

معرفت اقتصاد اسلام

سال هشتم، شماره اول، پیاپی ۱۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۵



مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

این دو فصل نامه، به استناد گواهی شماره ۳/۷۷۶۶۵ مورخ ۱۳۹۱/۴/۱۰ کمیسیون نشریات علمی کشور (وزارت علوم، تحقیقات و فن آوری)، از شماره ۲ حائز رتبه «علمی پژوهشی» گردید.

مدیر مسئول

محمدجواد توکلی

سر دبیر

حسن آقا نظری

مدیر اجرایی

امیر حسین نیک پور

صفحه آرا

محمد ایلاقی حسینی

ناظر چاپ

حمید خانی

چاپ

زمزم

سامانه ارسال و پیگیری مقالات

Nashriyat.ir/SendArticle

اعضای هیئت تحریریه

حمید ابریشمی

استاد اقتصاد دانشگاه تهران

پرویز داودی

استاد اقتصاد دانشگاه شهید بهشتی و مدیر گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی

و پژوهشی امام خمینی

مسعود درخشان

استاد اقتصاد دانشگاه علامه طباطبائی

فرهاد رهبر

دانشیار اقتصاد دانشگاه تهران

حسن سبحانی

استاد اقتصاد دانشگاه تهران

غلامرضا مصباحی مقدم

استاد اقتصاد اسلامی دانشگاه امام صادق

الیاس نادران

دانشیار اقتصاد دانشگاه تهران

حسن آقا نظری

استاد اقتصاد اسلامی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و عضو شورای علمی

گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

سیدمحمد کاظم رجایی

دانشیار اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمد جمال خلیلیان اشکذری

دانشیار اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

نشانی: قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی،

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - اداره کل نشریات تخصصی

تحریریه ۳۲۱۱۳۴۷۶ - مشترکان ۳۲۱۱۳۴۷۴ - دورنگار ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

پيامک: ۳۷۱۶۵-۱۸۶ / صندوق پستی ۱۰۰۰۲۵۳۲۱۱۳۴۷۳

www.iki.ac.ir & www.nashriyat.ir

فروشگاه اینترنتی: http://eshop.iki.ac.ir

نمایه در:

sid.ir & isc.gov.ir & magiran.com & noormags.ir

راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید برخوردار از صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط WORD با پسوند Doc از طریق وبگاه نشریه به <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جدا خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به‌عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که با مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این‌گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

ب) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. چکیده: چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسأله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آنها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
 ۲. کلیدواژه‌ها: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوی که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
 ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، مسأله تعریف، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله براساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
 ۴. بدنه اصلی: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:
 - الف - ارائه کننده نظریه و یافته جدید علمی؛
 - ب - ارائه کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛
 - ج - ارائه کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛
 - د - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
 ۵. نتیجه گیری: نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به‌صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسأله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
 ۶. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و ماخذ تحقیق (اعم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله براساس شیوه زیر آورده می‌شود:

نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال نشر) نام کتاب، (ترجمه یا تحقیق)، نوبت چاپ، محل نشر، ناشر.
نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال و ماه یا فصل نشر) «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.

ج.) یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از چهار ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه بلامانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان آنهاست و مسئولیت آن نیز بر عهده آنهاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، و... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.

فهرست مطالب

بررسی میزان انطباق «قرارداد» و «عملیات» مشارکت مدنی با موازین شریعت ... / ۵

وهاب قلیچ

تحلیل آثار اقتصاد کلان اوراق یه‌ادارسازی در نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران / ۲۵

کله ندا جمشیدی / محمد واعظ برزانی / بهنام ابراهیمی

پژوهشی در تعیین حدود و مرزهای مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی / ۴۱

محمدجواد توکلی

اقتصاد اسلامی: حکمت نظری یا حکمت عملی؟ / ۶۳

عبدالحمید معرفی محمدی

استخراج چارچوب نظری برای آسیب‌شناسی اقتصاد ایران ... / ۷۹

محمود عیسوی / کله سیدمهدی زریباف

تحلیل انتقادی «شاخص جهانی شادی» با رویکرد اسلامی / ۹۳

کله ساجد صمدی قربانی / مهدی طغیانی

الملخص / ۱۰۷

۱۱۸ / Abstracts

بررسی میزان انطباق «قرارداد» و «عملیات» مشارکت مدنی با موازین شریعت در نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران

vahabghelich@gmail.com

وهاب قلیچ / استادیار دانشگاه علامه طباطبائی

دریافت: ۱۳۹۵/۰۷/۱۱ - پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۱۵

چکیده

بررسی و رفع مشکلات عقد مشارکت مدنی یکی از ضرورت‌های بانکداری اسلامی است. در این مقاله به بررسی وضعیت قرارداد مشارکت مدنی در نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران از جهت میزان انطباق با موازین شرعی در مرحله انعقاد و اجرا می‌پردازیم. در این راستا، با استفاده از روش تحقیق تطبیقی - تحلیلی و پرسشنامه‌ای به بررسی میزان انطباق این قرارداد با موازین شرعی می‌پردازیم. بنا به فرضیه مقاله، «قراردادهای مشارکت مدنی در نظام بانکی کشور هم از حیث مفاد قرارداد و هم از نظر اجرا با موازین و استانداردهای شرعی مطابقت کامل ندارد». موازین و استانداردهای مورد اشاره شامل ضوابط فقهی عمومی و اختصاصی عقد شرکت و همچنین استانداردهای آن در سازمان حسابداری و حسابرسی مؤسسه‌های مالی اسلامی (AAOIFI) می‌باشد. بنا به یافته‌های تحقیق، که فرضیه پژوهش را تأیید می‌نماید، مفاد قرارداد مدنی از حیث انطباق با شریعت با ضعف‌هایی روبرو است. نتایج بررسی پرسش‌نامه‌ای نیز حاکی از فاصله گرفتن نظام بانکی کشور از رعایت کامل موازین شرعی در آن است. برای حل این مشکل می‌توان از راه‌کارهایی همچون اصلاح مفاد قرارداد، اختصاص این عقد به بانک‌های تخصصی و سرمایه‌گذاری، تاسیس نهاد نظارت شرعی برون بانکی برای نظارت بر حسن اجرای این عقد، تقویت ابعاد نظارتی درون بانکی و واگذاری نظارت به مؤسسه‌های واسطه استفاده نمود.

کلیدواژه‌ها: عقد شرکت، مشارکت مدنی، نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران، استانداردهای شریعت.

طبقه‌بندی JEL: G24, E43, Z12, K12.

قرارداد مشارکت مدنی یکی از مهم‌ترین و پرکاربردترین قراردادهای نظام بانکی کشور است. در طول بیش از سه دهه که از استفاده از این قرارداد می‌گذرد، همواره نقدهایی در زمینه عدم رعایت ضوابط شرعی حاکم بر عقد شرکت مطرح شده است.

در این مقاله، با استفاده از روش تطبیقی - تحلیلی و پرسشنامه‌ای به بررسی آسیب‌شناسانه متن قرارداد مشارکت مدنی و نحوه اجرای آن در نظام بانکی کشور می‌پردازیم تا میزان انطباق آن با موازین بانکداری اسلامی را بسنجیم. در بخش دوم مقاله با استفاده از روش پرسشنامه‌ای به بررسی فرضیه انطباق قراردادهای مشارکت مدنی نظام بانکی کشور با استانداردهای شریعت می‌پردازیم.

در این مقاله ابتدا پیشینه تحقیق ارایه شده و سپس مبانی نظری، احکام و ضوابط عمومی و اختصاصی عقد شرکت تبیین می‌شود. در ادامه استانداردهای بین‌المللی عقد شرکت از دیدگاه سازمان حسابداری و حسابرسی مؤسسه‌های مالی اسلامی (AAOIFI)^۱ بیان می‌شود. باتوجه به اینکه بررسی و آسیب‌شناسی هر قرارداد بانکی مستلزم بررسی متن قرارداد (مکتوب) و نحوه عملیاتی‌سازی آن در عرصه اجرا است، در قدم بعد مطابق با ضوابط استانداردهای شناسایی شده، «متن قرارداد» مشارکت مدنی مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. در ادامه، میزان انطباق عملی این قرارداد با استانداردهای شریعت با استفاده از روش پرسش‌نامه‌ای سنجیده می‌شود. بخش پایانی مقاله به نتیجه‌گیری و ارایه پیشنهادها اختصاص دارد.

پیشینه تحقیق و مطالعات نظری

نصرآبادی و شعبانی (۱۳۸۷)، مهم‌ترین چالش‌های بانک‌ها در اجرای صحیح قرارداد مشارکت را هزینه‌بر بودن نظارت، عدم تقارن اطلاعات، بی‌اعتمادی به گزارش سود و زیان گیرندگان تسهیلات، نااطمینانی نسبت به نتایج فعالیت اقتصادی، بالا بودن ریسک سوخت شدن منابع و ریسک بازار می‌دانند. به نظر آنها، اجرای صحیح قرارداد مشارکت علیرغم وجود چالش‌های مذکور، دارای نتایج مطلوب اقتصادی همچون توزیع عادلانه درآمد، کاهش فشارهای تورمی و هزینه تولید، افزایش بهره‌وری، افزایش سرمایه‌گذاری و اشتغال، عدم نیاز به وثیقه و توزیع ریسک است. این مزیت‌ها باعث شدن تحمل هزینه‌های مربوط به چالش‌های ذکر شده، می‌گردد. نویسندگان مقاله، راه‌کارهایی همچون مشارکت کاهنده، قراردادهای تشویقی، بیمه قراردادها، در نظر گرفتن حساب ویژه برای زیان‌های احتمالی، توزیع ریسک تسهیلات پرداختی و کاهش سهم سود بانک را برای اجرای صحیح قرارداد مشارکت پیشنهاد می‌دهند.

صمصامی و داودی (۱۳۸۹) نهاد بانک را مناسب اجرای عقود مشارکتی نمی‌دانند. به نظر آنها، در شرایطی که بانک به لحاظ ماهوی قابلیت استفاده از برخی عقود اسلامی همچون عقود مشارکتی را ندارد، استفاده از آن در نظام بانکی کشور، علاوه بر ایجاد زمینه عدول از معیارهای شرعی، منجر به صوری شدن عملیات بانکداری اسلامی می‌شود و حتی کارکردهای بانک در حوزه اقتصاد کلان را نیز با مشکل مواجه می‌سازد.

طالبی و کیایی (۱۳۹۱) به چالش عدم انطباق قراردادهای مشارکتی اجرا شده در نظام بانکی کشور با موازین فقهی اشاره می‌کنند. به نظر آنها، این مشکل به طور عمده ریشه در ناتوانی نهاد بانک در اجرای صحیح عقود مشارکتی دارد.

نظریور و کشاورزبان پیوستی (۱۳۹۲)، اجرای نادرست قرارداد مشارکت مدنی در نظام بانکی کشور را چالشی اساسی و مانع اساسی تحقق اهداف راهبردی نظام بانکی در رشد و توسعه اقتصادی کشور می‌دانند. به نظر آنها، عقد مشارکت حقوقی هیچ‌کدام از مشکلات مشارکت مدنی را نداشته و محدودیت ایجاد شده از طرف نهاد نظارتی، بانک‌ها را از مزایای این عقد محروم ساخته است. بنا به یافته‌های این پژوهش، عملکرد مشارکت حقوقی در بانک سپه حاکی از وجود زیرساخت‌های اساسی در صنایع فولاد، سیمان، لاستیک، راه و ساختمان، برای استفاده از این قرارداد می‌باشد. به نظر آنها، احیای قرارداد مشارکت حقوقی در نظام بانکی کشور نه تنها باعث افزایش منافع سپرده‌گذاران، بانک‌ها و مؤسسه‌های اعتباری می‌شود؛ بلکه به تحقق اهداف راهبردی در زمینه تقویت اقتصاد ملی، کمک می‌نماید.

نظریور و ملاکریمی (۱۳۹۴)، به بررسی میزان تطابق قرارداد مشارکت مدنی تنظیمی بانک مرکزی با قواعد عمومی و اختصاصی معاملات پرداخته‌اند. به نظر آنها، گرچه در تدوین قرارداد مشارکت مدنی تلاش شده تا قواعد فقهی رعایت شود، اما وجود برخی اشکال‌های جدی باعث خدشه‌دار شدن مشروعیت آن شده است. آنها، مخالفت با مقتضای عقد، اکل مال بالباطل و ربوی بودن شرط تضمین سود را از جمله اشکال‌های قرارداد مشارکت مدنی می‌دانند.

اقبال و همکاران (۱۹۹۸)، به بررسی دلایل عدم انطباق قراردادهای مشارکتی بانک‌ها همچون مضاربه با موازین شریعت پرداخته‌اند. به نظر آنها، این مشکل زمانی بروز می‌کند که بانک به عنوان یک نهاد مالی ظرفیت و توانمندی برقراری شرایط اجرای صحیح قراردادهای مشارکتی را ندارد و در نتیجه دست به تغییر مسیر اجرای قراردادها، متناسب با وضعیت خود و نه وضعیت مطلوب و مورد تأیید شریعت می‌زند.

دار و پرسلی (۲۰۰۰)، معتقدند بانک‌ها نمی‌توانند نظارت کامل و صحیحی بر پروژه‌های مشارکتی داشته باشند. این مشکل نظارتی موجب می‌شود که بانک‌ها توانایی مدیریت و کنترل عقود مشارکتی را نداشته باشند.

خلیل و همکاران (۲۰۰۲) اطلاع‌رسانی نادرست و غیرواقعی شرکا در خصوص نتایج فعالیت‌های مشارکتی را مهم‌ترین عامل عدم توانایی نظام بانکی در نهادینه کردن عقود مشارکتی می‌دانند.

حبیب احمد (۲۰۰۵)، مخاطرات اخلاقی را مهم‌ترین دلیل عدم استقبال از قراردادهای مشارکتی در بانک‌ها می‌داند. وی در تحقیقی دیگر (۲۰۰۲)، گرفتن دارایی کارگزار به عنوان وثیقه را برای حل مشکل پیشنهاد می‌کند. به نظر او، این اقدام قادر است همانند اهرمی جهت ممانعت از ارائه اطلاعات نادرست در خصوص میزان سود اعلامی مورد استفاده قرار گیرد.

محمود احمد (۲۰۰۶) به بررسی عملکرد دو عقد مهم و پرکاربرد مضاربه و مشارکت در کشور بنگلادش پرداخته و آسیب‌های بانک‌های این کشور در اجرای این قراردادها را متذکر شده است.

عثمانی (۲۰۰۸)، استفاده بسیار محدود و نادرست عقود مشارکتی را چالش اصلی بانکداری اسلامی می‌داند. او ابزارهای مالی اسلامی با درآمد ثابت همچون صکوک مبتنی بر عقود مبادله‌ای را مشابه ابزارهای مالی متعارف می‌داند. از این رو، وی به استفاده بهتر و بیشتر از عقود مشارکتی توصیه می‌نماید.

در این مقاله برای تکمیل مطالعات قبلی، به بررسی عملکرد نظام بانکی در اجرای قرارداد مشارکت مدنی از دو جنبه «قانونی» و «اجرایی» می‌پردازیم. در این بررسی از استانداردهای سازمان بین‌المللی حسابداری و حسابرسی مؤسسه‌های مالی اسلامی (AAOIFI) استفاده می‌کنیم.

مبانی نظری قرارداد شرکت

شرکت عبارت از آن است که چیزی برای دو نفر یا بیشتر باشد. شرکت می‌تواند در عین، دین، منفعت یا حق باشد (موسوی خمینی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۵۷۲). پس از انعقاد قرارداد شرکت، تمام مال‌الشرکه، اعم از دارایی‌های فیزیکی و نقدی، به نحو مشاع به همه شرکا تعلق می‌گیرد. در شرکت هیچ یک از شرکا نمی‌توانند سرمایه جداگانه‌ای برای خود داشته باشند (همان، ص ۵۷۵).

شرکت از جمله قراردادهای نیازمند ایجاب و قبول است و می‌تواند صحیح یا باطل باشد. شرکت عقدی دارای چهار نوع شرکت عنان، شرکت ابدان^۲، شرکت مفاوضه^۳ و شرکت وجوه^۴ است. در بین این چهار نوع، تنها شرکت عنان از جهت شرعی صحیح است (همان، ص ۵۷۴).

شرکت عنان عبارت است از عقدی که بین دو یا چند نفر واقع می‌شود که با مال مشترک بین آنها معامله و داد و ستد انجام شود. در اثر این قرارداد، تصرف هر دو شریک در مال‌الشرکه برای داد و ستد جایز و سود و زیان بین آنها به نسبت مالشان (یا حسب توافقشان) توزیع می‌شود (موسویان، ۱۳۹۱، ص ۲۸۵). از طریق شرکت عنان می‌توان وجوه مالی لازم برای سرمایه‌گذاری را تدارک دید. از این رو، شرکت عنان را می‌توان مبنای شکل نوین مشارکت در تأمین مالی شمرد.

فصل سوم آیین‌نامه قانون عملیات بانکی بدون ربا (تسهیلات اعطایی)، به استفاده از مشارکت به عنوان شیوه‌ای برای تأمین مالی فعالیت‌های سرمایه‌گذاری اشاره دارد. در ماده ۱۸ این آیین‌نامه، مشارکت مدنی این گونه تعریف شده است: «مشارکت مدنی عبارتست از «درآمیختن سهم‌الشرکه نقدی و یا غیر نقدی اشخاص حقیقی و یا حقوقی متعدد به نحو مشاع به منظور انتفاع طبق قرارداد».

تعریف عقد مشارکت مدنی در نظام بانکی کشور با شکل سنتی عقدالشرکه (شرکت عنان) تطابق کامل دارد، جز آن‌که ماده ۲۲ آیین‌نامه از لحاظ اقتصادی، آثاری مشابه با شرکت حقوقی را بر آن مترتب می‌سازد؛ به این شکل که تعهدات مالی در محدوده سرمایه اولیه به صورت شرط ضمن عقد تضمین می‌شود. بدین ترتیب، تفاوت مشارکت مدنی با مشارکت حقوقی این است که مشارکت مدنی به بانک‌ها اجازه می‌دهد خارج از محدوده بازار اوراق بهادار اسلامی از طریق مشارکت با مال نقدی یا غیرنقدی مبادرت به تأمین مالی کنند.

در ماده ۲۳ آئین‌نامه، مشارکت حقوقی به این صورت تعریف شده است: «منظور از مشارکت حقوقی عبارت است از تأمین قسمتی از سرمایه شرکت‌های سهامی جدید و یا خرید قسمتی از سهام شرکت‌های سهامی موجود». بر اساس این ماده قانونی، مشارکت حقوقی به خرید قسمتی از سهام شرکت‌های سهامی موجود نیز اطلاق می‌شود.

ضوابط عمومی قراردادهای

یکی از شاخص‌های ارزیابی قراردادهای بانکی، میزان انطباق آنها با ضوابط و احکام عمومی شریعت است. ضوابط عمومی فقهی، دستورها و چارچوب‌های کلی‌اند که به یک عقد خاص اختصاص نداشته و برای تمامی عقود لازم‌الاجرا می‌باشند. از این‌رو، رعایت این ضوابط در قراردادهای مشارکت مدنی همانند ضوابط اختصاصی این عقد لازم و ضروری است (قلیچ و ملاکریمی، ۱۳۹۳، ص ۳-۶):

جدول ۱: ضوابط عمومی عقد مشارکت

شماره ضابطه	ضوابط عمومی
الف-۱	قاعده قصد: عقد از لحاظ ترتیب آثار، احکام و تشخیص نوع و ماهیت توافق، مبتنی بر قصد طرفین قرارداد است. بنا به تصریح فقها، قرارداد نمی‌تواند بدون قصد تحقق پیدا کند. لازمه این امر، عدم تحقق قرارداد بدون وجود قصد است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۹). اگر قصد طرفین قرارداد با آن چه در حقیقت اتفاق می‌افتد، متفاوت باشد و صورت قرارداد تنها ابزاری برای انتقال تسهیلات و کسب سود باشد، بی‌آنکه متعاملین نسبت به موضوع قرارداد و احکام و ضوابط آن بایبند باشند، قرارداد به شکل واقعی و در مسیر صحیح خود منعقد نمی‌شود. این حالت مصداق قاعده فقهی «ما وقع لم یقصد و ما قصد لم یقع» است. شروط ضمن عقد نیز نشانه دیگری برای کشف قصد متعاملین است. گنجاندن شروطی که قرارداد را از ماهیت و کارکرد واقعی خویش خارج سازد، حاکی از عدم قصد جدی طرفین معامله است.
الف-۲	توجه به آثار و کارکردهای واقعی قرارداد، شروطی که در آن ذکر می‌شود حتی اگر از جهت فقهی به صورت مجزا بلااشکال باشد، نباید قرارداد را از ماهیت و کارکرد واقعی خود خارج سازد.
الف-۳	قاعده عدل و انصاف و پرهیز از تحمیل یک‌طرفه شروط و مفاد قرارداد؛ قاعده عدل و انصاف متضمن رعایت حقوق طرفین در معامله است. هنگامی که یکی از طرفین با سوء استفاده از شرایط اقتصادی و اجتماعی خود شرطی را وضع کند که حقی از طرف دیگر ضایع شود، این شرط غیر سازگار با قاعده عدل و انصاف بوده و باطل است.
الف-۴	تعهد و بایبندی دو طرف قرارداد؛ وفای به عهد و عمل به تعهدات پذیرفته‌شده از واجبات دینی است. لازمه این اصل مسلم در قراردادهای بانکی این است که دو طرف تا انتهای مدت قرارداد، نسبت به موضوع قرارداد و ضوابط و آثار آن، متعهد باشند.
الف-۵	ممنوعیت ربا؛ جهت جلوگیری از بروز ربا در قراردادهای بانکی می‌بایست به دو نکته توجه نمود. نخست این‌که دو طرف قرارداد می‌بایست نسبت به ماهیت و حقیقت عقد آگاهی، قصد و رضایت حقیقی داشته باشند؛ تا یک معامله واقعی با همه لوازم و آثارش محقق شود؛ نه این‌که تنها مقداری پول به‌انتیجه کسب سود و دریافت اضافه، رد و بدل گردد. دوم این‌که، دو طرف معامله افزون بر آگاهی و تراضی حقیقی، باید در تنظیم قرارداد به گونه‌ای عمل نمایند که خود را در ورطه ربا نیندازند.
الف-۶	ممنوعیت اکل مال به باطل؛ بر اساس این اصل، معاملاتی که منفعت عقلایی ندارند، مصداق اکل مال به باطل بوده و حرام می‌باشند. قرارداد فاقده منفعت عقلایی حتی در صورتی که با استفاده از عقد خارج لازم و صلح منعقد شود، مستلزم اکل مال به باطل بوده و غیرمشروع است.
الف-۷	ممنوعیت ضرر و ضرار؛ به مقتضای این قاعده، اصل معامله، اطلاق و یا شرایط آن، نباید باعث ضرر و ضرار شود.
الف-۸	قاعده شفافیت و نهی غرر؛ بر اساس حدیث معروف «نهی النبی عن الغرر»، معاملات دربردارنده خدعه، غفلت و جهالت در میزان عوضین و شرایط و ضوابط، غرری بوده، از دایره قراردادهای مجاز خارج و محکوم به فساد است.
الف-۹	قاعده استیمان؛ اگر شخصی (با حفظ شرایطی) بر مال دیگری تسلط یابد، تا زمانی که تعدی یا تفریط نکند، ید امانی دارد و ضامن نیست.
الف-۱۰	توجه به دلایل تخلف مشتریان؛ بنابر آیه ۲۸۰ سوره بقره، اگر فرد بدهکار به صورت واقعی به دلیل اعسار و عدم تمکن مالی قادر به بازپرداخت بدهی خویش نباشد، طلبکار باید تا زمان مناسب به وی مهلت دهد.

ضوابط اختصاصی

در فقه اسلامی، عقد شرکت، ضوابط اختصاصی نیز دارد که تضمین کننده کارکردها و آثار آن است. برخی از مهم ترین ضوابط اختصاصی عقد شرکت در جدول شماره ۲ بیان شده است.
جدول ۲: ضوابط اختصاصی عقد مشارکت

شماره ضابطه	ضوابط اختصاصی
ب-۱	حق و دامنه تصرفات در مال الشرکه بنا به توافق در قرارداد است. اگر در توافق این حق به یکی از شرکا اختصاص یابد، تنها وی مجاز به تصرف است. اگر دامنه تصرف محدود باشد، فرد باید تنها در همان حد مشخص، تصرف نماید. اگر اجازه تصرف منحصر به فعالیت خاصی شود، مال باید تنها در همان طرح خاص هزینه شود. البته ممکن است با رعایت مصالح شرکت، اجازه هر نوع فعالیتی به فرد داده شود و محدودیتی از این حیث ایجاد نشود (موسوی خمینی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۷۵).
ب-۲	اگر شریکی که با سرمایه شرکت معامله می کند، برخلاف قرارداد اقدام به خرید و فروش کند و خسارتی برای شرکت پیش آید، ضامن است. همچنین اگر قرار خاصی با او گذاشته باشند و او برخلاف معمول عمل کند، ضامن خواهد بود. البته اگر شریکی که با سرمایه شرکت معامله می کند، زیاده روی ننماید و در نگهداری سرمایه کوتاهی نکند و اتفاقاً مقداری از آن یا تمام آن تلف شود، ضامن نیست (مراجع تقلید، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۵۸).
ب-۳	اگر شریک، چیزی را نسبه برای خود بخرد، نفع و ضررش مال خود اوست؛ ولی اگر برای شرکت بخرد و شریک دیگر بگوید به آن معامله راضی هستیم، نفع و ضررش به هر دو تعلق می گیرد (همان).
ب-۴	اگر تمام شرکا از اجازه ای که به تصرف در مال یکدیگر داده اند، برگردند، هیچ کدام نمی توانند در مال شرکت تصرف کنند. اگر یکی از شرکا از اجازه خود برگردد، شریک های دیگر حق تصرف ندارند، ولی خود کسی که از اجازه خود برگشته، می تواند در مال شرکت تصرف کند (همان).
ب-۵	اگر توافق خاصی برای چگونگی تقسیم سود و زیان شده باشد، بایستی بر حسب همان توافق عمل شود؛ اما اگر توافق خاصی نشده باشد، سود و زیان به نسبت مال هر یک از شرکا بین آنان تقسیم می شود (موسوی خمینی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۷۵).
ب-۶	مانعی ندارد که ضمن قرارداد شرط شود که زیان احتمالی را یک یا چند نفر از شرکا جبران نمایند. به عبارت دیگر، می توان برای مدت معینی یا به نحو مطلق، سرمایه افراد توسط دیگر شرکا تضمین شود ^۱ (همان، ص ۲۵۱).
ب-۷	برخلاف مورد ضرر و زیان، اگر در قرارداد مشارکت شرط شود که همه استفاده و سود را یک نفر ببرد، چنین شرطی صحیح نیست (مراجع تقلید، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۵۷).

استانداردهای عقد شرکت از دیدگاه سازمان حسابداری و حسابرسی مؤسسه های مالی اسلامی (AAOIFI)

سازمان حسابداری و حسابرسی مؤسسه های مالی اسلامی بر اساس توافقنامه همکاری^۸ میان مؤسسه های مالی اسلامی در سال ۱۹۹۰ میلادی در الجزایر تأسیس شد. این سازمان در سال ۱۹۹۱ میلادی در بحرین به ثبت رسید. این سازمان بدنبال هدایت عملیات بازارهای مالی اسلامی، گزارش دهی مالی بر اساس اصول و قواعد شریعت و ارائه استانداردهای لازم برای رشد بازارهای مالی اسلامی است.

این سازمان اقدام به ارائه دستورهای راهنما^۹، اصول اخلاقی^{۱۰}، استانداردهای حاکمیتی^{۱۱}، استانداردهای حسابرسی^{۱۲} و استانداردهای حسابداری^{۱۳} و استانداردهای شرعی^{۱۴} نموده است. استانداردهای مزبور، در زمینه مواردی همچون کارت های اعتباری و بدهی، نکول در بازپرداخت بدهی، ضمانت، مشارکت (شرکت)، توزیع سود در حساب های سرمایه گذاری مضاربه، مدیریت نقدینگی، و ورشکستگی می باشد.

مهم‌ترین قواعد و ضوابط معرفی شده توسط این سازمان بین‌المللی برای «عقد مشارکت» در جدول ۳ آمده است (سازمان حسابداری و حسابرسی مؤسسه‌های مالی اسلامی، ۲۰۱۵، ص ۳۲۱-۳۶۴):

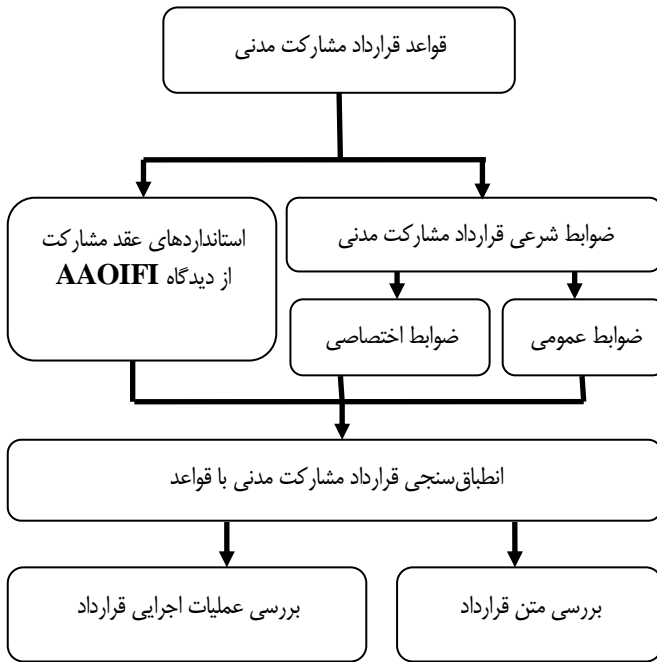
جدول ۴: استانداردهای عقد شرکت از دیدگاه AAOIFI

شماره ضابطه	استانداردهای عقد شرکت از دیدگاه AAOIFI
ج-۱	قرارداد مبتنی بر توافق بین دو نفر یا بیشتر جهت ترکیب دارایی‌ها، نیروی کار و توانایی‌ها با هدف سودآوری را عقد شرکت گویند. ضوابط و استانداردهای مشارکت مدنی در برخی موارد با ضوابط و استانداردهای سایر عقود مشارکتی از جمله مضاربه، مزارعه و مساقات متفاوت است.
ج-۲	مشارکت با غیرمسلمانان و بانک‌های متعارف در صورت مجاز بودن فعالیتشان، صحیح است. مشارکت با سندیکاها و اتحادیه‌های صنفی نیز مجاز است (نیاز نیست که شریک صرفاً شخصیت حقیقی داشته باشد).
ج-۳	کالاها و دارایی‌های ملموس را می‌توان در توافق طرفین و با تعیین میزان ارزش مالی آن، موضوع مشارکت قرار داد. اگر آورده‌های طرفین به ارزش‌های مختلف باشد، باید برای تعیین سهم مشارکت هر یک، به از واحد تبدیل شود.
ج-۴	سهم‌الشرکه باید مشخص و با آورده‌های جدید به روزرسانی شود. البته بدهی نمی‌تواند آورده مشارکتی به حساب آید.
ج-۵	هیچ یک از اعضا نمی‌تواند به تنهایی و بدون رضایت سایر شرکا فعالیتی مضر به حال شرکت انجام داده یا بدهی‌ای برای آن ایجاد نماید.
ج-۶	تمامی شرکا و یا یکی از آنان می‌توانند مدیریت شرکت را برعهده گیرند. در این وضعیت، حق مدیریت مدیر پروژه را می‌توان به عنوان بخشی از هزینه‌های شرکت به حساب آورد. برای مدیر یا حسابدار نمی‌توان مبلغ مشخصی از قبل تعیین نمود؛ بلکه باید سود به شکل درصدی معین شود ^۵ . البته می‌توان اجرت خدمات افرادی همچون مدیر یا حسابدار را در یک قرارداد مستقل از قرارداد شرکت تعیین نمود و برای آن مبلغ مشخصی تعیین نمود.
ج-۷	تخلّف و تخطی شرکا از مفاد قرارداد جایز نیست. طرفین قرارداد مشارکت را می‌توان ملزم به ارائه ضمانت یا وثیقه جهت ممانعت از تخطی از مفاد قرارداد نمود. البته ضمانت می‌تواند خارج از قرارداد شرکت و توسط شخص ثالث انجام شود.
ج-۸	زمان و میزان تقسیم سود بر اساس شرایط تعیین شده در قرارداد، صورت می‌گیرد. البته یک طرف می‌تواند بخشی از سود خود را به نفع دیگری دریافت نکند. اصل تقسیم سود برحسب سهم آورده است؛ البته می‌توان فارغ از آن هم درصد سود را به صورت توافقی تعیین کرد.
ج-۹	تعیین درصد توزیع سود در مرحله دوم مشارکت می‌تواند متفاوت از نسبت‌های تعیین شده برای مرحله اول مشارکت باشد.
ج-۱۰	پیش از توزیع سود مشارکت، باید مالیات، تعهدات، بدهی‌های مالی، سایر هزینه‌های پروژه و همچنین اصل سرمایه اولیه را از درآمد حاصله کسر نمود. آن‌گاه مانده دارایی بین شرکا مطابق با توافق و یا سهم آورده‌شان تقسیم می‌شود. شرایط و نحوه توزیع سود مشارکت نباید مغایر با روح مشارکت و اصل تقسیم سود باشد.
ج-۱۱	می‌توان توافق کرد که اگر سود از میزان مشخصی بیشتر شد، مازاد به طرف خاصی از دو طرف مشارکت تعلق گیرد.
ج-۱۲	توزیع سود نباید بر حسب سود انتظاری باشد؛ بلکه سود واقعی و تحقق یافته معیار توزیع است. البته می‌توان تا قبل از مشخص شدن سود واقعی، سهمی را به یکی از شرکا سهمی اختصاص داد. البته وی باید متعهد شود که پس از تعیین نهایی نرخ سود واقعی، مازاد دریافتی را (در صورت وجود) بازگرداند.
ج-۱۳	هر یک از دو طرف می‌توانند تعهد نمایند که در حین مشارکت یا در پایان آن تمام دارایی موضوع شرکت را به قیمت بازار و نه قیمت اسمی خریداری نمایند ^{۱۶} .
ج-۱۴	در مشارکت کاهنده، مشخص کردن درصد تقسیم سود مجاز است؛ در شرایطی که درصد دارایی شرکا با گذر زمان دچار تغییر شود. هم‌زمان با تغییر درصد مالکیت و مشارکت، اصلاح و تغییر سهم سود نیز صحیح است. در این حالت، درصد تقسیم زیان بین شرکا متناسب با نسبت سهم‌الشرکه تغییر خواهد کرد. اما توافق بر این که یک طرف مشارکت به صورت یکجا کل سود پروژه را دریافت نماید، مجاز نیست.

به نظر می‌رسد که استانداردهای بین‌المللی سازمان حسابداری و حسابرسی مؤسسه‌های مالی اسلامی (AAOIFI) در مورد مشارکت مدنی، تفاوت چندانی با احکام فقهی پیش‌گفته ندارد. در این استانداردها، ضوابط زیر از اهمیت زیادی برخوردار است:

۱. تقسیم سود و زیان برحسب سهم آورده دو طرف یا براساس درصد مورد توافق، صورت می‌گیرد.
۲. توزیع سود باید بر اساس سود و زیان واقعی و تحقق یافته و نه صرف سود انتظاری باشد.
۳. شروط برهم زننده روح مشارکت و اصل تقسیم سود و زیان مجاز نیست.
۴. معیار خرید سهم‌الشرکه در حین مشارکت یا در پایان آن قیمت بازاری و نه قیمت تحمیلی و از پیش مشخص شده می‌باشد.

شکل ۱: روند بررسی مشروعیت قرارداد مشارکت مدنی



بررسی انطباق متن قرارداد مشارکت مدنی با استانداردهای شریعت معرفی قرارداد مشارکت مدنی

شورای پول و اعتبار در راستای اجرای تبصره ذیل ماده ۲۳ قانون «بهبود مستمر محیط کسب و کار» مصوب ۱۶ بهمن ۱۳۹۰، فرم قرارداد مشارکت مدنی را در ۲۸ ماده و ۹ تبصره در ۲۶ شهریور ۱۳۹۲ تصویب رساند. بر اساس این مصوبه، مقرر شد از تاریخ ۲ آذر ۱۳۹۲ تمامی قراردادهای عقد مشارکت مدنی تنها براساس فرم واحد، تنظیم و منعقد گردد.

نقد و بررسی متن قرارداد مشارکت مدنی

آیین‌نامه قرارداد مشارکت مدنی از جهت میزان رعایت احکام و ضوابط عمومی و اختصاصی عقد شرکت و استانداردهای بین‌المللی سازمان حسابداری و حسابرسی مؤسسه‌های مالی اسلامی (AAOIFI)، با اشکال‌های عمده زیر مواجه است:

۱. قرارداد در مواردی از واژگان مبهم و ناآشنا برای گیرندگان تسهیلات استفاده نموده است. نتیجه به‌کارگیری این اصطلاحات، ابهام و عدم فهم مفاد قرارداد و زمینه‌سازی ایجاد غرر است. رعایت قاعده شفافیت و نهی غرر، مستلزم تعریف و توضیح کافی اصطلاحات تخصصی و دوپهلوی قرارداد، برای مشتریان بانک است. وجود عباراتی مانند عقد خارج لازم (ماده ۶ و ۱۳ و ۱۶ و ۲۴)، عندالاقضاء (ماده ۷)، تبرعاً (ماده ۷ و ۱۱)، حصه (ماده ۱۳)، وجه التزام تأخیر تأدیه دین (ماده ۱۳ و ۱۶)، متضامناً (ماده ۱۵)، از هر طریق (ماده ۱۹)، مستحدثات (ماده ۲۳)، نمونه‌هایی از اصطلاحات نیازمند توضیح بیشتر برای مشتریان است (مرتبط با ضابطه الف-۸).

۲. در ماده ۶ این آیین‌نامه آمده است: «مدت این قرارداد از زمان انعقاد به مدت تعیین گردید و شریک ضمن عقد خارج لازم، حق رجوع و فسخ قرارداد را از خود سلب و ساقط نمود». این سؤال قابل طرح است که آیا شرکت مبتنی بر وکالت را می‌توان با درج در ضمن یک عقد، تبدیل به عقد لازم نمود؟ اگر جواز و لزوم از مشخصات ذات عقود باشد، نمی‌توان آن را با استفاده از شروط ضمن عقد، تغییر داد. اگر جواز و لزوم مقتضای اطلاق عقود و نه ذات آن‌ها باشد، شرط مزبور دارای مشکل نیست؛ زیرا این شرط در عقد خارج لازم درج شده و در آن دو طرف در مورد عدم فسخ قرارداد جایز شرکت تا زمانی مشخص توافق کردند (مرتبط با ضابطه الف-۲، الف-۳ و الف-۷).

۳. بر اساس، قاعده انصاف، پرهیز از تحمیل یک‌طرفه مفاد و شرایط قرارداد به دو طرف آن ضروری است. در ماده ۸ آئین‌نامه مشارکت مدنی آمده است: «شریک قبول و تعهد نمود کلیه هزینه‌های اضافه بر هزینه اجرای طرح موضوع این قرارداد به شرح ماده (۳) را از اموال و منابع خود تأمین و پرداخت نماید. شریک جمع هزینه‌های مزبور را به بانک/مؤسسه اعتباری صلح نمود و ضمن عقد صلح مزبور قبول نمود که سهم‌الشرکه بانک/مؤسسه اعتباری تغییری نیابد و افزایش هزینه‌ها تأثیری در میزان سهم‌الشرکه مندرج در این قرارداد نداشته باشد». این ماده با هدف تضمین منفعت یک‌طرفه بانک در قرارداد گنجانده شده و حق هر گونه چانه‌زنی مشتری را سلب نموده است. این در حالی است که بار سنگین مسئولیت‌ها و خسارت‌های احتمالی بر عهده مشتری قرار دارد. از این‌رو، چنین شرطی مخالف مقتضای قاعده انصاف است. برخی دیگر از مواد این قرارداد نیز با اصل انصاف سازگار نیست. به طور نمونه، در ماده ۹، حق تقاضای افزایش مال مشترک و هرگونه معامله اعم از عین و منفعت نسبت به اموال موضوع مشارکت از شریک سلب شده است. در ماده ۱۱ نیز شریک مجبور به پرداخت سهم‌الشرکه و سود بانک در هر شرایطی (حتی در حالت به نتیجه نرسیدن طرح مشارکتی) شده است. در ماده ۲۷، کلیه هزینه‌های ثبت قرارداد از جمله حق الثبت و حق‌التحریر، به عهده شریک (بدون حق رجوع به بانک) گذاشته شده است. در ماده ۲۸، نیز حق هرگونه ایراد و

اعتراض نسبت به اقدامات اجرایی بانک برای وصول مطالبات از شریک، ضامن و وثیقه‌گذار، از مشتری سلب شده است. مصداق کامل‌تر این مشکل در ماده ۱۷ قرارداد قابل مشاهده است:

دفاتر و صورتحساب‌های بانک/مؤسسه اعتباری در هر مورد معتبر و غیرقابل اعتراض است و تشخیص تخلف از مقررات و یا هر یک از شرایط و تعهدات این قرارداد با بانک/مؤسسه اعتباری بوده و تعبیر و تفسیر بانک/مؤسسه اعتباری مورد قبول شریک می‌باشد. دفاتر و صورتحساب‌های بانک/مؤسسه اعتباری از نظر اعلام به مراجع قضایی و یا دفاتر اسناد رسمی و ادارات و دوایر اجرای ثبت جهت صدور اجرائیه یا محاسبات بعدی در جریان عملیات اجرائی در هر مورد کافی می‌باشد و شریک حق هرگونه ایراد و اعتراض نسبت به مندرجات آن و محاسبات و اقدامات اجرایی بانک/مؤسسه اعتباری و اجرای ثبت را تا استیفای کلیه حقوق بانک و ایفای تعهدات و دیون موضوع قرارداد از خود سلب و ساقط نمود (مرتبط با ضابطه الف-۳، الف-۴، ب-۲ و ج-۱۰).

۴. در ماده ۱۱ آئین‌نامه مشارکت مدنی آمده است:

شریک با امضای این قرارداد متعهد گردید؛ مدیریت منابع و مصارف موضوع مشارکت را به نحوی به انجام رساند که در پایان دوره مشارکت، سهم‌الشرکه متعلقه بانک/مؤسسه اعتباری به‌علاوه سود ابرازی موضوع مشارکت، اعلامی از سوی شریک، مندرج در برگ درخواست تسهیلات مورخ به حساب بانک/مؤسسه اعتباری منظور گردد. در غیر این صورت شریک ملتزم و متعهد گردید؛ سهم‌الشرکه متعلقه بانک/مؤسسه اعتباری به‌علاوه سود ابرازی موضوع مشارکت و ضرر و زیان وارده به بانک/مؤسسه اعتباری را صلح و تبرعاً از اموال خود تأمین و پرداخت نماید.

در ماده فوق، اصل سرمایه (سهم‌الشرکه) و درصد سود مشخصی برای بانک تضمین شده است. باید توجه داشت که اگر در قرارداد شرکت شرط شود که فارغ از تحقق یا عدم تحقق سود، گیرنده تسهیلات باید فلان درصد سود را به بانک پرداخت کند، چنین شرطی اصطلاحاً متضمن صلح ربوی است. همچنین این شرط می‌تواند مصداق اکل مال به باطل شده و ماهیت عقد شرکت را دچار تحول و دگرگونی کند. از این رو، چنین شرطی به هیچ عنوان قابل پذیرش نیست. اگر در قرارداد تنها تضمین بازگرداندن اصل سرمایه بانک بر عهده گیرنده تسهیلات قرار گیرد، چنین شرطی مجاز است. البته اقتضای عقد شرکت، مشارکت دو طرف در سود و زیان است. از این رو، شرط تضمین سرمایه بانک نیز مخالف روح مشارکت بوده و قابل تامل است (مرتبط با ضابطه الف-۲، الف-۵، الف-۶، ب-۶، ج-۸، ج-۱۰ و ج-۱۲).

۵. در ماده ۱۲ این آئین‌نامه چنین آمده است:

در صورتی که قرارداد قبل از انقضای مدت به هر دلیلی فسخ گردد؛ اولاً؛ چنانچه سود قابل ملاحظه باشد، تناسب مذکور در این ماده بین بانک و شریک تقسیم و سهم شریک به حساب وی منظور خواهد شد. ثانیاً؛ در صورتی که موضوع مشارکت به فروش نرفته باشد، به قیمت روز یا قیمت مورد موافقت بانک توسط شریک شخصاً خریداری و وجه آن به حساب مشترک مشارکت مدنی واریز و سود حاصل به تناسب مقرر فوق بین بانک و شریک تقسیم و سهم سود شریک به حساب وی منظور خواهد شد.

تسویه پس از فسخ قرارداد بر اساس قیمت روز یا بازار، آن گونه که در بخش اول ماده بالا آمده، بدون مشکل است. ولی اگر به هر دلیلی مثلاً به دلیل رکود، تولید حاصل از این مشارکت فروش نرود، بانک می تواند به هر قیمتی که خودش خواست شریک را مجبور به خرید محصول کند. چنین شرطی مخالف اختیار و آزادی عمل در معامله و ضوابط پیش گفته بوده و محل اشکال است. البته شاید بتوان این مورد را در قالب اختیار خرید به عنوان قراردادی مشروع قرار داد که در این بخش به این موضوع ورود نمی نماییم (مرتبط با ضابطه الف-۳، الف-۶، الف-۷ و ج-۱۳).

۶. در بند اول ماده ۱۳ این آئین نامه آمده است:

در پایان مدت مشارکت و در صورت درخواست بانک/مؤسسه اعتباری، بلافاصله حصه قابل فروش بانک/مؤسسه اعتباری را حداقل به مبلغ اصل سهم الشرکه پرداختی بانک/مؤسسه اعتباری، سود و سایر هزینه های انجام شده طبق قرارداد حاضر، خریداری و یا با هماهنگی و نظارت بانک/مؤسسه اعتباری، آن را به شخص ثالث به فروش رسانده و طبق جدول محاسباتی که از سوی بانک/مؤسسه اعتباری به رؤیت شریک می رسد، با بانک/مؤسسه اعتباری تسویه حساب نماید.

این بند نیز مانند مورد قبل مخالف اختیار و آزادی عمل در معامله و ضوابط پیش گفته است؛ زیرا مشتری مجبور می شود اصل سهم الشرکه پرداختی بانک/مؤسسه اعتباری، سود و سایر هزینه های انجام شده را پرداخت کند) مرتبط با ضابطه الف-۳، الف-۶، الف-۷ و ب-۲).

۷. در بند دوم ماده ۱۳ این آئین نامه آمده است:

هر گاه به هر علت و جهتی، اقدام قضایی و قانونی علیه شریک از طرف شخص یا اشخاص ثالث صورت گیرد، به نحوی که به هر عنوان انجام موضوع مشارکت از طرف شریک میسر نگردد، رفع اشکال و مانع و همچنین مسئولیت امر به عهده شریک بوده و شریک مسئول جبران ضرر و زیان بانک/مؤسسه اعتباری و عواقب ناشی از تأخیر در اجرای موضوع مشارکت خواهد بود.

بنا به قاعده استیمنان، شریک تنها در حالت تعدی و تفریط ضامن است. بر این اساس، تا زمانی که قصور و کوتاهی شریک در به تأخیر افتادن اجرای موضوع مشارکت و پدید آمدن ضرر و زیان احراز و اثبات نشود، نمی توان او را نسبت به جبران ضررهای حاصل شده ضامن دانست. این در حالی است که ماده ۱۳، از عبارت «به هر علت و جهتی» استفاده شده که خلاف قاعده شرعی استیمنان است (مرتبط با ضابطه الف-۳، الف-۹ و ب-۲).

۸. در بند سوم ماده ۱۳ این آئین نامه آمده است:

در مواردی که شریک در اثنای مدت این قرارداد به تشخیص بانک/مؤسسه اعتباری، از مفاد این قرارداد تخلف نماید، از تاریخ تخلف و به محض اعلام بانک/مؤسسه اعتباری می بایست اصل سهم الشرکه پرداختی بانک/مؤسسه اعتباری به همراه جریمه ای معادل (نرخ سود مورد انتظار) درصد سهم الشرکه پرداختی بانک/مؤسسه اعتباری، به تناسب مدت سپری شده و سایر هزینه های انجام شده طبق قرارداد حاضر را به بانک/مؤسسه اعتباری پرداخت نماید.

در ماده بالا، جبران خسارت بانک به مفهوم پرداخت «خسارت عدم النفع» است. بنا به نظر مشهور، اگر چه معطل ماندن

پول بانک باعث از دست دادن منفی می‌شود که بر اثر جریان پول مورد تعهد می‌توانسته نصیب وی شود، اما نمی‌توان این منافع را برای بانک قطعی الحصول دانست. از این رو، منافع ممکن الوصول از دست رفته، ضرر شمرده نمی‌شود و جبران آن بر بدهکار واجب نیست. در این حالت، اگر وجهی به عنوان خسارت عدم النفع دریافت شود، ربا و حرام خواهد بود (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۲، ص ۱۵). البته شاید گفته شود که دریافت خسارت مزبور براساس جرمه و تعزیر متخلف است. این پاسخ صحیح نیست؛ زیرا جرمه تعزیری باید به حساب بیت‌المال و نه به حساب بانکها واریز شود. همچنین بند چهارم ماده ۱۳ این آئین نامه به موضوع وجه التزام تأخیر تأدیه دین می‌پردازد؛ که محل بحث و تأمل جدی است و نمی‌توان آن را به صورت کامل مورد پذیرش قرار داد (ر.ک: کلیچ و ملاکریمی، ۱۳۹۴). با توجه به گستردگی این موضوع، از پرداختن به آن خودداری می‌شود (مرتبط با ضابطه الف-۳، الف-۵، الف-۶ و الف-۱۰).

۹. در ماده ۱۶ این آئین نامه آمده است:

شریک و ضامن/ضامین طی عقد خارج لازم، به طور غیرقابل رجوع به بانک/مؤسسه اعتباری اجازه و اختیار دادند که هرگونه مطالبات خود ناشی از این قرارداد را اعم از مستقیم یا غیرمستقیم پس از سررسید و در صورت عدم پرداخت، از موجودی هر یک از حسابها (ریالی و ارزی)، اموال و اسناد آنان نزد بانک/مؤسسه اعتباری و یا سایر بانکها و مؤسسه‌های اعتباری رأساً و بدون نیاز به حکم قضائی یا اجرایی برداشت نموده و به حساب بدهی شریک منظور نماید.

در این ماده عبارت «به‌طور غیرقابل رجوع»، به وکالت بلاعزل اشاره دارد. هرچند وکالت به صورت شرط در این ماده آمده، وکالت امری اعتباری بوده و استمرار آن منوط به رضایت موکل است. اگر موکل، وکیل خود را رد نماید، وکالت به صورت طبیعی فسخ می‌شود؛ حتی اگر در ضمن عقد خارج لازم باشد (نظرپور و ملاکریمی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۵). بنابراین، صحت وکالت بلاعزل مزبور مخدوش است و شرط مربوطه نیز قابل مناقشه است (مرتبط با ضابطه الف-۱، الف-۲، الف-۳، الف-۴ و ب-۴).

بر اساس آنچه گفته شد، «متن قرارداد مشارکت» نظام بانکی، دارای ضعف‌هایی از حیث انطباق با شریعت است.

