

معرفت اقتصاد اسلام

سال هفدهم، شماره اول، پیاپی ۳۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۴



مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

این دو فصلنامه، به استناد گواهی شماره
۳/۷۶۶۵ مورخ ۱۳۹۱/۴/۱۰ کمیسیون
نشریات علمی کشور (وزارت علوم،
تحقیقات و فناوری)، از شماره ۲ حائز
رتبه «علمی ب» گردید.

مدیر مسئول

محمدجواد توکلی

سرمدیر

سیدمحمدکاظم رجایی

مدیر اجرایی

علی آقامحمدی

صفحه آرا

مهدی دهقان

ناظر چاپ

حمید خانی

چاپ

زمزم

سامانه ارسال و پیگیری مقالات:

www.nashriyat.ir

شاپا الکترونیکی: ۸۵۹۶-۲۹۸۰

اعضای هیئت تحریریه

حمید ابریشمی

استاد اقتصاد دانشگاه تهران

محمدجواد توکلی

استاد 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 *

سیدمحمدکاظم رجایی

استاد 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 ۳۲۱۱۳۴۷۴ - مشترکان ۳۲۱۱۳۴۷۱ - دورنگار ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

صندوق پستی: ۴۳۳۳-۳۷۱۸۵

www.iki.ac.ir

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

نمایه در:

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

اهداف و رویکرد نشریه معرفت اقتصاد اسلامی

معرفت اقتصاد اسلامی، نشریه‌ای علمی در حوزه مطالعات اقتصاد اسلامی است که به صورت دوفصل‌نامه و برای نیل به اهداف ذیل انتشار می‌یابد:

۱. بررسی و نقد نظریه‌ها و اندیشه‌های اقتصاد متعارف از منظر آموزه‌های اقتصاد اسلامی؛
۲. بررسی و نقد مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد متعارف از منظر اقتصاد اسلامی؛
۳. معرفی و تبیین مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی؛
۴. نظریه‌پردازی در زمینه مکتب و نظام اقتصادی اسلام؛
۵. نظریه‌پردازی در تبیین و پیش‌بینی واقعیت‌ها و رفتارهای اقتصادی از منظر اقتصاد اسلامی؛
۶. ارائه سیاست‌های اقتصادی برای حل مشکلات اقتصادی و دستیابی به پیشرفت اقتصادی بر اساس آموزه‌های اقتصاد اسلامی؛
۷. احیای میراث اندیشه اقتصادی اندیشمندان مسلمان؛
۸. آسیب‌شناسی اقتصاد ایران و جهان از منظر اقتصاد اسلامی؛
۹. مباحث فقه اقتصادی اسلام در زمینه‌هایی همچون فقه بانکداری، مالیات، بودجه‌ریزی، بیمه، فقرزدایی، و تأمین اجتماعی؛
۱۰. نظریه‌پردازی برای تدوین شاخص‌های اقتصادی از منظر اقتصاد اسلامی.

پیشنهادها و انتقادهای شما را در مسیر کمال و بالندگی نشریه پذیراییم. خواهشمندیم مقالات خود را از طریق تارنمای نشریه ارسال فرمایید.

<http://nashriyat.ir>

اشتراک: قیمت هر شماره مجله، ۴۳۰۰۰۰۰ ریال، و اشتراک دو شماره آن در یک سال، ۸۶۰۰۰۰۰ ریال است. در صورت تمایل، وجه اشتراک را به حساب شبای **IR910600520701102933448010** بانک مهر ایران، واریز، و اصل فیش بانکی یا تصویر آن را همراه با برگ اشتراک به دفتر مجله ارسال نمایید.

راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

الف) قلمرو

معرفت اقتصاد اسلامی، دوفصل‌نامه‌ای علمی در زمینه اقتصاد اسلامی است. قلمرو مسائلی که در حیطه این نشریه قرار می‌گیرد، شامل مقایسه، نقد و بررسی مبانی و نظریات اقتصادی با رویکرد اسلامی، بررسی مبانی فلسفی نظریه‌های اقتصاد اسلامی، بررسی تطبیقی اندیشه‌های اقتصاد متعارف و اقتصاد اسلامی، ارائه نظریات و مدل‌های اقتصاد اسلامی و تجزیه و تحلیل مسائل اقتصاد ایران با رویکرد اسلامی است. تولید علم در زمینه مسائل مختلف مکتب، نظام و علم اقتصاد اسلامی و ارائه سیاست‌های اقتصادی بر مبنای آموزه‌های اسلامی از اهداف این نشریه است.

ب) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید بر خوردار 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> 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 این گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

ج) 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 مسئله، 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 محتوای مقاله باشد.
 ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، پس از تعریف مسئله، 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 نظریه و یافته جدید علمی؛ (ب) ارائه تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛ (ج) ارائه استدلال جدید برای یک نظریه؛ (د) ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
 ۵. نتیجه‌گیری: نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به‌صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استنادی در این قسمت خودداری شود.
 ۶. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و مأخذ 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)، توبت 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.
- ### د. یادآوری
۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
 ۲. مجله حداکثر پس از شش 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 باامانع 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

چارچوب ارزیابی بودجه‌ریزی در مکتب امامین انقلاب و واکاوی موانع ساختاری تحقق آن در ... / ۷
سیدمحمدعلی موسوی

نقش متقابل دولت و مردم در حکمرانی اسلامی؛ الگوی «مَعِیت» (نمونه موردی مکانیسم بازار) / ۳۳
سیدمحمد کاظم رجائی

چارچوب سیاست‌گذاری فناوری دفتر کل توزیع‌شده در جمهوری اسلامی ایران / ۵۵
صدیقه سادات سیدتاج‌الدینی / کج سعید ابراهیمی

مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی / ۸۳
محمدجواد توکلی

بررسی تجارب استفاده از عقود در نهادهای تأمین مالی خرد: درس‌هایی برای طراحی اوراق ... / ۱۰۹
کج مصطفی شهیدی‌نسب / حسین حسن‌زاده سروستانی / محمدحسین قوام

تحلیل مشروعیت فقهی قراردادهای تأمین مالی RBF و ISA (قراردادهای مبتنی بر درآمد) / ۱۳۵
کج عباس یعقوب‌زاده مجرد / احمد ارشاد

گذار از مزیت نسبی به مزیت استراتژیک: تحول پارادایمیک در اقتصاد تحریمی ایران بر اساس ... / ۱۵۳
محمدسعید پناهی بروجردی

تحلیل نهادی حکمرانی بیت‌المال در دولت نبوی ﷺ / ۱۷۵
کج سیدجواد میرزاده قصاب‌کلایی / سیدمحمدعلی موسوی

بررسی فقهی گزارش‌های تاریخی تقسیم مساوی بیت‌المال در حکومت علوی ع / ۱۹۹
مهدی خطیبی

منابع مالی و روش‌های مقابله با فقر در مدینه به ترتیب نزول سور مدنی قرآن کریم / ۲۱۷
سیدضیاءالدین کیالاحسینی

آیه نفی سبیل و رهیافت‌های آن برای اقتصاد اسلامی: بازخوانی انتقادی اشکالات شیخ انصاری و ... / ۲۳۹
کج سیدعلی صداقت / مصطفی کاظمی نجف‌آبادی / غلامعلی معصومی‌نیا

رهیافت «حکمرانی نرم» در مهار پدیده پسماند اسراف / ۲۶۱
کج سیدمحمدحسین موسوی / سیدعلیرضا هاشمی ده‌سرخی / محمدحسین انصاری

Budgeting Evaluation Framework in the School of Imams of the Revolution and Analysis of Structural Obstacles to Its Realization in the Political Economy of Iran*

Seyed Mohammad Ali Mousavi  / Assistant Professor, Department of Economics, Imam Khomeini Educational and Research Institute
m.a.mousavi@iki.ac.ir

Received: 2026/01/12 - Accepted: 2026/06/07

Abstract

The public budget in the Islamic Republic of Iran should not be considered merely a financial tool for allocating resources, but can be considered as a strategic document for realizing the goals and values of the Islamic Revolution. However, empirical evidence indicates that there is a significant gap between the ideals emphasized in the School of Imams of the Revolution and the actual performance of the country's budgeting system. The present study aims to explain the budgeting evaluation framework based on the intellectual foundations of Imam Khomeini and the martyred leader of the Islamic Revolution, as well as to diagnose the obstacles to its realization in the political economy of Iran. Using the content analysis method, this study extracted the main components of the budgeting evaluation framework in the Imams of the Revolution school by examining documents, general policies, and strategic statements, and then examined the extent to which these components were realized using macroeconomic data and a case study of the health sector. The findings show that the desired budgeting framework in this school is based on four principles: justice-oriented and supporting the oppressed, independence and resistance economy, knowledge-based and science-oriented progress, and good governance and fighting corruption. However, trends related to income inequality, the continued dependence of the budget on oil revenues, the low share of research in GDP, the dominance of current expenses over development credits, and the treatment-oriented nature of the health budget indicate a persistent discrepancy between the desired situation and the realities of budgeting. Analysis of the results shows that the rentier structure of the economy, the dominance of the technocratic approach in policymaking, institutional short-termism, and the intensification of external pressures are the most important factors in reproducing this gap.

Keywords: Public budgeting, political economy, school of the Imams of the Revolution, justice-oriented, resistance economy, good governance.

JEL classification: H61, H69, D63.

* This paper was presented at the international conference "Islamic Humanities: In Commemoration of Allamah Mohammad Taqi Mesbah Yazdi".

چارچوب ارزیابی بودجه‌ریزی در مکتب امامین انقلاب و واکاوی موانع ساختاری تحقق آن در اقتصاد سیاسی ایران*

m.a.mousavi@iki.ac.ir

سیدمحمدعلی موسوی  / استادیار گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۲۲ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۷

چکیده

بودجه عمومی در نظام جمهوری اسلامی ایران را نباید صرفاً یک ابزار مالی برای تخصیص منابع تلقی کرد، بلکه می‌تواند به مثابه سندی راهبردی برای تحقق اهداف و ارزش‌های انقلاب اسلامی در نظر گرفته شود. با این حال، شواهد تجربی حاکی از وجود فاصله‌ای معنادار میان آرمان‌های مورد تأکید در مکتب امامین انقلاب و عملکرد واقعی نظام بودجه‌ریزی کشور است. پژوهش حاضر با هدف تبیین چارچوب ارزیابی بودجه‌ریزی بر اساس مبانی فکری امام خمینی* و رهبر شهید انقلاب اسلامی و نیز آسیب‌شناسی موانع تحقق آن در اقتصاد سیاسی ایران انجام شده است. این پژوهش با بهره‌گیری از روش تحلیل مضمون، به استخراج مؤلفه‌های اصلی چارچوب ارزیابی بودجه‌ریزی در مکتب امامین انقلاب از طریق بررسی اسناد، سیاست‌های کلی و بیانات راهبردی پرداخته و سپس با استفاده از داده‌های کلان اقتصادی و مطالعه موردی حوزه سلامت، میزان تحقق این مؤلفه‌ها را بررسی کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهد چارچوب مطلوب بودجه‌ریزی در این مکتب بر چهار اصل عدالت‌محوری و حمایت از مستضعفان، استقلال‌گرایی و اقتصاد مقاومتی، پیشرفت دانش‌بنیان و علم‌محوری و حاکمیت صالحانه و مبارزه با فساد استوار است. با این حال، روندهای مربوط به نابرابری درآمدی، تداوم وابستگی بودجه به درآمدهای نفتی، سهم پایین پژوهش از تولید ناخالص داخلی، غلبه هزینه‌های جاری بر اعتبارات عمرانی و همچنین درمان‌محوری در بودجه سلامت، از وجود اختلافی پایدار میان وضعیت مطلوب و واقعیت‌های بودجه‌ریزی حکایت دارد. تحلیل نتایج نشان می‌دهد که ساختار رانتی اقتصاد، غلبه رویکرد فن‌سالارانه در سیاست‌گذاری، کوتاه‌مدت‌نگری نهادی و تشدید فشارهای خارجی، مهم‌ترین عوامل بازتولید این شکاف هستند.

کلیدواژه‌ها: بودجه‌ریزی عمومی، اقتصاد سیاسی، مکتب امامین انقلاب، عدالت‌محوری، اقتصاد مقاومتی، حکمرانی صالحانه.

طبقه‌بندی D63 .H69 .H61:JEL

* این مقاله در همایش بین‌المللی «علوم انسانی اسلامی بزرگداشت علامه محمدتقی مصباح یزدی» ارائه شده است.

مقدمه

بودجه عمومی در ایران، بیش از یک سند مالی سالانه، آینه‌ای تمام‌نما از اولویت‌ها، تضادها و آسیب‌های ساختاری در اقتصاد سیاسی کشور است. با وجود گذشت بیش از چهار دهه از انقلاب اسلامی و با وجود یک چارچوب نظری و آرمانی مشخص که برآمده از مبانی آن بوده و بر مفاهیمی چون عدالت، استقلال و پیشرفت تأکید دارد، عملکرد نظام بودجه‌ریزی همواره با انتقاداتی مبنی بر ناکارآمدی، روزمرگی و فاصله از اهداف کلان مواجه بوده است. این وضعیت، یک پارادوکس را مطرح می‌سازد: چرا میان آرمان‌های نظام سیاست‌گذاری و واقعیت‌های تجربی خروجی‌های بودجه، چنین فاصله‌ای وجود دارد؟

ادبیات موجود در تحلیل اقتصاد سیاسی ایران، عمدتاً با اتکا بر نظریه‌های بیرونی مانند «دولت تحصیلدار (رانتیر)» به‌درستی به برخی از این آسیب‌ها اشاره کرده است. با این حال، خلأ یک چارچوب تحلیلی که عملکرد بودجه را با معیارهای ارزشی و آرمانی برآمده از خود نظام بسنجد، به شدت احساس می‌شود. این مقاله درصدد است تا با پر کردن این فاصله، به این پرسش پاسخ دهد: چارچوب ارزیابی بودجه‌ریزی در مکتب امامین انقلاب دارای چه مؤلفه‌ها و اصولی است و چه موانع ساختاری و کارکردی باعث ایجاد اختلاف میان این چارچوب آرمانی و عملکرد واقعی بودجه شده‌اند؟

برای این منظور، پژوهش حاضر در سه گام اصلی پیش می‌رود: نخست، با استفاده از روش تحلیل مضمون و با بهره‌گیری از نرم‌افزار MAXQDA، چارچوب نظری مطلوب و آرمان‌های حاکم بر بودجه‌ریزی استخراج می‌شود؛ در گام دوم، با تحلیل داده‌های کلان اقتصادی و یک مطالعه موردی، تفاوت میان وضعیت مطلوب و واقعیت به‌صورت تجربی اثبات می‌گردد؛ همچنین مقاله به ریشه‌یابی علل و موانع ساختاری می‌پردازد که اختلال را به‌صورت نظاممند بازتولید می‌کنند. این رویکرد نه تنها به درک بهتر آسیب‌شناسی بودجه در ایران کمک می‌کند، بلکه معیاری بومی برای نقد و اصلاح سیاست‌گذاری‌های آتی ارائه می‌دهد.

۱. مبانی نظری و پیشینه پژوهش

این پژوهش در نقطه تلاقی سه حوزه اصلی از ادبیات علمی قرار می‌گیرد: نظریه‌های متعارف بودجه‌ریزی، مطالعات اقتصاد سیاسی ایران با محوریت نظریه دولت تحصیلدار (رانتیر) و پژوهش‌های مرتبط با اندیشه اقتصادی امامین انقلاب. در ادامه، هریک از این حوزه‌ها به اختصار مرور شده و خلأیی که این مقاله به دنبال پر کردن آن است، مشخص می‌گردد.

۱-۱. نظریه‌های متعارف بودجه‌ریزی در نظام بودجه‌ریزی ایران

نظام نوین بودجه‌ریزی ایران عمدتاً متأثر از نظریه‌های متعارف بودجه‌ریزی غربی شکل گرفته است. این نظریه‌ها بودجه را ابزاری فنی برای تخصیص بهینه منابع کمیاب می‌دانند. می‌توان این نظریه‌ها را به چند دسته اصلی تقسیم کرد:

الف) نظریه‌های کلاسیکی (کنترلی و افزایشی): در رویکردهایی همچون «بودجه‌ریزی متداول» و «بودجه‌ریزی افزایشی»، اساس هزینه‌ها برای هر دستگاه اجرایی تقریباً به‌صورت معین در نظر گرفته می‌شود و تمرکز فرآیند انجام آن بر تغییرات حاشیه‌ای در این پایه معین است. در این نظریه‌ها که بیشتر در کشورهای در حال توسعه رایج است (World Bank, 2007, p. 6)، مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده بودجه سال جدید، همان بودجه سال‌های قبل است (World Bank, 2007, p. 112). محوری‌ترین موضوع در این رویکرد، تمرکز بر مشخص کردن سقف هزینه‌ها و اطمینان از آن است که برای هر واحد اجرایی بیش از سقف مورد نظر، بودجه تخصیص داده نشود. به همین دلیل هم بود که در بسیاری از کشورها، دفاتر بودجه مرکزی و وزارتخانه‌های دارای به‌منظور جلوگیری از هزینه‌کرد بیش‌ازاندازه دستگاه‌ها، از طریق ایجاد و طراحی سازوکارهای دقیق و مفصل نقش «کنترلی» خود را ایفا می‌کردند (World Bank, 1998, p. 11).

در ایران نیز تا سال ۱۳۴۳ بودجه به روش سنتی (ردیف - اقلام) تهیه می‌شد. برای این کار اعتبارات در قالب مواد هزینه و فصول برای هر دستگاه اجرایی به تصویب می‌رسید. از سال ۱۳۳۹ مطالعات مقدماتی برنامه‌ای کردن بودجه آغاز شد و در سال ۱۳۴۴ علاوه بر اینکه شکل و اساس بودجه متحول گردید، به‌صورت بودجه برنامه‌ای نیز درآمد (مدنی، ۱۳۹۰، ص ۲۰). در اسفندماه سال ۱۳۵۱ قانون برنامه‌بودجه کشور به تصویب رسید و به موجب آن رسماً نظام بودجه‌ریزی کشور به «بودجه‌ریزی برنامه‌ای» تغییر یافت (قانون برنامه‌بودجه، مصوب ۱۳۵۱، ماده ۱، بند ۵-۲). این شیوه بودجه‌ریزی به‌صورت رسمی تا سال ۱۳۸۱ ادامه داشت. البته چانه‌زنی‌های ذی‌نفعان بودجه در جذب بیشتر منابع عملاً روش بودجه‌ریزی کشور را رفته‌رفته به سبک افزایشی مبدل ساخته بود. این مسئله در دهه‌های ۱۳۶۰ و ۱۳۷۰ به اوج خود رسید (گرائی‌نژاد، ۱۳۹۹، ص ۱۷۱) و لزوم تحول در مدیریت مالی عمومی را مضاعف می‌ساخت؛

ب) نظریه‌های عملکردمحور: این دسته از نظریه‌ها تأکید دارند که هزینه‌ها باید بر اساس عملکردها و اهداف مورد نظر طبقه‌بندی گردند تا نشان داده شود که چقدر پول برای دستیابی به اهداف مورد نظر هزینه شده است (Robinson & Last, 2009, p. 6). به عبارتی این رویکرد بر اساس شناسایی برنامه‌ها با اهداف عملیاتی و به همراه هزینه‌ها و درآمدهای پیوسته شده انجام می‌گیرد (World Bank, 2007, p. 120). رویکرد جدید این نظریه‌ها که با عنوان «مدیریت دولتی جدید» معرفی شده است، بر مبنای ایده استفاده از روش‌های مدیریتی بخش خصوصی در بخش دولتی بنا نهاده شده است و بر ستانده (محصول) و نتایج و بودجه‌ریزی بر مبنای عملکرد و به‌خصوص استفاده از اطلاعات عملکرد در بودجه تأکید دارند (کردیچه، ۱۴۰۱، ص ۱۵۱).

تلاش‌ها برای اصلاح ساختار بودجه‌ریزی در ایران و حرکت به‌سوی بودجه‌ریزی مبتنی بر عملکرد از سال ۱۳۸۰ با تبصره ۴۸ قانون بودجه آغاز شد. این روند با مواد قانونی متعددی در سال‌های بعد تقویت شد. اوج اقدامات سیاستی برای استقرار نظام بودجه‌ریزی مبتنی بر عملکرد را می‌توان در تبصره ۱۹ قانون بودجه ۱۴۰۰ مشاهده کرد. این تبصره

دربدارندهٔ چرخهٔ تقریباً کاملی از عناصر اصلی و توانمندساز بودجه‌ریزی مبتنی بر عملکرد و برخی الزامات تحقق آن بود. باین‌همه، به اذعان کارشناسان آنچه در عمل محقق شده است، چیزی جز اجرای نمادین آن نیست. با وجود تفاوت‌ها، نقطهٔ مشترک تمام این نظریه‌ها، ریشه داشتن آنها در یک سنت فکری لیبرال - دموکراتیک و عقلانیت‌ابزاری است. در این دیدگاه‌ها، بودجه ابزاری است برای مدیریت بهینهٔ امور دنیوی جامعه، تحقق کارآمدی اقتصادی و تضمین پاسخ‌گویی دولت به شهروندان به‌عنوان صاحبان اصلی حق. این نگاه، تضاد ماهوی با چارچوب مورد بررسی در این مقاله دارد که در آن، بودجه علاوه بر کارکردهای مادی، ابزاری برای تحقق آرمان‌های ارزشی و الهی مانند قسط و عدالت تلقی می‌شود. همین مسئلهٔ معرفت‌شناختی است که ضرورت صورت‌بندی و ارزیابی یک چارچوب بومی و آرمانی را برای تحلیل اقتصاد سیاسی ایران آشکار می‌سازد.

۱-۲. ادبیات اقتصاد سیاسی ایران: نظریهٔ دولت رانتیر

بدون شک، مسلط‌ترین رویکرد برای تحلیل اقتصاد سیاسی ایران، نظریهٔ دولت رانتیر بوده است. این نظریه که برای اولین بار توسط حسین مهدوی در تحلیل اقتصاد سیاسی ایران پیش از انقلاب صورت‌بندی شد (Mahdavy, 1970)، دولتی را توصیف می‌کند که بخش عمدهٔ درآمد خود را نه از طریق مالیات بر شهروندان، بلکه از رانت خارجی (عمدتاً نفت) کسب می‌کند. حازم بیلاوی این تعریف را کمی‌سازی کرده و دولتی را رانتیر می‌داند که حداقل ۴۲ درصد از درآمدهایش از رانت خارجی تأمین شود (Beblawi & Luciani, 1987؛ طهماسبی و همکاران، ۱۳۹۸).

این ساختار، پیامدهای مهمی دارد که در ادبیات پژوهشی ایران به تفصیل به آن پرداخته شده است:

الف) استقلال دولت از جامعه: دولت رانتیر با دسترسی به منابع عظیم نفتی، از جامعهٔ خود استقلال مالی پیدا کرده و نیازی به مالیات‌ستانی ندارد. این امر منجر به تضعیف شدید سازوکارهای پاسخ‌گویی دولت به ملت می‌گردد (فضلی‌نژاد و احمدیان، ۱۳۸۹)؛

ب) تغییر کارکرد دولت: کارکرد اصلی دولت از «تولید» به «توزیع» رانت برای کسب مشروعیت سیاسی و ایجاد شبکه‌های حامی‌پروری تغییر می‌یابد (فضلی‌نژاد و احمدیان، ۱۳۸۹). این ساختار به‌طور مداوم خود را بازتولید می‌کند و حتی نهادهای دموکراتیک مانند شوراها نیز می‌توانند به ابزاری برای توزیع رانت تبدیل شوند (قنوتی و همکاران، ۱۳۹۶)؛

ج) تضعیف جامعهٔ مدنی و توسعهٔ سیاسی: برخی نیز معتقدند دولت رانتیر با توزیع هدفمند رانت، از شکل‌گیری طبقات و گروه‌های اجتماعی مستقل که ممکن است مطالباتی سیاسی داشته باشند، جلوگیری می‌کند. این امر مانعی جدی بر سر راه توسعهٔ سیاسی و شکل‌گیری یک جامعهٔ مدنی قدرتمند است (آبادیه‌ای‌زاده و همکاران، ۱۴۰۱).

بسیاری از تحلیل‌های مربوط به آسیب‌شناسی اقتصاد سیاسی بودجه در ایران به این نظریه ارجاع می‌دهند و اجماع گسترده‌ای وجود دارد که دولت در ایران، چه در دورهٔ پهلوی و چه پس از انقلاب اسلامی، ویژگی‌های یک دولت رانتیر را داراست (برای نمونه ر.ک: طهماسبی و همکاران، ۱۳۹۸؛ آبادیه‌ای‌زاده و همکاران، ۱۴۰۱).

بالین حال، ضعف اصلی این نظریه در تحلیل ایران، تمرکز صرف آن بر ساختار مادی و نادیده گرفتن ابعاد ایدئولوژیک و آرمانی حاکمیت است. برخی پژوهشگران استدلال کرده‌اند که جمهوری اسلامی ایران، با وجود داشتن ویژگی‌های اقتصادی دولت رانتیر، به دلیل عناصری چون ایدئولوژی جهان‌شمول، استقلال سیاسی بالا و نرخ بالای مشارکت سیاسی مردم، یک «استثنا» در این نظریه محسوب می‌شود (رحیمی (روشن)، ۱۳۸۹). نظریه دولت رانتیر به‌خوبی توضیح می‌دهد که چرا اقتصاد ایران ناکارآمد است، اما توضیح نمی‌دهد که چرا این اقتصاد در تحقق اهداف ارزشی خود نیز ناکام مانده است. این دقیقاً همان مسئله‌ای است که مقاله حاضر به دنبال تبیین آن است.

۱-۳. پژوهش‌های پیشین درباره اندیشه اقتصادی امامین انقلاب

ادبیات پژوهشی قابل توجهی به تحلیل و تبیین مبانی و اصول اقتصادی برآمده از مکتب امام خمینی (رهبر شهید انقلاب پرداخته است. این تحقیقات، با بررسی نظام‌مند بیانات و اسناد بنیادین، مجموعه‌ای از اصول راهبردی را به‌عنوان شالوده نگاه اقتصادی نظام جمهوری اسلامی معرفی کرده‌اند. در حوزه اندیشه امام خمینی (رهبر شهید گرانمایه) مانند آژینی (۱۳۷۴) با استخراج و دسته‌بندی نظرات ایشان از منابعی چون صحیفه نور، اهداف کلان نظام اقتصادی اسلام را مدون کرده‌اند. بر اساس این تحقیقات، اصولی چون «استقرار عدالت اجتماعی و اقتصادی»، «اولویت دادن به منافع مستضعفان و محرومان» و «پرهیز از وابستگی اقتصادی به بیگانه» به‌عنوان اهداف اصلی معرفی شده‌اند. این پژوهش‌ها تأکید می‌کنند که در نگاه امام خمینی (رهبر شهید گرانمایه)، اقتصاد یک ابزار در خدمت تکامل معنوی جامعه است و نه یک هدف مستقل.

در راستای همین اصول، تحقیقات متأخر به تحلیل دکترین‌های عملیاتی مطرح‌شده توسط رهبر شهید امام خامنه‌ای (رهبر کنونی) پرداخته‌اند. برای مثال، اسفندیاری صفا و دهقان (۱۳۹۵) با استفاده از روش داده‌بنیاد، بیانات ایشان را تحلیل کرده و مؤلفه‌های «اقتصاد مقاومتی» را احصا نموده‌اند. یافته‌های آنان نشان می‌دهد که این دکترین بر شاخص‌هایی چون «کاهش وابستگی به نفت»، «تکیه بر تولید ملی»، «فعال شدن شرکت‌های دانش‌بنیان» و «کاهش فاصله طبقاتی» استوار است. این پژوهش‌ها، اقتصاد مقاومتی را الگویی برای کاهش آسیب‌پذیری اقتصاد در برابر فشارهای خارجی و تضمین رشد پایدار تعریف می‌کنند.

با وجود غنای این پژوهش‌ها در شناسایی اصول کلی (در اندیشه امام (رهبر شهید گرانمایه) و مؤلفه‌های عملیاتی (در اندیشه رهبری)، ادبیات موجود عمدتاً در سطح توصیف و تبیین این مفاهیم باقی مانده است. تا کنون پژوهش‌های جامع‌تری صورت نگرفته که این اصول و مؤلفه‌ها را در قالب یک «چارچوب عملیاتی برای بودجه‌ریزی» با شاخص‌های مشخص و قابل ارزیابی صورت‌بندی کند. مهم‌تر از آن، تحقیقی انجام نشده که این چارچوب بومی را به‌عنوان «معیاری برای سنجش تجربی» عملکرد واقعی بودجه استفاده کرده و فاصله میان این دو را به‌صورت مستند و آماری آسیب‌شناسی نماید. این مقاله درصدد است با حرکت از اصول کلی به یک چارچوب مشخص بودجه‌ریزی، این خلأ نظری و تحلیلی را در ادبیات پژوهشی پر کند.

۲. روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش از یک روش تحقیق کیفی دو مرحله‌ای با رویکردی تفسیری و انتقادی بهره می‌برد. این دو مرحله به‌گونه‌ای طراحی شده‌اند که ابتدا یک معیار بومی و نظری برای ارزیابی ساخته شود و سپس با استفاده از آن معیار، واقعیت‌های تجربی مورد سنجش و آسیب‌شناسی قرار گیرد.

۲-۱. مرحله اول: استخراج چارچوب مطلوب از طریق تحلیل مضمون

برای صورت‌بندی چارچوب مطلوب بودجه‌ریزی در مکتب امامین انقلاب، از روش تحلیل مضمون به‌عنوان یکی از روش‌های استاندارد در تحقیقات کیفی استفاده شد. این فرآیند با الهام از مدل شش مرحله‌ای براون و کلارک، شامل گام‌های ذیل بود:

الف) آشنایی با داده‌ها: ابتدا با استفاده از روش نمونه‌گیری هدفمند، مجموعه‌ای از اسناد کلیدی و سخنرانی‌های راهبردی از منابع اصلی، یعنی *صحیفه امام خمینی*، پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر مقام معظم رهبری (Khamenei.ir) و «سیاست‌های کلی نظام» مورد مطالعه قرار گرفت؛

ب) کدگذاری اولیه: در این مرحله، تمامی مفاهیم و عبارات مرتبط با اقتصاد، بودجه، عدالت، استقلال و حکمرانی در متون منتخب به‌صورت نظام‌مند کدگذاری شدند؛

ج) جست‌وجو، بازبینی و تعریف مضامین: کدهای استخراجی در خوشه‌های معنایی مشترک دسته‌بندی شده و پس از چند مرحله بازبینی و پالایش، چهار مضمون اصلی که شالوده چارچوب نظری این مقاله را تشکیل می‌دهند، نهایی و تعریف شدند.

خروجی این مرحله، یک چارچوب نظری منسجم و مستند (که در بخش چهارم ارائه خواهد شد) به‌عنوان معیاری برای سنجش عملکرد نظام بودجه‌ریزی است.

۲-۲. مرحله دوم: آسیب‌شناسی وضع موجود با رویکرد اقتصاد سیاسی انتقادی

در این مرحله، هدف سنجش تجربی فاصله میان وضعیت مطلوب و واقعیت‌های موجود بود. برای این منظور، از دو تکنیک مکمل استفاده شد:

الف) تحلیل داده‌های آماری کلان: برای نشان دادن وجود شکاف در سطح کلان، از تحلیل سری‌های زمانی شاخص‌های اقتصادی استفاده گردید. داده‌های این بخش از منابع معتبری چون داده‌های بانک مرکزی و قوانین بودجه سنواتی استخراج شد. شاخص‌های اصلی مورد تحلیل عبارت بودند از:

- ضریب جینی: برای سنجش «اصل عدالت‌محوری».
- نسبت وابستگی بودجه به نفت: برای سنجش «اصل استقلال‌گرایی».
- سهم پژوهش از GDP: برای سنجش «اصل پیشرفت دانش‌بنیان».

- نسبت هزینه‌های جاری به عمرانی: در این پژوهش این نسبت به‌عنوان شاخص مستقیم فساد یا سلامت اداری تلقی نشده، بلکه به‌مثابه یک نماگر نیابتی برای سنجش یکی از دلالت‌های بودجه‌ای اصل حاکمیت صالحانه، یعنی انضباط مالی و جهت‌گیری توسعه‌ای تخصیص منابع عمومی، به‌کار رفته است. منطق انتخاب این شاخص آن است که غلبه پایدار هزینه‌های جاری بر مخارج عمرانی می‌تواند از تقدم حفظ و بازتولید ساختار اداری بر سرمایه‌گذاری‌های زیرساختی و مولد حکایت کند؛ وضعیتی که از منظر کارآمدی، پرهیز از اتلاف منابع و خدمتگزاری مؤثر، با الزامات حاکمیت صالحانه نسبت معنادار پیدا می‌کند؛

ب) مطالعه موردی: برای درک دقیق‌تر سازوکارهای سیاسی و اقتصادی که مشکل را در سطح خرد ایجاد می‌کنند، بودجه حوزه سلامت به‌عنوان یک مطالعه موردی انتخاب شد. در این بخش با مقایسه بودجه مصوب دو حوزه «بهداشت و پیشگیری» و «درمان»، تلاش شد تا نشان داده شود که چگونه منطق اقتصاد سیاسی و فشار گروه‌های ذی‌نفع، منجر به انحراف منابع از اولویت‌های آرمانی (پیشگیری‌محوری) به سمت رویه‌های موجود (درمان‌محوری) می‌شود.

این رویکرد دومرحله‌ای به مقاله اجازه می‌دهد تا ضمن ارائه یک چارچوب نظری بومی و اصیل، استدلال‌های خود را بر اساس شواهد تجربی و مستند بنا نهد. لازم به ذکر است که شاخص‌های کمی انتخاب‌شده برای آسیب‌شناسی وضعیت موجود، ذاتاً نماینده‌های ناقصی از اصول کیفی و چندبعدی مورد بررسی هستند. مفاهیمی چون «عدالت» یا «حاکمیت صالحانه» دارای ابعاد فرهنگی، اجتماعی و فلسفی گسترده‌ای هستند که در یک شاخص آماری خلاصه نمی‌شوند، لذا در این پژوهش، از این شاخص‌ها نه به‌عنوان تعاریف کامل این اصول، بلکه به‌عنوان «نشانه‌های» استفاده شده است که می‌توانند روندهای کلان و اختلاف‌های ساختاری را در یکی از ابعاد مهم این اصول به‌صورت تجربی آشکار سازند؛ بنابراین نتایج تحلیل کمی با این احتیاط روش‌شناختی تفسیر شده‌اند.

۳. صورت‌بندی چارچوب ارزیابی بودجه‌ریزی در مکتب امامین انقلاب

برای آسیب‌شناسی دقیق اقتصاد سیاسی بودجه در ایران، نیازمند یک معیار ارزیابی بومی هستیم که برآمده از مبانی نظری و آرمان‌های نظام جمهوری اسلامی باشد؛ ازاین‌رو با هدف صورت‌بندی این چارچوب ارزیابی، به تحلیل کیفی متون مرتبط با مکتب امامین انقلاب با اتکا به روش تحلیل مضمون پرداخته شد. در این فرایند، ابتدا اسناد مهم و راهبردی مرتبط با اندیشه امام خمینی^ع و رهبر شهید امام خامنه‌ای^ع، شامل متون سیاستی، بیانات و سخنان ناظر به اقتصاد، عدالت، حکمرانی، دولت و مردم مطالعه و یادداشت‌برداری تحلیلی شد تا درک اولیه‌ای از منطق حاکم بر این منظومه فکری حاصل شود؛ سپس این متون در سطح گزاره‌ها و واحدهای معنایی، به‌صورت نظام‌مند کدگذاری شد و هم‌زمان، برای پوشش دادن تنوع موقعیت‌ها، مخاطبان و زمینه‌های صدور بیانات، نمونه‌ای

هدفمند از سخنرانی‌ها، پیام‌ها و دیدارهای منتخب نیز مورد تحلیل قرار گرفت؛ در ادامه، کدهای استخراج‌شده بر اساس قرابت معنایی در خوشه‌های مفهومی دسته‌بندی شد و از دل آنها مضامین اولیه شکل گرفت؛ پس از آن، به‌منظور اعتبارسنجی و غنی‌سازی این مضامین، جست‌وجوی نظام‌مند کلیدواژه‌های مرتبط در کل منابع انجام شد تا هم تکرار و برجستگی مضامین احراز شود و هم ابعاد مختلف هر مضمون آشکار گردد؛ در آخر نیز، مضامین حاصل از حیث انسجام درونی، تمایز مفهومی، کفایت شواهد و توان تبیین‌گری بازبینی و پالایش شد و چارچوب نهایی استخراج گردید.

یافته‌های این فرایند نشان می‌دهد که بودجه در مکتب امامین انقلاب، ابزاری و جهت‌دار برای تحقق جامعه‌ای آرمانی است. برآیند تحلیل مضامین و کدگذاری‌های انجام‌شده، به شناسایی چهار محور اصلی انجامید که چارچوب ارزیابی بودجه‌ریزی در این منظومه فکری را صورت‌بندی می‌کنند: ۱. عدالت‌محوری و اولویت مستضعفین؛ ۲. استقلال‌گرایی و اقتصاد مقاومتی؛ ۳. پیشرفت دانش‌بنیان و علم‌محوری؛ ۴. حاکمیت صالحانه و مبارزه با فساد. این چهار محور از آن‌رو در این مقاله «معیار ارزیابی بودجه‌ریزی» نامیده می‌شوند که در متون مورد بررسی، به‌عنوان معیارهایی جهت‌دهنده برای تنظیم منطق حکمرانی اسلامی و در نتیجه بودجه‌ریزی ظاهر شده‌اند؛ معیارهایی که می‌توانند در تعیین اولویت‌های هزینه‌ای، نحوه تخصیص منابع، تعریف مصارف عمومی، ارزیابی عملکرد دستگاه‌ها و طراحی سازوکارهای نظارت، شفافیت و پاسخ‌گویی نقش‌آفرین باشند. به بیان دیگر، این مضامین واجد کارکردی قاعده‌گذار، هدایت‌کننده و معیارساز برای تصمیمات بودجه‌ای‌اند و از همین‌رو می‌توان آنها را اصول و معیارهای ناظر بر بودجه‌ریزی در مکتب امامین انقلاب تلقی کرد. در ادامه، هریک از این اصول به تفصیل تشریح می‌شوند.

۱-۳. اصل عدالت‌محوری و اولویت مستضعفین

بررسی مضامین استخراج‌شده از متون مرتبط با مکتب امامین انقلاب نشان می‌دهد که عدالت‌محوری و اولویت‌بخشی به مستضعفین، یکی از محوری‌ترین مبانی جهت‌دهنده به سیاست‌گذاری اقتصادی و به تبع آن، بودجه‌ریزی در این منظومه فکری است. در این چارچوب، بودجه صرفاً سازوکاری برای تنظیم دخل و خرج دولت نیست، بلکه ابزاری برای هدایت منابع عمومی در جهت کاهش نابرابری‌ها، رفع محرومیت و گسترش فرصت‌های عادلانه در سطح جامعه به‌شمار می‌آید؛ از این‌رو نحوه تخصیص منابع و اولویت‌بندی هزینه‌ها نمی‌تواند نسبت به وضعیت طبقات ضعیف و مناطق محروم بی‌تفاوت باشد.

در بیانات امام خمینی^ع، این مضمون در قالب تأکید بر دفاع از محرومان و تقدم منافع مستضعفان در تصمیم‌گیری‌های عمومی بازتاب یافته است. برای نمونه ایشان در توصیه به انتخاب نمایندگان، بر این نکته تأکید می‌کنند که منتخبین باید «لعم تلخ فقر را چشیده باشند» و در قول و عمل «مدافع اسلام پابرهنگان زمین... [و]

اسلام مستضعفین» باشند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۱۱). در بیانات رهبر شهید امام خامنه‌ای^{۱۰} نیز همین جهت‌گیری با تصریح بیشتری در سطح اداره کشور و برنامه‌ریزی اقتصادی دنبال شده است؛ چنان‌که ایشان «برترین گام» در استقرار عدل را رفع محرومیت از طبقات کم‌درآمد دانسته و تأکید می‌کنند که «دفاع از قشرهای محروم... باید در رأس همه برنامه‌ریزی‌های کشور و محور کلیه تحرکات اقتصادی» قرار گیرد و «صحت هر سیاست و برنامه اقتصادی» با میزان پیشرفت در این هدف سنجیده شود (بیانات در مراسم دومین سالگرد رحلت امام خمینی^{۱۱}، ۱۳۷۰/۰۳/۱۴).

مجموع این دلالت‌ها نشان می‌دهد که عدالت در این چارچوب، بالاتر از یک توصیه اخلاقی، به‌عنوان معیاری برای تشخیص اولویت‌ها در تخصیص منابع عمومی است. به همین دلیل، بودجه‌ریزی مطلوب در این نگاه، بودجه‌ریزی‌ای است که در آن رفع محرومیت، کاهش اختلافات طبقاتی و منطقه‌ای و حمایت از اقشار کم‌برخوردار در کانون تصمیم‌گیری مالی دولت قرار گیرد.

۳-۲. اصل استقلال‌گرایی و اقتصاد مقاومتی

استقلال‌گرایی اقتصادی در مکتب امامین انقلاب به این معناست که اداره کشور و تأمین نیازهای اساسی جامعه نباید به سازوکارهایی گره بخورد که با فشار بیرونی مختل می‌شوند یا امکان تحمیل اراده بیگانه را فراهم می‌کنند. در مجموعه بیانات و اسناد مورد بررسی، «استقلال» به‌صورت یک خط معنایی تکرارشونده در پیوند با نفی وابستگی، صیانت از تصمیم‌گیری ملی و مصون‌سازی اقتصاد در برابر تکانه‌های خارجی طرح می‌شود؛ خطی که در نهایت به لزوم طراحی یک اقتصاد تاب‌آور و کم‌آسیب‌پذیر می‌انجامد.

این جهت‌گیری در اندیشه امام خمینی^{۱۲} با مواردی همچون نفی وابستگی به شرق و غرب و برجسته‌سازی «استقلال» به‌عنوان یکی از اهداف اصلی مبارزه با طاغوت تبلور یافته است (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۶۱). در امتداد همین منطق، در بیانات رهبر شهید^{۱۳} همین مضمون صورت‌بندی عملیاتی‌تری می‌یابد و با عنوان «اقتصاد مقاومتی» به‌مثابه یک چارچوب اجرایی برای مقاوم‌سازی اقتصاد و کاهش آسیب‌پذیری کشور در برابر فشارهای بیرونی طرح می‌شود. برای نمونه ایشان در تبیین این رویکرد تأکید می‌کنند:

ما [...] باید اقتصادمان را جوری تنظیم و برنامه‌ریزی کنیم که با وجود تحریم هم بتوانیم کشور را به‌خوبی اداره کنیم... ما باید اقتصاد کشور را جوری برنامه‌ریزی کنیم که با رفتن و آمدن تحریم و با بازیگری‌های دشمن، در امر اقتصاد کشور دچار مشکل نشویم... و ما این را به‌صورت یک سیاست ابلاغ کردیم که همان سیاست «اقتصاد مقاومتی» است... (بیانات در سخنرانی تلویزیونی در سالروز قیام ۱۹ دی، ۱۳۹۹/۱۰/۱۹).

نگاه بودجه‌ای این اصل آن است که باید به‌جای بازتولید وابستگی، به سمت کاهش گره‌خوردگی اداره کشور به منابع آسیب‌پذیر حرکت کند و ظرفیت‌های درونی اقتصاد را مبنای پایداری مالی قرار دهد؛ از این‌رو کاهش اتکا به درآمدهای

نفتی، مدیریت مصارف و تعهدات ارزی و حمایت هدفمند از تولید داخلی و زنجیره‌های ارزش ملی در این چارچوب لوازم حکمرانی مالی مستقل و تاب‌آور به‌شمار می‌آیند. بر همین اساس، وابستگی تاریخی بودجه ایران به نفت، به‌مثابه یک نقطه آسیب‌پذیری ساختاری، استقلال واقعی را با مخاطره مواجه می‌کند و امکان اخلال‌پذیری از بیرون را افزایش می‌دهد.

۳-۳. اصل پیشرفت دانش‌بنیان و علم‌محوری

در منظومه فکری مورد مطالعه، پیشرفت علمی و دستیابی به فناوری‌های نوین، به‌مثابه بن‌مایه قدرت ملی و ضامن استقلال پایدار کشور تلقی شده است. در نقشه مفاهیم استخراج‌شده از بیانات و اسناد بالادستی، «علم و پژوهش» به‌عنوان پیش‌ران اصلی تولید و ثروت‌آفرینی ظهور یافته است؛ به‌گونه‌ای که عبور از اقتصاد منبع‌محور به اقتصاد دانش‌بنیان، یک ضرورت گریزناپذیر برای رقابت‌پذیری و مصون‌سازی کشور در دنیای امروز به‌شمار می‌آید. این الگوی فکری، بر تغییر از نگاه سنتی به مقوله علم تأکید داشته و معتقد است علم باید به ستون فقرات اقتصاد ملی تبدیل شود.

این رویکرد به‌ویژه در بیانات رهبر شهید انقلاب امام خامنه‌ای^{۱۱} با بسامد بالایی تکرار شده و ایشان بر پیوند میان شتاب اقتصادی و علم‌محوری تصریح کرده‌اند: «رشد شتابان اقتصاد به‌وسیله اقتصاد دانش‌بنیان [ممکن] خواهد شد» (بیانات در دیدار مسئولان نظام، ۱۳۹۷/۰۳/۰۲). در این نگاه، زنجیره ایده تا ثروت که دانشگاه‌ها، مراکز پژوهشی و شرکت‌های دانش‌بنیان را به هم پیوند می‌دهد، کانون اصلی خلق ارزش در جامعه محسوب می‌شود.

دلالیت مستقیم این اصل در نظام بودجه‌ریزی، تغییر در ماهیت تخصیص منابع است؛ بدین معنا که هزینه‌کرد در حوزه‌های علمی و فناوری نباید در ردیف هزینه‌های جاری و مصرفی دیده شود، بلکه باید به‌عنوان یک سرمایه‌گذاری راهبردی و بازگشت‌پذیر در اولویت‌های بودجه‌ای بنشیند. بر این اساس، بودجه‌ریزی دانش‌بنیان اقتضا می‌کند که تخصیص منابع به زیرساخت‌های فناوری و حمایت از هسته‌های نوآور، به‌مثابه یک ترجیح قطعی و پیش‌نیاز رشد پایدار لحاظ گردد.

۳-۴. اصل حاکمیت صالحانه و مبارزه با فساد

در منظومه مضامین استخراج‌شده، سلامت حکمرانی و صلاحیت کارگزاران به‌عنوان شرط امکان تحقق سایر اصول (عدالت‌محوری، استقلال‌گرایی و پیشرفت دانش‌بنیان) برجسته می‌شود. دولت اسلامی باید خدمتگزار، ساده‌زیست، پاسخ‌گو و به شدت مخالف اسراف، تجمل‌گرایی و فساد باشد. مشروعیت نظام اقتصادی در گرو پاک‌دستی و کارآمدی دستگاه‌های حکومتی است. برای نمونه امام خمینی^{۱۲} ساده‌زیستی مسئولان را شرط اصلی

خدمتگزاری می‌دانند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۳۴۳) و رهبری شهید امام خامنه‌ای^{۱۱} نیز با قاطعیت بر لزوم مبارزه سیستمی با فساد تأکید دارند:

خشکانیدن ریشه فساد مالی و اقتصادی و عمل قاطع و گره‌گشا در این باره، مستلزم اقدام همه‌جانبه به‌وسیله قوای سه‌گانه مخصوصاً دو قوه مجریه و قضائیه است. قوه مجریه با نظارتی سازمان‌یافته و دقیق و بی‌اغماض، از بروز و رشد فساد مالی در دستگاه‌ها پیشگیری کند و قوه قضائیه با استفاده از کارشناسان و قضات قاطع و پاک‌دامن، مجرم و خائن و عناصر آلوده را از سر راه تعالی کشور بردارد (فرمان هشت ماده‌ای به سران قوا درباره مبارزه با مفاسد اقتصادی، ۱۳۸۰/۰۲/۱۰).

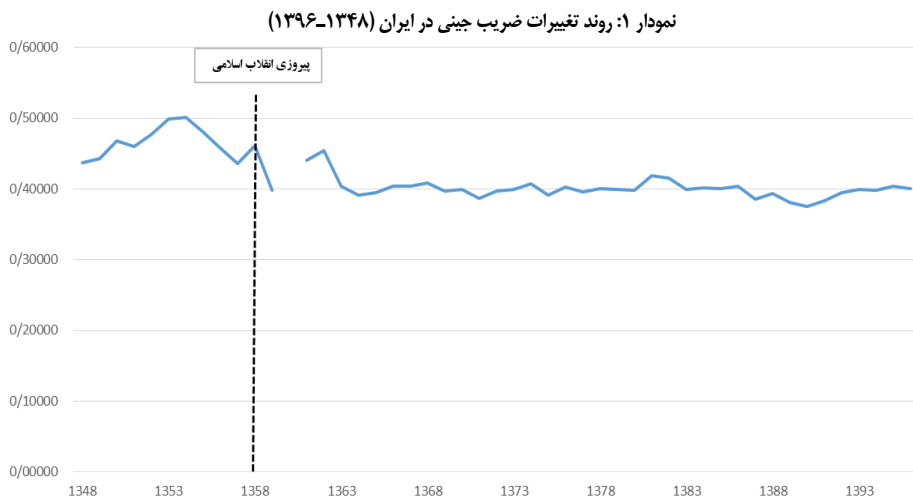
در مجموع، تحلیل مکتب امامین انقلاب نشان می‌دهد که چارچوب ارزیابی بودجه‌ریزی، یک الگوی منسجم، ارزشی و تکلیف‌محور است که بر چهار اصل عدالت‌محوری، استقلال‌گرایی، پیشرفت دانش‌بنیان و حاکمیت صالحانه استوار است. این چارچوب که به‌مثابه یک مانیفست اقتصادی عمل می‌کند، معیاری دقیق و بومی برای ارزیابی عملکرد نظام بودجه‌ریزی کشور فراهم می‌آورد. اکنون که این چارچوب نظری مطلوب صورت‌بندی شد، در بخش بعدی مقاله به آسیب‌شناسی وضعیت موجود بر اساس واقعیت‌های حاکم بر اقتصاد سیاسی بودجه در ایران پرداخته می‌شود.

