیز، با کاربست تمهیداتی از وقوع آن‌ها جلوگیری کرد. برخی از این دلایل عبارت‌اند از:

در جریان همراهی حضرت موسی(ع) با شخصیتی معنوی،[۳] سه حادثه رخ داد که برای حضرت موسی (ع)، تعجب انگیز بود. نخست آن‌که حضرت خضر(ع) کشتی متعلق به دیگران را سوراخ نمود و در حادثهٔ دوم، نوجوانی را کشت و در نهایت، دیوار ویران‌شده‌ای را بازسازی نمود. به گزارش قرآن، ایشان(ع) علت اقدامات خویش را چنین بیان نمود: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَ كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً ﴿۷۹﴾ وَ أَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَ كُفْراً ﴿۸۰﴾ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِنْهُ زَكَاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً ﴿۸۱﴾ وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ﴾ (کهف/ ۷۹-۸۲). مفسران بر این باورند که این اقدامات بر حسب قاعدهٔ اهم و مهم و لزوم دفع افسد به فاسد انجام شده است (ن.ک: مغنیه، ۱۴۲۴، ج. ۵، ص. ۱۵۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج. ۱۲، صص. ۵۰۵-۵۰۹؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج. ۱۸، صص. ۱۶۵-۱۶۷؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج. ۱۶، ص. ۳۷۸؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج. ۱۵، ص. ۱۱۹).

در دو آیه نیز از پیشگیری الهی بر وقوع فساد در زمین سخن رفته است: ﴿وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ (بقره/ ۲۵۱) و ﴿وَ لَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَوَاتٌ وَ مَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً﴾ (حج/ ۴۰). بر اساس این آیات نیز، پروردگار با وجوب جهاد و مقابله در مقابل گردنکشان و مفسدان، از گسترش فساد در روی زمین پیشگیری نمود. کاربست کلمهٔ «دفع» در این آیات، نشانگر جنبهٔ پیشگیرانه است؛ چه این‌که این واژه هنگامی به کار می‌رود که هنوز عملی به وقوع نپیوسته و در مقابل آن واژهٔ «رفع» قرار دارد که بیانگر اقدام پس از وقوع پدیده است (ر.ک: مصطفوی، ۱۴۳۰، ج. ۳، ص. ۲۴۷). از طرفی به حکم عقل، لزوم دفع منکر واجبی غیرمشروط است و در مسألهٔ فوق با وجود علم به بیع کالا توسط خریدار دیگر، این وجوب ساقط نمی‌شود (سبحانی، ۱۳۸۲، ص. ۳۱۷).

احادیثی چون حدیث مشهور لا ضرر، حکم نبوی بر تبعید شایعه‌پراکنان دربارهٔ یکی از بانوان و حکم امام جواد(ع) به فروش موقوفه به سبب نزاع شدید موقوف‌علیهم (به ترتیب ر.ک: حر

۳. مشهور مفسران بر این باورند که ایشان، حضرت خضر(ع) بوده است.

عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۲۵، ص. ۴۲۹؛ ج. ۱۴، ص. ۱۴۹ و ج. ۱۹، ص. ۱۸۸) همگی مصادیقی از قاعدهٔ جلوگیری از ایجاد فساد و گسترش آن محسوب می‌شوند. بر این اساس فقیهانی بر این باورند که جلوگیری از وقوع امر مبغوض نزد مولا - مانند بهرهٔ حرام از کالا - به حکم عقل بر «قلع مادهٔ فساد» واجب است (موسوی خمینی، ۱۳۹۲ب، ج. ۱، ص. ۲۴۱؛ سبحانی، ۱۳۸۲، ص. ۳۱۵).

۳-۲-۱. اشکال احتمالی

ممکن است چنین به نظر برسد که در سه آیهٔ پیش‌گفته، به وقوع منکر یا مفسده یقین وجود داشته و همین علم موجب اقدام عملی به وقوع منکر شده است. اما در مورد بیع کالا به مشتری، علم و یقین جازم به وقوع عمل نامشروع توسط مشتری وجود ندارد و ممکن است خریدار به دلایل مختلفی از انجام عمل نامشروع منصرف شود یا توان انجام آن را از دست بدهد.

۳-۲-۲. بررسی و نقد

قدر مشترک آیات پیش‌گفته آن است که نسبت به وقوع مفسده اطمینان وجود دارد. در آیهٔ نخست، حضرت خضر(ع) از طریق آگاهی غیبی و علم لدنی به وقوع مفاسد آتی آگاه بوده و در دو آیهٔ بعد، علم الهی به وقوع مفاسد ناشی از اعمال اختیاری ناشایست آدمی، دست‌مایهٔ پیشگیری از وقوع مفاسد آتی را فراهم آورده است. نیک هویداست که قاعدهٔ مورد نظر، زمانی قابل اجراست که اطمینان منطقی بر وقوع آتی فعل ناپسند یا احتمال عقلایی قابل توجهی بر ضرورت مقابله با آن وجود داشته باشد. از این رو اکتفا به ظن و گمان برای کاربست قاعده مجاز نخواهد بود؛ چه این‌که ترتیب اثر دادن به احتمالات غیرعقلایی برای جاری کردن قاعده، سبب ایجاد هرج‌ومرج شده و در نهایت موجب اختلال در نظام معیشتی جامعه می‌گردد. از نظر اخلاقی نیز بستر ایجاد بدبینی و کنش‌های اقتدارگرایانهٔ بی‌ضابطه را فراهم می‌آورد.

از دیگر سو، تحصیل یقین جازم در امور رفتاری، امری بسیار دیریاب و حتی نایاب است؛ چه این‌که یقین کنشگر به قصد خویش برای انجام کاری نیز لزوماً منتهی به انجام کار نمی‌شود. در قاعدهٔ مورد نظر نیز لازم نیست به وقوع پدیدهٔ مفسده‌انگیز علم وجود داشته باشد، بلکه اگر دانسته شود که خریدار قصد جدی بر انجام عمل دارد و این عمل هم حسب قوانین طبیعی با انضمام دو مؤلفهٔ قصد مشتری و فروش کالا به او محقق می‌گردد، می‌توان نسبت به وقوع پدیده به اطمینانی عقلایی دست یافت. پس می‌توان گفت اگر از هر طریق

مشروعی، نسبت به وقوع عمل منکر اطمینان عقلایی وجود داشته باشد - خواه این طریق بهره از علم لدنی باشد یا احتمال عقلایی بر وقوع پدیده - از عبارت «فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَ كُفْراً» در استدلال حضرت خضر(ع) می‌توان فهمید که سبب قتل، بیم از به کفر کشاندن یا آسیب رساندن نوجوان به پدر و مادرش در آینده است. این عمل، نوعی لطف به او و والدینش محسوب می‌شود.

۳-۳. راهکار برگزیدهٔ جمع میان روایات

با توجه به عموماتی که گفته شد، فروش کالا به خریداری که قصد استفادهٔ نامشروع از آن را دارد، حرام خواهد بود. اما چالش پیش روی این دیدگاه آن است که به سادگی نمی‌توان از ظهور روایات بیانگر جواز دست شست؛ به ویژه این‌که این روایات در حد استفاضه قرار داشته و عبارت بیانگر حکم در آن‌ها بر جواز دلالت دارند. برای رفع این راهکار، به نظر می‌رسد که لازم است موضوع این روایات شناسایی شود. به عقیدهٔ نگارنده، دانشوران پیشینی موضوع روایات را معامله با فرد مسلمان دانسته‌اند، حال آن‌که شواهد در روایات وجود دارد که نشان می‌دهد موضوع روایات، معامله با غیر مسلمانان است. برای نمونه، در تمامی روایات بیانگر جواز، از حکم فروش کالا به شخصی سخن رفته که شراب‌سازی او برای همگان آشکار است. در مواردی نیز از حکم معامله با سازندگان بت و صلیب و مصرف‌کنندگان خوک پرسش شده است. نیک هویداست که حمل مورد سؤال بر مسلمانان بسیار بعید است؛ چه این‌که معروف بودن مسلمانی به ساخت بت، صلیب و شراب قابل پذیرش نیست.

با این توضیح، لازم است که روایات بیانگر جواز، بر معامله با افراد غیر مسلمان حمل شود. ممکن است این پرسش به وجود آید که اگر بهره از این موارد به سبب وجود مفسده در آن‌ها برای مسلمانان حرام شده، در مورد غیر مسلمانان نیز همین مفسده وجود دارد و لازم است از فروش چنین کالاهایی به آن‌ها نیز خودداری شود. در پاسخ می‌توان گفت، بنا بر ضرورت تعامل مسلمانان با سایر آدمیان و نیز پذیرش تفاوت‌ها در نظام ارزشی، شماری از معاملات با این اشخاص جایز شمرده است. روایاتی وجود دارد که بر اساس آن‌ها فروش موارد نجس یا متنجس یا حرام به افرادی که استفاده از آن‌ها را جایز می‌دانند، بلامانع است (برای نمونه ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۱۲، ص. ۷۵۱). از عبارت «فَإِنَّهُمْ يَسْتَحِلُّونَ شُرْبَهُ» در این روایت، می‌توان دریافت که حکمت یا یکی از علل جواز فروش به چنین افرادی، مجاز بودن آن در نظام ارزشی آنهاست.

بر همین اساس فقیهانی بر این باورند که فروش مواردی مانند حیوانات حرام‌گوشت و میته به غیر مسلمانان جایز است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ج. ۱، ص. ۱۵۱؛ ج. ۲، ص. ۲۴۵).

اما از آنجا که اساسی‌ترین مرحلهٔ تبلیغ اسلام، تبیین یکتاپرستی است و این اصل به هیچ وجه قابل تسامح نبوده و هیچ تدرجی در تبیین آن وجود ندارد، لازم است هر عملی که در راستای نفی خداپرستی قرار دارد، ناروا شمرده شود. از همین رو در مواجهه با پیروان سایر ادیان، معاملاتی مانند فروش کالا برای ساخت مظاهر شرک مانند بت و صلیب که با اصل توحید ناسازگارند، حرام خواهد بود. از همین رو در شماری از روایات، به حرمت این معاملات اشاره شده، اما موارد دیگری مانند معامله با آگاهی از ساخت شراب که در شمار فروعات فقهی قرار دارند، با در نظر داشتن اصل تدرج در تبلیغ احکام، مجاز شمرده شده‌اند.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب پیش‌گفته، موارد ذیل را می‌توان در قامت دستاوردهای نوشتار ارزیابی نمود:

۱. باورمندان به جواز فروش کالا به کسی که بهره‌وری نامشروع او از مورد معامله دانسته می‌شود، به شماری از روایات استناد نموده‌اند که تکیه‌گاه آن، استظهار جواز از عبارت «لا بأس به» است. گرچه این‌گونه استظهار صحیح است، اما راهکارهای مواجهه با روایات بیانگر حرمت، همگی دچار چالش‌های بنیادینی مانند عدم توجه به منطوق تمام روایات و وجود نداشتن شاهد معتبر بر جمع است.

۲. عموماتی وجود دارند که لازم است هر انسانی بر حسب توانمندی خود، در پیشگیری از وقوع اعمال ناشایست نقش‌آفرین باشد. این عمومات عبارت‌اند از: ادلهٔ بیانگر نهی از منکر عملی و لزوم برمَندن مناشی فساد.

۳. در مواردی که وظیفهٔ فردی، نهی از منکر زبانی یا عملی نسبت به دیگری است، اقدام به انجام عملی که موجب ارتکاب منکر توسط دیگری شود، عملی مخالف با ادای وظیفه بوده و نه تنها از باب ترک فعل، بلکه از جهت ایجاد مقدمه برای ارتکاب منکر حرام خواهد بود. افزون بر این، ادلهٔ بیانگر ترک نهی از منکر به حدی هستند که تنها برای ترک ادای وظیفه، عقاب‌های سترگی ذکر نموده‌اند.

۴. عمومات پیش‌گفته آبی از تخصیص نیستند؛ به این بیان که بر حسب ضرورت، حکم

حرمت فروش کالا با علم به استفادهٔ نامشروع از آن، قابل تغییر است. یکی از موارد جواز، فروش کالا به مستحِلّین آنهاست.

۵. موضوع روایات بیانگر جواز، معامله با غیر مسلمانان است. جواز چنین معاملاتی به سبب تفاوت نظام ارزشی و نیز اصل تدرج در بیان احکام فرعی، با در نظر داشتن تثبیت اصول عقاید در گام اول، قابل توجیه است. اما مواردی که منجر به اعمال شرک‌آمیز شوند، به‌نحو مطلق ممنوع هستند.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

این مقاله هیچ حمایت مالی از نهادهای دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله برگرفته از رسالهٔ دکتری نویسندهٔ اول است که با راهنمایی نویسندهٔ دوم و مشاورهٔ نویسندهٔ سوم انجام شده است. نگارش مقاله بر عهدهٔ نویسندهٔ اول بود.

اعلامیهٔ هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در نگارش و ویرایش این مقاله، از ابزار هوش مصنوعی استفاده نشده است.

تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌دارند که هیچ‌گونه تضاد منافعی در این مقاله وجود ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان در این پژوهش به اصول اخلاق پژوهش پایبند بوده و از هر گونه سوءرفتار پژوهشی (شامل داده‌سازی، تحریف، سرقت علمی و استنادهای نادرست) اجتناب کرده‌اند.

بیانیهٔ دسترسی به داده‌ها

داده‌های پژوهش از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی گردآوری و ارائه شدند.

فهرست منابع

قرآن مجید.

۱.ابن‌عاشور، محمدطاهر. (۱۴۲۰ق). **تفسیر التحریر و التنویر**. بیروت: مؤسسهٔ التاریخ العربی.

۲.ابن‌قدامه، عبدالله بن احمد. (۱۴۰۵ق). **المغنی**. بیروت: دار الفکر.

۳.ایروانی، علی. (۱۳۷۹ق). **حاشیه المکاسب**. نجف اشرف: کتبی نجفی.

۴.بحرانی، یوسف. (۱۴۳۰ق). **الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره**. قم: اسلامی.

۵.برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). **المحاسن**. قم: دار الکتب الاسلامیه.

۶.تبریزی، جواد. (۱۳۸۹ش). **ارشاد الطالب فی شرح المکاسب**. قم: دار الصدیقه الشهیده(س).

۷.حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). **وسائل الشیعه**. قم: مؤسسهٔ آل البیت علیهم السلام.

۸.خرازی، سید محسن. (۱۴۲۳ق). **البحوث الهامه فی المکاسب المحرمه**. قم: مؤسسهٔ در راه حق.

۹.خوانساری، سید احمد. (۱۳۵۵ش). **جامع المدارک فی شرح مختصر النافع**. تهران: مکتبة الصدوق.

۱۰.خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۲۲ق). **محاضرات فی اصول الفقه** (تقریرات محمد اسحاق فیاض). قم: مؤسسهٔ احیاء آثار الامام الخویی.

۱۱.خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). **موسوعه الامام الخویی**. قم: مؤسسهٔ احیاء آثار الامام الخویی.

۱۲.روحانی، سید صادق. (۱۴۳۷ق). **منهاج الفقاهه**. قم: شروق (چاپ هشتم).

۱۳.سبحانی، جعفر. (۱۳۸۲ش). **المواهب فی تحریر احکام المکاسب**. قم: مؤسسهٔ امام صادق(ع).

۱۴.سرخسی، محمد بن ابی سهل. (۱۴۲۱ق). **المبسوط**. بیروت: دار الفکر.

۱۵.سلیمانی کلوانق، امین و همکاران. (۱۳۹۸ش). «پژوهشی در ملاک جهت نامشروع؛ تصریح یا احراز». **آموزه‌های فقه مدنی**، ۲۰(۲۰)، ۲۳۷-۲۶۴.

۱۶.شریف رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). **نهج البلاغه** (للصبحی صالح). قم: هجرت.

۱۷.شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). **الامالی**. قم: کنگرهٔ شیخ مفید.

۱۸.شیرازی، سید محمد. (۱۴۰۹ق). **الفقه** (موسوعة الاستدلالیه فی الفقه الاسلامی). بیروت: دار العلوم.

۱۹.صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ق). **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه**. قم: اسلامی.

۲۰.صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۹۶ش). **سپاه نگهبان اسلام**. قم: شکرانه.

۲۱.طباطبایی کربلایی، سید علی. (۱۴۱۸ق). **ریاض المسائل**. قم: مؤسسهٔ آل‌البیت(ع) لإحیاء التراث.

۲۲.طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ق). **المیزان فی تفسیر القرآن**. بیروت: اعلمی.

۲۳.طباطبایی قمی، سید تقی. (بی‌تا). **مبانی منهاج الصالحین**. بی‌جا: منشورات قلم الشرق.

۲۴.طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). **الامالی**. قم: دار الثقافه.

۲۵.طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). **تهذیب الاحکام**. تهران: اسلامیه.

۲۶.طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۷۳ش). **رجال الطوسی**. قم: اسلامی.

۲۷.علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۲ق). **رجال العلامه الحلی**. قم: شریف رضی.
۲۸.فضل‌الله، سید محمدحسین. (۱۴۱۹ق). **من وحی القرآن**. بیروت: دار الکلاک.
۲۹.فقیهی، علی. (۱۳۹۵ش). «حرمت معامله با علم به استفاده حرام». **پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی**، ۴۲(۴۲)، ۷۹-۹۸.
۳۰.فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی. (۱۴۰۶ق). **الوافی**. اصفهان: کتابخانهٔ امام امیرالمؤمنین علی(ع).
۳۱.کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۶ق). **اختیار معرفه الرجال**. قم: مؤسسهٔ آل‌البیت(ع) لإحیاء التراث.
۳۲.کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). **کافی**. قم: دار الحدیث.
۳۳.مامقانی، عبدالله. (۱۴۳۱ق). **تنقیح المقال فی علم الرجال**. قم: مؤسسهٔ آل‌البیت(ع) لإحیاء التراث.
۳۴.مشکینی، علی. (۱۳۹۲ش). **التعلیقه الاستدلالیه علی العروه الوثقی**. قم: دار الحدیث.
۳۵.مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰ق). **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۶.مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). **تفسیر الکاشف**. قم: دار الکتاب الاسلامی.
۳۷.مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۴۰ق). **مجمع الفائده و البرهان**. قم: اسلامی.
۳۸.مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۳ش). **تفسیر نمونه**. تهران: اسلامیه.
۳۹.مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۷ق). **استفتائات**. قم: مدرسه امام علی بن ابی‌طالب(ع).
۴۰.مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۷ش). **رساله توضیح المسائل**. تهران: عالم افروز.
۴۱.موسوی خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۹۲ب). **المکاسب المحرمه** (امام). تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س).
۴۲.موسوی خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۹۲الف). **تحریر الوسیله**. تهران: مرکز نشر و تنظیم آثار امام خمینی(س).
۴۳.نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵ش). **رجال النجاشی**. قم: جامعهٔ مدرسین.
۴۴.نمازی شاهرودی، علی. (۱۴۱۴ق). **مستدرکات علم رجال الحدیث**. تهران: فرزند مؤلف.

Resources

Qur'an.

1.'Allāmah al-Ḥillī, H. b. Y. (1981). ***Rijāl al-'Allāmah al-Ḥillī*** [Al-Allamah al-Hilli's Biographical Dictionary]. Sharīf al-Raḍī. [In Arabic] (Original work published 1402 AH)

2.Al-Bahrānī, Y. (2009). ***Al-Ḥadā'iq al-Nāḍirah fī Aḥkām al-'Itrah al-Ṭāhirah*** [The Blooming Gardens on the Rulings of the Pure Progeny]. Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1430 AH)

3.Barqī, A. b. M. b. Kh. (1951). ***Al-Maḥāsin*** [The Virtues]. Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Arabic] (Original work published 1371 AH)

4.Faḍl Allāh, S. M. H. (1998). ***Min Waḥy al-Qur'ān*** [From the Revelation of the Qur'an]. Dār al-Kitāb. [In Arabic] (Original work published 1419 AH)

5.Faqīhī, A. (2016). Ḥurmat-e mo'āmeleh bā 'elm be estefāde-ye ḥarām [The prohibition of transaction with knowledge of illegitimate use]. ***Pazhūhesh-hā-ye Feqh va Ḥoqūq-e Eslāmī***, 42(42), 79–98. [In Persian]

6.Fayḍ al-Kāshānī, M. M. b. Sh. M. (1985). ***Al-Wāfī*** [The Complete]. Kitābkhāneh-ye Imām Amīr al-Mu'minīn 'Alī (A). [In Arabic] (Original work published 1406 AH)

7.Ḥurr al-'Āmilī, M. b. H. (1988). ***Wasā'il al-Shī'ah*** [The Means of the Shia]. Mu'assasat Āl al-Bayt. [In Arabic] (Original work published 1409 AH)

8.Ibn 'Āshūr, M. Ṭ. (1999). ***Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*** [The Interpretation of Liberation and Enlightenment]. Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī. [In Arabic] (Original work published 1420 AH)

9.Ibn Qudāmah, 'A. b. A. (1984). ***Al-Mughnī*** [The Enricher]. Dār al-Fikr. [In Arabic] (Original work published 1405 AH)

10.Irwānī, A. (1959). ***Ḥāshiyat al-Makāsib*** [Annotated Marginalia on al-Makasib]. Kutubī Najafī. [In Arabic] (Original work published 1379 AH)

11.Kashshī, M. b. 'U. (1985). ***Ikhtiyār Ma'rifat al-Rijāl*** [The Choice of Knowing the Men of Transmission]. Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth. [In Arabic] (Original work published 1406 AH)

12.Kharāzī, S. M. (2002). ***Al-Buḥūth al-Hāmmah fī al-Makāsib al-Muḥarramah*** [Important Researches on Forbidden Acquisitions]. Mu'assasat Dar Rāh-e Ḥaq. [In Arabic] (Original work published 1423 AH)

13.Khwānsārī, S. A. (1976). ***Jāmi' al-Madārik fī Sharḥ Mukhtaṣar al-Nāfi'*** [The Collector of Schools in Commentary on the Concise Beneficial]. Maktabat al-Ṣadūq. [In Arabic]

14.Khu'ī, S. A. (1997). ***Mawsū'at al-Imām al-Khu'ī*** [The Encyclopedia of Imam al-Khu'i]. Mu'assasat Iḥyā' Āthār al-Imām al-Khu'ī. [In Arabic] (Original work published 1418 AH)

15.Khu'ī, S. A. (2001). ***Muḥāḍarāt fī Uṣūl al-Fiqh*** [Lectures on the Principles of Jurisprudence] (M. I. Fayyāḍ, Ed.). Mu'assasat Iḥyā' Āthār al-Imām al-Khu'ī. [In Arabic] (Original work published 1422 AH)

16.Kulaynī, M. b. Y. (2008). ***Al-Kāfī*** [The Sufficient]. Dār al-Ḥadīth. [In Arabic] (Original work published 1429 AH)

17.Makārim Shīrāzī, N. (1994). ***Tafsīr-e Nemūneh*** [The Exemplary Commentary] (Vols. 1–27). Eslāmiyyah. [In Persian] (With co-authors)

18.Makārim Shīrāzī, N. (2006). ***Istiftā'āt*** [Jurisprudential Inquiries]. Madrasat al-Imām 'Alī b. Abī Ṭālib. [In Arabic] (Original work published 1427 AH)

19.Makārim Shīrāzī, N. (2008). ***Risāleh-ye Toḍīḥ al-Masā'il*** [Treatise on the Explanation of Legal Issues]. 'Ālam Afrūz. [In Persian]

20.Māmāqānī, 'A. (2010). ***Tanqīḥ al-Maqāl fī 'Ilm al-Rijāl*** [Refining the Discourse on the Science of Men of Transmission]. Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth. [In Arabic] (Original work published 1431 AH)

21.Mishkīnī, A. (2013). ***Al-Ta'līqah al-Istidlāliyyah 'alā al-'Urwah al-Wuthqā*** [The Evidential Annotation on the Firmest Handle]. Dār al-Ḥadīth. [In Arabic]

22.Muqaddas al-Ardabīlī, A. b. M. (2019). ***Majma' al-Fā'idah wa al-Burhān fī Sharḥ Irshād al-Adhhān*** [The Collection of Benefit and Proof in Commentary on the Guidance of Minds]. Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1440 AH)

23.Mughnīyah, M. J. (2003)***. Tafsīr al-Kāshif*** [The Revealing Interpretation]. Dār al-Kitāb al-Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1424 AH)

24.Mūsawī al-Khomeinī, S. R. (2013a). ***Taḥrīr al-Wasīlah*** [Exposition of the Means]. Markaz-e Nashr va Tanẓīm-e Āthār-e Imām Khomeinī. [In Arabic]

25.Mūsawī al-Khomeinī, S. R. (2013b). ***Al-Makāsib al-Muḥarramah*** [Forbidden Acquisitions]. Mu'assasah-ye Tanẓīm va Nashr-e Āthār-e Imām Khomeinī. [In Arabic]

26.Muṣṭafawī, H. (2009). ***Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*** [The Investigation into the

Words of the Noble Qur'an]. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic] (Original work published 1430 AH)

27. Najāshī, A. b. A. (1986). ***Rijāl al-Najāshī*** [Al-Najashi's Biographical Dictionary]. Jāmi'eh-ye Mudarrisīn. [In Arabic]

28. Namāzī Shāhrūdī, A. (1993). ***Mustadrakāt 'Ilm Rijāl al-Ḥadīth*** [Supplementations to the Science of Hadith Transmitters]. Farzand-e Mo'allef. [In Arabic] (Original work published 1414 AH)

29. Rūḥānī, S. Ṣ. (2016). ***Minhāj al-Fiqāhah*** [The Path of Jurisprudence] (8th ed.). Shurūq. [In Arabic] (Original work published 1437 AH)

30. Ṣādiqī Tehrānī, M. (1986). ***Al-Furqān fī Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān wa al-Sunnah*** [The Criterion in Interpreting the Qur'an by the Qur'an and the Sunnah]. Islāmī. [In Arabic] (Original work published 1406 AH)

31. Ṣādiqī Tehrānī, M. (2017). ***Sepāh-e Negahbān-e Eslām*** [The Army of Islam's Guardian]. Shekārneh. [In Persian]

32. Ṣarkhasī, M. b. A. S. (2000). ***Al-Mabsūṭ*** [The Expanded]. Dār al-Fikr. [In Arabic] (Original work published 1421 AH)

33. Shaykh al-Mufīd, M. b. M. (1992). ***Al-Amālī*** [The Dictations]. Kongereh-ye Shaykh Mufīd. [In Arabic] (Original work published 1413 AH)

34. Sharīf al-Raḍī, M. b. Ḥ. (1993). ***Nahj al-Balāghah*** [The Peak of Eloquence] (Ṣ. Ṣāliḥ, Ed.). Hijrat. [In Arabic] (Original work published 1414 AH)

35. Shīrāzī, S. M. (1988). ***Al-Fiqh*** (Mawsū'ah al-Istidlāliyyah fī al-Fiqh al-Islāmī) [Jurisprudence: The Evidential Encyclopedia on Islamic Jurisprudence]. Dār al-'Ulūm. [In Arabic] (Original work published 1409 AH)

36. Subḥānī, J. (2003). ***Al-Mawāhib fī Taḥrīr Aḥkām al-Makāsib*** [The Gifts in Formulating the Rulings of Acquisitions]. Mu'assasat Imām Ṣādiq. [In Arabic]

37. Sulaymānī Kalvānaq, A., et al. (2019). Pazhūheshī dar mīāk-e ta'sīr-e jahat-e nāmeshroū'; taṣrīḥ yā iḥrāz? [A research on the criterion for the effect of illegitimate purpose; explicit mention or proof?]. ***Āmūzeh-hā-ye Feqh-e Madanī***, 20(20), 237–264. [In Persian]

38. Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (1970). ***Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*** [The Balance in Qur'anic Exegesis]. Al-A'lāmī. [In Arabic] (Original work published 1390 AH)

39.Ṭabāṭabā'ī Karbalā'ī, S. A. (1997). ***Riyāḍ al-Masā'il*** [The Gardens of Issues]. Mu'assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth. [In Arabic] (Original work published 1418 AH)

40.Ṭabāṭabā'ī Qummī, S. T. (n.d.). ***Mabānī Minhāj al-Ṣāliḥīn*** [The Foundations of the Path of the Righteous]. Qalam al-Sharq Publications. [In Arabic]

41.Tabrīzī, J. (2010). ***Irshād al-Ṭālib fī Sharḥ al-Makāsib*** [Guiding the Seeker in Commentary on al-Makasib]. Dār al-Ṣiddīqah al-Shahīdah (S). [In Arabic]

42.Ṭūsī, M. b. H. (1986). ***Tahdhīb al-Aḥkām*** [The Refinement of Rulings]. Islāmiyyah. [In Arabic] (Original work published 1407 AH)

43.Ṭūsī, M. b. H. (1993). ***Al-Amālī*** [The Dictations]. Dār al-Thaqāfah. [In Arabic] (Original work published 1414 AH)

44.Ṭūsī, M. b. H. (1994). ***Rijāl al-Ṭūsī*** [Al-Tusi's Biographical Dictionary]. Islāmī. [In Arabic]

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

A Jurisprudential-Legal Analysis of Applying Ju'alah (Stipulated Reward) to Cryptocurrency Mining

Jafar Zanganeh Shahraki [1] | Hojjat Pooladin Targhi [2]

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Law, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: dr.zanganeh@razavi.ac.ir

2. Ph.D. in Private Law, Department of Law, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: hojjatpooladin1371@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 12 November 2025
Received in revised form:1 May 2026
Accepted: 17 May 2026
Available online: 18 July 2026

Keywords:
Cryptocurrency, Mining, Ju'alah (Reward Contract), Means of Acquiring Ownership (Asbab al-Tamalluk)

Abstract

With the advancement of technology, in certain transactions, traditional and virtual money have given way to cryptocurrency. One of the important issues regarding cryptocurrency is the basis of the miner's ownership over the mined cryptocurrency. In this article, structured using a descriptive-analytical method, while presenting various foundations for the possibility of acquiring ownership of mined cryptocurrency, Ju'alah (Islamic reward contract) is considered an acceptable basis. Regarding the nature of Ju'alah, the stronger theory according to this paper is that it is an Iqa' (a unilateral legal act), and based on this, cryptocurrency mining is adaptable to Ju'alah. The objection concerning the anonymity of the Ja'il (the promisor/offeror of the reward) in cryptocurrency mining is invalid; because the designers of the cryptocurrency network are considered the Ja'il, and the individuals who mine through miners (mining hardware) are the 'Amil (the worker/performer). Jurists hold differing opinions regarding the exact determination of the Ju'l (the reward). As stated in the Civil Code, absolute certainty of the wage in every aspect is not necessary in Ju'alah, and it can be a specific undivided share (Hissah Musha'ah) of the reward—a matter that is also conceivable in cryptocurrency mining. Regarding the objection of the lack of benefit for the network designers as the Ja'il in cryptocurrency mining: firstly, the personal benefit of the Ja'il is not necessary. Secondly, a considerable benefit is conceivable for the network designers in cryptocurrency mining; with the mining of the cryptocurrency, the expansion of the network, and the increase in the price of the cryptocurrency, massive profits accrue to them.

Cite this article: Zanganeh Shahraki, J.; Pooladin Targhi, H. (2025). A Jurisprudential-Legal Analysis of Applying Ju'alah (Stipulated Reward) to Cryptocurrency Mining. *Islamic Economics Doctrines*, 2(3), 243-272. https://doi.org/10.30513/ied.2026.7757.1254

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

Extended Abstract

Introduction

Cryptocurrencies, as an emerging phenomenon in the financial and information technology spheres, have profoundly challenged traditional concepts of money, exchange, and ownership. The mining process—based on solving complex cryptographic equations and validating blockchain blocks—entitles miners to cryptocurrency rewards. Given Article 140 of the Iranian Civil Code, which enumerates the means of acquiring ownership exhaustively (revival and possession, contracts and obligations, pre-emption, and inheritance), the mining process must necessarily be subsumed under one of these headings. Among Islamic contracts and unilateral juridical acts, Ju'alah (a stipulated reward for a specified task) exhibits the closest affinity to the decentralized nature of mining, due to features such as the generality of its address, the absence of a requirement for detailed acceptance, and the permissibility of ignorance regarding certain elements.

Previous research falls into two main categories: the first deems mining applicable to Ju'alah (e.g., Mohammadi et al., 2022; Ranjbar et al., 2024; Zakery, 2021), yet fails to thoroughly examine contentious issues such as the contractual or unilateral nature of Ju'alah, the condition of benefit to the Jā'il (offeror), and the impact of the network designer's anonymity. The second category merely alludes to Ju'alah briefly or rejects it outright (Kheradmand, 2019; Eyvazloo et al., 2019). Furthermore, the existence of opposing views—including the theory that mining constitutes gambling or an encroachment upon the sovereign's exclusive prerogative—underscores the need for a more rigorous analysis.

The novelty of the present article rests on five fundamental pillars: (1) exclusive focus on a comprehensive application of mining to Ju'alah (as opposed to a general comparison with multiple contracts); (2) a detailed examination of whether Ju'alah is a contract or a unilateral juridical act, demonstrating that adopting the Iqa' (unilateral act) theory—based on the opinions of Imam Khomeini, Sahib al-Jawahir, and Sheikh Mufid—resolves many practical obstacles to mining; (3) offering a solution to the issue of the Jā'il's anonymity (as seen with Satoshi Nakamoto in Bitcoin) by emphasizing the creation of a legal cause rather than a personal relationship; (4) clarifying the condition of benefit to the Jā'il from the perspective of network and indirect benefits (i.e., appreciation of the cryptocurrency held by the designers); and (5) analyzing the uncertainty (Jahl) regarding the Ju'l (reward) with reference to Article 563 of the Iranian Civil Code and the fatwa of Muhaqqiq al-Ardabili, according to which the reward may validly take the form of an undivided share (in our context, a percentage of the mined cryptocurrency).

The core research question is: Under what conditions can cryptocurrency mining be deemed applicable to Ju'alah, and how can the jurisprudential-legal objections raised be resolved?

Method

The present study is organized using a descriptive-analytical method and a library-based research tool. Data collection proceeded as follows: first, jurisprudential and legal texts pertaining to the elements, conditions, and types of Ju'alah were extract-

ed; then, through a study of specialized literature on blockchain and mining, the practical mining process (including solving equations, verifying transactions, and receiving rewards and transaction fees) was described, and its elements were comparatively assessed against those of Ju'alah. The analysis was conducted qualitatively, employing an argumentative-ijtihadī approach—that is, by identifying points of divergence in the opinions of jurists (such as the contractual or unilateral nature of Ju'alah, the necessity or non-necessity of benefit to the Jā'il, and uncertainty regarding the Ju'l), each issue was independently resolved by reference to authoritative evidence and by prioritizing the theory most compatible with custom and the decentralized nature of mining.

Results

Based on the comparative analysis, the findings of the article are as follows:

4.1. Determining the Nature of Ju'alah and Its Compatibility with Mining:

Drawing on the five arguments set forth in the article (including no need for specific acceptance, validity of mining by minors and the insane, no requirement for temporal contiguity (Muwalat), permissibility of withdrawal and return by the agent, and no need for the Jā'il to identify the agent), the theory that Ju'alah is a unilateral juridical act (Iqa') is reinforced. This finding explicitly demonstrates that the mining process is not only consistent with this theory but can be fully justified only on its basis; for in mining, the miner's (agent's) will plays no role in the creation of the Ju'alah, and the mere performance of the act (solving the equation) suffices to entitle the agent to the reward.

4.2. Identifying the Jā'il (Offeror) in Cryptocurrency Networks:

The findings indicate that network designers (originators) qualify as the Jā'il, while miners who perform the mining operations via their hardware are the agents (Amil). This holds true even for cryptocurrencies with anonymous designers (such as Bitcoin, attributed to Satoshi Nakamoto), because under the unilateral-act theory, there is no need for personal identification of the Jā'il or for his intent to persist until the moment of mining; rather, the mere creation of a legal cause—designing a network that offers a reward to those who solve the equation—suffices for the validity of the Ju'alah. Moreover, in the event of a transfer of the network, the new Jā'il substitutes the former, and this does not undermine the validity of the Ju'alah.

4.3. The Condition of Benefit to the Jā'il (Benefit to Network Designers):

The investigation revealed that under Article 570 of the Iranian Civil Code and the well-known fatwa of jurists, the criterion for the validity of Ju'alah is a "rational purpose" (gharad-e aqlā'i), not necessarily the Jā'il's personal benefit. Cryptocurrency mining clearly serves rational purposes, including facilitating international transactions, reducing dependence on centralized banking systems, ensuring transparency, and circumventing unilateral sanctions. Moreover, even if benefit were a condition, network designers indirectly gain immense bene-

fit from increased public adoption, network expansion, and appreciation of the cryptocurrency's value (as they themselves hold substantial amounts of that cryptocurrency). Thus, the objection that the Jā'il derives no benefit from mining is entirely resolved.

4.4. Certainty or Uncertainty of the Ju'l (Mining Reward):

The mining reward comprises a percentage of the mined cryptocurrency plus transaction fees, the exact amount of which is not predetermined. Citing Article 563 of the Iranian Civil Code ("it is not necessary that the reward be certain in all respects") and the opinion of certain jurists who permit Jahl fi al-Jumla (partial uncertainty) in the Ju'l, it was determined that this ambiguity does not invalidate the Ju'alah; rather, it precisely parallels classical jurisprudential examples (such as finding a stray animal in exchange for one-quarter of its value, or cultivating land in exchange for one-quarter of its produce), thus qualifying as a valid Ju'alah.

4.5. Rejection of Opposing Views (Gambling and Encroachment upon Sovereignty):

The findings demonstrate that cryptocurrency mining does not constitute gambling, because in gambling the loser performs no act and the outcome rests on pure chance, whereas a miner actively expends capital and electricity. Furthermore, given the decentralized nature of cryptocurrencies and their non-recognition as official state currency, this process does not constitute an encroachment upon the sovereign's exclusive prerogative to mint coinage.

Conclusions

Through a meticulous analysis of the elements, conditions, and types of Ju'alah and their application to the cryptocurrency mining process, this study reaches the definitive conclusion that general Ju'alah constitutes the most congruent and flawless jurisprudential-legal mechanism for acquiring ownership of mined cryptocurrencies. The principal novelty of this article lies in resolving three fundamental challenges raised in the prior literature:

- First challenge (legal nature): It was established that the unilateral-act (Iqa') theory of Ju'alah rests on firmer ground and aligns well with the practical reality of mining—including the absence of a requirement for the miner's acceptance, the permissibility of mining by legally incapacitated persons, and the allowance for repeated withdrawal and return.

- Second challenge (anonymity of the Jā'il): By distinguishing between specific and general Ju'alah and grounding it in its unilateral nature, it was shown that even if the network designer is anonymous or fails to persist in his intent, the Ju'alah remains valid, because the obligation arises from the creation of a legal cause, not a personal relationship.

- Third challenge (uncertainty of the Ju'l and lack of benefit to the Jā'il): With reference to Article 563 of the Iranian Civil Code and the fatwas of jurists who permit partial uncertainty in the Ju'l, the cryptocurrency reward in the form of an undivided share was deemed permissible. It was also proven that the Jā'il's personal benefit is not a condition; and even if it were, the indirect and network-based benefits to the designers are clearly established.

These findings carry evident theoretical significance, as they outline a comprehensive framework for addressing the mining phenomenon. From a practical standpoint, the results can assist economic actors, monetary policymakers, and judges in ascertaining the validity of cryptocurrency transactions and resolving disputes related to mining.

Authors' Contribution

Both authors contributed to the research design, resource collection, data analysis, and writing of the article. Dr. Zanganeh Shahraki, as the corresponding author, undertook the revision and final supervision of the research process.

Data Availability Statement

No data are available.

Ethical Considerations

The authors affirm that throughout the research process, they have refrained from any form of data distortion, plagiarism, or research misconduct.

Funding

This research received no specific financial support from any governmental, commercial, or non-profit funding bodies.

Conflict of Interest

The authors declare that there is no conflict of interest regarding the writing and publication of this article.

Declaration of Use of Artificial Intelligence Tools

In preparing this extended abstract and for literary and formal editing in certain instances, the authors utilized DeepSeek AI. Following the use of this tool, the produced content was reviewed and edited, and the authors assume full responsibility for the published content.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

واکاوی فقهی- حقوقی تطبیق جعاله بر استخراج رمزارز

جعفر زنگنهٔ شهرکی [۱] | حجت پولادین طَرقی [۲]

۱. نویسندهٔ مسئول، استادیار، گروه حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: dr.zanganeh@razavi.ac.ir
۲. دکترای حقوق خصوصی، گروه حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: hojjatpooladin1371@gmail.com

چکیده

با پیشرفت فناوری، در پاره‌ای از معاملات، پول سنتی و مجازی جای خود را به رمزارز داده است. از مسائل مهم رمزارز، مبنای مالکیت مستخرج بر رمزارز استخراج‌شده است. در این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی سامان‌یافته، ضمن طرح مبانی مختلف امکان تملک بر رمزارز استخراج‌شده، جعاله مبنایی مقبول دانسته شده است. در مورد ماهیت جعاله، نظریهٔ قوی‌تر از نظر این نوشتار، ایقاع بودن آن است و بر این اساس، استخراج رمزارز بر جعاله قابل انطباق است. اشکال مجهول بودن جاعل در استخراج رمزارز وارد نیست؛ چرا که طراحان شبکهٔ رمزارز، جاعل محسوب می‌شوند و افرادی که با واسطهٔ ماینرها استخراج می‌نمایند، عامل‌اند. فقیهان در خصوص معلوم بودن جُعل اختلاف نظر دارند. همان‌طور که در قانون مدنی نیز آمده، در جعاله معلوم بودن اجرت از هر نظر لازم نیست و می‌تواند به‌صورت حصهٔ مشاع معیّنی از جعل باشد؛ امری که در استخراج رمزارز نیز متصور می‌باشد. در مورد اشکال عدم انتفاع طراحان شبکه به‌عنوان جاعل در استخراج رمزارز؛ اولاً انتفاع شخصی جاعل لازم نیست. ثانیاً در استخراج رمزارز منفعت زیادی برای طراحان شبکه متصور است و با استخراج رمزارز و توسعهٔ شبکه و افزایش قیمت رمزارز، سود عظیمی متوجه آنان می‌گردد.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۲۱
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۱۱
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۷
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۴/۲۷

کلیدواژه‌ها

رمزارز، ماینینگ (استخراج رمزارز)، جعاله، اسباب تملک.

استناد: زنگنهٔ شهرکی، جعفر؛ پولادین طَرقی، حجت. (۱۴۰۴). واکاوی فقهی- حقوقی تطبیق جعاله بر استخراج رمزارز. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۲(۳)، ۲۴۳-۲۷۲.

https://doi.org/10.30513/ied.2026.7757.1254

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی. نویسندگان.

مقدمه

بیان مسئله: رمزارزها به‌عنوان پدیده‌ای نوظهور در نظام مالی و فناوری اطلاعات، تحولات عمده‌ای در مفاهیم پول، مبادله و مالکیت ایجاد کرده‌اند. استخراج رمزارز (ماینینگ) فرایندی رقابتی است که طی آن ماینرها با حل معادلات پیچیدهٔ رمزنگاری‌شده، بلاک‌های جدید را تأیید و در ازای آن پاداش (رمزارز) و کارمزد تراکنش دریافت می‌کنند. این فرایند بر پایهٔ سیستم بلاک‌چین استوار است؛ ماینرها با به‌اشتراک‌گذاشتن توان سخت‌افزاری در استخرهای استخراج، شانس خود را برای دستیابی به پاداش افزایش می‌دهند. رمزارزهای غیرمتمرکز - که محل بحث این نوشتارند - محصول همین فرایند رقابتی هستند، برخلاف رمزارزهای متمرکز که تحت نظارت نهاد خاصی تولید می‌شوند. چالش اساسی در فقه اسلامی و حقوق ایران، تبیین مبنای شرعی مالکیت بر رمزارزهای استخراج‌شده است. با عنایت به حصری بودن اسباب تملک در مادهٔ ۱۴۰ قانون مدنی (احیاء و حیازت، عقود و تعهدات، اخذ به شفعه، ارث)، ضروری است فرایند استخراج بر یکی از این اسباب تطبیق داده شود. در این میان، عقد جعاله به دلیل ویژگی‌هایی چون عمومیت خطاب، عدم لزوم قبول تفصیلی و امکان جهل در برخی ارکان، بیشترین شباهت را با فرایند استخراج دارد.

در بررسی فقهی - حقوقی استخراج رمزارز، دو دیدگاه عمده قابل شناسایی است:

الف) نظریهٔ عدم جواز استخراج: این نظریه بر دو رکن اصلی استوار است: ۱. قمار بودن استخراج: برخی از علمای اهل‌سنت استخراج رمزارز را مصداق قمار دانسته و معتقدند که قمار بودن استخراج از آن جهت است که دستیابی اولین فرد به رمز مورد نظر، تلاش سایرین را بیهوده می‌کند. ملاک قمار نزد ایشان، پرداخت پول در برابر چیزی است که «گاه اتفاق می‌افتد و گاه نمی‌افتد» (بندر یحیی، ۲۰۱۹، ص. ۲۴۵). ۲. حق انحصاری حاکمیت: گروهی از علما، ضرب سکه و انتشار پول را از شئون حاکمیت دانسته و استخراج رمزارز را نوعی تعرض به این حق انحصاری محسوب کرده‌اند (ابویعلی، ۱۴۲۱، ص. ۱۸۱؛ ماوردی، بی‌تا، ص. ۲۵۵). در این دیدگاه، استخراج رمزارز به مراتب مفسده‌انگیزتر از ضرب سکهٔ سنتی خواهد بود.

ب) نظریهٔ جواز استخراج: در مقابل، گروهی از پژوهشگران استخراج رمزارز را مجاز و آن را بر برخی نهادهای فقهی تطبیق نموده‌اند. در این میان برخی به جعاله (عبدالله العقیل، بی‌تا، ص. ۴۱؛ غسان، ۲۰۱۹، ص. ۴۰؛ ذاکری، ۱۴۰۰، ص. ۵۰۲؛ عیوضلو و همکاران، ۱۳۹۸، ص. ۶۴؛ محمدی و همکاران، ۱۴۰۱،

ص. ۶۸؛ رنجبر و همکاران، ۱۴۰۳، ص. ۷۵) و برخی نیز احتمال تطبیق بر حیازت مباحات را مطرح کرده‌اند (خردمند، ۱۳۹۸، ص. ۲۰)، هرچند این دیدگاه با چالش‌های جدی مواجه است. با وجود پژوهش‌های پیشین، تطبیق کامل استخراج رمزارز بر جعاله مستلزم واکاوی دقیق ارکان، شرایط و احکام اختلافی آن است. مسائلی چون عقد یا ایقاع بودن جعاله، احراز هویت جاعل (به‌ویژه در رمزارزهایی مانند بیت‌کوین با طراح ناشناس)، میزان معلوم بودن جُعل و شرط انتفاع جاعل، همچنان نیازمند بررسی عمیق‌تری است. این نوشتار به روش توصیفی-تحلیلی در پی پاسخ به این پرسش اساسی است که با چه شرایطی می‌توان استخراج رمزارز را بر جعاله منطبق دانست؟

پیشینهٔ پژوهش: موضوع استخراج رمزارز و تطبیق آن بر عقود اسلامی، به‌ویژه جعاله، در چند سال اخیر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. پیشینهٔ پژوهشی مرتبط را می‌توان در دو دسته طبقه‌بندی کرد:

الف) پژوهش‌های متمرکز بر انطباق استخراج رمزارز بر جعاله

محمدی و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله «انطباق‌سنجی استخراج رمزارزها با جعاله» به‌صورت تخصصی به این موضوع پرداخته‌اند. آنان با روش تحلیلی، ارکان جعاله را بر استخراج رمزارز تطبیق داده و به این نتیجه رسیده‌اند که استخراج رمزارزها از حیث «ایجاب و قبول»، «جُعل» و «عمل» با جعاله قابل انطباق است. تنها اشکال اصلی را مجهول‌بودن جاعل (ساتوشی ناکاموتو) دانسته‌اند که با استناد به عدم امکان طراحی شبکه توسط صغیر یا مجنون و هزینهٔ بالای طراحی، می‌توان آن را مرتفع ساخت. با این حال، مقاله مذکور به بررسی تفصیلی ماهیت عقد یا ایقاع بودن جعاله و تحلیل شروطی چون انتفاع جاعل و معلوم بودن جُعل نپرداخته و بحث را عمدتاً در سطح تطبیق کلی ارکان باقی گذاشته است.

رنجبر، امیدی، جواد و محمدی (۱۴۰۳) در مقاله «بررسی ماهیت فقهی استخراج رمزارزها» ضمن بررسی تطبیق استخراج بر اجاره، حیازت مباحات، هبه و جعاله، در نهایت جعاله عام را منطبق‌ترین گزینه معرفی کرده‌اند. نوآوری این مقاله در رد تطبیق‌های دیگر (اجاره، حیازت، هبه) و تأکید بر جعاله عام است. با این حال، این پژوهش نیز به‌طور مبسوط به چالش‌های فرعی مانند استدامهٔ قصد جاعل، تأثیر جهل در جُعل و شرط عقلایی بودن عمل نپرداخته و بیش‌تر بر مقایسهٔ تطبیق‌پذیری عقود مختلف متمرکز بوده است.

امیدی و همکاران (۱۴۰۲) در مقاله «ملاک‌های معاوضهٔ سفهی و بروز آن در استخراج رمزارزها با

تأکید بر نظرات امام خمینی» به بررسی شروط صحت معاوضه از منظر عدم سفه (مانند قدرت بر تسلیم، مالیت، منفعت عقلایی، ملکیت و معلوم بودن عوضین) پرداخته و اثبات کرده‌اند که استخراج رمزارزها فاقد ملاک‌های سفهی است. این مقاله اگرچه به شباهت استخراج با جعاله اشاره دارد، ولی هدف اصلی آن اثبات عدم سفهی بودن معاوضه در استخراج است، نه تطبیق کامل ارکان جعاله بر آن. همچنین مباحث عقد یا ایقاع بودن جعاله و احکام اختلافی آن در این مقاله محل بحث نبوده است.

ب) پژوهش‌هایی که به‌صورت کلی یا ضمنی به جعاله اشاره کرده‌اند

خردمند (۱۳۹۸) در مقاله «بررسی فقهی استخراج و مبادلهٔ رمزارزها با تمرکز بر شبکهٔ بیت‌کوین» تنها در چند سطر به ارزیابی جعاله پرداخته و در نهایت استخراج رمزارز را قابل تطبیق بر جعاله ندانسته است، بدون آنکه تحلیل مبسوطی از ارکان جعاله ارائه دهد.

عیوضلو و دیگران (۱۳۹۸) در مقاله «تحلیل فقهی اقتصادی استخراج ارزهای مجازی در نظام اقتصادی اسلام» استخراج را با شرکت سهامی، شرکت مدنی، حیازت مباحات و جعاله تطبیق داده‌اند، اما بحث جعاله را بسیار مختصر و موجز مطرح کرده‌اند و به جزئیات اختلافی آن ورود نکرده‌اند.

ذاکری (۱۴۰۰) در مقاله «نقد دو دلیل بر حرمت استخراج بیت‌کوین و اثبات حلّیت آن به‌عنوان جعاله» بیش‌تر بر رد نظریهٔ علمای اهل‌سنت متمرکز بوده و در پایان به‌صورت اجمالی (حدود یک صفحه) جعاله بودن استخراج را اثبات کرده است. در این نوشته، ارکان، شرایط و احکام اختلافی جعاله بر استخراج تطبیق نشده است.

نوآوری مقالهٔ حاضر: با مرور پیشینهٔ فوق، تفاوت و نوآوری مقالهٔ حاضر را می‌توان شامل موارد زیر دانست:

۱. تمرکز انحصاری بر جعاله: برخلاف پژوهش‌های پیشین که استخراج را با چند عقد مقایسه کرده‌اند (رنجبر و همکاران، ۱۴۰۳؛ عیوضلو و دیگران، ۱۳۹۸) یا به‌صورت کلی به جعاله اشاره کرده‌اند (ذاکری، ۱۴۰۰؛ خردمند، ۱۳۹۸)، این مقاله تمام مباحث خود را به تطبیق همه‌جانبهٔ استخراج بر جعاله اختصاص داده است.

۲. واکاوی تفصیلی ماهیت عقد یا ایقاع بودن جعاله و آثار آن بر استخراج: در حالی که مقالهٔ محمدی و همکاران (۱۴۰۱) عمدتاً تطبیق ارکان را به‌صورت سطحی انجام داده و بحث

عقد یا ایقاع بودن را مفروض گرفته، این مقاله با استدلال مفصل (پذیرش نظریهٔ ایقاع) نشان می‌دهد که چگونه می‌توان اشکالاتی مانند عدم نیاز به موالات، صحت استخراج توسط صغیر و مجنون و امکان انصراف و بازگشت عامل را حل کرد.

۳. تحلیل چالش‌های اختلافی جعاله (جُعل مجهول، انتفاع جاعل، شناسایی جاعل ناشناس): بر خلاف مقالهٔ رنجبر و همکاران (۱۴۰۳) که فقط نتیجهٔ نهایی را جعاله اعلام کرده است، این مقاله به تفصیل به سه چالش اصلی می‌پردازد: الف) پذیرش جهالت فی‌الجمله در جُعل (با استناد به مادهٔ ۵۶۳ قانون مدنی و نظریهٔ محقق اردبیلی و صاحب جواهر)، ب) عدم لزوم انتفاع مستقیم جاعل (بلکه انتفاع نوعی و اجتماعی کافی است)، ج) اثبات جاعل بودن طراحان شبکه حتی در صورت ناشناس بودن، با تفکیک بین جعالهٔ خاص و عام و تحلیل انتقال تعهد یا عدم نیاز به استدامهٔ قصد.

۴. ارائه راهکار برای مسئلهٔ ناشناس بودن جاعل در رمزارزهایی مانند بیت‌کوین: این مقاله با ابتناء بر ایقاع بودن جعاله و عدم نیاز به قبول و شناسایی عامل، اثبات می‌کند که حتی اگر جاعل (طراح شبکه) ناشناس باشد، جعاله صحیح است؛ زیرا مبنای تعهد، انشاء سبب است نه رابطهٔ شخصی. این نوآوری در پژوهش‌های پیشین (به‌ویژه محمدی و همکاران، ۱۴۰۱ که آن را اشکال اصلی دانسته‌اند) دیده نمی‌شود.

۵. بررسی شرط منفعت جاعل با نگاه به منافع شبکه‌ای و اجتماعی: برخلاف پژوهش‌هایی که صرفاً بر منفعت مستقیم جاعل تأکید داشته‌اند، این مقاله با استناد به فتوای فقیهانی که انتفاع جاعل را شرط نمی‌دانند (امام خمینی، صاحب جواهر) و با توجه به منافع غیرمستقیم طراحان شبکه (افزایش قیمت رمزارز، توسعهٔ شبکه، کارمزد تراکنش‌ها)، اشکال عدم انتفاع را مرتفع می‌سازد.

به این ترتیب، مقالهٔ حاضر نه صرفاً مروری بر ادبیات موجود، بلکه پژوهشی نوآورانه در جهت تکمیل و تعمیق تطبیق استخراج رمزارز بر جعاله با تأکید بر حل اختلافات فقهی و انطباق با مواد قانون مدنی است.

۱. مفهوم جعاله و تطبیق آن بر استخراج رمزارز

در مادهٔ ۵۶۱ قانون مدنی در مورد جعاله آمده است: «جعاله عبارت است از التزام شخصی

به ادای اجرت معلوم در مقابل عملی، اعم از اینکه طرف معین باشد یا غیر معین» و در مادهٔ ۵۶۲ در مقام بیان ارکان عقد جعاله بیان داشته:

> در جعاله ملتزم را جاعل و طرف را عامل و اجرت را جُعل می‌گویند». به‌عنوان مثال شخص «الف» می‌گوید: هر کس این مصالح ساختمانی را به طبقهٔ دوم ساختمان ببرد، سه میلیون تومان اجرت به او می‌دهم. در این مثال شخص «الف» جاعل، کسی که عمل انتقال مصالح را به طبقهٔ دوم انجام دهد، عامل و مبلغ سه میلیون تومان جُعل می‌باشد. در متون فقهی نیز تعریفی مشابه از جعاله ارائه شده است و البته به این مسئله اشاره شده است که حتی لازم نیست مقدار کار لازم برای تحقق عمل عامل معلوم باشد. محقق حلی در تعریف جعاله بیان داشته است: «جعاله آن است که کسی بگوید: هرکس گمشدهٔ مرا پیدا نماید و به من بدهد یا فلان کار را انجام دهد، فلان مبلغ را به او می‌دهم و نیازی به قبول ندارد و آن عمل می‌تواند مجهول باشد(محقق حلی، ۱۴۰۸، ج. ۳، ص. ۱۲۶).

در مورد لزوم معلوم بودن میزان پاداش در جعاله، در قانون مدنی تصریح به اجرت معلوم شده است، اما در فقه نظرات مخالفی نیز وجود دارد. از جمله محقق اردبیلی که فقیهی نوآور است تصریح نموده: هیچ دلیلی بر لزوم معلوم بودن پاداش وجود ندارد، جز اینکه شرط معلوم بودن در کلام فقهای بزرگ آمده است. بنابراین هیچ منعی برای مجهول بودن پاداش وجود ندارد، مشروط بر اینکه به‌گونه‌ای باشد که نزاعی پیش نیاید (محقق اردبیلی، ۱۴۱۶، ج. ۱۰، ص. ۱۴۹).

حال در استخراج رمزارز، طراح شبکهٔ رمزارز با طراحی شبکه اعلام می‌کند هر کس معادلات ریاضی را محاسبه نماید و رمز آن را به دست آورد، فلان مقدار از رمزارز را مالک می‌شود. در این مثال طراح یا همان مبدع شبکه می‌شود جاعل، کسی که با واسطهٔ دستگاه‌های ماینر عملیات استخراج را انجام می‌دهد، عامل و مقدار رمزارزی که به واسطهٔ استخراج مالک می‌شود، جُعل نام دارند.

۱-۲. اقسام جعاله و تطبیق آن بر استخراج رمزارز

جعاله به اعتبارات گوناگون قابل تقسیم است. تقسیمات مختلف بر استخراج رمزارز تطبیق داده می‌شود.

۱-۱-۱. اقسام جعاله به لحاظ عامل

جعاله به لحاظ عامل به عام و خاص تقسیم می‌شود:

الف) جعاله خاص: شخصیت عامل به دلیلی برای جاعل دارای اهمیت است، مثلاً عامل پزشک حاذق یا نقاش ماهری است. لذا جاعل این شخص را مخاطب قرار می‌دهد و به او می‌گوید اگر فلان عمل را انجام دهی، فلان مبلغ به تو می‌دهم. مخاطب جعاله خاص ممکن است یک نفر یا یک نفر از چند نفر معین باشد، مثلاً عامل خطاب به پنج بنایی که از مهارت نسبی برخوردارند بیان می‌دارد هر کس از شما پنج نفر فلان عمل ساختمانی را انجام دهید، فلان مبلغ به شما می‌دهم. جعاله خاص با هر دو قسم آن از محل بحث ما در استخراج رمزارز خارج است، چرا که استخراج‌کننده در رمزارز از نظر جاعل نامشخص است.

ب) جعاله عام: شخصیت عامل دخیل در جعاله نبوده و صرفاً هدف جاعل انجام کار مشخص است و اینکه چه شخصی این کار را انجام دهد برای جاعل اهمیتی ندارد. به‌عنوان مثال در فراگیری بیماری کووید ۱۹، وزیر بهداشت اعلام می‌کند هر کس واکسن این ویروس را بسازد، فلان مبلغ پاداش دریافت می‌کند. استخراج رمزارز با این قسم از جعاله مرتبط است و شخصیت عامل برای طراح شبکه مهم نیست و او فقط به سود و درآمدی که از استخراج و توسعهٔ شبکهٔ رمزارز به وی می‌رسد، می‌اندیشد.

۱-۲-۱. اقسام جعاله به لحاظ جاعل

جعاله به لحاظ جاعل به دو قسم تقسیم می‌شود:

الف) جاعل معین: در این قسم، عامل شخص جاعل را می‌شناسد و با توجه به شناخت وی به اجرای مفاد جعاله می‌پردازد. مثل اینکه شخصی خطاب به یک یا چند بنای ماهر بیان کند: هر کس دیوار ملک من را تعمیر نماید، مبلغ سه میلیون تومان به او می‌دهم. در این مثال شخص جاعل برای کارگران مورد خطاب شناخته شده است.

ب) جاعل نامعین: در این قسم عامل شخص جاعل را نمی‌شناسد و وی نامعین است. همانند برگه‌هایی که بر درب مغازه‌ها بعضاً مشاهده می‌شود که مثلاً هر کس انگشتر با مشخصات مذکور را پیدا کند و به مغازه بدهد، فلان مبلغ پاداش دریافت می‌نماید.

استخراج رمزارز به هر دو صورت ممکن است؛ زیرا در برخی ارزها جاعل معین و در برخی جاعل نامعین است. به‌عنوان مثال مخترع و مبدع رمزارز بیت‌کوین شناخته‌شده نیست و تنها

حدس و گمانه‌زنی‌هایی است که شخصی تحت عنوان ساتوشی ناکاموتو طراح شبکه است و بر فرض هم که چنین شخصی باشد، تنها در حد یک اسم ناشناخته و ایمیلی بیشتر نیست. در مقابل مبدع و مخترع برخی از رمزارزها مشخص و شناخته شده هستند؛ نظیر رمزارز INTER که توکن هواداری باشگاه فوتبال ایتالیایی اینترمیلان (Inter Milan) است که بر روی پلتفرم اتریوم ایجاد شده است.

۱-۲-۳. اقسام جعاله به لحاظ انتفاع جاعل

جعاله به لحاظ انتفاع جاعل به دو قسم تقسیم می‌شود؛ بدین توضیح که در جعاله یا جاعل از عمل عامل نفع می‌برد یا نفعی نصیب وی نمی‌گردد.

الف) صورت نفع جاعل: در غالب موارد جاعل از انعقاد جعاله به دنبال کسب انتفاع است؛ مانند اینکه جاعل می‌گوید هر کس مال گمشدهٔ من را پیدا کند، مبلغ یک میلیون تومان به او می‌دهم. در این فرض اگر عامل مال گم‌شدهٔ جاعل را پیدا کند، انتفاع جاعل واضح است.

ب) صورت عدم نفع جاعل: در پاره‌ای از موارد جاعل از انعقاد جعاله به دنبال کسب انتفاع نبوده؛ بلکه اهداف دیگری در نظر دارد. همانند اینکه جاعل خطاب به دانشجویان کلاس می‌گوید: هرکس سورهٔ مبارکهٔ واقعه را حفظ کند، مبلغ یک میلیون تومان به او می‌دهم. پر واضح است که در این موارد هدف جاعل کسب انتفاع مادی نبوده است.

اینکه آیا جاعل که همان طراح و مبدع شبکهٔ رمزارز است، از استخراج رمزارز منتفع می‌شود یا خیر؟ و اینکه آیا جعاله بر فرض عدم انتفاع جاعل صحیح است یا خیر؟ مسئله‌ای است که در ادامهٔ نوشتار به آن پرداخته خواهد شد.

۲. عقد یا ایقاع بودن جعاله و ارتباط آن با استخراج رمزارز

جعاله بسته به این که عقد است یا ایقاع، در استخراج رمزارز نتیجهٔ متفاوتی خواهد داشت. در این گفتار ابتدا ماهیت جعاله از حیث عقد یا ایقاع بودن آن مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس نتیجهٔ کاربرد آن در استخراج رمزارز مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۲-۱. ماهیت جعاله از حیث عقد یا ایقاع بودن آن

عقد یا ایقاع بودن جعاله مورد کنکاش فقها و حقوق‌دانان قرار گرفته و اختلاف زیادی در این بحث میان آن‌ها وجود دارد.

الف) ایقاع بودن جعاله: صاحب کتاب مفتاح الکرامة بیان می‌دارد شیخ مفید در کتاب مقنعه، محقق حلی در شرایع الاسلام، علامه حلی در کتاب تحریر الروضة و شهید اول در لمعة الدمشقیة قائل به ایقاع بودن جعاله هستند (حسینی عاملی، بی‌تا، ج. ۶، ص. ۱۸۹). از فقهای متأخر و معاصر صاحب جواهر، آیت‌الله خویی و امام خمینی(ره) قائل به این نظریه هستند (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۳۵، ص. ۱۸۹؛ خویی، ۱۴۱۰، ج. ۲، ص. ۱۱۶؛ امام خمینی، ۱۳۹۰، ج. ۱، ص. ۵۸۶). به تبع فقهای فوق برخی از حقوقدانان معاصر از جمله محمد بروجردی عبده و دکتر جعفری لنگرودی نظریهٔ ایقاع بودن جعاله را اختیار کرده‌اند (بروجردی عبده، ۱۳۸۰، ص. ۳۱۷؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۴۰۳).

ب) نظر دوم: عقد بودن جعاله: برخی دیگر از فقها به عقد بودن جعاله نظر دارند؛ از جمله آن‌ها شیخ طوسی، ابن‌حمزه و محقق کرکی می‌باشند (حسینی عاملی، بی‌تا، ج. ۶، ص. ۱۸۶). ابن‌سعید حلی در کتاب جامع الشرایع به عقد بودن جعاله تصریح نموده است (حلی، ۱۴۰۵، ج. ۱، ص. ۳۲۶). پیرو فقهای مزبور برخی از حقوقدانان عقد بودن جعاله را تقویت کرده‌اند (عدل، ۱۳۹۴، ص. ۲۹۹؛ کاتوزیان، ۱۳۷۳، ج. ۲، ص. ۲۴۴)[1].

عمده استدلال طرفداران نظریهٔ عقد بودن جعاله، وجود عنصر تراضی و دخالت ارادهٔ طرفین در تحقق جعاله است. با این وجود به نظر می‌رسد همان‌طور که برخی از بزرگان؛ از جمله صاحب جواهر و مرحوم امام بیان کردند، نظریهٔ ایقاع بودن جعاله به دلایل ذیل از اتقان بیشتری برخوردار باشد.

۱- همان‌طور که مقنن در مادهٔ ۵۶۱ قانون مدنی بیان کرده، جعاله با وجود عدم مخاطب خاص واقع می‌گردد، در حالی که اگر جعاله عقد باشد، متشکل از ایجاب و قبول است.

۲- بنابر نظر برخی از فقها، اگر صغیر ممیز بدون اذن ولی خود به مفاد ایجاب جاعل عمل نماید، مستحق اجرت می‌باشد (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۳۵، ص. ۱۸۹؛ امام خمینی، ۱۳۹۰، ج. ۱، ص. ۵۸۶). حتی

---

۱. علاوه بر دو نظریهٔ فوق، سه نظریهٔ دیگر در خصوص ماهیت جعاله مطرح شده است:
نظر سوم: تسبیب عرفی: محقق سبزواری جعاله را تسبیبِ عرفیِ عقلایی؛ نظیر تسبیبات شرعیه، می‌داند؛ بدین معنی که جعاله نه عقد است و نه ایقاع. (سبزواری، بی‌تا، ص. ۲۹۲) به عبارت دیگر، همان‌طور که خداوند متعال صدقه را سبب رهایی از مرگ ناگوار قرار داده (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج. ۶، ص. ۲۷۴، ح. ۳)، عقلا هم جعاله را سبب استحقاق پاداش و اجرت می‌دانند.
نظر چهارم: نهاد مختلف الماهیة: محقق سبزواری در ادامه‌ی نظریهٔ سوم به عنوان احتمال بیان داشته است: ممکن است ماهیت جعاله با توجه به اوضاع و احوال حاکم متفاوت باشد، یعنی اگر ایجاب و قبول داشت عقد و اگر ایجاب به تنهایی داشت، ایقاع و هرگاه جعاله با قصد سبب‌سازی برای رسیدن به مقصود بدون مراعات شرایط عقد و ایقاع ابراز شود، تسبیب است. (سبزواری، ۱۴۱۳، ج. ۱۸، ص. ۲۰۳)
نظر پنجم: تفصیل بین جعالهٔ خاص و عام: بر اساس نظریهٔ مزبور باید بین جعالهٔ عام و خاص قائل به تفصیل شد، بدین بیان که جعالهٔ خاص قطعاً عقد است و تمام اختلاف نظریات در جعالهٔ عام است. (طاهری، ۱۴۱۸، ج. ۴، ص. ۲۸۶)

برخی همانند حضرت امام (ره) صغیر غیر ممیز را هم مشمول حکم مقرر می‌دانند (همان، ص. ۵۸۸). حال اگر جعاله عقد محسوب گردد، نباید شخص صغیر را به خاطر فقدان اراده مستحق اجرت دانست.

۳- اگر کسی بدون اینکه ایجاب جاعل را بشنود و عمل مورد نظر جاعل را با قصد رجوع به وی و دریافت عوض انجام دهد، مستحق اجرت و پاداش است.

۴- قبول در جعالهٔ عام نه تنها موجب تعیین قابل به‌عنوان عامل نیست و قابل می‌تواند از آن صرف نظر نماید؛ بلکه اشخاص ثالثی که طرف قبول نبوده‌اند نیز می‌توانند با انجام عمل اجرت را دریافت نمایند.

۵- اگر شخصی در مقام قبول ایجاب جاعل قصد انجام مفاد جعاله را داشته باشد، سپس به دلایلی از قصد خود منصرف گردد، انصراف مزبور مانع برگشت دوبارهٔ وی به جعاله و عمل به مفاد آن و در نتیجه استحقاق اجرت نخواهد بود.[۲]

۲-۲. نتیجهٔ کاربرد جعاله از حیث عقد یا ایقاع بودن آن در استخراج رمزارز

با توجه به مطالب فوق، اگر قائل به عقد بودن جعاله شویم، تطبیق عملیات استخراج رمزارز بر جعاله سخت می‌شود یا حتی می‌توان گفت غیر ممکن است؛ زیرا اولاً همان‌طور که مبرهن است، انشای عقد به دو اراده نیاز دارد و قابل باید به ارادهٔ موجب علم داشته باشد؛ لذا اگر شخص فاقد اراده مثل صغیر یا مجنون یا کسی که به ایجاب جاعل بی‌اطلاع است و حتی بعد از اتیان و انجام عمل متوجه ایجاب وی می‌گردد، علی‌القاعده باید مستحق اجرتی نشود؛ زیرا در این صورت جعاله نیازمند قبول است و اگرچه با قبول فعلی هم محقق می‌شود، لکن مجرد فعل بدون انضمام رضا و رغبت به ایجابِ جاعل (انجام فعل بدون قصد عوض) کافی نیست و عقد محقق نمی‌شود. در حالی که در عملیات استخراج بیت‌کوین، ماینرها عملیات ماینینگ را انجام می‌دهند و اجرت عملیات در کیف پول آن‌ها ذخیره می‌گردد. برای طراح شبکه هیچ فرقی نمی‌کند شخصی که عملیات استخراج را راه‌اندازی کرده صغیر است یا مجنون، مهم این است که معادلهٔ ریاضی حل شده و رمزارز استخراج گردد.

ثانیاً یکی از شرایط صحت عقود، رعایت عرفی موالات بین ایجاب و قبول است؛ یعنی قابل/ عامل در جعاله تا مدتی محدود می‌تواند به ندای جاعل لبیک گوید و ارادهٔ خود را ابراز نماید،

۲. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: مظاهری، رسول، جعاله در بانکداری اسلامی، ص. ۸۱ به بعد.

در حالی که در عملیات استخراج رمزارز تفاوتی ندارد که عامل چه زمانی استخراج کند. هر زمانی موفق به استخراج شود مستحق اجرت است، بلکه اجرت را دریافت می‌نماید.

ثالثاً در عملیات استخراج رمزارز، کسی که قصد استخراج را دارد اگر از استخراج منصرف شود می‌تواند دوباره استخراج نماید. این مسئله با ایقاع بودن جعاله سازگار است، چرا که در این فرض اگر جعاله عقد باشد، عمل استخراج‌کننده به لحاظ حقوقی صحیح نیست؛ زیرا این شخص با انصراف از عملیات استخراج در حقیقت جعاله را به عنوان عقد جایز منفسخ کرده است. اما اگر جعاله ایقاع باشد، چون تنها ارادهٔ جاعل در تحقق آن مؤثر است، این شخص نه یک مرتبه؛ بلکه اگر به کرات از قصد خود منصرف گردد، راه برگشت وجود دارد و هر زمانی که موفق به استخراج رمزارز گردد، مستحق اجرت است.

۳. منفعت داشتن و مشخص بودن جاعل یا عدم آن و ارتباط آن با استخراج رمزارز

۳-۱. منفعت داشتن جاعل یا عدم آن و ارتباط آن با استخراج رمزارز

در جعاله، زمانی که شخص عامل عمل مورد جعاله را انجام می‌دهد، منفعتی عائد جاعل می‌گردد؛ به‌عنوان مثال وقتی جاعل می‌گوید هرکس این مصالح ساختمانی را به طبقهٔ دوم ساختمان ببرد، دو میلیون تومان اجرت به او می‌دهم؛ منفعتی برای جاعل متصور است. سؤالی که مطرح می‌شود این است که آیا تطبیق جعاله بر استخراج رمزارز توسط طراح شبکه بدون ایفای منفعت صحیح است؟ یا به عبارتی دیگر آیا جاعل باید از عمل حقوقی خود (جعاله) منفعت ببرد یا اینکه بدون منفعت هم جعاله قابل تصور است؟ در غالب موارد شخص جاعل با انشای جعاله برای خود منفعتی را در نظر می‌گیرد؛ اما اینکه آیا در هویت جعاله شرط است، باید بررسی شود. شخصی می‌گوید هر کس فلان سورهٔ قرآن را حفظ کند، من فلان مبلغ به او می‌دهم. در مثال مزبور نفع مادی نصیب جاعل نمی‌گردد؛ بلکه منفعت را خود عامل می‌برد.

فقها (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج. ۱۷، ص. ۴۳۳؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج. ۱۱، ص. ۱۵۱؛ اصفهانی، ۱۴۲۲، ص. ۴۱۰؛ مصطفوی، ۱۴۲۳، ص. ۲۸۱؛ سیستانی، ۱۴۱۷، ج. ۲، ص. ۱۶۶) جهت صحت جعاله برای عمل مورد جعاله سه شرط ذکر کرده‌اند:

الف) اباحهٔ عمل: عمل مورد جعاله حرام نباشد؛ مثلاً افعالی نظیر قتل، سرقت، اکل محرّم

یا شرب خمر، همانند اینکه کسی بگوید هر کس فلان مقدار شراب بنوشد، فلان مبلغ به او می‌دهم.

ب) مرغوبیت عمل: عمل مورد جعاله باید مقصود عقلا باشد؛ یعنی غرض عقلایی بر آن عمل مترتب گردد؛ پس جعاله بر عملی که فاقد ارزش عقلایی است، به دلیل سفهی بودن، باطل است (مصطفوی، ۱۴۲۳، ص. ۲۸۱)؛ همانند اینکه شخصی بگوید: هر کس شب به قبرستان برود، فلان مبلغ به او می‌دهم؛ البته در مثال مزبور تصور غرض عقلائی ممکن است، همانند اینکه شخصی می‌خواهد انسان شجاعی را استخدام نماید تا شجاعت وی را تست کند.

ج) عدم وجوب عمل: یعنی عامل نسبت به آن عمل تکلیف نداشته باشد؛ پس اگر جاعل به فرزند بالغ خود بگوید اگر برای یک هفته نماز صبح بخوانی، فلان مبلغ را به تو می‌دهم، این جعاله باطل است، زیرا خواندن نماز صبح برای عامل واجب است.