بررسی انطباق عملیات و فرآیند اجرایی قراردادهای مشارکت مدنی با استانداردهای شریعت

در این بخش برای آزمون میزان انطباق عملیات و فرآیند اجرایی قراردادهای مشارکت مدنی با استانداردهای شریعت از روش پرسش‌نامه‌ای استفاده می‌کنیم. فرضیه تحقیق بر مبنای اصالت صحت عبارت است از: «فرآیند اجرایی قراردادهای مشارکت مدنی نظام بانکی کشور با استانداردهای شریعت مطابقت دارد».

قلمرو مکانی و جامعه آماری

قلمرو مکانی یا محدوده مطالعه سازمانی در این پژوهش کارمندان شعب یکی از بانک‌های خصوصی کشور در چند استان کشور است. جامعه آماری تعداد پنجاه کارمند با پست سازمانی «متصدی امور بانکی» با مدرک تحصیلی

کارشناسی و کارشناسی ارشد است. از آنجا که رتبه و پست سازمانی پاسخ‌دهندگان تقریباً مشابه یکدیگر است، وزن یکسانی به همه پاسخ‌ها داده شده است.

روش تحقیق

در این پژوهش جهت برآورد نتایج از برآورد فاصله‌ای به روش فاصله اطمینان استفاده می‌کنیم. برای بدست آوردن فاصله اطمینان از رابطه ذیل استفاده می‌شود:

$$\bar{p} - z_{\alpha} \sqrt{\frac{\bar{p}\bar{q}}{n}} < p < \bar{p} + z_{\alpha} \sqrt{\frac{\bar{p}\bar{q}}{n}}$$

در رابطه بالا، n حجم نمونه، \bar{p} نسبت موفقیت در نمونه، p نسبت موفقیت در جامعه، q نسبت حالت‌های رقیب $(1-p)$ و Z_{α} مقدار توزیع نرمال استاندارد است. پارامتر فرضیه به صورت نسبت موفقیت بوده و توزیع نمونه‌گیری متناسب با آن است. توزیع نمونه‌گیری نرمال با آماره آزمون Z است و متغیر استاندارد آن جهت انجام آزمون فرضیه به این صورت است:

$$z^* = \frac{\bar{p} - p}{\sqrt{\frac{pq}{n}}}$$

در این تحقیق سطح اطمینان ۹۵ درصد انتخاب شده است.

پرسش‌نامه

بررسی عملکرد اجرایی قراردادهای مشارکت مدنی بانک‌ها، نیازمند بررسی میدانی در سطح عملیاتی پروژه‌های موضوع مشارکت است. در این تحقیق به واسطه محرمانگی و محدودیت دسترسی به پرونده‌های تسهیلاتی مربوطه، از پرسش‌نامه استفاده شده است. سؤال‌های این پرسش‌نامه با توجه به ضوابط عمومی و اختصاصی عقد مشارکت و استانداردهای بین‌المللی سازمان حسابداری و حسابرسی مؤسسه‌های مالی اسلامی (AAOIFI)، که پیشتر مورد اشاره قرار گرفت، تنظیم شده است (جدول شماره ۴).

جدول ۴: سؤال‌های پرسش‌نامه و ارتباط آن با ضوابط پیش‌گفته

ضابطه مربوطه	پرسش‌های تعیین وضعیت
ضابطه الف-۱، الف-۴، الف-۸	۱ شعبه بانک از آمادگی لازم جهت پاسخگویی به سؤالات فقهی و حقوقی مشتریان در خصوص قرارداد مشارکت مدنی برخوردار است.
ضابطه الف-۱، الف-۴، الف-۸	۲ پیش از انعقاد قرارداد، در صورت درخواست مشتریان عمدتاً یک نسخه از فرم خام قرارداد به آنان تحویل داده می‌شود تا قبل از امضا، آن را در وقت کافی مطالعه کنند.
ضابطه الف-۱، الف-۴، الف-۸	۳ پس از انعقاد قرارداد، در صورت درخواست مشتریان عمدتاً یک نسخه از قرارداد منعقد به آنان تحویل داده می‌شود.
ضابطه الف-۱، الف-۴، الف-۸	۴ پس از انعقاد قرارداد، حتی در صورت عدم درخواست مشتریان نیز عمدتاً یک نسخه از قرارداد منعقد به آنان تحویل داده می‌شود.
ضابطه الف-۱، الف-۴، الف-۸	۵ کارمندان بانک، عمدتاً نسبت به مفاد قرارداد مشارکت مدنی اطلاعات کافی دارند.

۶	مشتریان عمدتاً نسبت به مفاد قرارداد مشارکت مدنی که امضا می‌کنند، اطلاعات کافی دارند.	ضابطه الف-۱، الف-۴، الف-۸
۷	بانک عمدتاً دارای سازوکار نظارتی برای نظارت بر نحوه هزینه‌کرد تسهیلات مشارکت مدنی توسط مشتریان است.	ضابطه الف-۲، الف-۵، الف-۶، الف-۷، الف-۸، الف-۹، الف-۱۰
۸	میزان سود تسهیلات مشارکت مدنی عمدتاً پس از اتمام طرح مشارکتی و بر اساس نتیجه واقعی و نهایی آن محاسبه و از مشتری دریافت می‌شود.	ضابطه الف-۲، الف-۵، الف-۶، الف-۷، الف-۸، الف-۹، الف-۱۰، ب-۵، ب-۷، ج-۶، ج-۸، ج-۱۰، ج-۱۱ و ج-۱۲

نتیجه نمونه‌گیری

جدول ۵: نتایج پرس‌شنامه

فاصله اطمینان	نسبت موفقیت	فراوانی مطلق			شماره پرسش
		جمع	خیر	بله	
$0.01 \leq p \leq 0.15$	۰.۰۸	۵۰	۴۶	۴	۱ پرسش
$0.2+ \leq p \leq 0.32$	۰.۲۶	۵۰	۳۷	۱۳	۲ پرسش
$0.01 \leq p \leq 0.15$	۰.۰۸	۵۰	۴۶	۴	۳ پرسش
$0.01 \leq p \leq 0.15$	۰.۰۸	۵۰	۴۶	۴	۴ پرسش
$0.37 \leq p \leq 0.41$	۰.۳۴	۵۰	۳۳	۱۷	۵ پرسش
$0.01 \leq p \leq 0.15$	۰.۰۸	۵۰	۴۶	۴	۶ پرسش
$0.09 \leq p \leq 0.19$	۰.۱۴	۵۰	۴۳	۷	۷ پرسش
$0.02 \leq p \leq 0.09$	۰.۰۶	۵۰	۴۷	۳	۸ پرسش

یافته‌های تحقیق با اطمینان ۹۵ درصد حاکی از نتایج زیر است:

- بین ۱ تا ۱۵ درصد شعب نظام بانکی جهت پاسخگویی به سؤالات فقهی و حقوقی مشتریان در خصوص قرارداد مشارکت مدنی از آمادگی لازم برخوردارند.
- در بین ۲۰ تا ۳۲ درصد از قراردادهای مشارکتی نظام بانکی، پیش از انعقاد قرارداد یک نسخه از فرم خام آن در صورت درخواست مشتریان به آنان تحویل داده می‌شود تا قبل از امضاء آن را در وقت کافی مطالعه کنند.
- در بین ۱ تا ۱۵ درصد کل قراردادهای مشارکتی نظام بانکی، پس از انعقاد قرارداد، یک نسخه از قرارداد در صورت درخواست مشتریان به آنان تحویل داده می‌شود.
- در بین ۱ تا ۱۵ درصد کل قراردادهای مشارکتی نظام بانکی، پس از انعقاد قرارداد، یک نسخه از فرم خام قرارداد حتی در صورت عدم درخواست مشتریان به آنان تحویل داده می‌شود.
- بین ۲۷ تا ۴۱ درصد کارمندان نظام بانکی نسبت به مفاد قرارداد مشارکت مدنی اطلاعات کافی دارند.
- بین ۱ تا ۱۵ درصد مشتریان نظام بانکی نسبت به مفاد قرارداد مشارکت مدنی که امضا می‌کنند، اطلاعات کافی دارند.
- بین ۹ تا ۱۹ درصد بانکها دارای سازوکار نظارتی جهت نظارت بر نحوه هزینه‌کرد تسهیلات مشارکت مدنی توسط مشتریان می‌باشند.
- در بین ۳ تا ۹ تسهیلات مشارکت مدنی، میزان سود پس از اتمام طرح مشارکتی و بر اساس نتیجه واقعی و نهایی آن محاسبه و از مشتری دریافت می‌شود.

در بین نتایج بالا، بدترین وضعیت ناظر به محاسبه سود واقعی و نهایی مشارکت مدنی می‌باشد. بر این اساس، در عمده موارد، نرخ سود انتظاری اعلام شده در ابتدای امضای قرارداد، ملاک تسویه قرار می‌گیرد. بهترین وضعیت گزارش شده نیز به آگاهی کارمندان نظام بانکی نسبت به مفاد قرارداد مشارکت مدنی اختصاص دارد. حتی در این مورد نیز سطح آشنایی کارمندان هم در سطح بسیار بالایی قرار ندارد. البته نرخ بالای مزبور از این جهت که پاسخ‌دهندگان در مورد خود قضاوت کردند، نیز محل تأمل است.

نتایج حاصل از این مطالعه در مجموع حاکی از وضعیت نامناسب نظام بانکی در اجرای قرارداد مشارکت مدنی است. عدم توانایی کافی شعب بانکی در پاسخگویی به شبهات و سؤالات مشتریان در خصوص مشارکت مدنی، عدم اطلاع کافی مشتریان از مفاد این قرارداد هنگام امضای آن، ضعف نظارتی بر نحوه هزینه‌کرد تسهیلات مشارکت مدنی توسط مشتریان و عدم محاسبه سود واقعی و نهایی مشارکت پس از اتمام طرح از جمله مهم‌ترین ضعف‌های اجرای قراردادهای مشارکت مدنی برآورد شده است.

بر اساس آزمون Z چنانچه نسبت موفقیت در مورد پرسش‌های پرسشنامه حداقل ۵۰ درصد باشد، در این حال می‌توان فرضیه تحقیق (تطابق فرآیند اجرایی قراردادهای مشارکت مدنی نظام بانکی کشور با استانداردهای شریعت) را تأیید نمود.

$$H_0: \bar{p} \geq 0.5$$

$$H_1: \bar{p} < 0.5$$

جهت برآورد نسبت موفقیت کل و آزمون فرضیه ابتدا نسبت موفقیت‌ها را جمع وزنی می‌کنیم.

$$\bar{p} = 0.125(0.08) + 0.125(0.26) + 0.125(0.08) + 0.125(0.08) + 0.125(0.34) + 0.125(0.08) \\ + 0.125(0.14) + 0.125(0.06) = 0.14$$

بر این اساس، فاصله اطمینان برای نسبت موفقیت در اجرای صحیح قراردادهای مشارکت مدنی عبارت است از:

$$0.19 \leq p \leq 0.09$$

بر اساس یافته‌های مطالعه بالا، نسبت موفقیت در اجرای صحیح قراردادهای مشارکت مدنی با اطمینان ۹۵ درصد بین ۹ تا ۱۹ درصد است. نسبت مزبور نسبت بالایی نیست. مقدار آماره Z ، $Z^* = -7.3$ است. این مقدار با توجه به مقدار Z جدول، در ناحیه رد فرضیه قرار می‌گیرد. این نتیجه به مفهوم رد فرضیه تحقیق (تطابق فرآیند اجرایی قراردادهای مشارکت مدنی نظام بانکی کشور با استانداردهای شریعت) می‌باشد.

نتیجه‌گیری

قرارداد مشارکت مدنی از جمله قراردادهای پرچالش در نظام بانکی کشور است. این قرارداد از جهت ضعف در انطباق با اصول و موازین بانکداری اسلامی مورد انتقاد قرار گرفته است. در این مقاله به بررسی قرارداد مشارکت مدنی از نظر انطباق «متن قرارداد» و «عملیات اجرایی» آن با موازین و استانداردهای شریعت پرداختیم.

در قرارداد مشارکت مدنی باید ضوابط عمومی قراردادهای شرعی و همچنین ضوابط اختصاصی مشارکت مدنی رعایت شود. مقررات مزبور شامل مواردی همچون لزوم واقعی بودن قرارداد، رعایت عدل و انصاف، پرهیز از تحمیل یک طرفه شروط و مفاد قرارداد، وجود شفافیت، و امین بودن عامل شرکت می‌باشد. سازمان حسابداری و حسابرسی مؤسسه‌های مالی اسلامی (AAOIFI) استانداردهایی برای قرارداد شرکت مدنی معرفی نموده که می‌تواند مبنای ارزیابی این قرارداد در نظام بانکی کشور باشد.

در بخش اول مقاله، با استفاده از ضوابط عمومی و اختصاصی عقد شرکت و استانداردهای بین‌المللی سازمان حسابداری و حسابرسی مؤسسه‌های مالی اسلامی، انطباق قرارداد مشارکت مدنی با اصول شریعت مورد بررسی قرار گرفت. نتیجه این بررسی حاکی از وجود ضعف‌های جدی قرارداد مشارکت مدنی از حیث انطباق با شریعت است. قسمت دوم مقاله به بررسی عملکرد نظام بانکی کشور در اجرای قرارداد مشارکت مدنی با استفاده از پرسش‌نامه اختصاص داشت. بر اساس یافته‌های این بررسی، فرضیه مقاله (تطابق فرآیند اجرایی قراردادهای مشارکت مدنی نظام بانکی کشور با استانداردهای شریعت) رد می‌شود.

در مجموع نتایج بررسی قرارداد مشارکت مدنی در نظام بانکی کشور و همچنین نحوه اجرای آن بیانگر فاصله داشتن نظام بانکی از رعایت ضوابط و استانداردهای شرعی است. بر این اساس، قرارداد مشارکت مدنی در نظام بانکی کشور هم از حیث قراردادی و هم از حیث اجرایی و عملیاتی با مشکلات زیادی از نظر رعایت موازین و استانداردهای شریعت روبرو است.

برای رفع مشکلات قرارداد مشارکت مدنی در نظام بانکی کشور، پیشنهادهای زیر قابل ارائه است:

- اختصاص استفاده از عقد مشارکت مدنی به بانک‌های تخصصی و سرمایه‌گذاری (شرکت‌های تأمین سرمایه) به واسطه عدم امکان نظارت همه بانک‌ها بر اجرای صحیح آن؛
- اعطای وکالت توسط بانک‌ها به مؤسسه‌های واسطه‌ای متخصص در امر اجرا و نظارت بر طرح‌ها و پروژه‌های مشارکتی (اعتبارسنجی متقاضیان مشارکت، ارزیابی طرح مشارکتی، نظارت بر حسن انجام مشارکت و اخذ تضمین از گیرندگان تسهیلات)؛
- بکارگیری قرارداد مشارکت مدنی در قالب قراردادهای تشویقی با هدف اعلام صحیح اطلاعات و کاهش مشکل اطلاعات نامتقارن با در نظر گرفتن حساسی ویژه برای خسارت‌های احتمالی و استفاده از بیمه قراردادها؛
- استفاده بیشتر بانک‌ها از قراردادهای مبادله‌ای همچون اجاره به شرط تملیک، استصناع و مباحه بخاطر تمایل آنها به کسب سود ثابت و بدون ریسک و در نتیجه عدم داشتن قصد واقعی برای مشارکت؛
- اصلاح متن قرارداد مشارکت مدنی توسط بانک مرکزی (توضیح اصطلاحات تخصصی به زبان ساده و قابل فهم برای مشتریان؛ بیان نکات مهم قرارداد در یک صفحه به صورت مجمل و خلاصه برای ارائه به مشتریان و گنجاندن مابقی مفاد در ضمیمه قرارداد، حذف شروط منافی با ماهیت و روح مشارکت و اصل آزادی مبادله‌ای و

- اختیار عمل مشتری، حذف گزینه دریافت وجه در قالب جبران خسارت عدم‌النفع توسط بانک، استفاده از روش‌های شرعی جایگزین جریمه تاخیر تادیه دیون و مطالبات)؛
- تأسیس نهاد نظارت شرعی برون‌بانکی توسط بانک مرکزی جهت رصد و نظارت بر حسن اجرای قراردادهای مشارکت مدنی و ممانعت از بروز تخلف در انطباق‌پذیری قراردادها با موازین شریعت؛
- تقویت ابعاد نظارت شرعی درون‌بانکی بر نحوه هزینه‌کرد تسهیلات در موضوع مورد مشارکت و ممانعت از صوری‌سازی؛
- آموزش کارمندان نظام بانکی و آشناساختن آنها با احکام و شرایط قرارداد مشارکت مدنی؛
- استقرار نیروی انسانی آگاه به احکام و شرایط قرارداد مشارکت مدنی در شعب بانکی جهت راهنمایی و رفع ابهام و غرر مشتریان؛
- محاسبه سود قطعی و نهایی طرح‌های مشارکتی در انتهای دوره و تسویه مابه‌التفاوت سود با مشتریان؛
- قرار دادن یک نسخه از قرارداد خام مشارکت در دسترس مشتریان جهت مطالعه پیش از انعقاد قرارداد و رفع نقاط ابهام و همچنین تحویل یک نسخه از قرارداد امضا شده به مشتریان جهت آگاهی و پیگیری حقوق خود.

1. The Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (AAOIFI)

۲. در این قرارداد، دو یا چند نفر پیمان می‌بندند که در درآمد حاصل از کار خود شریک شوند؛ خواه کارشان یکسان باشد یا متفاوت؛ خواه مبنای شرکت کار معین باشد یا مطلق کار.
۳. قراردادی که در آن دو یا چند نفر پیمان می‌بندند که در سود حاصل از تجارت، کشاورزی، تجارت، ارث، وصیت و مانند آن شریک باشند و خسارت وارد بر هریک از آنها، به همه تعلق گیرد.
۴. در این قرارداد، دو یا چند نفر بدون داشتن سرمایه، پیمان می‌بندند که هر کدام اموالی را به صورت نسبی بر ذمه خود بخرد و این اموال در مالکیت همه شرکا باشد. آنها سپس کالای خریداری شده را فروخته و بدهی خود را می‌پردازند و مبلغ باقیمانده به عنوان سود بین آنها توزیع می‌شود.
۵. آنچه واقع شده قصد نشده است و آنچه قصد شده واقع نشده است.
۶. تنها جبران زیان وارد بر اصل سرمایه قابل تضمین است. چنین تضمینی در مورد کسری سود نسبت به سود انتظاری مجاز نمی‌باشد.
۷. برخی از فقها چنین شرطی را باطل می‌دانند. به نظر آنها، اصل شرکت صحیح است؛ ولی سود و زیان حاصله بر اساس سهم‌الشرکه بین شرکا تقسیم می‌شود (مراجع تقلید، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۵۷).

8. Agreement of Association.

9. Guidance Note.

10. Ethics Codes.

11. Governance Standards.

12. Auditing Standards.

13. Accounting Standards.

14. Sharia Standards.

۱۵. این امر از نگاه فقه امامیه بدون اشکال است.
۱۶. به نظر می‌رسد این بند برای احتراز از صوری شدن عقد مشارکت بیان شده است. اگر در شرکت خرید دارایی‌های شرکت به ارزش اسمی یا به قیمت مورد توافق در زمان عقد مجاز باشد و میزان هزینه‌ها نیز پیشاپیش برآورد شده و نسبت به کم یا زیاد شدن آن هم شود، نتیجه این خواهد شد که سود از قبل مشخص شده و این دقیقاً صوری‌سازی عقد مشارکت است. از این رو، لازم است حداقل یکی از این دو مورد (قیمت دارایی‌های شرکت در هنگام اتمام عقد مشارکت و یا هزینه‌های مشارکت) تا پایان نامعلوم بماند و توافق پیشینی روی آن صورت نگیرد. بنابراین، صرف اعلام تعهد به خرید دارایی به قیمت اسمی یا به قیمت مورد توافق، مشکلی ندارد؛ به شرط آن که هزینه‌ها در پایان محاسبه شود.

منابع

- انصاری، مرتضی، ۱۴۱۵، *کتاب المکاسب*، قم، کنگره بزرگ داشت شیخ اعظم.
- صمصامی، حسین و پرویز داودی، ۱۳۸۹، *به سوی حذف ربا از نظام بانکی (از نظریه تا عمل)*، تهران، انتشارات دانایی توانایی.
- طالبی، محمد و حسن کیایی، ۱۳۹۱، «ریشه‌یابی چالش‌های استفاده از عقود مشارکتی در نظام بانکداری جمهوری اسلامی ایران»، *تحقیقات مالی - اسلامی*، ش ۲، ص ۵۵-۳۷.
- قلیچ، وهاب و فرشته ملاکریمی، ۱۳۹۳، *راهکاری جهت تقویت رعایت اصول شریعت در قراردادهای بانکی*، تهران، پژوهشکده پولی و بانکی، گزارش پژوهشی، ش ۹۳۱۰.
- _____، ۱۳۹۴، «تحلیل چالش‌های جرمه تاخیر تادیه در بانکداری بدون ربا و ارائه راهکار جایگزین»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۵۹، ص ۱۲۹-۱۵۵.
- قلیچ، وهاب، ۱۳۹۴، *آسیب‌شناسی اوراق مشارکت در اقتصاد ایران و ارائه راهکارهای سیاستی*، نهمین همایش دوسالانه اقتصاد اسلامی، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- محقق داماد، سید مصطفی، ۱۴۰۶ق، *قواعد فقه*، ج ۱۲، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
- مراجع تقلید، ۱۳۸۵، *توضیح المسائل مراجع مطابق با فتاوی سیزده نفر از مراجع معظم تقلید*، تحت نظر سید محمدحسن بنی هاشمی خمینی، ج ۲، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- موسوی بجنوردی، سیدمحمد، ۱۳۸۲، «مشروعیت خسارت تاخیر تادیه»، *پژوهش‌نامه متین*، ش ۱۹، ص ۳-۲۲.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۵، *استفتانات جدید*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- _____، ۱۴۱۶ق، *تحریر الوسیله*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- موسویان، سیدعباس و سروش، ابودر، ۱۳۹۰، «آسیب‌شناسی فقهی، اقتصادی و مالی انتشار اوراق مشارکت در ایران»، *بورس اوراق بهادار*، ش ۱۴، ص ۲۹-۶.
- موسویان، سیدعباس، ۱۳۸۶، *ابزارهای مالی اسلامی (صکوک)*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- _____، ۱۳۹۱، *بازار سرمایه اسلامی (۱)*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نصرآبادی، داود و احمد شعبانی، ۱۳۸۷، «چالش‌های بانک در اجرای قرارداد مشارکت در سود و زیان و راهکارهای آن»، *مطالعات اقتصاد اسلامی*، ش ۱، ص ۱۱۲-۷۷.
- نظرپور، محمدنقی و اکبر کشاورزبان پیوستی، ۱۳۹۲، «الزامات احیای عقد مشارکت حقوقی راهبردی برای تحقق بانکداری PLS در نظام بانکداری بدون ربا»، *راهبرد اقتصادی*، ش ۷، ص ۳۹-۷۹.
- نظرپور، محمدنقی و فرشته ملاکریمی، ۱۳۹۴، «بررسی قرارداد مشارکت مدنی بانک مرکزی از دید قواعد فقهی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۵۷، ص ۱۳۷-۱۶۶.
- Ahmed, Habib, 2002, *Incentive-Compatible Profit-Sharing Contracts: A Theoretical Treatment*, Munawar Iqbal and David T. Llewellyn *Islamic Banking and Finance, New Perspectives on Profit-Sharing and Risk*, Cheltenham, UK and Northampton, MA, USA, Edward Elgar.
- Ahmed, Habib, 2005, *Operational Structure for Islamic Equity Finance: Lessons from Venture Capital*, Islamic Development Bank, Islamic Research and Training Institute.
- Ahmed, Mahmood, 2006, "Practice of Mudaraba and Musharaka in Islamic Banking", *Journal of Islamic Economics*, Banking and Finance, vol.2, N.1.
- Dar, Humayon A. and Presley, John R., 2000, "Lack of Profit and Loss Sharing in Islamic

- Banking: Management and Control Imbalances”, *International Journal of Islamic Finance*, vol. 2, N. 2, p 3-18.
- Iqbal, Munawar, Auşāf Aḥmad, Tariqullah Khan ,1998, *Challenges Facing Islamic Banking*, Islamic Research and Training Institute.
- Khalil A.; Rickwood, Colin & Murinde, Victor, 2002, Evidence on Agency-Contractual Problems in Mudaraba Financing Operations by Islamic Banks, In *Islamic Banking and Finance New Perspectives on Profit-Sharing and Risk*, Munawar Iqbal and David T. Llewellyn (ed.), Cheltenham, UK and Northampton, MA, USA, Edward Elgar, p.57-92.
- AAOIFI (The Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions) ,2015, *Sharia Standards for Islamic Financial Institutions*.
- Usmani, T. ,2008, “Islamic Finance: Musharakah & Mudarbah”, *Journal of Islamic Banking and Finance*, vol. 25, N. 3.

تحلیل آثار اقتصاد کلان اوراق بهادار سازی در نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران

n.jamshidi23@gmail.com
mo.vaez1340@gmail.com
bizbehnam@yahoo.com

کلیه ندا جمشیدی / کارشناس ارشد اقتصاد اسلامی دانشگاه اصفهان
محمد واعظ برزانی / دانشیار دانشگاه اصفهان
بهنام ابراهیمی / دانشجوی دکترا علوم اقتصادی دانشگاه اصفهان
دریافت: ۱۳۹۵/۰۸/۱۸ - پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۲۳

چکیده

امروزه بخش زیادی از نیازهای مالی سرمایه‌گذاران در بازارهای مالی با استفاده از ابزارهای نوین مالی تأمین می‌شود. اوراق بهادار سازی یکی از ابزارهای جدید در عرصه تأمین منابع مالی با کاهش ریسک نهادهای مالی محسوب می‌شود. مطالعات اخیر در زمینه اوراق بهادار سازی، بهره‌گیری از این ابزار و تبدیل تسهیلات اعطایی به اوراق بهادار به منظور تأمین مالی بانک‌های کشور را بدون در نظر گرفتن آثار اقتصاد کلان آن توصیه نموده‌اند. این پژوهش، به بررسی آثار اقتصاد کلان اوراق بهادار سازی در نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران پرداخته است. روش پژوهش، تحلیل نظری در چارچوب یک الگوی تعادل عمومی پویای تصادفی است. الگوی نظری استفاده شده، الگوی رشد اقتصادی دربردارنده واسطه‌های مالی (بانک‌ها) است که با افزودن بخش‌های پولی و بانکی، بر پایه الگوی رشد اقتصادی فرانک رمزی (۱۹۲۸) بنا شده است. برای تبدیل این الگو به الگوی مناسب برای پژوهش، نظام بانک‌داری سایه‌ای، و اوراق بهادار سازی به آن افزوده شده، سپس این الگو از روش کالیبراسیون و با استفاده از پارامترهای ساختاری واقعی اقتصاد ایران، شبیه‌سازی شده و تغییر و نوسان‌های کلان اقتصاد در اثر اوراق بهادار سازی تبیین و تحلیل شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که استفاده از اوراق بهادار سازی به منظور تأمین منابع مالی بانک‌های داخلی، آثار اقتصاد کلان منفی شامل کاهش رشد اقتصادی و اشتغال و نیز افزایش تورم به دنبال خواهد داشت.

کلیدواژه‌ها: اوراق بهادار سازی، نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران، متغیرهای اقتصاد کلان، بانک‌داری سایه‌ای.

طبقه‌بندی JEL: O16، E44، C63.

اقتصاد جهانی طی ۲۰ سال اخیر با روش‌های مختلفی سعی در توسعه مالی داشته است. اوراق بهادارسازی، یکی از روش‌های جدید در عرصه توسعه مالی به همراه کاهش ریسک نهادهای مالی محسوب می‌شود. این ابزار می‌تواند به کاهش هزینه‌های واسطه‌گری مالی، تأمین مالی سریع، ارتقاء کیفیت دارایی‌ها، متنوع‌سازی ریسک‌های مالی و در نتیجه کاهش ریسک نهادهای مالی منجر شود.

دولت‌ها، شرکت‌ها و بانک‌ها از جمله استفاده‌کنندگان از اوراق بهادارسازی می‌باشند. بانک‌ها می‌توانند به پشتوانه تسهیلات خود اقدام به اوراق بهادارسازی نموده و از این طریق منابع خود را تجدید و قدرت اعطای تسهیلات اعتباری خود را افزایش دهند.

استفاده از اوراق بهادارسازی در بانک‌های ایران سابقه زیادی ندارد. با تصویب قانون بازار اوراق بهادار در سال‌های ۱۳۸۴ و ۱۳۸۸، بستر قانونی لازم برای طراحی و انتشار انواع گوناگون اوراق بهادار جدید ایجاد شده است. اکنون بانک‌های ایران نیز می‌توانند از طریق تبدیل تسهیلات اعطایی به اوراق بهادار، اقدام به تأمین مالی از طریق اوراق بهادارسازی نمایند.

به موجب مواد ۷ تا ۱۷ قانون بانکداری بدون ربا، شیوه‌های تخصیص منابع و اعطای تسهیلات، به چهار گروه قرض‌الحسنه، عقود مبادله‌ای، عقود مشارکتی و سرمایه‌گذاری مستقیم تقسیم می‌شوند (موسویان و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۱۲۶). تسهیلات اعطایی مزبور زمینه استفاده از اوراق بهادارسازی را برای بانک‌ها فراهم می‌سازد.

در زمینه اوراق بهادارسازی دو دیدگاه مختلف وجود دارد. گروهی از اقتصاددانان نگاه مثبتی نسبت به آن دارند. به نظر آنها، توسعه اوراق بهادارسازی باعث ترغیب مردم به استفاده از ابزارهای مالی، بکارگیری وجوه راکد، افزایش سرعت گردش وجوه و در نتیجه کمک به رشد و شکوفایی اقتصاد می‌شود. گروهی دیگر از اقتصاددانان بر این باورند که یکی از عوامل مهم بحران مالی سال ۲۰۰۸، رشد حبابی و بی‌رویه اوراق رهنی می‌باشد. آنان عامل بحران را استفاده بی‌ضابطه و خارج از توان مالی اقتصاد از اوراق بهادارسازی می‌دانند.

در این مقاله به بررسی آثار مثبت و منفی کلان اوراق بهادارسازی و امکان استفاده از آن در نظام بانکی کشور می‌پردازیم. در این زمینه علاوه بر توجه به آثار کلان اوراق بهادارسازی، به ارزیابی تفاوت آثار استفاده از آن برای تجدید منابع بانک‌ها و تأمین منابع مالی دولت و شرکت‌های پردازیم. بررسی مزبور زمینه بحث در مورد مشروعیت یا عدم مشروعیت اوراق بهادارسازی در نظام بانکی کشور را فراهم می‌آورد.

مبانی نظری پژوهش

اوراق بهادارسازی دارایی‌ها فرآیندی است که به موجب آن مجموعه‌ای از وام‌ها یا دارایی‌های مالی همگن، گروه‌بندی و یک کاسه شده و به صورت اوراق بهادار قابل دادوستد به فروش می‌رسند. نتیجه این اقدام، تبدیل

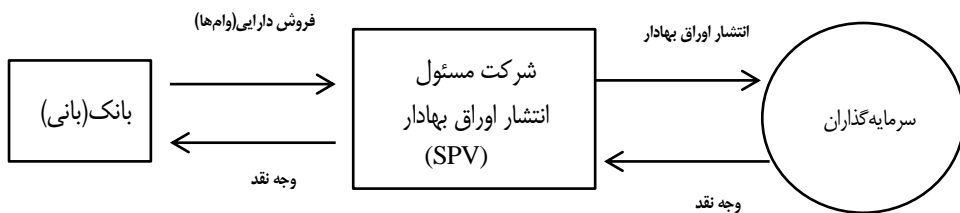
دارایی‌های غیرنقدینه بلندمدت به دارایی‌های قابل مبادله می‌باشد (بردی، ۱۹۹۸). در این روش، مجموعه‌ای از دارایی‌ها به اوراق بهادار با پشتوانه دارایی تبدیل می‌شود (فبوزی و کوتهاری، ۱۳۹۲، ص ۲۱).

اوراق بهادارسازی به روش‌های مختلفی انجام می‌شود. در روش اول، مطالبات غیر نقدی به اوراق بهادار دارایی تبدیل می‌گردد (فقهی کاشانی، ۱۳۸۵، ص ۸۳). روش دوم، تبدیل دارایی‌های دارای کیفیت اعتباری کم یا متوسط شرکت‌ها به دارایی‌های مالی دارای کیفیت اعتباری بالا است. این‌گونه اوراق، اوراق قرضه تضمینی تعهدات بدهی خوانده می‌شوند. نوع سوم اوراق بهادارسازی در مورد وام‌های بانکی اعطائی به شرکت‌ها استفاده می‌شود (همان، ص ۸۴).

به‌طور کلی، تمام دارایی‌هایی که می‌توانند جریان نقدی ایجاد کنند، قابل تبدیل به اوراق بهادار می‌باشند. وام‌های خودرو، مطالبات کارت اعتباری، وام‌های مسکن، و پرداخت‌های فرانشیز از جمله دارایی‌های قابل تبدیل به اوراق بهادار می‌باشد (همان).

برای تبدیل دارایی‌ها به اوراق بهادار، همانگونه که در نمودار ۱ نشان داده شده، ابتدا مؤسسه نیازمند تأمین مالی (بانی) اقدام به تأسیس شرکت واسط (SPV)^۱ می‌کند. شرکت واسط به منظور فراهم نمودن وجوه لازم برای خرید دارایی‌ها، اقدام به انتشار اوراق با پشتوانه دارایی نموده و آن را به سرمایه‌گذاران عرضه می‌کند. در ادامه شرکت واسط، وجوه بدست‌آمده از محل فروش اوراق را بابت خرید دارایی‌های مالی به بانی پرداخت می‌کند. سرمایه‌گذارانی که اوراق بدهی با پشتوانه دارایی را خریده‌اند، از محل جریان‌های نقدی حاصل از دارایی‌های مالی (وام‌ها) بازدهی کسب می‌کنند (سروش، ۱۳۸۷، ص ۱۷۰).

شکل ۱: فرآیند تبدیل به اوراق بهادار کردن دارایی‌ها



منبع: سروش، ۱۳۸۷

در تبدیل دارایی‌های بانکی به اوراق بهادار نیز به همین ترتیب عمل می‌شود. بانک پس از شناسایی مشتری و تجزیه و تحلیل ریسک اعتباری وی، اقدام به اعطای تسهیلات و دریافت اقساط آن در سررسیدهای مقرر اقساط می‌نماید. در مرحله بعد، بانک، مطالبه‌های خود را به شرکت واسط فروخته و وجه آن را مطابق با قوانین و مقررات از او دریافت می‌کند. شرکت واسط نیز مبتنی بر این مطالبه‌ها اقدام به انتشار اوراق بهادار نموده و برای این عمل کارمزد دریافت می‌نماید.

مفهوم «تبدیل به اوراق بهادار نمودن دارایی‌ها» برای نخستین بار به‌وسیله مؤسسه ملی وام‌های رهنی دولتی در ایالات متحده آمریکا در دهه ۱۹۷۰ ابداع شد. مؤسسه یاد شده «گواهی سپهیم بودن» که نوعی از اوراق بهادار مبتنی بر وام‌های رهنی و تضمین شده توسط وام‌های رهنی اداره مسکن فدرال و اداره امور سربازان جنگی بود را گسترش داد. «گواهی سپهیم بودن» با پشتوانه وام‌ها، نشان‌دهنده «مالکیت مستقیم» در یک سبده (بدره) وام‌های رهنی داری سررسید، نرخ بهره و ویژگی‌های کیفی مشابه می‌باشد (احمد منجو، ۲۰۰۵، ص ۱-۸).

در دهه ۱۹۸۰، بازاری برای اوراق بهادار به پشتوانه دارایی در آمریکا و بازاری دیگر برای اوراق بهادار به پشتوانه رهن املاک در انگلستان شکل گرفت. در دهه ۱۹۹۰ نیز اسناد دارایی‌های املاک و مستغلات به صورت اوراق بهادارسازی شده در کشور آمریکا منتشر شد. در این دهه، بازار اوراق بهادار به پشتوانه دارایی و رهن در بازارهای منطقه‌ای اروپا و انگلیس گسترش یافت. در آغاز قرن ۲۱ و سال‌های منتهی به ۲۰۰۷، حجم قابل توجهی از اوراق بهادارسازی در بخش‌های بسیار پیچیده، پرریسک و مبهم اقتصادی موسوم به بازارهای نابالغ، منتشر شد. طی سال‌های ۲۰۰۷-۲۰۰۰، انتشار تعهدات بدهی توثیقی در سطح جهان به بیش از شش برابر افزایش یافت (زندیه، ۱۳۹۴، ص ۲۲۳). همین امر زمینه‌ساز وقوع بحران مالی سال ۲۰۰۸ در آمریکا شد. با این حال، استفاده از اوراق بهادارسازی متوقف نشد و همچنان ادامه دارد. در سال‌های اخیر نیز این بازار از رشد چشمگیری برخوردار بوده است.

پیشینه پژوهش

فیصل احمد منجو (۲۰۰۵) در مقاله‌ای با عنوان «تبدیل به اوراق بهادار نمودن دارایی‌ها: راهکاری مهم برای بانک‌های اسلامی» به بررسی اوراق بهادارسازی با استفاده از روش توصیفی می‌پردازد. وی افزایش بازدهی سرمایه، افزایش روش‌های تأمین مالی، بهبود بازدهی دارایی‌ها، متنوع‌سازی منابع مالی، کاهش میزان مواجهه با ریسک اعتباری را از جمله مزایای اوراق بهادارسازی بر می‌شمارد. به نظر او، بانک‌های اسلامی بایستی از این روش برای افزایش منابع مالی خود استفاده نمایند.

ایور آلفردو مارتین و جسوس سارینا (۲۰۰۷) در مقاله‌ای با عنوان «چرا بانک‌ها دارایی‌ها را تبدیل به اوراق بهادار می‌کنند؟»، عوامل تعیین‌کننده در اوراق بهادارسازی بانک‌ها و ریسک ناشی از آن را بررسی می‌کنند. آنها بین اوراق بهادار با پشتوانه دارایی و اوراق قرضه تفاوت قائل می‌شوند. به نظر آنها، اوراق بهادارسازی روشی است که از طریق آن بانک می‌تواند بخشی از دارایی خود را برای به دست آوردن نقدینگی، انتقال ریسک مربوط به سبده اعتباری و آربیتراژ سرمایه به فروش برساند.

آندریاس (۲۰۰۷) در مقاله‌ای با عنوان «اقتصاد مالی اسلامی و اوراق بهادارسازی»، به بررسی مزایا و اشکالات اوراق بهادارسازی در مالی اسلامی می‌پردازد.

آتا کن برتای و دی‌گونگ (۲۰۱۴) در مقاله‌ای با عنوان «اوراق بهادارسازی، ثبات مالی و اقتصاد کلان»، رشد اقتصادی منفی هلند را به اوراق بهادارسازی مستند می‌داند. بنا به یافته‌های پژوهش، در دوره‌های زمانی قبل از وقوع بحران مالی سال ۲۰۰۸ میلادی و پس از آن، انگیزه تخصیص وجوه سرمایه‌ای تغییر یافته و وجوه به جای سرمایه‌گذاری به سمت مصرف هدایت شده و در نتیجه نرخ رشد اقتصادی کاهش یافته است. توصیه سیاستی این تحقیق آن است که پیش از احیای اوراق بهادارسازی باید بتوان پیامدهای آن را کنترل نمود.

علی‌زاده و سیف‌الدینی (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان «تبدیل به اوراق بهادارسازی املاک و مستغلات»، به بررسی الزامات اصلی اوراق بهادارسازی دارایی‌های ملکی آماده بهره‌برداری و در حال ساخت می‌پردازند. آنها نیازهای زیرساختی و مقرراتی لازم جهت پیاده‌سازی این روش تأمین مالی در ایران و ریسک‌های خاص پروژه‌های ساختمانی را معرفی می‌نمایند.

موسویان (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «اوراق بهادار بانکی تبدیل تسهیلات بانکی به اوراق بهادار» به بررسی اهداف، عملکرد و آسیب‌شناسی تبدیل تسهیلات بانکی به اوراق بهادار و طراحی ابزار مالی مناسب برای آن در نظام بانکی کشور پرداخته است.

اسلامی میلانی (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان «تجزیه و تحلیل ساختار و عوامل اصلی تبدیل به اوراق بهادارسازی دارایی‌های شبکه بانکی»، به بررسی سازوکار اوراق بهادارسازی دارایی‌های بانکی پرداخته و پیشنهادات مشخصی برای چگونگی تنظیم قوانین و مقررات لازم ارائه می‌دهد.

وحید زندیه و سعید زندیه (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «جایگاه اوراق بهادارسازی در رشد و توسعه اقتصادی کشورها (با تأکید بر نیاز به گسترش بازار اوراق بهادارسازی در ایران)»، به روش توصیفی-همبستگی به بررسی تأثیر این ابزار بر رشد و توسعه اقتصادی پرداخته‌اند. بنا به یافته‌های این پژوهش، اوراق بهادارسازی ابتدا موجب افزایش رشد اقتصادی در کشورهای مورد بررسی شد. در ادامه، با وقوع بحران مالی سال ۲۰۰۸، رشد اقتصادی این کشورها کاهش یافته است. همچنین برخی کشورهای غیراسلامی به علت دارایی محور بودن صکوک و ارتباط آن با بخش واقعی اقتصاد به استفاده از آن روی آورده و استفاده از اوراق بهادارسازی متعارف را کمتر نموده‌اند. البته نتایج آزمون‌های آماری حاکی از نقش مثبت اوراق بهادارسازی بر رشد و توسعه برخی کشورهای اروپایی و اسلامی دارد.

پژوهش‌هایی که در این قسمت به آنها اشاره شد را می‌توان در دو گروه دسته‌بندی کرد؛ اول پژوهش‌هایی که به آثار اقتصادی اوراق بهادارسازی توجهی ندارند و دوم پژوهش‌هایی که آثار اقتصادی این فرآیند را مورد توجه قرار داده‌اند. در گروه اول، به استفاده از اوراق بهادارسازی دارایی‌ها برای تأمین منابع بانک‌های اسلامی توجه ویژه شده و انتشار اوراق بهادار اسلامی بر اوراق بهادارسازی ترجیح داده شده است. در گروه دوم، مطالعه‌ی آتا کن برتای و دی‌گونگ (۲۰۱۴) اوراق بهادارسازی را دلیل رشد اقتصادی منفی قلمداد نموده

است. مطالعه زنده و زنده (۱۳۹۴) نیز کاهش رشد اقتصادی پس از بحران مالی سال ۲۰۰۸ را معلول استفاده بی ضابطه از اوراق بهادارسازی می‌داند.

در این مقاله به بررسی آثار کلان اقتصادی اوراق بهادارسازی در نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران می‌پردازیم. برخلاف پژوهش‌های گروه دوم که بانک را به عنوان واسطه اوراق بهادارسازی در مقابل دریافت کارمزد در نظر می‌گیرند، پژوهش حاضر، بانک را به عنوان بانی انتشار اوراق جهت تأمین منابع مالی معرفی می‌نماید.

روش‌شناسی و تصریح الگوی پژوهش

در این پژوهش، تأثیر اوراق بهادارسازی در نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران بر متغیرهای اقتصاد کلان (رشد اقتصادی، اشتغال و تورم) مورد مطالعه قرار می‌گیرد. برای این منظور، از چارچوب نظری الگوی رشد اقتصادی فرانک رمزی (۱۹۲۸)^۲ استفاده می‌شود. این الگو، الگوی پایه‌ای برای تحلیل تأثیر توسعه مالی بر سطوح بلندمدت متغیرهای کلان اقتصادی است. از این الگو می‌توان برای بررسی تأثیر اوراق بهادارسازی بر متغیرهای کلان اقتصادی استفاده نمود.

بلانچارد و فیشر (۱۹۹۳) بر مبنای الگوی رمزی، یک نسخه غیرمتمرکز توسعه ارائه داده‌اند که در آن تصمیم‌گیری بر عهده عوامل خرد الگو است. همچنین، کریستانو (۱۹۹۱) نسخه‌ای ناپیوسته از یک الگوی رشد اقتصادی پولی-مالی (شامل پول و واسطه‌های مالی) توسعه داده است. پس از آن، ابراهیمی (۱۳۹۴)، الگوی کریستانو (۱۹۹۱) را به صورت پیوسته و با چند تعدیل جزئی در فرض آن، توسعه داد.

الگوی این پژوهش با تعدیل الگوی ابراهیمی (۱۳۹۴) توسعه داده شده است. این الگو، یک الگوی سه بخشی غیرمتمرکز پولی نئوکلاسیکی شامل خانوارها، بنگاه‌ها و بانک‌ها می‌باشد. ساختار بانکی الگو مبتنی بر اصل ذخیره جزئی (بانک‌داری رایج) است. به منظور متناسب‌سازی این الگو با اهداف پژوهش، ساختار بانکی به بانک‌داری سایه‌ای تغییر یافته تا بتوان از این طریق اوراق بهادارسازی را وارد تحلیل نمود.

در الگوی مورد استفاده در این مقاله، گردش کالا و پول در اقتصاد، همان گونه که در شکل ۲ نمایش داده شده، به صورت زیر شکل می‌گیرد:

۱. خانوارها از یک دارایی اولیه شامل موجودی کالا و پول قانونی^۳ برخوردارند. آنها، تمام موجودی کالا را به عنوان موجودی سرمایه دوره اول منظور کرده و تمام پول خود را (به منظور برخورداری از سود سپرده و با توجه هزینه‌بر بودن نگهداری پول^۴) در بانک سپرده‌گذاری می‌کنند.

۲. بانک، پول قانونی سپرده‌گذاری شده را به عنوان ذخایر قانونی منظور کرده و به پشتوانه آن اقدام به خلق و عرضه پول بانکی می‌کند.

۳. بنگاه‌ها، با استفاده از وام دریافتی از بانک‌ها، سرمایه فیزیکی مورد نیاز خود را اجاره کرده و در مقابل، تمام پول بانکی دریافتی را به خانوارها منتقل می‌کنند.

۴. خانوارها پول بانکی دریافتی را به موجودی سپرده خود نزد بانک‌ها اضافه می‌کنند.

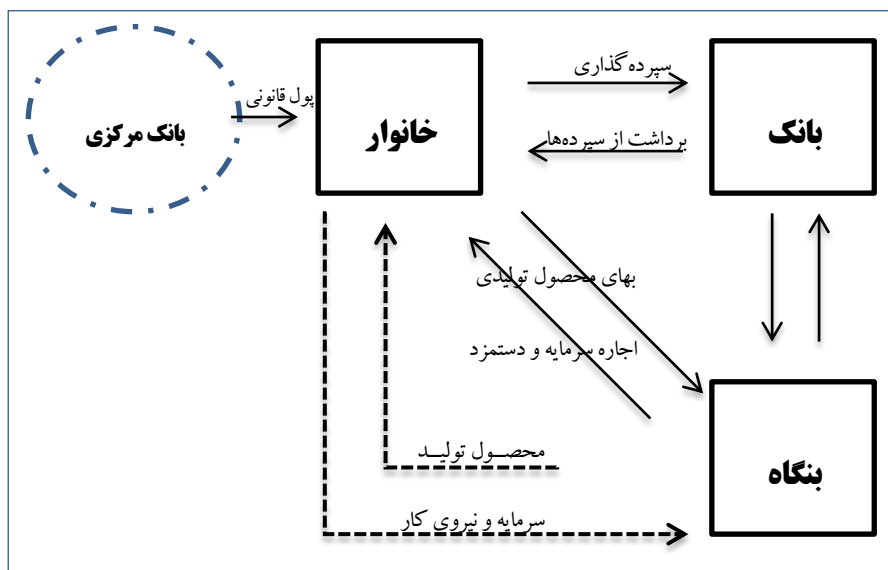
۵. بنگاه‌ها، در مرحله بعد، با استفاده از منابعی که در اختیار دارند، محصول آن دوره را تولید کرده و تمام آن را به فروش می‌رسانند.

۶. خانوارها، بهای محصول خریداری شده را با استفاده از موجودی سپرده‌های بانکی (اصل و بهره دریافتی) و پول قانونی انتقالی جدید پرداخت می‌کنند. آن‌ها، بخشی از کالای خریداری شده را مصرف و مابقی را به موجودی سرمایه اضافه می‌کنند.

۷. بنگاه‌ها، وجوه دریافتی را برای تسویه وام‌ها به کار برده و دوره را با سود صفر به پایان می‌رسانند.

۸. بانک، از وجوه دریافتی از بنگاه‌ها برای ادای تعهدات خود به خانوارها استفاده کرده و در پایان دوره، تمام موجودی پول قانونی نزد بانک‌ها باقی می‌ماند.

شکل ۴: گردش پول و کالا در اقتصاد



منبع: ابراهیمی ۱۳۹۴

برای تصریح روابط مربوط به پویایی‌های الگو، اندازه جمعیت در هر لحظه N_t و نرخ رشد آن معادل η (مقدار ثابت) در نظر گرفته شده است. همچنین فرض شده در هر لحظه، به اندازه H_t پول قانونی در اقتصاد وجود دارد و پول قانونی جدید، در ابتدای دوره، به شکل پرداخت یک‌طرفه و به‌طور مساوی بین خانوارها توزیع می‌شود. همچنین، نسبت ذخایر قانونی معادل τ_M بوده و بانک‌ها در وضعیت نبود نااطمینانی هیچ‌گونه ذخایر احتیاطی یا عملیاتی مازاد بر ذخایر قانونی نگاه نمی‌دارند. بر این اساس، شرایط تعادل بازار اعتبار با فرض رقابتی بودن صنعت بانک‌داری، به صورت ذیل می‌باشد:

$$(1) L_t^x = \frac{1-\tau_M}{\tau_M} H_t \quad (2) i_t^d = (1 - \tau_M) i^l$$

که در آن، L_t^S عرضه اعتبار (وام) بانکی، d نرخ سود سپرده و i^l نرخ سود وام است.

از آنجا که بنگاه تنها برای پرداخت اجاره وام می‌گیرد، برای به دست آوردن تقاضای اعتبار، لازم است رابطه زیر برقرار باشد:

$$(3) l_t^d = k_t r_t$$

از این رو، شرط تعادل بازار وام به صورت ذیل می‌باشد:

$$(4) r_t = \frac{1-\tau_M}{\tau_M} \frac{h_t}{k_t}$$

که در آن، r_t اجاره حقیقی سرمایه و k_t سرمایه سرانه است. سرانجام، «قاعده انباشت طلایی بانکی» که از تابع تصمیم خانوارها به دست آمده، به صورت ذیل می‌باشد:

$$(5) f'(k_{BGR}) = \frac{(1+i^l)(\theta+\eta)}{(1+i^d)} = \frac{(1+i^l)(\theta+\eta)}{1+(1-\tau_M)i^l}$$

که در آن، θ نرخ ترجیح زمانی است.