۴. تحلیل تطبیقی آرمان و واقعیت

پس از صورت‌بندی چارچوب ارزیابی بودجه‌ریزی در مکتب امامین انقلاب، اکنون نوبت به استفاده از آن در میدان عمل است. این بخش از مقاله با رویکردی تطبیقی، به آسیب‌شناسی تفاوت میان آن وضعیت مطلوب و واقعیت‌های تجربی در اقتصاد سیاسی ایران می‌پردازد. همان‌طور که در بخش روش‌شناسی ذکر شد، شاخص‌های آماری نمی‌توانند تمام ابعاد کیفی اصول چهارگانه را پوشش دهند، اما به‌عنوان نشانگرهایی، روندهای کلان را به‌خوبی آشکار می‌سازند. برای این منظور، عملکرد نظام بودجه‌ریزی در چهار حوزه که منطبق بر اصول چهارگانه چارچوب مطلوب هستند، با استفاده از شاخص‌های کلان اقتصادی و آمارهای رسمی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. این حوزه‌ها عبارت‌اند از: عدالت اجتماعی (با شاخص ضریب جینی)، استقلال اقتصادی (با شاخص وابستگی به نفت)، پیشرفت دانش‌بنیان با شاخص سهم پژوهش از (GDP) و حاکمیت صالحانه (با شاخص نسبت هزینه‌های جاری به عمرانی). همچنین برای درک بهتر سازوکارهای این فاصله، یک مطالعه موردی در حوزه بودجه سلامت، این تحلیل تجربی را تکمیل خواهد کرد.

۴-۱. تحلیل توصیفی روند نابرابری در ایران (۱۳۴۸-۱۳۹۶)

نمودار (۱) روند تغییرات ضریب جینی به‌عنوان شاخص استاندارد نابرابری توزیع درآمد را در یک بازه زمانی تقریباً نیم قرنی به تصویر می‌کشد.



منبع ۱: داده‌های سری زمانی بانک مرکزی

تحلیل این روند که بر اساس داده‌های بانک مرکزی ترسیم شده است، چهار دوره زمانی کاملاً متمایز را آشکار می‌سازد:

دوره اول ۱۳۴۸-۱۳۵۶: این دوره با یک روند صعودی آشکار و نگران‌کننده در شاخص نابرابری مشخص می‌شود. ضریب جینی از ۰/۴۳۶۸ در سال ۱۳۴۸ آغاز شده و در آستانه انقلاب، در سال ۱۳۵۶، به اوج تاریخی خود، یعنی ۰/۵۰۲۰ می‌رسد. این آمار به‌صورت مستند، افزایش شدید شکاف طبقاتی و توزیع نامتوازن درآمدهای نفتی در آن دهه را نشان می‌دهد.

دوره دوم ۱۳۵۷-۱۳۶۷: با پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷، یک چرخش راهبردی و سقوط چشمگیر در روند نابرابری رخ می‌دهد. ضریب جینی با کاهشی شدید، از اوج خود به ۰/۴۴۱۰ در سال ۱۳۶۱ رسیده و این روند کاهشی در طول جنگ نیز ادامه یافته و در سال ۱۳۶۷ به پایین‌ترین حد خود در تاریخ معاصر ایران، یعنی ۰/۳۹۹۶ می‌رسد.

دوره سوم ۱۳۶۸-۱۳۸۴: پس از پایان جنگ، جهت روند بار دیگر معکوس می‌شود. در این دوره، شاهد یک روند صعودی ملایم، اما مستمر در ضریب جینی هستیم. این شاخص مجدداً افزایش یافته و برای مثال در سال ۱۳۸۱ به ۰/۴۱۹۱ می‌رسد که نشان‌دهنده بازگشت تدریجی نابرابری در دوران توسعه اقتصادی پس از جنگ است.

دوره چهارم ۱۳۸۴-۱۳۹۶: این دوره با نوسانات و یک ثبات نسبی همراه است. هرچند سیاست‌هایی مانند هدمندسازی یارانه‌ها باعث کاهش مقطعی شاخص شد، اما در نهایت ضریب جینی در سال ۱۳۹۶ روی عدد ۰/۴۰۸۰ قرار گرفت که همچنان به‌طور محسوسی بالاتر از کف تاریخی آن در پایان دهه ۶۰ است. برای درک اقتصاد سیاسی این بازگشت و ماندگاری ضریب جینی در سطوح بالاتر، باید به سازوکارهای کلان تأمین مالی همین

سیاست‌های حمایتی توجه کرد. اجرای قانون هدفمندی یارانه‌ها در ابتدا توانست با توزیع مستقیم منابع، ضریب جینی را به صورت مقطعی کاهش داده و نمادی از حرکت به سمت اصل عدالت‌محوری باشد، اما از آنجا که تأمین مالی این سیاست‌ها در عمل از طریق شوک‌درمانی قیمتی، گران‌سازی حامل‌های انرژی و پیش‌برد سیاست‌های مبتنی بر دلاری‌سازی اقتصاد انجام گرفت، این رویکرد به سرعت خود را در قالب تورم ساختاری بازتولید کرد. در اقتصاد سیاسی ایران، چنین تورمی به مثابه یک مالیات تنازلی و پنهان عمل می‌کند که بار اصلی آن دقیقاً بر دوش دهک‌های پایین درآمدی قرار می‌گیرد؛ در نتیجه، تورم ناشی از این شیوه تأمین مالی قدرت خرید یارانه‌های نقدی را به شدت مستهلک کرد و اثرات بازتوزیعی اولیه را خنثی ساخت. این پویایی معیوب به روشنی نشان می‌دهد که سیاست‌های با ظاهر عدالت‌خواهانه، زمانی که از طریق سازوکارهای تورم‌زا و دلاری‌شده تأمین مالی شوند، در نهایت در تله اقتصاد سیاسی گرفتار شده و به تعمیق فاصله میان آرمان و واقعیت می‌انجامند.

روند چهارمرحله‌ای فوق، روایتگر داستان تلاش برای تحقق «اصل عدالت‌محوری» و موانع پیش روی آن است. افزایش شدید نابرابری در دهه ۵۰، زمینه عینی و تاریخی بود که آرمان عدالت‌خواهی انقلاب اسلامی از آن سر برآورد. البته انقلاب را باید واکنشی مستقیم به مجموعه عملکردهای مخرب و ناعادلانه حکومت پهلوی دانست که گسترش اختلاف طبقاتی، تنها یکی از پیامدهای برجسته آن به‌شمار می‌آمد.

سقوط چشمگیر ضریب جینی در دهه اول پس از انقلاب، نشان‌دهنده موفقیت اولیه و کم‌نظیر نظام در تحقق این آرمان و حرکت در چارچوب مطلوب مکتب امامین انقلاب است. این دوره، دوره غلبه گفتمان حمایت از مستضعفین و سیاست‌های بازتوزیعی بود که توانست به سرعت، میراث نابرابری دوره قبل را جبران کند، اما آسیب‌شناسی وضعیت موجود از دوره سازندگی آغاز می‌شود. روند صعودی مجدد نابرابری، نشان‌دهنده یک فاصله‌گیری تدریجی از چارچوب آرمانی است. می‌توان این فرضیه را مطرح کرد که سیاست‌های تعدیل ساختاری و توسعه اقتصادی آن دوران، با غفلت از «پیوست عدالت»، عملاً در تعارض با «اصل عدالت‌محوری» قرار گرفتند و به بازتولید نابرابری منجر شدند. این نقطه، آغاز فاصله میان «آرمان» و «واقعیت» است.

به نظر می‌رسد ناتوانی اقتصاد ایران در بازگشت پایدار به سطح عدالت توزیعی دهه ۶۰ نشان می‌دهد که موانع ساختاری (که در بخش بعدی به آن پرداخته خواهد شد) عمیق‌تر از آن هستند که با سیاست‌های توزیعی کوتاه‌مدت برطرف شوند. این وضعیت بیانگر یک فاصله پایدار میان آرمان «توانمندسازی محرومین» و واقعیت «توزیع منابع برای حفظ ثبات» است.

در یک جمع‌بندی کلی، داده‌ها نشان می‌دهند که انقلاب اسلامی توانست روند فزاینده نابرابری دوران پهلوی را متوقف و معکوس سازد، اما اقتصاد سیاسی ایران در دهه‌های بعد، در مسیر تحقق کامل و پایدار آرمان‌های اولیه خود با موانع جدی روبه‌رو بوده است. این تحلیل آماری، ضرورت ورود به ریشه‌یابی موانع ساختاری و کارکردی این مسئله را آشکار می‌سازد. علاوه بر فاصله معنادار در توزیع درآمد میان خانوارها که در تحلیل ضریب جینی آشکار شد، یکی

دیگر از ابعاد مهم ناهمخوانی با اصل عدالت‌محوری، نابرابری در توزیع منطقه‌ای و استانی منابع توسعه است. اگرچه ارائه یک سری زمانی دقیق از بودجه عمرانی استان‌ها با چالش‌های آماری روبه‌رو است، اما گزارش‌های متعدد مرکز پژوهش‌های مجلس و بسیاری از مطالعات دانشگاهی (برای نمونه ر.ک: نوپری، ۱۴۰۰) بر این نکته صحه می‌گذارند که تمرکز امکانات و بودجه‌های توسعه‌ای در استان‌های مرکزی و برخوردار، یکی از موانع ساختاری تحقق عدالت در پهنه سرزمین بوده است. این امر نشان می‌دهد که فاصله با آرمان عدالت، هم در بعد فردی (نابرابری درآمدی) و هم در بعد جغرافیایی (نابرابری منطقه‌ای) قابل مشاهده است.

۴-۲. آسیب‌شناسی چالش‌های تحقق اصل استقلال‌گرایی: تحلیل وابستگی بودجه به نفت

نمودار (۲) شاهی برای ارزیابی میزان تحقق «اصل استقلال‌گرایی و اقتصاد مقاومتی» است. این اصل که بر کاهش وابستگی اقتصاد به خارج و مشخصاً به درآمدهای نفتی تأکید دارد، یکی از ستون‌های اصلی چارچوب نظری مکتب امامین انقلاب محسوب می‌شود. نمودار مزبور، با به تصویر کشیدن نوسانات وابستگی بودجه عمومی به درآمدهای نفتی از سال ۱۳۵۷-۱۴۰۱، داستان پیچیده عدم انطباق میان این آرمان و واقعیت‌های اقتصاد سیاسی ایران را به‌صورت مستند روایت می‌کند.

نمودار ۲: درصد وابستگی بودجه عمومی به درآمدهای نفتی از سال ۱۳۵۷-۱۴۰۱



تحلیل این نمودار نشان می‌دهد که وابستگی بودجه به نفت، به‌جای یک روند کاهشی پایدار و راهبردی، تابعی از بحران‌ها و متغیرهای خارجی بوده است. کاهش چشمگیر وابستگی در دهه اول انقلاب و دوران جنگ (۱۳۵۹-۱۳۶۷) که در ناحیه سایه‌دار اول به‌وضوح دیده می‌شود، بیش از آنکه حاصل یک سیاست‌گذاری فعال برای قطع وابستگی باشد، نتیجه الزامات دوران جنگ، کاهش تولید و سقوط قیمت جهانی نفت بود. با این حال، این دوره نشان داد که اداره کشور با وابستگی کمتر به نفت امکان‌پذیر است.

مسئله دقیقاً از دوره پس از جنگ آغاز می‌شود. با پایان جنگ و افزایش صادرات و قیمت نفت، وابستگی بودجه به درآمدهای نفتی با یک جهش بلند، مجدداً به سطوح بسیار بالایی بازگشت و در مقاطعی مانند دهه هفتاد، حتی از دوران قبل از انقلاب نیز فراتر رفت. این بازگشت سریع به الگوی اقتصاد رانتی، نشان‌دهنده آن است که ساختار اقتصاد سیاسی کشور تغییری را تجربه نکرده و به محض فراهم شدن فرصت، به الگوی وابستگی بازگشته است. این نقطه، آغاز اختلاف میان آرمان استقلال‌گرایی و واقعیت روزمره سیاست‌گذاری است.

نواحی سایه‌دار دوم و سوم که دوره‌های اوج تحریم‌های بین‌المللی را نشان می‌دهند، این آسیب‌پذیری ساختاری را بیش‌ازپیش آشکار می‌کنند. کاهش مجدد وابستگی بودجه به نفت در این مقاطع نیز بیش از آنکه حاصل یک برنامه‌ریزی پایدار برای اصلاح ساختار درآمدی دولت باشد، ماهیتی تحمیلی و غیرارادی داشته است؛ از این رو نمودار نشان می‌دهد که اقتصاد ایران در کاهش اتکا به نفت، کمتر از یک مسیر باثبات و سیاست‌محور پیروی کرده و بیشتر تحت تأثیر فشارها و شوک‌های بیرونی قرار داشته است. این وضعیت حاکی از آن است که الزامات الگوی «درون‌زا و برون‌نگر» که بر تقویت پایه‌های درآمدی داخلی و تنوع‌بخشی به روابط اقتصادی خارجی استوار است در ساختار بودجه به‌طور کامل محقق نشده است.

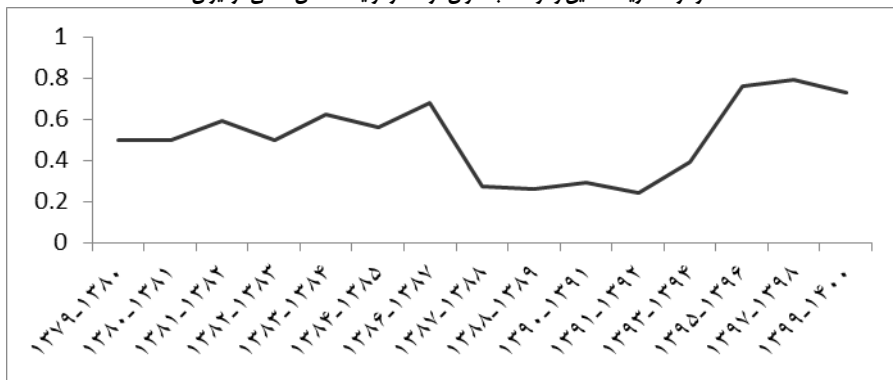
به‌علاوه، باید توجه داشت که وابستگی نمایش داده شده در نمودار (۲) تنها بخش مستقیم درآمدهای نفتی در بودجه عمومی را نشان می‌دهد. بُعد عمیق‌تر این وابستگی، در استقراض‌های مکرر دولت از «صندوق توسعه ملی» پنهان است. این صندوق که خود تماماً از محل فروش نفت تغذیه می‌شود، در سال‌های متمادی (به‌ویژه در دوره‌های تحریم) به‌مثابه یک خزانه جانبی برای جبران کسری بودجه عمل کرده است، لذا با احتساب این درآمدهای غیرمستقیم، سطح واقعی وابستگی اقتصاد کشور به نفت، به‌مراتب بیش از ارقام رسمی خواهد بود. این عمل، ناهمخوانی با آرمان اقتصاد مقاومتی خوداتکا را بیشتر کرده و ضرورت تحلیل موانع ساختاری تحقق کامل چارچوب مطلوب را آشکارتر می‌سازد که در بخش بعدی مقاله به آن پرداخته خواهد شد.

۳-۴. چالش‌های تحقق اصل پیشرفت دانش‌بنیان

سومین فاصله میان وضعیت مطلوب و واقعیت، در حوزه راهبردی «پیشرفت دانش‌بنیان» نمایان می‌شود. این اصل که در مکتب امامین انقلاب به‌عنوان ابزار اصلی کسب قدرت و استقلال در دوران معاصر معرفی شده، در اسناد

بالادستی نظام نیز اختصاص حداقل چهار درصد از تولید ناخالص داخلی به حوزه تحقیق و پژوهش هدف‌گذاری شده است (بند هشتم دومین ماده سیاست‌های کلی علم و فناوری ابلاغی رهبر شهید انقلاب). نمودار (۳) که بر اساس داده‌های بانک جهانی ترسیم شده، این چالش را به روشنی به تصویر می‌کشد.

نمودار ۳: هزینه تحقیق و توسعه به‌عنوان درصد از تولید ناخالص داخلی در ایران



منبع ۳: پایگاه داده‌های بانک جهانی

همان‌طور که داده‌ها نشان می‌دهند، اولین و واضح‌ترین نتیجه، وجود یک فاصله کمی عظیم میان عملکرد واقعی (که همواره زیر ۱ درصد بوده) و چشم‌انداز ۴ درصدی است، اما تحلیل روند این شاخص را می‌توان به سه دوره مشخص تقسیم کرد:

دوره رشد محدود (۱۳۷۹-۱۳۸۷): در این دوره، شاهد یک سرمایه‌گذاری هرچند ناکافی، اما نسبتاً باثبات هستیم که از ۵٪ درصد به اوج خود، یعنی ۶۸٪ درصد می‌رسد.

دوره سقوط چشمگیر (۱۳۸۷-۱۳۹۲): پس از سال ۱۳۸۷، یک سقوط ناگهانی و شدید در سرمایه‌گذاری پژوهشی رخ می‌دهد و این شاخص به پایین‌ترین سطح خود، یعنی ۲۴٪ درصد می‌رسد. این افت شدید را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن شوک‌های اقتصادی کلان و تشدید تحریم‌های بین‌المللی در آن دوره به‌طور کامل تبیین کرد. به نظر می‌رسد انقباض شدید بودجه‌ای ناشی از این فشارها، دولت را به اولویت‌بندی نیازهای فوری واداشته و در این فرآیند، سرمایه‌گذاری‌های راهبردی و بلندمدت مانند پژوهش، به‌عنوان یکی از اولین قربانیان این بحران، از چرخه تخصیص منابع کنار گذاشته شده است. این امر آسیب‌پذیری شدید این حوزه را آشکار می‌سازد.

دوره بازیابی (۱۳۹۳-۱۴۰۰): پس از این سقوط، یک روند بازیابی آغاز می‌شود، اما این رشد صرفاً شاخص را به سطوح ناکافی قبلی بازمی‌گرداند.

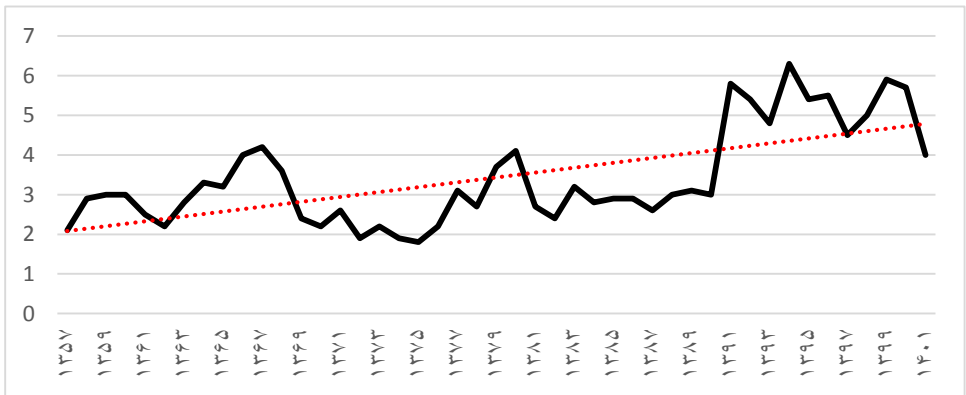
تحلیل این داده‌ها دو نتیجه مهم را نشان می‌دهند: اول، اختلاف کمی میان عملکرد واقعی و هدف‌گذاری ۴ درصدی وجود دارد؛ دوم و مهم‌تر، این نمودار تفاوت راهبردی را نشان می‌دهد. آسیب‌پذیری شدید بودجه پژوهش در

برابر بحران‌ها بیانگر آن است که علی‌رغم تأکیدات گفتمانی، این حوزه هنوز به یک اولویت راهبردی خدشه‌ناپذیر در عمل تخصیص بودجه تبدیل نشده است.

۴-۴. فاصله از اصل حاکمیت صالحانه: غلبه ساختاری هزینه‌های جاری بر سرمایه‌گذاری عمرانی

چهارمین شاهد برای تحلیل فاصله واقعیت موجود نسبت به «اصل حاکمیت صالحانه»، در بُعدی قابل مشاهده از حکمرانی مالی دولت، یعنی کارآمدی و آینده‌نگری در تخصیص منابع عمومی قابل ردیابی است. از آنجاکه «حاکمیت صالحانه» مفهومی ارزشی و چندبعدی است و سنجش مستقیم همه اجزای آن (مانند پاک‌دستی یا روحیه خدمتگزاری) با داده‌های کمی ممکن نیست، در این پژوهش از نماگر نیابتی نسبت هزینه‌های جاری به هزینه‌های عمرانی استفاده شده است. در بودجه عمومی، هزینه‌های جاری عمدتاً بیانگر هزینه اداره و تداوم دستگاه‌ها و هزینه‌های عمرانی بیانگر سرمایه‌گذاری عمومی و ایجاد ظرفیت‌های پایدار برای آینده است؛ از این رو افزایش پایدار این نسبت می‌تواند نشانه‌ای از غلبه اداره محوری و مصرف‌نهادی بر سرمایه‌گذاری توسعه‌ای و در نتیجه کاهش توان دولت در تحقق اهداف بلندمدت و پاسخ‌گویی نسبت به منافع بین‌نسلی باشد.

نمودار ۴: روند نسبت عملکرد هزینه‌های جاری به هزینه‌های عمرانی در بودجه عمومی دولت (۱۳۵۷-۱۴۰۱)



منبع ۴: محاسبات پژوهشگر بر اساس سری‌های زمانی بانک مرکزی و گزارش‌های تفریع بودجه

همان‌طور که خط روند نقطه‌چین در نمودار به‌وضوح نشان می‌دهد، مسیر کلی این شاخص در تمام چهار دهه پس از انقلاب کاملاً صعودی بوده است. این به معنای آن است که دولت به‌طور مداوم بخش فزاینده‌ای از منابع کشور را به‌جای سرمایه‌گذاری برای آینده، صرف هزینه‌های روزمره خود کرده است.

تحلیل این روند را می‌توان به دو دوره اصلی تقسیم کرد:

دوره ثبات نسبی (۱۳۵۷-۱۳۸۹): در این سه دهه، با وجود نوسانات، نسبت هزینه‌های جاری به عمرانی

عمدتاً در بازه ۲-۴ برابر قرار داشت.

دوره جهش ساختاری (۱۳۹۰ به بعد): از ابتدای دهه نود، یک جهش ساختاری در این نسبت رخ می‌دهد و این شاخص به سطوح بیش از ۵ و حتی ۶ برابر صعود می‌کند. این جهش را می‌توان پاسخی مستقیم به بحران اقتصادی ناشی از تحریم‌ها و سقوط ارزش پول ملی تفسیر کرد. در آن شرایط، دولت برای حفظ ثبات اجتماعی و انجام تعهدات جاری خود (مانند پرداخت حقوق و یارانه‌ها که به دلیل تورم افزایش یافته بودند)، به نظر می‌رسد ناگزیر به فدا کردن سرمایه‌گذاری‌های عمرانی شده است؛ بنابراین می‌توان استدلال کرد که شوک تحریم، آسیب‌پذیری ساختاری اقتصاد ایران (وابستگی به نفت و بدنه فربه دولت) را به یک بحران تخصیصی تمام‌عیار تبدیل کرده است.

بنابراین این نمودار به‌وضوح نشان‌دهنده عدم انطباق با اصل حاکمیت صالحانه است. غلبه شدید و فزاینده هزینه‌های جاری بر سرمایه‌گذاری‌های عمرانی، به یک بیماری مزمن در اقتصاد سیاسی کشور اشاره دارد. این روند می‌تواند بیانگر آن باشد که اولویت اصلی سیاست‌گذاری در عمل، نه «ساختن آینده»، بلکه «اداره وضع موجود» بوده است.

۴-۵. مطالعه موردی: آسیب‌شناسی بودجه سلامت

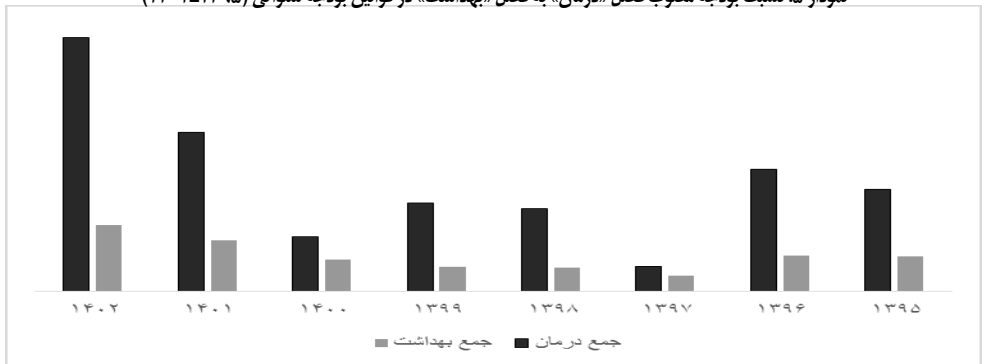
در این بخش بودجه حوزه سلامت به‌عنوان یک مطالعه موردی دقیق تحلیل می‌شود. برای ارزیابی عملکرد این حوزه، ابتدا باید چارچوب مطلوب آن را بر اساس اصول مکتب امامین انقلاب تبیین کرد. تحلیل اندیشه ایشان نشان می‌دهد که یک نظام سلامت مطلوب، نظامی بهداشت‌محور و پیشگیری‌مدار است. این رویکرد از دو اصل «عدالت‌محوری» و «حاکمیت صالحانه» نشئت می‌گیرد.

از منظر اصل عدالت‌محوری، «پیشگیری» بر «درمان» اولویت مطلق دارد. سرمایه‌گذاری در بهداشت عمومی، واکسیناسیون و آموزش، با هزینه‌ای به مراتب کمتر، سلامت کل جامعه را تضمین کرده و از تحمیل «هزینه‌های کمرشکن درمانی» به مردم، به‌ویژه اقشار محروم و مستضعف، جلوگیری می‌کند. این همان نگاهی است که امام خمینی علیه السلام بر آن تأکید داشتند. ایشان با نگاهی به ریشه‌های بیماری، به‌صراحت بیان می‌کنند: «از امور لازم، قضیه جلوگیری از بیماری است، آن همیشه بیشتر از خود معالجه است... کاری بشود که مرض نیاید، نه ما منتظر باشیم که مرض بیاید بعد رفعش بکنیم» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۲۳۶).

از منظر اصل حاکمیت صالحانه نیز، تمرکز بر پیشگیری، مصداق بارز آینده‌نگری و مدیریت بهینه بیت‌المال است. یک نظام درمانی که صرفاً منتظر وقوع بیماری و سپس صرف هزینه‌های گزاف برای معالجه آن است، نظامی واکنشی و پرهزینه است. این نگاه راهبردی به‌صورت رسمی در اسناد بالادستی نظام نیز تبلور یافته و در بند «۲-۱» از سیاست‌های کلی سلامت^۱ که توسط رهبر شهید امام خامنه‌ای علیه السلام در تاریخ ۱۳۹۳/۰۳/۱۸ ابلاغ شد، بر «اولویت پیشگیری بر درمان» تأکید شده است. بنابراین چارچوب مطلوب، نظامی است که در تخصیص بودجه، سهمی قابل توجه و روبه رشد را به حوزه بهداشت و پیشگیری اختصاص می‌دهد.

در گام بعدی، تخصیص واقعی بودجه سلامت در دهه‌های گذشته برای مقایسه با این آرمان بررسی می‌شود. برای درک سازوکارهای اقتصاد سیاسی که فاصله واقعیت موجود با وضعیت مطلوب را ایجاد می‌کند، در این بخش بودجه حوزه سلامت به عنوان یک مطالعه موردی تحلیل می‌شود. به دلیل تغییر در طبقه‌بندی بودجه، آمارهای تفکیکی میان بهداشت و درمان تنها از سال ۱۳۹۵ به بعد در دسترس است. تحلیل حاضر بر اساس بودجه‌های مصوب این دوره استوار است.

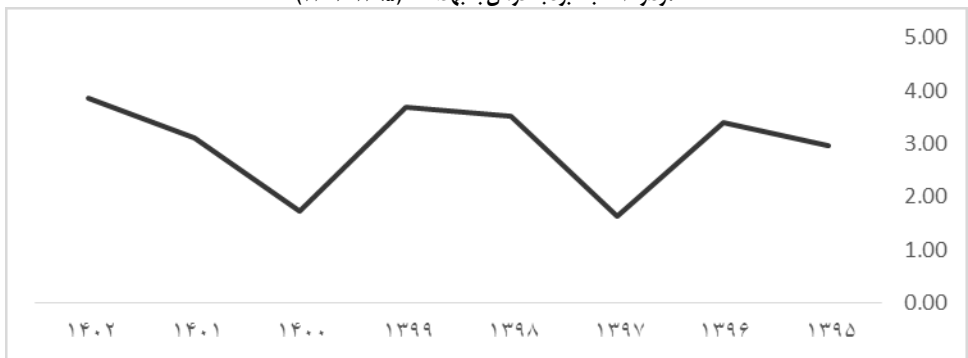
نمودار ۵: نسبت بودجه مصوب فصل «درمان» به فصل «بهداشت» در قوانین بودجه سنواتی (۱۳۹۵-۱۴۰۲)



منبع ۵: محاسبات پژوهشگر بر اساس قوانین مصوب بودجه

نمودار (۵ و ۶) که نسبت کل بودجه مصوب درمان به بهداشت را نشان می‌دهد، یک اختلاف ساختاری را آشکار می‌سازد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، در تمام این سال‌ها (به جز سال‌های ۱۳۹۷ و ۱۴۰۰ که ممکن است تحت تأثیر نوسانات خاص بودجه‌ای بوده‌اند) بودجه تخصیص‌یافته به بخش درمان به‌طور متوسط ۳ تا ۴ برابر بخش بهداشت و پیشگیری بوده است.

نمودار ۶: نسبت بودجه درمان به بهداشت (۱۳۹۵-۱۴۰۲)



منبع ۶: محاسبات پژوهشگر بر اساس قوانین مصوب بودجه

این تخصیص نامتوازن، شاهدی قدرتمند بر غلبه منطق اقتصاد سیاسی بر آرمان سلامت عمومی است. بخش «درمان»، با داشتن گروه‌های ذی‌نفع قدرتمند و سازمان‌یافته (صنایع دارویی، شرکت‌های تجهیزات پزشکی، بیمارستان‌های خصوصی و...)، توانایی بسیار بیشتری برای چانه‌زنی و جذب بودجه دارد. در مقابل، بخش «بهداشت و پیشگیری»، با وجود اهمیت راهبردی، فاقد چنین لابی قدرتمندی است و نتایج آن نیز بلندمدت و «نامرئی» است و دستاورد سیاسی ملموسی برای دولت‌ها ایجاد نمی‌کند.

درنتیجه، این مطالعه موردی به‌صورت ملموس نشان می‌دهد که چگونه سازوکارهای اقتصاد سیاسی و فشار گروه‌های ذی‌نفع، حتی در حیاتی‌ترین بخش عمومی، یعنی سلامت، بودجه را از مسیر آرمانی (پیشگیری محوری و عدالت) به سمت یک الگوی درمان‌محور و پرهزینه منحرف می‌کند. این نمونه، مدل کوچکی از همان شکافی است که در تحلیل‌های کلان مقاله نیز مشاهده شد.

۵. ریشه‌یابی موانع ساختاری و کارکردی

این بخش استدلال می‌کند که وضعیت نامطلوب موجود معلول مجموعه‌ای از موانع ساختاری درهم‌تنیده است. برای درک بهتر این موضوع، باید میان ریشه‌ها و عارضه‌های ناشی از آنها تمایز قائل شد. در ادامه، دو ریشه اصلی و سپس پیامدهای ساختاری آنها تحلیل می‌شود.

۵-۱. ساختار دولت رانتیر

ریشه اصلی بسیاری از آسیب‌های بودجه‌ریزی در ایران، ساختار رانتی اقتصاد است. یکی از ریشه‌های مهم آسیب‌های بودجه‌ریزی در ایران، اتکای گسترده دولت به درآمدهای نفتی و دیگر عواید رانتی است. این نوع تأمین مالی، به‌ویژه زمانی که سهم بالایی در پوشش مخارج عمومی پیدا می‌کند، بودجه را از تکیه بر ظرفیت‌های درونی اقتصاد و سازوکارهای پایدار تجهیز منابع دور می‌سازد؛ درنتیجه، رابطه بودجه با تولید، سرمایه‌گذاری و تحرک بخش‌های مولد اقتصاد ضعیف می‌شود و منابع عمومی بیش از آنکه در امتداد تقویت بنیان‌های اقتصاد ملی سازمان یابند، در مدار تأمین هزینه‌های جاری و تعهدات کوتاه‌مدت قرار می‌گیرند.

تداوم چنین وضعیتی، به‌تدریج آثار خود را در شیوه عمل دولت نیز آشکار می‌کند. هرچه دسترسی به منابع آسان‌تر و مستقل‌تر از عملکرد واقعی اقتصاد باشد، فشار کمتری برای اصلاح ساختار هزینه‌ها، ارتقای بهره‌وری، شفاف‌سازی و تقویت نظام‌های سنجش و پاسخ‌گویی به وجود می‌آید. در این وضعیت، بودجه نه به‌مثابه ابزاری برای پیشرفت و خلق ظرفیت‌های تازه، بلکه بیشتر به‌صورت سازوکاری برای توزیع و مصرف منابع موجود عمل می‌کند. از همین رو غلبه این ساختار را می‌توان یکی از زمینه‌های اصلی فاصله گرفتن بودجه‌ریزی در ایران از الزامات یک نظام مالی منضبط و درون‌زا دانست.

۵-۲. غلبه رویکرد فن‌سالارانه بر «منطق آرمانی»

دومین علت در سطح اندیشه و معرفت‌شناسی سیاست‌گذاری نهفته است. همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، غلبه یک رویکرد فن‌سالارانه که مسائل حکمرانی را صرفاً فنی می‌بیند و راه‌حل‌ها را در الگوهای متعارف جهانی (عمدتاً برگرفته از توصیه‌های نهادهای بین‌المللی) جست‌وجو می‌کند، باعث می‌شود اصول ارزشی و آرمانی مکتب انقلاب، به‌جای آنکه شالوده سیاست‌گذاری باشند، به ملاحظات جانبی تبدیل شوند.

نتیجه غلبه چنین رویکردی آن است که به‌جای آنکه اصول مکتب امامین انقلاب (مانند عدالت‌محوری یا استقلال‌گرایی) شالوده و نقطه عزیمت سیاست‌گذاری قرار گیرد، این اصول به متغیرهای جانبی تبدیل می‌شوند که باید در مدل‌های اقتصادی متعارف لحاظ شده یا در نهایت، سیاست‌های برگرفته از آن مدل‌ها با ادبیات ارزشی توجیه شوند. در این فرآیند، منطق آرمانی از محتوای اصلی خود تهی شده و در برابر منطق محاسباتی فن‌سالارانه، به حاشیه رانده می‌شود. تا زمانی که این فن‌سالارانه بر نظام تصمیم‌سازی و بودجه‌ریزی کشور غلبه داشته باشد، حتی با نیت‌های خوب نیز، خروجی‌ها به سمت الگوهای متعارف گرایش خواهد داشت و فاصله میان وضعیت مطلوب و واقعیت، پایدار باقی خواهد ماند.

۵-۳. سازوکارها و عارضه‌های ناشی از ریشه‌های بنیادین

دو ریشه فوق، مجموعه‌ای از عارضه‌ها و سازوکارهای معیوب را در نظام بودجه‌ریزی ایجاد و بازتولید می‌کنند که در ادامه به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

عارضه کوتاه‌مدت‌نگری: غلبه منطق توزیع رانت (ناشی از ساختار رانتی) و رقابت‌های جناحی برای کسب سهم بیشتر از این رانت، به‌طور نظامند به کوتاه‌مدت‌نگری دامن می‌زند. در چنین ساختاری، سرمایه‌گذاری‌های بلندمدت و راهبردی مانند پژوهش، فاقد جذابیت سیاسی و اقتصادی فوری هستند و در برابر نیازهای روزمره و فشارهای سیاسی به حاشیه رانده می‌شوند.

عارضه غلبه هزینه‌های جاری بر عمرانی: این پدیده که در بخش پنجم به‌صورت تجربی نشان داده شد، یک مانع مستقل نیست، بلکه پیامد مستقیم ساختار رانتی و منطق کوتاه‌مدت‌نگری است. دولت رانتیر تمایل به گسترش بدنه بوروکراسی برای توزیع رانت در قالب استخدام دارد که این امر منجر به انفجار هزینه‌های جاری می‌شود. در شرایط بحرانی، این هزینه‌های صلب و غیرقابل انعطاف، بودجه‌های عمرانی و سرمایه‌گذاری‌های آینده را می‌بلعند.

سازوکار دوگانگی نهادی: وجود نهادهای موازی اقتصادی که خارج از شفافیت بودجه عمومی عمل می‌کنند، خود یکی از سازوکارهای اصلی برای توزیع غیرشفاف رانت و حفظ قدرت توسط گروه‌های ذی‌نفع است که این امر نیز توسط ساختار رانتی امکان‌پذیر و تقویت می‌شود.

۵-۴. نقش فشارهای خارجی (تحریم‌ها) به مثابه عامل کاتالیزور

در نهایت، تحریم‌های خارجی به عنوان یک شوک برون‌زا، به خودی خود علت اصلی این آسیب‌ها نیستند، بلکه نقش یک کاتالیزور را ایفا می‌کنند که تمام بیماری‌ها و آسیب‌پذیری‌های ساختاری داخلی را تشدید کرده و به یک بحران تمام‌عیار تبدیل می‌کنند. تحریم‌ها با محدود کردن منبع اصلی رانت (نفت)، منطق کوتاه‌مدت‌نگری و فدا کردن سرمایه‌گذاری‌های بلندمدت را به یک ضرورت بقا برای دولت تبدیل می‌کنند.

محدودیت‌های پژوهش

هر پژوهشی با محدودیت‌های ذاتی خود روبه‌رو است و اذعان شفاف به این محدودیت‌ها، شرط امانت‌داری علمی است. پژوهش حاضر نیز از این قاعده مستثنی نیست. مهم‌ترین محدودیت‌های این تحقیق را می‌توان به در دسترس نبودن برخی داده‌های تفکیکی و متقن برای تمام بازه زمانی مورد تلقی کرد. برای مثال، درحالی که تحلیل بودجه عمرانی استان‌های محروم می‌توانست به غنای بحث «عدالت منطقه‌ای» بیفزاید، دسترسی به یک سری زمانی طولانی و سازگار در این حوزه میسر نبود؛ همچنین داده‌های تفکیکی در حوزه بودجه سلامت، به دلیل تغییر در طبقه‌بندی بودجه، تنها از سال ۱۳۹۵ به بعد در دسترس بود که تحلیل را به این بازه محدود ساخت.

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

پژوهش حاضر با هدف استخراج و صورت‌بندی چارچوب مطلوب بودجه‌ریزی بر مبنای مکتب امامین انقلاب و سنجش فاصله آن با واقعیت‌های اقتصاد سیاسی ایران انجام شد. یافته‌ها نشان داد که چارچوب آرمانی مورد نظر، بر چهار اصل استوار است: عدالت‌محوری، استقلال‌گرایی، پیشرفت دانش‌بنیان و حاکمیت صالحانه. این چارچوب به عنوان یک الگوی بومی، نه صرفاً یک چارچوب اقتصادی، بلکه یک الگوی ارزشی و راهبردی برای سیاست‌گذاری عمومی تلقی می‌شود.

تحلیل داده‌های کلان اقتصادی و مطالعه موردی بودجه سلامت آشکار ساخت که میان این چارچوب و عملکرد واقعی نظام بودجه‌ریزی ایران شکافی پایدار و ساختاری وجود دارد. افزایش نسبی نابرابری درآمدی در دهه‌های اخیر، تداوم وابستگی بودجه به درآمدهای نفتی، سهم ناچیز پژوهش از تولید ناخالص داخلی، غلبه هزینه‌های جاری بر عمرانی و تخصیص نامتوازن منابع در حوزه سلامت، شواهد تجربی این عدم تطابق را فراهم کردند.

ریشه‌یابی این وضعیت نشان داد که منشأ اصلی فاصله میان واقعیت موجود و وضعیت مطلوب را باید در دو سطح جست‌وجو کرد: نخست، ساختار اقتصادی رانتی که انگیزه‌های نهادی برای شفافیت، کارآمدی و پاسخ‌گویی را تضعیف می‌کند؛ و دوم، غلبه رویکرد فن‌سالارانه بر فرآیند سیاست‌گذاری که موجب می‌شود اصول ارزشی و آرمانی به متغیرهای حاشیه‌ای تقلیل یابند. مجموعه‌ای از عارضه‌ها نظیر کوتاه‌مدت‌نگری، فزونی هزینه‌های جاری، دوگانگی نهادی و تأثیرپذیری شدید از تحریم‌ها نیز این فاصله را تشدید کرده‌اند.

به منظور بهره‌گیری از چارچوب بومی استخراج‌شده به عنوان مبنایی برای اصلاح فرآیندهای بودجه‌ریزی در آینده و کاهش تدریجی فاصله میان اهداف و آرمان‌های تعیین‌شده در اسناد بالادستی با واقعیت‌های اقتصاد سیاسی کشور، مجموعه‌ای از راهکارهای ساختاری و تحول‌آفرین پیشنهاد می‌شود.

الف) نهاده‌سازی پیوست عدالت در فرآیند تدوین بودجه: در راستای تحقق اصل عدالت‌محوری، ضروری است تهیه پیوست عدالت و ارزیابی آثار توزیعی برای تمامی لوایح بودجه سنواتی به یک الزام قانونی و اجرایی تبدیل شود. این پیوست باید با بهره‌گیری از مدل‌های تحلیلی و اقتصادی، آثار احتمالی سیاست‌های مالی و بودجه‌ای را پیش از اجرا بر شاخص‌هایی همچون توزیع درآمد، قدرت خرید اقشار مختلف جامعه و نحوه توزیع اعتبارات میان مناطق برخوردار و کمتر توسعه‌یافته ارزیابی کند. در چنین چارچوبی، سیاست‌هایی که به افزایش نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی منجر می‌شوند، تنها در صورت پیش‌بینی سازوکارهای جبرانی مؤثر و غیرتورمی قابلیت اجرا خواهند داشت؛

ب) کاهش تعارض منافع در نظام بودجه‌ریزی سلامت: برای ارتقای کارآمدی و تحقق اصول حکمرانی مطلوب در حوزه سلامت، لازم است میان وظایف سیاست‌گذاری و نظارت، تخصیص منابع و ارائه خدمات درمانی تفکیک نهادی روشنی ایجاد شود. تمرکز بیش از حد منابع در بخش درمان و نفوذ ذی‌نفعان این حوزه می‌تواند به افزایش هزینه‌ها و کاهش اثربخشی نظام سلامت منجر شود؛ از این رو پیشنهاد می‌شود سازوکار تخصیص منابع سلامت به نهادی مستقل واگذار گردد تا سهم بودجه بخش بهداشت و پیشگیری بر اساس شاخص‌های سلامت عمومی و نیازهای واقعی جامعه تعیین و تضمین شود. این رویکرد می‌تواند موجب تقویت سیاست‌های پیشگیرانه و کاهش هزینه‌های درمانی در بلندمدت شود؛

ج) قاعده‌مند کردن استفاده از منابع رانتی در بودجه: در چارچوب اصول اقتصاد مقاومتی، ضروری است وابستگی بودجه جاری دولت به منابع حاصل از درآمدهای نفتی و سایر منابع رانتی به حداقل برسد؛ همچنین باید از تأمین کسری بودجه از طریق استقراض یا روش‌های تورم‌زا جلوگیری شود. در این راستا، منابع نفتی می‌توانند به طور هدفمند در خدمت سرمایه‌گذاری‌های مولد، توسعه زیرساخت‌های راهبردی، حمایت از فعالیت‌های دانش‌بنیان و تقویت مناطق کمتر توسعه‌یافته قرار گیرند. این اقدام علاوه بر افزایش تاب‌آوری اقتصاد ملی، امکان برنامه‌ریزی بلندمدت و کاهش تأثیرپذیری بودجه از شوک‌های خارجی را فراهم خواهد کرد.

منابع

- آبادهای زاده، محمد مهدی، سیمبر، رضا و اکبرزاده، فریدون (۱۴۰۱). تأثیرات دولت رانتیر بر تحقق حکمرانی مطلوب در دولت احمدی نژاد و روحانی. *پژوهش‌های روابط بین‌الملل*، ۱۲ (۴۷): ۱۳۵-۱۶۲.
- آزینی، محسن (۱۳۷۴). *اندیشه‌های اقتصادی امام خمینی*. تهران: مؤسسه پژوهش و برنامه‌ریزی آموزش عالی.
- اسفندیاری صفا، خسرو و دهقان، حبیب‌الله (۱۳۹۵). مؤلفه‌های اقتصاد مقاومتی از دیدگاه مقام معظم رهبری. *مدیریت نظامی*، ۱۶ (۱): ۸۴-۶۰.
- بیانات در دیدار مسئولان نظام. ۱۳۹۷/۰۳/۰۲. دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای.
- <https://farsi.khamenei.ir/>
- بیانات در سخنرانی تلویزیونی در سالروز قیام ۱۹ دی. ۱۳۹۹/۱۰/۱۹. دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای.
- <https://farsi.khamenei.ir/>
- بیانات در مراسم دومین سالگرد رحلت امام خمینی. ۱۳۷۰/۰۳/۱۴. دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای.
- <https://farsi.khamenei.ir/>
- خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رحیمی (روشن)، حسن (۱۳۸۹). نظریه دولت رانتیر (تحصیل‌دار) و جمهوری اسلامی ایران. *مطالعات انقلاب اسلامی*، ۷ (۳۲): ۶۹-۱۰۰.
- سیاست‌های کلی علم و فناوری (نظام آموزش عالی، تحقیقات و فناوری) ابلاغی مقام معظم رهبری در تاریخ ۱۳۹۳/۰۶/۲۹.
- <https://khl.ink/f/27599>
- طهماسبی، شهرام، جواهری پور، مهرداد و محسنی، رضا علی (۱۳۹۸). تأثیر دولت رانتیر بر الگوهای مشارکت سیاسی: مورد پژوهی ایران در دوره جمهوری اسلامی. *مطالعات علوم اجتماعی ایران*، ۱۶ (۶۲): ۵۸-۴۰.
- فرمان هشت ماده‌ای به سران قوا درباره مبارزه با مفاسد اقتصادی. ۱۳۸۰/۰۲/۱۰. دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای
- <https://farsi.khamenei.ir/>
- فضلی‌نژاد، سیف‌الله و احمدیان، مرتضی (۱۳۸۹). اقتصاد رانتی در ایران و راه‌های برون‌رفت از آن. *بررسی مسائل و سیاست‌های اقتصادی*، ۱۰ (۱۱ و ۱۲): ۱۲۹-۱۵۸.
- قانون برنامه و بودجه مصوب. ۱۳۵۱/۱۲/۱۰. مجلس شورای ملی. سامانه ملی قوانین و مقررات جمهوری اسلامی ایران.
- <https://qavanin.ir/>
- قنوتی، نسرین، وحید، مجید، ساعی، احمد و ازغندی، علیرضا (۱۳۹۶). بازتولید ساختار رانتی در ایران. *مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی*، ۷ (۲۵): ۲۰۳-۲۲۱.
- کردبچه، محمد (۱۴۰۱). سیر تحولات برنامه‌ریزی و بودجه‌ریزی در ایران و جهان. تهران: نور علم.
- گرائی‌نژاد، غلامرضا (۱۳۹۹). مقاله‌هایی درباره بودجه و کاربرد آن در ایران. تهران: پرچین.
- مدنی، داوود (۱۳۹۰). *مبانی و فراگرد بودجه‌ریزی دولتی*. تهران: جهش.
- نوبری، فرزانه (۱۴۰۰). راهبردهای تدوین بودجه: نگاه منطقه‌ای یا ملی. *امنیت اقتصادی*، ۱۲ (۹۵): ۱۵-۳۰.
- Beblawi, H. & Luciani, G. (Eds). (1987). *The The Rentier State in the Arab World*. London: Croom Helm.
- Mahdavy, H. (1970). *The Patterns and Problems of Economic Development in a Rentier State: The Case of Iran*. in M. A. Cook (Ed.), *Studies in the Economic History of the Middle East*. Oxford University Press.
- Robinson, Marc & Last Duncan (2009). *A Basic Model of Performance - Based Budgeting*. International Monetary Fund (IMF), Fiscal Affairs Department.
- World Bank (1998). *Public Expenditure Management*. Handbook, Washington, D. C. 20433, U. S. A.
- World Bank (2007). *Budgeting and Budgetary Institutions*. edited by Anwar Shah, Washington, D. C.

The Mutual Role of the State and the People in Islamic Governance; The “Ma’iyat” Model (A Case Study of the Market Mechanism) *

Seyyed Mohammad Kazem Rajai  /Professor of Economics Department, Imam Khomeini Educational and Research Institute
rajaii@iki.ac.ir

Received: 2025/12/30 - Accepted: 2026/05/23

Abstract

Conventional economic models often define the relationship between the state and the people based on the opposition or separation of duties. This research seeks to answer the question of what is the Islamic model of this relationship based on and what consequences does it have in the division of duties? Using a descriptive-analytical method and citing the sources of the Holy Quran, narrations, and textual analysis, this research explores the concepts of “wilayah” and “ma’iyat” (companionship). The findings show that in the Islamic intellectual system, the relationship between the state (meaning the guardian and the Imam) and the people is a two-way, intertwined relationship based on “wilayah” that originates from the concept of divine guardianship. This relationship goes beyond opposition and reaches the concept of “subordination”; in such a way that the state and the people seem to be “one unit” and have common duties in establishing the religion. The cornerstone of this unified model is “monotheistic education”. The more successful the society is in this matter, the more successful the degree of “subordination” of the people with the state in carrying out its duties will be, the more the number of government agents will be, and the government will be more agile and its work will be easier for it. On the other hand, the more the monotheistic education is neglected, the state will remain and the duties will remain, and the state without the people will gradually lead to disobedience and submission, and finally to dictatorship or dissolution. This theory helps to solve the long-standing challenge of state intervention or non-intervention in the market mechanism and, as a result, the distribution of income and wealth, and economic growth and progress.

Keywords: Islamic governance, subordination, guardianship, Islamic state, monotheistic education, Islamic economics.

JEL classification: G18, H11, P4.

* This paper was presented at the international conference "Islamic Humanities: In Commemoration of Allamah Mohammad Taqi Mesbah Yazdi".