در حقوق ایران، قانونگذار در مادهٔ ۵۷۰ قانون مدنی مقرر داشته است: «جعاله بر عمل نامشروع و یا بر عمل غیرعقلائی باطل است.» در مادهٔ مزبور عمل نامشروع و غیر عقلایی باطل اعلام شده است و نسبت به عمل واجب قانونگذار سکوت کرده است که البته سکوت قانونگذار با توجه به اصل ۱۶۷ قانون اساسی و مادهٔ ۳ قانون آیین دادرسی مدنی مصوب ۱۳۷۹، دال بر صحت جعاله در واجبات نبوده و باید به فتوای معتبر فقهی رجوع گردد. اشکال عدم منفعت طراح شبکهٔ رمزارز بر جعاله بودن استخراج وارد نیست؛ بلکه استخراج رمزارز بنابر دلایل ذیل صحیح است:

الف) دلیل اول: با توجه به مادهٔ ۵۷۰ قانون مدنی، غرض عقلایی ملاک صحت جعاله است. در استخراج رمزارز غرض عقلایی قابل تصور است، بدین بیان که با توجه به مزایایی که رمزارزها دارند از جمله: آزادی در پرداخت و دسترسی بین‌المللی، سرعت بالا در انتقالات بین‌المللی و فرامرزی، عدم خلق پول بی‌رویه در اقتصاد و کنترل تورم، استفاده از ارز مجازی در شرایط تحریم، امکان رهگیری و شفافیت، امکان دور زدن تحریم‌های غیرقانونی و یکجانبهٔ کشورهایی مثل آمریکا با حذف دلار از چرخش تراکنش‌های تجاری بین‌المللی، امکان جذب سرمایه‌گذاری خارجی با رمزارزها، هزینهٔ معاملاتی پایین و از همه مهم‌تر عدم متمرکز بودن و وابستگی به حاکمیت و دولت خاص،[۳] طراح شبکه با توجه به متضرر شدن و ایجاد محدودیت

۳. برای اطلاع بیشتر. ر.ک: امینی‌نیا، عاطفه و جلیلی، سیده پریسا، «تحلیلی بر مزایا و معایب رمزارزها در توسعهٔ اقتصاد بین‌الملل». نشریهٔ مطالعات حقوق، ش۲۵، بهار ۱۴۰۱، ص۱۲۹ به بعد.

برای افراد جامعه، شبکه‌ای طراحی می‌کند که نفع برای مردم دارد و می‌گوید هر کسی در تحکیم این شبکه بکوشد، من این قدر جایزه به او می‌دهم. به نظر می‌رسد که به‌عنوان مصداقی از جعاله، اشکالی بر آن مترتب نباشد.

ب) دلیل دوم: خود جاعلین و طراحان شبکه مقدار زیادی از رمزارز را در اختیار دارند و هر چه اقبال به سمت این شبکه بیشتر شود و شبکه با استخراج بیشتر توسعه پیدا کند، با ارتفاع قیمت، منفعتی هم برای طراحان شبکه خواهد داشت؛ لذا منفعت برای جاعلین هم قابل تصور است.

ج) دلیل سوم: در جعاله لازم نیست منفعت عمل مستقیماً به جاعل برسد؛ بنابراین بر خلاف سایر معاوضات که در آن‌ها شخص نمی‌تواند برای دیگری با مال خود خریداری نموده یا اجاره کند، در جعاله مانعی نیست که شخص در مقابل عملی که منفعت آن به دیگری می‌رسد، اجرت تعیین نماید (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۳۵، ص. ۱۹۷؛ امام خمینی، ۱۳۹۰، ج. ۱، کتاب جعاله، مسئلهٔ ۷؛ بروجردی عبده، ۱۳۸۰، ص. ۲۵۶؛ حائری شاه‌باغ، ۱۳۸۷، ج. ۱، ص. ۵۱۵؛ امامی، ۱۳۸۶، ج. ۲، ص. ۲۰۱). بنابراین در استخراج رمزارز اگر هم نتوان برای طراح شبکه منفعتی در نظر گرفت، قطعاً با گسترش و ارتفاع قیمت شبکهٔ رمزارز، منفعت برای مالکین رمزارز و کسانی که رمزارز در کیف پول خود دارند، قطعی است.

۳-۲. مشخص بودن جاعل و ارتباط آن با استخراج رمزارزها

شخص جاعل به‌عنوان انشاءکنندهٔ جعاله حائز اهمیت است. در جعاله در خصوص شناخت جاعل و اینکه در استخراج رمزارز جاعل چه کسی است و آیا اساساً جاعل باید شخص (اعم از حقیقی و حقوقی) باشد؟ و آیا در جعاله اراده و قصد انشاء باید تا لحظهٔ قبول و استخراج ادامه داشته باشد؟ سؤالاتی هستند که نیازمند پاسخ است. در پاسخ به این سؤالات برخی از پژوهشگران معتقدند که:

> جعاله عقدی است که در آن جاعل برای کسی که کاری معین را انجام دهد، پاداش قرار می‌دهد. با توجه به این تعریف، رکن جعاله جاعلی است که همانند سایر عقود، باید از هویت انسانی برخوردار باشد، و شبکه فاقد چنین هویتی است. جاعل پنداشتن مبدع شبکه نیز تصوری دور از واقعیت است؛ زیرا مبدع

> این شبکه تمام سعی‌اش طراحی شبکه‌ای غیرمتمرکز، خالی از نظارت و مدیریت و کنترل انحصاری بوده است. ساتوشی ناکاموتو به‌عنوان مبدع این شبکه (گذشته از تشکیک در وجود چنین شخصی در واقعیت) خودش را از چنین تعهداتی مبرا می‌داند (خردمند، ۱۳۹۸، ص. ۱۱۴).

این پاسخ دارای اشکالاتی است. از جمله اینکه، در این پاسخ جعاله به‌صورت مسلم عقد دانسته شده در حالی که اختلافی شدید در ماهیت جعاله وجود دارد تا آنجایی که قانون‌نویسان قانون مدنی ایران در مادهٔ ۵۶۱ به این اختلاف‌نظرها توجه داشته‌اند و بر خلاف سایر اعمال حقوقی بدون تعیین نوع عمل که عقد است یا ایقاع، به تعریف آن پرداخته‌اند. در مطالب گذشته در خصوص ماهیت جعاله تبیین شد که جعاله عبارت است از ایقاعی که مبنی بر انشاء سبب تعهد اجرت در برابر عمل مشروع است. ثانیاً مبتنی بر ایقاع دانستن جعاله و اینکه انشاء سبب ایجاد تعهد صرفاً امری مستمر و قائم به قصد جاعل است که با قصد یک طرف جعاله منعقد می‌گردد؛ پس هر زمانی که شخصی مفاد جعاله یا همان امر مورد نظر جاعل را برآورده نماید، مطابق سببِ انشاءِ تعهدِ عمل نموده و مستحق جُعل یا همان اجرت می‌گردد. به عبارتی دیگر در جعاله چون ایقاع است، موالات بین ایجاب و قبول مطرح نمی‌شود و هر وقت عامل عمل نماید، مستحق اجرت می‌شود (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۰، ج. ۲، ص. ۲۱۷؛ کاتوزیان، ۱۳۷۳، ص. ۲۴۴).

با توجه به مطالب مزبور باید در بحث از استخراج رمزارز گفته شود طراحان این شبکه‌ها جاعل محسوب می‌شوند و افرادی که با واسطهٔ ماینرها استخراج می‌نمایند به‌عنوان عامل شناخته می‌شوند. تنها مشکلی که می‌توان تصور نمود این است که مبدع/طراح شبکهٔ رمزارز ممکن است بعد از چند سال دیگر قصدی جهت ادامهٔ انشاء سبب تعهد خود نداشته باشد، همان‌طور که در نظریهٔ فوق بدین نکته اشاره شده است. در پاسخ به اشکال مزبور می‌توان بدین شکل پاسخ داد که عدم استدامهٔ قصد یا به علت انصراف است یا به علت واگذار نمودن مدیریت شبکه؛ در صورت نخست، اگر قصد جمع‌آوری شبکه را داشته باشد باید آن را از مدار استخراج خارج نماید و الا تا زمانی که امکان استخراج وجود داشته باشد و افراد استخراج نمایند، مستحق اجرت می‌شوند و این امر به‌صورت آنی پرداخت می‌گردد. و در صورت دوم که طراح، شبکهٔ رمزارز را به دیگری واگذار می‌نماید؛ همانند رمزارز بیت‌کوین که

طراح آن شخصی به نام ساتوشی ناکاموتو[4] این شبکه را واگذار کرده است. دو فرض برای آن متصور است: نخست اینکه از باب تبدیل تعهد (به اعتبار تبدیل متعهد/جاعل) باشد. با توجه به مطالب فوق مبرهن است که جعاله انشاء سبب تعهد است و تعهد نیازمند دو طرف است در حالی که در جعاله فقط یک طرف رابطه (جاعل) را می‌توان تصور کرد و طرف مقابل؛ یعنی عامل قابل تصور نیست؛ زیرا ممکن است عاملی با اجرای مفاد جعاله پدید آید و ممکن است اصلاً عاملی در عالم خارج یافت نگردد (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۰، ج.۲، ص.۲۱۰). دوم؛ از باب انتقال قرارداد؛[5] بدین معنی که جاعل/طراح شبکه با واگذاری شبکه در حقیقت عمل حقوقی جعاله را هم انتقال داده است و منتقل‌الیه به‌عنوان جاعل در جعاله محسوب می‌شود. این مطلب صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا انتقال قرارداد در فقه امامیه و حقوق ایران به رسمیت شناخته نشده است؛ زیرا بر خلاف اصل آزادی قراردادی است. یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین نتایج اصل آزادی قراردادی، آزادی انتخاب طرف قرارداد می‌باشد. در حقوق ایران افراد نه تنها بر اساس مادهٔ ۱۰ قانون مدنی در بستن قرارداد و شروط ضمن آن آزاد هستند؛ بلکه در گزینش طرف قرارداد خود مختار هستند و هیچ نیرویی که بتواند آن‌ها را با اشخاص معینی جهت انعقاد قرارداد رویاروی نماید، وجود ندارد (غمامی، ۱۳۷۷، ص.۱۵).

به‌هرصورت در تطبیق استخراج رمزارز بر جعاله، شرط انتفاع مستقیم جاعل (طراح شبکه) لازم نیست؛ چه اینکه غرض عقلایی و منافع غیرمستقیم (از جمله افزایش ارزش رمزارزهای در اختیار طراحان) برای احراز صحت جعاله کافی است. همچنین ناشناس بودن جاعل یا عدم استدامهٔ قصد وی، به دلیل ایقاع بودن جعاله و عدم نیاز به قبول و موالات، خللی بر صحت آن وارد نمی‌سازد.

۵. معلوم یا مجهول بودن جُعل و ارتباط آن با استخراج رمزارز

جُعل در جعاله عبارت است از آنچه عوض کار قرار می‌گیرد؛ نه عوض اصطلاحی؛ زیرا جعاله معاوضه نیست. جُعل در استخراج رمزارز درصدی از رمزارز و کارمزد تراکنش‌ها است. از آنجایی که در استخراج رمزارزها معلوم نیست شخص عامل با انجام عملیات استخراج چقدر رمزارز

4. Satoshi Nakamoto

۵. انتقال قرارداد به وضعیتی گفته می‌شود که در آن موقعیت قراردادی یکی از طرفین قرارداد به شخص ثالثی که نسبت به قرارداد موضوع انتقال بیگانه است، انتقال می‌یابد. (محمدی، ۱۳۸۶، ص.۱۲۹)

استخراج می‌نماید تا در نتیجهٔ استخراج مالک درصدی از آن و کارمزد تراکنش‌ها گردد، سؤالی که در این خصوص مطرح می‌شود این است که آیا این مقدار از جهالت خللی به جعاله بودن استخراج رمزارز وارد می‌سازد؟

فقیهان در خصوص معلوم بودن جُعل اختلاف نظر دارند:

الف) نظریهٔ لزوم معلوم بودن جُعل: مشهور فقها عقیده دارند که عوض و جُعل در جعاله باید معلوم باشد (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج. ۶، ص. ۱۶۸؛ بحرانی (آل عصفور)، ۱۴۰۵، ج. ۲۱، ص. ۵۷۱).

استدلال نظریهٔ فوق این است که اگرچه در جعاله حاجت و نیازی به جهالت در عوض نیست، بر خلاف عمل و موضوع جعاله که به خاطر حاجت، جهالت در عمل پذیرفته می‌شود. به خاطر همین است که زمانی علم به جُعل وجود نداشته باشد، هیچ شخصی حاضر به انجام مفاد جعاله نیست (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج. ۱۱، ص. ۱۵۲).

ب) نظریهٔ امکان مجهول بودن جُعل: در مقابل نظر فوق، برخی از فقها جهالت را فی‌الجمله در جعاله پذیرفته‌اند (فیض کاشانی، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۱۰۹؛ نجفی (صاحب جواهر)، ۱۴۰۴، ج. ۳۵، ص. ۱۹۴؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج. ۱۸، ص. ۲۱۰؛ طباطبایی حائری، بی‌تا، ص. ۶۱۱).

عمدهٔ استدلال نظریهٔ مزبور این است که همان‌طور که به خاطر حاجت و نیاز، جهالت در عمل پذیرفته شده است، همان ملاک و مناط در جهالت به جُعل وجود دارد؛ زیرا در برخی از موارد جاعل قصد دارد اجرت عامل را از مورد عمل و موضوع جعاله بپردازد (نجفی (صاحب جواهر)، ۱۴۰۴، ج. ۳۵، ص. ۱۹۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج. ۱۱، ص. ۱۵۳). به‌عنوان مثال، جاعل مال دیگری غیر از مال موضوع جعاله ندارد و بیان می‌کند هر کس حیوان ضالّهٔ مرا پیدا کند، یک چهارم قیمت آن مال او باشد؛ یا در خصوص زراعت، جاعل می‌گوید هر کس زمین مرا کشت نماید، یک چهارم محصول برداشتی از آن او باشد.

قانونگذار در مادهٔ ۵۶۳ قانون مدنی با پیروی از نظریهٔ دوم مقرر داشته: «در جعاله معلوم بودن اجرت از جمیع جهات لازم نیست. بنابراین اگر کسی ملتزم شود که هرکس گم‌شدهٔ او را پیدا کند، حصهٔ مشاع معینی از آن مال او خواهد بود، جعاله صحیح است.» حال با توجه به نظریهٔ دوم در فقه و مادهٔ قانونی مزبور، باید گفته شود مجهول بودن جُعل در استخراج رمزارز، یعنی درصد رمزارز و کارمزد تراکنش، بلااشکال است؛ زیرا دقیقاً قابل انطباق است با مثالی که برخی از فقها در باب جعاله بیان می‌کنند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج. ۱۱، ص. ۱۵۳). در مثال فوق در مورد

زراعت و پیدا کردن حیوان ضاله، جاعل اجرت عامل را درصدی از موضوع جعاله یعنی قیمت حیوان ضاله یا برداشت محصول ذکر می‌کند. در استخراج رمزارز نیز اجرت عامل درصدی از قیمت رمزارز و کارمزد تراکنش می‌باشد.

نکته‌ای که در خصوص جُعل در جعاله باقی ماند، بحث مالیت آن است. از آنجایی که اجرت در استخراج رمزارز درصدی از رمزارز است، مالیت آن تابع مالیت خود رمزارز است و در خصوص رمزارز، در جای خود پژوهشگران به مالیت رمزارزها پرداخته‌اند و بیان داشته‌اند همین که بر رمزارز غرض عقلایی مترتب باشد، دارای مالیت بوده و خرید و فروش آن صحیح است (ر.ک. آزادپرور و همکاران، ۱۳۹۸، ص. ۱۲۷-۱۴۳).

نتیجه‌گیری

در خصوص استخراج رمزارز و ماهیت فقهی و حقوقی آن، در این مقاله و با استفاده از روش پژوهش توصیفی-تحلیلی این نتیجه حاصل شده که بر استخراج رمزارز جعالهٔ عام صادق است؛ به این معنا که جاعل طراحان شبکهٔ رمزارز هستند، در ایجابی عام اعلام کرده‌اند هر کسی که این معادلهٔ ریاضی را حل کند، فلان مقدار رمزارز به‌عنوان جایزه دریافت می‌کند. جُعل در جعاله درصدی از رمزارز استخراج‌شده و کارمزد تراکنش‌ها است و جهل به آن موجب بطلان جعاله نمی‌گردد؛ بلکه در صورت معلوم بودن اصل مالیت جُعل، جعاله صحیح است؛ بر خلاف معاوضات که در بیع یا باب اجاره اگر ثمن یا اجاره‌بها معلوم نباشد یا مقدار مالیتش روشن نباشد، مستلزم غرر و باطل است. در نتیجه ابهام در عملیات استخراج کمّاً و کیفاً موجب بطلان جعاله نمی‌گردد. از آنجایی که جعاله عقد مغابنه‌ای نبوده؛ لذا اولاً لزومی به انتفاع جاعل نبوده و ثانیاً با توجه به مزایای رمزارزها، منفعت برای جامعه قابل تصور است؛ بدین بیان که جعاله اگر نفعی برای دیگران داشته باشد صحیح است و ثالثاً با فرض شرط منفعت جاعل، در استخراج رمزارزها منفعت برای طراحان شبکه قابل تصور بوده است؛ زیرا فرض بر این است که خود طراحان مالک مقادیر زیادی از رمزارزها بوده‌اند که با توسعهٔ شبکه و افزایش قیمت رمزارزها، سود عظیمی متوجه آن‌ها می‌گردد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

این مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان

هر دو نویسنده در طراحی پژوهش، گردآوری منابع، تحلیل داده‌ها و نگارش مقاله مشارکت داشته‌اند. آقای دکتر زنگنه شهرکی به‌عنوان نویسندهٔ مسئول، بازبینی و نظارت نهایی بر فرایند پژوهش را بر عهده داشته است.

اعلامیهٔ هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در آماده‌سازی چکیدهٔ تفصیلی و ویرایش ادبی و صوری متن در برخی موارد از هوش مصنوعی دیپ سیک (DeepSeek) استفاده شده است. پس از استفاده از این ابزار، محتوای تولیدشده، بازبینی و ویرایش شده است.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافعی در نگارش این مقاله وجود ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان از جعل داده‌ها، تحریف، سرقت علمی و هر گونه سوءرفتار پژوهشی اجتناب کرده و اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده اند.

بیانیهٔ دسترسی به داده‌ها

هیچ داده‌ای در دسترس نیست.

فهرست منابع

۱.آزادپرور، مهدی؛ فائزی، محمد و آذریان، سید صادق. (۱۳۹۸ش). بررسی فقهی مالیت بیت‌کوین در بستر فضای مجازی. **فقه و اجتهاد**، ۶(۱۲)، ۱۲۷-۱۴۳.

۲.ابویعلی، محمد بن حسین. (۱۴۲۱ق). **الأحکام السلطانیة**. بیروت: دارالکتب العلمیة.

۳.امامی، سید حسن. (۱۳۸۶ش). **حقوق مدنی**. تهران: انتشارات اسلامیه.

۴.امیدی، وحید؛ رضوی‌تبار، سید عبدالوهاب؛ جاویدان، ثریا و محمدی، احمد. (۱۴۰۲ش). ملاک‌های معاوضهٔ سفهی و بروز آن در استخراج رمزارزها با تأکید بر مبانی امام خمینی(ره). **جستارهای فقهی و اصولی**، ۹(۳۳)، ۱۹۱-۲۲۲. https://doi.org/10.22034/jrj.2022.64058.2487

۵.اصفهانی، سید ابوالحسن. (۱۴۲۲ق). **وسیلة النجاة (مع حواشی الإمام الخمینی)**. قم: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).

۶.بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم (آل عصفور). (۱۴۰۵ق). **الحدائق الناضرة في أحکام العترة الطاهرة**. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم.

۷.بروجردی عبده، محمد. (۱۳۸۰ش). **حقوق مدنی**. تهران: مجد.

۸.بندر یحیی. (۲۰۱۹م). العملات الإفتراضیة حقیقتها و أحکامها الفقهیة. المؤتمر الدولی الخمستعشر لکلیة الشریعة و الدراسات الإسلامیة بجامعة شارقة «العملات الإفتراضیة فی المیزان». جامعة الشارقة، الإمارات العربیة المتحدة.

۹.جعفری لنگرودی، محمدجعفر. (۱۳۸۰ش). **فلسفهٔ حقوق مدنی**. تهران: گنج دانش.

۱۰.جعفری لنگرودی، محمدجعفر. (۱۳۸۹ش). **دایرة المعارف حقوق مدنی و تجارت**. تهران: گنج دانش.

۱۱.حائری شاه‌باغ، سید علی. (۱۳۸۷ش). **شرح قانون مدنی**. تهران: گنج دانش.

۱۲.حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ق). **وسائل الشیعة**. تهران: مکتبة الإسلامیة.

۱۳.حسینی عاملی، سید محمدجواد. (بی‌تا). **مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة**. قم: مؤسسهٔ آل‌البیت(ع).

۱۴.حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی). (۱۴۱۳ق). **مختلف الشیعة في أحکام الشریعة**. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم.

۱۵.حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی). (۱۴۱۴ق). **تذکرة الفقهاء**. قم: مؤسسهٔ آل‌البیت(ع).

۱۶.حلی، جعفر بن حسن (محقق حلی). (۱۴۰۸ق). **شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام**. قم: مؤسسهٔ اسماعیلیان.

۱۷.حلی، یحیی بن سعید. (۱۴۰۵ق). **الجامع للشرایع**. قم: مؤسسة سید الشهداء(ع) العلمیة.

۱۸.خردمند، محسن. (۱۳۹۸ش). بررسی فقهی استخراج و مبادلهٔ رمزارزها با تمرکز بر شبکهٔ بیت‌کوین. **معرفت اقتصاد اسلامی**، ۲۰، بهار و تابستان ۱۳۹۸.

۱۹.امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۹۰ق). **تحریر الوسیلة**. نجف اشرف: مطبعة آداب.

۲۰.خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۰ق). **مبانی العروة الوثقی**. قم: مطبعة العلمیة.

۲۱.ذاکری، سید روح‌الله. (۱۴۰۰ش). نقد دو دلیل بر حرمت استخراج بیت‌کوین و اثبات حلّیت آن به‌عنوان جعاله. **پژوهش‌های پولی-بانکی**، ۴۹، پاییز ۱۴۰۰. https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.2 6453355.1400.14.49.6.4

۲۲.رنجبر، حسین؛ امیدی، وحید؛ جاویدان، ثریا و محمدی، احمد. (۱۴۰۳ش). بررسی ماهیت فقهی استخراج رمزارزها. **فقه و اصول**، ۵۶(۱۳۷)، ۱۴۳-۱۶۵. https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.75678.1322

۲۳.سبزواری، سید عبدالأعلی. (بی‌تا). **جامع الاحکام الشرعیة**. قم: مؤسسهٔ المنار.

۲۴.سبزواری، سید عبدالأعلی. (۱۴۱۳ق). **مهذّب الأحکام**. قم: مؤسسهٔ المنار - دفتر حضرت آیت‌الله.

۲۵.سیستانی، سید علی حسینی. (۱۴۱۷ق). **منهاج الصالحین**. قم: دفتر حضرت آیت‌الله سیستانی (دام‌ظله).

۲۶.طاهری، حبیب‌الله. (۱۴۱۸ق). **حقوق مدنی**. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم.

۲۷.طباطبایی حائری، سید محمد مجاهد. (بی‌تا). **کتاب المناهل**. قم: مؤسسهٔ آل‌البیت(ع).

۲۸.عبدالله العقیل، عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب. (۱۴۴۴ق). **الأحکام الفقیة المتعلقة بالعملات الإلکترونیة (Bitcoin)**. بحث مقدم به ندوة العملات الإلکترونیة، مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة.

۲۹.عدل، سید مصطفی. (۱۳۹۴ش). **حقوق مدنی**. تهران: انتشارات خرسندی.

۳۰.عیوضلو، حسین؛ رضایی صدرآبادی، محسن؛ نوری، جواد. (۱۳۹۹ش). تحلیل فقهی-حقوقی مبادلهٔ ارزهای قابل استخراج در اقتصاد اسلامی. **اقتصاد اسلامی**، ۲۰(۷۷)، ۷-۳۲. https://doi.org/10.22081/ie.2021.39156

۳۱.غسّان، محمد الشیخ. (۲۰۱۹م). التأصیل الفقهی للعُملات الرقمیة البتکوین نموذجاً. المؤتمر الدولی الخامس عشر لکلیّة الشریعة و الدراسات الإسلامیة بجامعة شارقه «العملات الإفتراضیة فی المیزان». جامعة الشارقة، الإمارات العربیة المتحدة.

۳۲.غمامی، مجید. (۱۳۷۷ش). گزینش طرف قرارداد. **مطالعات حقوقی و سیاسی** (مجلهٔ تحصیلات تکمیلی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران)، ۱.

۳۳.فیض کاشانی، محمدمحسن. (بی‌تا). **مفاتیح الشرائع**. قم: انتشارات کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی(ره).

۳۴.کاتوزیان، ناصر. (۱۳۷۳ش). **حقوق مدنی عقود معین ۲**. تهران: گنج دانش.

۳۵.ماوردی، علی بن محمد. (بی‌تا). **تسهیل النظر و تعجیل الظفر فی اخلاق الملک**. بیروت: دار النهضة العربیة.

۳۶.محمدی، احمد؛ سلطانی‌فرد، جواد؛ رنجبر، حسین و پهلوانی، محمداسماعیل. (۱۴۰۱ش). انطباق‌سنجی

استخراج رمزارزها با جعاله. **فقه**، ۲۹(۱۱۱)، ۶۵-۹۶. https://jf.isca.ac.ir/m/article_73404.html?lang=fa

۳۷.محقق اردبیلی، احمد. (۱۴۱۶ق). **مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان**. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

۳۸.مصطفوی، سید محمدکاظم. (۱۴۲۳ق). **فقه المعاملات**. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم.

۳۹.نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**. بیروت: دار إحیاء التراث العربي.

Resources

1.Abu Ya'la. (2000). ***Al-Ahkam al-Sultaniyyah*** [The Sultani Rules] (2nd ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]

2.Adl, S. M. (2015). ***Hoquq-e Madani*** [Civil Law] (2nd ed.). Khersandi Publications. [In Persian]

3.Azadparvar, M., Faezi, M., & Azarian, S. S. (2019). Barrasi-ye feqhi-ye maliyat-e Bitcoin dar bastar-e fazay-e majazi [A jurisprudential study of the monetary value of Bitcoin in cyberspace]. ***Fiqh va Ejtehad***, 6(12), 127–143. [In Persian]

4.Bahrani, Y. b. A. b. E. (1985). ***Al-Hada'iq al-Nadirah fi Ahkam al-Itrat al-Tahira***h [The Blooming Gardens on the Rulings of the Pure Progeny]. Islamic Publications Office (affiliated with the Qom Seminary Teachers' Society). [In Arabic]

5.Boroujerdi Abdeh, M. (2001). ***Hoquq-e Madani*** [Civil Law]. Majd Publications. [In Persian]

6.Eyvazloo, H., Rezaei Sadrabadi, M., & Nouri, J. (2020). Tahlil-e feqhi-hoquqi-ye mobaleye-ye arz-haye ghabele estekhraj dar eqtesad-e eslami [A jurisprudential-legal analysis of exchanging minable currencies in Islamic economics]. ***Islamic Economics***, 20(77), 7–32. https://doi.org/10.22081/ie.2021.39156 [In Persian]

7.Fayd Kashani, M. M. (n.d.). ***Mafatih al-Shara'i'*** [The Keys to the Sharia]. Ayatollah Mar'ashi Najafi Library Publications. [In Arabic]

8.Ghamami, M. (1998). Gozinesh-e taraf-e gharardad [Choosing the contract party]. ***Legal and Political Studies*** (Journal of Postgraduate Studies, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran), (1). [In Persian]

9.Ghassan, M. (2019). Al-ta'sil al-fiqhi lil-'umlat al-raqmiyyah al-Bitcoin namudhajan [Jurisprudential grounding of digital currencies: Bitcoin as a model]. In Proceedings of the 15th International Conference of the Faculty of Sharia and Islamic Studies, University of Sharjah: "Virtual Currencies in the Balance". University of Sharjah. [In Arabic]

10.Ha'eri Shahbagh, S. A. (2008). ***Sharh-e Ghanoon-e Madani*** [Commentary on the Civil Code] (3rd ed.). Ganj-e Danesh. [In Persian]

11.Hillī, H. b. Y. (1992). ***Mukhtalif al-Shi'ah fi Ahkam al-Shari'ah*** [The Differences of the Shia on the Rulings of the Sharia] (2nd ed.). Islamic Publications Office (affiliated with the Qom Seminary Teachers' Society). [In Arabic]

12.Hillī, H. b. Y. (1993). ***Tadhkirat al-Fuqaha'*** [Memorandum of the Jurists] (New ed.). Al al-Bayt Institute. [In Arabic]

13.Hillī, N. J. (1984). ***Al-Jami' li al-Shara'i'*** [The Comprehensive of the Laws]. Sayyid al-Shuhada Scientific Foundation. [In Arabic]

14.Hillī, N. J. (1987). ***Shara'i' al-Islam fi Masa'il al-Halal wa al-Haram*** [The Islamic Laws on Matters of the Permissible and the Forbidden] (2nd ed.). Ismailian Institute. [In Arabic]

15.Husayni Amili, S. M. J. (n.d.). ***Miftah al-Karamah fi Sharh Qawa'id al-Allamah*** [The Key to Dignity in Commentary on Allamah's Rules]. Al al-Bayt Institute. [In Arabic]

16.Imami, S. H. (2007). ***Hoquq-e Madani*** [Civil Law] (27th ed.). Eslamiyeh Publications. [In Persian]

17.Isfahani, S. A. (2001). ***Wasilat al-Najat*** (Ma'a Hawashi al-Imam al-Khomeini) [The Means of Salvation (with Annotations by Imam Khomeini)]. Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]

18.Jafari Langarudi, M. J. (2001). ***Falsafeh-ye Hoquq-e Madani*** [Philosophy of Civil Law]. Ganj-e Danesh. [In Persian]

19.Jafari Langarudi, M. J. (2010). ***Dayerat al-Ma'arif-e Hoquq-e Madani va Tejarat*** [Encyclopedia of Civil and Commercial Law] (5th ed.). Ganj-e Danesh. [In Persian]

20.Katouzian, N. (1994). ***Hoquq-e Madani: Oqud-e Mo'ayyan 2*** [Civil Law: Specific Contracts 2] (3rd ed.). Ganj-e Danesh. [In Persian]

21.Kheradmand, M. (2019). Barrasi-ye feqhi-ye estekhraj va mobaleye-ye ramzarz-ha ba tamarkoz bar shabake-ye Bitcoin [A jurisprudential study of mining and exchanging cryptocurrencies with a focus on the Bitcoin network]. ***Ma'arif-e Eqtesad-e Eslami***, (20). [In Persian]

22.Khomeini, S. R. (1970). ***Tahrir al-Wasilah*** [Exposition of the Means] (2nd ed.). Adab Press. [In Arabic]

23.Khoei, S. A. (1989). ***Mabani al-Urwah al-Wuthqa*** [Foundations of the Firmest Handle]. Elmiyyah Press. [In Arabic]

24.Mavardi, A. (n.d.). ***Tashil al-Nazar wa Ta'jil al-Zafar fi Akhlaq al-Mulk*** [Facilitating Insight and Expediting Victory in the Ethics of Governance]. Dar al-Nahda al-Arabiyyah. [In Arabic]

25.Mohammadi, A., Soltani Fard, J., Ranjbar, H., & Pahlavani, M. I. (2022). Entebaq-sanji-ye estekhraj-e ramzarz-ha ba Ju'alah [Assessing the conformity of cryptocurrency mining with Ju'alah]. ***Fiqh***, 29(111), 65–96. https://jf.isca.ac.ir/m/article_73404.html?lang=fa [In Persian]

26.Muhaqqiq Ardabili, A. (1995). ***Majma' al-Fa'idah wa al-Burhan fi Sharh Irshad al-Adhhan***

[The Collection of Benefit and Proof in Commentary on the Guidance of Minds] (2nd ed.). Islamic Publishing Institute (affiliated with the Seminary Teachers' Society). [In Arabic]

27.Mustafavi, S. M. K. (2002). ***Fiqh al-Mu'amalat*** [Jurisprudence of Transactions]. Islamic Publications Office (affiliated with the Qom Seminary Teachers' Society). [In Arabic]

28.Najafi, M. H. (1983). ***Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'i' al-Islam*** [The Jewels of Discourse in Commentary on the Islamic Laws] (7th ed.). Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. [In Arabic]

29.Omidi, V., Razavi Tabar, S. A. V., Javidan, S., & Mohammadi, A. (2023). Molaak-ha-ye mo'avezeh-ye safahi va boruz-e an dar estekhraj-e ramzarz-ha ba ta'kid bar mabani-ye Imam Khomeini [Criteria of foolish exchange and its occurrence in cryptocurrency mining with emphasis on Imam Khomeini's principles]. ***Jostarha-ye Feqhi va Osuli***, 9(33), 191–222. https://doi.org/10.22034/jrj.2022.64058.2487 [In Persian]

30.Ranjbar, H., Omidi, V., Javidan, S., & Mohammadi, A. (2024). Barrasi-ye mahiyat-e feqhi-ye estekhraj-e ramzarz-ha [Investigating the jurisprudential nature of cryptocurrency mining]. ***Fiqh va Osul***, 56(137), 143–165. https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.75678.1322 [In Persian]

31.Sabzevari, S. A. (n.d.). ***Jami' al-Ahkam al-Shar'iyyah*** [The Comprehensive of Legal Rulings]. Al-Manar Institute. [In Arabic]

32.Sabzevari, S. A. (1992). ***Muhadhdhab al-Ahkam*** [The Refined Rulings] (4th ed.). Al-Manar Institute – Office of Ayatollah Sabzevari. [In Arabic]

33.Sistani, S. A. H. (1996). ***Minhaj al-Salihin*** [The Path of the Righteous] (5th ed.). Office of Ayatollah Sistani. [In Arabic]

34.Tabatabai Ha'eri, S. M. M. (n.d.). ***Kitab al-Manahil*** [The Book of Springs]. Al al-Bayt Institute. [In Arabic]

35.Taheri, H. (1997). ***Hoquq-e Madani*** [Civil Law] (2nd ed.). Islamic Publications Office (affiliated with the Qom Seminary Teachers' Society). [In Persian]

36.Zakeri, S. R. (2021). Naqd-e do dalil bar hormat-e estekhraj-e Bitcoin va esbat-e halliyat-e an be-onvan-e Ju'alah [Critique of two arguments for the prohibition of Bitcoin mining and establishing its permissibility as Ju'alah]. ***Pazhouhesh-ha-ye Puli-Banki***, (49). https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.26453355.1400.14.49.6.4 [In Persian]

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

Designing a Tokenomics Model for Digital Media with an Approach of Media Resistance Against the Dominant System (Case Study: Mehr News Agency)

Faezeh Farhoodi [1]

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Management, Faculty of Social Sciences, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: f.farhudi@urd.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 15 April 2026
Received in revised form: 18 July 2026
Accepted: 10 August 2026
Available online: 19 August 2026

Keywords:
Tokenomics, Blockchain, Media Resistance, Mehr News Agency, Digital Economy, News Media.

Abstract

The main purpose is design a token economy conceptual framework for Iran's Mehr News Agency with an approach focused on media resistance against the dominant global system. The research method is mixed, and in terms of purpose, it is applied and developmental. Data collection in the qualitative section was conducted through library research, and in the quantitative section through fieldwork. The statistical population consisted of 84 managers and experts, including media managers of Mehr News Agency (14 individuals) and blockchain technology specialists (70 individuals) in Iran. Given the limited size of the population and full access to it through professional networks, sampling was unnecessary. In the qualitative phase, using the seven step meta synthesis algorithm, the components related to the two variables (token economy model and blockchain technology) were extracted. In the quantitative phase, expert opinions were collected using the Delphi method and a structured questionnaire. The results indicated that employing blockchain and token economy concepts can support the agency's independence, create sustainable economic and reputational value, and enhance its resilience against external pressures. Analysis showed that the primary priority is the strategic development of digital media, particularly in areas such as media governance models and audience retention and engagement. Additionally, technological infrastructure, resilient digital economy, cybersecurity, data accuracy, content management, and a sustainable financial framework are key components that can be strengthened through a token economy model leveraging blockchain capabilities. Strengthening Mehr News Agency's infrastructure, providing specialized staff training, and establishing legal frameworks are among the recommendations derived from this study.

Cite this article: Farhoodi, F. (2025). A Conceptual Framework of Token Economy with a Media Resistance Approach against the Dominance System in Digital Media: A Case Study of Mehr News Agency. *Islamic Economics Doctrines*, 2(3), 273-322. https://doi.org/10.30513/ied.2026.8309.1273

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

Extended Abstract

Introduction

Many media outlets, especially those traditionally reliant on advertising revenue, are currently facing the gradual collapse of these models and the emergence of transnational platforms that have monopolized a significant portion of the digital advertising market (Hasmandloq, 2018). Today, the digital media industry stands at the heart of a geopolitical and ideological battle, where resistance against hegemony is not merely a political statement but a strategic necessity for maintaining media independence and credibility. Blockchain, by offering a decentralized, transparent, and secure infrastructure, promises novel solutions to overcome these challenges. "Token Economy," which emerges from blockchain, provides a framework for valuation, exchange, and rewarding in the digital space that goes beyond traditional monetary models (Li & Zhu, 2021). Zhang and Zhao (2022) analyzed the impact of blockchain-based decentralized structures on reducing the dominance of big platforms. They demonstrated that decentralized media, by eliminating informational centralization and creating a token economy, possess greater capacity for resistance against media monopoly and controlling policies. Based on the results of this article, token models can serve as part of a media resistance strategy against dominant forces in the digital ecosystem. Furthermore, Kröl, Agüera, and Moreno (2019) provide a precise framework for the token economy across various industries. Their findings indicate that token models facilitate economic independence, reduce dependence on intermediaries, and create sustainable incentives for content creators. This research provides a powerful theoretical basis for analyzing the function of tokens as tools of structural resistance against media hegemony. Hashemi Ardakani et al. (2025) provided a framework for implementing blockchain in the country's financial services industry. Based on the findings of this research, the most fundamental indicators were identified as: the use of international platforms instead of domestic ones; training bank personnel; the growth of banking startups; the cost of transferring blockchain technology; changing preferences of new generations regarding banking services; a data-driven decision-making culture; and the perceived benefits of blockchain. At the conclusion of this study, four scenarios were presented for the future application of blockchain technology in the financial services industry. Ariamand and Mohammadi (2024) examined the application of the Metaverse in the accounting industry and concluded that tokens play a significant role in the global economy and economic growth. To better exploit the opportunities of this novel technology, sufficient skill, experience, and information regarding cryptocurrency and Metaverse investments appear to be essential. The theoretical concepts of the token economy stem from a combination of economic theories, computer science (particularly blockchain), and incentive design, taking shape with the emergence of Bitcoin (2009) and subsequently Ethereum (2015). This theory encompasses token supply design, distribution methods, value creation mechanisms, revenue models, and governance systems. For example, a news agency could design tokens to reward journalists for producing high-quality content, or for users to participate in fact-checking or providing feedback. Resistance theory exam-

ines the ways in which individuals or groups challenge or evade dominance, exploitation, or control. This resistance can be overt or covert, direct or indirect, individual or collective.

Methodology

In terms of objective, this research is developmental-applied, and in terms of data collection and analysis methods, it follows a mixed-methods approach. This study was conducted with an explanatory-analytical approach and was designed in two stages: qualitative and quantitative. In the qualitative stage, theoretical and conceptual components were extracted through meta-synthesis; in the quantitative stage, these components were refined and validated using the Delphi method. The Delphi questionnaire was designed based on the findings of the qualitative stage and was distributed among experts over several rounds to collect and revise their opinions regarding the importance, clarity, and relevance of the components. The statistical population of this research consisted of 84 individuals. To prevent any ambiguity in the selection of experts, the inclusion criterion for blockchain specialists in the study was a minimum of two years of professional experience in projects or specialized activities related to blockchain and the token economy. Members of this group were selected from individuals active in the Iran Blockchain Technologists Association and the Iran Blockchain House. The selection of managers and experts from Mehr News Agency was also conducted purposively, based on their direct roles in the media's managerial, content, and strategic processes. A seven-step meta-synthesis algorithm was employed to extract the indicators, which consisted of the following stages: question formulation; systematic literature review; searching and selecting appropriate articles; extracting article information; analysis and synthesis of qualitative findings; quality control; and presentation of findings.

Findings

Among the five main themes identified, the theme "Strategic Development of Digital Media," with 5 indicators and a mean score of 262.6, achieved the highest score. The theme "New Digital Protocols," with 5 indicators and a mean score of 250.4, ranked second. "Digital Media Authority and Efficiency Ecosystem," with 6 indicators and a mean of 247.8, and "Security and Intelligent Data in Blockchain," with 7 indicators and a mean score of 244.5, were ranked third and fourth, respectively. The "Economic Ecosystems of News Media," with 6 indicators and a mean score of 240.3, held the lowest rank among these components. Furthermore, the data in Table 5 shows that within the theme "Strategic Development of Digital Media," the indicators "Media Governance Model" and "Audience Retention and Acquisition" jointly hold the highest score of 280. In the theme "New Digital Protocols," the "Technological Infrastructures" indicator achieved the highest score of 285. In the theme "Digital Media Authority and Efficiency Ecosystem," the "Resilient Digital Economy" indicator scored 272. In the theme "Security and Intelligent Data in Blockchain," three indicators—"Cybersecurity of Iranian News Agencies," "Accuracy and Reliability of News Data," and "News Agency Content Management"—jointly scored

255. In the theme "Economic Ecosystems of News Media," the "News Agency Financial Framework" indicator ranked first among its respective indicators with a score of 255. By distributing the responsibility for data accuracy across a decentralized network and aligning the economic interests of users with content veracity, a spiritual-economic shield is formed; this maximizes the structural resistance of news agencies when facing information crises and organized infiltrations. Blockchain is not merely a storage infrastructure; rather, it transforms into a "value creation platform" where media resistance—facilitated through data security and economic sustainability via tokenization—simultaneously insures the organization against environmental shocks within a unified structure.

Conclusion

In this research, a conceptual framework of the token economy with an approach of media resistance against hegemony was presented, focusing on Mehr News Agency. The analysis of quantitative findings demonstrated that the primary priority is the strategic development of digital media, particularly in the domains of media governance models and audience retention and acquisition. The framework for the token economy provided by Kröl, Agüera, and Moreno (2019), which emphasizes economic independence, reduced dependence on intermediaries, and the creation of incentives for content creators, offered a robust theoretical foundation for the present analysis. This study also demonstrated how token models can lead to a reduction in Mehr News Agency's dependence on traditional resources and external pressures. Although the research by Hashemi Ardakani et al. (2025) focused on the financial services industry, their emphasis on human resource training, startup growth, and the perceived benefits of blockchain aligns with the necessity of developing technological infrastructures and empowerment within the current proposed model. Overall, by confirming previous findings regarding the potential of blockchain and the token economy to increase media independence, resilience, and resistance, this research provides a practical and localized model for Mehr News Agency. By accounting for technological, economic, and managerial components, this model can significantly contribute to strengthening the position of digital media against hegemony.

Author Contributions

Faezeh Farhoodi has contributed 100% to the writing of this article and serves as the corresponding author.

Data Availability Statement

Data will be made available to researchers upon request from the author.

Ethical Considerations

The author has avoided data fabrication, falsification, plagiarism, and any form of research misconduct.

Funding

The author received no financial support from any governmental, commercial, or non-profit institution for the authorship of this article.

Conflict of Interest

The author declares that there is no conflict of interest.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

چارچوب مفهومی اقتصاد توکنی با رویکرد مقاومت رسانه‌ای در برابر نظام سلطه در رسانه‌های دیجیتال؛ مطالعهٔ موردی: خبرگزاری مهر

فائزه فرهودی [1]

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه مدیریت، دانشکدهٔ علوم اجتماعی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. رایانامه: f.farhudi@urd.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۲۶
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۴/۲۷
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۱۹
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۵/۲۸

کلیدواژه‌ها
اقتصاد توکنی، اقتصاد دیجیتال، بلاک‌چین، خبرگزاری مهر، رسانه‌های خبری، مقاومت رسانه‌ای.

چکیده

هدف اصلی، ارائهٔ چارچوب مفهومی اقتصاد توکنی در خبرگزاری مهر ایران با رویکرد مقاومت رسانه‌ای در برابر نظام سلطه است. روش تحقیق ترکیبی است و از نظر هدف، توسعه‌ای کاربردی است. روش گردآوری اطلاعات در بخش کیفی، کتابخانه‌ای و در بخش کمی، میدانی است. جامعهٔ آماری ۸۴ نفر از مدیران و متخصصان شامل مدیران رسانه‌ای خبرگزاری مهر (۱۴ نفر) و متخصصان فناوری بلاک‌چین (۷۰ نفر) در ایران بود. با توجه به اندازهٔ محدود جامعه و دسترسی کامل به آن از طریق شبکه‌های حرفه‌ای، نیازی به نمونه‌گیری نبود. در بخش کیفی، با استفاده از الگوریتم هفت‌مرحله‌ای فراترکیب، مؤلفه‌های مربوط به این دو متغیر (مدل اقتصاد توکنی و فناوری بلاک‌چین) استخراج شد و در بخش کمی، با استفاده از روش دلفی و تنظیم پرسشنامه، نظرات متخصصان دریافت شد. نتایج نشان داد که بهره‌گیری از بلاک‌چین و مفاهیم اقتصاد توکنی می‌تواند به تضمین استقلال خبرگزاری، ایجاد ارزش اقتصادی پایدار و اعتباری، و افزایش مقاومت آن در برابر فشارهای خارجی یاری رساند. تحلیل یافته‌های کمی نشان داد که اولویت اصلی، توسعهٔ راهبردی رسانه‌های دیجیتال، به‌ویژه در حوزه‌های مدل حکمرانی رسانه‌ای و حفظ و جذب مخاطب است. همچنین، زیرساخت‌های فناورانه، اقتصاد دیجیتال تاب‌آور، امنیت سایبری، دقت داده‌ها، مدیریت محتوا و چارچوب مالی پایدار، مؤلفه‌های کلیدی هستند که از طریق مدل اقتصاد توکنی و با استفاده از قابلیت‌های بلاک‌چین، تقویت می‌شوند. تقویت زیرساخت و امنیت سایبری خبرگزاری مهر، آموزش تخصصی کارکنان و ایجاد چارچوب حقوقی و اعتمادسازی، از جمله پیشنهادهای حاصل از پژوهش حاضر است.

استناد: فرهودی، فائزه. (۱۴۰۴). چارچوب مفهومی اقتصاد توکنی با رویکرد مقاومت رسانه‌ای در برابر نظام سلطه در رسانه‌های دیجیتال؛ مطالعهٔ موردی: خبرگزاری مهر. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۲(۳)، ۲۷۳-۳۲۲.

https://doi.org/10.30513/ied.2026.8309.1273

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
نویسندگان.

مقدمه

انقلاب دیجیتال، پدیده‌ای است که در دهه‌های اخیر، چشم‌انداز ارتباطات، رسانه و اقتصاد را به‌طور بنیادین دگرگون کرده است (Van Dijck, 2013). ظهور اینترنت پرسرعت، شبکه‌های اجتماعی و پلتفرم‌های دیجیتال، نه‌تنها شیوهٔ تولید، توزیع و مصرف محتوا را تغییر داده، بلکه به‌طور همزمان، مدل‌های کسب‌وکار سنتی رسانه‌ها را با چالش‌های وجودی روبه‌رو ساخته است. بسیاری از رسانه‌ها، به‌ویژه آن‌هایی که به‌طور سنتی بر درآمدهای حاصل از تبلیغات وابسته بوده‌اند، اکنون با فروپاشی تدریجی این مدل‌ها و ظهور پلتفرم‌های فراملیتی مواجه هستند که بخش عمده‌ای از بازار تبلیغات دیجیتال را به انحصار خود درآورده‌اند (Hesmondhalgh, 2018). همچنین پیشرفت فناوری اطلاعات و در کنار آن تکنولوژی رسانه، باعث ایجاد شکل نوینی از اقتصاد به نام اقتصاد رسانه شده است. اگرچه این مفهوم چندان واژهٔ جدیدی نیست، با این حال در سال‌های اخیر و با گسترش رسانه‌های آنلاین به‌عنوان ابزارهای اطلاع‌رسانی مدرن، اهمیت دوچندانی پیدا نموده است (قادری و رحیمی، ۱۴۰۳). موفقیت و توسعهٔ اقتصاد رسانه در ایران بیش از هر عامل دیگری به ظرفیت فناوری، مدیریت داده و بازتعریف ساختارهای مالکیتی بستگی دارد. در این عرصه با ارائه چارچوبی تحلیلی و شناسایی پیشران‌های کلیدی، زمینه تصمیم‌گیری راهبردی برای سیاست‌گذاران، مدیران رسانه‌ای و سرمایه‌گذاران فراهم می‌شود و در نهایت می‌توان گفت که نگاه جامع به فناوری، سیاست، اقتصاد و رفتار مصرف‌کننده برای آیندهٔ اقتصاد رسانه ضروری است (فقیهی‌نژاد و ملکی، ۱۴۰۵). در این میان، مفهوم «مقاومت رسانه‌ای»[1] اهمیت یافته است؛ مقاومتی که نه‌تنها در برابر فشارهای اقتصادی، بلکه در برابر جنگ روایت‌ها و تلاش برای تحمیل الگوهای فرهنگی و سیاسی نظام سلطه نیز باید شکل گیرد (Camilleri, 2018). صنعت رسانه‌های دیجیتال امروزه در قلب یک نبرد ژئوپلیتیکی و ایدئولوژیک قرار گرفته است، جایی که مقاومت در برابر نظام سلطه[2] نه‌تنها یک گزارهٔ سیاسی، بلکه یک ضرورت استراتژیک برای حفظ استقلال و اعتبار رسانه‌ای محسوب می‌شود. در این چشم‌انداز، رسانه‌هایی که تلاش می‌کنند صدای مستقلی را در برابر روایت‌های غالب و پروپاگاندای قدرت‌های بزرگ منتشر کنند، با چالش‌های

1. Media Resilience

2. Hegemonic System

مضاعفی در زمینهٔ پایداری اقتصادی و حفظ تمامیت محتوایی خود مواجه هستند (کمیلر، ۲۰۱۸). رسانه‌های دیجیتال، به‌ویژه آن‌هایی که در کشورهای در حال توسعه یا تحت فشارهای بین‌المللی فعالیت می‌کنند، اغلب با تحریم‌های اطلاعاتی، سانسور، و کمپین‌های سازمان‌یافته اطلاعات نادرست[3] روبه‌رو هستند که هدفشان تضعیف روایت‌های بومی و تحمیل دیدگاه‌های سلطه‌گرانه است (Benkler, 2018). این عوامل، یافتن مدل‌های کسب‌وکاری را که بتوانند ضمن تضمین استقلال رسانه‌ای، امکان تولید محتوای عمیق و مستند را فراهم آورند، به یک اولویت حیاتی تبدیل کرده است. بلاک‌چین، با ارائه زیرساختی غیرمتمرکز، شفاف و امن، نویدبخش راهکارهای نوین برای غلبه بر این چالش‌ها است. این فناوری، که بنیان اصلی «وب ۳» را تشکیل می‌دهد، امکان ایجاد اکوسیستم‌های اقتصادی جدیدی را فراهم می‌آورد که در آن‌ها کاربران، خالقان محتوا و واسطه‌ها، نقش‌های فعال‌تری ایفا می‌کنند (Tapscott, 2016; O'Reilly, 2020). «اقتصاد توکنی»،[4] که از دل بلاک‌چین برمی‌خیزد، چارچوبی را برای ارزش‌گذاری، مبادله و پاداش‌دهی در فضای دیجیتال ارائه می‌دهد که فراتر از مدل‌های پولی سنتی است (Liu & Zhu, 2021). در این مدل، توکن‌های دیجیتال می‌توانند برای ایجاد جریان‌های درآمدی پایدار، تشویق مشارکت مخاطبان، تضمین حقوق خالقان محتوا، و ایجاد سازوکارهای حکمرانی غیرمتمرکز مورد استفاده قرار گیرند (Davidson, 2016). اهمیت این رویکرد زمانی آشکارتر می‌شود که آن را در بستر «مقاومت در برابر نظام سلطه» قرار دهیم. نظام سلطه، با استفاده از ابزارهای اقتصادی، سیاسی و رسانه‌ای، تلاش در جهت یکسان‌سازی فرهنگی و تسلط بر روایت‌های جهانی دارد (Iberti, 2022). اقتصاد توکنی، با فراهم آوردن قابلیت‌هایی چون تمرکززدایی، شفافیت و توانمندسازی کاربران، می‌تواند به ابزاری قدرتمند در جهت تقویت مقاومت رسانه‌ای تبدیل شود. برنامه‌ریزی نظام‌مند در شیوهٔ کسب درآمد با رویکرد اقتصادمحوری، تدوین برنامه‌های دانش‌محور با هدف دانش‌اندوزی، هویت‌محوری با دادن هویت به کاربران در حوزهٔ صنایع خلاق، دادن اطلاعات و آموزش‌های لازم به کاربران و عناصر سازمانی، و ارائه مدل اقتصاد رسانه‌ای در این صنایع (شریفی و همکاران، ۱۳۹۹) می‌تواند راهگشای ورود به عرصهٔ اقتصاد توکنی در رسانه‌های دیجیتال از جمله خبرگزاری‌ها باشد.

3. Disinformation Campaigns

4. Token Economy

در چنین بستری، تدوین چارچوبی مفهومی برای بهره‌گیری از اقتصاد توکنی با رویکرد مقاومت رسانه‌ای در رسانه‌های دیجیتال، امری ضروری به نظر می‌رسد. این چارچوب می‌تواند به رسانه‌ها کمک کند تا ضمن حفظ استقلال خود در برابر فشارهای اقتصادی و ایدئولوژیک نظام سلطه، پایداری اقتصادی و اعتبار خود را نیز تضمین نمایند. با توجه به چالش‌های موجود در مدل‌های کسب‌وکار سنتی و پتانسیل‌های نوظهور بلاک‌چین، این پژوهش به‌دنبال ارائه چارچوبی مفهومی است که چگونگی انطباق مفاهیم اقتصاد توکنی با الزامات مقاومت رسانه‌ای را در رسانه‌های دیجیتال، به‌ویژه با مطالعه موردی خبرگزاری مهر، تبیین نماید.

نوآوری بنیادین این پژوهش در فراتر رفتن از رویکردهای سنتیِ «مدیریت رسانه» و ورود به قلمرو «مهندسی اقتصادی-فناورانه» است. برخلاف مطالعات پیشین که یا صرفاً به بررسی ابزارهای بلاک‌چین پرداخته‌اند و یا به تحلیل‌های تئوریک رسانه‌ها در برابر نظام سلطه، این تحقیق با ارائه یک «چارچوب مفهومی چندبعدی»، برای نخستین‌بار پیوند میان تکنولوژی‌های توکنی و استراتژی‌های مقاومت رسانه‌ای را تبیین می‌کند. نوآوری اصلی این مقاله در ارائه مدلی است که در آن، «مقاومت» از یک مفهوم صرفاً سیاسی-اجتماعی، به یک «مفهوم ساختاری-اقتصادی» تبدیل می‌شود؛ به این معنا که مقاومت در برابر سلطه دیجیتال، نه‌تنها از طریق محتوا، بلکه از طریق ایجاد یک «زیرساخت مالی خودگردان و غیرمتمرکز» تأمین می‌گردد. این پژوهش با مطالعه موردی خبرگزاری مهر، برای نخستین‌بار الگوی تبدیل «ارزش خبری» به «دارایی دیجیتال» را به‌عنوان راهکاری عملیاتی برای خروج از وابستگی به پلتفرم‌های متمرکز جهانی ارائه می‌دهد.

این رویکرد، با تمرکز بر جنبه‌های تحلیلی و نظری، به دنبال پاسخ‌گویی به این پرسش اصلی است: چگونه می‌توان با بهره‌گیری از چارچوب‌های نظری اقتصاد توکنی و مفاهیم مقاومت رسانه‌ای، پتانسیل‌های لازم برای تقویت استقلال و پایداری اقتصادی خبرگزاری مهر در برابر نظام سلطه را شناسایی و تبیین نمود؟

بر این اساس، سؤالات فرعی پژوهش به شرح ذیل تنظیم شده‌اند:

- نقش ساختار هزینه‌ها و جریان‌های درآمدی پایدار با استفاده از اقتصاد توکنی، در استقلال مالی خبرگزاری مهر در برابر فشارهای خارجی چگونه است؟
- پایداری و تاب‌آوری رسانه‌ها در خبرگزاری مهر تحت تأثیر چه مؤلفه‌هایی قرار می‌گیرد؟

- در خبرگزاری مهر جهت گذار از سیستم سنتی به سمت اقتصاد توکنی، چه مسیر تحولی یا نقشه‌راهی باید در نظر گرفته شود؟
- نقش اقتصاد توکنی بر اعتماد، اعتبار و پایداری و مقاومت در عملکرد رسانهٔ خبری مهر چگونه است؟
- چه نوع زیرساخت و الزامات فناورانه برای تحقق اقتصاد توکنی در رسانهٔ خبری مهر ضروری است؟
- نقش قابلیت‌های بلاک‌چین در تقویت مقاومت رسانه‌ای و ارزش اقتصادی خبرگزاری مهر چگونه است؟

پیشینهٔ پژوهش

در سال‌های اخیر، پژوهش‌های بین‌المللی در حوزهٔ اقتصاد توکنی و رسانه‌های دیجیتال، بر نقش فناوری‌های غیرمتمرکز در تحول ساختارهای اطلاع‌رسانی تمرکز کرده‌اند. یکی از مطالعات اثرگذار در این حوزه، توسط چن[5] و همکاران (۲۰۲۱) منتشر شده که نشان می‌دهد طراحی سازوکارهای تشویقی مبتنی بر توکن می‌تواند مشارکت کاربران، کیفیت محتوا و پایداری اقتصادی پلتفرم‌های رسانه‌ای را افزایش دهد. یافته‌های این مقاله، مفهومی کلیدی را مطرح می‌کند که اقتصاد توکنی نه‌تنها یک ابزار مالی، بلکه یک سازوکار حکمرانی مشارکتی در رسانه است. ژانگ و ژائو[6] (۲۰۲۲) به تحلیل تأثیر ساختارهای غیرمتمرکز مبتنی بر بلاک‌چین بر کاهش سلطهٔ پلتفرم‌های بزرگ پرداخته‌اند. آنان نشان دادند که رسانه‌های غیرمتمرکز با حذف تمرکز اطلاعاتی و ایجاد اقتصاد توکنی، توان مقاومت بیشتری در برابر انحصار رسانه‌ای و سیاست‌های کنترلی دارند. بر اساس نتایج این مقاله، مدل‌های توکنی می‌توانند بخشی از راهبرد مقاومت رسانه‌ای در برابر نیروهای سلطه‌گر در زیست‌بوم دیجیتال باشند. همچنین کرول، آگوئیره و مورنو[7] (۲۰۱۹)، چارچوبی دقیق برای اقتصاد توکنی در صنایع مختلف ارائه می‌کنند. یافته‌های آنان نشان می‌دهد که مدل‌های توکنی امکان استقلال اقتصادی، کاهش وابستگی به واسطه‌ها و ایجاد انگیزهٔ پایدار برای تولیدکنندگان محتوا را فراهم می‌کنند. این پژوهش،

5. Chen et al. (2021)

6. Zhang & Zhao (2022)

7. Aguirre & Moreno (2019)

مبنای نظری قدرتمندی برای تحلیل کارکرد توکن‌ها به‌عنوان ابزار مقاومت ساختاری در برابر سلطهٔ رسانه‌ای است. در کنار آن، هاردی و کینگ (۲۰۲۰) نشان داده‌اند که چگونه بلاک‌چین می‌تواند الگوهای انتشار، مالکیت محتوا و مدل‌های مالی در رسانه‌های خبری را دگرگون کند. این مقاله بر این نکته تأکید می‌کند که اقتصاد توکنی می‌تواند به رسانه‌های خبری کمک کند تا از وابستگی به تبلیغات و نهادهای قدرت فاصله گرفته و به استقلال مالی دست یابند؛ استقلالی که شرط لازم برای مقاومت رسانه‌ای است.

در ایران نیز پژوهش‌های قابل توجهی در راستای فهم نسبت میان فناوری‌های غیرمتمرکز، اقتصاد دیجیتال و استقلال رسانه‌ای انجام شده است. هاشمی اردکانی و همکاران (۱۴۰۴) به ارائه چارچوبی جهت به کارگیری بلاک‌چین در صنعت خدمات مالی کشور پرداختند. بر اساس یافته‌های این پژوهش، بنیادی‌ترین شاخص‌ها استفاده از پلتفرم‌های بین‌المللی به جای پلتفرم بومی؛ آموزش نیروی انسانی بانک‌ها؛ رشد استارتاپ‌های بانکی؛ هزینهٔ انتقال فناوری بلاک‌چین؛ تغییر سلایق نسل‌های جدید در مورد خدمات بانکی؛ فرهنگ تصمیم‌گیری داده‌محور و منافع ادراک‌شدهٔ بلاک‌چین شناخته شدند و در انتهای این پژوهش، چهار سناریو برای آیندهٔ به کارگیری فناوری بلاک‌چین در صنعت خدمات مالی ارائه شد. آریامند و محمدی (۱۴۰۳)، به بررسی کاربرد متاورس در صنعت حسابداری پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که توکن‌ها نقش مهمی در اقتصاد جهانی و رشد اقتصادی داشته‌اند. جهت بهره‌برداری بیشتر و بهتر از فرصت‌های این فناوری نوین، مهارت، تجربه و اطلاعات کافی در زمینه سرمایه‌گذاری‌های رمزارزها و متاورس الزامی به نظر می‌رسد. عیسی‌زاده روشن و مسیبی (۱۴۰۳) به تحلیل چالش‌های توسعهٔ اقتصاد دیجیتال در استان مازندران و ارائه توصیه‌های سیاستی پرداختند. ایجاد بسترهای حقوقی لازم برای مبارزه با جرائم الکترونیکی برای اعتمادسازی، فراهم نمودن ابزارهای قانونی و تسهیلاتی لازم به منظور حمایت و تقویت بخش خصوصی، تشکیل کمیتهٔ توسعهٔ اقتصاد دیجیتال با محوریت استانداری، گسترش فرهنگ صحیح فعالیت در بستر دیجیتال از طریق مدارس، دانشگاه‌ها و رسانه‌های عمومی و ایجاد پروژه‌های هوشمند کسب‌وکار در راه تقویت بنیاد اقتصادی و پیشرفت علمی، از مهم‌ترین پیشنهادها جهت توسعهٔ اقتصاد دیجیتال است. قادری و رحیمی (۱۴۰۳) نشان دادند که چهار مقولهٔ اصلی به‌عنوان نقش رسانه‌های نوین در اقتصاد کشور وجود دارد؛ بهبود کسب‌وکارها،

بهبود اقتصاد رسانه، تأثیر در متغیرهای کلان اقتصادی و اشتغال‌زایی. همچنین نشان دادند که کاهش نابرابری‌های اقتصادی، نوآوری در مشاغل و افزایش امنیت ملی برای بهبود کسب‌وکارها مهم‌ترین راهبردهای رسانه‌های نوین در بهبود کسب‌وکارها هستند. با گسترش رسانه‌های دیجیتال و حذف محدودیت‌های جغرافیایی برای کسب‌وکارها، امروزه درصد بسیار زیادی از کسب‌وکارهای خرد نیز از آگهی‌های تبلیغاتی در رسانه‌ها استفاده می‌کنند که این پتانسیل می‌تواند با یک مدیریت قوی اقتصادی باعث رشد و توسعهٔ اقتصادی در کشور، اشتغال‌زایی، بهبود امنیت ملی، کارآفرینی و نوآوری در مشاغل گردد. روشن‌بخش قنبری و همکاران (۱۴۰۰)، الگوی سیاست‌گذاری اقتصاد سیاسی توسعهٔ اقتصاد و رسانه با محوریت خبرگزاری‌ها را ارائه دادند و به این نتیجه رسیدند که الگوی اقتصاد رسانه‌ای شامل ۵ طبقهٔ اصلی است که عبارتند از مقولات فناوری، تولید محتوا، مخاطب به‌عنوان مشخصه‌های اقتصاد و رسانه؛ عوامل بسترساز با فرامقوله‌های اعتمادسازی، رقابت‌پذیری، خصوصی‌سازی و ارتباطات؛ طبقهٔ عوامل تقویت‌کننده شامل: عوامل انسانی، مدیریت منابع، عوامل محیطی و عوامل فرهنگی؛ پیامدها شامل: جهانی شدن و الگوسازی و موانع شکل‌گیری شامل موانع مداخلات دولتی و سوءمدیریت. نوری و طباطبایی‌نیا (۱۳۹۸) با استفاده از تکنیک سوات[8] به بررسی فرصت‌ها و تهدیدهای رشد اقتصاد دیجیتال در ایران پرداختند و نهایتاً به این نتیجه رسیدند که برای اقتصاد دیجیتال تعداد ۵ قوت داخلی در برابر ۳ نقطهٔ ضعف داخلی و تعداد ۷ فرصت خارجی در برابر ۵ تهدید خارجی وجود دارد. محققان، نهایتاً ۲۰ عامل داخلی و خارجی استخراج کردند که بالاترین رتبهٔ اثرگذاری، عامل «افزایش و توسعهٔ تجارت الکترونیک» و بالاترین رتبهٔ اثرپذیری، عامل «سرمایه‌گذاری عظیم» بوده است. مرادی و هدایتی (۱۳۹۷) نشان دادند که فرآیند تکاملی مدل کلان گذار به اقتصاد دیجیتال در ایران مبتنی بر مؤلفه‌هایی است که در ابعاد تفصیلی برای گام‌های شناسایی وضع موجود، فراهم کردن الزامات برای دستیابی به اقتصاد دیجیتالی، تبیین راهبردها و سیاست‌های رشد و توسعهٔ اقتصاد دیجیتالی، شناسایی فرصت‌های پیش روی اقتصاد دیجیتالی، توسعهٔ کاربردهای اقتصاد دیجیتالی و وضعیت مطلوب، یعنی دستیابی به اقتصاد دیجیتال، معرفی شده است. برآیند نتایج پژوهش‌ها نشان می‌دهد که فناوری‌های غیرمتمرکز و مدل‌های مبتنی بر توکن در کنار ایجاد شفافیت و حذف واسطه‌ها، می‌توانند

8. SWOT

استقلال اقتصادی رسانه‌ها را افزایش دهند؛ استقلالی که شرط لازم برای مقاومت رسانه‌ای در برابر نظام سلطه است. با این حال، خلأ اصلی به‌ویژه در ایران، نبود یک چارچوب مفهومی بومی‌شده برای رسانه‌های خبری است؛ شکافی که پژوهش حاضر به دنبال پر کردن آن است.

۱. مبانی نظری

۱-۱. تعریف مفاهیم

۱-۱-۱. اقتصاد توکنی[9]

اقتصاد توکنی به مطالعه، طراحی و پیاده‌سازی سیستم‌های اقتصادی مبتنی بر توکن‌های دیجیتال اطلاق می‌شود که بر بستر فناوری بلاک‌چین ایجاد می‌شوند. این حوزه شامل بررسی نحوهٔ انتشار، توزیع، کاربرد و مدیریت توکن‌ها در یک اکوسیستم مشخص است تا بتواند رفتار کاربران را هدایت کرده، ارزش ایجاد کند و اهداف اقتصادی و حاکمیتی خاصی را محقق سازد (Molesky, 2018). توکن‌ها می‌توانند انواع مختلفی داشته باشند، از جمله توکن‌های قابل تعویض[10] (که هر واحد از آن‌ها با واحدهای دیگر قابل جایگزینی است؛ مانند ارزهای دیجیتال) و توکن‌های غیرقابل تعویض[11] که هر کدام منحصربه‌فرد بوده و نمایانگر مالکیت دارایی‌های دیجیتال یا فیزیکی خاصی هستند (داویدسون و همکاران، ۲۰۱۶).

در این پژوهش، اقتصاد توکنی صرفاً به‌عنوان یک زیرساخت فنی برای تبادل دارایی‌های دیجیتال نگریسته نمی‌شود، بلکه به‌عنوان یک «معماری استراتژیک برای مدیریت مشوق‌ها و جریان‌های ارزش» در زیست‌بوم رسانه‌ای تعریف می‌گردد. برخلاف مدل‌های سنتی مدیریت رسانه که بر پایهٔ «اقتصاد توجه» و وابستگی به واسطه‌های تبلیغاتی استوار هستند، اقتصاد توکنی با بازتعریف روابط بین تولیدکننده، مخاطب و نهاد رسانه‌ای، امکان گذار به سوی «اقتصاد مشارکت» را فراهم می‌آورد. در این رویکرد، توکن‌ها به‌عنوان ابزاری برای کمی‌سازی و مدیریت دارایی‌های نامشهود (مانند وفاداری مخاطب، اعتبار محتوا و مشارکت در تولید)

9. Tokenomics

10. Fungible Tokens – FTs

11. Non-Fungible Tokens – NFTs

عمل می‌کنند که مستقیماً با هدف اصلی این تحقیق، یعنی دستیابی به پایداری رقابتی، گره خورده است.

۱-۱-۲. لایهٔ حکمرانی و مدیریت رسانه

یکی از ابعاد کلیدی اقتصاد توکنی در این چارچوب، بحث «حکمرانی توکنی» است که با مفاهیم مدیریت رسانه‌ای در زمینه تمرکززدایی و مدیریت ذی‌نفعان همسو است. از منظر مدیریت استراتژیک، توکن‌های حاکمیتی اجازه می‌دهند تا ساختار تصمیم‌گیری در رسانه از حالت سلسله‌مراتبی سنتی به سمت مدل‌های توزیع‌شده و تعاملی حرکت کند. این ویژگی، راهکاری برای پاسخ به چالش‌های مربوط به تعامل مخاطب و پایداری رسانه‌ای در محیط‌های دیجیتال است؛ چراکه با تبدیل مخاطب از یک مصرف‌کنندهٔ منفعل به یک «سهام‌دار ارزش» انگیزه‌های اقتصادی و رفتاری برای حمایت از زیست‌بوم رسانه‌ای همسو می‌شود.

۱-۱-۳. لایهٔ اقتصادی و پایداری رقابتی

در نهایت، اقتصاد توکنی در این پژوهش به‌عنوان مکانیزمی برای «بهینه‌سازی هزینه‌های مبادله و خلق ارزش افزوده» در زنجیرهٔ ارزش رسانه مورد بررسی قرار می‌گیرد. پایداری رقابتی یک رسانه (مانند IRIB) در فضای چندرسانه‌ای، مستلزم ایجاد مدل‌های درآمدی نوین و کاهش وابستگی به مدل‌های تک‌بعدی است. اقتصاد توکنی با فراهم آوردن امکان «میکرو-پرداخت‌ها» و ایجاد سیستم‌های پاداش‌دهی مستقیم بر اساس کیفیت و میزان اثرگذاری محتوا، زیرساخت لازم برای ایجاد یک مدل کسب‌وکار پایدار و منعطف را فراهم می‌کند. این رویکرد، تمرکز پژوهش را از «چگونگی کارکرد فناوری» به «چگونگی مدیریت ارزش توسط فناوری» تغییر می‌دهد که مستقیماً با سؤالات اصلی و فرعی این تحقیق در حوزهٔ مدیریت رسانه‌ای منطبق است.

۱-۱-۴. رسانه‌های دیجیتال

رسانه‌های دیجیتال به هرگونه محتوای رسانه‌ای اطلاق می‌شود که به صورت دیجیتال تولید، توزیع، و مصرف می‌شود. این شامل وب‌سایت‌های خبری، پلتفرم‌های شبکه‌های اجتماعی، اپلیکیشن‌های موبایل، پادکست‌ها، ویدئوهای آنلاین، و سایر فرمت‌هایی است که از طریق دستگاه‌های الکترونیکی و اینترنت قابل دسترسی هستند (Deuze, 2004). ویژگی‌های کلیدی

رسانه‌های دیجیتال شامل تعاملی بودن، قابلیت دسترسی جهانی، قابلیت شخصی‌سازی، و سرعت بالای انتشار است (Flew, 2014). در دوران معاصر، رسانه‌های دیجیتال نه‌تنها نقش اطلاع‌رسانی، بلکه به‌طور فزاینده‌ای در شکل‌دهی به افکار عمومی، بسیج اجتماعی، و حتی تأثیرگذاری بر معادلات سیاسی و اقتصادی نقش ایفا می‌کنند (Mejias, ۲۰۱۹).

۱-۱-۵. مقاومت رسانه‌ای

مقاومت رسانه‌ای به مجموعه‌ای از استراتژی‌ها، تاکتیک‌ها، و اقدامات فرهنگی یا سیاسی گفته می‌شود که افراد، گروه‌ها، یا سازمان‌ها برای مقابله با روایت‌های غالب، ایدئولوژی‌های سلطه‌گر، یا اشکال کنترل رسانه‌ای به کار می‌گیرند. این مقاومت می‌تواند اشکال مختلفی به خود بگیرد، از جمله تولید محتوای جایگزین، استفاده از کانال‌های ارتباطی غیرمتمرکز، نقد و افشاگری در مورد پروپاگاندا، و تلاش برای بازیابی استقلال و حاکمیت بر روایت‌های رسانه‌ای (Kellner, ۲۰۰۲). در مفهوم گسترده‌تر، مقاومت رسانه‌ای به چالش کشیدن هژمونی رسانه‌ای و تلاش برای ایجاد فضاهای ارتباطی دموکراتیک‌تر و عادلانه‌تر اشاره دارد (کمیلر، ۲۰۱۸).

۱-۱-۶. نظام سلطه

نظام سلطه، به شکلی از حکومت یا تسلط اشاره دارد که نه صرفاً از طریق اجبار فیزیکی، بلکه از طریق کسب رضایت و توافق توده‌ها عمل می‌کند. در این نظام، طبقهٔ حاکم ایدئولوژی، ارزش‌ها، و باورهای خود را به گونه‌ای در جامعه نهادینه می‌کند که به‌عنوان «عقل سلیم» یا «طبیعی» پذیرفته شود و از این طریق، منافع خود را در راستای منافع کل جامعه جلوه دهد (Gramsci, 1971). در حوزهٔ رسانه، هژمونی رسانه‌ای به معنای تسلط یک روایت یا مجموعه ایدئولوژیک خاص بر فضای رسانه‌ای است که اغلب توسط قدرت‌های اقتصادی یا سیاسی بزرگ هدایت می‌شود و توانایی شکل‌دهی به ادراک عمومی را داراست (هسموندلق، ۲۰۱۸). مقابله با نظام سلطه در رسانه، به معنای به چالش کشیدن این روایت‌های غالب و تلاش برای ایجاد بدیل‌های رسانه‌ای مستقل و دموکراتیک است.

۱-۱-۷. مدل کسب‌وکار

مدل کسب‌وکار چارچوبی است که چگونگی ایجاد، ارائه، و کسب ارزش توسط یک سازمان را توصیف می‌کند. این مدل به پرسش‌هایی مانند «چه ارزشی را به مشتریان ارائه می‌دهیم؟»،

«مشتریان ما چه کسانی هستند؟»، «چگونه به مشتریان دسترسی پیدا می‌کنیم؟»، «چه منابع کلیدی و فعالیت‌هایی نیاز داریم؟»، «ساختار هزینه‌ها و جریان‌های درآمدی ما چگونه است؟» پاسخ می‌دهد (Pigneur, 2010). در زمینهٔ رسانه‌های دیجیتال، مدل‌های کسب‌وکار می‌توانند شامل تبلیغات، اشتراک، فروش داده، و اخیراً مدل‌های مبتنی بر اقتصاد توکنی باشند. طراحی یک مدل کسب‌وکار جدید، به‌ویژه با رویکرد مقاومت، نیازمند نوآوری در تمامی این جنبه‌ها برای ایجاد یک سیستم پایدار و همسو با اهداف استراتژیک رسانه است.

۱-۲. ادبیات نظری

۱-۲-۱. نظریهٔ اقتصاد توکنی

مفاهیم اولیه این نظریه از ترکیب نظریه‌های اقتصادی، علوم کامپیوتر (به‌ویژه بلاک‌چین)، و طراحی انگیزشی نشئت گرفته است و با ظهور بیت‌کوین (۲۰۰۹) و سپس اتریوم (۲۰۱۵)، ایده‌های مربوط به توکن‌ها و کاربرد آن‌ها در سیستم‌های اقتصادی شکل گرفت. این نظریه شامل طراحی عرضهٔ توکن[۱۲]، نحوهٔ توزیع[۱۳] ، مکانیسم‌های ایجاد ارزش[۱۴] ، مدل‌های درآمدی[۱۵]، و سیستم‌های حاکمیت[۱۶] است. به‌عنوان مثال، یک خبرگزاری می‌تواند توکن‌هایی را برای پاداش دادن به روزنامه‌نگاران برای تولید محتوای با کیفیت، یا برای کاربران جهت مشارکت در تأیید اخبار یا ارائه بازخورد، طراحی کند.