توسعه الگو^۹ (انجام اوراق بهادارسازی توسط بانکها)

در الگوی پایه، فرض بر آن بود که در اقتصاد، تنها بانک‌های تجاری حضور داشته و بر اساس مقررات و رویه‌های بانک‌داری رایج (سپرده‌گیری و وام‌دهی بر اساس اصل ذخیره جزئی با رعایت مقررات ناظر به محدودیت حجم اعتبار و پول بانکی) عمل می‌کنند. البته بر اساس شواهد و یافته‌های تجربی، در عمل بانک‌های تجاری به منظور افزایش خلق پول و اعتبار برای کسب سود بیشتر از این شرایط عدول می‌نمایند. بانک‌های مزبور، به همراه برخی مؤسسه‌های شبه بانکی، از ابزارهای گوناگون (به ویژه فعالیت‌های خارج از ترازنامه)، استفاده کرده، و به‌طور مداوم به سوداگری مقرراتی می‌پردازند. بانک‌ها مازاد‌های پس‌انداز شده در کوتاه‌مدت را جذب نموده و آنها را به متقاضیان بلندمدت تخصیص می‌دهند. منفعتی که آنها از این راه به دست می‌آورند، از دو جزء وصول بهای خدمات و مابه-التفاوت بهره تشکیل شده است. در واقع، این بانک‌ها با تبدیل دارایی‌های (مطالبات) خود به اوراق بهادار جدید و فروش آنها، امکان خلق اعتبار پیدا می‌کنند (استوپ، ۲۰۱۰، ص ۷۶). بنابراین، بانک‌ها در عمل به منظور سوداگری مقرراتی، به‌طور مداوم محدودیت‌های مقرراتی پیش روی خود، از جمله محدودیت ذخایر قانونی را از پیش رو برداشته و محصولات و خدمات مالی را توسعه می‌دهند. از این رو، گویی هیچ‌گونه محدودیت مقداری برای بانک‌ها وجود نداشته و قدرت بانک‌ها در خلق وام و پول بانکی، به‌طور قابل ملاحظه‌ای افزایش می‌یابد.

در این مقاله برای بررسی آثار اقتصاد کلان اوراق بهادارسازی در نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران، فرض می‌شود که تبدیل دارایی به اوراق بهادار تنها فعالیت خلق اعتبار بانک‌ها است و بانک‌ها تنها از طریق اوراق بهادارسازی به سوداگری مقرراتی می‌پردازند.

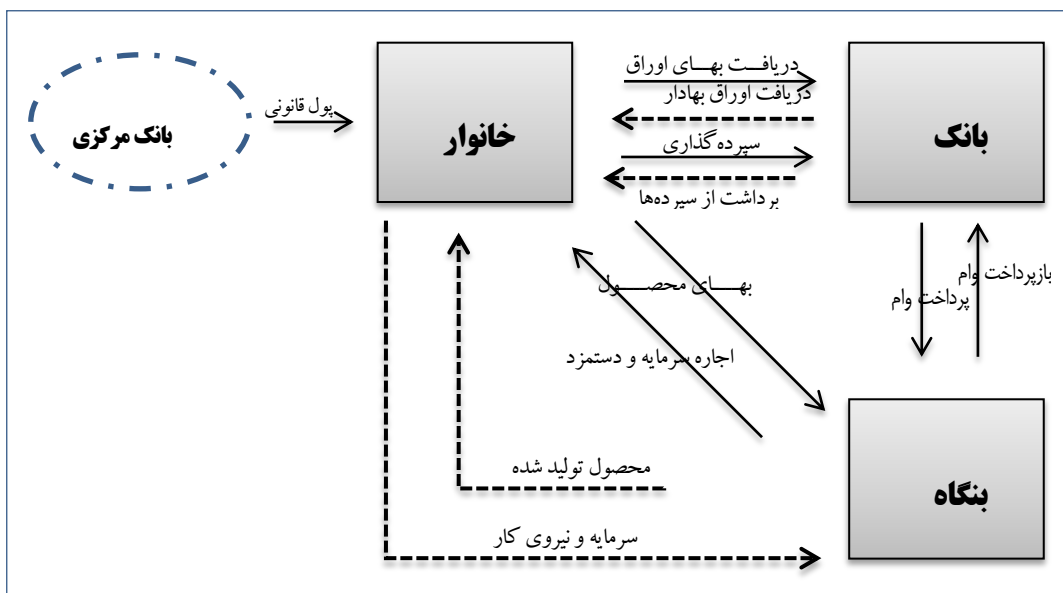
بانک برای این منظور، اقدام به تأسیس یک «شرکت با مقصد خاص» می‌کند. در ادامه، بانک دارایی‌های مالی دارای جریان‌های نقدی آتی خود را به شرکت با مقصد خاص می‌فروشد. شرکت مزبور برای تأمین وجه لازم برای خرید این دارایی‌ها، اقدام به انتشار اوراق بدهی با پشتوانه‌ی دارایی نموده و آن را به عموم سرمایه‌گذاران عرضه

می‌کند. شرکت در ادامه وجوه حاصل از فروش اوراق بدهی را بابت خرید دارایی‌های مالی به بانک (بانی) پرداخت می‌کند. سرمایه‌گذارانی که اوراق بدهی با پشتوانه‌ی دارایی را خریده‌اند، از محل جریان‌های نقدی حاصل از دارایی‌های مالی شرکت با مقصد خاص بازدهی کسب می‌کنند.

در شرایط فوق، بانک‌ها علاوه بر فعالیت‌های بانک‌داری رایج، اقدام به اوراق بهادارسازی نیز می‌کنند. همچنین فرض می‌شود که اقتصاد بسته می‌باشد و کلیه عوامل درگیر در این فرآیند، داخلی می‌باشند. به عبارت دیگر، بانی، ناشر و سرمایه‌گذاران در داخل کشور اقدام به فعالیت اوراق بهادارسازی می‌کنند و این اوراق در داخل کشور به فروش می‌رسند. سازوکار الگو به شرح ذیل است:

خانوارها از یک دارایی اولیه شامل موجودی کالا و پول قانونی برخوردارند. آنها، تمام موجودی کالا را به عنوان موجودی سرمایه دوره اول منظور کرده و موجودی پول خود را (به منظور برخورداری از سود سپرده و پرهیز از پرداخت هزینه نگهداری پول) در بانک سپرده‌گذاری می‌کنند. خانوارها می‌توانند با خرید اوراق بهادار انتشار یافته توسط بانک (به منظور برخورداری از سود اوراق بهادار)، نیز کسب سود کنند. هرچند تصمیم خانوارها در این زمینه مبتنی بر تفاوت نرخ سود سپرده‌ها و اوراق بهادار است، ولی برای سادگی فرض می‌شود که خانوارها تمام اوراق بهادار منتشر شده توسط بانک را خریداری می‌کنند. همچنین، بنگاه‌ها به فعالیت‌های قبلی خود ادامه می‌دهند. شکل ۳ گردش کالا و پول در اقتصاد با وجود اوراق بهادارسازی را نشان می‌دهد.

شکل ۳: گردش پول و کالا در اقتصاد با وجود اوراق بهادارسازی



در الگوی فوق، بانک، پول قانونی سپرده گذاری شده را به عنوان ذخایر قانونی منظور کرده و به پشتوانه آن اقدام به خلق و عرضه پول بانکی می کند. همچنین، بانک به پشتوانه وامها و مطالبات خود، اوراق بهادار منتشر نموده و در مقابل وجه نقد دریافت می کند. بانک از این وجوه برای ادای تعهدات خود به خانوارها و نیز عرضه وام استفاده می نماید. استفاده از فرآیند اوراق بهادار سازی، بانکها را قادر به انتشار اوراق بدهی و جایگزین کردن آن با اوراق بدهی جدید را می سازد. بنابراین، بانکهای داخلی با انجام اوراق بهادار سازی می توانند قبل از سررسید تسهیلات پیشین، منابع از دست رفته خود را احیاء نمایند. این اقدام به بانکها قدرت زیادی در خلق وام و پول بانکی می دهد.

در نظام بانکی مبتنی بر ذخیره جزئی، بانکها نسبت سپرده قانونی را از سپرده های خانوارها نگهداری می کنند. از این رو، حداکثر عرضه وام این نوع بانکها بر اساس رابطه زیر تعیین می شود:

$$(6) L_t \leq (1 - \tau_M)H^d$$

اما در نظام بانکداری جدید، خلق اعتبار و پول به صورت نامحدود افزایش می یابد. برای روشن تر شدن موضوع، فرض کنید بانک در ابتدا میزان H^d سپرده در دست دارد و به پشتوانه ای این سپرده ها، به میزان $(1 - \tau_M)H^d$ وام، پرداخت نموده و خلق اعتبار می کند. سپس بانک به پشتوانه ای اصل و سود این وامها، اوراق بهادار منتشر نموده و در مقابل وجه نقد دریافت می کند. مشتری این اوراق را به صورت تنزیل شده خریداری می نماید. وجه نقد دریافتی توسط بانک برابر است با:

$$(7) \frac{(1 - \tau_M)H^d + i^l(1 - \tau_M)H^d}{1 + i^d} = \frac{1 + i^l}{1 + i^d} (1 - \tau_M)H^d$$

در این فرآیند، بانک منابع خود را قبل از سررسید وامها احیاء می کند. از این رو، بانک می تواند وجوه نقد حاصل از فروش اوراق بدهی را دوباره به متقاضیان وام داده و به پشتوانه ای این وام، اوراق بهادار جدید منتشر نماید. این امر به معنای خلق اعتبار مجدد می باشد. به طور کلی، فرآیند خلق اعتبار در حالت وجود اوراق بهادار سازی به صورت زیر است:

$$1) L_t \leq (1 - \tau_M)H^d = A$$

$$2) L_t \leq \frac{(1 - \tau_M)H^d + i^l(1 - \tau_M)H^d}{1 + i^d} = \frac{1 + i^l}{1 + i^d} (1 - \tau_M)H^d = \left(\frac{1 + i^l}{1 + i^d}\right)A$$

$$3) L_t \leq \left[\frac{\frac{(1 - \tau_M)H^d + i^l(1 - \tau_M)H^d}{1 + i^d} + i^l \left[\frac{(1 - \tau_M)H^d + i^l(1 - \tau_M)H^d}{1 + i^d} \right]}{1 + i^d} \right] = \left(\frac{1 + i^l}{1 + i^d}\right)^2 A$$

$$(8) n) L_t \leq \left(\frac{1 + i^l}{1 + i^d}\right)^{n-1} A$$

روابط فوق، میزان خلق اعتبار را در نظام بانکداری سایه‌ای به ازای هر بار انتشار اوراق بهادار نشان می‌دهد. مشاهده می‌شود که با وجود اوراق بهادارسازی، بانک‌ها قدرت نامحدودی در خلق اعتبار به دست می‌آورند. در این مطالعه به منظور ساده‌سازی روابط، فرض می‌شود که بانک‌ها در طی دوره مورد بررسی تنها یک بار اقدام به انتشار اوراق بهادار می‌نمایند. بنابراین حجم اوراق منتشر شده توسط بانک زام در دوره‌ی مورد بررسی، برابر است با:

$$(9) S_{jt}^d = \frac{1+i^l}{1+i^d} (1 - \tau_M) H_{jt}^d$$

از جمع‌سازی رابطه بالا عرضه کلان اوراق بهادار به صورت زیر به دست می‌آید:

$$(10) S_t^d = \sum_j S_{jt}^d$$

با جایگذاری S_{jt}^d خواهیم داشت:

$$(11) S_t^d = \sum_j S_{jt}^d = \left[\frac{1+i^l}{1+i^d} \right] (1 - \tau_M) \sum_j H_{jt}^d = \left[\frac{1+i^l}{1+i^d} \right] (1 - \tau_M) H_t^d$$

حال با جایگذاری معادل H_t^d ، حجم اوراق بر حسب H_t به صورت زیر می‌باشد:

$$(12) S_t^d = \left[\frac{1+i^l}{1+i^d} \right] \frac{(1-\tau_M)H_t}{\tau_M}$$

تمامی اوراق منتشر شده توسط خانوارها خریداری خواهد شد. همچنین، در حالت وجود اوراق بهادارسازی، افزایش در مقدار عرضه وام بانک زام بر اساس رابطه زیر تعیین می‌شود:

$$(13) \Delta L_{jt}^s = S_{jt}^d$$

بر اساس رابطه بالا، عرضه وام در حالت وجود اوراق بهادارسازی، به اندازه‌ی وجهی که از فروش اوراق به دست می‌آید، افزایش خواهد یافت. از این رو، میزان عرضه وام توسط بانک زام با وجود اوراق بهادارسازی به صورت ذیل می‌باشد:

$$(14) L_{jt}^s \leq (1 - \tau_M) \frac{H_t}{\tau_M} + S_{jt}^d$$

با ساده‌سازی رابطه فوق عرضه وام یک بانک نوعی به صورت ذیل خواهد بود:

$$(15) L_{jt}^s \leq \left[1 + \frac{1+i^l}{1+i^d} \right] \frac{(1-\tau_M)H_t}{\tau_M}$$

باجمع‌سازی روابط بالا، عرضه کلان وام به صورت زیر به دست می‌آید:

$$(16) L_t^s = \sum_j L_{jt}^s = \left[1 + \frac{1+i^l}{1+i^d} \right] \frac{(1-\tau_M)}{\tau_M} \sum_j H_{jt} = \left[1 + \frac{1+i^l}{1+i^d} \right] \frac{(1-\tau_M)H_t}{\tau_M}$$

بر اساس رابطه بالا، در حالت وجود اوراق بهادارسازی ظرفیت خلق اعتبار بانک‌ها افزایش می‌یابد. در این شرایط، نه تنها سطح قیمت‌ها بلکه، بخش واقعی (تولید و سرمایه سرانه) نیز متأثر خواهد شد.

بر اساس تحلیل بالا، اوراق بهادارسازی توسط بانک‌ها موجب خلق اعتبار به پشتوانه بدهی می‌گردد. بانک‌ها با استفاده از این روش می‌توانند به پشتوانه وام‌ها و مطالبات خود، اوراق منتشر نموده و قبل از سررسید تسهیلات پرداخت شده قبلی، منابع از دست رفته خود را احیاء نمایند. این فرآیند به بانک‌ها قدرت زیادی جهت خلق پول می‌دهد. به دنبال خلق پول صورت گرفته، قیمت دارایی‌ها به خاطر افزایش حجم پول

زیاد می‌شود. متعاقب این افزایش در قیمت دارایی‌ها، یک رشته کامل از وقایع، از جمله افزایش در ارزش ترازنامه شرکت‌ها، ارزش وثایق و سهم وثایق در دارایی بانک‌های تجاری، موجب افزایش همزمان ظرفیت وام‌دهی بانک‌ها و مؤسسه‌های مالی و ظرفیت وام‌گیری متقاضیان وام و اعتبار بانکی می‌شود. بازخورد این امر، افزایش بیشتر در قیمت دارایی‌ها و در نتیجه تورم است.

از طرف دیگر، افزایش تورم، باعث افزایش ریسک در محیط اقتصادی و در نتیجه کاهش سرمایه‌گذاری می‌شود. از این‌رو، منابع مالی حاصل از اوراق بهادارسازی، به اندازه قبل به سرمایه‌گذاری‌های مولد اختصاص نیافته و بخشی از آن دچار هرزروی خواهد شد. در این صورت، با کاهش سرمایه‌گذاری‌های مولد، تولید و رفاه نیز کاسته می‌شود. از آن‌جایی که اشتغال نیز رابطه مستقیمی با تولید دارد، اشتغال نیز کاهش می‌یابد. نتایج مزبور حاکی از بی-کیفیت بودن این نوع توسعه مالی می‌باشد.

افزایش حجم اعتبار در اثر اوراق بهادارسازی را می‌توان به شکل کاهش در نسبت سپرده قانونی الگوسازی کرد. بر این اساس، مقدار عرضه وام را می‌توان با استفاده از رابطه زیر تعیین نمود:

$$(17) \frac{\partial L_t^s}{\partial \tau_M} = -\frac{1}{\tau_M^2} \left[1 + \frac{1+i^l}{1+id} \right] H_t < 0,$$

بر اساس رابطه بالا، بیشینه عرضه اعتبار تابعی معکوس از نسبت سپرده قانونی است. از این‌رو، با کاهش نسبت سپرده قانونی، مقدار عرضه اعتبار افزایش می‌یابد؛ مشابه پدیده‌ای که در اوراق بهادارسازی رخ می‌دهد. در ادامه، الگوی ابراهیمی (۱۳۹۴) را با دو مقدار متفاوت نسبت ذخیره قانونی (مقدار بیشتر برای نظام بانکداری رایج و مقدار کمتر برای نظام بانکداری سایه‌ای و اوراق بهادارسازی) به روش کالیبراسیون حل و از مقایسه نتایج این دو برآورد، تأثیر اوراق بهادارسازی بر متغیرهای اقتصاد کلان را تبیین می‌کنیم.

۵. حل الگو با استفاده از پارامترهای واقعی و تحلیل نتایج

در بخش قبل، اثرات اقتصادی کلان اوراق بهادارسازی، در چارچوب یک الگوی ریاضی مبتنی بر اصول موضوعه^۷ و به صورت نظری تبیین شد. بر اساس نتایج به دست آمده، اوراق بهادارسازی، با فراهم نمودن امکان خلق نامحدود اعتبار و افزایش سرعت گردش پول، نه تنها موجب افزایش تورم می‌شود، بلکه رشد اقتصادی و اشتغال را نیز کاهش می‌دهد. حال این سؤال مطرح می‌شود که آیا می‌توان با استفاده از این الگو رفتار اقتصادهای واقعی در دنیای خارج را شبیه‌سازی و بالطبع پیش‌بینی نمود؟ برای یافتن پاسخ این پرسش اساسی، به طور معمول از روش کالیبراسیون الگو با استفاده از روابط و پارامترهای ساختاری یک اقتصاد واقعی استفاده می‌شود.

بر اساس ضرورت فوق، در این بخش پویایی‌های الگوی نظری بخش قبل، با استفاده از پارامترهای ساختاری واقعی اقتصاد ایران که مقدار آنها در جدول ذیل بیان شده، شبیه‌سازی شده است.

جدول ۱: پارامترهای ساختاری اقتصاد ایران

ردیف	عنوان پارامتر	مقدار	منبع
۱	نرخ رشد جمعیت (η)	۱/۲۹٪	مرکز آمار ایران
۲	نرخ ترجیح زمانی (θ)	۲/۳۸٪	اسلامولوییان (۱۳۹۳)
۳	نسبت ذخایر قانونی (τ_M)	۱۳٪	بانک مرکزی ایران
۴	شاخص فن آوری (a)	۲۶٪	موحدی (۱۳۸۷)
۵	کشش تولیدی سرمایه (ϵ)	۳۳٪	تقوی (۱۳۸۹)

منبع: یافته‌های پژوهش، بر اساس مطالعات گذشته و اطلاعات موجود در پایگاه‌های داده مختلف

برای حل الگو و بررسی آثار اقتصاد کلان اوراق بهادار سازی در نظام بانکی جمهوری اسلامی ایران، از ابزار Dynare در نرم‌افزار Matlab استفاده شده است. متغیرهای الگو در دو حالت عدم وجود اوراق بهادار سازی و وجود اوراق با استفاده از مقادیر جدول فوق شبیه‌سازی شده است. نتایج تخمین الگو در حالت وجود و عدم وجود اوراق بهادار سازی در جدول ذیل گزارش شده است:

جدول ۲: نتایج شبیه‌سازی پویایی‌های الگو در شرایط وجود و عدم وجود اوراق بهادار سازی

ردیف	متغیر	بدون وجود اوراق بهادار سازی (۰/۲۵)	با وجود اوراق بهادار سازی (۰/۲۰)
۱	سرمایه (k)	۵/۸۲۹۸۷	۴/۸۰۲۳۵
۲	مصرف (c)	۱/۸۰۶۵۲	۱/۷۸۳۵۵
۳	قیمت (p)	۱/۷۹۱۶۶	۲/۱۴۰۲۳
۴	دستمزد (w)	۳/۱۰۹۶۵	۳/۴۷۰۹۳
۵	نرخ بازده (r)	۰/۳۱۰۱۹۳	۰/۴۲۰۳۱
۶	حجم وام (l)	۶/۶۹	۱۱/۵

منبع: یافته‌های پژوهش (استخراج شده از نرم‌افزار Dynare)

مقایسه مقادیر متغیرهای اقتصادی جدول فوق نشان‌دهنده آن است که در حالت وجود اوراق بهادار سازی، مقدار سرمایه سرانه، مصرف، شاخص قیمت، دستمزد، نرخ بازده و حجم وام افزایش می‌یابد.

بانک‌ها با انجام اوراق بهادار سازی، وام‌های خود را به اوراق بهادار تبدیل می‌نمایند. در ادامه، وجه حاصل از فروش این اوراق به صورت وام در اختیار فعالان اقتصادی قرار می‌گیرد. از این‌رو، اوراق بهادار سازی ظرفیت خلق اعتبار را افزایش می‌دهد. بر اساس محاسبات انجام شده، اوراق بهادار سازی، باعث افزایش حجم وام‌ها از ۶/۶۹ به ۱۱/۵ می‌شود. افزایش حجم پول و اعتبار ناشی از اوراق بهادار سازی، به مثابه یک شوک اقتصادی عمل نموده و سطح عمومی قیمت‌ها (نرخ تورم) را از ۱/۷۹ به ۲/۱۴ افزایش می‌دهد. افزایش سطح قیمت‌ها به نوبه خود موجب افزایش ریسک در محیط اقتصادی، و در نتیجه کاهش سرمایه سرانه از ۵/۸۲ به ۴/۸ می‌شود. کاهش سرمایه‌گذاری نیز منجر به کاهش تولید شده و به دنبال آن مصرف کلان از ۱/۸۰۶ به ۱/۷۸ کاهش می‌یابد. همچنین، سطح دستمزد نیز از ۳/۱ به ۳/۴۷ افزایش می‌یابد.

البته با اوراق بهادار سازی، تسهیلات بیشتری به بنگاه‌ها ارائه شده و امکان افزایش دامنه فعالیت‌های اقتصادی آنها به وجود می‌آید. این امر، از یک طرف، باعث افزایش تقاضا برای نیروی کار و در نتیجه، افزایش دستمزد نیروی کار می‌شود. روند مزبور، از طرف دیگر، به خانوارها امکان افزایش تقاضا برای سرمایه را داده و

در نتیجه موجب می شود قیمت سرمایه خانوارها به سطح بالاتری نسبت به قبل جهش یابد و نرخ بازده از ۰/۳۱ به ۰/۴۲ برسد.

بر اساس تحلیل ارائه شده، نتایج حاصل از شبیه سازی الگو برای نظام بانکی کشور، نتایج الگوی نظری تحقیق را تأیید می کند.

۶. نتیجه گیری

نتایج حاصل از الگوی نظری ارائه در این مقاله و همچنین شبیه سازی آن برای نظام بانکی کشور حاکی از آثار کلان اقتصادی منفی اوراق بهادار سازی بانکها می باشد. بر این اساس، اوراق بهادار سازی توسط بانکهای داخلی، از طرفی، باعث کاهش مقدار سرمایه سرانه و مقدار مصرف شده، و از طرف دیگر، به افزایش شاخص قیمت، دستمزد، نرخ بازده و حجم وام می انجامد. از این رو، اوراق بهادار سازی توسط بانکها را می توان یک توسعه مالی بی-کیفیت دانست.

توسعه مالی ناشی از اوراق بهادار سازی، با افزایش قدرت خلق پول بانکها، به افزایش نامحدود حجم پول کمک نموده و در نتیجه سطح قیمت ها و تورم را افزایش می دهد. افزایش تورم به نوبه خود ریسک محیط اقتصادی را افزایش داده و در نتیجه سرمایه گذاری و به دنبال آن سطح سرمایه سرانه کاهش می یابد. نتیجه چنین تغییراتی بروز آثار منفی تولیدی و رفاهی است.

در مجموع، اوراق بهادار سازی در نظام بانکی کشور به علت خلق اعتبار غیر واقعی و عدم ارتباط آن با بخش واقعی اقتصاد، شرایط نامطلوبی را بر اقتصاد کشور حاکم می کند؛ شرایطی که در آن رشد اقتصادی و اشتغال کاهش و تورم افزایش می یابد. از این رو، استفاده از این ابزار برای تأمین مالی بانکهای کشور جز در مواقع ضروری توصیه نمی شود.

1. Special Purpose Vehicle

۲. در این الگو، تصمیم مصرف‌پس‌انداز بهینه خانوارها برای حداکثر شدن مصرف (رفاه) سرانه عوامل اقتصادی تبیین می‌شود. تصمیم‌گیری در الگوی پایه رمزی به صورت متمرکز و بر عهده یک برنامه‌ریز مرکزی است.

3. Fiat Money

۴. برای سادگی بیش‌تر فرض می‌شود هزینه نگهداری پول بسیار ناچیز است. به طوری که بتوان از ذکر آن در روابط خودداری کرد ولی خانوارها برای پرهیز از آن همواره تمام پول قانونی خود را در بانک نگاه می‌دارند.

۵. در این بخش، اوراق بهادارسازی به فعالیت‌های بخش بانک موجود در الگوی ابراهیمی (۱۳۹۴) اضافه شده و این الگو به منظور متناسب‌سازی با اهداف پژوهش تعدیل شده است.

۶. سوداگری مقرراتی فرآیندی است که در آن بانک‌ها با استفاده از نوآوری‌های مالی، محدودیت‌های حاصل از مقررات نظارتی را از پیش روی خود برمی‌دارند.

7. Axioms

منابع

ابراهیمی، بهنام، ۱۳۹۴، *توسعه الگوی نظری بحران‌های مالی در اثر اعمال اهرم مالی*، پایان‌نامه دکتری، دانشکده علوم اداری و اقتصاد دانشگاه اصفهان.

ابراهیمی، بهنام، واعظ برزانی، محمد، دلالی اصفهانی، رحیم و مجید فخار، ۱۳۹۴، «مطالعه تجربی تأثیر توسعه کیفی نظام مالی بر رشد اقتصادی (مورد ایران)»، *پژوهش‌های رشد و توسعه اقتصادی*، ش ۲۲، ص ۸۴-۷۱.

اسلاملوپیان، کریم و علی حسین استاندزاد، ۱۳۹۳، «برآورد نرخ ترجیح زمانی در ایران با استفاده از الگوریتم بازگشتی»، *تحقیقات اقتصادی*، دوره ۴۹، ش ۲، ص ۲۴۹-۲۶۷.

اسلامی میلانی، پریسا، ۱۳۹۲، «تجزیه و تحلیل ساختار و عوامل اصلی تبدیل به اوراق بهادارسازی دارایی‌های شبکه بانکی»، *گزارش تحقیقاتی*.

زندیه، وحید و سعید زندیه، ۱۳۹۴، «جایگاه اوراق بهادارسازی در رشد و توسعه اقتصادی کشورها (با تأکید بر نیاز به گسترش بازار اوراق بهادارسازی در ایران)»، *دانش سرمایه‌گذاری*، ش ۱۶، ص ۲۴۰-۲۲۱.

فیوزی، فرانک و وینود کوتهار، ۱۳۹۲، *مبانی اوراق بهادارسازی*، ترجمه علی راه نشین و حامد تاجمیر ریاحی، تهران، ترمه. سروش، ابوز، ۱۳۸۷، «اوراق مشارکت رهنی ابزاری نوین در تأمین مالی بانک‌ها»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۲۹، ص ۱۸۶-۱۶۳.

علی‌زاده، الناز و سیف‌الدینی، جلال، ۱۳۸۸، «تبدیل به اوراق بهادارسازی املاک و مستغلات»، *دومین کنفرانس بین‌المللی توسعه نظام تأمین مالی در ایران*، تهران، گروه مالی و سرمایه‌گذاری مرکز مطالعات دانشگاه صنعتی شریف.

فقهی کاشانی، محمد، ۱۳۸۵، *تبدیل به اوراق بهادارسازی دارایی‌ها (وام‌ها) در صنعت بانک‌داری*، تهران، پژوهشکده پولی و بانکی. موحدی، فاطمه، ۱۳۸۷، «شاخص‌های کمی نمودن فن‌آوری و جایگاه ایران در مقایسه‌های بین‌المللی»، *مجموعه پژوهش‌های اقتصادی بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران*، ش ۳۳.

موسویان، سیدعباس، ۱۳۸۹، *اوراق بهادار بانکی تبدیل تسهیلات بانکی به اوراق بهادار*، تهران، پژوهشکده پولی و بانکی. موسویان، سیدعباس، فریدی و ثوق، بلال و فرهادیان، علی، ۱۳۹۰، «اوراق بهادار (صکوک) بانکی؛ تبدیل تسهیلات بانکی به اوراق

بهادار در بانک‌داری بدون ربا»، *تحقیقات مالی اسلامی*، ش ۱، ص ۱۵۰-۱۱۷.

-
- Andreas, A. Jobst, 2007, *The Economics of Islamic Finance and Securitization*, IMF Working Paper, International Monetary Fund, p. 1-35
- Bertay, Ata Can, Gong, Di, 2014, *Securitization, Financial Stability and Macro economy: Evidence from an international panel*, Tilburg University, p 1-56.
- Blanchard, O. J. & Fischer, S., 1993, *Lecture Notes on Macroeconomics*, London, MIT Press.
- Brady, P., 1998, *The Regulatory Framework for Securitisation in New Zealand*, Available at: <http://www.Rbnz.govt.nz/speeches/0060353.htm>.
- Christiano, L. J. ,1991, Modeling the LiquidityEffect of a Money Shock, *Federal Reserve Bank of Minneapolis Quarterly Review*, 15(1), p. 3-34
- Manjoo, F. A. ,2005, Securitization: An Important Recipe for Islamic Banks-A Survey, *Review of Islamic Economics*, 9(1), p. 53-74.
- Martín-Oliver, A., & Saurina, J. ,2007, *Why do Banks Securitizе ssets*, In XV Spanish Finance Forum.
- Martín-Oliver, A., Saurina, J., 2007, *Why do banks securitize assets* , XV Spanish Finance Forum Conference Proceedings, p 1-28
- Stoop, M, 2010, *Credit Creation and its Contribution to Financial Crises*, Master Thesis, Swiss Federal Institute of Technology Zurich.

پژوهشی در تعیین حدود و مرزهای مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی^۱

tavakoli@iki.ac.ir

محمدجواد توکلی / استادیار گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^۲

دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۱۳ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۹/۰۹

چکیده

معرفت‌شناسی اقتصاد اسلامی می‌باید به طور عمده به چهار سؤال به هم پیوسته در مورد چیستی، شرایط حصول، منابع و اعتبار شناخت‌های اقتصاد اسلامی پاسخ دهد. پاسخ به این سؤال‌ها حدود و مرزهای مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی را شکل می‌دهد. اقتصاددانان مسلمان تلاش چندانی جهت روشن‌نمودن این حدود و همچنین تبیین مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی انجام نداده‌اند. حتی تفکیک میان مذهب و علم اقتصاد اسلامی در حوزه چیستی معرفت اقتصاد اسلامی نیز با ابهاماتی روبرو است. در این مقاله، با استفاده از روش تحلیلی به بررسی حدود و مرزهای مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی و طرح مبانی قابل ارائه می‌پردازیم. بنا به فرضیه تحقیق، مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی حداقل به هشت حوزه ماهیت معرفت اقتصاد اسلامی، هویت ارزشی آن، ملاک اسلامی بودن، خصایص ساختاری شناخت‌ها، نسبت با نام‌گرایی، منابع شناخت و نسبت شناخت‌ها با واقعیت تعلق دارند. بنا به یافته‌های تحقیق، شناخت‌ها در اقتصاد اسلامی هویتی ترکیبی دارند، ارزش‌بار بوده و اسلامی‌بودن گزاره‌های علمی آن وابسته به گزاره‌های مذهب اقتصادی اسلام است. بر این اساس، شکل‌گیری مذهب اقتصادی اسلام شرط خارجی ندارد؛ ولی تحقق علم اقتصاد اسلامی وابسته به تحقق (عملی/فرضی) ساختارهای نهادی مذهب اقتصادی اسلام در جامعه است. دستیابی به شبکه گزاره‌های اقتصاد اسلامی وابسته به استفاده از هر سه منبع عقل، حس و وحی منقول است. و بالاخره، اقتصاد اسلامی از حیث صدق و توجیه به ترتیب مبتنی بر واقع‌گرایی اصلاحی و مبنای گروهی می‌باشد. مبانی معرفت‌شناختی مزبور هم روش‌شناسی اقتصاد اسلامی و هم محتوای نظریات اقتصاد اسلامی را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی، اقتصاد، اقتصاد اسلامی، مبانی معرفت‌شناختی.

معرفت‌شناسی اقتصاد اسلامی بخشی از فلسفه اقتصاد اسلامی است که به تجزیه و تحلیل ماهیت معرفت اقتصادی، شرایط منابع و اعتبار آن می‌پردازد. این تحلیل می‌تواند به صورت پسینی به ارزیابی تلقی اقتصاددانان مسلمان از معرفت اقتصاد اسلامی بپردازد و یا به شکلی پیشینی رویکرد صحیح نسبت به معرفت اقتصاد اسلامی را بیان نماید. در هر دو حالت، هدف از این تلاش علمی بررسی این مسأله است که در دانش اقتصاد اسلامی چه چیزی به عنوان معرفت و شناخت معتبر تلقی شده یا باید بشود.

در معرفت‌شناسی اقتصاد اسلامی برخی از دوگان‌ها در حوزه تلقی اقتصاددانان مسلمان نسبت به معرفت اقتصاد اسلامی مطرح است. در حوزه ماهیت معرفت اقتصاد اسلامی تفکیک مذهب و علم اقتصاد اسلامی در ادبیات اقتصاد اسلامی مطرح است. ادعاهایی نیز در مورد شرایط حصول معرفت اقتصاد اسلامی از جمله وابستگی شناخت‌ها به تحقق ارزش‌های اسلامی در جامعه بیان شده است. در زمینه منابع معرفت اقتصاد اسلامی به طور عمده تمرکز بر منابع نقلی است و تحلیل چندانی در مورد جایگاه تجربه در اقتصاد اسلامی نشده است. در مورد اعتبار معرفت اقتصاد اسلامی نیز تحلیل خاصی جز تحلیل‌های عام مطرح شده در معرفت‌شناسی اسلامی از جمله واقع‌گرایی در زمینه صدق و مبنای گروهی در زمینه توجیه معرفت اقتصادی به چشم نمی‌خورد.

در این مقاله پس از تبیین چبستی مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی، به تبیین مبانی مذکور در قالب ماهیت، شرایط تحقق، منابع، و اعتبار معرفت اقتصاد اسلامی می‌پردازیم. بنا به فرضیه مقاله، مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی را می‌توان در قالب ۸ مبنای عمده ترکیب معرفتی، ارزش‌باری معرفت، اسلامیت مذهبی، وابستگی ساختاری معرفت، عدم وابستگی به نام‌گرایی، تکثرگرایی منابع شناخت، واقع‌گرایی اصلاحی و مبنای گروهی بیان کرد.

پیشینه بحث

در زمینه مبانی معرفت‌شناسی اقتصاد اسلامی مطالعه چندانی صورت نگرفته است. برخی از مباحث معرفت‌شناسی اقتصاد اسلامی در ضمن مباحث روش‌شناسی اقتصاد اسلامی مطرح شده است. در ادامه به برخی از این مباحث اشاره می‌کنیم.

علی جابری (۱۳۸۸) به صورت گذرا به ابزارهای کسب معرفت و ارزش معرفت در معرفت‌شناسی اسلامی پرداخته؛ ولی تطبیق خاصی بر اقتصاد اسلامی نداده است.

محمود عیسوی (۱۳۷۹) از تأثیرگذاری معرفت‌شناسی اقتصادی بر روش‌شناسی سخن گفته است. وی بر تأثیر فرض هستی‌شناختی عقلانیت جامع‌نگر اسلامی بر تنوع روش‌های شناخت در اقتصاد اسلامی تأکید می‌کند؛ بدون آن که به صورت اساسی وارد مباحث معرفت‌شناسی اقتصاد اسلامی شود. البته وی به نکاتی در مورد محصور نبودن منابع شناخت اقتصاد اسلامی به حس و تجربه اشاره نموده است.

یدالله دادگر (۱۳۷۹) به طور عمده به مسأله‌شناسی در زمینه معرفت‌شناسی اقتصاد اسلامی به شکلی گذرا پرداخته و وارد مباحث آن نشده است. وی از نوعی معرفت‌شناسی متعادل طرفداری می‌نماید.

حسین عیوضلو (۱۳۷۹) از وجود سه دسته نظریه در اقتصاد اسلامی سخن می‌گوید: نظریه‌های نشان‌دهنده

وضعیت مطلوب اقتصاد در جامعه اسلامی، نظریه‌های تبیین‌کننده وضعیت موجود در اقتصاد جامعه اسلامی و نظریه‌های تغییردهنده روند متغیرهای اقتصادی در جهت موقعیت مطلوب.

مریم صانع‌پور (۱۳۷۹) به طور عمده به کثرت‌گرایی منابع شناخت در اقتصاد اسلامی پرداخته و ضمن رد رویکرد نومیالیستی، بر اعتبار ذات‌گرایی در اقتصاد اسلامی استدلال می‌نماید.

رفیعی‌آتانی (۱۳۹۰) بحث از ملاک اسلامی بودن اقتصاد اسلامی را قابل استناد به چهار محور موضوع، منبع، غایت و پژوهشگر دانسته و ملاک اسلامی بودن منبع شناخت را تقویت می‌نماید.

فرقانی (۲۰۱۵) در ضمن بررسی تعاریف اقتصاد اسلامی، آن‌ها را در چهار گروه تعاریف ناظر به اصول، اهداف، راه‌کارهای اقتصادی اسلام و همچنین رفتارشناسی انسان مسلمان جای می‌دهد.

در زمینه تفکیک مذهب(مکتب) و علم اقتصاد اسلامی، بجز آثار شهید صدر (۱۴۰۰ ق)، مقالات متعددی از جمله نوشته‌های نظری(۱۳۸۸)، انس زرقا(۱۳۸۲)، میرمعزی (۱۳۸۳، ۱۳۸۵)، صالح (۱۴۱۷)، فنجری (۱۴۱۷)، ابراهیم و قحف (۱۴۲۰ ق) به چشم می‌خورد.

در این مقاله ضمن استفاده از مطالعات پیشین تلاش می‌کنیم تا خلاء مطالعات قبلی در عدم طرح کامل حدود و مرزهای مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی را پر کنیم و محدوده مبانی مزبور را در چهار بعد ماهیت، شرایط، منابع و اعتبار معرفت اقتصاد اسلامی مشخص نماییم. نوآوری مقاله از یک سو در ارائه طرح کاملی از حدود و مرزهای مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی و از سوی دیگر ارائه رویکردی جدید در تبیین مبانی مزبور از جمله طرح مبانی واقع‌گرایی اصلاحی، وابستگی ساختاری معرفت اقتصاد اسلامی و تحلیل ارتباط معرفت‌شناسی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی است.

چستی مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی

مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی به عنوان یکی از مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی، حاکی از پایه‌ای‌ترین برداشتها در زمینه شناخت‌های معتبر در اقتصاد اسلامی است. مبانی مزبور مشتمل بر گزاره‌های خبری(توصیفی) است که ماهیت، شرایط، منابع و اعتبار شناخت‌ها در اقتصاد اسلامی را روشن می‌سازد و دریچه ورود به نظریه‌پردازی در اقتصاد اسلامی به حساب می‌آید(رک: توکلی، ۱۳۸۹).

وقتی از مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی سخن می‌گوییم، توجه ما به مبانی خاص این رشته است و ناظر به مبانی عام معرفت‌شناختی نیست(رک: حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۶-۱۷). البته گاهی مبانی معرفت‌شناسی اقتصاد اسلامی، همان مبانی معرفت‌شناسی عام اسلامی است که با توجه به اقتضات خاص اقتصاد اسلامی جلوه ویژه‌ای می‌یابد. به طور نمونه، دعوای واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در مطالعات اقتصادی و اقتصاد اسلامی به شیوه‌ای متمایز از مباحث معرفت‌شناسی عام بسط یافته است. طرح دیدگاه‌های ابزارگرایانه فریدمن در مورد عدم لزوم واقعی بودن فروض و یا تحلیل خاص مک‌کلاسیکی در زمینه جایگاه خطابه و اقناع در نظریات اقتصادی، حاکی از جلوه‌های خاصی از دعوای واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در اقتصاد است.

زمینه‌های بحث از مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی

تعیین مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی مستلزم توجه به چهار سؤال محوری در زمینه چیستی، شرایط حصول، منابع و اعتبار شناخت‌های اقتصاد اسلامی می‌باشد. پاسخ به این سؤال‌ها حدود و مرزهای مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی را معین می‌نماید. در هریک از حوزه‌های چهارگانه مورد اشاره مجموعه‌ای از سؤال‌ها قابل طرح است که پاسخ به آن باعث تبیین مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی می‌شود. سؤال‌های عمده در این زمینه را می‌توان در قالب ۸ سؤال زیر مطرح نمود. سه سؤال اول به حوزه ماهیت معرفت اقتصاد اسلامی، دو سؤال بعدی به حوزه شرایط تحقق آن، سؤال بعدی به حوزه منابع شناخت و دو سؤال آخر به حوزه اعتبار معرفت اقتصاد اسلامی اختصاص دارد:

آیا گزاره‌های اقتصاد اسلامی هویتی اثباتی، هنجاری یا ترکیبی دارند؟

آیا شناخت‌ها در اقتصاد اسلامی ارزش‌باراند؟

ملاک اسلامی بودن شناخت‌ها در اقتصاد اسلامی چیست؟

آیا تحقق علم اقتصاد اسلامی وابسته به شرطی عینی همچون تحقق مذهب اقتصادی اسلام می‌باشد؟

آیا تحقق اقتصاد اسلامی مشروط به پذیرش نام‌گرایی است؟

منابع تحقق شناخت در اقتصاد اسلامی کدامند؟

آیا گزاره‌های اقتصاد اسلامی باید منعکس‌کننده واقعیت باشند؟

ملاک اعتبار نظریات اقتصاد اسلامی میناگروی یا انسجام‌گروی است؟

هرچند سؤال‌های بالا، تمامی ابهام‌های معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی را منعکس نمی‌کند؛ ولی زمینه‌های عمده مرتبط با چیستی، شرایط، منابع و اعتبار شناخت در اقتصاد اسلامی را منعکس می‌نمایند. در ادامه به تبیین عرصه‌های هشت‌گانه فوق پرداخته و تلاش می‌کنیم مبانی مربوط به هریک را ارائه نماییم. البته تبیین کامل مبانی در هریک از این زمینه‌های هشت‌گانه، نیازمند نگارش مقالات مستقل و تفصیلی می‌باشد که به تحقیقات بعدی واگذار می‌شود.

جدول ۱: حدود و مرزهای مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی

حوزه‌های مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی	عرصه‌های قابل طرح
چیستی معرفت اقتصاد اسلامی	هویت گزاره‌ها
	ارزش‌یاری شناخت
	ملاک اسلامی بودن
شرایط تحقق معرفت اقتصاد اسلامی	شرایط عینی تحقق
	رابطه با نام‌گرایی
منابع معرفت اقتصاد اسلامی	منابع شناخت
	رابطه شناخت‌ها با واقعیت
اعتبار معرفت اقتصاد اسلامی	نسبت شناخت‌ها با مبانی و یکدیگر

ماهیت معرفت اقتصاد اسلامی

در مباحث معرفت‌شناختی، معرفت به صورت عمده به شکل گزاره‌ای و به عنوان «باور صادق موجه» تعریف

می‌شود. البته غیر از معرفت گزاره‌ای^۲، معرفت در معنای آشنایی^۳، و مهارت نیز به کار می‌رود. معرفت‌شناسان مسلمان به طور عمده معرفت را به مفهوم مطلق آگاهی گرفته و از تفکیک معرفت به تصورات و تصدیقات و همچنین معرفت حصولی و حضوری سخن می‌گویند(رک: حسین زاده، ۱۳۸۵، ص ۶۳-۷۳).

هنگامی که در زمینه ماهیت معرفت اقتصاد اسلامی سخن می‌گوییم بدنال طرح اختلافات موجود در مورد تعریف معرفت نیستیم؛ بلکه هدف تبیین هویت شناخت‌ها در اقتصاد اسلامی است. در این زمینه باید دیدگاه مشخصی در مورد انواع گزاره‌های معرفتی در اقتصاد اسلامی، نسبت این گزاره‌ها با ارزش و ملاک اسلامی بودن نظریه‌ها در اقتصاد اسلامی داشته باشیم.

ترکیب معرفتی

یکی از نکات مهم در تعریف اقتصاد اسلامی، چگونگی تفکیک گزاره‌های معرفتی در اقتصاد اسلامی است. در یک تقسیم بندی مشهور، گزاره‌های اقتصاد اسلامی به دو حیطه مذهب و علم اقتصاد اسلامی نسبت داده شده‌اند(صدر، ۱۴۰۰ ق، ص). تقسیم‌بندی‌های دیگری نیز همانند تفکیک گزاره‌های وصفی و ارزشی اقتصاد اسلامی مطرح شده است(زرقا، ۱۴۱۰ ق، ص ۶). در ادامه به بررسی این تفکیک‌ها و ارائه ترکیب پیشنهادی گزاره‌های مبنایی، ساختاری، اثباتی و سیاستی می‌پردازیم.

تمایز مذهب و علم اقتصاد اسلامی

اقتصاددانان مسلمان به تبعیت از شهید صدر به طور معمول از تفکیک بین مذهب و علم اقتصاد سخن گفته‌اند. شهید صدر، مذهب اقتصادی را روشی می‌داند « که جامعه آن را برای زندگی اقتصادی و حل مشکلات عملی‌اش برمی‌گزیند». به نظر ایشان، علم اقتصاد «به تبیین زندگی اقتصادی، پدیده‌ها و رویدادهای آن؛ و تبیین رابطه بین این پدیده‌ها و رویدادها با اسباب و عوامل ایجادکننده آن می‌پردازد» (صدر، ۱۴۰۰ ق، ص ۳۷۷).

تفکیک مزبور مشابه تفکیک گزاره‌های ارزشی و وصفی در اقتصاد اسلامی است(زرقا، ۱۴۱۰ ق، ص ۶). به نظر شهید صدر، گزاره‌های مذهب اقتصاد هویتی ارزشی دارد و در صدد ارزیابی میزان تحقق عدالت است. در مقابل، گزاره‌های علم اقتصاد، هویتی اثباتی دارد و بدون ارزش‌گذاری تنها بدنال تبیین واقعیت است. به نظر ایشان، «مذهب اقتصادی مشتمل بر قواعد اساسی در زندگی اقتصادی است که به اندیشه عدالت اقتصادی مرتبط است». در مقابل، علم مشتمل بر نظریاتی است که بدنال تبیین واقعیت زندگی اقتصادی است، بدون اینکه جهت‌گیری فکری پیشینی و یا توجهی به ارزش عدالت داشته باشد(همان، ص ۳۸۱).

به نظر شهید صدر، مباحث مربوط به آزادی اقتصادی، لغو بهره و ملی کردن ابزار تولید متعلق به مذهب اقتصاد می‌باشد؛ چرا که این مباحث با اندیشه عدالت مرتبط‌اند. در مقابل، مباحثی همچون قانون عرضه و تقاضا، یا قانون دستمزدهای آهین، قوانین علمی‌اند که بدنال ارزش‌گذاری پدیده‌های اقتصادی نبوده و به علم اقتصاد تعلق

دارند(همان، ص ۳۸۲). ایشان به صورت واضح‌تر، هدف مذهب اقتصادی را یافتن راه حل برای مشکلات زندگی اقتصادی در راستای تحقق عدالت می‌داند(همان، ص ۳۸۳).

شهید صدر، وظیفه علمی اقتصاد اسلامی را کشف مسیر زندگی واقعی و قوانین آن در جامعه اسلامی می‌داند که مذهب اقتصادی اسلام بر آن کاملاً تطبیق داده شده است. در این چارچوب، کارشناس اقتصاد اسلامی، گزاره‌های مذهب اقتصادی اسلام را به عنوان قواعد ثابتی برای جامعه در نظر می‌گیرد و سپس بدنبال تبیین جامعه و ایجاد ارتباط بین پدیده‌های اقتصادی است(همان، ص ۳۳۱-۳۳۲).

اما کارکرد علمی اقتصاد اسلامی پس از این ظاهر می‌شود؛ کارکرد علم اقتصاد اسلامی کشف عینیت زندگی واقعی و قوانین در جامعه اسلامی است که مذهب اسلام به صورت کامل بر آن تطبیق داده شده است. از این رو، نظریه‌پرداز علمی، مذهب اقتصادی اسلام را به عنوان قاعده ثابتی برای جامعه‌ای که قصد تبیین آن و ایجاد ارتباط بین پدیده‌های آن را دارد، در نظر می‌گیرد. از این جهت اقتصاد اسلامی شبیه اقتصاد سیاسی اندیشمندان اقتصاد سرمایه‌داری است؛ آن‌ها پس از ترسیم دیدگاه‌های مذهبی‌شان اقدام به تبیین واقعیت در چارچوب این دیدگاه‌ها نموده و به بررسی ماهیت قوانینی که بر جامعه‌ای که این دیدگاه‌ها بر آن تطبیق داده شده، می‌پردازند. نتیجه مطالعه آن‌ها علم اقتصاد سیاسی است(همان).

باز تعریف تمایز مذهب و علم اقتصاد اسلامی

تفکیک شهید صدر بین مذهب و علم اقتصاد شباهت زیادی به تمایز میان اقتصاد هنجاری و اثباتی دارد؛ تمایزی که با قدمتی ۱۵۰ ساله، به اقتصاددانانی همچون ناسو سینیور، و جان استوارت میل برمی‌گردد. تفکیک اقتصاد اثباتی-هنجاری در اواخر نیمه دوم قرن نوزدهم، با تمایز پوزیتیویستی بین هست‌ها(واقعیت‌ها) و باید‌ها (ارزش‌ها) همراه شد. در دهه ۱۹۳۰ اقتصاد رفاه جدید مطرح شد تا نوعی اقتصاد دستوری ارائه دهد که ادعا می‌شد فاقد ارزش‌داوری است. نتیجه این وضعیت، گسترش بیش از حد اقتصاد اثباتی بود تا جایی که حتی اقتصاد رفاه نیز هویتی اثباتی یافت. گذشته از آن که ادعا می‌شد در سیاست‌گذاری، اقتصاددان جهت‌گیری ارزشی ندارد و ارزش‌ها را سیاستمداران تعیین می‌کنند (بالاگ، ۱۳۸۰، ص ۱۷۰).

جان نویل کینز^۴ (۱۸۵۲-۱۹۴۹)، با اضافه کردن بخش جدیدی به دوگان فوق، اقتصاد را به سه بخش اقتصاد اثباتی (مطالعه ماهیت فعالیت‌های اقتصادی و چگونگی کارکرد آن)، اقتصاد دستوری (مطالعه وضعیتی که باید تحقق یابد) و اقتصاد کاربردی (هنر اقتصادی) تقسیم نمود. از نظر او، هنر اقتصادی درس‌های آموخته‌شده در اقتصاد اثباتی را برای تحقق اهداف هنجاری مشخص شده در اقتصاد دستوری به کار می‌گیرد(کلندر، ۱۹۹۲، ص ۱۹۲).