نوع مقاله: پژوهشی

نقش متقابل دولت و مردم در حکمرانی اسلامی؛ الگوی «معیت» (نمونه موردی مکانیسم بازار)*

rajaii@iki.ac.ir

سیدمحمد کاظم رجائی  / استاد گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۰۹ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۰۲

چکیده

الگوهای متعارف اقتصادی غالباً رابطه دولت و مردم را بر اساس تقابل یا تفکیک وظایف تعریف می‌کنند. این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش است که الگوی اسلامی این رابطه بر چه پایه‌ای استوار است و چه پیامدهایی در تقسیم وظایف دارد؟ این پژوهش با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به منابع قرآن کریم و روایات و تحلیل متنی، به واکاوی مفهومی «ولایت» و «معیت» (همراهی) می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که در منظومه فکری اسلامی، رابطه دولت (به معنای ولی و امام) و مردم، یک رابطه دوسویه، درهم‌تنیده و مبتنی بر «ولایت» است که از سنخ ولایت الهی نشئت می‌گیرد. این رابطه از تقابل عبور کرده و به مفهوم «معیت» می‌رسد؛ به گونه‌ای که دولت و مردم گویا «یک واحدند» و وظایف مشترکی در اقامه دین بر عهده دارند. سنگ بنای این الگوی واحد، «تریت توحیدی» است. هرچه جامعه در این امر موفق‌تر عمل کند، درجه «معیت» مردم با دولت در اجرای وظایف افزایش یافته، تعداد کارگزاران دولت بیشتر و دولت چابک‌تر و کار برای او ساده‌تر خواهد شد. در مقابل، هرچه در امر تربیت توحیدی کوتاهی شود، دولت می‌ماند و وظایف برجای‌مانده و دولت بدون مردم، آرام‌آرام به عدم تمکین و تمکن و سرانجام به دیکتاتوری یا انحلال می‌انجامد. این نظریه، به حل چالش دیرینه دخالت یا عدم دخالت دولت در مکانیسم بازار و در نتیجه توزیع درآمد و ثروت و رشد و پیشرفت اقتصادی کمک می‌کند.

کلیدواژه‌ها: حکمرانی اسلامی، معیت، ولایت، دولت اسلامی، تربیت توحیدی، اقتصاد اسلامی.

طبقه‌بندی JEL: G18، H11، P4.

* این مقاله در همایش بین‌المللی «علوم انسانی اسلامی بزرگداشت علامه محمدتقی مصباح یزدی» ارائه شده است.

مقدمه

هر جامعه‌ای برای نیل به اهداف غایی خود، نیازمند نظامی است که در آن حقوق و تکالیف افراد تبیین شده باشد. تحقق پیشرفت واقعی انسان، مستلزم برقراری نظام حق و عدلانه، و اجرای آن نیازمند دستگاه حاکم است. اهدافی چون «خودسازی»، «حیات طیبه»، «عدالت» و «ایجاد تمدن اسلامی» در این منظومه قابل جمع و درهم‌تنیده‌اند. اگرچه در ادبیات علوم سیاسی، مفاهیم حکومت (ساختار رسمی)، دولت (کارگزاران و ولی) و حکمرانی (فرایند تعامل و مدیریت امور) تمایزات ساختاری دارند، اما در این پژوهش، منظور از «دولت» کارگزاران و ولی حاکم است و «حکمرانی» فرایند تعامل مستقیم و «معیت» آنان با مردم برای مدیریت جامعه تلقی می‌شود.

ضرورت زندگی اجتماعی و ارتباط تنگاتنگ فرد با جامعه از سویی، و ارتباط فرد با خداوند متعال از سوی دیگر، مجموعه‌ای از نیازها را در ارتباط فرد با حاکمیت اقتضا می‌کند. در این میان، مدل‌های رایج حکمرانی، اغلب بر پایه تفکیک یا تقابل منافع مردم و دولت بنا شده‌اند که منجر به مباحثی پایان‌ناپذیر در مورد حدود دخالت دولت می‌شود. پرسش اصلی این پژوهش آن است که ماهیت رابطه دولت و مردم در الگوی حکمرانی اسلامی چیست و این رابطه چگونه بر تقسیم وظایف اقتصادی - اجتماعی تأثیر می‌گذارد؟ فرضیه این مقاله آن است که الگوی اسلامی، دوگانگی دولت - مردم را برنمی‌تابد و مدلی مبتنی بر «معیت» (همراهی جدایی‌ناپذیر) را ارائه می‌دهد که در آن، دولت (ولی) و مردم، «یک واحد» تلقی شده و در راستای «قامه دین» وظایف مشترکی بر عهده دارند.

هدف این نوشتار، تبیین مبانی نظری این «معیت» با محوریت تحلیل مفهوم «ولایت» و استخراج دلالت‌های کاربردی آن برای نظام اقتصادی است. این تحلیل نشان می‌دهد که برخلاف رویکردهای متعارف، در اسلام، راهنمایی حکیم و مدبر (ولی) نیاز است که ضمن اتصال به منبع وحی، با رأفت و تدبیر، درد مردم را احساس کرده و برای حل مشکلات و جهت‌دهی جامعه به سمت تعالی، با همراهی مستمر خود مردم تلاش نماید.

این پژوهش از منظر هدف، بنیادی - نظری و از حیث روش، توصیفی - تحلیلی است. با اتکا به روش کتابخانه‌ای، داده‌های پژوهش از منابع اصیل اسلامی (قرآن کریم و روایات) گردآوری شده است؛ سپس با استفاده از تحلیل محتوا و استدلال عقلی، مفاهیم کلیدی «ولایت»، «نبوت»، «امامت» و «معیت» واکاوی شده‌اند؛ در نهایت، این مفاهیم بر رابطه دولت و مردم در حکمرانی اسلامی تطبیق داده شده و «نظریه معیت» به‌عنوان الگوی حاکم بر این رابطه استنتاج گردیده است.

پیشینه

محمد عمر چپرا (۱۳۷۴) در مقاله «دولت رفاه اسلامی و نقش آن در اقتصاد»، با ارائه یکی از نخستین الگوهای مدون، بر وظایف حمایتی و عدالت توزیعی دولت تأکید کرده و دولت را مسئول تأمین نیازهای اساسی و ریشه‌کنی فقر دانسته است.

منور اقبال و طریق‌الله خان (۱۳۸۸) در کتاب *تأمین مالی مخارج دولت از دیدگاه اسلام*، ابزارهای پولی و مالی لازم برای پوشش هزینه‌های حاکمیتی را تحلیل کرده‌اند و الگوی مخارج دولت را بر اساس موازین شرعی تبیین نمودند.

سیدرضا حسینی (۱۳۷۹) در کتاب *الگوهای تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام و غرب*، به جنبه‌های توزیعی و حمایتی دولت پرداخته و مبانی نظام رفاهی و تأمین اجتماعی در اسلام را بررسی کرد.

منذر قحف (۱۳۸۱) در مقاله «نقش اقتصادی دولت در اسلام»، با نگاهی تاریخی، وظایف دولت را با صدر اسلام تطبیق داد؛ هرچند مرز دقیق بین بخش خصوصی و عمومی را به اقتضائات زمان واگذار کرد.

حسن آقائزری و محمدنقی گیلک حکیم‌آبادی (۱۳۸۴) در کتاب *نگرشی علمی به هزینه و درآمد دولت اسلامی*، به تحلیل علمی ساختار بودجه و منابع درآمدی دولت اسلامی پرداخته و ابزارهای مالی حکمرانی را واکاوی کردند.

محمد امامی (۱۳۸۵) در مقاله «بررسی نظارت بر بازار در آموزه‌های نبوی و علوی»، نقش دولت را به نظارت بر حسن اجرای اخلاق بازرگانی و جلوگیری از اجحاف محدود دانست.

بهرام فتحی (۱۳۸۷) در مقاله «نقش دولت در اقتصاد از دیدگاه ابن‌خلدون»، به تحلیل ابعاد حاکمیتی و جامعه‌شناختی دخالت دولت پرداخت.

محمود جولید (۱۳۸۸) در کتاب *گفتارهایی در مایه عمومی در اسلام*، به واکاوی عمیق ابزارهای پولی و مالی و نقش آنها در مدیریت کلان اقتصادی توسط دولت اسلامی پرداخت.

سیدمحمدکاظم رجائی (۱۳۸۹) در مقاله «ویژگی‌های بازار اسلامی در نظریه و عمل»، بر نقش ارشادی و نظارتی دولت در چهارچوب بازار تأکید کرد.

ناصر جهانیان (۱۳۸۹) در مقاله «معیارهای دخالت دولت اسلامی در اقتصاد»، گام مهمی در تبیین «عنصر مصلحت» برداشت. وی استدلال کرد که دولت برای تحقق اهدافی چون معنویت، امنیت و رشد، بر اساس مصلحت عمومی مجاز به مداخله است.

محمد لشکری و صادق بافنده ایمان‌دوست (۱۳۹۰) در مقاله «نقش دولت اسلامی در توسعه»، اختیارات دولت اسلامی را فراتر از مدل‌های سوسیالیستی و سرمایه‌داری دانستند و مسئولیت مستقیم دولت در تدوین، اجرا و تأمین مالی پروژه‌های توسعه‌ای را تبیین کردند.

ذوالفقار فاطمی و علی حسین یاراحمدی (۱۳۹۰) به ابعاد کنترلی دولت در راستای اجرای سیاست‌های کلی اصل ۴۴ پرداختند.

محسن طرفدار (۱۳۹۰) در مقاله «نقش دولت در تعیین قیمت کالاها»، ضمن نفی دخالت مستقیم در قیمت‌گذاری، بر نقش نظارتی دولت تمرکز کرد.

وهاب قلیچ (۱۳۹۲) در کتاب *دولت اسلامی و نظام توزیع درآمد*، به واکاوی جنبه‌های توزیعی و نقش حاکمیت در تعدیل ثروت و حمایت از اقشار آسیب‌پذیر در نظام اسلامی پرداخت.

سعید فراهانی‌فرد (۱۳۹۵) در مقاله «مقایسه تطبیقی اهداف دولت»، تعالی و قرب الهی را به‌عنوان غایت نهایی دخالت‌های دولت معرفی کرد.

محمد آصف تقوی و علی جابری (۱۳۹۹) در پژوهشی متأخر با عنوان «بررسی قلمرو دخالت حکومت اسلامی در اقتصاد»، به یک جمع‌بندی ساختاری رسیدند. آنها دولت اسلامی را در حوزه سیاست‌گذاری و نظارت، «نسبتاً حداکثری» و در حوزه تصدی‌گری، «نسبتاً حداقلی» تعریف کردند.

این پژوهش با عبور از دوگان «حداقلی / حداکثری» و با الهام از فراز ابتدایی آیه شریفه «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ» مدلی از حکمرانی را ترسیم می‌کند که در آن نقش دولت از «متصدی» یا «ناظر صرف»، به «همراه، هم‌سنگر و هم‌رزم (معیت)» تغییر می‌یابد. در این رویکرد، دولت نه در مقامی برتر برای فرمان دادن، بلکه در مقام «معیت» با مردم قرار می‌گیرد؛ به گونه‌ای که کل پیکره جامعه و حاکمیت در یک تلاش و کوشش مدام، خستگی‌ناپذیر و همدوش، برای رشد دادن و تعالی بخشیدن به سرمایه‌های مادی و معنوی جامعه گام برمی‌دارند. این رویکرد، پیشرفت را محصول حرکت هم‌زمان و اراده مشترک دولت و ملت در مسیر حق می‌داند.

۱. ماهیت حکمرانی اسلامی

در منظومه فکری الهام‌گرفته از مبانی اسلامی، خداوند آفریننده و تنها حکمران هستی، انسان و محور جهان است. همه ذرات جهان هستی به‌سوی خداوند در حرکت‌اند. هدف نهایی آفرینش انسان، سعادت و قرب الهی است. خداوند انسان را با طبیعتی حیوانی و فطرتی ملکوتی آفریده که برای تکامل به دین الهی نیاز دارد؛ از این‌رو خداوند متعال رسولان، انبیاء، پیشوایان معصوم علیهم‌السلام و جانشینان آنها را حکمران و هادی جامعه و مأمور به اقامه دین کرده است.

۱-۱. نبوت، رسالت و امامت

نبی کسی است که وحی بر او نازل می‌شود. این مقام، ارتباط مستقیمی با دریافت «کتاب» و «حکمت» دارد؛ چنان‌که در آیه «فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...» به اعطای آن به آل ابراهیم اشاره شده است.

رسول موظف است در حوزه مأموریت خود به تلاش برخیزد و مردم را برانگیزد. رسالت، مقامی مبتنی بر گزینش و اصطلاح الهی است: «اللَّهُ يُصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ». در روایات نیز، «رسولان»، «انبیاء» و «امامان» به‌عنوان سه مقام متمایز معرفی شده‌اند که خداوند در آل ابراهیم قرار داد.

اما امامت به معنی تحقق بخشیدن به برنامه‌های دینی، اعم از حکومت به معنی وسیع کلمه، اجرای حدود و احکام خدا، اجرای عدالت اجتماعی و همچنین تربیت و پرورش نفوس در ظاهر و باطن است، و این مقام از مقام رسالت و نبوت بالاتر است.

امام کسی است که با تشکیل یک حکومت الهی سعی می‌کند احکام خدا را عملاً اجرا نماید. وظیفهٔ امام اجرای دستورات الهی است؛ درحالی‌که وظیفهٔ رسول ابلاغ این دستورات می‌باشد. به همین دلیل، امامت آخرین سیر تکامل حضرت ابراهیم علیه السلام پس از آن همه امتحانات بود (بقره: ۱۲۴). او پیش از آن به مقام نبوت رسیده بود؛ بنابراین جعل امامت: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» برای او، اعطای یک منصب جدید، یعنی همان «رهبری، حکمرانی و تدبیر امور جامعه» بود، نه صرفاً تکرار مقام پیشوایی معنوی.

این جایگاه در قرآن با تعبیر «مُلْكًا عَظِيمًا» نیز توصیف شده که مقامی جدا از «کتاب و حکمت» (نبوت) به آل ابراهیم اعطا گردید.

امامت یک توافق بشری نیست، بلکه یک «عهد الهی» است. «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»؛ عهدهم به ستمکاران نمی‌رسد، مستقیماً بر «عصمت» امام دلالت دارد؛ زیرا هرکس، حتی اگر در گذشته گناهی مرتکب شده باشد، «ظالم» محسوب شده و شایستگی این منصب الهی را نخواهد داشت. درنتیجه، «ملک عظیم» یا امامت، مقامی است که بر اساس روایات، اطاعت از صاحب آن (امام)، اطاعت از خدا و نافرمانی از او، نافرمانی از خداست.

۱-۲. مفهوم «ولی»

«ولی» به معنای سرپرست، اداره‌کنندهٔ امر، دوست و یاری‌کننده می‌آید (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۳۴۵). ولی از «ولی» به معنای نزدیکی بدون فاصله و او کسی است که به تدبیر امور از دیگری سزاوارتر است (طبرسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۴). در این تحقیق واژهٔ «ولی» و «امام» را برای دولت اسلامی انتخاب می‌کنیم. علت انتخاب، آیهٔ شریفهٔ ولایت امیر المؤمنین علیه السلام و آیهٔ شریفهٔ ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام است: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵)؛ ولی شما تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند همان کسانی که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.

این آیه یک قضیهٔ شخصیه را بیان می‌کند. منظور از «وَلِيُّكُمْ» به معنای دوست نیست، بلکه به معنای مدیر و سرپرست است؛ زیرا همهٔ اقامه‌کنندگان نماز دوست مسلمانان‌اند و نیازی به قید «وَهُمْ رَاكِعُونَ» ندارد. کلمهٔ «إِنَّمَا» حصر است و ولایت غیرخدا، رسول و امیر المؤمنین علیه السلام را نفی می‌کند.

۱-۳. دولت اسلامی؛ حاکمیت ولی در اقامهٔ دین

دولت در نگرش اسلامی، دولت اقامهٔ دین است؛ یعنی عهده‌دار ایجاد سبک زندگی است که به تحقق مصالح دنیا به شکلی هماهنگ با کمال اخروی بینجامد. شکل‌گیری دولت اسلامی مستلزم «حاکمیت ولی» بر پایهٔ مبانی اسلامی برای هدایت جامعه به سمت پیشرفت است. از سویی، یک رابطهٔ قربت میان ولی و خداوند متعال برقرار است؛ به‌گونه‌ای که گویا همهٔ سلول‌های ولی الهی شده و ظرفیت جریان قدرت الهی برای هدایت جامعه را دارد. از سوی دیگر، یک محبت و دوستی فطری میان ولی و مردم برقرار است. حق تعالی ولایت و حق حاکمیت را به پیامبران و امامان معصوم عطا فرموده است (نساء: ۵۹).

در معنای ولایت، افزون بر قرب و نزدیکی، قدرت بر تدبیر نیز نهفته است. شاخص این قدرت، محبت فطری دوسویه و نماگر اصلی آن، همراهی مردم با دولت است. از این رو سیاست‌ها و برنامه‌های دولت اسلامی نیاز به امضای مستقیم یا غیرمستقیم ولی دارد (اصل ۵۷ قانون اساسی).

پس در تعریف ولی، سرپرستی، تدبیر و صمیمیت، دوستی و نزدیکی بدون فاصله میان کارگزار و مردم نهفته است. در مفهوم ولایت، گویا دولت و مردم یک واحد محسوب شده و هیچ فاصله‌ای میان آنها نیست (مصطفوی، ۱۳۶۹، ص ۱۳۲). این مدل در حاکمیت رسول خدا ﷺ، امیر المؤمنین و در عصر ما در رابطه امام خمینی و رهبری با مردم مشهود است. دولت و مردم در حکمرانی اسلامی نه تنها مکمل یکدیگرند، بلکه یک واحد را تشکیل می‌دهند. دوران انقلاب اسلامی، جهاد سازندگی، دفاع مقدس و مراسم اربعین حسینی، نمونه عینی این همراهی است.

۲. وظایف

تحلیل مبانی نظری نشان می‌دهد که الگوی حاکم بر رابطه دولت و مردم، مبتنی بر «اشتراک در تکلیف» است. در اسلام، مردم و دولت مسئولانه و مخلصانه در خدمت پیشرفت جامعه و در کنار یکدیگرند (فتح: ۳۹).

۲-۱. همسانی خطابات قرآنی

خطابات قرآنی که وظیفه دولت را تعیین می‌کند (مانند تعمیق ایمان، عدالت و رفع فقر)، هم‌زمان به مردم و دولت تعلق گرفته است؛ همچنان که به مردم دستور داده شده زکات دهید، به رسول خدا ﷺ به‌عنوان منصب ولایت نیز فرمان داده شده که زکات بگیرد؛ همچنان که نبی اکرم ﷺ می‌فرماید: «وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ» (شوری: ۱۵)؛ مأمور به اجرای عدالت هستم، به مردم هم فرمان «إِعْدِلُوا» (مائده: ۸)؛ عدالت پیشه کنید، صادر شده است.

مردم نسبت به واجبات نظامیه مکلف‌اند. ارائه خدمات و تولید کالاهایی که فقدان آنها موجب اخلال در زندگی اجتماعی می‌شود بر آحاد مسلمین واجب است. مردم مکلف‌اند این امور را داوطلبانه به‌دست گیرند؛ همچنان که دولت مکلف به این وظایف است (حکم میرزای شیرازی، به نقل از: نجفی، ۱۳۸۱، ص ۱۲).

۲-۲. پیامبر اعظم ﷺ و همراهان الگوی معیت

دولت (ولی) راهنما و راهبر است؛ چون چراغ هدایت، پیشاپیش و مردم به دنبال او در یک مسیر در حرکت‌اند. گرچه مردم در مشروعیت حکمرانی ولی نقشی ندارند (مشروعیت الهی است)، اما تحقق حکمرانی بدون همراهی مردم ممکن نیست. امیر المؤمنین فرمود: «پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: اگر آنها [مردم] به سلامت تو را بر ولایت برگزیدند و با رضایت خاطر بر تو اجماع کردند بر آنها ولایت کن، اما اگر بر تو اختلاف کردند، ره‌اشان کن» (ابن طلوس، ۱۳۷۰ ق، ص ۱۸۰). در پاسخ به این استفتا که: «در چه صورت فقیه جامع‌الشرایط بر جامعه اسلامی ولایت دارد؟» امام خمینی می‌نویسند: «ولایت در جمیع صور دارد، لکن تولى امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به

آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است، و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولیّ مسلمین» (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۷۷۱، سؤال ۱۲۸۲۸).

الگوی این حکمرانی «مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ» است. محمد ﷺ پیامبر خداست و کسانی که «با اویند» (مَعَهُ). گویا یک واحد را تشکیل داده و مأموریت یکسانی دارند، بر کافران سختگیر و با همدیگر مهربانند. آنها مدام در حال تلاش و فعالیت‌اند. قرآن کریم پیامبر و همراهانش را در قالب تمثیل انجیل این گونه توصیف می‌کند: «كَزَرِعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ...» (فتح: ۲۹)؛ مثل پیامبر ﷺ و مردم همراهش، چون دانه‌ای است که جوانه می‌زند، سپس آنها (همراهان) آن را تقویت می‌کنند تا محکم شده و بر ساقه خود بایستد.

در این آیه، دولت و مردم یک واحد به هم پیوسته و جدایی‌ناپذیر در نظر گرفته شده‌اند که به صورت مستمر و بدون وقفه برای پیشرفت جامعه اسلامی فعالیت می‌کنند.

۲-۳. وظایف دولت اسلامی (دولت اقامه دین)

وظایف دولت اسلامی به دلیل ماهیت خاص خود، از دولت‌های متعارف متمایز است. «اگر بخواهیم شاخصه‌های حکومت امیر المؤمنین ﷺ را بیان کنیم... اول، پایبندی کامل به دین خدا و اصرار بر اقامه دین الهی [است]. این شاخصه اول است. هر حکومتی که اساس کارش بر اقامه دین خدا نباشد، علوی نیست» (مقام معظم رهبری، <https://khl.ink/f/3144>). سنگ بنای این تمایز، در یک تکلیف مشترک ریشه دارد: دولت و مردم، هر دو موظف به «اقامه دین» هستند. این وظیفه مشترک، یک «حق متقابل» ایجاد می‌کند؛ هر حقی که مردم بر دولت دارند، وظیفه‌ای را برای دولت ایجاد می‌کند. این وظایف در نهایت، چیزی جز ابزار برآورد و تخصیص منابع برای انجام همین وظایف نیست.

ماهیت واحد و وظایف مشترک

اگرچه می‌توان وظایف را به سه دسته «اختصاصی دولت»، «اختصاصی مردم» و «مشترک» تقسیم کرد، اما در تحلیل نهایی، ماهیت همه این وظایف واحد، یعنی اقامه دین است. این وظایف، چه دولتی و چه مردمی، به دو نوع «ابزاری» و «استقلالی» قابل تفکیک هستند. وظایف ابزاری، مانند نصب و عزل کارگزاران یا تنظیم روابط قوا، زمینه‌ساز اجرای وظایف اصلی‌اند، اما وظایف استقلالی، همچون امنیت، تربیت و آموزش، عدالت و بهداشت، اهداف اصلی محسوب می‌شوند.

نکته کلیدی در «نظریه معیت» آن است که حتی اختصاصی‌ترین وظایف حاکمیتی (مانند امنیت، تقنین و قضا) و زیرساخت‌های اساسی (مانند تربیت توحیدی، آموزش عمومی و رفع فقر) نیز، همگی اموری «مشترک» میان مردم و دولت هستند.

کلیت این وظایف که برآمده از حاکمیت مطلق خداوند است، در کتاب و سنت ذکر شده است. قرآن کریم این «معیّت» را در سه دسته آیات تبیین می‌کند:

۱. وظایف ولیّ (دولت): آیاتی که وظایف ولیّ یا رسول در منصب ولایت را مشخص می‌کنند، مانند «الَّذِينَ إِن مَّكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ...» (حج: ۴۱، ر.ک: انبیاء: ۷۳؛ عنکبوت: ۴۵؛ شوری: ۱۵؛ توبه: ۴۱ و ۷۳)؛

۲. وظایف مردم: آیاتی که وظایف مردم را مشخص می‌سازند، مانند «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (نمل: ۳، ر.ک: مجادله: ۱۳؛ توبه: ۱۸؛ نساء: ۸؛ مائده: ۳۵)؛

۳. وظایف مشترک (معیّت): آیاتی که تکلیف را متوجه «رسول و کسانی که با او ایمان آوردند» (معیّت) می‌کنند، مانند «لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ...» (توبه، ۸۸، ر.ک: توبه: ۸۶؛ انفال: ۷۴-۷۵؛ فتح: ۲۹).

بنابراین اموری چون ایجاد رابطه خلق با خدا و تحکیم ارزش‌های الهی (حج: ۴۱)، برقراری امنیت همه‌جانبه داخلی و خارجی، رفع فقر و برقراری عدالت (شوری: ۱۵)، دفاع، آموزش عمومی، بهداشت و درمان، تقنین، قضا و فراهم‌سازی زیرساخت‌های اقتصادی و کنترل بحران‌های طبیعی (توبه: ۴۱)، همگی در چارچوب این وظیفه مشترک تعریف می‌شوند.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز با الهام از همین مبانی، تصریح به شرکت فعال مردم در رهبری کشور می‌کند: «تنظیم برنامه اقتصادی کشور به صورتی که شکل و محتوا و ساعات کار چنان باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی و شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار داشته باشد» (اصل ۴۳) را وظیفه عموم مردم معرفی کرده است؛ وظایفی چون تربیت توحیدی، استعمارستیزی، تأمین آزادی، عدالت، رفاه اقتصادی و تقویت دفاع ملی را تبیین کرده است.

دین به مثابه برنامه جامع (نفی سکولاریسم)

اسلام یک برنامه جامع و منسجم برای تمام شئون زندگی فردی و اجتماعی است و قلمرو آن «حداکثری» است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳، ص ۵۰). اسلام برای تمامی فعالیت‌های اقتصادی، از تولید تا مصرف، ضابطه و قانون دقیق دارد و با سکولاریسم (انحصار دین در امور فردی) سازگار نیست. در این نگاه، برنامه اداره جامعه، برنامه وحیانی (کتاب خدا) «خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ» (بقره: ۶۳) و راهبر آن، در زمان غیبت، فقیه عادل و مدبر (ولی فقیه) است (اصل ۵۷ قانون اساسی).

۲-۴. قلمرو دین و وظایف ولی فقیه

قلمرو دین در ساحت اعتقادات، احکام و ارزش‌ها، حداکثری است؛ یعنی همه گزاره‌های لازم برای سعادت و همه احکام شرعی در عرصه‌های فردی و اجتماعی (از جمله اقتصادی) را بیان کرده است (ر.ک: جمعی از نویسندگان،

۱۳۹۳). اسلام با سکولاریسم که فعالیت دین را در امور فردی منحصر می‌داند، سازگاری ندارد (ر.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳).

در دوران غیبت، ولایت امر بر عهده فقیه عادل، آگاه، مدیر و مدبر نهاده شده است. در نظام حقوقی ایران (قانون اساسی)، رهبر که والاترین جایگاه را دارد، در انتخابی دو مرحله‌ای با رأی مردم برگزیده می‌شود و دخالت قوا با امضا و تنفیذ او مشروعیت می‌یابد. برخی از وظایف ابزاری رهبر در اصل ۱۱۰ قانون اساسی (تعیین سیاست‌های کلی نظام، نظارت، فرماندهی کل نیروهای مسلح، نصب و عزل مقامات عالی قضایی و نظامی، امضای حکم ریاست جمهوری، حل اختلاف قوا و...) تبیین شده است.

۳. تحلیل واژه‌شناختی «معیت» (هسته مرکزی نظریه)

برای درک عمق «معیت»، باید این مفهوم در ادبیات قرآنی تحلیل شود.

۳-۱. واژه‌شناسی «مَعَ»

واژه «مَعَ» (اسم) بر مصاحبت، همراهی و اجتماع (اعم از مکان، زمان و مقام) دلالت دارد. همچنین به معنای «نصرت و یاری»، «علم» و «حاطه داشتن» نیز آمده است (طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۷۰۳؛ بستانی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۸۴۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۲۴۰). این واژه در قرآن کریم حدود ۱۶۴ بار و همواره به صورت ترکیب اضافی (مانند مَعَكُمْ، مَعَنَا، مَعَهُ) استعمال شده است (مصطفوی، ۱۳۶۹، ج ۱۱، ص ۱۳۲).

بر اساس تحلیل لغوی مصطفوی، واژه «مَعَ» در قرآن دلالت بر ملازمت و انضمام دارد، نه صرف همراهی یا مجاورت. «مَعَ» نسبتی می‌سازد که در آن دو طرف، با حفظ تمایز، در قالب یک واحد فعال و منسجم تحقق می‌یابند. بر این اساس، نسبت ولی و مردم در منطق قرآنی، نسبت دو امر متقابل یا مجاور نیست، بلکه نسبت اجزای یک واحد اجتماعی واحد است؛ واحدی که اختلال یا انفکاک هر جزء، کل نظام را از معنا و کارکرد تهی می‌سازد. (مصطفوی، ۱۳۶۹، ج ۱۱، ص ۱۳۳).

راغب اصفهانی در مفردات/الفاظ القرآن، «معیت» را به معنای اشتراک دو طرف در یک شأن و اجتماع در تحقق یک اثر واحد می‌داند و آن را از مقارنه و مجاورت صرف متمایز می‌سازد. بر این اساس، کاربرد «مَعَ» در نسبت دولت و مردم، بیانگر وحدت انضمامی دو رکن متمایز در ساخت یک واحد اجتماعی واقعی است؛ واحدی که بدون تحقق این اشتراک، نه دولت معنا می‌یابد و نه مردم به جامعه سیاسی تبدیل می‌شوند (ر.ک: راغب اصفهانی، ذیل واژه «مَعَ»).

عصارة کلام فخرالدین طریحی در مجمع‌البحرین نیز، این است که «معیت» بر اجتماع و اشتراک در فعل، حال یا حکم دلالت دارد. وی نیز معیت را از مصاحبت مکانی صرف تفکیک می‌کند. بر این اساس، «مَعَ» نسبتی می‌سازد

که در آن دو طرف، با حفظ تمایز، در یک وضعیت و نظام واحد داخل می‌شوند (طریحی، ۱۴۰۸ق، ذیل واژه مع). این تحلیل، در کنار دیدگاه راغب اصفهانی و مصطفوی، نشان می‌دهد که کاربرد «مع» در نسبت دولت و مردم، ناظر به تحقق یک واحد اجتماعی منسجم است، نه صرف همراهی یا همزیستی ظاهری.

فرضیه ما این است که معیت دولت (ولی) - مردم، از سنخ معیت خداوند متعال با مردم است؛ نوعی مصاحبت جدایی‌ناپذیر، همراه با احاطه، علم، رحمت و تدبیر، با این تفاوت که معیت ولی با مردم به گونه‌ای است که گویا دولت و مردم یک واحد را تشکیل می‌دهند. این معیت فراتر از «نصرت» (یاری) است، بلکه تلاش مستمر و بدون وقفه به هدف نجات رشد و فلاح می‌باشد (مائده: ۱۲).

۳-۲. معیت خداوند متعال

از آنجا که اصل حکمرانی مختص ذات باری تعالی است (انعام: ۵۷) و این حق به رسول و اولی الامر اعطا شده (نساء: ۵۹)، در بحث معیت پیشوایان الهی اثبات خواهد شد که سنخ معیت آنها نیز از سنخ معیت خداوند است. الف) معیت عام (احاطه و علم): «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴)؛ هر کجا باشید او با شماست، و «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ... وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ» (مجادله: ۷)؛ هیچ نجوای سه گانه‌ای نیست، مگر اینکه او چهارمین آنهاست... و نه بیشتر مگر اینکه او با آنهاست. این معیت به معنای سلطنت، ملکیت، علم، آگاهی و احاطه کامل است (یونس: ۶۱؛ راغب اصفهانی، ذیل واژه مع)؛

ب) معیت خاص (نصرت و هدایت): این نوع معیت، شامل اهل کفر و نفاق نمی‌شود و مختص متقین «أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۹۴؛ توبه: ۳۶ و ۱۲۳)، صابرين «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۳ و ۲۴۹؛ انفال: ۴۶)، مؤمنین «وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ»، محسنین «إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (نحل: ۱۲۸؛ عنکبوت: ۶۹) و مؤمنین خاص مانند حضرت موسی و هارون ؑ «قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى» (طه: ۴۶) یا موسی ؑ «قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ» (شعراء: ۶۲) است.

این معیت، همراه با هدایتگری، مراقبت و یاری رسانی تا رسیدن به فلاح است. وقتی معیت خدا و مؤمنین دوسویه محقق شد، جدایی‌ناپذیر خواهد بود، مانند «عَلَىٰ مَعَ الْقُرْآنِ، وَالْقُرْآنُ مَعَ عَلِيٍّ لَّنْ يَتَفَرَّقَا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۲، ص ۴۷۶).

۳-۳. شروط معیت خداوند متعال

خداوند از بنی اسرائیل پیمان گرفت و فرمود: «إِنِّي مَعَكُمْ»؛ یقیناً من با شمایم، به شرط آنکه: «لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا...» (مائده: ۱۲)؛ اگر نماز را برپا دارید، زکات بپردازید، به پیامبران ایمان آورید و آنان را یاری کنید و قرض نیکو دهید....

نکته مهم در آیه آن است که شرط معیت خداوند متعال، معیت با انبیای الهی است. به عبارت دیگر، شرط اتصال به قدرت لایزال الهی، همراهی مردم با «ولی» است. همراهی در اقامه نماز و ایتای زکات، همان انجام وظایف مشترک میان مردم و ولی است.

۳-۴. معیت پیشوایان معصوم: ﴿تجلی معیت الهی﴾

همان سنخ معیت خداوند متعال (با تفاوت عدم استقلال در فیض) در معیت ولی با مردم نیز وجود دارد. در اذن ورود و زیارات معصومین علیهم السلام می‌خوانیم: «... أَشْهَدُ أَنَّكَ تَشْهَدُ مَقَامِي وَتَسْمَعُ كَلَامِي وَأَنَّكَ حَيٌّ عِنْدَ رَبِّكَ تُرْزَقُ...»؛ شهادت می‌دهم جایگاهم را می‌بینی و کلامم را می‌شنوی.

پیشوایان معصوم علیهم السلام سفینه نجات‌اند، نسبت به مؤمنین رؤف و رحیم‌اند و برای نجات مردم همراهشان دعا می‌کنند: «تَجَنِّي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (شعراء: ۱۱۶)، و به هدایت پروردگار اطمینان دارند: «إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ» (شعراء: ۶۲).

از این رو معیت با خلیفه خاص خداوند (حکمران ولایی)، اتصال به قدرت لایزال الهی و نصرت اوست: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا...» (غافر: ۵۱)، و به فلاح ختم می‌شود: «وَنَجِّنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ» (شعراء: ۱۱۹). اینان مصداق «وَجَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء: ۷۳) هستند؛ یعنی به امر خدا هدایت می‌کنند، نه به دلخواه مردم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۱۶، ح ۲).

معیت آنها با قرآن، معیت جدایی‌ناپذیر است و به دنبال این همراهی، برکات (بخشش گناهان و بهشت برین) به بار می‌نشیند (مائده: ۱۲).

مقوم‌های بنیادین نظریه «معیت دولت - مردم»

بر اساس مباحث پیشین، مقوم‌های نظریه «معیت دولت - مردم» در حکمرانی اسلامی عبارت‌اند از:

۱. **حاکمیت واحد:** حکمرانی مختص خداوند متعال است که فرمان اطاعت از رسول و اولی الامر را صادر فرموده است.

۲. **وحدت دولت و مردم:** در مفهوم ولایت، نوعی محبت، دوستی و قربابت میان مردم و ولی ملحوظ شده که هیچ فاصله‌ای میان مردم و دولت نیست. دولت و مردم گویا یک واحدند.

۳. **هم‌سنخی ولایت و معیت:** سنخ ولایت رسول و اولی الامر، از سنخ ولایت خداوند (خروج از ظلمت به نور) (بقره: ۲۵۷) است. سنخ رحمت و معیت آنها با مردم نیز از سنخ رحمت و معیت خداوند (طه: ۴۶) است. ولی از جنس مردم، مهربان، دلسوز، درآشنا و همیشه همراه مردم است: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ» (توبه: ۱۲۸).

۴. **اصرار بر هدایت:** این همراهی با اصرار بر هدایت توأم است.

۵. ولایت مبتنی بر تدبیر: در معنای ولایت، تدبیر، قدرت و اقدام نیز نهفته است (مصطفوی، ۱۳۶۹، ج ۱۳، ص ۲۰۴).

۶. مجرای هدایت و قدرت الهی: ولایت، مجرای عبور قدرت و هدایت الهی برای اقامه دین است.

۷. اشتراک در خطابات و وظایف: خطابات شارع مشترک است. مردم و دولت «با هم» مکلف به تعمیق

ارزش‌های اسلامی، تربیت توحیدی، فرهنگ جهادی، رفع فقر، عدالت، تقنین و قضا هستند.

۸. اولویت تربیت توحیدی: مهم‌ترین وظیفه مشترک، تعمیق ایمان و ارتقای سطح تقوا (تربیت توحیدی) است

و محوری‌ترین نهاد، «خانواده» با مأموریت تربیت انسان صالح است.

گزاره بنیادین و راهبردی نظریه

بر اساس این نظریه، یک رابطه مستقیم میان «تربیت توحیدی» و «کارآمدی دولت» وجود دارد. هرچه دولت و مردم برای تربیت انسان صالح (درک محضر خدا و معیت با او) سرمایه‌گذاری کنند و شاخص‌های تربیت توحیدی ارتقا یابد، درجه معیت (همراهی) مردم در انجام وظایف بیشتر می‌شود.

این امر منجر به افزایش تعداد کارگزاران (گسترش دولت به اندازه آحاد ملت)، و هم‌زمان افزایش چابکی، کارایی و سهولت در تحقق امور می‌شود. در مقابل، هرچه در امر تربیت توحیدی کوتاهی شود، دولت در انجام وظایف تنها می‌ماند و این «دولت بدون مردم»، آرام آرام به عدم تمکین و ناتوانی (عدم تمکن) و در نهایت به دیکتاتوری یا انحلال می‌انجامد.

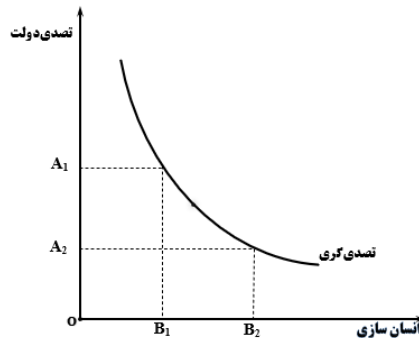
رابطه معکوس «تربیت» و «تصدی‌گری»

بر اساس اصل ولایت فقیه، رهبری جامعه وظیفه تدوین نظام‌ها و اجرای احکام الهی را بر عهده دارد. در این ساختار، حکومت هدف نهایی نیست، بلکه «ابزاری» برای هدایت و تعالی انسان است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۰-۹۰). در نهایت، «نظریه معیت» به یک «رابطه معکوس» می‌رسد. قلمرو حکمرانی و میزان ورود و تصدی‌گری دولت، بستگی مستقیم به «درجه انسان‌سازی» در جامعه دارد.

هرچه تربیت توحیدی و در نتیجه «فرهنگ جهادی» و حرکت جهادی در جامعه فراگیرتر باشد، «همراهی» مردم در اداره امور بیشتر شده و کار دولت سهل‌تر می‌گردد. اگر تعداد کارگزاران (به معنای عاملان به وظایف) به تعداد آحاد جامعه برسد، سهم هر فرد از کار کمتر، اما سرعت و دقت (به دلیل نوع فعالیت جهادی، تعداد بسیار کارگزار و تخصصی شدن) بیشتر خواهد شد.

بنابراین وظیفه اصلی حکمران اسلامی، تمرکز بر تمام عرصه‌هایی است که به «دمدین روح دین» و تربیت جامعه کمک می‌کند تا این «همراهی عمومی» و «معیت» حاصل شود.

این رابطه را می‌توان در یک نمودار دو بعدی نمایش داد که در آن محور عمودی نشان‌دهنده «میزان تصدی‌گری دولت» (یا قلمرو حکمرانی و دخالت مستقیم) و محور افقی انسان‌سازی است.



منحنی شماره (۱) بیانگر «رابطه معکوس» میان تربیت توحیدی (انسان‌سازی و تصدی‌گری دولت است؛ چنان‌که نمودار نشان می‌دهد در نقطه B_1 سرمایه‌گذاری روی تربیت توحیدی به حد لازم صورت نگرفته و در نتیجه جامعه به بلوغ فرهنگی و مسئولیت‌پذیری نرسیده است؛ در نتیجه، دولت برای حفظ نظم، برقراری عدالت و جهت‌دهی جامعه به سمت تعالی و پیشرفت، مجبور است «میزان تصدی‌گری» بالایی داشته باشد. بار سنگین اداره امور بر دوش دولت است.

در مقابل، نقطه B_2 سرمایه‌گذاری بیشتر روی تربیت توحیدی را نشان می‌دهد که درجه انسان‌سازی به سطح بالایی رسیده است. فرهنگ جهادی و همراهی عمومی شکل گرفته و مردم خودشان بخش بزرگی از امور را بر عهده می‌گیرند (معیّت)؛ در نتیجه، «میزان تصدی‌گری» برای دولت به A_2 ، یعنی تصدی‌گری کمتری می‌رسد؛ در نتیجه کار دولت سهل‌تر شده و نقش آن از «مجرى مستقیم» به «ناظر، هادی و تنظیم‌گر کلان» تغییر می‌کند. انسان‌سازی وقتی اوج گرفته و به کمال نزدیک می‌شود، تصدی‌گری دولت با شتاب بیشتری کاهش می‌یابد و بالعکس؛ از این‌رو منحنی نسبت به مبدأ مختصات محدب است.

بر اساس این نظریه، هدف اصلی دولت اسلامی باید «انسان‌سازی» باشد؛ زیرا این تنها راهی است که به‌طور پایدار منجر به کاهش نیاز به تصدی‌گری مستقیم دولت و واگذاری امور به مردم می‌شود.

نمودار فلسفه وجودی تمرکز انبیای الهی بر تزکیه و تعلیم و در نتیجه عدم کسری بودجه در دولت نبوی - با وجود فقدان درآمد دولت - را به‌خوبی نشان می‌دهد. یکی از مهم‌ترین پیام‌های این نظریه این است که راه‌حل حذف کسری بودجه و پیشرفت مضاعف جامعه سرمایه‌گذاری روی تربیت توحیدی و انسان‌سازی است.

۳-۵. اولویت تربیت توحیدی (انسان‌سازی)

در میان وظایف دولت اسلامی، انسان‌سازی و تربیت توحیدی مردم، برای جامعه‌پذیری و همراه‌سازی آنان جهت همراهی در پیشبرد جامعه به سمت حیات طیبه، اولویت اول حاکمیت است، حتی امنیت منوط به تربیت نیروی انسانی

است؛ از این رو خطابات اولیه منبع وحی به حضرت رسول ﷺ نیز، تزکیه و تعلیم است: «وَزَيَّكِيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (آل عمران: ۱۶۴؛ جمعه: ۲). انجام این مسئولیت نیازمند نهادسازی متناسب با استفاده از ظرفیت نهادهای اسلامی همچون خانواده، مسجد و امر به معروف و نهی از منکر است.

مراقبت و ارتقای سطح تربیت توحیدی اقتضا می‌کند که در تمامی امور بودجه، فصل‌هایی برای تحقیق و پژوهش بر پایه مبانی اسلامی و تربیت نیروی انسانی حاضر در همان امر ایجاد شود. هدف از آن، حفظ روحیهٔ توکل، تقویت فرهنگ جهادی و ارتقای بهره‌وری است؛ همچنین توجه به تحکیم نهاد خانواده به‌عنوان اصلی‌ترین نهاد تربیت انسان صالح ضروری است.

سازوکار انسان‌سازی: اگر «انسان‌سازی» قرار است بار دولت را کم کند، بدیهی است که این فرآیند خودبه‌خود اتفاق نمی‌افتد و نیازمند سازوکارهای دقیق است. فرایند حکمرانی رسولان و انبیای الهی و در نتیجه حکمرانی اسلامی یک «کوسیستم تربیتی» است که با معیت دولت - مردم شکل می‌گیرد. در این اکوسیستم، اولین لایه، نهاد خانواده با مأموریت تربیت انسان صالح نقشی بی‌بدیل دارد. خانواده «کارخانهٔ انسان‌سازی» است.

خانواده اولین و بادوام‌ترین محیطی است که «تربیت توحیدی» و ارزش‌های اخلاقی در آن نهادینه می‌شود. دولت نمی‌تواند در درون هر خانه یک مأمور بگذارد، اما خانواده می‌تواند در درون هر فرد یک «وجدان» بکارد. هرچه خانواده در تربیت انسان‌های متعهد، خودکنترل، ایثارگر و جهادی موفق‌تر عمل کند، نیاز جامعه به نظارت بیرونی (پلیس، دادگاه، سازمان‌های بازرسی) به‌صورت تصاعدی کاهش می‌یابد. در این مدل، خانواده یک «تهاد حاکمیتی» در مقیاس خرد است. وظیفهٔ «اقامهٔ دین» که وظیفهٔ مشترک مردم و دولت خوانده شد، از همین نهاد آغاز می‌شود. وظیفهٔ دولت «تحکیم نهاد خانواده» است. این یعنی دولت باید بودجه و سیاست‌های خود را (در آموزش، بهداشت، مسکن و شهرسازی، رسانه) به‌گونه‌ای تنظیم کند که نه‌تنها کارکرد تربیتی خانواده تضعیف نشود، بلکه تقویت گردد (رجائی و همکاران، ۱۴۰۲، ص ۹۲-۸۷).

خانواده نهادی است مقدس که با امر ازدواج تحقق می‌یابد. نبی مکرم اسلام ﷺ فرمود: «مَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ نَيْتٍ يُعْمَرُ فِيهِ الْإِسْلَامُ بِالنَّكَاحِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۲۸). خانواده سرچشمهٔ آرامش روانی و محبت میان اعضای جامعه و محبوب‌ترین بنا نزد خداوند متعال است. زن و مرد که دو رکن اصلی خانواده‌اند، جایگاه، نقش و رتبهٔ هماهنگ با طبیعت و فطرت خویش دارند. انسان در خانواده چشم به دنیا می‌گشاید، در دامن مهرخیز مادر و زیر سایهٔ حمایت پر قدرت و مهربان پدر به رشد می‌رسد و حساس‌ترین دوران فراگیری را سپری می‌کند.

این خانواده است که باورها را تعمیق، اخلاق، احکام و معارف را به فرزندان می‌آموزد و مؤثرترین نهاد در تربیت، انتقال فرهنگ، زبان، ادب، پرورش روحیهٔ خلاقیت و آداب اجتماعی و تدبیر است. خانواده جایگاه و محل سیر انسان به‌سوی کمالات است و هیچ نهادی همچون خانواده نمی‌تواند چنین نقش تکامل‌بخش و انسان‌سازی داشته باشد. انسان برای رشد و تعالی به آرامش روحی، جسمی و عاطفی نیاز دارد و این همه در خانواده تأمین می‌شود.

هرچند در آموزه‌های اسلامی تشکیل خانواده دارای حکمت‌هایی مانند ایجاد آرامش روانی، امکان بقای نسل، ایجاد مودت و رحمت، سازندگی اخلاقی، سازندگی اجتماعی و گسترش توحید است، اما باید دانست که این حکمت‌ها نه در عرض هم، بلکه از قبیل اهداف قریب، متوسط و غایی هستند. می‌توان گفت هدف اصلی از تشکیل خانواده، پرورش یافتن انسان صالح است.

خانواده مطلوب، خانواده‌ای مطابق با موازین شرع، با حاکمیت اخلاق و مودت و رحمت است. الگوی عملی خانواده مطلوب، در شیوه انتخاب همسر و ازدواج، همسراری، تربیت فرزند و سبک زندگی، خانواده امیر المؤمنین علی (ع) و حضرت زهرا (س) است.

خانواده مطلوب در عین استقلال نسبی، با شبکه خویشاوندی، پیوندی وثیق داشته و در شبکه ارتباطی خویشاوندی به تضارب آراء، حمایتگری، مراقبت و تأمین نیازهای معنوی و مادی، تأمین زمینه‌های ازدواج و یاری فرد در انتخاب همسر، و حل و فصل اختلافات زناشویی می‌پردازد. بر اساس آموزه‌های اسلامی، صله رحم یا برقراری رابطه خویشاوندی، سازوکار درون‌زای پیشگیری و رفع فقر، عمران و آبادانی جامعه و پدیدارکننده آرامش و در نتیجه سلامت روح و طول عمر است.

از این‌رو خانواده نهادی است که موفقیت آن، موفقیت جامعه، مشکلات آن، مشکلات جامعه، حل مشکلات آن، حل مشکلات جامعه، و در یک کلام نمادی از جامعه یا جامعه‌ای در ابعاد کوچک، با هدف تربیت توحیدی است. استواری و سلامت آن، پایداری و سعادت جامعه را در پی دارد. هرگونه نابسامانی و بحران در تشکیل و تحکیم خانواده، اختلال در تنظیم روابط جنسی و جامعه را پدید خواهد آورد. البته در یک رابطه دوسویه، تحکیم خانواده منوط به شیوع عفاف و غیرت‌ورزی هنجارمند، در سطح جامعه و کنترل روابط نامشروع است.

از این‌رو دولت نسبت به برنامه‌ریزی برای هموار کردن راه ازدواج، پاسداری از حریم حیا و عفت، تقویت رابطه خویشاوندی، و عنایت به محور قرار دادن خانواده در سیاست‌گذاری، برنامه و بودجه‌ریزی موظف است.

مجموعه‌ای از خانواده‌ها با محوریت مسجد، یک محله را تشکیل و زنجیره‌ای از محله‌ها، روستا یا شهر و سرانجام جامعه را تشکیل می‌دهند. بایستی سیاست‌گذاری‌ها به آنجا ختم شود که تربیت‌یافتگان کانون خانواده در مسجد گرد هم آیند و از سرچشمه فیاض معنویت آن بهره گیرند. آرامش پدید آمده در خانواده در مسجد عمق پیدا کرده، به کمال گراید و به جامعه سرریز و ناهنجاری‌ها و چالش‌های اجتماعی را از میان ببرد.

از این‌رو نهاد خانواده باید توسط لایه دوم، یعنی مسجد و سازوکارهای اجتماعی پشتیبانی شود. مسجد و نهادهای تربیتی مانند آموزش و پرورش نقش «فضای عمومی» تربیت را دارند. آنها آموزه‌های خانواده را در سطح اجتماع تقویت، اصلاح و یکپارچه می‌کنند.

سرانجام، سازوکار نظارت اجتماعی (امر به معروف و نهی از منکر) شکل می‌گیرد. این سازوکار، همان «همراهی مردم» در عمل است. در این مدل، جامعه به یک سیستم خوداصلاح‌گر تبدیل می‌شود. افراد جامعه

نسبت به یکدیگر مسئولیت اجتماعی دارند. این نظارت همگانی و افقی، بسیار کم‌هزینه‌تر و کارآمدتر از نظارت عمودی و دولتی است.