۱-۲-۲. نظریهٔ اقتصاد پلتفرم

مبنای این نظریه بر کسب‌وکارهایی تمرکز دارد که با ایجاد یک واسطهٔ دیجیتال (پلتفرم)، امکان تعامل بین دو یا چند گروه از کاربران را فراهم می‌کنند (مانند خریداران و فروشندگان، یا تولیدکنندگان محتوا و مصرف‌کنندگان آن). ارزش پلتفرم‌ها اغلب از طریق اثرات شبکه‌ای افزایش می‌یابد؛ یعنی هرچه تعداد کاربران در یک سمت افزایش یابد، ارزش پلتفرم برای کاربران سمت دیگر نیز بیشتر می‌شود. چالش‌های کلیدی در این حوزه شامل مدیریت کیفیت، جلوگیری از انحصار، و ایجاد

12. Token Supply

13. Distribution

14. Value Creation Mechanisms

15. Revenue Models

16. Governance Systems

مدل‌های درآمدی پایدار است. برای مثال، خبرگزاری مهر می‌تواند به‌عنوان یک پلتفرم عمل کند که در آن روزنامه‌نگاران (تولیدکنندگان) و مخاطبان (مصرف‌کنندگان) در تعامل‌اند.

۱-۲-۳. نظریهٔ مقاومت

نظریهٔ مقاومت به بررسی شیوه‌هایی می‌پردازد که از طریق آن‌ها افراد یا گروه‌ها، سلطه، استثمار، یا کنترل را به چالش می‌کشند یا از آن طفره می‌روند. این مقاومت می‌تواند آشکار یا پنهان، مستقیم یا غیرمستقیم، فردی یا جمعی باشد. در بستر رسانه‌ای، مقاومت می‌تواند شامل تولید محتوای جایگزین، دور زدن سانسور، یا ایجاد مدل‌های ارتباطی مستقل از ساختارهای مسلط باشد. اقتصاد توکنی می‌تواند به‌عنوان ابزاری برای توانمندسازی کاربران و رسانه‌ها در جهت مقاومت در برابر نظام سلطهٔ اقتصادی و رسانه‌ای تفسیر شود.

۲. روش پژوهش

پژوهش حاضر از نظر هدف، توسعه‌ای-کاربردی و از نظر شیوهٔ گردآوری و تحلیل داده‌ها، ترکیبی (آمیخته) است. این پژوهش با رویکردی تبیینی-تحلیلی انجام شده و هدف آن، شناسایی و تبیین مؤلفه‌های اصلی اقتصاد توکنی در نسبت با مقاومت رسانه‌ای در بستر رسانه‌های دیجیتال است. بدین منظور، پژوهش در دو مرحلهٔ کیفی و کمی طراحی شد. در مرحلهٔ کیفی، مؤلفه‌های نظری و مفهومی از طریق فراترکیب استخراج شد و در مرحلهٔ کمی، این مؤلفه‌ها با استفاده از روش دلفی مورد پالایش و اعتبارسنجی قرار گرفتند.

- **مرحلهٔ کیفی: فراترکیب**

در بخش کیفی، برای استخراج مؤلفه‌های بنیادین اقتصاد توکنی و فناوری بلاک‌چین در ارتباط با کارکردهای رسانه‌ای، از روش فراترکیب استفاده شد. فراترکیب به‌عنوان روشی نظام‌مند برای تلفیق و ترکیب یافته‌های پژوهش‌های پیشین، امکان شناسایی الگوها، مضامین و مقوله‌های مشترک را فراهم می‌سازد. در این پژوهش، منابع علمی مرتبط شامل مقالات علمی-پژوهشی، کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و سایر متون معتبر فارسی و انگلیسی بررسی شد و پس از پالایش منابع، کدها و مضامین مرتبط با اقتصاد توکنی، بلاک‌چین، اعتماد رسانه‌ای، استقلال رسانه‌ای، مشارکت مخاطب و مقاومت در برابر نظام سلطه استخراج گردید.

پس از گردآوری داده‌ها، تحلیل آن‌ها با بهره‌گیری از هفت مرحلهٔ شناخته‌شدهٔ فراترکیب

انجام شد تا از دل مطالعات پیشین، چارچوبی مفهومی برای تبیین نسبت میان اقتصاد توکنی و مقاومت رسانه‌ای در رسانه‌های دیجیتال به دست آید. در این مرحله، تلاش شد مفاهیم استخراج‌شده نه به‌عنوان اجزای یک مدل عملیاتی، بلکه به‌عنوان مؤلفه‌های نظری و مفهومی بازشناسی و دسته‌بندی شوند.

- **مرحلهٔ کمی: دلفی**

در بخش کمی، از روش دلفی برای سنجش میزان اهمیت، تناسب و اجماع متخصصان دربارهٔ مؤلفه‌های استخراج‌شده در مرحلهٔ کیفی استفاده شد. هدف از این مرحله، رسیدن به توافق نسبی میان خبرگان در خصوص مؤلفه‌هایی بود که در تبیین چارچوب مفهومی پژوهش نقش دارند. پرسشنامهٔ دلفی بر اساس یافته‌های مرحلهٔ کیفی طراحی شد و در چند دور میان خبرگان توزیع گردید تا نظرات آنان دربارهٔ اهمیت، وضوح و ارتباط مؤلفه‌ها گردآوری و بازنگری شود.

۲-۱. جامعهٔ آماری و نمونهٔ پژوهش

جامعهٔ آماری این پژوهش شامل ۸۴ نفر بود که از دو گروه اصلی تشکیل می‌شد:

- ۱۴ نفر از مدیران و کارشناسان رسانه‌ای خبرگزاری مهر
- ۷۰ نفر از متخصصان حوزهٔ زنجیرهٔ بلوک و اقتصاد توکنی

این ترکیب به صورت هدفمند انتخاب شد تا هم بُعد رسانه‌ای و هم بُعد فناورانهٔ موضوع پوشش داده شود. از آنجا که موضوع پژوهش، تبیین یک چارچوب مفهومی در تقاطع رسانه و فناوری است، حضور هم‌زمان دو دسته از خبرگان ضروری بود. مدیران و کارشناسان رسانه‌ای خبرگزاری مهر، شناخت دقیق‌تری از نیازها، محدودیت‌ها، ساختار تولید محتوا، اعتماد مخاطب، مدل‌های درآمدی و چالش‌های استقلال رسانه‌ای در بستر واقعی رسانه دارند. در مقابل، متخصصان زنجیرهٔ بلوک و اقتصاد توکنی، دانش فنی و نظری لازم برای ارزیابی امکان‌پذیری و کارکردهای بلاک‌چین و سازوکارهای توکنی را فراهم می‌کنند. بدین ترتیب، جامعهٔ آماری به صورت ترکیبی و مکمل تعریف شد تا ارزیابی مؤلفه‌ها از منظر هر دو حوزهٔ رسانه و فناوری صورت گیرد.

برای جلوگیری از هرگونه ابهام در انتخاب خبرگان، معیار ورود متخصصان حوزهٔ بلاک‌چین به مطالعه، حداقل دو سال تجربهٔ حرفه‌ای در پروژه‌ها یا فعالیت‌های تخصصی مرتبط با زنجیرهٔ بلوک و اقتصاد توکنی بود. اعضای این گروه از میان افراد فعال در انجمن فناوران زنجیرهٔ بلوک

ایران و خانهٔ بلاک‌چین ایران انتخاب شدند. انتخاب مدیران و کارشناسان خبرگزاری مهر نیز به صورت هدفمند و بر اساس نقش مستقیم آنان در فرایندهای مدیریتی، محتوایی و راهبردی رسانه انجام شد.

با توجه به محدود بودن حجم جامعه و ماهیت خبرگانی پژوهش، تلاش شد تا کل افراد واجد شرایط به‌عنوان جامعه مطالعه شوند و از سرشماری استفاده گردد. این امر به پژوهش امکان داد تا به‌جای نمونه‌گیری تصادفی، بر دریافت نظر تمام خبرگان در دسترس تمرکز کند و در نتیجه، اعتبار محتوایی و غنای داده‌ها افزایش یابد.

۲-۱-۱. توجیه انتخاب خبرگزاری مهر به‌عنوان مطالعهٔ موردی

خبرگزاری مهر به‌عنوان مطالعهٔ موردی این پژوهش انتخاب شد؛ زیرا از یک سو دارای جایگاه رسانه‌ای شناخته‌شده و ساختار منسجم خبری است و از سوی دیگر، ظرفیت مناسبی برای بررسی مفهومی کاربرد اقتصاد توکنی در رسانه‌های دیجیتال دارد. انتخاب این خبرگزاری همچنین به دلیل دسترسی به مدیران و کارشناسان مرتبط، امکان بررسی دقیق‌تر ابعاد اعتماد، مشارکت، تولید محتوا و مدل‌های نوین درآمدی را فراهم کرد. افزون بر این، خبرگزاری مهر به‌عنوان یک رسانهٔ فعال در فضای دیجیتال، بستری مناسب برای تحلیل نسبت میان فناوری‌های نوین و مقاومت رسانه‌ای در برابر الگوهای سلطه‌گرانهٔ رسانه‌ای محسوب می‌شود.

۲-۲. روایی و پایایی ابزار پژوهش

ابزار گردآوری داده‌ها در بخش کمی، پرسشنامهٔ دلفی بود. روایی محتوایی پرسشنامه با نظر جمعی از اساتید و متخصصان حوزه‌های رسانه و فناوری تأیید شد. همچنین، برای سنجش پایایی ابزار، از ضریب آلفای کرونباخ استفاده شد که بر اساس نتایج به دست آمده، پایایی مؤلفه‌های «اقتصاد توکنی» برابر با ۰٫۸۴ و مؤلفه‌های «فناوری بلاک‌چین» برابر با ۰٫۸۲ محاسبه شد که نشان‌دهندهٔ پایایی قابل قبول ابزار پژوهش است.

۲-۳. روش تحلیل داده‌ها

در تحلیل داده‌های کیفی، پس از استخراج و دسته‌بندی کدها و مضامین از منابع موجود، مؤلفه‌های نهایی در قالب یک چارچوب مفهومی سامان‌دهی شدند. در بخش کمی نیز، داده‌های حاصل از دلفی با هدف دستیابی به اجماع خبرگان بررسی شد و مؤلفه‌هایی که از نظر خبرگان دارای

اهمیت و تناسب کافی بودند، در چارچوب مفهومی نهایی باقی ماندند. بدین ترتیب، پژوهش حاضر با تلفیق داده‌های نظری و نظرات تخصصی، به تبیین مؤلفه‌های اصلی اقتصاد توکنی در نسبت با مقاومت رسانه‌ای در رسانه‌های دیجیتال پرداخت.

همان‌طور که اشاره شد، از الگوریتم هفت‌مرحله‌ای فراترکیب جهت استخراج شاخص‌ها استفاده شد که این مراحل عبارت است از طراحی سؤال؛ بررسی نظام‌مند ادبیات؛ جستجو و انتخاب مقاله‌های مناسب؛ استخراج اطلاعات مقاله؛ تجزیه و تحلیل و ترکیب یافته‌های کیفی؛ کنترل کیفیت؛ و ارائه یافته‌ها که در مرحلهٔ اول، سؤالات مورد نظر جهت جستجوی مقالات در جدول ۱ نشان داده شده است.

جدول (۱). سؤالات پژوهش در روش فراترکیب

کلمات پرسشی	سؤالات پژوهش
What (چه چیزی)	عوامل مؤثر بر اقتصاد توکنی و فناوری بلاک‌چین کدام‌اند؟
Who(جامعهٔ مورد مطالعه)	پایگاه‌های اطلاعاتی علمی معتبر فارسی و لاتین کدام‌اند؟
When (بازهٔ زمانی)	مقالات منتشرشدهٔ فارسی و لاتین ۷ سال اخیر (۱۳۹۷-۱۴۰۴)
How(چگونگی روش)	با استفاده از روش تحلیل اسناد

در مرحلهٔ دوم، کلیدواژه‌ها مشخص شد که عبارت‌اند از کسب‌وکار رسانه‌ای، مدل درآمدی رسانه‌ها، حکمرانی رسانه‌ای، فناوری بلاک‌چین، رسانه‌های دیجیتال، شفافیت اطلاعات، تاب آوری رسانه‌ای، اقتصاد دیجیتال، مدل‌های رسانه‌ای مقاوم، پایداری چرخهٔ تولید و توزیع محتوا. و پایگاه‌های اطلاعاتی شامل سامانهٔ مجلات علمی دانشگاه تهران، و الزویر و اسکوپوس بود. در مرحلهٔ سوم، ۳۱ مقاله در زمینه مدل اقتصاد توکنی و ۴۵ مقاله در زمینه بلاک‌چین استخراج شد که از ۷۶ مقالهٔ اولیه، ۲۲ مقاله متناسب با پژوهش تشخیص داده شد. در مرحلهٔ چهارم، جهت دستیابی به یافته‌های درون محتواهای مجزایی که در آن‌ها مطالعات اصلی انجام شده، چندین مرتبه مطالعه صورت گرفت. پس از بررسی، داده‌های مورد نظر، به صورت کدهای مشخص دسته‌بندی شد که در جدول ۲ ارائه شده است:

جدول (۲). کدبندی مطالعات تحقیق (بر اساس مقالات مطالعه‌شده)

شاخص‌ها و مؤلفه‌ها (کدهای گزینشی)
مدیریت محصولات دیجیتال
در دسترس بودن کاربران
پایداری تولید و توزیع خبر
ارزش اقتصادی اخبار
زیرساخت‌های فناورانه
قدرت رسانه ای
تحلیل داده‌های بلاک‌چین
قابلیت بازیابی داده
مدیریت اقتصاد دیجیتال
اقتصاد رسانه‌ای
شخصی‌سازی محتوای خبر
چارچوب مالی رسانه‌های دیجیتال
جذب و حفظ مخاطب
مدیریت تعاملات دیجیتال
سیاست‌گذاری رسانه‌ای
جریان‌های درآمدی
مدل درآمدی توکنی
نظریهٔ سلطهٔ رسانه‌ای
دیپلماسی رسانه‌ای
مدل حکمرانی رسانه‌ای
حق امتیاز انتشار اخبار

شاخص‌ها و مؤلفه‌ها (کدهای گزینشی)
سیاست رسانه‌ای ایران
مقاومت دیجیتال
تبلیغات رسانه‌ای
همکاری‌های استراتژیک
مدیریت پلتفرم
کنشگری رسانه‌ای
مقاومت اجتماعی در رسانه‌ها
توسعهٔ تخصص‌های نیروی انسانی
مقاومت در برابر اخبار جعلی
مقاومت در مقابل هژمونی رسانه‌ای
گفتمان مقاومت در رسانه
زیست‌بوم دیجیتالِ مقاومت رسانه‌ای
درستی داده‌های خبری
دقت و شفافیت داده‌های خبری
تحریم‌های فناوری در خبرگزاری‌های ایران
مدیریت محتوای خبرگزاری‌ها
یکپارچگی اطلاعات
اقتصاد مقاومتی خبرگزاری‌ها
سرمایهٔ مالی و توکن‌های در گردش
اقتصاد دیجیتال تاب‌آور
اقتصاد سیاسی رسانه
پرداخت عادلانه

شاخص‌ها و مؤلفه‌ها (کدهای گزینشی)
هوش مصنوعی
تاب‌آوری و آسیب‌پذیری
امنیت رسانه‌ای
دستکاری ناپذیری
اعتمادپذیری سیستم
خلاقیت در تولید خبر
قراردادهای هوشمند
مقابله با سانسور خبری
مدیریت بازخورد
استقلال مالی خبرگزاری‌ها
ساختار هزینه‌ها
امنیت سایبری خبرگزاری‌های ایران

در مرحلهٔ پنجم، از روش تحلیل زمینه جهت سازماندهی داده‌ها استفاده شد. فرآیند شش‌مرحله‌ای براون و کلارک (۲۰۰۶) عبارت است از آشنایی با داده‌ها؛ ایجاد کدهای مفهومی اولیه؛ جستجوی کدهای گزینشی (شاخص‌ها)؛ شکل‌گیری زمینه‌های فرعی (مؤلفه‌ها)؛ تعریف و نام‌گذاری زمینه‌های اصلی (بعدهای اصلی)؛ بازبینی نهایی و تهیهٔ گزارش (براون و کلارک، ۲۰۰۶). ۷۲ کد مفهومی اولیه از ۲۲ مقاله حاصل شد که در جدول ۲ ارائه شد. در مرحلهٔ جستجوی کدهای گزینشی، تحلیل کدها آغاز و کدهای ناقص یا نامرتبط و تکراری حذف شد که ۵۵ کد گزینشی به دست آمد. در مرحلهٔ شکل‌گیری زمینه‌های فرعی، دو مرحله بازبینی و شکل‌دهی به زمینه‌های فرعی انجام شد. در مرحلهٔ نام‌گذاری زمینه‌های اصلی مشخص می‌شود که هر زمینهٔ اصلی کدام جنبه از داده‌ها را در خود دارد. در این مرحله، ۴ زمینهٔ اصلی به دست آمد (جدول ۳). در بازبینی نهایی، که شامل بررسی، مقایسه و دریافت مشارکت خبرگان است، گزارش نهایی ارائه می‌شود.

جدول ۳. ابعاد، مؤلفه‌ها و شاخص‌های نهایی

شاخص‌ها (کدهای گزینشی)	مؤلفه‌ها (زمینهٔ فرعی)	بعدهای اصلی (زمینهٔ اصلی)
زیرساخت‌های فناورانهٔ شخصی‌سازی محتوای خبر مدیریت پلتفرم	چارچوب‌های فنی نسل جدید و بلاک‌چین	پروتکل‌های نوین دیجیتال
مدیریت محصولات دیجیتال قراردادهای هوشمند	ثبت، اصالت و مالکیت آثار دیجیتال	
مدیریت تعاملات دیجیتال در دسترس بودن کاربران	رابط کاربر هوشمند	
تحلیل داده‌های بلاک‌چین قابلیت بازیابی دادهٔ هوش مصنوعی	تحلیل، بازیابی و هوشمندسازی دادهٔ در بلاک‌چین	امنیت و داده‌های هوشمند در بلاک‌چین
مدیریت محتوای خبرگزاری‌ها امنیت رسانه‌ای امنیت سایبری خبرگزاری‌های ایران درستی داده‌های خبری دقت و شفافیت داده‌های خبری دستکاری‌ناپذیری اعتمادپذیری سیستم یکپارچگی اطلاعات خلاقیت در تولید خبر	امنیت، صحت و کنترل داده‌ها در زنجیره‌ها	

شاخص‌ها (کدهای گزینشی)	مؤلفه‌ها (زمینهٔ فرعی)	بعدهای اصلی (زمینهٔ اصلی)
سرمایهٔ مالی و توکن‌های در گردش اقتصاد رسانه‌ای مدل درآمدی توکنی حق امتیاز انتشار اخبار مدیریت اقتصاد دیجیتال چارچوب مالی رسانه‌های دیجیتال ساختار هزینه‌ها	اقتصاد توکنی و تأمین مالی غیرمتمرکز	اکوسیستم‌های اقتصادی رسانه‌های خبری
چارچوب مالی خبرگزاری استقلال مالی خبرگزاری‌ها جریان‌های درآمدی ارزش اقتصادی اخبار پرداخت عادلانه اقتصاد مقاومتی خبرگزاری اقتصاد سیاسی رسانه	جریان درآمد و اقتصاد محتوای خبری	
گفتمان مقاومت در رسانه زیست‌بوم دیجیتالِ مقاومت رسانه‌ای اقتصاد دیجیتال تاب‌آور تاب‌آوری و آسیب‌پذیری مقاومت اجتماعی در رسانه‌ها مقاومت در برابر اخبار جعلی مقاومت دیجیتال مقابله با سانسور خبری پایداری تولید و توزیع محتوا	تاب‌آوری رسانه‌ای در فضای دیجیتال	زیست‌بوم اقتدار و کارآیی رسانه‌های دیجیتال
نظریهٔ سلطهٔ رسانه‌ای قدرت رسانه‌ای	نفوذ رسانه ای	

شاخص‌ها (کدهای گزینشی)	مؤلفه‌ها (زمینهٔ فرعی)	بعدهای اصلی (زمینهٔ اصلی)
توسعهٔ تخصص‌های نیروی انسانی همکاری‌های استراتژیک تحریم فناوری در خبرگزاری‌های ایران	ظرفیت‌سازی و همکاری راهبردی در خبرگزاری‌ها	توسعه راهبردی رسانه‌های دیجیتال
سیاست رسانه‌ای ایران دیپلماسی رسانه‌ای سیاست‌گذاری رسانه‌ای مدل حکمرانی رسانه‌ای	مدیریت کلان رسانه‌های دیجیتال	
مدیریت بازخورد حفظ و جذب مخاطب کنشگری رسانه‌ای تبلیغات رسانه‌ای	چرخهٔ ارتباطی و اعتلای پلتفرم رسانه‌ای	

در مرحلهٔ ششم، کنترل کیفیت با استفاده از نظرات چهار نفر از متخصصان انجام شد و ضمن انجام اصلاحات، مراحل انجام‌شده مورد تأیید قرار گرفت. در مرحلهٔ هفتم، نتیجهٔ نهایی از انجام روش فراترکیب ارائه شد. همان‌گونه که در جدول ۳ ملاحظه می‌شود، از ۵۵ شاخص شناسایی‌شده، ۷ شاخص در بعد پروتکل‌های نوین دیجیتال، ۱۲ شاخص در بعد امنیت و داده‌های هوشمند در بلاک‌چین، ۱۴ شاخص در بعد اکوسیستم‌های اقتصادی رسانه‌های خبری، ۱۱ شاخص در بعد زیست‌بوم اقتدار و کارآیی رسانه‌های دیجیتال، و ۱۱ شاخص در بعد توسعهٔ راهبردی رسانه‌های دیجیتال قرار گرفتند. در این مرحله با استفاده از روش دلفی، پانل مورد نظر با ۱۸ متخصص مدیر اقتصاد رسانه و ۵۵ نفر متخصص در عرصهٔ فناوری بلاک‌چین (در مجموع ۷۳ نفر) شکل گرفت. در این دو مرحله، ارزیابی شاخص‌های چارچوب مفهومی کسب‌وکار دیجیتال و بلاک‌چین از طریق طیف لیکرت و شامل گزینه‌های تأثیر بسیار زیاد: ۵ امتیاز / تأثیر زیاد: ۴ امتیاز / تأثیر متوسط: ۳ امتیاز / تأثیر کم: ۲ امتیاز / تأثیر بسیار کم: ۱ امتیاز انجام گرفت. جهت تعیین سطح اتفاق نظر، از ضریب هماهنگی کندال استفاده شد که نشان

می‌دهد افرادی که چند مقوله را بر اساس اهمیت مرتب کرده‌اند، معیارهای مشابهی را برای قضاوت دربارهٔ اهمیت مقوله‌ها به کار برده‌اند و از این لحاظ اتفاق نظر دارند.

جدول۴. تفاسیر مقادیر ضریب کندال

مقدار ضریب کندال (W)	تفسیر	اطمینان نسبت به ترتیب عوامل
۰/۱	اتفاق نظر بسیار ضعیف	وجود ندارد
۰/۳	اتفاق نظر ضعیف	کم
۰/۵	اتفاق نظر متوسط	متوسط
۰/۷	اتفاق نظر قوی	زیاد
۰/۹	اتفاق نظر بسیار قوی	بسیار زیاد

با توجه به توضیحات جدول ۴، ۷۰ درصد به‌عنوان سطح اتفاق نظر تعیین گردید. بر این اساس، هر شاخص که ۷۰ درصد امتیازهای ممکن را کسب می‌نمود، سطح اتفاق نظر را به دست می‌آورد و از آنجایی که بر اساس امتیازدهی ناشی از طیف لیکرت، هر شاخص حداکثر ۵ امتیاز می‌تواند به دست آورد، و تعداد مشارکت‌کنندگان نیز ۷۳ نفر بود، بنابراین حداکثر امتیاز هر شاخص جهت نیل به مدل کسب‌وکار دیجیتال بر اساس بلاک‌چین، ۳۶۵ امتیاز می‌توانست باشد و کسب ۷۰ درصد از این امتیاز، یعنی دستیابی به ۲۵۵٫۵ امتیاز و بیشتر، به منزلهٔ کسب سطح اتفاق نظر تلقی می‌شد و شاخص‌هایی که این امتیاز را کسب می‌کردند، به‌عنوان شاخص چارچوب مفهومی اقتصاد توکنی در خبرگزاری مهر با رویکرد مقاومت رسانه‌ای با استفاده از بلاک‌چین که اعضای پانل دربارهٔ آن اتفاق نظر دارند، در نظر گرفته شدند.

۳. یافته‌ها

شاخص‌ها و مؤلفه‌های به دست آمده از بخش کیفی (اجرای هفت مرحله فراترکیب) و بخش کمی (اجرای دومرحله‌ای پنل دلفی) در جدول ذیل ارائه شده است.

جدول ۵. شاخص‌های نهایی چارچوب مفهومی اقتصاد توکنی در خبرگزاری مهر با استفاده از بلاک‌چین توسط اعضای پانل در مرحلهٔ دوم

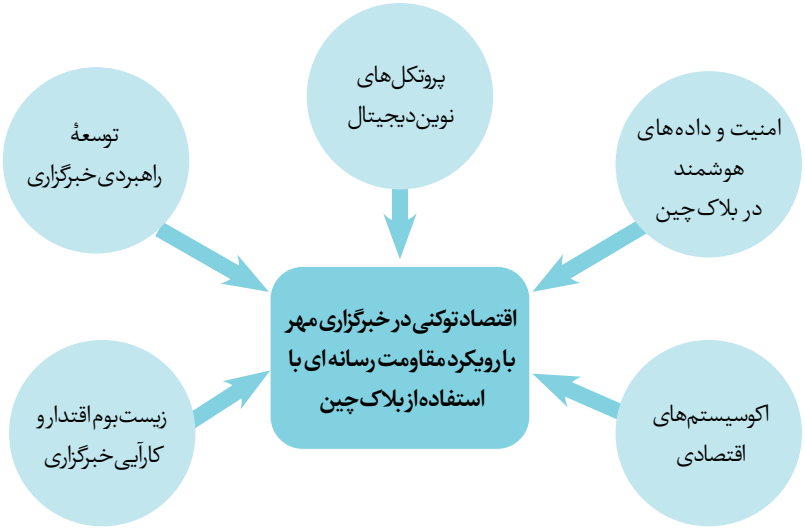
ردیف	زمینه‌های اصلی	شاخص‌های نهایی مدل کسب‌وکار دیجیتال در خبرگزاری تسنیم با استفاده از بلاک‌چین
۱	پروتکل‌های نوین دیجیتال	مدیریت تعاملات دیجیتال با امتیاز ۲۱۷ (۵۹ درصد امتیاز ممکن
۲		زیرساخت‌های فناورانه با امتیاز ۲۸۵ (۷۷٫۲ درصد امتیاز ممکن)
۳		شخصی‌سازی محتوای خبری با امتیاز ۲۵۰ (۶۸ درصد امتیاز ممکن
۴		مدیریت پلتفرم با امتیاز ۲۵۰ (۶۸ درصد امتیاز ممکن)
۵		مدیریت محصولات دیجیتال با امتیاز ۲۵۰ (۶۸ درصد امتیاز ممکن)
۶	امنیت و داده‌های هوشمند در بلاک‌چین	امنیت سایبری خبرگزاری‌های ایران با امتیاز ۲۵۵ (۶۹ درصد امتیاز ممکن)
۷		هوش مصنوعی با امتیاز ۲۵۰ (۶۸ درصد امتیاز ممکن)
۸		امنیت رسانه‌ای با امتیاز ۲۴۸ (۶۷ درصد امتیاز ممکن)
۹		اعتمادپذیری سیستم با امتیاز ۲۳۰ (۶۳ درصد امتیاز ممکن
۱۰		دقت و درستی داده‌های خبری با امتیاز ۲۵۵ (۶۹ درصد امتیاز ممکن)
۱۱		مدیریت محتوای خبرگزاری‌ها با امتیاز ۲۵۵ (۶۹ درصد امتیاز ممکن)
۱۲		دستکاری ناپذیری با امتیاز ۲۱۹ (۶۰ درصد امتیاز ممکن)

ردیف	زمینه‌های اصلی	شاخص‌های نهایی مدل کسب‌وکار دیجیتال در خبرگزاری تسنیم با استفاده از بلاک‌چین
۱۳	اکوسیستم‌های اقتصادی رسانه‌های خبری	استقلال مالی خبرگزاری با امتیاز ۲۵۰ (۶۸ درصد امتیاز ممکن)
۱۴		مدیریت اقتصاد دیجیتال با امتیاز ۲۳۸ (۶۵ درصد امتیاز ممکن)
۱۵		ارزش اقتصادی اخبار با امتیاز ۲۱۹ (۶۰ درصد امتیاز ممکن)
۱۶		چارچوب مالی خبرگزاری با امتیاز ۲۵۵ (۶۹ درصد امتیاز ممکن)
۱۷		مدل درآمدی توکنی با امتیاز ۲۳۲ (۶۳ درصد امتیاز ممکن)
۱۸		اقتصاد مقاومتی خبرگزاری با امتیاز ۲۴۸ (۶۷ درصد امتیاز ممکن)
۱۹	زیست‌بوم اقتدار و کارآیی رسانه‌های دیجیتال	پایداری تولید و توزیع خبر با امتیاز ۲۳۵ (۶۴ درصد امتیاز ممکن)
۲۰		اقتصاد دیجیتال تاب‌آور با امتیاز ۲۷۲ (۷۴٫۳ درصد امتیاز ممکن)
۲۱		گفتمان مقاومت در رسانه با امتیاز ۲۴۸ (۶۷ درصد امتیاز ممکن)
۲۲		مقابله با سانسور خبری با امتیاز ۲۲۷ (۶۲ درصد امتیاز ممکن)
۲۳		مقاومت در برابر اخبار جعلی با امتیاز ۲۵۰ (۶۸ درصد امتیاز ممکن)
۲۴		زیست‌بوم مقاومت دیجیتال رسانه‌ای با امتیاز ۲۵۵ (۶۹ درصد امتیاز ممکن)

ردیف	زمینه‌های اصلی	شاخص‌های نهایی مدل کسب‌وکار دیجیتال در خبرگزاری تسنیم با استفاده از بلاک‌چین
۲۵	توسعه راهبردی رسانه‌های دیجیتال	توسعهٔ تخصص‌های نیروی انسانی با امتیاز ۲۵۰ (۶۸ درصد امتیاز ممکن)
۲۶		مدل حکمرانی رسانه‌ای با امتیاز ۲۸۰ (۷۶٫۷درصد امتیاز ممکن)
۲۷		حفظ و جذب مخاطب با امتیاز۲۸۰ (۷۶٫۷درصد امتیاز ممکن)
۲۸		کنشگری رسانه‌ای با امتیاز ۲۵۵ (۶۹ درصد امتیاز ممکن)
۲۹		تحریم فناوری در خبرگزاری‌های ایران با امتیاز ۲۴۸ (۶۷ درصد امتیاز ممکن)

از میان ۵ زمینهٔ اصلی به دست آمده، زمینهٔ «توسعه راهبردی رسانه‌های دیجیتال»، با ۵ شاخص و میانگین ۲۶۲٫۶ بیشترین امتیاز را داشت. زمینهٔ «پروتکل‌های نوین دیجیتال» با ۵ شاخص و میانگین امتیاز ۲۵۰٫۴ در رتبهٔ دوم قرار گرفت. «زیست‌بوم اقتدار و کارآیی رسانه‌های دیجیتال» با ۶ شاخص و میانگین ۲۴۷٫۸ و «امنیت و داده‌های هوشمند در بلاک‌چین» با ۷ شاخص و میانگین امتیاز ۲۴۴٫۵ در اولویت‌های سوم و چهارم قرار گرفتند. «اکوسیستم‌های اقتصادی رسانه‌های خبری» با ۶ شاخص و میانگین امتیاز ۲۴۰٫۳ نیز رتبهٔ آخر این مؤلفه‌ها را دارا بود. همچنین داده‌های جدول ۵ نشان می‌دهد که در زمینهٔ «توسعه راهبردی رسانه‌های دیجیتال»، دو شاخص «مدل حکمرانی رسانه‌ای» و «حفظ و جذب مخاطب» مشترکاً با امتیاز ۲۸۰، بالاترین امتیاز را دارند. در زمینهٔ «پروتکل‌های نوین دیجیتال» شاخص «زیرساخت‌های فناورانه» با امتیاز ۲۸۵ بالاترین امتیاز را داشت. در زمینهٔ «زیست‌بوم اقتدار و کارآیی رسانه‌های دیجیتال» شاخص «اقتصاد دیجیتال تاب‌آور» با امتیاز ۲۷۲ و در زمینهٔ «امنیت و داده‌های هوشمند در بلاک‌چین» سه شاخص «امنیت سایبری خبرگزاری‌های ایران»، «دقت و درستی داده‌های خبری» و «مدیریت محتوای خبرگزاری‌ها» مشترکاً با امتیاز ۲۵۵ و در زمینهٔ «اکوسیستم‌های اقتصادی رسانه‌های خبری»، شاخص «چارچوب مالی خبرگزاری» با امتیاز ۲۵۵ رتبهٔ اول در بین شاخص‌های مربوط به آن زمینه را کسب کرده‌اند. در نهایت، با استفاده از داده‌های به دست آمده، چارچوب مفهومی به شکل ذیل ارائه شده است.

شکل ۱. چارچوب مفهومی اقتصاد توکنی در خبرگزاری مهر با رویکرد مقاومت رسانه‌ای بر مبنای فناوری بلاک‌چین



با توجه به چارچوب مفهومی به دست آمده، سؤالات فرعی پژوهش پاسخ داده می‌شود:

- **نقش ساختار هزینه‌ها و جریان‌های درآمدی پایدار با استفاده از اقتصاد توکنی، در استقلال مالی خبرگزاری مهر در برابر فشارهای خارجی چگونه است؟**

یافته‌ها نشان می‌دهد از بین تمام شاخص‌های مؤثر بر هزینه‌های خبرگزاری مهر، «اکوسیستم‌های اقتصادی رسانه‌های خبری» کمترین میانگین (۲۴۰٫۳) را دارد. در همین زمینه، شاخص «چارچوب مالی خبرگزاری» با امتیاز ۲۵۵ بهترین وضعیت را دارد. بنابراین، اجرای اقتصاد توکنی می‌تواند بیشترین اثر را دقیقاً در این «خلأ اقتصادی» برجای بگذارد. از آنجا که مدل مالی کنونی رسانه از نظر کارآمدی کمترین امتیاز را کسب کرده، طراحی ساختار هزینه‌ها بر پایهٔ قراردادهای هوشمند، شفافیت تراکنش‌ها، و جریان درآمدی مبتنی بر توکن می‌تواند وابستگی مالی بیرونی را کاهش دهد. جریان درآمدی پایدار ناشی از توکن‌ها (اشتراک توکنی، NFT محتوا، پاداش مخاطبان) به استقلال عملیاتی کمک می‌کند؛ زیرا کنترل مالی از مدل سنتی به مدل مشارکت‌محور غیرمتمرکز منتقل می‌شود. در نهایت، با توجه به امتیاز ۲۵۵ شاخص «چارچوب مالی»، اقتصاد توکنی می‌تواند دقیقاً بر همین نقطهٔ قوّت نسبی بنا شود و ضعف کلی «اکوسیستم اقتصادی» را جبران کند.

در نهایت، پیوند میان «چارچوب مالی» و «اکوسیستم اقتصادی» از طریق ایجاد یک

«حاکمیت اقتصادی توزیع‌شده» شکل می‌گیرد. وقتی خبرگزاری از طریق توکن‌ها، ذی‌نفعان و مخاطبان خود را در چرخهٔ ارزش درگیر می‌کند، در واقع یک «سپر اقتصادی» ایجاد کرده است. در این حالت، استقلال مالی تنها یک مفهوم ترازنامه‌ای نیست، بلکه یک پدیده ساختاری است؛ زیرا قدرت مالی از دست نهادهای متمرکز خارج شده و در اختیار شبکه‌ای از کاربران قرار می‌گیرد که منافع آن‌ها با بقا و استقلال خبرگزاری گره خورده است. این انتقال قدرت از مدل‌های «بالا به پایین» به مدل‌های «شبکه‌ای»، دقیقاً همان خلأ موجود در اکوسیستم اقتصادی خبرگزاری مهر را پر کرده و پایداری آن را در برابر مداخلات یا فشارهای بیرونی افزایش می‌دهد.

پایداری و تاب‌آوری رسانه‌ها در خبرگزاری مهر تحت تأثیر چه مؤلفه‌هایی قرار می‌گیرد؟

«زیست‌بوم اقتدار و کارآیی رسانه‌های دیجیتال» با امتیاز ۲۴۷٫۸ و در ذیل آن شاخص «اقتصاد دیجیتال تاب‌آور» با امتیاز ۲۷۲، یکی از قوی‌ترین مؤلفه‌های مدل پیشنهادی است. بنابراین تاب‌آوری رسانه‌ای به‌طور مستقیم با اقتصاد دیجیتال تاب‌آور (رتبه ۲۷۲) پیوند دارد؛ یعنی خبرگزاری مهر در حفظ کارکرد خود، حتی در شرایط فشار بیرونی، اختلالات اطلاعاتی و جنگ رسانه‌ای، بسیار توانمند است. همچنین داده‌ها نشان می‌دهد که خبرگزاری مهر در این بخش عملکرد نسبتاً خوبی دارد؛ بنابراین اقتصاد توکنی می‌تواند این مزیت را تقویت کند: توزیع منابع اقتصادی میان کاربران، ایجاد درآمد پایدار غیرمتمرکز و کاهش وابستگی به اسپانسرهای سیاسی و دولتی، از جمله بروندادهای اقتصاد توکنی برای خبرگزاری مهر خواهد بود. همچنین شاخص‌های حوزهٔ «امنیت و داده‌های هوشمند» (میانگین ۲۴۴٫۵) از جمله «دقت و درستی داده‌های خبری» و «مدیریت محتوای خبرگزاری‌ها» با امتیاز ۲۵۵ نشان می‌دهد که تاب‌آوری محتوایی نیز به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های کلیدی حضور دارد. بنابراین، مدل اقتصاد توکنی ارائه‌شده در این پژوهش نشان می‌دهد که تاب‌آوری رسانه‌ای حاصل پیوند اقتصاد، امنیت داده و مدیریت محتوای مبتنی بر بلاک‌چین است.

بنابراین، مدل اقتصاد توکنی ارائه‌شده در این پژوهش نشان می‌دهد که تاب‌آوری رسانه‌ای حاصل پیوند اقتصاد، امنیت داده و مدیریت محتوای مبتنی بر بلاک‌چین است. برای تبیین دقیق‌تر این پیوند، باید مکانیسم «تاب‌آوری چندلایه» را بر اساس یافته‌ها بازشناخت:

۱. پیوند اقتصاد و امنیت (تاب‌آوری مالی-ساختاری):

تاب‌آوری در برابر فشارهای بیرونی تنها با داشتن بودجه تأمین نمی‌شود، بلکه با «غیرمتمرکز بودن منابع مالی» حاصل می‌گردد. در مدل پیشنهادی، وقتی اقتصاد توکنی با امنیت داده‌ها پیوند می‌خورد، جریان‌های مالی از طریق پروتکل‌های امن بلاک‌چین انجام می‌شود. این امر باعث می‌شود که در زمان وقوع بحران‌ها یا حملات به زیرساخت‌های بانکی سنتی، جریان درآمدی خبرگزاری (که از طریق توکن‌ها و جامعهٔ کاربران تأمین می‌شود) قطع نگردد. در واقع، امنیت زیرساخت مالی، تضمین‌کنندهٔ استمرار فعالیت اقتصادی در شرایط بحرانی است.

۲. پیوند امنیت و محتوا (تاب‌آوری اطلاعاتی):

با توجه به امتیاز بالای شاخص «مدیریت محتوا» و «دقت داده‌ها»، اقتصاد توکنی می‌تواند از طریق «اثبات اصالت محتوا»، تاب‌آوری محتوایی را به سطح جدیدی ببرد. در محیط‌های جنگ رسانه‌ای، بزرگ‌ترین تهدید، انتشار اخبار جعلی برای تخریب اعتبار خبرگزاری است. با استفاده از تکنولوژی بلاک‌چین، هر خبر به‌عنوان یک دارایی دیجیتال ثبت شده و امضای دیجیتال آن غیر قابل تغییر است. این یعنی «امنیت داده» مستقیماً از «اعتبار محتوا» محافظت می‌کند و باعث می‌شود خبرگزاری در برابر حملات اطلاعاتی و تلاش برای بی‌اعتبارسازی، تاب‌آوری بالایی از خود نشان دهد.

۳. پیوند محتوا و اقتصاد (تاب‌آوری انگیزشی):

در نهایت، تاب‌آوری از طریق ایجاد یک «حلقهٔ بازخورد مثبت» میان محتوا و اقتصاد محقق می‌شود. زمانی که محتوای دقیق و باکیفیت (امنیت محتوایی) با سیستم پاداش‌دهی توکنی (اقتصاد دیجیتال) ترکیب شود، جامعهٔ کاربری خبرگزاری نه‌تنها مصرف‌کننده، بلکه «حامی اقتصادی و مدافع برند» خواهد بود. این جامعهٔ کاربری، در زمان بحران، به‌عنوان یک شبکهٔ توزیع‌شده از مدافعان اعتبار رسانه عمل می‌کند که این خود، بالاترین سطح تاب‌آوری در مدیریت رسانه‌های مدرن است.»

■ **در خبرگزاری مهر، جهت گذار از سیستم سنتی به سمت اقتصاد توکنی، چه مسیر تحولی یا نقشه‌راهی باید در نظر گرفته شود؟**

«توسعه راهبردی رسانه‌های دیجیتال» با بالاترین میانگین (۲۶۲٫۶) مهم‌ترین بُعد در مدل پیشنهادی پژوهش حاضر محسوب می‌شود. در این بخش، دو شاخص «مدل حکمرانی

رسانه‌ای» و «حفظ و جذب مخاطب» با امتیاز ۲۸۰ در بالاترین سطح قرار دارند. بنابراین، مسیر تحول باید بر دو محور اصلی بنا شود:

- **تحول حکمرانی (بالاترین امتیاز)**

حرکت به سمت حکمرانی دیجیتال غیرمتمرکز؛[17]

بازتعریف ساختارهای تصمیم‌گیری بر اساس مشارکت کاربران و تولیدکنندگان محتوا؛

ایجاد شفافیت در سیاست‌گذاری رسانه با استفاده از بلاک‌چین.

- **تحول مخاطب‌محور**

سیستم پاداش‌دهی توکنی برای مشارکت؛

تبدیل مخاطب به سهام‌دار یا شریک در ارزش‌آفرینی؛

استفاده از NFT برای افزایش تعامل مخاطبان خاص.

با استفاده از داده‌های مذکور، نقشهٔ راه خبرگزاری مهر جهت گذار از سیستم سنتی به سیستم توکنی شامل چهار مرحله است:

۱. بلوغ دیجیتال؛ ۲. نوسازی زیرساخت (امتیاز ۲۸۵ در بخش پروتکل‌ها)؛ ۳. حکمرانی جدید؛ ۴. اقتصاد توکنی کامل.

- **نقش اقتصاد توکنی بر اعتماد، اعتبار و پایداری و مقاومت در عملکرد رسانهٔ خبری مهر چگونه است؟**

سه شاخص «امنیت سایبری خبرگزاری‌های ایران»، «دقت و درستی داده‌های خبری» و «مدیریت محتوای خبرگزاری‌ها» هر سه با امتیاز ۲۵۵ بالاترین وضعیت را در حوزهٔ «امنیت و داده‌های هوشمند» دارند؛ بنابراین اعتماد مخاطب در مدل ارائه‌شده در پژوهش حاضر، بیش از هر چیز به «قابلیت اتکا»، «صحت اطلاعات» و «مصونیت محتوا از تحریف» وابسته است. اقتصاد توکنی دقیقاً در همین نقطهٔ قوّت یافته‌های پژوهش قرار می‌گیرد، زیرا ثبت محتوا و تراکنش‌های مرتبط با چرخهٔ تولید و انتشار خبر بر بستر بلاک‌چین، ساختاری غیرقابل‌تحریف و شفاف ایجاد می‌کند که مانع از دستکاری، حذف یا تغییر پنهان اطلاعات می‌شود. همچنین الگوریتم‌های راستی‌آزمایی مبتنی بر قراردادهای هوشمند و سازوکارهای انگیزشی توکنی، امکان مشارکت کاربران در ارزیابی صحت اخبار و فرایند راستی‌آزمایی[18] (اعتبارسنجی اخبار)

17. Decentralized Autonomous Organization (DAO)

18. fact-checking

را افزایش داده و کنترل جمعی بر دقت داده‌ها را تقویت می‌کنند. ترکیب این عوامل باعث می‌شود اقتصاد توکنی نه‌تنها اعتماد مخاطبان را ارتقا دهد، بلکه مقاومت ساختاری خبرگزاری مهر را در برابر حملات اطلاعاتی، نفوذ بیرونی و تحریف سازمان‌یافته افزایش دهد.

در واقع، این فرآیند از طریق گذار از «اعتماد مبتنی بر نهاد» به «اعتماد مبتنی بر پروتکل» محقق می‌شود؛ به‌گونه‌ای که اعتبار رسانه از یک مفهوم روان‌شناختی و شکننده، به یک دارایی ساختاری و قابل بازرسی تبدیل می‌گردد. در این مدل، اقتصاد توکنی با تبدیل اعتبار به یک واحد اقتصادی، سازوکاری برای پایداری عملکرد ایجاد می‌کند که در آن دقت در تولید خبر، نه‌تنها یک الزام اخلاقی، بلکه یک ارزش اقتصادی برای مشارکت‌کنندگان در شبکه است. این رویکرد باعث می‌شود سیستم به صورت خودکار در برابر اخبار جعلی مقاوم شود، زیرا هزینهٔ اقتصادی انتشار اطلاعات نادرست در این ساختار، بسیار فراتر از سود آن خواهد بود. در نهایت، با توزیع مسئولیت حفظ دقت داده‌ها میان شبکهٔ توزیع‌شده و گره خوردن منافع اقتصادی کاربران با صحت محتوا، یک سپر معنویاقتصادی شکل می‌گیرد که مقاومت ساختاری خبرگزاری را در مواجهه با بحران‌های اطلاعاتی و نفوذهای سازمان‌یافته به حداکثر می‌رساند.

چه نوع زیرساخت و الزامات فناورانه برای تحقق اقتصاد توکنی در رسانهٔ خبری مهر ضروری است؟

«پروتکل‌های نوین دیجیتال» با کسب امتیاز ۲۵۰٫۴ در رتبهٔ دوم قرار دارد، در حالی که شاخص «زیرساخت‌های فناورانه» با امتیاز برجسته ۲۸۵، بالاترین امتیاز کلی را در کل پژوهش به خود اختصاص داده است. این شکاف امتیازی نشان می‌دهد که توانمندی‌های فناورانه موجود، به‌ویژه در حوزهٔ زیرساخت‌ها، بسیار فراتر از توانمندی‌های اقتصادی و مدیریتی در حوزهٔ اقتصاد توکنی است. بنابراین، پیاده‌سازی موفقیت‌آمیز اقتصاد توکنی باید بر این شالوده‌های فناورانه قوی تکیه کند؛ چراکه این زیرساخت‌ها، شامل «بلاک‌چین و قراردادهای هوشمند»، «هویت دیجیتال و کیف پول»، «ذخیره‌سازی توزیع‌شده»، «سیستم‌های امنیت سایبری پیشرفته» و «پردازش هوشمند داده‌ها»، بستر لازم برای عملیاتی‌سازی نوآوری‌های اقتصادی مبتنی بر توکن را فراهم می‌آورند. در واقع، شاخص توانمندی فناورانه ۲۸۵ امتیازی، سکوی پرتابی است که می‌تواند تحول اقتصادی و توکنی‌سازی را با موفقیت به جلو براند و شکاف میان توانمندی‌های نظری و عملیاتی را پر کند. در واقع، این زیرساخت‌های فناورانه در یک سیستم

یکپارچه، وظیفهٔ «تبدیل ظرفیت‌های فنی به ارزش‌های اقتصادی» را بر عهده دارند؛ به‌گونه‌ای که پروتکل‌های بلاک‌چین و قراردادهای هوشمند، وظیفهٔ برقراری قوانین خودکار و بدون نیاز به واسطه را ایفا کرده و امنیت تراکنش‌های اقتصادی را تضمین می‌کنند. همزمان، زیرساخت‌های ذخیره‌سازی توزیع‌شده و هویت دیجیتال، بستری امن برای ثبت و احراز اصالت دارایی‌ها و هویت کاربران فراهم می‌آورند که این امر، پیش‌نیاز حیاتی برای ایجاد اعتماد در مبادلات توکنی است. در نهایت، با تلفیق این لایه‌های زیرساختی با سیستم‌های پردازش هوشمند داده، می‌توان یک اکوسیستم خودکار و پویا ایجاد کرد که در آن، هر حرکت در حوزهٔ تولید و توزیع خبر، به‌طور آنی به یک دادهٔ اقتصادی قابل اتکا تبدیل شده و منجر به جریان یافتن ارزش در شبکه می‌گردد. بنابراین، این زیرساخت‌های قدرتمند، تنها ابزار فنی نیستند، بلکه موتور محرک تبدیل زیرساخت‌های دیجیتال به یک اقتصاد رسانه‌ای پایدار و مبتنی بر ارزش هستند.

نقش قابلیت‌های بلاک‌چین در تقویت مقاومت رسانه‌ای و ارزش اقتصادی خبرگزاری مهر چگونه است؟

سه شاخص کلیدی «اقتصاد دیجیتال تاب‌آور» با امتیاز ۲۷۲، «دقت و درستی داده‌ها، امنیت سایبری و مدیریت محتوا» با امتیاز ۲۵۵، و «چارچوب مالی» با امتیاز ۲۵۵، همسویی تنگاتنگی با کارکردهای اصلی توکن‌ها و بلاک‌چین دارند. این همسویی ساختاری، پتانسیل قابل توجهی را برای ارتقاء خبرگزاری مهر در ابعاد اقتدار، اعتماد و مقاومت رسانه‌ای و همچنین ارزش اقتصادی آن نمایان می‌سازد. در این راستا، توکن‌های قابل‌تعویض (FT) با ایجاد یک اقتصاد پایدار و تسهیل مشارکت مالی کاربران، مستقیماً به تقویت «تاب‌آوری اقتصادی» کمک می‌کنند. این امر می‌تواند پایداری مالی خبرگزاری را در بلندمدت تضمین نماید. از سوی دیگر، توکن‌های غیرقابل‌تعویض (NFT) با حفظ مالکیت معنوی، ثبت دائمی و غیرقابل‌تحریف محتوا، و در نتیجه افزایش ارزش دارایی‌های خبری، به مفاهیمی چون «دقت و درستی داده‌ها» و «مدیریت محتوا» جامهٔ عمل می‌پوشانند. این امر اعتبار و اصالت محتوای تولیدی را تضمین کرده و از دستکاری آن جلوگیری می‌کند. در نهایت، ساختارهای بلاک‌چینی با فراهم آوردن بستری امن، غیرمتمرکز و شفاف، موجب تقویت «امنیت سایبری»، کاهش وابستگی به منابع قدرت متمرکز و در نتیجه افزایش «اقتدار رسانه‌ای» در زیست‌بوم رقابتی کنونی می‌شوند. بنابراین، ادغام و به‌کارگیری هوشمندانهٔ بلاک‌چین، NFT و FT نه‌تنها به صورت مجزا، بلکه در تعامل با یکدیگر، می‌توانند به صورت ساختاری به تقویت همه‌جانبهٔ اقتدار، اعتماد، مقاومت

رسانه‌ای و ارزش اقتصادی خبرگزاری مهر یاری رسانند و جایگاه آن را در میان رسانه‌های رقیب تثبیت نمایند.

در واقع، قدرت واقعی این ادغام در «هم‌افزایی میان ارزش محتوا و پویایی سرمایه: نهفته است؛ به‌گونه‌ای که توکن‌های غیرقابل‌تعویض به‌عنوان «سپر اعتبار» عمل کرده و با تبدیل محتوای خبری به دارایی‌های دیجیتالِ متمایز و غیر قابل تحریف، ارزش بنیادین و اصالت خبر را تثبیت می‌کنند. هم‌زمان، توکن‌های قابل‌تعویض با ایفای نقش به‌عنوان «سوخت اقتصادی»، جریان نقدینگی و مشارکت فعال کاربران را در شبکه تسهیل کرده و این ارزش محتوایی را به قدرت مالی تبدیل می‌نمایند. این تعامل دوگانه، یک چرخهٔ خودتکامل‌گر ایجاد می‌کند که در آن، محتوای باکیفیت و امن، منجر به افزایش ارزش دارایی‌های دیجیتال و در نهایت، تقویت موقعیت اقتصادی و اقتدار رسانه‌ای می‌گردد. از این منظر، بلاک‌چین تنها یک زیرساخت ذخیره‌سازی نیست، بلکه به یک «پلتفرم خلق ارزش» تبدیل می‌شود که در آن مقاومت رسانه‌ای از طریق امنیت داده و پایداری اقتصادی از طریق توکن‌سازی، به صورت هم‌زمان و در یک ساختار واحد، سازمان را در برابر شوک‌های محیطی بیمه می‌کند.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش، چارچوب مفهومی اقتصاد توکنی با رویکرد مقاومت رسانه‌ای در برابر نظام سلطه، با تمرکز بر خبرگزاری مهر، ارائه شد. نتایج تحقیق حاکی از آن است که بهره‌گیری از فناوری بلاک‌چین و مفاهیم اقتصاد توکنی می‌تواند به تضمین استقلال خبرگزاری، ایجاد ارزش اقتصادی پایدار و اعتباری، و افزایش مقاومت آن در برابر فشارهای خارجی یاری رساند. تحلیل یافته‌های کمی نشان داد که اولویت اصلی، توسعهٔ راهبردی رسانه‌های دیجیتال، به‌ویژه در حوزه‌های مدل حکمرانی رسانه‌ای و حفظ و جذب مخاطب است. همچنین، زیرساخت‌های فناورانه، اقتصاد دیجیتال تاب‌آور، امنیت سایبری، دقت داده‌ها، مدیریت محتوا و چارچوب مالی پایدار، مؤلفه‌های کلیدی دیگری هستند که از طریق مدل اقتصاد توکنی و با استفاده از قابلیت‌های بلاک‌چین، توکن‌های قابل‌تعویض (FT) و غیرقابل‌تعویض (NFT) تقویت می‌شوند.

این یافته‌ها با نتایج پژوهش‌های پیشین همخوانی و هم‌سویی قابل‌توجهی دارد. برای مثال، پژوهش ژانگ و ژائو (۲۰۲۲) نیز بر این نکته تأکید دارند که رسانه‌های غیرمتمرکز مبتنی بر بلاک‌چین و اقتصاد

توکنی، توان مقاومت بیشتری در برابر انحصار رسانه‌ای و سیاست‌های کنترلی دارند و می‌توانند بخشی از راهبرد مقاومت رسانه‌ای باشند. همچنان که در پژوهش حاضر مدل پیشنهادی اقتصاد توکنی می‌تواند به افزایش مقاومت در برابر نیروهای سلطه‌گر کمک کند. به‌طور مشابه، چارچوب ارائه‌شده توسط کرول، آگوئیره و مورنو(۲۰۱۹) برای اقتصاد توکنی، که بر استقلال اقتصادی، کاهش وابستگی به واسطه‌ها و ایجاد انگیزه برای تولیدکنندگان محتوا تأکید دارد، مبنای نظری محکمی برای تحلیل حاضر فراهم نمود. پژوهش حاضر نیز نشان داد که مدل توکنی چگونه می‌تواند به کاهش وابستگی خبرگزاری مهر به منابع سنتی و فشارهای خارجی منجر شود. اگرچه پژوهش هاشمی اردکانی و همکاران (۱۴۰۴) بر صنعت خدمات مالی متمرکز بوده، اما تأکید آنان بر آموزش نیروی انسانی، رشد استارتاپ‌ها و منافع ادراک‌شده بلاک‌چین، با لزوم توسعهٔ زیرساخت‌های فناورانه و توانمندسازی در مدل پیشنهادی حاضر همخوانی دارد. همچنین، نتیجه‌گیری آریامند و محمدی (۱۴۰۳) مبنی بر نقش مهم توکن‌ها در اقتصاد جهانی و لزوم مهارت و تجربهٔ کافی، بر اهمیت جنبه‌های عملیاتی و آموزشی پیاده‌سازی اقتصاد توکنی در خبرگزاری مهر صحه می‌گذارد. پژوهش عیسی‌زاده روشن و مسیبی (۱۴۰۳) دربارهٔ چالش‌های اقتصاد دیجیتال، بر لزوم بسترسازی حقوقی، حمایت از بخش خصوصی و توسعهٔ فرهنگ فعالیت دیجیتال تأکید دارد که این موارد نیز در موفقیت پیاده‌سازی مدل اقتصاد توکنی برای خبرگزاری مهر حیاتی هستند. در نهایت، پژوهش قادری و رحیمی (۱۴۰۳) که نقش رسانه‌های نوین در بهبود کسب‌وکارها، اقتصاد رسانه، و اشتغال‌زایی را برجسته می‌کند، با یافته‌های ما مبنی بر پتانسیل اقتصاد توکنی برای ایجاد ارزش اقتصادی پایدار و بهبود عملکرد رسانه، هم‌سو است. به‌طور کلی، پژوهش حاضر با تأیید یافته‌های پیشین دربارهٔ پتانسیل بلاک‌چین و اقتصاد توکنی در افزایش استقلال، تاب‌آوری و مقاومت رسانه‌ای، مدلی کاربردی و بومی برای خبرگزاری مهر ارائه می‌دهد که با در نظر گرفتن مؤلفه‌های فناورانه، اقتصادی و مدیریتی، می‌تواند به تقویت جایگاه رسانه‌های دیجیتال در برابر نظام سلطه کمک شایانی نماید.

پیشنهادهای پژوهش

با توجه به یافته‌های پژوهش و چارچوب مفهومی ارائه‌شده، به مدیران و مسئولان خبرگزاری مهر پیشنهاد می‌شود:

۱. عملیاتی‌سازی اقتصاد توکنی با رویکرد گام‌به‌گام

- **فاز اول (پایلوت):** اجرای آزمایشی مدل پاداش‌دهی توکنی برای بخش محدودی از محتوا (مثلاً مقالات تحلیلی یا گزارش‌های ویژه) با هدف سنجش بازخورد مخاطبان و شناسایی چالش‌های فنی. این امر شامل طراحی و راه‌اندازی یک توکن داخلی (مثلاً "توکن مهر") با قابلیت‌های محدود برای پاداش‌دهی به کاربران فعال و تعامل‌کننده است.
- **فاز دوم (توسعه):** گسترش کاربرد توکن به تأمین مالی پروژه‌های کوچک رسانه‌ای (مانند راه‌اندازی پادکست یا مستند کوتاه) از طریق مکانیسم‌های جمع‌سپاری مبتنی بر توکن. همچنین، ایجاد بازارهای محتوایی کوچک و غیرمتمرکز که در آن کاربران بتوانند محتوای تولیدی خود را با استفاده از توکن مبادله کنند.

۲. تقویت امنیت سایبری با تمرکز بر زیرساخت بلاک‌چین

ارزیابی و به‌روزرسانی زیرساخت: انجام یک ارزیابی جامع از وضعیت فعلی امنیت سایبری و زیرساخت‌های موجود، با تأکید بر نقاط ضعف احتمالی در برابر حملات سایبری و تضمین حریم خصوصی داده‌ها.

پیاده‌سازی راهکارهای بلاک‌چین: سرمایه‌گذاری مشخص بر روی فناوری بلاک‌چین برای ثبت امن و تغییرناپذیر تراکنش‌ها و مالکیت داده‌ها. این امر می‌تواند شامل استفاده از قراردادهای هوشمند برای مدیریت خودکار پاداش‌ها و تراکنش‌ها باشد.

ایجاد تیم تخصصی امنیت: تشکیل یا تقویت تیمی متخصص در حوزهٔ امنیت سایبری و بلاک‌چین برای نظارت مستمر بر سیستم‌ها، واکنش سریع به حوادث امنیتی و به‌روزرسانی پروتکل‌های امنیتی.

۳. برنامه‌های آموزشی کاربردی

- **کارگاه‌های مقدماتی:** برگزاری کارگاه‌های آموزشی یک‌روزه برای کلیهٔ کارکنان با هدف آشنایی اولیه با مفاهیم بلاک‌چین، ارزهای دیجیتال و اقتصاد توکنی و اهمیت آن‌ها در آینده رسانه.

دوره‌های تخصصی: ارائهٔ دوره‌های عمیق‌تر و تخصصی‌تر برای کارکنان کلیدی (مانند تیم فنی، بازاریابی و بخش محتوا) با تمرکز بر جنبه‌های عملیاتی، فنی و استراتژیک پیاده‌سازی مدل اقتصاد توکنی و بلاک‌چین در خبرگزاری.

- **مطالعات موردی:** تحلیل و بررسی مطالعات موردی موفق از خبرگزاری‌ها و رسانه‌های دیگر که از این فناوری‌ها بهره برده‌اند.

۴. طراحی مدل حکمرانی مشارکتی با سازوکار رأی‌گیری توکنی

- **تدوین چارچوب حکمرانی:** ایجاد یک چارچوب شفاف برای حکمرانی غیرمتمرکز که در آن مخاطبان بتوانند از طریق داشتن و استفاده از توکن‌های خود، در فرآیندهای تصمیم‌گیری مشارکت کنند.
- **پیاده‌سازی سیستم رأی‌گیری:** توسعه و پیاده‌سازی یک سیستم رأی‌گیری مبتنی بر توکن که در آن، کاربران بتوانند به موضوعات محتوایی پیشنهادی، اولویت‌بندی اخبار، یا حتی بودجه‌بندی پروژه‌های خاص رأی دهند. این امر باعث افزایش حس تعلق و مشارکت مخاطبان خواهد شد.
- **شفافیت در تصمیم‌گیری:** اطمینان از این‌که تمامی فرآیندهای رأی‌گیری و نتایج آن‌ها به صورت شفاف و قابل ردیابی بر بستر بلاک‌چین ثبت می‌شود.

۵. ایجاد چارچوب حقوقی و اعتمادسازی فعال

- **مشاوره حقوقی تخصصی:** دریافت مشاورهٔ حقوقی از متخصصان حوزهٔ رمزارزها و فناوری بلاک‌چین برای تدوین مقررات داخلی و اطمینان از انطباق فعالیت‌های اقتصادی نوین با قوانین جاری کشور.
- **شفافیت در گزارش‌دهی:** استفاده از قابلیت شفافیت بلاک‌چین برای ارائهٔ گزارش‌های مالی و اقتصادی دقیق و قابل راستی‌آزمایی به مخاطبان و نهادهای نظارتی.

کمپین‌های اعتمادسازی: راه‌اندازی کمپین‌های اطلاع‌رسانی و آموزشی برای مخاطبان، با هدف معرفی مدل اقتصاد توکنی، تشریح مزایای آن و رفع نگرانی‌های احتمالی در خصوص امنیت و قانونی بودن فعالیت‌ها.

- **همکاری با نهادهای ذی‌ربط:** برقراری ارتباط فعال و همکاری با نهادهای قانونی و نظارتی مرتبط (مانند بانک مرکزی، مرکز ملی فضای مجازی و ...) برای همراهی در تدوین مقررات لازم و ایجاد یک محیط امن و پایدار برای نوآوری در رسانه.

مخاطرات و چالش‌های توکنایز کردن حوزهٔ خبر و محصولات فرهنگی

هرچند توکنایز کردن حوزهٔ خبر و محصولات فرهنگی می‌تواند به افزایش مشارکت مخاطبان،

تنوع‌بخشی به منابع مالی و گسترش بازارهای محتوایی کمک کند، اما این رویکرد با مخاطرات و چالش‌هایی نیز همراه است که باید پیش از اجرای عملی مدل مورد توجه قرار گیرند:

کالاسازی بیش از حد محتوا

توکنایز شدن ممکن است باعث شود ارزش خبری و فرهنگی محتوا تحت‌الشعاع منطق بازار قرار گیرد و تولیدکنندگان، به‌جای اولویت دادن به کیفیت و رسالت رسانه‌ای، به سمت تولید محتوای صرفاً پرفروش یا توکن‌محور سوق پیدا کنند.

ایجاد شکاف میان مخاطبان

در صورتی که برخی خدمات یا محتواها فقط در ازای داشتن توکن در دسترس باشند، ممکن است دسترسی برابر به اطلاعات و محصولات فرهنگی کاهش یابد و شکاف میان مخاطبان برخوردار و کم‌برخوردار تشدید شود.

نوسان ارزش توکن و بی‌ثباتی اقتصادی

در صورت وابستگی ارزش پاداش‌ها یا مبادلات محتوایی به توکن، نوسان قیمت یا کاهش اعتماد به ارزش توکن می‌تواند کل نظام انگیزشی و اقتصادی مدل را با مشکل مواجه کند.

سوءاستفاده و رفتارهای فرصت‌طلبانه

امکان دارد برخی کاربران یا تولیدکنندگان با ایجاد تعاملات مصنوعی، رأی‌سازی، یا فعالیت‌های غیرواقعی، از سازوکار پاداش‌دهی سوءاستفاده کنند و عدالت در توزیع منافع را مختل سازند.

چالش‌های حقوقی و مقرراتی

توکنایز کردن خبر و محتوای فرهنگی ممکن است با ابهام‌های حقوقی در زمینه مالکیت فکری، حقوق مؤلف، مالیات، پولی‌سازی محتوا و نظارت بر تراکنش‌ها همراه باشد و در نبود چارچوب قانونی روشن، ریسک‌های اجرایی را افزایش دهد.

تهدیدهای امنیتی و حریم خصوصی

ذخیره و تبادل داده‌ها در بسترهای توکن‌محور، در صورت نبود زیرساخت امن، می‌تواند مخاطراتی مانند هک، نشت اطلاعات کاربران و سوءاستفاده از داده‌های رفتاری را به‌دنبال داشته باشد.

کاهش اعتماد عمومی در صورت ضعف شفافیت

اگر فرآیندهای تخصیص توکن، رأی‌گیری یا پاداش‌دهی شفاف و قابل راستی‌آزمایی نباشد، ممکن است مخاطبان نسبت به عدالت و صداقت سازوکار توکنی بی‌اعتماد شوند.

پیچیدگی در پیاده‌سازی و پذیرش کاربر

مدل‌های توکنی معمولاً برای مخاطبان عمومی پیچیده‌اند و در صورتی که آموزش، ساده‌سازی رابط کاربری و فرهنگ‌سازی کافی انجام نشود، احتمال استقبال پایین یا استفاده نادرست از سیستم وجود دارد.

محدودیت‌های پژوهش

محدودیت در دسترسی به داده‌ها و ابزارها: برخی از داده‌های کلیدی یا ابزارهای تحلیلی پیشرفته ممکن است به دلیل محدودیت‌های مالی یا دسترسی، به طور کامل در دسترس نبوده باشند. این امر می‌تواند بر عمق تحلیل‌ها تأثیر بگذارد.

محدودیت‌های زمانی و دامنهٔ پژوهش: با توجه به ماهیت نوظهور اقتصاد توکنی در رسانه‌ها، در پاره‌ای موارد پژوهش با محدودیت‌های زمانی مواجه شده و پوشش دادن به تمامی ابعاد مسئله با چالش‌هایی مواجه بوده است. همچنین، تمرکز بر یک رسانهٔ خاص (خبرگزاری مهر) ممکن است قابلیت تعمیم نتایج را محدود کند.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

در تألیف مقالهٔ حاضر نویسنده، هیچ گونه کمک مالی از هیچ نهاد یا سازمان دولتی، تجاری و غیرانتفاعی دریافت نکرده است.

مشارکت نویسندگان

فائزه فرهودی به صورت کامل و ۱۰۰ درصد در نگارش این مقاله تلاش کرده است و نویسنده مسئول مقاله حاضر است.

اعلامیهٔ هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در نگارش و ویرایش این مقاله، از ابزار هوش مصنوعی استفاده نشده است.

تعارض منافع

نویسنده اعلام می کند که هیچ گونه تعارض منافع ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسنده در این پژوهش به اصول اخلاق پژوهش پایبند بوده و از هر گونه سوءرفتار پژوهشی (شامل داده‌سازی، تحریف، سرقت علمی و استنادهای نادرست) پرهیز کرده است.

بیانیهٔ دسترسی به داده‌ها

داده‌ها با درخواست پژوهشگران از نویسنده قابل دسترس خواهد بود.

فهرست منابع

۱.آریامند، زینب؛ محمدی، نیلوفر. (۱۴۰۳ش). اقتصاد مجازی و ارزهای دیجیتال در متاورس. **رویکردهای پژوهشی نوین در مدیریت و حسابداری**، ۸(۹۴)، ۱۴۴۰-۱۴۵۲. https://majournal.ir/index.php/ma/article/view/2885

۲.روشن‌بخش قنبری، امیر؛ صمدی، مهران؛ فرهنگی، علی‌اکبر. (۱۴۰۰ش). الگوی سیاست‌گذاری اقتصاد سیاسی توسعهٔ اقتصاد و رسانه با محوریت خبرگزاری‌ها. **فصلنامهٔ پژوهش‌های بین‌الملل**، ۱۱(۴)، ۱۱۹-۱۳۹. irr.2021.303827.2042/10.22034

۳.شریفی، مهدی؛ دانایی، ابوالفضل؛ هوشیار، سعید. (۱۳۹۹ش). طراحی مدل اقتصاد رسانه‌ای صنایع خلاق در شبکه‌های اجتماعی. **نشریهٔ رسانه‌های دیداری‌شنیداری**، ۱۴(۳۶)، ۶۱-۸۶.

۴.عیسی‌زاده روشن، یوسف؛ مسببی، علیرضا. (۱۴۰۳ش). بررسی و تحلیل چالش‌های توسعهٔ اقتصاد دیجیتال در استان مازندران و ارائه توصیه‌های سیاستی. **رشد فناوری**، ۲۰(۸۰)، ۹۹-۱۰۶. 10.61186/jstpi.41470.20.80.99

۵.فقیهی‌نژاد، مهدی؛ ملکی، محمدحسن. (۱۴۰۵ش). شناسایی و تحلیل پیشران‌های مؤثر بر آیندهٔ اقتصاد رسانه در ایران. **مطالعات بین‌رشته‌ای اقتصاد**، ۲(۱)، ۹۰-۱۰۷. ise.2025.13756.1055/10.22091

۶.قادری، محمدعلی؛ رحیمی، غلامرضا. (۱۴۰۳ش). نقش فناوری‌های نوین رسانه در اقتصاد کشور. **جامعه‌شناسی ارتباطات اجتماعی**، ۴(۱۵)، ۵۹-۸۰.

۷.مرادی، محمدعلی؛ هدایتی، محمدرضا. (۱۳۹۷ش). طراحی مدل تکاملی گذار ایران به اقتصاد دیجیتال. **پژوهش‌نامهٔ اقتصادی**، ۱۸(۶۸)، ۲۱۹-۲۵۱. https://doi.org/10.22054/joer.2018.8692

۸.نوری، مهدی؛ طباطبایی‌نیا، بهزاد. (۱۳۹۸ش). عوامل مؤثر بر رشد اقتصاد دیجیتال، فرصت‌ها و تهدیدات آن و راهبردهای مناسب جمهوری اسلامی ایران در قبال آن. **اقتصاد دفاع**، ۴(۱۱)، ۱۱۷-۱۴۷.

۹.هاشمی اردکانی، فاطمه؛ لعل‌یار، علی؛ کهنسال کفشگری، محمود. (۱۴۰۴ش). ارائه چارچوب به‌کارگیری فناوری بلاک‌چین در صنعت خدمات مالی کشور با استفاده از رویکرد آینده‌پژوهی. مدیریت، **آموزش و توسعه در عصر دیجیتال**، ۲(۲)، ۱-۱۵. https://doi.org/10.61838/med-da.146

10.Benkler, Y., Faris, R., & Roberts, H. (2018). ***Network propaganda: Manipulation, disinformation, and radicalization in American politics***. Oxford University Press.

11.Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. ***Qualitative Research in Psychology***, 3(2), 77-101. https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa

12.Camilleri, M. A. (2018). ***The strategic analysis of misinformation and disinformation***. Springer.

13.Castells, M. (2009). ***Communication power***. Oxford University Press.

14.Chen, C., Li, P., & Zhang, Y. (2021). Blockchain-based content incentive mechanisms in digital media platforms. ***Telematics and Informatics***, 64, 101673. https://doi.org/10.1016/j.tele.2021.101673

15.Davidson, S., De Filippi, P., & Potts, J. (2016). Economics of blockchain. ***SSRN Electronic Journal***. doi:10.2139/ssrn.2744754

16.Deuze, M. (2004). What is multimedia journalism? ***Journalism Studie***s, 5(2), 139-152. doi:10.1080/1461670042000210924

17.Flew, T. (2014). ***The new media: Introduction***. Oxford University Press.

18.Gramsci, A. (1971). ***Selections from the prison notebooks***. International Publishers.

19.Hardy, J., & King, D. (2020). Blockchain and the future of digital news ecosystems. ***Journalism Practice***, 14(5), 637-654. https://doi.org/10.1080/17512786.2019.1669416

20.Hesmondhalgh, D. (2018). ***The cultural industries*** (3rd ed.). SAGE Publications.

21.Iberti, D. (2022). Decentralized finance (DeFi): A new financial paradigm. ***Journal of Digital Banking***, 6(3), 219-230.

22.Kellner, D. (2002). Technological expansion and critical theory: Communicative capitalism and electronic democracy. ***New Media & Society***, 4(3), 300-319. doi:10.1177/146144400200400302

23.Lee, H. (2018). The platform economy: Opportunities and challenges for digital platforms. ***Journal of Digital Economy***, 1(1), 4-20.

24.Molesky, C. (2018). ***Tokenomics: Designing the market***. Independently published.

25.Qaroll, M., Aguirre, J., & Moreno, V. (2019). Token economies: A framework for blockchain-based business models. ***California Management Review***, 62(1), 64-86. https://doi.org/10.1177/0008125619873872

26.O'Reilly, T. (2020). ***WTF: What's the future—and why it's up to us***. O'Reilly Media.

27.Sandelowski, M., & Barroso, J. (2003). Toward a metasynthesis of qualitative findings on motherhood in HIV-positive women. ***Research in Nursing & Health***, 26(2), 153-170.

28.Scott, J. C. (1990). ***Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts***. Yale University Press.

29.Tapscott, D. (2016). ***Blockchain revolution: How the technology behind bitcoin is changing money, business, and the world***. Portfolio/Penguin.

30.Tirole, J. (2017). ***The economics of competition in the French digital economy***.

31.Van Dijck, J. (2013). ***The culture of connectivity: A critical history of social media***. Oxford University Press.

32.Zhang, L., & Zhao, J. (2022). Decentralized media and platform power. ***Digital Journalism***, 10(2), 245-263. https://doi.org/10.1080/23052579.2021.1984081

33.Zhu, Y., & Liu, X. (2021). Tokenomics: A new economic model for the blockchain era. ***International Journal of Financial Studies***, 9(3), 40.

Resources

1.Ariaomand, Z., & Mohammadi, N. (2024). The virtual economy and digital currencies in the metaverse. ***New Research Approaches in Management and Accounting***, 8(94), 1440–1452. https://majournal.ir/index.php/ma/article/view/2885 [In Persian]

2.Benkler, Y., Faris, R., & Roberts, H. (2018). ***Network propaganda: Manipulation, disinformation, and radicalization in American politics***. Oxford University Press.

3.Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology, ***Qualitative Research in Psychology***, 3 (2), 77-101. https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa

4.Camilleri, M. A. (2018). ***The Strategic Analysis of Misinformation and Disinformation***. Springer.

5.Castells, M. (2009). ***Communication power***. Oxford University Press.

6.Chen, C., Li, P., & Zhang, Y. (2021). Blockchain-based Content Incentive Mechanisms in Digital Media Platforms. ***Telematics and Informatics***, 64, 101673. https://doi.org/10.1016/j.tele.2021.101673

7.Davidson, S., De Filippi, P., & Potts, J. (2016). Economics of Blockchain. ***SSRN Electronic Journal***. doi:10.2139/ssrn.2744754

8.Deuze, M. (2004). What is Multimedia Journalism? ***Journalism Studies***, 5(2), 139–152. doi:10.1080/1461670042000210924

9.Faqihinejad, M., & Maleki, M. H. (2026). Identifying and analyzing the drivers affecting the future of the media economy in Iran. ***Interdisciplinary Studies of Economics***, 2(1), 90–107. https://doi.org/10.22091/ise.2025.13756.1055 [In Persian]

10.Flew, T. (2014). ***The New Media: Introduction***. Oxford University Press.

11.Gramsci, A. (1971). ***Selections from the prison notebooks***. International Publishers.