تعریف شهید صدر از علم اقتصاد بر مفهوم اقتصاد اثباتی قابل تطبیق است؛ چرا که ایشان علم اقتصاد را تنها حاکی از واقعیت‌ها بدون ارزش‌داوری می‌داند: «علم شامل هر نظریه‌ای است که واقعیت زندگی اقتصادی را بدون در نظر گرفتن دیدگاهی پیشین و یا ارزش‌والای عدالت تبیین می‌نماید» (صدر، ۱۴۰۰ق، ص ۳۸۱). اما در مورد مفهوم مذهب اقتصادی

ابهاماتی وجود دارد. مذهب اقتصادی، بر اساس تعریفی که شهید صدر ارائه می‌کند، از یک جهت شبیه اقتصاد هنجاری است؛ چرا که اقدام به ارزش‌گذاری تولید، توزیع و مصرف بر اساس هنجار عدالت می‌نماید. اما از این جهت که مذهب اقتصادی بدنبال ارائه روش حل مشکلات اقتصادی است، به اقتصاد کاربردی یا سیاستی جان نوبل کینز نزدیک می‌شود. با تأمل بیشتر در دیدگاه شهید صدر می‌توان دریافت که مراد ایشان از مذهب اقتصادی چارچوب‌های نهادی تأثیرگذار بر رفتار اقتصادی است. به نظر ایشان، قوانین علمی همچون عرضه و تقاضا وابسته به وجود ساختار نهادی سرمایه‌داری است و نسبت به سایر جوامع الزاماً صادق نیست: «قوانینی همچون قانون عرضه و تقاضا و دستمزدهای آهنین در یک جامعه سرمایه‌داری که اصول مذهبی اقتصاد سرمایه‌داری بر آن تطبیق شده، از نظر علمی درست و بر واقعیت تطبیق می‌کند. این قوانین علمی مشروط به چارچوب مذهبی معین می‌باشند و در چارچوب دیگر درست نمی‌باشند» (همان، ص ۳۸۲).

چارچوب‌های نهادی مذهب اقتصادی اسلام شامل اصولی همچون مالکیت مختلط، آزادی در کادر محدود، و تکافل اجتماعی می‌باشد. این اصول بخشی از ساختارهای نهادی را شکل می‌دهند که اسلام برای حل مشکلات اقتصادی پیشنهاد می‌دهد. اگر این ساختارها در جامعه عملیاتی شوند، رفتارها از آن متأثر می‌شوند و در نتیجه می‌توان در همان چارچوب اقدام به سیاست‌گذاری اقتصادی نمود. به طور نمونه، چارچوب پیشنهادی اسلام برای حل مشکلات پولی، نظام مالی فاقد ربا است. اگر این نظام برقرار شود، رفتارها در قالب آن شکل می‌گیرد. با تحلیل رفتارهای مزبور می‌توان مدل‌های اجرائی بانک‌داری بدون ربا را بهبود بخشید، علاوه بر این که مجالی برای تغییر رفتارهای عاملان اقتصادی نیز فراهم می‌شود.

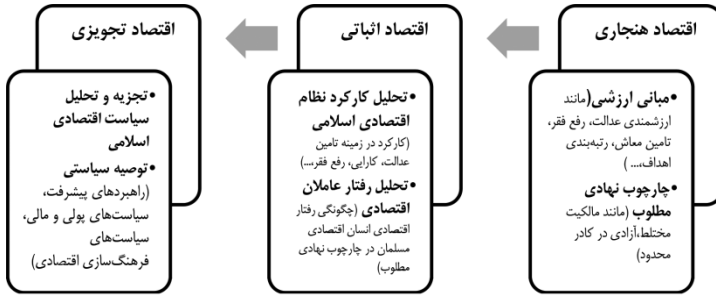
در اینجا این ابهام وجود دارد که کارکرد گزاره‌های علمی اقتصاد اسلامی چیست؟ از آن‌جا که در نگاه شهید صدر، صدق گزاره‌های علمی منوط به تحقق عینی گزاره‌های مذهبی است، این سؤال مطرح است که آیا یافته‌های علمی تنها تصدیق‌کننده گزاره‌های عملی پیشین است و یا کارکردی تکمیلی و یا تصحیحی دارند. همچنین، آیا گزاره‌های مذهب اقتصادی اسلام که حاوی راهبردهایی برای حل مشکلات اقتصادی است، هیچ ارتباطی با عینیت اقتصادی و یا گزاره‌های علمی ندارد؟ این سؤال‌ها را می‌توان با توجه به رابطه بین مذهب و علم اقتصاد اسلامی و همچنین اقتصاد تجویزی یا کاربردی اسلامی پاسخ داد.

امکان تمایز اقتصاد هنجاری، اثباتی و تجویزی اسلامی

اگر تمایز شهید صدر بین مذهب و علم اقتصاد اسلامی را با افزودن اقتصاد اسلامی تجویزی (یا کاربردی) تکمیل کنیم، اقتصاد اسلامی مشتمل بر ترکیبی از گزاره‌های هنجاری، اثباتی و تجویزی خواهد بود. گزاره‌های هنجاری، که در بیان شهید صدر مذهب اقتصادی را شکل می‌دهند، بیانگر ارزش‌ها (مانند عدالت اجتماعی) و ساختارهای نهادی پذیرفته شده برای مدیریت اقتصاد جامعه (مانند مالکیت مختلط، آزادی در کادر محدود) است. گزاره‌های اقتصاد اسلامی اثباتی، گزاره‌هایی هستند که به تجزیه و تحلیل رفتار عاملان اقتصادی در چارچوب نهادی مطلوب و موجود و همچنین تحلیل

اثباتی کارکرد نظام اقتصادی می‌پردازد. اقتصاد سیاستی اسلامی با توجه به رهیافت‌های اقتصاد هنجاری و اثباتی اسلامی، در صدد اثرگذاری بر متغیرهای اقتصادی به منظور اصلاح رفتار عاملان اقتصادی و بهبود عملکرد نظام اقتصادی است. کارکرد اقتصاد سیاستی اسلامی مبتنی بر مبنایی است که در ادامه از آن با عنوان واقع‌گرایی اصلاحی یاد می‌کنیم.

شکل ۱: گستره اقتصاد اسلامی هنجاری، اثباتی و تجویزی



ارزش‌باری معرفت

روند تفکیک اقتصاد اثباتی و هنجاری در اقتصاد متعارف، ادعای ارزش‌خنثایی نظریه‌های اقتصادی را تقویت کرد (بلاگ، ۱۳۸۰، ص ۱۷۴). فریدمن (۱۹۵۳) ضمن تشکیک در مورد میزان تأثیر ارزش‌ها در اقتصاد اثباتی، معتقدست «تفاوت بین سیاست‌های اقتصادی بین شهروندان عمدتاً متأثر از پیش‌بینی‌های متفاوت افراد در مورد نتایج اقتصادی تصمیم‌هایشان است؛ نه اینکه نتیجه تفاوت اساسی در ارزش‌های پایه‌شان باشد (فریدمن، ۱۹۵۳، ص ۳). فریدمن حتی ادعا می‌کند که پیشرفت اقتصاد حاصل پیشرفت در علم اقتصاد اثباتی و نه پیشرفت در دعوای هنجاری است. به نظر او، نظریه علم اقتصاد اثباتی با ارائه جعبه ابزاری از نظریات علمی، زمینه هنر هنجاری سیاست‌گذاری اقتصادی را فراهم می‌نماید. به موازات اینکه کارایی برخی سیاست‌ها در اجرا ثابت شد، این سیاست‌ها به عنوان ابزارهای اولیه مورد استفاده سیاست‌گذاران قرار می‌گیرد (ایمت، ۲۰۱۴، ص ۱۳۷).

ادعاهای مطرح شده در مورد ارزش‌خنثایی اقتصاد توسط برخی از فیلسوفان اقتصادی و حتی اقتصاددانان مورد نقد قرار گرفته است. مک‌لاپ فهرستی ۱۲ گانه از زمینه‌های تأثیر ارزش‌ها بر نظریات اقتصادی ارائه می‌دهد. وی به مجموعه‌ای از ارزش‌های تصمیم‌گیرندگان اقتصادی و سیاسی، ارزش‌های مشتریان اقتصاددانان، و ارزش‌های خود اقتصاددانان اشاره می‌نماید که چگونگی نظریه‌پردازی را تحت تأثیر قرار می‌دهد (مک‌لاپ، ۱۳۸۱، ص ۱۷۰-۱۷۱). موارد ۱۲ گانه مورد اشاره مک‌لاپ را می‌توان در سه دسته زیر جای داد:

(الف) ورود ارزش‌ها در تحلیل اقتصادی به واسطه تأثیر ارزش‌ها (فردی و اجتماعی: هنجارها) بر رفتار تصمیم‌گیرندگان اقتصادی (موارد ۱ تا ۴)،

(ب) ورود ارزش‌ها در تحلیل اقتصادی از کانال ارزش‌های مورد قبول متقاضیان تحلیل‌های اقتصادی (مورد ۵)،

(ج) ورود ارزش‌ها در تحلیل اقتصادی از طریق ارزش‌های مورد قبول خود اقتصاددانان به عنوان تحلیل‌گر یا

اقناع‌کننده (موارد ۶ تا ۱۲).

جدول ۲: چگونگی ورود ارزش‌ها در تحلیل اقتصادی از نگاه مک‌لاپ

۱. در مدل‌های اقتصادی فرض می‌شود تصمیم‌گیرندگان خرد اقتصادی (خانوارها و مدیران شرکت‌ها) از ویژگی‌های ارزشی خاصی از جهت سلیقه، ترجیحات، مطلوبیت‌ها و چگونگی واکنش به تغییر در فرصت‌ها بهره‌مندند.
۲. رفتار افراد به عنوان تصمیم‌گیرندگان خرد سیاسی (چه فردی، چه گروهی)، تابع ارزش‌های خاصی می‌باشند.
۳. رفتار گروه‌های اجتماعی (ملغان، مدیران مدارس، احزاب...) تابع ارزش‌های خاصی است.
۴. هنجارهای قاتونی و اخلاقی ارزش‌هایی هستند که بر رفتار افراد تأثیر می‌گذارند.
۵. رفتار دولت (مسئولان اجرایی و قانونگذاران) تحت تأثیر ارزش‌های خاص خود است.
۶. ارزش‌های مورد قبول متقاضیان تحلیل‌های اقتصادی بر تحلیل‌ها و سیاست‌های پیشنهادی اقتصاددانان مؤثر است.
۷. اقتصاددانان در ترسیم تابع رفاه اجتماعی که مبنای سیاست‌گذاری است، ارزش‌های سمبلیک ملت، جامعه جهانی و یا جوامع محلی را مفروض می‌گیرند.
۸. ارزش‌های اقتصاددان به عنوان یک تحلیل‌گر در انتخاب موضوع تحقیق، مسائل مورد تحلیل و فرضیه‌های مورد آزمون مؤثراند.
۹. ارزش‌های اقتصاددان به عنوان یک تحلیل‌گر در انتخاب تکنیک‌ها و روش‌های تحلیل، چگونگی وزن دهی به شواهد مؤثر است.
۱۰. ارزش‌های اقتصاددان به عنوان یک تحلیل‌گر در انتخاب اصطلاحات، پذیرش داده‌های آماری و اندازه‌گیری شاخص‌ها (مانند محاسبه شاخص تولید ملی بر حسب قیمت بازاری یا مفروض گرفتن توزیع درآمد) مؤثر است.
۱۱. ارزش‌های اقتصاددان به عنوان مشاور در جایگزینی قضاوت‌های ارزشی خود به جای ارزش‌های واقعی جامعه مؤثر است.
۱۲. ارزش‌های اقتصاددان به عنوان یک مشاور، در استفاده‌ی وی از داده‌های نامناسب یا ساختگی، کاربرد روش‌های محاسباتی ناقص، و دادن شواهد غلط مؤثر است.

منبع: مک‌لاپ، ۱۳۸۳، ص ۱۷۰-۱۷۱، با اندکی تغییر و بازنویسی

شاید بتوان گفت که دسته اول، مشکل‌چندانی برای تحلیل اثباتی ایجاد نمی‌کند؛ چرا که اقتصاددانان به تحلیل ارزش‌های تصمیم‌گیرندگان اقتصادی می‌پردازد، نه این‌که درگیر ارزش‌دواری شوند. ولی دسته دوم و سوم به مقوله‌هایی اشاره می‌کنند که در آن اقتصاددان دست به ارزش‌دواری می‌زند.

هرچند مک‌لاپ تبیین جامعی از چگونگی ورود ارزش‌ها در تحلیل‌های اقتصادی، ارائه داده است؛ این تبیین چگونگی ورود نظام‌مند ارزش‌ها در تحلیل‌های اقتصادی را نشان نمی‌دهد. بر اساس آنچه در ادامه با استفاده از دیدگاه شهید صدر با عنوان اثرچارچوب‌بندی یاد می‌کنیم، تحلیل‌های اقتصاد اثباتی با فرض قبول مبانی ارزشی (مثلاً ارزشمند بودن عدالت) و همچنین پذیرش ارزشمند بودن برخی ساختارهای نهادی (مانند آزادی در کادر محدود) تحت تأثیر ارزش‌ها قرار می‌گیرند.

یکی دیگر از کانال‌های ورود ارزش در تحلیل‌های اقتصاد اثباتی، فرض عقلانیت است. هرچند اقتصاددانان این فرض را در قالبی اثباتی مطرح می‌نمایند، ولی این مفهوم هویتی هنجاری دارد و حاکی از مشخصات مطلوب عامل اقتصادی است. به بیان دیگر، فرضی همچون عقلانیت حاکی از نوعی ارزش‌دواری در مورد رفتار مطلوب عامل اقتصادی است که هم در اقتصاد اثباتی و هم دستوری مؤثر است (رک: هاسمن و مک‌فرسن، ۲۰۰۶، ص ۶۱). طرح مفهومی متفاوت از عقلانیت در اقتصاد اسلامی و ترکیب آن با اخلاق، ارزش‌های متفاوتی را وارد اقتصاد اسلامی اثباتی می‌نماید.

در تحلیل شهید صدر در مورد چارچوب مذهبی اقتصاد اسلامی به ابعاد روحی و فکری به عنوان عامل اثرگذار بر رفتار اقتصادی اشاره شده است؛ مقوله‌ای که می‌توان از آن به عنوان نهاد اخلاق یا فرهنگ جامعه اسلامی یاد کرد. وی در این زمینه می‌نویسد:

به موارد فوق عنصر روحی و فکری و یا به بیان دیگر حالت روانی عمومی جامعه اسلامی را نیز اضافه

نماید. این عنصر تأثیر زیادی بر زندگی اقتصادی دارد. برای این حالت روحی و روانی درجه معین و یا شکل مشخصی وجود ندارد؛ ما به شکل پیشین می‌توانیم آن را پیش فرض بگیریم و بر اساس آن نظریات مختلف را بنا نهیم (صدر، ۱۴۰۰ق، ص ۳۳۴).

لازمه تحلیل شهید صدر این است که در اقتصاد اسلامی اثباتی وجود و نهادینه شدن ارزش‌های اسلامی را مفروض می‌گیریم. این رویکرد ارزشی، مشابه رویکرد اقتصاددانان در فرض گرفتن عقلانیت اقتصادی (به خصوص به مفهوم بیشینه‌سازی نفع شخصی) به عنوان ارزش نهادینه شده در اقتصاد متعارف است. بر این اساس، تحلیل کارکرد نظام اقتصادی اسلام وابسته به ارزش‌دآوری پیشین در اقتصاد اسلامی هنجاری و سپس مفروض گرفتن نهادینه شدن آن ارزش‌ها در جامعه اسلامی (حداقل در سطحی مطلوب) است. ورود ارزش‌ها به این گونه به طور خاص در قالب مدل‌های اثباتی ایده‌آل (مشابه مدل بازار رقابت کامل) ظهور می‌نماید.

تحلیل‌ها در اقتصاد اثباتی تنها با هدف بررسی اثباتی صرف انجام نمی‌گیرد؛ بلکه تحلیل‌های مزبور گاه در خدمت ارزیابی ادعاهای سیستمی پیشین به خصوص در مورد کارآمدی ساختارهای نهادی مورد قبول قرار می‌گیرد. هاسمن و مک‌فرسون (۱۳۸۶) استفاده از تحلیل‌های اثباتی در اقتصاد خرد برای تأیید ادعاهای سیستمی نظام سرمایه‌داری را مورد اشاره قرار می‌دهند. به نظر آنها، در تحلیل‌های علم اقتصاد فرض می‌شود که افراد عقلایی عمل می‌کنند، دارای اطلاعات کامل هستند و از این‌رو زمانی مثلاً x را بر y ترجیح می‌دهند، که حقیقتاً x برای آنها بهتر باشد. این تحلیل زمینه استدلال بر بهینه پارتو بودن تعادل در شرایط بازار رقابتی آزاد و بیشینه شدن اضافه رفاه افراد را فراهم می‌نماید. در ادامه ادعا می‌شود که تعادل کاملاً رقابتی از نظر اخلاقی مطلوب است (هاسمن و مک‌فرسون، ۱۳۸۶، ص ۷۴-۷۹). چنین تحلیل‌هایی زمینه‌ساز پیشنهاد سیاست‌هایی جهت حفظ وضعیت بازاری و تلاش برای نهادینه کردن ارزش‌های آن در جامعه است.

اسلامیت مذهبی

یکی از سؤال‌های مهم در معرفت‌شناسی اقتصاد اسلامی تعیین ملاک اسلامی بودن معرفت اقتصادی است. این سؤال مطرح است که چه چیزی باعث اسلامی دانستن یک نظریه اقتصادی می‌شود؟ آیا اسلامی بودن ناشی از منابع و روش شناخت است و یا ریشه در محتوای نظریات اقتصادی دارد؟

جدول ۳: ملاک اسلامی بودن اقتصاد اسلامی

تعریف اقتصاد اسلامی	ملاک
دانشی که به مطالعه رفتار انسان مسلمان / جامعه اسلامی می‌پردازد	اسلامی بودن موضوع
دانشی که از منابع اسلامی (عقل و نقل) گرفته شده است	اسلامی بودن منبع
دانشی که پژوهشگر آن مسلمان است.	مسلمان بودن پژوهشگر
دانشی که هدف آن فلاح است؛ - دانشی که به تبیین اهداف نظام اقتصادی اسلام از جمله فلاح می‌پردازد.	اسلامی بودن هدف
دانشی که بیانگر اصول و ضوابط اسلامی فعالیت اقتصادی است.	اسلامی بودن ضوابط و اصول
دانشی که رویکرد اسلام در تحلیل مشکلات اقتصادی و راه‌حل‌های آن (برگرفته از منابع اسلامی) را ارائه می‌دهد.	اسلامی بودن راهکارها
دانشی که دیدگاه اسلام در مورد حقوق مالکیت، تخصیص منابع، توزیع درآمد و بازتوزیع ثروت را بیان می‌نماید.	اسلامی بودن ساختارها

رفیعی آتانی (۱۳۹۰) انتساب نظریات اقتصادی به اسلام را بر مدار چهار مقوله موضوع، منبع، غایت و پژوهشگر قابل توضیح می‌داند. او با تقویت ملاک منبع شناخت و پذیرش منابع کامل شناخت یعنی عقل و نقل با تفسیر آیت الله جوادی آملی، اقتصاد اسلامی را دانشی برآمده از منابع اسلامی می‌داند (رفیعی آتانی، ۱۳۹۰). این دیدگاه صرف‌نظر از اشکالات قابل طرح نسبت به ملاک اسلامی بودن، تصور کاملی از محتوای نظری اقتصاد اسلامی ارائه نمی‌کند.

فرقانی (۲۰۱۵)، در ضمن بررسی تعاریف ارائه شده از اقتصاد اسلامی، به رویکردهایی اشاره می‌کند که به محتوای نظری اقتصاد اسلامی نیز توجه دارند. وی تعاریف مزبور را در چهار گروه تعاریف ناظر به اصول، اهداف، راه کارهای اقتصادی اسلام و همچنین رفتارشناسی انسان مسلمان جای می‌دهد. بر این اساس، وجه تمایز اقتصاد اسلامی از اقتصاد متعارف در چند جهت در نظر گرفته شده است: الف) اصول و ضوابط فعالیت اقتصادی اسلامی است؛ ب) اهداف نظام اقتصادی را اسلام معین می‌کند (مانند هدف فلاح؛ ج) مشکلات اقتصادی و راه‌حل‌ها برگرفته از منابع اسلامی است؛ و د) انسان مورد مطالعه مسلمان است (فرقانی، ۲۰۱۵، ص ۸-۲۰).

شهید صدر رویکرد کامل‌تری در زمینه ترسیم محتوای نظریات اقتصاد اسلامی دارد؛ رویکردی که آن را اسلامیت مذهبی می‌نامیم. در نگاه شهید صدر، اقتصاد اسلامی به طور عمده در پی ارائه خطوط مذهب اقتصادی اسلام است. از نظر ایشان، مذهب اقتصادی اسلام « روشی است که اسلام تبعیت از آن را در زندگی اقتصادی برمی‌گزیند » (صدر، ۱۴۰۰ق، ص ۳۷۸)، تا به حل مشکلات اقتصادی در چارچوب ارزش عدالت دست یابد (همان، ص ۳۸۳). به نظر ایشان، برنامه‌ریزی مرکزی یکی از اندیشه‌های مذهبی اقتصاد سوسیالیستی است (همان، ص ۳۷۹) که باید در مورد عادلانه یا ناعادلانه بودن از نگاه اقتصاد اسلامی بحث کرد (همان، ص ۳۸۳). به نظر ایشان، مذهب اقتصادی اسلام از ضرورت ایجاد و حفظ آزادی بازاری، نظارت بر بازار و محدود ساختن آزادی در چارچوب عدالت اسلامی دفاع می‌نماید (همان).

در رویکرد شهید صدر نسبت به اقتصاد اسلامی، اسلامی بودن مذهب اقتصاد اسلامی وابسته به منابع اسلامی است. روش کشفی شهید صدر که حاکی از استنباط مذهب اقتصادی از احکام اسلامی و مفاهیم دینی است، استناد گزاره‌های استنباط شده به دین را تضمین می‌نماید. به طور نمونه، در مذهب اقتصادی این سؤال مطرح است که « بازار چگونه باید باشد؟ آیا آزادی بازار تضمین‌کننده توزیع عادلانه کالاها و تأمین نیازها بر اساس اصل عدالت اجتماعی می‌باشد؟ » (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۱۲۳). این که بازار چگونه باید باشد و میزان آزادی آن چقدر باید باشد، یکی از گزاره‌های مذهب اقتصادی اسلام است که می‌توان آن را با استفاده از روش کشفی بدست آورد. اما قضاوت در مورد این که مثلاً اصل آزادی در کادر محدود، به عنوان یکی از اصول مذهب اقتصادی اسلام، تا چه میزان تضمین‌کننده تأمین نیازها و توزیع عادلانه کالاها و خدمات است، نیازمند تحلیل‌های علم اقتصاد اسلامی است.

به نظر می‌رسد که شهید صدر استناد گزاره‌های علم اقتصاد اسلامی به اسلام، را به اجرایی شدن مذهب اقتصادی اسلام در جامعه وابسته می‌داند. از نظر ایشان، هنگامی که اصول مذهب اقتصادی در جامعه اسلامی

عملیاتی شد، چه به صورت عینی و چه به صورت فرضی، در این حالت، مطالعه روابط بین متغیرهای اقتصادی در چنین ساختاری باعث شکل‌گیری علم اقتصاد اسلامی خواهد شد (صدر، ۱۴۰۰ ق، ص ۳۳۲-۳۳۳). این بدین معنا است که اسلامی بودن علم اقتصاد اسلامی متأثر از فروض اسلامی است که در اقتصاد اسلامی در قالب مبانی ارزشی (مانند ارزش مندی عدالت) و همچنین ادعاهای ارزشی در مورد ساختار مطلوب (مانند آزادی در کادر محدود) مطرح می‌شود.

شرایط تحقق معرفت اقتصاد اسلامی

در زمینه شرایط تحقق معرفت اقتصاد اسلامی دیدگاه‌های مختلفی ابراز شده است. این دیدگاه‌ها تا حدود زیادی تحت تأثیر تعیین موضوع علم اقتصاد اسلامی است. شوقی دنیا در پاسخ به این پرسش که آیا موضوع علم اقتصاد اسلامی پدیده اقتصادی و یا پدیده اقتصادی موجود در جامعه اسلامی است، بین دو رویکرد تفکیک می‌کند. بنا به رویکرد رایج، موضوع علم اقتصاد اسلامی پدیده اقتصادی موجود در جامعه اسلامی است (شوقی دنیا، ۱۳۸۲). ولی رویکرد دوم که مورد قبول شوقی دنیا و برخی دیگر از محققان اقتصاد اسلامی همچون انس زرقا و منذر قحف قرار گرفته این است که اقتصاد اسلامی به واسطه هویت جهانی‌اش، مختص به جامعه اسلامی نیست (انس زرقا، ۱۳۸۲، ص ۱۲۳؛ کهف، ۱۳۸۵، ص ۱۲۶).

برخی از محققان اقتصاد اسلامی، امکان تحقق هر دو رویکرد فوق را با تمایز میان علم اقتصاد اسلامی مطلق و مقید مطرح کرده‌اند. بر اساس این تفکیک، موضوع علم اقتصاد اسلامی مطلق جامعه انسانی است. فایده این علم تبیین صحیح رفتارهای اقتصادی در جامعه غیراسلامی بیان شده است. موضوع علم اقتصاد اسلامی مشروط نیز جامعه اسلامی قلمداد شده است؛ جامعه‌ای که در آن مذهب و نظام اقتصادی اسلام تحقق یافته است (میرمعزی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۱).

در علم اقتصاد اسلامی مشروط که وضعیت مطلوب تفسیر و تبیین می‌شود، نظریه‌های علمی از مفروضات و مسلماتی که از آموزه‌های اسلامی به‌دست می‌آید به روش قیاسی ساخته می‌شود و از جهت منطقی صحیح نیست که برای اثبات صحت و سقم آنها به آزمون‌های تجربی استناد شود؛ زیرا مفروض این است که این نظریات برای تبیین وضعیت موجود نیست؛ بلکه برای تبیین وضعیت مطلوب است؛ پس این ادعای شهید صدر (نظریه‌های علمی به‌دست آمده از این طریق برای توضیح برخی حقایق زندگی اقتصادی در جامعه اسلامی مفید است؛ ولی این گونه تفسیرها تا زمانی که با تجارب جمع‌آوری شده از واقع خارجی آزمون نشود نمی‌تواند مؤلف علم اقتصاد اسلامی به‌صورت عام و دقیق آن شود؛ زیرا در بسیاری موارد بین زندگی واقعی و تفسیرهایی که براساس فروض صورت می‌گیرد، تفاوت وجود دارد) درست نیست؛ زیرا نظریاتی که از این طریق به‌دست می‌آید، برای تفسیر واقع موجود نیست؛ بلکه برای تفسیر وضعیت مطلوب اسلامی است (همان، ص ۱۴۱-۱۴۲).

یکی از لوازم رویکرد اختصاص اقتصاد اسلامی به جامعه اسلامی و یا پذیرش اقتصاد اسلامی مقید این است که

تحقق معرفت اقتصاد اسلامی منوط به شکل‌گیری جامعه اسلامی است. با دقت در تحلیل شهید صدر می‌توان دریافت که ایشان اساساً بدنبال تفکیک اقتصاد اسلامی و اقتصاد جامعه اسلامی نیست؛ بلکه به این حقیقت اشاره می‌نماید که تحلیل‌های عینی همواره در بستر ساختارهای مذهب اقتصادی (حداقل در قالب مدل فرضی) صادق اند. این دیدگاه که از آن می‌توان با عنوان وابستگی ساختاری معرفت اقتصاد اسلامی به مبانی ارزشی و ساختارهای نهادی اسلامی یاد کرد، نیاز به تبیین دقیق دارد که در ادامه می‌آید.

وابستگی ساختاری معرفت اقتصاد اسلامی به چارچوب نهادی اسلامی

شهید صدر، شکل‌گیری علم اقتصاد اسلامی را مشروط به تحقق (عینی/فرضی) مذهب اقتصادی اسلام در جامعه می‌داند. به نظر ایشان، قوانینی همچون قانون عرضه و تقاضا و دستمزدهای آهنین در یک جامعه سرمایه‌داری که اصول مذهبی اقتصاد سرمایه‌داری بر آن تطبیق شده، از نظر علمی درست و بر واقعیت تطبیق می‌کند. این قوانین علمی مشروط به چارچوب مذهبی معین می‌باشند و در چارچوب دیگر درست نمی‌باشند (صدر، ۱۴۰۰ق، ص ۳۸۲). کارکرد علم اقتصاد اسلامی کشف عینیت زندگی واقعی و قوانین در جامعه اسلامی است که مذهب اسلام به صورت کامل بر آن تطبیق داده شده است. از این رو، نظریه‌پرداز علمی، مذهب اقتصادی اسلام را به عنوان قاعده ثابتی برای جامعه‌ای که قصد تبیین آن و ایجاد ارتباط بین پدیده‌های آن را دارد، در نظر می‌گیرد... کارشناس اقتصاد اسلامی، گزاره‌های مذهب اقتصادی اسلام را به عنوان قواعد ثابتی برای جامعه‌ای که بدنبال تبیین آن و ایجاد ارتباط بین پدیده‌های آن است، در نظر می‌گیرد. در اینجا محقق اقتصاد اسلامی همانند دانشمند اقتصاد سرمایه‌داری عمل می‌کند که پس از ترسیم خطوط مذهبی، اقدام به تبیین و تفسیر واقعیت در چارچوب این خطوط نموده و به بررسی ماهیت قوانینی می‌پردازد که بر جامعه‌ای که خطوط مذهبی بر آن تطبیق شده، حاکم است. نتیجه این بررسی، علم اقتصاد سیاسی خواهد بود (همان، ص ۳۳۱-۳۳۲).

در نگاه شهید صدر، مشروط بودن علم اقتصاد اسلامی به تطبیق خطوط مذهب اقتصادی بر جامعه حاکی از وابستگی قانونمندی‌های رفتاری به ساختارهای نهادی پذیرفته‌شده در جامعه از جمله ساختار حقوق مالکیت، و آزادی است؛ ساختارهایی که به بیان شهید صدر حاکی از شیوه‌ای است که افراد جامعه برای اداره جامعه می‌پذیرند. این ساختارها با اقتضائات عدالت نیز سازگارند و از این جهت رویکرد ارزش‌داورانه مذهب اقتصاد اسلامی نیز بر آن تطبیق شده است. هنگامی که ساختار نهادی بازار آزاد پذیرفته می‌شود و ملاک عمل قرار می‌گیرد، رفتارهای مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان در این چارچوب نهادی تجزیه و تحلیل می‌شود و قوانینی همچون عرضه و تقاضا ارائه می‌شود. ساختارهای نهادی، چارچوب‌هایی هستند که رفتارها را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

وابستگی علم اقتصاد به ساختار نهادی مورد توجه اقتصاددانان مکتب اتریشی نیز می‌باشد. به طور نمونه، فون میزس، تحقق دانش اقتصاد را متوقف بر وجود ساختار بازار آزاد و امکان مبادله آزاد می‌داند (هالسمن، ۲۰۰۲، ص xxiii). به نظر میزس و هایک، وجود بازار آزاد زمینه تعامل عاملان اقتصادی و در نتیجه ایجاد زمینه کشف قوانین

حاکم بر این تعاملات را فراهم می‌آورد. در نگاه آن‌ها، اقتصاد به عنوان یک دانش متکفل کشف قانونمندی‌های اقتصادی است؛ و چنین قانونمندی‌هایی تنها در شرایط وجود بازار و تعاملات اقتصادی آزادانه امکان پذیر است. شهید صدر نیز قوانین اقتصادی مورد ادعا در اقتصاد سرمایه‌داری را مطلق نمی‌پندارد؛ بلکه آن را مشروط به شرایط اجتماعی و فکری خاص و مرتبط با ابعاد زمانی و مکانی آن می‌داند (صدر، ۱۴۰۰ق، ص ۲۶۴).

به نظر شهید صدر، ضرورتی برای تحقق عینی خطوط مذهب اقتصاد اسلامی (یا ساختارهای نهادی اقتصاد اسلامی) در جامعه نیست. وجود این ساختارها را می‌توان پیش‌فرض گرفت و بر اساس آن تحلیل علمی در اقتصاد اسلامی را به روش فرضی-قیاسی ارائه نمود. به طور نمونه، فرض می‌کنیم که نظام بانکی در جامعه اسلامی بر اساس مضاربه و نه ربا عمل می‌کند. در ادامه به تحلیل تأثیر چنین نظام بانکی بر اقتصاد جامعه می‌پردازیم و این ادعای علمی را مطرح می‌کنیم که در چنین ساختاری بین منافع بانک و گیرندگان تسهیلات هماهنگی وجود دارد: منافع تجاری در جامعه اسلامی با منافع سرمایه‌گذاران و صاحبان بانک‌ها هماهنگ است. زیرا بانک در جامعه اسلامی بر اساس مضاربه و نه بر اساس ربا عمل می‌نماید. بانک با اموال مشتریانش اقدام به تجارت می‌نماید و سود بدست آمده را بین خود و آن‌ها بر اساس نسبت معین از سود توزیع می‌نماید. در انتها سرنوشت مالی بانک بر اساس میزان سود تجاری بدست آمده و نه نرخ بهره حاصل از قرض تعیین می‌شود. هماهنگی بین منافع بانک و تجارت، بنا به ماهیتش پدیده‌ای عینی است که محقق آن را از نقطه نظر الغای نظام بانکداری ربوی در جامعه اسلامی نتیجه‌گیری می‌نماید (همان، ص ۳۳۳).

عدم وابستگی به نام‌گرایی

به اعتقاد برخی، دانش اقتصاد هنگامی رشد کرد که ذات‌گرایی را کنار گذاشت و طرفدار نام‌گرایی شد (غنی‌نژاد، ۱۳۷۶؛ طیبیان و همکاران، ۱۳۸۰). به نظر آن‌ها، این تغییر رویکرد، باعث استفاده از روش فرضیه‌ای-استنتاجی شد (غنی‌نژاد، ۱۳۷۶، ص ۲۵). تقابل این دو رویکرد در اقتصاد بنا به تعبیر مارک بلاگ در این است که ذات‌گرایی به دنبال تبیین چیستی و ماهیت پدیده‌های اقتصادی؛ و نام‌گرایی در صدد تبیین چگونگی و علل تغییر رفتارها و کارکردها می‌باشد (بلاگ، ۱۳۸۷، ص ۱۶۳). یکی از لوازم این دیدگاه این است که اقتصاد اسلامی به واسطه مبتنی بودن بر ذات‌گرایی مورد پذیرش در معرفت‌شناسی اسلامی، امکان رشد و توسعه ندارد.

طرفداران این دیدگاه معتقدند بدون پذیرش نام‌گرایی و به تبع روش فرضیه‌ای-قیاسی امکان شکل‌گیری علم مستقلی بنام اقتصاد وجود نداشت؛ «چرا که علم اقتصاد جنبه‌های خاصی از فعالیت‌های انسانی را در جامعه، از سایر فعالیت‌ها و از کل نسج اجتماعی منتزع می‌کند. این انتزاع تنها در حوزه تعقل فرضیه‌ای معنا دارد و گرنه بطور عینی فعالیت‌های اقتصادی انسان از سایر فعالیت‌های غیر قابل تفکیک‌اند» (غنی‌نژاد، ۱۳۷۶، ص ۳۸). به نظر آن‌ها، «آزادی و تساهل از نتایج تبعی تفکر نومیالیستی (تسمیه‌گرایانه) است، چرا که این تفکر الزاما منتهی به رقابت بین افراد (اهل علم و تحقیق) برای ارائه مفاهیم و فرضیه‌های جدیدتر و بهتر می‌شود... حال آن‌که در تفکر یونیورسالیستی (ذات‌گرایانه) الزاما جایی برای آزادی و تساهل وجود ندارد» (غنی‌نژاد، ۱۳۷۶، ص ۲۵).

برای بررسی این ادعا باید برداشت مناسبی از تقابل ذات‌گرایی و نام‌گرایی داشته باشیم. برخی از محققان اقتصاد اسلامی تلاش کرده‌اند تا بر موجه بودن رویکرد ذات‌گرایی در معرفت‌شناسی اسلامی استدلال کنند (صانع‌پور، ۱۳۷۹، ص ۷۷-۸۳). این در حالی است که استدلال مطرح شده در مورد تقابل نام‌گرایی و ذات‌گرایی از جهات مختلفی مخدوش است. دعوای نام‌گرایی و ذات‌گرایی در حوزه وجودهای کلی جریان دارد. نام‌گرایی منکر وجود کلیات و ذات‌گرایی معتقد به امکان کشف ذات اشیاء است. این دعوا ارتباطی به پذیرش یا عدم پذیرش روش فرضیه‌ای-قیاسی و یا تمرکز بر چیستی یا چرایی پدیده‌های اقتصادی ندارد. از این‌رو، اقتصاد اسلامی می‌تواند حتی با پذیرش ذات‌گرایی از روش‌هایی همچون روش فرضیه‌ای قیاسی برای نظریه‌پردازی استفاده نماید.

منابع شناخت در اقتصاد اسلامی

تکثر منابع شناخت

در مباحث معرفت‌شناسی، تعیین منبع شناخت از اهمیت زیادی برخوردار است. در اقتصاد اسلامی منابع شناخت به حواس ظاهری، عقل و شهود محدود نیست. در کنار این منابع، ادله نقلی مشتمل بر قرآن مجید و احادیث معتبر پیامبر اعظم (ص) و امامان معصوم (ع) نیز از جمله منابع شناخت به حساب می‌آیند. شهود که از آن با عنوان حس باطنی نیز یاد می‌شود، منبع علم حضوری است.^۵ حس، عقل و ادله نقلی نیز به عنوان منبع علوم حصولی قلمداد می‌شوند.

هرچند در مورد اعتبار حس، ابهاماتی در میان معرفت‌شناسان مطرح است، فیلسوفان مسلمان با ضمیمه کردن عقل بدان، از اعتبار آن دفاع می‌کنند (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۳۶). عقل به عنوان مهم‌ترین منبع معرفتی انسان، به دو قسم عقل نظری و عملی تقسیم می‌شود. عقل نظری منبع درک هست‌ها و نیست‌ها و عقل عملی منبع درک بایدها و نبایدها می‌باشد. انسان با استفاده از عقل دست به انتزاع مفاهیم کلی و ادراک آن‌ها، تعریف یا تحلیل، حکم در قضا، و استدلال می‌زند و از این طریق به شناخت عمیق و گسترده‌ای از اشیاء دست می‌یابد (همان، ص ۳۸). در میان کارکردهای عقل، مهم‌ترین آن‌ها استدلال است که معتبرترین آن برهان است؛ «برهان استدلالی است که هم از نظر محتوا و هم به لحاظ شکل و پیش‌مقدمات آن، یقینی باشد» (همان، ص ۳۹).

در کنار عقل، حس و شهود، وحی و الهام از جمله منابع اساسی در اقتصاد اسلامی می‌باشند. محتوای وحی و الهام در قالب ادله نقلی، یعنی قرآن و حدیث، در اختیار محققان اقتصاد اسلامی قرار گرفته است. اعتبار این ادله نقلی وابسته به اعتبار وحی و الهام است. اعتبار وحی یا الهام و مرجعیت پیامبر و امامان نیز با پشتوانه برهان عقلی در علم کلام اثبات می‌شود (همان، ص ۱۱۴).

جدول ۴: اعتبار شناخت حاصل از ادله نقلی در اقتصاد اسلامی

الف) پذیرش اعتبار مرجعیت پیامبر و امام از راه عقل؛ ب) قبول وحی یا الهام به منزله ابزارهای اختصاصی پیامبر یا امام؛
ج) شنیدن گفته‌ها و دیدن رفتارهای معصوم با حواس ظاهری؛ د) استناد به دلیل نقلی (حسین‌زاده، ۱۳۹۱، ص ۱۱۵)

با توجه به پذیرش منابع مختلف معرفتی در اقتصاد اسلامی، جای این سؤال باقی است که حیطة اعتبار هریک از این منابع از جمله حس و تجربه در شکل‌گیری نظریات اقتصاد اسلامی کجاست. پاسخ به سؤال مزبور به ماهیت گزاره‌های اقتصاد اسلامی و رابطه بین آن‌ها وابسته است. اگر اقتصاد اسلامی را دانشی بدانیم که متکفل تغییر واقعیت اقتصادی ناسالم و تبدیل آن در چارچوب ارزش‌های اسلامی است (مبنای واقع‌گرایی اصلاحی)، استفاده از تمام منابع شناخت برای شکل دادن به گزاره‌های آن ضروری است.

اعتبار معرفت اقتصاد اسلامی

در زمینه اعتبار شناخت‌ها در اقتصاد اسلامی، با دو مسأله نسبت شناخت‌ها با واقعیت (صدق) و چگونگی اعتباربخشی به شناخت‌ها (توجیه) مواجه‌ایم. در مورد مسأله اول باید در مورد واقع‌گرایی یا ناواقع‌گرایی نظریات اقتصاد اسلامی، اظهار نظر کنیم. در مورد توجیه نظریات مزبور نیز باید از میان رویکردهایی همچون مبناگرایی و انسجام‌گرایی، رویکرد مورد قبول را انتخاب نماییم.

واقع‌گرایی اصلاحی

یکی از مباحث معرفت‌شناسی اقتصاد تعیین موضع در مورد ملاک صدق معرفت و انتخاب از میان دیدگاه‌های واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی است. دعوی واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در ادبیات اقتصادی به طور عمده بر محور مقاله میلتن فریدمن گسترش یافته است (فریدمن، ۱۹۵۳). در مطالعات اقتصادی، تقابل واقع‌گرایان و ناواقع‌گرایان در قالب رویکردهای ناواقع‌گرایی ابزار (فریدمن)؛^۶ و خطابی (مک‌کلاسی)؛^۷ از یک سو و رویکرد واقع‌نمایی (مکی) و واقع‌گرایی انتقادی^۸ (لاوسن)^۹ ظهور پیدا کرده است (دیچل، ۲۰۱۱). اقتصاددانان واقع‌گرا از لزوم واقعی بودن فروض نظریات اقتصادی دفاع می‌کنند. در مقابل، ناواقع‌گرایان ابزارگرا همچون میلتن فریدمن اهمیتی برای واقعی بودن فروض قائل نیستند. مک‌کلاسی نیز با دفاع از نوعی ناواقع‌گرایی خطابی، معتقدست اقتصاددانان برای اقتناع مخاطبان خود مجبور به استفاده از مدل‌های تجربی ریاضی بوده و بدین خاطر از واقعیت فاصله می‌گیرند. در مقابل، اوسکالی مکی و تونی لاوسن معتقدند اقتصاددانان با استفاده از ترفندهای مختلف از جمله ایزوله کردن متغیرها و بازتعریف آن‌ها در مدل‌های اقتصادی به دنبال بهبود جنبه واقع‌نمایی نظریات خود می‌باشند. دعوی واقع‌گرایان و ناواقع‌گرایان در اقتصاد باعث جلب توجه اقتصاددانان به مشکلات مدل‌های تجربی، کاربرد بیش از حد ریاضیات در اقتصاد و همچنین مطلق نبودن قوانین اقتصادی شده است (رک: مک‌کلاسی، ۱۹۸۶؛ لاوسن، ۱۹۹۷ و مکی، ۲۰۰۹).

فیلسوفان مسلمان به طور معمول از واقع‌گرایی دفاع می‌کنند و معرفتی را صادق می‌دانند که مطابق با واقع باشد (گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۱، ص ۱۰۸). شهید صدر در کتاب *اقتصادنا* از رویکردی واقع‌گرایانه در اقتصاد اسلامی دفاع می‌کند که آن را واقع‌گرایی اصلاحی می‌نامیم. بر اساس این دیدگاه، اقتصاد اسلامی تنها

روایت‌گر و تبیین‌کننده واقعیت اقتصادی موجود نیست؛ بلکه تلاش می‌کند واقعیت اقتصادی را تغییر داده و به سمت وضعیت مطلوب بکشانند.

اقتصاد اسلامی انقلابی جهت تغییر واقعیت فاسد و تبدیل آن به واقعیت سالم است و تبیین عینی واقعیت نیست. اقتصاد اسلامی از این جهت [که به دنبال تغییر واقعیت نه کشف واقعیت محتوم است] شبیه مذهب اقتصاد سرمایه‌داری است که در پی تغییر واقعیت و نه تبیین آن است (صدر، ۱۴۰۰ق، ص ۳۳۱).

شهید صدر این دیدگاه را در مقابل رویکرد ماتریالیسم تاریخی قرار می‌دهد که اندیشه اقتصادی را محصول تغییرات عینیت اقتصادی و به صورت خاص تغییر در مالکیت ابزارهای تولید می‌داند.

هنگامی که اسلام اصل مالکیت مزدوج را وضع می‌نماید، به دنبال تفسیر واقعیت تاریخی مرحله معینی از زندگی انسان نیست؛ همان‌گونه که منعکس‌کننده نتایج قوانین طبیعی تاریخ نیز نمی‌باشد؛ آن‌گونه که مارکسیسم هنگام سخن از اصل مالکیت اشتراکی عنوان می‌دارد و آن را وصفی از وضعیتی حتمی از مرحله معینی از تاریخ و تنها تفسیر ممکن از آن می‌داند (همان).

در بیان بالا، نفی علم بودن اقتصاد اسلامی به معنای نفی علم بودن آن به مفهوم مارکسیستی است. به نظر شهید صدر، اقتصاد اسلامی همانند اقتصاد مارکسیستی اندیشه اقتصادی را نتیجه مرحله معینی از تاریخ بشر نمی‌داند؛ بلکه اندیشه‌ای می‌داند که بدنبال تغییر واقعیت است. به بیان دیگر، ایشان بر خلاف مارکس که تحولات اندیشه را متأثر از تحولات عینی در ابزار تولید می‌داند، معتقدست جهت‌گیری از سمت واقعیت به سمت اندیشه نیست؛ بلکه جهت تغییر از سمت اندیشه به سمت واقع است.

تأکید شهید صدر بر کارکرد اقتصاد اسلامی در تغییر واقعیت اقتصادی به معنای نفی کارکرد نظریات اقتصادی در تبیین و پیش‌بینی واقعیت نیست. به نظر ایشان، علم اقتصاد اسلامی می‌تواند کارکردی تبیینی داشته باشد؛ مشروط به آنکه اصول مذهب اقتصادی اسلام در جامعه عملیاتی شود و پس از آن محققان بتوانند پدیده‌های واقعی را ثبت نموده و دست به کشف قوانین عام بزنند (همان، ص ۳۳۲). تبیین علمی مزبور می‌تواند در خدمت سیاست‌گذاری‌های اقتصادی برای تغییر واقعیت فاسد اقتصادی باشد.

مبناگروی

متفکران مسلمان در زمینه توجیه معرفت‌عمدتا از رویکرد مبناگروی دفاع می‌کنند. در نظریه مبناگروی مجموعه باورهای انسان به دو دسته باورهای پایه و غیر پایه تقسیم می‌شود؛ و توجیه باورهای غیرپایه به صورت مستقیم یا غیر مستقیم از طریق باورهای پایه انجام می‌شود (کشفی، ۱۳۸۵، ص ۷۳-۷۴؛ خسروپناه، ۱۳۸۴، ص ۵۳). از آنجا که در مبناگروی، توجیه باورهای غیرپایه از طریق باورهای پایه انجام می‌گیرد، باورهای پایه خود باید موجه و دارای ضرورت صدق باشند (علی‌پور و مصباح، ۱۳۹۲، ص ۱۲۰؛ عارفی، ۱۳۸۱، ص ۱۷). موجه بودن گزاره‌های پایه، همانند بطلان

اجتماع نقیضین، بدین خاطر است که این گزاره‌ها بدیهی بوده و نیازمند استدلال نیستند. بدیهی بودن برخی از گزاره‌های پایه، از جمله وجدانیات، بدین خاطر است که مبتنی بر علم حضوری‌اند (علی‌پور و مصباح، ۱۳۹۲، ص ۱۲۰). یکی از اشکالاتی که در مورد مبنای گروهی مطرح شده این است که آیا می‌توان همه گزاره‌های علمی همچون اقتصاد اسلامی را به گزاره‌های بدیهی پایه همچون امتناع اجتماع نقیضین ارجاع داد؟ از این مشکل با عنوان «چالش ابتناء» یاد شده است (عارفی، ۱۳۸۰، ص ۵). محققان فلسفه اسلامی در پاسخ به چالش ابتناء، بر امکان پذیر بودن برگرداندن گزاره‌های نظری به بدیهی تأکید می‌کنند. آن‌ها برای تأیید مدعای خود عمدتاً به ذکر مثال در حوزه الهیات و کلام می‌پردازند. از آن جمله می‌توان به تبیین ارجاع قضیه نظری «واجب الوجود موجود است»، به گزاره‌های بدیهی، اشاره کرد. در این مثال، برهانی مشتمل بر گزاره‌های بدیهی اولیه و وجدانی پایه جهت اثبات این قضیه نظری اقامه شده است (عارفی، ۱۳۸۰، ص ۱۴-۱۵).

چالش ابتناء در اقتصاد اسلامی را می‌توان از طرفی با توجه به تفکیک مقام تولید و توجیه نظریات و از طرف دیگر با توجه به تمایز انواع مبانی بر طرف نمود. تاریخ علم حاکی از این است که گاهی نظریات بدون نظم خاصی تولید می‌شوند؛ به طور نمونه، ککوله (Kekule)، دانشمند بلژیکی، در سال ۱۸۶۵ میلادی پس از آن که ماری را در خواب دید، موفق به کشف تصادفی هشت ضلعی بودن مولکول بنزن شد (اکاشا، ۱۳۹۲، ص ۱۱۴). در فلسفه اسلامی ناسازگاری بین مقام کشف و توجیه وجود ندارد؛ هرچند ممکن است در کشف یک نظریه شرایط توجیه حاصل نشود؛ ولی محققان پس از کشف یک نظریه عملاً چاره‌ای جز موجه سازی آن در جامعه علمی ندارند.

نکته دوم در حل چالش ابتناء، توجه به تنوع کارکردی مبانی فلسفی در نظریه‌پردازی اقتصادی است. بر اساس یک تقسیم‌بندی می‌توان بین سه کارکرد زمینه‌سازی، تولیدی و جهت‌دهندگی گزاره‌های مبنایی پایه تفکیک نمود (رک: توکلی، ۱۳۹۴). گزاره‌های زمینه‌ساز همچون محال بودن اجتماع نقیضین نقشی در تولید نتیجه در نظریات اقتصادی ندارند و تنها زمینه را برای ورود به نظریه‌پردازی فراهم می‌کنند. گزاره‌های پایه جهت‌دهنده همانند مبانی ارزش‌شناختی (مانند ذاتی نبودن ارزش رفاه)، نیز هرچند در فرآیند استنتاج مؤثراند، ولی مؤلف نتیجه نیستند؛ بلکه باعث جهت‌دهی محتوایی نتیجه می‌شوند. مبانی معرفت‌شناختی، مانند واقع‌گرایی، نیز کارکرد جهت‌دهندگی دارند؛ ولی جهت‌دهندگی آنها بیشتر صیغه روشی دارد. در مقابل، مبانی هستی‌شناختی همچون فرض عقلانیت اقتصادی، در بسیاری از نظریات اقتصادی کارکردی تولیدی دارند. بسیاری از گزاره‌های اقتصاد خرد از جمله قوانین عرضه و تقاضا گزاره‌هایی هستند که از مبنای مؤلف عقلانیت اقتصادی استنتاج شده‌اند.

لوازم مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی

جدول ۳ مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی در چهار حوزه ماهیت، شرایط، منابع و اعتبار شناخت‌ها در اقتصاد اسلامی، را به اختصار نشان می‌دهد:

جدول ۵: مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی

ماهیت معرفت اقتصاد اسلامی	شناخت‌ها در اقتصاد اسلامی هویتی ترکیبی دارد و شامل گزاره‌های اثباتی، هنجاری و سیاستی می‌شود. شناخت‌ها در اقتصاد اسلامی ارزش‌بار اند. اسلامی‌بودن نظریه‌های اقتصاد اسلامی وابسته به رویکردهای مذهبی پذیرفته شده در مذهب اقتصادی اسلام است.
شرایط تحقق معرفت اقتصادی اسلامی	شکل‌گیری نظریه‌های علم اقتصاد اسلامی وابسته به تحقق مذهب اقتصادی اسلام مشتمل بر ساختارهای نهادی اسلامی است. شکل‌گیری اقتصاد اسلامی به پذیرش نام‌گرای وابسته نیست.
منابع معرفت اقتصادی	عقل، حس و وحی منقول منابع اقتصاد اسلامی می‌باشند.
اعتبار معرفت اقتصادی	اقتصاد اسلامی به دنبال تغییر واقعیت فاسد اقتصادی است. ملاک صدق نظریات اقتصادی مطابقت با واقعیت است. ملاک توجیه نظریات اقتصاد اسلامی، ابتنای آن‌ها بر مبانی فلسفی اسلامی است.