پیام این نظریه تغییر اولویت‌ها در ریل‌گذاری بودجه عمومی دولت است. به جای ساختن ۱۰ زندان جدید برای مدیریت جرم، بودجه را صرف تحکیم نهاد خانواده، مسجد و نظارت عمومی (انسان‌سازی برای پیشگیری از جرم) کند. به جای هزینه‌های سنگین در بهداشت و درمان فعلی که موضوعش انسان بیمار است و به ۵٪ سلامت می‌پردازد، به سبک زندگی و تغذیه سالم و پیشگیری از بیماری که همه در پرتو انسان‌سازی تحقق می‌یابد بپردازد.

خلاصه اینکه در این مدل، «انسان‌سازی» یک فرآیند پیچیده و چندلایه است که در آن خانواده نقش هسته (تولید انسان صالح) را ایفا می‌کند. مسجد و نظارت همگانی یا لایه اجتماع در مراقبت، تقویت و اصلاح نقش دارند. این دو لایه در معیت لایه سوم، یعنی دولت هستند که بیشتر در نقش پشتیبانی، بسترسازی و رفع موانع، ایفای نقش می‌کند.

هرچه لایه‌های ۱ و ۲ قوی‌تر عمل کنند، نیاز به مداخله مستقیم لایه ۳ (دولت) کمتر و در نتیجه نیاز به بودجه عمومی کمتر می‌شود. این دقیقاً همان رابطه معکوسی است که در نمودار دیدیم.

۴. تحلیل نقش محوری «معیّت دولت - مردم» در مکانیسم بازار

نظریه «معیّت دولت - مردم» به عنوان یک اصل بنیادین، نقش مستقیم و دگرگون‌کننده‌ای در تمام شئون بازار اسلامی ایفا می‌کند. این نقش‌آفرینی از مبانی فلسفی آغاز شده و تا تعیین نقطه تعادل نهایی بازار ادامه می‌یابد.

۴-۱. نقش بنیادین: بازتعریف «هدف» بازار

«معیّت» در وهله اول، هدف غایی بازار از «حداکثرسازی سود» را تغییر می‌دهد. برخلاف مدل‌های رایج که دولت (تنظیم‌گر) و مردم (کنش‌گر) را مجزا می‌بیند، این نظریه هر دو را «یک واحد به هم پیوسته» با «تکلیف شرعی مشترک» می‌داند. مهم‌ترین وظیفه این واحد مشترک (دولت و مردم)، «تریت انسان صالح» است. این امر، «انسان اقتصادی» را از یک «عامل عقلانی خودخواه» به یک «عامل عقلانی تکلیف‌گرا» تبدیل می‌کند که فعالیت اقتصادی او (مانند تولید کالای ضروری) در راستای انجام واجب کفایی و یک عمل عبادی است.

۴-۲. نقش کارکردی: افزایش «کارایی» و کاهش «هزینه»

معیّت دولت و مردم، با ایجاد هم‌افزایی و کاهش تعارض، مستقیماً هزینه‌های مبادله و تولید را کاهش داده و بهره‌وری را افزایش می‌دهد. «تریت توحیدی» (محصول معیت) منجر به «نظارت درونی» (خودکنترلی) می‌شود. این امر نیاز به سازوکارهای نظارتی و کنترلی پرهزینه (که در بازار رقابت کامل ضروری است) را به حداقل می‌رساند. همچنین روحیه «مواسات» و «همیاری» (ناشی از پیوند ایمانی مردم با یکدیگر و با دولت) هزینه‌های

ناشی از رقابت مخرب، تبلیغات فریبنده و پنهان کاری اطلاعاتی را حذف می‌کند، و نیز اجرای فریضه «امر به معروف و نهی از منکر» (به‌عنوان تکلیف همگانی مردم) در کنار «سیاست‌گذاری دولت»، یک نظام نظارتی فراگیر و کم‌هزینه را شکل می‌دهد.

۴-۳. نقش در سمت تقاضا: «خنثی‌سازی اثر درآمدی»

جلوه اصلی «معیت دولت - مردم» در سمت تقاضا، در قالب «تکافل اجتماعی» و تضمین «حد کفاف» ظاهر می‌شود. در بازار اسلامی، اگر قیمت کالای ضروری چنان افزایش یابد که قدرت خرید فرد به زیر «حداقل معیشت» سقوط کند (اثر درآمدی منفی)، مکانیسم «معیت دولت - مردم» فوراً فعال می‌شود. دولت (از طریق سیاست‌ها) و مردم (از طریق تکافل) موظف‌اند این کاهش قدرت خرید را جبران کنند. این اقدام عملاً «اثر درآمدی منفی» را برای طبقات ضعیف خنثی می‌کند. فرد فقیر از بازار حذف نمی‌شود، بلکه به جمع تقاضاکنندگان بازمی‌گردد. این امر مستقیماً منجر به افزایش تعداد کل خریداران و افزایش سطح زیر منحنی تقاضای بازار برای کالاهای ضروری می‌شود.

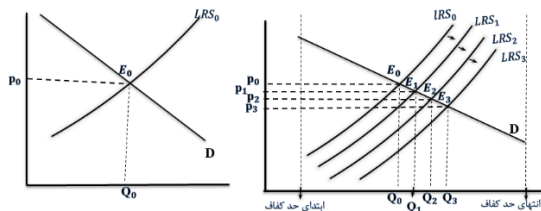
۴-۴. نقش در سمت عرضه: «تغییر نقطه تعطیلی» و «توانمندسازی»

«معیت» در سمت عرضه، هم انگیزه تولیدکننده را تغییر می‌دهد و هم تعداد آنها را افزایش می‌دهد. در بازار رقابت کامل، اگر قیمت (P) به زیر حداقل هزینه متغیر (MinAVC) برود، بنگاه قطعاً تعطیل می‌کند، اما در بازار اسلامی، اگر کالا «ضروری» باشد، تولیدکننده (به دلیل تکلیف شرعی) و «با معیت و حمایت دولت و مردم» ممکن است حتی در ناحیه زیان ($MinAVC > P$) به تولید ادامه دهد تا جامعه دچار اخلال نشود.

یکی از وظایف کلیدی «معیت دولت - مردم»، صرفاً توزیع پول بین فقرا نیست، بلکه «توانمندسازی» آنهاست. دولت و مردم توانمند مسئول‌اند تا با ارائه ابزار و دانش فنی، اقشار محروم را از مصرف‌کننده صرف به «تولیدکننده» کالاهای ضروری تبدیل کنند. این «توانمندسازی» مستقیماً تعداد مؤسسات تولیدی را افزایش داده و منحنی عرضه کل صنعت را به شدت به سمت راست منتقل می‌کند.

۴-۵. نقش در تعادل نهایی: «افزایش مقدار» و «کاهش قیمت»

ترکیب تمام این نقش‌ها، نقطه تعادل نهایی بازار اسلامی (برای کالاهای ضروری) را به‌طور اساسی از بازار رقابت کامل متمایز می‌کند. به دلیل «معیت» و «تکافل»، سطح زیر منحنی تقاضا در نظریه معیت نسبت به بازار رقابت کامل بیشتر است (چون فقرا در بازار حفظ می‌شوند). همچنین به دلیل «معیت» (افزایش بهره‌وری، کاهش هزینه، وجوب کفای و توانمندسازی)، سطح زیر منحنی عرضه نسبت به بازار رقابت کامل بسیار بیشتر است.



چنان که نمودار نشان می‌دهد، «معیت دولت - مردم» به عنوان موتور محرک این بازار، تعادلی را رقم می‌زند که در آن، مقدار تعادلی (Q) بالاتر و قیمت تعادلی (P) کمتر از بازار رقابت کامل است و رفاه اجتماعی در سطح بالاتری تأمین می‌شود. در نمودار بالا سه انتقال به سمت راست مشاهده می‌شود: انتقال LRS_0 به سمت راست به LRS_1 ناشی از افزایش بهره‌وری، انتقال LRS_1 به سمت راست به LRS_2 ناشی از کاهش هزینه‌ها و انتقال LRS_2 به سمت راست به LRS_3 ناشی از افزایش تعداد مؤسسه‌های تولیدی به دلیل توانمندسازی محرومان، رشد مضاعف تولید در بازار اسلامی را نشان می‌دهد.

نتیجه‌گیری

الگوی حکمرانی در اسلام، فراتر از مدل‌های متعارف مبتنی بر تقابل، تفکیک یا قراردادهای اجتماعی صرف، بر پایه دو مفهوم بنیادین «ولایت» و «معیت» استوار است. در این منظومه فکری، رابطه حاکم (ولی) و مردم، رابطه‌ای دوسویه، درهم‌تنیده و مبتنی بر محبت فطری و نصرت متقابل است. «معیت» به معنای همراهی جدایی‌ناپذیر در اقامه دین است؛ به گونه‌ای که دولت و مردم نه به عنوان دو نهاد مجزا، بلکه به عنوان «یک واحد» فعال برای نیل به اهداف تمدنی اسلام (حیات طیبه) تلاش می‌کنند. این پژوهش نشان می‌دهد که «معیت» فراتر از همراهی مکانی، به معنای اشتراک در فعل، حال و حکم است؛ جایی که ولی به عنوان راهبر و مردم به عنوان هم‌سنگران، در مسیر تحقق اهداف الهی گام برمی‌دارند.

یکی از دستاوردهای بنیادین این تحقیق، تبیین رابطه معکوس میان سطح «تربیت توحیدی» جامعه و میزان «تصدی‌گری دولت» است. «تربیت توحیدی» به عنوان سنگ بنای این الگو، با محوریت نهاد خانواده و نهادهای آموزشی، وظیفه انسان‌سازی و پرورش مسئولیت‌پذیری را بر عهده دارد. هرچه جامعه در تربیت توحیدی موفق‌تر عمل کند، درجه معیت (همراهی و مسئولیت‌پذیری) افزایش یافته، تعداد کارگزاران واقعی (آحاد ملت) بیشتر می‌شود. این امر منجر به چابک‌سازی دولت، کاهش تصدی‌گری مستقیم، حذف کسری بودجه‌های ساختاری و تغییر نقش دولت از «متصدی مطلق» به «هم‌سنگر و هم‌رزم» مردم در عرصه‌های مختلف می‌گردد. در مقابل، کوتاهی در تربیت توحیدی، دولت را در انجام وظایف سنگین اقامه دین تنها می‌گذارد. این «دولت بدون مردم» به تدریج دچار ناتوانی در تمکن مالی و عدم تمکین عمومی شده و سرانجام به دیکتاتوری یا انحلال دچار خواهد شد.

به دلیل «معیت» و «تکافل»، سطح زیر منحنی تقاضای کالای ضروری در نظریه معیت نسبت به بازار رقابت کامل بیشتر است (چون فقرا در بازار حفظ می‌شوند). همچنین به دلیل «معیت» (افزایش بهره‌وری، کاهش هزینه، وجوب کفایی و توانمندسازی)، سطح زیر منحنی عرضه نسبت به بازار رقابت کامل بسیار بیشتر است. با ارتقای انگیزه نیروی انسانی مبتنی بر مبانی تربیتی، بهره‌وری افزایش یافته و توانمندسازی محرومان به عنوان اولوی ملی، به رشد اقتصادی همه‌جانبه منجر می‌گردد. در نهایت، پیشرفت مادی و معنوی در حکمرانی اسلامی، محصول اراده مشترک و حرکت هم‌زمان دولت و ملت در مسیر حق است. بنابراین اصلی‌ترین وظیفه دولت اسلامی، تمرکز بر «انسان‌سازی» و فراهم‌سازی زیرساخت‌های تربیتی است تا از طریق افزایش معیت و همراهی عمومی، زمینه ارتقای معنویت، تحقق عدالت، رشد و تعالی جامعه فراهم گردد.

منابع

قرآن کریم
نهج البلاغه.

- ابن طاووس، رضی‌الدین علی (۱۳۷۰ق). *طرائف فی معرفة مذاهب الطوائف*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۰ق). *لسان العرب*. بیروت: دارصادر.
- افرام بستانی، فؤاد (۱۳۸۲). *المعجم الوسیط*. ترجمه محمد بندریگی. تهران: اسلامی.
- امامی، محمد (۱۳۸۵). بررسی نظارت بر بازار در آموزه‌های نبوی و علوی. *اقتصاد اسلامی*، ۶(۲۱)، ۱۰۵-۸۵.
- تقوی، محمد آصف و جابری، علی (۱۳۹۹). بررسی قلمرو دخالت حکومت اسلامی در اقتصاد. *حکومت اسلامی*، ۲۵(۳)، ۱۵۸-۱۲۶.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۹۳). *منشور ج.ا.ا. قم: جامعه المصطفی*.
- جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *پیرامون وحی و رهبری*. قم: اسراء.
- جولید محمود (۱۳۸۸). *گفتارهایی در مابین عمومی در اسلام*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جهانپان، ناصر (۱۳۸۹). معیارهای دخالت دولت اسلامی در اقتصاد. *اقتصاد و الگوهای اسلامی*، ۱۱(۱)، ۴۵-۶۰.
- چپرا، محمد عمر (۱۳۷۴). *دولت رفاه اسلامی و نقش آن در اقتصاد*. در: *مطالعاتی در اقتصاد اسلامی*. ترجمه محمدجواد مهدوی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- حسینی، سیدرضا (۱۳۷۹). *الگوهای تأمین اجتماعی از دیدگاه اسلام و غرب*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۲۱ق). *موسوعة الامام الخمينی (استفتائات)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دار الشامیه.
- رجائی، سیدمحمدکاظم (۱۳۸۹). ویژگی‌های بازار اسلامی در نظریه و عمل. *معرفت اقتصادی*، ۲(۱)، ۹۳-۱۱۸.
- رجائی، سیدمحمدکاظم و همکاران (۱۴۰۲). *برنامه پیشنهادی هفتم پیشرفت*. قم: قدرپژوه.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۶). *الاحتجاج*. نجف: مصادر الحديث الشیعه - القسم العام.
- طبرسی، فضل بن حسن (بی‌تا). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار المعرفة.
- طرفدار، محسن (۱۳۹۰). نقش دولت در تعیین قیمت کالاها. *اقتصاد اسلامی*، ۳(۹)، ۱۲۰-۱۴۰.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۰۸ق). *مجمع البحرین*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فاطمی، ذوالفقار و یاراحمدی، علی‌حسین (۱۳۹۰). نظارت و کنترل دولت بر امور اقتصادی و جایگاه آن در تحقق سیاست‌های کلی اصل ۴۴. *بررسی‌های حقوقی*، ۱، ۱۳۷-۱۶۰.
- فتحی، بهرام (۱۳۸۷). نقش دولت در اقتصاد از دیدگاه ابن‌خلدون. *پژوهش‌نامه علوم انسانی*، ۵۶، ۱۱۰-۱۲۵.
- فراهانی‌فرد، سعید (۱۳۹۵). مقایسه تطبیقی اهداف دولت در اسلام و غرب. *مطالعات اقتصاد اسلامی*، ۸(۱۵)، ۲۵-۷.
- قحف، منذر (۱۳۸۱). نقش اقتصادی دولت در اسلام. *اقتصاد و حقوق اسلامی*، ۴(۱)، ۵۰-۷۰.
- قلیچ، وهاب (۱۳۹۲). *دولت اسلامی و نظام توزیع درآمد*. تهران: پژوهشکده پولی و بانکی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- لشکری، محمد و بافنده ایمان‌دوست، صادق (۱۳۹۰). نقش دولت اسلامی در توسعه. *اقتصاد و توسعه منطقه‌ای*، ۲، ۳۰-۴۵.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۹). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- منور اقبال و طریق‌الله خان (۱۳۸۸). *تأمین مالی مخارج دولت از دیدگاه اسلام*. ترجمه عبدالحسین جلالی مسلم بمانپور. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- نجفی، موسی (۱۳۸۱). *اندیشه تحریمی و خودباوری*. تهران: مطالعات تاریخی.
- نظری، حسن آقا و گیلک حکیم‌آبادی، محمدتقی (۱۳۸۴). *نگرشی علمی به هزینه و درآمد دولت اسلامی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

Distributed Ledger Technology Policy Framework in the Islamic Republic of Iran*

Sadigha Sadat Seyyed Tajoddin / PhD in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Qom University
s.seyyedtajoddin66@gmail.com

 **Saeed Ebrahimi** / PhD in Economics, Imam Khomeini Education and Research Institute
Nasimeshargh@gmail.com

Received: 2026/01/18 - **Accepted:** 2026/06/09

Abstract

Given the Islamic and justice-oriented thought that dominates Iranian society, the application of distributed ledger technology in the country requires a local and forward-looking policy framework to harness the opportunities, harms, and potential risks. This article seeks to develop such a framework using a descriptive-analytical method. Analyzing the nature of distributed ledger technology, its opportunities, and threats, examining the regulatory experiences of other countries in the field of this technology, and diagnosing the country's economy's encounter with emerging financial institutions can help provide a policy framework in this regard. Based on the research findings, the policy framework for distributed ledger technology in the Islamic Republic of Iran should be developed by combining "global experience", "domestic pathology" and "jurisprudential principles". In this regard, the most important guiding and operational policies proposed in this regard are: 1. Rapid, transparent and interactive legislation; 2. Establishing a specialized and authoritative supervisory body; 3. Formalizing and supporting cryptoassets within the framework of regulations; 4. Abolishing taxation of unauthorized cryptoassets and prohibiting their governmental support; 5. Pursuing technology diplomacy; 6. The need for the public to benefit from the opportunities of this technology; 7. Separating research and development regulations from commercial activity.

Keywords: Distributed ledger, financial institutions, policymaking, economic jurisprudence, Islamic Republic of Iran.

JEL classification: . O16,E42.

* This paper was presented at the international conference "Islamic Humanities: In Commemoration of Allamah Mohammad Taqi Mesbah Yazdi".

نوع مقاله: پژوهشی

چارچوب سیاست گذاری فناوری دفتر کل توزیع شده در جمهوری اسلامی ایران*

s.seyyedtajoddin66@gmail.com

Nasimeshargh@gmail.com

صدیقه سادات سیدتاج الدینی / دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه قم

سعید ابراهیمی  / دکتری اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۲۸ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۹

چکیده

با توجه به اندیشه اسلامی و عدالت‌گرایی حاکم بر جامعه ایرانی، به‌کارگیری فناوری دفتر کل توزیع‌شده در کشور نیازمند چارچوب سیاستی بومی و آینده‌نگر است تا ضمن بهره‌گیری از فرصت‌ها، آسیب‌ها و مخاطرات احتمالی مهار شوند. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی در پی تدوین چنین چارچوبی است. تحلیل ماهیت فناوری دفتر کل توزیع‌شده، فرصت‌ها و تهدیدهای آن، بررسی تجارب تنظیم‌گری دیگر کشورها در عرصه این فناوری و آسیب‌شناسی مواجهه اقتصاد کشور با نهادهای مالی نوظهور می‌تواند به ارائه چارچوب سیاست‌گذاری در این زمینه کمک کند. بر اساس یافته‌های پژوهش، چارچوب سیاست‌گذاری فناوری دفتر کل توزیع‌شده در جمهوری اسلامی ایران باید با تلفیق «تجربه جهانی»، «آسیب‌شناسی داخلی» و «اصول فقهی» صورت گیرد. در این راستا، مهم‌ترین سیاست‌های راهنما و عملیاتی پیشنهادی در این زمینه عبارت‌اند از: ۱. تقنین سریع، شفاف و تعاملی؛ ۲. ایجاد نهاد ناظر متخصص و مقتدر؛ ۳. رسمیت‌بخشی و حمایت از رمزارایی‌ها در چارچوب ضوابط؛ ۴. الغای مالیت رمزارایی‌های غیرمجاز و ممنوعیت پشتیبانی حاکمیتی از آنها؛ ۵. پیگیری دیپلماسی فناوری؛ ۶. لزوم بهره‌گیری عموم از فرصت‌های این فناوری؛ ۷. تفکیک مقررات تحقیق و توسعه از فعالیت تجاری. **کلیدواژه‌ها:** دفتر کل توزیع‌شده، نهادهای مالی، سیاست‌گذاری، فقه اقتصادی، جمهوری اسلامی ایران.

طبقه‌بندی JEL: O16، E42.

* این مقاله در همایش بین‌المللی «علوم انسانی اسلامی بزرگداشت علامه محمدتقی مصباح یزدی» ارائه شده است.

مقدمه

جهان شاهد ظهور فناوری‌های تحول‌آفرینی است که تنها کارایی عملیات را افزایش نمی‌دهند، بلکه بنیان‌های نظم اقتصادی و اجتماعی را مورد بازنگری قرار می‌دهند. در این میان، فناوری دفتر کل توزیع‌شده که بارزترین نمونه آن بلاک‌چین است، با وعده تمرکززدایی، شفافیت تغییرناپذیر، امنیت رمزنگاری‌شده و خوداجرایی از طریق قراردادهای هوشمند، به یک نیروی بالقوه ساختارشکن و هم‌زمان ساختارساز تبدیل شده است. این فناوری، ظرفیت‌های راهبردی قابل توجهی در حوزه‌هایی چون تأمین مالی غیرمتمرکز، ثبت دیجیتال اسناد و مالکیت، مدیریت زنجیره تأمین شفاف و حتی بازتعریف مفهوم پول ایجاد کرده است (World Economic Forum, 2020). با این حال، ویژگی‌های ذاتی آن، چالش‌ها و مخاطرات نوظهوری را نیز پدید آورده که از آن جمله می‌توان به تضعیف حاکمیت و ابزارهای نظارتی دولت‌ملت‌ها، تسهیل فعالیت‌های غیرقانونی پول‌شویی، فرار مالیاتی، نوسانات شدید بازار، رواج تقلب و کلاهبرداری و ابهامات عمیق حقوقی اشاره کرد (OECD, 2020; Zetzsche & et al, 2019).

درحقیقت مسئله اصلی نه پذیرش یا طرد این فناوری، بلکه طراحی حکمرانی هوشمندانه و سیاست‌گذاری منسجم برای مدیریت بهینه ریسک‌ها و حداکثرسازی منافع آن است. این مسئله برای جمهوری اسلامی ایران، به دلیل تحریم‌ها، عدالت‌گرا بودن توده‌های مردم و جایگاه حاکمیت در اندیشه اسلامی ابعادی پیچیده‌ای می‌یابد. اقتضای پیچیدگی مزبور و نیز فرصت‌ها و چالش‌های فناوری دفتر کل توزیع‌شده این است که بدون یک چارچوب سیاستی بومی و پیش‌دستانه، نمی‌توان به فعلیت یافتن فرصت‌ها امیدوار بود و از آسیب‌های این فناوری در امان ماند. بر این اساس، پرسش اصلی این پژوهش چیستی چارچوب سیاست‌گذاری فناوری دفتر کل توزیع‌شده در جمهوری اسلامی ایران انتخاب شده است. نگارندگان معتقدند که پاسخ به پرسش پیشین نیازمند دانستن پاسخ سوالات ذیل است:

– پیامدهای به کارگیری فناوری دفتر کل توزیع‌شده در اقتصاد چیست؟

– اسناد حقوقی دیگر کشورها و تجربه‌های بومی اقتصاد ایران در مواجهه با نوآوری‌های مالی چه دلالت‌هایی

برای تنظیم‌گری این فناوری دارند؟

– کدام قواعد فقهی می‌توانند مبنای سیاست‌گذاری در این حوزه قرار گیرند؟

– از تحلیل داده‌های فوق، چه چارچوب سیاستی برای ایران قابل ارائه است؟

این پژوهش با روش توصیفی – تحلیلی درصدد پاسخ‌گویی به سوالات فوق است و بر این اساس، تلاش شد که با استفاده از سه گانه تجارت جهانی، آسیب‌شناسی داخلی و بهره‌گیری از منابع فقه امامیه، چارچوبی آینده‌نگر و هوشمند برای سیاست‌گذاری در عرصه این فناوری شکل گیرد.

پیشینه تحقیق

بنوس، گرت و گورلا (۲۰۱۷) در تحقیقی با عنوان «اقتصاد فناوری دفتر کل توزیع‌شده»، با نگاهی اقتصادی به

فناوری دفتر کل توزیع‌شده، رمزنگاری، عدم اعتماد و عدم تمرکز را سه محور شکل‌گیری این فناوری معرفی نموده و مباحثی در مورد ساختار بلاک‌چین و عملکرد آن مطرح کرده‌اند.

گلنزر (۲۰۱۷) در اثر «چارچوبی برای تحلیل سیستم‌های مبتنی بر بلاک‌چین و موارد کاربرد آنها» و بشیر (۲۰۱۸) در کتاب *تسلط بر بلاک‌چین* به تشریح جزئیات فنی فناوری بلاک‌چین، مفهوم توکن و قراردادهای هوشمند پرداخته‌اند. تحقیقات فوق اگرچه در راستای شناخت فنی از دفتر کل توزیع‌شده قابل استفاده‌اند، اما هیچ‌یک از تحقیقات فوق با نگاه سیاست‌گذاری و یا حقوقی به این فناوری نپرداخته‌اند. از میان تحقیقاتی که به ابعاد حقوقی و یا فقهی این فناوری توجه کرده‌اند، می‌توان به «طراحی و اعتبارسنجی مدل مطلوب در برابر جرایم مخاطره‌آمیز مرتبط با رمزارز در حقوق کیفری ایران» (عباس‌پور و همکاران، ۱۴۰۳)، «بررسی فقهی استخراج و مبادله رمزارزها با تمرکز بر شبکه بیت‌کوین» (خردمند، ۱۳۹۸) و «اعتبار قراردادهای هوشمند بین‌المللی در بستر بلاک‌چین از منظر حقوق بین‌الملل خصوصی» (هاشم‌پور، ۱۴۰۴) اشاره نمود. تحقیقات مزبور نیز، اگرچه دارای نکاتی مفید در حوزه حقوقی هستند، اما مسائل کلان حقوقی و مباحث سیاست‌گذاری این فناوری را تحلیل نکرده‌اند. بر اساس جست‌وجوی صورت‌گرفته، تحقیقی که چارچوب سیاست‌گذاری این فناوری را بر پایه فقه امامیه طراحی کند، یافت نگردید.

۱. مفاهیم بنیادی تحقیق

۱-۱. فناوری دفتر کل توزیع‌شده

فناوری دفتر کل توزیع‌شده به سیستمی اطلاق می‌شود که در آن نگهداری و به روزرسانی دفتر کل دیجیتال، بدون اتکا به یک مرجع متمرکز، در میان شبکه‌ای از گره‌های مستقل توزیع شده است (Rauchs & et al, 2018). داده‌ها در این دفتر به روش دائمی و تغییرناپذیر با تکنیک‌های رمزنگاری ذخیره می‌شوند و به علت وجود مهر زمانی و هش، به راحتی قابل حسابرسی هستند (Vestergaard and et al, 2021, p. 9).

۱-۲. مهم‌ترین انواع دفتر کل توزیع‌شده

دفتر کل توزیع‌شده به‌عنوان فناوری مادر، در بطن خود زمینه شکل‌گیری ساختارهای متفاوت دسته‌بندی اطلاعات را فراهم کرده است که ساختار مبتنی بر بلاک و ساختار گرافی مهم‌ترین انواع این دفتر محسوب می‌شوند.

۱-۲-۱. ساختار مبتنی بر بلاک

ساختمان داده در علوم رایانه راهی برای سازماندهی داده‌ها بدون توجه به محتوای اطلاعاتی آنها می‌باشد. در این حالت مراد از بلاک‌چین نحوه قرارگیری اطلاعات در قالب واحدهایی است که بلوک نامیده می‌شوند. این بلوک‌ها را باید شبیه صفحات یک کتاب تصور کرد و یا شبیه به حلقه‌های یک زنجیره که به هم پیوند خورده‌اند (Drescher, 2017, p. 34).

۱-۲-۲. ساختار مبتنی بر گراف

برخلاف بلاک‌چین‌های سنتی که از ساختار زنجیره‌ای برای ذخیره داده‌ها استفاده می‌کنند، ساختارگرافی از یک مجموعه گراف استفاده می‌کند. در گراف، گره‌ها نمایانگر تراکشن‌ها هستند و یال‌ها نمایانگر انتقال اطلاعات از یک گره به دیگر هستند (cao and et al, 2020).

پس از آشنایی اجمالی با تعریف فناوری دفتر کل توزیع‌شده و انواع مهم آن، برای شناخت بیشتر این فناوری نیازمند شناخت مزایا و فرصت‌های فناوری دفتر کل و آثار به‌جای مانده از این فناوری در اقتصاد جهانی هستیم.

۲. مزایا و فرصت‌های فناوری دفتر کل توزیع‌شده

از مهم‌ترین مزایای فناوری دفتر کل توزیع‌شده می‌توان به کاهش نقش واسطه‌ها در مبادلات مالی، افزایش سرعت تراکشن‌های بین‌المللی، کاهش هزینه قراردادها و انتقال‌ات مالی، ارتقای شفافیت، بهره‌گیری گسترده از رمزنگاری و امکان مبادله در محیط‌های مبتنی بر عدم اعتماد اشاره کرد (Zheng & et al, 2019). امکان مبادله بدون نیاز به احراز هویت، امکان انتقال ارزش در بستر اینترنت، حفاظت بیشتر از حقوق معنوی فعالان فضای مجازی و موارد متعدد دیگر از مزایای فناوری دفتر کل توزیع‌شده هستند (Casino & et al, 2019).

درعین حال مخاطرات نیز بر این فناوری مترتب است. پژوهشگران صندوق بین‌المللی پول هشدار می‌دهند که گسترش رمزارزها می‌تواند به تضعیف ابزارهای سیاست پولی و افزایش نوسانات مالی منجر شود. (Reuter, 2025) این اثر تنها در میان‌مدت ظاهر می‌گردد و در بلندمدت می‌توان انتظار از میان رفتن حاکمیت پولی دولت‌ها را داشت. تغییر نظام مبادلات مالی بین‌الملل نیز از ثمرات گسترش کاربرد رمزارزهاست. در این راستا محققان صندوق بین‌المللی پول نشان می‌دهند که جریان‌های استیبل‌کوین در سال ۲۰۲۴ به بیش از ۲ تریلیون دلار رسیده‌اند و عمده این مبادلات نیز در آمریکای لاتین، آفریقا و خاورمیانه هستند. این جریان‌ها اغلب خارج از سیستم بانکی رسمی و بدون نظارت دولت‌ها انجام می‌شوند (Reuter, 2025).

به تعبیر بانک تسویه بین‌المللی، رمزارزها در حال ایجاد «سایه‌ای از نظام مالی» هستند که می‌تواند به بحران‌های سیستمی منجر شود، مگر آنکه با قانون‌گذاری یا ممنوعیت مهار شوند (Aquilina, And et al, 2023).

اما قانون‌گذاری در این عرصه نیز با چالش‌هایی روبه‌رو است. ثروت عظیمی که هم‌اکنون فعالان بزرگ این فناوری در کشورهای مختلف دارا هستند، قدرت و نفوذ سیاسی اجتماعی بالایی به این افراد داده است. به‌عنوان نمونه، هم‌اکنون لابی رمزارزها در واشنگتن بزرگ‌ترین گروه‌های لابی‌گری رسمی را در اختیار دارد (Fortis, 2025).

۳. تجربیات جهانی در عرصه قانون‌گذاری دفتر کل توزیع‌شده

مطالعات تطبیقی در زیست‌بوم حقوقی دفتر کل توزیع‌شده حاکی از یک گذار وضعیت عمومی ممنوعیت‌محور به

سمت الگوهای تنظیم‌گری رقابتی و تخصصی است. برای درک روشن‌تری از تجارب قانون‌گذاری در جهان معاصر، نگاهی گذرا به مهم‌ترین متون قانون‌گذاری در این عرصه می‌افکنیم.

اتحادیه اروپا: تصویب مقررات جامع (MiCA) برای یکپارچگی حقوقی، شفافیت، محافظت از مصرف‌کننده و الزام به اخذ مجوز فعالیت (European Parliament & Council, 2023).

امریکا: اتکا به قوانین سنتی اوراق بهادار موجب ابهامات قضایی شده است (Schick, & Bjelopera, 2024). برای رفع این مشکل، لوایحی در حال بررسی است:

الف) ایجاد چارچوب شفاف نظارتی و حمایتی (Digital Asset Market Clarity Act of 2025 [H.R.]، 2025 [3633]؛

ب) تنظیم‌گری و ادغام استیبل‌کوین‌ها در نظام بانکی رسمی با نظارت سختگیرانه (GENIUS Act, Pub.)، 2025 (L. No. 119-27؛

ج) ممنوعیت ارز دیجیتال بانک مرکزی جهت حفظ حریم خصوصی (Anti-CBDC Surveillance State)، 2025 (Act [H.R. 1919]؛

انگلستان: علاوه بر گنجاندن رمزارزها در مقررات خدمات مالی، با ارائه پیشنهادهای نظیر شناسایی حقوقی دسته جدیدی از اموال شخصی تحت عنوان «دارایی‌های دیجیتال» و طرح تأسیس دادگاه تخصصی، در پی ایجاد یک چارچوب حقوقی جامع است (Law Commission of England and Wales, 2023).

چین: اعمال ممنوعیت کامل بر معاملات و استخراج، همگام با توسعه رمزارز ملی (People's Bank of)، 2021 (China؛

روسیه: ممنوعیت پرداخت داخلی، اما پذیرش مالکیت آن به‌عنوان دارایی و بررسی کاربرد در تجارت خارجی (Russian Federation, 2020).

امارات (دبی): تأسیس نهاد مستقل و تخصصی ناظر بر دارایی‌های مجازی (VARA) و تدوین چارچوب حقوقی شفاف و منعطف، با هدف جذب نوآوری‌ها و تبدیل شدن به قطب جهانی دارایی‌های دیجیتال (Emirate of Dubai, 2022).

سنگاپور: تنظیم‌گری بر اساس ماهیت اقتصادی دارایی‌ها و نظارت سختگیرانه بر صرافی‌ها و درعین‌حال، حمایت همه‌جانبه از کاربردهای نهادی و عمده‌فروشی فناوری دفتر کل (Monetary Authority of)، 2025 (Singapore؛

۴. دلالت سیاستی بررسی تجربیات جهانی

از بررسی اسناد متعدد منتشرشده توسط کشورهای پیشرو می‌توان ادعا نمود که قانون‌گذاری تسهیل‌کننده و فراهم

کردن زمینه مشارکت سرمایه‌های عمومی و فعالیت نخبگان فضای مجازی تنها راه رشد فناوری دفتر کل است. در سند منتشرشده توسط کمیسیون حقوقی انگلستان فعالان این فناوری هشدار داده‌اند که تداوم دوره عدم قطعیت حقوقی می‌تواند باعث سردرگمی و توقف رشد بازار فناوری دفتر کل توزیع‌شده شود (Law Commission, 2022, p. 14). برای جلوگیری از خطرات حقوقی و رفع این سردرگمی، فعالان بازار خواستار قوانینی هستند که صراحتاً در جهت حمایت از سرمایه‌گذاران و حقوق آنها عمل کند (Law Commission, 2022, p. 23, 66).

در این راستا، قانون‌گذاری سریع و شفاف برای ایجاد قطعیت حقوقی برای سرمایه‌گذاران (Law Commission, 2022, p. 16, 66) و تضمین اینکه حقوق آنها به‌صورت پیش‌بینی‌پذیر قابل اجراست (Law Commission, 2022, p. 17)، امری حیاتی تلقی می‌شود تا از بروز مشکلات احتمالی و تضییع سرمایه‌ها جلوگیری گردد.

عینیت یافتن این مطالبه فعالان را می‌توان در تدوین قوانین تفصیلی در کشورهای پیشرو در بازارهای مالی مشاهده نمود. سند اتحادیه اروپا از یک سو بر قانون‌گذاری تسهیل‌کننده برای توسعه نوآوری و ایجاد قطعیت حقوقی (European Parliament & Council, 2023, p. 2)؛ و از سوی دیگر، اعمال نظارت بر ارائه‌کنندگان خدمات جهت ثبات مالی، تضمین یکپارچگی بازار و حمایت از سرمایه‌گذار تأکید دارد (European Parliament & Council, 2023, p. 14). همچنین این چارچوب با اعطای اختیارات گسترده برای بررسی سوءاستفاده‌ها، بر مبارزه قاطع با موارد نقض قانون پافشاری می‌کند (European Parliament & Council, 2023, p. 18-20).

همین رویکرد در اسناد قانونی آمریکا نیز مشاهده می‌شود. قانون جنیوس در مورد استیبل‌کوین‌ها با هدف هدایت نوآوری ملی در این حوزه بستری برای قانون‌گذاری تسهیل‌کننده فراهم می‌آورد (Pub. L. No. 119-27, 2025, p. 16-17)؛ و درعین‌حال بر اخذ مجوز و نظارت مستمر (Pub. L. No. 119-27, 2025, p. 16-17) تأکید نموده و اختیارات گسترده‌ای به نهادهای قانونی برای مبارزه با فساد اعطا می‌کند (Pub. L. No. 119-27, 2025, p. 6, 28).

به‌صورت خلاصه، تلاش برای حفظ اقتدار حاکمیت، تدوین قوانین جامع، دقیق و شفاف، الزام فعالان بازار بر اخذ مجور فعالیت و نظارت دائمی بر آنها، حمایت ویژه از نوآوری و مبارزه بی‌امان با قانون‌گریزی و اعطای اختیارات گسترده به نهادهای قانونی برای مبارزه با متخلفان، از جمله دلالت‌های مشترک اسناد کشورهای مختلف در بحث قانون‌گذاری فناوری دفتر کل توزیع‌شده محسوب می‌شود.

۵. تجربیات ایران در زمینه تحولات مالی

در زمینه تحولات عمده مالی در دهه‌های اخیر می‌توانیم به تجربه بازار سرمایه و ورود بانکداری خصوصی به کشورمان اشاره کنیم. بررسی اجمالی این دو رویداد بزرگ در اقتصاد کشور، می‌تواند دلالت‌های مهمی بر الزامات ایجاد تحول در بازارهای مالی کشورمان در پی داشته باشد.

۵-۱. بازار سرمایه

بازار سرمایه ایران نیز از بدو ایجاد تا کنون از معضلات متعددی نظیر ضعف نظارت فنی (احمدی موسوی و یزدان‌پناه، ۱۴۰۲)، کاستی در نظارت شرعی و برخی مشکلات در فرهنگ‌سازی رنج برده است (فتاحی و همکاران، ۱۴۰۱)؛ همچنین یکی از مهم‌ترین معضلات این نهاد مالی حضور سوداگران بانک‌های خصوصی و حتی بانک‌های دولتی در این بازار است (داودی و حیدری، ۱۴۰۰). علاوه بر این، برخی از تحقیقات مهم‌ترین مشکل این بازار را بعد مقررات‌گذاری معرفی کرده‌اند (حق‌شناس و همکاران، ۱۴۰۴). در مقام جمع‌بندی می‌توان ضعف نهادی در مقررات‌گذاری و نظارت را مسئله اصلی این بازار دانست.

۵-۲. بانکداری خصوصی

بررسی عملکرد بانکداری خصوصی در ایران که از ۱۳۸۰ آغاز شد نیز، نکاتی درس‌آموز درباره نهاد‌های مالی کشور در خود دارد. در این زمینه دسته‌ای از محققان معتقدند که در پی افزایش سهم بانکداری خصوصی از تسهیلات، تولید اقتصادی کشور کاهش یافته و علت این موضوع را باید در تخصیص بخش عمده تسهیلات این بانک‌ها به فعالیت‌های بازرگانی و دلالتی جست‌وجو نمود (شاکری و همکاران، ۱۴۰۰؛ حیدری و همکاران، ۱۴۰۱)؛ امری که در فقدان قانون‌گذاری صحیح و نظارت کارآمد روی می‌دهد. در مقاله‌ای دیگر نویسندگان عامل اصلی اثر منفی بانکداری خصوصی بر اقتصاد کشور را فضای نهادی فعالیت بانک‌ها دانسته‌اند (عزتی اختیار و همکاران، ۱۴۰۰). معضل صندوق‌های اعتباری که از میانه دهه هشتاد شمسی آغاز شد (ایرنا، ۱۳۸۴) و قریب به ده سال بعد به بحران ختم شد (تسنیم، ۱۳۹۶) قابل بررسی است. در مقام جمع‌بندی بررسی تجربیات بومی باید گفت که ضعف در دو نهاد مهم، یعنی تقنین و نظارت وجه مشترک معضلات موجود در دو بازارهای مالی کشور است. پس از بررسی‌های فوق لازم است نگاهی گذارا به وضعیت فناوری دفتر کل توزیع‌شده در کشورمان بیندازیم.

۵-۳. وضعیت تقنینی دفتر کل توزیع‌شده در ایران

اولین تلاش جدی برای تنظیم‌گری رمزداری در کشور توسط بانک مرکزی صورت گرفت. رویکرد کلی سند ابلاغی بانک مرکزی مبتنی بر پذیرش واقعیت گسترش رمزارزها و درعین حال کنترل آثار بالقوه آن بر نظام پولی و ارزی است (بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۷). پس از ابلاغ این سند، هیئت دولت مقررات مربوط به استخراج رمزارزها و استفاده از آنها در مبادلات بین‌المللی را در سال ۱۳۹۸ تصویب کرد. این آیین‌نامه که پس از پاره‌ای اصلاحات، در ۱۴۰۱ به تصویب مجدد هیئت محترم دولت رسید، استخراج رمزداری در ایران را مشروط به اخذ مجوز از وزارت صمت و استفاده از تجهیزات و رویه‌های گمرکی قانونی دانست و هرگونه واردات، تولید، فروش، نصب و بهره‌برداری بدون مجوز را مصداق تخلف یا قاچاق تلقی نمود. هیئت دولت ضمن تعیین سازوکارهای تأمین انرژی این فناوری، مزایایی برای فعالان مجاز که رمزارز خود را به چرخه اقتصاد کشور بازمی‌گرداند، در نظر گرفت (مصوبات

هیئت وزیران، ۱۳۹۸ و ۱۴۰۱). هیئت دولت در سال ۱۳۹۹ نیز کلیه دارندگان ماینر را مکلف به خوداظهاری نمود (مصوبات هیئت وزیران، ۱۳۹۹). در گام بعدی تنظیم‌گری شورای عالی فضای مجازی، ضمن به رسمیت شناختن صنعت استخراج، وظایف نهادهای مختلف را تقسیم‌بندی و اعلام نمود (کمیسیون عالی تنظیم مقررات فضای مجازی کشور، ۱۴۰۳). در نهایت، شورای عالی مزبور، اقدام به تصویب مقررات تنظیم‌گری رمزدارایی‌ها در عرصه تبلیغات نمود و شفافیت در اطلاع‌رسانی نسبت به سرمایه‌گذاری در این بازار و ممنوعیت کلاهبرداری در این عرصه را مورد تأکید قرار دارد (شورای عالی فضای مجازی، ۱۴۰۴).

۵-۳-۱. پیامدهای روند تدریجی قانون‌گذاری دفتر کل در کشور

رئیس پلیس فتا با اشاره به افزایش چشمگیر روند وقوع جرائم رمزارزی بیان کردند که تعداد پرونده‌های مربوط به این حوزه، از ۲۷۲ پرونده در سال ۱۳۹۹ به بیش از ۵ هزار پرونده فعال در سال ۱۴۰۳ رسیده است و این روند صعودی در سال ۱۴۰۴ هم ادامه داشته است. وی مهم‌ترین معضلات این عرصه را نبود چارچوب حقوقی مشخص و ناهماهنگی بین دستگاه‌های متولی در این عرصه دانسته و عامل رشد قربانیان را فقدان آگاهی فنی کاربران معرفی نمود (خبرگزاری ایسنا، ۱۴۰۴).

۶. دلالت‌های سیاستی تجربیات بومی

بر اساس سوابق تاریخی اقتصاد ایران فقدان یک تقنین کارآمد و نظارت قوی، از مهم‌ترین مشکلات بازارهای مالی کشور محسوب می‌شود؛ اموری که می‌تواند فناوری دفتر کل را نیز به بستری برای سوداگری و خلق دارایی‌های غیرمولد تبدیل کند. گام اولیه در حل این مشکل، تأسیس یا تعیین یک نهاد ناظر با اختیارات متمرکز و کافی برای نظارت و تنظیم‌گری است؛ در گام بعد، سازوکارهای هدایت اعتبار و مشوق‌های مالیاتی مربوط به رمزدارایی‌ها باید به‌گونه‌ای طراحی شود که کاربردهای این فناوری در حوزه‌هایی چون زنجیره تأمین، توکن‌سازی دارایی‌های واقعی و ابزارهای مالی مبتنی بر عقود اسلامی تقویت گردد. با توجه به مزیت منحصر به فرد رهگیری و شفافیت مبادلات مبتنی بر رمزدارایی‌ها باید از ظرفیت مردم بر نظارت بر این دارایی‌ها استفاده نمود.

دومین دلالت تجربی سیاستی از تحلیل روند رشد جرایم رمزارزی در ایران به‌دست می‌آید. بررسی مزبور نشان می‌دهد که تأخر سیاسی و نظارتی می‌تواند هزینه‌های سنگینی برای نظام مالی و کاربران ایجاد کند. بنابراین نوع نظارت لازم در این حوزه به‌صورت پیش‌دستانه، تدریجی و مبتنی بر آزمون شیوه‌های تنظیم‌گری است تا قواعد فنی و ملاحظات شرعی در لایه تصمیم‌گیری و طراحی سامانه‌ها لحاظ شود و تحمیل نظارت‌های پسینی اثرگذاری کمتری از خود بر جای می‌گذارد.

معضل مهمی که در سیاست‌گذاری و تقنین فناوری دفتر کل در کشورمان مشاهده می‌شود، رویکرد تفکیکی تنظیم‌گرانه است. فناوری دفتر کل در کشورمان بدون اینکه متولی خاصی داشته باشد، توسط نهادهای متعددی در

حال قانونمند شدن است. بدیهی است در نبود نهاد بالادستی تخصصی، رمزدارایی‌های دارای کاربرد چندگانه و ارائه‌کنندگان خدمات نوین، می‌توانند با بهانه‌های گوناگون از نظارت استنکاف کنند.

۷. اصول تجربی سیاست‌گذاری فناوری دفتر کل توزیع‌شده در اقتصاد اسلامی ایران

بر پایه بررسی تجربه‌های جهانی و دلالت‌های مستخرج از آسیب‌شناسی نمونه‌های داخلی، می‌توان چارچوب سیاستی پیشنهادی برای قانون‌گذاری فناوری دفتر کل توزیع‌شده در جمهوری اسلامی ایران را در قالب ۷ اصل بنیادین تجربی صورت‌بندی کرد. این اصول، حلقه وصل میان چالش‌های احصاشده در اقتصاد ایران و رویکردهای موفق در عرصه بین‌الملل هستند.

۷-۱. اصل اول: حمایت از خلق ثروت و مهار سفته‌بازی

بر پایه تجربه بانکداری خصوصی در ایران (شاکری و همکاران، ۱۴۰۰؛ حیدری و همکاران، ۱۴۰۱) و حضور سوداگرانۀ نهادهای مالی در بازار سرمایه (داودی و حیدری، ۱۴۰۰) و با هدف پیشگیری از انحراف منابع مالی به سمت فعالیت‌های غیرمولد و سفته‌بازانه و با عنایت به فرصت‌های بی‌شمار ناشی از این فناوری، باید گفت که قانون‌گذاری در این حوزه نباید بر مبنای پذیرش یا طرد یکپارچه فناوری دفتر کل توزیع‌شده صورت گیرد، بلکه باید میان کاربری‌هایی که به ارتقای شفافیت، تسهیل تأمین مالی سالم و افزایش کارایی زیرساخت‌های اقتصادی کمک می‌کنند، با کاربری‌هایی که بستر سفته‌بازی، خلق ارزش موهوم، یا انتقال ریسک به عموم هستند، تمایز نهادی و تقنینی قائل شد.

۷-۲. اصل دوم: تأکید بر شفافیت حقوقی و حمایت از حقوق کاربران

از آنجاکه یکی از مهم‌ترین مخاطرات بازارهای نوظهور مالی، ابهام در موضوع معامله، منشأ ارزش، سازوکار قیمت‌گذاری، میزان ریسک و نحوه انتفاع بازیگران است، هرگونه چارچوب تقنینی باید شفافیت اطلاعاتی، فنی و قراردادی را به‌عنوان یک الزام بنیادین پیش‌بینی کند و چارچوب روشنی در حمایت از مالکان دارایی‌های مجاز ارائه نماید. ضرورت این اصل، از یک‌سو، ریشه در رشد چشمگیر پرونده‌های کلاهبرداری رمزارزی در ایران ناشی از فقدان آگاهی و عدم شفافیت حقوقی (خبرگزاری ایسنا، ۱۴۰۴) دارد؛ و از سوی دیگر، منطبق بر دلالت‌های اسناد تقنینی اتحادیه اروپا (MiCA) و کمیسیون حقوقی انگلستان (Law Commission, 2022) است که قطعیت حقوقی و حمایت از سرمایه‌گذار را شرط توسعه این فناوری می‌دانند.

۷-۳. اصل سوم: تنظیم‌گری هوشمندانه، تعاملی و حامی نوآوری

با تکیه بر تجارب کشورهای نظیر سنگاپور در گذار از محدودیت به سمت ایجاد هاب‌های تنظیم‌گری انعطاف‌پذیر (Monetary Authority of Singapore, 2025)، و دلالت‌های قوانین تسهیل‌گر نوآوری در کشورهایی مانند

امریکا (2025 [H.R. 3633], Digital Asset Market Clarity Act of 2025) در کنار تجربیات بومی می‌توان چارچوبی مهم برای تنظیم‌گری مدون نمود. بر این اساس، قانون‌گذاری در این حوزه باید به سمت تنظیم‌گری مرحله‌ای، هوشمند و قابل بازبینی حرکت کند. حداقل‌رسانی خطا در این رویکرد ایجاب می‌کند که قانون‌گذار در تمامی فرآیند تصویب و نهایی‌سازی قانون با کاربران و فعالان این فناوری در ارتباط باشد. لازمهٔ دیگر این رویکرد بسترسازی آزمون کنترل‌شده برخی نوآوری‌ها در محیط‌های تنظیم‌گری است که متناسب با نتایج واقعی، دامنهٔ جواز، محدودیت یا ممنوعیت را بازتنظیم کند. چنین رویکردی هم مانع رهاسازی غیرمسئولانهٔ بازار می‌شود و هم از انسداد نوآوری‌های مفید جلوگیری می‌کند.