12.Hardy, J., & King, D. (2020). Blockchain and the Future of Digital News Ecosystems. ***Journalism Practice***, 14(5), 637-654. https://doi.org/10.1080/17512786.2019.1669416

13.Hashemi Ardakani, F., Laalyar, A., & Kohansal Kafshgari, M. (2026). Presenting a framework for the application of blockchain technology in the country's financial services industry using a futures studies approach. Management, ***Education and Development in the Digital Age***, 2(2), 1–15. https://doi.org/10.61838/medda.146 [In Persian]

14.Hesmondhalgh, D. (2018). The Cultural Industries (3rd ed.). SAGE Publications.

15.Iberti, D. (2022). Decentralized Finance (DeFi): A New Financial Paradigm. ***Journal of Digital Banking***, 6(3), 219-230.

16.Isazadeh Roushan, Y., & Mosabi, A. (2024). Examining and analyzing the challenges of digital economy development in Mazandaran Province and providing policy recommendations. ***Journal of Technology Growth***, 20(80), 99–106. https://doi.org/10.61186/jstpi.41470.20.80.99 [In Persian]

17.Kellner, D. (2002). Technological Expansion and Critical Theory: Communicative Capitalism and Electronic Democracy. ***New Media & Society***, 4(3), 300-319. doi:10.1177/146144400200400302

18.Lee, H. (2018). The Platform Economy: Opportunities and Challenges for Digital Platforms. ***Journal of Digital Economy***, 1(1), 4-20.

19.Molesky, C. (2018). Tokenomics: Designing the Market. Independently published.

20.Moradi, M. A., & Hedayati, M. R. (2018). Designing an evolutionary model of Iran's transition to the digital economy. ***Journal of Economic Research***, 18(68), 219–251. https://doi.org/10.22054/joer.2018.8692 [In Persian]

21.Nouri, M., & Tabatabaeinia, B. (2019). Factors affecting the growth of the digital economy, its opportunities and threats, and appropriate strategies for the Islamic Republic of Iran regarding it. ***Defense Economics***, 4(11), 117–147. [In Persian]

22.O'Reilly, T. (2020). WTF: What's the Future—and Why It's Up to Us. O'Reilly Media.

23.Sandelowski, M. & Barroso, J. (2003). Toward a metasynthesis of qualitative findings on motherhood in HIVpositive women. ***Research in Nursing & Health***, 26 (2), 153-170.

24.Qaderi, M. A., & Rahimi, G. (2024). The role of new media technologies in the country's economy. ***Sociology of Social Communication***, 4(15), 59–80. [In Persian]

25.Qaroll, M., Aguirre, J., & Moreno, V. (2019). Token Economies: A Framework for Blockchain-Based Business Models. ***California Management Review***, 62(1), 64-86. https://doi.org/10.1177/0008125619873872

26.Roshan-Bakhsh Qanbari, A., Samadi, M., & Farhangi, A. A. (2021). A model for the political economy policymaking of media and economic development with an emphasis on news agencies. ***International Relations Researches***, 11(4), 119–139. https://doi.org/10.22034/irr.2021.303827.2042 [In Persian]

27.Scott, J. C. (1990). ***Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts***. Yale University Press.

28.Sharifi, M., Danaei, A., & Houshyar, S. (2020). Designing the media economy model of

creative industries in social networks. ***Journal of Visual and Audio Media***, 14(36), 61–86. [In Persian]

29.Tapscott, D. (2016). ***Blockchain revolution: How the technology behind bitcoin is changing money, business, and the world***. Portfolio/Penguin.

30.Tirole, J. (2017). ***The economics of competition in the French digital economy***.

31.Van Dijck, J. (2013). ***The culture of connectivity: A critical history of social media***. Oxford University Press.

32.Zhang, L., & Zhao, J. (2022). Decentralized Media and Platform Power. ***Digital Journalism***, 10(2), 245-263. https://doi.org/10.1080/23052579.2021.1984081

33.Zhu, Y., & Liu, X. (2021). Tokenomics: A new economic model for the blockchain era. ***International Journal of Financial Studies***, 9(3), 40.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

An analysis of the factors affecting investment in Islamic jurisprudence resources

Reza Ghaseminejad [1] | Seyed Amir Sekhavatian [2] | Hosein Andalib [3]

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Shahrekord Branch, Islamic Azad University, Shahrekord, Iran. Email: r.ghaseminejad@iau.ac.ir
2. Department of Islamic Studies, Qo.c, Islamic Azad University, Qom, Iran. Email: sekhavatian@iau.ac.ir
3. Department of Islamic Studies, Qo.c, Islamic Azad University, Qom, Iran. Email: hoseinandalib@iau.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 13 March 2025
Received in revised form: 3 September 2025
Accepted: 7 February 2026
Available online: 6 April 2026

Keywords:
Analysis, Influencing Factors, Investment, Islamic Jurisprudence.

Abstract

While the field of Islamic economics has extensively addressed concepts such as wealth, ownership, and conventional businesses, the systematic elucidation of factors stimulating investment still faces an explanatory and theoretical gap. Relying on the comprehensiveness of religion and the dynamism of Islamic jurisprudence in responding to the exigencies of time and place as well as the economic sphere, the fundamental question arises: what is the approach and perspective of Islamic jurisprudence regarding the factors that increase investment, and what are these factors? Employing a descriptive-analytical method, utilizing library resources, and investigating jurisprudential texts, this research demonstrates that the constellation of investment-stimulating factors in Islamic jurisprudence is founded upon pillars such as risk-bearing investment (subject to Sharia constraints), the legitimacy of economic activities, the guidance and support of Islamic governance, the development of structural infrastructures and production-enabling environments, the optimization of variables in the monetary and real sectors, the adoption of efficient taxation policies such as Kharaj, Zakat, and Khums, monetary policies and savings incentives, as well as the establishment of security, political, social, and legal frameworks to safeguard property rights.

Cite this article: Ghaseminejad, R.; Sekhāvatian, S. A.; Andalib, H. (2025). An analysis of the factors affecting investment in Islamic jurisprudence resources. *Islamic Economics Doctrines*, 2(3), 323-350. https://doi.org/10.30513/ied.2026.6892.1244

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

Extended Abstract

Introduction

In the field of Islamic economics, extensive discussions have taken place regarding property, wealth, ownership, commerce, and economic enterprise. However, the category of investment—and particularly the factors that stimulate its growth has not been comprehensively or systematically elucidated. Given the comprehensive nature of the Islamic faith and the dynamic capacity of Islamic jurisprudence (Fiqh) to adapt to the exigencies of time and place, the fundamental question arises: Does Islamic jurisprudence address the factors that stimulate investment, and if so, what are these factors? Therefore, the purpose of this research is to clarify the investment-stimulating factors from the perspective of Islamic jurisprudence.

A review of the literature indicates the importance and complexity of this issue. Notable studies in this domain include the article "Feasibility Assessment of Venture Capital from a Jurisprudential, Legal, and Economic Perspective in Iran" by Asghar Torabi Esfinai et al., the article "Opportunity Cost of Investment in Islamic Economics" by Seyyed Hossein Mir Moezi, the article "Jurisprudential Principles and Rules Governing Foreign Investment" by Mohammad Sadegh Rezazadeh, and the book Islamic Capital Market by Seyyed Abbas Moosavian. Comparing the existing literature with the current study reveals the following primary distinctions: First, regarding content and structure, prior studies have generally addressed the broad concept of investment in the Islamic sphere, whereas the present article specifically seeks to identify and analyze the macroeconomic and structural variables—such as the monetary and real sectors of the economy and sound tax policies—that drive investment growth within a jurisprudential framework. Second, regarding the approach, this article adopts a holistic perspective to extract all variables effective in increasing investment in Islamic jurisprudence, whereas previous studies have typically isolated and analyzed specific aspects of investment. Third, the methodological objective of this research is grounded in qualitative and jurisprudential deduction (Ijtihadi) analysis to systematically extract these foundational factors, a methodological focus less prominent in prior works.

Method

This research elucidates the factors influencing investment growth through a descriptive-analytical method, utilizing extensive library research with a primary focus on Islamic jurisprudential texts and sources.

Results

One of the fundamental pillars of Islamic economics is the emphasis on factors that stimulate investment. According to Islamic jurisprudential teachings, attracting and increasing investment requires adherence to several key components: engaging in risk-bearing investment while strictly observing Sharia constraints (such as the prohibition of excessive uncertainty or Gharar); ensuring the Sharia legitimacy and accept-

ability of economic activities; acknowledging the crucial role of Islamic governance and administration in guiding and supporting investments; developing structural infrastructures and production-enabling environments; optimizing variables within the monetary and real sectors of the economy; implementing sound taxation, monetary, and savings policies; and establishing secure political, social, and legal frameworks that culminate in a stable and efficient economic system within Islamic societies.

Conclusion

According to jurisprudential sources, prioritizing the factors that stimulate investment is a fundamental pillar of Islamic economics. The practical realization of these factors—ranging from Sharia-compliant risk management to structural and systemic support—would lead to significant economic growth, prosperity, and transformation within the economic sphere of Islamic societies.

Authors' Contributions

All authors contributed equally to the writing of the article.

Data Availability Statement

The datasets generated and analyzed during the current study are publicly accessible via the provided link in the manuscript.

Ethical Considerations

The authors have strictly adhered to the principles of research ethics and academic integrity, avoiding any form of research misconduct, including data fabrication, falsification, and plagiarism.

Funding

This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare that they have no known competing financial interests or personal relationships that could have appeared to influence the work reported in this paper.

Declaration of Generative AI and AI-assisted Technologies in the Writing Process

During the preparation of this work, the authors used the ChatGPT artificial intelligence tool strictly for formal English editing and language polishing. After using this tool, the authors reviewed and edited the content as needed and take full responsibility for the content of the publication.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

تحلیلی بر عوامل مؤثر بر سرمایه‌گذاری در منابع فقه اسلامی

رضا قاسمی‌نژاد [۱] | سید امیر سخاوتیان [۲] | حسین عندلیب [۳]

۱. نویسندهٔ مسئول، استادیار، گروه معارف اسلامی، واحد شهرکرد، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرکرد، ایران. رایانامه: r.ghaseminejad@iau.ac.ir
۲. گروه معارف اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. رایانامه: sekhavatian@iau.ac.ir
۳. گروه معارف اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. رایانامه: hoseinandalib@iau.ac.ir

چکیده

در حالی که حوزهٔ اقتصاد اسلامی به‌طور گسترده به مقولات ثروت، مالکیت و کسب‌وکارهای متعارف پرداخته، تبیین نظام‌مند عوامل فزایندهٔ سرمایه‌گذاری، همچنان با خلأ تبیینی و نظری مواجه است. با تکیه بر جامعیت دین و پویایی فقه اسلامی در پاسخگویی به مقتضیات زمان و مکان و حوزهٔ اقتصاد، این پرسش اساسی مطرح است که رهیافت و نگاه فقه اسلامی به عوامل افزایش سرمایه‌گذاری چیست؟ این عوامل کدامند؟ پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و استناد به منابع کتابخانه‌ای و واکاوی در متون فقهی، نشان می‌دهد که منظومهٔ عوامل محرک سرمایه‌گذاری در فقه اسلامی بر ارکانی چون سرمایه‌گذاری خطرپذیر (با رعایت قیود شرعی)، مشروعیت فعالیت‌های اقتصادی، هدایت و حمایت حاکمیت اسلامی، توسعهٔ زیرساخت‌های ساختاری و بستر ساز تولید، بهینه‌سازی متغیرهای بخش پولی و حقیقی، اتخاذ سیاست‌های مالیاتی کارآمد نظیر خراج، زکات و خمس، سیاست‌های پولی و مشوق پس‌انداز و استقرار بسترهای امنیتی، سیاسی، اجتماعی و حقوقی جهت صیانت از مالکیت استوار است.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۳
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۸
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۱/۱۷

کلیدواژه‌ها

تحلیل، عوامل مؤثر، سرمایه‌گذاری، فقه اسلامی.

استناد: قاسمی‌نژاد، رضا؛ سخاوتیان، سید امیر؛ عندلیب، حسین. (۱۴۰۴). تحلیلی بر عوامل موثر بر سرمایه‌گذاری در منابع فقه اسلامی. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۲(۳)، ۳۲۳-۳۵۰.

https://doi.org/10.30513/ied.2026.6892.1244

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی. نویسندگان.

مقدمه

سرمایه‌گذاری اقتصادی به‌عنوان پیشران اصلی هدایت نقدینگی به‌سوی تولید و شکوفایی کسب‌وکار، در هر دو نظام متعارف و اسلامی از جایگاهی مهم و اثرگذار برخوردار است. اهمیت این موضوع در رشد تولید، اشتغال‌زایی و تأمین رفاه عمومی به‌قدری است که رکود سرمایه در آموزه‌های اسلامی نه تنها مذموم، بلکه به‌منزلهٔ نابودی دارایی تلقی می‌شود (آمدی، ۱۳۷۳، ج. ۳، ص. ۶۰۰). در منظومهٔ فکری اسلام، اموال و سرمایه‌های مادی مایهٔ قوام جامعه و تداوم حیات دین‌باوری هستند؛ لذا تأکید قرآن کریم بر عمران و آبادانی زمین و سیرهٔ معصومین(ع) در ترویج تجارت و صنعت، نشان‌دهندهٔ نگاه متعالی دین به پویایی اقتصادی است. با این حال، دستیابی به یک نظام اقتصادی جامع فراتر از گردآوری پراکندهٔ آیات بوده و نیازمند استنباطی دقیق و اجتهادی از منابع چهارگانهٔ قرآن، سنت، اجماع و عقل است تا ظرفیت‌های فقهی در حمایت از سرمایه‌گذار به‌درستی شناسایی شود. ضرورت کنونی جامعه ایجاب می‌کند که پیوند میان سرمایه‌گذاری با مفاهیمی همچون عدالت، تکافل اجتماعی و نیت خیرخواهانه تبیین گردد تا خلأهای نظری و اجرایی موجود مرتفع شوند. بر این اساس، چالش اساسی که این پژوهش در پی پاسخ به آن است، شناسایی عوامل و مؤلفه‌هایی در فقه اسلامی است که موجب تحرک‌بخشی به منابع مالی و افزایش سرمایه‌گذاری‌های مشروع و مولد در بدنهٔ اقتصاد می‌گردند.

پیشینهٔ پژوهش در حوزهٔ سرمایه‌گذاری در فقه اسلامی بیانگر تنوع رویکردها و تلاش برای انطباق الگوهای نوین با موازین شرعی است؛ در این راستا، ترابی اسفینایی و همکاران (۱۴۰۱) به امکان‌سنجی سرمایه‌گذاری جسورانه و آسیب‌شناسی قراردادهای مالی پرداخته‌اند و میرمعزی (۱۳۸۸) با تبیین مفهوم هزینهٔ فرصت، جایگاه آن را در اقتصاد اسلامی واکاوی کرده است. همچنین، رضازاده (۱۳۹۱) بر مبانی فقهی و ضرورت بهره‌گیری از سرمایه‌گذاری خارجی تأکید ورزیده و موسویان (۱۳۷۶) در اثری جامع، ابزارهای مالی و الگوهای عملیاتی بازار سرمایهٔ اسلامی را بر اساس اصول فقهی طراحی و پیشنهاد کرده است. با وجود این تلاش‌های ارزشمند، پژوهش حاضر از سه منظر ساختاری، رویکردی و هدف‌گذاری، متمایز از مطالعات پیشین است: نخست از حیث محتوا، در حالی که تحقیقات گذشته غالباً به کلیات یا قالب‌های خاص سرمایه‌گذاری پرداخته‌اند، این مقاله به دنبال شناسایی و تحلیل دقیق عواملی است که موجب رشد و توسعهٔ سرمایه‌گذاری در چهارچوب فقهی می‌شوند، نظیر متغیرهای بخش

پولی، حقیقی و سیاست‌های مالیاتی. دوم، از منظر رویکردی، این مطالعه با نگاهی جامع و فرارشته‌ای، استخراج متغیرهای مؤثر بر افزایش سرمایه‌گذاری را هدف قرار داده است، برخلاف سایر پژوهش‌ها که معمولاً بر یک جنبهٔ خاص تمرکز داشته‌اند. در نهایت، تفاوت اساسی این پژوهش در روش‌شناسی آن نهفته است که با بهره‌گیری از تحلیل‌های فقهی و کیفی، شناسایی عوامل اساسی و زیرساختی مرتبط با سرمایه‌گذاری را به‌عنوان هدف غایی دنبال می‌کند تا خلأ موجود در تبیین مؤلفه‌های محرک سرمایه‌گذاری مشروع را مرتفع سازد.

۱. مفهوم لغوی سرمایه‌گذاری

مفهوم سرمایه‌گذاری در ادبیات اقتصادی به معانی گوناگونی چون افزودن به موجودی دارایی‌های واقعی (میرمعزی، ۱۳۸۸، ص. ۴۰) یا تملک دارایی‌های مالی نظیر سهام و اوراق بهادار (فرهنگ، ۱۳۷۱، ص. ۱۰۷۸) تعبیر شده است. هرچند در فقه امامیه تعریف اصطلاحی واحدی برای سرمایه‌گذاری توسط فقها ارائه نشده، اما مصادیق عملیاتی آن در قالب چهار گروه عمده شامل قرض‌الحسنه، عقود مبادله‌ای (فروش اقساطی، اجاره به شرط تملیک، جعاله و ضمان)، عقود مشارکتی (مضاربه، مساقات و مزارعه) و سرمایه‌گذاری مستقیم مورد شناسایی قرار گرفته است. واکاوی منابع وحیانی نشان می‌دهد که ضرورت تشکیل سرمایه و تخصیص منابع به بخش تولید، ریشه در تکلیف الهی مبنی بر عمران و آبادانی زمین دارد که تحقق آن بدون سرمایه‌گذاری مادی امکان‌پذیر نیست (کهف، ۹۴-۹۷). همچنین در سنت معصومین(ع)، رکود دارایی و «مال خاموش» مذموم شمرده شده و بر ضرورت تبدیل آن به سرمایه‌های مولد نظیر ساخت ابنیه و بستان تأکید شده است (شیخ صدوق، ۱۴۲۲ق، ج. ۲، ص. ۱۷۰). برآیند آیات و روایات بیانگر این مطلب است که سرمایه‌گذاری در نگاه فقهی، به معنای به جریان انداختن مال در مسیر بهره‌برداری، انتفاع و فراهم‌سازی بستر رشد و نمو دارایی است.

۲. عوامل مؤثر بر افزایش سرمایه‌گذاری

عوامل مؤثر بر افزایش سرمایه‌گذاری، منظومه‌ای از متغیرهای رفتاری، نهادی و زیرساختی را در بر می‌گیرد که هر یک نقش تعیین‌کننده‌ای در پویایی چرخهٔ تولید ایفا می‌کنند. این محرک‌ها شامل مواردی چون پذیرش ریسک عقلایی به‌عنوان جوهرهٔ فعالیت اقتصادی، احراز مشروعیت فقهی فعالیت‌ها، و نقش حمایتی و هدایتی دولت در تنظیم بازار است. همچنین، توسعهٔ راه‌ها و

زیرساخت‌های مواصلاتی به‌همراه تقویت بسترهای مبادله‌ای در بازار، زمینه‌ساز تسهیل جابجایی سرمایه و کالا می‌شود. در کنار این موارد، بهره‌مندی از نیروی کار به‌کارآمد، تنظیم سیاست‌های مالی هوشمندانه و اتخاذ رویکردهای پولی و تشویق به پس‌انداز، ارکان اصلی توسعهٔ سرمایه‌گذاری را تشکیل می‌دهند که در ادامه به تبیین تفصیلی هر یک پرداخته خواهد شد.

۲-۱. پذیرش ریسک عقلایی (سرمایه‌گذاری خطرپذیر)

پدیدهٔ ریسک به‌عنوان یکی از کلیدی‌ترین ارکان تصمیم‌گیری در حوزه‌های مالی و فعالیت‌های اقتصادی شناخته می‌شود (مصباحی‌مقدم و صفری، ۱۳۸۸). ریسک‌پذیری در سرمایه‌گذاری از منظر فقه اسلامی با مفاهیمی نظیر غرر، ضمان و عقود مشارکتی پیوندی عمیق دارد. برخلاف تصورات رایج، فقه نه تنها ریسک را به‌طور مطلق نفی نمی‌کند، بلکه در چهارچوبی مشخص، آن را مشروع و حتی برای پویایی اقتصاد لازم می‌داند (مصطفوی، حبیب‌زاده و تقی‌پور، ۱۴۰۳). تمایز اصلی در این رویکرد، میان ریسک عقلایی و غرر نهفته است؛ در حالی که معاملات مبتنی بر ابهام فاحش و خطر (غرر) ممنوع هستند، ریسک‌های مدیریت‌پذیر و پیش‌بینی‌شده در قالب‌هایی همچون مضاربه، مشارکت، اجاره و وکالت مورد پذیرش قرار گرفته‌اند. از دیدگاه شرعی، ریسک‌هایی که ماهیت مولد داشته و به اشتغال و تولید منتهی شوند، تا زمانی که در قالب عقود صحیح انجام پذیرند، کاملاً مشروع تلقی می‌شوند. بنابراین، فقه اسلامی با فراهم آوردن بسترهای قراردادی نظیر مضاربه و وکالت با اجرت، امکان سرمایه‌گذاری در شرایط عدم قطعیت را فراهم می‌آورد تا بدون سقوط در ورطهٔ قمار یا غرر، محرک‌های اقتصادی به‌سوی شکوفایی حرکت کنند. این نگاه واقع‌بینانه نشان می‌دهد که شجاعت در پذیرش ریسک‌های سنجیده، زیربنای رشد ثروت در سایهٔ فقه اقتصادی اسلام است.

۲-۲. مشروعیت فعالیت اقتصادی

یکی از مهم‌ترین عوامل افزایش سرمایه‌گذاری در فقه اسلامی، مشروعیت فعالیت اقتصادی است. سرمایه‌گذاری باید در حوزه‌هایی انجام شود که از نظر شرعی مجاز باشند؛ مانند تولید کالاهای حلال، خدمات عمومی و رفاهی، فعالیت‌های کشاورزی، صنعتی، آموزشی و درمانی. سرمایه‌گذاری در فعالیت‌های حرام مانند تولید مشروبات الکلی، قمار، یا ربا، نه‌تنها ممنوع، بلکه موجب فساد اقتصادی و اجتماعی است (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج. ۵، ص. ۱۵۰). در منابع فقهی، فعالیت‌های اقتصادی

مشروع و حلال و ممنوع و حرام در باب مستقلی با عنوان مکاسب محرمه به آنها اشاره شده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۷ش، ص. ۱۰؛ شیخ انصاری، ۱۳۹۲ش، ص. ۱۵).

۲-۳. حمایت و هدایت دولت

حکومت اسلامی از طریق بسترسازی برای شفافیت، سلامت اقتصادی و کارآمدسازی نهادها، نقشی بنیادین در تسهیل و افزایش سرمایه‌گذاری ایفا می‌کند (مرتضوی کاخکی و همکاران، ۱۴۰۴). شفافیت اقتصادی در این نظام بر چهار رکنِ دسترسی همگانی به اطلاعات، قابلیت اتکا، به‌موقع بودن و پرهیز از کتمان عامدانه استوار است. این اصول در ابواب مختلف فقه اقتصادی در قالب احکام الزامی (نظیر وجوب ذکر عیوب کالا و حرمت دروغ، غش، تدلیس و احتکار) و احکام غیرالزامی (مانند استحباب کتابت قرارداد، شاهد گرفتن و شناخت دقیق بازار و کراهت اموری چون تلقی رکبان و معامله در تاریکی) تبلور یافته‌اند (عبدالله‌زاده و همکاران، ۱۳۹۶). علاوه بر این، نظام اقتصادی اسلام از مجموعه‌ای از نهادهای هماهنگ تشکیل شده است که با حفظ مبانی مکتبی، جامعه را به‌سوی اهداف اقتصادی سوق می‌دهند (نمازی، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۹). این ساختار نهادی در دو بخش دولتی و غیردولتی قابل تحلیل است؛ بخش دولتی شامل نهادهای اجرایی (سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و تخصیص بودجه) و نهادهای غیراجرایی (نظارتی، سرمایه‌گذاری و رفاه عمومی) است (میرمعزی، ۱۳۸۸، ص. ۴۴) و بخش غیردولتی، بنگاه‌های اقتصادی، بازارهای کار و سرمایه و نهادهای مشارکت مردمی نظیر هبه، صدقات و وقف را در بر می‌گیرد (امام خمینی(ره)، ۱۳۶۸، ج. ۲، ص. ۵۷۹). دولت موظف است با نظارت دقیق بر رعایت موازین شرعی، جلوگیری از تخلفات و اشاعهٔ فرهنگ تقوا در این نهادها، امنیت و کارآمدی لازم را برای جذب و صیانت از سرمایه‌گذاری‌های مولد فراهم آورد.

۲-۴. توسعهٔ راه‌ها و زیرساخت‌های مواصلاتی

توسعهٔ راه‌ها و شبکه‌های مواصلاتی از جمله عوامل زیرساختی و حیاتی در تسهیل مبادلات و ترغیب به سرمایه‌گذاری است که نقش آن در تکامل جوامع بشری انکارناپذیر است. قرآن کریم به‌عنوان نخستین منبع فقهی، در آیاتی به این موهبت اشاره کرده و ایجاد راه‌های گوناگون در دل کوه‌ها و زمین را از نشانه‌های قدرت و تدبیر الهی برای انتفاع بشر برمی‌شمارد (فاطر/ ۲۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۵۳، ج. ۱۲، ص. ۸۹). واژهٔ «جُدَد» در این آیه که به معنای جاده و مسیر است، بر اهمیت

وجودی راه‌ها در نظام خلقت دلالت دارد (قرائتی، ۱۳۸۷، ص. ۴۹۴). در سیرهٔ نبوی نیز اهتمام به گسترش شبکه‌های ارتباطی میان مناطق مسکونی به‌وضوح دیده می‌شود؛ به‌گونه‌ای که پیامبر اکرم(ص) حتی در شرایط جنگی از تنگ کردن راه‌ها و سد معابر ممانعت می‌فرمودند (کتانی، ۱۴۱۱ق، ص. ۲۸۲). از منظر تحلیل اقتصادی، توسعهٔ زیرساخت‌های ارتباطی با کاهش هزینه‌های جابه‌جایی و تسهیل دسترسی به بازارها، بستر لازم را برای شکل‌گیری سرمایه‌گذاری‌های کلان فراهم می‌کند. بر همین اساس و با توجه به تکالیف مالی در اسلام نظیر خمس و زکات، دولت اسلامی موظف است بخشی از این منابع را در جهت ایجاد و نگهداری راه‌ها به کار گیرد تا پویایی اقتصادی و امنیت سرمایه تأمین گردد.

۲-۵. توجه به زیرساخت‌های مبادله‌ای در بازار

یکی از برجسته‌ترین اقدامات زیرساختی در عصر علوی که تحولی اساسی در نظام مبادلات ایجاد کرد، ضرب سکه به نام دولت اسلامی توسط حضرت علی(ع) بود (عاملی، ۱۳۶۵، ص. ۱۲۷-۱۳۷). تا پیش از آن، اقتصاد قلمرو اسلامی متکی بر سکه‌های ایرانی و رومی بود؛ اما با این اقدام، نه‌تنها استقلال اقتصادی تثبیت شد، بلکه تسهیل مبادلات در بازار مسلمین شتاب گرفت. شواهد تاریخی و مسکوکات باقی‌مانده از آن دوران که مزین به شعائر توحیدی و رسالت نبوی و دارای مشخصات زمانی و مکانی ضرب (مانند درهم ضرب‌شده در بصره به سال ۴۰ هجری) هستند، گواهی بر این مدعا است (کتانی، ۱۴۱۱ق، ص. ۴۱۳-۴۲۸). این اقدام افزون بر جنبه‌های حاکمیتی، نشان‌دهندهٔ دستیابی مسلمانان به دانش فنی ذوب فلزات و ریخته‌گری در آن مقطع است و برخلاف مشهور، پیشگامی در ضرب سکه اسلامی را به جای دورهٔ عبدالملک بن مروان، به عصر خلافت امیرالمؤمنین(ع) بازمی‌گرداند (مرتضی، ۱۴۰۴ق، ج. ۱، ص. ۱۲۷-۱۳۷). از منظر تحلیل فقهی و اقتصادی، این سیره نشان‌دهندهٔ ضرورت فراهم آوردن کارآمدترین و سهل‌ترین ابزارهای تبادل مالی برای سرمایه‌گذاران است؛ چرا که پویایی بازار و رغبت به سرمایه‌گذاری، مستلزم وجود نظامی پولی است که امنیت، سهولت و شفافیت را در معاملات تضمین کند.

۲-۶. نیروی کار ارزان و کارآمد

نیروی انسانی کارآمد در کنار ابزار و امکانات، رکن بنیادین موفقیت در عرصهٔ سرمایه‌گذاری است و آموزه‌های وحیانی، معیارهای دقیقی را برای شناسایی و به‌کارگیری این سرمایهٔ حیاتی ترسیم

کرده‌اند که نخستینِ آن‌ها، تلازم «تخصص» و «امانت‌داری» در مدیریت است؛ چنان‌که قرآن کریم در داستان حضرت یوسف(ع)، ترکیب دو ویژگی «حفیظ» (امانت‌دار) و «علیم» (متخصص) را پیش‌نیاز تصدی پست‌های حساس اقتصادی معرفی می‌کند و نشان می‌دهد که پاک‌دستی بدون دانش فنی برای پیشبرد اهداف اجتماعی کافی نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج. ۳، ص. ۵). در مرتبهٔ بعد، نفی تنبلی و سستی به‌عنوان عاملی بازدارنده در مسیر پیشرفت مطرح است؛ چرا که تکامل جوامع در گرو پیوند فعال میان مواهب طبیعی و توان فکری و فیزیکی بشر است (ملک/ ۱۵) و در منطق روایی، فرد باید با دوری از رذیلت تن‌پروری و اتکا به دسترنج خویش، از تحمیل معاش خود بر دیگران بپرهیزد، زیرا سستی در امور دنیوی نه تنها به اقتصاد آسیب می‌زند، بلکه ریشهٔ کاهلی در امور معنوی نیز به شمار می‌رود (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۵، ص. ۲۸۰). سومین شاخصه، پذیرش مسئولیت بر اساس سقف توانمندی و تخصص است؛ به‌گونه‌ای که در نظام اقتصادی اسلام، انجام کاری که فرد در آن مهارت و آمادگی لازم را ندارد، به دلیل اتلاف وقت و سرمایه و رکود تولید، در حکم خیانت و ضایع کردن حقوق دیگران قلمداد شده است (همان، ج. ۵، ص. ۳۰۱)؛ بر همین اساس، هرگونه مداخلهٔ غیرکارشناسانه در فرآیندهای اقتصادی، طبق هشدار نبوی، بیش از آن‌که اصلاح‌گر باشد، منجر به تخریب و فساد در زیرساخت‌های سرمایه‌گذاری خواهد شد (همان، ج. ۱، ص. ۴۴).

۲-۷. فراهم کردن سیاست‌های مالی (توجه به کمیت و کیفیت مالیات، جمع‌آوری و هزینه‌کرد آن)

سیاست‌گذاری مالی در فقه اسلامی، با تأکید ویژه بر ابعاد کمی و کیفی مالیات، یکی از ارکان استوار مدیریت اقتصادی است که کامل‌ترین الگوی اجرایی آن در سیرهٔ نبوی و علوی تجلی یافته است. در این رویکرد، مالیات تنها یک ابزار درآمدی برای دولت نیست، بلکه ابزاری برای تحقق عدالت اجتماعی، بازتوزیع ثروت و تقویت زیرساخت‌های عمومی محسوب می‌شود. بررسی دقیق سیرهٔ معصومین(ع) نشان می‌دهد که در تعیین نرخ‌ها و روش‌های جمع‌آوری مالیات، همواره توان اقتصادی مؤدیان، پایداری منابع تولید و حفظ کرامت انسانی لحاظ می‌شده است؛ این الگو بر مدار تعادلی حرکت می‌کند که در آن، مصالح حاکمیت اسلامی در تأمین بودجهٔ خدمات عمومی با ضرورت حمایت از سرمایه‌گذار و تولیدکننده به شکلی هم‌افزا پیوند خورده است، تا ضمن تأمین عدالت مالیاتی، انگیزه برای فعالیت‌های مولد اقتصادی نیز تقویت گردد.

۲-۷-۲. ماهیت و دامنهٔ شمول مالیات

الف) خراج

نظام خراج در صدر اسلام به‌عنوان یکی از کلیدی‌ترین سازوکارهای مالیاتی برای زمین‌های کشاورزی و باغستان‌های تحت مالکیت عمومی یا اراضی مفتوح‌العنوه شناخته می‌شود که تمامی بهره‌برداران، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، موظف به پرداخت حق بهره‌برداری یا اجاره‌بهای آن بودند (ابن‌هشام، ۱۳۶۳، ص. ۲۳۱). انعطاف‌پذیری در نرخ‌گذاری بر اساس نوع محصول و کیفیت زمین، ویژگی برجستهٔ این نظام بود؛ به‌طوری‌که پیامبر اکرم(ص) خراج نخلستان‌ها را متناسب با بازدهی آن‌ها تعیین می‌فرمود و حضرت علی(ع) نیز با تدوین نظامی دقیق برای اراضی حوضهٔ فرات، نرخ‌ها را از یک‌سوم درهم برای زمین‌های کم‌حاصل تا ده درهم برای تاکستان‌های بارور متغیر ساختند تا عدالت مالیاتی محقق گردد (اجتهادی، ۱۳۶۳، ص. ۲۳۵). این رویکرد هوشمندانه نه‌تنها تأمین‌کنندهٔ بودجهٔ عمومی دولت بود، بلکه با ایجاد انگیزه در کشاورزان و جذب سرمایه‌گذاران غیرمسلمان، موجب ارتقای بهره‌وری تولید، توسعهٔ زیرساخت‌های آبیاری و رونق بازار محصولات زراعی شد؛ امری که نشان‌دهندهٔ پیوند عمیق میان سیاست‌های مالیاتی متناسب و رشد پایدار در بخش‌های تولیدی و سرمایه‌گذاری است.

ب) زکات

زکات در نظام اقتصادی صدر اسلام به‌عنوان یک سازوکار مالی جامع، با پوشش دادن دارایی‌های نقدی (دینار و درهم حاصل از تجارت و پیشه‌وری) و درآمدهای کالایی (محصولات زراعی و دامی)، تمامی بخش‌های کلیدی مولد را در بر می‌گرفت. اخذ زکات از سکه‌های مسکوک در واقع مالیاتی بر درآمدهای ناشی از فعالیت‌های صنعتی و تجاری بود، در حالی که در بخش کشاورزی به دلیل جریان غیرنقدی، این فریضه مستقیماً از محصولات دریافت می‌شد. نظام‌مندی این ساختار مالیاتی در سیرهٔ نبوی با اعزام کارگزاران متخصص در سال نهم هجری برای جمع‌آوری دقیق منابع به کمال رسید (آیتی، ۱۳۵۹، ص.۵۷۱). این الگو فراتر از یک ابزار تأمین بودجهٔ عمومی، با جلوگیری از رکود دارایی‌ها و ایجاد انگیزه برای به جریان انداختن ثروت در مسیر تولید، نقش شتاب‌دهنده‌ای در بازتوزیع منابع و جهش سرمایه‌گذاری ایفا می‌کرد.

ج) خمس

خمس به‌عنوان یکی از تکالیف هدفمند مالی در اسلام، ریشه در آیهٔ ۴۱ سورهٔ انفال دارد که

بر اساس دیدگاه فقهای شیعه و با استناد به معنای گستردهٔ واژهٔ «غنیمت»، تمامی دستاوردهای اقتصادی اعم از سود حاصل از تجارت، صنعت، کشاورزی و سرمایه‌گذاری را در بر می‌گیرد (میلانی، ۱۳۹۱، ص. ۱۰). این حکم شرعی، پرداخت یک‌پنجم از درآمد مشروع و مازاد بر نیاز را بدون در نظر گرفتن نوع فعالیت مولد واجب می‌سازد و در متن وحی، هیچ قیدی جز کسب منفعت و غنیمت برای آن لحاظ نشده است (طبرسی، ۱۴۲۷ق، ج. ۸، ص. ۴۹۶). از منظر تحلیل اقتصادی، خمس با بازتوزیع عادلانهٔ ثروت و تقویت قدرت خرید در لایه‌های مختلف جامعه، نقشی کلیدی در کاهش نابرابری و تثبیت پایداری نظام مالی ایفا می‌کند. همچنین، این فریضه با جلوگیری از انباشت راکد دارایی‌ها و ایجاد انگیزه برای گردش فعال سرمایه، منابع مالی لازم برای توسعهٔ زیرساخت‌ها را تأمین کرده و با ارتقای اعتماد عمومی، به‌عنوان عاملی شتاب‌دهنده در مسیر جهش سرمایه‌گذاری و شکوفایی تولید عمل می‌نماید.

۲-۷-۳. اخذ و شیوهٔ هزینهٔ مالیات

شیوهٔ اخذ و جمع‌آوری مالیات در سیرهٔ نبوی(ص) و علوی(ع)، بر پایهٔ اصول اخلاقی و حفظ کرامت انسانی بنا شده است؛ چنان‌که امیرالمؤمنین(ع) در نامهٔ ۲۵ نهج‌البلاغه، مأموران خود را به تقوا و پرهیز از ارعاب مسلمانان فراخوانده و تأکید می‌فرمایند که نباید بدون رضایتِ مالک بر مزرعهٔ او گذر کرد یا بیش از حق الهی از دارایی او ستاند. در این سیره، مأمور موظف است با آرامش و سلام بر مردم وارد شود و تنها بر اساس اقرار داوطلبانهٔ آنان عمل نماید، به‌طوری‌که اگر کسی وجود حق الهی در مالش را نفی کرد، مأمور حق تکرار درخواست یا اعمال فشار را ندارد (نهج‌البلاغه، نامهٔ ۲۵). این رویکرد که با احترام به حریم خصوصی و اموال مردم همراه است، نه تنها پاداش اخروی را نصیب مأمور می‌سازد، بلکه موجب تقویت پیوند اعتماد میان حاکمیت و مردم می‌گردد. در کنار این شیوهٔ عادلانه در وصول، بررسی تاریخ صدر اسلام نشان می‌دهد که وجوه بیت‌المال به‌طور راهبردی در مسیر شکوفایی جامعه هزینه می‌شده است؛ این منابع به‌طور کلی به حوزه‌های حیاتی همچون تبلیغ و ترویج اسلام، ارتقای سطح دانش و فرهنگ، پیشبرد علوم و فنون، انجام سرمایه‌گذاری‌های زیربنایی، تأمین دفاع و امنیت و همچنین برقراری نظام تأمین اجتماعی اختصاص می‌یافت (صدر، ۱۳۷۴، ص. ۱۱۷) که مجموع این فرآیندها، الگویی جامع از یک نظام مالی کارآمد و انسان‌مدار را ارائه می‌دهد.

۲-۸. در نظر گرفتن سیاست‌های پولی و پس‌انداز

عامل کلیدی دیگری که در جهش سرمایه‌گذاری نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌کند، قرار دادن منابع مالی در اختیار فعالان اقتصادی از طریق شیوه‌های صحیح و اسلامی، همچون ارائه تسهیلات ارزان‌قیمت با نرخ‌های حمایتی است؛ امری که با کاهش هزینه‌های اولیه، انگیزه و رغبت سرمایه‌گذاران را به شکلی نظام‌مند دوچندان می‌سازد. با واکاوی سیرهٔ نبوی(ص) و مبانی فقهی برای استخراج الگویی جامع در این زمینه، درمی‌یابیم که مسلمانان صدر اسلام برای اتخاذ تصمیمات اقتصادی و تخصیص منابع، بر معیارهای دقیقی تکیه می‌کردند که از جمله مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به این موارد اشاره کرد.

۲-۸-۱. سیاست‌های تشویقی

در این شیوه، پس از تحریم ربا، فعالیت‌های اقتصادی برای مسلمانان تبیین و در ردیف عبادات قرار داده شده است؛ این فعالیت‌ها شامل موارد زیر است:

۲-۸-۱-۱. قرض دادن

قرض عبارت است از این‌که شخصی مالی را به دیگری به‌صورت ضمان تملیک کند، به‌گونه‌ای که پرداخت مثل یا قیمت آن بر عهدهٔ قرض‌گیرنده باشد (امام خمینی، ۱۳۹۲، ص. ۶۳۲). این عمل که همان قرض‌الحسنه است، مستند به آیات قرآن کریم (بقره/ ۲۴۵؛ حدید/ ۱۱-۱۷؛ تغابن/ ۱۷) و روایات متعددی (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج. ۵، ص. ۵۴۶) می‌باشد. قرض‌الحسنه سبب می‌شود وام‌های تولیدی و مصرفی، بر اساس شناخت و اطلاعات کامل اشخاص از یکدیگر، بدون صرف هزینه برای وام‌رسانی یا تأخیر و انتظار در دریافت، پرداخت شود و متعاقباً بدون تحمیل مخارج پیگیری‌های قانونی و تشکیلاتی، به‌موقع بازپرداخت گردد. بدین ترتیب، قرض‌الحسنه نه‌تنها یک سازوکار مالی اسلامی است، بلکه با حذف هزینه‌های مالی اضافی، تسهیل دسترسی به سرمایه، کاهش فشار بر وام‌گیرندگان و افزایش پویایی اقتصادی، عاملی کلیدی در رشد و جهش سرمایه‌گذاری محسوب می‌شود.

۲-۸-۱-۲. وقف

وقف به‌عنوان نهادی کارآمد در نظام مالی و اجتماعی اسلام، نقشی اساسی در توسعه و شکوفایی جوامع ایفا می‌کند. این سنت که ریشه در آموزه‌های دینی دارد، با هدف تقرب الهی و خدمت به خلق، ابزاری برای تأمین منابع پایدار محسوب شده و در قرآن کریم (حشر/ ۹؛ بقره/ ۲۶۱) بر آن تأکید

شده است. اگرچه پیشینهٔ وقف به دوران پیش از اسلام بازمی‌گردد، اما با ظهور این دین مبین، قوام و جایگاهی ویژه یافت؛ چنان‌که پیامبر اکرم(ص) با وقف زمینی برای ابن‌السبیل، شخصاً پیشگام این عمل شدند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۵، ص. ۵۶۲). گستردگی این فرهنگ در صدر اسلام به حدی بود که طبق روایت جابر بن عبدالله انصاری، هیچ صحابه‌ای متمکن یافت نمی‌شد مگر آن‌که بخشی از دارایی خود را وقف کرده باشد (ری‌شهری، ص. ۳۶۳). در این میان، سیرهٔ امام علی(ع) در توسعهٔ موقوفات بسیار برجسته است؛ ایشان با احداث صد چشمه در منطقهٔ «ینبع» برای زائران و حفر چاه‌ها و بنای مساجد در مسیرهای مواصلاتی و شهرهای مختلف، الگویی جامع از وقف را ارائه دادند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۱۲، ص. ۱۸۳). سیر تحول اداری وقف نیز نشان می‌دهد که از دورهٔ بنی‌امیه، مدیریت این اموال به ساختاری دولتی تبدیل شد و در دوران عباسی و عثمانی به اوج اثرگذاری در رفاه عمومی و خدمات اجتماعی رسید (شهابی، ۱۳۶۷، ص. ۱۰۱). از منظر فقهی، وقف به معنای حبس عین مال و تسبیل منافع آن بدون دریافت عوض است (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج. ۳، ص. ۴۴۲) که به دو گونهٔ «تملیکی» (تملک منافع برای بهره‌مندی عده‌ای خاص) و «تحریری» (آزادسازی مال بدون تملیک به کسی، جهت استفاده در اموری مانند مسجد) تقسیم می‌شود (حلی، ۱۴۰۸، ج. ۳، ص. ۳۹۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۶، ج. ۱۲، ص. ۶۷۱). همچنین، وقف بر اساس نوع موقوف‌علیهم به دو دستهٔ خاص (برای افراد معین) و عام (برای مصالح عمومی مانند مدرسه یا عناوین کلی مثل فقرا) دسته‌بندی می‌گردد؛ با این تفاوت که در وقف خاص، وجود مصداق موقوف‌علیه در زمان عقد شرط است، اما در وقف عام وجود آن در همهٔ زمان‌ها ضرورت ندارد (امام خمینی(ره)، ۱۳۹۲، ج. ۲، ص. ۶۷). این ساختار اقتصادی با حفظ اصل سرمایه و توزیع عادلانهٔ ثمرات آن، علاوه بر ایجاد زیرساخت‌های عمرانی و تقویت امنیت سرمایه‌گذاری، موجب پویایی بازار، کاهش رکود و حمایت از قشرهای آسیب‌پذیر می‌گردد.

۲-۸-۱-۳. انفاق

انفاق به‌عنوان یکی از مفاهیم کلیدی اقتصادی و اجتماعی در اسلام، به معنای خارج کردن مال از مالکیت فردی و اختصاص دادن آن به دیگری است. این انتقال دارایی می‌تواند در قالب‌هایی چون صدقه، بخشش اموال در راه جهاد، حمایت از امور دینی و یا هر مسیری که مورد تأیید و تأکید الهی باشد، صورت پذیرد (طبرسی، ۱۴۲۷، ج. ۹، ص. ۵۱۵). انفاق علاوه بر ابعاد عبادی و معنوی، نقشی بنیادین در پویایی نظام اقتصادی ایفا می‌کند؛ این عمل با تقویت گردش مالی و

ایجاد رونق اقتصادی، به کاهش نابرابری‌های معیشتی منجر شده و بستری مناسب برای تشویق به سرمایه‌گذاری‌های اخلاق‌محور در جامعه فراهم می‌آورد.

۲-۸-۲. عقود و قراردادها

دومین سیاست اقتصاد اسلامی پس از تحریم ربا، وضع عقود و قراردادهایی است که از طریق آن‌ها نیازهای سرمایه‌ای مردم تأمین می‌شود؛ این عقود شامل موارد زیر است:

۲-۸-۲-۱. بیع نسیه یا فروش اقساطی

در نظام فقهی اسلام، عقد «بیع» به‌عنوان اصلی‌ترین ابزار حقوقی در تبادلات مالی، بر اساس زمان تسلیمِ «مبیع» و پرداختِ «ثمن»، به چهار دستهٔ اصلی تقسیم می‌شود که هر یک کارکردهای اقتصادی ویژه‌ای دارند: در «بیع نقد»، کالا و ثمن به‌صورت هم‌زمان مبادله می‌شوند که این امر موجب تسریع در گردش نقدینگی و کاهش ریسک معاملات می‌گردد. در «بیع نسیه»، کالا به‌صورت فوری تحویل شده اما پرداخت ثمن به آینده موکول می‌شود؛ این روش با تقویت قدرت خرید در شرایط کمبود نقدینگی، پویایی تقاضا در بازار را تضمین می‌کند. در مقابل، «بیع سَلَم یا سلف» با پرداخت نقدی ثمن و تحویل مؤخر کالا، ابزاری کارآمد برای تأمین مالی تولیدکنندگان و جذب سرمایه‌های مولد محسوب می‌شود. نوع چهارم، «بیع کالی به کالی» است که در آن هر دو رکن معامله به‌صورت دِین بر ذمهٔ طرفین باقی مانده و تسلیم آن‌ها به آینده موکول می‌گردد؛ این قسم از بیع بر اساس ادلهٔ فقهی و نهی از بیعِ دِین به دِین، باطل و غیرمشروع تلقی شده است (شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج.۲، ص. ۱۵۸). در مجموع، نظام اقتصادی اسلام با ارائه این الگوهای متنوع، علاوه بر تنظیم حقوقی معاملات، بستری استوار برای کاهش ریسک، توسعهٔ کسب‌وکارها، تقویت تولید و در نهایت رشد پایدار اقتصادی فراهم آورده است.

۲-۸-۲-۲. عقد مضاربه

مضاربه یکی از قراردادهای مالی در فقه اسلامی است که میان صاحب سرمایه (مالک) و عامل که سرمایه را در فعالیت‌های بازرگانی به‌کار می‌گیرد، منعقد می‌شود. بر اساس این قرارداد، مالک سرمایه را تأمین کرده و عامل با آن تجارت می‌کند. سود حاصل از این فعالیت اقتصادی بر اساس توافق اولیه میان طرفین تقسیم می‌شود. اما در صورت ضرر، با توجه به توافق طرفین، آیا مسئولیت بر عهدهٔ مالک است یا عامل (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱، ج.۲، ص. ۱۵۰-۱۵۶). مضاربه به‌عنوان یک ابزار مالی اسلامی، نقش مهمی در افزایش سرمایه‌گذاری، رونق اقتصادی، بهینه‌سازی استفاده از منابع

مالی و ایجاد فرصت‌های جدید اقتصادی ایفا می‌کند. این قرارداد، ضمن تأمین امنیت مالی برای سرمایه‌گذاران، مسیر توسعهٔ پایدار اقتصادی را هموار می‌سازد.

۲-۸-۲-۳. عقد مشارکت

در نظام فقهی اسلام، قرارداد شرکت به‌عنوان جایگزینی مشروع برای مناسبات ربوی تبیین شده است. این قرارداد به دو دستهٔ اصلی تقسیم می‌شود: شرکت قهری و شرکت اختیاری؛ شرکت اختیاری زمانی شکل می‌گیرد که افراد با اراده و رضایت خود وارد فرآیند شراکت شوند، مانند مواردی که اموال از طریق حیازت یا قرارداد در مالکیت مشترک شرکا قرار می‌گیرد (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج. ۳، ص. ۲۷۴-۲۷۵). نوع دیگر، شرکت عقدی است که بر پایهٔ توافق میان دو یا چند نفر جهت انجام معاملات و تجارت با سرمایهٔ مشترک استوار است. این عقد علاوه بر تسهیل بهره‌برداری مشاع از اموال، مجوز تصرف و فعالیت تجاری را برای مالکان فراهم می‌سازد (مقدس اردبیلی، ۱۳۷۹، ج. ۲، ص. ۱۹۸). به‌طور کلی، عقد شرکت در جایگاه یکی از عقود کلیدی اسلامی، نقشی محوری در تجمیع سرمایه‌های خُرد، رشد اقتصادی، توزیع ریسک و افزایش فرصت‌های سرمایه‌گذاری ایفا می‌کند؛ همچنین این سازوکار با تسهیل دسترسی به منابع مالی و کاهش وابستگی به نظام بانکی ربوی، محرکی اساسی برای نوآوری و کارآفرینی در جامعه محسوب می‌شود.

۲-۸-۲-۴. اجاره به شرط تملیک

قرارداد اجارهٔ به شرط تملیک، یکی از سازوکارهای کارآمد در نظام مالی و حقوقی اسلام است که بر اساس آن، مستأجر با رعایت شروط مندرج در متن قرارداد، در پایان دورهٔ اجاره مالکیت عین مستأجره را به‌دست می‌آورد. این فرآیند عملیاتی شامل سه مرحلهٔ کلیدی است: نخست، تأمین سرمایه توسط نهاد مالی که طی آن بانک یا مؤسسهٔ مربوطه، مال مورد نظر را خریداری کرده و در مالکیت خود در می‌آورد؛ دوم، واگذاری سرمایه در قالب اجاره که در آن مال مذکور برای مدتی معین (به‌طور مثال ده سال) در اختیار مشتری قرار گرفته و وی موظف به پرداخت اجاره‌بها در فواصل زمانی مشخص می‌گردد؛ و سوم، انتقال قطعی مالکیت که پس از اتمام دورهٔ اجاره و احراز انجام تمامی تعهدات از سوی مستأجر، مالکیت مال به‌طور رسمی به وی منتقل می‌شود (کرمی و پورمند، ۱۳۹۸، ص. ۲۲۸). این عقد به‌عنوان یک راهکار تأمین مالی راهبردی در اقتصاد اسلامی، نه‌تنها دسترسی به منابع سرمایه‌ای را تسهیل کرده و به توسعهٔ کسب‌وکارهای تولیدی کمک

می‌کند، بلکه با توزیع عادلانهٔ ریسک و ایجاد ثبات در نظام پولی، نقشی کلیدی در رونق پایدار اقتصادی ایفا می‌نماید.

۲-۸-۳- اوراق قرضه و صکوک

در نظام بانکداری بدون ربا، تسهیلات بانکی از منظر فقهی قابلیت تبدیل به اوراق بهادار اسلامی (صکوک) را دارا هستند. ساختار عملیاتی این تسهیلات در قالب‌های فقهی مشخصی همچون قرض‌الحسنه، عقود مبادله‌ای، عقود مشارکتی و سرمایه‌گذاری مستقیم تدوین شده است که در ادامه به تبیین دقیق هر یک از این موارد می‌پردازیم.

۲-۸-۳-۱. عقود مبادله‌ای

عقود مبادله‌ای در بانکداری اسلامی شامل فروش اقساطی، اجاره به شرط تملیک، معاملات سلف (که پیش‌تر تبیین شدند) و همچنین خرید دِین است. این ابزارهای مالی بر پایهٔ انتقال قطعی مالکیت و تعیین سود ثابت در زمان انعقاد قرارداد استوار بوده و نقش مهمی در تأمین نقدینگی و تسهیل مبادلات تجاری ایفا می‌کنند.

۲-۸-۳-۱-۱. خرید دین

خرید دین قراردادی است که بر اساس آن، یک تعهد مالی مشخص (دین کلی) در ذمهٔ یک شخص (مدیون) به نفع شخصی دیگر (داین) تثبیت می‌شود. منشأ ایجاد این دیون می‌تواند اموری اختیاری باشد، نظیر دریافت قرض، انجام معاملاتی چون بیع سلف (پیش‌خرید نقدی کالا) و یا ثمن در بیع نسیهٔ (خرید کالا با پرداخت مؤخر)؛ همچنین ممکن است این تعهد به‌صورت قهری و غیرارادی، مانند الزامات ناشی از ضمان، بر عهدهٔ فرد قرار گیرد (امام خمینی، ۱۳۹۲، ج.۲، ص. ۵۶۳). از منظر زمان ایفای تعهد، دیون به دو دسته تقسیم می‌شوند: «دین حال» که بدون تعیین سررسید خاص، در هر لحظه قابل مطالبه است، و «دین مؤجل» که برای پرداخت آن موعد مشخصی در آینده تعیین شده و پیش از رسیدن آن تاریخ، قابلیت مطالبه ندارد (سبزواری، ۱۳۸۴، ج. ۷، ص. ۵). این سازوکار مالی نه‌تنها با افزایش نقدینگی و توزیع بهینهٔ ریسک، توان مالی بنگاه‌ها را ارتقا می‌دهد، بلکه با تسهیل در تأمین سرمایه و بهبود مدیریت جریان وجوه نقد، بستری مساعد برای رشد سرمایه‌گذاری و شکوفایی پایدار اقتصادی فراهم می‌سازد.

۲-۸-۳-۱-۲. جعاله

عقد جعاله در فقه اسلامی به‌عنوان یکی از قراردادهای مبادله‌ای منعطف، بر مبنای استحقاق

جُعل (مزد) در برابر انجام کار مشخص تعریف می‌شود؛ این لغت در معنای اصطلاحی، نوعی صیغهٔ معاملاتی برای دستیابی به منفعت در برابر عوض است که در آن، تعیین دقیق میزان کار پیش از عمل الزامی نیست (شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج. ۲، ص. ۲۴۹). ارکان این عقد شامل «جاعل» (درخواست‌کننده)، «عامل» (انجام‌دهنده) و «جُعل» (عوض) است که سازوکار اجرایی آن بر سه محور استوار می‌باشد: نخست آن‌که استحقاق عامل برای دریافت مزد، منوط به درخواست صریح جاعل برای انجام فعل است (شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج. ۲، ص. ۱۶۳)؛ دوم، مالکیت عامل بر دستمزد تنها پس از اتمام کامل عمل تثبیت می‌گردد (شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج. ۲، ص. ۲۵۳)؛ و سوم، در صورتی که جعاله به نحو «خاص» برای شخص معینی مقرر شده باشد، صرفاً همان فرد مستحق اجرت خواهد بود (شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج. ۲، ص. ۲۵۳). از منظر اقتصاد اسلامی، جعاله با تقلیل هزینه‌های نظارت و افزایش بهره‌وری، نقشی کلیدی در کاهش ریسک و ایجاد فرصت‌های نوین مالی ایفا می‌کند. این قرارداد با ترغیب سرمایه‌گذاران به مدیریت مؤثر منابع و استفاده بهینه از تخصصِ نیروی انسانی، بستری پویا برای رونق کسب‌وکارها، تقویت تولید و در نهایت رشد پایدار اقتصادی فراهم می‌آورد.

۲-۸-۴. قراردادهای مشارکتی

قراردادهای مشارکتی در نظام بانکداری اسلامی مشتمل بر عقودی چون مضاربه، مشارکت مدنی، مشارکت حقوقی، مزارعه و مساقات است. با توجه به این‌که پیش‌تر به تبیین ماهیت و کارکرد عقد مضاربه پرداخته شد، در این بخش سایر قراردادهای مشارکتی را مورد تحلیل و بررسی فقهی و اقتصادی قرار می‌دهیم.

۲-۸-۴-۱. مشارکت مدنی

در قرارداد مشارکت مدنی، همانند مضاربه و ذیل کلیات عقد شرکت، می‌توان شروط خاصی را ضمن عقد گنجاند که یکی از چالش‌برانگیزترین آن‌ها، شرط پذیرش خسارت احتمالی توسط شریک (مشتری) است. در خصوص صحتِ شرطِ بر عهده گرفتن تمام ضرر توسط یکی از شرکا، میان فقها اختلاف‌نظر وجود دارد؛ برخی معتقدند اگر شرط شود تمام سود متعلق به یک نفر باشد، قرارداد صحیح است و به همین ترتیب، اگر شرط شود که تمام یا بخش عمده خسارت بر عهدهٔ یکی از طرفین باشد، هم اصل شرکت و هم شرط مذکور صحیح خواهد بود. در مقابل، گروهی دیگر از فقها چنین شرطی را مخالف مقتضای عقد دانسته و قائل به بطلان آن هستند (خمینی،

۱۳۹۲، ج. ۲، ص. ۲۵۷). این مسئله در بانکداری اسلامی اهمیت ویژه‌ای دارد، زیرا تعیین تکلیفِ نحوهٔ توزیع سود و زیان، مبنای اصلی تمایز میان مشارکت واقعی و معاملات ربوی محسوب می‌شود.

۲-۸-۴-۲. مشارکت حقوقی

«مشارکت حقوقی» به‌عنوان یکی از روش‌های کلیدی تأمین مالی، به معنای تخصیص بخشی از سرمایه توسط بانک‌ها و مؤسسات مالی برای تأسیس شرکت‌های سهامی جدید و یا خرید سهمی از شرکت‌های سهامی موجود است (جعفری، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۵). اگرچه این مفهوم در متون فقهی کلاسیک به‌صورت گسترده و مستقل مورد بحث قرار نگرفته، اما در چارچوب استفتائات معاصر، ماهیت و احکام آن تبیین شده است؛ چنان‌که امام خمینی(ره) تأکید دارند ثبت مؤسسات و اعطای شخصیت حقوقی به آن‌ها یک توافق عقلایی معتبر است و شروط مندرج در اساسنامه این شرکت‌ها، در حکم شروط ضمن عقد لازم تلقی می‌شود (خمینی، ۱۳۹۲، ج. ۲، ص. ۸۷). این ابزار اقتصادی با تقویت ساختار شرکت‌های سهامی و تعمیق بازار سرمایه، نه تنها ریسک‌های مالی را توزیع کرده و توان سرمایه‌گذاری را افزایش می‌دهد، بلکه با ایجاد فرصت‌های نوین تجاری، بستری استوار برای مشارکت گستردهٔ ذینفعان و دستیابی به توسعه پایدار فراهم می‌سازد.

۲-۸-۴-۳. مساقات

مساقات نوعی قرارداد مالی در فقه اسلامی است که بر اساس آن، مالک درختان میوه‌ای که محصول آنها به او تعلق دارد یا اختیار برداشت آن را در دست دارد، این درختان را برای مدت مشخصی به فرد دیگری واگذار می‌کند. فرد دریافت‌کننده موظف است در طول این مدت به آبیاری، مراقبت و پرورش درختان بپردازد. در مقابل، وی بر اساس توافق اولیه، سهمی از میوه‌های تولیدشده را دریافت می‌کند. این قرارداد یکی از ابزارهای کاربردی در بخش کشاورزی و باغداری محسوب می‌شود که به بهینه‌سازی استفاده از منابع طبیعی و افزایش بهره‌وری زمین‌های زراعی کمک می‌کند (امام خمینی(ره)، ۱۳۹۲، ج. ۲، ص. ۳۰۵). مساقات نه‌تنها موجب افزایش بهره‌وری در تولیدات باغی و کشاورزی می‌شود، بلکه سرمایه‌گذاران را به ورود به این حوزه ترغیب کرده و زمینهٔ رشد پایدار اقتصادی را فراهم می‌کند. این قرارداد، با کاهش ریسک مالی و ایجاد شراکت‌های اقتصادی مؤثر، نقش کلیدی در توسعهٔ سرمایه‌گذاری دارد.

۲-۸-۴-۴. مزارعه

«مزارعه» در فقه اسلامی قراردادی است که طی آن مالک زمین (مزارع)، اراضی خود را برای مدتی

معین در اختیار عامل (زارع) قرار می‌دهد تا در آن کشت و کار کند و محصول نهایی طبق توافق، به‌صورت مشاع میان هر دو تقسیم شود؛ در این عقد، مزارع لزوماً نباید مالک عین زمین باشد و می‌تواند به‌عنوان وکیل یا ولیّ مالک نیز اقدام کند (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج.۲، ص.۸۹). در کنار این قالب سنتی، «اوراق مزارعه» به‌عنوان ابزاری نوین در اقتصاد اسلامی طراحی شده است که به مؤسسات مالی اجازه می‌دهد با شناسایی، خرید و آماده‌سازی زیرساختی اراضی (نظیر تسطیح و زه‌کشی)، زمین را در قالب مزارعه به کشاورزان واگذار کنند. پس از برداشت محصول و تقسیم آن میان زارع و صاحبان اوراق، مؤسسه مالی پس از کسر حق‌الوکاله، سود حاصله را به سرمایه‌گذاران بازمی‌گرداند (موسویان، ۱۳۷۶، ص.۱۲۴). مزارعه و اوراق مبتنی بر آن، با پیوند میان سرمایه‌های خرد و تولیدات کشاورزی، علاوه بر این‌که موجب ارتقای این بخش می‌شود، از طریق توزیع ریسک و تأمین نقدینگی، بستری پایدار برای اشتغال‌زایی و رشد اقتصادی فراهم می‌سازند.

۲-۸-۴-۵. سرمایه‌گذاری مستقیم

«قرارداد سرمایه‌گذاری» توافقی مالی است که طی آن، یک طرف سرمایه خود را جهت بهره‌برداری در فعالیت‌های اقتصادی در اختیار طرف دیگر قرار می‌دهد؛ این فرایند می‌تواند به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم اجرایی شود. در ساختار «سرمایه‌گذاری مستقیم»، دو الگوی اصلی وجود دارد: نخست، «سرمایه‌گذاری مستقیم مستقل» که در آن مالک، تمامی منابع مالی را تأمین کرده و مدیریت اجرایی را شخصاً بر عهده می‌گیرد؛ دوم، «سرمایه‌گذاری مستقیم مشترک» که در آن سرمایه‌گذار و سرمایه‌پذیر با مشارکت هم‌زمان در تأمین سرمایه و مدیریت پروژه، در فعالیت اقتصادی سهیم می‌شوند (واقدی، ۱۳۶۶، ج.۲، ص.۱۵۴). این قراردادها با ایجاد انعطاف در تأمین منابع و جذب سرمایه‌های نو، علاوه بر کاهش مخاطرات مالی و تقویت تعاملات اقتصادی، نقشی تعیین‌کننده در افزایش نرخ سرمایه‌گذاری و توسعهٔ پایدار بازارهای مالی ایفا می‌کنند.

۲-۹. عوامل امنیت اقتصادی و سرمایه‌گذاری

سیرهٔ عملی پیامبر اکرم(ص) بیانگر تدوین برنامه‌هایی نظام‌مند جهت تأمین امنیت اقتصادیِ سرمایه‌گذاری است؛ چنان‌که بخشی از مالیات‌های مأخوذه، صرفِ استقرار این امنیت می‌گردید (واقدی، ۱۳۶۶، ج.۲، ص.۱۵۴). در ساختار اقتصاد اسلامی، مالکیت به سه ساحتِ دولتی (امام)، عمومی و خصوصی تقسیم می‌شود (سبحانی، ۱۳۷۸، ص.۱۵۴) که در این میان، مالکیت خصوصی به‌عنوان زیربنای امنیت سرمایه‌گذار، رابطه‌ای حقوقی و مبتنی بر عقل، فطرت و ضرورت‌های

زیست اجتماعی است. اگرچه اصل این رابطه ریشه در نهاد انسان دارد، اما اسباب پیدایش و حدود آن بر مبنای عدالت اجتماعی تعیین می‌گردد (حسینی، ۱۳۹۴). بر این اساس، اسباب مالکیت خصوصی در فقه اسلامی در دو ردهٔ اصلی طبقه‌بندی می‌شوند: نخست، «اسباب تملک ابتدایی» که شامل احیای اراضی موات (خمینی، ۱۳۹۲)، حیازت مباحات (سنهوری، ۱۸۹۵، ج. ۳، ص. ۱۵۴) و تحجیر (طوسی، ۱۳۷۸، ج. ۳، ص. ۲۴) است؛ دوم، «اسباب انتقالی» که به دو صنفِ «قهری» و «ارادی» تقسیم می‌گردد. انتقال قهری ناشی از وقایعی خارج از ارادهٔ فرد همچون ارث (شهید ثانی، ۱۴۱۶، ج. ۲، ص. ۲۷۰)، ارتداد (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج. ۳، ص. ۱۲۴) و یا تکالیف مالی نظیر خمس و زکات است (خمینی، ۱۳۹۲، ج. ۲، ص. ۱۸۷)، در حالی که انتقال ارادی در بسترِ قراردادهای متنوعی نظیر بیع، صلح، اجاره، هبه، قرض و جعاله محقق می‌شود (حسینی، ۱۴۲۲، ج. ۲، ص. ۲۴۵). این تنوعِ قراردادی، پاسخی حقوقی به پیچیدگی‌های روابط اجتماعی و ضرورتِ پوشش نیازهای متکثر بشر در واگذاریِ «عین» یا «منفعت» است که در مجموع، منظومه‌ای منسجم و جامع را برای تضمین کارآمدی و پویایی نظام اقتصادی فراهم می‌آورد (کرمی و پورمند، ۱۳۹۸، ص. ۱۲۴).

نتیجه‌گیری

تحلیل «عوامل افزایش سرمایه‌گذاری در فقه اسلامی» نشان می‌دهد که این نظام بر بستری از موازین شرعی و ساختارهای حاکمیتی استوار است؛ به‌گونه‌ای که در گام نخست، ریسک‌پذیریِ ضابطه‌مند با نفی «غرر» و رعایت دقیق شاخص‌های فقهی، ضمن مشروعیت‌بخشی به فعالیت‌ها، مقبولیت و انگیزهٔ لازم برای ورود سرمایه به بازار را فراهم می‌آورد. در این چارچوب، نقش هدایتی و حمایتی حکومت اسلامی در توسعهٔ زیرساخت‌های استراتژیک نظیر شبکه‌های مواصلاتی، بنادر و تأمین امنیت محورهای اقتصادی، محرک اصلی جذب سرمایه‌گذاری و تسهیل فرایند تولید است. همچنین، همگرایی متغیرهای بخش پولی و حقیقی از طریق بازارهای کارآمد و نیروی کار مولد، در کنار سیاست‌های مالیاتیِ مبتنی بر ماهیت «خراج، زکات و خمس» و نظام صحیح هزینه‌کردِ این درآمدها، فضای اقتصادی بهینه‌ای را برای فعالان این حوزه خلق می‌کند. از سوی دیگر، فعال‌سازی ظرفیت‌های پولی و انگیزشی از طریق نهادهایی چون «قرض، وقف و انفاق» و تنوع‌بخشی به قراردادهای فقهی نظیر «قرض‌الحسنه، بیع نسیه، مضاربه، مشارکت و اجارهٔ به شرط تملیک»، جریان نقدینگی را به‌سوی بخش‌های مولد هدایت کرده و در نهایت،

با استقرار بسترهای امنیتی و نظام حقوقیِ صیانت از «اسباب قانونی مالکیت»، تضمین لازم برای بازگشت اصل و سود سرمایه را فراهم آورده و منجر به ایجاد یک نظام اقتصادی پایدار، کارا و پویا بر مدار فقه اسلامی می‌گردد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

مقاله هیچ گونه کمک مالی مشخصی از نهادهای تأمین مالی در بخش دولتی تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده است.

مشارکت نویسندگان

نویسندگان در نگارش مقاله مشارکت مساوی دارند.

اعلامیهٔ هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در روند ویرایش شکلی مقاله، از هوش مصنوعی ChatGPT استفاده شده است.

تعارض منافع

نویسندگان اعلام می کنند هیچ گونه تعارض منافعی ندارند.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان از جعل داده‌ها ، تحریف، سرقت علمی و هر گونه سوء رفتار پژوهشی اجتناب کرده‌اند.

بیانیهٔ دسترسی به داده‌ها

هیچ داده‌ای در دسترس نیست.

فهرست منابع

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه.

۱.ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۲۰ق). **تحف العقول عن آل الرسول(ص)**. قم: آل علی(ع).

۲.ابن‌هشام، محمد بن اسحاق. (۱۳۶۳ش). **سیرة النبی**. مصر: نشر ادب الحوزه.

۳.اجتهادی، ابوالقاسم. (۱۳۶۳ش). **وضع مالی و مالیه مسلمین از آغاز تا پایان دورهٔ امویان**. تهران: سروش.

۴.احمدی میانجی، علی. (۱۴۱۹ق). **مکاتیب الرسول**. قم: مطبوعات دار العلم.

۵.آمدی، محمد تمیمی. (۱۳۷۳ش). **شرح غررالحکم و دررالکلم**. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۶.آیتی، محمدابراهیم. (۱۳۵۹ش). **تاریخ پیامبر اسلام**. تهران: دانشگاه تهران.

۷.امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۶۸ش). **تحریر الوسیلة**. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).

۸.امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۹۲ش). **توضیح المسائل**. قم: روح.

۹.جعفری، محمدجعفر. (۱۳۹۳ش). **دوره حقوق مدنی (حقوق تعهدات)**. تهران: کتابخانه گنج دانش.

۱۰.جمعی از نویسندگان. (۱۴۰۴ق). **الموسوعة الفقهیة**. قم: دائره المعارف الفقه الاسلامی.

۱۱.حسینی، سید محمد. (۱۳۹۴ش). **درس‌نامه‌های زیرساخت‌های اقتصاد اسلامی**. قم: بوستان کتاب.

۱۲.حسینی شیرازی، سید محمد. (۱۴۲۲ق). **فقه‌العولمة**. بی‌جا: دراسة إسلامیة معاصرة.

۱۳.حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). **وسائل الشیعة**. قم: مؤسسه آل البیت(ع).

۱۴.حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی). (۱۴۱۳ق). **نهایة الإحکام فی معرفة الأحکام**. قم: اسماعیلیان.

۱۵.خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۹۷ش). **رساله آموزشی**. تهران: انقلاب.

۱۶.راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۸۱ش). **المفردات فی غریب القرآن**. تهران: انتشارات مرتضوی.

۱۷.سبحانی، جعفر. (۱۳۷۸ش). **سیمای اقتصاد اسلامی**. قم: مؤسسه امام صادق(ع).

۱۸.سبزواری، سید عبدالأعلی. (۱۳۸۴ش). **مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام**. قم: دار التفسیر.

۱۹.سنهوری، عبدالرزاق احمد. (۱۸۹۵م). **الوسیط فی شرح القانون المدنی الجدید**. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

۲۰.شهید اول، محمد بن محمد. (۱۳۸۴ش). **القواعد و الفوائد**. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.

۲۱.شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۰ق). **تمهید القواعد**. قم: کتابفروشی داوری.

۲۲.شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۲۷ق). **الروضة البهیة**. قم: دار التفسیر.

۲۳.شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۳۲ق). **مسالک الافهام**. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
۲۴.شیخ انصاری، مرتضی. (۱۳۹۲ش). **مکاسب محرمه**. قم: دارالحکمه.
۲۵.شیخ صدوق، محمد بن علی. (۱۳۸۸ش). **التوحید**. قم: علویون.
۲۶.طباطبایی یزدی، سید کاظم. (۱۴۲۱ق). **حاشیه مکاسب**. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۷.طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۳ش). **مجمع البیان**. تهران: فراهانی.
۲۸.طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۷۸ش). **المبسوط فی فقه الإمامیة**. قم: انتشارات اسلامی.
۲۹.عاملی، محمدجواد. (۱۴۱۹ق). **مفتاح الکرامة**. قم: نشر اسلامی.
۳۰.عبدالله‌زاده، رحمت‌الله؛ عبدالهی، مصعب؛ غفورزاده، حسین. (۱۳۹۶ش). **شفافیت اقتصادی در اقتصاد اسلامی** (پافشاری بر منابع قرآنی و روایی). دوره ۱۷، شماره ۶۸، زمستان ۱۳۹۶، ص. ۳۳-۶۳.
۳۱.فرهنگ، منوچهر. (۱۳۷۱ش). **فرهنگ بزرگ علوم اقتصادی**. تهران: نشر البرز.
۳۲.قرائتی، محسن. (۱۳۷۸ش). **تفسیر نور**. تهران: مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن.
۳۳.کرمی، محمدحسین؛ دیرباز، عسکر. (۱۳۸۴ش). **مباحثی در فلسفه اقتصاد**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۴.کرمی، محمد مهدی؛ پورمند، محمد. (۱۳۸۰ش). **مبانی فقهی اقتصاد اسلامی**. تهران: سمت.
۳۵.کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳ش). **الکافی**. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۶.کتانی، عبدالحی. (بی‌تا). **نظام الحکومة النبویة**. بیروت: دار إحیاء التراث.
۳۷.مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار**. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
۳۸.محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق). **شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام**. قم: اسماعیلیان.
۳۹.محقق کرکی، علی بن حسین. (۱۴۱۴ق). **جامع المقاصد فی شرح القواعد**. قم: مؤسسه آل البیت(ع).
۴۰.مرتضی، جعفر. (۱۴۰۴ق). **دراسات و بحوث فی التاریخ و الإسلام**. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۴۱.مرتضوی کاخکی، مرتضی؛ معلمی، سید مهدی؛ قرمیاری، محمدامین. (۱۴۰۴ش). بررسی پدیده‌های صوری در ابزار توافق بازخرید اسلامی در بازار بانکی ایران. **آموزه‌های اقتصاد اسلامی**، دوره ۱، شماره ۲، ص. ۳۰۱-۳۲۴.
۴۲.مصباحی‌مقدم، غلامرضا؛ صفری، محمد. (۱۳۸۸ش). بررسی درآمد حاصل از تحمل ریسک از دیدگاه آموزه‌های اسلامی. **اقتصاد اسلامی**، شماره ۳۶، صص ۱۲۴-۱۴۰.
۴۳.مصطفوی، سید محمدکاظم. (۱۴۱۷ق). **صد قاعده فقهی**. قم: نشر اسلامی.
۴۴.مصطفوی، سعادت؛ حبیب‌زاده، طاهر؛ تقی‌پور، محمد. (۱۴۰۳ش). بازتعریف فقهی حقوقی ماهیت قرارداد سرمایه‌گذاری خطرپذیر؛ کاوشی در شبهات غرری و سفهی بودن آن. **پژوهش‌نامه حقوق اسلامی**، دوره ۲۵، شماره ۳، صص ۴۹۱-۵۳۸.

۴۵.مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (۹۹۳ق). **مجمع الفائدة**. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۴۶.مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۵۳ش). **تفسیر نمونه**. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۷.مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۱ق). **القواعد الفقهیه**. قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین(ع).
۴۸.موسویان، سید عباس. (۱۳۷۶ش). **پس‌انداز و سرمایه‌گذاری در اقتصاد اسلامی**. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۹.میلانی، سید هادی. (۱۳۹۱ش). **محاضرات فی فقه الامامیة**. مشهد: دانشگاه فردوسی.
۵۰.میرمعزی، سید حسین. (۱۳۸۸ش). ترسیم نظام اقتصادی اسلام. **سفیر**، شماره ۱۴، ص. ۶۰-۷۵.
۵۱.واقدی، محمد بن عمر. (۱۳۶۶ش). **مغازی**. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

Resources

The Holy Quran.

Nahjul Balagha.

1.Ibn Babawayh (Saduq), Muhammad Ibn Ali, (1388) ***Tawhid Sheikh Saduq***, translated by Mirzaei Ali Akbar, Alawiyun, Qom.