یکی از سؤال‌های قابل طرح در این زمینه این است که مبانی مزبور چه تأثیری در فرآیند نظریه‌پردازی در اقتصاد اسلامی دارد و یا می‌تواند داشته باشد؟ تأثیر مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی را از دو زاویه تأثیر بر روش‌شناسی و محتوای نظریات اقتصاد اسلامی می‌توان مورد توجه قرار داد. تأثیر مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی بر روش‌شناسی آن را می‌توان با توجه به رابطه بین شناخت مورد نظر و روش متناسب با آن دنبال کرد. اگر هویت ترکیبی گزاره‌های اقتصاد اسلامی را پذیرفتیم و آن را شامل گزاره‌های هنجاری، اثباتی و سیاستی دانستیم، روش‌شناسی مناسب برای اقتصاد اسلامی نیز روشی ترکیبی خواهد بود که مشتمل بر روش کشفی و روش فرضیه‌ای-قیاسی خواهد بود.

تأثیر مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی بر نظریه‌های اقتصاد اسلامی نیز قابل طرح است. به طور نمونه، اگر بپذیریم که اقتصاد اسلامی بدنبال اصلاح واقعیت فاسد اقتصادی است، نظریات اقتصاد اسلامی می‌باید هم مشتمل بر نظریاتی باشند که واقعیت فاسد موجود را تبیین کنند و آینده آن را پیش‌بینی کنند و هم می‌باید مشتمل بر نظریاتی در مورد وضعیت ایده‌آل و آرمانی باشند. نمونه این مسأله را در اقتصاد متعارف در قالب نظریه بازار رقابت کامل داریم که به واسطه تجریدی بودن شرایطش، عملاً مدلی ایده‌آل است. همین امر ضرورت طراحی مدل‌های تبیینی در اقتصاد اسلامی را ضروری می‌سازد. چگونگی مدل‌سازی در اقتصاد اسلامی و ضرورت گسترش مدل‌های ایده‌آل در نظریات اقتصاد اسلامی، یکی از لوازم واقع‌گرایی اصلاحی است.

نتیجه‌گیری

مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی مشتمل بر گزاره‌های خبری است که حاکی از ماهیت شناخت‌ها در اقتصاد اسلامی، شرایط تحقق، منابع و اعتبار آن است. مبانی مزبور می‌تواند چگونگی شکل‌گیری و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی را تحت تأثیر قرار دهد. در زمینه مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی تحقیقات پرده‌مانی نشده است و در برخی موارد اختلافاتی بین محققان اقتصاد اسلامی وجود دارد که حل آنها می‌تواند به پیشبرد نظریات اقتصاد اسلامی کمک نماید. از آن جمله می‌توان به اختلافاتی در مورد تفکیک میان مذهب و علم اقتصاد اسلامی، تمایز علم اقتصاد اسلامی و علم اقتصاد جامعه اسلامی اشاره کرد.

در این مقاله برای تعیین حدود و مرزهای مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی بین چهار زمینه ماهیت، شرایط، منابع و اعتبار شناخت‌ها در اقتصاد اسلامی تفکیک شد. تبیین مبانی در این چهار عرصه مستلزم پاسخ‌گویی به سؤالات هشت‌گانه در زمینه ماهیت معرفت اقتصاد اسلامی، هویت ارزشی آن، ملاک اسلامی بودن، خصایص ساختاری شناخت‌ها، نسبت با نام‌گرایی، منابع شناخت، نسبت شناخت‌ها با واقعیت و اعتبار شناخت‌ها می‌باشد. نتایج تحقیق حاکی از ترکیبی بودن گزاره‌های اقتصاد اسلامی (دستوری، اثباتی و سیاستی)، ارزش‌باری معرفت اقتصاد اسلامی، وابستگی علم اقتصاد اسلامی به تحقق ساختار نهادی مطلوب اسلام، عدم وابستگی تحقق اقتصاد اسلامی به پذیرش نام‌گرایی، تکثر منابع شناخت (عقل، وحی و تجربه)، واقع‌گرایی اصلاحی و مبنای‌گروی می‌باشد. مبانی مزبور که به عنوان دریاچه ورود به نظریه‌پردازی در اقتصاد اسلامی، مسیر تولید آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد. یکی از نتایج مهم مبانی مزبور، لزوم تمرکز بر اقتصاد اسلامی تجویزی و ایجاد ارتباط بین آن و اقتصاد اسلامی هنجاری و اثباتی است که لازمه مبانی همچون ترکیب معرفتی و واقع‌گرایی اصلاحی است. همچنین توجه به وابستگی علم اقتصاد اسلامی به ساختار نهادی مطلوب اسلام، باعث تقویت جایگاه مباحث مرتبط به ساختار نظام اقتصاد اسلامی در ادبیات اقتصاد اسلامی می‌شود؛ بحثی که هم‌اکنون به عنوان بحثی فرعی در آموزش و پژوهش اقتصاد اسلامی مطرح است.

مباحث مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی می‌تواند رویکردهای روش‌شناختی اقتصاد اسلامی را نیز تحت تأثیر قرار دهد. به طور نمونه، مبانی واقع‌گرایی اصلاحی الزاماتی برای تعیین جایگاه فروض در نظریات اقتصاد اسلامی دارد و زمینه ورود فروض ایده‌ال در نظریات اقتصاد اسلامی را ایجاد می‌نماید. وابستگی ساختاری علم اقتصاد اسلامی به مذهب اقتصاد اسلامی نیز روش‌شناسی علم اقتصاد اسلامی و فروض آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد و ورود فروض نهادی در نظریات اثباتی اقتصاد اسلامی را ضروری می‌نماید.

پی‌نوشت

۱. این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی «مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد» مورد حمایت مالی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه می‌باشد.
2. Knowing that
3. Knowing by acquaintance
4. John Neville Keynes
۵. در مورد معرفت‌های حضوری، شهود به عنوان ابزاری برای شناخت محسوب می‌شود. گاهی از شهود با عنوان درون‌یابی یاد می‌شود. به معرفتی که از راه شهود به دست می‌آید، علم حضوری یا علم شهودی می‌گویند (شریفی، ۱۳۹۳، ص. ۲۹۲)
6. Instrumentalism
7. The rhetoric of economics
8. Lawson's critical realism
۹. تونی لاوسن از نوعی واقع‌گرایی انتقادی در اقتصاد دفاع می‌نماید. وی برخلاف مکی که به اقتصاد متعارف خوش‌بین است، رویکردی بدبینانه دارد. به نظر او، اقتصاد متعارف به واسطه استفاده از فرض‌های غلط، دچار تجرد و صورت‌گرایی شده است. وی معتقد به امکان رفع این مشکل و تقویت واقع‌گرایی در اقتصاد است.

منابع

- ابراهیم، غسان محمود، قحف، منذر، ۱۴۲۰ ق، *الاقتصاد الاسلامی علم او وهم*، بیروت، دمشق، دار الفکر.
- بلاگ، مارک، ۱۳۸۰، *روش‌شناسی علم اقتصاد: اقتصاددانان چگونه تبیین می‌کنند؟*، تهران، نی.
- توکلی، محمد جواد، ۱۳۸۸، «درآمدی بر چیستی، قلمرو، و چشم‌اندازهای فلسفه اقتصاد اسلامی»، *معرفت اقتصاد اسلامی*، ش ۳، ص ۹۲-۶۵.
- توکلی، محمد جواد، ۱۳۹۴، «چیستی و کارکرد مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی»، *معرفت اقتصاد اسلامی*، ش ۱۳، ص ۷۷-۱۰۸.
- جابری، علی، ۱۳۸۸، *تحلیل و بررسی مبانی معرفت‌شناختی و ارزشی علم اقتصاد متعارف و علم اقتصاد اسلامی*، پایان‌نامه دکتری مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۵، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ۱۳۹۳، *مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی در اندیشه اسلامی، دفتر اول: ارائه مبانی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- دادگر، بدالله، ۱۳۷۹، «روش‌شناسی و معرفت‌شناسی اقتصاد اسلامی»، *مجله پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام*، ش ۱۱ و ۱۲، ص ۳۵-۶۲.
- رفیعی‌آثانی، عطاالله، ۱۳۹۰، «بازخوانی مجدد ماهیت اقتصاد اسلامی»، *معرفت اقتصاد اسلامی*، ش ۵، ص ۱۹۶-۱۷۱.
- زرقا، محمد انس، ۱۳۸۲، «روش‌شناسی اقتصاد اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۰، ص ۱۱۳-۱۲۴.
- زرقا، محمد انس، ۱۴۱۰ق، «تحقیق اسلامیة علم الاقتصاد، المفهوم والمنهج»، *مجله جامعه ملک عبدالعزیز: الاقتصاد الاسلامی*، ش ۲، ص ۳-۴.
- صالح، س. ۱۴۱۷ ق، *مبانی النظام الاقتصادي الاسلامی و بعض تطبیقاته*، ریاض، دار عالم الكتاب.
- صانع پور، مریم، ۱۳۷۹، «تأثیر مبانی معرفت‌شناسانه اومانیستی در اقتصاد»، *مجله پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام*، ش ۱۱ و ۱۲، ص ۶۳-۸۶.
- صدر، محمد باقر، ۱۴۰۰ق، *اقتصادنا*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- ۱۴۲۱ق، «المدرسة الاسلامیة»، در: *الاسلام یفوق الحیاه، المدرسه الاسلامیة، رسالتنا*، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- طیبیان، محمد و همکاران، ۱۳۸۰، *آزادی‌خواهی نافرجام: نگاهی از منظر اقتصاد سیاسی به تجربه ایران معاصر*، تهران، گام نو.
- عارفی، عباس، ۱۳۸۰، «مبناگرایی و مسأله‌انثاء»، *ذهن*، ش ۵، ص ۵-۲۸.
- ۱۳۸۲، «معرفت و گونه‌های رئالیسم»، *ذهن*، ش ۱۴، ص ۴۱-۵۲.
- عیسوی، محمود، ۱۳۷۹، «معرفت‌شناسی، عقلانیت و اقتصاد»، *مجله پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام*، ش ۱۱ و ۱۲، ص ۹-۳۴.
- عیوضلو، حسین، ۱۳۷۹، «مبانی روش‌شناسی و ساختار نظریه‌های علمی اقتصاد اسلامی»، *مجله پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام*، ش ۱۱ و ۱۲، ص ۱۴۳-۱۶۲.
- غنی‌نژاد اهری، موسی، ۱۳۷۶، *مقدمه‌ای بر معرفت‌شناسی علم اقتصاد*، تهران، مؤسسه عالی پژوهش در برنامه‌ریزی و توسعه.
- فنجری، محمد شوقی، ۱۴۱۷ ق، *الوجیز فی الاقتصاد اسلامی*، ویرایش ۵، ریاض، دار التثقیف.
- گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۱، *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*، ویرایش ۲، تهران، انتشارات مدرسه.
- مکلاپ، فریتز، ۱۳۸۱، «اقتصاد اثباتی و دستوری»، *نامه مفید*، ش ۳۱، ص ۱۵۱-۱۸۴.
- میرمعزی، سید حسین، ۱۳۸۳، «روش کشف ماهیت اقتصاد اسلامی»، *قبسات*، ش ۳۴، ص ۸۹-۱۰۲.
- ۱۳۸۵، «نقد و بررسی دیدگاه شهید صدر (ره) درباره هویت اقتصاد اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۲۲، ص ۱۲۳-۱۴۶.
- مینی، پیرو و، ۱۳۷۵، *فلسفه و اقتصاد: مبانی و سیر تحول نظریه اقتصادی*، ترجمه مرتضی نصرت و حسین راغفر، تهران، علمی و فرهنگی.
- نظری، حسن آقا، «روش‌شناسی شهید صدر درباره شکل‌گیری علم اقتصاد اسلامی و تحقیق‌نهایی درباره آن»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش ۶۱، ص ۵۱-۶۱.

هاسمن، دانیل، مک‌فرسون، مایکل اس، ۱۳۸۶، *تجزیه و تحلیل اقتصادی و فلسفه اخلاق*، ترجمه یدالله دادگر و همکاران، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

Chapra, M. ,1998, *Islam and Economic Challenge*, UK: The Islamic Foundation.

Deichel, Simon, 2011, "Against the pragmatic justification for Realism in economic methodology", *Erasmus Journal for Philosophy and Economics*, Vol. X, No. X.

Emmett, R., 2014, "Economics and Theology after Separation", In P. Oslington, *The Oxford Handbook of Christianity and Economics*, Oxford: Oxford University Press, p. 135-149.

Friedman, M., 1953, *The Methodology of Positive Economics*.

Furqani, Hafas, 2015, *Definition of Islamic Economics as a Discipline: Challenges in the Clarification and Classification*, 10th international Conference on Islamic Economics and Finance.

Hausman, D., & McPherson, M., 2006, *Economic Analysis, Moral Philosophy, and Public Policy*, Cambridge, Cambridge University Press.

Hülsmann, J. ,2002, Introduction on the Third Edition: From Value Theory to Praxeology, In L. Mises, *Epistemological Problems of Economics* (G. Reisman, Trans., pp. ix-iv), Ludwig von Mises Institute.

Lawson, T., 1997, *Economics and Reality*, Routledge

Machlup, F., 1978, Positive and Normative Economics, In F. Machlup, *Methodology of economics and other social sciences*, New York: Academic Press, p. 425-450.

Mäki, U., 2009, *The Methodology of Positive Economics; Reflections on the Milton Friedman legacy*, Cambridge: Cambridge University Press.

McCloskey, D. N. ,1986, *The Rhetoric of Economics*, Brighton: Wheatseaf Books.

اقتصاد اسلامی: حکمت نظری یا حکمت عملی؟

hamid.moarefi@gmail.com

عبدالحمید معرفی محمدی / استاد یار دانشکده اقتصاد دانشگاه اصفهان

دریافت: ۱۳۹۵/۰۷/۰۵ - پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۰۴

چکیده

فاصله گرفتن علم اقتصاد متعارف از حکمت عملی و تمرکز بر حکمت نظری موجب گسست اخلاق از عقلانیت و همچنین غلبه عقلانیت ابزاری در نظریه‌های اقتصادی شده است. تصمیم در مورد تعلق اقتصاد اسلامی به حکمت نظری یا عملی می‌تواند نتایج قابل توجهی در زمینه تبیین رابطه بین اخلاق و عقلانیت در نظریات اقتصاد اسلامی و همچنین تعریف مفهوم عقلانیت اقتصادی داشته باشد. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی به بررسی تعلق اقتصاد اسلامی به حکمت نظری یا عملی و نتایج آن در حوزه عقلانیت اقتصادی و رابطه آن با اخلاق می‌پردازیم. بر اساس یافته‌های تحقیق، غلبه سوپراکتیویسم دکارت و هیوم در حوزه معرفت‌شناسی و اخلاق دوران مدرن، باعث کنار گذاشتن نگاه ارسطویی به علم و عمل گردید. تغییر در تحلیل نسبت علم و عمل موجب تغییر در تعریف علم اقتصاد و گسترش رویکرد عقلانیت ابزاری در اقتصاد نئوکلاسیکی شد. بنا به فرضیه مقاله، با توجه به پیشینه مفهوم حکمت و عقل در سنت فلسفه اسلامی، اقتصاد اسلامی با توجه به ماهیت اخلاقی‌اش بهتر است مفهومی از عقلانیت (عقل عملی) را مینا قرار دهد که مبتنی بر حکمت عملی ارسطو باشد. در این نوع عقل عملی، عقلانیت به پیگیری مطلوبیت یا منفعت شخصی تقلیل نمی‌یابد، بلکه به معنای تحقق فضایل در جهت سعادت انسان است. این برداشت از عقلانیت مستلزم توجه به ارزش‌های اخلاقی بوده و به عقل ابزاری تقلیل نمی‌یابد.

کلیدواژه‌ها: اقتصاد اسلامی، اقتصاد نئوکلاسیکی، عقلانیت، حکمت عملی، حکمت نظری.

طبقه‌بندی JEL: A12، B41، B59، Z12

در علم اقتصاد، مفهوم عقلانیت و به تبع آن کنش عقلانی مفهومی بنیادی است. علم اقتصاد مبتنی بر مفهوم خاصی از عقلانیت بنا شده است. این مفهوم از عقلانیت نیز مبتنی بر مفهوم خاصی از کنش معطوف به اهداف فردی است که در دوران خاصی از تاریخ اندیشه غرب موضوعیت یافت. در اقتصاد نئوکلاسیکی، عقلانیت در قالب مدل عقلانیت فردی مدل «انتخاب عقلانی» بیان می‌شود. در این مدل، افراد با توجه به ترجیحاتشان تعریف می‌شوند؛ از این رو، عقلانیت نیز در رابطه با ارضاء هر چه بهتر این ترجیحات تعریف می‌شود. این تعریف مبتنی بر مفهوم عقلانیت ابزاری، یعنی استفاده از وسایل مناسب جهت رسیدن به اهداف از پیش معلوم، است (هیپ، ۲۰۰۹، ص ۴۱۶).

در نگاه اسلامی، انسان از منظر هستی‌شناختی دارای دو ساحت «روح» و «جسم» است. هنگامی که انسان عملی را انجام می‌دهد، این دو ساحت درگیر می‌شود. از منظر معرفت‌شناختی نیز عقل، تجربه و وحی منابع شناخت به حساب می‌آیند. از منظر روش‌شناختی نیز اگر بخواهیم برای چنین انسانی نظریه‌پردازی کنیم، هر دو بعد باید مد نظر قرار گیرد.

در رویکرد اسلامی، چون هر کنشی دارای مؤلفه‌های ارزشی و شناختی است، تفکیک شناخت از ارزش امکان‌پذیر نیست. با توجه به قاعده حسن و قبح عقلی، ارزش‌های اخلاقی قابل شناخت عقلی است (افشار قوچانی، ۱۳۹۱، ص ۳۲-۹). لازمه این امر، ضرورت توجه به رابطه بین عقلانیت و اخلاق در فهم کنش است.

در فلسفه اسلامی، فهم رابطه عقلانیت و اخلاق در گرو فهم رابطه بین حکمت‌نظری و عملی و چگونگی ارتباط این دو جهت رسیدن به سعادت است. این رویکرد ملهم از فلسفه «ارسطویی» است. در فلسفه ارسطویی بین «فضایل اخلاقی» و «فضایل عقلانی» رابطه وجود دارد؛ رابطه‌ای که امکان «کمال» اخلاقی و عقلانی نفس در جهت رسیدن به «سعادت» را فراهم می‌کند. در فلسفه اسلامی نیز حصول فضایل اخلاقی و عقلانی زمینه‌ساز کمال نفس و رسیدن به سعادت است. از این رو، اگر هدف از کنش، رسیدن به سعادت باشد، باید به دنبال مفهومی از علم اقتصاد در چارچوب حکمت عملی بود که با اخلاق رابطه دارد.

فلسفه اسلامی همانند فلسفه ارسطویی، نفس را جوهری می‌داند که از راه تربیت قادر به کسب فضایل می‌باشد (حقی و طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۴-۱۲۳). هنگامی که این فضایل (اخلاقی و عقلی) در وجود انسان نهادینه شود، انگیزاننده و علت اعمال انسان خواهد بود.

در دوران مدرن با پرخشی که با دکارت و سپس کانت در فلسفه صورت گرفت، مفاهیمی چون نفس و جوهر، جای خود را به مفاهیمی چون سوژه دادند و نگاه فلسفی، سوژه محور شد. در نگاه سوژه‌گرای کتیویستی، انسان یک ماشین محاسبه‌گر (نگاه دکارتی) و پیچیده شده در مجموعه‌ای از امیال (نگاه هیومی) است (فالبروک، ۲۰۰۴، ص ۴۱۹-۴۰۳). در این چارچوب فکری، میل تنها عامل انگیزاننده و علت رفتار است، و از این رو عقل نمی‌تواند

کنترلی بر رفتار داشته باشد و جهت ارزشی و اخلاقی کنش را تعیین نماید. عقل صرفاً می‌تواند محاسبات لازم برای رسیدن «کارا» به هدف و یا بهترین ابزار برای رسیدن به هدف را محاسبه نماید. از این رو، حکمت عملی به یک نوع محاسبه عقلی، که بدان «عقلانیت ابزاری» نیز گفته می‌شود، تقلیل می‌یابد (یونگرت، 2012، ص ۷-۶). در این عقلانیت ابزاری، فضایل اخلاقی جایگاهی ندارد. نتیجه چنین رویکردی این است که ارتباط بین فضایل اخلاقی و عقلانی در کنش و یا ارتباط بین حکمت عملی و نظری گسیخته شود.

در مقابل، فلسفه اسلامی، حصول سعادت به عنوان یک هدف اخلاقی را در گرو وجود رابطه میان فضایل اخلاقی و عقلانی (رابطه حکمت عملی و نظری) می‌داند. از آنجا که عقلانیت ابزاری در مورد ارزش‌ها و خوب بودن اهداف ساکت است، نمی‌تواند کمکی به دستیابی به شناخت در زمینه سعادت ارائه دهد.

در این مقاله به بررسی این سؤال می‌پردازیم که اقتصاد اسلامی برای حفظ ارتباط خود با سنت فلسفی اسلامی، چه نسبتی با حکمت نظری و عملی دارد و در نتیجه چه مفهومی از عقلانیت را باید برگزیند. بنا به فرضیه مقاله، اقتصاد اسلامی با توجه به رویکرد اخلاقی‌اش باید مفهومی از عقلانیت را مبنای کار خود قرار دهد که مبتنی بر حکمت عملی ارسطویی و نه عقلانیت ابزاری نئوکلاسیکی باشد. در اقتصاد نئوکلاسیکی به واسطه این که علم اقتصاد صرفاً حکمت نظری در نظر گرفته شده، هم ارتباط عقلانیت اقتصادی با اخلاق گسیخته شده و هم عقلانیت به عقلانیت ابزاری صرف تقلیل یافته است. غلبه بر گسست اخلاق از اقتصاد مستلزم بازگشت به مفهوم اقتصاد اسلامی به مثابه حکمت عملی است.

برای بررسی فرضیه فوق، ابتدا به تقسیم‌بندی علوم نزد ارسطو می‌پردازیم تا جایگاه دانش اقتصاد را در دانش پیشامدرن و نسبت آن را با مفهوم عقلانیت نشان دهیم. سپس جایگاه علم اقتصاد نئوکلاسیکی را مشخص و مجزا از سایر علوم اجتماعی، در دوران مدرن بررسی می‌کنیم و نسبت آن را با مفهوم عقلانیت نشان می‌دهیم. در ادامه به بررسی نسبت اقتصاد اسلامی با حکمت نظری و عملی و تبیین مفهوم عقلانیت در آن می‌پردازیم.

پیشینه موضوع

دادگر و هادوی نیا (۱۳۹۱) به مقایسه عقلانیت در اقتصاد اسلامی با عقلانیت ابزاری و محدود پرداخته‌اند. آنها ضمن نقد عقلانیت ابزاری، و بسط مفهوم عقلانیت با توجه به کارکرد عقل در انتخاب اهداف، از نوعی عقلانیت ذاتی صحبت می‌کنند که به بعد مادی انسان محدود نمی‌شود. نقطه ضعف دیدگاه ایشان این است که عقلانیت اسلامی را عامل تعدیل یا توسعه عقلانیت ابزاری می‌دانند: «رویکرد اسلامی از عقلانیت با استفاده از تمام پتانسیل‌های عقل عملی و عقل نظری نه تنها می‌تواند در تعدیل رویکرد ارتدکس مؤثر باشد، می‌تواند در توسعه رویکرد شناختی نیز کارساز باشد» (دادگر و هادوی نیا، ۱۳۹۱، ص ۲۶). این در حالی است که تفاوت عقلانیت در اقتصاد اسلامی و اقتصاد نئوکلاسیکی، تفاوتی متافیزیکی است. اقتصاد نئوکلاسیکی بر مبنای متافیزیک دکارتی و اخلاق هیومی بنا شده که تفاوتی ریشه‌ای با متافیزیک و اخلاق ارسطویی به عنوان مبنای اقتصاد اسلامی دارد.

خسرو باقری و زهره خسروی (۱۳۸۵) به تفکیک سه مبنای شناختی، گرایشی و ارادی-اختیاری کنش انسانی در رویکرد اسلامی پرداخته‌اند. به نظر آنها، استناد یک عمل به انسان مستلزم آن است که وی تصویر و تصویری شناختی از آن بیابد، گرایش و تمایلی به تحقق آن داشته باشد و اراده و اختیار وی به تحقق آن معطوف گردد. هنگامی که عمل با این مبانی از فرد سر می‌زند، وی در قبال آن مسئولیت دارد و می‌تواند مورد سؤال و مواخذه قرار داد (باقری و خسروی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۴). به نظر آنها، خیر در نگاه اسلامی نمی‌تواند به میل تقلیل یابد؛ زیرا مسئولیت فرد در برابر خدا، دیگران و حتی نفسش اجازه هر ارضایی و به هر اندازه و به هر وسیله ای را نمی‌دهد.

کرمی و دیرباز (۱۳۸۴)، علیرغم ارائه الگویی از انسان اقتصادی منطبق با تعالیم اسلامی، به نظریه‌ای در باب کنش یا عقلانیت نرسیده‌اند.

وجه تمایز این مقاله از آثار پیشین این است که مسأله عقلانیت را در سطح بنیادی متافیزیکی بررسی می‌کند. چنین بررسی حاوی این نکته مهم است که نگاه ذهن گرایانه یا سوپژکتیویستی دکارتی به اقتصاد، منجر به ارائه مفهومی از کنش می‌شود که عقلانیت را به محاسبات ذهنی تقلیل می‌دهد. لازمه این امر تبدیل علم اقتصاد به یک علم صرفاً نظری است. این نگاه دکارتی نمی‌تواند به مفهوم مورد نظر عقلانیت در اقتصاد اسلامی منجر شود؛ چرا که عقلانیت در اسلام با مفهوم اخلاق پیوند ناگسستنی دارد و از این رو ذیل عقل عملی و نه صرفاً عقل نظری قابل صورت‌بندی است. در این مقاله نشان می‌دهیم که اقتصاد اسلامی به دلیل پیوندش با عقل عملی، ذیل حکمت عملی قابل صورت‌بندی است.

۳- جایگاه عقل در علم اقتصاد به مثابه حکمت عملی

اهداف، موضوع و روش، سه مؤلفه محوری هر علم را تشکیل می‌دهند. در دوران مدرن، روش، مهم‌ترین وجه مشخصه هر علم و تضمین‌کننده عینیت آن است. این در حالی است که قبل از دوران مدرن، موضوع و اهداف علم در تعریف یک علم، اهمیت اساسی‌تری داشت. در همین راستا، ارسطو برای اولین بار به تقسیم‌بندی علوم به شکلی نظام‌مند پرداخت.

برای فهم جایگاه حکمت عملی یا فرونسیس (Phronesis) در تقسیم‌بندی دانش ارسطویی باید به رابطه بین فرونسیس و دو وجه دیگر فضایل دانش یعنی اپیستمه (Episteme) (حکمت نظری) و تخنه (Techne) (صناعت) توجه نمود. حکمت عملی، دانش تشخیص هدف و غایت زندگی است. ارسطو حکمت عملی را یکی از سه فضیلت هوش (Intellectual virtues) می‌داند که از دو فضیلت دیگر هوش، یعنی حکمت نظری و صنعت، متفاوت است. حکمت نظری (اپیستمه) همان چیزی است که در دوران مدرن، دانش علمی، جهان‌شمول، غیر قابل تغییر و مستقل از زمینه نامیده می‌شود. صنعت (تخنه) نیز دانشی زمینه‌محور، پراگماتیک، متغیر، فن‌محور و مبتنی بر یک هدف آگاهانه است. حکمت نظری بر عقل نظری و صنعت بر عقل ابزاری دلالت دارد. بر خلاف این دو، حکمت عملی بر امر

اخلاقی و ارزشی دلالت داشته و انسان را قادر به تأمل در ارزش‌ها و قضاوت در مورد اعمال می‌نماید. در واقع، حکمت عملی، معطوف به کنش است (کینزله و پیتمن، ۲۰۱۲، ص ۲).

با غلبه عقلانیت ابزاری در دوران مدرن، حکمت عملی به محاق رفت و عقلانیت ابزاری جای آن را گرفت (همان، ص ۱۰۱). این در حالی است که حکمت عملی نه صرفاً قابل تقلیل به گزاره‌ها است و نه به ابزارشده‌گی تن می‌دهد (همان، ص ۱۶۲)؛ بلکه فضیلتی است که ما را به قضاوت درست در موقعیت‌های خاص رهنمون می‌شود (همان، ص ۱۶۴).

جدول ۱: رابطه انواع حکمت، عقلانیت و غایات آن در سنت ارسطویی دانش

عقل	عقل نظری	عقل فنی (تکنیکی)	عقل عملی
هدف (غایت)	صدق (حقیقت)	تولید اشیاء یا کاربری نظریه‌ها	تشخیص و حفظ ارزش‌ها؛ قضاوت مصلحت‌آمیز؛ انجام کار درست
موضع	اپیستمه (حکمت نظری): پی‌گیری صدق به خاطر خود صدق	تخنه (صناعت)	فرونسیس (حکمت عملی)
کنش	تئوری (تفکر انتزاعی و نظریه پردازی در پاره ماهیت اشیاء و امور)	پویسیس (کنش هنری یا فنی): رعایت تناسب ابزار با اهداف در رسیدن به یک هدف از پیش مشخص: عقل ابزاری.	پراکسیس (عمل اجتماعی: اخلاقی، سیاسی یا اقتصادی؛ انجام کار درست در شرایط خاص)

منبع: کینزله و پیتمن، ۲۰۱۲

در حکمت عملی و در سایه عقل عملی، کنش اخلاقی معطوف به انتخاب ارزش یا هدف معنا می‌یابد. در مرحله بعد، عقل ابزاری، ناظر به یافتن بهترین روش یا ابزار برای رسیدن به هدف یا ارزش مذکور است. اقتصاد نئوکلاسیکی توجه خود را تنها به عقلانیت ابزاری معطوف می‌دارد و به صورت‌بندی علم اقتصاد در قالب حکمت نظری می‌پردازد. ظهور عقل عملی توجه به ارزش‌ها را نیز ضروری می‌سازد؛ پدیده‌ای که تابع شرایط اجتماعی بوده و در چارچوب نهادهای تاریخی معنا می‌یابد. در حکمت نظری امکان صورت‌بندی مفهومی ارزش‌ها و امور متغیر مثل کنش انسانی در قالب پراکسیس یا عمل اجتماعی-تاریخی، وجود ندارد.

از نظر ارسطو، هدف حکمت عملی، تنظیم قواعدی است که ما را در رسیدن به غایات گوناگون خویش راهنمایی کند. این غایات (اهداف) در یک ردیف نیستند؛ بلکه برخی فرع بر برخی دیگرند. در این میان، اصلی‌ترین غایت، رسیدن به خیر یا بهترین زندگی برای هر عضوی از اعضای جامعه است. ارسطو بهترین زندگی را ائودایمونیا یعنی سعادت یا خوشبختی می‌نامد (تیلور، ۱۳۹۲، ص ۱۲۳-۱۲۲).

ارسطو در تبیین مفهوم خوشبختی و سعادت به کارکردها توجه می‌نماید. از نظر او، برتری و فضیلت انسان به خوب زندگی کردن است. البته زندگی خوب فقط به تغذیه و رشد نیست؛ چرا که همه موجودات زنده در آن مشترک‌اند. زندگی خوب تنها به معنای زندگی بر مبنای اداره آگاهانه رفتار بر پایه قاعده درست یا فضیلت است. بر این اساس، ارسطو سعادت یا خوشبختی را به معنای زندگی فعال بر اساس فضیلت، یا بهترین فضیلت‌ها (در صورت تعدد فضائل) می‌داند (همان، ص ۱۲۷-۱۲۶).

از نظر ارسطو، داشتن یک زندگی خوب و سعادت‌مند نیازمند شناخت قاعده درست و همچنین تربیت شهوات، احساسات و عواطف جهت پیروی از آن قاعده است. وی خوبی یا فضیلت را نیز دارای دو نوع خوبی عقل (فضیلت عقلی) و خوبی منش (فضیلت اخلاقی) می‌داند. از نظر او، خوبی منش، به عنوان ترکیبی از مزاج‌ها، احساسات و بعد عاطفی طبیعت انسانی، از طریق پرورش و انضباط پدید می‌آید. این منش یا فضیلت اخلاقی ملکه یا حالت ثابتی در نفس آدمی است که بوسیله عادت پدید می‌آید و در انسان درونی می‌شود (همان، ص ۱۳۱-۱۲۸).

از نظر ارسطو، فضیلت عقل از طریق کسب حکمت نظری حاصل می‌شود. این امر بیانگر اهمیت حکمت نظری در سعادت بشر است. البته حکمت نظری به تنهایی کافی نیست؛ افراد باید از تربیت درست نیز بهره‌مند شوند، تا وقتی عقل قاعده درست و فضیلت را تشخیص داد، اراده نیز تمکین کند. اگر اراده ضعیف باشد، فرد حتی در صورت شناخت قاعده درست، لزوماً به عمل درست اقدام نمی‌کند. افراد دارای ضعف اخلاقی، «قاعده درست را می‌شناسند؛ ولی به دلیل سرکشی شهوت، از این قاعده پیروی نمی‌کنند» (همان). در واقع یک رابطه علی و دیالکتیکی بین فعل و فضایل وجود دارد که با واسطه تربیت امکان وجود می‌یابد؛ رابطه‌ای که در اندیشه مدرن درباره عقل ابزاری غایب است.

مک اینتایر در نقد اخلاق حاکم بر جامعه مدرن، به فضایل عقلانی و اخلاقی به عنوان دو مؤلفه تشکیل دهنده سعادت و خیر انسان از نگاه ارسطو اشاره می‌نماید. فضایل عقلانی از طریق آموزش و فضایل اخلاقی از طریق پرورش عادات حاصل می‌شود. هرچند انسان‌ها به طور طبیعی تمایلات اولیه‌ای دارند، به کارگیری این تمایلات بر اساس عقل سلیم باعث تبدیل آنها به فضایل می‌شود. افراد در ابتدا از انجام چنین کارهایی لذت نمی‌برند؛ ولی عقل به انجامش امر می‌کند. بتدریج خلق و خوی ما طوری می‌شود که از انجام این کارها لذت می‌بریم. از این رو، فضایل اخلاقی و عقلانی لازم و ملزوم یکدیگرند (شهریاری، ۱۳۸۸، ص ۸۳-۸۲).

از منظر ارسطو اگر هدف انسان رسیدن به سعادت باشد، باید طبق قاعده درست یعنی طبق فضیلت رفتار کند. عمل منطبق با فضیلت در حکمت عملی و نه حکمت نظری صرف قابل بررسی است. از این رو، علوم عملی همچون علم اقتصاد که در جهت رسیدن به سعادت است، نمی‌توانند نظری صرف باشند.

در اقتصاد اسلامی نیز هدف نهایی کمال و سعادت اخلاقی انسان است. دستیابی به این هدف از راه پرورش فضایل اخلاقی حاصل می‌شود؛ فضایی که مبتنی بر ارزش‌های ذاتی و غیر ذهنی می‌باشند. بر این اساس، عقلانیت مورد نظر اقتصاد اسلامی، عقل عملی است و اقتصاد اسلامی نیز باید ذیل حکمت عملی و نه صرف حکمت نظری قرار گیرد.

اقتصاد اسلامی از نظر متافیزیکی به سنت ارسطویی نزدیک و از سنت دکارتی-هیومی دور است. در سنت دکارتی، همان‌گونه که بیان می‌شود، کنشگر به مثابه یک سوژه یعنی بر اساس ذهنیتش تعریف می‌شود. در این

دستگاه فکری، ارزش‌ها نیز ذهنی شده و فضایل اخلاقی قایم به ذات و دارای قابلیت پرورش به عنوان منشاء رفتار اخلاقی، معنا نمی‌یابد.

جایگاه عقل در اقتصاد نئوکلاسیکی

نگاه متفاوت به متافیزیک علم و نسبت آن با عمل انسان در جامعه، تعریف علم اقتصاد و مفهوم عقلانیت در اقتصاد نئوکلاسیکی را تغییر داده است. اقتصاد مدرن متأثر از متافیزیک مدرن است که با دکارت آغاز شده و سوژه یا ذهن، مفهوم محوری آن است. در این رویکرد، شناخت اشیاء از منظری ذهن گرایانه معنا می‌یابد. در مقابل، متافیزیک ارسطویی به مقولاتی چون جوهر و عرض توجه نموده و شناخت ذات گرایانه اشیاء را ممکن می‌داند.

علوم مدرن و از جمله علم اقتصاد مبتنی بر سوژکتیویسم یا ذهن گرایی است (فالبروک، ۲۰۰۴، ص ۴۱۹-۴۰۳). در این علوم، جهان از منظر فاعل شناخت در مقام «سوژه» معنا یافته و شناخته می‌شود. جهان اجتماعی و از جمله جهان اقتصادی نیز از طریق کنش همین سوژه بازتولید می‌شود. از این‌رو، از جهت معرفت‌شناختی، «عینیت» و شناخت نیز از منظر همین سوژه معنا می‌یابد.

در رویکرد دکارتی حاکم بر علوم مدرن، نگاه جوهری و ذات‌گرایانه ارسطویی به اشیاء جای خود را به نگاهی ذهن‌گرایانه می‌دهد. از این‌رو، مقولات ارزشی نیز مفاهیمی کاملاً ذهنی و شخصی می‌شوند که قابلیت تعیین در مقولاتی چون فضایل عینی قابل شناخت را نخواهند داشت. در این رویکرد، آنچه قابل عینیت یافتن از منظر سوژه را نداشته باشد، امری ذهنی (سوژکتیو) بوده و از این‌رو، غیر قابل شناخت تلقی می‌شود و یا این که صرفاً از منظر یک سوژه خاص قابل شناخت بوده و در نتیجه امری شخصی و نه عمومی تلقی می‌شود.

بر اساس رویکرد بالا، وقتی در علم اقتصاد از ارزش‌های اخلاقی صحبت می‌شود، در صورتی می‌توانیم نسبت به این گونه ارزش‌ها شناخت داشته باشیم، که عینی شوند. ولی چون عملاً معیاری فراتر از سوژه در مقام فاعل شناخت یا فاعل اخلاقی نداریم، این ارزش‌ها نیز ذهنی تلقی می‌شوند و به نوعی ناشناخت‌گرایی و در نتیجه نسبت در مورد ارزش‌های اخلاقی می‌رسیم. در مقابل، در سنت ارسطویی ارزش‌های اخلاقی در قالب فضایل عینی، قابل شناخت می‌باشند. همچنین همه فضایل در یک ردیف نبوده و بر مبنای سعادت به مثابه غایت انسان، اولویت‌بندی می‌شوند. اقتصاد اسلامی در صورت اتکا بر متافیزیک دکارتی و روش‌شناسی آن، نمی‌تواند مفهوم عقلانیت مرتبط با اهداف اخلاقی را معرفی نماید. در رویکرد دکارتی، همان‌طور که جان دیویس بیان می‌نماید، عقل ابزاری به کارایی ابزار می‌پردازد و به اهداف نمی‌پردازد؛ بلکه اهداف را مفروض می‌گیرد (دیویس، ۲۰۰۳، ص ۲۷). غلبه متافیزیک دکارتی در علم اقتصاد منجر به معرفت‌شناسی خاصی می‌شود که به دلیل نفی امکان شناخت ارزش‌های اخلاقی، ما را به سمت عقلانیت ابزاری سوق می‌دهد که در آن شناخت ارزش‌ها نامربوط است. از این‌رو، بازبانی امکان شناخت ارزش‌های اخلاقی و تغییر در نوع عقلانیت، نیازمند تغییر نگاه متافیزیکی حاکم بر علم اقتصاد است.

در فلسفه غرب تحول دیگری نیز در حوزه اخلاق رخ داده که ریشه در رویکرد «هیوم» در زمینه رابطه عقل و میل دارد. هیوم در تقابل با سنت ارسطویی که امکان کنترل امیال از طریق عقل را میسر می‌داند، عقل را تابعی از امیال می‌داند (هیوم، ۱۹۸۷، ص ۴۱۳). بر این مبنا، رسیدن به سعادت و زندگی خوب از طریق شناخت و پرورش فضایل و عمل بر مبنای آن، بی‌معناست؛ زیرا عقل توان و اراده کنترل امیال را ندارد.

ارسطو درونی‌شدن فضایل از طریق تعلیم و تربیت و پرورش درست و تبدیل آن به طبیعت ثانویه افراد را امکان‌پذیر می‌داند. در مقابل، نگاه هیومی چنین قابلیت را ممکن نمی‌داند. در رویکرد هیومی، فضایل نقشی در سعادت نداشته و نیروی میل بر عقل مقدم است. عقل ابزاری برای رسیدن به تنها هدف یعنی ارضاء میل است. از نظر هیوم، «عقل فقط برده امیال و هواهای نفسانی بوده و باید باشد.» (همان).

در سنت هیومی، هر فرد برای رسیدن به سعادت، باید به دنبال لذت باشد. وی در این راه می‌تواند عقل را به عنوان ابزار به خدمت بگیرد. نتیجه این رویکرد معرفی عقلانیت ابزاری (انطباق ابزار با اهداف) در اقتصاد نئوکلاسیکی است. بر این اساس، عقلانیت اقتصادی به معنای بکارگیری درست ابزار و منابع کمیاب در جهت رسیدن به حداکثر مطلوبیت (سود) تعریف می‌شود. در این راستا، علم اقتصاد به معنای به کارگیری منابع یا ابزار محدود، جهت ارضاء خواسته‌های نامحدود تلقی می‌شود. از این‌رو، علم اقتصاد به علم تخصیص منابع تقلیل می‌یابد (رایینز، ۱۹۳۲، ص ۱۴-۱۳). چنین علمی به عنوان یک علم نظری، در چارچوب عقلانیت ابزاری صورت‌بندی شده و ارتباطش با ارزش‌های اخلاقی قطع می‌شود.

مقایسه نگاه هیوم و ارسطو به حکمت عملی

هیوم عامل میل را قدرتمندتر از عقل می‌داند. به نظر او، امیال باعث ایجاد انگیزه و اراده برای عمل می‌شوند. در مقابل، عقل قدرت برانگیختن اراده برای عمل را ندارد (هیوم، ۱۹۸۷، ص ۴۱۳). بر اساس نظریه کنش اخلاقی هیوم، «یک اصل کنشی (اصل فعال) نمی‌تواند مبتنی بر یک اصل غیرفعال بنا شود. از آن‌جا که عقل به خودی خود غیر فعال است، نمی‌تواند انسان را برای کنش برانگیزاند (همان، ص ۴۵۶). از این‌رو، اخلاق قابل استخراج از عقل نیست (همان، ص ۴۵۷-۴۵۶). به ادعای هیوم، عقل تنها قادر به مقایسه ایده‌ها و ایجاد ارتباط بین آنها می‌باشد (همان، ص ۴۶۶). از این‌رو، عقل از خود محتوایی نمی‌آفریند. تنها کارکرد عقل آگاهی بخشی نسبت به وجود یا عدم وجود متعلق میل و همچنین چگونگی ارضاء امیال است (همان، ص ۴۵۹).

لازمه دیدگاه هیوم آن است که عقل تنها کارکردی توصیفی و ابزاری داشته و در نتیجه قادر به ایفای نقش فعالی در تشخیص امور اخلاقی نیست. به نظر او، احساسات انسان نقش هدایت اخلاقی را بر عهده دارند (همان، ص ۴۶۹). در این رویکرد، چیزی به نام ارزش مطلق و قابل شناخت که متعلق شناخت عقلی قرار گیرد، وجود ندارد.

ارسطو عقل ابزاری را نفی نمی‌کند و به افرادی که از آن استفاده می‌کنند، افراد زرنگ (Clever) می‌گوید. با این

وجود، وی معتقد به تفاوت میان زرنگی و حکمت (خرد) است. به نظر ارسطو، فرد حکیم باید زرنگ باشد؛ ولی هر فرد زرنگی لزوماً حکیم نیست (کیونا، ۲۰۰۷، ص ۳۱۲).

تفاوت رویکرد هیومی و ارسطوی در تعیین خوب و بد است. از نگاه هیوم، آنچه میل بدان فرا می‌خواند، خوب است. در مقابل، ارسطو خوبی و بدی را امری ذاتی می‌داند. به نظر او، وقتی خوبی تشخیص داده شد، می‌تواند متعلق میل ما نیز قرار گیرد.

نگاه هیومی ریشه در نگاه سوژکتیویستی دارد که مرجعی جز فرد و میل او برای تشخیص خیر و شر نمی‌شناسد. در مقابل، ارسطو، کسی را حکیم می‌داند که اقدام به انتخاب میل درست نماید. از نظر او، برای انتخاب زندگی درست افراد باید فضیلت‌های لازم را در خود پرورش دهند (همان، ص ۳۱۴). بر اساس نگاه ذات‌گرایانه ارسطو، خوب به شکل عینی و مستقل از فرد و خواسته‌های او وجود دارد و به همین خاطر قابل شناخت توسط عقل است.

پذیرش حسن و قبح ذاتی و عقلی در اسلام باعث نزدیک شدن آن به رویکرد ارسطوی و دور شدن از رویکرد هیومی می‌شود. این رویکرد، اقتصاد اسلامی را قادر به ایجاد ارتباط بین اخلاق و اقتصاد می‌نماید. در این راستا، ارزش‌های اخلاقی ذاتی (فضایل اخلاقی) را می‌توان در اقتصاد اسلامی معرفی نمود.

حکمت عملی و نظری در سنت اسلامی

یک راه برای تبیین عقلانیت در اقتصاد اسلامی و لذا تعریف این علم این است که ببینیم کدام قرائت از عقل عملی برای اقتصاد اسلامی مناسب است. بر خلاف نگاه سوژکتیویستی که انسان را ذهن یا سوژه می‌انگارد از نگاه فلسفه اسلامی، نفس انسانی جوهری است که دارای دو جنبه فعال و منفعل بوده و از آن دو برای استکمال خود استفاده می‌کند (حقی و طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۴-۱۲۳). جنبه انفعالی عقل را عقل نظری گویند. عقل نظری دارای دو نوع ادراک است. نوع اول، ادراکات خارج از اختیار او می‌باشد که منبای حکمت نظری است. ادراکات نوع دوم در حیطه اختیار وی بوده و اساس حکمت عملی می‌باشد (نصری، ۱۳۸۹، ص ۹۰).

این نوع نگاه به عقل در فلسفه اسلامی که ریشه در سنت ارسطوی دارد، نزد بسیاری از عالمان دینی ما مشهود است. به طور نمونه، علامه طباطبایی انسان را حیوان ناطق دانسته و به وجود عقل عملی و نظری در وی باور دارد. از نظر ایشان، عقل عملی درباره رفتار انسان و خیر یا شر بودن آن حکم می‌کند. عقل نظری نیز درباره حقیقت اشیاء و کیفیت آنها، قطع نظر از این که در دایره رفتار انسانی قرار دارند یا نه، حکم می‌کند: «العقل الذی یدعو الی ذلک [ای: الی الحق] و یأمر به هو العقل العملی الحاکم بالحسن و القبح، دون العقل النظری المدرک لحقایق الاشیاء» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۵۱).

شهید مطهری نیز در مورد تأثیر فضایل در روح انسان و مفهوم لذت و سعادت می‌نویسد: «هنگامی که انسان، فضیلتی را انجام داد، غرق نوعی خاص از مسرت و شادی می‌شود؛ یک نوع مسرت و شادی که قابل توصیف با لذت حسّی نیست» (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۷۸).

در اندیشه حکمای اسلام، بر خلاف نظر هیوم، نفس محل جولان امیال نیست که عقل را مقهور خود کند؛ بلکه محل شکوفایی فضایل و ملکات حاصل از تربیت و عامل انتخاب غایات خیراست. این رویکرد، تفسیر متفاوتی از لذت و سعادت دارد.

در سنت فکری فلسفه اسلامی، کنش با توجه به یک امری وجودی (جوهری) یعنی نفس قابل تحلیل است؛ این امر وجودی هم عامل ادراک و هم عامل تحریک فاعل به انجام کنش است. چگونگی کنش به کیفیت نفس وابسته است. نفس با اتصاف به فضایل اخلاقی و عقلانی و از طریق تربیت، می تواند به کمال عقلی و اخلاقی برسد و کیفیت کنش را تعیین کند.

تفسیر بالا از ماهیت نفس، زمینه ساز ارائه برداشتی متفاوت از کنش و عقلانیت در رویکرد اسلامی است؛ برداشتی که تفاوت اساسی با رویکرد اقتصاد نئوکلاسیکی دارد. بسط این دیدگاه نیازمند توجه به رابطه عقل نظری و عملی در فلسفه اسلامی و تحلیل تأثیر آن بر کنش عقلایی است. در میان متفکران مسلمان، استاد حائری و مصباح یزدی به شکل جامعی به تحلیل رابطه عقل نظری و عملی پرداخته اند.

مهدی حایری (۱۳۸۴)، به بیان دو دیدگاه در زمینه حکمت عملی و نظری در نظریه های ابن سینا پرداخته است. بر اساس دیدگاه اول، عقل نظری ادراک کننده امور نظری و عقل عملی، قوه منتسب به عمل است. بر این اساس، عقل عملی مجری ادراکات عقل نظری است. عقل عملی مبداء و عامل تحریک بدن به سوی اعمال جزئی است. در دیدگاه دوم، عقل نظری ادراک کننده امور مربوط به نظر و عمل است. به بیان دیگر، متعلق ادراک عقل نظری را امور نظری و عملی تشکیل می دهند. در مقابل، عقل عملی به استنباط امور جزئی مربوط به افعال انسان می پردازد (حایری، ۱۳۸۴، ص ۹۲).

حایری دیدگاه اول در زمینه اندیشه ابن سینا را صحیح می داند. به نظر او، ابن سینا، حکمت نظری را دانشی می داند که هدفش استكمال قوای نظری نفس و نه پیدایش رای و ادراکات مربوط به کیفیت عمل است. از این رو، متعلق تصورات و تصدیقات در حکمت نظری، اعمال و احوال آدمی نیست. اما حکمت عملی دانشی است که دو هدف را دنبال می نماید: اول، قوه نظری نفس بواسطه برخورداری از علوم تصوری و تصدیقی مربوط به اعمال استكمال یابد. دوم، قوه عملی نفس بواسطه اخلاق کمال می یابد. به بیان دیگر، غایت حکمت عملی دستیابی به ادراکاتی در زمینه کیفیت عمل است؛ ادراکاتی که با استفاده از آن قوه عملی نفس به کمال می رسد. از این رو، حکمت عملی دارای دو وظیفه استكمال قوه نظری نفس و استكمال قوه عملی آن با کسب اخلاق می باشد. در واقع، برخی علوم کسب شده توسط قوه نظری نفس که به اعمال اختیاری انسان مربوط است، مقدمه عمل قرار می گیرد (نصری، ۱۳۸۹، ص ۹۲).