۷-۴. اصل چهارم: استقرار نظام نظارت ترکیبی پیشینی، حین فعالیت و پسینی

این اصل پاسخی به آسیب‌شناسی بازار سرمایهٔ ایران است که نشان داد نظارت صرفاً پسینی کارآمد نیست. همچنین این رویکرد، هم‌راستا با الزامات قانون‌گذاران اروپایی و آمریکایی (European Parliament & Council, 2023) مبنی بر لزوم اخذ مجوزهای پیشینی و پایش مستمر نهادهای ارائه‌دهندهٔ خدمات رمزارایی هاست. بنابراین قانون‌گذاری این حوزه باید هم‌زمان متضمن سازوکارهای احراز صلاحیت و مجوزدهی اولیه، کنترل حین فعالیت، پایش مستمر ریسک و اعمال ضمانت اجراهای مؤثر پس از تخلف باشد.

۷-۵. اصل پنجم: نهادسازی درون حاکمیتی و ایجاد ائتلاف‌های بین‌المللی

با توجه به چالش‌های موجود در رویکرد تفکیکی و ناهماهنگی دستگاه‌های متولی در ایران (خبرگزاری ایسنا، ۱۴۰۴) که معضلات ملی سیاست‌گذاری در عرصهٔ فناوری دفتر کل را مشخص می‌نماید و نیز در پی تأمل در هشدار نهادهایی مانند بانک تسویهٔ بین‌المللی نسبت به شکل‌گیری سایهٔ نظام مالی (Aquilina & et al. 2023) که این فناوری را به‌عنوان مسئله‌ای جهانی مطرح می‌نماید، اصل پنجم با هدف یکپارچه‌سازی مدیریت داخل کشور و ایجاد نگاه فراملی در تنظیم‌گری این فناوری تأسیس گردید.

در نتیجه، لازم است چارچوب قانون‌گذاری بر هماهنگی میان کلیهٔ نهادهای ذی‌ربط استوار شود؛ همچنین تعاملات گسترده‌ای در زمینهٔ تنظیم‌گری این فناوری با کشورهای دیگر باید صورت پذیرد.

۷-۶. اصل ششم: قانون‌گذاری کارکردمحور

اسناد کشورهای مختلف نشان می‌دهد تنظیم‌گری موفق، به‌جای تمرکز بر سخت‌افزار، استخراج یا ابزارهای فنی، باید ناظر بر کارکردهای مالی و نهادی فناوری باشد؛ رویکردی که در قوانین اتحادیهٔ اروپا و مصوبات ۲۰۲۵ کنفرانس آمریکا به‌وضوح مشاهده می‌شود. قانون‌گذاری مبتنی بر کارکرد مالی، صرف‌نظر از ظواهر عقود بر عملکرد نهادها و ابزارها متمرکز است؛ شیوه‌ای که باید مورد عنایت بیشتری در کشورمان قرار گیرد.

۷-۷. اصل هفتم: صیانت از حاکمیت همه‌جانبه و منافع ملی

این اصل برگرفته از هشدارهای صندوق بین‌المللی پول مبنی بر تضعیف ابزارهای سیاست پولی دولت‌ها توسط رمزارزها (Reuter, 2025) و تجربیات کشورهایی نظیر چین و رویکرد اولیه بانک مرکزی ایران (۱۳۹۷) است که حفظ اقتدار پولی، ارزی و امنیتی را خط قرمز توسعه فناوری‌های مالی می‌داند.

با این حال، دلالت‌های تجربی به تنهایی برای طراحی سیاست تقنینی در بستر اقتصاد اسلامی کفایت نمی‌کند؛ زیرا این دلالت‌ها صرفاً نشان می‌دهند که تجربه‌های جهانی و داخلی در مواجهه با نوآوری‌های مالی و فناوریانه، چه الگوهای موفق یا ناموفق تکرارشونده‌ای را آشکار ساخته‌اند. آنچه این یافته‌ها را به چارچوبی بومی و هنجاری برای قانون‌گذاری در جمهوری اسلامی ایران تبدیل می‌کند، سنجش و بازخوانی آنها بر مبنای معیارهای فقهی است. بر این اساس، در پژوهش کنونی، تجربه‌های خارجی و داخلی نه به عنوان الگوی آماده تقلید، بلکه به مثابه داده‌های تجربی قابل ارزیابی تلقی می‌شوند که باید در پرتو معیارهای فقهی تحلیل شوند تا از دل آنها اصول سیاستی سازگار با اقتصاد اسلامی استخراج گردد.

۸. چارچوب فقهی سیاست‌گذاری

برای طراحی قوانین صحیح و تنظیم‌گری موفق در این عرصه لازم است که قواعد فقهی مورد نیاز را انتخاب نموده و بر اساس این قواعد سیاست‌ها و مقررات لازم انتخاب گردند. برای تسهیل در استفاده از چارچوب‌های فقهی، این چارچوب‌ها را به دو دسته چارچوب‌های عمومی و چارچوب‌های مختص به مبادلات اقتصادی تقسیم می‌کنیم. دسته اول کاربرد گسترده‌ای در زمینه‌های مختلف و از جمله فعالیت‌های اقتصادی دارند و دسته دوم مختص به مبادلات و فعالیت‌های اقتصادی هستند.

۸-۱. چارچوب‌های عمومی فقهی

۸-۱-۱. قاعده لاضرر

گروهی از فقهای عظام مانند شیخ انصاری معنای عبارت لاضرر را به معنای نفی وضع هرگونه حکم ضرری در اسلام می‌دانند (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۴۶۱؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۸۱)؛ درحالی که امام خمینی رحمه‌الله آن را یک نهی حکومتی و محدودکننده اختیارات مالکان در صورت آسیب رساندن به دیگران قلمداد می‌کند (خمینی، بی تا، ج ۱، ص ۵۸).

در مقام جمع‌بندی می‌توان گفت اگرچه این حدیث در جایگاه قضاوت صادر شده، اما بیانگر یک اصل کلی و حاکم در شریعت برای استقرار عدالت و نفی ظلم است که بر اساس آن، هرگونه حکم یا حق، در صورتی که موجب اضرار مادی یا معنوی به فرد و جامعه شود، اگر در ذات خود ضرری نباشد، منتفی می‌گردد. این مضمون نافی هر نوع ضرر فردی و حتی اجتماعی می‌تواند تلقی شود. سیاست‌گذاران در تدوین قواعد سیاستی به خصوص در مورد

فناوری‌های نوینی چون دفتر کل نمی‌توانند اقدام به اتخاذ سیاست‌هایی نمایند که بدون مجوز شرعی و قانونی سبب وارد آمدن زیان‌های آحاد افراد جامعه گردند.

۸-۱-۲. نفی سبیل

این قاعده تمامی کارها و رفتارهایی که از هر فرد در جامعه اسلامی سرزند و در نتیجه آن کافران بر جوامع اسلامی مسلط شوند را حرام می‌داند (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۲۳۹). بر اساس این آیه شریفه خداوند قرار دادن هر گونه مسیری که سبب تسلط کفار بر مسلمانان گردد را نفی نموده و با توجه به عمومیت کلمه سبیل، تمامی انواع تسلط کفار بر مسلمانان باطل اعلام شده است (مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۵۷). تسلط نفی شده می‌تواند از طریق نفوذ و یا ایجاد وابستگی به وسیله فناوری‌ها نیز محقق گردد.

۸-۱-۳. منع از اختلال نظام

منع از اختلال نظام به معنای پابندی به ضوابطی که نقض آنها سبب مختل شدن حیات نوع بشر و از میان رفتن نظام کسب معاش آنان و در نتیجه پراکندگی جامعه می‌شود (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۳). لزوم مراعات ضابطه مذکور حکم عقل است (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۲۹؛ معرفت، بی‌تا، ص ۳۱۹) و روایات وارده در مورد بازارهای مسلمانان و جواز شرکت در نبردهای با کفار در زمان طاغوت‌های حاکم نیز، دلیل دیگری بر اهتمام شارع نسبت به حفظ نظام جامعه اسلامی می‌باشد (کلینی، ۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۸۷؛ ج ۹، ص ۳۹۵). همچنین مضمون این روایات در کلمات فقهای عظام به صورت مکرر به چشم می‌خورد (ابن‌ادریس، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴؛ تبریزی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۸۶؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق، ج ۱۱، ص ۳۳۸؛ مشکینی، بی‌تا، ص ۲۴۵؛ بهجت، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۱۸۷). بر این اساس، سیاست‌گذار موظف است مقررات فناوری دفتر کل را به گونه‌ای تنظیم کند که ضمن بهره‌مندی از آن، از هرگونه اختلال احتمالی در نظام اقتصادی و معیشتی جامعه جلوگیری شود.

۸-۱-۴. الجمع للجمع

مرحوم علامه به استناد به تعلیم قرآنی، مالکیت حقیقی هستی را از آن خداوند می‌دانند که در بدو امر، ثروت‌ها را به مثابه بستری برای استواری حیات بشری و بدون هیچ‌گونه مالکیت اختصاصی، در اختیار نوع انسان نهاده است. عبارت شریفه «جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» (نساء: ۵) گویای همین حقیقت است که مال، هدیه‌ای الهی برای قوام‌بخشی به جامعه است؛ هدیه‌ای که خداوند با لحاظ شروط بلوغ و عقل، تنها اجازه اختصاص اعتباری آن را به افراد داده است.

از آنجاکه مال خصلتی جمعی دارد و قوام جامعه به آن وابسته است، تمامی مردم در حفظ آن مسئول‌اند؛ چه اینکه منع سپردن مال سفیه به وی، تلاشی برای حفاظت از همین دارایی‌های حیاتی است. در این چارچوب، الجمع للجمع و ادله مشابه، مال را شریان حیات جامعه اسلامی قلمداد می‌کنند و حفاظت از آن را وظیفه‌ای عمومی می‌دانند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۹-۱۷۱). هرچند این قاعده به عنوان قاعده‌ای مستقل در کتب قواعد فقهی مورد بحث واقع

نشده، اما با توجه به مدرک و مفاد آن شایسته است به عنوان قاعده از آن یاد گردد. در نتیجه این دیدگاه سیاست‌گذار موظف است کاربرست این فناوری را به‌گونه‌ای تنظیم کند که نظارت مؤثر بر آن، هم‌راستا با حفظ دارایی‌های جامعه اسلامی تداوم یابد.

۵-۱-۸. عدالت

قدر مشترک تمامی معانی لغوی عدالت را می‌توان میانه‌روی دانست که هم از افراط و تفریط به دور است و هم با حقیقت مطابق است (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۸، ص ۵۵) علی‌رغم جایگاه ویژه عدالت در منابع اسلامی (حدید: ۲۵؛ سید رضی، ص ۵۵۳، حکمت ۴۳۷؛ واسطی، ۱۳۷۳، ص ۲۳۳؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۹۸) و بر اساس جست‌وجوی صورت‌گرفته، معنای جدیدی در کتاب و سنت برای عدالت مطرح نشده است و همان فهم عرفی از عدالت مدنظر شارع مقدس قرار دارد. عدالت در اندیشه اسلامی دارای جایگاه والایی است؛ به‌گونه‌ای که قرآن مجید در آیه ۲۵ سوره حدید، یکی از مهم‌ترین اهداف حاکمیت الهی را برپایی قسط در جامعه معرفی می‌نماید. قسط در لغت به معنای عدالت آشکار است (عسگری، ۱۴۰۰، ص ۲۲۸) و مراد از اقامه قسط در این آیه کریمه، همان اجرای عدالت (یزدی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۵۷) در تمامی امور سیاسی، اجتماعی و اقتصادی می‌باشد (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۸ق، ص ۷۳).

۵-۱-۸-۱. حاکمیت اسلامی؛ بستر ساز تحقق عدالت در نظام اقتصادی اسلام

عدالت از منظر اسلامی به‌صورت خودجوش در جامعه جریان نمی‌یابد و امیرالمؤمنین علیه السلام حکومت را عهده‌دار اجرای عدالت در جامعه و گرفتن حق مظلوم از ظالم و ضعیف از قوی معرفی می‌نمایند (مغربی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۵۹). در مکتب اهل‌بیت علیهم السلام وظائف و اختیاراتی برای تحقق عدالت اسلامی بر عهده حکومت قرار گرفته است: توزیع عادلانه منابع اقتصادی تحت اختیار حاکم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۶۱)، تلاش برای رفع فقر از جامعه (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۰۵)، آبادانی سرزمین (سید رضی، ۴۳۶، نامه ۵۳)، تضمین امنیت قراردادهای و نظارت بر مبادلات در بازار کالا (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۶۴) نیز از اموری است که در راستای تحقق عدالت اقتصادی، حاکم اسلامی موظف به انجام آنها شده است.

با توضیح جایگاه عدالت در نظام اقتصادی اسلام مشخص شد که بالاترین مصلحت در اندیشه اقتصادی اسلام، تحقق عدالت اقتصادی است. در اندیشه شهید صدر، این مصلحت گاه اقتضا می‌کند که حاکم احکام حکومتی خاصی را در جهت تضمین عدالت اقتصادی وضع نموده و احکام اولیه را اجرا نماید (صدر، ۱۴۱۷ق، ص ۴۴۵). ایشان در ترسیم چارچوب‌های کلی اقتصاد اسلامی با بیانی صریح می‌فرمایند که نظارت بر دسترسی آحاد جامعه به امکانات تولید و مناشی ثروت (صدر، ۱۴۱۷ق، ص ۴۱۳-۴۱۵) از جمله تکالیف حاکمیت اسلامی است. این اهمیت و جایگاه حاکمیت به‌عنوان هدایتگر کلیه ارکان جامعه به‌سوی زندگی عادلانه است که سبب می‌شود سوق دادن آن به‌سوی اضمحلال از خطوط قرمز در فقه شیعی شمرده شود (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۲۸-۲۲۹). امروزه مهم‌ترین منبع

تولید ثروت، فناوری‌های نوین هستند و در نتیجه، دولت می‌بایست نقشی مؤثر و هدایتگر در زمینه فناوری‌های نوین از جمله فناوری دفتر کل توزیع‌شده ایفا نماید.

۸-۲. قواعد فقهی مختص به فعالیت‌های اقتصادی

قواعد فقهی ذیل، چارچوب‌های اساسی حاکم بر فعالیت‌های اقتصادی هستند که رعایت آنها در طراحی زیرساخت‌های فناوری مالی الزام‌آور است. هرگونه سیاست‌گذاری در این حوزه، باید بر پیراستن اکوسیستم مالی از این آرایش‌ها متمرکز باشد.

۸-۲-۱. قاعده منع اکل مال به باطل

مفهوم «مال» از دیدگاه فقهی بر چهار رکن استوار است: ۱. داشتن منفعت عقلایی؛ ۲. وجود رغبت عمومی؛ ۳. قابلیت دادوستد کمیابی؛ ۴. حلال بودن منفعت (ابراهیمی و سیدتاج‌الدین، ۱۴۰۳). مراد از باطل نیز، باطل عرفی می‌باشد (انصاری، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۲۰؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۷۸؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۳۱۷). در دیدگاه شارع مقدس، هر کالایی که می‌تواند انسان را در مسیر انجام وظیفه و یا بندگی خداوند یاری کند و مورد رغبت عمومی مردم نیز باشد؛ به گونه‌ای که افراد حاضر باشند در ازای آن پاداشی پرداخت کنند، دارای مالیت است و نمی‌توان این کالا را در ازای چیزی که در نزد عرف باطل است مبادله نمود (ابراهیمی، ۱۴۰۴، ص ۶۴).

۸-۲-۲. قمار

از بررسی کتب لغت در معنای قمار (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۹، ص ۱۲۶؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۱۷۷؛ مهنا، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۴۱۶)، این گونه نتیجه می‌شود که قمار به دو رکن مغالبه و راهن استوار است. با بررسی ادله شرعی و کلمات فقهی عظام در این زمینه می‌توان گفت که هر نوع فعالیت غیراقتصادی اعم از بازی، شرط‌بندی، بخت‌آزمایی و... که افراد بدون انجام فعالیت ارزشمند و عقلایی متناسب، تنها مبتنی بر بخت و اقبال در پی کسب پاداش و درآمد هستند را قمار می‌نامیم (رجائی و همکاران، ۱۴۰۳).

۸-۲-۳. غرر

غرر به معنای خطر است، لکن خطری که معنای جهالت در آن اشراک شده است و ریشه به وجود آمدن این خطر جهالت است. در اثر غرر مال یکی از طرفین معامله در معرض هلاکت و نابودی قرار می‌گیرد. پس هرگونه خطری که ناشی از جهالت به خصوصیات، صفات، شرایط و... قرارداد باشد و سبب شود که مال یکی از طرفین در معرض هلاکت قرار گیرد را غرر می‌گوییم (ابراهیمی، ۱۴۰۴، ص ۶۴).

۸-۲-۴. ربا

بر اساس روایات، شرط زیاده در متن عقد قرض موجب حرمت است، چه به صورت لفظی یا ارتکازی (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص ۱۴۴؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۵، ص ۱۲)، حتی قراردادهایی با ظاهر بیع، اما ماهیت قرض ربوی، یعنی

انتقال مال خارجی به ذمه فرد مقابل با ضمان غرامت نیز ممنوع‌اند (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۰۶؛ صدر، ۱۴۰۱ق، ص ۱۷۶). در نتیجه، هر قراردادی که ماهیت قرض همراه با زیاده داشته باشد، حتی در قالب بیع یا اجاره، ربوی و حرام است (صدر، ۱۴۰۱ق، ص ۱۷۷).

۹. فرایند تطبیق یافته‌های تجربی با چارچوب فقهی و استخراج اصول سیاستی

برای آنکه یافته‌های حاصل از بررسی تجربه‌های جهانی و آسیب‌شناسی نمونه‌های داخلی به چارچوبی منسجم برای قانون‌گذاری فناوری دفتر کل توزیع‌شده در اقتصاد اسلامی تبدیل شوند، لازم است رابطه‌ای روشمند میان تجربه و معیارهای فقهی برقرار شود. در گام نخست از بررسی تجارب جهانی و تجارب ملی دلالت‌هایی برای سیاست‌گذاری به‌دست آمد و این دلالت‌ها در قالب اصول شش‌گانه‌ای مدون شد؛ در گام دوم چارچوب فقهی سیاست‌گذاری تبیین شد و پس از تبیین چارچوب فقهی سیاست‌گذاری، در گام سوم به سراغ تلفیق اصول شش با چارچوب‌های فقهی رفتیم و حاصل این ارزیابی به زبان سیاست‌گذاری و تقنین ترجمه شدند؛ یعنی قواعد و معیارهای فقهی از سطح گزاره‌های کلی هنجاری با تلفیق اصول شش‌گانه تجربی، به سطح اصول سیاستی قابل اجرا در حوزه قانون‌گذاری فناوری دفتر کل توزیع‌شده ارتقا یافتند.

بر مبنای این منطق، مقاله حاضر نه در پی آن است که تجربه‌های خارجی را بدون ملاحظه اقتضائات بومی تجویز کند، و نه صرفاً به بیان انتزاعی قواعد فقهی اکتفا می‌کند، بلکه کوشش دارد از رهگذر تطبیق نظام‌مند میان تجربه و فقه، اصولی را برای تنظیم‌گری استخراج کند که از یک‌سو، با واقعیات بازارهای مالی فناوری، ظرفیت‌های نوآوری و مخاطرات آنها تناسب داشته باشد؛ و از سوی دیگر، با الزامات اقتصاد اسلامی و ساختار حقوقی جمهوری اسلامی ایران تعارض پیدا نکند. بنابراین اصول سیاستی پیشنهادی در این پژوهش، محصول جمع ساده میان دو حوزه مستقل نیست، بلکه نتیجه فرایند استنباطی مبتنی بر ارزیابی تجربی، پالایش فقهی و ترجمه تقنینی است.

۱۰. دلالت‌های سیاستی چارچوب‌های فقهی عمومی

در این بخش، دلالت‌های سیاستی و تقنینی از تلفیق قواعد عمومی فقه با اصول هفت‌گانه تجربی استخراج می‌شود. مقصود از تلفیق آن است که اصول تجربی به تنهایی «الگوی کارآمد» را نشان می‌دهند، اما قواعد فقهی تعیین می‌کنند این الگو در نظام اسلامی با چه قیود مشروعیت، حدود و جهت‌گیری قابل پذیرش است، لذا در هر بند، زنجیره ذیل حفظ می‌شود:

(استخراج اصول تجربی) + (بیان قاعده فقهی مرتبط) ← (تبیین نحوه تأثیرگذاری و جهت‌دهی قواعد فقهی) ⇐ (دلالت تقنینی).

۱-۱۰. دلالت‌های مبتنی بر قاعده عدالت

قاعده عدالت اقتضا دارد، حاکمیت هدایتگری توزیع منافع و ریسک‌های این فناوری را عهده‌دار گردد. بنابراین هر جا اصول تجربی از مفاهیمی مانند نهادسازی، نظارت، حمایت از کاربر و نوآوری سخن می‌گویند، عدالت حکم می‌کند که این ابزارها باید در خدمت کاهش انتقال ناعادلانه خطرات و پیمادهای منفی این فناوری به جامعه و پیشگیری از تداول منافع و فرصت‌ها قرار گیرد. برای عملیاتی‌سازی این تفکر، چهار دلالت آتی مطرح می‌شود.

۱-۱۰-۱. تأسیس نهاد تنظیم‌گر تخصصی و نظارت چندلایه

اصول تجربی: اصل ۳ و اصل ۴.

اثر عدالت بر اصول: عدالت «ضرورت نهادی» را از مقوله کارآمدی اداری به سطح وظیفه حاکمیت در پیشگیری از بی‌عدالتی ارتقا می‌دهد؛ یعنی نبود نهاد متولی، عملاً به پراکندگی مقررات، انتقال ریسک به کاربران غیرحرفه‌ای، تقویت بازیگران برخوردار و نیز گسترش تخلفات منتهی می‌شود.

دلالت تقنینی: پیش‌بینی یک نهاد تنظیم‌گر تخصصی با اختیار کافی که متولی هدایت عادلانه گسترش فناوری، صیانت از حقوق کاربران و اعمال نظارت مستمر باشد.

۱-۱۰-۲. تصویب تعاملی و هوشمندانه مقررات

اصول تجربی: اصل ۲، اصل ۳، اصل ۵ با پشتوانه اصل ۶.

اثر عدالت بر اصول: عدالت مانع از دو افراط می‌شود: «رها سازی بازار» که ریسک را به فعالان ضعیف‌تر منتقل می‌کند و «مقررات سخت‌گیرانه» که نوآوری را حذف می‌کند. بنابراین عدالت، اصل تنظیم‌گری هوشمندانه را به الزام ارزیابی اثر توزیع ریسک توسط مقررات و بازنگری منظم آنها پیوند می‌زند.

دلالت تقنینی: ۱. طراحی چارچوب جامع حقوقی با اتکای هم‌زمان به فقه و حقوق اسلامی، دانش فنی و تجربه بشر؛ ۲. تصویب مقررات آزمایشی برای برخی حوزه‌ها؛ ۳. ایجاد سازوکار رسمی نظرخواهی از متخصصان و فعالان مجاز در کلیه مراحل تصویب و نهایی‌سازی قوانین.

۱-۱۰-۳. حمایت از نوآوری غیرانحصاری و کاهش شکاف دسترسی

اصول تجربی: اصل ۱ و اصل ۳.

اثر عدالت بر اصول: عدالت حمایت از خلق ثروت و نوآوری را مقید می‌کند؛ حمایتی که به انحصار و تمرکز اطلاعاتی نینجامد و فرصت‌ها را متوازن‌تر توزیع کند.

دلالت تقنینی: سیاست حمایتی باید به تسهیل ورود فعالان خرد و توسعه آموزش عمومی و تخصصی توجه نموده و از مقرراتی اجتناب کند که ساختار بازار را به نفع بازیگران بزرگ تثبیت می‌کند. درحقیقت تنظیم‌گری این عرصه باید مبتنی بر مردمی‌سازی بهره‌گیری از فرصت‌های این فناوری صورت گیرد.

۱-۱۰. حمایت از حاکمیت ملی

اصول تجربی: اصل ۶ و اصل ۷.

اثر عدالت بر اصول: از آنجاکه تحقق عدالت اقتصادی در نظام اسلامی بدون دولت مقتدر ممکن نیست، قاعدهٔ عدالت اقتضا می‌کند که کاربری این فناوری به تضعیف حاکمیت مشروع و اختلال در ظرفیت دولت برای هدایت عادلانهٔ مناسبات اقتصادی منتهی نشود.

دلالت تقنینی: ممنوعیت قاطع تمامی کاربردهای فناوری دفتر کل که سبب تضعیف دولت در اعمال حاکمیت داخلی و اعمال کنترل‌های مشروع خود بر جامعه می‌گردد به همراه عدم حمایت حقوقی از رمزدارایی‌های غیرمجاز.

۲-۱۰. دلالت‌های مبتنی بر قاعدهٔ نفی سبیل

قاعدهٔ نفی سبیل اقتضا می‌کند تنظیم‌گری این فناوری نسبت به سلطه و آسیب‌پذیری در برابر کفار حساس باشد، به‌ویژه جایی که دارایی‌ها، زیرساخت‌ها یا شبکه‌ها می‌توانند اقتدار پولی - اقتصادی را تضعیف کنند. بر این اساس دلالت‌های آتی پیشنهاد می‌شوند.

۱-۲-۱. تفکیک دارایی و خدمات سازگار و ناسازگار با حاکمیت ملی

اصول تجربی: اصل ۱، اصل ۶ و اصل ۷.

اثر نفی سبیل بر اصول: نفی سبیل، کارکرد محوری را با عدم پذیرش کارکردهای موجد سلطهٔ کفار و حفظ حاکمیت ملی پیوند می‌دهد. پس حمایت از دارایی‌ها و خدمات ناشی از این فناوری تنها بر اساس کارکرد آنها در تقویت یا عدم تضعیف حاکمیت اسلامی مجاز خواهد بود.

دلالت تقنینی: قانون‌گذار باید طبقه‌بندی «مجاز - غیرمجاز» را بر مبنای اثر بر حاکمیت ملی پیش‌بینی کند و در موارد ناسازگار، از تمام ظرفیت‌های حکمرانی در جهت حداقل‌سازی نگهداری و مبادلهٔ دارایی مزبور در جامعه استفاده کند.

۲-۲-۱۰. همکاری بین‌المللی مؤثر

اصل تجربی: اصل ۵ و اصل ۷.

اثر نفی سبیل بر اصول: نفی سبیل جهت همکاری را تعیین می‌کند. همکاری مطلوب بین‌المللی آن است که وابستگی را کاهش دهد و توان حاکمیتی را تقویت کند.

دلالت تقنینی: لزوم پیگیری همکاری‌های حقوقی با شرکای همسو و ترتیباتی که به صیانت از حاکمیت اقتصادی و مدیریت آثار فرامرزی فناوری غیرمتمرکز مزبور کمک می‌کند.

۳-۲-۱۰. الزامات امنیتی و حاکمیتی برای زیرساخت‌ها

اصول تجربی: اصل ۴ و اصل ۷.

اثر نفی سبیل بر اصول: نفی سبیل، دامنه نظارت حاکمیت را از «ارائه خدمات و کاربری نهایی» به «زیرساخت و وابستگی فنی» گسترش می‌دهد؛ چون منشأ بخشی از سلطه بیگانه و آسیب‌پذیری حاکمیت در همین لایه‌هاست. **دلالت تقنینی:** تدوین الزامات امنیتی - حاکمیتی برای سخت‌افزار، نرم‌افزار، کیف پول‌ها، الگوریتم‌ها و دیگر زیرساخت‌های کلیدی برای حفظ اقتدار حاکمیت اسلامی باید صورت گیرد.

۳-۱۰. قاعده الجمع للجميع

مفاد قاعده که اهتمام به حفظ مجموع اموال جامعه اسلامی است، از ترکیب با اصول تجربی، دلالت‌های مهمی را به شرح ذیل به همراه دارد.

۱-۳-۱۰. تعیین وضعیت حقوقی رمزارایی‌ها

اصول تجربی: اصل ۱ و اصل ۲.

اثر قاعده الجمع للجميع بر اصول: الجمع، دو اصل فوق را به «الزام فوری حاکمیت در مورد تعیین وضعیت حقوقی رمزارایی‌های مشروع» تبدیل می‌کند.

دلالت تقنینی: حاکمیت با هدف حفظ اموال جامعه اسلامی موظف است هرچه سریع‌تر طبقه‌بندی حقوقی روشنی برای رمزارایی‌های واجد شرایط ارائه کند و آثار مالکیت، انتقال و نگهداری آنها را تبیین نماید؛ همچنین باید حمایت‌های قانونی لازم را نسبت به رمزارایی‌های مشروع برقرار سازد.

۲-۳-۱۰. تفکیک نوآوری فناورانه از کسب‌وکار متضمن اخذ وجوه عمومی

اصول تجربی: اصل ۲ و اصل ۳.

اثر الجمع للجميع بر اصول: صیانت از مال، مانع تبدیل «نوآوری» به پوشش جذب وجوه عمومی و ایجاد ریسک برای مردم می‌شود و قهراً حمایت از نوآوری مقید به عدم تعرض به اموال دیگران است.

دلالت تقنینی: تفکیک مقررات فعالیت تحقیق - توسعه از مقررات فعالیت تجاری مالی و اعمال قواعد سختگیرانه‌تر بر حوزه‌هایی که با وجوه مردم سروکار دارند.

۴-۱۰. دلالت‌های مبتنی بر قاعده لاضرر

گسترش مفهوم ضرر در قاعده به حیطة غیرفردی و ممنوعیت ضرر به جامعه و محیط زیست و... می‌تواند آثار مهم قانون‌گذاری در پی داشته باشد. با این دیدگاه می‌توان دلالت‌های ذیل را استخراج نمود.

۱-۴-۱۰. نظام افشای ریسک، طبقه‌بندی و استانداردهای حداقلی

اصول تجربی: اصل ۲ و اصل ۴.

اثر لاضرر بر اصول: لاضرر، شفافیت را از توصیه اخلاقی به الزام تقنینی برای کاهش ضرر ارتقا می‌دهد.

دلالت تقنینی: حاکمیت موظف به تدوین شاخص‌های فنی، حقوقی و امنیتی، ارزیابی و اعلام عمومی ریسک، و الزام ارائه‌دهندگان خدمات به افشای ریسک و رعایت استانداردها، به‌ویژه در مورد دارایی‌ها و خدمات پرخطر است.

۴-۱۰. ملاحظات زیست‌محیطی و هزینه‌های اجتماعی

اصل تجربی: اصل ۷.

اثر لاضرر بر اصل: لاضرر، تمامی ابعاد منافع ملی را به معیار «عدم تحمیل زیان بدون عذر شرعی» پیوند می‌دهد.

دلالت تقنینی: لحاظ کردن هزینه‌های اجتماعی - زیست‌محیطی از الزامات نظام مجوزدهی و سیاست‌گذاری است.

۵-۱۰. دلالت‌های تقنینی قواعد اختصاصی فقه معاملات

در کنار قواعد عمومی، قواعد اختصاصی معاملات، معیار مشروعیت ماهوی دارایی‌ها و خدمات را به‌دست می‌دهند. محور تجربی مشترک در این بخش، اصل ششم، یعنی کارکردمحوری است؛ زیرا سنجش فقهی نیز ناظر به کارکرد واقعی پدیده‌ها و قراردادهاست.

۵-۱۰-۱. دلالت مبتنی بر قاعده منع اکل مال به باطل

اصول تجربی: اصل ۱، اصل ۲ و اصل ۶

اثر قاعده بر اصول: قاعده منع اکل مال به باطل، حمایت از دارایی‌ها و طرح‌ها را به احراز مشروع ارزش و فقدان فریب، ارزش‌سازی کاذب و جذب و جوه بی‌پشتوانه مقید می‌کند.

دلالت تقنینی: حاکمیت موظف به طراحی سازوکار ارزیابی و خروج دارایی‌ها و طرح‌های مبتنی بر اکل مال به باطل از شمول حمایت حقوقی است.

۵-۱۰-۲. دلالت مبتنی بر قاعده نفی غرر

اصول تجربی: اصل ۲، اصل ۴ و اصل ۶

اثر قاعده بر اصول: قاعده نفی غرر، شفافیت را به رفع ابهام مؤثر در موضوع، ریسک، تعهدات و مسئولیت‌های قراردادی جهت می‌دهد و از مشروعیت‌بخشی به معاملات مبتنی بر غرر جلوگیری می‌کند.

دلالت تقنینی: الزام به افشای روشن ماهیت دارایی، ریسک‌ها، حقوق و تعهدات طرفین و نیز محدودسازی یا منع معاملات غرری ضروری است.

۳-۱۰. دلالت مبتنی بر قاعده نفی قمار

اصول تجربی: اصل ۱، اصل ۶ و اصل ۷.

اثر قاعده بر اصول: قاعده نفی قمار، میان کاربری‌های مولد و فعالیت‌های مبتنی بر نوسان‌گیری محض و برد و باخت مالی تفکیک می‌نهد و مانع حمایت از الگوهای قمارگونه در بازار می‌شود.

دلالت تقنینی: اعمال رویکرد محدودکننده نسبت به فعالیت‌های مبتنی بر سفته‌بازی محض و طراحی معیارهای شناسایی مصادیق قمارگونه در حوزه رمزدارایی‌ها ضروری است.

۴-۱۰. دلالت مبتنی بر قاعده نفی ربا

اصول تجربی: اصل ۱ و اصل ۶

اثر قاعده بر اصول: قاعده نفی ربا، کارکردمحوری را به ارزیابی ماهیت واقعی روابط مالی پیوند می‌دهد؛ از این رو نوآوری فنی مانع جریان حکم ربا نیست.

دلالت تقنینی: ارزیابی ماهوی ابزارها و قراردادهای اعمال نظارت فقهی مستمر بر بازار و خدمات مالی مبتنی بر این فناوری ضروری است.

جدول ۱: خلاصه دستاوردها

قاعده فقهی	محور دلالت	اصول	جهت‌دهی فقهی	دلالت‌های سیاستی
عدالت	نهاد تنظیم‌گر تخصصی و نظارت چندلایه	سوم و چهارم	ارتقای ضرورت نهادی از سطح کارآمدی اداری به تکلیف حاکمیت در پیشگیری از بی‌عدالتی	پیش‌بینی نهاد تنظیم‌گر تخصصی با اختیار کافی برای هدایت توسعه، صیانت از حقوق کاربران و نظارت مستمر
عدالت	تصویب تعاملی و بازنگری‌پذیر مقررات	دوم، سوم، پنجم و ششم	منع رهاسازی بازار و تنظیم‌گری شتاب‌زده	چارچوب جامع، مقررات آزمایشی، نظرخواهی تخصصی
عدالت	حمایت از نوآوری غیرانحصاری و کاهش شکاف دسترسی	اول و سوم	تقید حمایت از خلق ثروت و نوآوری به عدم انحصار و توزیع متوازن تر فرصت‌ها	تسهیل ورود فعالان خرد، توسعه آموزش عمومی و تخصصی، و پرهیز از تثبیت بازار به نفع بازیگران بزرگ و تلاش برای مردمی‌سازی کاربردهای مثبت این فناوری
عدالت	حمایت از حاکمیت ملی	ششم و هفتم	پیوند عدالت با لزوم حفظ ظرفیت دولت برای هدایت عادلانه مناسبات اقتصادی	ممنوعیت کاربردهای مضیف حاکمیت داخلی و عدم حمایت حقوقی از رمزدارایی‌های غیرمجاز
نفی سبیل	تفکیک دارایی و خدمات سازگار با حاکمیت ملی	اول، ششم و هفتم	پیوند کارکردمحوری با عدم پذیرش کارکردهای موجد سلطه بیگانگان	طبقه‌بندی مجاز/غیرمجاز بر مبنای کارکرد واقعی و اثر بر حاکمیت ملی
نفی سبیل	همکاری بین‌المللی مؤثر	پنجم و هفتم	جهت‌دهی همکاری خارجی به سمت کاهش وابستگی و تقویت توان حاکمیتی	پیگیری همکاری‌های حقوقی با شرکای همسو و ترتیبات صیانتی فرامرزی
نفی سبیل	الزامات امنیتی و حاکمیتی برای زیرساخت‌ها	چهارم و هفتم	گسترش دامنه نظارت از خدمات نهایی به لایه زیرساخت و وابستگی فنی	تدوین الزامات امنیتی - حاکمیتی برای سخت‌افزار، نرم‌افزار، کیف‌پول، الگوریتم و زیرساخت‌های کلیدی
الجمع للجمع	تعیین وضعیت حقوقی رمزدارایی‌ها	اول و دوم	تبدیل حمایت از خلق ثروت و شفافیت به الزام فوری تعیین وضعیت حقوقی دارایی‌های مشروع	ارائه طبقه‌بندی حقوقی روشن و تبیین آثار مالکیت، انتقال و نگهداری، برقراری حمایت قانونی از رمزدارایی‌های مشروع

قاعده فقهی	محور دلالت	اصول	جهت‌دهی فقهی	دلالت‌های سیاستی
الجمع للجمع	تفکیک نوآوری فناورانه از کسب‌وکار متضمن اخذ وجوه عمومی	دوم و سوم	تقید حمایت از نوآوری به عدم تعرض به اموال دیگران و منع پوشش‌سازی برای جذب وجوه	تفکیک مقررات تحقیق و توسعه از فعالیت تجاری مالی و اعمال قواعد سخت‌گیرانه‌تر بر حوزه‌های مرتبط با وجوه مردم
لاضرر	نظام افشای ریسک، طبقه‌بندی و استانداردهای حداقلی	دوم و چهارم	ارتقای شفافیت از توصیه اخلاقی به الزام تقنینی برای کاهش ضرر	تدوین شاخص‌های فنی، حقوقی و امنیتی، اعلام عمومی ریسک، و الزام ارائه‌دهندگان به افشا و رعایت استانداردها
لاضرر	ملاحظات زیست‌محیطی و هزینه‌های اجتماعی	هفتم	پیوند منافع ملی با معیار عدم تحمیل زیان نامتعارف و قابل پیشگیری	لحاظ هزینه‌های اجتماعی و زیست‌محیطی در نظام مجوزدهی و سیاست‌گذاری
منع اکل مال به باطل	پالایش دارایی‌ها و طرح‌های نامشروع	اول، دوم و ششم	تقید حمایت به احراز منشأ مشروع ارزش و نفی فریب و جنب وجوه بی‌پشتوانه	طراحی سازوکار ارزیابی و خروج دارایی‌ها و طرح‌های باطل از شمول حمایت حقوقی
نفی غرر	کاهش ابهام مؤثر در معاملات	دوم، چهارم و ششم	جهت‌دهی شفافیت به رفع ابهام در موضوع، ریسک و تعهدات	الزام به افشای روشن ماهیت دارایی، ریسک‌ها و تعهدات و محدودسازی یا منع معاملات غرری شدید
منع قمار	تفکیک کاربری مولد از الگوی قمارگونه	اول، ششم و هفتم	منع حمایت از فعالیت‌های مبتنی بر برد و باخت مالی و نوسان‌گیری محض	اتخاذ رویکرد محدودکننده نسبت به سفته‌بازی محض و شناسایی مصادیق قمارگونه
منع ربا	ارزیابی ماهوی روابط مالی	اول و ششم	بی‌اعتباری صورت فنی در برابر ماهیت واقعی قرض ربوی	ارزیابی ماهوی ابزارها و قراردادهای پیش‌بینی نظارت فقهی مستمر

نتیجه‌گیری

تحریم‌ها، ناکارآمدی‌های موجود در تخصیص منابع و صورتی‌سازی برخی از قراردادهای اسلامی در نظام مالی جاری کشور، از جمله معضلاتی است که لزوم تحول اساسی در بازارهای مالی کشور را گوشزد می‌کند. یکی از عرصه‌های تحول‌آفرین، بهره‌گیری از فناوری‌های نوین مالی مانند دفتر کل توزیع‌شده است. این فناوری که با سرعت در حال تأثیرگذاری در بازارهای مالی است، فرصت‌ها و تهدیدهایی برای اقتصاد جهانی و اقتصاد کشور ما ایجاد کرده است. لزوم بهره‌گیری از فرصت‌ها و مهار تهدیدات ناشی از به‌کارگیری این فناوری سبب شده است که در سالیان اخیر بسیاری از کشورهای جهان درصدد تنظیم‌گری فعالیت‌های مبتنی بر این فناوری مزبور برآمده‌اند. همگام شدن با این رویکرد جهانی با نظر به معضلات اقتصادی و مالی در کشورمان و تشدید تخلفات در کاربرد این فناوری، تنظیم‌گری دفتر کل توزیع‌شده را دارای اهمیتی مضاعف نموده است.

این تحقیق به‌عنوان گامی اولیه در مسیر سیاست‌گذاری و ضابطه‌مند نمودن فعالیت‌های مبتنی بر فناوری دفتر کل توزیع‌شده، تلاش نمود تا بر پایه قواعد فقه امامیه یک چارچوب سیاستی در این حوزه تدوین نماید؛ اما پیشرفت در این عرصه نیازمند انجام تحقیقات میان‌رشته‌ای در عرصه فقه معاملات، بازارهای مالی، حقوق اقتصادی، اقتصاد سیاسی و... به همراه مطالعات عمیق در عرصه فناوری دفتر کل توزیع‌شده و شناخت همه‌جانبه این فناوری است. بی‌شک تحقیقاتی که بدون شناخت کافی از این فناوری تنها درصدد توجیه کاربست آن در اقتصاد کشور برمی‌آیند و یا جزم‌اندیشانه به کنار گذاردن این فناوری و اعمال محدودیت‌های سلبی بر فعالان این بخش از بازارهای مالی

حکم می‌کنند، هر دو سبب از دست رفتن فرصت‌ها و پدید آمدن چالش‌های متعدد در فضای اقتصادی و حقوقی کشور می‌گردند، اما تحقیقات مزبور بدون برخورداری از ضمانت اجرایی تأثیری در فضای واقعی اقتصاد کشور برجای نمی‌گذارند.

تشکیل ستاد فناوری دفتر کل توزیع‌شده با حضور نخبگان و صاحب‌نظران این عرصه همراه با اختیارات کافی، اولین گام در این عرصه است. این ستاد می‌تواند با هدف تدوین مقررات جامع فعالیت در این بازار و بهره‌گیری مستمر از نظرات فعالان این فناوری، کارگروه‌های تحقیقاتی و مشورتی مختلفی تشکیل داده و با استفاده از نظرات کارگروه‌های مزبور، مراحل مقدماتی تنظیم‌گری هوشمندانه و تعاملی را طی نماید. این تنظیم‌گری هوشمندانه و تعاملی چنانچه بر پایهٔ مردمی‌سازی فرصت‌های این فناوری شکل گیرد، می‌تواند زمینه‌ساز تحولی مثبت در عرصهٔ اقتصاد دیجیتال کشور گردد.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق). کفایة الأصول. قم: مؤسسه آل البيت.

ابراهیمی، سعید (۱۴۰۴). الگوی تأمین مالی / اسلامی مبتنی بر فناوری دفتر کل توزیع شده. ر. ساله دکتری علوم اقتصادی گرایش اقتصاد مالی. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

ابراهیمی، سعید و سیدتاج‌الدینی، صدیقه‌سادات (۱۴۰۳). پژوهشی در مشروعیت ارزش اثر. معرفت اقتصاد اسلامی، ۱۵(۲)، ۱۱۹-۱۴۰.

ابن ادریس حلی، محمد بن احمد (۱۴۱۷ق). السرائر. قم: اسلامی.

احمدی موسوی، سیدمحمد و یزدان‌پناه، مهدی (۱۴۰۲). ارائه و تحلیل شبکه مضامین چالش‌ها و راهکارهای پیاده سازی نظارت

شرعی در بازار سرمایه ایران. مدیریت پویا و تحلیل کسب‌وکار، ۴، ۱۹۷-۲۰۷.

ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

انصاری، مرتضی (۱۴۱۱ق). کتاب المکاسب. قم: منشورات دار الذخائر.

انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ق). فرائد الأصول. قم: بی‌نا.

ایسنا (۱۴۰۴، ۶ آبان). ۱/۷ همت کلاهبرداری رمزازی در سال گذشته. <https://isna.ir/xdVksv>

بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۹۷).

بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران (۱۴۰۴، ۱۳مهر). بخش‌نامه بانک مرکزی. دستورالعمل تأسیس، فعالیت انحلال و نظارت بر

کارگزاران رمزیول.

بهجت، محمدتقی (۱۴۲۸ق). استفتاءات. قم: دفتر حضرت آیت‌الله بهجت.

تبریزی، جواد (۱۴۲۵ق). رسالة فی لبس السواد. قم: دار الصدیقة الشهیده.

تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دار الکتب الاسلامی.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت.

حق شناس، علیرضا، سلگی، محمد و شیرمردی احمدآباد، حسین (۱۴۰۴). آسیب شناسی تعامل بازار پول و سرمایه در ایران، اقتصاد

پولی مالی. انتشار آنلاین. <https://doi.org/10.22067/mfe.2025.92036.1511>

حمیری، نشوان (۱۴۲۰ق). شمس العلوم. بیروت: دار الفکر المعاصر.

حیدری، زهره و داوودی، پرویز (۱۴۰۰). بررسی تأثیر رفتار سوداگرانه بانک‌ها بر شاخص قیمت سهام بورس در دوره زمانی

(۱۳۹۸-۱۳۹۲). جستارهای اقتصادی ایران، ۱۸(۳۶)، ۱۵۱-۱۵۸.

حیدری، زهره، داودی، پرویز و صمصامی، حسین (۱۴۰۱). بررسی تأثیر رفتار سوداگرانه بانک‌ها بر قیمت مسکن در تهران. راهبرد

اقتصادی، ۱۱(۴۲)، ۱-۲۴.

خبرگزاری ایرنا (۱۳۸۴، ۱ اسفند). صندوق‌های قرض الحسنه ورشکسته، آیا بحران فرو می‌نشیند؟

<https://www.irna.ir/news/>

خبرگزاری تسنیم (۱۳۹۶، ۲۱ تیر). ریشه‌های شکست بزرگ بانکی. <https://www.tasnimnews.ir/fa/news>

خردمند، محسن (۱۳۹۸). بررسی فقهی استخراج و مبادله رمزارزها با تمرکز بر شبکه بیت کوین. معرفت اقتصاد اسلامی،

۱۰(پیاپی ۲۰)، ۱۰۹-۱۲۴.

خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۱۵ق). المکاسب المحرمه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، سیدروح‌الله (بی‌تا). القواعد الفقهیه والاجتهاد والتقلید. قم: مطبوعاتی اسماعیلیان.

خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۰ق). منهاج الصالحین. قم: مدینه العلم.

رجائی، سیدمحمدکاظم و معصومی‌نیا، غلامعلی و نوری، مهدی و ابراهیمی، سعید (۱۴۰۳). ارزیابی قمارگونه بودن دفتر کل

توزیع شده بیت کوین با تأکید بر اندیشه فقهی امام خمینی. اقتصاد اسلامی، ۲۴(۹۵)، ۱۵۱-۱۸۶.

سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۲۵ق). مبانی الفقه الفعّال فی القواعد. قم: اسلامی.

سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۲۸ق). دلیل تحریر الوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- شاکری، عباس، مؤمنی، فر شاد، طاهرپور، جواد و عزتی اختیار، بهنام (۱۴۰۰). تحلیل تأثیرپذیری عملکرد اقتصادی ایران از فعالیت بانک‌های خصوصی. *اقتصاد مالی*، ۱۵ (۲)، ۱-۲۲.
- شورای عالی فضای مجازی (۱۴۰۴، ۲۸ مرداد). مقررات تبلیغات رمزارزی‌ها: مصوبه یکصد و شصتین جلسه شورای عالی فضای مجازی کشور. شماره ویژه‌نامه ۲۰۳۲. روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران. سال ۸۱ شماره ۳۳۴۱۶.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۰۱ق). *البنک اللاریوی*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۱۷ق). *اقتصادنا*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: الأعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحکام*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- عباس‌پور ایکدر، نازنین، ملکی، محمدامین و رضائی، احمد (۱۴۰۳). طراحی و اعتبارسنجی مدل مطلوب در برابر جرایم مخاطره‌آمیز رمزارزی در حقوق کیفری ایران. *مدیریت مخاطرات محیطی*، ۱۱ (۱)، ۴۵-۵۵.
- عزتی اختیار، بهنام، مؤمنی، فرشاد، شاکری، عباس و طاهرپور، جواد (۱۴۰۰). تأثیر بانکداری خصوصی بر تولید اقتصادی ایران. *پژوهش‌های اقتصادی ایران*، ۲۶ (۸۶)، ۱۰-۴۲.
- عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*. بیروت: دار الآفاق الجدیدة.
- فتاحی، علیرضا و مصباحی‌مقدم، غلامرضا و توحیدی، محمد (۱۴۰۱). آسیب‌شناسی نظارت شرعی بازار سرمایه جمهوری اسلامی ایران. *معرفت اقتصاد اسلامی*، ۱۳ (۲)، ۷۸-۵۷.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*. قم: دار الکتب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- کمیسون عالی تنظیم مقررات فضای مجازی کشور (۱۴۰۳، ۱ بهمن). نظام‌نامه رمزارز (اعم از ایجاد رمزارز ملی و ساماندهی کاربری رمزارزهای جهان‌روا). مصوب یکصد و پنجاه و هفتمین جلسه مورخ ۱۹ دی ۱۴۰۳ (شماره ۱۰۷۸۷۵). روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران. سال ۸۰ شماره ۳۳۲۵۲. ویژه‌نامه ۱۹۲۷.
- لیثی واسطی، علی (۱۳۷۶). *عیون الحکم والمواظع*. قم: دار الحديث.
- مراغی، سیدمیر عبدالفتاح (۱۴۱۷ق). *العناوین الفقہیة*. قم: اسلامی.
- مشکینی، علی (بی‌تا). *مصطلحات الفقہ*. بی‌جا: بی‌نا.
- مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: مرکز الکتب لترجمه.
- مصوبات هیئت وزیران (۱۳۹۸، ۲۰ مرداد). تصویب‌نامه در خصوص استفاده از رمزارزها (شماره ۵۸۱۴۴/ت/۵۵۵۶۳۷هـ). روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران. سال ۷۵ شماره ۲۱۶۷۳. ویژه‌نامه ۱۱۸۶.
- مصوبات هیئت وزیران (۱۳۹۹، ۱۵ تیر). تصویب‌نامه در خصوص دارندگان دستگاه‌های استخراج رمزارز (شماره ابلاغیه ۵۷۳۳۳/ت/۳۹۲۲۸هـ).
- مصوبات هیئت وزیران (۱۴۰۱، ۱۰ بهمن). اصلاح آیین‌نامه استخراج رمزارزی‌ها (شماره ابلاغیه ۲۰۸۶۸۳/ت/۸۷۳۰۷هـ).
- معرفت، محمدهادی (بی‌تا). *تعلیق و تحقیق عن أمهات مسائل القضاء*. قم: چاپخانه مهر.
- مغربی، نعمان بن محمد (۱۳۸۵). *دعائم الإسلام*. قم: مؤسسه آل البيت ع.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵ق). *أنوار الفقاهة*. قم: مدرسة الإمام علی بن أبیطالب ع.
- مهنا، عبدالله (۱۴۱۳ق). *لسان اللسان: تهذیب لسان العرب*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- نائبی، محمدحسین (۱۳۷۳ق). *منیة الطالب فی حاشیة المکاسب*. تهران: المكتبة المحمدیة.

- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: إحياء التراث العربی.
- وان لین وانگ، آریس (۱۴۰۱). *اقتصاد کریپتو*. ترجمه علیرضا نوابپور و محمدرضا قدوسی. تهران: راه پرداخت.
- هاشم‌پور، راضیه (۱۴۰۴). اعتبار قراردادهای هوشمند بین‌المللی در بستر بلاک‌چین از منظر حقوق بین‌الملل خصوصاً. *مطالعات راهبردی علوم انسانی و اسلامی*، (۷۶)، ۲۶۵-۲۴۵.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۳۳ق). *الموسوعة الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت*. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل‌بیت.
- یزدی، محمد (۱۴۱۵ق). *فقه القرآن*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- Aquilina, M., Frost, J. & Schrimpf, A. (2023). *Addressing the risks in crypto: Laying out the options*. Bank for International Settlements (BIS).
- Bashir, I. (2018). *Mastering Blockchain: Distributed ledger technology, decentralization, and smart contracts explained* (2nd ed.). Packt Publishing.
- Benos, E., Garratt, R. & Gurrola-Perez, P. (2017). *The economics of distributed ledger technology for securities settlement* (Staff Working Paper No. 670). Bank of England.
- Cao, B., Zhang, Z., Feng, D., Zhang, S., Zhang, L., Peng, M. & Li, Y. (2020). Performance analysis and comparison of PoW, PoS and DAG based blockchains. *Digital Communications and Networks*, 6(4), 480-485.
- Casino, F., Dasaklis, T. K. & Patsakis, C. (2019). A systematic literature review of blockchain-based applications: Current status, classification and open issues. *Telematics and Informatics*, 36, 55–81.
- CBDC Anti-Surveillance State Act. (2024). H.R. 5403, 118th Cong. U.S. House of Representatives.
- Clarity for Payment Stablecoins Act. (2023). H.R. 4766, 118th Cong. U.S. House of Representatives.
- Drescher, D. (2017). *Blockchain Basics: A Non-Technical Introduction in 25 Steps*. Apress.
- Emirate of Dubai (2022). Law No. (4) of 2022 *Regulating Virtual Assets in the Emirate of Dubai*. Official Gazette.
- European Parliament & Council (2023). *Regulation (EU) 2023/1114 on markets in crypto-assets (MiCA)*. Official Journal of the European Union.
- Financial Innovation and Technology for the 21st Century Act. (2024). H.R. 4763, 118th Cong. U.S. Congress.
- Fortis, J. (2025). From lawsuits to legislation: *How Washington is shaping crypto's future*. Cointelegraph.
- Glaser, F. (2017). *A Framework for Blockchain enabled System and Use Case Analysis*. In Proceedings of the 50th Hawaii International Conference on System Sciences (HICSS).
- Law Commission of England and Wales (2022). *Digital assets: Consultation paper* (Law Com No. 256). Law Commission.
- Law Commission of England and Wales (2023). *Digital assets: Final report* (Law Com No. 412). Law Commission.
- Lummis, C. (2024). *Strategic Bitcoin Reserve Act of 2024*. S. 4912, 118th Cong. U.S. Senate.
- Monetary Authority of Singapore. (2025). *Project Guardian: Finalizing the Framework for Asset Tokenization*. MAS Reports.
- OECD (2020). *The tokenisation of assets and potential implications for financial markets*. OECD Publishing.

- People's Bank of China. (2021). *Notice on Further Preventing and Disposing of Speculative Risks in Virtual Currency Trading*. PBOC Circular.
- Rauchs, M. & et al. (2018). *Distributed ledger technology systems: A conceptual framework*. Cambridge Centre for Alternative Finance.
- Reuter, M. (2025). *Decrypting crypto: How to estimate international stablecoin flows* (IMF Working Paper No. 2025/154). International Monetary Fund. <https://www.imf.org/en/publications/wp/issues/2025/07/11/decrypting-crypto-how-to-estimate-international-stablecoin-flows-568260>
- Russian Federation (2020). Federal Law No. 259-FZ on Digital Financial Assets. Russian State Duma.
- Schick, V. L. & Bjelopera, J. P. (2024). *Securities regulation and digital assets* (CRS Report No. R47622). Congressional Research Service.
- Stablecoin Innovation and Protection Act of 2025, Pub. L. No. 119-27, 139 Stat. [Page Number] (2025).
- Vestergaard, J. & et al. (2021). *Blockchain and financial market infrastructure*. European Commission.
- World Economic Forum. (2020). *Bridging the Governance Gap: Interoperability of Blockchains*. WEF White Paper.
- Zetzsche, D. A., Buckley, R. P., Arner, D. W., & Föhr, L. (2019). The ICO gold rush: It's a scam, it's a bubble, it's a super challenge for regulators. *Harvard International Law Journal*, 60(2), 273-311. https://journals.law.harvard.edu/ilj/wp-content/uploads/sites/84/3_ICO_60.2.pdf
- Zheng, Z., Xie, S., Dai, H. N., Chen, X. & Wang, H. (2019). *An overview of blockchain technology*. IEEE International Congress on Big Data.

Philosophical Foundations and Methodology of Islamic Economics

Mohammad Javad Tavakkoli  / Professor of Economics Department, Imam Khomeini Education and Research Institute
tavakoli@iki.ac.ir

Received: 2026/03/10 - Accepted: 2026/04/28

Abstract

Explanation of the philosophical foundations and methodology of Islamic economics and analysis of its role in theorizing is of great importance in Islamic economics. This article uses an analytical method to explain the philosophical foundations and methodology of Islamic economics and analyze its function. Based on the findings of the article, from an epistemological point of view, Islamic economics, by utilizing revelation as a new source of knowledge, seeks a continuous system of normative, descriptive, and prescriptive epistemological propositions. From an ontological perspective, Islamic economics is based on a monotheistic worldview, individual-collectivism, spectral bounded rationality, and transcendental order. From an axiological point of view, Islamic economics, by rejecting the equality of value and utility, adopts the approach of consequential perfectionism in normative ethics instead of utilitarianism. Islamic economics also uses a combination of inquisitorial, exploratory, deductive and inductive methods in methodology and uses a combination of formal testing to prevent errors in reasoning and content testing to examine the accuracy of citation to Sharia, compatibility, conformity with external reality and necessary practical efficiency. The function of the philosophical foundations and methodology of Islamic economics in theorizing and modeling in Islamic economics can be classified into two functions: direct and indirect. The direct function is mainly discussed in the productive role of the philosophical foundations of Islamic economics; when the basic propositions appear as part of the theory. The indirect function of the philosophical foundations and methodology of Islamic economics appears through the channel of its influence on components such as the definition, subject, goals and issues of Islamic economics and its research method.

Keywords: Islamic economics, philosophical foundations of Islamic economics, epistemological foundations of Islamic economics, ontological foundations of Islamic economics, methodology of Islamic economics.

JEL classification: B41, B49, P4.

نوع مقاله: پژوهشی

مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی

tavakoli@iki.ac.ir

محمدجواد توکلی  / استاد گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*

دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۱۹ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۰۸

چکیده

تبیین مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی و تحلیل نقش آن در نظریه‌پردازی، در اقتصاد اسلامی اهمیت بسیار بالایی دارد. این مقاله با استفاده از روش تحلیلی به تبیین مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی و تحلیل کارکرد آن می‌پردازد. بر اساس یافته‌های مقاله، از نظر معرفت‌شناختی، اقتصاد اسلامی با بهره‌گیری از وحی به‌عنوان منبع جدید شناخت، به دنبال منظومه‌ای پیوسته از گزاره‌های معرفتی هنجاری، توصیفی و تجویزی است. اقتصاد اسلامی از منظر هستی‌شناختی مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی، فردکل‌گرایی، عقلانیت محدود طیفی و نظم متعالی است. از نظر ارزش‌شناختی، اقتصاد اسلامی با رد برابری ارزش و مطلوبیت به‌جای مطلوبیت‌گرایی، رویکرد کمال‌گرایی نتیجه‌نگر را در اخلاق هنجاری می‌پذیرد. اقتصاد اسلامی در روش‌شناسی نیز از ترکیبی از روش‌های استنتاجی، کشفی، قیاسی و استقرایی بهره می‌گیرد و از ترکیبی از آزمون صوری برای ممانعت از بروز خطا در استدلال و آزمون محتوایی برای بررسی صحت استناد به شرع، سازگاری، تطابق با واقعیت بیرونی و کارآمدی ضروری عملی استفاده می‌کند. کارکرد مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی در نظریه‌پردازی و الگوسازی در اقتصاد اسلامی را می‌توان در دو کارکرد مستقیم و غیرمستقیم طبقه‌بندی کرد. کارکرد مستقیم عمدتاً در مورد نقش تولیدی مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی مطرح می‌شود؛ زمانی که گزاره‌های مبانی به‌عنوان بخشی از نظریه ظاهر می‌شوند. کارکرد غیرمستقیم مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی از کانال تأثیر آن بر مؤلفه‌هایی همچون تعریف، موضوع، اهداف و مسائل اقتصاد اسلامی و روش تحقیق آن ظاهر می‌شود.

کلیدواژه‌ها: اقتصاد اسلامی، مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی، مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی، مبانی هستی‌شناختی اقتصاد اسلامی، روش‌شناسی اقتصاد اسلامی.

مقدمه

فلسفه اقتصاد اسلامی شاخه جدیدی در مطالعات اقتصاد اسلامی است که به ارزیابی مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی می‌پردازد. چنین مطالعه‌ای از این نظر حائز اهمیت است که می‌تواند درک ما از ماهیت اقتصاد اسلامی و همچنین تمایز آن از دکترین‌های اقتصادی رقیب را بهبود بخشد.

در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی، مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی را با تفکیک بین مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی اقتصاد اسلامی تبیین می‌کنیم. مبانی مزبور بیانگر دیدگاه‌های اساسی فلسفی پذیرفته‌شده درباره معرفت، جهان و ارزش می‌باشند که به ترتیب مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی اقتصاد اسلامی نامیده می‌شوند. کاوش در مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی، راه را برای تأمل در روش‌شناسی اقتصاد اسلامی تحت تأثیر این مبانی فلسفی هموار می‌کند.

بر اساس فرضیه این پژوهش، مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی و همچنین روش‌شناسی آن می‌تواند معیاری برای تمایز اقتصاد اسلامی از اقتصاد رایج باشد. تمایز در مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی اقتصاد اسلامی و اقتصاد رایج ریشه در سه کارکرد زمینه‌سازی، مولدیت و جهت‌دهندگی (محتوایی و روشی) مبانی فلسفی دارد. در این میان، تغییر در مبانی مولد می‌تواند نظریات اقتصاد اسلامی را به شکل کلی از نظریات اقتصاد رایج متمایز کند. علاوه بر اینکه مبانی زمینه‌ساز و جهت‌دهنده نیز می‌توانند مسیر استدلال را تغییر داده و نظریه‌های اقتصاد اسلامی را متمایز از نظریات اقتصاد رایج کنند.

در ادامه پس از تعریف مبانی فلسفی اقتصاد و بیان سه کارکرد مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی، ابتدا به‌اجمال مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی را در مقایسه با مبانی فلسفی اقتصاد رایج بررسی می‌کنیم. در ادامه هریک از مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی اقتصاد اسلامی به تفکیک مورد بحث قرار می‌گیرد. در انتها نیز نگاهی اجمالی به روش‌شناسی اقتصاد اسلامی داریم.

پیشینه تحقیق

مطالعات تطبیقی در زمینه مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی و اقتصاد رایج پردامنه نیست. در ادامه به برخی از مهم‌ترین پژوهش‌ها در این زمینه اشاره می‌شود.

میرمعزی (۱۴۰۳) در کتاب *فلسفه دانش/اقتصاد اسلامی: مبانی فلسفی*، به بررسی مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی پرداخته است. این کتاب رویکرد تطبیقی در مقایسه بین مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی و اقتصاد رایج را به‌صورت صریح اتخاذ نکرده است.

توکلی (۱۴۰۳) در کتاب *ارزش‌شناسی/اقتصاد اسلامی*، به‌صورت اختصاصی به بررسی مبانی ارزش‌شناختی اقتصاد اسلامی پرداخته است.

توکلی (۱۴۰۲الف) در کتاب *درآمدی بر فلسفه اقتصاد اسلامی: هویت دانش اقتصاد اسلامی*، به صورت اختصاصی به بررسی مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی پرداخته است.

توکلی (۱۴۰۲ب) در کتاب *فلسفه اقتصاد تطبیقی ۱ و ۲*، فصولی را به بررسی مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی اقتصاد رایج و اقتصاد اسلامی اختصاص داده است. در دو جلد این کتاب مباحث روش‌شناسی مورد بررسی قرار نگرفته است.

توکلی (۱۳۹۸) در کتاب *مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد*، به بررسی مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی اقتصاد رایج و اقتصاد اسلامی و همچنین روش‌شناسی آنها پرداخته است. در این کتاب مبانی فلسفی مورد اشاره تشریح شده است، ولی بررسی تطبیقی در مقایسه بین اقتصاد اسلامی و اقتصاد رایج صورت نگرفته است.

میرمعزی (۱۳۸۸) در کتاب *فلسفه علم اقتصاد اسلامی*، مجموعه مقالاتی از محققان فلسفه اقتصاد اسلامی را گردآوری کرده است. در این اثر رویکرد مقایسه‌ای بین مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی و اقتصاد رایج اتخاذ نشده است.

هرچند در آثار مورد اشاره ابعادی از مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی در مقایسه با اقتصاد رایج بررسی شده است، ولی در این آثار مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی به شکل منسجم و پیوسته ارائه نشده است. در این مقاله تلاش شده تا یافته‌های پژوهشی که در طول بیش از یک دهه اخیر در زمینه فلسفه اقتصاد اسلامی داشتیم را به شکلی منظموار ارائه دهیم. نوآوری عمده این مقاله ارائه منسجم مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی با نگاهی تحلیلی و کارکردی و ارائه رهیافت‌های جدید در زمینه مبانی فلسفی مولد، از جمله عقلانیت طیفی و روش‌شناسی ترکیبی اقتصاد اسلامی است.

مفهوم و کارکرد مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد

نظریه‌های اقتصادی به صورت آشکار یا پنهان مبتنی بر مبانی فلسفی خاص خود می‌باشند. مبانی فلسفی نظریه‌های اقتصادی در بجه نگاه اقتصاددانان به دنیای واقع را شکل می‌دهند و مرز دانش اقتصاد را با سایر علوم ترسیم می‌کنند. بنا به تعبیر جوزف شومپیتر (۱۹۵۴)، تعهدات هستی‌شناختی، دیدگاه‌ها و باورهای پایه‌ای، اساسی و عمدتاً غیر قابل تغییری می‌باشند که مبنای توجیه سایر ادعاهای مرتبط قرار می‌گیرند (Schumpeter, 1954, p. 8). لودویگ ویتگنشتاین این پیش‌فرض‌ها را لولاهایی می‌داند که افکار روزمره و قضاوت‌هایمان بر روی آن می‌چرخند و بستر رودخانه‌ای می‌باشند که افکار ما در آن جریان می‌یابد (Wittgenstein, 1969, p. 97-99). از نگاه اقتصاددانی همچون جیمز بوکانان مبانی هستی‌شناختی، مرزهای یک دانش یا حوزه تحقیقاتی را مشخص می‌کنند. به نظر او، این دیدگاه‌ها در واقع «پنجره‌های» جایگزینی روبه دنیا می‌باشند (Buchanan, 1991, p. 13-14). عضویت در یک گفتمان در حرفه اقتصاد مستلزم آن است که به دنیا از زاویه «در بجه» هستی‌شناختی مشترک آنان نگاه شود (Mäki, 2001, p. 5, 18-19).

مبانی مزبور به‌واسطهٔ ضمنی بودن به ندرت توسط خود اقتصاددانان معرفی می‌شود. اقتصاددانان معمولاً دغدغه‌ای نسبت به بیان صریح این فروض ندارند. این فروض معمولاً مخفی، ضمنی و غیرصریح می‌باشند، ولی بر نظریه‌پردازان اقتصادی اثرگذار می‌باشند. اقتصاددانان به ندرت تعهدات یا دریچه‌های هستی‌شناختی خود (درگاهی که از آن به دنیا نگاه می‌کنند) را معرفی می‌کنند. بیان صریح این امور از جمله دغدغه‌های اقتصاددانان محسوب نمی‌شود. از نظر بوکانان، «فرایندی که طی آن افراد بین دریچه‌ها (ی ممکن) انتخاب می‌کنند، مرموز و رازآلود است» (Ibid, p. 18).

مبانی فلسفی اقتصاد را می‌توان با استفاده از تعبیر کوهن، در زمرهٔ پارادایم‌های حاکم بر مطالعات اقتصادی دانست که در برابر تغییر مقاومت می‌کند. از نظر کوهن، پارادایم یک دانشمند، جهان‌بینی او را مشخص می‌نماید. او همه چیز را از درون عدسی پارادایم خود می‌بیند. بنابراین وقتی پارادایم موجود در انقلابی علمی جای خود را به پارادایمی جدید می‌دهد، دانشمندان باید چارچوب مفهومی قدیمی که برای معنادار ساختن جهان به کار می‌بردند را رها کنند. کوهن حتی به شکلی استعاری ادعا می‌کند که دانشمندان پیش و پس از تغییر پارادایم در جهان‌های متفاوت زندگی می‌کنند. در این دو جهان، آنها زبان مشترکی ندارند که نظریاتشان را بتوان بر اساس آن بیان و مقایسه کرد (اکاشا، ۱۳۹۲، ص ۱۲۲).

نظریه‌های اقتصادی مارکس، به‌صورت نمونه، مبتنی بر ماتریالیسم تاریخی است که ترکیبی از مادی‌گرایی فویرباخ و دیالکتیک هگل است. مارکس از این مبانی فلسفی برای توجیه ادعاهای خود در مورد تنازع طبقاتی در چارچوب تحول ابزار تولید و مالکیت آن استفاده می‌کند. در این چارچوب، مارکسیست‌ها از روشی تاریخی برای توجیه ادعاهای خود در مورد نظام‌های اقتصادی استفاده می‌کنند.

سایر مکاتب اقتصادی نیز مبتنی بر مبانی فلسفی خاص خود می‌باشند. همان‌گونه که در ادامه بیان خواهد شد، اقتصاد سرمایه‌داری و یا حداقل گرایش غالب در مورد آن در چارچوب اقتصاد رایج، مشهور به اقتصاد کلاسیک، نئوکلاسیک و نیوکلاسیک، مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی متفاوتی دارند. عدول از این مبانی فلسفی، باعث شکل‌گیری مکاتب اقتصادی هتروکس شده است. برای نمونه، در اقتصاد نهادی، شاهد عدول از فروض فردگرایی به سمت کل‌گرایی و از عقلانیت کامل به سمت عقلانیت محدود می‌باشیم (توکلی، ۱۴۰۰).

مبانی فلسفی نظریه‌های اقتصادی به‌مثابهٔ دیدگاه‌های فلسفی اساسی پذیرفته‌شده در این نظریه‌ها، در سه دستهٔ مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی اقتصادی قابل دسته‌بندی است. مبانی مزبور بیانگر دیدگاه‌های فلسفی دربارهٔ معرفت (معرفت‌شناسی)، وجودها (هستی‌شناسی) و ارزش (ارزش‌شناسی) است که به ترتیب مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی نامیده می‌شوند. ابتدای یک نظریهٔ اقتصادی بر مبانی فلسفی مزبور بدین معناست که نظریه مبتنی بر دیدگاهی در مورد معرفت قابل اعتماد، وجودهای مورد پذیرش (خالق، جهان، انسان) و ارزش است. با تکیه بر چنین مبانی فلسفی، نظریهٔ اقتصادی با استفاده از روش‌شناسی متناسب تدوین می‌شود.

مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد بیانگر فروض معرفت‌شناسانه در زمینه مفهوم معرفت اقتصادی، منابع کسب معرفت اقتصادی، شرایط حصول معرفت اقتصادی و اعتبار شناخت‌های اقتصادی است. مبانی هستی‌شناختی اقتصاد شامل تمامی پیش‌فرض‌های وجودشناسانه اقتصاددانان در مورد هویت جهان هستی، منشأ آفرینش، سازوکارهای کارکردی جهان هستی، سازوکارهای علی و هویت وجودی انسان می‌شود. مبانی ارزش‌شناختی اقتصاد نیز بیانگر دیدگاه‌های پذیرفته‌شده در نظریات اقتصادی در مورد ارزش است.

سه کارکرد مبانی فلسفی اقتصادی

مبانی فلسفی نظریه‌های اقتصاد اسلامی دارای سه کارکرد متمایز زمینه‌سازی، مولدیت و جهت‌دهندگی می‌باشد. مبانی مولد، به‌عنوان یکی از گزاره‌های اصلی در نظریه نقش‌آفرینی می‌کند. برای نمونه، عقلانیت اقتصادی یکی از مبانی مولد در نظریه‌های اقتصادی از جمله نظریه‌های رفتار مصرف‌کننده و تولیدکننده است. اگر مبانی مولد را از نظریه حذف کنیم، چارچوب کلی استدلال به هم می‌خورد و نظریه به کلی از بین می‌رود. اگر نپذیریم که افراد به دنبال بیشینه کردن مطلوبیت و سود می‌باشند، نمی‌توانیم توابع عرضه و تقاضا را استخراج کنیم و بنابراین نمی‌توانیم از قوانین عرضه و تقاضا دفاع کنیم (توکلی، ۱۳۹۴).

مبانی جهت‌دهنده مسیر تولید نظریه را تحت تأثیر قرار می‌دهند. به‌عنوان نمونه، پذیرش فردگرایی روش‌شناختی، باعث می‌شود که نظریه اقتصادی به‌گونه‌ای متفاوت از نظریه‌های جامعه‌شناسی توسعه یابد. پذیرش فردگرایی روش‌شناختی، باعث می‌شود که فرد واحد تحلیل باشد (فردگرایی معرفت‌شناختی)، تنها وجود فرد به رسمیت شناخته شود (فردگرایی هستی‌شناختی) و تنها منافع فرد ارزش‌گذاری شود (فردگرایی ارزش‌شناختی) (یانگ، ۱۳۸۰، ص ۱۰۹-۱۱۳). مبانی جهت‌دهنده می‌توانند باعث جهت‌دهی به روش مورد استفاده در تحقیق نیز باشند. برای نمونه، فردگرایی روش‌شناختی می‌تواند باعث شود که روش‌های کمی به‌جای روش‌های کیفی در نظریه‌پردازی در اقتصاد استفاده شود.

مبانی زمینه‌ساز، بستر نظریه‌پردازی را فراهم می‌کنند. به‌عنوان مثال، پذیرش اصل بطلان اجتماع نقیضین به نظریه‌پرداز اجازه می‌دهد تا وارد فضای نظریه‌پردازی شود. لازمه عدم پذیرش این مبنا این است که یک نظریه و نظریه مخالفش بتوانند در زمان واحد درست باشند (توکلی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۲۶-۲۹).

نقش روش‌شناسی در امتداد مبانی فلسفی اقتصادی

هرچند روش‌شناسی اقتصاد اسلامی گاهی با مفهوم عام و مشتمل بر مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی استفاده می‌شود، اما مفهوم خاص آن تمایزی آشکار با آن دارد. روش‌شناسی اقتصاد اسلامی را باید امتداد مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی دانست که دیدگاه‌های پایه در زمینه معرفت، هستی و ارزش را به بدنه نظریه‌های اقتصاد اسلامی گره می‌زند. در واقع،

روش‌شناسی اقتصاد اسلامی بیانگر خروجی مباحث مبانی در فلسفه اقتصاد اسلامی است. هنگامی که در مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی، برای نمونه، عقلانیت محدود طیفی را پذیرفتیم، روش‌شناسی اقتصاد اسلامی به بررسی این امر می‌پردازد که این مبنا با چه روشی می‌تواند وارد فرایند نظریه‌پردازی در اقتصاد اسلامی شود.

اگر بخواهیم فرآیند گره خوردن مباحث فلسفه اقتصاد اسلامی با نظریه‌پردازی در اقتصاد اسلامی را تکمیل کنیم، آخرین حلقه از مباحث مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی، روش تحقیق در اقتصاد اسلامی است. تدوین روش تحقیق در اقتصاد اسلامی بر اساس مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی به محققان اقتصاد اسلامی کمک می‌کند که بدون درگیر شدن در مباحث درجه دوم فلسفه اقتصاد اسلامی، با روش تحقیق در اقتصاد اسلامی آشنا شوند. در این راستا، روش‌شناسی اقتصاد اسلامی مشتمل بر مباحث تحلیلی روش تحقیق در اقتصاد اسلامی است که در نهایت بدون مباحث تحلیلی و استدلالی در قالب برخی پروتکل‌های مشخص تحقیق ارائه می‌شود.

مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد رایج از اقتصاد کلاسیک تا دوره معاصر

اقتصاد رایج در قالب اقتصاد کلاسیک در مراحل اولیه خود به دنبال ارائه قوانین جهان‌شمول اقتصادی همانند قوانین طبیعی در علوم همچون فیزیک بود. همین امر باعث تمایل اقتصاددانان به اقتصاد اثباتی و فاصله گرفتن از اقتصاد هنجاری شد. در ادامه دانش اقتصاد به اقتصاد اثباتی تقلیل یافت و حتی نظریه‌های اقتصاد رفاه در قالب گزاره‌های اثباتی ارائه شد (Hands, 2009). اقتصاد رایج از منظر مبانی هستی‌شناختی نیز نگرشی خاص به مبدأ خلقت، جهان و انسان دارد. پذیرش دئیسم و سپس رویکرد تکاملی، نگاه مبدأ شناختی اقتصاد رایج را شکل می‌دهد. نگاه اقتصاد رایج به جهان و انسان نیز در قالب سه تعهد هستی‌شناختی فردگرایی اتم‌وار (فردگرایی روش‌شناختی)، عقلانیت و دست‌نمائی بازار (نظم طبیعی) ظاهر شده است (Buchanan, 1991, p. 14, 22). تمایل اقتصاددانان به تبدیل اقتصاد به علم محض باعث شد که رویکردی خاص نسبت به ارزش در اقتصاد گسترش یابد. در این چارچوب، ارزش مترادف با مطلوبیت قلمداد شد. این رویکرد در مباحث اقتصاد رفاه در قالب رویکرد مطلوبیت‌گرایی ظاهر شده است. در این چارچوب، مطلوبیت‌گرایی به‌عنوان مکتب اخلاق هنجاری در اقتصاد پذیرفته شد. در رویکرد اخلاقی، آزادی و به تبع رفاه افراد ارزشی ذاتی پیدا می‌کند و سایر ارزش‌ها از جمله عدالت اقتصادی دارای ارزشی ابزاری می‌باشند (توکلی، ۱۴۰۳؛ داو، ۱۳۸۸؛ Lawson, 1997).

مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی در مقابل اقتصاد رایج

اقتصاد اسلامی مبتنی بر مبانی فلسفی خاصی استوار است که متمایز از مبانی فلسفی اقتصاد رایج است. این تمایز در هر سه محور مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی قابل تبیین است. این امر به معنای تمایز نگاه اقتصاد اسلامی به معرفت، وجودها (مبدأ، جهان، انسان) و ارزش است.

جدول ۱: مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی در مقایسه با اقتصاد رایج

مبانی / روش	اقتصاد رایج	اقتصاد اسلامی
مبانی معرفت‌شناختی	محوریت اقتصاد اثباتی، ارزش‌خنتایی	دانش ترکیبی، ارزش‌باری معرفت اقتصادی
مبانی هستی‌شناختی	دئیسم، اتمیسم، عقلانیت اقتصادی، نظم خودجوش بازار	جهان‌بینی توحیدی، جمع‌گرایی، عقلانیت محدود طیفی، نظم متعالی
مبانی ارزش‌شناختی	ارزش به‌مثابه مطلوبیت، مطلوبیت‌گرایی	ارزش فراتر از مطلوبیت، کمال‌گرایی نتیجه‌نگر

مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی نگرشی متمایز از اقتصاد رایج از معرفت مورد قبول در اقتصاد اسلامی ارائه می‌دهد. بر اساس مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی، محوریت اقتصاد اثباتی در اقتصاد رایج قابل پذیرش نیست، بلکه باید ترکیبی از نظریه‌ها و گزاره‌های معرفتی هنجاری، اثباتی و تجویزی و همچنین ارزش‌باری نظریه‌های اقتصادی را در نظر بگیریم. در زمینه مبانی هستی‌شناختی، اقتصاد اسلامی با پذیرش جهان‌بینی توحیدی، فردکل‌گرایی، عقلانیت قابل تکامل و نظم متعالی از مبانی هستی‌شناختی اقتصاد رایج، یعنی دئیسم، اتمیسم، عقلانیت اقتصادی و نظم خودجوش بازار فاصله می‌گیرد. در حوزه مبانی ارزش‌شناختی، اقتصاد اسلامی برخلاف اقتصاد رایج که ارزش را معادل مطلوبیت قلمداد می‌کند، ارزش را فراتر از مطلوبیت می‌داند. علاوه بر اینکه کمال‌گرایی نتیجه‌نگر را جایگزین مطلوبیت‌گرایی به‌عنوان مکتب اخلاق هنجاری می‌کند.

ترکیب مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی می‌تواند یک پارادایم فکری متمایزی برای اقتصاد اسلامی ایجاد کند که متمایز از پارادایم فکری اقتصاد رایج است. این پارادایم هم زمینه برداشتی متفاوت از واقعیت‌های اقتصادی فراهم می‌کند و هم رویکردی متفاوت در زمینه چگونگی سامان‌دهی زندگی اقتصادی و حل مشکلات اقتصادی و به بیان شهید صدر روش اصلاح واقع فاسد اقتصادی ارائه می‌دهد (صدر، ۱۴۰۰ق، ص ۳۳۱). این تمایز در رویکرد فلسفی، بر روش‌شناسی اقتصاد اسلامی نیز تأثیر دارد که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی

معرفت‌شناسی اسلامی برای شکل دادن به نگرش ما در مورد ماهیت دانش اقتصاد اسلامی و منابع آن عمل می‌کند. از آنجاکه در معرفت‌شناسی اسلامی، علم کانالی برای رسیدن به واقعیت و نظم بخشیدن به آن است، نظریه‌ها و مدل‌های اقتصادی باید با پدیده واقعی مطابقت داشته باشند. باین وجود، واقعیت را می‌توان در نتیجه تغییرات تاریخی و همچنین تغییرات ناشی از سیاست‌گذاری تغییر داد؛ یعنی می‌توانیم از نظریه‌ها و مدل‌های اقتصادی برای تغییر جهان در جهت مطلوب استفاده کنیم.

جدول ۲: مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی در مقایسه با اقتصاد رایج

اقتصاد رایج	اقتصاد اسلامی
عقل و تجربه به‌عنوان منابع معرفت	پذیرش وحی به‌عنوان یکی از منابع معرفت
پذیرش معرفت گزاره‌ای اثباتی و رد یا نگاه حاشیه‌ای به معرفت گزاره‌ای هنجاری	قبول معرفت گزاره‌ای هنجاری، اثباتی و تجویزی
ارزش‌خنتایی نظریه‌های اقتصادی	ارزش‌باری نظریه‌های اقتصادی

در اقتصاد رایج، عقل و حس به‌عنوان منابع اصلی معرفت شناخته می‌شوند. اقتصاد اسلامی وحی را به‌عنوان یکی دیگر از منابع مهم معرفت اضافه می‌کند. این بدان معناست که عقل و حس برای کسب علم کافی نیست و این منابع باید با قرآن و حدیث تکمیل شوند؛ یعنی اقتصاد اسلامی متکی به منبع دیگری از دانش است که در اقتصاد متعارف وجود ندارد.

معرفت‌شناسی اقتصاد رایج مبتنی بر به رسمیت شناختن اقتصاد اثباتی و به حاشیه راندن اقتصاد هنجاری و ابعاد سیاستی در اقتصاد است. در اوائل شکل‌گیری اقتصاد رایج، تفکیک میان اقتصاد اثباتی (هست‌ها و نیست‌ها) و اقتصاد هنجاری (بایدها و نبایدها) پذیرفته شد؛ سپس این ادعا مطرح شد که این دو به هم ارتباط ندارند و به‌صورت واضح نمی‌تواند بایدها را از هست‌ها استخراج کرد. به دنبال آن اقتصاددانان تمایل پیدا کردند که دانش اقتصاد را تنها متکفل ارائه گزاره‌های اثباتی بدانند (Hands, 2009, p. 220-225). این رویکرد معرفت‌شناختی عمدتاً به این دلیل گسترش یافت که اقتصاددانان می‌خواستند با فرار از ارزش‌دوری، اقتصاد را به علمی محض همانند علم فیزیک تبدیل کنند. رویکرد اثباتی محض به اقتصاد مورد انتقادات فراوانی قرار گرفته و اثرپذیری اقتصاد از ارزش‌ها در دهه‌های اخیر مورد توجه قرار گرفته است (Sen, 1991; Hausman & McPherson, 2006).

جان نوبل کینز (۱۸۹۰) در رویکردی متمایز، اقتصاد کاربردی را نیز بخشی از دانش اقتصاد می‌داند که متمایز از اقتصاد اثباتی و هنجاری است. او اقتصاد را به «اقتصاد اثباتی» (مطالعه آنچه هست و روش کار اقتصاد)، «اقتصاد هنجاری» (مطالعه آنچه باید باشد) و «هنر اقتصادی» (اقتصاد کاربردی) تقسیم می‌کند (Keynes, 1890, p. 22). از نگاه کینز، هنر اقتصادی درس‌های آموخته‌شده در اقتصاد اثباتی را به اهداف هنجاری تعیین‌شده در اقتصاد هنجاری مرتبط می‌کند (Colander, 1992, p. 192).

از نظر میلتون فریدمن (۱۹۵۳)، تفاوت در سیاست اقتصادی ریشه در پیش‌بینی‌های متفاوت در مورد پیامدهای اقتصادی اقدامات سیاستی دارد، تا اینکه ناشی از تفاوت در ارزش‌های اساسی مورد پذیرش باشد (Friedman, 1953, p. 3). فریدمن از این هم فراتر می‌رود و ادعا می‌کند که پیشرفت دانش اقتصاد در اثر پیشرفت اقتصاد اثباتی و نه مباحث هنجاری صورت می‌گیرد. وی در ادامه عنوان می‌کند که علم اقتصاد اثباتی تنها جعبه ابزاری از نظریه‌های علمی برای هنر هنجاری سیاست‌گذاری فراهم می‌کند. هنگامی که تعدادی از نظریه‌های علمی کارآمدی خود در عمل را نشان دادند، این نظریه‌ها به ابزاری در خدمت سیاست‌گذاران تبدیل می‌شوند (Emmett, 2014, p. 137).

در معرفت‌شناسی اقتصاد اسلامی، به تمایز معرفت‌های گزاره‌ای اثباتی و هنجاری در قالب تفکیک میان مکتب و علم اقتصاد اسلامی توجه شده است (صدر، ۱۴۰۰ق). علاوه بر این، ابعاد تشریعی و سیاستی اقتصاد اسلامی نیز مورد توجه اقتصاددانان مسلمان قرار گرفته است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۲). در نگاهی تحلیلی، معرفت‌های گزاره‌ای در اقتصاد اسلامی را می‌توان به گزاره‌های اقتصادی هنجاری، اثباتی و تجویزی تقسیم کرد. این گزاره‌ها

می‌توانند خروجی نظریه‌های مختلفی همچون نظریه توزیع قبل از تولید، نظریه تولید، نظریه توزیع پس از تولید، نظریه تولید و نظریه مبادله باشد.

گزاره‌های اقتصادی هنجاری اسلامی وظیفه ارائه بهترین روش ساماندهی تولید، توزیع، مبادله و مصرف بر اساس آموزه‌های اسلامی را بر عهده دارند. این گزاره‌ها شیوه حکمرانی اقتصادی اسلامی در حوزه‌های مختلف اقتصادی را مشخص می‌کنند. انتظار می‌رود که این گزاره‌های معرفتی به سؤالات مرتبط در مورد اینکه چه چیزی تولید شود، چه مقدار تولید شود، چگونه محصول تولیدی توزیع شود، چگونه مبادله شود و چگونه مصرف شود را پاسخ دهند. در پاسخ به این سؤالات، انتظار می‌رود گزاره‌های اقتصاد اسلامی هنجاری، شیوه مطلوب تنظیم حقوق مالکیت، شیوه مطلوب ساماندهی تولید، شیوه مطلوب ساماندهی مبادله، و شیوه مطلوب ساماندهی توزیع منابع، محصولات و خدمات تولیدی را تعیین کنند.

شهید صدر گزاره‌های اقتصادی هنجاری اسلامی، یا آنچه وی مکتب اقتصاد اسلامی می‌نامد را در کتاب *الاسلام یقود الحیاة* در قالب نظریه‌های توزیع قبل از تولید، توزیع بعد از تولید، بازتوزیع درآمد، نظریه تولید، نظریه مبادله، نظریه عدالت، نظریه توازن و نظریه وظایف دولت به صورت ذیل خلاصه کرده است:

۱- اصل ۱، منابع ثروت‌های طبیعی در مالکیت عموم قرار دارد و تنها کار مستقیم (به صورت مباشر) سبب ایجاد حق خاص بهره‌برداری از آن می‌شود.

۲- اصل ۲، تنها حیات، به معنای کار مستقیم به صورت مباشر، باعث مالکیت ثروت‌های منقول طبیعی می‌شود.

۳- اصل ۳، تولید برای خدمت به انسان است، نه اینکه انسان در خدمت تولید باشد.

۴- اصل ۴، در تولید اولیه، ثروت‌های به دست آمده بر اساس دو معیار کار و نیاز توزیع می‌شود و تمامی شیوه‌های

تولید مبتنی بر سرمایه ریشه کنی می‌شود.

۵- اصل ۵، در تولید ثانویه، ثروت در مالکیت عامل تولید اولیه باقی می‌ماند، مگر آنکه در ضمن توافق او با دیگری

ملکیتش به دیگری منتقل شود.

۶- اصل ۶، اجرت ابزار تولید و کار باید به منظور از بین بردن تأثیر کمپایی ساختگی ناشی از احتکار، از سوی دولت

معین گردد.

۷- اصل ۷، در صورت به خطر افتادن توازن اجتماعی در شرایط خاص، دولت مطابق آنچه در اصل ششم گفته

شد، می‌باید بر اساس اختیارات خود سیاست‌های مناسبی برای ایجاد و حفظ توازن اجتماعی اتخاذ کند.

۸- اصل ۸، از احتکار و ذخیره‌سازی پول نقد باید جلوگیری کرد.

۹- اصل ۹، کسب و کاری که موجب ارزش انباشته برای پول نقد شود، می‌باید به خاطر مشتمل بودن بر بهره ربوی

ممنوع گردد.

۱۰- اصل ۱۰، سیاست‌های اقتصادی دولت اسلامی باید با هدف کاهش فاصله میان تولیدکننده و مصرف‌کننده و

از بین بردن درآمد حاصل از مبادله گسسته از تولید و فاقد عنصر کار اعمال شود.

اصل ۱۱، سطح زندگی فرد نباید از سطح رفاه عمومی جامعه بسیار بالاتر باشد. دولت می‌باید با اتخاذ تمهیداتی از ایجاد چنین وضعیتی و تحقق اسراف جلوگیری کند.

اصل ۱۲، دولت می‌بایست عناصر ثابت اقتصاد اسلامی را اجرا و عناصر متغیر را نیز مطابق با شاخصه‌های کلی اسلامی معین کند.

اصل ۱۳، دولت با عملیاتی کردن عناصر ثابت و متغیر اقتصاد اسلامی می‌باید اهداف ذیل را تحقق بخشد:
الف) ایجاد تأمین اجتماعی به گونه‌ای که برای تمامی افراد جامعه سطح حداقلی از رفاه تضمین گردد؛
ب) ایجاد توازن اجتماعی در سطح زندگی افراد با نزدیک کردن بین سطح زندگی افراد، جلوگیری از احتکار و تمرکز اموال (در دست عده‌ای محدود)؛

ج) بهره‌برداری حداکثری از اموال عمومی همراه با اتخاذ سیاست کلی در جهت رشد اقتصادی؛
د) تلاش مستمر برای نزدیک کردن قیمت کالاها و گونه‌های مختلف کار به سمت ارزش حقیقی مبادله‌ای آن
از طریق جلوگیری از انحصار در تمامی عرصه‌های زندگی اقتصادی (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۸۲-۱۱۴).

جدول ۳: نظریه‌های اقتصاد اسلامی هنجاری و گزاره‌های معرفتی آن

نظریه	زیرنظریه‌ها	گزاره‌های معرفتی
نظریه توزیع قبل از تولید	نظریه مالکیت عمومی منابع ثروت‌های عمومی، نظریه عدالت توزیعی	مالکیت عمومی ثروت‌های طبیعی غیرمنقول، کار مباشر منشأ مالکیت در ثروت‌های عمومی منقول، کار مباشر منشأ حق اولویت در ثروت‌های عمومی غیرمنقول
نظریه تولید	نظریه ممنوعیت تولید مبتنی بر شیوه سرمایه‌داری، نظریه جهت‌گیری خدماتی تولید	تولید در خدمت انسان، نه انسان در خدمت تولید
نظریه توزیع بعد از تولید	نظریه عدالت توزیعی، نظریه بقای مالکیت، نظریه دستمزد	کار و نیاز به عنوان دو منشأ استحقاق در تولید
نظریه مبادله	نظریه قیمت حقیقی، نظریه ممنوعیت سفته‌بازی	ممنوعیت اصالت یافتن تجارت
نظریه مصرف	نظریه مصرف حدکفاف	لزوم هم‌سنگی مصارف افراد جامعه
نظریه وظایف دولت	نظریه تأمین اجتماعی، نظریه توازن، نظریه بهره‌برداری حداکثری از اموال عمومی	تأمین سطح حداقلی رفاه عمومی، نزدیک کردن سطح زندگی افراد، لزوم مداخله دولت برای ممانعت از اسراف

گزاره‌های اقتصاد اسلامی اثباتی به بررسی رفتارها و کارکردهای اقتصادی در وضعیتی می‌پردازند که در آن گزاره‌های اقتصاد اسلامی هنجاری عملیاتی شده باشد. این گزاره‌های اثباتی نشان می‌دهند که نظام اقتصادی بناشده بر اساس اصول اقتصاد اسلامی هنجاری، یا مکتب اقتصادی اسلام به تعبیر شهید صدر، چگونه کار می‌کند، رفتارهای اقتصادی فعالان اقتصادی در این نظام چگونه شکل می‌گیرد، نظام مزبور چگونه منجر به تحقق اهداف اقتصادی مورد نظر اسلام (رشد، عدالت و ثبات) می‌شود. چنین گزاره‌هایی را می‌توان با استفاده از نظریه‌های اقتصاد خرد و کلان اسلامی ارائه کرد. نظریه‌های اقتصاد خرد اسلامی عمدتاً مرتبط با تبیین و پیش‌بینی رفتار و تعاملات مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان در چارچوب نظام اقتصادی پیشنهادی (مبتنی بر اصول مکتب اقتصاد اسلامی) ارائه می‌شود. نظریه‌های

اقتصاد کلان اسلامی نیز حاوی ارزیابی آماری و تاریخی رابطه بین متغیرهای کلان اقتصادی در یک نظام اقتصادی مبتنی بر آموزه‌های اقتصاد هنجاری اسلامی است.

جدول ۴: نظریه‌های اقتصاد اسلامی اثباتی و گزاره‌های معرفتی مربوطه

نظریه	زیر نظریه‌ها	گزاره‌های معرفتی
نظریه اقتصاد خرد اسلامی	نظریه رفتار مصرف‌کننده، نظریه رفتار تولیدکننده، نظریه تسویه اخلاقی، نظریه تکافل اجتماعی	تقاضا در سطح کفاف، تولید واجبات نظامیه، تسویه تقاضاهای مازاد توسط فیلتر اخلاقی پیش از ورود به بازار
نظریه اقتصاد کلان اسلامی	نظریه پایداری رفاه عمومی در دوره رکود، نظریه پایداری بانک اسلامی در شرایط رکودی، نظریه کارکرد تهذیبی مالیات‌های اسلامی، نظریه تولید طیب	مشارکت مردمی در تأمین اجتماعی و کاهش نوسان این خدمات در دوران رکود، عدم ورشکستی بانک اسلامی در شرایط رکود، اثر مالیات‌های اسلامی بر تزکیه افراد، شاخص تولید طیب

گزاره‌های اقتصاد اسلامی تجویزی با استفاده از گزاره‌های اقتصاد اسلامی هنجاری و اثباتی، ناظر به ساختارسازی و سیاست‌گذاری اقتصادی می‌باشند. در واقع، ساختارها و سیاست‌ها مطابق با نسخه‌های کلی اقتصاد اسلامی هنجاری برای تسهیل در تحقق اهداف اقتصادی اسلام، از جمله عدالت و حل مشکلات اقتصادی طراحی می‌شوند. برای نمونه، الگوی تفکیک به‌عنوان یک الگوی بانکداری اسلامی یا بانکداری بدون ربا، الگویی است که برای حذف ربا از نظام مالی و تحقق عدالت در بخش پولی طراحی شده است (داودی و بیدار، ۱۳۹۰). الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت نیز نمونه دیگری از این الگو است.

جدول ۵: نظریه‌های اقتصاد اسلامی تجویزی و گزاره‌های معرفتی مربوطه

نظریه	زیر نظریه‌ها	گزاره‌های معرفتی
الگوی بانکداری اسلامی	الگوی تفکیک	تفکیک بانک قرض الحسنه، شرکت‌های لیزینگ و مؤسسه سرمایه‌گذاری
الگوی پیشرفت	الگوی اقتصاد مقاومتی	درون‌زایی در عین برون‌گرایی
سیاست پولی، مالی، رفتاری	تأمین مالی مشارکتی، توزیع مساوی بیت‌المال	اوراق مالی اسلامی، توانمندسازی فعالان اقتصادی برای کاهش اسراف، توزیع مساوی بیت‌المال

مبانی هستی‌شناختی اقتصاد اسلامی

برخلاف اقتصاد رایج که بر مبانی هستی‌شناختی همچون اتم‌گرایی، عقلانیت اقتصادی و دست نامرئی بازار استوار است، اقتصاد اسلامی مبتنی بر مبانی هستی‌شناختی همچون جهان‌بینی توحیدی، جمع‌گرایی، عقلانیت قابل تکامل و نظم متعالی (حاصل ترکیب کارکرد بازار، دولت و اخلاق) است.

جدول ۶: مبانی هستی‌شناختی اقتصاد اسلامی در مقایسه با اقتصاد رایج

اقتصاد رایج	اقتصاد اسلامی
دئیسم/تکامل‌گرایی	جهان‌بینی توحیدی
اتم‌گرایی (فردگرایی)	اصالت هم‌زمان فرد و جامعه (فردکل‌گرایی)
عقلانیت اقتصادی	عقلانیت قابل تکامل
دست نامرئی بازار (نظم طبیعی)	نظم متعالی، مکانیزم تسویه اخلاقی

اقتصاد رایج در وهلهٔ اول بر اساس جهان‌بینی دئیستی پایه‌گذاری شد؛ رویکردی که بر اساس آن خداوند جهان را خلق کرده و سپس اداره آن را به جهان طبیعی واگذار کرده است. در ادامه اقتصاددانان به سمت رویکرد تکاملی تمایل پیدا کردند که در آن وجود جهان محصول تکامل قلمداد می‌شود و وجود خالق به‌صورت کلی انکار می‌شود (توکلی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۱۴-۱۸). با ورود هستی‌شناسی داروینی به اقتصاد، تحلیل تکاملی از جهان هستی، نظریات اقتصادی را نیز تحت تأثیر قرار داد. گسترش تحلیل‌های تکاملی در اقتصاد نهادی از جمله تبعات پذیرش پیش‌فرض تکاملی در هستی‌شناسی اقتصاد است. در مقابل، اقتصاد اسلامی با پذیرش ربوبیت تکوینی و تشریعی خداوند در عالم، هم خداوند را منشأ آثار تکوینی در اقتصاد می‌داند و هم ربوبیت تشریعی خداوند برای نظم‌بخشی به پدیده‌های اقتصادی را می‌پذیرد (توکلی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۱۸۹-۹۱؛ Tavakkoli, 1402).

نگاه اقتصاد رایج به جهان و انسان نیز در قالب سه تعهد هستی‌شناختی فردگرایی اتم‌وار (فردگرایی روش‌شناختی)، عقلانیت و دست نامرئی بازار (نظم طبیعی) ظاهر شده است (Buchanan, 1991, p. 14, 22). زمانی که اقتصاددانان مدلی از دنیای واقعی می‌سازند، به واقعیت در قالب افراد نگاه می‌کنند که به‌عنوان اتم‌های جداگانه در حوزهٔ اقتصادی در نظر گرفته می‌شوند. این ایده فردگرایی روش‌شناختی نامیده می‌شود، یعنی اقتصاددانان در حال تحلیل رفتار افراد هستند. آنها تحلیل خود را بر روی موجودات جمعی مانند طبقات اجتماعی که در جامعه‌شناسی به دلیل استفاده از روش‌شناسی کل‌گرایانه انجام می‌گیرد، بنا نمی‌کنند.

بر اساس مبنای اتمیسم یا فردگرایی روش‌شناختی که در اقتصاد رایج پذیرفته شده است، تنها وجود فرد پذیرفته می‌شود؛ فردی که هویت وجودی مستقلی دارد. بر این اساس، فرد مسئول سرنوشت خود شناخته می‌شود و موفقیت و شکست فرد به تلاش او بستگی دارد. در مقابل، بر اساس کل‌گرایی، فرد عنصری جدایی‌ناپذیر از جمع است و وجودش به سایر افراد گره خورده است. از منظر کل‌گرایی، افراد متقابلاً بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. بر اساس کل‌گرایی، کل یا چیزی بیش از مجموع اجزاست و یا کل با مجموع اجزای منفرد متفاوت است. همچنین کل بر کیفیت اجزای تشکیل‌دهنده تأثیر می‌گذارد (Ratner, 2016).