2.Ibn Shu'bah Harrani, Hassan Ibn Ali, (1420) ***Ta'f al-'Uqol 'an Aal al-Rasoul*** (PBUH), Qom, Al-Ali (PBUH).

3.Ibn Hisham, Muhammad Ibn Ishaq, (1363) ***Seerah al-Nabi***, Egypt, Adab al-Hawza Publishing House.

4.Ijtihad, Abul-Qasim, (1363) ***The Financial Situation and Finance of Muslims from the Beginning to the End of the Umayyad Perio***d, Tehran, Soroush.

5.Ahmadi Miyanji, Ali, (1419) ***Makateeb al-Rasoul***, Qom, Dar al-Ilm Press.

6.Amadi, Muhammad Tamimi, (1373) ***Sharh Gharr al-Hakam and Durr al-Kalam***, Tehran, Tehran University Press.

7.Aiti, Mohammad Ibrahim, (1970) ***History of the Prophet of Islam***, Tehran, University of Tehran.

8.Jafari, Mohammad Jafar, (1974) ***Civil Law Course, Law of Obligations***, Tehran, Ganj Danesh Library Publishing.

9.A group of writers, (1975) Al-Musaweeh Al-Fiqhiyah, Qom, ***Encyclopedia of Islamic Jurisprudence***.

10.Hosseini, Seyyed Mohammad, (1975) ***Textbooks on the Infrastructure of Islamic Economics***, Qom, Bustan Qom Publishing.

11.Hosseini Shirazi, Seyyed Mohammad, (1979) ***Jurisprudence of Globalization***, Bi Ja, Contemporary Islamic Studies.

12.Khomeini, Ruhollah (RA), (1989) ***Tahrir al-Wasilah***, Qom, Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.

13.Khomeini, Ruhollah (RA), (1973) ***Explanation of Issues***, Qom, Ruh.

14.Khamenei, Seyyed Ali, (1397) ***Educational treatise***, Tehran, Enghelab.

15.Raghib Isfahani, (1381) Hussein bin Muhammad, ***Al-Mufradat fi Gharib al-Quran***, Tehran, Mortazavi Publications.

16.Sobhani, Jafar, (1378) ***Simay Eqdist Islamic***, Qom, Imam Sadiq (AS) Institute.

17.Sabzevari, Seyyed Abdul-Ala, (1384) ***Mahdhab al-Ahkam fi Bayan al-Halal wa'l-Haram***, Qom, Dar al-Tafsir.

18.Sanhouri, Abdol-Razzaq Ahmad, (1895) ***Al-Wasit fi Sharh al-Qanun al-Jadeed al-Madani***, Beirut, Darahiya al-Turat al-Arabi.

19.Sheikh Ansari, Mortaz, (1392) ***Makasib Muharram***, Qom, Dar al-Hikmah

20.Shahid Awal, Muhammad bin Muhammad, (1384) ***Al-Qawwa'd wal-Fawa'id***, Mashhad, Ferdowsi University of Mashhad Publications.

21.Shahid Thani, Zayn al-Din ibn Ali. (1410) ***Tamhid al-Qawa'id***, Qom, Davari Bookstore.

22.Shahid Thani, Zayn al-Din ibn Ali. (1427) ***Rawdha al-Bahiya***, Qom, Dar al-Tafsir.

23.Shahid Thani, Zayn al-Din ibn Ali. (1432) ***Masalik al-Afham***, Qom, Al-Ma'arif al-Islamiyya Institute Publishing.

24.Tabataba'i Yazdi, Sayyid Kazim, (1421) ***Haseeh al-Makasib***, Qom, Ismailiyya Institute.

25.Tabarsi, Fadl ibn Hassan, (1373) ***Majma' al-Bayan***, Tehran, Farahani.

26.Tusi, Muhammad ibn Hassan, (1378) ***Al-Mabsut fi fiqh al-Imamiyah***, Qom, Islamic Publications.

27.A'mli, Hurr, Muhammad ibn Hassan, (1409) ***Wasa'il al-Shi'ah***, Qom, Aal al-Bayt Institute, peace be upon them.

28.Ameli, Mohammad Javad, (1419) ***The Key to Dignity***, Qom, Islamic Press.

29.Allameh Heli, Hassan bin Yusuf, (1413) ***The End of the Laws in the Knowledge of the Laws***, Qom, Ismaili.

30.Farhang, Manouchehr, (1371) ***The Great Economic Sciences Dictionary***, Tehran, Alborz.

31.Qaraati, Mohsen. (1378) ***Interpretation of Light, Tehran, Cultural Center for Lessons from the Quran***.

32.Karimi, Mohammad Hussein; Deirbaz, Asker, (1384) ***Discussions in the Philosophy of Economics***, Qom, Seminary and University Research Center.

33.Al-Kattani, Abdul-Ahi, (Beta) ***The Prophetic Government System***, Darahia Al-Turaht, Beirut, Beta.

34.Karimi, Mohammad Mahdi, Pourmand Mohammad, (1380) ***Jurisprudential Principles of Islamic Economics***, Tehran, Samt.

35.Kilini, Yaqub bin Ishaq, (1363) ***Al-Kafi***, Tehran, Dar Al-Katb al-Islamiya.

36.Majlisi, Mohammad Baqir, (1403) ***Bihar al-Anwar***, Beirut, Dar Ihya al-Trath al-Arabi.

37.Mohaghegh Hali, Jafar bin Hasan, (1408) ***Shar'e al-Islam fi al-halal and haram issues***, Qom, Ismailian.

38.Mohagheq Karki, Ali bin Hossein, (1414) ***Jami al-Maqasid fi Sharh al-Qasas***, Qom, Al-Bayt Institute, peace be upon them.

39.Morteza, Jafar, (1404) ***Studies and Researches in History and Islam***, Qom, Islamic Publication Institute.

40.Mortazavi Kakhki, Morteza, Moalemi, Seyyed Mahdi, Qormiyari, Mohammad Amin, (1404), Investigation of Formal Phenomena in the Islamic Repurchase Agreement Instrument in the Iranian Banking Market, ***Islamic Economics Lessons***, Volume 1, No. 2, pp. 301-324.

41.Mostafavi, Seyyed Mohammad Kazem, (1417) ***One Hundred Jurisprudential Rules***, Qom, Islamic Publishing.

42.Moghaddis Ardebili, Ahmad bin Mohammad, (993) ***Majma' al-Faidah***, Qom, Islamic Publishing Institute.

43.Makarem Shirazi, Nasser. (1353) ***Tafsir al-Nemune***, Tehran, Dar al-Kuttab al-Islamiyya.

44.Makarem Shirazi, Nasser, (1411) ***Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah***, Qom, Madrasa Imam Amir al-Mu'minin (peace be upon him).

45.Moussavian, Seyyed Abbas, (1997) ***Savings and Investment in Islamic Economy***, Qom, Islamic Culture and Thought Research Institute.

46.Mirmoezi, Seyyed Hossein, (2009) Drawing the Economic System of Islam, ***Safir Quarterly***, No. 14.

47.Milani, Seyyed Hadi, (2012) ***Lectures on Imami Jurisprudence***, Mashhad, Ferdowsi University.

48.Waqdi, Mohammad bin Omar, (1987) ***Maghazi***, translated by Mahmoud Mahdavi Damghani, Tehran, University Publishing Center.

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

Designing a Fiqhi Model for Equity Crowdfunding Based on the Partnership Contract (Musharakah)

Seyyed Ali Mirlohi [1]

1. Ph.D. Student, Jurisprudence and Private Law, Shahid Motahari University, Tehran, Iran.
Email: mirlohi@motahari.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 20 September 2025
Received in revised form: 30 April 2026
Accepted: 17 May 2026
Available online: 1 June 2026

Keywords:
Crowdfunding, Entrepreneurship, Economic Jurisprudence (Fiqh al-Iqtisad), Partnership Contract (Musharakah), Smart Contracts.

Abstract

This research aims to design and elucidate an applied-jurisprudential model for "equity-based crowdfunding" based on the partnership contract (Musharakah). Given that the conventional model of this novel financing instrument faces jurisprudential challenges—such as uncertainty (Gharar) in valuation and the management of retail investors' rights—this study seeks to provide a Sharia-compliant solution. Employing a descriptive-analytical method, this article investigates the nature of the crowdfunding instrument and the jurisprudential foundations of the partnership contract. Subsequently, by leveraging jurisprudential capacities, it designs an operational model comprising key processes of valuation, offering, ownership transfer, and supervision, which is strictly aligned with Sharia principles. The research findings demonstrate that precisely defining the legal relationships among the entrepreneur, investors, and the platform within a hybrid contractual structure—incorporating partnership (Musharakah), agency (Wakalah), and reward (Ju'alah) contracts—constitutes the primary mechanism for overcoming the existing jurisprudential challenges. The proposed model, while preserving the efficiency of this financing method, ensures transparency and equity for all involved parties. This model can serve as a practical foundation for legislation and the implementation of the equity-based crowdfunding framework within the Iranian economy.

Cite this article: Mirlohi, S.A. (2025). Designing a Fiqhi Model for Equity Crowdfunding Based on the Partnership Contract (Musharakah). *Islamic Economics Doctrines*, 2(3), 351-386. https://doi.org/10.30513/ied.2026.7498.1251

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

Extended Abstract

Introduction

The rapid transformations of the global economy in the twenty-first century have disrupted traditional wealth-creation paradigms, introducing the "knowledge-based economy" as the primary engine for sustainable growth and development. At the heart of this modern economy lie startups and early-stage ventures that create value by leveraging innovation, technology, and human capital. However, the most critical barrier facing these economic units is the "financing gap." Due to their inherent nature—often lacking substantial physical assets, credit history, and stable revenue streams—these businesses are considered highly risky propositions for traditional financial institutions like banks, which rely heavily on collateral-based credit models.

In response to this challenge, "crowdfunding" has emerged as a revolutionary financial instrument, utilizing online platforms to democratize fundraising by aggregating small investments from the general public. Among its various modalities (donation, reward, lending, and equity), "equity crowdfunding" holds strategic importance, as it directly transforms retail investors into financial partners and part-owners of the enterprise. From the perspective of Islamic economics, this model channels stagnant retail capital into real production, preventing the concentration of wealth among a privileged minority, thereby directly aligning with the overarching objectives of Sharia (Maqasid al-Shariah) and economic justice.

Despite these vast capacities, directly implementing the conventional Western model of equity crowdfunding within an Islamic financial system faces severe jurisprudential challenges. Transactions involving excessive uncertainty (Gharar)—especially in valuing startups based purely on ideas—and the lack of clearly defined legal obligations severely undermine Sharia compliance. A review of the literature reveals three main strands: studies focusing on the economic and legal foundations of conventional models; research within Islamic finance concentrating on non-profit or charitable models; and studies examining Sharia-compliant equity models that remain largely theoretical, lacking a comprehensive operational framework to manage the intermediary platform and mitigate specific jurisprudential risks. The primary objective of this research is to design and formulate a comprehensive, practical jurisprudential model for equity crowdfunding based on the robust capacities of the Islamic partnership contract (Musharakah), directly addressing the existing legal and religious challenges to ensure transaction validity.

Method

This study employs a descriptive-analytical methodology. In the descriptive section, utilizing library resources, international scientific articles, and legal documents, the exact nature of the crowdfunding instrument, its pillars, executive processes, and legal challenges are thoroughly elucidated. In the analytical section, the jurisprudential

and legal foundations of the proposed model are scrutinized by delving into primary Shia jurisprudential (Fiqhi) sources, specifically referencing the works of prominent jurists such as Muhaqqiq al-Hilli in Shara'i' al-Islam and Tabataba'i Yazdi in Al-Urwah al-Wuthqa. Through jurisprudential deduction (Ijtihad), the adaptability of the modern crowdfunding process with the pillars of the Musharakah contract (including the legal capacity of contracting parties, cash and non-cash capital integration, and profit/loss sharing mechanisms) is rigorously evaluated. Furthermore, the "Crowdfunding Guidelines" approved in 2018 by the Securities and Exchange Organization (SEO) of Iran are critically analyzed as the existing legal framework to identify structural weaknesses from a Sharia perspective and redesign them based on the research findings. The analyzed variables include implicit contractual conditions, information transparency mechanisms, valuation processes, and corporate governance architectures.

Findings

The research findings demonstrate that the success of the Islamic model relies on defining a hybrid, meticulously separated legal structure among the platform's three main pillars. The core of this model is the Musharakah contract between the entrepreneur and the retail investors, where the public's cash capital is merged with the entrepreneur's intangible capital (idea, technical knowledge, and management). The issued shares legally represent the partners' joint ownership over the company's material and intellectual assets. The platform itself is not a business partner; rather, utilizing complementary contracts of agency (Wakalah) and reward/commission (Ju'alah), it acts as an intermediary, marketer, and trusted fiduciary. To overcome Sharia challenges, a three-stage operational model is designed:

- First. Pre-offering Stage: The major challenge of excessive uncertainty (Gharar) in valuation is managed. The platform must compel the entrepreneur to fully disclose information—preventing deception (Tadlis)—and utilize an independent expert appraisal entity (Taqwim Ahl al-Khibrah). This entity, using qualitative models, provides a reasoned valuation range, which creates transparency and removes the transaction from the scope of invalidating uncertainty (Gharar Mubtil).
- Second. Offering Stage: To protect investors' funds and mitigate operational risks, the use of an "escrow account" is strictly mandatory. Paid funds are locked with a trusted third party until the "All-or-Nothing" campaign goal is achieved, reducing the risk of fund misappropriation to absolute zero.
- Third. Post-offering Stage: A comprehensive partnership contract is executed that precisely limits the manager's (entrepreneur's) authority and mandates periodic reporting, serving as a legitimate tool to resolve the agency problem and protect minority rights. For legitimate liquidity, a restricted secondary market with Sharia controls (e.g., holding periods and price bands to prevent gambling-like speculation or Qimar) is proposed. Furthermore, findings indicate that deploying smart contracts on blockchain technology can automate partnership conditions, share allocation, and systemic profit distribution without human in-

termediaries, thereby maximizing transparency.

Conclusion

The proposed jurisprudential model clearly proves that by shifting the paradigm from the conventional Western approach (which transfers maximum risk to the buyer via the sale of securities) to an Islamic approach (structured, shared risk management based on the Musharakah contract), crowdfunding can be successfully localized within Sharia boundaries. In this model, transparency is institutionalized, and all parties genuinely share in the real economic profits and losses. An analysis of the Iranian legal landscape indicates that the current SEO guidelines suffer from legal ambiguity regarding the nature of the relationship and a lack of critical requirements, such as mandatory escrow accounts. Based on the theoretical and practical findings, this research offers specific policy recommendations: First, the Securities and Exchange Organization should revise its regulations to explicitly define the legal nature of the contract based on "Civil Partnership" (Musharakah Madaniyyah), legally mandating platforms to utilize bank escrow accounts and independent expert valuations. Second, the Judiciary should develop specialized guidelines for dispute resolution tailored to these modern, multi-party contracts. Implementing this model will not only guarantee Sharia compliance but also pave the way for the rapid, secure development of the knowledge-based economy within the country.

Authors' Contribution

The corresponding author is the sole contributor to the conceptualization, research, analysis, and writing of this manuscript.

Data Availability Statement

Data sharing is not applicable to this article, as no quantitative datasets were generated or analyzed during the current theoretical study.

Ethical Considerations

The author has strictly adhered to the principles of research ethics and academic integrity, avoiding any form of research misconduct, including data fabrication, falsification, and plagiarism.

Funding

This research was conducted at the personal expense of the author and did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The author declares the absence of any known competing financial interests or personal relationships that could have appeared to influence the work reported in this paper.

Declaration of Generative AI and AI-assisted Technologies in the Writing Process

During the preparation of this work, the author used the Gemini artificial intelligence assistant strictly for linguistic editing, structural integration, and specialized English translation of the extended abstract. After using this tool, the author thoroughly reviewed and edited the content as needed and takes full responsibility for the publication's final content.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

طراحی الگوی تأمین مالی جمعی مبتنی بر سهام با رویکرد فقهی (بر پایهٔ عقد مشارکت)

سید علی میرلوحی [1]

۱. نویسندهٔ مسئول، دانشجوی دکتری فقه و حقوق، مدرسهٔ عالی و دانشگاه شهید مطهری(ره)، تهران، ایران. رایانامه: mirlohi@motahari.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۲۹
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۱۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۷
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۳/۱۱

کلیدواژه‌ها
تأمین مالی جمعی، کارآفرینی، فقه اقتصادی، عقد مشارکت، قراردادهای هوشمند.

چکیده

طراحی و تبیین یک الگوی فقهی-کاربردی برای «تأمین مالی جمعی مبتنی بر سهام» بر پایهٔ عقد مشارکت. با توجه به اینکه مدل متعارف این ابزار نوین با چالش‌های فقهی نظیر غرر در ارزش‌گذاری و مدیریت حقوق سرمایه‌گذاران خرد مواجه است، این پژوهش به دنبال ارائهٔ راهکاری منطبق بر شریعت می‌باشد. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی، به واکاوی ماهیت ابزار تأمین مالی جمعی و مبانی فقهی عقد مشارکت می‌پردازد. سپس با بهره‌گیری از ظرفیت‌های فقهی، یک الگوی عملیاتی شامل فرآیندهای کلیدی ارزیابی، عرضه، انتقال مالکیت و نظارت را طراحی می‌کند که با اصول شرعی منطبق است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که تعریف دقیق روابط حقوقی میان کارآفرین، سرمایه‌گذاران و پلتفرم در قالب یک ساختار ترکیبی از عقود مشارکت، وکالت و جعاله، راهکار اصلی غلبه بر چالش‌های فقهی موجود است. الگوی پیشنهادی، ضمن حفظ کارایی این روش تأمین مالی، شفافیت و عدالت را برای تمام طرفین تضمین می‌کند. این الگو می‌تواند به‌عنوان یک مبنای عملی برای قانون‌گذاری و اجرای مدل تأمین مالی جمعی سهامی در اقتصاد ایران به کار گرفته شود.

استناد: میرلوحی، سید علی. (۱۴۰۴). طراحی الگوی تأمین مالی جمعی مبتنی بر سهام با رویکرد فقهی (بر پایهٔ عقد مشارکت). آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۲(۳)، ۳۵۱-۳۸۶.

https://doi.org/10.30513/ied.2026.7498.1251

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
نویسندگان.

مقدمه

تحولات پرشتاب اقتصاد جهانی در قرن بیست‌ویکم، پارادایم‌های سنتی تولید ثروت را دگرگون ساخته و «اقتصاد دانش‌بنیان» را به‌عنوان موتور محرک رشد و توسعهٔ پایدار معرفی کرده است (Drucker, 1993, p.68). در قلب این اقتصاد نوین، شرکت‌های نوپا و استارتاپ‌ها قرار دارند که با تکیه بر نوآوری، فناوری و سرمایهٔ انسانی، ارزش‌آفرینی می‌کنند. با این حال، یکی از بزرگ‌ترین و حیاتی‌ترین موانع بر سر راه این واحدهای اقتصادی، «شکاف تأمین مالی»[1] است. این شکاف به‌ویژه برای شرکت‌های کوچک و متوسط[2] که ستون فقرات بسیاری از اقتصادها را تشکیل می‌دهند، جدی‌تر است و همین امر، ضرورت یافتن راهکارهای نوین تأمین مالی را دوچندان می‌کند (صالح‌آبادی و سعیدی، ۱۳۹۴،ص. ۵۲). ماهیت کسب‌وکارهای نوپا که اغلب فاقد دارایی‌های فیزیکی قابل توجه، سابقهٔ اعتباری و جریان درآمدی پایدار هستند، آن‌ها را به گزینه‌هایی پرریسک برای نهادهای مالی سنتی، مانند بانک‌ها تبدیل کرده است (Berger & Udell, 1998, p.37). این نهادها به‌طور سنتی بر مدل‌های اعتبارسنجی مبتنی بر وثیقه‌های عینی تکیه دارند که با ساختار سرمایه‌ای استارتاپ‌ها همخوانی ندارد. در پاسخ به این چالش، ابزارهای مالی نوآورانه‌ای ظهور کرده‌اند که در میان آن‌ها «تأمین مالی جمعی»[3] به‌عنوان یک پدیدهٔ انقلابی، قواعد بازی را تغییر داده است. این سازوکار، با بهره‌گیری از قدرت پلتفرم‌های آنلاین و شبکه‌های اجتماعی، امکان جمع‌آوری سرمایه‌های خرد از تعداد کثیری از افراد جامعه (تودهٔ مردم) را برای حمایت از یک پروژه یا کسب‌وکار فراهم می‌آورد (Mollick, 2014, p.155). در میان انواع مختلف آن، «تأمین مالی جمعی مبتنی بر سهام»[4] از اهمیتی استراتژیک برخوردار است، زیرا مستقیماً سرمایه‌گذاران خرد را به شرکای مالی و مالکان بخشی از سهام شرکت تبدیل می‌کند. این مدل نه‌تنها مشکل سرمایهٔ شرکت‌های نوپا را حل می‌کند، بلکه از منظر اقتصاد اسلامی، با هدایت سرمایه‌های خرد و راکد به سمت تولید واقعی، مانع از تمرکز ثروت (دوله) در دست اقلیتی خاص می‌شود. این رویکرد مستقیماً در راستای تحقق عدالت اقتصادی و

1. Financing Gap
2. SMEs
3. Crowdfunding
4. Equity Crowdfunding

مقاصد الشریعه عمل کرده و توزیع عادلانهٔ ثروت را در جامعه تضمین می‌نماید (Biancone et al., 2022, p.62).

با وجود این ظرفیت‌ها، پیاده‌سازی مستقیم الگوی متعارف تأمین مالی جمعی سهامی در نظام‌های اقتصادی مبتنی بر اصول اسلامی با چالش‌ها و ابهامات جدی فقهی مواجه است. معاملاتی که در آن‌ها عناصری همچون غرر (عدم شفافیت و ریسک نامعقول)، شبههٔ ربا و عدم تعریف دقیق حقوق و تعهدات طرفین وجود داشته باشد، از منظر فقهی فاقد مشروعیت است (غروی تبریزی، ۱۴۱۸ق، ج۲، ص۴۵). ارزش‌گذاری یک استارتاپ که دارایی اصلی آن یک ایده یا کد نرم‌افزاری است، ذاتاً با عدم قطعیت همراه بوده و می‌تواند منجر به غرر در معامله شود. از این رو، ضرورت طراحی یک الگوی بومی و منطبق بر موازین شرعی که بتواند ضمن حفظ کارایی این ابزار نوین، سلامت و عدالت معامله را تضمین کند، بیش از پیش احساس می‌شود. این پژوهش در صدد است تا با تکیه بر ظرفیت‌های عظیم عقد «مشارکت» در فقه اسلامی، چنین الگویی را طراحی و تبیین نماید.

بر این اساس، پرسش اصلی تحقیق عبارت است از اینکه چگونه می‌توان بر پایهٔ عقد مشارکت، الگویی جامع و کاربردی برای تأمین مالی جمعی مبتنی بر سهام طراحی کرد که چالش‌های فقهی موجود را مرتفع سازد؟

ادبیات علمی مرتبط با تأمین مالی جمعی را می‌توان در سه حوزهٔ اصلی دسته‌بندی کرد. حوزهٔ اول، شامل پژوهش‌هایی است که به مبانی اقتصادی، فنی و حقوقی این پدیده در فضای متعارف پرداخته‌اند. این مطالعات، عواملی مانند نقش شبکه‌های اجتماعی، اهمیت شفافیت در موفقیت کمپین‌ها و چالش‌های اطلاعات نامتقارن میان کارآفرین و سرمایه‌گذار را تحلیل کرده‌اند (Agrawal, Catalini, & Goldfarb, ۲۰۱۴). از منظر حقوقی نیز، ماهیت این قراردادها و چالش‌های قانونی آن در نظام‌های حقوقی مختلف مورد بررسی قرار گرفته است (حسینی‌نیا، ۱۳۹۸). این دسته از تحقیقات، هرچند بستر فنی و اقتصادی موضوع را به‌خوبی روشن می‌کنند، اما به ملاحظات فقهی و شرعی حاکم بر بازارهای اسلامی بی‌توجه بوده‌اند.

حوزهٔ دوم، ادبیات مرتبط با تأمین مالی جمعی در چارچوب مالی اسلامی را در بر می‌گیرد. بخش قابل توجهی از این پژوهش‌ها، بر مدل‌های غیرانتفاعی مانند مدل مبتنی بر اهدا[5] و

5. Donation-based

قرض‌الحسنه متمرکز شده و نقش آن در توسعهٔ اهداف اجتماعی و خیریه را ستوده‌اند (Dar-mansyah et al., 2020). برخی دیگر به بررسی مدل مبتنی بر پاداش پرداخته و ماهیت فقهی آن را با عقودی نظیر بیع سلم و استصناع مقایسه کرده‌اند (مبلغی و محمودی، ۱۳۹۷). این مطالعات با وجود اهمیتشان، به دلیل عدم تمرکز بر مدل‌های انتفاعی مبتنی بر شراکت، راهکاری برای تأمین مالی کسب‌وکارهای تجاری ارائه نمی‌دهند.

حوزهٔ سوم که نزدیک‌ترین ارتباط را با این مقاله دارد، به‌طور خاص به مدل تأمین مالی جمعی سهامی از منظر اسلامی می‌پردازد. محققانی در این حوزه کوشیده‌اند تا امکان استفاده از عقود اسلامی را برای این مدل بررسی کنند (Aishah & Kassim, 2017; Marzban & Asutay, 2014). پژوهش‌های داخلی نیز ضمن تأکید بر ضرورت این ابزار، به چالش‌های حقوقی آن در ایران اشاره کرده (یزدانی، ۱۳۹۷) یا به‌صورت کلی به ظرفیت عقود مشارکتی پرداخته‌اند (موسویان و همکاران، ۱۳۹۸). همچنین برخی پژوهش‌ها به‌صورت متمرکز به بررسی ابعاد فقهی و حقوقی انواع مدل‌های تأمین مالی جمعی پرداخته و تلاش کرده‌اند تا قالب قراردادی مناسب برای هر یک را شناسایی کنند (فولادی، ۱۳۹۹).

با این حال، نقطهٔ ضعف مشترک اغلب این تحقیقات، باقی ماندن در سطح نظری و عدم ارائهٔ یک الگوی عملیاتی جامع است. این پژوهش‌ها غالباً از تبیین جزئیات ساختار قراردادی، نحوهٔ مدیریت چالش‌هایی نظیر غرر در ارزش‌گذاری و طراحی یک چارچوب حقوقی کامل برای روابط میان سه رکن اصلی پلتفرم، باز مانده‌اند. خلأ اصلی در ادبیات موضوع، نبود یک الگوی سراسری[6] است که مدل تأمین مالی جمعی سهامی را از لحظهٔ ورود طرح به پلتفرم تا مرحلهٔ خروج سرمایه‌گذار، بر اساس یک چارچوب فقهی منسجم (مشخصاً عقد مشارکت و عقود مکمل آن) طراحی کرده باشد. نوآوری این تحقیق، دقیقاً در پاسخ به همین خلأ است. این مقاله برای اولین بار با محوریت عقد مشارکت، یک مدل عملیاتی با جزئیات کامل ارائه می‌دهد که در آن راهکارهای فقهی مشخصی برای چالش‌های کلیدی مانند ارزش‌گذاری، مدیریت امانی وجوه، نظارت و حاکمیت شرکتی پیشنهاد شده و روابط حقوقی همهٔ طرفین به روشنی تعریف می‌گردد. روش تحقیق در این پژوهش، توصیفی-تحلیلی است. در بخش توصیفی، با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای شامل کتب، مقالات علمی و اسناد حقوقی، به تبیین مفاهیم کلیدی همچون تأمین مالی جمعی و عقد مشارکت پرداخته می‌شود. در بخش تحلیلی، با غور در مبانی فقهی و حقوقی (با استناد به آثار فقهای متقدم و

6. End-to-End

متأخر مانند محقق حلی، ۱۴۰۸؛ و طباطبائی یزدی، ۱۳۷۸)، ماهیت این پدیده نوین اقتصادی واکاوی شده و با استفاده از استنباط فقهی، الگوی پیشنهادی طراحی و چالش‌های آن تحلیل و راهکارهای مناسب ارائه می‌گردد. هدف نهایی، ارائهٔ یک چارچوب نظری و در عین حال کاربردی است که بتواند راهگشای فعالان اقتصادی و نهادهای قانون‌گذار در بهره‌برداری مشروع و کارآمد از این ابزار قدرتمند مالی باشد.

۱. مبانی نظری و مفهومی

برای طراحی یک الگوی فقهی دقیق، ابتدا باید ماهیت پدیدهٔ مورد بحث و ابعاد فنی آن به‌درستی درک شود. در این فصل، به تبیین مفهوم تأمین مالی جمعی، انواع آن با تمرکز بر مدل مبتنی بر سهام، و سپس ارکان و فرآیندهای اجرایی آن می‌پردازیم تا زمینه برای تحلیل فقهی در فصول بعدی فراهم گردد.

۱-۱. چیستی تأمین مالی جمعی[۷]

تأمین مالی جمعی، در وسیع‌ترین تعریف، به معنای «تلاش جمعی افراد برای تجمیع سرمایه‌های خود، معمولاً از طریق بستر اینترنت، به منظور حمایت از تلاش‌های دیگر افراد یا سازمان‌ها» است (Ordanini et al., 2011, p.26). این پدیده که ریشه‌های تاریخی آن را می‌توان در پروژه‌های مشارکتی مردمی گذشته نیز جستجو کرد، با ظهور اینترنت و فناوری‌های وب ۲.۰ به یک صنعت مالی جهانی و قدرتمند تبدیل شده است. این ابزار نوین، انحصار تأمین مالی را از دست نهادهای مالی سنتی و سرمایه‌گذاران بزرگ خارج کرده و آن را به امری دموکراتیک و در دسترس عموم تبدیل نموده است (Schwienbacher & Larralde, 2010, p.15). اگرچه مدل‌های اجرایی تأمین مالی جمعی متنوع هستند، اما به‌طور کلی می‌توان آن‌ها را در چهار دستهٔ اصلی طبقه‌بندی کرد (Belleflamme, Lambert, & Schwienbacher, 2014, p.194).

مبتنی بر اهدا[۸]: در این مدل، حمایت‌کنندگان بدون هیچ چشم‌داشت مالی یا مادی، وجوهی را برای اهداف خیریه، اجتماعی، هنری یا شخصی اهدا می‌کنند. این مدل در واقع نوعی تبرع و هبهٔ جمعی است.

---

7. Crowdfunding

8. Donation-based

مبتنی بر پاداش[9]: این مدل که توسط پلتفرم‌هایی مانند Kickstarter به شهرت رسید، به حمایت‌کنندگان در ازای سرمایه‌گذاری‌شان، یک پاداش غیر مالی مانند نسخهٔ اولیهٔ محصول، یک هدیهٔ ویژه یا ذکر نام آن‌ها در پروژه ارائه می‌دهد. ماهیت این رابطه شباهت زیادی به پیش‌خرید یک کالا یا خدمت دارد.

مبتنی بر وام[10]: این مدل که به آن «وام‌دهی فردبه‌فرد»[11] نیز گفته می‌شود، بستری را فراهم می‌کند که در آن افراد بتوانند به‌طور مستقیم به افراد یا کسب‌وکارهای دیگر وام دهند و در ازای آن، اصل پول خود را به همراه بهره در آینده دریافت کنند. این مدل به دلیل ماهیت ربوی آن، در شکل متعارف با چالش‌های جدی فقهی روبه‌روست.

مبتنی بر سهام[12]: این مدل، که کانون اصلی بحث این مقاله است، به سرمایه‌گذاران اجازه می‌دهد در ازای تأمین سرمایه، بخشی از سهام و مالکیت یک شرکت (معمولاً استارتاپ) را به دست آورند. در این حالت، سرمایه‌گذاران دیگر صرفاً حامی یا مشتری نیستند، بلکه به «شریک» کسب‌وکار تبدیل می‌شوند و در سود و زیان آتی آن سهیم خواهند بود (Ahlers et al., 2015, p.116). این مدل به دلیل پتانسیل بازدهی بالا، جذابیت زیادی برای سرمایه‌گذاران ریسک‌پذیر دارد، اما هم‌زمان به دلیل عدم قطعیت‌های فراوان، پیچیده‌ترین مدل از منظر حقوقی و فقهی محسوب می‌شود.

۱-۲. ارکان و فرآیند اجرایی تأمین مالی جمعی مبتنی بر سهام

موفقیت یک پروژهٔ تأمین مالی جمعی سهامی، در گرو تعامل هماهنگ و تعریف‌شدهٔ میان سه رکن اساسی آن است که شناخت دقیق این ارکان برای تحلیل فقهی قراردادها ضرورت دارد. رکن اول، کارآفرین (سرمایه‌پذیر)، شخص حقیقی یا حقوقی صاحب ایده است که برای اجرای طرح تجاری خود نیازمند جذب سرمایه بوده و مسئولیت مدیریت کسب‌وکار را بر عهده دارد. رکن دوم، سرمایه‌گذاران (حمایت‌کنندگان) هستند که از عموم مردم تشکیل شده‌اند و با بررسی طرح‌های ارائه‌شده، وجوه خرد و کلان خود را در اختیار کارآفرین قرار داده و در ازای آن، سهام‌دار شرکت می‌شوند. نهایتاً، رکن سوم پلتفرم واسط است؛ یک شخصیت حقوقی که بستر آنلاین لازم برای

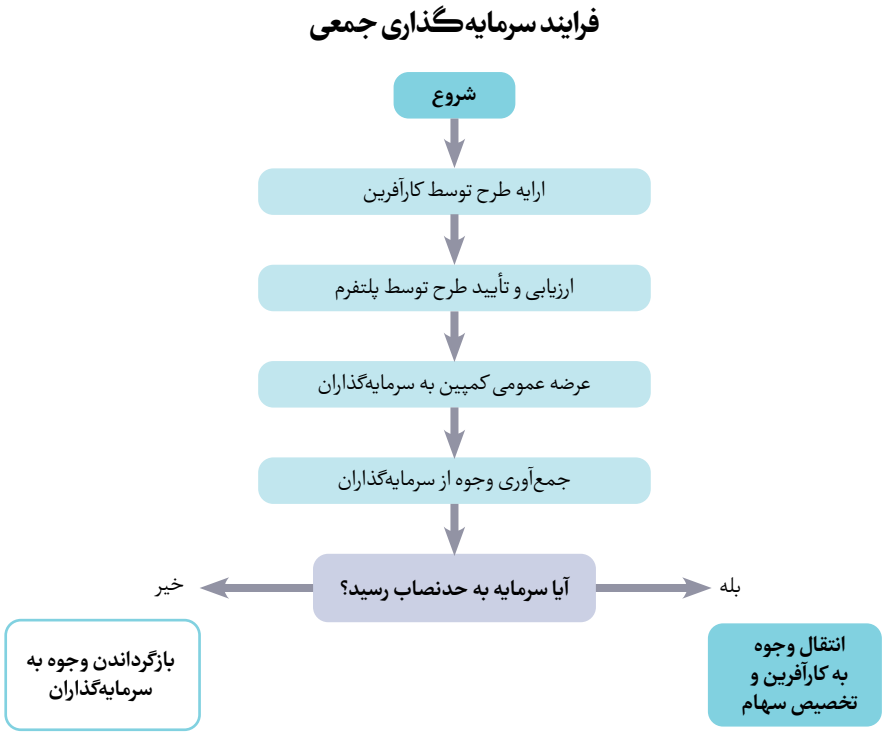
9. Reward-based

10. Lending-based

11. Peer-to-Peer Lending

12. Equity-based

اتصال کارآفرینان به سرمایه‌گذاران را فراهم می‌آورد. وظایف این پلتفرم معمولاً شامل ارزیابی اولیهٔ طرح‌ها، تسهیل فرآیندهای پرداخت، نظارت بر کمپین و کمک به امور حقوقی و انتقال سهام است (Cumming & Johan, 2017, p.58).



نمودار ۱: فرایند اجرایی پلتفرم تأمین مالی جمعی مبتنی بر سهام

فرایند اجرایی در این پلتفرم‌ها معمولاً از یک چرخهٔ استاندارد پیروی می‌کند که در نمودار ۱ به تصویر کشیده شده است. این فرایند با ارائهٔ طرح از سوی کارآفرین آغاز شده و پس از ارزیابی‌های اولیه توسط پلتفرم، کمپین تأمین مالی برای یک دورهٔ زمانی مشخص (مثلاً ۶۰ روز) به عموم عرضه می‌شود. در این مدت، سرمایه‌گذاران فرصت دارند تا اطلاعات پروژه را مطالعه کرده و اقدام به سرمایه‌گذاری نمایند. اغلب پلتفرم‌ها از مدل «همه یا هیچ»[۱۳] استفاده می‌کنند؛ یعنی اگر مجموع وجوه در پایان دوره به هدف تعیین‌شده نرسد، تمام مبالغ به سرمایه‌گذاران

13. All-or-Nothing

بازگردانده می‌شود. در صورت موفقیت کمپین، وجوه پس از کسر کارمزد پلتفرم به کارآفرین منتقل شده و فرآیند ثبت شرکت و تخصیص سهام به سرمایه‌گذاران آغاز می‌گردد.

۲. مبانی فقهی-حقوقی الگو

پس از شناخت ابعاد فنی تأمین مالی جمعی، اکنون نوبت به بررسی و تبیین بنیادهای فقهی و حقوقی الگو می‌رسد. موفقیت این مدل در گرو استواری آن بر عقود و اصول پذیرفته‌شده در نظام حقوقی اسلام است. محور اصلی این الگو، «عقد مشارکت» است که با عقود مکمل دیگری همچون وکالت و جعاله، ساختار حقوقی کاملی را برای این ابزار نوین مالی فراهم می‌آورد.

۲-۱. تبیین ماهیت عقد مشارکت

شرکت در لغت به معنای آمیختگی و امتزاج است و در اصطلاح فقهی، به اجتماع حقوق مالکین متعدد در یک شیء به نحو اشاعه اطلاق می‌شود (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج. ۲، ص. ۱۴۵). شرکت عقدی (یا شرکت اختیاری) که مبنای بحث ماست، قراردادی است که به موجب آن، دو یا چند شخص توافق می‌کنند تا سرمایه یا کار خود را با یکدیگر درآمیخته و در سود و زیان حاصل از آن سهیم باشند (طباطبائی یزدی، ۱۳۷۸، ج. ۳، ص. ۱۱۲). این عقد از عقود لازم و مشروع در فقه اسلامی است که مشروعیت آن با استناد به آیات قرآن (مانند نساء/ ۱۲ و ص/ ۲۴)، روایات متعدد و اجماع فقها به اثبات رسیده است (الزحیلی، ۱۴۲۶ق، ج. ۵، ص. ۳۸۰). برای تشکیل صحیح این عقد، وجود ارکان اصلی آن ضروری است. این ارکان شامل عاقدین یا همان طرفین قرارداد است که باید از اهلیت لازم مانند بلوغ، عقل، قصد و اختیار برای تصرف در اموال خود برخوردار باشند. رکن دوم، سرمایه (رأس‌المال) یا آوردهٔ شرکاست که می‌تواند به‌صورت وجه نقد، کالا (عروض) و حتی از دیدگاه برخی فقها، منافع و کار (عمل) باشد. از شروط اساسی برای سرمایه، معلوم بودن و قابلیت امتزاج آن است تا از بروز غرر (عدم شفافیت) جلوگیری شود. رکن نهایی، صیغهٔ عقد است که به هر لفظ یا فعلی که بر قصد مشارکت دلالت کند، از طریق ایجاب و قبول محقق می‌گردد. علاوه بر ارکان مذکور، صحت عقد شرکت منوط به شروط مهم دیگری نیز هست که مهم‌ترین آن‌ها توافق بر نحوهٔ تقسیم سود و زیان است. اصل کلی بر این است که سود بر اساس توافق میان شرکا تقسیم می‌شود، که این توافق می‌تواند متفاوت از نسبت سرمایهٔ آن‌ها باشد، اما زیان همواره به نسبت سرمایهٔ هر شریک تقسیم می‌گردد (الزحیلی، ۱۴۰۳ق، ج. ۴، ص. ۳۵۵). هرگونه شرطی که منجر

به محرومیت کامل یکی از شرکا از سود شود یا شریک دیگری را از تحمل زیان معاف دارد، با مقتضای ذات عقد شرکت در تضاد بوده و موجب بطلان قرارداد خواهد شد.

۲-۲. قابلیت انطباق عقد مشارکت بر تأمین مالی جمعی سهامی

با بررسی ماهیت تأمین مالی جمعی مبتنی بر سهام، می‌توان دریافت که این مدل انطباق بالایی با ساختار و ارکان عقد شرکت در فقه اسلامی دارد. در این فرآیند، کارآفرین و تودهٔ سرمایه‌گذاران در واقع توافق می‌کنند تا آورده‌های خود را برای راه‌اندازی یا توسعهٔ یک کسب‌وکار تجاری درآمیزند و نهایتاً در عواید آن شریک شوند. این امتزاج سرمایه‌ها، جوهرهٔ اصلی عقد شرکت است (طباطبائی یزدی، ۱۳۷۸، ج. ۳، ص. ۱۱۲).

آورده‌های طرفین در این مشارکت، ترکیبی از دارایی‌های نقدی و غیرنقدی است. از یک‌سو، آوردهٔ سرمایه‌گذاران به‌صورت وجوه نقد است که سرمایهٔ مالی شرکت را تشکیل می‌دهد. از سوی دیگر، آوردهٔ کارآفرین صرفاً به سرمایهٔ نقدی (در صورت وجود) محدود نیست؛ بلکه مهم‌ترین بخش آن را دارایی‌های نامشهود مانند «ایدهٔ تجاری»، «دانش فنی»، «تخصص» و «نیروی کار و مدیریت» او تشکیل می‌دهد. پذیرش آوردهٔ غیرنقدی در فقه اسلامی دارای سابقه است و فقهای معاصر نیز دارایی‌های فکری و معنوی را به‌عنوان بخشی از سرمایه که قابل تقویم و ارزیابی است، به رسمیت شناخته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ص. ۴۹۳؛ عثمانی، ۲۰۱۸، ص. ۹۲).

اوراق سهام صادرشده در این فرآیند نیز از منظر فقهی، صرفاً یک برگهٔ کاغذ نیست، بلکه سند نمایندگی میزان مالکیت مشاع هر سرمایه‌گذار (شریک) در کل دارایی‌های شرکت است (کرمی‌چمه و همکاران، ۱۳۹۵، ص. ۷۳). این سهام، نشان‌دهندهٔ «حصه» یا سهم هر شریک در مال مشترک می‌باشد. برای تبیین دقیق‌تر، باید توجه داشت که ماهیت فقهی سهام در این الگو، فراتر از یک سند صوری، مبین انتقال «مالکیت مشاع» بر مجموعه‌ای از دارایی‌های مادی و حقوق مالی اعتباری (نظیر دانش فنی، پلتفرم و سرقفلی) است. از آنجا که در فقه امامیه و حقوق موضوعه (مادهٔ ۲۰ قانون مدنی)، سهام شرکت‌های تجاری در حکم مال منقول بوده و دارای ارزش مبادله‌ای (مالیت عقلایی) است، انتشار و نقل‌وانتقال آن در بستر پلتفرم، شرعاً انتقال یک حق مالیِ دارای ارزش اقتصادی تلقی می‌گردد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ج. ۴، ص. ۵۳۰؛ و Laldin & Furqani, 2013). بدین ترتیب، سرمایه‌گذار با دریافت سهام، در تمامیت حقوق مادی

و معنوی استارتاپ شریک واقعی می‌شود و این امر شبههٔ صوری بودن معامله را به‌طور کامل مرتفع می‌سازد.

بنابراین، رابطهٔ میان کارآفرین و سرمایه‌گذاران، یک مصداق نوین از شرکت عنان است که در آن دو گروه با سرمایه‌های نقدی و غیرنقدی در یک فعالیت تجاری شریک می‌شوند و هر یک به میزان سهم خود در مالکیت و به نسبت توافق در سود سهیم خواهند بود.

۲-۳. تحلیل روابط حقوقی میان ارکان (استفاده از عقود مکمل)

یک پلتفرم تأمین مالی جمعی، در واقع شبکه‌ای پیچیده از روابط قراردادی است و نمی‌توان ماهیت حقوقی آن را تنها در قالب عقد شرکت خلاصه کرد. برای ایجاد یک چارچوب حقوقی مستحکم، تفکیک روابط میان سه رکن اصلی (کارآفرین، سرمایه‌گذاران و پلتفرم) ضروری است. هستهٔ اصلی این ساختار، رابطهٔ میان کارآفرین و سرمایه‌گذاران است که به روشنی ذیل عقد مشارکت تعریف می‌شود. سرمایه‌گذاران با پذیرش طرح پیشنهادی و واریز وجه، ایجاب کارآفرین برای تشکیل یک شرکت را قبول کرده و به شرکای تجاری او در سود و زیان آتی کسب‌وکار تبدیل می‌شوند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج. ۲، ص. ۱۴۵).

در این میان، رابطهٔ پلتفرم با طرفین ماهیت متفاوتی دارد، زیرا پلتفرم شریک تجاری نیست، بلکه یک واسطه و تسهیل‌گر امین است. رابطهٔ آن با کارآفرین را می‌توان یک قرارداد ترکیبی دانست. از یک سو، پلتفرم به موجب عقد وکالت،[14] مأمور عرضهٔ طرح، بازاریابی و مدیریت فرآیند جذب سرمایه می‌شود. از سوی دیگر، کارمزد آن بهترین تطبیق را با عقد جعاله[15] دارد؛ بدین معنا که کارآفرین (جاعل) متعهد می‌شود که در صورت موفقیت پلتفرم (عامل) در جمع‌آوری مبلغ هدف، درصد معینی را به‌عنوان حق‌الزحمه (جُعل) به آن بپردازد (کاتوزیان، ۱۳۹۲، ص. ۲۹۴). این ساختار به‌ویژه با مدل تأمین مالی «همه یا هیچ» کاملاً سازگار است. به‌طور هم‌زمان، پلتفرم از جانب سرمایه‌گذاران نیز به‌عنوان وکیل عمل می‌کند تا وجوه آن‌ها را جمع‌آوری کرده، در یک حساب امانی نگهداری نموده و پس از موفقیت کمپین، آن را به کارآفرین منتقل و فرآیند دریافت اسناد سهام را پیگیری نماید (شهیدی، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۸). این ساختار حقوقی سه‌گانه و

14. Agency

15. Commission

تفکیک‌شده، با شفاف‌سازی دقیق حقوق و تعهدات هر طرف، از بروز اختلافات و غررهای حقوقی در آینده جلوگیری کرده و یک چارچوب معاملاتی امن و قابل دفاع را ایجاد می‌نماید.

۳. مبانی و چالش‌های حقوقی در ایران

پیاده‌سازی الگوی فقهی پیشنهادی، مستلزم بررسی بستر قانونی موجود در کشور و شناسایی ظرفیت‌ها و خلأهای آن است. تأمین مالی جمعی در ایران، برخلاف بسیاری از حوزه‌های نوظهور مالی، از یک چارچوب قانونی مدون برخوردار است که توسط نهاد ناظر بازار سرمایه، یعنی سازمان بورس و اوراق بهادار، تهیه و از طریق فرابورس ایران اجرا می‌شود. «دستورالعمل تأمین مالی جمعی» که در سال ۱۳۹۷ به تصویب رسید، اولین سند رسمی برای قانون‌مند کردن این فعالیت در کشور بود. این دستورالعمل، شرایط تأسیس و فعالیت سکوها (پلتفرم‌ها)، حدود سرمایه‌گذاری برای سرمایه‌گذاران خرد و کلان، و فرآیندهای کلی نظارتی را مشخص می‌کند (خوئینی، ۱۳۹۸، ص. ۱۰۶).

این چارچوب قانونی، گامی مثبت و ضروری برای سامان‌دهی به این حوزه بوده است، اما بررسی دقیق‌تر آن از منظر حقوقی و تطبیق با الگوی فقهی مورد نظر ما، چالش‌ها و نقاط قابل بهبودی را آشکار می‌سازد.

۳-۱. ابهام در ماهیت حقوقی قرارداد

مهم‌ترین چالش، عدم تعیین دقیق ماهیت حقوقی رابطهٔ میان سرمایه‌گذار و سرمایه‌پذیر در این دستورالعمل است. رویکرد فعلی بازار سرمایه، تمایل دارد که این رابطه را ذیل مفهوم «عرضهٔ اوراق بهادار» طبقه‌بندی کند (یزدانی، ۱۳۹۷، ص. ۸۲). در حالی که این رویکرد از منظر نظارتی قابل درک است، اما با ماهیت فقهی الگوی ما که بر پایهٔ «عقد مشارکت» استوار است، تفاوت ماهوی دارد. در مشارکت، سرمایه‌گذار یک شریک واقعی با تمام حقوق و تعهدات ناشی از آن است، نه صرفاً یک خریدار اوراق بهادار. این ابهام می‌تواند در مراحل بعدی، به‌ویژه در تفسیر تعهدات و نحوهٔ تقسیم سود و زیان، منجر به اختلافات حقوقی شود. به‌کارگیری دقیق ادبیات حقوقی عقد شرکت در آیین‌نامه‌ها، همان‌طور که در مبانی حقوق قراردادها بر لزوم شفافیت ارادهٔ طرفین تأکید شده است (کاتوزیان، ۱۳۹۲، ص. ۲۱۵)، می‌تواند این خلأ را برطرف سازد.

۳-۲. عدم پیش‌بینی سازوکارهای کلیدی فقهی

دومین چالش، نبود برخی الزامات و سازوکارهای کلیدی است که در الگوی فقهی ما برای تضمین

سلامت شرعی معاملات ضروری تشخیص داده شد. برای مثال، دستورالعمل فعلی الزامی صریح برای استفاده از «حساب امانی» به منظور حفاظت از وجوه سرمایه‌گذاران تا پیش از موفقیت طرح، در نظر نگرفته است. هرچند برخی پلتفرم‌ها به ابتکار خود از آن استفاده می‌کنند، اما تبدیل شدن آن به یک الزام قانونی، ریسک‌های سیستمی را به شدت کاهش می‌دهد. همچنین، چارچوب مشخصی برای نحوهٔ ارزش‌گذاری کسب‌وکارهای نوپا و الزام به استفاده از «کارشناسان رسمی (اهل خبره)» برای کاهش غرر، در مقررات فعلی مسکوت مانده است.

۳-۳. چالش حل‌وفصل اختلافات

ماهیت تأمین مالی جمعی، یعنی وجود تعداد زیادی شریک خرد، فرآیند حل و فصل اختلافات احتمالی را با پیچیدگی روبه‌رو می‌کند. سیستم دادرسی سنتی ممکن است برای رسیدگی به دعاوی پرتعداد اما با مبالغ اندک، کارایی لازم را نداشته باشد. هرچند قانون بازار اوراق بهادار، هیئت داوری را به‌عنوان مرجع حل اختلافات پیش‌بینی کرده است، اما الگوی فقهی پیشنهادی با تأکید بر تنظیم «قرارداد جامع مشارکت» و پیش‌بینی دقیق شروط ضمن عقد، می‌کوشد تا از بروز بسیاری از این اختلافات پیشگیری کند (شهیدی، ۱۳۸۶، ص. ۱۸۰). گنجاندن یک بخش استاندارد برای «شیوهٔ حل اختلاف» در قراردادهای نمونهٔ مورد تأیید فرابورس، می‌تواند راهگشا باشد (مرکز تحقیقات فقهی قوهٔ قضاییه، ۱۳۹۵).

۴. طراحی الگوی فقهی-کاربردی

بر اساس مبانی فقهی تبیین‌شده در فصل پیشین، در این بخش یک الگوی عملیاتی سه‌مرحله‌ای برای پلتفرم تأمین مالی جمعی مبتنی بر سهام ارائه می‌شود. این الگو می‌کوشد تا در هر مرحله، با به‌کارگیری سازوکارهای فقهی-حقوقی، چالش‌های شرعی را مرتفع ساخته و سلامت و شفافیت فرآیند را تضمین نماید.

۴-۱. مرحلهٔ پیش از عرضه: ارزیابی و ارزش‌گذاری

این مرحله، حساس‌ترین گام در مدیریت ریسک غرر است. ارزش‌گذاری یک کسب‌وکار نوپا که هنوز به درآمدزایی نرسیده، ذاتاً با عدم قطعیت همراه است. برای مشروعیت بخشیدن به این فرآیند، پلتفرم باید اقدامات زیر را به‌عنوان شروط لازم‌الاجرا در قرارداد خود با کارآفرین بگنجاند:

الزام به شفاف‌سازی کامل:[16] کارآفرین موظف است تمام اطلاعات مرتبط با طرح تجاری، سوابق تیم

16. Full Disclosure

اجرایی، تحلیل بازار، ریسک‌های بالقوه و مفروضات مالی خود را در قالب یک «پروندهٔ سرمایه‌گذاری[17]» استاندارد، به صورت شفاف و صادقانه افشا کند. کتمان اطلاعات مؤثر در این مرحله می‌تواند از مصادیق تدلیس بوده و برای سرمایه‌گذار حق فسخ ایجاد کند (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹، ج. ۳، ص. ۱۵۲).

ارزیابی دقیق توسط پلتفرم: پلتفرم به‌عنوان وکیل سرمایه‌گذاران، وظیفه دارد تا با تشکیل یک تیم ارزیابی متخصص، ادعاهای کارآفرین را راستی‌آزمایی کرده و یک گزارش اعتبارسنجی مستقل تهیه نماید. این اقدام، ریسک اطلاعات نامتقارن را به میزان قابل‌توجهی کاهش می‌دهد.

استفاده از نظر کارشناسان رسمی (تقویم أهل الخبرة): هستهٔ اصلی مدیریت غرر در این مرحله، ارزش‌گذاری منصفانه و شفاف است. از آنجا که استارتاپ‌ها فاقد جریان نقدی و دارایی‌های فیزیکی قابل‌توجه هستند، ارزش‌گذاری آن‌ها با عدم قطعیت بالایی همراه است. راهکار فقهی در اینجا، نه حذف کامل عدم قطعیت (که ناممکن است)، بلکه مدیریت آن از طریق رجوع به متخصصین امین و عادل (اهل خبره) است. پلتفرم موظف است از یک یا چند نهاد کارشناسی مستقل که در ارزش‌گذاری کسب‌وکارهای نوپا تخصص دارند، استفاده کند. این کارشناسان با بهره‌گیری از مدل‌های کیفی (مانند روش Berkus یا Scorecard) که بر عواملی چون کیفیت تیم، پتانسیل بازار و نوآوری محصول تمرکز دارند، اقدام به ارزش‌گذاری می‌کنند. نکتهٔ کلیدی آن است که خروجی این فرآیند نباید یک عدد قطعی و ثابت باشد، زیرا چنین ادعایی خود غرری است. در عوض، کارشناسان باید یک «بازهٔ ارزشی»[18] معقول و مستدل را به همراه مفروضات و ریسک‌های کلیدی آن ارائه دهند. عرضهٔ سهام در این بازه، به سرمایه‌گذار اجازه می‌دهد تا با آگاهی از عدم قطعیت موجود، تصمیم‌گیری کند و معامله از شمول غرر فاحش و مبطل[19] خارج می‌شود (شمس‌الدین، ۱۴۱۷، ص. ۸۸).

۴-۲. مرحلهٔ عرضه و جمع‌آوری وجوه

پس از تأیید و ارزش‌گذاری، کمپین تأمین مالی به عموم عرضه می‌شود. در این مرحله، دو سازوکار کلیدی برای حفاظت از حقوق سرمایه‌گذاران ضروری است:

- **قرارداد الکترونیکی شفاف:** سرمایه‌گذار پیش از پرداخت وجه، باید به یک قرارداد آنلاین استاندارد

17. Investment Deck

18. Valuation Range

۱۹. چراکه در فقه اسلامی، غرر فاحش و مبطل زمانی است که خطر یا عدم قطعیت به حدی باشد که معامله را غیرمشروع کند، به‌طوری که نتوان به‌طور معقول انتظار داشت که طرفین معامله به نتایج مورد انتظار خود دست یابند. (تسخیری، ۱۳۹۲، ص. ۴۹)

دسترسی داشته باشد که در آن، ماهیت عقد مشارکت، میزان سهام، حقوق و تعهدات طرفین، و ریسک‌های سرمایه‌گذاری به‌وضوح تبیین شده باشد. کلیک بر دکمهٔ «موافقم» به منزلهٔ قبول ایجاب و انعقاد عقد مشارکت است..

■ **استفاده از حساب امانی**[20]: این یک جزء حیاتی در الگو است. وجوه جمع‌آوری‌شده از سرمایه‌گذاران نباید مستقیماً به حساب کارآفرین یا پلتفرم واریز شود. بلکه باید در یک «حساب امانی» مجزا و مسدود، نزد یک شخص ثالث معتبر (مانند یک بانک) نگهداری شود. این وجوه تا زمان موفقیت کامل کمپین و تحقق مدل «همه یا هیچ»، در حکم امانت شرعی است. در صورت عدم موفقیت کمپین، وجوه به طور کامل و بدون هیچ کسری به سرمایه‌گذاران بازگردانده می‌شود. این سازوکار، ریسک سوءاستفاده از وجوه یا عدم بازگشت آن در صورت شکست پروژه را به صفر می‌رساند.

۴-۳. مرحلهٔ پس از عرضه: مدیریت، نظارت و خروج

پس از تأمین مالی موفق و انتقال وجوه به کارآفرین، رابطهٔ مشارکتی میان او و سرمایه‌گذاران رسماً آغاز می‌شود. برای جلوگیری از بروز اختلاف در آینده و تضمین حُسن مدیریت، «قرارداد جامع مشارکت» باید موارد زیر را به دقت مشخص کند:

تعیین حدود اختیارات مدیر: کارآفرین به‌عنوان شریکی که مدیر است،[21] مسئولیت اجرایی کسب‌وکار را بر عهده دارد. حدود اختیارات او باید به روشنی در قرارداد ذکر شود. تصمیمات استراتژیک و خارج از عرف مدیریت (مانند فروش شرکت، ادغام، یا دریافت وام‌های کلان) باید منوط به کسب رأی اکثریت سرمایه‌گذاران باشد.

■ **سازوکار نظارت و گزارش‌دهی:** کارآفرین موظف است به‌صورت دوره‌ای (مثلاً هر سه ماه) گزارش عملکرد مالی و اجرایی شرکت را به اطلاع شرکا (سرمایه‌گذاران) برساند. این امر مصداق شفافیت و امانت‌داری وکیل در برابر موکلین خود است.

■ **پیش‌بینی راهکارهای خروج**[22]: پیش‌بینی راهکارهای خروج: از آنجا که شرکت‌های نوپا معمولاً سود تقسیمی ندارند، باید از ابتدا راهکارهای مشروعی برای نقدشوندگی سهام سرمایه‌گذاران خرد پیش‌بینی

20. Escrow Account

21. Managing Partner

22. Exit Strategies

شود. مواردی مانند «حق فروش تبعی»[23] یا ایجاد یک بازار ثانویهٔ محدود و تحت نظارت پلتفرم برای مبادلهٔ سهام میان خود سرمایه‌گذاران، می‌تواند در قرارداد گنجانده شود.

۴-۴. نقش قراردادهای هوشمند در خودکارسازی و شفافیت الگو

یکی از ظرفیت‌های فناورانهٔ نوین که می‌تواند اجرای الگوی فقهی پیشنهادی را به شکل چشمگیری تسهیل و تضمین کند، استفاده از «قراردادهای هوشمند»[24] بر بستر فناوری زنجیرهٔ بلوکی[25] است. قرارداد هوشمند، یک کد کامپیوتری است که شرایط یک توافق را به‌صورت خودکار و بدون نیاز به واسطه اجرا می‌کند. از آنجا که این قراردادها صرفاً ابزار اجرای توافقات پیشین هستند، تا زمانی که عقد پایه (در اینجا، عقد مشارکت) از منظر فقهی صحیح و کامل منعقد شده باشد، استفاده از این فناوری به‌عنوان ابزار اجرا، بلامانع است (کاتوزیان، ۱۳۹۲، ص. ۲۷۵).

مهم‌ترین کارکرد این فناوری در الگوی ما، اجرای خودکار حساب امانی است. وجوه سرمایه‌گذاران می‌تواند در یک قرارداد هوشمند قفل شود که به‌طور خودکار، تحقق هدف کمپین را بررسی کرده و در صورت موفقیت، وجوه را برای کارآفرین آزاد می‌کند و در غیر این صورت، مبالغ را به کیف پول دیجیتال سرمایه‌گذاران بازمی‌گرداند. این فرآیند، ریسک عملیاتی و نیاز به شخص ثالث معتمد را به حداقل می‌رساند و اصل امانت‌داری را به بهترین شکل پیاده‌سازی می‌کند.

علاوه بر این، قراردادهای هوشمند می‌توانند به شفاف‌سازی حاکمیت شرکتی کمک شایانی کنند. با اتصال حقوق رأی‌گیری به توکن‌های سهام دیجیتال، می‌توان فرآیندهای تصمیم‌گیری کلان را از طریق یک رأی‌گیری شفاف و غیرقابل دستکاری اجرا نمود که حقوق اقلیت را به بهترین شکل ممکن تضمین می‌کند. نهایتاً، پس از مشخص شدن عواید شرکت، قرارداد هوشمند قادر است سود و زیان را به‌صورت خودکار و بر اساس نسبت‌های توافق‌شده در عقد مشارکت، میان تمام شرکا توزیع نماید. این امر ضمن افزایش کارایی، شفافیت را به حداکثر رسانده و از هرگونه دخالت انسانی سلیقه‌ای جلوگیری می‌کند (Vogel & Hayes, 2006, p.133). بدین ترتیب، فقه و فناوری در کنار یکدیگر می‌توانند به ایجاد یک اکوسیستم مالی کاملاً شفاف، کارآمد و منطبق بر شریعت منجر شوند.

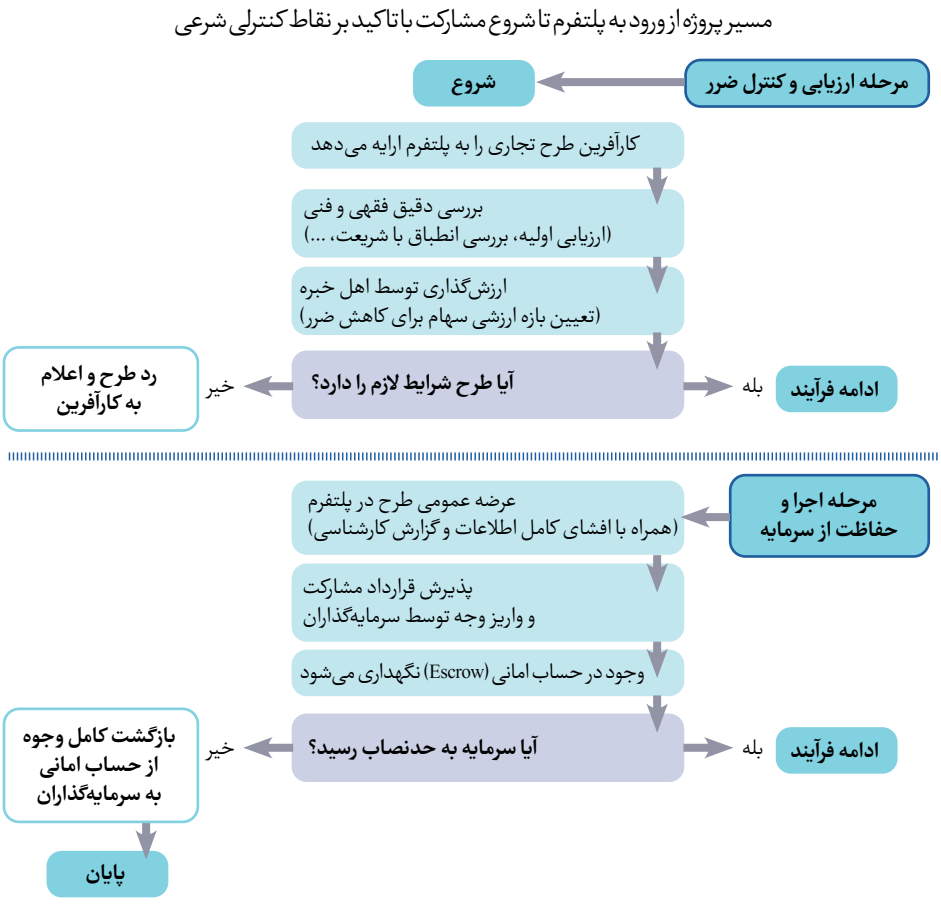
---

23. Tag-Along Right

24. Smart Contracts

25. Blockchain

فرایند سرمایه‌گذاری با کنترل‌های شرعی



نمودار ۲: فلوچارت الگوی فقهی-کاربردی تأمین مالی جمعی سهامی

این الگوی اسلامی در عین حفظ پویایی و کارآمدی مدل متعارف، با افزودن لایه‌های نظارتی و شفافیت فقهی-حقوقی، ساختاری عادلانه‌تر و امن‌تر برای هر سه طرف درگیر در فرآیند فراهم می‌آورد. جدول ۱ تفاوت این دو رویکرد را نشان می‌دهد:

ویژگی	مدل متعارف	مدل پیشنهادی اسلامی (بر پایه مشارکت)
مبنای قرارداد	فروش اوراق بهادار [۲۶]	عقد مشارکت و عقود مکمل (وکالت، جعاله)
رابطه با کارآفرین	شریک در سود و زیان شریک در سود، نه در زیان (مگر در موارد خاص)	
ریسک اصلی	ریسک بازار و اطلاعات نامتقارن	ریسک مدیریت و بازار (نه غرر)[۲۷]
سازوکار نظارت	قوانین بازار سرمایه	شروط ضمن عقد + نظارت شرعی و قانونی
مدیریت وجوه	حساب عملیاتی پلتفرم	حساب امانی الزامی (نه حساب صاحب سکو)
مشروعیت سود	سود سرمایه‌ای و تقسیمی (بدون محدودیت)	سود حاصل از فعالیت واقعی و غیربوی شرکت که توسط کارشناسان و حسابرسان مستقل تایید شده است

جدول ۱: مقایسهٔ مدل متعارف و مدل پیشنهادی اسلامی تأمین مالی جمعی سهامی

چنانچه در جدول فوق ملاحظه می‌شود، تفاوت ماهوی این دو مدل در رویکرد آن‌ها به نهاد «واسطه» و «ریسک» نهفته است. در مدل متعارف، پلتفرم غالباً نقش یک دلال را ایفا می‌کند که هدفش صرفاً اتصال خریدار به فروشندهٔ اوراق است و مسئولیت ساختاری در قبال «غرر در ارزش‌گذاری» نمی‌پذیرد؛ در نتیجه، معامله مستعد تبدیل شدن به سفته‌بازی[۲۸] است. اما در الگوی فقهی پیشنهادی، پلتفرم در قالب «وکیل امین» و «جاعل»، موظف به مدیریت غرر از طریق نهاد «تقویم اهل خبره» است. این شیفت پارادایم از «انتقال حداکثری ریسک به سرمایه‌گذار خرد» در مدل غربی، به «مدیریت ساختاریافته و مشترک ریسک» در مدل اسلامی، وجه تمایز اصلی این الگوست (Hassan et al., 2021).

26. Security

۲۷. غرر به معنای عدم قطعیت قابل‌توجهی است که معامله را باطل می‌کند، در حالی که ریسک به معنای احتمال وقوع زیان است که می‌تواند قابل مدیریت باشد. در مدل اسلامی، ریسک مدیریت و بازار وجود دارد، اما غرر نباید وجود داشته باشد (موسویان و علیزاده، ۱۳۹۴، ص. ۸۲).

28. Speculation

۵. تحلیل چالش‌های فقهی و ارائه راهکار

هرچند الگوی طراحی‌شده بر مبانی مستحکم فقهی استوار است، موفقیت آن در گرو شناسایی دقیق چالش‌های بالقوه و ارائهٔ راهکارهای پیشگیرانه برای آن‌هاست. طبیعت نوآورانهٔ تأمین مالی جمعی، مسائل فقهی خاصی را برجسته می‌کند که در این بخش به تحلیل عمیق‌تر مهم‌ترین آن‌ها می‌پردازیم.

۵-۱. غرر و مدیریت آن

مهم‌ترین و فراگیرترین چالش، غرر است که به معنای جهل نسبت به ارکان اساسی معامله یا وجود ریسک غیرمتعارف است و شارع مقدس از آن نهی کرده است (حر العاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۷، ص. ۴۴۸). در تأمین مالی جمعی سهامی، غرر در دو حوزهٔ اصلی ظهور می‌کند: غرر در ارزش‌گذاری و غرر در نتیجه. ارزش‌گذاری یک استارتاپ به دلیل فقدان سابقهٔ مالی، ذاتاً با ابهام همراه است. راهکار پیشنهادی الگو، یعنی الزام به استفاده از «تقویم أهل الخبرة» و «افشای کامل اطلاعات»، این چالش را هدف قرار می‌دهد. این اقدامات با کاهش جهل، معامله را از مصداق غرر فاحش و مبطل خارج کرده و آن را به یک ریسک تجاری معقول تبدیل می‌کند که ذاتی هر فعالیت مشارکتی است (سبحانی، ۱۴۱۸، ص. ۱۲۰). علاوه بر این، غرر در نتیجه که به آیندهٔ نامعلوم کسب‌وکار بازمی‌گردد، تا زمانی که ناشی از طبیعت فعالیت اقتصادی باشد و نه از کتمان اطلاعات، با مقتضای عقد شرکت منافاتی ندارد، زیرا شرکا آگاهانه وارد یک فعالیت ریسک‌پذیر شده‌اند.

۵-۲. ربا، ضمانت سرمایه و تفکیک ریسک

چالش دوم، پرهیز از شائبهٔ ربا است. مدل مشارکت ذاتاً ضد ربا است. با این حال، هرگونه شرطی که بازگشت اصل سرمایه یا پرداخت سودی ثابت را توسط کارآفرین (شریک مدیر) تضمین کند، ماهیت عقد را به «قرض ربوی» تبدیل کرده و معامله را حرام می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴، ج. ۲، ص. ۳۵۰). در عقد مشارکت، شریک مدیر در حکم امین است و تنها در صورت تعدی و تفریط ضامن خسارات است، نه در موارد زیان ناشی از ریسک‌های متعارف بازار(انصاری، ۱۴۱۵، ص. ۲۹۸).

با این حال، این به معنای عدم امکان مدیریت ریسک نیست. راهکار مشروع، تفکیک نهاد «ضمانت» از «شخصیت شریک» است. به عبارت دیگر، می‌توان از یک شخص ثالث (مانند یک صندوق ضمانت سرمایه‌گذاری یا یک شرکت بیمهٔ تکافلی) استفاده کرد که

به‌صورت مستقل، ریسک سرمایه‌گذاری را تحت پوشش قرار دهد. این ساختار که شباهت به عقد «کفالت» یا «ضمان» در فقه دارد، اصل سرمایه را بدون آلوده شدن به ربا، محافظت می‌کند (جزایری، ۱۴۰۹، ص. ۲۵۰).

۵-۳. ماهیت فقهی سهام دیجیتال و چالش نقدشوندگی

سهام عرضه‌شده در پلتفرم‌های تأمین مالی جمعی، اغلب به‌صورت الکترونیکی و غیرکاغذی هستند. این امر این پرسش را مطرح می‌کند که آیا این «ثبت دیجیتال» از منظر فقهی، مالیت و قابلیت نقل و انتقال قطعی را دارد؟ با توجه به اینکه مالیت یک امر عقلایی و عرفی است و سهام، نمایندهٔ مالکیت مشاع بر دارایی‌های یک شرکت واقعی است، شکل دیجیتال آن نافی مالیت آن نیست و از این منظر، معاملهٔ آن صحیح است (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج. ۳، ص. ۱۸۸).

چالش مهم‌تر و پیچیده‌تر، نقدشوندگی این سهام است. سرمایه‌گذاران خرد نیازمند راهی مشروع برای خروج از سرمایه‌گذاری خود هستند. ایجاد یک بازار ثانویه برای معاملهٔ این سهام، راهکار متعارف است اما خود می‌تواند با چالش‌های فقهی جدی مانند معاملات صوری، سفته‌بازی مذموم (که شباهت به قمار دارد) و غرر مواجه شود (حر العاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۷، ص. ۴۵۰). از این رو، الگوی پیشنهادی، با پیش‌بینی «حق فروش تبعی»[۲۹] و امکان ایجاد «بازار ثانویهٔ محدود و تحت نظارت»، می‌کوشد تا ضمن فراهم کردن امکان خروج، از بروز مفاسد اقتصادی جلوگیری کند.

برای تبیین دقیق‌تر، این بازار ثانویه باید دارای ضوابط فقهی مشخصی باشد. از جمله این ضوابط، می‌توان به وضع دورهٔ زمانی نگهداری،[۳۰] مثلاً به مدت یک سال، اشاره کرد تا اطمینان حاصل شود که هدف سرمایه‌گذاران، مشارکت واقعی در کسب‌وکار است و نه نوسان‌گیری کوتاه‌مدت. علاوه بر این، برای جلوگیری از ایجاد حباب‌های قیمتی ناشی از هیجانات و غرر، معاملات باید در یک بازهٔ قیمتی مشخص حول آخرین ارزش‌گذاری رسمی شرکت انجام شود. نهایتاً، شفافیت اطلاعاتی از طریق الزام پلتفرم به ارائهٔ آخرین گزارش عملکرد شرکت به طرفین، تضمین می‌کند که معامله بر اساس علم و آگاهی صورت گرفته و از جهل نسبت به مورد معامله پرهیز می‌شود (سبحانی، ۱۴۱۸). این کنترل‌ها، ضمن فراهم آوردن امکان نقدشوندگی،

29. Tag-Along Right

30. Holding Period

بازار را از تبدیل شدن به یک محیط قمارگونه مصون داشته و ماهیت مشارکتی سرمایه‌گذاری را حفظ می‌کند.

۴-۵. حاکمیت شرکتی و حقوق اقلیت

در ساختاری با یک مدیر کارآفرین و هزاران شریک خرد (سرمایه‌گذاران)، خطر تضییع حقوق اقلیت و «مسئلهٔ نمایندگی» بسیار جدی است. راهکار فقهی-حقوقی برای این معضل، تنظیم یک «قرارداد مشارکت دقیق» است که در آن، کارآفرین در جایگاه امین و وکیل شرکا قرار می‌گیرد. این قرارداد باید به صراحت حدود اختیارات مدیر را مشخص کرده، او را ملزم به گزارش‌دهی شفاف و دوره‌ای نماید و تصمیمات کلیدی (مانند انحلال، ادغام یا تغییرات اساسی در کسب‌وکار) را منوط به کسب موافقت اکثریت شرکا کند. این شروط ضمن عقد، که لزوم وفای به آن‌ها مورد تأکید شرع است (Vogel & Hayes, 2006, p.168)، ابزاری مشروع برای کنترل عملکرد مدیر و حفاظت از حقوق تمام طرفین است.

۶. چارچوب مدیریت ریسک شریعت‌محور

یک نهاد مالی اسلامی مدرن، علاوه بر پایبندی به احکام اولیهٔ فقهی، نیازمند یک چارچوب جامع و پیشگیرانه برای مدیریت ریسک است. این چارچوب باید تضمین کند که تمام فعالیت‌های پلتفرم در عمل نیز از اصول شریعت تخطی نمی‌کنند و مصالح تمام ذی‌نفعان را حفظ می‌نمایند. در ادامه، ارکان اصلی چنین چارچوبی برای پلتفرم تأمین مالی جمعی مبتنی بر مشارکت ارائه می‌شود.

۶-۱. ریسک عدم انطباق با شریعت

این ریسک، بنیادی‌ترین خطر برای هر نهاد مالی اسلامی است و به معنای احتمال وجود هرگونه عملکرد یا محصولی است که با اصول شریعت در تضاد باشد. مؤثرترین راهکار برای مدیریت این ریسک، استقرار یک «هیئت نظارت شرعی» مستقل و معتبر در ساختار حاکمیتی پلتفرم است. وظایف این هیئت شامل موارد زیر است:

۱) بررسی و تأیید شرعی تمام قراردادها، فرآیندها و محصولات قبل از اجرا.

۲) انجام حسابرسی شرعی دوره‌ای برای اطمینان از انطباق مستمر فعالیت‌ها.

۳) ارائهٔ مشاورهٔ فقهی به هیئت مدیره و پاسخگویی به سؤالات شرعی سرمایه‌گذاران و کارآفرینان.

حضور چنین نهادی، اعتبار پلتفرم را تضمین کرده و به‌عنوان یک سازوکار کنترلی قدرتمند عمل می‌کند (Al-Amine, 2016, p.153).