در رویکرد بالا، عقل عملی، متأخر از عقل نظری در نظر گرفته نمی شود. به نظر حایری، «عقل نظری کلی و جزئی، قوای نفس شما را تحت تأثیر قرار می دهند و در مراحل مادون نفس، بوسیله قیاس منطقی اراده جزئی به

وجود می‌آید. این قیاس فرعی و جزئی، استنباط عقل نظری است و تا منتهی به عمل نشده، از حوزه عقل عملی بیرون است» (حایری، ۱۳۸۴، ص ۲۲۷). در این دیدگاه، تنها تحرک و جهش به سوی عمل است که عقل نظری را به عقل عملی تبدیل می‌کند (همان، ص ۲۲۸). کبرای قضایای عقل عملی، قضیه‌ای ارزشی و به گفته هیوم رابطه‌ای «بایستی» و نه «استی» می‌باشد (همان، ص ۵۱). بر این اساس، حایری عقل عملی را عامل ادراک و تحریک می‌داند. اما چگونه عقل نظری به عملی تبدیل می‌شود؟

تبدیل عقل نظری به عملی را می‌توان این گونه توضیح داد که ادراکات در حوزه امور عملی و انگیزش نسبت به عمل، به وجود یا عدم وجود برخی از فضایل و ملکات در ما بستگی دارد. این فضایل و ملکات با تربیت معطوف به ارزش‌های اخلاقی به دست می‌آید. ادراک و تشخیص عمل درست به نوع بودن ما در یک اجتماع انسانی خاص وابسته است. زندگی در یک اجتماع خاص باعث درونی‌شدن ارزش‌ها و هنجارها در افراد شده و به مرور زمان به شکل‌گیری فضایل و ملکات نفس می‌انجامد. وجود این ملکات و فضایل بر ادراک و تحریک فاعل به عمل تأثیر می‌گذارد.

به نظر آیه الله مصباح، حالات و ملکات نفسانی، از نظر وجودی در حکمت نظری و از جهت تأثیرشان بر عمل اختیاری، در حکمت عملی جای می‌گیرند. در حکمت عملی از خوب بودن (بد بودن) یک ملکه و چگونگی ایجاد (از بین رفتن) آن سخن به میان می‌آید (مصباح، ۱۳۸۲، ص ۳۵).

تحلیل بالا در مورد ارتباط عقل نظری و عملی، ما را از مشکلات رویکرد هیومی (قطع ارتباط بین واقعیت و ارزش و عدم تأثیر عقل بر انتخاب اهداف) رهایی می‌بخشد. در این رویکرد، عقل با واسطه ملکات و فضایل اکتسابی از راه تربیت، می‌تواند بر افعال و رسیدن به سعادت اثرگذار (نقش علی) باشد. همچنین، کارکرد عقل شناخت همه امور از جمله امور ارزشی و اخلاقی است. عقل می‌تواند در مورد «خیر» و «شر» و «حسن» و «قبح» قضاوت نماید. از این رو، کارکرد عقل صرفاً به محاسبات نظری در مورد امور واقع محدود نمی‌شود. این در حالی است که در نگاه هیومی حاکم بر علم اقتصاد، خیر و شر و حسن و قبح اموری نسبی و ذهنی و نه اموری شناختی تلقی می‌شوند که تابع احساسات، عواطف و امیال شخص می‌باشند (خرابی، ۱۳۸۵، ص ۲۴-۲۵).

از منظر هستی‌شناختی، وجود/عدم یک فضیلت یا ملکه در نفس انسان (به مثابه جوهر) بر اعمال او اثر می‌گذارد. این ملکات، فضایل یا قواعد، به واسطه اثری که بر ادراک و تحریک فاعل عمل دارند، در حوزه حکمت عملی قرار می‌گیرند. در مقابل، نگاه دکارتی و هیومی با رد نفس و جوهریت آن، طرفدار ذهن محاسبه‌گر است؛ ذهنی که مجری هدایت امیال سرکش به سوی اهداف برخاسته از امیال است.

نگاه اسلامی به کنش، به نگاه ارسطویی نزدیک است. چنین رویکردی در فلسفه اسلامی در قالب حکمت مشاء تداوم یافته است. این رویکرد زمینه شکل‌گیری اقتصاد اسلامی به مثابه یک علم اخلاقی را فراهم می‌آورد؛ علمی که بخشی از حکمت عملی بوده و بر علم النفس اسلامی بنا می‌شود.

روش‌شناسی تعریف عقلانیت در اقتصاد اسلامی

اقتصاددانان مسلمان انتقادات مختلفی نسبت به عقلانیت ابزاری حاکم بر اقتصاد نئوکلاسیکی مطرح کرده‌اند. توجه صرف به منفعت شخصی و ناسازگاری با ارزش‌های اسلامی از جمله اشکال‌های مطرح شده است (دادگر، ۱۳۸۲، ص ۱۰).

محققان مسلمان پیشنهادهای نیز در زمینه مفهوم بدیل عقلانیت در اقتصاد اسلامی مطرح نموده‌اند. در این راستا، برخی با گسترش دایره منفعت طلبی، آن را شامل، منافع فردی، اجتماعی و اخروی دانسته‌اند (دادگر، ۱۳۷۸، ص ۲۵۷-۲۵۲). برخی نیز رستگاری در دنیا و آخرت را به عنوان هدف معرفی نموده و رفتار عقلانی را رفتاری سازگار با هنجارهای اسلامی می‌دانند (دادگر و عزتی، ۱۳۸۲، ص ۱۱). اضافه کردن اصول جدید به عقلانیت در اقتصاد نئوکلاسیکی نیز رهیافت دیگری در این زمینه است. موفقیت و مصلحت اندیشی، ترکیب خودخواهی و دیگرخواهی، و افق گسترده تر رفتار مصرفی از جمله اصول مزبور است (همان، ص ۱۲).

بیشتر تعدیل‌های پیشنهادی محققان مسلمان در قالب تعدیل تابع مطلوبیت مصرف‌کننده و تابع هدف تولیدکننده مطرح شده است. در این رویکرد، تعدیل در عقلانیت از طریق بسط تابع مطلوبیت کنشگر مسلمان صورت گرفته و به آن متغیرهای جدیدی اضافه می‌شود. در این راستا، «عقلانیت اسلامی از مصرف‌کننده می‌خواهد مطلوبیت خود را با توجه به ارزش‌های دینی، ملی، تاریخی، فرهنگی و اجتماعی، حداکثر کند» (حسین، ۲۰۱۴، ص ۱۱۵).

اشکال این نگاه به عقلانیت در اقتصاد اسلامی این است که گویی با قبض و بسط تابع مطلوبیت در مدل‌های اقتصادی، نهادهای تاریخی جامعه نیز تغییر می‌کنند و مسأله حل می‌شود. در حالی که تغییر نهادها و واقعیت اقتصادی، نیازمند صورت‌بندی جدیدی از علم اقتصاد است که در آن عقلانیت اقتصادی با نهادهای اجتماعی ارتباط می‌یابد. این امر مستلزم تبدیل شدن علم اقتصاد از یک علم نظری به یک علم عملی است.

تعدیل‌های پیشنهادی محققان اقتصاد اسلامی از خطایی روش‌شناختی رنج می‌برد. در این رویکرد به جایگاه اقتصاد اسلامی در طبقه‌بندی علوم توجه نشده است. اقتصاد اسلامی، به عنوان علمی اخلاقی، به حوزه حکمت عملی تعلق دارد. این در حالی است که علم اقتصاد نئوکلاسیکی یک علم نظری صرف است که از الگوی نیوتنی علم تبعیت نموده و نسبتی با حکمت عملی ندارد (فالبروک، ۲۰۰۴، ص ۴۱۹-۴۰۳؛ یونگرت، ۲۰۱۲، ص ۷-۶).

بر اساس آنچه گفته شد، عقلانیت در اقتصاد اسلامی صرفاً به مفهوم انتخاب بهترین ابزار برای دستیابی به اهداف نیست؛ بلکه شامل انتخاب غایات و ارزش‌ها نیز می‌شود. نظریه انتخاب عقلانی نئوکلاسیکی تنها قاعده‌ای برای رتبه‌بندی ارزش‌های قابل کمی شدن در مقادیر پولی ارائه می‌دهد، تا بیانگر ترجیحات ما باشد (کرمی و دیرباز، ۱۳۸۴، ص ۳۷)؛ ولی در رویکرد اسلامی، انتخاب عقلایی مستلزم رتبه‌بندی مجموعه‌ای از ارزش‌ها مشتمل بر ارزش‌های مادی می‌باشد. رویکرد عقلانیت اسلامی نسبت به ارزش‌ها رویکردی تقلیل‌گرایانه نیست و از این‌رو، تمامی ارزش‌ها به منفعت و لذت فروکاسته نمی‌شود.

در عقلانیت اسلامی، شرایطی همچون انعکاسی بودن و متعدی بودن ترجیحات قابل پذیرش است. اما شرط جدیدی نیز باید به این شرایط اضافه شود. بر اساس این شرط، افراد توان رتبه‌بندی کیفی ارزش‌های انسانی را دارند. این امر مستلزم وارد شدن جنبه عملی کنش در تعریف عقلانیت اقتصادی و اهمیت یافتن تربیت اخلاقی فرد در یک ساختار نهادی است. در این راستا، فرد مسلمان از مجموعه‌ای از اصول و قواعد اسلامی، یا فضایل اخلاقی اسلامی، تبعیت می‌نماید. این برداشت، شباهت‌هایی با رویکرد نهادگرایان قدیم دارد؛ زیرا در این الگو رفتار افراد بر مبنای عادت (از طریق اجتماعی شدن) شکل می‌گیرد. رویکرد مزبور با عقلانیت اکولوژیک رفتارگرایان جدید که عقلانیت را حاصل یادگیری می‌دند، نیز شباهت‌هایی دارد.

بر اساس برداشت ارائه شده از عقلانیت اسلامی، انسان مسلمان در جامعه اسلامی به صورت مستمر در حال یادگیری و درونی‌سازی ارزش‌ها و فضایل اخلاقی اسلامی است. این ارزش‌ها به تدریج به صورت ملکه نفسانی در او در می‌آیند. این ملکات، همانند فضایل مطرح در الگوی ارسطو، نقشی علی در تفسیر داده‌های محیطی و تعیین کنش دارند. در این رویکرد، فضایل اخلاقی، اهداف و فضایل عقلی، روش رسیدن به اهداف را مشخص می‌نمایند. این بدان معنا است که، «فضایل اخلاقی نقشی اساسی در جهت‌دهی عقل دارند» (میان‌داری، ۱۳۸۹، ص ۵۰).

رویکرد اسلامی مورد اشاره باعث ایجاد ارتباط معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی در نظریه کنش و عقلانیت می‌شود؛ ارتباطی که در دوران مدرن گسیخته شده است. برای بسط این نظریه توجه به مباحث فلسفه اخلاق اسلامی در زمینه رتبه‌بندی ارزش‌ها و فضایل دینی، ضروری است. تنها پس از استخراج سلسله مراتب ارزش‌ها در رویکرد اسلامی، قادر به ارائه الگویی برای عقل عملی معطوف به سعادت، یعنی رفتار مطابق با فضیلت خواهیم بود. بدیهی است که عقلانیت (ابزاری) مربوط به انتخاب کارای وسایل برای حصول به تحقق چنین سلسله مراتب ارزشی نیز که بین همه انسانها مشترک است، ذیل این عقل عملی، عمل خواهد کرد. در این نوع عقلانیت، یک هدف بیرونی وجود ندارد که رسیدن به آن به معنای رسیدن به سعادت باشد، بلکه نفس زندگی فضیلت‌مند، باعث ایجاد سعادت می‌شود.

نتیجه‌گیری

در این مقاله به بررسی نسبت اقتصاد اسلامی با حکمت نظری و عملی و به تبع آن مفهوم قابل قبول از عقلانیت اقتصادی و نسبت آن با اخلاق پرداختیم. بر اساس یافته‌های تحقیق، عقلانیت اسلامی نمی‌تواند صرفاً به عقلانیت ابزاری مورد نظر اقتصاد نئوکلاسیکی تقلیل یابد؛ بلکه باید مبتنی بر نوعی عقل عملی باشد که در آن بین اخلاق و اقتصاد پیوند برقرار شود. این تعریف از عقلانیت در اقتصاد اسلامی وابسته به آن است که اقتصاد اسلامی به مثابه حکمت عملی در نظر گرفته شود؛ رویکردی که در مقابل رویکرد اقتصاد نئوکلاسیکی قرار دارد.

در نظر گرفتن اقتصاد اسلامی به عنوان یک علم عملی و قاعده‌گذار در کنار توجه به وجوه نظری آن باعث تقویت پیوند اقتصاد اسلامی و اخلاق می‌شود. در چنین علمی ملاحظات اخلاقی با ملاحظات علمی گره می‌خورد. این در حالی است که غلبه رویکرد سوژکتیویستی دکارت به شناخت و رویکرد هیوم به رابطه بین عقل و میل در علوم اجتماعی و از جمله علم اقتصاد مانع پیوند اخلاق و اقتصاد متعارف می‌شود. چنین رویکردی نمی‌تواند به عقلانیت مورد نظر اقتصاد اسلامی که مبتنی بر نگاه ذات‌گرایانه و جوهری به ارزش‌ها و فضایل اخلاقی است، منجر شود.

با توجه به استدلال مطرح شده در مقاله، اقتصاد اسلامی نیازمند در پیش گرفتن رویکردی ارسطویی نسبت به علم اقتصاد است. در نگاه ارسطویی، علم اقتصاد بخشی از حکمت عملی است که با مفهوم عقل عملی پیوند دارد و بر فضایل و ارزش‌های ذاتی و جوهری بنا می‌شود. در فلسفه اسلامی، این نگاه به علم در قالب حکمت‌مشاء مطرح شده است. در این رویکرد، انسان به سوژه دکارتی و هیومی تقلیل نمی‌یابد؛ بلکه به جوهریت نفس و امکان تأثیرگذاری فضایل (اخلاقی و عقلی) بر ادراک و تحریک کنشگر توجه می‌شود. در این رویکرد، فضایل اخلاقی اهداف و فضایل عقلی روش رسیدن به آن اهداف را مشخص می‌نماید. همچنین سعادت به عنوان هدف غایی صحیح، بر اساس فعالیت مطابق با فضیلت تعریف می‌شود.

در این چارچوب فکری، الگویی از کنش عقلانی معرفی می‌شود که در آن عقلانیت به معنای توان تشخیص فضایل و عمل مطابق با آن برای دستیابی به سعادت تعریف می‌شود. البته در این نوع عقلانیت، یک هدف بیرونی وجود ندارد که رسیدن به آن به معنای رسیدن به سعادت باشد؛ بلکه نفس زندگی فضیلت‌مند، سعادت‌آور است. بنابراین، مطرح نمودن اقتصاد اسلامی به عنوان دانشی ارزش‌محور و اخلاقی، مستلزم فاصله گرفتن از رویکرد سبژکتیویستی دکارتی-هیومی حاکم بر اقتصاد نئوکلاسیکی و بازگشت به سمت رویکرد ارسطویی است. نتایج چنین رویکردی را می‌توان در قالب گزاره‌های زیر بیان نمود:

اقتصاد اسلامی، اقتصادی اخلاق‌محور و نه سود یا لذت‌محور است. در مکتب اسلام اخلاق در درجه اول اهمیت بوده و هدف نهایی کمال و سعادت اخلاقی انسان است. چنین هدفی از طریق پرورش فضایل اخلاقی حاصل می‌شود. بزرگان اقتصاد اسلامی همچون شهید صدر نیز اخلاق و عدالت را مبنای مکتب اقتصادی اسلام می‌دانند. از آن‌جا که اخلاق در تقسیم بندی علوم جزء حکمت عملی است، اقتصاد اسلامی نیز در قلمرو حکمت عملی قرار می‌گیرد. در مقابل، اقتصاد نئوکلاسیکی با توجه به پذیرش متافیزیک دکارتی و روش ریاضی و اکسیوماتیک، جزء حکمت نظری محسوب می‌شود.

در عقل عملی که در چارچوب حکمت عملی صورت‌بندی می‌شود، هدف انجام کار درست است؛ امری که مستلزم قضاوت در مورد ارزش‌ها است. این رویکرد به نفی عقل ابزاری نمی‌پردازد؛ بلکه عقل ابزاری را در طول عقل عملی قرار می‌دهد. در این راستا، عقل عملی به تعیین ارزش‌ها و غایات و اهداف می‌پردازد. کارکرد عقل

ابزاری در مرحله بعد و برای پیدا کردن بهترین روش یا ابزار برای رسیدن به اهداف مذکور ظاهر می‌شود. از این‌رو، اقتصاد اسلامی به مثابه حکمت عملی، عقل را صرفاً به عقل ابزاری محدود نمی‌کند.

در عقل عملی، هدف انتخاب ارزش‌ها است. یکی از این ارزش‌ها می‌تواند منفعت شخصی باشد؛ ولی منفعت شخصی، تنها ارزش نیست. از این‌رو، اقتصاد اسلامی به مثابه حکمت عملی، انتخاب عقلایی را صرفاً به پی‌گیری نفع شخصی محدود نمی‌نماید.

شکل‌گیری اقتصاد اسلامی به مثابه حکمت عملی مستلزم توجه به عقل عملی در حوزه کنش و انتخاب است. این امر به نوبه خود مستلزم توجه به متافیزیک و اخلاق ارسطویی به جای متافیزیک دکارتی و اخلاق هیومی است.

- افشار قوچانی، زهره، ۱۳۹۱، «حسن و قبح: شرعی یا عقلی؟»، پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، ش ۲۸ ص ۳۲-۹.
- باقری، خسرو، خسروی، زهره، ۱۳۸۵، «بررسی تطبیقی عاملیت آدمی در نظریه ای اسلامی در باب عمل و نظریه انتقادی هابرماس»، حکمت و فلسفه، ش ۳، ص ۲۲-۷.
- تیلور، آلفرد، ۱۳۹۲، ارسطو، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات حکمت.
- حایری، مهدی، ۱۳۸۴، کاوش‌های عقل عملی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حقی، علی و طباطبایی، مهدیه، ۱۳۹۰، «جوهریت نفس از دیدگاه ارسطو و ابن‌سینا»، فلسفه و کلام، ش ۵، ص ۱۴۶-۱۲۳.
- خزایی، زهرا، ۱۳۸۵، «خلاق عقلانیت»، اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ش ۲۱، ص ۵۰-۳۳.
- دادگر، یدالله، ۱۳۷۸، نگرشی بر اقتصاد اسلامی: معرفت‌ها، ارزش‌ها و روش‌ها، تهران، پژوهشکده اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس.
- دادگر، یدالله، و هادوی‌نیا، علی‌اصغر، ۱۳۹۱، «مطالعه تطبیقی عقلانیت اسلامی با رویکرد شناختی»، اقتصاد اسلامی، ش ۴۷، ص ۵-۲۸.
- دادگر، یدالله، و عزتی، مرتضی، ۱۳۸۲، «عقلانیت در اقتصاد اسلامی»، پژوهش‌های اقتصادی، ش ۹ و ۱۰، ص ۱-۲۹.
- طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۱۷ق، میزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- کرمی، محمدحسین و دیرباز، عسکر، ۱۳۸۴، مباحثی در فلسفه اقتصاد، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۲، تشرح الهیات تسفا، ج ۱، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۹، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲۴، قم، صدرا.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵، فلسفه اخلاق، ج ۱۵، قم، صدرا.
- میانداری، حسن، ۱۳۸۹، «آکوئیناس مدافع ارسطو در نیاز فضایل عقلی به جهت دهی فضایل اخلاقی»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ش ۴۵، ص ۶۸-۳۷.
- نصری، عبدالله، ۱۳۸۹، «تحلیل عقل نظری و عقل عملی از دیدگاه استاد حایری»، فلسفه دین، ش ۷، ص ۹۹-۸۳.
- Davis, John B., 2003, *The Theory of Individual in Economics*, London & Routledge.
- Fullbrook, E., 2004, "Descartes, Legacy: Intersubjective Reality, Intrasubjective Theory", In *The Elgar Companion to Economics and Philosophy*, John Davis(ed.), UK, Edward Elgar.
- Heap, Shaun P. Hargreaves, 2009, Rationality, In: *Handbook of Economics and Ethics*, Jan Peil & Irene van Staveren (eds.), UK, Edward Elgar.
- Hossain, B., ۲۰۱۴, "Economic Rationalism and Consumption: Islamic Perspective", *Journal of Economics and Sustainable Development*, Vol.5, No.24, p 115-123
- Hume, D., 1987, *A Treatise of Human Nature*, L. A. Selby-Bigge(ed.), revised by P. H Nidditch. Oxford. Clarendon Press
- Kinsella, E., Pitman, A., 2012, *Phronesis as Professional Knowledge: Practical Wisdom in the Professions*, Sense Publishers.
- Kuna, M., 2007, "Hume on the Limits of Reason in the Realm of Practical: Some Aistotelian Observaions", *Organon*, vol. 14, No. 3, p 303 – 319.
- Robbins, Lionel 1932, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, London, Macmillan.
- Yuengert, A.M., 2012, *Approximating Prudence, Aristotelian Practical Wisdom and Economic Models of Choice*, New York, Palgrave Macmillan.

استخراج چارچوب نظری برای آسیب‌شناسی اقتصاد ایران بر اساس مؤلفه‌های نظام اقتصادی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

eisavim@yahoo.com

محمود عیسوی / استادیار دانشگاه علامه طباطبایی

zaribaff@gmail.com

سیدمهدی زریباف / دانشجوی دکتری اقتصاد دانشگاه علامه طباطبایی

دریافت: ۱۳۹۵/۰۸/۰۸ - پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۱۵

چکیده

یکی از لوازم آسیب‌شناسی اقتصاد ایران ارائه چارچوبی نظری برای شناخت، دسته‌بندی، اولویت‌گذاری و ارزیابی آسیب‌های اقتصادی است. در این مقاله، با در نظر گرفتن ایده الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت به عنوان چارچوبی برای این بررسی، از روش تحلیلی برای بیان تلقی مختار از این الگو و نظام اقتصادی آن استفاده می‌کنیم. در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت پیشنهادی که بر مبنای نظریه عدالت ولایی پی‌ریزی شده، متوازن‌سازی در سه سطح مبنایی، حقوقی و امکانی معرفی می‌شود. نظام اقتصادی در مرحله توازن حقوقی شامل چهار زیرنظام اصلی (نظام مطلوب، حقوقی، تصمیم‌گیری و مسائل) است. استخراج مؤلفه‌های هر کدام از این نظام‌ها با توجه به کارکرد اصلی هر نظام، می‌تواند شاخص‌های شناختی و کارکردی را برای آسیب‌شناسی اقتصاد ایران در سطوح مختلف ارائه دهد. بنا به یافته‌های پژوهش، تطبیق این الگو بر اقتصاد ایران بیانگر آن است که عدالت‌پذیری در هر سطحی قابل اجراست؛ اما هرچه این عدالت‌پذیری از سطح مسائل عینی به سمت نظام مطلوب حرکت کند، عمق آن بیشتر می‌شود و البته به همان میزان از تعینات موجود در جامعه فاصله می‌گیرد. بر اساس چارچوب نظری پیشنهادی مقاله، مشکل اصلی در عدالت‌بنیان کردن اقتصاد ایران، فقدان ارتباط مبنایی میان نظام مطلوب، نظام حقوقی (در رأس آن قانون اساسی)، نظام تصمیم‌گیری (سیاست‌های کلی نظام) و نظام مسائل است. همین امر باعث راکد ماندن ظرفیت‌های عدالت‌پذیری در هر کدام از این سطوح شده است.

کلیدواژه‌ها: نظام اقتصادی، الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، اقتصاد ایران، عدالت ولایی، توازن حق‌مدار.

طبقه‌بندی JEL: D6، O10، P4

یکی از لوازم سیاست‌گذاری اقتصادی، شناخت و اولویت‌بندی مسائل و چالش‌های اقتصادی است. هرچند تهیه فهرستی بلندبالا از مسائل و مشکلات اقتصادی لازم است، ولی تدوین آن بدون داشتن یک چارچوب نظری منسجم، فایده‌چندانی ندارد. چارچوب نظری مزبور باید بتواند اولویت و اهمیت نسبی هر چالش و رابطه متقابل میان آن‌ها را تعیین کند، شاخص‌های مناسب برای شناخت مصداقی این چالش‌ها ارائه دهد و به ارائه راه‌کارهای عملی مؤثر برای حل آن‌ها کمک نماید.

در این مقاله به دنبال ارائه چارچوبی نظری برای شناخت و اولویت‌بندی چالش‌های اقتصاد ایران می‌باشم. در این بررسی از چارچوب الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت استفاده می‌کنیم. برای این منظور، ابتدا براساس نظریه عدالت ولایتی، مؤلفه‌های نظام اقتصادی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت را احصاء می‌کنیم. در ادامه تلاش می‌کنیم با استفاده از این مؤلفه‌ها، به ملاکی کلی برای شناخت و اولویت‌بندی مسائل اقتصادی کشور دست یابیم.

پیشینه پژوهش

در زمینه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت رویکردها و نگرش‌های مختلفی ارائه شده است. در این بررسی‌ها، چارچوب نظری ساختاریافته و مورد اتفاقی به چشم نمی‌خورد. مروری بر آثار عمده در زمینه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت حاکی از وجود رویکردهای متمایز زیر است:

رویکرد عقلانیت دینی: ایده اصلی در این نگرش، توجه به حجیت عقل در الگوی اسلامی است. این نوع عقلانیت علاوه بر این که مسیر طولی روابط بین خالق و مخلوق را تفسیر می‌کند، در سطوح عرضی نیز باید بتواند به تحلیل روابط بین پدیده‌ها و روابط انسان با سایر پدیده‌ها پرداخته و تحلیلی نظام‌مند از این روابط ارائه دهد. «عقلانیت کوثری جامع‌نگر» زمانی تحقق پیدا می‌کند که هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی جامع‌نگر وجود داشته باشد (خسروپناه، ۱۳۹۲، ص ۵۲). براساس این نگاه، روش‌شناسی حکمی - اجتهادی بین عقل طولی و عرضی ارتباط برقرار می‌نماید. بر اساس مبنای ارزش‌شناختی این نگرش، افعال ذاتاً دارای حسن و قبح بوده و عقل و شرع قادر به شناخت آن به منظور ارائه نظامی ارزشی می‌باشند (همان، ص ۶).

رویکرد برنامه‌ریزی راهبردی (استراتژیک): این دیدگاه متعارف بر پایه رویه برنامه‌ریزی هدفمند بنا شده است. در این رویکردها، اهداف آرمانی و قابل دستیابی تعیین شده و سپس طراحی و برنامه‌ریزی در عرصه‌های مختلف صورت می‌گیرد. بیژن عبدی (۱۳۹۲) با تأکید بر نقش برنامه‌ریزی راهبردی می‌نویسد: «ما به یک سطح از افراد در حوزه تصمیم‌گیری استراتژیک نیاز داریم که فارغ از رفت و آمد دولت‌ها به این مسائل فکر کنند... سیاست کلان کلی استخراج می‌شود که بر اساس آن می‌شود تصمیم گرفت که بخش نظامی، تحقیقات هوافضا، صنعت و... چقدر باید رشد کنند؛ یعنی ابتدا یک استراتژی و جهت‌گیری مشخص می‌شود و سپس براساس آن استراتژی، الگوها شکل می‌گیرند» (عبدی، ۱۳۹۲، ص ۲۲۴).

رویکرد مدل‌های فرآیندگرا و نتیجه‌گرا: بر اساس این دیدگاه، منزلت الگو بالاتر از سیاست‌های کلان حاکم بر برنامه‌های پنج‌ساله کشور است. این الگو باید مبنایی برای فهم سند چشم‌انداز ۱۴۰۴، اسناد مشابه و یا دیدگاه‌های رهبری نظام باشد. بهترین راه دستیابی به این هدف استفاده از روش‌های مدل‌سازی، برای بازشناسی مؤلفه‌های الگو از منظر نظام رهبری، دستیابی به مدل مفهومی آن، و تدوین الگو به منظور بازسازی نظام تصمیم‌گیری و مدیریت کشور است. محمد اعرابی (۱۳۹۲) با بررسی جنبه‌های مختلف رویکرد فرآیندگرایی و نتیجه‌گرایی بر لزوم تدوین نظریه پایه اسلامی پیش از مدل‌سازی تأکید می‌نماید. به نظر او، استفاده از هر دو روش فرآیندگرا و نتیجه‌گرا برای تدوین الگو امکان‌پذیر است (اعرابی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۴).

رویکرد فلسفه علم یا بررسی «ارزشی-زمینه‌ای»: بر اساس این نگرش، تدوین الگوی اسلامی از جهان بینی آغاز می‌گردد. پس از انجام بررسی‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، و معرفت‌شناختی از منظر تفکر اسلامی، اسلامی‌بودن الگو در قالب شرایط محیطی ایران به عنوان محل و زمینه ظهور الگو، دنبال می‌شود. نبوی و ملایری (۱۳۹۲) با اتخاذ چنین رویکردی، می‌نویسند: «در بررسی مؤلفه‌های توسعه کشور نیز می‌بایست بینیم توسعه در جامعه موجود ایران چه معنایی برای ما دارد. در اینجا ست که عناصر بومی و ارزشی وارد تحلیل‌ها خواهند شد و توسعه متفاوتی را رقم خواهند زد» (نبوی و ملایری ۱۳۹۲، ص ۱۰۷). به نظر عیوضلو (۱۳۹۲)، «در میان روش‌شناسی‌های موجود، برنامه پژوهشی لاکاتوش، از ظرفیت بالاتری برای تدوین نظریه‌های اسلامی برخوردار است. این روش‌شناسی توان راهبردی نظریه‌ها و همچنین نوع پیشرفت یا پسرفت آنها را نیز مشخص می‌کند (عیوضلو ۱۳۹۲، ص ۱۹۴ و ۱۹۵).

رویکرد تاریخی و تمدنی: در این رویکرد مسأله اصلی، برطرف کردن شکاف‌های تاریخی میان نظریات توسعه متفکران پیشین و کنونی، شناسایی ادبیات نهفته در تاریخ و سپس تعیین مسیر تحقق اهداف با توجه به دگرگونی‌ها و تحولات موجود دنبال است. میرباقری (۱۳۹۲) در این زمینه می‌نویسد: «برای تدوین الگوی پیشرفت ایرانی اسلامی، نیازمند آنیم که فلسفه تاریخی اسلام را به درستی شناسایی کرده و تأثیرات آن را در مفهوم پیشرفت بررسی نماییم. این فلسفه تاریخی، که مبتنی بر نزاع میان حق و باطل است با فلسفه امانیستی و سکولار علوم غربی متفاوت بوده که این تفاوت در سه ساحت بنیان‌های اخلاقی، ساختارهای اجتماعی و کارکردهای اجتماعی بروز و ظهور پیدا کرده و موجب تغییر در حوزه گرایش، بینش و دانش جامعه خواهد شد» (میرباقری، ۱۳۹۲، ص ۲۳).

دیدگاه فعلیت‌بخشیدن به قانون اساسی و اسناد بالادستی: بر اساس این دیدگاه، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به خودی خود همان الگوی اسلامی است. دلیل اصلی مشکلات نیز عدم توجه به روح قانون اساسی در سطح عملکردی و رفتارسازی می‌باشد. سبحانی (۱۳۹۲) در این زمینه می‌نویسد: «در جامعه الگویی وجود دارد و الگوی مد نظر همان «قانون اساسی» است که البته می‌توان این الگو را براساس شرایط روز تکمیل و یا اصلاح نمود» (سبحانی، ۱۳۹۲، ص ۲۶۵).

رویکرد نظام‌گرا و نهادی: بر اساس این دیدگاه، الگوی اسلامی یک نظام‌واره اسلامی مشتمل بر اهداف، ارکان، اصول، اجزاء، روابط و نهادها بوده که باید بتوان آن را در قالب یک مجموعه هماهنگ معنادار بازشناخت.

درخشان (۱۳۹۰) در این زمینه می‌نویسد: «رسیدن به اقتصاد اسلامی ... مستلزم تصرفات مبنایی در مفاهیم، شاخص‌ها، نهادها و سیاستگذاری‌های اقتصادی است. به‌عنوان مثال، نمی‌توان نهادهایی همچون بانک و بورس را که زاینده و پرورش یافته نظام سرمایه‌داری است، بدون ملاحظه و ارتباطات مبنایی آنها، وارد نظام اقتصاد اسلامی نمود و عملکرد آن را به اجزایی تجزیه و هر جزء را تحت یکی از ابواب فقهی، اسلامی نمود و سپس عملکرد کل این نهادها را اسلامی تلقی کرد» (درخشان، ۱۳۹۰، ص ۳۰). از نگاه سوزنجی (۱۳۹۱)، «می‌توان رابطه معنادار و مهمی میان رشد تکنولوژی در نظام سرمایه‌داری از یک طرف و افول معنویات از طرف دیگر پیدا نمود... چنین فهمی از نظام سرمایه در نهایت به یک پارادایم فکری منجر می‌شود که طراحی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت را بسیار فراتر از انجام تغییرات در نظام بانکی، یا یادآوری توجه به ارزش‌های اخلاقی و یا احیاناً توسعه یک سری استراتژی‌ها می‌داند» (سوزنجی ۱۳۹۱، ص ۲۴). دلایلی اصفهانی و بخشی دستجردی (۱۳۹۰) نیز درباره این رویکرد می‌نویسند: «کنترل نامناسب پول و آزادی فعالیت‌های بانکی در خلق و محو اعتبار، عامل ایجادکننده و گسترش‌دهنده ربا، ظلم آشکار، بی‌عدالتی و مشوق اسراف و مصرف بی‌رویه و تخریب منابع طبیعی است و البته با اصول اقتصاد اسلام ناسازگارست... رهایی از این پدیده‌ها امکان‌پذیر نیست، مگر اینکه حاکمیت پول به مردم بازگردانده شود. یعنی بطور جدی تلاش شود که پول از تسلط گروه‌های خاص رها شده و حاکمیت بر آن به دولت و از دولت به مردم منتقل شود» (دلایلی اصفهانی و بخشی دستجردی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۵).

مرور مطالعات صورت گرفته در زمینه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، حاکی از عدم وجود نگاه مبنایی به عدالت است. در این بررسی‌ها، عدالت بیشتر در سطح اهداف و در عرض سایر اهداف اجتماعی و اقتصادی مطرح می‌شود. در این مطالعات به چگونگی برقراری ارتباط منطقی میان مبانی اسلامی و حل مسائل اجتماعی و اقتصادی براساس آن، نیز توجه چندانی نشده است. به بیان دیگر، این بررسی‌ها با کمبودهایی در زمینه ایجاد ارتباط ارگانیک و هدفمند میان جنبه اسلامی بودن الگو و مسائل و چالش‌های عینی جامعه ایران روبرو می‌باشند. این مقاله با طرح ایده «عدالت به مثابه روش» براساس نظریه عدالت ولایی، سعی در کاستن از شکاف مزبور دارد. در این رویکرد، «توازن حق‌مدار» به عنوان روش مطلوب در تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت معرفی شده و نحوه ایجاد ارتباط میان مبانی اسلامی و مسائل اقتصادی کشور تبیین می‌گردد.

عدالت ولایی به‌عنوان نظریه مبنای الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

عدالت در طول تاریخ همواره یکی از دغدغه‌های اساسی بشر بوده است. نظریه‌پردازان و متفکران بی‌شماری به کنکاش درباره مفهوم و معیارهای عدالت پرداخته‌اند. این نظریه‌ها شامل طیف وسیعی از رویکردهای فضیلت‌گرایی، تساوی‌طلبی، قرارداد اجتماعی، مطلوبیت‌گرایی، رفاه اجتماعی و بهبود پارتویی، وضعیت‌عاری از حسد و وضعیت بدون سرزنش، استحقاق، شایستگی، انصاف، نوع‌دوستی، و عدالت‌محلی می‌شود. این نظریه‌ها به دنبال ارائه معیار عدالت به شکلی جهان‌شمول و مستقل از شرایط و قابل تطبیق بر همه جوامع و اعصار می‌باشند. انتقادهای فراوانی

به این نظریات وارد شده است؛ اما آنچه از نگاه دینی اهمیت دارد، فقدان مبنای محکم و قابل قبول نظریات مزبور است؛ اشکالی که بهره‌گیری از آن توسط متفکران مسلمان را با مشکل مواجه می‌سازد.

در اندیشه اسلامی، عدل اصیل‌ترین اصل تکوینی و تشریحی و گسترده‌ترین ارزش الهی و انسانی است. بر اساس هستی‌شناسی و جهان‌بینی اسلامی، عدل روح هستی و زندگی است. بنا به فرمایش پیامبر اسلام(ص)، عدل باعث برپا ماندن زمین و آسمان می‌شود: «بالعدل قامت السموات والارض» (فیض کاشانی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۱۰۷). امام علی (ع) نیز عدل را مایه قوام عالم و میزان خداوند می‌داند: «العدل اساس به قوام العالم» (محمّدی ری‌شهری، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۱۸۳۸)؛ «ان العدل میزان الله الذی وضعه للخلق و نصبه للاقامة الحق فلا تخالفه فی میزانه و لاتعارضه فی سلطانه» (همان). در بیان امام صادق(ع)، عدل به عنوان اساس توحید و دین معرفی شده است: «ان اساس دین التوحید و العدل» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۱۷).

در رویکرد اسلامی، سایر ارزش‌ها همچون «حقیقت»، «توحید»، «نبوت»، «معاد»، «ایمان»، «تقوی»، «عقل»، «کمال»، «حقوق»، «قانون»، «نظم»، «امنیت»، «جهاد»، «صلح»، «آزادی»، «برابری»، «مدنیت»، «اخلاق» و «سعادت»، در بستر عدل معنا می‌یابد.

عدالت در بعد اجتماعی از شریف‌ترین انگیزه‌های انسانی و درعین حال معیار قانون‌مندی و تنظیم نظام اجتماعی و اقتصادی است. عدالت در عین ایجاد توازن در زندگی اجتماعی و مادی بشر، در ذات خود پویایی و تکامل روحی و معنوی آحاد جامعه را فراهم می‌آورد و به طور مستقیم به فضائل انسانی و اخلاقی مرتبط می‌شود (زرریاف و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۶۷ و ۱۶۸).

در رویکرد اسلامی، عدالت صرفاً به عنوان یک هدف در عرض رفاه و کارایی مطرح نیست؛ بلکه رفاه و کارایی در بستر عدالت معنا می‌شوند. جایگاه نسبی و اولویت‌بندی این دو هدف نیز براساس معیار عدالت تعیین می‌گردد. به بیان دیگر، عدالت مفهوم ارزشی، مطلق و مبنایی است که سایر ارزش‌ها و اهداف براساس آن تفسیر و رتبه‌بندی می‌گردند. براساس نظریه عدالت ولایی، شناخت حقیقی و واقعی از شناخت «حق» آغاز می‌گردد و در فرآیند اقتضائات و سلسله علل طولی و عرضی و در ربط با سایر پدیده‌ها ماهیت واقعی خود را در ظرف زمان و مکان بدست آورده و نقش آفرینی می‌کند (همان، ص ۱۶۹). علوم انسانی و اجتماعی اسلامی در حقیقت به دنبال تنظیم روابط انسانی و نه صرف تبیین و توصیف رفتارها و پدیده‌ها می‌باشند. در همین راستا، اقتصاد اسلامی نیز در صدد ایجاد توازن معیشتی و بی‌نیازی در زندگی انسان می‌باشد (همان).

در علوم حق‌بنیان، بنا به تعریف، تنظیم روابط انسانی باید براساس حق صورت گیرد. در این زمینه، آنچه باعث تمایز و تفکیک علوم می‌شود، تمایز در حقوق است. با این نگاه، اقتصاد اسلامی شاخه‌ای از علوم اجتماعی است که به دنبال شناخت و ایفای حقوق ناظر به معیشت با استفاده از روش عادلانه است. براساس این تفکر، مهم‌ترین شناخت در اقتصاد اسلامی درک ضریب شکل‌گیری نظریه‌های اقتصادی بر مدار حق و عدالت است؛ چه در سطح تکوینی که اراده بشری در آن راهی ندارد و چه در لایه‌های تشریحی که توأم با انتخاب‌ها و گزینش‌های بشری است.

توازن حق مدار

توازن مفهومی محوری و برآمده از عدالت است که به صورت راهبردی و منطقی عدالت را به عینیت نزدیک می‌کند. براین اساس می‌توان به فرآیندهای سه‌گانه «تحقیق»، «تحقق» و «احقاق» (یا همان تکلیف) قائل شد (همان، ص ۱۷۰). این فرآیندها ناظر به نظام انگیزه، نیاز و امکان می‌باشند:

۱. فرآیند تحقیق: در این فرآیند گزاره‌های حقیقی در ارتباط منطقی با گزاره‌های واقعی (که بیانگر مواضع و مختصات و ویژگی‌های موضوع تحقیق است)، به صورت «مدل مفهومی» ارائه می‌شود. این گزاره‌ها «وضعیت مطلوب» را بیان می‌کنند. این «مدل مفهومی» به مثابه «نظام‌نامه حقوقی تکلیفی» عمل کرده و بایدهای کلان و بستر ساز را در قالب اصول موضوعه و قواعد کلی حاکم بر رفتار ارائه می‌کند. در این حوزه، جهت‌ها و انگیزه‌ها سامان می‌یابند و برای تحقق آماده می‌شوند.

۲. فرآیند تحقق: در این فرآیند، مکانیسم امکان تحقق، ایجاد بسترها و توانمندی‌های لازم و نیز فرآیند متناسب‌سازی امکانات و نیازها، نظام اولویت‌بندی‌های منطقی و در نهایت دستیابی به راهبردهای معین طبقه‌بندی می‌شوند. خروجی اساسی این فرآیند پژوهش، دستیابی به سندی راهبردی مشتمل بر شاخص‌های حقوقی تکلیفی است.

۳. فرآیند احقاق: این حوزه از پژوهش، به دنبال احقاق عینی حقوق است. در این مرحله تلاش می‌شود تا براساس الزامات و شرایط عینی، شاخص‌های حقوقی تکلیفی و کمیت و کیفیت‌ها سامان یابند. در ادامه، براساس نظام برنامه‌ریزی متناسب، مدل کاربردی پیشنهادی جهت تحقق نهایی حقوق ارائه می‌گردد.

در تمامی مراحل سه‌گانه بالا، توجه به توازن میان امکانات و نیازها و میزان هم‌سویی آن با انگیزه‌ها ضروری است. البته توازن امری ایستا نیست؛ بلکه در طول زمان متحول می‌شود و بسته به مقتضیات زمانی و مکانی، سطحی از توازن را در حقوق و تکالیف می‌توان ایجاد کرد (همان، ص ۱۷۱).

نظریه توازن حق مدار به عینیت‌ها و واقعیت‌ها یا به تعبیری امکانات و نیازها توجه می‌کند و نظام‌نامه حقوقی تکلیفی را براساس محدودیت‌های زمانی و مکانی عملیاتی می‌کند. بنابراین، با تغییر وضعیت و امکانات و نیازها، توازن را باید در سطحی دیگر برقرار کرد. به بیان دیگر، می‌توان مدارهای مختلفی را برای توازن حق مدار در نظر گرفت که در هر وضعیتی، باید در نزدیک‌ترین مدار توازن قرار گرفت. با برقراری توازن حقوقی در یک سطح، به دلیل وسعتی که در زندگی ایجاد می‌شود، ظرفیت‌ها و امکانات جدید و متقابلاً نیازهای جدیدی در جامعه ایجاد می‌شود و عینیت‌ها را تغییر می‌دهد. در وضعیت جدید باید مجدداً توازن را در سطحی بالاتر برقرار کرد و جامعه را در مسیر حق و صراط مستقیم پیش برد. این چرخه توازن تا بی‌نهایت می‌تواند ادامه یابد؛ چرا که جامعه با قرارگرفتن در سطوح بالاتر توازن حق مدار، در مسیر توحید پیش می‌رود و چون توحید حد ندارد، این حرکت هم نهایت نخواهد داشت.

نظام‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

پذیرش نظریه عدالت ولایی به‌عنوان نظریه مبنایی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت و در نتیجه اختیار روش توازن

حق مدار، زمینه‌ساز تدوین نظام‌های آن است. براساس این تلقی از الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، حرکت جامعه ایران در مسیر پیشرفت و تعالی از طریق شناخت مسیر حق و نیز حرکت متوازن در آن مسیر محقق خواهد شد. حرکت از وضع موجود به وضع مطلوب، مراتب مختلفی دارد و از نفی مغایرت نهادها و روابط و نظام‌های موجود با وضع مطلوب آغاز شده و تا تطابق کامل با آن ادامه می‌یابد.

در مسیر حرکت جامعه به سمت وضع مطلوب، اولین گام شناخت نظام مطلوب است. نظام مطلوب و ایدئال بیانگر جهت صحیح حرکت جامعه در هر مقطعی از زمان خواهد بود. در نظام اقتصادی مطلوب، توازن حق‌مدار به صورت «رشد متوازن» ظاهر می‌گردد. منظور از رشد متوازن، رشدی است که جامع و همه‌جانبه باشد و تمامی ابعاد زندگی بشری یعنی مادی، معنوی، فردی، اجتماعی، درونی و بیرونی را به‌صورت متوازن شامل گردد. در این مسیر، منابع و امکانات در راستای «توازن حداکثری» و تأمین حقوق بکار گرفته می‌شوند (رک: زریباف و همکاران، ۱۳۹۲). تأکید هرچه بیشتر بر تحقق «رشد متوازن» موجب آرایش بهتر اجزاء، عناصر و مؤلفه‌های نظام اقتصادی و در نتیجه دستیابی به نتایج بهتر می‌شود.

قلمرو اصلی نظام مطلوب (عادلانۀ) اقتصادی، سه حوزه «تولید»، «مبادله» و «مصرف» است. نقطه شروع تمامی مباحث تحلیلی در این سه حوزه از «توزیع و کیفیت آن» آغاز می‌گردد؛^۲ به طوری که این امر معیار تمامی تحلیل‌های اقتصادی خواهد بود (زریباف و جدیدزاده، ۱۳۸۷). هریک از این حوزه‌های اقتصادی از اصول و قوانین «مبتنی بر عدالت» بهره‌مند می‌باشند. این اصول بیانگر کیفیت قانونمندی تنظیمات و نیز معیاری جهت ایجاد هماهنگی در نظام می‌باشد.

برای تحقق رشد متوازن، اصول چهارگانه موجود در نظام اقتصادی یعنی اصل «احیاء» در تولید، اصل «کفایت» در مصرف، اصل «انصاف در مبادله» و اصل «قوام» در اموال،^۳ حائز اهمیت فراوان است (رک: همان). در کنار این اصول تحقیقی و ثبوتی، اصول تحقق و اثباتی وجود دارند که با حرکت از حوزه نظر به حوزه عمل، می‌توانند هم راهنمای تدوین نظام‌نامه حقوقی قرار گیرند و هم معیار ارزیابی و شاخص‌گذاری باشند. این اصول را می‌توان از منابع دینی استخراج کرد (رک: همان).

برای تحقق توازن حق‌مدار، شناخت نظام مطلوب و مؤلفه‌های آن کافی نیست. تحقق این هدف نیازمند حلقه‌های واسط دیگری نیز می‌باشد که وظیفه تنظیم‌گری و متوازن‌سازی حقوق را برعهده گیرند. این حلقه‌های واسط را به دو نظام حقوقی و تصمیم‌گیری تقسیم می‌کنیم. این دو نظام به‌لحاظ منطقی در طول یکدیگراند.

نظام حقوقی بیانگر مسیر و بستر حرکت و چارچوب حقوقی و صحیح آن است. طراحی و تدوین این نظام حقوقی از یک سو، برآمده از سنن الهی، آیات و بینات الهی است تا حجیت و شرعیت حرکت (صراط مستقیم) تضمین گردد. این نظام، از سوی دیگر، متناسب با نیازها، امکانات و اقتضائات بالقوه و بالفعل است؛ به‌نحوی که امکان عملی‌شدن تصمیم‌ها و انتخاب‌های دولت صورت گیرد.

ساختار حقوقی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت مبین بستر و مسیر حرکت پیشرفت در نظام اسلامی یا به تعبیر

قرآنی همان «صراط مستقیم» یا صراط حق است (زریباف، ۱۳۹۲ الف). تمامی تصمیم‌ها، انتخاب‌ها و رفتارها در این چارچوب و بستر معنادار است. در یک نظام اجتماعی، منظور از ساختار حقوقی، وضعیت و تنظیم روابط میان فرد، جامعه، دولت، خانواده و احیاناً طبیعت است به نحوی که ساختار حقوقی مبین حقوق و تکالیف متقابل هر کدام از این ارکان نسبت به یکدیگر باشد (زریباف و همکاران، ۱۳۹۲). بر این اساس، نظریه عدالت ولایی مستلزم استخراج نظام‌نامه حقوقی تکلیفی ناظر به موضوعات مختلف مربوط به روابط است. به عبارت دیگر، بسته به هر موضوع رابطه، تکالیف مختلفی برای ارکان جامعه ایجاد می‌شود. دستیابی به چنین نظام حقوقی تأسیسی و تنظیمات برآمده آن، بسیار پیچیده و طاقت‌فرساست. با این وجود، اکتشاف بیشتر حقوق متقابل و سپس طراحی مدلی جهت تحقق آنها، متضمن پیشرفت و رشد متوازن پایدارتر و وسیع‌تر خواهد بود.

پس از استخراج نظام حقوقی، نوبت به تدوین نظام تصمیم‌گیری، سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و مدیریت اقتصادی می‌رسد. نظام تصمیم‌گیری مطلوب تبیین‌کننده کیفیت حرکت اقتصادی متوازن یا «مشی متوازن» (یشمی سويا)^۴ و متناسب است. این نظام تعیین‌کننده انتخاب‌ها، تصمیم‌ها و اقدامات عادلانه در هر مقطعی از زمان و در هر سطحی از سطوح پیشرفت، است (رک: زریباف، ۱۳۹۲ الف).

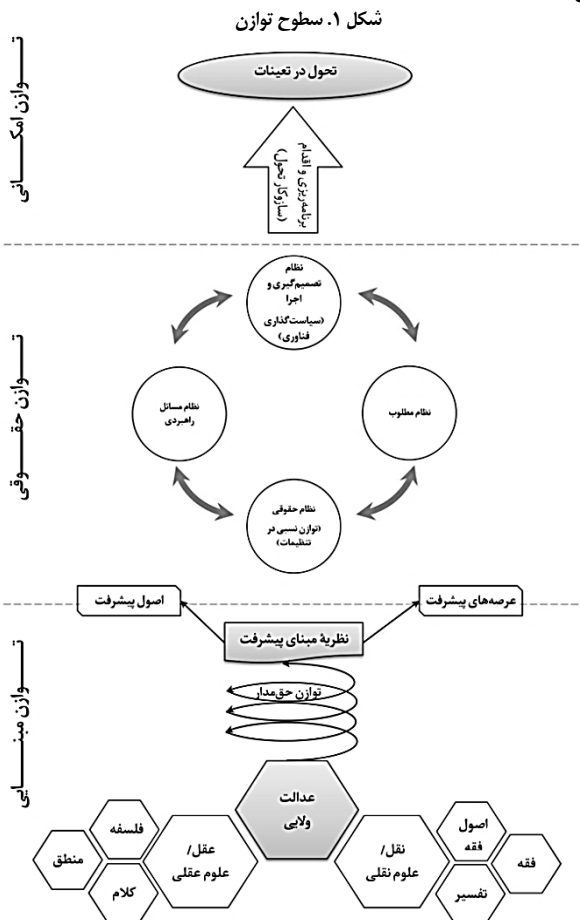
اهمیت نظام تصمیم‌گیری از آن‌جا ناشی می‌شود که تحقق تنظیمات عادلانه و ساختاری نیازمند شکل‌گیری فرآیندها بر مبنای عدالت و انجام انتخاب‌های عادلانه در مسیر تحقق عبودیت الهی می‌باشد. در این مسیر، نظام تصمیم‌گیری باید ابتدا به مستحکم‌سازی رابطه انسان با خدا بینجامد و سپس سایر روابط فردی و اجتماعی براساس این رابطه بنیادین تنظیم گردد. شکل‌گیری نظام تصمیم‌گیری مزبور موجب تحقق نظام حقوقی مبتنی بر حق الهی و حق الطاعه شده و در نتیجه زمینه تحقق رشد متوازن فراهم می‌شود.