تفسیر متفاوت از هویت فرد در دو رویکرد فردگرایی و کل‌گرایی، باعث گسترش معرفت‌شناسی و روش‌شناسی هماهنگ با آن می‌شود. پذیرش رویکرد فردگرایانه باعث می‌شود که دانش در مورد امور پیچیده هم به فرد فروکاسته

شود. در مقابل، لازمهٔ رویکرد کل‌گرایانه این است که به پیچیدگی‌های پدیده‌های اقتصادی توجه شود و مرتکب تقلیل‌گرایی نشویم. رویکرد فردگرایی مستعد پذیرش روش‌های کمی است؛ درحالی‌که در رویکرد کل‌گرایی زمینه برای پذیرش روش‌های کیفی فراهم می‌شود. همچنین در رویکرد فردگرایی، پژوهشگران تمایل زیادی به ساده‌سازی واقعیت به‌خصوص بخش‌هایی که قابل کمی‌سازی نیستند، می‌باشند (Ratner, 2016).

در اقتصاد اسلامی، وجود فرد و جمع به‌صورت هم‌زمان به رسمیت شناخته می‌شود؛ مبنایی که می‌توان از آن با عنوان اصالت هم‌زمان فرد و جامعه یا فردکل‌گرایی یاد کرد. در این چارچوب جامعه مرکبی طبیعی و دارای وجود اعتباری و انتزاعی است که در آن تأثیر و تأثر افراد باعث می‌شود که جامعه هویت جدیدی پیدا کند (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۲۶-۲۷، مطهری، ۱۳۶۹، ص ۲۲۰)؛ از این‌رو جامعه را نمی‌توان به افراد فروکاست. جامعه هرچند مفهومی انتزاعی است، ولی دارای منشأ انتزاع واقعی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۷). همان‌گونه که فرد بر جامعه اثر می‌گذارد، جامعه نیز بر فرد اثر می‌گذارد.

یکی از مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی اقتصاد رایج، نگرش آن نسبت به عاملان اقتصادی است؛ مبنایی که در غالب نظریهٔ انسان اقتصادی بهره‌مند از عقلانیت اقتصادی مطرح شده است. این نگرش مبنایی زمینهٔ شکل‌گیری نظریهٔ انتخاب عقلایی در اقتصاد رایج را فراهم کرده است. بر اساس این رویکرد، عاملان اقتصادی به‌واسطهٔ برخورداری از عقلانیت کامل، اقدام به بیشینه‌سازی مطلوبیت و سود خود می‌کنند. این فرمول‌بندی از انتخاب عاملان اقتصادی باعث ظهور نظریه‌های رفتار مصرف‌کننده و تولیدکننده در اقتصاد خرد شده است. هنگامی که اقتصاددانان با تصحیح رویکرد انتزاعی خود از نظریهٔ عقلانیت محدود طیفی دفاع کردند، این برداشت از انسان باعث تغییر در نظریات اقتصادی شد و زمینهٔ ظهور نظریات اقتصاد رفتاری را فراهم کرد؛ نظریاتی که در آن عقلانیت انسان کامل فرض نمی‌شود.

در اقتصاد اسلامی، انسان اقتصادی بهره‌مند از عقلانیت ابزاری، نه‌تنها انسان مطلوب نیست، بلکه حتی فاصلهٔ زیادی با انسان موجود دارد. اقتصاد اسلامی ابعاد معنوی انسان را به رسمیت می‌شناسد. بر این اساس، این امر قابل پذیرش نیست که افراد را بیشینه‌کنندهٔ نفع شخصی بدانیم. در عوض، عاملان اقتصادی دارای ترجیحات بالفعل اجتماعی و تمایل به عدالت، برابری و انصاف می‌باشند. اقتصاد اسلامی با پذیرش انگیزه‌های غیرخودخواهانه در انسان، از انسان روبه تکاملی یاد می‌کند که در پرتو تربیت اسلامی تکامل می‌یابد.

نگاه هستی‌شناسانهٔ اقتصاددانان به سازوکارهای فعال در اقتصاد و به‌ویژه رویکرد آنها نسبت به سازوکارهای علی نیز، بر نظریات اقتصادی اثرگذار است. اقتصاددانان کلاسیک و نئوکلاسیک با فرض دست نامرئی بازار به‌عنوان یک سازوکار فعال در اقتصاد، تحلیل‌های کارکردی خود را ارائه می‌دهند. از نظر آنها، اگر بازار آزاد گذاشته شود، سازوکار بازار باعث ایجاد تعادل در اقتصاد می‌شود و به دنبال آن منافع فروشندگان و خریداران تأمین می‌شود. در واقع، نظم خودجوش بازار یکی از فرض‌های هستی‌شناسانهٔ مهم اقتصاددانان کلاسیک و نئوکلاسیک است که به نظریات اقتصادی آنها،

به‌ویژه نظریه تعادل اقتصادی جهت می‌دهد. بر اساس این مبانی هستی‌شناسانه، دست نامرئی بازار باعث هماهنگی تصمیم‌های اقتصادی توسط عاملان اقتصادی عقلایی می‌شود. دست نامرئی بازار برای سازماندهی تصمیمات اقتصادی متفاوت برای به حداکثر رساندن منافع شخصی برای ارضای منافع اجتماعی به‌طور هم‌زمان کار می‌کند. تشکیک در نظم خودجوش بازار باعث پیدایش نظریه شکست بازار در ادبیات اقتصادی شده است.

بر اساس مبانی هستی‌شناختی اقتصاد اسلامی ترکیبی از نیروهای تنظیم‌کننده اقتصاد شامل نهادهای بازار، دولت و اخلاق پذیرفته می‌شود. برخلاف اقتصاد رایج که بر دست نامرئی بازار به‌عنوان ابزاری برای تنظیم فعالیت‌های اقتصادی تمرکز دارد، اقتصاد اسلامی تنها به‌دست نامرئی بازار متکی نیست. اقتصاد اسلامی بازار آزاد را به‌عنوان یک سیستم خودتنظیمی که قادر به هماهنگی تخصیص کارآمد و عادلانه منابع کمیاب به نیازها باشد، نمی‌داند. در اقتصاد اسلامی، دست نامرئی اخلاق در کنار دست مرئی دولت به بهبود تخصیص منابع به نیازها کمک می‌کند. دست نامرئی اخلاق به‌عنوان فیلتری برای تنظیم انتخاب‌های مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان با توجه به اقتضائات اجتماعی عمل می‌کند.

مصرف‌کنندگان پیش از ورود به بازار و قرار گرفتن در معرض فیلتر قیمت، مطالبات خود را از فیلتر اخلاقی عبور می‌دهند. این قابلیت باعث می‌شود که تقاضاهای مصرفی ناشی از چشم‌وهمچشمی و همچنین اسراف در مصرف کنترل شود. سازوکار قیمت پس از این فیلتر اخلاقی می‌تواند تقاضا را بیشتر کاهش داده و بازار را به تعادل برساند. این دو فیلتر با هم می‌توانند باعث مصرف بهینه منابع در راستای تأمین نیازهای مادی و معنوی همه انسان‌ها شوند، باعث کاهش تمرکز ثروت در دستان افرادی معدود شوند، موجب افزایش پس‌انداز شوند، سرمایه‌گذاری و اشتغال را افزایش دهند (Chapra, 2008).

مبانی ارزش‌شناختی اقتصاد اسلامی

در اقتصاد رایج، ارزش معادل مطلوبیت قلمداد می‌شود. این مبنا باعث می‌شود که تعیین اهداف اقتصادی و اولویت‌بندی آنها بر اساس مطلوبیت افراد صورت گیرد، اما در اقتصاد اسلامی، ارزش معادل مطلوبیت نیست (توکلی، ۱۴۰۳)، بلکه ممکن است چیزی ارزشمند باشد، ولی افراد آن را نامطلوب قلمداد کنند؛ همان‌طور که ممکن است چیزی ارزشمند باشد، ولی افراد آن را مطلوب قلمداد کنند (بقره: ۲۱۶).

اقتصاد رایج مبتنی بر فردگرایی اخلاقی است. بر اساس این رویکرد اخلاق هنجاری، فرد ذاتاً ارزشمند است نه کل جامعه، یعنی ارزش جامعه به ارزش افراد بستگی دارد. بر این اساس، ارزش آزادی و رفاه فردی برجسته می‌شود. در این چارچوب، آزادی و به تبع رفاه دارای ارزش ذاتی و برتر از سایر ارزش‌ها می‌باشد. توجه به آزادی و رفاه به‌عنوان ارزش‌های ذاتی در اقتصاد رایج باعث می‌شود که سیاست‌های اقتصادی بر اساس این ارزش‌ها ارزیابی شود. در این رویکرد، عدالت و انصاف تنها ارزش ابزاری دارد.

جدول ۷: مبانی ارزش‌شناختی اقتصاد اسلامی در مقایسه با اقتصاد رایج

اقتصاد رایج	اقتصاد اسلامی
ارزش برابر با مطلوبیت است	ارزش معادل مطلوبیت نیست
فردگرایی اخلاقی	فردکل‌گرایی اخلاقی
ارزش ذاتی آزادی	ارزش ذاتی عدالت
مطلوبیت‌گرایی	کمال‌گرایی نتیجه‌نگر

اما در اقتصاد اسلامی، فردگرایی اخلاقی به‌عنوان یک مبانی ارزش‌شناختی پذیرفته نمی‌شود، بلکه در اقتصاد اسلامی هم برای فرد و هم برای جامعه ارزش قائلیم؛ رویکردی که می‌توان از آن با عنوان «فردکل‌گرایی اخلاقی» یاد کنیم. مهم‌تر از آن، بیشینه‌سازی نفع شخصی و رفاه به‌عنوان یک ارزش ذاتی در اقتصاد اسلامی مورد توجه قرار نگرفته است، بلکه عبادت خدا یا قرب الهی به‌عنوان ارزش ذاتی از منظر اسلام پذیرفته می‌شود. بر این اساس، ارزش‌های دیگری مانند آزادی و رفاه نیز ارزش‌ابزاری دارند، یعنی رفاه و آزادی در اقتصاد اسلامی ارزش ذاتی ندارد. اگر اقتصاد در راستای ترویج عبادت خدا بود، ارزشمند است، در غیر این صورت ارزشی ندارد.

اسلام با ارزش نهادن به عدالت به‌عنوان بالاترین ارزش اقتصادی در مسیر قرب الهی، سلسله مراتب ارزش‌های اقتصادی را متمایز از اقتصاد رایج ترسیم می‌کند. در اقتصاد رایج، آزادی بالاترین ارزش است؛ از این رو کارآمدی مقدم بر عدالت است و در ارزیابی سیاست‌های اقتصادی، باید تأثیر آنها بر رفاه فردی سنجیده شود؛ رویکردی که به شکل مطلوبیت‌گرایی در اقتصاد رفاه ظاهر می‌شود. در واقع، مکتب اخلاقی هنجاری در اقتصاد اسلامی از مطلوبیت‌گرایی به‌مثابه مکتب اخلاق هنجاری اقتصاد رایج فاصله می‌گیرد. در اقتصاد رایج، مطلوبیت‌گرایی و لذت‌گرایی معیار ارزیابی سیاست‌ها و اقدامات اقتصادی است؛ رویکردی که توسط برخی از فیلسوفان اقتصادی مانند آمارتیا سن مورد انتقاد قرار گرفته است (سن، ۱۳۷۷؛ هاسمن و مک‌فرسون، ۱۳۹۸). مکتب اخلاق هنجاری در اقتصاد اسلامی با فاصله گرفتن از مطلوبیت‌گرایی به سمت کمال‌گرایی وظیفه‌محور گرایش پیدا می‌کند. بر اساس این رویکرد ارزشی، تکامل انسان تنها از راه تقرب به خداوند (عبودیت) و تبعیت از فرامین و رهنمودهای الهی محقق می‌شود. لازمه این امر، این است که همه امکانات مادی و معنوی در خدمت توانمندسازی در مسیر تقرب الهی جهت دستیابی به تکامل فردی و اجتماعی قرار گیرد. با توجه به اینکه تکامل بشر و دستیابی به قرب الهی نیازمند عمل به فرامین الهی است، قوانین شرعی مسیر دستیابی به تکامل و تحقق خلیفه‌اللهی را فراهم می‌کند (توکلی، ۱۴۰۴).

روش‌شناسی اقتصاد اسلامی

معرفی مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی راه را برای بحث در مورد روش‌شناسی اقتصاد اسلامی هموار می‌کند. روش‌شناسی اقتصاد اسلامی درباره نحوه نظریه‌پردازی و توجیه نظریه‌های در اقتصاد اسلامی است. روشی که ما در

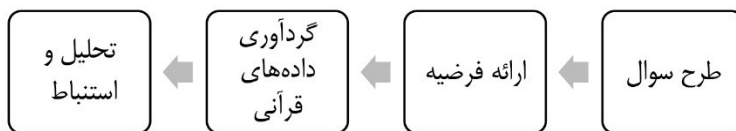
ساختن و توجیه نظریه‌ها و مدل‌ها به کار می‌بریم، بستگی به دیدگاه ما درباره دانش (معرفت‌شناسی)، جهان (هستی‌شناسی) و ارزش (ارزش‌شناسی) دارد.

جدول ۸: روش‌شناسی اقتصاد اسلامی در مقایسه با اقتصاد رایج

اقتصاد رایج	اقتصاد اسلامی
روش قیاسی، استقرایی	روش کشفی، استنتاجی، قیاسی، استقرایی، فرضیه‌ای - قیاسی، تأسیسی

بر اساس مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی، وحی یکی از منابع مهم برای کسب معرفت در اقتصاد اسلامی است. در نتیجه، پژوهشگران مسلمان، روش کشفی و استنتاجی را برای کشف آموزه‌های اقتصادی اسلام از قرآن و حدیث معرفی کردند.

در روش استنتاجی، نظریه‌پرداز اقتصاد اسلامی با عرضه سؤالات امروزی به آیات قرآن مجید به دنبال یافتن پاسخ است (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۳۰). روش استنتاجی حداقل شامل سه مرحله «طرح سؤال»، «کشف و گردآوری داده‌های قرآنی (یا روایی)» و «تحلیل و استنباط مدلول‌های تفصیلی» است (بهمنی، ۱۳۹۹؛ ۱۳۹۴). اگر به این سه مرحله، طرح فرضیه و پاسخ حدسی به سؤال مطرح‌شده را نیز اضافه کنیم، روش استنتاجی چهار مرحله خواهد داشت.



شکل ۱: مراحل روش استنتاجی در اقتصاد اسلامی

روش کشفی نتیجه ایجاد ارتباط بین دو سطح از آموزه‌های زیربنایی و روبنایی اقتصادی اسلام است. در سطح روبنایی، عمدتاً قوانین مدنی (احکام شرعی اقتصادی) را در کنار مقولاتی همچون مفاهیم و حقوق مالی داریم. گزاره‌های مکتبی اقتصاد اسلامی نیز در سطح زیربنایی قرار دارد. در این روش، با بررسی احکام شرعی اقتصادی اسلام و سایر عناصر سطح روبنایی به کشف گزاره‌های مکتبی اقتصاد اسلامی می‌پردازیم.



شکل ۲: روش کشفی در اقتصاد اسلامی

برای نمونه، پژوهشگر اقتصاد اسلامی با کنار هم گذاشتن احکام اقتصادی اسلام اقدام به کشف نظریه توزیع بعد از تولید (عوامل مالکیت در اقتصاد اسلامی) می‌کند. برای نمونه، احکام مختلف اقتصادی ذیل را در نظر بگیرید:

- افراد با حيازت چوب جنگل و ماهی دریا، مالک آن می‌شوند.
- افراد با احیای مراتع طبیعی، حق اولویت در بهره‌برداری از زمین را پیدا می‌کنند.
- اگر کسی زمین احیاشده را رها کند، حکومت می‌تواند زمین را از او بگیرد و به دیگران اجازه احیای آن را بدهد.
- وقتی فردی خانه‌ای را اجاره کرد، وی نمی‌تواند آن با مبلغی بیشتر به دیگری اجاره بدهد، مگر اینکه با انجام کاری مانند رنگ‌آمیزی خانه، خانه را بهبود بخشید.
- افراد نمی‌توانند قراردادی را منعقد کنند و سپس آن را به قیمت بالاتر به دیگران واگذار کنند.
- اگر ماهی داخل قایق شما بپرد، تا مادامی که آن را حيازت نکردید، مالک آن نمی‌شوید.
- اگر ماهی از رودخانه وارد زمین شما شد، شما مالک ماهی نیستید، مگر اینکه برای صید آن کوشش کنید و آن را حيازت کنید.

- مالکیت حقیقی همه منابع به خداوند تعلق دارد و انسان به‌عنوان خلیفه‌الله امین اموال است. با کنار هم گذاشتن این احکام و مفاهیم به این نتیجه می‌رسیم که در اقتصاد اسلامی، کار مباشر اقتصادی منشأ استحقاق پس از تولید است. با توجه به اینکه خداوند مالک حقیقی همه اموال است و انسان امین اموال است، خداوند می‌تواند محدودیت‌هایی برای تصرف در اموال برای افراد وضع کند.

شهید صدر از روش کشفی برای استخراج اصول مکتبی اقتصاد اسلامی استفاده کردند. ایشان ۱۳ اصل هنجاری اقتصاد اسلامی را از منابع دینی استخراج می‌کند که در بخش‌های قبل بدان اشاره شد. این اصول بیانگر ضوابطی است که در اقتصاد اسلامی برای ساماندهی بهره‌برداری از منابع طبیعی، توزیع عواید حاصل از تولید، ساماندهی مبادله و وظایف دولت از منابع دینی استخراج شده است. پس از کشف این اصول باید بدانیم که چگونه این اصول را می‌توان عملیاتی کرد.

اصول مورد اشاره شهید صدر مجموعه‌ای از تدابیر اقتصادی برای سامان دادن به تعاملات اقتصادی است. عملیاتی کردن این تدابیر نیازمند دو چیز است: اول، باید تبیین و پیش‌بینی دقیقی از رفتار اقتصادی افراد در سطح خرد و کلان داشته باشیم؛ دوم، لازم است ساختارها، قوانین و ابزارهایی برای عملیاتی کردن آنها طراحی و اجرا کنیم. برای نمونه، جهت تحقق عدالت توزیعی با توجه به پذیرش کار و نیاز به‌عنوان دو مبنای استحقاق، باید بدانیم که مردم از یک‌سو و اقتصاد کلان از سوی دیگر نسبت به عدالت و بی‌عدالتی واکنش نشان می‌دهند. همچنین باید بدانیم که چگونه می‌توان توزیع درآمد و ثروت در جامعه را بر اساس عدالت استحقاقی مبتنی بر کار و نیاز ساماندهی

کرد. برای نمونه، باید مشخص کنیم که قیمت‌ها و دستمزدها چگونه باید تعیین شوند؟ چگونه باید منابع لازم برای تأمین نیاز نیازمندان را تأمین کرد؟ پاسخ به سؤالاتی از این دست نیازمند طراحی نهاد، سیاست و الگوی عملیاتی است. برای این منظور باید از روش‌های تأسیسی در کنار روش‌های کشفی جهت مهندسی تعاملات اقتصادی افراد استفاده کرد. بله از روش کشفی می‌توان استفاده کرد که ببینیم آیا اسلام راهبردی برای عملیاتی کردن عدالت توزیعی بر مبنای کار و نیاز دارد؟ با توجه به تفاوت شرایط زمانی و مکانی، اسلام طراحی تدابیر اقتصادی متناسب با زمان و مکان را برعهده حاکم و سیاست‌گذار جامعه اسلامی گذاشته است تا نهادسازی کند و سیاست‌های پولی و مالی مناسب را طراحی و اجرا کند.

برای تدوین نظریه‌های علم اقتصاد اسلامی می‌توان از دو روش قیاسی، استقرایی یا ترکیبی از آن دو استفاده کرد. نظریه علمی مزبور زمانی قابل استخراج است که اصول مکتبی اقتصاد اسلامی در جامعه عملیاتی شود یا جامعه‌ای را فرض کنیم که در آن اصول مزبور عملیاتی شده باشد. در حالت دوم، از روش فرضی - قیاسی برای تحلیل رابطه بین متغیرهای اقتصادی در اقتصاد اسلامی استفاده می‌شود.

تدوین نظریه‌های تجویزی در اقتصاد اسلامی نیازمند طراحی الگوها و سیاست‌های متناسب با شرایط زمانی و مکانی جامعه با توجه اصول مکتب اقتصادی اسلام است؛ از این‌رو نظریه‌پردازی در این حوزه با استفاده از روش تأسیسی صورت می‌گیرد که در آن نظریه‌پرداز دست به طراحی الگو یا سیاست اقتصادی می‌زند. برای نمونه، طراحی الگوی بانکداری اسلامی بر اساس آموزه‌های اسلام از جمله حرمت ربا نیازمند طراحی ساختار نظام بانکی است. برای نمونه، در الگوی تفکیک پیشنهاد ایجاد سه نهاد بانک قرض‌الحسنه، شرکت‌های لیزینگ و مؤسسه‌های سرمایه‌گذاری تخصصی نوعی طراحی الگوی بانکداری اسلامی با استفاده از تحلیل‌های نظری و شواهد تاریخی صورت می‌گیرد. از آنجایی که الگوهای مختلفی برای بانکداری اسلامی قابل ارائه است، این الگوها باید پس از بررسی رعایت موازین شرعی جهت بررسی کارآمدی مورد آزمون عملی قرار گیرند.

اگر مرحله تدوین نظریه در اقتصاد اسلامی و آزمون آن را متمایز بدانیم، نظریه‌پرداز پس از تدوین نظریه باید اقدام به آزمون صوری و محتوایی گزاره‌های معرفتی آن کند. آزمون صوری ناظر به شکل استدلال است. در این نوع آزمون باید بررسی کرد که نظریه فاقد خطاهای منطقی در استنتاج باشد. آزمون محتوایی نیز درستی مواد مورد استفاده در نظریه و در ادامه گزاره معرفتی استنتاجی نهایی را آزمون می‌کند. آزمون محتوایی در مورد گزاره‌های هنجاری مستلزم آزمون صحت استناد آن به منابع دینی (آزمون صحت استناد) و سازگاری آن با سایر آموزه‌های هنجاری اقتصاد اسلامی (آزمون سازگاری) است. برای آزمون گزاره‌های اثباتی، باید به بررسی تطابق ادعای مطرح‌شده با واقعیت‌های آماری و تاریخی (آزمون واقع‌نمایی) پرداخت. آزمون محتوایی در الگوها و سیاست‌های اقتصادی

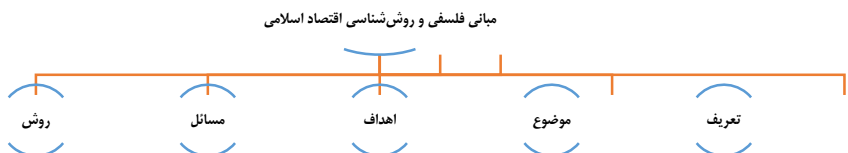
طراحی شده علاوه بر آزمون تطابق با موازین شرعی (آزمون تطابق شرعی) نیازمند آزمون اثربخشی در مقام عمل (آزمون کارآمدی عملی) است (محمدیگی و توکلی، ۱۴۰۳).

کارکرد مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی

مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی و به دنبال آن روش‌شناسی اقتصاد اسلامی دو کارکرد مستقیم و غیرمستقیم در فرآیند نظریه‌پردازی در اقتصاد اسلامی دارند. این دو کارکرد مرتبط با سه نقشی است که قبلاً با عنوان زمینه‌سازی، مولدیت و جهت‌دهندگی برای مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی معرفی کردیم.

الف) کارکرد مستقیم: کارکرد مستقیم در مورد مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی به‌عنوان گزاره‌های دخیل در تدوین نظریه و الگو در اقتصاد اسلامی مطرح است. گزاره حاکمی از مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی همانند گزاره حاکمی از عقلانیت محدود طیفی، از جمله گزاره‌هایی خواهند بود که در بدنه نظریه‌ها و الگوها ظاهر می‌شوند. از این کارکرد در بخش‌های قبل با عنوان نقش تولیدی مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی یاد کردیم (توکلی، ۱۳۹۴)؛

ب) کارکرد غیرمستقیم: کارکرد غیرمستقیم مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی در تولید نظریه و الگو، از طریق تأثیر غیرمستقیم آنها در جهت‌دهی به مطالعات اقتصاد اسلامی ظاهر می‌شود. از این کارکرد قبلاً با عنوان نقش زمینه‌سازی و جهت‌دهندگی مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی سخن گفتیم. در این راستا، مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی با اثرگذاری بر جهت‌گیری‌های کلی دانش اقتصاد، بر تعریف، موضوع، هدف، مسائل و روش آن اثرگذار است. هنگامی که در دانش اقتصاد رایج، طبیعت‌گرایی به‌عنوان یک رویکرد فلسفی پذیرفته می‌شود، این رویکرد باعث تعریف دانش اقتصاد، موضوع، اهداف و مسائل آن در چارچوب تنگ بهینه‌یابی در شرایط کمیایی و غلبه روش‌های کمی در دانش اقتصاد می‌شود. این امر زمینه شکل‌گیری نظریه‌ها و مدل‌های اقتصادی در چارچوب پارادایم بازارگرایی در اقتصاد رایج می‌شود. در مقابل، وقتی اقتصاد اسلامی از انگاره طبیعت‌گرایی عدول می‌کند، رویکردی واقع‌گرایانه‌تر و متعالی‌تر در تعریف اقتصاد اسلامی به‌عنوان دانش اخلاقی تقدیر معاش جمعی همساز با هدف خلقت اتخاذ می‌کند. در این چارچوب، موضوع، اهداف و مسائل اقتصاد اسلامی در راستای تعامل هم‌زمان رشد، عدالت و معنویت تعریف می‌شود، و روش تحقیق در اقتصاد اسلامی نیز در چارچوب تنگ روش‌شناسی کمی گرفتار نمی‌شود.



شکل ۳: روند اثرگذاری مبانی فلسفی و روش‌شناسی بر نظریه‌های اقتصاد اسلامی

جدول ۹: دایره اثرگذاری مبانی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی

محورها	دایره تأثیر
تعریف	اقتصاد اسلامی به مثابه دانش تدبیری با هدف تقدیر معیشت جمعی در چارچوب موازین اسلامی و اخلاقی، اقتصاد اسلامی به مثابه دانش بین‌رشته‌ای
موضوع	تدبیر معاش در راستای سعادت دنیا و آخرت
اهداف	اهداف دانشی: توصیف، تبیین، ارزش‌دواری، پیش‌بینی و تجویز؛ اهداف عملی: پیشرفت توأم با عدالت و معنویت
مسائل	چگونگی تقدیر معاش فردی و جمعی در راستای تحقق اهداف کلان اقتصاد اسلامی مشتمل بر رشد، عدالت و معنویت، چگونگی اصلاح عقلانی و اخلاقی ترجیحات و رفتارهای اقتصادی، چگونگی اصلاح سبک زندگی اقتصادی، قانونمندی‌های اقتصادی، حسابداری فعالیت‌های اقتصادی، برنامه پیشرفت، تنظیم بودجه
روش	روش استنتاجی، روش کشفی، روش قیاسی، روش استقرایی، روش فرضیه‌ای - قیاسی

توجه به اثر مستقیم مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی در نظریه‌پردازی و الگوسازی در اقتصاد اسلامی نباید به مفهوم فروکاستن نظریه‌ها و الگوها به گزاره‌های مبنایی قلمداد شود؛ هرچند مبانی فلسفی در تولید نظریات اقتصاد اسلامی مؤثرند، اما تمام بار تولید نظریه بر دوش مبانی آن نیست. گزاره‌های دیگری از جمله آموزه‌های وحیانی، عقلانی و تجربی و حتی گزاره‌های ساده‌ساز نیز در نظریات اقتصاد اسلامی ظاهر می‌شوند. نظریه‌پرداز اقتصاد اسلامی با توجه به شرایط عینی جامعه، یافته‌های سایر مطالعات علمی، و همچنین قدرت ابداع خود، اقدام به تدوین نظریه با استفاده از ترکیبی از گزاره‌های مبنایی و غیرمبنایی می‌کند. اگر اقتصاددانی به دنبال تحلیل علل شکل‌گیری تورم در جامعه اسلامی باشد، این تحلیل را نمی‌توان صرفاً با توجه به مبانی فلسفی انجام داد؛ چراکه کشف این علل نیازمند مطالعات پدیده‌تجربی و همچنین مهارت در تجزیه و تحلیل اطلاعات و داده‌هاست.

اگر بپذیریم که مبانی نقش علت تامه در تولید نظریه را ندارند، این برداشت که استفاده از مبانی فلسفی اسلامی ضرورتاً موجب تولید نظریه اقتصاد اسلامی می‌شود، با تردید مواجه می‌شود، به‌ویژه آنکه در بسیاری از نظریات اقتصادی، نظریه‌پردازان نیازمند استفاده از روش تجربید و واقعیت عینی هستند. از آن‌رو که واقعیت عینی اقتصادی بسیار پیچیده است و متغیرهای زیادی بر آن اثرگذارند، اقتصاددانان به‌طور معمول، در آزمایشگاه ذهنی خود، بسیاری از متغیرها را ثابت فرض کرده و بر این مبنا اقدام به استنتاج می‌کنند. ظهور فرض ثبات سایر شرایط در دو قانون عرضه و تقاضا، حاکی از گستره وسیع انتزاع و تجرید در اقتصاد است.

نتیجه‌گیری

اقتصاد اسلامی مبتنی بر مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی خاصی است که مسیر نظریه‌پردازی در اقتصاد اسلامی را به شکلی متمایز از اقتصاد رایج رقم می‌زند. مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی با ایفای سه کارکرد زمینه‌سازی، مولدیت و جهت‌دهندگی در نهایت خود را در تعیین چارچوب کلی دانش اقتصاد اسلامی مشتمل بر تعریف، هدف، مسائل و روش و سپس در قالب نظریه‌های و الگوهای اقتصاد اسلامی نمایان می‌سازند.

در میان مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی، مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی بیانگر رویکرد مورد پذیرش نسبت به معرفت قابل قبول است. اقتصاد اسلامی با پذیرش وحی به‌عنوان یکی از منابع معرفت، از رویکردهای عقل‌گرایانه و حس‌گرایانه در اقتصاد رایج فاصله می‌گیرد. اقتصاد رایج با محوریت‌بخشی به اقتصاد اثباتی، جنبه‌های هنجاری و ارزشی اقتصاد را در حاشیه قرار داده است. بر اساس مبانی معرفت‌شناختی اقتصاد اسلامی، محوریت اقتصاد اثباتی در اقتصاد رایج قابل پذیرش نیست، بلکه باید ترکیبی از نظریه‌ها و گزاره‌های معرفتی هنجاری، اثباتی و تجویزی و همچنین ارزش‌باری نظریه‌های اقتصادی را در نظر بگیریم.

مبانی هستی‌شناختی اقتصاد اسلامی، دیدگاه‌های مبانی نسبت به مبدأ خلقت، جهان و انسان را منعکس می‌کند. اقتصاد رایج در حوزه مبانی هستی‌شناختی خود مبتنی بر دئیسم (و سپس تکامل‌گرایی)، فردگرایی اتم‌وار، عقلانیت اقتصادی و نظم خودجوش بازار است. اقتصاد اسلامی با پذیرش جهان‌بینی توحیدی، اصالت فرد و جمع (فردکل‌گرایی)، عقلانیت محدود طیفی و نظم متعالی، از مبانی هستی‌شناختی اقتصاد رایج فاصله می‌گیرد.

در حوزه مبانی ارزش‌شناختی، اقتصاد اسلامی برخلاف اقتصاد رایج که ارزش را معادل مطلوبیت قلمداد می‌کند، ارزش را فراتر از مطلوبیت می‌داند و به همین خاطر از مطلوبیت‌گرایی به‌عنوان مکتب اخلاق هنجاری در اقتصاد رایج فاصله می‌گیرد. برابر دانستن ارزش با مطلوبیت در اقتصاد رایج باعث می‌شود که تعیین اهداف اقتصادی و اولویت‌بندی آنها بر اساس مطلوبیت افراد صورت گیرد. در اقتصاد اسلامی، ارزش معادل مطلوبیت نیست، بلکه ممکن است چیزی ارزشمند باشد، ولی افراد آن را نامطلوب قلمداد کنند؛ همان‌طور که ممکن است چیزی ارزشمند باشد، ولی افراد آن را مطلوب قلمداد کنند.

در چارچوب مبانی ارزش‌شناختی اقتصاد رایج، آزادی و به تبع رفاه فردی دارای ارزش ذاتی و برتر از سایر ارزش‌ها می‌باشد. توجه به آزادی و رفاه به‌عنوان ارزش‌های ذاتی در اقتصاد رایج باعث می‌شود که سیاست‌های اقتصادی بر اساس این ارزش‌ها ارزیابی شود. در این رویکرد، عدالت و انصاف تنها ارزش ابزاری دارد. در مقابل، مکتب اخلاق هنجاری در اقتصاد اسلامی از مطلوبیت‌گرایی فاصله می‌گیرد و به سمت کمال‌گرایی وظیفه‌محور متمایل می‌شود.

در این چارچوب روش کشفی و استنتاجی برای کشف رهیافت‌های اسلام از قرآن و حدیث در زمینه شیوه تنظیم حکمرانی اقتصادی در جامعه اسلامی نقشی محوری دارد. پس از استخراج این رویکردهای حکمرانی اقتصادی، نوبت به استفاده از روش‌های قیاسی، استقرایی و فرضیه‌ای - قیاسی برای تبیین و پیش‌بینی رفتارهای فعالان اقتصادی می‌رسد. این بررسی رفتاری زمینه را برای طراحی الگوهای عملیاتی و تدوین سیاست‌های اقتصادی جهت تحقق اهداف و رهیافت‌های هنجاری اقتصاد اسلامی فراهم می‌کند.

اگر مرحله تدوین و آزمون نظریه در اقتصاد اسلامی را متمایز بدانیم، آزمون نظریه نیازمند طی دو مرحله آزمون صوری برای کشف مشکلات منطقی در صورت استدلال و آزمون محتوایی جهت بررسی مواد استدلال است. در

آزمون محتوایی گزاره‌های معرفتی هنجاری باید اقدام به آزمون صحت استناد و آزمون سازگاری کرد. آزمون محتوایی گزاره‌های معرفتی اثباتی نیازمند آزمون واقع‌نمایی است. در آزمون محتوایی الگوها و سیاست‌های اقتصادی نیز، باید سراغ آزمون تطابق شرعی و آزمون کارآمدی عملی رفت.

مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی، هم نقش مستقیم در تولید نظریه و الگو در اقتصاد اسلامی دارند و هم نقش غیرمستقیم در زمینه‌سازی و جهت‌دهی به مطالعات دارند. نقش مستقیم مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی ناظر به استفاده از گزاره‌های مبنایی استخراج‌شده در تدوین نظریه‌ها و الگوها در اقتصاد اسلامی است. این گزاره‌های مبنایی در کنار سایر گزاره‌ها بدنه نظریه‌ها و الگوها را شکل می‌دهند. نقش غیرمستقیم مرتبط با تأثیر مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی در شکل‌دهی به چارچوب کلی نظریه‌ها در اقتصاد اسلامی در قالب تأثیر بر تعریف، موضوع، اهداف و مسائل اقتصاد اسلامی و همچنین روش پژوهش در آن است.

منابع

- اکاشا، سمیر (۱۳۹۲). *درآمدی بر فلسفه علم*. ترجمه ابوالفضل حقیری قزوینی. تهران: امیرکبیر.
- بهمنی، سعید (۱۳۹۴). *منطق پاسخ‌دهی قرآن*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- بهمنی، سعید (۱۳۹۹). خوانش انتقادی استنتاج و کاربرست آن در نظریه شهید صدر پیرامون سنت‌های تاریخ در قرآن. پژوهش‌های قرآنی، ۲۵(۹۵)، ۴۸-۳۹.
- توکلی، محمدجواد (۱۳۹۴). چپستی و کارکرد مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی. معرفت اقتصاد اسلامی، ۷(۱۳)، ۱۰۸-۷۷.
- توکلی، محمدجواد (۱۳۹۸). *مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- توکلی، محمدجواد (۱۴۰۰). چشم‌اندازهای نظریه عقلانیت محدود در اقتصاد اسلامی. *مطالعات اقتصاد اسلامی*، ۱۳(۲۶)، ۲۱۰-۱۸۱.
- توکلی، محمدجواد (۱۴۰۲ الف). *درآمدی بر فلسفه اقتصاد اسلامی: بررسی هویت دانش اقتصاد اسلامی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- توکلی، محمدجواد (۱۴۰۲ ب). *فلسفه اقتصاد تطبیقی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- توکلی، محمدجواد (۱۴۰۳). *ارزش‌شناسی اقتصاد اسلامی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- توکلی، محمدجواد (۱۴۰۴). اخلاق سیاست‌گذاری اقتصادی در رویکرد اسلامی. *مطالعات بین‌رشته‌ای اقتصاد*، ۱(۲)، ۲۶-۱.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۷۲). *درآمدی بر اقتصاد اسلامی*. تهران: سمت.
- داو، شیل - سی (۱۳۸۸). *کنکاشی در روش‌شناسی اقتصاد*. ترجمه محمود متوسلی و علی رستمیان. تهران: جهاد دانشگاهی.
- داودی، پرویز و بیدار، محمد (۱۳۹۰). بررسی الگوی تفکیک عقود در بانک‌داری اسلامی. معرفت اقتصاد اسلامی، ۳(۵)، ۷۸-۴۷.
- سن، آمارتیا (۱۳۷۷). *اخلاق و اقتصاد*. ترجمه حسن فشارکی. تهران: شیرازه.
- صدر، محمداقبر (۱۴۰۰). *اقتصادنا*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- صدر، محمداقبر (۱۴۲۱ ق). *الاسلام يقود الحياة: المدرسة الإسلامية: رسالتنا*. قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
- محمديگي، سعيد و توکلی، محمدجواد (۱۴۰۳). روش آزمون نظریه در اقتصاد اسلامی. معرفت اقتصاد اسلامی، ۱۵(۳۰)، ۱۶۳-۱۸۳.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰). *جامعه و تاریخ از نگاه قرآن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). *فطرت*. تهران: صدرا.
- میرمعزی، سیدحسین (۱۳۸۸). *فلسفه علم اقتصاد اسلامی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- میرمعزی، سیدحسین (۱۴۰۳). *فلسفه دانش اقتصاد اسلامی: مبانی فلسفی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ها سمن، دانیل و مک‌فر سون، مایکل (۱۳۹۸). *تحلیل اقتصادی فلسفه اخلاق و سیاست عمومی*. ترجمه سیدهادی عربی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- یانگ، ماریو (۱۳۸۰). فردگرایی و کل‌گرایی. معرفت، ۱۰(۴۷)، ۱۰۹-۱۱۵.
- Buchanan, J. (1991). The economics and the Ethics of Constitutional Order. In U. Maki, *Economic Ontology. What? Why? How?* University of Michigan Press.
- Chapra, U. M. (2008). *Islamic Economics: What It Is and How It Developed*. (R. Whaples, Ed.) EH. Net Encyclopedia. Retrieved from [Online] Available at: <http://eh.net/encyclopedia/article/chapra.islamic>
- Colander, David (1992). The Lost Art of Economics. *Journal of Economic Perspectives*, 6(3), 191-198.
- Emmett, R. (2014). Economics and Theology after Separation. In P. Oslington, *The Oxford Handbook of Christianity and Economics* (p. 135-149). Oxford: Oxford University Press.
- Friedman, M. (1953). The Methodology of Positive Economics. In *Essays in Positive Economics* (p. 3-43). University of Chicago Press.

- Hands, D. (2009). The Positive-Normative Dichotomy and Economics. In U. Mäki (Ed.), *Philosophy of Economics* (Vol. 13, p. 219-239). Amsterdam: Elsevier.
- Hausman, D. & McPherson, M. (2006). *Economic Analysis, Moral Philosophy, and Public Policy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keynes, J. (1890). *Scope and Method of Political Economy*. Batoche Books.
- Lawson, T. (1997). *Economics and Reality*. London and New York: Routledge.
- Lawson, T. (n. d.). Mathematical Formalism in Economics: what really is the problem? In P. Arestis, M. Desai & S. Dow (Eds.), *Methodology, Microeconomics and Keynes* (p. 73-83). Routledge.
- Mäki, U. (2001). Economic Ontology: What? Why? How? In U. Mäki (Ed.), *The Economic World View; Studies in the Ontology of Economics* (p. 3-14). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ratner, C. (2016, Feb 11). *Methodological Individualism vs. Holism*. Retrieved Feb 11, 2016, from Dr. Ratner's home page: www.sonic.net/cr2/holism.htm
- Schumpeter, J. (1954). *History of Economic Analysis*. New York: Oxford.
- Sen, A. (1991). *On Ethics and Economics*. Wiley.
- Tavakkoli, M. (1402). *Comparative Philosophy of Economics (Vol. 2)*. Qom: Hozeh and Daneshgah Institution.
- Wittgenstein, L. (1969). *On Certainty*. Oxford: Blackwell.

Review of Experiences in Using Contracts in Microfinance Institutions: Lessons for Designing Islamic Microfinance Securities

 **Mostafa Shahidinasab** / Postdoctoral Fellow in Financial Management, Imam Sadeq University, Tehran, Iran m.shahidinasab@isu.ac.ir

Hossein Hassanzadeh Sarvestani / Assistant Professor, Department of Financial Management, Imam Sadeq University, Tehran, Iran h.hasanzadehisu.ac.ir

Mohammad Hossein Ghavam / Assistant Professor, Department of Financial Management, Imam Sadeq University, Tehran, Iran ghavam@isu.ac.ir

Received: 2025/11/30 - **Accepted:** 2026/01/27

Abstract

Microfinance has grown exponentially over the past decade in terms of its conceptual scope, objectives, institutions, tools, and range of providers and applicants. Microfinance programs are now being designed to meet different needs. The need to address the microfinance revolution and the need to design an Islamic microfinance system in the country is an undeniable fact. The target population of microfinance includes micro-businesses (part of MSMEs) and micro-entrepreneurs. The purpose of this paper is to assess the feasibility of using the capital market capacity to provide working capital and also to meet the capital needs of these businesses. The results of the research show that microfinance bonds can be designed based on type III Murabaha bonds and type IV Ijarah bonds. In this model, a set of micro-enterprises (MSMEs) are placed in the role of owners and tenants, and through these, their capital and consumer goods, which were previously allocated through microfinance based on Murabaha and Ijarah contracts with the condition of ownership, will be financed through the capital market.

Keywords: Islamic microfinance, microfinance, microfinance bonds, Murabaha bonds, Ijarah bonds, capital market.

JEL classification: .G21, G32, O16, Z10, K12

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی تجارب استفاده از عقود در نهادهای تأمین مالی خرد: درس‌هایی برای طراحی اوراق تأمین مالی خرد اسلامی

m.shahidinasab@isu.ac.ir

h.hasanzadehisu.ac.ir

ghavam@isu.ac.ir

که مصطفی شهیدی نسب  /افوق دکتری مدیریت مالی دانشگاه امام صادق  تهران، ایران
حسین حسن‌زاده سروسناتی / استادیار گروه مدیریت مالی دانشگاه امام صادق  تهران، ایران
محمدحسین قوام / استادیار گروه مدیریت مالی دانشگاه امام صادق  تهران، ایران
دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۰۹ - پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۷

چکیده

تأمین مالی خرد در طول دهه گذشته رشد فزاینده‌ای از حیث گستره مفهومی، اهداف، نهادها، ابزارها و دامنه عرضه‌کنندگان و متقاضیان داشته است. اکنون برنامه‌های تأمین مالی خرد به‌گونه‌ای طراحی می‌شوند که توان پاسخ‌گویی به نیازهای مختلف را داشته باشند. ضرورت پرداختن به انقلاب تأمین مالی خرد و لزوم طراحی نظام تأمین مالی خرد اسلامی در کشور حقیقتی انکارناپذیر است. جامعه هدف تأمین مالی خرد شامل کسب‌وکارهای خرد (بخشی از MSMEs) و کارآفرینان خرد هستند. هدف این نوشته امکان‌سنجی استفاده از ظرفیت بازار سرمایه جهت تأمین سرمایه در گردش و نیز تأمین نیازهای سرمایه‌ای این کسب‌وکارهاست. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که می‌توان اوراق تأمین مالی خرد را مبتنی بر اوراق مرابحه نوع سوم و اوراق اجاره نوع چهارم طراحی کرد. در این مدل مجموعه‌ای از شرکت‌های خرد (MSMEs) در حکم مالکان و مستأجران قرار می‌گیرند و از طریق این کالاهای سرمایه‌ای و مصرفی ایشان که سابقاً از طریق تخصیص تأمین مالی خرد مبتنی بر عقد مرابحه و اجاره به شرط تملیک می‌شد، از طریق بازار سرمایه تأمین خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: تأمین مالی خرد اسلامی، تأمین مالی خرد، اوراق تأمین مالی خرد، اوراق مرابحه، اوراق اجاره، بازار سرمایه.

طبقه‌بندی JEL: G21, G32, O16, Z10, K12

مقدمه

امروزه تأمین مالی خرد یک اصطلاح جامع و چندبعدی است. اکنون صنعت تأمین مالی خرد هم از لحاظ تعداد مشتریان، هم از لحاظ تعداد و انواع ارائه‌دهندگان تأمین مالی خرد و هم از لحاظ شیوه‌های تأمین مالی خرد، به‌صورت بسیار فزاینده‌ای رشد کرده است. تمرکز تأمین مالی خرد امروزه فقط بر اعطای اعتبار برای سرمایه‌گذاری برای کسب‌وکارهای خرد نیست. امروزه این آگاهی گسترده وجود دارد که فقرا به خدمات مالی گسترده و متنوعی نیاز دارند. اطلاعات مربوط به تأمین مالی خرد نسبت به ۱۵ سال گذشته بسیار تغییر کرده است. در طول این مدت صحبت از «اعتبارات خرد» به «تأمین مالی خرد» منتقل شده است (Ledgerwood, 2013, p. 1).

ظرفیت بالقوه و اهداف تأمین مالی خرد، جامعه هدف آن که قشر متوسط و فقرای فعال اقتصادی می‌باشد و تأکید بر تأمین مالی خرد در اسناد بالادستی کشور، طراحی نظام تأمین مالی خرد اسلامی را در کشور ضروری می‌کند (شهیدی نسب، ۱۳۹۳، ص ۳-۲).

یکی از مسائل نظام تأمین مالی خرد، تأمین سرمایه در گردش و نیز تأمین کالاهای سرمایه‌ای کسب‌وکارهای خرد می‌باشد که بخشی از شرکت‌های خرد، کوچک و متوسط هستند.

سؤال اصلی پژوهش عبارت است از: تجارب تأمین مالی خرد در استفاده از عقود اسلامی، به‌ویژه مرابحه و اجاره چگونه است؟ سؤالات فرعی نیز عبارت است از: آیا امکان استفاده از ظرفیت بازار سرمایه جهت تأمین مالی کسب‌وکارهای خرد وجود دارد؟ مدل عملیاتی اوراق تأمین مالی خرد در بازار سرمایه چه ابعاد و مؤلفه‌هایی دارد؟ ساختار مقاله بدین صورت است که پس از مقدمه در بخش اول پیشینه تحقیق؛ در بخش دوم چستی تأمین مالی خرد و تفاوت آن با اعتبارات خرد و تعریف کسب‌وکارهای خرد، کوچک و متوسط و حد فاصل میان تأمین مالی خرد و SMEs تبیین خواهد شد؛ در بخش سوم به بررسی تجارب تأمین مالی خرد اسلامی در بهره‌گیری از قرارداد مرابحه و اجاره جهت تخصیص اعتبارات خرد می‌پردازیم؛ در بخش چهارم به امکان‌سنجی طراحی اوراق تأمین مالی خرد و تبیین الگوی مطلوب می‌پردازیم؛ و در نهایت در بخش پنجم نتیجه‌گیری و توصیه‌های سیاستی ارائه می‌شود.

پیشینه تحقیق

بررسی منابع داخلی در زمینه اوراق تأمین مالی خرد حاکی از آن است که تحقیق مشخصی در این زمینه انجام نشده است، اما برخی تحقیقات مرتبط یافت می‌شود که برخی ابزارها یا جنبه‌های مرتبط پرداخته است. در این زمینه می‌توان به تحقیقات ذیل اشاره کرد:

عیسوی و محمودی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «اوراق استصناع و تأمین مالی خرد در مناطق محروم»، با استفاده از روش تحلیلی به بررسی امکان استفاده از روش استصناع برای تأمین مالی طرح‌های خرد در

مناطق محروم پرداخته‌اند. یافته‌های پژوهش حاکی از کارایی اوراق استصناع برای تأمین مالی خرد است. در مدل پیشنهادی، فرایند تأمین مالی خرد با ارائه درخواست سفارش ساخت کالایی مشخص از طرف یک شرکت (دولتی یا خصوصی) به بانک آغاز می‌گردد. این روند با معرفی گروه‌های تولیدکننده به بانک و انعقاد قرارداد استصناع بانک با آنها، انتشار اوراق استصناع، تأمین مالی خرد و در نهایت پرداخت سود دارندگان اوراق ادامه می‌یابد.

فروغ‌نژاد و خشنود (۱۳۹۶) در پژوهشی با عنوان «اوراق قرض‌الحسنه و تأمین مالی کسب‌وکارهای اجتماعی»، امکان تأمین مالی کسب‌وکارها و پروژه‌های اجتماعی را در چارچوب نظام اقتصادی اسلام در بازار سرمایه ایران بررسی می‌کنند. ایشان در این مقاله چارچوب‌های نظری که در یک دهه اخیر در خصوص کسب‌وکار اجتماعی و همچنین ابزارهای مالی جهت انجام پروژه‌های کلان با تأثیرات اجتماعی ارائه شده، مورد بررسی قرار داده و مدل عملیاتی جهت تأمین مالی کسب‌وکارهای اجتماعی و پروژه‌های زیربنایی در ایران را ارائه داده‌اند. بر اساس یافته‌های پژوهش امکان ایجاد بازاری به نام «بازار کسب‌وکار اجتماعی» و انتشار نوعی اوراق مبتنی بر قرض‌الحسنه به نام اوراق قرضه‌الحسنه اجتماعی وجود دارد که با استفاده از آنها می‌توان به تأمین مالی و توسعه کسب‌وکارهای اجتماعی و پروژه‌های زیربنایی اقدام کرد.