۶-۲. ریسک عملیاتی

این ریسک ناشی از شکست فرآیندهای داخلی، خطاهای انسانی، تقلب یا نقص در سیستم‌های فنی است. از منظر اسلامی، مدیریت این ریسک با اصول امانت و اتقان گره خورده است. پلتفرم به‌عنوان وکیل و امین سرمایه‌گذاران، موظف به حفاظت حداکثری از دارایی‌ها و اطلاعات آنهاست. راهکارهای کلیدی مدیریت این ریسک عبارتند از:

۱) کنترل‌های داخلی قوی: تفکیک وظایف، تعریف سطوح دسترسی و نظارت مستمر بر تراکنش‌ها.

۲) امنیت سایبری پیشرفته: حفاظت از پلتفرم در برابر حملات سایبری و حفظ حریم خصوصی کاربران.

۳) شفافیت فرآیندها: مستندسازی دقیق تمام مراحل، از ارزیابی تا انتقال وجوه، به‌گونه‌ای که قابل ردیابی و حسابرسی باشد.

۶-۳. ریسک سرمایه‌گذاری

در الگوی مشارکت، ریسک اعتباری به معنای متعارف آن وجود ندارد، زیرا رابطه‌ای مبتنی بر وام در کار نیست. جایگزین آن، ریسک شکست کسب‌وکار سرمایه‌پذیر است. همان‌طور که در فقه تأکید شده، این ریسک جزء ذاتی عقد مشارکت است و نمی‌توان آن را به‌طور کامل حذف کرد. با این حال، باید آن را به شکل مشروعی مدیریت نمود (El-Gari, 2004, p.61). ابزارهای اصلی مدیریت این ریسک در الگوی ما عبارت‌اند از:

- **غربالگری و ارزیابی دقیق**[31]: مهم‌ترین گام، انتخاب طرح‌های باکیفیت و دارای پتانسیل موفقیت است.
- **پایش مستمر عملکرد:** نظارت بر عملکرد کارآفرین پس از تأمین مالی و دریافت گزارش‌های منظم برای شناسایی انحرافات احتمالی از طرح تجاری.

31. Due Diligence

■ **ایجاد سبد سرمایه‌گذاری**[۳۲]: تشویق سرمایه‌گذاران به توزیع سرمایهٔ خود میان چندین پروژهٔ مختلف به‌جای تمرکز بر یک طرح، تا ریسک کلی آن‌ها کاهش یابد.

این چارچوب یکپارچه، پلتفرم را از یک واسطهٔ صرف به یک نهاد مالی مسئول و امین تبدیل می‌کند که به‌طور فعال در جهت کاهش ریسک‌ها و حفاظت از منافع تمام طرفین، در چارچوب اصول شریعت، اقدام می‌نماید.

۶-۴. پیاده‌سازی الگو در قالب مطالعهٔ موردی و کاربردی

برای درک ملموس‌تر مکانیسم الگو، استارتاپی به نام «آلفا» را فرض کنید که برای توسعهٔ نرم‌افزار خود نیازمند ۱۰ میلیارد تومان سرمایه است. در صورت اجرای الگوی فقهی پیشنهادی، مراحل بدین شکل محقق می‌شود:

۱) تقویم اهل خبره (کاهش غرر): پلتفرم ارزش‌گذاری یک‌طرفهٔ کارآفرین را نمی‌پذیرد؛ بلکه تیم کارشناسی رسمی، ارزش پایهٔ استارتاپ را در بازهٔ معقول ۴۰ تا ۴۵ میلیارد تومان تعیین و افشا می‌کند.

۲) حساب امانی (حفاظت از سرمایه): ۱۰۰۰ سرمایه‌گذار خرد، مبالغ خود (مثلاً هر یک ۱۰ میلیون تومان) را واریز می‌کنند. این وجوه مستقیماً به حساب کارآفرین نمی‌رود، بلکه در «حساب امانی» مسدود می‌شود.

۳) تخصیص سهام و خروج (اجرای قرارداد هوشمند): با رسیدن به سقف ۱۰ میلیارد تومان، قرارداد هوشمند وجوه را آزاد کرده و ۲۰ درصد از سهام مشاع استارتاپ (به نسبت آورده) به سرمایه‌گذاران تخصیص می‌یابد. در پایان سال مالی، در صورت تحقق سود، پلتفرم بر اساس مفاد قرارداد مشارکت، سود را دقیقاً به نسبت حصهٔ هر شریک، بدون بوروکراسی و به‌صورت سیستمی توزیع می‌کند که این امر تجلی شفافیت و کارایی در فقه اقتصادی است.

نتیجه‌گیری

تأمین مالی جمعی مبتنی بر سهام، ظرفیتی عظیم برای حمایت از اقتصاد دانش‌بنیان در جوامع اسلامی دارد. این پژوهش نشان داد که کلید بهره‌برداری مشروع و عادلانه از این ابزار، نهادینه کردن آن در چارچوب عقد مشارکت است. یافته‌های تحقیق به‌وضوح اثبات کرد که برخلاف

32. Diversification

رویکرد متعارف مبتنی بر «فروش اوراق بهادار»، الگوی مبتنی بر مشارکت، رابطهٔ میان کارآفرین و سرمایه‌گذاران را به یک «رابطهٔ شراکتی» واقعی تبدیل می‌کند که در آن، همهٔ طرفین در سود و زیان حقیقی سهیم هستند.

این مقاله با ارائهٔ یک الگوی عملیاتی سه‌مرحله‌ای، پاسخی جامع به سؤال اصلی تحقیق ارائه داد. نشان داده شد که با به‌کارگیری سازوکارهای فقهی مشخص در هر مرحله، می‌توان بر چالش‌های کلیدی غلبه کرد: اول، کنترل غرر از طریق الزام به شفافیت و ارزیابی توسط اهل خبره؛ دوم، حفاظت از وجوه از طریق حساب امانی؛ و سوم، تضمین حقوق اقلیت از طریق قرارداد جامع مشارکت و تعیین حدود اختیارات مدیر. تحلیل بستر قانونی ایران نیز نشان داد که هرچند «دستورالعمل تأمین مالی جمعی» گامی مثبت است، اما دچار خلأهایی در تعریف ماهیت حقوقی قرارداد و عدم پیش‌بینی الزامات کلیدی فقهی است که الگوی پیشنهادی این مقاله می‌تواند به‌عنوان یک نقشهٔ راه برای تکمیل و اصلاح آن به کار گرفته شود. این الگو نه تنها انطباق با شریعت را تضمین می‌کند، بلکه با افزایش اعتماد و شفافیت، به کارایی و توسعهٔ این بازار در کشور نیز کمک خواهد کرد.

بر اساس یافته‌های نظری و کاربردی این پژوهش، پیشنهادهای زیر ارائه می‌گردد:

۱) به نهاد ناظر بازار سرمایه (سازمان بورس و فرابورس ایران): پیشنهاد می‌شود در بازنگری «دستورالعمل تأمین مالی جمعی»، اصلاحات زیر به طور جدی مد نظر قرار گیرد:

۲) اصلاح مادهٔ مربوط به تعاریف: افزودن تعریفی دقیق از ماهیت حقوقی رابطهٔ میان سرمایه‌پذیر و سرمایه‌گذار بر اساس «عقد مشارکت مدنی».

۳) ایجاد مادهٔ جدید: الزام قانونی تمام پلتفرم‌ها به استفاده از «حساب امانی» نزد یکی از بانک‌های معتبر برای نگهداری وجوه تا زمان تحقق هدف کمپین.

۴) شفاف‌سازی فرآیند ارزش‌گذاری: الزام پلتفرم‌ها به انتشار عمومی گزارش ارزش‌گذاری طرح که توسط یک نهاد کارشناسی مستقل (اهل خبره) تهیه شده است.

۵) به قوهٔ قضاییه و نهادهای داوری: پیشنهاد می‌شود با توجه به ماهیت پرتعداد طرفین در این قراردادها، شیوه‌نامه‌های تخصصی برای «حل و فصل اختلافات» ناشی از تأمین مالی جمعی تدوین گردد تا فرآیند دادرسی برای سرمایه‌گذاران خرد، سریع‌تر و کم‌هزینه‌تر شود.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

این پژوهش با هزینهٔ شخصی نویسنده انجام شده است.

مشارکت نویسندگان

نویسنده تمامی اقدامات مربوط به تدوین و اصلاح مقاله را مستقلاً صورت داده است.

اعلامیهٔ هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در تولید محتوای علمی، ایده‌پردازی و تدوین استدلال‌های اصلی این پژوهش، از هوش مصنوعی استفاده نشده است. با این حال، نویسنده بر اساس موازین اخلاق نشر اعلام می‌دارد که در مراحل پایانی، منحصراً جهت «ویرایش زبانی»، «انسجام‌بخشی به ساختار متن» و «ترجمهٔ تخصصی چکیده تفصیلی به زبان انگلیسی» از دستیار هوش مصنوعی جمینی (Gemini) بهره برده است. تمام خروجی‌ها با دقتِ تمام توسط نویسنده بازبینی، اصلاح و تأیید نهایی شده است.

تعارض منافع

نویسنده اعلام می کند هیچ گونه تعارض منافعی ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسنده از جعل داده‌ها ، تحریف، سرقت علمی و هر گونه سوء رفتار پژوهشی اجتناب کرده است.

بیانیهٔ دسترسی به داده‌ها

هیچ داده‌ای در دسترس نیست.

فهرست منابع

۱.انصاری، مرتضی بن محمدامین. (۱۴۱۵ق). **کتاب المکاسب**. قم: کنگرهٔ جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.

۲.تسخیری، محمدعلی. (۱۳۹۲ش). دلیل نفی غرر و میزان اثرگذاری آن بر معاملات. **فقه مقارن**، ۱(۲۲)، ۳۳-۵۴.

۳.جزایری، سید عبدالله. (۱۴۰۹ق). **التحفة السنیه**. قم: منشورات مکتبهٔ آیت‌الله المرعشی النجفی.

۴.حر العاملی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۹ق). **وسائل الشیعة**. قم: مؤسسهٔ آل البیت(ع).

۵.حسینی‌نیا، حمید. (۱۳۹۸ش). ماهیت حقوقی تأمین مالی جمعی (Crowdfunding). **رأی** (مطالعات آرای قضایی)، ۸(۲۸)، ۱۲۵-۱۵۰.

۶.حلی، جعفر بن الحسن (محقق حلی). (۱۴۰۸ق). **شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام**. قم: مؤسسهٔ اسماعیلیان.

۷.خوئینی، غفور. (۱۳۹۸ش). تأمین مالی جمعی؛ مطالعهٔ تطبیقی ابزاری نوین در تأمین مالی شرکت‌های سهامی. **تحقیقات حقوقی**، ۲۲(۸۶)، ۱۶۱-۱۸۴. http://dor.net/dor/20.1001.1.24765366.1398.22.86.5.6

۸.زحیلی، وهبه. (۱۴۲۶ق). **الفقه الإسلامی و أدلته**. دمشق: دارالفکر.

۹.سبحانی، جعفر. (۱۴۱۸ق). **نظام المضاربة فی الشریعة الإسلامیة**. قم: مؤسسهٔ امام صادق(ع).

۱۰.شبیری زنجانی، سید موسی. (۱۴۱۹ق). **کتاب النکاح**. قم: مؤسسهٔ پژوهشی رأی‌پرداز.

۱۱.شمس‌الدین، مرتضی. (۱۴۱۷ق). **بحوث فی فقه الرجال**. قم: انتشارات انصاریان.

۱۲.شهیدی، مهدی. (۱۳۸۶ش). **تشکیل قراردادها و تعهدات**. تهران: مجد.

۱۳.صالح‌آبادی، علی؛ سعیدی، پیمان. (۱۳۹۴ش). تأمین مالی جمعی، راهکاری نوین برای تأمین مالی شرکت‌های کوچک و متوسط. **بورس اوراق بهادار**، ۸(۳۰)، ۱۴۹-۱۷۴.

۱۴.طباطبائی یزدی، سید محمدکاظم. (۱۳۷۸ش). **العروة الوثقی**. بیروت: مؤسسهٔ الأعلمی للمطبوعات.

۱۵.عثمانی، محمدتقی. (۲۰۱۸م). ب**حوث فی قضایا فقهیة معاصرة**. بیروت: دارالقلم.

۱۶.علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۰ق). **قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام**. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم.

۱۷.غروی تبریزی، میرزا علی. (۱۴۱۸ق). **التنقیح فی شرح العروة الوثقی**. قم: مؤسسهٔ دارالهجرة.

۱۸.فولادی، محمد. (۱۳۹۹ش). بررسی فقهی و حقوقی قراردادهای تأمین مالی جمعی (کرادفاندینگ). **پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی**، ۱۶(۶۰)، ۱۶۳-۱۸۶. https://doi.org/10.22034/ijfil.2020.111818

۱۹.کاتوزیان، ناصر. (۱۳۹۲ش). **قواعد عمومی قراردادها**. تهران: شرکت سهامی انتشار.

۲۰.کرمی چمه، احسان؛ عابدی، احمد؛ باقری، سیامک. (۱۳۹۵ش). امکان و امتناع نظریهٔ مالکیت مشاع به‌عنوان مبنای نظام سیاسی اسلام. **مطالعات انقلاب اسلامی**، ۱۸(۴۷)، ۶۹-۸۶.

۲۱.مبلغی، احمد؛ محمودی، ابوالفضل. (۱۳۹۷ش). ماهیت فقهی قرارداد تأمین مالی جمعی مبتنی بر پاداش. **اقتصاد اسلامی**، ۱۸(۷۰)، ۳۳-۵۹.

۲۲.مرکز تحقیقات فقهی قوهٔ قضاییه. (۱۳۹۵ش). **مجموعهٔ نشست‌های قضایی: مسائل فقهی و حقوقی**. قم: انتشارات مرکز تحقیقات فقهی.

۲۳.مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۴ق). **بحوث فقهیة هامة**. قم: انتشارات مدرسهٔ امام علی بن ابی طالب(ع).

۲۴.مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۷ق). **استفتائات جدید**. قم: انتشارات مدرسهٔ امام علی بن ابی طالب(ع).

۲۵.موسوی خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۲۵ق). **تحریر الوسیلة**. قم: مؤسسهٔ اسماعیلیان.

۲۶.موسوی بجنوردی، سید محمد. (۱۴۱۹ق). **القواعد الفقهیة**. قم: نشر الهادی.

۲۷.موسویان، سید عباس؛ بهاری، فاطمه. (۱۳۹۸ش). طراحی اوراق وقف مبتنی بر ابزار مالی اسلامی جهت تأمین مالی جمعی. **جستارهای اقتصادی ایران**، ۱۶(۳۱)، ۱۶۹-۱۹۷.

۲۸.موسویان، سید عباس؛ علیزاده اصل، محمد. (۱۳۹۴ش). بررسی رابطهٔ ریسک و غرر در بازارهای مالی اسلامی. **اقتصاد اسلامی**، ۳۴(۵۹)، ۶۵-۹۴.

۲۹.یزدانی، عباس. (۱۳۹۷ش). چالش‌های حقوقی تأمین مالی جمعی در نظام حقوقی ایران. **تحقیقات مالی اسلامی**، ۸(۱)، ۱۵۵-۱۸۲.

30.Agrawal, A., Catalini, C., & Goldfarb, A. (2014). ***Some simple economics of crowdfunding.*** ***Innovation Policy and the Economy***, 14(1), 63-97. https://doi.org/10.1086/674021

31.Ahlers, G. K. C., Cumming, D., Günther, C., & Schweizer, D. (2015). Signaling in equity crowdfunding. ***Entrepreneurship Theory and Practice***, 39(4), 955-980. https://doi.org/10.1111/etap.12157

32.Aishah, N., & Kassim, S. (2017). Crowdfunding: A new shariah compliant fundraising tool for startups in Malaysia. ***Journal of Islamic Finance***, 6(1), 43-55.

33.Al-Amine, M. A. (2016). ***Islamic Capital Markets: A Comparative Approach***. Palgrave Macmillan.

34.Belleflamme, P., Lambert, T., & Schwienbacher, A. (2014). Crowdfunding: Tapping the right crowd. ***Journal of Business Venturing***, 29(5), 585-609. https://doi.org/10.1016/j.jbusvent.2013.07.003

35.Berger, A. N., & Udell, G. F. (1998). The economics of small business finance: The roles of private equity and debt markets. ***Journal of Banking & Finance***, 22(6-8), 613-673.

36.Biancone, P., Secinaro, S., Kamal, M., & Brescia, V. (2022). Islamic crowdfunding as a new alternative financing for SMEs. ***European Journal of Islamic Finance***, (19).

37.Cumming, D. J., & Johan, S. A. (2017). ***The landscape of crowdfunding***. In The Oxford Handbook of IPOs. Oxford University Press.

38.Darmansyah, D., Fianto, B. A., Hendratmi, A., & Aziz, P. A. (2020). Factors determining the success of sharia-compliant crowdfunding projects. ***Journal of Islamic Marketing***, 12(6), 1135-1153. https://doi.org/10.1108/JIMA-06-2020-0169

39.Drucker, P. F. (1993). ***Post-capitalist society***. HarperCollins.

40.El-Gari, M. A. (2004). ***Foundations of Islamic Finance***. Islamic Development Bank.

41.Hassan, M. K., Rabbani, M. R., & Ali, M. A. M. (2021). Challenges for the Islamic Finance and banking in post COVID era and the role of Fintech. ***Journal of Economic Cooperation and Development***, 42(3), 93-116.

42.Laldin, M. A., & Furqani, H. (2013). Developing Islamic finance in the framework of maqasid al-shari'ah. ***International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management***, 6(4), 278-289.

43.Marzban, S., & Asutay, M. (2014). Shari'ah-compliant crowdfunding: An alternative financing model for entrepreneurs. ***Journal of Islamic Banking and Finance***, 2(1), 35-56.

44.Mollick, E. R. (2014). The dynamics of crowdfunding: An exploratory study. ***Journal of Business Venturing***, 29(1), 1-16. https://doi.org/10.1016/j.jbusvent.2013.06.005

45.Ordanini, A., Miceli, L., Pizzetti, M., & Parasuraman, A. (2011). Crowd-funding: transforming customers into investors through innovative service platforms. ***Journal of Service Management***, 22(4), 443-470.

46.Schwienbacher, A., & Larralde, B. (2010). Crowdfunding of small entrepreneurial ventures. In ***Handbook of entrepreneurial finance***. Oxford University Press.

47.Vogel, F. E., & Hayes, S. L. (2006). ***Islamic Law and Finance: Religion, Risk, and Return***. Kluwer Law International.

Resources

1.Agrawal, A., Catalini, C., & Goldfarb, A. (2014). Some simple economics of crowdfunding. ***Innovation Policy and the Economy***, 14(1), 63–97. https://doi.org/10.1086/674021

2.Ahlers, G. K. C., Cumming, D., Günther, C., & Schweizer, D. (2015). Signaling in equity crowdfunding. ***Entrepreneurship Theory and Practice***, 39(4), 955–980. https://doi.org/10.1111/etap.12157

3.Aishah, N., & Kassim, S. (2017). Crowdfunding: A new Shariah compliant fundraising tool for startups in Malaysia. ***Journal of Islamic Finance***, 6(1), 43–55.

4.Al-Amine, M. A. (2016). ***Islamic Capital Markets: A Comparative Approac***h. Palgrave Macmillan.

5.Ansari, M. M. (1994). Kitab al-Makasib [The Book of Acquisitions]. World Congress in Honor of Sheikh al-Azam Ansari. [In Arabic]

6.Belleflamme, P., Lambert, T., & Schwienbacher, A. (2014). Crowdfunding: Tapping the right crowd. ***Journal of Business Venturing***, 29(5), 585–609. https://doi.org/10.1016/j.jbusvent.2013.07.003

7.Berger, A. N., & Udell, G. F. (1998). The economics of small business finance: The roles of private equity and debt markets. ***Journal of Banking & Finance***, 22(6–8), 613–673.

8.Biancone, P., Secinaro, S., Kamal, M., & Brescia, V. (2022). Islamic crowdfunding as a new alternative financing for SMEs. ***European Journal of Islamic Finance***, (19).

9.Cumming, D. J., & Johan, S. A. (2017). The landscape of crowdfunding. In ***The Oxford Handbook of IPOs***. Oxford University Press.

10.Darmansyah, D., Fianto, B. A., Hendratmi, A., & Aziz, P. A. (2020). Factors determining the success of Sharia-compliant crowdfunding projects. ***Journal of Islamic Marketing***, 12(6), 1135–1153. https://doi.org/10.1108/JIMA-06-2020-0169

11.Drucker, P. F. (1993). ***Post-capitalist society***. HarperCollins.

12.El-Gari, M. A. (2004). ***Foundations of Islamic Finance***. Islamic Development Bank.

13.Fouladi, M. (2020). Barrasi-ye feqhi va hoquqi-ye qarardad-ha-ye crowdfunding [Jurisprudential and legal review of crowdfunding contracts]. ***Quarterly Journal of Islamic Jurisprudence and Law Research***, 16(60), 163–186. https://doi.org/10.22034/ijfil.2020.111818 [In Persian]

14.Gharavi Tabrizi, M. A. (1997). ***Al-Tanqih fi Sharh al-Urwah al-Wuthqa*** [The Refinement in

Commentary on the Firmest Handle]. Dar al-Hijrah Foundation. [In Arabic]

15.Hassan, M. K., Rabbani, M. R., & Ali, M. A. M. (2021). Challenges for the Islamic Finance and banking in post COVID era and the role of Fintech. ***Journal of Economic Cooperation and Development***, 42(3), 93–116.

16.Hillī, H. Y. (1990). ***Qawa'id al-Ahkam fi Ma'rifat al-Halal wa al-Haram*** [The Rules of Rulings in Knowing the Permissible and the Forbidden]. Islamic Publications Office. [In Arabic]

17.Hillī, J. H. (1988). ***Shara'i' al-Islam fi Masa'il al-Halal wa al-Haram*** [The Islamic Laws on Matters of the Permissible and the Forbidden]. Ismailiyan Institute. [In Arabic]

18.Hosseininia, H. (2019). Mahiyat-e hoquqi-ye crowdfunding [The legal nature of crowdfunding]. ***Quarterly Journal of Ray*** (Studies in Judicial Rulings), 8(28), 125–150. [In Persian]

19.Hurr al-Amili, M. H. (1989). ***Wasa'il al-Shia*** [The Means of the Shia]. Aal al-Bayt Institute. [In Arabic]

20.Jazairi, S. A. (1989). ***Al-Tuhfah al-Saniyyah*** [The Exalted Gift]. Ayatollah Mar'ashi Najafi Library Publications. [In Arabic]

21.Karami Chemeh, E., Abedi, A., & Bagheri, S. (2016). Emkan va imtina' nazariye-ye malekiyat-e mosha' be onvan-e mabna-ye nezam-e siyasi-ye eslam [The possibility and impossibility of the theory of joint ownership as the basis of the Islamic political system]. ***Islamic Revolution Studies***, 18(47), 69–86. [In Persian]

22.Katoozian, N. (2013). ***Qava'id-e 'omumi-ye qarardadha*** [General Rules of Contracts]. Enteshar Company. [In Persian]

23.Khoeini, G. (2019). Crowdfunding; Barrasi-ye tatbiqi-ye abzari novin dar ta'min-e mali-ye sherkat-ha-ye sahami [Crowdfunding; A comparative study of a modern tool in financing joint-stock companies]. ***Legal Research Quarterly***, 22(86), 161–184. http://dor.net/dor/20.1001.1.24765366.1398.22.86.5.6 [In Persian]

24.Laldin, M. A., & Furqani, H. (2013). Developing Islamic finance in the framework of maqasid al-shari'ah. ***International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management***, 6(4), 278–289.

25.Mablaghi, A., & Mahmoudi, A. (2018). Mahiyat-e feqhi-ye qarardad-e crowdfunding mabni bar padas [The jurisprudential nature of the reward-based crowdfunding contract]. ***Islamic Economics Quarterly***, 18(70), 33–59. [In Persian]

26.Makarem Shirazi, N. (2003). ***Buhuth Fiqhiyyah Hammah*** [Important Jurisprudential Researches]. Imam Ali bin Abi Talib School Publications. [In Arabic]

27.Makarem Shirazi, N. (2006). ***New Istifta'at*** [New Jurisprudential Inquiries]. Imam Ali bin Abi Talib School Publications. [In Arabic]

28.Marzban, S., & Asutay, M. (2014). Shari'ah-compliant crowdfunding: An alternative financing model for entrepreneurs. ***Journal of Islamic Banking and Finance***, 2(1), 35–56.

29.Mollick, E. R. (2014). The dynamics of crowdfunding: An exploratory study. ***Journal of Business Venturing***, 29(1), 1–16. https://doi.org/10.1016/j.jbusvent.2013.06.005

30.Mousavi Bojnourdi, S. M. (1998). ***Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*** [The Jurisprudential Rules]. Al-Hadi Publications. [In Arabic]

31.Mousavi Khomeini, S. R. (2004). ***Tahrir al-Wasilah*** [Exposition of the Means]. Ismailiyan Institute. [In Arabic]

32.Mousavian, S. A., & Alizadeh Asl, M. (2015). Barrasi-ye rabete-ye bein-e risk va gharar dar bazarha-ye mali-ye eslami [Investigating the relationship between risk and Gharar in Islamic financial markets]. ***Islamic Economics***, 34(59), 65–94. [In Persian]

33.Mousavian, S. A., & Bahari, F. (2019). Tarahi-ye varagh-e ehtesas bar asas-e abzarha-ye mali-ye eslami baraye crowdfunding [Designing endowment bonds based on Islamic financial instruments for crowdfunding]. ***Bi-quarterly Journal of Iranian Economic Research***, 16(31), 169–197. [In Persian]

34.Ordanini, A., Miceli, L., Pizzetti, M., & Parasuraman, A. (2011). Crowd-funding: transforming customers into investors through innovative service platforms. ***Journal of Service Management***, 22(4), 443–470.

35.Research Center of the Judiciary. (2016). Majmu'eh-ye neshast-ha-ye qazai: mabahes-e feqhi va hoquqi [Collection of Judicial Meetings: Jurisprudential and Legal Issues]. ***Jurisprudential Research Center Publications***. [In Persian]

36.Salehabadi, A., & Saeedi, P. (2015). Crowdfunding, rahkar-e novin baraye ta'min-e mali-ye sherkat-ha-ye kouchak va motavasett [Crowdfunding, a new solution for financing small and medium enterprises]. ***Securities Exchange Quarterly***, 8(30), 149–174. [In Persian]

37.Schwienbacher, A., & Larralde, B. (2010). ***Crowdfunding of small entrepreneurial ventures. In Handbook of Entrepreneurial Finance***. Oxford University Press.

38.Shabiri Zanjani, S. M. (1998). ***Kitab al-Nikah*** [The Book of Marriage]. Ray-Pardaz Research Institute. [In Arabic]

39.Shahidi, M. (2007). ***Shekl-giri-ye qarardadha va ta'ahhodat*** [Formation of Contracts and Obligations]. Majd Publications. [In Persian]

40.Shams al-Din, M. (1996). ***Buhuth fi Fiqh al-Rijal*** [Researches on the Jurisprudence of Men]. Ansariyan Publications. [In Arabic]

41.Sobhani, J. (1997). ***Nizam al-Mudarabah fi al-Shari'ah al-Islamiyyah*** [The System of Mudarabah in Islamic Law]. Imam Sadiq Institute. [In Arabic]

42.Tabataba'i Yazdi, S. M. (1999). ***Al-Urwah al-Wuthqa*** [The Firmest Handle]. Al-A'lami Lil-Matbouat Foundation. [In Arabic]

43.Taskhiri, M. A. (2013). Dalil-e nafi-e gharar va ta'sir-e an dar mo'amelat [The reason for negating Gharar and its effectiveness on transactions]. ***Comparative Jurisprudence***, 1(22), 33–54. [In Persian]

44.Usmani, M. T. (2018). ***Buhuth fi Qadhaya Fiqhiyyah Mu'asirah*** [Researches on Contemporary Jurisprudential Issues]. Dar al-Qalam. [In Arabic]

45.Vogel, F. E., & Hayes, S. L. (2006). ***Islamic Law and Finance: Religion, Risk, and Return***. Kluwer Law International.

46.Yazdani, A. (2018). Chalesh-ha-ye hoquqi-ye crowdfunding dar nezam-e hoquqi-ye Iran [Legal challenges of crowdfunding in the Iranian legal system]. ***Islamic Financial Research Quarterly***, 8(1), 155–182. [In Persian]

47.Zuhayli, W. (2005). ***Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*** [Islamic Jurisprudence and Its Evidences]. Dar al-Fikr. [In Arabic]

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

A Critique and Pathology of Extension and Moratorium of Civil Partnership Contracts in Iran's Banking System

Morteza Mortazavi Kakhki [1] | Mohammad Vahedi Far [2]

1. Assistant Professor, Economics, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: dr.mortazavi@razavi.ac.ir
2. Corresponding author, M.A. Graduate, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: mohammad9274285@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 27 October 2024
Received in revised form: 20 October 2025
Accepted: 7 February 2026
Available online: 13 May 2026

Keywords:
Civil Partnership (*Musharakah*), Bank Forbearance (*Imhal*), Contract Extension, Usury-Free Banking.

Abstract

According to the Usury-Free Banking Law, the civil partnership (Musharakah) contract is one of the most prominent legal instruments between banks and customers, serving multiple purposes, including the receipt and settlement of banking facilities. Some banking law experts believe that utilizing this contract as a debt forbearance instrument (Imhal) can alleviate some of the challenges faced by both banks and debtors. However, granting partnership facilities solely to settle prior debts, without any underlying basis for the realization of a genuine partnership, entails Sharia and legal flaws from the perspective of jurists, particularly the Sharia Council of the Central Bank. The Iranian legal framework has not yet provided a definitive mechanism to address this issue. Employing a descriptive-analytical method, this research examines the legal and jurisprudential dilemmas arising from the extension and forbearance of civil partnership contracts, aiming to clearly articulate the paper's stance on this matter. In the author's view, contracts executed without the genuine intent of partnership—solely for the purpose of debt settlement—are void (Batil), and the bank may only pursue its claims based on the original contract. Furthermore, although forbearance currently holds judicial recognition, it presents numerous economic and jurisprudential problems that urgently require reform. The legislature must provide precise and immediate solutions to resolve these challenges.

Cite this article: Mortazavi Kakhki, M.; Vahedi Far, M. (2025). A Critique and Pathology of Extension and Moratorium of Civil Partnership Contracts in Iran's Banking System. *Islamic Economics Doctrines*, 2(3), 387-422. https://doi.org/10.30513/ied.2026.6475.1234

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

Extended Abstract

Introduction

According to the Usury-Free Banking Law, the civil partnership (Musharakah) contract is one of the most prominent legal instruments between banks and customers, with numerous applications including the receipt and settlement of banking facilities. Some banking law experts believe that utilizing this contract as a forbearance instrument (Imhal) can alleviate some of the challenges faced by banks and debtors. However, granting partnership facilities solely for the settlement of prior debts, without any underlying basis for the realization of a genuine partnership, entails legal and Sharia-related flaws from the perspective of jurists, particularly the Sharia Council of the Central Bank. The Iranian legal system has not yet provided a definitive solution to this issue. Employing a descriptive-analytical method, this research examines the legal and jurisprudential dilemmas arising from the extension and forbearance of civil partnership contracts, aiming to clearly articulate the paper's stance on this matter. In the authors' view, contracts executed without the genuine intent of partnership—solely for the purpose of debt settlement—are void, and the bank may only pursue its claims based on the original contract. Furthermore, although forbearance currently holds judicial recognition, it presents numerous economic and jurisprudential problems that urgently require reform. The legislature must provide precise and immediate solutions to resolve these challenges.

Method

This research has been structured using a descriptive-analytical method based on library research, the analysis of legal documents, the review of judicial precedents, and jurisprudential analysis. The research approach is diagnostic and critical, aiming to evaluate and identify the flaws (pathology) within the banking and legal frameworks surrounding the extension and forbearance of civil partnership contracts.

Results

The research findings indicate that civil partnership contracts within the country's banking system often fail to fully comply with Sharia standards, facing contractual and executive challenges in conforming to jurisprudential principles. The most critical dimensions of this pathological assessment are as follows:

4-1. Substantive and Structural Issues: In Article 6 of the civil partnership contract approved in 2013, the partner, through a binding ancillary clause, waives the right of termination and withdrawal from the contract. In Article 11, the partner is obliged to provide and pay the bank's share of capital along with profits, losses, and incurred damages in the form of a gratuitous settlement (Sulh) from their own assets. This directly conflicts with the nature of a partnership contract and raises Sharia concerns regarding the unjust enrichment/wrongful consumption of wealth (Akl al-Mal bi al-Batil) and usurious settlement (Sulh-e Riba-dar). In

Articles 13 and 16, provisions such as obliging the partner to purchase the bank's share, unilateral penalties, irrevocable power of attorney, and the direct debiting of accounts without judicial authorization have created numerous complications. According to Article 17, the bank's records and statements are not subject to objection, and the determination of violations alongside the interpretation of contract terms are solely the bank's prerogative, creating a severely one-sided framework to the detriment of customers.

4-2. Critical Assessment of Extension and Forbearance: The root of the forbearance problem in civil partnership contracts is that some facility recipients are unable to repay their debts at maturity. In 2012, the Central Bank announced that only debt purchase, forward sale (Salaf), and hire-purchase (Ijarah bi Shart al-Tamlik) contracts could be utilized as forbearance agreements. However, some banks continue to issue civil partnership facilities to settle customers' previous debts. In such facilities, no actual partnership share is allocated to the counterparty, and the funds are merely deducted to offset prior liabilities. Judicial authorities have exhibited divergent approaches to these contracts: some have upheld them, while others have deemed them legally void and non-compliant with Sharia due to the absence of genuine partnership intent and the failure to utilize the bank's capital in the actual subject of the partnership.

4-3. The Authors' Perspective: Since banks do not possess the right to bypass peremptory norms and prohibitive banking regulations, and given that forbearance agreements have their own specific criteria, issuing loans under the guise of a new contract to settle previous facilities is not practically considered a valid forbearance. In the event of default on the scheduled repayment plan, the original facilities should be granted a forbearance without imposing unlawful penalties. In cases where the bank violates relevant laws and regulations—causing damage to the facility recipient—a civil liability lawsuit can be filed against the bank. Furthermore, violations of monetary and banking regulations should result in disciplinary actions against the offending managers and officials. Notably, according to the Supreme Court's Unanimous Precedent No. 794, the Central Bank's regulations regarding minimum and maximum bank profit rates are strictly binding, and any stipulation for excess profit in these contracts is void.

4-4. Adverse Consequences of Extension and Forbearance: Instead of granting forbearance in accordance with regulations, banks frequently execute new contracts under the guise of partnership and apply higher profit rates. This occurs because the profit rate in exchange-based contracts (Uqud al-Mubadalah) is strictly capped by the Central Bank, whereas partnership contracts allow for "expected profit." Consequently, instead of boosting production, economic enterprises are burdened with compound interest and escalating late payment penalties, ultimately driving them toward insolvency.

Conclusion

The civil partnership contract serves as one of the most vital legal instruments between banks and customers, featuring numerous applications including the allocation and settlement of banking facilities. However, utilizing partnership facilities exclusively to settle preceding debts, devoid of any genuine intent for partnership, introduces significant legal and Sharia-related flaws from the perspective of jurists and the Central Bank's Sharia Council. Analyzing the nature and execution of these contracts reveals that, despite legislative efforts, substantial defects remain that challenge their legitimacy. The unilateral nature of the contract—driven by the imposition of stringent conditions and irrevocable powers of attorney—constitutes another major flaw. The inclusion of such extensive stipulations indicates that banks attempt to bypass their risk-sharing obligations in civil partnerships, effectively transforming them into exchange-based contracts in practice.

To address these diverse defects, establishing specialized banks, creating trustee institutions, and employing alternative Islamic financing methods such as Diminishing Partnership (Musharakah Mutanaqisah) and commissioned manufacturing (Istisna') are highly recommended. Additionally, amending monetary and banking laws, revising standard contract texts, and regularizing partnership and forbearance frameworks appear to be effective solutions. Finally, the ambiguity surrounding Precedent No. 794 has led many authorities to treat the "expected profit" of banking facilities as a definitive, guaranteed return. This incorrect legal inference acts to the detriment of depositors and the broader economy, favoring bank debtors. Therefore, the judiciary must resolve the ambiguities of Precedent No. 794 and its associated executive challenges by adopting precise legal measures.

Authors' Contribution

This article is derived from the Master's thesis of Mohammad Vahedi Far, supervised by Dr. Morteza Mortazavi Kakhki. The second author (Mohammad Vahedi Far) was responsible for data collection, initial drafting, and writing the manuscript. The first author (Dr. Morteza Mortazavi Kakhki), serving as the corresponding and supervising professor, was responsible for the research design, critical review, substantive revisions, and final supervision of the research process. Both authors contributed to and approved the final version of the manuscript.

Data Availability Statement

All data and findings supporting this study are available within the article.

Acknowledgements

The authors sincerely thank the respected editor-in-chief, the peer reviewers, and the journal's editorial team for their constructive feedback, meticulous evaluation, and valuable insights that significantly improved the quality of this article.

Ethical Considerations

The authors have strictly adhered to the principles of research ethics in this study and declare the absence of any research misconduct, including data fabrication, falsification, plagiarism, or improper citation.

Funding

This research was conducted at the personal expense of the authors and did not receive any specific grant or financial support from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare that they have no known competing financial interests or personal relationships that could have appeared to influence the work reported in this paper.

Declaration of AI Tool Usage

The authors declare that no artificial intelligence tools were used in the conception, research, or drafting of this article.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

آسیب‌شناسی تمدید و امهال قراردادهای مشارکت مدنی در نظام بانکی ایران

مرتضی مرتضوی کاخکی [۱] | محمد واحدی‌فر [۲]

۱. استادیار، گروه اقتصاد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: dr.mortazavi@razavi.ac.ir
۲. نویسندهٔ مسئول، دانش‌آموختهٔ کارشناسی ارشد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: mohammad9274285@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۶
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۸
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۲/۲۳

کلیدواژه‌ها
مشارکت مدنی، امهال بانکی، تمدید قرارداد، بانکداری بدون ربا.

چکیده

مطابق قانون عملیات بانکی بدون ربا، قرارداد مشارکت مدنی یکی از مهم‌ترین ابزارهای حقوقی میان بانک‌ها و مشتریان است که کاربردهای متعددی از جمله دریافت و تسویهٔ تسهیلات بانکی دارد. برخی کارشناسان حقوق بانکی بر این باورند که استفاده از این قرارداد به‌عنوان یک ابزار امهالی می‌تواند بخشی از مشکلات بانک‌ها و بدهکاران را برطرف کند. با این حال، اعطای تسهیلات مشارکتی صرفاً برای تسویهٔ بدهی‌های پیشین، بدون وجود زمینه‌ای برای تحقق مشارکت واقعی، از دیدگاه فقها، به‌ویژه شورای فقهی بانک مرکزی، دارای اشکال شرعی و قانونی است. نظام حقوقی ایران نیز تاکنون راهکار مشخصی برای این مسئله ارائه نکرده است. در این پژوهش، با روش توصیفی-تحلیلی، معضلات حقوقی و فقهی ناشی از تمدید و امهال قراردادهای مشارکت مدنی بررسی شده و تلاش شده است موضع مقاله در این خصوص روشن بیان گردد. به نظر نگارنده، قراردادهایی که بدون قصد واقعی مشارکت صرفاً برای تسویهٔ بدهی منعقد می‌شوند، باطل بوده و بانک تنها می‌تواند بر مبنای قرارداد اولیه مطالبات خود را پیگیری کند. همچنین، هرچند امهال در حال حاضر وجههٔ قضایی دارد، اما مشکلات اقتصادی و فقهی فراوانی دارد که اصلاح آن ضروری است. قانون‌گذار باید برای رفع این چالش‌ها، راهکارهایی دقیق و فوری ارائه دهد.

استناد: مرتضوی کاخکی، مرتضی؛ واحدی‌فر، محمد. (۱۴۰۴). آسیب‌شناسی تمدید و امهال قراردادهای مشارکت مدنی در نظام بانکی ایران. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۲(۳)، ۳۸۷-۴۲۲.

https://doi.org/10.30513/ied.2026.6475.1234

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

نویسندگان.

مقدمه و بیان مسئله

مدت قرارداد مشارکت مدنی و حداکثر دوران مشارکت بانک و سود تسهیلات بر اساس آخرین ضوابط و مقررات اعلام‌شده از سوی بانک مرکزی می‌باشد. از سوی دیگر، یکی از مهم‌ترین مسائل مطرح پیرامون قراردادهای مشارکت مدنی در نظام بانکی، تمدید و امهال آن‌هاست که باید مورد نقد و آسیب‌شناسی قرار گیرد و میزان سازگاری آن با اصول و موازین فقهی و حقوقی بررسی شود. در پژوهش حاضر، از منظر حقوقی کوشش شده است ضمن بررسی ماهیت و ویژگی‌های قراردادهای مشارکت مدنی در بانک‌ها، وضعیت آن‌ها در ارتباط با مقولهٔ تمدید و امهال، مورد نقد و آسیب‌شناسی قرار گیرد. بر این اساس، ابتدا ماهیت و اوصاف قراردادهای مشارکت مدنی مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس، تلاش شده است تا ضعف‌ها و معایب انعقاد این قراردادها چه از حیث ماهوی و چه از حیث شکلی، مطالعه شود و در نهایت بحث امهال در این قراردادها مورد بررسی قرار گیرد.

پیشینهٔ پژوهش

خرم‌فر (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «عقد مشارکت مدنی در نظام بانکی کشورهای اسلامی و حقوق موضوعهٔ ایران» بیان کرده که مشارکت مدنی یکی از عقود جدید در بانکداری اسلامی کشورهای مختلف است. در حقوق ایران، عقد مشارکت مدنی به قراردادی اطلاق می‌شود که طی آن چند شریک یا سازنده برای اجرای پروژه‌ای خاص، سرمایه‌گذاری مشترک می‌کنند. این نوع مشارکت با عقد شرکت سنتی شباهت کامل دارد؛ هرچند تفاوت‌های جزئی نیز دارد که در مقاله به آن پرداخته شده است. هدف از این بررسی، ارزیابی جایگاه عقد مشارکت مدنی در حقوق ایران و کشورهای اسلامی است که می‌تواند در تحلیل بانکداری بدون ربا در ایران نیز سودمند باشد. آمارها نیز نشان می‌دهد که سهم عقود مشارکتی در سرمایه‌گذاری و تأمین مالی بانک‌های اسلامی کشورهای مختلف پایین است و اطلاعات جامعی درباره عملکرد این عقود و محاسبهٔ سود واقعی آن‌ها وجود ندارد.

ابراهیمی و عرب‌نژاد (۱۳۹۸) در کتاب «مشارکت مدنی بانک جهت تسویهٔ تسهیلات سابق» در صدد پاسخ به این سؤالات بوده‌اند: اول اینکه آیا امکان تخطی از مقررات حاکم بر عقود بانکی وجود دارد؟ آیا هیچ یک از مقررات پولی و بانکی کشور و دستورات و بخشنامه‌های بانک مرکزی اجازه داده‌اند قرارداد مشارکت مدنی جهت تسویهٔ قراردادهای سابق منعقد

شود؟ وضعیت حقوقی قراردادهای مزبور که سرمایهٔ آن تسلیم طرف قرارداد نمی‌شود چگونه است؟ در بسیاری از پرونده‌های تسهیلاتی ملاحظه می‌شود بانک‌ها در خصوص تسهیلات سررسیدگذشته، معوق و مشکوک‌الوصول با پذیرش استمهال (طلب مهلت)، مبادرت به صدور مصوبهٔ امهال می‌نمایند؛ ولی به جای تنظیم توافق‌نامهٔ امهال، نسبت به تنظیم عقود دیگری تحت عنوان مشارکت مدنی، مشارکت مدنی استمهالی، مشارکت مدنی احیا و امثالهم اقدام می‌نمایند. این مقوله بر آن است تا به اعتبار مفهوم مخالف مواد ۱۰، ۲۱۹، ۲۲۳ و ۱۲۸۸ از قانون مدنی و مادهٔ ۶ قانون آیین دادرسی مدنی و همچنین قوانین و مقررات پولی و بانکی، این دسته از قراردادهای مشارکت مدنی که سرمایهٔ آن به طرف قرارداد تحویل نمی‌گردد (بلکه رأساً توسط بانک جهت تسویهٔ قراردادهای سابق برداشت می‌شود) را مورد بررسی قرار دهد. در همین راستا، به برخی آرای صادره از محاکم محترم حقوقی و دیوان عالی کشور که صحت و اعتبار این نوع قراردادها را محل ایراد قرار داده و در نهایت بر بطلان این‌گونه از قراردادهای مشارکت مدنی حکم داده‌اند، اشاره شده است.

کریمی و همکاران (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل رویهٔ قضایی پیرامون انعقاد قرارداد مشارکت مدنی بانکی به منظور تسویهٔ تسهیلات قبلی» به این نتیجه رسیده‌اند که قرارداد مشارکت مدنی، برخلاف عقود مبادله‌ای بانک‌ها در این نوع قراردادها با هدف کسب سود بیشتر، تسهیلات را با نرخ‌های سود متغیر اعطا می‌کنند؛ زیرا بانک مرکزی تنها حداقل نرخ سود مورد انتظار را مشخص می‌سازد. در صورت عدم پرداخت اقساط توسط مشتری، بانک به‌جای تمدید بدهی، تسهیلات جدیدی را به اندازهٔ اصل، سود و خسارت تسهیلات قبلی به مشتری اعطا کرده و به‌سرعت آن را تسویه می‌کند. تحلیل‌ها و دیدگاه‌های قضایی در دادگستری نشان می‌دهد که نظریهٔ باطل بودن این قرارداد به دلیل فقدان قصد و عدم تسویهٔ اولیه مورد پذیرش قرار گرفته است.

شاه محمودی، محسن (۱۳۹۴) در کتابی تحت عنوان «حقوق بانکی، عقد موجد وثیقهٔ بانکی» به این نتیجه رسیده است که یکی از معضلات فراروی عقود مشارکت بانکی، مقولهٔ امهال است. به عقیدهٔ ایشان، تنظیم امور بانکی با محوریت عقد مشارکت مدنی مبتنی بر این است که مشکلات امهال در این قراردادها برطرف گردد.

السان (۱۳۹۳) در کتابی با عنوان «حقوق بانکی» نتیجه گرفته است که مشارکت مدنی یکی

از عقود بانکداری اسلامی است که در آن، سهم‌الشرکه‌های نقدی یا غیرنقدی افراد حقیقی و حقوقی به‌طور مشاع برای بهره‌وری طبق قرارداد ترکیب می‌شوند. از تسهیلات مشارکت مدنی برای توسعه، تکمیل و نوسازی فعالیت‌های تولیدی (صنعتی، معدنی، کشاورزی و مسکن)، بازرگانی (صادرات و واردات) و خدماتی استفاده می‌شود. به‌نوعی می‌توان گفت قرارداد مشارکت مدنی در تمامی بخش‌های اقتصادی کارآمد است. قرارداد مشارکت مدنی با بانک یکی از رایج‌ترین انواع این قرارداد است؛ لذا در این قرارداد، موضوعاتی از جمله موضوع مشارکت، سرمایهٔ مورد نیاز برای مشارکت، مدت مشارکت، نسبت سود بانک و متقاضی، قیمت فروش و نحوهٔ آن و وثایقی به منظور حسن انجام کار، مهم و نیازمند شفاف‌سازی است. بانک بخشی از سرمایهٔ در گردش خود را در جهت گسترش فعالیت‌های اقتصادی در قالب قرارداد ارائه می‌دهد. همچنین بانک در بخش‌های دولتی، تعاونی و خصوصی مجاز به اعطای تسهیلات در این قالب می‌باشد. با این حال، مقولهٔ امهال در این قبیل قراردادها دارای معضلات اجرایی دانسته شده است.

زهرایی (۱۳۹۳) در پایان‌نامهٔ خود با عنوان «آسیب‌شناسی نظام بانکداری اسلامی در ارتباط با مقولهٔ امهال» به این نتیجه رسیده است که هرچند می‌توان برای امهال بانکی روش‌های مجازی در فقه و حقوق اسلامی پیدا کرد، اما نباید فراموش کرد که وجود امکان امهال به‌معنی مجاز بودن انباشت پیوستهٔ بدهی در بانکداری بدون ربا نیست؛ زیرا شیوه‌های مجاز امهال فقط مخصوص شرایطی است که بنگاه اقتصادی شرایط اقتصادی مثبتی دارد و صرفاً به‌صورت موقت دارای مشکلات نقدینگی شده است. بنابراین، اگر بانک می‌داند وضعیت بنگاه اقتصادی مناسب نیست و هر اندازه مهلت بیشتر یا تسهیلات جدید به این بنگاه ضعیف و بعضاً ورشکسته پرداخت شود، مشکلاتش برطرف نخواهد شد، اساساً نباید از راهکار امهال استفاده کند. بنابراین توصیه می‌شود در دستورالعمل امهال حتماً سقفی برای تعداد دفعات امهال و زمان آن در نظر گرفته شود.

نظرپور و کشاورزیان (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان «الزامات احیای عقد مشارکت حقوقی راهبردی برای تحقق بانکداری PLS در نظام بانکداری بدون ربا» به این نتیجه دست یافته‌اند که اجرای عقد مشارکت مدنی در نظام بانکداری بدون ربا، در سال‌های اخیر چالش‌های شرعی مهمی ایجاد کرده و مانعی برای دستیابی به اهداف توسعهٔ اقتصادی نظام بانکی شده

است. به گفتهٔ آن‌ها، عقد مشارکت حقوقی این مشکلات را ندارد؛ اما محدودیت‌های نظارتی مانع استفادهٔ بانک‌ها از آن شده است. مزایای این عقد برای سپرده‌گذاران و مؤسسات اعتباری و همچنین نقش آن در تحقق اهداف اقتصادی ملی، ضرورت احیای آن در نظام بانکی را نشان می‌دهد.

موسویان (۱۳۸۳) در کتابی با عنوان «بانکداری اسلامی» به این نتیجه رسیده است که بانکداری اسلامی را الگویی کامل از روابط مالی و اقتصادی میان بانک‌ها و مؤسسات مالی و مشتریان و سپرده‌گذاران دانسته است؛ ولی عدم اجرای درست قراردادهای مشارکت مدنی در نظام بانکداری را معضلی بزرگ که می‌تواند ماهیت و آثار مشارکت مدنی را در این قراردادها دچار سستی و تزلزل گرداند، معرفی کرده است.

قلیچ (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی میزان انطباق قرارداد و عملیات مشارکت مدنی با موازین شریعت در نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران» با استفاده از روش تحقیق تطبیقی-تحلیلی و پرسشنامه‌ای به بررسی میزان انطباق این قراردادها پرداخته است و نتایج بررسی حاکی از فاصله گرفتن نظام بانکی کشور از موازین شرعی است. برای حل این مشکل می‌توان از راه‌کارهایی همچون اصلاح مفاد قرارداد، اختصاص این عقد به بانک‌های تخصصی و سرمایه‌گذاری، تأسیس نهاد نظارت شرعی برون‌بانکی برای نظارت بر حسن اجرای این عقد، تقویت ابعاد نظارتی درون‌بانکی و واگذاری نظارت به مؤسسه‌های واسطه استفاده نمود.

روش تحقیق

این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای، تحلیل اسناد قانونی، بررسی آراء قضایی و تحلیل فقهی سامان یافته است. رویکرد پژوهش، آسیب‌شناسانه و هدف آن، نقد ساختارهای بانکی و حقوقی پیرامون تمدید و امهال مشارکت مدنی است.

۱. تحلیل حقوقی و فقهی تمدید و امهال قراردادهای مشارکت مدنی

این عقد به معنای ترکیب سهم‌الشرکهٔ نقدی یا غیرنقدی افراد حقیقی یا حقوقی مختلف به‌صورت مشاع و بر اساس قرارداد جهت کسب سود است. متقاضیان می‌توانند از کارایی این عقد برای دریافت تسهیلات بانکی بهره‌مند شوند. مشارکت مدنی یکی از عقود کاربردی برای ایجاد تسهیلات در توسعهٔ فعالیت‌های تولیدی، بازرگانی و خدماتی است. در موارد تولید و فروش

محصول، واردات ماشین‌آلات، مواد اولیه و ابزار کار، واردات کالا به قصد فروش، صادرات کالا، بخش خدمات و احداث مسکن می‌توان از عقد مشارکت مدنی استفاده نمود.

برای انجام معاملهٔ مشارکت مدنی در بانک، باید موضوع معامله، سرمایهٔ مورد نیاز، وثایق، بهای کالا، هزینه‌های تقریبی، قیمت نهایی، قیمت و نحوهٔ فروش، و سهم سود بانک و متقاضی مشخص شوند. مدت قرارداد نیز با توجه به نوع فعالیت و توافق بانک و شریک در ابتدای قرارداد تعیین می‌شود. همچنین، بانک می‌تواند حداکثر تا هشتاد درصد کل سرمایهٔ هر مشارکت مدنی را تأمین کند. بانک پس از بررسی اطلاعات و تعیین کل سرمایهٔ مورد نیاز، سهم بانک و شریک، و نسبت سود هر یک، با رعایت ضوابط مشخص‌شده برای بانک‌ها، در صورت توجیه اقتصادی کافی و به درخواست مشتری، با یا بدون قید شرایط خاص، با انعقاد قرارداد موافقت می‌کند.

در قرارداد مشارکت مدنی می‌توان شرایطی تعیین کرد که به بانک اجازه دهد بر کیفیت استفاده از سرمایه و بازگشت آن در طول قرارداد نظارت داشته باشد. در پایان هر سال مالی یا در انتهای قرارداد، سود به نسبت سرمایه میان بانک و شریک تقسیم می‌شود. متقاضیان می‌توانند از عقد مشارکت مدنی برای دریافت تسهیلات بانکی جهت تولید و فروش محصول، واردات ماشین‌آلات و مواد اولیه، واردات و صادرات کالا، بازرگانی داخلی، ساخت مسکن و بخش خدمات استفاده نمایند.

۲. اقسام قراردادهای مشارکت مدنی

به طور کلی، اقسام قراردادهای مشارکت مدنی عبارت‌اند از:

۱. مشارکت مدنی بازرگانی (واردات) که در آن، در قالب عقد مشارکت مدنی بازرگانی، بانک بخشی از سرمایهٔ در گردش مورد نیاز متقاضی را مشابه عقد مضاربه تأمین می‌کند، با این تفاوت که در این عقد، متقاضی باید حداقل ۲۰ درصد از سرمایه را خود تأمین کند. هزینه‌های قابل‌قبول در این مشارکت شامل هزینه‌های خرید کالا، حمل و نقل، انبارداری، بسته‌بندی، ثبت و سفارش، بیمه، هزینه‌های بانکی، گمرکی، دموراژ و ... است. اگر متقاضی بخواهد کالایی را از خارج وارد و در بازار داخلی بفروشد، پس از ارائهٔ پروفرما و گشایش اعتبار از طریق شعب ارزی، بانک می‌تواند بر اساس بررسی کارشناسی و پس از تأیید ارکان اعتباری، با دریافت

تضمین کافی و در چارچوب سقف اعتباری فردی، تسهیلات لازم برای تأمین باقی‌ماندهٔ وجه اعتبار اسنادی را در اختیار متقاضی قرار دهد (پزشکی، ۱۳۹۰، ص. ۴۳).

۲. مشارکت مدنی در صادرات که در آن، اعطای تسهیلات پیش از صدور کالا و خدمات در قالب عقد مشارکت مدنی (ریالی) امکان‌پذیر است. حداکثر مبلغ تسهیلات اعطایی در صورت گشایش اعتبار اسنادی غیرقابل‌برگشت تا ۹۰ درصد ارزش ریالی کالای صادراتی یا خدمات مورد قرارداد و در غیر این صورت تا ۷۰ درصد آن می‌باشد. شرایط و ضوابط این عقد بر اساس دستورالعمل‌های مشارکت مدنی صادراتی تعیین می‌شود و سرمایهٔ تأمین‌شده از سوی بانک باید صرف خرید کالای موضوع مشارکت شود. در صورت عدم ارائهٔ مدارک لازم برای صادرات از سوی متقاضی، تسویهٔ تسهیلات بر اساس ضوابط جاری بانک انجام خواهد شد (نجف‌پور، ۱۳۹۴، ص. ۹۴).

۳. مشارکت مدنی خدماتی که در آن، این تسهیلات به متقاضیانی که در بخش خدمات فعالیت دارند، قابل پرداخت می‌باشد.

۴. مشارکت مدنی مسکن که در آن، بانک به منظور احداث یا تکمیل ساختمان، مطابق ضوابط جاری و بر اساس ۷۰ درصد ارزش پایهٔ زیربنای مفید ساختمان و حداکثر تا سقف‌های تعیین‌شده توسط بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران، در قالب عقد مشارکت مدنی مسکن با متقاضیان همکاری می‌کند. ضوابط و شرایط کلی عقد مشارکت مدنی در این قرارداد نیز اعمال می‌شود (خلعتبری، ۱۳۹۳، ص. ۱۸۳).

۳. ویژگی های عقد مشارکت مدنی در بانک‌ها

عقود مشارکتی به دلیل ویژگی های معینی که دارند، ریسک تولیدکننده و بالتبع ریسک فعالیت های اقتصادی را کاهش می‌دهند. این ویژگی ها را می توان به شرح زیر بیان کرد:

۳-۱. تقسیم سود و زیان به نسبت کار و سرمایه

در عقود مشارکتی، بانک و فعال اقتصادی (تسهیلات‌گیرنده) پیامدهای مطلوب و نامطلوب ناشی از این عقد را تحمل می‌کنند. بدین‌وسیله بانک به‌عنوان صاحب سرمایه با تأمین بخشی از سرمایه در فرآیند تولید، همراه فعال اقتصادی (صاحب فعالیت) است و سود و زیان بین آن دو به نسبت مشارکت تقسیم می‌شود؛ بنابراین در عقود مشارکت، تقسیم سود صرفاً به موفقیت موضوع مشارکت

بستگی دارد و در صورت عدم موفقیت، بانک در زیان شریک است. البته باید خاطرنشان کرد که امکان تعیین درصد سود متفاوت با درصد مشارکت نیز وجود دارد.

۳-۲. متغیر بودن نرخ سود

در قراردادهای مشارکتی که بانک‌ها با طرف مقابل خود (فعال اقتصادی) منعقد می‌نمایند، معمول است میزان سود مورد انتظار بانک تعیین شود، اما این میزان سود هرگز نمی‌تواند ملاک عمل طرفین قرار گیرد، چون سود واقعی در پایان قرارداد معلوم می‌شود و ممکن است میزان سود واقعی حاصل‌شده بسیار ناچیز باشد یا حتی اصل سرمایه کاهش یابد.

۳-۳. اذنی بودن قرارداد

تصرف شریک یا عامل (فعال اقتصادی متقاضی تسهیلات) در سرمایه‌ای که از طرف بانک در اختیار او قرار داده می‌شود، فقط به‌واسطهٔ اجازهٔ تصرفی است که بانک به وی می‌دهد و ایشان باید در دایرهٔ اذن بانک، تسهیلات دریافت‌شده را در فعالیت اقتصادی (موضوع مشارکت) استفاده کند؛ بنابراین رابطهٔ بانک و تسهیلات‌گیرنده همان رابطهٔ دو شریک خواهد بود.

۳-۴. نیاز به نظارت مستمر بر فعالیت موضوع مشارکت

از آنجایی‌که بانک با فعال اقتصادی شریک می‌شود، لازم است جهت تضمین سوددهی به‌صورت مستمر بر عملکرد شریک خود نظارت نماید، چون عدم نظارت کافی ممکن است منجر به تخطی و کوتاهی از سوی تسهیلات‌گیرنده و درنتیجه در معرض خطر قرار گرفتن سرمایه شود. امکانات و تخصص بانک‌ها جهت انجام این نظارت محدود است، به همین دلیل به‌دنبال اخذ سود تضمینی حتی در عقود مشارکت هستند.

۴. نقد و آسیب‌شناسی قراردادهای مشارکت مدنی در بانک‌ها

نتایج بررسی قراردادهای مشارکت مدنی در نظام بانکی کشور نشان می‌دهد که این نظام از نظر رعایت ضوابط و استانداردهای شرعی فاصله زیادی دارد. بنابراین، قراردادهای مشارکت مدنی در این نظام از لحاظ قراردادی و اجرایی با چالش‌هایی در تطابق با موازین فقهی و شرعی مواجه هستند.

با وجود تلاش برای رعایت قواعد فقهی در تدوین قرارداد مشارکت مدنی، هنوز اشکالات

جدی وجود دارد که مشروعیت آن را به خطر می‌اندازد. مشکلاتی مانند مخالفت با مقتضای عقد، اکل مال به باطل و ربوی بودن شرط تضمین سود در مادۀ ۱۱ از جمله این اشکالات است که نیاز به بازبینی و اصلاح دارد. این موضوع نیازمند بررسی و بحث بیشتری است. مهم‌ترین ابعاد نقد و آسیب‌شناسی قراردادهای مشارکت مدنی بانکی را می‌توان به شرح زیر ارائه کرد:

در مادۀ ۶ قرارداد مشارکت مدنی بانکی مصوب ۱۳۹۲، شریک با عقد خارج لازم، حق فسخ و رجوع از قرارداد را از خود سلب می‌کند. این شرط باید در قالب عقد خارج لازم گنجانده شود تا معتبر باشد. نکتۀ کلیدی این است که عقد خارج لازم باید به‌طور واقعی صورت گیرد؛ در غیر این صورت، اعتبار ندارد (نظرپور و ملاکریمی، ۱۳۹۴، ص. ۱۴۰).

در مادۀ ۱۱ این قرارداد ذکر شده است که شریک موظف است سهم‌الشرکۀ متعلق به بانک یا مؤسسۀ اعتباری را همراه با سود و ضرر و زیان وارده به بانک، به‌صورت صلح و تبرعی از اموال خود تأمین و پرداخت کند. این صلح که به‌صورت شرط ضمن عقد مطرح شده، دارای اشکالاتی است: این شرط با ماهیت عقد شرکت مغایرت دارد و اصولاً ماهیت قرارداد مشارکت که شامل مشارکت در سود و زیان است، زیر سؤال می‌رود. در صورتی که این صلح شریک را ملزم به پرداخت سود در صورت زیان‌ده بودن مشارکت کند، این امر از لحاظ شرعی مشکل‌ساز است. به عبارت دیگر، اجبار شریک به پرداخت سود در حالی که فعالیت سودآور نبوده و ضرر وارد شده است، صحیح نمی‌باشد و نوعی تضمین سود محقق‌نشده است (قلیچ، ۱۳۹۵، ص. ۱۵). شبهۀ اکل مال به باطل: در صورتی که سودی وجود نداشته باشد و شریک مجبور به پرداخت سود شود، این امر به معنای تصرف در مال دیگران به باطل است که از نظر شرعی قابل قبول نیست. شبهۀ صلح ربوی: این ماده ممکن است صلح ربوی تلقی شود، زیرا قرارداد را از ماهیت اصلی مشارکت خارج می‌کند. در این حالت، شریک ملزم به پرداخت سود به بانک است، چه فعالیت سودده باشد چه زیان‌ده؛ که این امر به نوعی سود اضافی بر رأس‌المال محسوب می‌شود و مشابه ربا است. اجبار شریک به پذیرش چنین شرطی، به‌ویژه در خصوص پرداخت سود، تحمیل شرط بر مشتری محسوب می‌شود. بنابراین، لازم است که این ماده اصلاح شود و شرط تضمین سود در صورت عدم سود توسط بانک حذف گردد (صمصامی و داوودی، ۱۳۸۹، ص. ۸۴).

در مادۀ ۱۳، بند چهار، «وجه التزام تأخیر تأدیۀ دین» را به‌منظور بازدارندگی مقرر کرده است.

این تعهد در قالب عقد خارج لازم برای شریک الزام‌آور است؛ اما در مورد صحت آن به دلیل احتمال شبههٔ ربوی بودن، بین فقها اختلاف نظر وجود دارد (قلیچ و ملاکریمی، ۱۳۹۴، ص. ۱۳۰).

در مادهٔ ۱۶ قرارداد، به شریک و ضامن‌ها در قالب عقد خارج لازم اجازه داده می‌شود که بانک بدون نیاز به حکم قضایی، مطالبات خود را از موجودی حساب‌ها، اموال و اسناد آنان برداشت کرده و به حساب بدهی شریک منتقل کند. این اجازه به معنای وکالت بلاعزل است. نکتهٔ مهم، بحث در مورد صحت وکالت بلاعزل و امکان عزل آن است. از آنجا که این وکالت به‌صورت شرط ضمن عقد آمده، باید صحت آن بررسی شود. به نظر می‌رسد با توجه به اینکه وکالت مفهومی اعتباری است، استمرار وکالت به فرض موکل منوط است. اگر موکل، وکیل را وکیل خود فرض نکند، به‌طور طبیعی وکالت فسخ می‌شود، حتی اگر در ضمن عقد خارج لازم باشد.

بر اساس توضیحاتی که ارائه شد، می‌توان در عقود مشارکتی و نیز در جایی که مال مورد وثیقه از اعیان نیست، خارج از قالب قرارداد رهن و به‌عنوان وثیقه، تضمین از متقاضی گرفت. با این توضیحات روشن می‌شود که شرط مندرج در مادهٔ ۲۰، مطابق قاعدهٔ شروط، صحت شرعی دارد و مخالفتی با احکام شرعی و قانونی ندارد (علی‌اکبریان، ۱۳۸۶، ص. ۸۹).

قاعدهٔ دیگری که در پرتو آن می‌توان موضوع را بررسی کرد، قاعدهٔ عدل و انصاف است. اساساً عدالت به‌عنوان یک اصل فرادینی و معیار کلی حاکم بر تمام مبادله‌ها معرفی می‌شود. عدالت، روح احکام الهی است و تمام مبادلات و معاملات بر مبنای آن استوار می‌گردد. در فقه اسلامی، موارد متعددی دیده می‌شود که نسبت به تعهدات ناشی از عقود، عدل و انصاف رعایت شده است. حتی در لسان برخی از فقها، عدل و انصاف به درجه‌ای از اهمیت است که گویا منبع پنجم استنباط احکام در فقه است (محامد، ۱۳۸۵، ص. ۱۴۴).

طبق اقتضای این قاعده، طرفین قرارداد باید بر اساس عدالت و انصاف عمل کنند و قراردادی عادلانه منعقد نمایند تا حقوق دیگران تضییع نشود. به همین دلیل، نقض عدالت و گنجاندن شروط غیر عادلانه در قرارداد، از مصادیق آسیب رساندن به دیگران است. شروط غیر منصفانه یا تحمیلی به شرایطی اطلاق می‌شود که یکی از طرفین از وضعیت اقتصادی، اجتماعی یا تخصصی خود سوءاستفاده کرده و شرایطی غیرمنطقی و به نفع خود را بر طرف دیگر تحمیل می‌کند (کریمی، ۱۳۸۳، ص. ۸۵).

غیرمنصفانه بودن شروط زمانی رخ می‌دهد که در هنگام انعقاد قرارداد، نابرابری در وضعیت طرفین وجود داشته باشد که منجر به ظلم یا اجحاف به نفع یک طرف شود. این شروط بر اساس معیارهایی مانند ظلم، سوءاستفاده یا یک‌طرفه بودن ارزیابی می‌شوند. عواملی مانند نحوهٔ انعقاد قرارداد و قدرت چانه‌زنی طرفین می‌تواند به غیرمنصفانه شدن آن منجر شود. قطعاً چنین شروطی از نظر قاعدهٔ عدل و انصاف شرعی و قانونی مجاز نمی‌باشند (موسویان و فیروزآبادی، ۱۳۹۰، ص. ۴۱).

در مادهٔ ۱۳، بند یک، شریک موظف است در صورت درخواست بانک برای فروش سهم خود، آن را به بانک خریداری کرده یا به شخص ثالث بفروشد، با هماهنگی بانک. این الزام تحمیل‌شده به شریک، می‌تواند اجبار به خرید سهم‌الشرکهٔ بانک باشد که به نظر می‌رسد شریک باید در این زمینه اختیار داشته باشد. در بند سه مادهٔ ۱۳، در صورتی که شریک تعهدات خود را اجرا نکند، جریمه‌ای برای وی در نظر گرفته شده است. این شرط به جریمهٔ تأخیر یا تخلف مربوط می‌شود و فقها آن را غیر مناقشه دانسته‌اند. اما تشخیص تخلف توسط بانک به‌طور یک‌جانبه ممکن است به ضرر شریک تمام شود، چرا که دلایل وی برای تخلف باید به‌دقت بررسی شود. علاوه بر این، تعیین مبلغ جریمه برای شریک به‌صورت یک‌طرفه است. بنابراین، ایجاد نهاد تخصصی برای قیمت‌گذاری و ارزیابی منصفانه در شرایط اختلاف، ضروری به نظر می‌رسد.

در مادهٔ ۱۷، قرارداد به‌طور صریح بیان می‌کند که دفاتر و صورتحساب‌های بانک قابل اعتراض نبوده و تشخیص تخلف و تفسیر شرایط قرارداد تنها بر عهدهٔ بانک است. شریک حق اعتراض نسبت به محتویات قرارداد و اقدامات اجرایی تا زمان تسویهٔ کامل تعهدات را از خود سلب کرده است. این شرط به‌طور کامل به نفع بانک است و ممکن است برای مشتریان عادلانه نباشد. مشتری باید حق اعتراض به اشتباهات احتمالی در محاسبات و اقدامات اجرایی را داشته باشد. علاوه بر این، تشخیص تخلف باید توسط نهادی مستقل از بانک انجام شود (نظرپور و کشاورزیان، ۱۳۹۲، ص. ۴۳).

مادهٔ ۲۳، بند چهار، مربوط به وثیقه، بیان می‌کند که در صورت فروش وثیقه، مشتری موظف است بدهی خود را پرداخت کند؛ که ممکن است خلاف انصاف باشد. به نظر می‌رسد مشتری باید بین پرداخت بدهی یا جایگزینی وثیقهٔ جدید مخیر باشد. همچنین، در این ماده

شرط شده است که بانک به‌عنوان وصی و وکیل مالک وثیقه عمل کند تا در صورت فوت مالک، مطالبات خود را از وثیقه‌ها وصول کند. این شرط مشکل‌آفرین است، زیرا وکالت و وصایت باید منجز باشد نه معلق به فوت مالک. همچنین، وکالت بلاعزل مطرح است که ممکن است ناعادلانه باشد. در بخش دیگری از ماده، بانک حق دریافت وجوه سپرده از صندوق ثبت یا دادگستری به میزان هزینهٔ خود را دارد. اگر وجوه وصول نشوند یا وثیقه نتواند مطالبات بانک را تأمین کند، مشتری باید تمام بدهی خود را طبق تشخیص بانک یا مؤسسهٔ اعتباری فوراً پرداخت کند. این بند نیز تحمیل تعهدات سنگین بر مشتری است.

به نظر می‌رسد که پرداخت بدهی‌های حال‌شده از محل وجوه برداشت‌شده مشکلی ندارد؛ اما پرداخت دیون حال‌نشده از این طریق بر اساس اصول انصاف صحیح نیست. بنابراین، مشتری باید بدهی‌های حال‌نشده را طبق جدول زمانی تعیین‌شده در ابتدای قرارداد پرداخت کند. همچنین، در صورتی که این پرداخت امکان‌پذیر نباشد، بانک باید برای دیون حال‌نشده وثیقهٔ جدید مطالبه کند تا فشار مالی اضافی بر مشتری وارد نشود.

۵. آسیب شناسی تمدید و امهال قراردادهای مشارکت مدنی در نظام بانکی

امهال به توافق میان مؤسسهٔ اعتباری و مشتری برای اعطای مهلت بیشتر جهت بازپرداخت بدهی با ترتیباتی متفاوت از قرارداد اولیه اطلاق می‌شود. شیوه‌های امهال شامل تقسیط مجدد، تمدید، تجدید، تبدیل قرارداد و مشابه آن‌ها است که طبق تشخیص بانک مرکزی به‌عنوان مصادیق امهال شناخته می‌شوند (بند ۴ از مادهٔ ۱ دستورالعمل اجرایی نحوهٔ امهال مطالبات مؤسسات اعتباری مصوب ۱۴۰۳ بانک مرکزی). تأثیر امهال بر قرارداد تسهیلات می‌تواند به دو صورت باشد: اول، حفظ قرارداد تسهیلات قبلی با تغییرات لازم در آن؛ و دوم، خاتمهٔ قرارداد قبلی و انعقاد قرارداد جدید. تمدید قرارداد و تقسیط مجدد از شیوه‌های امهال هستند که در آن‌ها قرارداد تسهیلات حفظ شده و تنها مدت زمان انجام موضوع قرارداد تغییر می‌کند. این تغییر ممکن است منجر به افزایش بدهی مشتری به بانک شود. در تقسیط مجدد نیز ساختار قرارداد حفظ می‌شود، اما شیوهٔ پرداخت بدهی تغییر می‌کند. در این موارد، قرارداد تسهیلات همچنان با همان چارچوب، اعتبار قانونی و وثایق قبلی باقی می‌ماند و نیازی به تغییر وثایق نخواهد بود. با این حال، اگر تمدید یا تقسیط مجدد باعث افزایش تعهدات مالی ضامن، راهن یا وثیقه‌گذار شود، بانک باید رضایت

آن‌ها را برای این تغییرات کسب کند. در صورتی که تمدید یا تقسیط منجر به تغییرات اساسی شود، ممکن است نیاز به موافقت کلی آنان در زمان پرداخت تسهیلات باشد. در تجدید قرارداد، تسهیلات قبلی خاتمه یافته و قراردادی جدید بین بانک و مشتری منعقد می‌شود که ممکن است شرایط و تعهدات جدیدی را به همراه داشته باشد.

تفاوت اصلی امهال از طریق تجدید قرارداد با امهال از طریق تبدیل قرارداد آن است که در شیوهٔ تجدید قرارداد، قرارداد سابق خاتمه می‌یابد، ولی قرارداد جدید دوباره بر اساس همان نوع تسهیلات به امضا می‌رسد؛ اما در امهال به شیوهٔ تبدیل، قرارداد قبلی به‌طور کلی خاتمه می‌یابد و قرارداد تسهیلات جدید بین بانک و مشتری به امضا می‌رسد.

۶. طرح معضل

ریشهٔ معضل امهال در قراردادهای مشارکت مدنی منعقده بین بانک و مشتریان آن است که برخی از تسهیلات‌گیرندگان، پس از دریافت تسهیلات، امکان بازپرداخت در سررسید را ندارند و برای بازپرداخت تسهیلات مشارکت مدنی، نیازمند مهلت هستند. این امر، مبنای انعقاد قرارداد امهالی توسط بانک است که گاه موجب ایجاد سود مرکب و مضاعف شدن بدهی تسهیلات‌گیرندگان می‌گردد. در سال ۱۳۹۱ بانک مرکزی، بخشنامه‌ای را صادر و اعلام کرد که بر اساس آن، فقط از عقود خرید دین، سلف و اجاره به شرط تملیک می‌توان به‌عنوان عقود امهالی استفاده کرد. بر این اساس، بدهکاران بانکی که بدهی‌شان سررسید شده، اگر اسناد تجاری داشته باشند، از طریق خرید دین و در صورتی که محصولات تولیدی داشته باشند، از طریق سلف و اگر ملک داشته باشند، از طریق اجاره به شرط تملیک می‌توانستند بدهی خود را از طریق عقود اسلامی امهال نمایند (عباسی کشکولی، ۱۴۰۰، ص. ۳۰). برخی بانک‌ها برای تسویهٔ دیون سابق مشتریان خود، کماکان اقدام به انعقاد تسهیلات مشارکت مدنی می‌نمایند و در چنین تسهیلاتی، به‌طور معمول، سهم‌الشرکهٔ عقد مشارکت برای طرف حساب مشارکت مدنی منظور نمی‌گردد. این مبلغ به منظور تهاتر بدهی بدهکاران برداشت می‌شود.

از سوی دیگر، مراجع قضایی نیز در مواجهه با عقود مشارکتی که به منظور امهال بدهی منعقد می‌گردند، برخوردی دوگانه داشته‌اند. برخی مراجع قضایی این موضوع را تأیید می‌کردند، اما برخی دیگر به دلیل عدم وجود قصد مشارکت واقعی و همچنین عدم مصرف

سهم‌الشرکهٔ بانک در موضوع مشارکت و اینکه پول به حساب مشارکت مدنی واریز نشده، آن را فاقد اثر حقوقی و غیر شرعی می‌دانستند. بر اساس نظر برخی از اعضای شورای فقهی بانک مرکزی، بانک با شریک شدن در بنگاه، زمینهٔ پرداخت بدهی‌های بنگاه را فراهم می‌آورد و این مشارکت صحیح است و تهاتر بدهی بنگاه به بانک با طلب بنگاه از محل مشارکت مدنی هم اشکال شرعی ندارد. با این حال، تاکنون مصوبهٔ قانونی در این مورد، وارد نظام قوانین و مقررات بانکی کشور ما نشده است. این در حالی است که بنابر تحلیل و تفسیر بسیاری از حقوقدانان و کارشناسان حقوق بانکی، استفاده از عقد مشارکت مدنی به‌عنوان عقد امهالی می‌تواند بخش زیادی از مشکلات موجود بانک‌ها و بدهکاران آن‌ها را برطرف کند (نظافتیان، ۱۳۹۸، ص. ۳۱).