شناخت، تنظیم و احقاق حقوق از طریق توازن حق‌مدار نیازمند ترسیم وضع موجود و نقطه شروع حرکت جامعه بر اساس الگوی پیشرفت مطلوب است. نظام مسائل تفسیری جامع و دقیق از واقعیات عینی ارائه کرده و امکانات و فرصت‌ها را از یک سو و نیز محدودیت‌ها و موانع را از سوی دیگر، نمایان خواهد کرد. این امر مبدأ حرکت اجتماعی را در فضایی واقعی و عینی و با توجه به اقتضانات بیرونی بیان می‌کند.

براساس نظریه عدالت ولایی، پیشرفت جامعه در سطوح مختلفی قابل تحقق است. هرچه حقوق در جامعه به شیوه متوازن تری احقاق شود، به مدار عدالت‌پذیری بالاتری دست خواهیم یافت. به عبارت دیگر، تنظیمات اجتماعی نیز مانند حقوق اجتماعی ذومراتب و نسبی بوده و در هر مقطعی از انتزاع می‌توان تنظیم خاصی از یک نظام اجتماعی مطلوب را به دست آورد.

«نسبیت تکاملی تنظیمات» در تقابل با سطوح متکامل حقوق اجتماعی شکل می‌یابد؛ به طوری که هر نظام حقوقی اجتماعی، تنظیم جدیدی را می‌طلبد و هر تنظیمی در هر مقطعی از مقاطع تکاملی‌اش، نظام حقوقی نوینی را نتیجه می‌دهد. این مسأله طولی و عرضی همواره در کنش و واکنش متقابل بوده و بدین ترتیب تحول و حرکت تکاملی اجتماع صورت می‌پذیرد.

در مجموع، نظریه پیشرفت بر محور عدالت ولایی، پیشرفت جامعه به سوی تعالی را در گرو احقاق حقوق ارکان جامعه به صورتی متوازن ترسیم می‌نماید. این نظریه، علاوه بر ترسیم نظام مطلوب و شناخت نظام مسائل، به تنظیم نظام حقوقی و تصمیم‌گیری به منظور احقاق متوازن حقوق می‌پردازد. شکل زیر بیانگر سطوح توازن به‌طور کلی و توازن حقوقی به‌طور خاص است:



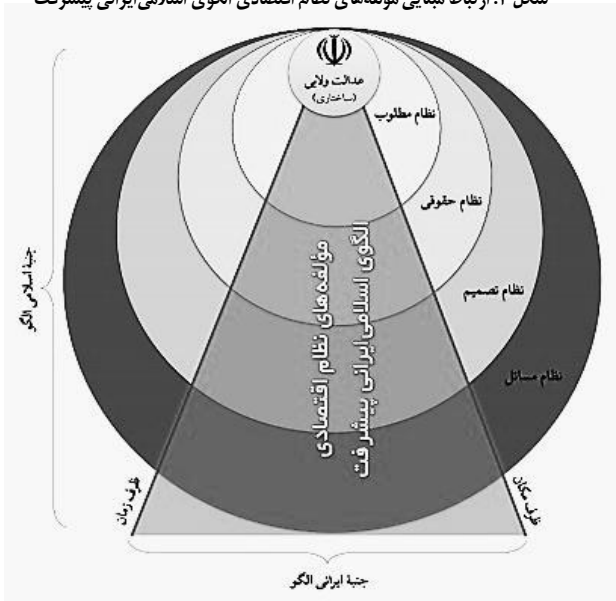
نظریه عدالت ولایی، همان‌طور که در نمودار نشان داده شده، از منابع دینی برای ترسیم نظریه مبنای پیشرفت و شیوه تنظیم امور برای حرکت جامعه در مسیر پیشرفت و تعالی استفاده می‌نماید. بر اساس این نظریه، ایجاد توازن حقوقی میان نظام‌های چهارگانه مطلوب، حقوقی، تصمیم‌گیری و مسائل، احقاق متوازن حقوق را بدنبال دارد. این رهیافت، با توجه به امکانات و اقتضائات عینی جامعه، به ایجاد توازن امکانی مبادرت می‌ورزد (زریباف و سعیدی، ۱۳۹۴، ص ۸۷).

تطبيق چارچوب نظری بر نظام اقتصادی ایران

با تکمیل چارچوب نظری برای شناخت و اولویت‌بندی چالش‌های اقتصادی ایران، می‌توان با استخراج مؤلفه‌های

هر کدام از نظام‌های چهارگانه مطلوب، حقوقی، تصمیم‌گیری و مسائل، به شاخص‌ها و معیارهای کیفی و کمی برای آسیب‌شناسی اقتصاد ایران و همچنین ارائه راهکارهای لازم برای حرکت اقتصاد کشور در مسیر مطلوب دست یافت. نمودار زیر بیانگر ارتباط مبنایی مؤلفه‌های نظام اقتصادی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت برای شناسایی و اولویت‌بندی چالش‌های اقتصاد ایران است.

شکل ۲. ارتباط مبنایی مؤلفه‌های نظام اقتصادی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت



در این نمودار ارتباط مبنایی مجموعه مؤلفه‌های نظام اقتصادی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت با ابعاد اسلامی و ایرانی الگو و در چارچوب نظام اقتصادی (برش اقتصادی) نشان داده شده است. این تصویر، برش متغیر و منعطف بعد ایرانی الگو مشتمل بر مؤلفه‌های کارکردی، اندازه‌ها و مقدرات تعیین‌یافته در ظرف زمان و مکان را نشان می‌دهد. بعد ایرانی الگواز طریق مؤلفه‌های شناختی به اصول و مبانی ثابت و کمتر تغییر‌یابنده الگو، که تأمین‌کننده اسلامی بودن الگو و بیانگر انسجام، استحکام، ثبات و اقتدار نظام اقتصادی اسلام است، متصل می‌شود. در اثر گردش چرخه پیشرفت اسلامی، به تدریج رشد متوازن محقق خواهد شد و تمامی بردارهای نامتوازن و نامتقارن که طبیعتاً در تمامی سطوح الگو وجود دارند، همسو می‌شوند. این مؤلفه‌ها با ایجاد ارتباط ارگانیک و مبنایی میان تمامی اجزا و عناصر، آنها را در قالب نظامی هماهنگ، عملیاتی و منعطف وارد حوزه اقدام و عمل می‌کنند. همچنین این مؤلفه‌ها می‌توانند مسائل و چالش‌های اساسی و عمیق موجود در اقتصاد کشور را که در ظاهر غیرمرتبط به نظر می‌رسند را تشخیص داده و زمینه یافتن راهکارها برای اصلاحات ساختاری را فراهم آورند.

چارچوب نظری معرفی شده را می‌توان بر نظام اقتصادی ایران به صورت جزئی‌تر تطبیق داد. جدول زیر بیانگر تطبیق این چارچوب نظری بر نظام اقتصادی ایران است:

جدول ۱: تطبیق ارکان نظام اقتصادی ایران با نظام‌های الگوی ۱.۱. پیشرفت

نظامات الگو	مؤلفه‌های نظامات الگو	مؤلفه‌های نظام اقتصادی ایران	ارکان نظام اقتصادی ایران
نظام مطلوب	←	↔	اقتصاد اسلامی
نظام حقوقی	←	↔	قانون اساسی
نظام تصمیم‌گیری	←	↔	سیاست‌های کلی نظام
نظام مسائل	←	↔	ساختارهای اقتصادی

مؤلفه‌های نظام اقتصادی به سنجش و ارائه راهکارهای برون‌رفت از شرایط نامتوازن کمک می‌نماید. در جدول شماره ۱، چارچوب کلی نظام اقتصادی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت و زیرنظام‌های آن ترسیم شده است. با تأکید بر مؤلفه‌های نظام‌های الگو که در هر سطح قابل استخراج از منابع دینی (اعم از نقلی و عقلی) است، می‌توان به راهکارهای عملیاتی برای استقرار نسبی عدالت ولایی و رشد متوازن دست یافت. این چارچوب می‌تواند چالش‌های اساسی اقتصاد ایران را از حیث بی‌عدالتی که در قالب انحصارات اساسی و ملی تبلور یافته، مرتفع ساخته و واقعیت‌های اقتصادی را به سمت اهداف مندرج در مؤلفه‌های شناختی هدایت کند. البته در اینجا به دنبال ارزیابی کمی و براساس آمار و داده‌ها نیستیم؛ بلکه صرفاً جهت‌گیری‌های نظام‌ها را آن هم به عنوان نمونه‌ای از روش حل مسأله و ارزیابی وضع موجود بر مبنای عدالت مطرح می‌کنیم. احصای مؤلفه‌های هر نظام و طراحی شاخص‌های شناختی و کارکردی برای آن‌ها نیازمند پژوهش‌های کاربردی بعدی است.

شناخت و اولویت‌بندی چالش‌های اقتصاد ایران در هر سطحی از نظام‌های الگو قابل طرح است. ارزیابی یک نظام بر مبنای نظام بالایی آن صورت می‌گیرد. به طور نمونه، نظام حقوقی براساس نظام مطلوب ارزیابی می‌شود. در این ارزیابی، نظام حقوقی و تمامی قوانین اساسی رسمی و غیررسمی بازنگری می‌شود، تا با نظریه عدالت ولایی هم‌راستا شود. ارزیابی گاهی براساس نظام پایینی نیز صورت می‌گیرد. در این بررسی، به طور نمونه، با فرض ثابت بودن نظام حقوقی موجود در جامعه و در رأس آن قانون اساسی، نظام تصمیم‌گیری مورد بررسی قرار می‌گیرد. در این راستا از ظرفیت‌های موجود در قانون اساسی برای اصلاح نظام تصمیم‌گیری با جهت‌گیری عدالت‌بنیانی استفاده می‌شود. نظام تصمیم‌گیری موجود را نیز می‌توان مفروض گرفت و در سطحی پایین‌تر، با استفاده از ظرفیت‌های این نظام، به دنبال ترویج عدالت بود. در این راستا، هرچه از سطح مسائل به سمت نظام مطلوب حرکت می‌کنیم، عمق عدالت‌گستری افزایش می‌یابد و ما را در سطح بالاتری از عدالت‌پذیری قرار می‌دهد؛ اما به همان میزان ما را از واقعیت‌ها و عینیت‌های موجود در جامعه دورتر کرده و تحقق عدالت را دشوارتر می‌سازد. بدین ترتیب، تحقق عدالت در هر سطحی قابلیت طرح و پیگیری داشته و قابل نادیده گرفتن نیست. این امر بیانگر منظور ما از پیشرفت تکاملی براساس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است.

جدول شماره ۱ بیانگر نحوه ارتباط سطوح مختلف نظام‌های اقتصادی بر پایه مؤلفه‌های شناختی و کارکردی

است. به کمک این جدول می‌توان شیوه تأمین متوازن حقوق در راستای عدالت اقتصادی را رصد نموده و به نظم منطقی متناسب با شرایط زمانی و مکانی ایران امروز دست یافت. در این جدول، چارچوب نظری مدنظر برای ایجاد ارتباط مبنایی میان نظام‌های الگوی پیشرفت براساس عدالت ولایی ترسیم شده است. با استخراج مؤلفه‌های نظام‌های الگو و مقایسه آن‌ها با مؤلفه‌های نظامات موجود در اقتصاد ایران، میزان توازن یا عدم توازن حق مدار در نظام‌های موجود جامعه به دست می‌آید. این بررسی زمینه پیشنهاد اصلاحات متناسب در هر سطح به منظور انتقال به سطوح بالاتر عدالت‌پذیری را فراهم می‌سازد.

مؤلفه‌های نظام‌های الگو از طریق هماهنگ‌سازی سطوح مختلف توازنی به نظام‌سازی کمک می‌نمایند. به کمک این مؤلفه‌ها امکان هماهنگ‌سازی تمامی سطوح و نظام‌های اقتصادی و زیرنظام‌های آن به‌شکلی درون‌زا فراهم می‌شود.

به کمک این مؤلفه‌ها می‌توان نظام‌های مطلوب (نیمه راست جدول) و نظام‌های موجود (نیمه چپ جدول) را شناخت و راه‌کارهای اصلاحی متوازن کننده را برای نظام برنامه‌ریزی و اقدام، آماده نمود. علاوه‌براین، می‌توان نظام‌ها را آسیب‌شناسی کرده و مسائل، چالش‌ها و انتظارات را با توجه به مقدرات و امکانات اولویت‌بندی و سطح بندی کرد. البته پرکردن کامل مؤلفه‌های نظام‌های حقوقی و تصمیم‌گیری براساس نظام مطلوب در سمت راست جدول نیاز به کار منسجم و گسترده گروهی و رسیدن به اجماع نخبگانی دارد که از سطح این مقاله خارج است. در این مقاله تلاش شد که چارچوب تحلیلی و روش استخراج مؤلفه‌ها تبیین شود.

نتیجه‌گیری

برای آسیب‌شناسی و اصلاح نظام اقتصادی کشور، باید بتوانیم ضمن استخراج مؤلفه‌های نظام اقتصادی در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، میزان تطابق یا عدم تطابق ارکان و مؤلفه‌های آن را بررسی کنیم. برای این منظور، براساس نظریه مبنای عدالت ولایی و روش توازن حق مدار، مؤلفه‌های نظام اقتصادی الگو استخراج شد. مؤلفه‌های مزبور معیارهای شناختی و اصول موضوعه الگو را تشکیل می‌دهند. نظام‌های الگو شامل نظام مطلوب، نظام حقوقی، نظام تصمیم‌گیری و منظومه مسائل می‌شود.

مشکل اساسی در ساختار اقتصادی جمهوری اسلامی، فقدان ارتباط مبنایی بین نظام‌های مطلوب، حقوقی و تصمیم‌گیری است. از این‌رو، هرچند در اسناد و قوانین بالادستی، هدف‌گذاری‌های نسبتاً خوبی انجام شده است، پراکندگی و تشتت مبنایی در هر نظام و تسری این تشتت در نظام‌های سطوح پایین چالش‌های جدی را برای نظام تصمیم‌گیری و نیز شناسایی و اولویت‌بندی مسائل مهم اقتصادی کشور ایجاد کرده است. به تعبیر دیگر، اگرچه در نظام جمهوری اسلامی دغدغه عدالت در سطوح مختلف وجود دارد؛ اما مشکل اساسی این است که این دغدغه‌ها نتوانسته است به صورت منسجم و منطقی در سطوح مختلف نظام‌سازی و تصمیم‌گیری تبیین و پیاده‌سازی شود. از این‌رو، شاهد جزیره‌ای بودن اسناد و قوانین و سیاست‌ها و اشاره ناقص و عمدتاً سطحی آنها به عدالت می‌باشیم.

یکی از نکات مهم در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، چگونگی ایجاد ارتباط منطقی بین مبانی اسلامی و مسائل عینی جامعه و ارائه راه‌حل مبنایی می‌باشد. نظریه عدالت ولایی پیشنهادی در این مقاله می‌تواند با طرح نظام‌های الگو و استخراج مؤلفه‌های آن، تا حدی این شکاف را پر کند. با این حال، می‌توان با تطبیق مؤلفه‌های اقتصادی الگو با اسناد بالادستی و قوانین و برنامه‌ها، در گام اول، از ظرفیت‌های ساختار موجود برای تحقق رشد متوازن و برقراری عدالت اقتصادی استفاده نمود. گام دوم، اصلاح ساختارها با آغاز از سطوح کوتاه‌مدت‌تر و خردتر (مثل برنامه‌های بودجه سالانه) و در ادامه حرکت به سمت سطوح کلان‌تر (برنامه‌های توسعه و چشم‌انداز و نهایتاً قانون اساسی) می‌باشد.

پی‌نوشت

1. Paradaimic-Contextual-Method

۲. در اقتصاد اسلامی ضرورتی به پذیرش تفکیک «تولید، توزیع و مصرف» به صورت مطلق وجود ندارد؛ مهم آن است که دسته‌بندی از منطق قابل‌دفاعی برخوردار باشد. از نظر نگارندگان، حوزه توزیع اعم از تولید و مصرف است و نمی‌توان آن را در عرض آن دو قرار داد. آنچه در عرض تولید و مصرف به عنوان «فعل معیشت» مطرح است، «مبادله» و نه توزیع می‌باشد. به تعبیر دیگر، در خود فرآیند تولید و مبادله و مصرف نیز توزیع جریان دارد. نقطه شروع بحث در اقتصاد اسلامی همین مسأله توزیع و کیفیت آن است و محل ورود عدالت نیز همین‌جاست. می‌توان گفت که محل حضور فقه مکاسب، برقراری عدالت در نظام توزیع در هر سه حوزه تولید، مبادله و مصرف از طریق احکام شریعت است. توضیح بیشتر این مطلب مجال دیگری می‌طلبد.

۳. اموال زیرمجموعه موارد سه‌گانه پیشین (تولید، مبادله و مصرف) نیست؛ بلکه خود می‌تواند به عنوان حوزه چهارم و به‌مثابه مقوم هر سه مورد در نظر گرفته شود (رک: زریباف و جدیدزاده، ۱۳۸۷).

۴. ملک: ۲۲.

منابع

- اعرابی، سیدمحمد، ۱۳۹۲، «الگوهای فرآیندی و نتیجه‌ای در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت»، در: *گفتارهایی در مبانی، مفاهیم و روش‌شناسی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، ج ۱، مرکز اسناد، مدارک و انتشارات معاونت برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی رئیس‌جمهور، ص ۱۲۹-۱۳۸.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۲، «الگوی پیشرفت و عقلانیت حاکم بر آن»، در: *گفتارهایی در مبانی، مفاهیم و روش‌شناسی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، ج ۱، تهران، مرکز اسناد، مدارک و انتشارات معاونت برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی رئیس‌جمهور، ص ۴۹-۶۴.
- درخشان، مسعود، ۱۳۹۰، «ملاحظات در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت»، *کتاب نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی: الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، تهران، دبیرخانه نشست اندیشه‌های راهبردی.
- دلالی اصفهانی، رحیم و رسول بخشی دستجردی، ۱۳۹۰، «الزاماتی برای طراحی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت از منظر دانش اقتصاد»، *کتاب نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی: الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، تهران، دبیرخانه نشست اندیشه‌های راهبردی.

زریباف، سیدمهدی، ۱۳۸۶، «نظری بر اندیشه توسعه عدالت‌محور»، *پژوهش‌ها و سیاست‌های اقتصادی*، ش ۴۱ و ۴۲، ص ۳۶-۶۷.

زریباف، سیدمهدی، ۱۳۹۲، «نقشه راه تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت»، در: *گفتارهایی در مبانی، مفاهیم و روش‌شناسی*

- الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ج ۱، تهران، مرکز اسناد، مدارک و انتشارات معاونت برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی رئیس‌جمهور، ص ۸۷-۱۰۶.
- زریباف، سیدمهدی، ۱۳۹۵، *مؤلفه‌های نظام اقتصادی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، رساله دکتری، دانشگاه علامه طباطبائی (ره).
- زریباف، سیدمهدی و علی جدیدزاده، ۱۳۸۸، «دورنمای نظام مطلوب اقتصادی عادلانه»، *مجموعه مقالات توسعه مبتنی بر عدالت*، دانشگاه امام صادق (ع).
- زریباف، سیدمهدی و علی سعیدی، ۱۳۹۴، *جایگاه نظام فناوری مطلوب در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، تهران، پژوهشکده مطالعات فناوری.
- زریباف، سیدمهدی و محمدحسین شیرجیان، ۱۳۸۹، «تخصیص بهینه درآمدهای نفتی در چارچوب الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت»، *مجموعه مقالات اولین همایش الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، تهران، پژوهشکده صدا.
- زریباف، سیدمهدی و همکاران، ۱۳۹۴، *رشد متوازن: مقدمه‌ای بر الگوی نظری فقرزدایی در ایران*، تهران، معاونت امور اقتصادی وزرات اقتصاد و دارایی.
- زریباف، سیدمهدی، ۱۳۹۲، الف، «مبانی، سیر تدوین، مدل مفهومی و الزامات تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت»، *مطالعات اقتصاد اسلامی*، ش ۱۰، ص ۱۲۷-۱۵۶.
- سبحانی، حسن، ۱۳۹۲، «مبانی، جایگاه و ماهیت الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت»، در: *گفتارهایی در مبانی، مفاهیم و روش‌شناسی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، ج ۱، تهران، مرکز اسناد، مدارک و انتشارات معاونت برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی رئیس‌جمهور، ص ۲۶۵-۲۸۳.
- سوزنچی، ابراهیم، ۱۳۹۱، «پارادایم شناسی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت: ضرورت شناخت رابطه میان نظام سرمایه‌داری و مرگ معنویات»، *مجموعه مقالات اولین کنفرانس نقشه راه طراحی و تدوین الگو*، تهران، مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
- عبدی، بیژن، ۱۳۹۲، «رویکردهای تحلیلی الگوهای اسلامی ایرانی پیشرفت»، در: *گفتارهایی در مبانی، مفاهیم و روش‌شناسی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، ج ۱، تهران، مرکز اسناد، مدارک و انتشارات معاونت برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی رئیس‌جمهور، ص ۲۰۳-۲۲۹.
- عبوضلو، حسین، ۱۳۹۲، «روش‌شناسی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت: بررسی موردی بانک‌داری اسلامی»، در: *گفتارهایی در مبانی، مفاهیم و روش‌شناسی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، ج ۱، تهران، مرکز اسناد، مدارک و انتشارات معاونت برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی رئیس‌جمهور، ص ۱۸۹-۲۰۲.
- فیض کاشانی، محسن، ۱۴۱۶، *ا، التفسیر الصافی*، قم، مؤسسه الهادی.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۶۲، *میزان الحکمه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- میرباقری، سیدمحمد مهدی، ۱۳۹۲، روش و منبع تولید الگوی پیشرفت، مفاهیم، مبانی و ارکان پیشرفت، *مجموعه مقالات دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، ج ۱، تهران، مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ص ۱۳۱-۱۳۵.
- نبوی، سیدمرتضی و محمدحسین ملابری، ۱۳۹۲، «مفهوم‌شناسی نظریه‌پردازی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت»، در: *گفتارهایی در مبانی، مفاهیم و روش‌شناسی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، ج ۱، تهران، مرکز اسناد، مدارک و انتشارات معاونت برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی رئیس‌جمهور، ص ۱۰۷-۱۲۲.

تحلیل انتقادی «شاخص جهانی شادی» با رویکرد اسلامی

sinsadkd@gmail.com
mtoghyani@gmail.com

ساجد صمدی قربانی / دانشجوی دکتری علوم اقتصادی در دانشگاه آزاد واحد تهران شمال
مهدی طغیانی / استادیار دانشگاه اصفهان

دریافت: ۱۳۹۵/۰۵/۰۳ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۹/۱۲

چکیده

یکی از جدیدترین شاخص‌های مورد استفاده برای ارزیابی پیشرفت جوامع، «شاخص جهانی شادی» است. این شاخص برای سنجش سطح شادکامی افراد از ۷ نماگر اصلی همچون سرانه تولید ناخالص داخلی، حمایت اجتماعی، امید به زندگی سالم، آزادی در انتخاب زندگی، سخاوت، ادراک فساد و آسایش خاطر استفاده می‌نماید. در این مقاله، با استفاده از روش تحلیلی، به بررسی انتقادی این شاخص با رویکرد اسلامی و ارزیابی توانایی آن جهت ارزیابی سطح شادکامی در جوامع مسلمان می‌پردازیم. بر اساس یافته‌های پژوهش، شاخص جهانی شادی از جهت تعریف مفهوم شادی و نشاط و همچنین مؤلفه‌های پیشنهادی با آموزه‌های اسلامی سازگاری ندارد. از این رو، این شاخص نمی‌تواند به عنوان یک ابزار قابل اعتماد تصویر درستی از سطح شادکامی در جوامع اسلامی و در نتیجه میزان پیشرفت آن‌ها ارائه نماید. تدوین شاخص شادی در رویکرد اسلامی مستلزم استخراج مؤلفه‌های اسلامی شادکامی، و ارائه شاخص ترکیبی جدیدی برای سنجش آن است.

کلیدواژه‌ها: توسعه، شاخص‌های توسعه، شاخص جهانی شادی و مؤلفه‌های اسلامی شادی.

طبقه‌بندی JEL: O29، D6، P4

در طول نیمه دوم قرن بیستم درآمد سرانه در بیشتر کشورها افزایش یافت. با این وجود، این سؤال مهم قابل طرح است که آیا این رشد در درآمد، افزایش شادی را نیز به همراه داشته است؟ ریچارد استرلین^۱ اولین کسی بود که با انتشار مقاله‌ای با عنوان «آیا رشد اقتصادی سرنوشت انسان را بهبود می‌بخشد؟»، به این سؤال پاسخ منفی داد (ون‌هون، ۲۰۰۶، ص ۱). وی نشان داد که در ایالات متحده، طی سال‌های ۱۹۴۶ تا ۱۹۷۴، با وجود دو برابر شدن درآمد سرانه، شادی در همان سطح قبلی باقی مانده است (همان). بنا به یافته‌های استرلین، طی دوره مذکور «آمریکایی‌ها ثروتمندتر شده‌اند، ولی شادتر، نه!». وی بعدها با تعمیم مطالعه خود به سایر کشورهای جهان نشان داد که رابطه بیان شده در مورد سایر کشورهای جهان نیز برقرار است. اشکال مطرح‌شده از سوی او به «تناقض استرلین» معروف شد.

تناقض مورد ادعای استرلین، بسترساز تولید ادبیات جدیدی در فضای ارزیابی توسعه‌یافتگی جوامع با عنوان «اندازه سطح شادکامی جامعه» گردید. بعد از انتشار اولین مقاله‌ی استرلین، برخی از محققان به تشکیک در ملاک‌های مورد استفاده وی برای تفسیر مشاهدات تاریخی پرداختند. این روند تا جایی ادامه پیدا کرد که در سال‌های اخیر موضوع شادی به یکی از دغدغه‌های جدی متولیان توسعه در جهان تبدیل شده است. برای نمونه، آمار تیا سین نظریه‌پرداز معروف توسعه با تأکید بر ضرورت بالا رفتن سطح شادکامی در جوامع، آن را به عنوان دستاورد استفاده از الگوهای توسعه خود، می‌داند. سن پرداختن به موضوع شادی را از دو جهت مهم می‌داند؛ نخست این که شادی عملکرد انسان است و دیگر این که شادی شواهدی برای دستیابی ما به اهدافمان را فراهم می‌کند (سازمان راه‌حل‌های شبکه‌ای توسعه پایدار، ۲۰۱۳، ص ۱۵۲).

تلاش‌های صورت گرفته در بررسی تناقض استرلین، همزمان با شکل‌گیری نهضت شاخص‌سازی در جهان، باعث معرفی شاخص‌های متعددی برای سنجش شادی شد. «شاخص شادی ون‌هون^۲»، «شاخص سیاره شاد^۳»، «شاخص شادی ناخالص ملی^۴»، «شاخص زندگی بهتر^۵» و «شاخص جهانی شادی^۶» از این قبیل است. شاخص‌های مزبور به عنوان ملاکی برای ارزیابی توسعه‌یافتگی کشورها توسط برخی نهادهای فعال در عرصه مدیریت توسعه طراحی گردیده و مبنای رتبه‌بندی کشورها از نظر سطح توسعه‌یافتگی قرار گرفته‌اند. جدول شماره ۱، سیر تکامل ادبیات مربوط به اندازه‌گیری شادی را به اختصار نشان می‌دهد.

جدول ۱: شاخص‌های معرفی شده برای سنجش میزان شادی

نام شاخص	سال	طراح	تعداد نماگرها	مؤلفه‌های تشکیل دهنده
شاخص شادی ون‌هون	۱۹۸۴	ون‌هون (استاد هلندی روانشناسی اجتماعی)	۴ نماگر	متوسط شادی، سال‌های شاد زندگی، نابرابری شادی و نابرابری تعدیل‌شده شادی
شاخص سیاره شاد	۲۰۰۶	بنیاد اقتصاد نوین انگلستان	۳ نماگر	امید به زندگی، رفاه تجربه‌شده و آثار زیست محیطی

نام شاخص	سال	طراح	تعداد نماگرها	مؤلفه های تشکیل دهنده
شاخص شادی ناخالص ملی	۲۰۱۰	مرکز مطالعات بوتان	۳۳ نماگر و ۱۲۴ متغیر در ۹ بُعد	سلامت روان، تندرستی، تحصیلات، تنوع فرهنگ، استفاده از زمان، حکمرانی خوب، سرزندگی جامعه، تنوع زیست محیطی و تاب‌آوری و استانداردهای زندگی و...
شاخص زندگی بهتر	۲۰۱۱	سازمان همکاری اقتصادی و توسعه OECD	۵۰ نماگر در ۱۱ بُعد	درآمد و ثروت، شغل و عایدی، شرایط مسکن، وضعیت سلامت، تعادل کار-زندگی، آموزش و مهارت‌ها، ارتباطات اجتماعی، مشارکت مدنی و حکمرانی، کیفیت محیط زیست، امنیت شخصی و آسایش خاطر و...
شاخص جهانی شادی	۲۰۱۲	مؤسسه زمین دانشگاه کلمبیا با همکاری چند مرکز دیگر	۹ نماگر	متوسط شاخص شادی (با استفاده از تکنیک نردبان زندگی)، رضایت از زندگی، عواطف مثبت، عواطف منفی، خالص عواطف و...
	۲۰۱۵	سازمان راه‌حل‌های شبکه‌ای توسعه پایدار SNSD	۷ نماگر اصلی و ۱۲ متغیر	سرنانه تولید ناخالص داخلی، حمایت اجتماعی، امید به زندگی سالم، آزادی در انتخاب زندگی، سخاوت، ادراک‌ها از فساد و آسایش خاطر

در میان شاخص‌های بالا، «شاخص جهانی شادی» یکی از جدیدترین و معتبرترین شاخص‌ها در زمینه سنجش شادی جوامع است. این شاخص توسط سازمان راه‌حل‌های شبکه‌ای توسعه پایدار (SDSN) طراحی گردید. مرکز مزبور در تازه‌ترین گزارش خود ضمن رتبه‌بندی کشورهای جهان به لحاظ سطح شادی، ایران را در رتبه ۱۱۰ و در زمره غمگین‌ترین کشورهای جهان قرار داده است.

مقاله پیش رو با بررسی نماگرهای تشکیل‌دهنده شاخص جهانی شادی، به این سؤال پاسخ خواهد داد که «مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده این شاخص چه نسبتی با نگاه اسلام به شادی و عناصر مؤثر بر آن دارند؟». برای این منظور، ابتدا به معرفی این شاخص و بیان رتبه ایران می‌پردازیم. در ادامه با بهره‌مندی از آیات و روایات به تحلیل انتقادی نماگرهای به کار رفته در این شاخص با رویکرد اسلامی می‌پردازیم.

آنچه ضرورت مقاله پیش رو را بیشتر مشخص می‌نماید توجه به مبانی و رویکردهای به کار رفته در طراحی شاخص شادی است. جفری ساکس^۷ و همکارانش (۲۰۱۵) در آخرین گزارش جهانی شادی دلیل عدم استفاده از سایر شاخص‌های شادی را این گونه بیان می‌نمایند: ما به دلایلی از سایر شاخص‌ها استفاده نکردیم؛ از جمله این که اجزای شاخص‌های موجود وابسته به منافع سیاسی و اهداف حامیان مالی خود متفاوت بوده و بنابراین ملاک‌های خوبی برای ارزیابی جوامع به شمار نمی‌روند (سازمان راه‌حل‌های شبکه‌ای توسعه پایدار، ۲۰۱۵، ص ۱۲). اگر برای یک نهاد غربی که دارای مبانی فکری مشترک با طراحان شاخص‌های موجود است، مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده شاخص شادی اهمیت دارد، برای ما که مبانی فکری متفاوت و در برخی موارد متضاد با طراحان شاخص‌های موجود داریم، تحلیل انتقادی نماگرهای به کار رفته در این شاخص‌ها اهمیت بیشتری می‌یابد.

شاخص جهانی شادی

«شاخص جهانی شادی» به عنوان جدیدترین شاخص اندازه‌گیری سطح شادی در کشورها، اولین بار در سال ۲۰۱۲ توسط مؤسسه زمین دانشگاه کلمبیا^۸ با همکاری مؤسسه تحقیقات پیشرفته کانادا^۹، مرکز عملکرد اقتصادی مدرسه اقتصاد لندن^{۱۰} و شورای رقابت امارات^{۱۱} طراحی شد. طراحان شاخص، گزارشی را با عنوان «گزارش جهانی شادی»

جهت رتبه‌بندی سطح شادی کشورهای جهان منتشر نمودند. در تدوین این گزارش محققان برجسته‌ای همچون جان هلی ول^{۱۳} (اقتصاددان کانادایی و مدیر مؤسسه تحقیقات پیشرفته کانادا)، ریچارد لایارد^{۱۴} (اقتصاددان انگلیسی و مدیر برنامه رفاه در مرکز عملکرد اقتصادی مدرسه اقتصاد لندن) و جفری ساکس (اقتصاددان آمریکایی، مدیر مؤسسه زمین در دانشگاه کلمبیا و مشاور ویژه دبیر کل سازمان ملل) نقش داشتند.

پس از انتشار اولین گزارش جهانی شادی، سازمان ملل متحد اقدام به تاسیس یک نهاد مدیریتی جدید در عرصه مدیریت توسعه جهان نمود و نام آن را «سازمان راه‌حل‌های شبکه‌ای توسعه پایدار» گذاشت. انتصاب جفری ساکس به سمت ریاست این سازمان نقطه عطفی در سیر تکامل و انتشار این گزارش گردید. ساکس با استفاده از ظرفیت سازمان ملل، سازمان راه‌حل‌های شبکه‌ای توسعه پایدار را متولی انتشار این گزارش نمود. بر این اساس، شاخص جهانی شادی با استفاده از اعتبار سازمان ملل به معتبرترین و به روزترین گزارش بین‌المللی در زمینه اندازه‌گیری شادی و رتبه‌بندی کشورهای جهان بر اساس میزان خوشبختی تبدیل گردید.

پس از تأسیس سازمان راه‌حل‌های شبکه‌ای توسعه پایدار، گزارش شادی دو مرتبه دیگر در سال‌های ۲۰۱۳ و ۲۰۱۵ نیز منتشر شد. این گزارش به بیان اهمیت پرداختن به شادی، معرفی مؤلفه‌های شاخص جهانی شادی، و رتبه‌بندی کشورها بر اساس، آخرین دستاوردهای علمی جهان در زمینه اندازه‌گیری شادی و افق‌های پیش رو در این زمینه می‌پردازد.^{۱۴}

مؤلفه‌های پیشنهادی نسخه اول گزارش جهانی شادی برگرفته از همان مؤلفه‌های متداول اندازه‌گیری شادی نظیر پاسخ به سؤال نردبان زندگی، شاخص شادی، و رضایت از زندگی است؛ اما در سال ۲۰۱۳ این گزارش دسته‌بندی جدیدی از ناگرها و مؤلفه‌های مزبور ارائه داد. سرانه تولید ناخالص داخلی، حمایت اجتماعی (social support)، امید به زندگی سالم (healthy life expectancy)، آزادی در انتخاب زندگی (freedom to make life choices)، سخاوت (generosity)، ادراک فساد (perceptions of corruption)، عواطف مثبت (Positive Affect) و عواطف منفی (Negative Affect)، هشت مؤلفه پیشنهادی جهت سنجش شاخص جهانی شادی است.

گزارش جهانی شادی ۲۰۱۳، کشورهای جهان را در طول سال‌های ۲۰۱۰ تا ۲۰۱۲ بر مبنای شش مؤلفه اول رتبه‌بندی نموده و دو مؤلفه دیگر (عواطف مثبت و منفی) را نیز برای برخی کشورها محاسبه نموده است. بر اساس جدول شماره ۲، ایران از نظر شاخص جهانی شادی رتبه ۱۱۵ را به خود اختصاص داده است.

جدول ۲: شاخص جهانی شادی ایران و برخی کشورها در سال‌های ۲۰۱۰-۲۰۱۲

رتبف	کشور	رتبه شادی در جهان	امتیاز
۱	دانمارک	۱	۷.۶۹۳
۲	نروژ	۲	۷.۶۵۵
۳	کانادا	۶	۷.۴۷۷
۴	آمریکا	۱۷	۷.۰۸۲
۵	عربستان	۳۳	۶.۴۸۰
۶	ترکیه	۷۷	۵.۳۴۵
۷	ایران	۱۱۵	۴.۶۴۳
رتبف	کشور	رتبه شادی در جهان	امتیاز
۸	عراق	۱۰۵	۴.۸۱۷
۹	افغانستان	۱۴۳	۴.۰۴۰
۱۰	پاکستان	۸۱	۵.۲۹۲
۱۱	روسیه	۶۸	۵.۴۶۴
۱۲	ژاپن	۴۳	۶.۰۶۴
۱۳	چین	۱۵۵	۳.۵۲۸
۱۴	توگو	۱۵۶	۲.۹۳۶

منبع: Word Happiness Report 2013

دو سال بعد، در سال ۲۰۱۵، نسخه جدیدی از رتبه‌بندی شاخص جهانی شادی کشورها منتشر شد. در این گزارش،

علاوه بر به روزرسانی رتبه‌بندی کشورهای جهان بر اساس شش مؤلفه طراحی شده در گزارش ۲۰۱۳، نماگرهای جدیدی نیز برای اندازه‌گیری «آسایش خاطر» اضافه شد. به نظر می‌رسد که مؤلفه جدید برداشتی دیگر از مؤلفه‌های عواطف مثبت و منفی پیشنهادهی در پژوهش‌های قبلی، دارد. در این راستا، برای آسایش خاطر برداشتی مشابه مفهوم رفاه انسانی در سایر شاخص‌ها ارائه شده است.

جدول ۳: شاخص جهانی شادی ایران و برخی کشورها در سال ۲۰۱۵

ردیف	کشور	رتبه شادی در جهان	امتیاز
۱	سوئیس	۱	۷.۵۸۷
۲	ایسلند	۲	۷.۵۶۱
۳	کانادا	۵	۷.۴۲۷
۴	آمریکا	۱۵	۷.۱۱۹
۵	عربستان	۳۵	۶.۴۱۱
۶	ترکیه	۷۶	۵.۳۳۲
۷	ایران	۱۱۰	۴.۶۸۶

ردیف	کشور	رتبه شادی در جهان	امتیاز
۸	عراق	۱۱۲	۴.۶۷۷
۹	افغانستان	۱۵۳	۳.۵۷۵
۱۰	پاکستان	۸۱	۵.۱۹۴
۱۱	روسیه	۶۴	۵.۷۱۶
۱۲	ژاپن	۴۶	۵.۹۸۷
۱۳	بروندی	۱۵۷	۲.۹۰۶
۱۴	توگو	۱۵۸	۲.۸۳۹

منبع: Word Happiness Report 2015

نماگرهای طراحی شده برای آسایش خاطر در دو گروه «تجارب مثبت» و «تجارب منفی» تعریف شده و شامل نماگرهای شادی، لبخند و خنده، لذت بردن، خوب خوابیدن، احساس امنیت در شب، و دل‌بستگی در ذیل تجارب مثبت و نماگرهای خشم، نگران بودن، غم و غصه، افسردگی، استرس و درد در ذیل تجارب منفی می‌شود. بر اساس اطلاعات جدول شماره ۳، ایران در رتبه‌بندی گزارش جهانی شادی ۲۰۱۵، جایگاه صد و دهم را به خود اختصاص داده است. جدول شماره ۴ مؤلفه‌های پیشنهادهی این گزارش، و نحوه محاسبه آن را بیان می‌نماید.

جدول ۴: مؤلفه‌ها و نماگرهای شاخص جهانی شادی ۲۰۱۵ و نحوه محاسبه آن

ردیف	مؤلفه	نحوه محاسبه
۱	سرانه تولید ناخالص داخلی	سرانه تولید ناخالص داخلی، درآمد متوسط هر نفر در یک کشور است که از تقسیم تولید ناخالص داخلی بر تعداد جمعیت کشور به دست می‌آید.
۲	حمایت اجتماعی	این نماگر نیز از میانگین داده‌های به دست آمده از پاسخ به سؤال زیر توسط مؤسسه جهانی گالوپ محاسبه می‌شود که «اگر شما دچار مشکل بودید، آیا خویشاوندان یا دوستانان می‌توانند هر زمان که به آنها نیاز دارید، به شما کمک کنند یا نه؟»
۳	امید به زندگی سالم	سری‌های زمانی امید به زندگی سالم در هنگام تولد بر اساس اطلاعات سازمان بهداشت جهانی (WHO)، شاخص‌های توسعه جهانی (WDI) و آمارهای منتشر شده در قالب مقالات محاسبه می‌شود. سری‌های زمانی امید به زندگی از تقسیم مقدار امید به زندگی سالم به میزان امید به زندگی در هر کشور محاسبه می‌شود.
۴	آزادی در انتخاب زندگی	این نماگر از میانگین ملی پاسخ به این سؤال توسط مؤسسه جهانی گالوپ محاسبه می‌گردد که «آیا شما در زندگی‌تان از آنچه آزادانه برای زندگی خود انتخاب می‌کنید راضی هستید یا نه؟»
۵	سخاوت	این نماگر از باقی‌مانده‌ی رگرسیون میانگین ملی از پاسخ به این سؤال که «آیا شما در ماه گذشته پولی را به یک مؤسسه خیریه اهدا کرده‌اید؟» بدست می‌آید. در این نماگر دفعات کمک و نه میزان آن مورد نظر است.
۶	ادراک فساد	این نماگر از میانگین پاسخ‌های بدست آمده از دو سؤال مؤسسه نظرسنجی گالوپ به دست می‌آید. این دو سؤال عبارتند از: ۱. «آیا فساد گسترده در دولت وجود دارد یا نه؟»؛ ۲. «آیا فساد گسترده در کسب و کار وجود دارد یا نه؟». ادراک فساد که به ادراک جامعه از فساد اطلاق می‌شود از میانگین امتیازات پاسخ دهندگان به سؤال‌ها، به دست می‌آید.
۷	آسایش خاطر	این مؤلفه با استفاده از نظر سنجی‌های «زمان صرف شده» از برآیند نماگرهای شادی، لبخند و خنده، لذت بردن، خوب خوابیدن، احساس امنیت در شب و دل‌بستگی در ذیل تجارب مثبت و خشم، نگران بودن، غم و غصه، افسردگی، استرس و درد در ذیل تجارب منفی بدست می‌آید.

منبع: Word Happiness Report 2015

تحلیل انتقادی مؤلفه‌های «شاخص جهانی شادی»

قبل از تحلیل هر یک از مؤلفه‌های «شاخص جهانی شادی»، تبیین رویکرد اسلام نسبت به شادی و تفاوت آن با رویکرد متعارف ضروری است. گرچه «شادی» در آموزه‌های اسلامی مورد ستایش قرار گرفته است، ولی یک ارزش مطلق به حساب نمی‌آید. در نگاه اسلام، شادی ارزش مطلق نیست و بهره‌مندی از شادی بیشتر به معنای سعادت‌مندتر بودن افراد نیست.

تفاوت در تفسیر شادی می‌تواند نماگرهای آن را تحت تأثیر قرار دهد. به طور نمونه، نماگر «متوسط شادی» که با استفاده از تکنیک نردبان زندگی^{۱۵} توسط مؤسسه جهانی گالوپ برای همه کشورهای جهان محاسبه می‌شود، بر اساس نگاه خشنای غربی به میزان شادی طراحی شده است. بر اساس این نماگر، اگر اکثر افراد یک جامعه در پاسخ به این سؤال که چقدر شادید؟ امتیازات بالایی بدهند، این جامعه توسعه‌یافته خواهد بود. در این نماگر، تفاوتی میان شادی ایجادشده از مصرف مواد مخدر یا مشروبات الکلی و شادی ایجادشده از شاد کردن دیگران یا دیدن مناظر سرسبز وجود ندارد. به نظر می‌رسد که مهم‌ترین نقطه ضعف شاخص شادی، عدم توجه به خواستگاه شادی و احتساب آن در زمره ارزش‌های مطلق می‌باشد.

۱. سرانه تولید ناخالص داخلی

نماگر «سرانه تولید ناخالص داخلی» یکی از معیارهای قدیمی محاسبه میزان توسعه‌یافتگی جوامع است. این شاخص که از «تقسیم تولید ناخالص داخلی بر تعداد جمعیت» بدست می‌آید، معیاری ساده برای سنجش سطح رفاه افراد جامعه است. بر اساس مطالعات اخیر، رابطه معنی‌داری بین این نماگر و سطح شادی در جوامع وجود ندارد. نتایج بررسی ریچارد استرلین، آن گونه که بیان شد، حاکی از آن است که در دو دهه اخیر، سطح تولید ناخالص داخلی در ایالات متحده آمریکا دو برابر شده، ولی سطح شادی مردم این کشور تقریباً ثابت مانده است. مقام معظم رهبری، در نقد این نماگر می‌فرماید:

افزایش درآمد ناخالص ملی - یعنی درآمد عمومی یک کشور - به تنهایی نمی‌تواند نشانه‌ی پیشرفت باشد؛ باید دید این درآمد چگونه تقسیم می‌شود. اگر درآمد ملی بسیار بالاست، اما توی همین کشور آدم‌هایی شب توی خیابان می‌خوابند و با گرمای چهل و دو درجه‌ی هوا عده زیادی شان می‌میرند... این معنایش این است که اینها سرپناه و جا ندارند. اگر در جامعه‌ای، انسان‌هایی وجود دارند که بی سرپناه زندگی می‌کنند یا باید چهارده ساعت در روز کار کنند تا نان بخور و نمیر پیدا کنند، درآمد ناخالص ملی ده برابر اینی هم که امروز هست باشد، این پیشرفت نیست (امام خامنه‌ای، ۱۳۸۸).

صرف‌نظر از انتقاداتی که غربی‌ها به این نماگر وارد کرده‌اند، در رویکرد اسلامی نیز وجود رابطه مستقیمی بین درآمد و شادی قابل پذیرش نیست. برای نمونه، علی (ع) در خطبه معروف همام، یکی از ویژگی‌های مؤمن را شادبودن در

عین فقر می‌دانند. حضرت می‌فرماید: «يَا هَمَّامُ، الْمُؤْمِنُ هُوَ ... مَسْرُورٌ بِفَقْرِهِ: ای همام مؤمن کسی است که ... با اینکه فقیر است، شاد است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳، ص ۲۸۷). از نظر اسلام فقر و ناداری، لزوماً موجب غم و اندوه نیست؛ بلکه گاه دل بستگی به ثروت و ترس از از دست دادن آن، و تلاش برای نگهداری و افزودن آن، به مراتب بیش از فقر، نگران کننده است (محمدی، ۱۳۹۱، ص ۳۸).

هرچند اسلام وجود رابطه مستقیم بین سطح درآمد افراد یا جوامع و سطح شادی را نفی می‌نماید، اما توانایی تأمین مخارج ضروری افراد تحت تکفل هر فرد را ضروری می‌داند. به بیان دیگر، هرچند بالا رفتن سطح درآمد لزوماً منجر به شادتر شدن افراد نمی‌شود، ولی برخوردار نبودن از حداقل درآمد مورد نیاز نیز موجب ایجاد اندوه و کاهش سطح شادی فرد مسلمان خواهد شد. امام رضا (ع) در حدیثی می‌فرماید: «الْمَسْكَنَةُ مِفْتَاحُ الْبُؤْسِ: فقر کلید بدبختی است» (علامه حلی، ۱۳۶۶، ج ۲۸، ص ۲۹۷).

در منابع اسلامی، مؤلفه‌های دیگری نظیر «بدهکاری»، و «انباشت مال» نیز به عنوان عوامل مؤثر بر سطح شادکامی افراد معرفی شده‌است.^{۱۶}

۲. حمایت اجتماعی

مطابق تعریف ارائه شده، نماگر «حمایت اجتماعی» از میانگین پاسخ‌ها به این سؤال که: «اگر شما دچار مشکل شدید، آیا خویشاوندان یا دوستانتان هر زمان که به آنها نیاز دارید، به شما کمک می‌کنند یا نه؟» محاسبه می‌شود (سازمان راه‌حل‌های شبکه‌ای توسعه پایدار، ۲۰۱۵، ص ۱۴). بر اساس این نماگر، احساس افراد در مورد امکان کمک دیگران با سطح شادی فرد رابطه مثبت دارد.

در منابع اسلامی نیز «حمایت اجتماعی» به عنوان یکی از مؤلفه‌های شادی مورد توجه قرار گرفته است. از نظر اسلام، کمک به دیگران باعث افزایش سطح شادی فرد کمک‌کننده می‌شود. برای نمونه، پیامبر اسلام (ص) در این زمینه می‌فرماید: «مَنْ أُجِرَى اللَّهُ عَلَى يَدِهِ فَرَجًا لِمُسْلِمٍ، فَرَجَّ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ: هر کس که خداوند به دست وی، گشایشی را برای مسلمانی پدید آورد، خداوند، اندوه دنیا و آخرت را از وی می‌زداید» (طوسی، ۱۳۷۲، ج ۱۲۱۲، ص ۵۸۶).

در شاخص جهانی شادی، محاسبه حمایت اجتماعی تنها با سنجش انتظارات افراد صورت می‌گیرد. انتظار فرد برای دریافت حمایت نمی‌تواند نماگر مناسبی برای سنجش میزان شادی باشد. در رویکرد اسلامی، شادکامی ایجاد شده در فرد بر پایه، میزان تحقق حمایت اجتماعی در عمل سنجیده می‌شود. برای نمونه، ممکن است فردی عنوان دارد که «در همه موارد نیاز، مورد حمایت دوستانم خواهم بود»، ولی در موقع نیاز دوستانش یاری‌اش نکنند. در محاسبه شاخص شادی اسلامی می‌توان تعداد دفعات دستگیری از دیگران را در محاسبه میزان حمایت اجتماعی محاسبه نمود.

۳. امید به زندگی سالم

نماگر «امید به زندگی سالم» در هنگام تولد، به صورت سری‌های زمانی بر اساس اطلاعات سازمان بهداشت جهانی (WHO)، شاخص‌های توسعه جهانی (WDI) و آمارهای منتشر شده در قالب مقالات، محاسبه می‌شود (سازمان راه‌حل‌های شبکه‌ای توسعه پایدار، ۲۰۱۳، ص ۱۴). این نماگر بر اساس استقرار و با بررسی وضعیت نسل‌های گذشته، از نسبت اندازه طول عمر سالم افراد یک جامعه به طول عمرشان محاسبه می‌شود.

عنصر اصلی در این نماگر، طول عمر است. در این زمینه این سؤال قابل طرح است که: «چرا باید جامعه‌ای که افراد آن بیشتر عمر می‌کنند، شادتر از جامعه‌ای باشند که افراد آن کمتر زندگی می‌کنند؟» با بررسی مبانی نظری این شاخص در می‌یابیم که نگاه‌های ماتریالیستی سبب قرار گرفتن چنین نماگرهایی در بین مؤلفه‌های شاخص شادی شده است. بر این اساس، افزایش سطح شادی به داشتن انتخاب‌های بیشتر و در نتیجه طول عمر بیشتر مرتبط شده است.

در رویکرد اسلامی، اگر فردی بر اساس بایدها و نبایدهای دین عمل کند، برایش فرقی ندارد که در سن ۲۰ یا ۱۲۰ سالگی از دنیا برود. برای فرد مؤمن که زندگی را محدود به این دنیا نمی‌بیند، رحلت از این دنیا به این می‌ماند که فردی از یک اتاق به اتاق دیگری برود. از نظر اسلام، کیفیت گذراندن زندگی اهمیت بسزایی دارد. برای نمونه، امام سجاد (ع) در فرازی از دعای مکارم الاخلاق خطاب به خداوند متعال عرضه می‌دارد:

وَعَمْرِي مَا كَانَ عُمْرِي بِذِلَّةٍ فِي طَاعَتِكَ، فَإِذَا كَانَ عُمْرِي مَرْتَعًا لِلشَّيْطَانِ فَأَقْبِضْنِي إِلَيْكَ: بارالها! تا زمانی که عمرم در اطاعت تو مصروف می‌گردد مرا از نعمت طول عمر برخوردار فرما و هرگاه عمرم چراگاه شیطان شود به آن پایان ده (صحیفه سجاده، دعای ۲۰، ص ۹۳).

البته توجه به کیفیت عمر، به معنی عدم تلاش برای برخورداری از طول عمر و سلامت نیست؛ ولی در منابع اسلامی بر عوامل و زمینه‌های بهره‌مندی از طول عمر و زندگی سالم تأکید شده است. با این وجود، اسلام تأکید زیادی بر استفاده از خوراک مناسب و رعایت بهداشت دارد؛ اموری که در افزایش طول عمر و سلامت افراد مؤثرند.

۴. آزادی در انتخاب زندگی و ادراک فساد

این دو نماگر به ترتیب از پاسخ به سؤال «آیا شما در زندگی‌تان از آن‌چه آزادانه برای زندگی خود انتخاب می‌کنید، راضی هستید یا نه؟» و «آیا فساد گسترده در دولت وجود دارد یا نه؟»، بر اساس تکنیک «سؤال نردبان زندگی»، محاسبه می‌شوند.

بررسی آیات و روایات موجود در زمینه «آزادی» و «فساد»، حاکی از اهمیت غیرقابل انکار این عوامل در سلامت و سعادت دنیوی و اخروی انسان‌ها می‌باشند. برای نمونه، امیرالمؤمنین (ع) در نامه‌ای به فرزند خود امام حسن مجتبی (ع) می‌نویسد: «لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا؛ پسرم هرگز در دنیا بنده کسی مباش زیرا

خدا تو را آزاد آفریده است» (نهج البلاغه، نامه ۳۱، ص ۳۷۱). خداوند متعال در سوره قصص با نهی از فساد می‌فرماید: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجَلْهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا: أَنْ سَرَىٰ آخِرَتَ الرَّأْسِ كَمَا سَرَىٰ آخِرَتَ الْبَدَنِ» (قصص: ۸۳). با این وجود استفاده از این دو نماگر در شاخص جهانی شادی با انتقاداتی چند روبرو است:

اول، تعاریف و انتظارات افراد از آزادی و فساد، آن‌گونه که در نظرسنجی‌ها منعکس می‌شود، یکسان نیست. تفاوت مزبور از قابلیت مقایسه و رتبه‌بندی کشورها بر اساس نظرسنجی می‌کاهد. به عنوان نمونه، ممکن است مردم ژاپن امتیاز غیر قابل قبولی به یک دولت از نظر عاری بودن از فساد ندهند؛ ولی همین دولت در کشور دیگری مثل آلمان نمره قابل قبولی از عاری بودن از فساد دریافت نماید.

دوم، نظرسنجی‌های کلی در مورد احساس افراد، به شدت تحت تأثیر تبلیغات رسانه‌ای قرار دارد. هجمه‌های رسانه‌ای به کشورهای اسلامی به ویژه جمهوری اسلامی ایران می‌تواند موجب کاهش اعتماد عمومی به دولت‌ها و در نتیجه ابراز نارضایتی نسبت به وضعیت آزادی و فساد شود. برای رفع این مشکل می‌توان از نماگرهای مبتنی بر تجربه عینی و نه سنجش احساسات، استفاده نمود.

۶. سخاوت

«شاد کردن دیگران» یکی از نماگرهای «شاخص جهانی شادی» است که در منابع اسلامی نیز با صراحت و شدت به عنوان یکی از عوامل مؤثر در شادی معرفی شده است. در محاسبه این نماگر به مؤلفه‌هایی همچون «کمک مالی به افراد فقیر و نیازمند» توجه می‌شود. برای سنجش این مؤلفه از نماگر «سخاوت» استفاده می‌شود. این نماگر با استفاده از باقی‌مانده‌ی رگسیون میانگین ملی پاسخ به این سؤال که: «آیا شما در ماه گذشته پولی را به یک مؤسسه خیریه اهدا کرده‌اید؟» به دست می‌آید (سازمان راه‌حل‌های شبکه‌ای توسعه پایدار، ۲۰۱۳، ص ۱۴).

از نظر اسلام نیز «شاد کردن دیگران»، یکی از مهم‌ترین و مؤثرترین عوامل شادکامی، است. در مقابل، غمگین کردن مردم، یکی از خطرناک‌ترین آفت‌های شادی است. از این رو، شادسازی دیگران را می‌توان یکی از اصول الگوی شادی از منظر اسلام دانست (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۱، ص ۱۱۰). در رویکرد اسلامی، شاد کردن دیگران با قیودی همچون پرهیز از دروغ، غیبت، مسخره کردن دیگران روبرو است. بر این اساس، نماگر «سخاوت» در شاخص جهانی شادی سه تفاوت اساسی با نماگر اسلامی آن دارد:

اول، مفهوم «شاد کردن دیگران» تنها در حمایت مالی از نیازمندان خلاصه نمی‌شود؛ اسلام به مفهوم کلی‌تری به نام «قضاء حوائج» تأکید می‌نماید و آن را به عنوان یک عامل مؤثر در شادی‌افزایی معرفی می‌نماید. گذشته از این، اسلام حتی «مزاح و شوخی»، «لبخند و خنده»، «هدیه‌دادن» و سایر کارهایی که بر مدار حق هستند و

موجبات شاد شدن دیگران را فراهم می‌سازند را نیز از جمله مؤلفه‌های مؤثر در شادی می‌داند. برای نمونه پیامبر اعظم (ص) می‌فرماید: «مَنْ سَرَّ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ سَرَّهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» هر کس برادر مؤمنش را شادمان سازد، خداوند در دنیا و آخرت، وی را شادمان می‌کند» (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۳۶۲، ج ۱، ح ۱، ص ۱۰۷).

دوم، اسلام علاوه بر توصیه به «شاد کردن دیگران»، به اولویت‌بندی در این زمینه نیز می‌پردازد. از نگاه اسلام، «خانواده، به ویژه پدر و مادر» و «کودکان، به ویژه ایتم» در اولویت شاد کردن قرار دارند. این اولویت‌بندی می‌تواند در تعیین ضرایب مربوطه نقش به‌سزایی ایفا نماید.

سوم، اسلام علاوه بر این که شاد کردن دیگران را عاملی برای بالا رفتن سطح شادی فرد می‌داند، غمگین کردن دیگران را نیز به عنوان عاملی مؤثر در کاهش سطح شادی فرد بر می‌شمارد. برای نمونه، پیامبر (ص) می‌فرماید: «مَنْ أَذَى مُؤْمِنًا أَذَاهُ اللَّهُ، وَمَنْ أَحْزَنَهُ أَحْزَنَهُ اللَّهُ» هر که مؤمنی را بیازارد، خداوند، او را می‌آزارد و هر که او (مؤمن) را غمگین سازد، خداوند، غمگینش می‌سازد» (نوری طبرسی، بی‌تا، ج ۹، ح ۱۰۳۴۱، ص ۱۰۰).

۷. آسایش خاطر

نماگر «آسایش خاطر» با استفاده از نظر سنجی مدت زمان صرف شده برای «تجارب مثبت» (شادی، لبخند و خنده، لذت بردن، خوب خوابیدن، احساس امنیت در شب و دلبستگی) و «تجارب منفی» (خشم، نگران بودن، غم و غصه، افسردگی، استرس و درد) محاسبه می‌گردد (سازمان راه‌حل‌های شبکه‌ای توسعه پایدار، ۲۰۱۵، ص ۲۶). برای نمونه، اگر با فرض برابر بودن سایر مؤلفه‌ها، مدت زمانی که مردم ژاپن صرف «تجارب مثبت» نظیر «شادی» یا «لبخند و خنده» می‌نمایند، بیشتر از مدت زمانی باشد که مردم آلمان صرف این تجارب نموده‌اند، اندازه نماگر «آسایش خاطر» در ژاپن بیشتر از آلمان بوده و در نتیجه سطح شادی نیز در ژاپن بیشتر از آلمان خواهد بود. به همین ترتیب، اگر مردم ژاپن زمان کمتری را نسبت به مردم آلمان صرف «تجارب منفی» نظیر «غم» یا «خشم» نمایند، باز هم نماگر «آسایش خاطر» در ژاپن بیشتر از آلمان خواهد بود و بنابر ارزیابی شاخص جهانی شادی، سطح شادی مردم در ژاپن بیشتر از آلمان است. با عرضه مفهوم «آسایش خاطر» و مؤلفه‌های آن به منابع اسلامی نکات زیر قابل ارائه است:

اول، در منابع اسلامی، برای برخی از مؤلفه‌های «تجارب مثبت» مانند «شادی (به معنی پرداختن به شادی)» و «لبخند و خنده» رابطه مستقیمی با شادی‌افزایی در نظر گرفته شده است. در مورد سایر موارد دیگر نیز گرچه ممکن است گزاره‌هایی که حاکی از ارتباط مستقیم آنها با افزایش سطح شادکامی در آموزه‌های اسلامی یافت نشود، ولی تأکیدات فراوانی در مورد اهمیت‌شان در روایات وجود دارد. برای نمونه، امام صادق (ع) خواب را مایه‌ی آسایش جسم می‌داند: «الْتَّوْمُ رَاحَةٌ لِلْجَسَدِ؛ خواب مایه آسایش جسم است» (شیخ صدوق، ۱۳۹۲ق، ج ۴، ح ۵۸۶۵، ص ۴۰۲). امام کاظم (ع) نیز در مورد اهمیت لذت بردن به مؤمنین توصیه

می‌کنند که ساعات روز خود را به چهار قسمت تقسیم نموده و بخشی را به تفریح و لذت بردن اختصاص دهند: «إِحْتَبَهُدُوا فِي أَنْ يَكُونَ زَمَانُكُمْ أَرْبَعَ سَاعَاتٍ ... وَسَاعَةٌ تَخْلُونَ فِيهَا لِلذَّاتِكُمْ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ: بِكُوشِيدِ كِه اوقَات شبانه روز شما چهار قسمت باشد ... و قسمتی را هم در آن خلوت می‌کنید برای درک لذت‌های حلال [و تفریحات سالم]» (ابن‌شعبه، ۱۳۶۳، ص ۴۰۹ و ۴۱۰).

دوم، رویکرد اسلامی در زمینه عناصر «تجارب منفی» از رویکرد شاخص جهانی شادی متفاوت است. برای نمونه، در شاخص جهانی شادی، سطح شادی زمانی بیشینه می‌شود که «تجارب منفی» مردم یک جامعه در نقطه حداقل خود قرار داشته باشد، یا در شرایط ایده‌آل به صفر برسد. برای دستیابی به این منظور حکمرانان جامعه باید تمام تلاش خود را برای کاهش عناصری نظیر «خشم» و «غم» به کار بگیرند. بر این اساس، جامعه‌ای که در آن «خشم» و «غم» کمتر باشد، شادتر و در نتیجه توسعه‌یافته‌تر است. در مقابل، بنا به رویکرد اسلامی، اگر تجارب منفی همچون خشم و غم در موارد نیاز تحقق پیدا نکنند، چنین امری مطلوب نیست. به طور نمونه، اگر مردم در برابر ظلم به مظلوم، توهین به مقدسات و مصیبت از دست‌دادن عزیزان کمتر محزون شوند و یا از خوف عذاب الهی کمتر گریه کنند، جامعه آنها نه تنها پیشرفته‌تر نیست؛ بلکه رو به انحطاط خواهد رفت. علامه مصباح یزدی در این زمینه می‌نویسد:

ادمیزاد موجودی است که هم احساس مثبت و هم احساس منفی دارد. هم عواطف مثبت و هم عواطف منفی دارد. همان گونه که شادی در وجود ما هست، غم هم هست. خدا ما را این‌گونه آفریده است. هیچ انسانی نمی‌تواند بی‌غم و یا بی‌شادی زندگی کند. همچنان که خدا استعداد خندیدن به ما داده، استعداد گریه کردن هم به ما عطا فرموده است. در جای خودش باید خندید و به جای خود هم باید گریست. تعطیل کردن بخشی از وجودمان، به این معنی است که از داده‌های خدا در راه آن چه آفریده شده استفاده نکنیم. دلیل این که خدا در ما گریه را قرار داده، این است که در مواردی باید گریه کرد. البته مورد آن را باید پیدا کنیم، و الا استعداد گریه در وجود ما لغو خواهد بود. خدا چرا در انسان این احساس را قرار داده است که به واسطه‌ی آن، حزن و اندوه پیدا می‌کند و اشک از دیدگانش جاری می‌شود؟ معلوم می‌شود گریه کردن نیز در زندگی انسان جای خود را دارد. گریه برای خدا، به انگیزه‌ی خوف از عذاب یا شوق به لقاء الهی و شوق به لقای محبوب در تکامل انسان نقش دارد. انسان در اثر دلسوزی نسبت به محبوب مصیبت دیده‌ی خود، رقت پیدا می‌کند؛ این طبیعت انسان است که در مواردی باید رقت قلب پیدا کند و در اثر آن گریه سردهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۴).

نتیجه‌گیری

«شاخص جهانی شادی» به عنوان یکی از جدیدترین و معتبرترین معیارهای ارزیابی توسعه‌یافتگی جوامع، به سنجش میزان شادکامی مردم یک جامعه می‌پردازد. در این مقاله به نقد و بررسی این شاخص و مؤلفه‌های آن از

دیدگاه اسلامی پرداختیم. بر اساس یافته‌های تحقیق، رویکرد متفاوت اسلام به شادی و مؤلفه‌های آن با رویکرد مورد استفاده در شاخص جهانی شادی یکسان نیست. علاوه بر وجود تفاوت مفهومی در زمینه شادی بین رویکرد اسلامی و رویکرد مورد استفاده در تدوین شاخص جهانی شادی، تمایزاتی نیز در مورد مؤلفه‌های آن وجود دارد. نماگرهای تشکیل دهنده‌ی این شاخص در موارد زیادی با آموزه‌های اسلامی ناساگار است. از این‌رو، این شاخص نمی‌تواند به عنوان یک ابزار قابل اعتماد تصویر درستی از سطح شادکامی جوامع اسلامی و در نتیجه ارزیابی صحیحی از سطح شادی و میزان پیشرفت در جوامع اسلامی ارائه نماید.

به منظور انطباق بیشتر ابزارهای سنجش پیشرفت با آموزه‌های پیشنهاد می‌شود با مراجعه به منابع اسلامی و استخراج مؤلفه‌های اسلامی شادی، شاخص‌های ترکیبی جدیدی برای اندازه‌گیری سطح شادکامی جامعه طراحی شود.

1. Richard A. Easterlin
2. Veenhoven Happiness Index
3. Happy Planet Index (HPI)
4. Gross National Happiness (GNH)
5. Better Life Index
6. World Happiness Index
7. Jeffrey Sachs
8. The Earth Institute at Columbia University
9. Canadian Institute for Advanced Research (CIFAR)
10. LSE's Centre for Economic Performance
11. Emirates Competitiveness Council (ECC)
12. John F. Helliwell
13. Lord Richard Layard

^{۱۴} برای نمونه گزارش ۲۰۱۲ پس از ذکر عوامل مؤثر بر شادی و رتبه بندی کشورها بر مبنای نماگرهای پیشنهادی خود، در بخش دوم به بازتاب حاصل مطالعه‌ی سه مورد از کارهای انجام شده در زمینه اندازه‌گیری شادی می‌پردازد. این سه مورد عبارتند از: ۱. شاخص طراحی شده توسط حکومت پادشاهی بوتان (شاخص شادی ناخالص ملی)، ۲. کاری که اداره تجربه ملی آمار انگلستان در اندازه‌گیری آسایش خاطر انجام داده است (شاخص سیاره شاد) و ۳. دستورالعمل‌های سازمان همکاری‌های اقتصادی و توسعه (OECD) در مورد آسایش خاطر (شاخص زندگی بهتر). در گزارش ۲۰۱۵ شاخص جهانی شادی نیز مطالبی در مورد «اعصاب شادی» و رابطه عواطف مثبت و منفی با مدارهای عصبی و تأثیرات متقابل آنها بر یکدیگر ذکر شده است.

^{۱۵} نماگر نردبان زندگی یکی از معروف‌ترین تکنیک‌های نظرسنجی در موضوع شادکامی است که از میانگین داده‌های بدست آمده در قالب پاسخ به سؤال نردبان زندگی یا همان The ladder of life question که در فضای طراحی شده زیر پرسیده می‌شود، محاسبه می‌گردد: لطفاً یک نردبان با مراحل از صفر در پایین ترین نقطه به ۱۰ در بالاترین نقطه تصور کنید. فرض کنید که بالای نردبان نشان دهنده بهترین زندگی ممکن برای شما و پایین نردبان نشان دهنده بدترین زندگی ممکن برای شما باشد. سپس می‌پرسند: شخصاً فکر می‌کنید در این لحظه کجا ایستاده‌اید؟ اگر بالا بهترین زندگی و پایین بدترین زندگی باشد، احساس می‌کنید به کدام

نزدیک ترید؟ (<http://media.gallup.com/>)

^{۱۶} پیامبر اعظم (ص) در مورد بدهکاری می‌فرماید: «لَا عَمَّ إِلَّا الْعَمُّ الدَّيْنُ: اندوهی چون اندوه بدهکاری نیست» (بیهقی، بی تا، ج ۶ ص ۵۳۶). امام صادق (ع) نیز می‌فرماید: «الدَّيْنُ عَمٌّ بِاللَّيْلِ، وَدُلُّ بِالنَّهَارِ: بدهی غصه شب و خواری روز است» (ابن شعبه، ۱۳۶۳، ص ۳۵۹). امام علی (ع) در مورد «انباشت مال» می‌فرماید: «الْقَنْيَةُ أَحْزَانٌ: مال انباشته اندوه‌ها به بار می‌آورد» (آمدی تمیمی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۶).

منابع

- احسائی، محمدبن علی (ابن ابی جمهور)، ۱۳۶۳، *عوالی الاذلی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*، تحقیق مجتبی عراقی، قم، سید الشهداء.
- امام خامنه ای، سید علی، ۱۳۸۸، *بیانات در دیدار با استادان و دانشجویان استان کردستان در تاریخ ۱۳۸۸/۲/۲۷*، تهران: دفتر نشر و آثار حضرت آیت الله العظمی خامنه ای.
- آمدی تمیمی، عبد الواحد، ۱۳۶۸، *غور الحکم و درر الکلم*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، انتشارات اسلامی.
- بیهقی، احمد بن حسین (بی تا)، *تُعبُ الإیمان*، تحقیق محمد سعید بسینوی زغلول، بیروت: دار الكتاب العربی.
- خرّانی، حسن بن علی (ابن شعبه)، ۱۳۶۳، *تحف العقول عن آل الرسول ﷺ*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی)، ۱۳۶۶، *العدد القویة لدفع المخاوف الیومیة*، تحقیق سید مهدی رجایی و محمود مرعشی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
- رجایی، سید محمد کاظم، ۱۳۹۲، *درآمدی بر شاخص های اقتصادی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ☞ شریف الرضی، محمد بن حسین (بی تا)، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، قم، انتشارات مشهور.
- شیخ صدوق، ۱۳۹۲، *من لایحضره الفقیه*، تهران، مکتبه غفاری.
- صمدی قربانی، ساجد، ۱۳۹۵، *تحلیل انتقادی شاخص های موجود توسعه اقتصادی و پیشنهاد شاخص های ارزیابی برای الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت (با تأکید بر شاخص شادی)*، اصفهان: پایان نامه ارشد مؤسسه آموزش عالی غیر انتفاعی راغب اصفهانی.
- طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی)، ۱۳۷۲، *الأمالی للطوسی*، تحقیق مؤسسه بعثه، قم، دار الثقافة.
- علی بن الحسین (امام چهارم)، ۱۳۸۹، *صحیفه سجادیه*، ترجمه مهدی الهی قمشاهی، قم، انتشارات مهر امیرالمؤمنین (ع).
- محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۹۱، *الگوی شادی از نگاه قرآن و حدیث*، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۰، *آذرخش دیگری از آسمان کریملا*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- نوری طبرسی، میرزا حسین، بی تا، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
- Bandura Romina, 2008, *A Survey of Composite Indices Measuring Country Performance*, Update, A UNDP/ODS Working Paper, New York, Office of Development Studies United Nations Development Programme.
- Helliwell, John, Layard, Richard, and Sachs, Jeffrey, 2012, *World Happiness Report*, The Earth Institute at Columbia University.
- _____, 2013, *World Happiness Report*, Sustainable Development Solutions Network.
- _____, 2015, *World Happiness Report*, Sustainable Development Solutions Network.
- Jang M, et al., 1977, *Cancer chemo preventive activity of fresh eratrol*, Anatural product derived from grapes, Science.
- Karma Ura, Sabina Alkire, Tshoki Zangmo, Karma Wangdi, 2012, *An Extensive Analysis of GNH Index*, The Centre for Bhutan Studies.
- New Economics Foundation (NEF), 2006, *The European Happy Planet Index*, NEF Publishing.
- _____, 2012, *The European Happy Planet Index (A global index of Sustainable well-being)*, NEF Publishing.
- Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD), 2011, *How's Life? (Measuring well-being)*, OECD Publishing.
- Ruut Veenhoven and Michael Hagerty, 2006, *Rising Happiness In Nations 2004-1946 (A reply to Easterlin)*, Social Indicators Research, No. 79, p 421-436.

الملخص

دراسة تحليلية حول مدى تطابق "العقد" و"الأداء" للمشاركة المدنية، مع المعايير الشرعية في النظام المصرفي للجمهورية الإسلامية الإيرانية

vahabghelich@gmail.com

وهاب قليج / أستاذ مساعد في جامعة العلامة الطباطبائي
الوصول: ٢٩ ذى الحجة ١٤٣٧ - القبول: ٥ جمادى الأولى ١٤٣٨

الملخص

لا شك في أن النظام المصرفي الإسلامي يقتضى ضرورة دراسة المشاكل التي تكتنف عقد المشاركة المدنية ووضع حل لها، ومن هذا المنطلق قام الباحث في هذه المقالة بدراسة وتحليل واقع أوضاع هذا النمط من العقود في النظام المصرفي للجمهورية الإسلامية الإيرانية من حيث انطباقه مع المعايير الشرعية في مرحلتى الانعقاد والتنفيذ؛ وقد اعتمد على أسلوب بحث تحليلي مقارنة بمحورية استبيان خاص لأجل بيان مدى انطباق هذا النمط من العقود مع المعايير الشرعية. الفرضية التي تركز عليها المقالة هي أن عقود المشاركة المدنية في النظام المصرفي الإيراني تنطبق بالكامل مع المعايير والمقررات الشرعية من حيث المضمون وكذلك من حيث التنفيذ، وهذه المعايير والمقررات تشمل ضوابط فقهية عامة وخاصة لعقد المشاركة، كما أن مقرراتها معتبرة في المؤسسات المالية والحسابات المالية الإسلامية (AAOIFI)، ونتائج البحث بدورها أكدت هذه الفرضية. مضمون العقد المدني من حيث الانطباق مع المعايير الشرعية فيها بعض نقاط الضعف، والمعطيات المتحصلة من الاستبيان هي الأخرى دلّت على وجود بون بين النظام المصرفي في البلاد وبعض المعايير الشرعية، ويمكن الاعتماد على بعض السبل لأجل حل هذه المشكلة، مثل إصلاح مضمون العقد، وتخصيصه بالمصارف الخاصة والاستثمارية، وتأسيس مؤسسة شرعية غير مصرفية تشرف على تنفيذه بدقة إلى جانب تقوية الجانب الرقابي في داخل المنظومة المصرفية، وإيكال هذه الرقابة إلى مؤسسات وسيطة.

كلمات مفتاحية: عقد المشاركة المدنية، النظام المصرفي في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، المقررات الشرعية

تصنيف JEL: G24, E43, Z12, K12.

دراسة تحليلية حول الآثار الاقتصادية العامة

لصياغة السندات المالية فى النظام المصرفى بالجمهورية الإسلامية الإيرانية

n.jamshidi23@gmail.com

mo.vaez1340@gmail.com

bizbehnam@yahoo.com

ندا جمشىدى / حائزة على شهادة ماجستير فى الاقتصاد الإسلامى - جامعة أصفهان

محمد واعظ برزاني / أستاذ مشارك فى فرع الاقتصاد - جامعة أصفهان

بهنام إبراهيمي / طالب دكتوراه فى العلوم الاقتصادية - جامعة أصفهان

الوصول: ٧ صفر ١٣٣٨ - القبول: ١٤ جمادى الثانى ١٣٣٨

الملخص

جانب كبير من المعاملات المالية للمستثمرين فى الأسواق المالية يتمّ بالاعتماد على وسائل حديثة فى التداول المالى، وصياغة السندات المالية يعتبر واحداً من هذه الوسائل الحديثة، إذ يتمّ من خلاله تأمين المصادر المالية مع التقليل من الأخطار المحتملة التى تهدد المؤسسات المعنية بالشأن المالى، وقد أفادت الدراسات الأخيرة التى أجريت فى مجال صياغة السندات المشار إليها، ضرورة الاعتماد على هذه الوسيلة الجديدة وتحويل التسهيلات الممنوحة إلى سندات مالية بهدف التأمين المالى للبنوك فى البلاد بغضّ النظر عن آثارها الاقتصادية العامة. الهدف من تدوين هذه المقالة هو طرح بحث يتمّ من خلال نتائجه الحيلولة دون حدوث آثار اقتصادية سلبية ناجمة مع اندمام الوعى بالنسبة إلى التنمية غير الضرورية لما ذكر، إذ تطرّق الباحثون فيها إلى دراسة وتحليل الآثار الاقتصادية العامة بالنسبة إلى السندات المالية فى النظام المصرفى للجمهورية الإسلامية الإيرانية؛ وأسلوب البحث المعتمد هنا تحليلى نظرى فى إطار أنموذج توازن عام وفاعل عشوائى، والأنموذج النظرى الذى تستند إليه المقالة يتمحور حول النمو الاقتصادى الشامل للوساطات المالية للمصارف والمتقوّم على أساس إضافة أقسام مالية ومصرفية مركزة على أنموذج النمو الاقتصادى المطروح من قبل فرانك رمزي (١٩٢٨). ولأجل تحويل هذا الأنموذج إلى أنسب شكل فى هذا البحث، تمّت إضافة نظام رديف للنظام المصرفى لصياغة السندات المالية، ثمّ صيغ بشكل مشابه اعتماداً على أسلوب كاليراسيون والاستفادة من المعايير البنوية الواقعية فى الاقتصاد الإيرانى، وبالتالي تمّ تحليل وبيان واقع التغيير والتذبذب العام فى الاقتصاد الناجم عن إيجاد السندات المالية. النتائج التى توصل إليها الباحثون فى هذه المقالة تشير إلى أنّ الاستفادة من السندات المالية بهدف التأمين المالى للمصارف الوطنية، له آثار اقتصادية سلبية وبما فيها تقلصّ النمو الاقتصادى وتضاؤل فرص العمل إلى جانب ارتفاع مستوى التصخّم.

كلمات مفتاحية: صياغة السندات المالية، النظام المصرفى فى الجمهورية الإسلامية الإيرانية، المتغيرات الاقتصادية

العامة، رديف النظام المصرفى

تصنيف JEL: O16, E44, C63

دراسة حول تحديد نطاق وحدود الأصول الإستيمولوجية للاقتصاد الإسلامي

tavakoli@iki.ac.ir

محمد جواد توكلي / أستاذ مساعد في فرع الاقتصاد بمؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث

الوصول: ٢٧ رمضان ١٤٣٧ - القبول: ٢٨ صفر ١٤٣٨

الملخص

إستيمولوجيا الاقتصاد الإسلامي ينبغي لها وضع إجابات لأربعة أسئلة مرتبطة مع بعضها تتمحور حول طبيعة هذه الإستيمولوجيا وشروط حصولها ومصادرها ومدى اعتبارها، وهذه الإجابات هي التي تعين حدود الأصول الإستيمولوجية للاقتصاد الإسلامي، وعلماء الاقتصاد المسلمين لم يقوموا بما هو مطلوب لبيانها، ناهيك عن وجود غموض أيضاً حول مسألة الفصل بين الدين وعلم الاقتصاد الإسلامي على صعيد طبيعة إستيمولوجيا الاقتصاد الإسلامي. اتبع الباحث في هذه المقالة أسلوب بحث تحليلي بهدف دراسة وتحليل حدود ونطاق الأصول الإستيمولوجية للاقتصاد الإسلامي وطرح أصول خاصة على هذا الصعيد، وهذه الأصول حسب فرضية البحث مرتبطة على أقل تقدير بثمانية مجالات، هي إستيمولوجيا الاقتصاد الإسلامي وهويته الأكسيولوجية وكونه إسلامياً وخصائصه البنيوية الإستيمولوجية ونسبته إلى أصالة التسمية ومصادره الإستيمولوجية ونسبة معارفه إلى الواقع. وأما نتائج البحث فقد أثبتت أن المعارف في الاقتصاد الإسلامي ذات ماهية تركيبية، وهي ذات قيمة، وإسلامية مفاهيمها العلمية مرتبطة بمفاهيم المذهب الاقتصادي الإسلامي؛ وعلى هذا الأساس فإن نشأة المذهب الاقتصادي الإسلامي ليس مرهوناً بشرط خارجي، إلا أن تحقق علم الاقتصاد الإسلامي منوط بالتحقق العلمي والافتراضي للأسس البنيوية المؤسساتية لمذهب الاقتصاد الإسلامي في المجتمع. وتجدر الإشارة هنا إلى أن إيجاد شبكة لمفاهيم الاقتصاد الإسلامي مرهون بالاعتماد على المصادر الثلاثة الأساسية، أي العقل والتجربة والوحي المنقول، وبالتالي فإن هذا الاقتصاد من حيث الصدق والتوجيه يرتكز على النزعة الواقعية الإصلاحية والتأسيسية؛ الأصول الإستيمولوجية المشار إليها ذات تأثير على منهجية الاقتصاد الإسلامي وكذلك على مضمون نظرياته.

كلمات مفتاحية: الإستيمولوجيا، الاقتصاد، الاقتصاد الإسلامي، الأصول الإستيمولوجية

تصنيف JEL: B41، C1، P4

الاقتصاد الإسلامي: هل هو حكمة نظرية أو عملية؟

hamid.moarefi@gmail.com

عبد الحميد معرفي محمدي / أستاذ مساعد في كلية الاقتصاد - جامعة أصفهان

الوصول: ٢٣ ذى الحجة ١٤٣٧ - القبول: ٢٤ جمادى الاول ١٤٣٨

الملخص

ابتعاد علم الاقتصاد المتعارف عن الحكمة العملية وارتكازه على الحكمة النظرية، أسفر عن ابتعاد الأخلاق عن العقلانية وكذلك طغيان العقلانية الاستدلالية على النظريات الاقتصادية. اتخذ القرار لتحديد ما إن كان الاقتصاد الإسلامي مرتبطاً بالحكمة النظرية أو العملية، تترتب عليه نتائج مشهودة على صعيد العلاقة بين الأخلاق والعقلانية في نظريات الاقتصاد الإسلامي وأيضاً في مجال تعريف مفهوم العقلانية الاقتصادية. أتبع الباحث أسلوب بحث تحليلي لدراسة مسألة ارتباط الاقتصاد الإسلامي بالحكمة النظرية أو العملية والنتائج التي تترتب عليه في نطاق العقلانية الاقتصادية، وطبيعة علاقته بالأخلاق؛ وقد دلّت نتائج البحث على أن شيوع الرؤية الذاتية المنسوبة لكل من ديكرت وهيوم في نطاق الإستمولوجيا والأخلاق إبان العصر الحديث، قد أدّى إلى التخلّي عن الرؤية الأرسطوية للعلم والعمل؛ كما أنّ التغيير الحاصل في تحليل طبيعة العلم والعمل قد أدّى إلى حدوث تغيير في تعريف علم الاقتصاد واتّساع نطاق الرؤية العقلانية الاستدلالية في الاقتصاد الكلاسيكي الحديث. على أساس فرضية المقالة نقول نظراً للخلفية التاريخية لمفهوم الحكمة والعقل في النهج الفلسفي الإسلامي، فالإقتصاد الإسلامي من حيث طبيعته الأخلاقية يرجّح له الارتكاز على مفهوم العقلانية (العقل العملي) والالتكّاء على حكمة أرسطو العملية؛ والعقلانية في هذا النمط من العقل العملي لا تنتزّل إلى البحث عمّا هو مطلوب لا إلى مستوى المصلحة الشخصية، بل تدلّ على تحقّق الفضائل التي تضمن سعادة الإنسان. هذا الاستنتاج من العقلانية يقتضى الاهتمام بالقيم الأخلاقية وبتدني إلى مستوى العقل الاستدلالي.

كلمات مفتاحية: الاقتصاد الإسلامي، الاقتصاد الكلاسيكي الحديث، العقلانية، الحكمة العملية، الحكمة النظرية

تصنيف JEL: A12, B41, B59, Z12

استكشاف إطار نظري لباتولوجيا اقتصاد إيران

على أساس مبادئ النظام الاقتصادي للأنموذج الإسلامي الإيراني الإيجابي

eisavim@yahoo.com

محمود عيسوي / أستاذ مساعد في جامعة العلامة الطباطبائي

zaribaff@gmail.com

السيد مهدي زرباف / طالب دكتوراه في فرع الاقتصاد الإسلامي - جامعة العلامة الطباطبائي

الوصول: ٢٧ محرم ١٤٣٨ - القبول: ٦ جمادى الثاني ١٤٣٨

الملخص

باتولوجيا الاقتصاد في إيران تتطلب طرح إطار نظري للمعرفة وتصنيف وتحديد الأولوية وتقييم الأضرار الاقتصادية، ومن هذا المنطلق أخذ كاتب المقالة بنظر الاعتبار فكرة الأنموذج الإسلامي الإيراني الإيجابي باعتباره إطاراً لهذه الدراسة، وذلك بالاعتماد على أسلوب بحث تحليلي وبهدف بيان الفهم المناسب لهذا الأنموذج ونظامه الاقتصادي. الأنموذج الإسلامي الإيراني الإيجابي يتضمّن اقتراحاً متقوّمًا على نظرية العدالة الولائية، ويتحقّق التوازن فيه ضمن ثلاثة مستويات مبنائية وقانونية وإمكانية، والنظام الاقتصادي في مرحلة التوازن القانوني يتضمّن أربعة فروع تندرج تحت مبادئ النظام الأصلي، أي النظام المناسب المتقوّم على القانون واتّخاذ القرار لشئى المسائل. استكشاف المبادئ كلاً على حدة من هذه الأنظمة على أساس الأداء المتعارف في كلّ نظام، من شأنه تحديد مؤشّرات إبستمولوجية ووظيفية على صعيد باتولوجيا الاقتصاد في إيران ضمن شئى الأصعدة. نتائج البحث أشارت إلى أنّ تطبيق هذا الأنموذج على الاقتصاد الإيراني، يدلّ على أنّ تحقّق العدل في كلّ مستوى ممكن، ولكن مهما انتقل هذا العدل من مستوى المسائل العينية واتّجه نحو النظام المناسب، فإنّه سيّعمّق أكثر وبنفس المستوى سوف يبتعد عن التعيّنات الموجودة في المجتمع. وعلى أساس الإطار النظري المقترح للمقالة، فالمشكلة الأساسية للعدل في الاقتصاد الإيراني، هي انعدام الارتباط في المبنى بين النظام المطلوب والنظام القانوني وعلى رأسه الدستور ونظام اتّخاذ القرار الذي يعنى السياسات العامّة للنظام من جهة، وبين نظام المسائل من جهة أخرى؛ وهذا الأمر يسفر عن ركود قابليات الاتّصاف بالعدل في كلّ من المستويات المذكورة.

كلمات مفتاحية: النظام الاقتصادي، الأنموذج الإسلامي الإيراني الإيجابي، اقتصاد إيران، العدل الولائي، التوازن المتقوّم على الحقّ

دراسة تحليلية نقدية لمؤشر البهجة العالمي، على ضوء الرؤية الإسلامية

sinsadkd@gmail.com
mtoghyani@gmail.com

ساجد صمدى قربانى / طالب دكتوراه فى العلوم الاقتصادية بجامعة آزاد - فرع شمال طهران
مهدي طغيانى / أستاذ مساعد فى جامعة أصفهان
الوصول: ١٨ شوال ١٤٣٧ - القبول: ١ ربيع الاول ١٤٣٨

الملخص

مؤشر البهجة العالمي يعتبر واحداً من أحدث المؤشرات المعتمدة لتقييم مدى تطور المجتمعات، وهو يستخدم لتقييم مستوى البهجة لكل شخص فى إطار سبعة دلالات أساسية، هي: إجمالى الناتج المحلى، الدعم الاجتماعى، الأمل بحياة سليمة، الحرية فى اختيار نمط الحياة، السخاء، معرفة واقع الفساد، طمأنينة النفس. اعتمد الباحث فى هذه المقالة على أسلوب بحث تحليلى وقام بإجراء دراسة نقدية حول المؤشر المذكور على أساس رؤية إسلامية، ومن ثم قيم القابليات الكامنة فيه بهدف تقييم مستوى البهجة فى المجتمعات الإسلامية؛ ودلت نتائج البحث على أن المؤشر العالمى للبهجة لا ينسجم مع تعريف البهجة والنشاط المطروح من قبل التعاليم الإسلامية ولا مع المبادئ التى تتقوم عليها؛ ومن هذا المنطلق لا يمكن اعتبار هذا المؤشر وسيلة معتمدة ل طرح صورة سائبة لمستوى البهجة فى المجتمعات الإسلامية، وبالتالي ليس من شأنه بيان مستوى نموها. ومن المؤكد أن تحديد مؤشر البهجة حسب الرؤية الإسلامية يقتضى استكشاف المبادئ الإسلامية للبهجة، وطرح مؤشر تركيبى جديد لأجل تقييمه.

كلمات مفتاحية: التنمية، مؤشرات التنمية، مؤشر البهجة العالمى، مبادئ البهجة الإسلامية

تصنيف JEL: O29, D6, P4.

A Critical Analysis of the "Global Happiness Index" with an Islamic Approach

✉ **Sajed Samadi Ghorbani** / PhD Student in Economics, Azad University of Tehran, North Branch

sinsadkd@gmail.com

Mahdi Toghyani / Assistant Professor, University of Isfahan

mtoghyani@gmail.com

Received: 2016/07/24 - **Accepted:** 2016/12/02

Abstract

One of the newest indicators used to measure community development is the "global happiness index". This index is used to measure the happiness level of people from 7 main indicators such as per capita gross domestic product, social support, healthy life expectancy, freedom to choose lifestyle, generosity, perception of corruption and comfort. Using an analytical method, this paper deals with a critical investigation of this index with an Islamic approach and assessment of its ability to evaluate the level of happiness in Muslim societies. According to the research findings, the global happiness index is not compatible with Islamic teachings in terms of the definition of the concept of happiness and vitality, and the proposed components. Hence, this index cannot provide a reliable tool for a true image of the level of happiness in Islamic societies and, consequently, their degree of progress. The compilation of an index of happiness in an Islamic approach involves the extraction of Islamic components of happiness, and the presentation of a new composite index to measure it.

Key words: Development, Development Indicators, Global Happiness Index and Islamic Components of Happiness.

JEL Classification: O29, D6, P4.

Extracting a Theoretical Framework for the Pathology of Iranian Economy Based on the Components of the Economic System of the Islamic-Iranian Model of Progress

Mahmoud Issavi / Assistant Professor at Allameh Tabatabaei University

eisavim@yahoo.com

✉ **Seyyed Mehdi Zaribaf** / Ph.D. student of Allameh Tabatabaei University

zaribaff@gmail.com

Received: 2016/10/29 - **Accepted:** 2017/03/05

Abstract

One of the requirements of the pathology of Iran's economy is providing a theoretical framework for identifying, categorizing, prioritizing and assessing economic harms. In this paper, taking into account the ideas of the Islamic model of progress as a framework for this study, the analytical method is used to express a voluntary understanding of this model and its economic system. In the Islamic-Iranian model of progress, the proposed progress which is based on the provincial justice theory, balancing is introduced in three basic, legal and feasible levels. At the legal balance level, the economic system consists of four main sub-systems (favorable system, legal, decision-making and issues). Given the main function of each system, extracting their components can provide cognitive and functional indicators for the pathology of Iran's economy at different levels. According to the research findings, the adaptation of this model to the Iranian economy indicates that justice can be implemented at any level; however, as this justice moves from the level of objective issues to the optimal system, the depth increases, and, of course, it equally moves away from society's determinations. According to the proposed framework of the paper, the main problem in the legalization of the Iranian economy is the lack of a link between desirable system, legal system (first and foremost the constitution), decision-making system (general policies of the system), and the system of issues. This has led to stagnation of the capacity for justice at each of these levels.

Key words: Economic System, Islamic-Iranian Model of Progress, Iranian Economy, Provincial Justice, Right-Oriented Balance.

JEL Classification: O10, D6, P4.

Islamic Economics: Theoretical Wisdom or Practical Wisdom?

Abdolhamid Marefi Mohammadi / Assistant Professor of Economics, University of Isfahan

Received: 2016/09/26 - **Accepted:** 2017/02/22

hamid.moarefi@gmail.com

Abstract

The separation of conventional economics from practical wisdom and focus on theoretical wisdom has led to the breakdown of ethics from rationality and the domination of instrumental rationality in economic theories. Decision on the Islamic economics' affiliation with theoretical or practical wisdom can have significant results in explaining the relationship between morality and rationality in the ideas of Islamic economics and also the definition of the concept of economic rationality. Using an analytical method, this paper examines the Islamic economics' affiliation with theoretical or practical wisdom, its results in the field of economic rationality and its relationship with ethics. According to research findings, the domination of Descartes and Hume's subjectivism in the field of epistemology and modern ethics led to the abandonment of an Aristotelian attitude towards science and practice. Change in the analysis of the relationship between science and practice led to a change in the definition of economics and the development of a rationalist approach in neoclassical economics. According to the hypothesis of the paper, considering the background of the concept of wisdom and reason in the tradition of Islamic philosophy, Islamic economics, based on its moral nature, should base the concept of rationality (practical intellect) on Aristotle's practical wisdom. In this type of practical reason, rationality is not reduced to the pursuit of personal utility or profit, but to the realization of virtues in the direction of human happiness. This perception of rationality requires attention to ethical values and is not reduced to instrumental wisdom.

Key words: Islamic Economics, Neoclassical Economics, Rationality, Practical Wisdom, Theoretical Wisdom.

JEL Classification: A12, B41, B59, Z12.

A Study on Determining the Limits and

Boundaries of the Epistemological Foundations of Islamic Economics

Mohammad Javad Tavakkoli / Assistant Professor of Economics Department, IKI

Received: 2016/07/03 - Accepted: 2016/11/29

tavakoli@iki.ac.ir

Abstract

The epistemology of Islamic economics should mainly address four interconnected questions about the knowledge of Islamic economics' nature, conditions for obtaining, sources, and validity. Answering these questions forms the limits and boundaries of the epistemological foundations of Islamic economics. Muslim economists have not done much to clarify these limits and to explain the epistemological principles of Islamic economics. Even the separation between religion and Islamic economics in the field of the knowledge of Islamic economics is also confusing. Using an analytical method, this paper examines the boundaries of the epistemological foundations of Islamic economics and the proposed principles. According to the research hypothesis, the epistemological foundations of Islamic economics belong to at least eight areas of the nature of the knowledge of Islamic economics, its value identity, Islamic criterion, structural characteristics of cognition, relation to naming, sources of knowledge, and the relationship between cognition and reality. Based on the research findings, cognitive knowledge in Islamic economics has a combined identity, is value-based, and Islamity of its scientific propositions depends on the propositions of Islamic economic religion. Accordingly, the formation of the Islamic economic religion does not have a foreign condition; however, the realization of the science of Islamic economics depends on the (practical / hypothetical) realization of the institutional structures of the Islamic economic religion in society. Access to the network of the propositions of Islamic economics depends on the use of all three sources of reason, sense and revelation. Finally, Islamic economics is based on reformism and foundation in terms of truth and justification. The epistemological foundations influence both the methodology of Islamic economics and the content of Islamic economics views.

Key words: Epistemology, Economics, Islamic Economics, Epistemological Foundations.

JEL Classification: B41, C1, P4.

An Analysis of Macroeconomic Effects of Securitisation in the Islamic Republic of Iran's Banking System

✉ **Neda Jamshidi** / MA in Islamic Economics, University of Isfahan n.jamshidi23@gmail.com
Mohammad Va'ez Barzani / Associate Professor, Department of Economics, University of Isfahan mo.vaez1340@gmail.com
Behnam Ebrahimi / Ph.D. Student of Economic Sciences, University of Isfahan
Received: 2016/11/08 - **Accepted:** 2017/03/13 bizbehnam@yahoo.com

Abstract

Today, a large part of the financial needs of investors in financial markets is being funded using modern financial instruments. With reduced risk for financial institutions, securities are new instruments used for providing financial resources. Recent studies on securitization have suggested the use of this instrument and the transformation of granted facilities to securities in order to finance the banks of the country, regardless of its macroeconomic effects. In order to prevent the negative macroeconomic effects of unawareness of the unnecessary development of this process, this paper studies the effects of macroeconomic securitization in the Islamic Republic of Iran's Banking System. The research method is theoretical analysis within the framework of a random dynamic equilibrium model. The theoretical model used is the economic growth model that includes financial intermediaries (banks), adds monetary and banking sectors and is based on the economic growth model of Frank Ramsey (1928). To transform this model into a suitable model for research, shadow banking system and securities are added to the model; then, the model is simulated through calibration method and using real structural parameters of Iran's economy. Finally, the changes and macroeconomic fluctuations resulting from the use of securities are explained and analyzed. The research findings show that the use of securities to finance domestic banks will have some negative macroeconomic effects, including a decline in economic growth and employment, and an increase in inflation.

Key words: Securities, Islamic Republic of Iran's Banking System, Macroeconomic Variables, Shadow Banking.

JEL Classification: O16, E44, C63.

Abstracts

An Investigation into the Degree of Consistency between the "Contract" and "Operation" of Civil Partnership and Legal Rules in the Banking System of the Islamic Republic of Iran

Wahab Qilich / Assistant Professor at Allameh Tabataba'i University wahabghelich@gmail.com

Received: 2016/10/02 - **Accepted:** 2017/02/03

Abstract

Investigating and solving the problems of civil partnership contract is one of the necessities of Islamic banking. This paper examines the status of civil partnership contract in the Islamic Republic of Iran's banking system in terms of consistency with the legal standards in the stages of concluding and implementing. In this regard, using a comparative-analytical research method and a questionnaire, we will examine the consistency of this contract with legal standards. Based on the research hypothesis, "civil partnership contracts in Iran's banking system, are not fully compatible with legal standards" in terms of the provisions of the contract and its implementation, and the referred standards include the general and special jurisprudential rules of the company's contracts, as well as its standards in the Organization of Accounting and Auditing of Islamic Financial Institutions (AAOIFI). According to the research findings, which confirm the research hypothesis, the provisions of the civil contract suffer from weaknesses in terms of compliance with the Shari'a. The results of a questionnaire indicate that the banking system of Iran is not in complete agreement with the legal requirements. To solve this problem, it is possible to use such methods as the amendment of the contract provisions, assignment of this contract to specialized and investment banks, establishment of an institution for beyond bank legal supervision to monitor the proper implementation of this agreement, strengthening the supervisory aspects of intra- bank and assigning supervision to intermediary institutions.

Key words: Company Contract, Civil Partnership, Banking System of the Islamic Republic of Iran, Shari'a Standards.

JEL Classification: G24, E43, Z12, K12.

Table of Contents

An Investigation into the Degree of Consistency between the "Contract" and "Operation" of Civil Partnership and Legal Rules in the Banking System of the Islamic Republic of Iran / <i>Wahab Qilich</i>.....	5
An Analysis of Macroeconomic Effects of Securitisation in the Islamic Republic of Iran's Banking System / <i>Neda Jamshidi / Mohammad Va'ez Barzani / Behnam Ebrahimi</i>.....	25
A Study on Determining the Limits and Boundaries of the Epistemological Foundations of Islamic Economics / <i>Mohammad Javad Tavakkoli</i>	41
Islamic Economics: Theoretical Wisdom or Practical Wisdom? / <i>Abdolhamid Marefi Mohammadi</i>.....	63
Extracting a Theoretical Framework for the Pathology of Iranian Economy Based on the Components of the Economic System of the Islamic-Iranian Model of Progress / <i>Mahmoud Issavi / Seyyed Mehdi Zaribaf</i>.....	79
A Critical Analysis of the "Global Happiness Index" with an Islamic Approach / <i>Sajed Samadi Ghorbani / Mahdi Toghiani</i>.....	93

In the Name of Allah

Ma'rifat-e Eghtesad-e Islami

(Islamic Economic Knowledge)

An Academi Semianual Journal on Islamic Economics

Vol.8, No.1

Fall & Winter 2016-17

Proprietor: *Imam Khomeini Educational and Research Institute*

Editor in Chief: *Mohammad Javad Tavakoli*

Editor: *Hasan-Agha Nazari*

Executive Manager: *Amir Hosein Nikpour*

Editorial Board:

- ▣ **Hasan-Agha Nazari:** *Professor, A Member of Advisory Board of Economics Group, IKI.*
- ▣ **Hamid Abrishami:** *Professor, Tehran University.*
- ▣ **Parviz Davodi:** *Professor, Shahid Beheshti University & Manager of Economics Group, IKI.*
- ▣ **Masoud Derakhshan:** *Professor, Alameh Tabatabaiee University.*
- ▣ **Farhad Rahbar:** *Associate Professor, Tehran University.*
- ▣ **Seyyed Mohammad Kazem Rajaii:** *Associate Professor, IKI.*
- ▣ **Gholam Reza Mesbahi Moghadam:** *Professor, Imam Sadeq University.*
- ▣ **Hasan Sobhani:** *Professor, Tehran University.*
- ▣ **Elyas Naderan:** *Associate Professor, Tehran University.*
- ▣ **Mohammad Jamal Khalilian:** *Associate Professor, IKI.*

Address:

IKI

Jomhori Eslami Blvd
Amin Blvd., Qum, Iran

PO Box: 37185-186

Tel: +9825-32113476

Fax: +9825-32934483

Sms: 10002532113473

<http://nashriyat.ir/SendArticle>

www.Iki.ac.ir & www.jek.iki.ac.ir & www.nashriyat.ir