باید افزود که مطابق نظر بعضی دیگر از اعضای شورای فقهی بانک مرکزی، امهال در عقود مشارکت مدنی در بانک‌ها به منظور تسویهٔ تسهیلات در نظام بانکی را از حیث شرعی دارای اشکال اساسی دانسته‌اند، ولی با وجود اشکال شرعی و فقهی امهال در عقود مشارکت مدنی در بانک‌ها به منظور تسویهٔ تسهیلات در نظام بانکی، نظام حقوقی چاره‌اندیشی خاصی در این مورد انجام نداده و حتی بسیاری از دادگاه‌ها اقدام به صدور رأی دال بر مشروعیت و درستی این امر نموده‌اند. رویهٔ قضایی ایران، موضع ثابتی در مورد عقود مشارکت مدنی که به منظور دریافت و تسویهٔ تسهیلات در نظام بانکی است، ندارد؛ لکن به نظر می‌رسد باید موافق با آن عقیده‌ای بود که بر اساس آن، قرارداد به جهت فقدان قصد باطل دانسته شده است و به علت تسویه نشدن تسهیلات اولیه، بانک مستحق دریافت طلب خود بر اساس آن قرارداد نیست. از سوی دیگر در مورد امهال، برخی از فقها و حقوقدانان اعتقاد به اشکال شرعی آن داشته و آن را نمی‌پذیرند، ولی با وجود این، در حال حاضر اجرا می‌شود و دستگاه قضایی نیز بر این مبنا اقدام به صدور رأی آن کرده است (نظافتیان، ۱۳۹۸، ص. ۳۲).

۶-۱. آثار منفی ناشی از تمدید و امهال قراردادهای مشارکت مدنی در نظام بانکی

در قراردادهای مشارکتی، برخلاف عقود مبادله‌ای، بانک مرکزی نرخ سود را تعیین نمی‌کند و فقط حداقل نرخ سود مورد انتظار را برای هر سال اعلام می‌کند. این امر موجب می‌شود که بانک‌ها برای کسب سود بیشتر، تسهیلاتی با هر نوع نرخ سود به مشتریان ارائه دهند. در صورت عدم پرداخت اقساط، به جای امهال بدهی یا تمدید مهلت، بانک‌ها تسهیلات جدیدی در قالب عقد مشارکت اعطا کرده و با برداشت از وجوه واریزی، بدهی‌های قبلی را تسویه می‌کنند. علیرغم

مزایای قراردادهای مشارکتی، گاهی ماهیت و چارچوب این قراردادها رعایت نمی‌شود. بانک‌ها به جای استمهال تسهیلات طبق آیین‌نامه‌ها، قراردادهای جدید را در قالب مشارکت بسته و نرخ سود بالاتری را اعمال می‌کنند، چون نرخ سود در قراردادهای مبادله‌ای توسط بانک مرکزی محدود است. این در حالی است که در قراردادهای مشارکتی، سود باید انتظاری باشد و بانک‌ها معمولاً تسهیلات را به‌عنوان وام تلقی کرده و نه مشارکت واقعی. دادگاه‌ها نیز معمولاً وارد بررسی جزئیات نمی‌شوند و تنها بر اساس نرخ سود قرارداد، میزان طلب بانک را محاسبه می‌کنند.

در قراردادهای مشارکت بانکی، به دلیل اهمیت موضوع، قوانین مختلفی مانند قانون عملیات بانکی بدون ربا تصویب شده که حوزهٔ دخالت دولت‌ها را در این قراردادها گسترش می‌دهد. این دخالت به دلیل اهمیت نظم عمومی و تأثیر این قراردادها بر جامعه است که اختیار افراد را در تعیین شرایط قرارداد محدود می‌کند. اگرچه آزادی طرفین در قرارداد اصل است، این آزادی باید در چارچوب رعایت نظم عمومی و اخلاق حسنه باشد. نظارت بر این اصول بر عهدهٔ قاضی است و اگر شرط یا قراردادی نامشروع باشد، آثار آن قابل اعمال نیست و در دادگاه پذیرفته نمی‌شود (مواد ۱۰ و ۱۷۵ قانون مدنی). اگر طرفین قرارداد بانکی، ماهیت عقد مشارکت را به درستی درک نکنند، قصد لازم برای انعقاد عقد وجود ندارد و بنابراین عقد معتبر نخواهد بود. علاوه بر این، بر اساس قاعدهٔ فقهی، در صورتی که اجرای عقد ممکن نباشد، آن عقد باطل است. بنابراین، اگر موضوع قرارداد در دنیای واقعی قابل تحقق نباشد، عقد منعقد نمی‌شود و اگر منعقد شود، خودبه‌خود باطل می‌گردد، زیرا صحت عقد مستلزم امکان اجرای آن است (کریمی و همکاران، ۱۳۹۷، ص. ۲۲۱).

به نظر می‌رسد با توجه به اینکه طرفین در زمان انعقاد قرارداد دوم قصد دارند با تدلیس (سرپوش گذاشتن بر عقد پنهانی و به اشتباه انداختن دیگران)، روابط قراردادی واقعی خود را پنهان کنند، لذا اگر عقد دوم، شرایط لازم را نداشته باشد، از نظر قانونی باطل است، به‌ویژه اگر موجب نقض اصول اخلاقی، قانونی و نظم عمومی شود، خاصه در عقود بانکی که ممکن است شائبهٔ ربا داشته باشند. در این موارد، بطلان عقد به‌عنوان ضمانت اجرا در نظر گرفته می‌شود. در عقود مشارکت مدنی بانکی، تحقق عقد معمولاً با واریز سهم‌الشرکه به حساب مشترک صورت می‌گیرد تا وحدت رویه در این نوع عقود برقرار شود. در مورد لزوم اشاعه در اموال یا ایجاد عقد با انعقاد آن، اختلاف نظر وجود دارد. اقدام بانک، صرفاً تخلف اداری نیست و

به دلیل نبودن یکی از ارکان عقد، صحت قرارداد مشارکت دوم قابل تأیید نیست. همچنین، اگرچه برخی بر پرداخت خسارت تأخیر به دلیل بطلان قرارداد تأکید دارند، اما مشتری هیچ‌گاه تسهیلات را در اختیار نگرفته است. تسهیلات دوم صرفاً برای تسویهٔ تسهیلات قبلی برداشت شده است، بنابراین اگر قرارداد دوم باطل اعلام شود، قرارداد اول همچنان تصفیه‌نشده باقی می‌ماند. بر اساس مادهٔ ۹۷۵ قانون مدنی، خواستهٔ بانک در واقع مطالبهٔ بدهی از تسهیلات اعطایی است که از زمان قرارداد اول به وجود آمده است و قراردادهای بعدی برای تعیین نحوهٔ پرداخت اقساط سهم‌الشرکهٔ بانک است.

در تحلیل باید گفت اولاً قرارداد یکسان‌سازی‌شدهٔ ابلاغی از طرف بانک مرکزی در همهٔ بانک‌ها عموماً اجرا نمی‌شود و ثانیاً همین قرارداد و سایر قراردادهای رایج در بانک‌ها دارای اشکالات متعدد فقهی است. مهم‌ترین و اساسی‌ترین چالش فقهی، تبدیل ماهیت فقهی عقد شرکت از مشارکتی به مبادله‌ای است که در نوع خود، اشکالاتی نظیر مدیریت تبرعی مشتری بر اموال شرکت، تعهد به جبران خسارت، الزام به خرید شرکت توسط مشتری، مسئولیت جبران ضرر ناشی از اقدام قضایی، ارتهان قبل از ثبوت دین، ضامن کردن امین، تعهد به پرداخت هزینه‌های احتمالی را به وجود می‌آورد. از سوی دیگر، از حیث اجرایی، چالش‌هایی نظیر ریسک انتخاب بد، مشکلات نظارتی، تقویم و ارزش‌گذاری سرمایه‌های غیر نقدی و ریسک بازار را باید در نظر گرفت.

باید اضافه کرد که یکی از معضلات فراروی بنگاه‌های اقتصادی کشور از جمله بخش تولید کشور، مربوط به محاسبات سود و متفرعات آن دسته از قراردادهای تسهیلاتی است که سرمایهٔ آن هیچ‌گاه تسلیم تسهیلات‌گیرنده نشده و در موضوع فعالیت اقتصادی مورد مصرف قرار نگرفته است؛ بلکه بانک به‌محض واریز وجه، آن را بابت بازپرداخت بدهی‌های گذشته و معوق برداشت و قرارداد سابق را تسویه می‌نماید. در واقع مبلغ قرارداد اخیر، تجمیع اصل، سود و خسارت تأخیر تأدیه قراردادهای سابق است. در نتیجه نه تنها فعالیت واقعی اقتصادی صورت نمی‌گیرد و موجب افزایش تولید ناخالص ملی و شکوفایی اقتصادی نمی‌گردد، بلکه سود از سود و سود از خسارت تأخیر تأدیه تصاعدی را به دنبال دارد که بدواً موجب فروپاشی بنگاه اقتصادی و متعاقباً موجب فروپاشی اقتصاد کلان می‌گردد. به موجب بخش‌نامهٔ مب/۳۸۷۶ مورخ ۱۱/۹/۱۳۸۶ بانک مرکزی و قسمت اخیر مادهٔ ۶ سیاست‌های پولی، اعتباری و نظارتی نظام

بانکی کشور در سال ۱۳۹۰، ممنوعیت انعقاد چنین قراردادهایی اعلان و به شبکهٔ بانکی ابلاغ شده است، لیکن همچنان شاهد تنظیم چنین قراردادهایی هستیم که بنگاه اقتصادی را به ورطهٔ نابودی می‌کشاند. به نظر می‌رسد می‌توان این فرض را در نظر گرفت که بانک با امهال موافق نباشد. طبعاً برای یک بنگاه تولیدی، عدم توقف تولید و ادامه‌دار بودن فرایند تولید، یک اولویت غیر قابل انکار است. اگر نتیجه امهال، توقف تولید باشد، نشان‌دهندهٔ صوری بودن مشارکت است و برعکس، اگر نتیجه امهال، تداوم تولید باشد، دلالت بر صوری نبودن مشارکت و واقعی بودن آن خواهد داشت. به طور کلی، اگر مشارکت سودآور است، این نشان می‌دهد که بدهی بنگاه به بانک نیز واقعی بوده است و لذا بدهی ناشی از امهال مشارکتی نیز واقعی خواهد بود؛ اما اگر بنگاه زیان‌ده باشد، مشخص خواهد شد که بدهی اولیه و بدهی ثانویه متزلزل خواهد بود.

۷. نظریهٔ برگزیده

به نظر می‌رسد می‌توان گفت از آنجا که بانک حق تخطی از مقررات امری و منعی حاکم بر عقود بانکی را ندارد و ثانیاً توافق‌نامه‌های امهال دارای ویژگی‌های خاص به خود می‌باشند، لذا تأمین وام تحت قالب عقد جدید به منظور تسویهٔ تسهیلات سابق عملاً امهال تلقی نمی‌شود.

از سوی دیگر، باید افزود که تمام عقود شناسایی‌شده در قانون عملیات بانکی بدون ربا، احکام خاص خود را دارند و امکان عدول از این احکام نیز وجود ندارد. در فرض عدم پرداخت تسهیلات مطابق برنامهٔ زمان‌بندی‌شدهٔ مصوب، متناسب با تأخیر در پرداخت، تسهیلات اعطایی قبلی می‌بایست بدون دریافت جریمه، امهال گردند. باید گفت که در فرضی که بانک از قوانین و مقررات موضوعه عدول می‌کند و این امر موجب ورود خسارت به تسهیلات‌گیرنده می‌گردد، دعوای مسئولیت مدنی به طرفیت بانک وجود دارد. از سوی دیگر، تخلف از مقررات پولی و بانکی و دستورات بانک مرکزی موجب مجازات انتظامی برای مدیران و متصدیان متخلف در بانک خواهد بود. بانک‌ها و مؤسسات اعتباری موظف به رعایت تمامی قوانین و مقررات مربوطه، مصوبات شورای پول و اعتبار، مفاد اساسنامهٔ مصوب و بخشنامه‌ها و دستورالعمل‌های بانک مرکزی هستند. بر اساس بند (ج) مادهٔ ۳۵ قانون پولی و بانکی کشور و نیز مادهٔ ۸۸ آیین‌نامهٔ نحوهٔ تأسیس و ادارهٔ مؤسسات اعتباری غیردولتی و

تبصرهٔ ذیل بند ۲۰ قانون بودجهٔ ۱۳۹۲ به صورت خاص و نیز به موجب برخی قواعد فقهی و قانون مدنی و قانون مسئولیت مدنی، هر بانک و مؤسسهٔ اعتباری مسئول جبران خساراتی است که در نتیجهٔ عملیات آن به مشتریان وارد می‌شود. بر اساس قوانین خاص، مدیرعامل، رئیس هیئت مدیره و اعضای هیئت مدیرهٔ بانک در صورت تخلف از مقررات و قوانین، مسئول جبران خسارت به مشتریان و صاحبان سهام هستند. بنابراین، در صورتی که بانک از مقررات عدول کرده و این امر منجر به خسارت به تسهیلات‌گیرنده شود، مشتری می‌تواند خسارت را از بانک و مسئولین آن مطالبه کند. علاوه بر این، بر اساس مادهٔ ۴۴ مقررات پولی و بانکی کشور، تخلف از مقررات بانک مرکزی موجب مجازات انتظامی برای مدیران و متصدیان متخلف خواهد شد.

باید افزود که بانک‌ها در پرداخت تسهیلات به اشخاص حقیقی و حقوقی، قراردادهایی در قالب‌های مشارکتی، مبادله‌ای یا قرض‌الحسنه تنظیم می‌کنند. این قراردادها در صورت عدم وجود رویهٔ حقوقی یکسان یا کمبود آگاهی قضات، ممکن است با چالش‌هایی مواجه شوند. در چنین شرایطی، فقدان شرایط اختصاصی هر یک از عقود معین می‌تواند منجر به بطلان قرارداد گردد. اختلاف نظر در خصوص لزوم اشاعه در اموال در این عقود و اثر اقدامات بانک، نشان می‌دهد که تخلف بانک تنها یک تخلف اداری نیست و عدم وجود یکی از ارکان قرارداد می‌تواند صحت قرارداد مشارکت را زیر سؤال ببرد (السان، ۱۳۹۲، ص. ۴۱).

در خصوص نظرات طرفداران بطلان قرارداد، می‌توان گفت که اگرچه دلیل آن‌ها برای مطالبهٔ خسارت تأخیر به سبب بطلان قرارداد و غاصب بودن شریک قابل توجه است، اما در این فرض، مشتری هرگز بر وجه تسهیلات تسلط پیدا نکرده است. مطابق رأی وحدت رویهٔ شمارهٔ ۷۹۴، مصوبات بانک مرکزی در رابطه با حداقل و حداکثر سهم سود بانک‌ها و مؤسسات اعتباری دولتی و غیردولتی الزام‌آور هستند؛ بنابراین بر اساس مادهٔ ۶ قانون آیین دادرسی مدنی، هرگونه شرط در قراردادهای اعطای تسهیلات بانکی که سودی بیش از مصوبات مذکور داشته باشد، باطل است.

باید در صدد بررسی برخی از مهم‌ترین ابعاد و جوانب این رأی وحدت رویه برآمد. در این باره می‌توان گفت:

اول؛ قضات دیوان عالی کشور معتقدند مصوبات بانک مرکزی دربارهٔ حداقل و حداکثر سهم سود بانک‌ها و مؤسسات اعتباری الزام‌آور است و شرط سود اضافی در قراردادهای تسهیلات

بانکی باطل است. در این رأی، واژهٔ «سود» ابهام دارد و روشن نیست که منظور سود مورد انتظار هنگام تنظیم قرارداد است یا سود قطعی معاملات، که بانک مرکزی در آن دخالتی ندارد. اگر منظور سود مورد انتظار باشد، این به نظام بانکداری غربی نزدیک می‌شود که در آن توافق قطعی نرخ بهره صورت می‌گیرد.

دوم؛ برخلاف آنچه از متن رأی استنباط می‌شود، بانک مرکزی و شورای پول و اعتبار هیچ‌گاه در تسهیلات بانکی مشارکتی، حداکثر سود تسهیلات را به صورت قطعی تعیین نمی‌کند. سود قطعی معاملات بانک‌ها و تسهیلات‌گیرندگان در انتهای دوره مشخص خواهد شد. علاوه بر آن، تعیین سود قطعی معاملات دارای بازده نامشخص، برخلاف اصول و مبانی قانون عملیات بانکی بدون ربا است. آنچه شورای پول و اعتبار به عنوان حداکثر سود تسهیلات مشارکتی اعلام می‌کند، در واقع حداکثر تعهدات مالی تسهیلات‌گیرنده در برابر بانک‌ها برای جبران این میزان سود است؛ اما اگر نتایج تسهیلات مشارکتی، سود بسیار بالاتر از سود مورد انتظار باشد، بانک تسهیلات‌دهنده نیز به عنوان یکی از شرکا در این سود به نسبت آوردهٔ خود شریک خواهد بود. این نکته‌ای کلیدی در عملیات بانکی مبتنی بر اصول شرعی است که رأی ۷۹۴ نسبت به آن ابهام دارد.

سوم؛ در محافل بانکی، این پرسش مطرح است که آیا رأی ۷۹۴ دیوان عالی کشور تنها به تسهیلات مبادله‌ای محدود است که سود آن در زمان عقد مشخص است، یا تسهیلات مشارکتی را نیز دربرمی‌گیرد. در تسهیلات مشارکتی، بانک و مشتری شریک پروژه‌اند و سود قطعی آن در زمان عقد مشخص نیست. بانک مرکزی به کانون بانک‌ها اعلام کرده که در عقود مشارکتی، بانک بر اساس سود واقعی به نسبت مشخص‌شده شریک است، نه بر اساس سود از پیش تعیین‌شده. بنابراین، این عقود از شمول رأی ۷۹۴ که بر سود قطعی تأکید دارد، خارج‌اند.

از منظر تحلیلی باید افزود که بانک‌ها در وضعیت فعلی نظام بانکی کشور، باید همچنان همان کارکرد اولیهٔ خود یعنی حفظ و نگهداری وجوه مازاد مردم را حفظ کنند. متأسفانه دیده می‌شود که در ساختار فعلی، بانک‌ها واسطه‌گری، تجارت، بنگاه‌داری و ... می‌کنند. برای جلوگیری از تبدیل شدن بانک‌ها به بنگاه‌های تجاری، باید مؤسسات قرض‌الحسنه رواج پیدا کنند. از طرف دیگر، ساختار فعلی بانک‌ها امکان اجرای عقود مشارکتی را به صورت واقعی ندارد و برای رفع این معضل، نهادهایی با ماهیت مشارکتی که می‌توانند نیازهای جامعه را

برآورده کنند، باید به عنوان نهادهای یاریگر بانک‌ها طراحی شوند. از سوی دیگر، علاوه بر اینکه باید مجاری ورود پول به بانک از طریق اصلاح قراردادها و آموزش کارکنان، مدیران و مردم تصحیح شود، باید مجاری ورود پول به این نظام از هم تفکیک گردد. در وضعیت فعلی نظام بانکی، در بانک‌های تجاری همهٔ انواع عقود مورد استفاده هستند؛ در صورتی که اگر همان‌گونه که بانک‌های تخصصی از سایر بانک‌ها تفکیک می‌شوند، روش‌های تجهیز و تخصیص منابع هم در بانک‌ها نیز باید اصلاح و تصحیح گردد. به عنوان مثال، بانک‌هایی که در حیطهٔ بازرگانی و تجاری مشغول فعالیت هستند، باید بیشتر به سمت اجرای عقود مشارکتی بروند.

به منظور حل معضلات موجود، می‌توان راهکارهایی را مورد اشاره قرار داد:

برای اجرای دقیق و منطبق با اصول شرعی قراردادهای مشارکت، می‌توان این قراردادها را فقط در بانک‌ها یا شعبه‌های تخصصی آن‌ها عملیاتی کرد. این بانک‌ها باید از روش‌های تأمین مالی بلندمدت نظیر مشارکت مدنی برای حمایت و تأمین مالی پروژه‌ها و طرح‌های اقتصادی در حوزه‌های تخصصی استفاده کنند. بهره‌گیری از تیم‌های کارشناسی ماهر و ارزیابی دقیق طرح‌ها و سودآوری آن‌ها نیز به تحقق این قراردادها کمک می‌کند. همچنین، تنظیم قراردادهای استاندارد مخصوص شعب تخصصی می‌تواند کارآمدتر از ایجاد قالب‌های مشترک برای تمامی بانک‌ها باشد و نتایج بهتری به همراه داشته باشد.

راهکار دیگر برای بهبود اجرای قراردادهای مشارکت، تشکیل مؤسسات امین است. بانک‌ها منابع سپرده‌ای خود را از طریق عقد وکالت به این مؤسسات می‌سپارند تا آن‌ها بخشی از سرمایهٔ مورد نیاز بنگاه‌های اقتصادی را به صورت مشارکت مدنی یا حقوقی تأمین کنند و در سود شرکت شریک شوند. از وظایف اصلی این مؤسسات، ارزیابی اقتصادی پروژه‌ها، اعتبارسنجی، نظارت بر اجرای صحیح قرارداد، تضمین بازپرداخت مطالبات بانک (غیر از سهم‌الشرکه) و دریافت وثیقه‌ها از گیرندگان تسهیلات است. این مؤسسات باید سود یا زیان طرفین را تنها پس از اتمام قرارداد مشخص کنند. وجود این مؤسسات موجب جلوگیری از اختلال در پرداخت سود و کاهش مخاطرات اخلاقی و ریسک‌های موجود در قرارداد می‌شود.

مجموع شروط ضمن عقد مشارکت نشان می‌دهد که بانک‌ها به دنبال سود ثابت هستند؛ بنابراین، بهتر است نظام بانکی از عقود مشارکتی صرف‌نظر کرده و به روش‌هایی با سود معین

مانند قرارداد استصناع روی آورد. در قرارداد استصناع، بانک سفارش ساخت کالا یا پروژه‌ای را به مبلغ مشخص قبول می‌کند و سپس ساخت آن را با مبلغی دیگر به پیمانکار واگذار می‌کند که تفاوت این دو مبلغ، سود بانک خواهد بود. همچنین، روش‌هایی مانند مشارکت تناقصی نیز می‌تواند جایگزین مناسبی باشد. در مشارکت تناقصی که ترکیبی از قرارداد مشارکت و اجاره است، طرفین توافق می‌کنند که یکی از شرکا به تدریج سهم شریک دیگر را خریداری کند. پس از آغاز مشارکت، بانک سهم خود را به مشتری اجاره می‌دهد و مشتری به‌صورت تدریجی سهم بانک را خریداری می‌کند تا مالکیت کامل را به دست آورد. نرخ اجاره بین بانک و مشتری به نسبت سهم آن‌ها تقسیم شده و اجاره‌بها همان سود ثابت بانک را تأمین می‌کند.

بازنگری و به‌روزرسانی قراردادهای مشارکت مدنی توسط بانک مرکزی، که شامل توضیح سادهٔ اصطلاحات تخصصی برای مشتریان، شفاف‌سازی نکات مهم، حذف شروط مغایر با ماهیت مشارکت و آزادی انتخاب مشتری، حذف مطالبهٔ وجه بابت جبران عدم‌النفع و ارائهٔ جایگزین شرعی برای جریمهٔ تأخیر پرداخت می‌شود.

نتیجه‌گیری

قرارداد مشارکت مدنی، ازجمله مهم‌ترین ابزارهای حقوقی میان بانک‌ها و مشتریان است که کاربردهای متعددی از جمله دریافت و تسویهٔ تسهیلات بانکی دارد. در این روش، بانک با مشارکت در دارایی‌های موجود تسهیلات‌گیرنده، اقدام به انعقاد قرارداد امهالی می‌کند. با این حال، اعطای تسهیلات مشارکتی صرفاً برای تسویهٔ بدهی‌های پیشین، بدون وجود زمینه‌ای برای تحقق مشارکت واقعی، از دیدگاه فقها، به‌ویژه شورای فقهی بانک مرکزی، دارای اشکال شرعی و قانونی است. بررسی ماهیت و نحوهٔ انعقاد قرارداد مشارکت مدنی در بانک‌ها نشان می‌دهد که با وجود تلاش قانونگذار، هنوز اشکالات مهمی در این قراردادها وجود دارد که مشروعیت آن‌ها را به چالش می‌کشد. علاوه بر این، یک‌طرفه بودن قرارداد به دلیل تحمیلی بودن بسیاری از شروط و وکالت بلاعزل، از دیگر ایرادات این قراردادهاست. همچنین، درج بسیاری از شروط ضمن عقد نشان می‌دهد که بانک به تعهدات خود در اجرای مشارکت مدنی مقید نیست و تلاش می‌کند که در عمل، مشارکت را به قراردادهای مبادله‌ای تبدیل کند. با توجه به اشکال‌های مختلف قراردادهای مشارکت مدنی بانکی، می‌توان از روش‌های پیشنهادی مانند تشکیل بانک‌های تخصصی، ایجاد مؤسسات امین،

به‌کارگیری روش‌های جایگزین مانند مشارکت تناقصی و استصناع بهره برد. قراردادهای مشارکت مدنی در بانک‌ها نقاط ضعفی جدی دارند. علاوه بر این، به دلیل عدم دسترسی به اطلاعات لازم، رفتار بانک‌ها نشان‌دهندهٔ عدم اعتماد به مشتریان است. مجموع این مشکلات حاکی از آن است که در شرایط کنونی نظام بانکی، اجرای صحیح این قراردادها امکان‌پذیر نیست.

باید اضافه کرد که کاهش سود سپرده‌های بانکی موجب خروج سپرده‌های مردم از بانک‌ها و روانه شدن این منابع به بازارهای پرریسک اما پردرآمد نظیر بازار سکه و طلا، مسکن و ... خواهد شد؛ اما از آن طرف، کاهش نرخ سود تسهیلات بانکی بدون توجه به نرخ سود سپرده‌ها، نوعی رانت تسهیلات بانکی را ایجاد می‌کند که خود بستر فساد خواهد شد. در نتیجه همواره باید بین نرخ سود علی‌الحساب سپرده‌های بانکی و نرخ سود و بازده مورد انتظار تسهیلات بانکی نوعی توازن برقرار باشد تا منتهی به ایجاد حاشیهٔ سود نشود. از نظر حقوقی، ابهام موجود در رأی شمارهٔ ۷۹۴ باعث می‌شود که در اکثر مراجع، سود یا بازده مورد انتظار تسهیلات بانکی به عنوان سود قطعی تسهیلات بانکی تلقی شود و این استنباط غیرصحیح به ضرر سپرده‌گذاران و بانک‌های تسهیلات‌دهنده و به نفع بدهکاران بانکی تمام خواهد شد. توجه داشته باشیم که نظام بانکی کشورمان مبتنی بر مقررات قانون عملیات بانکی بدون ربا است. بر این مبنا، در فرآیندهای بانکی، ثبتی و قضایی نبایستی حتی یک ریال اضافه بر میزان بدهی از بدهکاران بانکی وصول شود و نه یک ریال به ضرر سپرده‌گذاران و بانک‌ها از میزان مطالبات بانکی کاسته شده و لاوصول باقی ماند. با تأکید بر لازم‌الاجرا بودن آرای مراجع قضایی، امید می‌رود قوهٔ قضائیه با اتخاذ تدابیر حقوقی مناسب، ابهامات حقوقی رأی ۷۹۴ و همچنین مشکلات اجرایی مرتبط با آن را برطرف نماید.

در یک نگاه کلی، راهکارهای برون‌رفت از چالش‌های ناشی از امهال را می‌توان به سازوکارهای اجرایی که بیشتر جنبهٔ پیشگیری از مطالبات معوق دارد و نیز سازوکارهای حقوقی و تقنینی که در واقع در راستای بهینه‌سازی امهال مطالبات غیرجاری است، تقسیم نمود. اصلاح قوانین و بخشنامه‌های پولی و بانکی از جمله راهکارهای کارآمد به نظر می‌رسند. همچنین کلیهٔ متون قراردادهای موضوع قانون عملیات بانکی بدون ربا باید مورد بازنگری قرار گیرد. در این زمینه، باید زمینهٔ ایجاد اختلال میان مشتریان از یک سو و بانک‌ها و مؤسسات اعتباری از سوی دیگر برطرف گردد. مواردی نظیر نحوهٔ محاسبهٔ نرخ سود، نحوهٔ محاسبهٔ وجه التزام و ... باید از طریق

متحدالشکل کردن قراردادهای مشارکت و امهال و تعیین یک سری شروط مشترک و یکسان، در راستای محدود کردن اختیارات بانک‌ها گام برداشت. برای مثال یک بانک، ضمانت اجرای عدم ایفای به موقع تعهدات قراردادی را در قراردادهای مورد امهال، فسخ و در قرارداد تصریح می‌کند، در حالی که بانک یا مؤسسهٔ اعتباری دیگر، انفساخ قهری قرارداد (منفسخ شدن قرارداد) را که نیازمند هیچ‌گونه اقدام قانونی خاصی نمی‌باشد، در متون قراردادی خود درج می‌نماید. در صورت اقدام به این امر، مهم‌ترین خصیصهٔ قراردادهای بانکی که در واقع لازمالاجرا بودن است، نسبت به قراردادهای متعاقب امهالی سرایت خواهد یافت و بسیاری از معضلات مربوط به این قراردادها حل خواهد شد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

این پژوهش با هزینهٔ شخصی نویسندگان انجام شده و هیچ گونه حمایت مالی از نهادهای دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله برگرفته از پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد محمد واحدی‌فر با راهنمایی دکتر مرتضی مرتضوی کاخکی است. نویسندهٔ دوم (محمد واحدی‌فر) مسئولیت گردآوری داده‌ها، نگارش اولیه و تدوین پیش‌نویس مقاله را بر عهده داشته و نویسندهٔ اول (دکتر مرتضی مرتضوی کاخکی) به‌عنوان استاد راهنما، مسئولیت طراحی پژوهش، بازبینی انتقادی، اصلاحات محتوایی و نظارت نهایی بر فرایند پژوهش را بر عهده داشته است. هر دو نویسنده در تدوین نسخهٔ نهایی مقاله مشارکت داشته‌اند.

اعلامیهٔ هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در آماده‌سازی این مقاله، از ابزار هوش مصنوعی استفاده نشده است.

تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌دارند که هیچ گونه تضاد منافعی در نگارش و انتشار این مقاله وجود ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان در این پژوهش به اصول اخلاق پژوهش پایبند بوده و از هر گونه سوءرفتار پژوهشی (شامل داده‌سازی، تحریف، سرقت علمی و استنادهای نادرست) اجتناب کرده‌اند.

بیانیهٔ دسترسی به داده‌ها

تمام داده‌ها و یافته‌ها در مقاله موجود هستند.

سپاسگزاری

نویسندگان از سردبیر محترم، داوران و کلیهٔ همکاران نشریهٔ علمی آموزه‌های اقتصاد اسلامی، بابت فرصت ارزیابی، نظرات سازنده و دقت نظرشان در بهبود کیفیت این مقاله صمیمانه سپاسگزاری می‌کنند.

فهرست منابع

۱.آهنگران، محمدرسول. (۱۳۹۲ش). نگاهی نوین به قاعدهٔ «تبعیت عقد از قصد» با تأکید بر کاربردهای آن در بانکداری اسلامی. **معرفت اقتصادی**، ۹(۱).

۲.ابراهیمی، امیرعباس و عرب‌نژاد، یاسر. (۱۳۹۸ش). **مشارکت مدنی بانک جهت تسویهٔ تسهیلات سابق**. تهران: میزان.

۳.پزشکی، سارا. (۱۳۹۰ش). **بررسی فقهی و حقوقی مشارکت مدنی در بانکداری**. تهران: طرحان.

۴.جعفری لنگرودی، محمدجعفر. (۱۳۸۸ش). **ترمینولوژی حقوق**. تهران: گنج دانش.

۵.خاوری، محمودرضا. (۱۳۸۹ش). **حقوق بانکی**. تهران: مؤسسهٔ عالی بانکداری.

۶.خلعتبری، فیروزه. (۱۳۹۳ش). **مجموعهٔ مفاهیم پولی، بانکی و بین‌المللی**. تهران: شباویز.

۷.زمانی فراهانی، مجتبی. (۱۳۸۹ش). **پول، ارز و بانکداری**. تهران: ترمه.

۸.ساردوئی‌نسب، محمدرضا و کاظم‌پور، سید جعفر. (۱۳۹۰ش). مؤلفه‌های غیرمنصفانه بودن قرارداد. **دادگستری**، ۷۵(۷۵).

۹.السان، مصطفی. (۱۳۹۲ش). **حقوق بانکی**. تهران: سمت.

۱۰.سلطانی، محمد. (۱۳۹۵ش). **حقوق بانکی**. تهران: میزان.

۱۱.شاه‌محمودی، محسن. (۱۳۹۴ش). **حقوق بانکی (عقد موجد وثیقهٔ بانکی)**. تهران: مجد.

۱۲.صمصامی، حسین و داوودی، پرویز. (۱۳۸۹ش). **به‌سوی حذف ربا از نظام بانکی (از نظریه تا عمل)**. تهران: دانایی.

۱۳.عباسی کشکولی، عباس. (۱۴۰۰ش). ابطال قراردادهای مشارکت مدنی با توجه به رأی وحدت رویهٔ شمارهٔ ۷۹۴ هیئت عمومی دیوان عالی کشور و با تأکید بر رویهٔ قضایی. **قانون‌یار**، ۵(۲۰).

۱۴.عرب‌مازار، عباس و کیقبادی، سعید. (۱۳۸۵ش). جایگاه قرض‌الحسنه در نظام بانکی ایران. **اقتصاد اسلامی**، ۲۲.

۱۵.عرب‌نژاد، یاسر و همکاران. (۱۳۹۷ش). **عقود بانکی؛ ماهیت تا عمل**. تهران: میزان.

۱۶.علی‌اکبریان، حسنعلی. (۱۳۸۶ش). **قاعدهٔ عدالت در فقه امامیه** (گفت‌وگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه). تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱۷.الفت، نعمت‌الله. (۱۳۸۴ش). نظم عمومی و الزام به انعقاد قرارداد. **حقوق اسلامی**، ۷.

۱۸.قلیچ، وهاب و ملاکریمی، فرشته. (۱۳۹۴ش). تحلیل چالش‌های جریمهٔ تأخیر تأدیه در بانکداری بدون ربا و ارائه راهکارهای جایگزین. **اقتصاد اسلامی**، ۵۹.

۱۹.قلیچ، وهاب و ملاکریمی، فرشته. (۱۳۹۳ش). **راهکارهای تقویت اصول شریعت در قراردادهای بانکی** (گزارش پژوهشی دورهٔ ۹۳۱۰). تهران: پژوهشکدهٔ پولی و بانکی.

۲۰.قلیچ، وهاب. (۱۳۹۵ش). بررسی میزان انطباق «قرارداد» و «عملیات» مشارکت مدنی با موازین شریعت در نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران. **معرفت اقتصادی**، ۸(۱).
۲۱.کریمی، عباس و همکاران. (۱۳۹۷ش). تحلیل رویهٔ قضایی پیرامون انعقاد قرارداد مشارکت مدنی بانکی به منظور تسویهٔ تسهیلات بانکی. **دیدگاه‌های حقوق قضایی**، ۲۳(۸۲).
۲۲.کریمی، عباس. (۱۳۸۳ش). شروط تحمیلی از دیدگاه قواعد عمومی قراردادها. **پژوهش‌های حقوقی**، ۱(۱).
۲۳.گوینده، حمید. (۱۴۰۱ش). نقد و تحلیل رأی وحدت رویهٔ شمارهٔ ۷۴۹ دیوان عالی کشور (امکان ابطال اجراییهٔ بانکی و آثار آن). **نقد و تحلیل آرای قضایی**، ۱(۱).
۲۴.محامد، علی. (۱۳۸۵ش). **بررسی قاعدهٔ عدل و انصاف و آثار آن**. دانشگاه قم، ۸(۲).
۲۵.موسوی بجنوردی، سید محمد. (۱۳۸۲ش). مشروعیت خسارت تأخیر تأدیه. **متین**، ۱۹.
۲۶.موسویان، سید عباس و فیروزآبادی، سید محمد. (۱۳۹۰ش). **بانکداری در آیینهٔ شریعت**. تهران: وثوق.
۲۷.نجف‌پور، محمدرضا. (۱۳۹۴ش). **معاملات بانکی**. تهران: پژوهشکدهٔ پولی و مالی و بانکی.
۲۸.نصرآبادی، داوود و شعبانی، احمد. (۱۳۸۷ش). چالش‌های بانک در اجرای قرارداد مشارکت در سود و زیان و راهکارهای آن. **مطالعات اقتصاد اسلامی**، ۱.
۲۹.نظافتیان، علی. (۱۳۹۸ش). **امهال مطالبات بانک‌ها**. تهران: پژوهشکدهٔ پولی و بانکی.
۳۰.نظرپور، محمدتقی و کشاورزیان، اکبر. (۱۳۹۲ش). الزامات احیای عقد مشارکت حقوقی برای تحقق بانکداری بدون ربا. **راهبرد اقتصادی**، ۷.
۳۱.نظرپور، محمدتقی و ملاکریمی، فرشته. (۱۳۹۴ش). بررسی قرارداد مشارکت مدنی بانک مرکزی از دید قواعد فقهی. **اقتصاد اسلامی**، ۱۵(۵۷).
۳۲.نوری کرمانی، محمدامین. (۱۳۸۱ش). **موضوع‌شناسی ربا (با مداقه در ربا در نظام بانکی)**. تهران: بوستان کتاب.
33.***AAOIFI***. (2017). Sharia Standards for Islamic Financial Institutions.
34.Ahmed, H. (2012). Incentive-Compatible Profit-Sharing Contracts: A Theoretical Treatment. In M. Iqbal & D. T. Llewellyn (Eds.), ***Islamic Banking and Finance: New Perspectives on Profit-Sharing and Risk***. Cheltenham, UK and Northampton, MA, USA: Edward Elgar.
35.Ahmed, H. (2010). ***Operational Structure for Islamic Equity Finance: Lessons from Venture Capital***. Islamic Development Bank, Islamic Research and Training Institute.

Resources

1.Abbasi Kashkuli, A. (2021). Ebtal-e qarardadha-ye mosharakat-e madani ba tavajjoh be ra'y-e vahdat-e raviyeh-ye shomareh-ye 794 hay'at-e omumi-ye divan-e 'ali-ye keshvar va ba ta'kid bar raviyeh-ye qazai [Annulment of civil partnership contracts with regard to the unanimous precedent No. 794 of the General Assembly of the Supreme Court and with emphasis on judicial practice]. ***Qanunyar***, 5(20). [In Persian]

2.Ahangaran, M. R. (2013). Negahi novin be qa'edeh-ye "taba'iyat-e 'aqd az qasd" ba ta'kid bar karbordha-ye an dar bankdari-ye eslami [A new look at the rule of "contract's adherence to intention" with emphasis on its applications in Islamic banking]. ***Ma'rifat-e Eghtesadi***, 9(1). [In Persian]

3.Ahmed, H. (2010). ***Operational Structure for Islamic Equity Finance: Lessons from Venture Capital***. Islamic Development Bank, Islamic Research and Training Institute.

4.Ahmed, H. (2012). Incentive-compatible profit-sharing contracts: A theoretical treatment. In M. Iqbal & D. T. Llewellyn (Eds.), ***Islamic Banking and Finance: New Perspectives on Profit-Sharing and Risk***. Edward Elgar.

5.Aliakbarian, H. A. (2007). ***Qa'edeh-ye 'edalat dar feqh-e Emamieh*** (goft-o-gu ba jame'i az asatid-e howzeh va daneshgah) [The rule of justice in Imami jurisprudence (dialogue with a group of seminary and university professors)]. Pajouheshgah-e 'Olum va Farhang-e Eslami. [In Persian]

6.Arab-Mazar, A., & Keyghobadi, S. (2006). Jaygah-e qarz al-hasanah dar nezam-e bankdari-ye Iran [The position of qard al-hasanah in Iran's banking system]. ***Eghtesad-e Eslami***, (22). [In Persian]

7.Arab-Nejad, Y., et al. (2018). ***'Oqud-e banki; mahiyat ta 'amal*** [Banking contracts; from nature to practice]. Mizan. [In Persian]

8.Ebrahimi, A. A., & Arab-Nejad, Y. (2019). ***Mosharakat-e madani-ye bank jahat-e tasviyeh-ye tasaholat-e sabet*** [Civil partnership of the bank for settlement of previous facilities]. Mizan. [In Persian]

9.Elsan, M. (2013). ***Hoquq-e banki*** [Banking law]. SAMT. [In Persian]

10.Goyandeh, H. (2022). Naqd va tahlil-e ra'y-e vahdat-e raviyeh-ye shomareh-ye 749 divan-e 'ali-ye keshvar (emkan-e ebtal-e ejraiyeh-ye banki va asar-e an) [Critique and

analysis of the unanimous precedent No. 749 of the Supreme Court (the possibility of annulling bank execution orders and its effects)]. ***Naqd va Tahlil-e Ara-ye Qazai***, 1(1). [In Persian]

11.Jafari Langarudi, M. J. (2009). ***Terminoloji-ye hoquq*** [Legal terminology]. Ganj-e Danesh. [In Persian]

12.Karimi, A. (2004). Shorut-e tahmili az didgah-e qava'ed-e 'omumi-ye gharardadha [Imposed terms from the perspective of general rules of contracts]. ***Pajouheshha-ye Hoquqi***, 1(1). [In Persian]

13.Karimi, A., et al. (2018). Tahlil-e raviyeh-ye qazai piramun-e en'eqad-e gharardad-e mosharakat-e madani-ye banki be manzur-e tasviyeh-ye tasaholat-e banki [Analysis of judicial practice regarding the conclusion of bank civil partnership contracts for the settlement of bank facilities]. ***Didgahha-ye Hoquq-e Qazai***, 23(82). [In Persian]

14.Khalatbari, F. (2014). ***Majmu'eh-ye mafahim-e puli, banki va beyn al-melali*** [Collection of monetary, banking and international concepts]. Shabaviz. [In Persian]

15.Khavari, M. R. (2010). ***Hoquq-e banki*** [Banking law]. Institute of Higher Banking Education. [In Persian]

16.Mohamad, A. (2006). Barrasi-ye qa'edeh-ye 'adl va ensaf va asar-e an [An examination of the rule of justice and fairness and its effects]. ***Daneshgah-e Qom***, 8(2). [In Persian]

17.Mousavi Bojnourdi, S. M. (2003). Mashru'iyat-e khesarat-e ta'khir-e ta'diyeh [The legitimacy of delayed payment damages]. ***Matin***, (19). [In Persian]

18.Mousavian, S. A., & Firouzabadi, S. M. (2011). ***Bankdari dar ayineh-ye shari'at*** [Banking in the mirror of Sharia]. Vosugh. [In Persian]

19.Najafpour, M. R. (2015). ***Mo'amalat-e banki*** [Banking transactions]. Monetary and Banking Research Institute. [In Persian]

20.Nasrabadi, D., & Shabani, A. (2008). Chaleshha-ye bank dar ejra-ye gharardad-e mosharakat dar sud va zian va rahkarha-ye an [The bank's challenges in implementing profit-and-loss sharing contracts and its solutions]. ***Motale'at-e Eghtesad-e Eslami***, (1). [In Persian]

21.Nazafatiyan, A. (2019). ***Emhal-e motalebat-e bankha*** [Moratorium of banks' claims]. Monetary and Banking Research Institute. [In Persian]

22.Nazarpour, M. T., & Keshavarziyan, A. (2013). Elzamat-e ehya-ye 'aqd-e mosharakat-e hoquqi baraye tahghigh-e bankdari bedun-e reba [Requirements for reviving the legal

partnership contract for the realization of usury-free banking]. ***Rahbord-e Eghtesadi***, (7). [In Persian]

23. Nazarpour, M. T., & Malakarimi, F. (2015). Barrasi-ye gharardad-e mosharakat-e madani-ye bank-e markazi az did-e qava'ed-e feqhi [An examination of the Central Bank's civil partnership contract from the perspective of jurisprudential rules]. ***Eghtesad-e Eslami***, 15(57). [In Persian]
24. Nouri Kermani, M. A. (2002). ***Mowzu'shenasi-ye reba*** (ba modaqeqeh dar reba dar nezam-e banki) [Thematology of usury (with scrutiny of usury in the banking system)]. Bustan-e Ketab. [In Persian]
25. Olfat, N. (2005). Nazm-e 'omumi va elzam be en'eqad-e gharardad [Public order and the obligation to conclude a contract]. ***Hoquq-e Eslami***, (7). [In Persian]
26. Pezeshki, S. (2011). ***Barrasi-ye feqhi va hoquqi-ye mosharakat-e madani dar bankdari*** [A jurisprudential and legal study of civil partnership in banking]. Tarhan. [In Persian]
27. Qolich, V. (2016). Barrasi-ye meezan-e entebagh-e "gharardad" va "amaliyat"-e mosharakat-e madani ba movazin-e shari'at dar nezam-e banki-ye jomhuri-ye eslami-ye Iran [An examination of the degree of conformity of the "contract" and "operation" of civil partnership with Sharia standards in the banking system of the Islamic Republic of Iran]. ***Ma'rifat-e Eghtesadi***, 8(1). [In Persian]
28. Qolich, V., & Malakarimi, F. (2014). ***Rahkarha-ye taqviyat-e osul-e shari'at dar gharardadha-ye banki*** (gozaresh-e pajouheshi-ye doreh-ye 9310) [Strategies for strengthening Sharia principles in banking contracts (research report No. 9310)]. Monetary and Banking Research Institute. [In Persian]
29. Qolich, V., & Malakarimi, F. (2015). Tahlil-e chaleshha-ye jarimeh-ye ta'khir-e ta'diyeh dar bankdari-ye bedun-e reba va erae-ye rahkarha-ye jaygoshin [Analysis of the challenges of delayed payment penalties in usury-free banking and presenting alternative solutions]. ***Eghtesad-e Eslami***, (59). [In Persian]
30. Samsami, H., & Davoudi, P. (2010). ***Be soye-ye hazf-e reba az nezam-e banki*** (az nazariyeh ta 'amal) [Towards eliminating usury from the banking system (from theory to practice)]. Danayi. [In Persian]
31. Sardouei Nasab, M. R., & Kazempour, S. J. (2011). Mo'alefeha-ye gheyre-monsafaneh boudan-e gharardad [Unfairness components of a contract]. ***Dadgostari***, 75(75). [In Persian]

32.Shahmahmoudi, M. (2015). ***Hoquq-e banki*** ('aqd-e mojed-e vasiqeh-ye banki) [Banking law (the contract that creates bank collateral)]. Majd. [In Persian]

33.Soltani, M. (2016). ***Hoquq-e banki*** [Banking law]. Mizan. [In Persian]

34.Zamani Farahani, M. (2010). ***Pul, arz va bankdari*** [Money, currency and banking]. Termeh. [In Persian]

Islamic Economics Doctrines ISSN Online: 2783- 4069

Jurisprudential-Legal Analysis of the Mandatory Liquidation Clause in Cryptocurrency Leverage Contracts: From Gharar Ambiguity to Risk Management Necessity

Seyyed Mohammad Heidari Khormizi [1]

1. Corresponding Author, Department of Jurisprudence and Principles of Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shahid Mahallati University of Islamic Sciences, Qom, Iran. Email: sm.heidary@smc.ac.ir

Article Info

Article type:
Review Article

Received:18 February 2026
Received in revised form: 13 June 2026
Accepted: 18 July2026
Available online: 20 July 2026

Keywords:
Liquidation, Mandatory Liquidation Clause, Gharar Rule, Smart Contracts, Resolutory Condition.

Abstract

The mandatory liquidation clause in cryptocurrency leverage trading is an automated mechanism for closing loss-making positions to protect the platform's capital and ensure financial system stability. The fundamental issue is whether the ambiguity in the timing and exact price of liquidation at the moment of contract conclusion constitutes a case of gross gharar (excessive uncertainty) and renders the transaction void. This research, employing a descriptive-analytical method with an ijtihad approach and using library resources, demonstrates that through a substantive distinction between "commercial risk arising from future fluctuations" and "gharar in the contract elements," the mandatory liquidation clause is not only not considered voiding gharar but also a rational tool for risk management and realization of contractual justice. This clause can be analyzed in the form of a "suspensive resolutory condition contingent upon a quantified attribute," and algorithmic transparency in smart contracts eliminates ignorance regarding the condition's occurrence. However, the validity of these transactions is contingent upon two essential conditions: first, the technical soundness of oracles and transparency of the reference price; second, the absence of price manipulation by the platform. Compliance with these conditions provides the necessary religious basis for the operation of trading platforms.

Cite this article: Heidari Khormizi, S.M. (2025). Jurisprudential-Legal Analysis of the Mandatory Liquidation Clause in Cryptocurrency Leverage Contracts: From Gharar Ambiguity to Risk Management Necessity. *Islamic Economics Doctrines*, 2(3), 423-459. https://doi.org/10.30513/ied.2026.8221.1267

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

Extended Abstract

Introduction

The emergence of blockchain technology and digital assets has fundamentally transformed traditional financial market paradigms and the jurisprudential frameworks of commercial transactions (Fiqh al-Mu'amalat). Leverage trading, as one of the most complex derivative instruments, allows traders to take positions several times larger than their actual capital using limited collateral (margin). At the heart of these transactions lies a legal-technical mechanism known as the "forced liquidation clause," which enables the platform to automatically close a user's position and utilize the collateral to cover the debt when the user's loss reaches a specified threshold.

The central issue of this research is the ambiguity surrounding the exact timing and execution price of liquidation at the moment of contract conclusion, which raises the suspicion of excessive uncertainty (Gharar Fahish). The fundamental question is whether this ambiguity constitutes "ignorance regarding the fundamental elements of the contract" (Jahl bi-l-'Iwadayn)—thereby rendering the transaction void—or whether it qualifies as an acceptable "commercial risk arising from future fluctuations" that can be managed.

A review of the literature indicates that the foundations of the Gharar doctrine and its classical instances have been extensively debated by Imamiyyah jurists in jurisprudential texts. Contemporary studies can be broadly classified into three categories: studies on the jurisprudential nature of cryptocurrencies; studies on Gharar in derivative instruments and the role of intermediaries; and studies distinguishing between commercial risk and Gharar. However, the specific jurisprudential analysis of the "forced liquidation clause" in cryptocurrency leverage contracts—which functions as an automatic and algorithmic resolutory condition (Shart-e-Faskh) within the context of smart contracts—remains a significant research gap.

The aim of this research is to prove the hypothesis that liquidation is not an invalidating ambiguity (Gharar Mubtil), but rather a "rational risk management mechanism" that is fully compatible with jurisprudential maxims such as Intentional Action (Iqdam) and No Harm (La Darar).

Method

This research employs a descriptive-analytical method grounded in a jurisprudential deduction (Ijtihadi) approach, utilizing library resources. Data were collected from Imamiyyah jurisprudential texts (both classical and contemporary), legal sources concerning general contract rules, scientific articles in the fields of transaction jurisprudence and technology law, and technical documentation regarding the mechanics of smart contracts and cryptocurrency markets. Data analysis was conducted using an interpretive-deductive method, relying on authoritative jurisprudential maxims—namely, the Maxim of No Gharar (Nafy al-Gharar), the Maxim of No Harm (La Darar), the Maxim of Dominion (Tasallut), and the Maxim of Validity (Asalat al-Sihhah)—with a focus on the exposition, critique, and evaluation of various perspectives.

Results

- **First. Substantive Distinction between Commercial Risk and Jurisprudential Gharar:** An analysis of the Gharar concept in jurisprudential sources reveals that invalidating Gharar pertains to "ignorance of the contract's core elements" (price, subject matter, effective attributes, and deliverability) at the time of inception. In contrast, commercial risk relates to "uncertainty regarding future events" (e.g., price fluctuations) and does not impair the fundamental elements of the contract at its conclusion. Drawing upon the perspective of the author of Jawahir al-Kalam (Sahib al-Jawahir)—who argued that risk arising from future events is not invalidating provided it does not compromise the certainty of the exchanged items—the forced liquidation clause falls outside the scope of invalidating Gharar and is classified as a "managed commercial risk."

- **Second. Algorithmic Transparency and Elimination of Effective Ignorance:** In smart contracts, all parameters dictating liquidation (leverage ratio, initial margin, maintenance margin, liquidation price, and calculation algorithms) are transparently embedded in the code and displayed to the user prior to transaction entry. This absolute transparency eliminates ignorance regarding the "conditions triggering liquidation." The remaining ambiguity lies only in execution mechanics (e.g., price slippage and market depth), which, if aligned with market conventions, constitutes "negligible uncertainty" (Gharar Yasir) and does not impair contract validity according to prominent jurists like Sheikh Ansari. The guiding criterion here is "customary determinacy" (Ma'lumiyyah 'Urfiyyah)—the level of knowledge deemed sufficient by financial market customs for making commercial decisions.

- **Third. Legal Analysis within Accepted Frameworks:** From a legal standpoint, the forced liquidation clause can be analyzed through two frameworks: a "suspensive resolutory condition" (Shart al-Faskh al-Mu'allaq) and an "irrevocable agency" (Wikalat Bila 'Azl) for collateral liquidation. Under the resolutory condition framework, the parties agree that upon the occurrence of an objective trigger (the price hitting the threshold), the contract is automatically and forcibly terminated. Under the agency framework, the user grants the platform irrevocable authority to sell the collateral under critical conditions. In both frameworks, the absolute transparency of parameters and the absence of platform negligence are essential prerequisites for validity.

- **Fourth. Justification Based on Secondary Jurisprudential Maxims:** The forced liquidation clause can be further validated through secondary maxims: the Maxim of Intentional Action (the user, fully aware of the leverage and liquidation price, enters the transaction voluntarily and cannot later claim Gharar); the Maxim of No Harm and the Conflict of Harms (Tazahum al-Dararayn) (where liquidation prevents broader systemic harm); and the Maxim of Dominion (the user voluntarily places the collateral under the platform's control).

- **Fifth. Conditions of Validity and Liability for Breach:** The aforementioned analyses hold valid only under two strict conditions: the technical integrity of price oracles and the absolute absence of price manipulation by the platform. Should these be breached, the platform assumes civil liability for the user's losses, and the user reserves the right to rescind the contract or claim damages based on the Option of Deceit (Khiyar al-Tadlis) or the Maxim of No Harm.

- **Sixth. Addressing Counterarguments:** The primary objections raised by critics include claims of invalidating Gharar, relative ambiguity stemming from oracle transparency, the necessity of mutual consent at the time of termination, and the risk of manipulation by centralized exchanges. The responses demonstrate that by distinguishing commercial risk from jurisprudential Gharar, ensuring algorithmic transparency, and framing the clause as a resolutory condition or irrevocable agency, the legitimacy of the forced liquidation clause is solidly established—strictly contingent upon transparency and non-manipulation.

Conclusion

The forced liquidation clause in cryptocurrency leverage trading—provided there is full parameter transparency, technical integrity of oracles, and zero price manipulation—falls strictly outside the realm of invalidating Gharar and constitutes an "acceptable commercial risk." This clause can be legally framed as a "suspensive resolutory condition" or "irrevocable agency" and is further validated by secondary jurisprudential maxims (Iqdam, La Darar, Tasallut).

A critical distinction must be made between two technical environments: in on-chain smart contracts utilizing decentralized and transparent oracles, the forced liquidation clause is inherently legitimate under the stated conditions. However, in Centralized Exchanges (CEXs), due to the elevated risk of manipulation, establishing validity conditions is significantly more challenging; transactions on these platforms are jurisprudentially acceptable only if non-manipulation and total transparency are unequivocally proven.

The realization of this legitimacy relies heavily on adherence to the aforementioned stipulations; otherwise, the platform bears civil liability for user damages. Ultimately, compliance with transparency and accountability standards by trading platforms provides the necessary Sharia and legal foundations for their operation within Iran's legal system.

Suggestions for Future Research: Jurisprudential analysis of decentralized price oracles, comparative studies across other Islamic schools of jurisprudence, analysis of secondary contractual issues (usury, gambling, deceit) in DeFi, case studies of existing platforms, and the design of a Sharia-compliant smart contract architecture.

Policy and Executive Recommendations: Mandating complete algorithmic transparency, continuous auditing of oracle integrity, enforcing mandatory risk-awareness testing for users, and restructuring certain transactions under the Contract of Compromise (Sulh).

Acknowledgements

The author wishes to thank all those who contributed to the conceptualization of this article. Sincere appreciation is also extended to the anonymous peer reviewers for their constructive feedback, which significantly enhanced the quality of this work.

Ethical Considerations

The author has strictly adhered to the principles of research ethics and academic integrity, avoiding any form of research misconduct, including data fabrication, falsification, and plagiarism.

Funding

This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The author declares that He has no known competing financial interests or personal relationships that could have appeared to influence the work reported in this paper.

Declaration of Generative AI and AI-assisted Technologies in the Writing Process

During the preparation of this work, the author used DeepSeek in order to translate, edit, and revise the text structure. After using this tool, the author reviewed and edited the content as needed and take full responsibility for the content of the publication.

آموزه‌های اقتصاد اسلامی
ISSN Online: 2783- 4069

واکاوی فقهی-حقوقی شرط تصفیهٔ اجباری (لایکوییدیشن) در قراردادهای اهرمی رمزارزها: از ابهام غرری تا ضرورت مدیریت ریسک

سید محمد حیدری خورمیزی [1]

۱. نویسندهٔ مسئول، گروه فقه و مبانی حقوق، دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی شهید محلاتی(ره)، قم، ایران. رایانامه: sm.heidary@smc.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: ترویجی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۲۹
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۳/۲۳
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۲۷
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۴/۲۹

کلیدواژه‌ها
لایکوییدیشن، شرط تصفیهٔ اجباری، قاعدهٔ غرر، قراردادهای هوشمند، شرط فاسخ.

چکیده

شرط تصفیهٔ اجباری (لایکوییدیشن) در معاملات اهرمی رمزارزها، سازوکاری خودکار برای بستن موقعیت‌های زیان‌ده به منظور صیانت از سرمایهٔ پلتفرم و ثبات نظام مالی است. مسئلهٔ بنیادین آن است که آیا ابهام در زمان و قیمت قطعی وقوع تصفیه در لحظهٔ انشای عقد، مصداق غرر فاحش و موجب بطلان معامله است؟ پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی با رویکرد اجتهادی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، نشان می‌دهد که با تفکیک ماهوی میان «ریسک تجاری ناشی از نوسانات آتی» و «غرر در ارکان عقد»، شرط تصفیهٔ اجباری نه‌تنها غرر مبطل محسوب نمی‌شود، بلکه ابزاری عقلایی برای مدیریت ریسک و تحقق عدالت قراردادی است. این شرط در قالب «شرط فاسخ معلق بر وصفی کمّی‌شده» قابل تحلیل بوده و شفافیت الگوریتمیک در قراردادهای هوشمند، جهل به حصول شرط را مرتفع می‌سازد. با این حال، صحت این معاملات منوط به تحقق دو شرط اساسی است: نخست، سلامت فنی اوراکل‌ها و شفافیت قیمت مرجع؛ دوم، عدم دستکاری قیمت توسط پلتفرم. رعایت این شروط، مبنای شرعی لازم برای فعالیت پلتفرم‌های معاملاتی را فراهم می‌آورد.

استناد: حیدری خورمیزی، سید محمد. (۱۴۰۴). واکاوی فقهی-حقوقی شرط تصفیهٔ اجباری (لایکوییدیشن) در قراردادهای اهرمی رمزارزها: از ابهام غرری تا ضرورت مدیریت ریسک. آموزه‌های اقتصاد اسلامی، ۲(۳)، ۴۲۳-۴۵۹. https://doi.org/10.30513/ied.2026.8221.1267

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

نویسندگان.

مقدمه

پیدایش فناوری بلاک‌چین و دارایی‌های دیجیتال، پارادایم‌های سنتی بازارهای مالی و چارچوب‌های فقهی معاملات را با تحولی بنیادین مواجه ساخته است (علی‌زاده اصل و همکاران، ۱۳۹۴، ص. ۶۷). معاملات اهرمی به عنوان یکی از پیچیده‌ترین ابزارهای مشتقه، به معامله‌گر اجازه می‌دهد با وثیقه‌ای محدود (مارجین)، موقعیت‌هایی چندین برابر سرمایهٔ واقعی خود اتخاذ کند (راعی و همکاران، ۱۳۸۳، ص. ۴۶). در کانون این معاملات، سازوکاری حقوقی-فنی با عنوان «شرط تصفیهٔ اجباری» (لایکوییدیشن) قرار دارد که به پلتفرم اجازه می‌دهد در صورت رسیدن زیان کاربر به آستانه‌ای مشخص، موقعیت وی را به صورت خودکار بسته و از وثیقه برای پوشش بدهی استفاده کند.

مسئلهٔ محوری این پژوهش، ابهام در زمان و قیمت قطعی وقوع تصفیه در لحظهٔ انشای عقد است که شبههٔ غرر فاحش را برمی‌انگیزد. پرسش اساسی آن است که آیا این ابهام، از سنخ «جهل به ارکان عقد» محسوب شده و موجب بطلان معامله می‌گردد، یا آن‌که در زمرهٔ «ریسک تجاری ناشی از نوسانات آتی» قرار می‌گیرد که قابلیت پذیرش و مدیریت دارد؟ پاسخ به این پرسش، مستلزم تنقیح دقیق موضوع و تفکیک میان دو سناریوی متمایز است: نخست، قراردادهای هوشمندی که به طور کامل روی زنجیره اجرا می‌شوند و تصفیه در آنها مبتنی بر خوراک قیمتی اوراکل‌ها صورت می‌گیرد؛ دوم، سازوکارهای پلتفرم‌های متمرکز (CEX) که تصفیه عمدتاً خارج از زنجیره و مبتنی بر اختیار گستردهٔ پلتفرم انجام می‌شود. این دو سناریو، احکام و الزامات فقهی-حقوقی متفاوتی دارند و خلط میان آنها، داوری دربارهٔ مشروعیت شرط تصفیه را با ابهام مواجه می‌سازد.

ابهام در نقطهٔ اجرا و زمان تصفیه، شبههٔ غرر فاحش را برمی‌انگیزد (حبیبیان نقیبی و همکاران، ۱۳۹۹، ص. ۲۲۸). در حالی که از برخی دیدگاه‌های سنتی برداشت می‌شود که به دلیل ابهام در سرنوشت مال، حکم به بطلان این شرط می‌شود (شهید اول، بی‌تا، ص. ۲۵۳؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج. ۴، ص. ۱۸۵)، اما ضرورت‌های نظم عمومی اقتصادی ایجاب می‌کند که میان «خطر در تحصیل مبیع» و «ریسک نوسان قیمت در آینده» تفکیک قائل شد (بهرامی احمدی، ۱۳۹۴، ص. ۱۱۲؛ نجفی، ۱۴۰۳، ج. ۲۲، ص. ۳۸۸).

هدف پژوهش حاضر اثبات این فرضیه است که لایکوییدیشن نه یک ابهام مبطل، بلکه

یک «سازوکار مدیریت ریسک عقلایی» است که با قواعدی چون «اقدام» و «لاضرر» سازگاری کامل دارد (خمینی، ۱۴۲۱، ج. ۳، ص. ۳۶۲؛ علیزاده اصل و موسویان، ۱۳۹۴، ص. ۸۵).

پیشینهٔ پژوهش

مبانی قاعدهٔ غرر و مصادیق کلاسیک آن توسط فقیهان امامیه در متون فقهی خود به طور گسترده مورد بحث قرار گرفته است (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق؛ شهید اول، ۱۴۱۰ق؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق؛ محقق ثانی، ۱۴۱۴ق). علاوه بر متون فقهی یادشده، مطالعات معاصر مرتبط با موضوع را می‌توان در سه دستهٔ اصلی طبقه‌بندی کرد: مطالعات مربوط به ماهیت فقهی رمزارزها و بیع پایه؛ مطالعات مربوط به غرر در ابزارهای مشتقه و نقش واسط‌ها؛ و مطالعات مربوط به تفکیک ریسک تجاری از غرر.

ماهیت فقهی رمزارزها و بیع پایه

پژوهش‌های اولیه عمدتاً بر مشروعیت خودِ بیت‌کوین و شمول قاعدهٔ غرر بر معاملات نقدی آن متمرکز بوده‌اند. پورصدقی و همکاران (۱۴۰۴) با واکاوی فقهی معاملهٔ بیت‌کوین به این نتیجه رسیده‌اند که به دلیل معلوم بودن عوضین در لحظهٔ عقد، غرر فاحش منتفی است و نوسانات آتی بازار خللی به صحت بیع پایه وارد نمی‌کند. همچنین حبیبیان نقیبی و همکاران (۱۳۹۹) به بررسی چالش غرر در معامله با رمزارزها (مورد مطالعه: بیت‌کوین) پرداخته و آورده‌اند که گرچه فقیهان چالش‌هایی را دربارهٔ معامله با رمزارزهایی مانند بیت‌کوین مطرح نموده‌اند، عمدهٔ اشکالات ایشان متوجه غرری بودن این نوع از معامله است.

غرر در ابزارهای مشتقه و نقش واسط‌ها

در حوزهٔ قراردادهای اختیار معامله و آتی در بازارهای سنتی، مصباحی مقدم و رستم‌زاده (۱۳۸۶) استدلال کرده‌اند که معاملهٔ غرری، معامله‌ای است که عاقبت و نتیجهٔ آن به گونه‌ای مبهم باشد و این ابهام سبب ایجاد احتمال زیان در حد غیرمتعارف شود. به طور کلی سه مورد اصلی برای غرر مطرح است: ابهام در اصل وجود مبیع، ابهام در صفات مبیع، و ابهام در قدرت بر تسلیم مبیع. ایشان با بررسی دلایل مخالفان و موافقان سرانجام این نتیجه را حاصل کرده‌اند که «بیع حق» از دیدگاه برخی از فقیهان امامیه از جمله امام خمینی(ره) بلااشکال است. در پژوهش دیگر، سلطانی‌فرد و محمدی (۱۴۰۳) آورده‌اند که اصطلاح غرر به معنای «خطر: احتمال وقوع

ضرر» است و منظور از «بیع الغرر» در روایات، خرید و فروشی است که در آن به دلیل وجود ابهام، دست‌کم یکی از عوضین در هنگام معامله عرفاً در معرض نابودی باشد. به باور ایشان، مواردی همچون فیزیکی نبودن رمزارز، مبهم بودن ماهیت رمزارز، نوسانات شدید در این بازار و نامشخص بودن پشتوانهٔ رمزارزها نمی‌تواند موجب تحقق غرر در معاملات این بازار شود.

تفکیک ریسک تجاری از غرر

موسوی و رییسی (۱۳۹۷) به این نتیجه رسیده‌اند که غرر ناشی از جهالت یا ریسکی است که به ارکان قرارداد برخورد می‌کند، در حالی که ریسک در تجارت ناظر بر آیندهٔ سرمایه بوده و هیچ گونه برخوردی با ارکان قرارداد ندارد. ایشان همچنین مشروعیت درآمدزایی ریسک را از قاعدهٔ «الخراج بالضمان» استخراج کرده و معتقدند از منظر اخلاقی، ریسکی روا است که آگاهانه، عادلانه و مبتنی بر مصالح فردی و اجتماعی باشد.

مطالعات بین‌المللی

در سطح بین‌المللی، مطالعات محدودی به تحلیل قراردادهای هوشمند و مشتقات در مالیهٔ اسلامی اختصاص یافته است. احمد و اسماعیل (۲۰۱۸) در مطالعهٔ خود با عنوان «قراردادهای هوشمند در مالیهٔ اسلامی: دیدگاه شرعی» به این نتیجه رسیده‌اند که شفافیت الگوریتمی در قراردادهای هوشمند می‌تواند بسیاری از اسباب غرر را از بین ببرد، مشروط به این‌که پارامترهای قرارداد از ابتدا برای طرفین معلوم باشد. همچنین مؤسسهٔ تحقیقات و آموزش اسلامی بانک توسعهٔ اسلامی (۲۰۲۳) در گزارش تخصصی خود با عنوان «سازوکارهای تصفیه اجباری در مشتقات با وثیقهٔ رمزارزی: تحلیل شرعی» تأکید کرده است که صحت شرط تصفیه اجباری در مشتقات رمزارزی منوط به دو شرط اساسی است: شفافیت قیمت مرجع و عدم دستکاری توسط پلتفرم.

نوآوری پژوهش

علی‌رغم غنای تحقیقات یادشده، واکاوی اختصاصی مسئلهٔ مستحدثه در قراردادهای اهرمی رمزارزها با عنوان «شرط تصفیهٔ اجباری» که به اصطلاح شرطی فاسخ، خودکار و پیشامدنگارانه[1] در بستر قراردادهای هوشمند است، خلأ پژوهشی بزرگی محسوب می‌شود. تحقیقات پیشین که عمدتاً به ماهیت رمزارزها یا ابزارهای مشتقه در بازارهای سنتی پرداخته‌اند، به واکاوی اختصاصی شرط

1 .algorithmic

تصفیهٔ اجباری در معاملات اهرمی رمزارزها نپرداخته‌اند. این شرط ماهیتی دوگانه دارد: از سویی «شرط فاسخ خودکار» است که تحقق آن به وقوع وصفی خارجی (رسیدن قیمت به آستانهٔ تصفیه) موکول شده است؛ از سوی دیگر، در بستر قراردادهای هوشمند، اجرای آن به صورت پیشامدنگارانه و بدون نیاز به ارادهٔ جدید طرفین صورت می‌گیرد. این ویژگی‌ها، تحلیل فقهی-حقوقی متمایزی را می‌طلبد که تاکنون کمتر مورد توجه قرار گرفته است و پژوهش حاضر به دنبال تبیین مشروعیت یا عدم مشروعیت این مکانیسم در معاملات اهرمی است.

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر به صورت توصیفی-تحلیلی است. داده‌ها به روش اسنادی (کتابخانه‌ای) از منابع زیر گردآوری شده است: متون فقهی امامیه (کلاسیک و معاصر)، منابع حقوقی مرتبط با قواعد عمومی قراردادها، مقالات علمی در حوزهٔ فقه معاملات و حقوق فناوری، و اسناد فنی مرتبط با عملکرد قراردادهای هوشمند و سازوکارهای بازار رمزارزها. تحلیل داده‌ها با روش تفسیری-استدلالی و با استناد به قواعد فقهی معتبر (قاعدهٔ نفی غرر، قاعدهٔ لاضرر، قاعدهٔ سلطنت، قاعدهٔ صحت) و با تمرکز بر تقریر، نقد و سنجش دیدگاه‌ها انجام شده است.

۱. موضوع‌شناسی فنی و تنقیح قراردادیِ شرط تصفیهٔ اجباری

تبیین فقهی-حقوقی دقیقِ شرط تصفیهٔ اجباری (لایکوییدیشن)، پیش‌نیازی جز درک صحیح فرآیند فنی، متغیرهای مؤثر و مهم‌تر از آن، تفکیک سناریوهای متفاوت اجرایی ندارد. این بخش با هدف «تنقیح موضوعِ مورد حکم» تدوین شده است تا مشخص شود در کدام دسته از قراردادها و با کدام ساختار فنی، شرط مزبور قابل تحقق است. ابهام در این تنقیح، بنیاد تحلیل فقهی را سست می‌کند؛ زیرا «شاخص قیمت‌رسان»[۲]، «قیمت مرجع»، «نحوهٔ اجرا»، «حدود اختیار پلتفرم»، «ماهیت وثیقه» و «نحوهٔ تصفیه» در دو فضای متمرکز (CEX) و غیرمتمرکز (DEX) ماهیتاً متفاوت‌اند.

نخستین گام در موضوع‌شناسی، تفکیک دو سناریوی کاملاً متمایز است: ۱-۱. پلتفرم‌های متمرکز (CEX)

در این سناریو، پلتفرم به عنوان طرف قرارداد (اعطاکنندهٔ اعتبار) و همزمان به عنوان

۲. Oracle.

تسویه‌کننده، تمامی فرایندهای تصفیه را خارج از زنجیره و مبتنی بر پایگاه دادهٔ اختصاصی خود مدیریت می‌کند. کاربر وجوه خود را به پلتفرم واریز می‌کند، پلتفرم به او اعتبار اهرمی می‌دهد و قیمت‌های مبنای تصفیه نیز عمدتاً از صرافی خود پلتفرم یا منابع مورد وثوق او تأمین می‌شود. اختیار پلتفرم در این ساختار حداکثری بوده و کاربر به داده‌های پلتفرم و حسن اجرای آن اعتماد می‌کند. تحلیل فقهی-حقوقی در این سناریو، باید بر مبنای «عقد وکالت»، «ضمان»، «شرط ضمن عقد» و «قاعدهٔ لاضرر» صورت پذیرد و مسئولیت پلتفرم در قبال تقصیر یا تعدی، محور اصلی بحث است.

۱-۲. قراردادهای هوشمند روی زنجیره (DEX)

در این سناریو، وجوه کاربر در یک قرارداد هوشمند غیرقابل‌تغییر قفل می‌شود و تمامی فرایندهای تصفیه بر اساس کد از پیش نوشته‌شده و به صورت خودکار اجرا می‌گردد. نقش «اوراکل‌ها» در اینجا حیاتی است: قرارداد هوشمند به تنهایی به داده‌های خارج از زنجیره دسترسی ندارد، بنابراین باید از طریق «اوراکل» (سرویسی که داده‌های خارجی را به درون بلاک‌چین تزریق می‌کند) از قیمت لحظه‌ای دارایی مطلع شود. در این سناریو، تحلیل فقهی باید به «شفافیت الگوریتمیک»، «صحت داده‌های اوراکل»، «امکان خطای سیستمی» و «مسئولیت ناشی از کد» بپردازد.

موضوع این پژوهش، عمدتاً معطوف به سناریوی دوم (قراردادهای هوشمند) است، اما از آنجا که بسیاری از معاملات اهرمی رمزارزها در پلتفرم‌های متمرکز انجام می‌شود، ملاحظات سناریوی نخست نیز در تحلیل آثار حقوقی و مسئولیت‌ها مورد توجه قرار خواهد گرفت.

۱-۳. اهرم (لوریج) و ماهیت اعتبار

برای ورود به تحلیل فقهی، لازم است متغیرهای زیر با دقت تعریف شوند:

اهرم نسبتی است که به کاربر اجازه می‌دهد موقعیتی بزرگ‌تر از سرمایهٔ واقعی خود باز کند. از منظر حقوقی، این «اعتبار» چه ماهیتی دارد؟ آیا قرض‌الحسنه است؟ آیا پلتفرم با قصد قرض‌دهی وارد معامله می‌شود یا صرفاً امکان معامله با مبالغ بالاتر را فراهم می‌کند و کارمزد دریافت می‌دارد؟ این تفکیک برای تحلیل شبههٔ «ربا» حیاتی است. در سناریوی نخست (پلتفرم متمرکز)، اعتبار معمولاً به صورت «قرض» با کارمزد (تأمین مالی) است. در سناریوی دوم (قرارداد هوشمند)، معمولاً ماهیت «قرض» نیست، بلکه کاربر صرفاً امکان معامله با وثیقه را می‌یابد.

۱-۴. وثیقه یا سپردهٔ تضمینی[3] اولیه و مارجین نگهداری

۱-۵. جهت‌گیری معامله: پوزیشن‌های لانگ و شورت

- **لانگ:** کاربر با پیش‌بینی افزایش قیمت، دارایی را «قرض می‌گیرد» تا در آینده با قیمت بالاتر بفروشد.
- **شورت:** کاربر با پیش‌بینی کاهش قیمت، دارایی را «قرض می‌گیرد و می‌فروشد» تا در آینده با قیمت پایین‌تر بازخرید کند.

لایکوییدیشن در هر دو حالت، زمانی رخ می‌دهد که حرکت قیمت بر خلاف جهت پیش‌بینی کاربر، به سطح مارجین نگهداری برسد.

۱-۶. الگوهای مدیریت وثیقه: مارجین ایزوله و کراس

- **مارجین ایزوله:** وثیقه به یک پوزیشن خاص اختصاص می‌یابد. ریسک تصفیه محدود به همان وثیقه است و سایر دارایی‌های حساب در امان می‌مانند.
- **مارجین کراس:** کل موجودی حساب به عنوان وثیقهٔ مشترک برای همهٔ پوزیشن‌ها عمل می‌کند. این مدل امکان مدیریت منعطف‌تر را می‌دهد، اما در صورت نوسان شدید، خطر تصفیهٔ زنجیره‌ای و از دست رفتن کل دارایی را به همراه دارد.

۱-۷. قلب تپندهٔ اجرا: اوراکل‌های بلاک‌چین

اوراکل در حوزهٔ بلاک‌چین، پروتکل یا سرویسی امن است که داده‌های خارجی مورد نیاز قرارداد هوشمند (مانند قیمت لحظه‌ای یک دارایی) را از منابع معتبر دریافت، اعتبارسنجی کرده و به درون شبکه تزریق می‌کند. سلامت، شفافیت و امنیت اوراکل شرط اساسی عادلانه بودن اجرای خودکار شرط لایکوییدیشن است، زیرا قیمت تصفیه بر اساس خروجی این اوراکل‌ها محاسبه می‌شود (Zhang et al., 2016).

۱-۸. تمثیل فنی-اقتصادی: فیوز اطمینان در سیستم مالی

لایکوییدیشن در معاملات اهرمی را می‌توان به فیوز اطمینان در یک شبکهٔ برق پرتوان تشبیه کرد. کاربر (تریدر) با آگاهی کامل از دمای قطع فیوز (قیمت لایکوییدیشن)، اجازه می‌دهد جریانی به مراتب قوی‌تر از ظرفیت سیم‌کشی اولیهٔ خود (سرمایه) از شبکه (بازار) عبور کند. اگر حرارت

3 margin

ناشی از این جریان (ضرر انباشته) از حد مجاز فراتر رود، فیوز به‌صورت خودکار مدار را قطع می‌کند تا از آتش‌سوزی گسترده (ورشکستگی کاربر و نکول سیستمی) جلوگیری شود. این قطع، نه یک فریب یا اقدام تحمیلی مبهم، بلکه شرط بقای کل سیستم است که کاربر با علم به آن، اقدام به معامله می‌کند.

مثال: فرض کنید که یک تریدر[۴] با یک صدم بیت‌کوین، یک سفارش به اندازهٔ یک بیت‌کوین باز می‌کند (یعنی اهرم ۱۰۰ برابر). حال فرض کنید قیمت بر خلاف جهت پوزیشن حرکت کند. در این مثال، با حرکت یک درصد خلاف پوزیشن، تمام مارجین خود را از دست می‌دهد. به محض عبور از این قیمت، حساب تریدر به صورت خودکار لیکوییید می‌شود. هر چقدر میزان اهرم بالاتر باشد، با درصد کوچک‌تری از تغییر قیمت لیکوییید می‌شود.

۱-۹. تفاوت با ابزارهای مدیریت ریسک شخصی: استاپ لاس

استاپ لاس یک دستور شخصی و اختیاری از سوی کاربر برای بستن خودکار پوزیشن در یک قیمت از پیش تعیین‌شده به منظور محدود کردن زیان است. در مقابل، لایکوییدیشن یک فرآیند اجباری، سیستمی و غیرقابل‌لغو از سوی پلتفرم است که زمانی فعال می‌شود که کاربر فاقد توان مالی (کف وثیقه) برای حفظ موقعیت خود باشد. عدم استفاده از استاپ لاس می‌تواند کاربر را سریع‌تر به آستانهٔ لایکوییدیشن برساند.

۱-۱۰. قیمت تصفیه (لایکوییدیشن پرایس)

قیمت تصفیه، قیمتی است که در آن، ارزش وثیقه دقیقاً برابر با مارجین نگهداری می‌شود. این قیمت در لحظهٔ عقد، با استفاده از فرمولی ریاضی و بر اساس متغیرهای معلوم (نوع پوزیشن، میزان اهرم، مارجین اولیه، مارجین نگهداری) قابل محاسبه است. بنابراین، هرچند «وقوع قطعی» تصفیه در آینده معلوم نیست، اما «شرط وقوع آن» (رسیدن قیمت بازار به قیمت تصفیه) کاملاً معلوم و شفاف است. این نکته، هستهٔ اصلی تحلیل غرر را تشکیل می‌دهد.

---

۴. تریدر به شخصی گفته می‌شود که دارایی‌ها را در هر بازار مالی با هدف کسب سود از نوسانات قیمت خرید‌وفروش می‌کند. هدف هر تریدری این است که بتواند اوج قیمت را به‌درستی پیش‌بینی کرده و در آن قیمت بفروشد. همچنین با تشخیص درست کف قیمت، در همان قیمت اقدام به خرید کند.

ارز دیجیتال بیت کوین (Bitcoin) نوعی پولی الکترونیکی است که به‌صورت غیرمتمرکز در بستر بلاک چین وجود دارد. انتشار، نقل وانتقال و همه تراکنش‌های این ارز دیجیتال بدون نیاز به واسطه یا بانک و به‌صورت همتابه‌همتا در همان بلاک چین انجام و ثبت می‌شود.

۲. واکاوی قاعدهٔ غرر و تفکیک آن از ریسک تجاری

قاعدهٔ نفی غرر، به‌عنوان یکی از قواعد بنیادین فقه معاملات، مستند به نهی نبوی مشهور «نهی النبی(ص) عن بیع الغرر» است که در منابع معتبر فریقین نقل شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۲، ص. ۲۸۴). این نهی، با استناد به قاعدهٔ لاضرر و مقاصد شریعت در حفظ اموال، تأیید و تقویت می‌گردد و بر همین اساس، حرمت معاملات غرری مورد اجماع فقهای امامیه قرار گرفته است. با این حال، تطبیق این قاعده بر پدیده‌های مستحدثه، به ویژه شرط تصفیهٔ اجباری در معاملات اهرمی رمزارزها، نیازمند واکاوی دقیق مفهوم غرر، تفکیک آن از مفاهیم هم‌سایه (ریسک، جهالت، خطر) و تنقیح موضوع بر اساس ارکان عقد است. لذا فقهای امامیه هرگونه معامله‌ای را که عاقبت آن مجهول و منتهی به خطر باشد، باطل می‌دانند (انصاری، ۱۴۱۵، ج. ۴، ص. ۱۸۵؛ نراقی، ۱۴۱۷، ص. ۹۳).

۲-۱. مفهوم‌شناسی غرر: از ابهام در ارکان تا خطر در نتیجه

در تعریف غرر، میان فقیهان امامیه اشتراک نظر نسبی وجود دارد، اما در تعیین دقیق قلمرو آن، اختلافاتی دیده می‌شود. برخی غرر را به «خطر» معنا کرده‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج. ۸، ص. ۱۸۲) و برخی به «جهالت» در ارکان عقد (شهید اول، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۱۳۷؛ بهرامی احمدی، ۱۳۹۴، ص. ۲۱۰). اما لایکوییدیشن ناشی از نوسانات آتی بازار است که امری خارج از ارکان عقد محسوب می‌شود (علیزاده اصل و موسویان، ۱۳۹۴، ص. ۷۳). اما تعریف جامع‌تر آن است که غرر به «معامله‌ای اطلاق می‌شود که عاقبت و نتیجهٔ آن برای طرفین یا یکی از آنها پوشیده باشد و این پوشیدگی، به حدی برسد که عرف آن را موجب ضرر یا نزاع بداند» (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹، ج. ۳، ص. ۲۲۵). طبق نظر صاحب جواهر، خطری که ناشی از حوادث آینده باشد و مخل به قصد و تراضی در زمان عقد نباشد، موجب بطلان نیست (نجفی، ۱۴۰۳، ج. ۲۲، ص. ۳۸۸). در واقع، طرفین بر یک «فرآیند شفاف الگوریتمیک» توافق کرده‌اند، نه بر یک نتیجهٔ قطعی.

بنابراین عناصر تشکیل‌دهندهٔ غرر مبطل عبارت‌اند از:

- **جهالت:** ابهام در یکی از عوضین (ثمن یا مثمن) یا در اوصاف مؤثر در قیمت یا در قدرت بر تسلیم.
- **خطر:** احتمال وقوع ضرر ناشی از این جهالت.
- **فاحش بودن:** جهالت و خطر باید به حدی باشد که عرف آن را نپذیرد و معامله را از اعتبار

ساقط کند. غرر یسیر (اندک) که عرفاً قابل اغماض است، موجب بطلان نیست (انصاری، ۱۴۱۵، ج. ۴، ص. ۱۸۸).

۲-۲. شفافیت الگوریتمیک (برنامه‌وار) و نفی جهالت

یکی از مهم‌ترین استدلال‌های موافقان مشروعیت شرط تصفیهٔ اجباری، اتکا به «شفافیت الگوریتمیک» است. در قراردادهای هوشمند، تمامی پارامترهای مؤثر در تصفیه (نسبت اهرم، مارجین اولیه، مارجین نگهداری، قیمت تصفیه، فرمول محاسبه) به صورت شفاف در کد قرارداد ثبت و به کاربر نمایش داده می‌شود. کاربر با آگاهی کامل از این پارامترها، وارد معامله می‌شود. ابهام فاحشی که منجر به نزاع شود وجود ندارد. ابهام باقی‌مانده، مصداق «غرر یسیر» است که عرف برای رسیدن به سود، آن را تحمل می‌کند.

جمع‌بندی: تحلیل قاعدهٔ غرر در شرط تصفیهٔ اجباری، با تفکیک میان ارکان عقد و شناسایی محل ابهام (قیمت و زمان آینده) آغاز می‌شود. با استناد به آرای فقیهانی چون صاحب جواهر که خطر ناشی از حوادث آینده را از غرر مبطل جدا دانسته‌اند، می‌توان شرط تصفیه را در زمرهٔ «ریسک تجاری» طبقه‌بندی کرد، مشروط بر آنکه شفافیت برنامه‌وار در حدی باشد که جهالت مؤثر را مرتفع سازد و ابهام اجرایی باقی‌مانده، از مصادیق غرر یسیر محسوب شود. بر این اساس، تحلیل غرر در شرط تصفیهٔ اجباری نشان می‌دهد که این شرط با تکیه بر شفافیت قیمت‌رسان‌ها و تفکیک ریسک تجاری از غرر مبطل، می‌تواند مشروع باشد. اما حکم نهایی این شرط منوط به بررسی سایر چالش‌های فقهی از جمله ربای معاملی، قمار، تدلیس و همچنین تحلیل آثار حقوقی شرط در مقام اجراست.

۳. واکاوی فقهی و حقوقی شرط تصفیه اجباری (تبیین استدلال محوری)

پس از تنقیح موضوع و تفکیک آن از مفاهیم هم‌سایه، اکنون نوبت به تحلیل ماهوی شرط تصفیهٔ اجباری می‌رسد. فرضیهٔ محوری این پژوهش آن است که لایکوییدیشن در معاملات اهرمی رمزارزها، نه تنها مصداق غرر مبطل نیست، بلکه در صورت رعایت شروطی، ابزاری عقلایی برای مدیریت ریسک، تحقق عدالت قراردادی و جلوگیری از ضرر سیستماتیک محسوب می‌شود. اثبات این فرضیه، نیازمند تبیین دقیق مبانی فقهی و حقوقی و پاسخ به چالش‌های مطرح‌شده در نقد داوران است.

۳-۱. تفکیک مبنایی میان «ریسک آتی» و «غرر فقهی در زمان عقد»

یکی از اساسی‌ترین استدلال‌ها برای مشروعیت شرط تصفیهٔ اجباری، تفکیک ماهوی میان «ریسک تجاری» و «غرر فقهی» است. این تفکیک، هرچند در ادبیات پژوهشی پیشین نیز مطرح شده (موسوی و رییسی، ۱۳۹۷، ص. ۲۳۰)، اما برای کاربست در مسئلهٔ لایکوییدیشن، نیازمند صورتبندی دقیق‌تری است.

غرر فقهی ناظر به «جهالت در ارکان عقد» (ثمن و مثمن) در لحظهٔ انشا است. جهل به وجود مبیع (مانند بیع ماهی در دریا)، جهل به اوصاف مؤثر در قیمت، یا جهل به قدرت بر تسلیم، از مصادیق بارز غرر مبطل به شمار می‌روند (انصاری، ۱۴۱۵، ج. ۴، ص. ۱۸۵؛ شهید اول، ۱۴۱۰، ج. ۳، ص. ۳۸۹). منشأ بطلان در این موارد آن است که چنین جهلی، قصد و تراضی جدی طرفین را مخدوش می‌سازد.

ریسک تجاری اما به «عدم اطمینان نسبت به وقوع حوادث آینده» اطلاق می‌شود که بر ارزش دارایی تأثیر می‌گذارد. این عدم اطمینان، لازمهٔ ذاتی بسیاری از فعالیت‌های تجاری است و هیچ‌گونه برخوردی با ارکان عقد در لحظهٔ انشا ندارد. صاحب جواهر در این باره تصریح می‌کند:

> لیس المراد بالغرر ما یحتمل معه عدم السلامة فی المستقبل، بل المراد به ما کان العاقبة فیه غیر معینة بحسب نفس العقد (نجفی، ۱۴۰۳، ج. ۲۲، ص. ۳۸۸).

بر این اساس، خطری که ناشی از حوادث آینده باشد و مخلّ به معلوم بودن عوضین در زمان عقد نباشد، موجب بطلان نیست.

جمع‌بندی: در معاملات اهرمی رمزارزها، طرفین بر یک «فرآیند شفاف الگوریتمیک» توافق کرده‌اند: اگر قیمت به سطح X برسد، پوزیشن بسته شود. ابهام در «وقوع یا عدم وقوع تصفیه» (که ناشی از نوسانات آتی بازار است) از سنخ ریسک تجاری محسوب می‌شود، نه غرر فقهی. آنچه در لحظهٔ عقد باید معلوم باشد، «شرط وقوع تصفیه» است (رسیدن قیمت به آستانهٔ مشخص)، نه «نتیجهٔ قطعی» آن. این شرط، کاملاً معلوم و شفاف است.

۳-۲. شفافیت الگوریتمیک و نفی جهالت مؤثر (با تأکید بر معیار عرف)

غرر همان «جهالت منتهی به خطر» است (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۲۲، ص. ۳۵۶). اما در قراردادهای هوشمند، فرایند تصفیه واجد ویژگی‌های زیر است که جهالت را موضوعاً منتفی می‌کند:

الف) فرمول ریاضی شفاف: قیمت تصفیه بر اساس فرمول‌های ریاضی دقیق محاسبه و پیش از ورود به معامله به کاربر نمایش داده می‌شود. به نوعی در معاملات، اندیکاتورها کمک می‌کنند داده‌های بازار بهتر تفسیر شود. [۵]

ب. معلومیت عرفی: فقیهان امامیه، معیار نفی غرر را «معلومیت عرفی» دانسته‌اند، نه علم تفصیلی به تمام جزئیات (خمینی، ۱۴۲۱، ج. ۳، ص. ۳۶۲؛ علیدوست، ۱۳۸۲، ص. ۹۵). توضیح آن‌که در بسیاری از معاملات متعارف، علم به تمام زوایا ممکن نیست، اما همین اندازه از آگاهی که عرفاً برای تصمیم‌گیری تجاری کافی باشد، جهالت را مرتفع می‌سازد.

معلومیت عرفی در معاملات رمزارزی به چه معناست؟ عرف بازارهای مالی نوین، دسترسی به اطلاعات زیر را برای تصمیم‌گیری تجاری کافی می‌داند:

- قیمت لحظه‌ای دارایی و امکان رصد مستمر آن
- ضریب اهرم انتخابی و تأثیر آن بر سود و زیان
- سطوح مارجین اولیه و مارجین نگهداری به صورت نسبت‌های مشخص
- قیمت تصفیه محاسبه‌شده بر اساس فرمول شفاف
- فاصلهٔ لحظه‌ای تا قیمت تصفیه و امکان مدیریت موقعیت

معلومیت عرفی یعنی طرفین معامله، با معیارهای معمول و متعارف جامعه، جنس و شرایط معامله را به اندازه‌ای می‌شناسند که عرفاً بگویند: معامله واضح و مشخص است. وقتی معامله‌گر در بازار واقعی (نه مجازی) یک ماشین می‌خرد، لازم نیست تمام پیچ‌ومهره‌های آن را بداند. کافی است مدل، سال ساخت، کارکرد کلی، رنگ و وضعیت ظاهری را بداند. این مقدار از اطلاعات برای عرف خرید و فروش ماشین کافی است و معلومیت عرفی محقق شده است. آیا برای خرید خانه دانستن تمام آجرهای آن و تعداد آجرها لازم است یا دانستن موقعیت، متراژ، سال ساخت، وضعیت کلی کفایت می‌کند؟ آیا برای خرید سهام دانستن دقیق ارزش ذاتی همهٔ دارایی‌های شرکت لازم است؟ یا دانستن قیمت بازار، نماد، صنعت، وضعیت کلی شرکت کفایت می‌کند؟

---

۵ این ابزارها نه‌تنها در فارکس بلکه در بازارهای دیگری مانند سهام، شاخص‌ها و کالاها نیز بسیار محبوب‌اند. زمانی که اندیکاتورها به‌درستی و به‌صورت استراتژیک استفاده شوند، می‌توانند نشانه‌های دقیقی از زمان مناسب برای ورود، خروج یا مدیریت ریسک در معاملات ارائه دهند. لذا اندیکاتور تکنیکال یک فرمول ریاضی است که براساس قیمت یا حجم گذشته محاسبه می‌شود و به معامله‌گر کمک می‌کند روند، مومنتوم(تکانه قیمت)یا نقاط احتمالی برگشت قیمت را سریع‌تر تشخیص دهد.

برای نفی غرر (رفع ابهام باطل‌کنندهٔ معامله)، همان معلومیت عرفی کافی است، حتی اگر علم تفصیلی به تمام جزئیات وجود نداشته باشد. نتیجه این‌که معلومیت عرفی = کافی برای صحت معامله و عدم علم به جزئیات = باعث بطلان معامله نیست.

در معاملات بورس، فارکس یا ارز دیجیتال نیز قیمت لحظه‌ای، نماد، حجم مبنا و وضعیت کلی بازار معلومیت عرفی ایجاد می‌کند و نیاز نیست معامله‌گر بداند دقیقاً چه کسانی در آن لحظه خریدار یا فروشنده هستند. کافی است اطلاعاتی که عرف بازار شفاف می‌داند، در دسترس باشد. این اصل فقهی بسیار کاربردی است و باعث می‌شود خیلی از معاملات روزمره که علم کامل در آنها ممکن نیست، اما شفافیت عرفی دارند، صحیح باشند.

ج. دسترسی لحظه‌ای به داده‌ها: کاربر همواره از فاصلهٔ خود با قیمت تصفیه آگاه است. بر این اساس، ابهام باقی‌مانده ناشی از نوسان بازار، مصداق غرر یسیر (غرر اندک) است که عرف برای رسیدن به سود آن را تحمل می‌کند و مخلّ به صحت عقد نیست (انصاری، ۱۴۱۵، ج. ۴، ص. ۱۸۸؛ علیدوست، ۱۳۸۲، ص. ۹۵).

در بازارهای مالی مبتنی بر فناوری، دسترسی لحظه‌ای کاربر به داده‌های قیمتی، حجم معاملات و فاصله با سطوح حیاتی مانند «قیمت تصفیه»، موجب تبدیل ابهام کلان به ریسک محاسبه‌پذیر می‌گردد. این شفافیت اطلاعاتی، مهم‌ترین عنصر «معلومیت عرفی» را تأمین کرده و از مصادیق غرر فاحش (جهل آسیب‌زا) جلوگیری می‌کند. آنچه باقی می‌ماند، صرفاً عدم قطعیت ذاتی نوسانات بازار است که در فقه تحت عنوان «غرر یسیر» شناخته می‌شود. بر اساس دیدگاه فقهایی چون شیخ انصاری، چنین غرر اندکی که عرفاً برای دستیابی به سود متعارف در فعالیت‌های اقتصادی تحمل می‌شود، به صحت معامله خللی وارد نمی‌آورد. در واقع، عرف عقلا در تجارت مدرن، این سطح از ریسک سیستماتیک را به عنوان جزء جدایی‌ناپذیر فرآیند معامله‌گری پذیرفته و آن را در چارچوب «سودای مشروع» جای می‌دهد.

از منظر حقوقی-اقتصادی، این امر با مفهوم «اطلاع‌رسانی متقارن» و کاهش هزینه‌های مبادله هم‌خوانی دارد. وقتی کاربر در هر لحظه از موقعیت خود آگاه باشد و امکان نظارت و واکنش سریع وجود داشته باشد، ریسک ناشی از نوسانات، به یک خطر کنترل‌پذیر و مدیریت‌شده تبدیل می‌شود. بنابراین، در سیستم‌های معاملاتی شفاف که اطلاعات ضروری به صورت واقع‌نگار ارائه می‌گردد، باقی‌ماندهٔ عدم قطعیت نه از سنخ غرر مفسد، بلکه در حد ریسک

ذاتی قابل قبول برای عرف بازار است. این تحلیل، مشروعیت معاملات در پلتفرم‌های منظم مالی را مشروط به رعایت استانداردهای شفافیت تقویت می‌کند و نشان می‌دهد که فقه اسلامی با بهره‌گیری از معیار «عرف»، توانایی انطباق با تحولات نوین اقتصادی را داراست.

نکتهٔ مهم: شفافیت الگوریتمیک، هرچند جهالت را مرتفع می‌سازد، اما نباید با «شفافیت اجرایی» خلط شود. آنچه در لحظهٔ عقد لازم است، شفافیت در «شرایط تصفیه» است، نه شفافیت در «نتیجهٔ نهایی اجرا». نتیجهٔ نهایی (قیمتی که سفارش فروش واقعاً در آن اجرا می‌شود) به عواملی مانند عمق بازار و لغزش قیمت بستگی دارد که جزو ریسک‌های اجرایی محسوب می‌شوند و در حیطهٔ شفافیت مورد نیاز برای نفی غرر قرار نمی‌گیرند. با این حال، اگر پلتفرم از این ابهامات اجرایی به زیان کاربر سوءاستفاده کند، مسئولیت مدنی خواهد داشت.

۳-۳. تبیین فقهی و انطباق با قواعد ثانویه

شرط تصفیهٔ اجباری، علاوه بر خروج از شمول قاعدهٔ غرر، با قواعد فقهی دیگری نیز قابل تأیید است:

- **قاعدهٔ اقدام:** قاعدهٔ اقدام که مستند به بناء عقلا و پاره‌ای از روایات است، مفید آن است که شخصی که با علم و آگاهی به ضرر خود اقدام کند، حق استناد به قواعدی مانند لاضرر برای جبران آن ضرر را ندارد (بهرامی احمدی، ۱۳۹۴، ص. ۴۰۵). در معاملات اهرمی، کاربر با آگاهی کامل از ضریب اهرم انتخابی، سطوح مارجین و قیمت تصفیه، وارد معامله می‌شود. او می‌داند که اگر قیمت بر خلاف جهت پیش‌بینی او حرکت کند، احتمال تصفیه وجود دارد. بنابراین، با «اقدام آگاهانه» خود، ریسک تصفیه را پذیرفته است و نمی‌تواند پس از وقوع آن، با استناد به غرر یا لاضرر، به بطلان معامله یا ضمان پلتفرم استناد کند.

لذا طبق قاعدهٔ اقدام، کسی که با علم به خطر، به ضرر خود اقدام کند، حق استناد به خیاراتی مانند غرر یا لاضرر را برای ابطال معامله ندارد. در واقع، رضایت به «فرآیند تصفیه» جایگزین لزوم آگاهی از «نتیجهٔ قطعی» می‌شود. چرا که معامله‌گر با آگاهی از ریسک بازار و انتخاب آگاهانهٔ ضریب اهرم، در حقیقت به ضرر احتمالی خود (لایکویید شدن) در صورت نوسان قیمت «اقدام» کرده است (بهرامی احمدی، ۱۳۹۴، ص. ۴۰۵). در فقه، قاعدهٔ اقدام مانع از استناد به خیاراتی چون غرر یا لاضرر برای ابطال قراردادی می‌شود که شخص آگاهانه ریسک آن را پذیرفته است.

نکتهٔ مهم: قاعدهٔ اقدام، قاعده‌ای مسدودکننده و عام نیست. این قاعده زمانی قابل استناد است که «جهالت مؤثر»، «تدلیس»، «شرط غیرمنصفانه» یا «عدم تقارن اطلاعاتی ساختاری» در کار نباشد. اگر پلتفرم اطلاعات مهمی را از کاربر پنهان کرده باشد (مثلاً از نوسانات قریب‌الوقوع آگاه باشد و افشا نکند)، یا قیمت مرجع را دستکاری کند، قاعدهٔ اقدام مانع از مطالبهٔ ضرر نخواهد بود.

- **قاعدهٔ لاضرر و تزاحم ضررها:** در واقع معامله‌گر با لایکوییدیشن به مثابهٔ سازوکار «دفع ضرر سیستماتیک» عمل می‌کند و تصفیهٔ اجباری مانع از ضرر سیستماتیک و فروپاشی نقدینگی صرافی می‌شود. به عبارت دیگر، تصفیهٔ اجباری ضرورتی برای پایداری کل سیستم مالی است؛ اگرچه تصفیه برای یک معامله‌گر ضرر محسوب می‌شود، اما از ایجاد بدهی‌های سنگین‌تر به صرافی و فروپاشی نقدینگی در شبکه جلوگیری می‌کند. توجیه فقهی آن این است که در تزاحم میان ضرر فردی و ضرر کلان سیستماتیک، عقل و شرع به دفع ضرر بزرگ‌تر (فروپاشی نظام مالی) حکم می‌کنند.

در تزاحم میان دو ضرر، عقل و شرع حکم به دفع ضرر بزرگ‌تر می‌دهند. تصفیهٔ اجباری، با هدف جلوگیری از ضرر سیستماتیک و حفظ پایداری شبکه، در واقع سازوکاری برای «دفع ضرر بزرگ‌تر» است. بنابراین، می‌توان آن را با قاعدهٔ لاضرر توجیه کرد، مشروط بر آنکه پلتفرم در اجرای آن، مرتکب تقصیر یا تعدی نشود و کاربر را از اطلاعات لازم محروم نسازد.

جمع‌بندی: شرط تصفیهٔ اجباری در معاملات اهرمی، ابزاری عقلایی برای مدیریت ریسک و صیانت از پایداری بازارهای مالی است. این شرط با خروج از تعریف جهالت در زمان عقد و انطباق با قواعدی چون «استحسان»، «اقدام» و «شرط فاسخ»، صحیح و لازم‌الوفا است (Madani & Nurhikmah, 2025).

- **قاعدهٔ تسلیط:** این قاعده برگرفته از حدیث تسلط است. روایت «إِنَّ النَّاسَ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ» مشهورترین روایت و حدیثی است که به عنوان مبنای فقهی قاعدهٔ تسلیط مورد استفادهٔ فقها و علمای اسلامی و استادان حقوق قرار گرفته است. این روایت به طور بسیار صریح و به وضوح مبین حکم مندرج در قاعدهٔ تسلیط است و مراتب تسلط و سلطهٔ کامل مالک نسبت به اموالش را بیان می‌کند. مرسله بودن روایت «إِنَّ النَّاسَ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ» با عمل اصحاب کبار امامیه که همگی از عدول ثقات و فقهای محدث هستند جبران شده و بنابراین، حدیث

تسلیط واجد قوت و اعتبار و اعتماد کامل شده است، به نحوی که علی‌رغم ضعف روایی از مسلمات فقهی تلقی شده است (محقق داماد یزدی، ۱۴۰۶، ج. ۲، ص. ۱۱۶).

بنابراین تحقق عملی قاعدهٔ تسلیط در فضای دیجیتال ممکن است و به کاربر سلطهٔ اطلاعاتی لازم برای اعمال اراده در معامله را می‌دهد. از سوی دیگر، وجود همین شفافیت، شرط تصفیهٔ اجباری را از حالت یک شرط تحمیلی مبهم خارج کرده و آن را به مکانیسمی مبتنی بر توافق آگاهانه برای مدیریت ریسک تبدیل می‌نماید. بدین ترتیب، فقه اسلامی با بهره‌گیری از معیار «عرف» و انطباق مفاهیمی چون غرر یسیر و تسلیط، توانایی خود در پاسخگویی به اقتضائات نوین اقتصادی را به نمایش می‌گذارد. لذا پذیرش شرط تصفیه توسط کاربر، اعمال حق تسلیط مالک بر وثیقهٔ خویش برای تضمین تعهداتش است. کاربر با ارادهٔ خود، حق تصرف صرافی در مارجین را در شرایط بحرانی امضا کرده است.

۳-۴. تبیین حقوقی در قالب «شرط انفساخ خودکار» (شرط فاسخ)

شرط فاسخ معلق: ماهیت حقوقی تصفیهٔ اجباری را می‌توان به‌عنوان یک شرط نتیجهٔ معلق یا شرط فاسخ تحلیل کرد (ابراهیمی و همکاران، ۱۳۹۲، ص. ۲۸؛ شهیدی، ۱۳۸۶، ج. ۴، ص. ۶۰). بر این اساس، طرفین توافق می‌کنند که با تحقق واقعهٔ خارجی عینی و مشخص، یعنی رسیدن قیمت دارایی به سطح مارجین نگهداری، علقهٔ قراردادی به‌صورت خودکار و قهری منحل گردد. صحت فقهی چنین شرطی طبق نظر مشهور مورد پذیرش است، به شرطی که معلق‌علیه، یعنی شرط انفساخ، فاقد ابهام فاحش باشد (انصاری، ۱۴۱۵، ج. ۴، ص. ۳۳۵). در قراردادهای اهرمی رمزارزها، قیمت تصفیه نه تنها مبهم نیست، بلکه بر اساس داده‌های شفاف و لحظه‌ای بازار محاسبه و به‌طور مستمر به کاربر اعلام می‌گردد. این شفافیت، معلومیت عرفی کافی را ایجاد کرده و هرگونه غرر فاحش را مرتفع می‌سازد. در نتیجه، شرط مذکور در چارچوب اصل «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» لازم‌الوفا خواهد بود.

وکالت بلاعزل در فروش وثیقه: از سوی دیگر، این شرط را می‌توان در قالب وکالت بلاعزل کاربر به صرافی نیز تبیین کرد، به این معنا که معامله‌گر به‌طور پیش‌فرض به پلتفرم وکالت می‌دهد تا برای جلوگیری از ضرر بیشتر و اجرای تعهدات، در صورت سقوط ارزش وثیقه، نسبت به بستن پوزیشن اقدام نماید. این توافق، که با ارادهٔ آزاد کاربر منعقد شده، در واقع اعمال حق تسلیط مالک بر دارایی خود، یعنی وثیقه، به منظور مدیریت ریسک و تضمین پایبندی به تعهدات قراردادی است (بجنوردی، ۱۴۰۱، ص. ۱۹). بنابراین، شرط تصفیهٔ اجباری، چه در قالب شرط

فاسخ و چه در قالب وکالت، نه تنها با موازین فقهی و حقوقی تعارضی ندارد، بلکه به‌عنوان مکانیسمی ضروری و مشروع برای کنترل ریسک سیستمیک و حفظ سلامت بازار در فضای پرنوسان معاملات اهرمی رمزارزی تلقی می‌گردد.

جمع‌بندی: با توجه به ماهیت خودکار و الگوریتمیک تصفیه، تحلیل آن در قالب «شرط فاسخ معلق» مناسب‌تر به نظر می‌رسد، زیرا اجرای شرط نیازی به اراده یا اختیار پلتفرم ندارد و صرفاً بر اساس کد و داده‌های اوراکل صورت می‌گیرد. با این حال، در پلتفرم‌های متمرکز که اختیار پلتفرم بیشتر است، تحلیل به‌عنوان «وکالت» نیز قابل بررسی است.

۳-۵. تفکیک ماهوی میان «ریسک تجاری» و «غرر فقهی»

با پیشرفت تکنولوژی و نیازهای روزافزون جامعه، معاملات اقتصادی جدیدی در جوامع شکل گرفته است که در بطن این معاملات، ریسک و خطر نهادینه شده است. از منظر کلان‌نگر، شفاف‌سازی و تناسب‌بخشی به شروطی مانند تصفیهٔ اجباری در قراردادهای اهرمی، نه‌تنها یک الزام فقهی-حقوقی، بلکه یک ضرورت اجتماعی است. زیرا گسترش قراردادهای پرریسک و نامتعادل می‌تواند با ایجاد موج ورشکستگی‌های شخصی، بار قابل‌توجهی بر شبکهٔ ایمنی اجتماعی حقوق ورشکستگی تحمیل کند (Spooner, 2017). بر این اساس، التزام به مدیریت ریسک در سطح خرد، مانعی در برابر تشدید بحران‌های مالی-اجتماعی در سطح کلان خواهد بود.

ریسک که در لسان عرف، عبارت است از: «خطر ناشی از عدم اطمینان نسبت به وقوع حادثه‌ای در آینده»، لازمهٔ بیشتر فعالیت‌های تجاری ملی و بین‌المللی می‌باشد. علاوه بر این، از منظر اخلاقی، پیشرفت حیات بشر در ابعاد فردی، اجتماعی، اقتصادی و... در بستر هدایت رفتار و تصمیمات انسانی صورت می‌گیرد. بدیهی است که تحقق این امر نیز در شرایط متعین و معمول میسّر است؛ اما در شرایط ریسک‌آمیز که انسان نسبت به نتایج فعل خود، اطمینان یا آگاهی ندارد، تصمیم‌گیری با رعایت هنجارهای اخلاقی، نسبتاً دشوار به نظر می‌رسد. لذا غرر، ناشی از جهالت یا ریسکی است که به ارکان قرارداد برخورد می‌کند و نتیجهٔ آن در معامله، افزایش ناعادلانهٔ دارایی یکی به زیان دیگری است، اما ریسک در تجارت، ناظر بر آیندهٔ سرمایه بوده و هیچ‌گونه برخوردی با ارکان قرارداد ندارد. ضمن این‌که سود یا زیان حاصل از ریسک تجاری ناشی از تغییرات اقتصادی مؤثر در عرضه و تقاضا می‌باشد. ثانیاً مشروعیت درآمدزایی ریسک را می‌توان از تحلیل قواعد فقهی عام درآمدزایی مخاطره با محوریت قاعدهٔ

«الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ»، به‌عنوان روبنا استخراج کرد. ثالثاً از منظر اخلاقی، ریسکی روا است که آگاهانه، عادلانه و مبتنی بر مصالح فردی و اجتماعی باشد (موسوی و همکاران، ۱۳۹۷، ص. ۲۲۵).

بنابراین اصلی‌ترین موضعی که می‌توان اتخاذ کرد، این است که شرط تصفیهٔ اجباری مصداق غرر مبطل عقد نیست، بلکه ابزاری برای مدیریت ریسک است. چرا که غرر ناظر به جهالت در ارکان عقد (مانند معلوم نبودن مبیع یا ثمن) در لحظهٔ انشای قرارداد است، در حالی که لایکویید‌یشن ناشی از نوسانات آتی بازار و تغییر در ارزش دارایی است که امری خارج از ارکان عقد محسوب می‌شود.

نتیجه این‌که نوسان قیمت در آینده، عدم اطمینان است که در هر فعالیتی وجود دارد و لزوماً به معنای غرر شرعی نیست؛ لذا تصفیهٔ اجباری با شفاف‌سازی حد ضرر، از ابهام بیشتر در روابط مالی جلوگیری می‌کند.

۳-۶. مشروط کردن صحت به شفافیت اوراکل و عدم دستکاری قیمت

نکتهٔ حائز اهمیت آن است که تحلیل‌های فوق، زمانی معتبر است که دو شرط اساسی احراز شود:

- **سلامت فنی اوراکل‌ها:** لایکویید‌یشن زمانی دچار غرر می‌شود که مکانیزم قیمت‌گذاری اوراکل مبهم باشد. بدین استدلال که اگر صرافی قیمت را به صورت غیرشفاف دستکاری کند تا کاربران را لایکوییید کند، معامله دچار غرر فاحش و باطل است. برای خروج از شبههٔ غرر، صرافی‌ها باید الگوریتم‌های قیمت‌گذاری خود را شفاف کنند تا جهالت به کلی مرتفع شود. در این صورت شرط تصفیهٔ اجباری، اگر با شفافیت کامل فرمول‌ها و آگاهی پیشینی معامله‌گر همراه باشد، به دلیل خروج از تعریف «جهل در زمان انعقاد» و انطباق با «مدیریت ریسک عقلایی»، از شمول قاعدهٔ غرر خارج بوده و بر اساس عموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» صحیح و لازم‌الوفا است. این موضوع مانند آن است که شخصی وثیقه‌ای را نزد دیگری بگذارد و وکالت دهد که در صورت افت ارزش وثیقه به حدی معین، وکیل مجاز به فروش آن برای تسویهٔ بدهی باشد؛ در اینجا «خطر» وجود دارد، اما «غرر شرعی» وجود ندارد.
- **عدم دستکاری قیمت توسط پلتفرم:** اگر پلتفرم (در سناریوی متمرکز) یا هر عامل مؤثر دیگری، قیمت مرجع را به نفع خود دستکاری کند تا کاربران زودتر از موعد تصفیه شوند، این عمل مصداق بارز تدلیس و چه بسا غرر فاحش خواهد بود (پورصدقی و همکاران، ۱۴۰۴، ص. ۴۵).

تدلیس در لغت به معنای «پنهان کردن» و «تاریکی» است (زمخشری، ۱۴۱۷، ج. ۱، ص. ۳۷۸)

و در مادهٔ ۴۳۸ قانون مدنی چنین تعریف شده است: «تدلیس عبارت است از عملیاتی که موجب فریب طرف معامله شود». در حقوق ایران، تدلیس عمدتاً موجب خیار فسخ است، نه بطلان خودبه‌خودی معامله. با این حال، اگر دستکاری قیمت به حدی باشد که ارکان عقد را مخدوش سازد یا به عنوان «شرط غیرمنصفانه» قابل تحلیل باشد، می‌تواند به بطلان شرط یا حتی بطلان عقد منجر شود.

جمع‌بندی: صحت شرط تصفیهٔ اجباری، منوط به دو شرط اساسی است:

۱. سلامت فنی اوراکل‌ها و شفافیت فرآیند تأمین قیمت مرجع

۲. عدم دستکاری قیمت توسط پلتفرم یا هر عامل مؤثر دیگر

رعایت این شروط، مبنای شرعی لازم برای فعالیت پلتفرم‌های معاملاتی را فراهم می‌آورد و در غیر این صورت، پلتفرم در قبال زیان وارده به کاربر مسئولیت مدنی خواهد داشت و کاربر می‌تواند به استناد خیار تدلیس یا قاعدهٔ لاضرر، قرارداد را فسخ یا خسارت خود را مطالبه کند.

۴. تحلیل فقهی-حقوقی لایکوییدیشن: از مصلحت‌سنجی نظام‌مند تا قالب‌های قراردادی

برای تعیین مشروعیت شرط لایکوییدیشن در نظام حقوق اسلامی، باید آن را همسو با اهداف کلان شریعت (مقاصد الشریعة) و در چارچوب قواعد پذیرفته‌شدهٔ فقه معاملات سنجید. این تحلیل در دو سطح ارائه می‌شود: نخست، توجیه آن بر اساس حفظ مصالح کلان که در فقه اهل‌سنت ذیل «استحسان» قابل طرح است؛ و دوم، تحلیل ماهیت آن در قالب‌های مشخص فقهی که برای فقهای امامیه نیز قابل استناد است.

۴-۱. توجیه مبتنی بر مصلحت نظام و عرف تخصصی (رویکرد اهل‌سنت با محوریت استحسان)

در فقه اهل‌سنت، به‌ویژه نزد حنفیان و مالکیان، «استحسان» به معنای عدول از حکم یک قیاس یا قاعدهٔ عام به جهت مصلحت قوی‌تر، ضرورت یا عرف مسلم است (سرخسی، ۱۳۷۲، ج. ۲، ص. ۲۰۰؛ آمدی، ۱۴۰۵، ج. ۴، ص. ۱۵۷). این روش برای حل مسائل مستحدثه که قیاس صرف در آنها ممکن است به «حرج» یا «فساد بزرگ‌تر» بینجامد، به کار می‌رود.

لایکوییدیشن را می‌توان مصداق بارز چنین مصلحتی دانست:

- **دفع ضرر سیستماتیک و حفظ نظام مالی:** نبود سازوکاری خودکار برای تحدید ضررهای انباشته در معاملات اهرمی، می‌تواند به ورشکستگی زنجیره‌ای نهادهای مالی، از بین رفتن سرمایه‌های

عمومی و در نهایت بی‌ثباتی گسترده و فروپاشی اعتماد در کل نظام مالی بینجامد. در ترازوی فقهی، در اینجا «ضرر خاص» کاربر زیان‌دده (تحمل زیان ناشی از لایکوییدیشن) در مقابل «ضرر عام» و سیستمی (تخریب ساختار بازار و تضییع حقوق عموم سرمایه‌گذاران) قرار می‌گیرد. فقه اسلامی بر پایهٔ قواعد کلانی همچون «دفع افسد به فاسد»، «ارتکاب أخفّ الضررین» و «حفظ نظام»، مواجهه با ضرر جزئی و مشخص را برای جلوگیری از فساد و ضرر بزرگ‌تر و نامشخص مجاز و بلکه لازم می‌شمارد. بر این اساس، لایکوییدیشن به مثابهٔ یک ابزار تنظیم‌گر ضروری، نه تنها موجه است، بلکه برای صیانت از کلیت بازار و اجرای عدالت در سطح کلان، یک ضرورت شرعی و عقلی تلقی می‌گردد. این نگاه، توجیه مکانیسم تصفیهٔ اجباری را از سطح یک قرارداد خصوصی فراتر برده و آن را به سازوکاری برای تحقق مسئولیت اجتماعی و نظم‌بخشی در اقتصاد اسلامی ارتقا می‌دهد.

- **احترام به «عرف مستحدث» بازارهای مالی:** تبدیل شدن لایکوییدیشن به یک الزام عملی و استاندارد جهانی پذیرفته‌شده در نظام‌های معاملات اهرمی، آن را به یک «عرف مستحدث متخصصان» (العرف المستحدث الخاص) بدل ساخته است. این عرف، که بر پایهٔ ضرورت مدیریت ریسک سیستمی و جلوگیری از اضرار غیرقابل جبران به طرفین و کلیت بازار شکل گرفته، در نزد فعالان این عرصه از چنان قطعیت و شهرتی برخوردار است که می‌تواند به‌تنهایی به عنوان مستند صحت شرط عمل کند. از منظر اصول فقه، سرخسی «استحسان» را در مواضعی که شارع تشخیص موضوع و نحوهٔ اجرا را به عرف و عادت مسلمین واگذار کرده است، معتبر می‌شمارد (سرخسی، ۱۳۷۲، ج. ۲، ص. ۲۰۰). بر این اساس، شرط تصفیهٔ اجباری به مثابهٔ جزئی لاینفک از عرف تخصصی حاکم بر بازارهای مالی مدرن، نیازی به تحلیل قیاسی یا تقلیل به سایر ابواب فقهی ندارد. بلکه عمل به همین عرف پذیرفته‌شده که در واقع تشخیص عملی مکانیسم مناسب برای اجرای عدالت قراردادی و جلوگیری از ضرر است، به خودی خود مشروع و لازم‌الاتباع است.

۴-۲. تحلیل در چارچوب قالب‌های فقهی پذیرفته‌شده (رویکرد قابل طرح در فقه امامیه)

از آنجا که استحسان به عنوان یک منبع مستقل استنباط نزد فقهای امامیه فاقد حجیت است (حکیم، بی‌تا، ص. ۳۶۱؛ مظفر، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۱۸۰)، تبیین ماهیت لایکوییدیشن باید در چارچوب قالب‌های حقوقی شناخته‌شده و مبتنی بر ادلهٔ عام شرعی صورت پذیرد.

الف) شرط انفساخ معلق (شرط فاسخ): در این میان، شرط انفساخ معلق (شرط فاسخ) به عنوان قالبی معتبر و منطبق با ساختار لایکوییدیشن قابل طرح است. بر این اساس، طرفین در ضمن عقد لازم (همانند قرارداد معاملهٔ مارجین) توافق می‌کنند که با تحقق شرطی معلوم و عینی یعنی رسیدن قیمت دارایی پایه به حد از پیش تعیین‌شده (قیمت لایکوییدیشن) رابطهٔ قراردادی به‌صورت خودکار و بدون نیاز به اعلام ارادهٔ جدید منحل گردد. کلیدی‌ترین شرط صحت چنین شرطی، رفع ابهام از معلق‌علیه (شرط انفساخ) است. با تعیین دقیق و شفاف «قیمت لایکوییدیشن» یا «نسبت حد ضرر مجاز» در متن قرارداد و دسترسی لحظه‌ای کاربر به آن، این شرط واجد معلومیت عرفی شده و هرگونه غرر فاحش از آن زدوده می‌شود. در نتیجه، این شرط مطابق با قواعد عمومی قراردادها در فقه امامیه (شرایط صحت شرط ضمن عقد) معتبر و لازم‌الوفا خواهد بود (نجفی، ۱۴۰۳، ج. ۲۴، ص. ۳۵۰؛ خمینی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۶۱۰).

ب) وکالت بلاعزل در اعمال حق تصرف: قالب حقوقی دیگر برای تحلیل لایکوییدیشن، وکالت بلاعزل است. بر اساس این تحلیل، کاربر با انعقاد قرارداد پایه (مانند قرارداد مارجین ترید‌ینگ)، به صرافی وکالت بلاعزل اعطا می‌کند تا به نمایندگی از او و با هدف جلوگیری از ضرر فزاینده (دفع ضرر محتمل) و همچنین به عنوان ضامن اجرای تعهدات قراردادی، در صورت تحقق شرط مشخص (رسیدن قیمت به سطح لایکوییدیشن)، اقدام به فروش دارایی وثیقه‌شده نماید. این وکالت، اقتضای منطقی و شرط ضمنی عرفی قرارداد اصلی تلقی می‌شود که در راستای صیانت از اموال طرفین و اجرای عدالت قراردادی طراحی شده است. مشابهت این سازوکار با قرارداد رهن تبعی همراه با شرط وکالت در فروش که در آن مرتهن وکیل در فروش مال مرهون برای استیفای طلب خود در صورت عدم وفای به عهد است نشان می‌دهد این نهاد در فقه امامیه سابقهٔ پذیرفته‌شده دارد (شهید ثانی، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۱۵۵؛ علیزاده اصل و موسویان، ۱۳۹۴، ص. ۸۵). بنابراین، لایکوییدیشن در این چارچوب نیز به عنوان اجرای یک وکالت معتبرِ ناشی از ارادهٔ آزاد طرفین، مشروعیت کامل می‌یابد.

جمع‌بندی: تحلیل ارائه‌شده نشان می‌دهد که لایکوییدیشن صرفاً یک مجازات شخصی یا اقدامی تحمیلی نیست، بلکه در تحلیل دقیق‌تر، یک مکانیسم «نظام‌ساز» و «تعادل‌بخش» در بازارهای مالی پیچیدهٔ امروزین است.

- **از منظر فقه اهل‌سنت:** این سازوکار با تکیه بر مصلحت کلان حفظ نظام مالی (در چارچوب

استحسان) و نیز عرف تخصصی پذیرفته‌شده (العرف المستحدث) موجه و معتبر شمرده می‌شود. این دیدگاه‌ها به عنوان گزارش تطبیقی و مؤید سیاستی، می‌تواند درک ما را از کارکرد شرط عمیق‌تر سازد.

- **از منظر فقه امامیه:** با عبور از بحث منابع مستقل استنباط و با تمرکز بر ماهیت حقوقی عملی و ارادهٔ متعاقدین، می‌توان آن را در قالبی کاملاً شناخته‌شده، یعنی «شرط انفساخ معلق (شرط فاسخ)» در ضمن عقد لازم، به‌همراه «وکالت بلاعزل در اجرای شرط» (به عنوان تحلیل جایگزین یا مکمل) تبیین و توجیه نمود.

این دو رویکرد فقهی، نه تنها در تعارض با یکدیگر نیستند، بلکه در سطحی فراتر هم‌پوشانی و هم‌افزایی داشته و از دو مجرای متفاوت به نتیجه‌ای واحد می‌رسند: مشروعیت و حتی ضرورت شرط تصفیهٔ اجباری، مشروط به رعایت شفافیت کامل و عدم تقصیر پلتفرم.

این امر حاکی از آن است که لایکوییدیشن، به‌واسطهٔ کارکرد ذاتی خود در پیشگیری از ضررهای سیستماتیک، صیانت از اموال طرفین و حفظ سلامت کلان بازار، با مقاصد عالی شریعت در باب حفظ مال، عدالت قراردادی و برقراری نظم در معاملات سازگاری تام دارد و می‌تواند به عنوان یک نهاد حقوقی-اقتصادی مشروع در چارچوب فقه اسلامی مورد پذیرش قرار گیرد. با این حال، تحقق این مشروعیت، منوط به رعایت شروطی است که در بخش‌های پیشین تبیین شد (شفافیت پارامترها، سلامت اوراکل، عدم دستکاری قیمت و عدم تقصیر پلتفرم).

۵. تحلیل و بررسی ادلهٔ مخالفان

پیش از ارائهٔ نتیجهٔ درباره شرط تصفیهٔ اجباری در قراردادهای اهرمی رمزارزها، لازم است به مهم‌ترین شبهاتی که ممکن است مخالفان صحت این شرط مطرح کنند، پرداخته شود. پاسخ به این شبهات، اتقان استدلال مقاله را دوچندان می‌کند.

۵-۱. شبههٔ اول: شرط تصفیهٔ اجباری مصداق غرر مبطل است

برخی ممکن است استدلال کنند که شرط تصفیهٔ اجباری، به دلیل آن‌که زمان، مقدار و وقوع آن به طور قطعی از پیش معلوم نیست، مشمول قاعدهٔ نفی غرر قرار می‌گیرد و در نتیجه شرطی باطل و مبطل عقد است.

پاسخ: همان‌طور که پیش از این تبیین شد، محل غرر در عقود، زمان انعقاد عقد است نه آینده. شرط تصفیهٔ اجباری در لحظهٔ عقد، با شرایطی معلوم (آستانهٔ قیمت مشخص، شفافیت قیمت‌رسان و اجرای برنامه‌وار) برای طرفین منعقد می‌شود. نوسانات آتی بازار که منجر به تحقق یا عدم تحقق شرط می‌شود، از نوع «ریسک تجاری» است نه «غرر مبطل». فقیهانی چون صاحب جواهر خطر ناشی از حوادث آینده را از غرر مبطل جدا دانسته‌اند (نجفی، ۱۴۰۳، ج. ۲۲، ص. ۳۸۸).

۵-۲. شبههٔ دوم: شفافیت قیمت‌رسان‌ها نوعی جهل نسبی است که به غرر می‌انجامد

شبههٔ دوم این است که حتی با وجود شفافیت ظاهری قیمت‌رسان‌ها، باز هم نوعی جهل نسبی نسبت به دقت و به‌روزرسانی قیمت‌ها وجود دارد و این جهل نسبی می‌تواند مصداق غرر باشد.

پاسخ: جهل نسبی زمانی غرر محسوب می‌شود که از حد معمول و قابل تحمل عرفی خارج باشد. در بازارهای مالی متعارف، نوسانات قیمت‌رسان‌های معتبر (مانند اوراکل‌های غیرمتمرکز زنجیره‌ای یا قیمت‌های میانگین چند سکوی معاملاتی) به عنوان یک ریسک تجاری قابل قبول شناخته می‌شود. آنچه موجب غرر مبطل است، جهل فاحش و غیرقابل تحمل است، نه جهل یسیری که در همهٔ معاملات آتی وجود دارد. از سوی دیگر، شفافیت برنامه‌وار و قابلیت بررسی الگوریتم قیمت‌رسان توسط طرفین پیش از انعقاد عقد، این جهل نسبی را به حدی کاهش می‌دهد که عرفاً قابل اغماض است.

۵-۳. شبههٔ سوم: شرط فاسخ نیاز به ارادهٔ طرفین در زمان فسخ دارد و اجرای خودکار جایز نیست

برخی حقوقدانان ممکن است استدلال کنند که شرط فاسخ در حقوق ایران نیازمند اعلام فسخ از سوی ذی‌نفع است و اجرای خودکار خلاف قواعد عمومی قراردادهاست.

پاسخ: در حقوق ایران، مادهٔ ۷۸ قانون مدنی در خصوص «شرط نتیجه» بیان می‌دارد که در برخی شروط، تحقق شرط به خودی خود باعث حصول نتیجه می‌شود بدون نیاز به اقدام جدید. شرط تصفیهٔ اجباری در قراردادهای هوشمند، از اقسام شرط نتیجه محسوب می‌شود؛ زیرا با رسیدن قیمت به آستانهٔ تصفیه، خود به خود عقد منفسخ می‌گردد. در فقه امامیه نیز در عقود جایز، فسخ خودکار با تحقق شرط، بدون نیاز به ارادهٔ جدید، قابل قبول است. در عقود

لازم نیز با درج شرط فاسخ در متن عقد، طرفین به این امر رضایت داده‌اند. قرارداد هوشمند صرفاً مجری ارادهٔ قبلی طرفین است نه نافی آن.

- **شرط فاسخ در حقوق ایران و کامن‌لا:** در تحلیل حقوقی شرط تصفیهٔ اجباری، مفهوم «شرط فاسخ» نقش محوری دارد. برای روشن‌تر شدن ابعاد این نهاد حقوقی، به اختصار آن را در نظام حقوقی ایران با مفهوم مشابه در نظام کامن‌لا (Condition Subsequent) مقایسه می‌شود.

شرط فاسخ در حقوق ایران: در حقوق ایران، شرط فاسخ به شروطی اطلاق می‌شود که در ضمن عقد گنجانده می‌شود و به موجب آن، در صورت تحقق امر یا وصف خاصی در آینده، عقد به طور خودکار منفسخ می‌گردد. مادهٔ ۲۳۴ قانون مدنی ایران مقرر می‌دارد: «هر شرطی که بر خلاف مقتضای عقد باشد باطل و موجب بطلان عقد است مگر شرط فاسخ». این ماده به صراحت اعتبار شرط فاسخ را به رسمیت می‌شناسد. همچنین مادهٔ ۷۸ قانون مدنی در خصوص «شرط نتیجه» بیان می‌دارد که در برخی شروط، تحقق شرط به خودی خود باعث حصول نتیجه می‌شود بدون نیاز به اقدام جدید. شرط تصفیهٔ اجباری در قراردادهای هوشمند را می‌توان از مصادیق شرط فاسخ و شرط نتیجه دانست.

- **Condition Subsequent در کامن‌لا:** در نظام حقوقی کامن‌لا (به ویژه حقوق انگلستان و آمریکا)، نهادی مشابه شرط فاسخ با عنوان «Condition Subsequent» وجود دارد. این شرط، تعهدات طرفین را پس از وقوع حادثهٔ معینی پایان می‌دهد. تفاوت اصلی Condition Subsequent با شرط فاسخ در حقوق ایران در این است که در کامن‌لا، تحقق شرط لزوماً منجر به فسخ خودکار نمی‌شود و گاهی نیاز به اعلام اراده از سوی ذی‌نفع دارد. با این حال، در قراردادهای هوشمند که بر اساس کدهای برنامه‌وار اجرا می‌شوند، طرفین می‌توانند صراحتاً شرط را به صورت خودکار طراحی کنند.

- **مقایسهٔ تطبیقی:** در حقوق فرانسه نیز نهادی مشابه با عنوان Condition ré solutoire وجود دارد که مطابق مادهٔ ۱۳۰۴-۴ قانون مدنی فرانسه، فسخ خودکار را در قراردادها ممکن می‌سازد. در فقه امامیه نیز در عقود جایز، فسخ خودکار با تحقق شرط بدون نیاز به ارادهٔ جدید قابل قبول است؛ در عقود لازم نیز با درج شرط فاسخ در متن عقد، طرفین به این امر رضایت داده‌اند.

بنابراین شرط تصفیهٔ اجباری در قراردادهای هوشمند اهرمی رمزارزها، مصداق بارز شرط فاسخ در حقوق ایران و نزدیک به Condition Subsequent خودکار در کامن‌لا است. با درج

صریح این شرط در متن قرارداد و طراحی برنامه‌وار اجرای آن، نیازی به ارادهٔ جدید طرفین در لحظهٔ فسخ نیست و قرارداد هوشمند صرفاً مجری ارادهٔ قبلی طرفین محسوب می‌شود.

۴-۵. شبههٔ چهارم: امکان دستکاری قیمت توسط سکوهای متمرکز موجب حرمت معامله می‌شود

نظر مخالف دیگر این است که در سکوهای متمرکز، امکان دستکاری قیمت مرجع توسط خود سکو وجود دارد، بنابراین شرط تصفیهٔ اجباری در این سکوها همواره غرری و باطل است.

پاسخ: این شبهه، مهم‌ترین چالش فراروی مشروعیت شرط تصفیهٔ اجباری است. پاسخ آن در دو سطح قابل طرح است:

- **سطح نخست (تفکیک سناریوها):** در قراردادهای هوشمند روی زنجیره (on-chain) که قیمت‌رسان‌های غیرمتمرکز و شفاف (مانند Chainlink) مورد استفاده قرار می‌گیرند، امکان دستکاری قیمت توسط پلتفرم به حداقل می‌رسد. در این سناریو، شرط تصفیهٔ اجباری با رعایت شفافیت کامل، مشروع است.
- **سطح دوم (مسئولیت‌پذیری سکوهای متمرکز):** در سکوهای متمرکز (CEX)، به دلیل آن‌که قیمت مرجع عمدتاً از صرافی خود پلتفرم یا منابع مورد وثوق او تأمین می‌شود، ریسک دستکاری بالاست. با این حال، صرفِ امکان دستکاری، به معنای حرمت ذاتی معامله نیست. آنچه موجب حرمت و بطلان است، «دستکاری بالفعل» یا «ابهام فاحش در منبع قیمت‌رسان» است. اگر سکوی متمرکز بتواند شفافیت کامل الگوریتم قیمت‌گذاری، عدم دستکاری و سلامت فنی قیمت‌رسان را اثبات کند، معاملات آن از نظر شرعی قابل پذیرش است. در غیر این صورت، پلتفرم در قبال زیان وارده به کاربر مسئولیت مدنی خواهد داشت و کاربر می‌تواند به استناد خیار تدلیس (مادهٔ ۴۳۸ قانون مدنی) یا قاعدهٔ لاضرر، قرارداد را فسخ یا خسارت خود را مطالبه کند (پورصدقی و همکاران، ۱۴۰۴، ص. ۴۵).

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف واکاوی فقهی-حقوقی شرط تصفیهٔ اجباری در معاملات اهرمی رمزارزها انجام شد. یافته‌ها نشان داد که غرر مبطل ناظر به جهالت در ارکان عقد در لحظهٔ انعقاد است، در حالی که ریسک تجاری ناظر به عدم‌اطمینان از نوسانات آتی بوده و خللی به ارکان عقد وارد نمی‌کند. بر این اساس، شرط تصفیهٔ اجباری از شمول قاعدهٔ غرر مبطل

خارج و در زمرهٔ «ریسک تجاری مدیریت‌شده» طبقه‌بندی می‌گردد. در قراردادهای هوشمند، شفافیت کامل پارامترهای مؤثر در تصفیه، جهالت به شرط وقوع تصفیه را مرتفع می‌سازد و ابهام باقی‌مانده در نحوهٔ اجرا، از مصادیق «غرر یسیر» محسوب شده و خللی به صحت عقد وارد نمی‌آورد. از منظر حقوقی، این شرط در دو قالب «شرط فاسخ معلق» و «وکالت بلاعزل» قابل تحلیل است و با قواعد فقهی ثانویه همچون اقدام، لاضرر و تسلیط نیز قابل تأیید می‌باشد. صحت این معاملات منوط به دو شرط اساسی است: سلامت فنی قیمت‌رسان‌ها و عدم دستکاری قیمت توسط پلتفرم. در صورت تخلف، کاربر می‌تواند به استناد خیار تدلیس یا قاعدهٔ لاضرر، قرارداد را فسخ یا خسارت خود را مطالبه کند. همچنین تفکیک میان بسترهای فنی حائز اهمیت است: در قراردادهای هوشمند روی زنجیره با قیمت‌رسان‌های غیرمتمرکز، این شرط با رعایت شروط مذکور مشروع است؛ اما در سکوهای متمرکز به دلیل ریسک بالای دستکاری، احراز شرایط صحت دشوارتر بوده و تنها با شفافیت کامل قابل پذیرش است. نهایتاً، رعایت استانداردهای شفافیت و مسئولیت‌پذیری، مبنای شرعی لازم برای فعالیت پلتفرم‌های معاملاتی را فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد که فقه اسلامی با تکیه بر مقاصد کلان، عرف پویا و قالب‌های حقوقی منعطف، توانایی تبیین و تنفیذ نهادهای مالی پیچیده را داراست.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

در نگارش مقاله هیچ گونه کمک مالی مشخصی از نهادهای تأمین مالی در بخش‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نشده است.

مشارکت نویسندگان

نویسنده در نگارش و پژوهش مقاله مستقل است.

اعلامیهٔ هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در آماده‌سازی این مقاله، نویسنده از DeepSeek به‌منظور ترجمه و ویرایش زبان انگلیسی و بازبینی

ساختار متن بهره برده است. پس از استفاده از این ابزار، نویسنده محتوای تولیدشده را بازبینی و ویرایش نمود و مسئولیت کامل محتوای منتشرشده را بر عهده می‌گیرد.

تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌کند که هیچ گونه تعارض منافعی در نگارش این مقاله نداشته است.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسنده از جعل داده‌ها، تحریف، سرقت علمی و هر گونه سوءرفتار پژوهشی اجتناب کرده و اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده است.

بیانیهٔ دسترسی به داده‌ها

هیچ داده‌ای در دسترس نیست.

سپاسگزاری

نویسنده از همهٔ کسانی که در شکل‌گیری این مقاله نقش داشتند، سپاسگزاری می‌کند. همچنین از داوران ناشناس نشریهٔ آموزه‌های اقتصاد اسلامی بابت نظرات سازنده‌شان در ارزیابی مقاله سپاسگزاری می‌شود.

فهرست منابع

ابراهیمی، سعید؛ منصوری، ایوب؛ بای، محمد. (۱۳۹۲ش). ماهیت حقوقی شرط انفساخ خودبه‌خودی عقد – بررسی فقهی. **پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی**، ۱۰(۳۴)، ص. ۲۷-۳۸.

۱.انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). **کتاب المکاسب**. قم: کنگرهٔ جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.

۲.آمدی، علی بن محمد. (۱۴۰۵ق). **الإحکام فی أصول الأحکام**. بیروت: مکتبة المعارف.

۳.بهرامی احمدی، حمید. (۱۳۹۴ش). **قواعد فقه**. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).

۴.پورصدقی، رضا؛ فائزی، محمد؛ آذریان، سیدصادق. (۱۴۰۴ش). واکاوی فقهی غرر در معامله بیت‌کوین. **آموزه‌های اقتصاد اسلامی**، ۱(۲)، ص. ۳۷-۵۱. https://doi.org/10.30513/ied.2025.2992.1116

۵.حبیبیان نقیبی، مجید؛ اسدیان لالیمی، مرتضی؛ زحمتکش، محمدعلی. (۱۳۹۹ش). بررسی چالش غرر در معامله با رمزارزها (مورد مطالعه: بیت‌کوین). کنفرانس بین‌المللی فقه، حقوق و پژوهش‌های دینی. https://sid.ir/paper/900566/fa

۶.حر عاملی، محمد حسن. (۱۴۰۹ق). **وسائل الشیعة**. قم: مؤسسهٔ آل البیت(ع).

۷.حکیم، سید محمدتقی. (بی‌تا). **الأصول العامة للفقه المقارن**. قم: مؤسسة آل البیت(ع).

۸.راعی، رضا؛ سعیدی، علی. (۱۳۸۳ش). **مبانی مهندسی مالی و مدیریت ریسک**. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

۹.زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۱۷ق). **الفائق فی غریب الحدیث**. بیروت: دار الکتب العلمیة.

۱۰.سرخسی، محمد بن احمد. (۱۳۷۲ق). **أصول السرخسی**. حیدرآباد دکن: دائرة المعارف العثمانیة.

۱۱.سلطانی‌فرد، جواد؛ محمدی، احمد. (۱۴۰۳ش). کاوشی نو در گستره مفهومی قاعده «نفی غرر» و انطباق‌سنجی خرید و فروش «ارزهای رمزپایه» با آن. **پژوهش‌نامه حقوق اسلامی**، ۲۵(۴)، ص. ۸۳۷-۸۸۲. https://doi.org/10.30497/law.2024.245837.3494

۱۲.شهید اول، محمد بن مکی. (بی‌تا). **القواعد و الفوائد**. قم: کتابفروشی مفید.

۱۳.شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (بی‌تا). **مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام**. قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة.

۱۴.شهیدی، مهدی. (۱۳۸۶ش). **حقوق مدنی: آثار قراردادها و تعهدات**. تهران: مجد.

۱۵.علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). **تذکرة الفقهاء**. قم: مؤسسهٔ آل البیت(ع).

۱۶.علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۸۲ش). قاعده نفی غرر در معاملات. **فصلنامه اقتصاد اسلامی**، ۳(۹)، ص. ۸۹-۱۰۶.

۱۷.علی‌زاده اصل، محمد؛ موسویان، سیدعباس. (۱۳۹۴ش). بررسی رابطه ریسک و غرر اسلامی در بازارهای مالی. **فصلنامه اقتصاد اسلامی**، ۱۵(۵۹)، ص. ۶۵-۹۴.

۱۸.محقق ثانی، علی بن حسین. (۱۴۱۴ق). **جامع المقاصد فی شرح القواعد**. قم: مؤسسهٔ آل البیت(ع).

۱۹.محقق داماد یزدی، سید مصطفی. (۱۴۰۶ق). **قواعد فقه**. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۲۰.مصباحی مقدم، غلامرضا؛ رستم‌زاده، اسماعیل. (۱۳۸۶ش). غرر در معاملات اختیارات بر روی سهام از دیدگاه فقه امامیه. **جستارهای اقتصادی با رویکرد اسلامی**، ۴(۸)، ص. ۳۶-۶۵.
۲۱.مظفر، محمدرضا. (بی‌تا). أصول الفقه. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۲۲.موسوی بجنوردی، سید محمد. (۱۴۱۹ق). **قواعد فقهیة**. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
۲۳.موسوی خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۰۹ق). **تحریر الوسیلة**. قم: مؤسسة مطبوعات دار العلم.
۲۴.موسوی خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۲۱ق). **کتاب البیع**. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۵.موسوی، سید محمدصادق؛ رییسی، روح‌الله. (۱۳۹۷ش). تحلیل فقهی و اخلاقی ریسک تجاری و مقایسه آن با غرر با تأکید بر قواعد عام درآمدزایی مخاطره. **پژوهش‌های اخلاقی**، ۸(۴)، ص. ۲۲۵-۲۴۵.
۲۶.نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۳ق). **جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام**. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
۲۷.نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). **جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام**. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
۲۸.نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۴۱۷ق). **عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
29.Ahmed, H., & Ismail, A. (2018). Smart contracts in Islamic finance: A Shariah perspective. ***ISRA International Journal of Islamic Finance***, 10(2), 152-167. https://doi.org/10.1108/IJIF-04-2018-0045
30.Bebchuk, L. A., & Guzman, A. T. (1999). An economic analysis of transnational bankruptcies. ***Journal of Law and Economics***, 42(2), 775-808.
31.Islamic Research and Training Institute (IRTI). (2023). ***Liquidation Mechanisms in Crypto-margined Derivatives: A Shariah Analysis***. Jeddah: Islamic Development Bank.
32.Madani, F., & Nurhikmah, A. (2025). Fiqh analysis of cryptocurrency through the Istihsan method approach. ***Jurnal Iman dan Spiritualitas***, 5(4), 733-746. https://doi.org/10.15575/jis.v5i4.47808
33.Spooner, J. (2017). Seeking shelter in personal insolvency law: Recession, eviction and bankruptcy's social safety net. ***Journal of Law and Society***, 44(3), 374-405. https://doi.org/10.1111/jols.12035
34.Zhang, F., Cecchetti, E., Croman, K., Juels, A., & Shi, E. (2016). Town Crier: An authenticated data feed for smart contracts. In Proceedings of the 2016 ACM SIGSAC Conference on Computer and Communications Security (pp. 270-282). https://doi.org/10.1145/2976749.2978326

Resources

Persian and Arabic Sources

1.Āmidī, ʿAlī ibn Muḥammad. (1405 AH). ***Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*** (Vol. 4). Beirut: Maktabat al-Maʿārif. (in Arabic)

2.Anṣārī, Murtaḍā. (1415 AH). ***Kitāb al-Makāsib***. Qom: World Congress for Commemoration of Shaykh al-Aʿẓam Anṣārī. (in Arabic)

3.Bahrāmī Aḥmadī, Ḥamīd. (2015). ***Qawāʿid-i Fiqh*** [Jurisprudential Rules]. Tehran: Imam Sadiq University Press. (in Persian)

4.Ḥurr al-ʿĀmilī, Muḥammad Ḥasan. (1409 AH). ***Wasāʾil al-Shīʿa***. Qom: Āl al-Bayt Institute. (in Arabic)

5.Ḥakīm, Sayyid Muḥammad Taqī. (n.d.). ***Al-Uṣūl al-ʿĀmma lil-Fiqh al-Muqārin***. Qom: Āl al-Bayt Institute. (in Arabic)

6.Rāʿī, Reza & Saʿīdī, Ali. (2004). ***Mabānī-yi Muhandisī-yi Mālī wa Mudīriyyat-i Rīsk*** [Fundamentals of Financial Engineering and Risk Management]. Tehran: SAMT Publications. (in Persian)

7.Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʿUmar. (1417 AH). ***Al-Fāʾiq fī Gharīb al-Ḥadīth***. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. (in Arabic)

8.Sarkhasī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1372 AH). ***Uṣūl al-Sarkhasī*** (Vol. 2). Hyderabad Deccan: Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyya. (in Arabic)

9.Shahīd al-Awwal, Muḥammad ibn Makkī. (n.d.). ***Al-Qawāʿid wa al-Fawāʾid***. Qom: Maktabat Mufīd. (in Arabic)

10.Shahīd al-Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī. (n.d.). ***Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharāʾiʿ al-Islām***. Qom: Muʾassasat al-Maʿārif al-Islāmiyya. (in Arabic)

11.Shahīdī, Mahdī. (2007). ***Ḥuqūq-i Madanī: Āthār-i Qarārdād-hā wa Taʿahhudāt*** [Civil Law: Effects of Contracts and Obligations] (Vol. 4). Tehran: Majd Publications. (in Persian)

12.ʿAllāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. (1413 AH). ***Tadhkirat al-Fuqahāʾ***. Qom: Āl al-Bayt Institute. (in Arabic)

13.Muḥaqqiq al-Thānī, ʿAlī ibn Ḥusayn. (1414 AH). ***Jāmiʿ al-Maqāṣid fī Sharḥ al-Qawāʿid***. Qom: Āl al-Bayt Institute. (in Arabic)

14.Muḥaqqiq Dāmād Yazdī, Sayyid Muṣṭafā. (1406 AH). ***Qawāʿid-i Fiqh*** [Jurisprudential Rules] (12th ed.). Tehran: Markaz-i Nashr-i ʿUlūm-i Islāmī. (in Persian)

15.Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. (n.d.). ***Uṣūl al-Fiqh***. Qom: Muʾassasat al-Nashr al-Islāmī. (in Arabic)

16.Mūsawī Bujnūrdī, Sayyid Muḥammad. (1419 AH). ***Qawāʿid-i Fiqhiyya*** [Jurisprudential Rules]. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)

17.Mūsawī Khomeinī, Sayyid Rūḥullāh. (1409 AH). ***Taḥrīr al-Wasīla***. Qom: Muʾassasat Maṭbūʿāt Dār al-ʿIlm. (in Arabic)

18.Mūsawī Khomeinī, Sayyid Rūḥullāh. (1421 AH). ***Kitāb al-Bayʿ***. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Arabic)

19.Najafī, Muḥammad Ḥasan. (1403 AH). ***Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharāʾiʿ al-Islām*** (7th ed., Vol. 22). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. (in Arabic)

20.Najafī, Muḥammad Ḥasan. (1404 AH). ***Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharāʾiʿ al-Islām*** (Vol. 22). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. (in Arabic)

21.Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Mahdī. (1417 AH). ***ʿAwāʾid al-Ayyām fī Bayān Qawāʿid al-Aḥkām***. Qom: Islamic Propagation Office. (in Arabic)

Persian Articles

22.Ebrāhīmī, Saʿīd; Manṣūrī, Ayyūb & Bāy, Muḥammad. (2013). The Legal Nature of the Automatic Termination Clause in Contracts - A Jurisprudential Study. ***Pazhūhish-hā-yi Fiqh wa Ḥuqūq-i Islāmī***, 10(34), 27-38. (in Persian)

23.Pūrṣadaqī, Reza; Fāʾizī, Muḥammad & Āẕariyān, Sayyid Ṣādiq. (2025). Jurisprudential Analysis of Gharar in Bitcoin Transactions. ***Āmūzih-hā-yi Iqtiṣād-i Islāmī***, 1(2), 37-51. https://doi.org/10.30513/ied.2025.2992.1116 (in Persian)

24.Ḥabībiyān Naqībī, Majīd; Asadiyān Lālīmī, Murtaḍā & Zaḥmatkash, Muḥammad ʿAlī. (2020). Investigating the Challenge of Gharar in Cryptocurrency Transactions (Case Study: Bitcoin). International Conference on Jurisprudence, Law and Religious Studies. https://sid.ir/paper/900566/fa (in Persian)

25.Sulṭānīfard, Jawād & Muḥammadī, Aḥmad. (2024). A New Exploration in the Conceptual Scope of the Rule of "Negation of Gharar" and Its Application to Cryptocurrency Trading. ***Pazhūhishnāmah-yi Ḥuqūq-i Islāmī***, 25(4), 837-882. https://doi.org/10.30497/law.2024.245837.3494 (in Persian)

26.ʿAlīdūst, Abū al-Qāsim. (2003). The Rule of Negation of Gharar in Transactions. ***Faṣlnāmah-yi Iqtisād-i Islāmī***, 3(9), 89-106. (in Persian)

27.ʿAlīzādah Aṣl, Muḥammad & Mūsawiyān, Sayyid ʿAbbās. (2015). Investigating the Relationship between Risk and Islamic Gharar in Financial Markets. ***Faṣlnāmah-yi Iqtiṣād-i Islāmī***, 15(59), 65-94. (in Persian)

28.Maṣbāḥī Muqaddam, Ghulāmriḍā & Rustamzādah, Ismāʿīl. (2007). Gharar in Stock Options Trading from the Perspective of Imamiyyah Jurisprudence. ***Justārhā-yi Iqtisādī bā Rūykard-i Islāmī***, 4(8), 36-65. (in Persian)

29.Mūsawī, Sayyid Muḥammad Ṣādiq & Rayīsī, Rūḥullāh. (2018). Jurisprudential and Ethical Analysis of Commercial Risk and Its Comparison with Gharar with Emphasis on General Rules of Risk-based Income Generation. ***Pazhūhish-hā-yi Akhlāqī***, 8(4), 225-245. (in Persian)

Latin Sources

30.Ahmed, H., & Ismail, A. (2018). Smart contracts in Islamic finance: A Shariah perspective. ***ISRA International Journal of Islamic Finance***, 10(2), 152-167. https://doi.org/10.1108/IJIF-04-2018-0045

31.Bebchuk, L. A., & Guzman, A. T. (1999). An economic analysis of transnational bankruptcies. ***Journal of Law and Economics***, 42(2), 775-808.

32.Islamic Research and Training Institute (IRTI). (2023). ***Liquidation Mechanisms in Crypto-margined Derivatives: A Shariah Analysis***. Jeddah: Islamic Development Bank.

33.Madani, F., & Nurhikmah, A. (2025). Fiqh analysis of cryptocurrency through the Istihsan method approach. ***Jurnal Iman dan Spiritualita***s, 5(4), 733–746. https://doi.org/10.15575/jis.v5i4.47808

34.Spooner, J. (2017). Seeking shelter in personal insolvency law: Recession, eviction and bankruptcy's social safety net. ***Journal of Law and Society***, 44(3), 374–405. https://doi.org/10.1111/jols.12035

35.Zhang, F., Cecchetti, E., Croman, K., Juels, A., & Shi, E. (2016). Town Crier: An authenticated data feed for smart contracts. In Proceedings of the 2016 ACM SIGSAC Conference on Computer and Communications Security (pp. 270–282). https://doi.org/10.1145/2976749.2978326