در ادبیات لاتین نیز به موضوع ابزارهای تأمین مالی خرد در بازار سرمایه اشارات بسیار کمی شده است که در ادامه ذکر می‌شود:

موساری (۲۰۱۵) در مقاله‌ای با عنوان «صکوک برای تأمین مالی خرد از طریق برنامه پیوند: مطالعه موردی در اندونزی»، بیان می‌کند که: «در اندونزی، صکوک به عنوان یک ابزار تأمین مالی خرد برای فعالیت‌های اقتصادی خرد در بخش واقعی اجرا شده است». وی در این مقاله تلاش می‌کند که: ۱. صکوک را به عنوان تجربه دانشی مجرب برای انجمن گروه‌های کشاورز در اندونزی جهت تأمین مالی سرمایه در گردش کشاورزان کاکائو معرفی کند؛ ۲. ساخت طرح کلی صکوک تأمین مالی خرد به عنوان ابزار تأمین مالی اسلامی از طریق یک برنامه پیوند بین بانک‌های اسلامی و مؤسسات تأمین مالی خرد اسلامی؛ ۳. ترتیبات نهادی را برای مقامات و سیاست‌گذاران پیشنهاد می‌کند تا به طراحی یک چارچوب تنظیمی برای توسعه تأمین مالی خرد اسلامی کمک کند. در نهایت، این مطالعه ثابت می‌کند که صکوک می‌تواند به عنوان ابزاری برای پیوند بخش مالی و بخش واقعی لحاظ شود.

همان‌طور که عنوان شد تقریباً می‌توان گفت که ابزارسازی در حوزه اوراق تأمین مالی خرد در ایران و جهان فاقد ادبیات موضوع است؛ از این رو این مقاله دارای سطح نوآوری مطلوبی می‌باشد.

۱. چیستی تأمین مالی خرد

۱-۱. مفاهیم

۱-۱-۱. اعتبارات خرد

اعتبارات خرد شامل حرکتی گسترده برای ارائه خدمات بانکی حرفه‌ای به خانوارهای فقیر می‌شود. اکثر تأمین‌کنندگان اعتبارات خرد بدون نیاز به وثیقه وام می‌دهند. با این کار، آنها می‌توانند به خانوارهای فقیر دسترسی داشته باشند تا بتوانند فقرا را با وام‌های خرد، برای توسعه مشاغل خانگی و برآوردن نیازهای مصرفی‌شان تأمین مالی کنند. نرخ بالای بازپرداخت اعتبارات خرد به قراردادهای جدید وام نسبت داده می‌شود که مهم‌ترین آنها قرارداد «وام گروهی» است (The New Palgrave Dictionary of Economics, 2018, p. 8736, 8737, 8738; Micro-credit).

۱-۱-۲. تأمین مالی خرد

پیرامون تأمین مالی خرد تعاریف متعددی ارائه شده است. تمرکز این تعاریف مبتنی بر زوایای ذیل بوده است:

۱. جامعه هدف تأمین مالی خرد؛

۲. اهداف تأمین مالی خرد؛

۳. نحوه تجهیز منابع، تخصیص اعتبار و ضمانت وام‌ها.

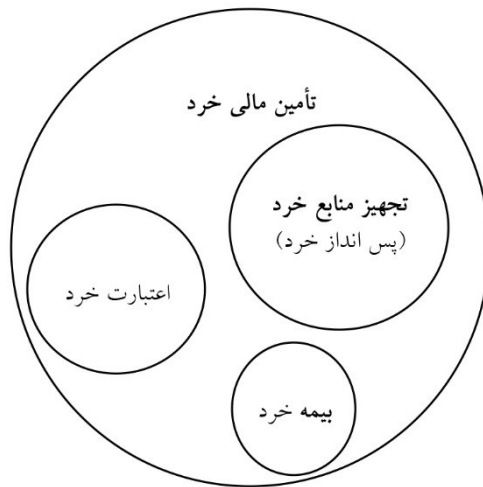
به نظر می‌رسد تعریف مناسب برای تأمین مالی خرد عبارت است از: ارائه اعتبار - در یک فرایند ساده و منعطف - به فقرا و قشر متوسط فعال اقتصادی، کارآفرینان خرد و کسب‌وکارهای خرد و کوچک با هدف توانمندسازی از طریق تأمین مالی فعالیت‌های درآمدزا و خوداشتغالی به همراه تلاش برای تجهیز منابع خرد (جمع‌آوری پس‌اندازهای خرد جامعه هدف) و ارائه بیمه‌های خرد به ایشان و در برخی موارد کمک به توزیع و بازاریابی محصول مشتریان.

۱-۲. اعتبارات خرد در برابر تأمین مالی خرد

بعد از ارائه اعتبارات خرد، تأمین‌کنندگان اعتبارات به این نتیجه رسیدند که اعتبارات خرد به تنهایی برای توانمندسازی فقرا کافی نیست و ایشان نیازهای دیگری چون پس‌انداز و بیمه خرد هم دارند؛ از این رو تمرکز عرضه‌کنندگان اعتبارات خرد رفته‌رفته از «اعتبارات خرد» به «تأمین مالی خرد» معطوف شد (The New Palgrave Dictionary of Economics, 2018, p. 8739; Micro-credit).

به عبارت دیگر، اعتبارات خرد به پرداخت وام‌های کوچک اشاره می‌کند؛ درحالی که عبارت تأمین مالی خرد عموماً زمانی استفاده می‌شود که نهادهای وام‌دهنده به تجهیز و جمع‌آوری منابع برای وام‌های اعطایی نیز می‌پردازند (عرب مازار، ۱۴۰۰).

بنابر آنچه عنوان شد به این نتیجه می‌رسیم که تأمین مالی خرد شامل اعتبارات خرد، تجهیز منابع خرد (پس‌انداز خرد) و بیمه خرد نیز می‌شود.



نمودار ۱-۱: رابطه میان اعتبارات خرد و تأمین مالی خرد

۱-۳. کسب‌وکارهای خرد، کوچک و متوسط

«م. اِس. اِم. ای» (MSME) مخفف عبارت «کسب‌وکارهای خرد، کوچک و متوسط» (Micro, Small and Medium Enterprises) است و دربرگیرنده کلیه بنگاه‌های خرد، کوچک و متوسط اعم از بنگاه‌های صنعتی، خدماتی، بازرگانی و کشاورزی می‌باشد (World Bank website, 2021). این بنگاه‌ها به علت ویژگی‌های خاص خود دارای کارکردهای منحصر به فردی هستند، از جمله:

۱. اشتغال‌زایی؛
 ۲. توزیع ثروت در جامعه؛
 ۳. توسعه مناطق حاشیه‌ای؛
 ۴. تأمین تولیدات مورد نیاز کشورها؛
 ۵. تربیت نیروی انسانی مورد نیاز صنایع و بنگاه‌های بزرگ و....
- بنگاه‌های کوچک و متوسط واحدهای تولیدی - تجاری هستند که در طبقه‌بندی شرکت‌ها به لحاظ اندازه در مراتب پایین‌تری نسبت به شرکت‌های بزرگ قرار می‌گیرند. بنگاه‌های کوچک و متوسط از نظر ماهیت و اندازه همگن نیستند و به صورت مستقیم و یا غیرمستقیم، در تولید ملی، اشتغال‌زایی و جذب نیروی کار، نقش قابل توجهی دارند. هر کشور با توجه به شرایط ویژه خود تعریفی از این کسب‌وکارها ارائه کرده است؛ به طوری که بیشتر این تعریف‌ها بر اساس معیارهای کمی ذیل است:

۱. تعداد شاغلین بنگاه؛

۲. مجموع دارایی‌های خالص بنگاه؛

۳. میزان سطح فروش بنگاه؛

۴. میزان سرمایه‌گذاری بنگاه.

یکی از شاخص‌ها جهت تعریف اندازه بنگاه‌های کوچک و متوسط تعداد کارکنان بنگاه است؛ ازاین‌رو می‌توان کسب‌وکارهای خرد، کوچک و متوسط را به‌صورت ذیل دسته‌بندی کرد:

۱. کسب‌وکار خرد: ۹-۱ نفر کارکن؛

۲. کسب‌وکار کوچک: ۱۰-۴۹ نفر کارکن؛

۳. کسب‌وکار متوسط: ۵۰-۲۵۰ نفر کارکن.

در دسته‌بندی فوق، تنها نوع اول «اِس. اِم. ای»ها جزو تأمین مالی خرد می‌باشند، یعنی کسب‌وکارهایی که کمتر از ده نفر کارکن دارند.

۲. بررسی تجارب تأمین مالی خرد اسلامی در بهره‌گیری از عقود مباحه و اجاره

۲-۱. تجربه بانک‌ها

بررسی تجارب تأمین مالی خرد نشان از کاربرد وسیع عقد مباحه و اجاره در حوزه تخصیص اعتبارات خرد دارد. در ادامه به بررسی برخی از این شواهد می‌پردازیم.

۲-۱-۱. بانک اسلامی اندونزی «بی. پی. آر. اِس»

تأسیس این بانک به سال ۱۹۹۱ بازمی‌گردد. تابع هدف «بی. پی. آر. اِس» کارآفرینان فقیر به‌ویژه کسبه و کارآفرینان خرد می‌باشد (Seibel, 2005, p. 13).

جدول ۲-۱: مشخصات «بی. پی. آر. اِس»ها

۲۰۱۲	۲۰۱۱	۲۰۱۰	۲۰۰۹	
۱۵۸	۱۵۵	۱۵۰	۱۳۸	بانک‌های روستایی اسلامی
۴۰۱	۳۶۴	۲۸۶	۲۶۰	تعداد شعب
۴/۷	۳/۵	۲/۷۳	۲/۱۲	کل دارایی (تریلون روپیه)
۲/۹۳	۲/۰۹	۱/۶	۱/۲۵	سپرده‌ها (تریلون روپیه)
۲۵/۱۶	۲۳/۵	۲۷/۵	۳۰	نرخ کفایت سرمایه
۶/۱۵	۶/۱۱	۶/۵	۸/۱۲	ان. پی. اف ناخالص
۵	۵/۱۴	۵/۳۶	۶/۶۵	کل ان. پی. اف
۲/۶۴	۲/۷	۳/۵	۳/۵	بازده دارایی
۸۶/۲۵	۷۶/۳۰	۷۸/۱	۷۷	او. ای. آر
۱۲۰/۹۶	۱۳۷/۷۱	۱۲۸/۴۷	۱۲۶/۴۷	نرخ تأمین مالی به سپرده

جدول ۲-۲: شیوه‌های تأمین مالی بانک‌های اسلامی روستایی اندونزی

عقود	مضاربه	مشارکت	مراجعه	سلم	استصناع	اجاره	قرض	سایر
درصد	۲/۸	۹/۰۴	۸۰/۳۳	۴/۵۷	۰/۵۸	۰/۳۸	۲/۳	۰/۰۱

منبع: (Bank of Indonesia, 2012, p. 25)

۲-۱-۲. بانک اسلامی بنگلادش

بانک اسلامی بنگلادش در ردیف بانک‌های تجاری است که مبتنی بر شریعت اسلامی فعالیت می‌کند. این بانک در سال ۱۹۸۳ به‌عنوان اولین بانک اسلامی در جنوب شرق آسیا تأسیس شد. این بانک بیشترین تعداد شعبات را در میان بانک‌های خصوصی در بنگلادش دارد. رسالت بانک توسعه بانکداری اسلامی به‌ویژه در مناطق روستایی و کمتر توسعه یافته بنگلادش می‌باشد. برنامه‌های تأمین مالی خرد اسلامی این بانک شامل موارد ذیل است:

۱. برنامه توسعه روستایی؛

۲. طرح سرمایه‌گذاری زنان کارآفرین (مراجعه، مضاربه، مشارکت)؛

۳. برنامه سرمایه‌گذاری صنایع خرد (مراجعه).

جدول ۳-۲: شیوه‌های تأمین مالی خرد و کاربرد آن در بانک اسلامی بنگلادش

شیوه	کاربرد
مراجعه، مضاربه، مشارکت	فعالیت‌های خوداشتغالی مانند خیاطی، کشاورزی، پوشاک و... فعالیت‌های خدماتی مانند رستوران، خشکسویی و... و فعالیت‌های تجاری خرد مانند فروشگاه مواد غذایی، چرم و...

منبع: (Islamibank Bangladesh Website, 2016)

جدول ۴-۲: عملکرد «ر. دی. اس»

۲۵۱	تعداد شعباتی که برنامه را اجرا می‌کنند
۱۸/۷۷۵	تعداد کل روستاهایی که برنامه در آن اجرا می‌شود
۶۴	تعداد مناطق
۲۸/۸۱۵	تعداد مراکز
۱۷۹/۰۳۹	تعداد گروه‌ها
۹۵۹/۵۱۳	تعداد اعضا
٪۷۶	درصد زنان مشارکت‌کننده در برنامه
۳۳	متوسط اعضا در هر مرکز
۵۵۳/۳۲۰	تعداد مشتریان

منبع: (Islamibank Bangladesh Website, 2016)

جدول ۵-۲: مشخصات طرح سرمایه‌گذاری زنان کارآفرین بانک اسلامی بنگلادش

سرمایه‌گذاری بلندمدت	سرمایه در گردش	تأمین مالی تجاری
۵ ساله	۶ ماه تا یک‌سال	۶ ماه تا یک‌سال

منبع: (Islamibank Bangladesh Website, 2016)

۳-۱-۲. بانک خانواده سودان

بانک خانواده در سال ۲۰۰۸ با سرمایه‌ای بالغ بر ۳۵ میلیون دلار برای کمک به کسب‌وکارهای تحت مدیریت زنان تشکیل شد تا بتوانند نقش خود را در رشد اقتصادی کشورشان ایفا نمایند. بانک خانواده اعتبارات خرد را به کسب‌وکارهای جدید التأسیس، خانواده‌های مولد در عرصه اقتصاد، زنان و جوانان ارائه می‌نماید.

بانک خانواده در سودان از شیوه‌های ذیل جهت ارائه تأمین مالی خرد اسلامی در سودان استفاده می‌نماید:

۱. مزایحه؛

۲. مضاربه؛

۳. مشارکت (کاهنده)؛

۴. مقاوله؛

۵. سلم (Annual report of Family Bank of Sudan, 2010, p. 7-8)

برخی از اطلاعات بانک خانواده سودان در سال ۲۰۱۰ در جداول ذیل آمده است.

جدول ۲-۶: مشخصات تسهیلات بانک خانواده سودان

سال مالی	حجم سپرده‌ها (دلار)	حجم تسهیلات	تعداد وام‌گیرندگان	نسبت زنان وام‌گیرنده
۲۰۰۸	۱۷۷/۱۷۱	۱/۶۴۸/۹۵۲	۱۵۲۲	-
۲۰۰۹	۸۹۵/۹۹۰	۱۰/۸۹۹/۴۹۱	۱۱/۳۰۲	۳۷/۳٪
۲۰۱۰	۲/۱۵۷/۵۴۵	۲۲/۵۸۳/۶۶۹	۲۴/۳۷۰	٪۲۹
۲۰۱۱	۴۳/۷۶۹/۲۵۸	۶۳/۰۵۶/۵۱۸	۵۸/۹۰۸	-

منبع: (Annual report of Family Bank of Sudan, 2010, p. 7-8)

جدول ۲-۷: توزیع تأمین مالی خرد بر اساس فعالیت‌های اقتصادی در بانک خانواده سودان

کشاورزی	صنعت	تجارت	خانواده‌های مولد	صنایع دستی	تخصصی	کش و قاش	املاک و مستغلات	فلساری	سایر موارد
۷/۱۲٪	۱/۳۵٪	۲۸/۰۴٪	۰/۰۳٪	۰/۰۳٪	۱/۵۸٪	۲۵/۲۲٪	۲۴/۷۴٪	۳/۹۶٪	۲/۷۵٪
۱۳/۱٪	۱/۳٪	۱۸/۱٪	۱/۲٪	۲/۱٪	۰/۶٪	۲۴/۱٪	۲۹/۱٪	۳/۴٪	۸/۱٪

منبع: (Annual report of Family Bank of Sudan, 2010, p. 7-8)

جدول ۲-۸: توزیع تأمین مالی خرد بر اساس شیوه‌های تأمین مالی خرد در بانک خانواده سودان

	مزایحه	مضاربه	مشارکت	مقاوله	سلم	
۲۰۰۸	٪۶۷	٪۳۱	٪۱	٪۱	۰	٪۱۰۰
۲۰۰۹	٪۹۱	٪۶	٪۲	۰/٪۵	۰/٪۵	٪۱۰۰
۲۰۱۰	٪۹۴	٪۳	٪۲	۰/٪۵	۰/٪۵	٪۱۰۰

منبع: (Annual report of Family Bank of Sudan, 2010, p. 7-8)

۴-۲. بانک تأمین مالی خرد تضامن یمن

این بانک در ۳۱ دسامبر ۲۰۰۸ تأسیس شد. میزان پورتنفوی اعتبارات خرد این بانک تا پایان می ۲۰۱۵ بالغ بر ۴/۴۹ میلیون دلار و تعداد قرض گیرندگان فعال آن ۶/۶۴۰ نفر بوده است (گزارش شبکه تأمین مالی خرد یمن، ۲۰۱۵، ص ۵). اعتبارات خرد اسلامی بانک تأمین مالی خرد تضامن به صورت ذیل تقسیم می شوند:

۱. تولیدی

- وام های فصلی (اجاره به شرط تملیک، مرابحه)؛

- وام گروهی (اجاره به شرط تملیک، مرابحه)؛

- وام آغاز (مرابحه)؛

- وام پایداری (اجاره به شرط تملیک، مرابحه).

۲. «اِس. اِم. ای»

- وام توانمندسازی (اجاره به شرط تملیک، مرابحه)؛

- وام گروهی (اجاره به شرط تملیک، مرابحه).

۵-۲. بانک «اِن. آر. اس. پی»

برنامه ملی پشتیبانی روستایی - «اِن. آر. اس. پی» - در سال ۱۹۹۱ به عنوان بزرگترین برنامه پشتیبانی روستایی پاکستان تشکیل شد. مأموریت این سازمان کاهش فقر می باشد. این سازمان هم اکنون با بیش ۳/۶۷ میلیون خانوار در پاکستان در قالب ۲۳۶/۰۵۹ شبکه محلی کار می کند (NRSP website, 2021). «اِن. آر. اس. پی» در سال ۲۰۱۱ اقدام به تأسیس بانک تأمین مالی خرد «اِن. آر. اس. پی» کرد. هم اکنون این بانک ۱۵۴ شعبه دارد و سرمایه بانک بالغ بر یک میلیارد دلار می باشد.

بانک «اِن. آر. اس. پی» هر دو نوع اعتبارات خرد متعارف و اسلامی را ارائه می نماید. بر اساس گزارش های سالانه بانک، میزان وام های پرداختی و تعداد آنها به شرح ذیل می باشند.

جدول ۹-۲: اعتبارات خرد متعارف و اسلامی در بانک «اِن. آر. اس. پی» پاکستان

تعداد وام های خرد		میزان وام های خرد (دلار)		سال
اعتبارات خرد	اعتبارات خرد اسلامی	اعتبارات خرد	اعتبارات خرد اسلامی	
۲۵۷/۲۴۰	۱۲۰۴	۵۷/۸۴۶/۷۱۰	۴۹۶/۵۷۳	۲۰۱۵
۳۱۸/۷۵۰	۶/۷۷۱	۸۲/۶۰۴/۴۲۱	۲/۶۱۶/۵۷۵	۲۰۱۶
۴۰۹/۷۵۵	۱۶/۶۵۶	۱۲۵/۵۹۹/۹۷۷	۸/۸۳۰/۵۴۶	۲۰۱۷
۳۸۳/۸۵۴	۱۵/۵۰۴	۱۳۲/۵۳۴/۹۰۳	۲۰/۱۵۴/۹۸۱	۲۰۱۸
۳۳۰/۴۶۱	۲۱/۳۸۵	۱۴۰/۷۳۲/۲۰۲	۳۵/۸۵۳/۱۹۰	۲۰۱۹

انواع اعتبارات خرد اسلامی «لین. آر. اس. پی» به شرح ذیل می‌باشد:

۱. مراحجه؛

۲. سَلَم؛

۳. مشارکت کاهنده؛

۴. اجاره.

شرایط و مشخصات اعتبارات خرد اسلامی «لین. آر. اس. پی» در جدول ۲-۱۰ آمده است.

جدول ۲-۱۰: مشخصات اعتبارات خرد اسلامی بانک تأمین مالی خرد «لین. آر. اس. پی»

نام وام	مقدار وام (دلار)	مدت زمان بازپرداخت	وثیقه	نرخ سود	هدف وام
مراحجه	از ۳۰ دلار تا حداکثر مقدار بر اساس مقررات احتیاطی	۴-۳۴ ماه	چک، سفته و وجه نقد	بر اساس مذاکرات در زمان عقد قرارداد	قابلیت استفاده به‌عنوان تسهیلات کشاورزی، «پس. ام. ای»، دام
سلم	از ۳۰ دلار تا حداکثر مقدار بر اساس مقررات احتیاطی	۴-۳۴ ماه	چک، سفته و وجه نقد	بر اساس مذاکرات در زمان عقد قرارداد	قابلیت استفاده به‌عنوان تسهیلات کشاورزی
مشارکت کاهنده	۱۰۰۰-۱۳۰۰ دلار	۱۲-۶۰ ماه	سند ملک/اطلا وسیله نقلیه/حقوق فرد	۲۰٪	قابلیت استفاده به‌عنوان تسهیلات کشاورزی، «پس. ام. ای»، دام
اجاره به شرط تملیک	بانک مورد اجاره را خریداری می‌کند	طبق توافق	مورد اجاره	طبق توافق	ماشین آلات/وسایل نقلیه/کالاهاى بادوام و...

منبع: (NRSP Bank Website, 2021)

۲-۲. تجربه مؤسسات تأمین مالی خرد

۲-۲-۱. مؤسسه تأمین مالی خرد متحد

مؤسسه تأمین مالی و توسعه متحد یک سازمان تأمین مالی و توسعه افغانی می‌باشد که به ارائه خدمات مالی و ایجاد فرصت برای کارآفرینان افغانی کمک می‌نماید.

این مؤسسه در اول آوریل ۲۰۱۱ و از ترکیب سه مؤسسه تأمین مالی خرد به نام‌های «آژانس تأمین مالی خرد برای توسعه و بازسازی جوامع افغان» (مدرس)، «مؤسسه تأمین مالی خرد پرواز» و «شرکت تأمین مالی خرد مفاد» تشکیل شد. بعدها سه نهاد دیگر نیز به نام‌های «زنان برای زنان - تأمین مالی خرد بین‌المللی افغانستان» (دبلیو. دبلیو. آی)، «خدمات مالی آریانا» (ای. اف. ایس) و «صندوق تأمین مالی خرد کودکان افغانستان» (سی. اف. ای. ام. اف) به مؤسسه تأمین مالی و توسعه متحد اضافه شدند.

میزان پورتنوی وام این مؤسسه تا پایان سال ۲۰۱۵ بالغ بر ۷/۵۹ میلیون دلار و تعداد قرض‌گیرندگان فعال آن ۱۶/۵۱۰ نفر و میزان دارایی مؤسسه نیز ۹/۰۷ میلیون دلار بوده است.

جدول ۱۱-۲: وضعیت مالی «مؤسسه تأمین مالی و توسعه متحد» افغانستان در ۲۰۱۸

میزان به درصد	میزان در ۲۰۱۸	
-	۸/۰۶۱/۰۲۱	پورتنوی خالص وام‌ها (دلار)
%۳۰	۲۴۰/۴۹۹	بهره دریافتی از وام‌ها (دلار)
-	۱۸/۸۴۴	قرض گیرندگان فعال
%۳۱	۵۸۶۶	وام گیرندگان زن
%۶۹	۱۲/۹۷۸	وام گیرندگان مرد
۰	۰	وام گیرندگان روستایی
%۱۰۰	۱۸/۸۴۴	وام گیرندگان شهری
-	۸	تعداد شعبه‌ها

منبع: (World Bank, Mixmarket, 2021)

تسهیلات تأمین مالی خرد مؤسسه متحد شامل موارد ذیل است:

۱. وام‌دهی گروهی؛

۲. وام SME؛

۳. وام مرابحه.

جدول ۱۲-۲: مشخصات اعتبارات خرد مؤسسه تأمین مالی خرد متحد

نام وام	مقدار وام (دلار)	مدت زمان بازپرداخت	وثیقه	هدف	نرخ سود	شرایط وام
گروهی	۲۰۰-۱۰۰ دلار	۱۸۶ ماه	ضمانت گروهی			کارآفرینان خرد به‌ویژه زنان
SME	۱۳۰۰-۳۰۰۰ دلار	۱۲-۳۴ ماه	ضمانت شخص ثالث	سرمایه در گردش، خرید ماشین‌آلات		حناقل ۶ ماه سابقه فعالیت در شغلی که تقاضای وام برای آن داده شده است
مرابحه گروهی	۲۰۰-۱۰۰ دلار	۱۸۶ ماه	ضمانت گروهی		سود ثابت طبق توافق	کارآفرینان خرد به‌ویژه زنان

منبع: (مؤسسه تأمین مالی خرد متحد، ۲۰۲۱)

۲-۲-۲. مؤسسه تأمین مالی خرد ائانه

مؤسسه تأمین مالی خرد ائانه در سال ۲۰۰۳ به‌عنوان یک مؤسسه غیرانتفاعی - ان.جی.اُ - با هدف «تکرار رویکرد بانک گرامین» تأسیس شد. رسالت این مؤسسه «برنامه‌ای برای افزایش بهره‌وری خرد و کاهش فقر، بهبود استانداردهای زندگی

مردم بسیار فقیر، حفاظت از منافع دارندگان سهام، بهبود سلامت جامعه، حفظ کارگران بالنگیزه از طریق ظرفیت‌سازی می‌باشد. پورتفوی اعتبارات خرد این بانک تا پایان جولای ۲۰۱۶ بالغ بر ۲۵/۲۸۷/۹۱۰ دلار می‌باشد.

جدول ۲-۱۳: مقدار و میزان وام پرداختی مؤسسه تأمین مالی خرد ائانه

نام وام	میزان (دلار)	نرخ سود	زمان بازپرداخت	هدف	شرایط
قرض الحسنه	۶۰	صفر		رفع فقر	
مراجعه	۳۰۰-۱۰۰	طبق توافق	۳-۶ ماه	خرید دارایی	کسب‌وکارهای فصلی و غیرفصلی
مشارکت	۱۳۰۰-۳۰۰	طبق توافق	۲-۶ ماه		

منبع: (Asasah Newsletter, 2013, p. 4)

۲-۲-۳. مؤسسه تأمین مالی خرد «اچ. اچ. آر. دی»

مؤسسه تأمین مالی خرد «دست یاری برای تسکین و توسعه» - «اچ. اچ. آر. دی» - در سال ۲۰۰۵ در قالب یک سازمان امداد و توسعه بشردوستانه و در پاسخ به درد و رنج انسان در وضعیت‌های فاجعه‌آمیز یا اضطراری در سرتاسر جهان به وجود آمده است.

یکی از برنامه‌های مؤسسه «اچ. اچ. آر. دی»، برنامه تأمین مالی خرد بدون ربا می‌باشد که شامل سه برنامه قرض الحسنه، مراجعه و مضاربه است. نکته جالب توجه آنکه نرخ بازپرداخت این وام‌ها ۹۹/۸ درصد می‌باشد، یعنی تنها ۰/۲ درصد از این وام‌ها نکول می‌شود. مؤسسه «اچ. اچ. آر. دی» تا پایان سال ۲۰۱۴ به بیش از ۱۶/۰۰۰ نفر تسهیلات تأمین مالی خرد اسلامی اعطا کرده است که حجم آن بالغ بر ۱/۳ میلیون دلار بوده است. این تسهیلات باعث افزایش درآمد سالانه ۳/۰۱۵ نفر از مشتریان تا سقف ۶۰/۰۰۰ روپیه، و نهایتاً خروج ایشان از فقر شده است (Annual report of HHRD, 2014, p. 9 and 16).

جدول ۲-۱۴: شیوه‌های تأمین مالی خرد و کاربرد آن در مؤسسه اچ. اچ. آر. دی

شیوه	کاربرد
قرض الحسنه	نیازهای اضطراری
مراجعه	تأمین مالی هزینه‌های کشاورزی از قبیل بذر، کود، خوراک و علوفه دام و همچنین صنایع دستی و کلبه‌های روستایی و نیز برای خرید تجهیزات و ماشین آلات صنعتی
مضاربه	پروژه دام پروری / شیر

منبع: (HHRD Website, 2016)

۲-۲-۴. مؤسسه تأمین مالی خرد «بنیاد وظیفه»

بنیاد وظیفه در سال ۲۰۰۹ تشکیل شد. چشم‌انداز این سازمان غیردولتی غیرانتفاعی، ایجاد تغییر اجتماعی از طریق کاهش فقر به وسیله بهبود بهره‌وری و بهبود ظرفیت مشتریان و کارکنان است. رسالت این بنیاد نیز، توانمندسازی

فقرا از طریق ارائه محصولات نوآورانه و فرصت‌های کسب‌وکار متنوع، به وسیله ادغام عملکرد اجتماعی تأمین مالی خرد با بهداشت و آموزش همگانی می‌باشد.

بنیاد وظیفه فقط تسهیلات تأمین مالی خرد اسلامی ارائه می‌نماید. انواع تسهیلات تأمین مالی خرد اسلامی این بنیاد شامل موارد ذیل است:

۱. مضاربه؛

۲. مرابحه؛

۳. قرض الحسنه؛

۴. زکات تولیدی (Farz foundation Annual report, 2011, p. 5).

بنیاد وظیفه فقرا را به چهار گروه تقسیم کرده است و بر اساس این دسته‌بندی به ایشان تسهیلات تأمین مالی خرد مرابحه ارائه می‌نماید.

جدول ۱۵-۲: جامعه هدف بنیاد وظیفه و تسهیلات خرد اعطایی

گروه	تسهیلات خرد
۱ غیر فقیر	مرابحه در ابعاد بزرگ+تکافل
۲ فقیر	مرابحه در ابعاد متوسط+تکافل
۳ فقرای متوسط	مرابحه در ابعاد کوچک+تکافل
۴ فقیرترین فقرا	زکات به صورت ابزار تولید درآمد

منبع: (Farz foundation Annual report, 2010, p. 22)

جدول ۱۶-۲: میزان اعتبارات خرد اسلامی بنیاد وظیفه

اندازه مرابحه	مقدار (روپیه پاکستان)	مقدار (دلار)
کوچک	۳۰/۰۰۰-۵/۰۰۰	۲۰۰-۳۰
متوسط	۸۰/۰۰۰-۳۶/۰۰۰	۵۰-۲۰۰
بزرگ	۱۵۰/۰۰۰-۸۱/۰۰۰	۱۰۰۰-۵۰۰

منبع: (Farz foundation Annual report, 2010, p. 23)

ویژگی‌ها و مشخصات انواع اعتبارات خرد بنیاد وظیفه در سه جدول ذیل آمده است.

جدول ۱۷-۲: ویژگی‌های وام مرابحه کوچک بنیاد وظیفه

حجم وام	۲۰۰-۳۰ دلار
افزایش سالانه حجم وام	با توجه به عملکرد کسب‌وکار
نرخ سود	شانور ۲۴٪
دوره بازپرداخت	یک سال
روزهای معاف	تعطیلات عید
کل اقساط	۲۲
فراوانی پرداخت	دو هفته‌گی
ضامن ۱	تضمین شخصی
ضامن ۲	چک تاریخ دار

منبع: (Farz foundation Annual report, 2010, p. 38)

جدول ۱۸-۲: ویژگی‌های وام مراحه متوسط بنیاد وظیفه

حجم وام	۵۰۰-۲۰۰ دلار
افزایش سالانه حجم وام	با توجه به عملکرد کسب‌وکار
نرخ سود	شناور ۲۴٪
دوره بازپرداخت	یکسال
روزهای معاف	تعطیلات عید
کل اقساط	۲۲
فراوانی پرداخت	دو هفتگی
ضامن ۱	تضمین شخصی
ضامن ۲	چک تاریخ دار

منبع: (Farz foundation Annual report, 2010, p. 39)

جدول ۱۹-۲: ویژگی‌های وام مراحه بزرگ بنیاد وظیفه

حجم وام	۵۰۰-۱۰۰۰ دلار
افزایش سالانه حجم وام	با توجه به عملکرد کسب‌وکار
نرخ سود	شناور ۲۴٪
دوره بازپرداخت	یکسال
روزهای معاف	تعطیلات عید
کل اقساط	۲۲
فراوانی پرداخت	دو هفتگی
ضامن ۱	تضمین شخصی
ضامن ۲	چک تاریخ دار

منبع: (Farz foundation Annual report, 2010, p. 39)

جدول ۲۰-۲: شیوه‌های تأمین مالی خرد و کاربرد آن در بنیاد وظیفه

شیوه	کاربرد
مراحه	فروش اقساطی کالا
مضاربه	تولیدمثل دام و دام پروری
زکات تولیدی	تهیه ابزار تولید

منبع: (Shah, 2012, 6 & Farz foundation Annual report, 2010, p. 23, 38, 39)

۲-۲-۵. مؤسسه تأمین مالی خرد «فینسای افغانستان»

«فینسای» افغانستان - مؤسسه مبارزه با فقر از طریق شمول مالی - در اول جولای ۲۰۰۳ تأسیس شد. رسالت فینسا کاهش فقر از طریق راه‌حلهایی می‌باشد که به مردم کمک می‌کند تا بتوانند برای خود دارایی و شغل ایجاد نمایند و نیز بتوانند استانداردهای زندگی را برای ایشان افزایش دهد.

پورتفوی ناخالص اعتبارات خرد فینسا تا پایان می ۲۰۱۶ بالغ بر ۱۵ میلیون دلار، تعداد قرض‌گیرندگان فعال آن ۳۳/۸۹۸ نفر و میانگین وام‌های پرداختی آن ۸۴۱ دلار و تعداد شعبه‌های آن ۲۱ شعبه بوده است.

جدول ۲-۲۱: وضعیت مالی «فینسا» افغانستان در ۲۰۱۸

میزان در ۲۰۱۸ (دلار)	میزان به درصد	
۱۵/۸۱۶/۱۸۳	-	پورتفوی خالص وام‌ها
۲۶/۵۹۱	-	قرض گیرندگان فعال
۵/۹۱۹/۰۳۰	۳۷٪	بهره دریافتی از وام‌ها
۱۵/۸۹۰	۵۹٪/۷۶	وام گیرندگان زن
۱۰/۷۰۱	۴۰٪/۳۴	وام گیرندگان مرد
۲/۶۴۶	۱۰٪	وام گیرندگان روستایی
۲۳/۹۴۵	۹۰٪	وام گیرندگان شهری
۲۱	-	تعداد شعبه‌ها

منبع: (World Bank, Mixmarket, 2021)

به منظور مطابقت با اصول اسلامی، فینسا در افغانستان تأمین مالی مرابحه ارائه می‌کند. بر این اساس مشتریان از بانک تقاضا می‌کنند که برخی از کالاها را برای ایشان خریداری نماید. مرابحه فی‌نفسه فقط یک وام نیست، بلکه یک توافق مشترک و از پیش تأیید شده است که مبتنی بر عقد بیع می‌باشد و در آن به صراحت کالایی که بناست خریداری شود و نیز قیمت فروش اقساطی آن - شامل قیمت اصلی کالا به علاوه هزینه‌های اداری قرارداد و نیز سود - مشخص شده و روی آن توافق حاصل شده است.

فینسا در افغانستان دو نوع تسهیلات تأمین مالی خرد اسلامی ارائه می‌دهد:

۱. قرارداد مرابحه تجارت؛

۲. گروه مرابحه زنان.

جدول ۲-۲۲: مشخصات وام‌های فردی تأمین مالی خرد اسلامی فینسای افغانستان

عنوان وام	مقدار (افغانی افغانستان)	میزان (دلار)	دوره بازپرداخت	ضمانت و وثیقه	وام گیرندگان
وام «موافقت‌نامه مرابحه تجارت»	۱۰/۰۰۰-۵۰۰/۰۰۰	۶۰۰-۱۲۰	۱۸۶ ماه	سند مالکیت به عنوان وثیقه، ضامن کاسب و ضامن خانوادگی	کاسبان
وام «گروه مرابحه زنان»	۱۰/۰۰۰-۷۰/۰۰۰	۸۵۰-۱۲۰	۱۸۶ ماه	ضمانت گروهی	زنان کاسب

منبع: (Finca of aghanistan website, 2021)

۳-۲. تجربه تعاونی‌های اعتبار

۳-۲-۱. «آی. آی. اف. سی» افغانستان

گروه «آی. آی. اف. سی» افغانستان در سال ۲۰۰۹ تشکیل شد. گروه «آی. آی. اف. سی» بخشی از اتحادیه بین‌المللی تعاونی‌های اعتبار «دبلیو. ا. سی. سی. یو» می‌باشد. رسالت این نهاد «توسعه و تقویت شبکه گروه

تعاونی‌های سرمایه‌گذاری و مالی اسلامی افغانستان - «آی. آی. اف. سی»ها - است؛ به‌طوری‌که این نهادها بتوانند خدمات مالی مؤثر، پایدار و سازگار با شریعت را به شهروندان افغانی ارائه دهند.

جدول ۲-۲۳: آخرین وضعیت مالی «گروه آی. آی. اف. سی» افغانستان

میزان به درصد	میزان در ۲۰۱۸ (دلار)	
-	۱۰۰/۰۲۷/۸۰۸	پورتفوی خالص وام‌ها
٪۱۸	۱/۸۰۰/۳۳۷	بهره دریافتی از وام‌ها
-	۱۵/۵۲۲	قرض‌گیرندگان فعال
۳۳/٪۳۵	۵۱۷۷	وام‌گیرندگان زن
۶۶/٪۶۵	۱۰/۳۴۵	وام‌گیرندگان مرد
۴۰/٪۵	۶۳۷۷	وام‌گیرندگان روستایی
۵۹/٪۵	۹/۲۴۵	وام‌گیرندگان شهری
-	۲۱	تعداد شعبه‌ها

منبع: (World Bank, Mixmarket, 2021)

برنامه «دبلیو. اُ. سی. سی. یو» در افغانستان دسترسی به خدمات مالی برای کسب‌وکارهای کوچک و متوسط و نیز کشاورزان راه از طریق تسهیلات سازگار با شریعت اسلام، توسعه داده است. به‌عنوان بخشی از برنامه «هیلتو دفید»، «دبلیو. اُ. سی. سی. یو» تسهیلات اسلامی و سازگار با شریعت اسلام را به‌منظور تأمین مالی تقاضای دارایی‌های ثابت در مقیاس خرد و نیز سرمایه در گردش کسب‌وکارهای کوچک و نیز کشاورزان، طراحی کرده و توسعه داده است.

انواع تسهیلات تأمین مالی خرد اسلامی‌ای که «دبلیو. اُ. سی. سی. یو» برای شبکه «آی. آی. اف. سی»ها طراحی کرده است شامل موارد ذیل است:

۱. لیزینگ مالی / اجاره؛

۲. سرمایه در گردش / مرابحه؛

۳. وام ترکیبی / اجاره و مرابحه.

جدول ۲-۲۴: شیوه‌های تأمین مالی خرد و کاربرد آن در «آی. آی. اف. سی» افغانستان

کاربرد	شیوه
لیزینگ مالی	اجاره
سرمایه در گردش، خرید کالا	مرابحه
کسب‌وکارهای کوچک کشاورزی	اجاره + مرابحه

منبع: (Afghanistan's IIFC Website, 2016)

۲-۳-۲. بیت المال و التمويل (بی. ام. تی) اندونزی

بیت‌المال و التمويل یک مؤسسه تأمین مالی خرد است که مبتنی بر شریعت اسلام و با هدف توسعه کسب‌وکارهای کوچک و متوسط به وجود آمده است. اولین «بی. ام. تی» در سال ۱۹۹۲ در جاکارتا تأسیس شد. کل دارایی «بی. ام. تی»ها در سال ۲۰۱۲ بالغ بر پنج تریلیون روپیه و تعداد کل مشتریان در این سال ۳/۵۰۰/۰۰۰ نفر می‌باشد (Zuhria, 2012, p. 3).

جدول ۲-۵۲: تعداد «بی. ام. تی»ها در اندونزی

سال	۱۹۹۵-۱۹۹۰	۱۹۹۶	۱۹۹۷	۱۹۹۸	۲۰۰۰	۲۰۰۱	۲۰۰۳	۲۰۱۰	۲۰۱۲
تعداد	۳۰۰	۷۰۰	۱/۵۰۱	۲/۴۷۰	۲/۹۳۸	۳/۰۲۷	۲/۸۵۶	۳/۹۰۰	۵/۵۰۰

منبع: (Zuhria, 2012, p. 5 and Seibel, 2005, p. 19)

بی. ام. تی به دو قسمت تقسیم می‌شود:

۱. بیت‌المال: مؤسسه‌ای که بر روی جمع‌آوری و توزیع سرمایه‌های غیرانتفاعی مانند زکات، انفاق و صدقات متمرکز است. در واقع در این حالت بی. ام. تی یک کارکرد غیرانتفاعی دارد؛ بنابراین در این حالت می‌تواند نقش مهمی در ایجاد توازن اقتصادی با پرداخت یارانه در جامعه مسلمانان داشته باشد؛

۲. بیت‌التمويل: مؤسسه‌ای که بر روی کسب‌وکارهای تجاری و پرداخت وجوه متمرکز است. در این حالت یک کارکرد انتفاعی دارد و به‌عنوان یک واسطه مالی و مؤسسه تأمین مالی خرد برای تأمین نیازهای تولیدی کسب‌وکارهای کوچک و متوسط عمل می‌کند (Zuhria, 2012, p. 6).

از لحاظ فعالیت تجاری «بی. ام. تی»ها تفاوت زیادی با «بی. پی. آر. اس»ها ندارند. «بی. ام. تی»ها از شیوه‌های ذیل استفاده می‌کنند (Zuhria, 2012, p. 7-8):

۱. مضاربه، مشارکت، مزارعه و مساقات؛

۲. مباحه، سلم، استصناع و بیع نسبه؛

۳. قرض‌الحسنه.

جدول ۲-۲۶: شیوه‌های تأمین مالی خرد در بی. ام. تی سنما اندونزی

شیوه	میزان (دلار)	نحوه بازپرداخت	وثیقه	کاربرد
مباحه	۳۰-۳۵۰	هفتگی / ماهانه	وثیقه ملکی، سند خودرو یا موتور سیکلت	سرمایه در گردش، توسعه کسب‌وکار، سرمایه‌گذاری
مضاربه	۳۵۰-۳۵۰۰	هفتگی / ماهانه	وثیقه ملکی، سند خودرو یا موتور سیکلت	سرمایه در گردش، توسعه کسب‌وکار، سرمایه‌گذاری
تأمین مالی خرد گروهی	طبق توافق	طبق توافق	ضمانت گروهی	کارآفرینان خرد

منبع: (bmtsanama website, 2016)

جدول ۲-۲۷: شیوه‌های تأمین مالی خرد و کاربرد آن در بیت‌المال و التمويل اندونزی

شیوه	کاربرد
مرباحه	سرمایه در گردش، توسعه کسب و کار، سرمایه‌گذاری

منبع: (Baitul Mal wat Tamwil (BMT) website, 2016)

۳-۲. «آی. سی. اف. ای. ال» استرالیا

تعاونی مالی اسلامی استرالیا در می ۱۹۹۸ در ایالت ولز جنوبی جدید ثبت شد (ICFAL Website, 2016). اهداف این تعاونی شامل موارد ذیل می‌شود:

۱. تدارک فرصت‌های مالی و سرمایه‌گذاری برای اعضا (مبتنی بر اصول مالی اسلامی از جمله مفهوم مشارکت در سود و زیان)؛

۲. تسهیل کسب درآمد حلال؛

۳. تسهیل مالکیت (خانه، خودرو و سایر دارایی‌های مشهود مورد تأیید)؛

۴. تسهیل انجام تعهدات اجتماعی و مذهبی برای اعضای مسلمان، مانند زکات، حج و ... (ICFAL Website, 2016).

این تعاونی به‌منظور ارائه تسهیلات تأمین مالی خرد از شیوه‌های ذیل استفاده می‌نماید:

۱. تأمین مالی مسکن با استفاده از مرباحه، مشارکت و اجاره به شرط تملیک. ضوابط و شرایط اعطای این تسهیلات در تعاونی مالی اسلامی استرالیا بسیار مشابه تعاونی جامعه مسلمان استرالیا می‌باشد؛

۲. تأمین مالی خودرو با استفاده از عقد مرباحه و اجاره به شرط تملیک؛

۳. فروش اقساطی کالاهای مصرفی بادوام به مشتریان با استفاده از عقد مرباحه؛

۴. تأمین مالی کسب و کارهای کوچک و متوسط با استفاده از عقد مرباحه و مشارکت؛

۵. صندوق زکات (تأمین نیازهای فقرا و نیازمندان)؛

۶. قرض الحسنه.

جدول ۲-۲۸: شیوه‌های تأمین مالی خرد و کاربرد آن در «ایسفال» استرالیا

شیوه	کاربرد
اجاره	ساخت خانه مسکونی، فروش ادوات کشاورزی و... فروش وسایل نقلیه
مرباحه	اهداف تجاری و مسکونی، فروش ادوات کشاورزی و...، فروش وسایل نقلیه
اجاره به شرط تملیک	اهداف تجاری و مسکونی
بیع	فروش ادوات کشاورزی و...، فروش وسایل نقلیه
قرض الحسنه	وام اضطراری
مضاربه	سرمایه‌گذاری مشترک
مشارکت	سرمایه‌گذاری مشترک

۳. امکان‌سنجی و طراحی اوراق تأمین مالی خرد

در جهان ایدئال با سیستم‌های فراگیر مالی، بازارهای سرمایه داخلی در کنار بخش بانکی حجمی از وجوه را برای بخش تأمین مالی خرد فراهم می‌کنند. متصدیان تأمین مالی خرد می‌توانند با پس‌انداز عمومی، وام‌هایی از بانک‌های تجاری، اوراق قرضه و ذخیره بازارهای داخلی تأمین مالی شوند. یکی از خدمات بازار سرمایه که جریان وجوه را به مؤسسات تأمین مالی خرد تسهیل کرده است، صندوق مالی خرد می‌باشد. تعداد صندوق‌هایی که در اوراق قرضه، دارایی‌ها و شبه‌دارایی‌ها یا چیزهای قابل تبدیل در مؤسسات تأمین مالی خرد، سرمایه‌گذاری کنند، در حال افزایش است. آنها شامل صندوق‌های سهام، صندوق‌های مرتبط با شبکه تأمین مالی خرد و صندوق‌هایی با تعهدات اجتماعی می‌شوند. به‌طور مشابه، وجوه وقفی می‌توانند برای سرمایه‌گذاری در نهادهای تأمین مالی اسلامی به‌کار روند. چنین وجوهی می‌توانند مشابه سرمایه‌گذاری‌های متقابل اسلامی در قالب مضاربه و وکالت باشند (محمد عبیدالله و طریق‌الله خان، ۲۰۰۸، ص ۳۸).

فرآیند مقابل تأسیس چنین صندوقی، انتشار اوراق بهادار است. مؤسسات تأمین مالی خردی که نقدینگی کمی دارند، می‌توانند از طریق اوراق بهادار اسلامی برای دسترسی به بازار سرمایه و افزایش سرمایه بکوشد. برای مثال، از لحاظ مفهومی ممکن است تأسیس یک «اِس. پی. وی» (ابزاری با کارویژه) به شکل مضاربه یا بر پایه وکالت باشد که پورتفولیوهای کوچک اجاره را از متصدیان تأمین مالی خرد می‌خرد و پورتفولیوی بزرگی را در مقابل اوراق منتشره در بازار سرمایه تشکیل می‌دهد. پیامدهای عملی این موضوع، با توجه با اینکه همچنان باید در این راستا تلاش شود، یک تلاش جدی است. بیشتر چالش‌ها در مقابل تأمین مالی خرد اسلامی از این حقیقت ناشی می‌شود که این نوع تأمین مالی تجربه نشده است. اخیراً در حوزه انتشار اوراق اعتبار خرد در حوزه تأمین مالی خرد متعارف، اقداماتی توسط «بی. آر. ای. سی» در بنگلادش انجام شده است (محمد عبیدالله و طریق‌الله خان، ۲۰۰۸، ص ۳۸-۳۹).

۳-۱. تعریف اوراق تأمین مالی خرد

اوراق تأمین مالی خرد، اوراقی هستند که دارندگان آنها یا مالکان مشاع دارایی‌ای هستند که بر اساس قرارداد مباحه حاصل شده است و دارایی خود را (به مجموعه‌ای از شرکت‌های تأمین مالی خرد (MSME)) به‌صورت نسبه فروخته‌اند و یا موجرانی هستند که به‌صورت مشاع دارایی خود را (به مجموعه‌ای از شرکت‌های تأمین مالی خرد (MSME)) اجاره و یا اجاره به شرط تملیک داده‌اند.

۳-۲. ارکان اوراق تأمین مالی خرد

بانی: هر شخص حقوقی مانند دولت و مؤسسه وابسته به دولت، شهرداری یا بنگاه خصوصی است که انتشار اوراق با هدف تأمین مالی وی صورت می‌گیرد.

ناشر (واسط): هر شخص حقوقی است که اوراق بهادار را منتشر می‌کند و واسطه یک مؤسسه مالی است که توسط بانی برای انجام یک پروژه خاص انتخاب یا تأسیس می‌شود.

سرمایه‌گذاران (دارندگان اوراق): اشخاص حقیقی یا حقوقی هستند که با خرید اوراق بهادار، بانی را تأمین مالی می‌کنند.

امین: شخص حقوقی مورد تأیید سازمان بورس اوراق بهادار است که بر کل روند انتشار اوراق بهادار نظارت دارد و تمامی نقل و انتقالات مالی با اجازه وی صورت می‌گیرد.

شرکت تأمین سرمایه: شرکتی است که به‌عنوان واسطه بین ناشر و سرمایه‌گذاران فعالیت می‌کند.

مؤسسه رتبه‌بندی: شرکتی که با گرفتن مجوز از سازمان بورس به تعیین رتبه اعتباری اوراق اقدام می‌کند.

مالکان: مجموعه‌ای از شرکت‌های تأمین مالی خرد (MSME) هستند که در مدل اوراق تأمین مالی خرد مبتنی بر مرابحه به‌جای خریداری کالاهای بادوام و مصرفی خود از بانک و مؤسسات بانکی در قالب تأمین مالی خرد و مبتنی بر عقد مرابحه، اقدام به خریداری این کالاها از بازار سرمایه در قالب نوع سوم اوراق مرابحه می‌نمایند.

مستأجران: مجموعه‌ای از شرکت‌های تأمین مالی خرد (MSME) هستند که در مدل اوراق تأمین مالی خرد مبتنی بر اجاره به‌جای اجاره کالاهای بادوام و مصرفی خود از بانک و مؤسسات بانکی در قالب تأمین مالی خرد و مبتنی بر عقد اجاره، اقدام به اجاره این کالاها از بازار سرمایه در قالب نوع چهارم اوراق اجاره می‌نمایند.

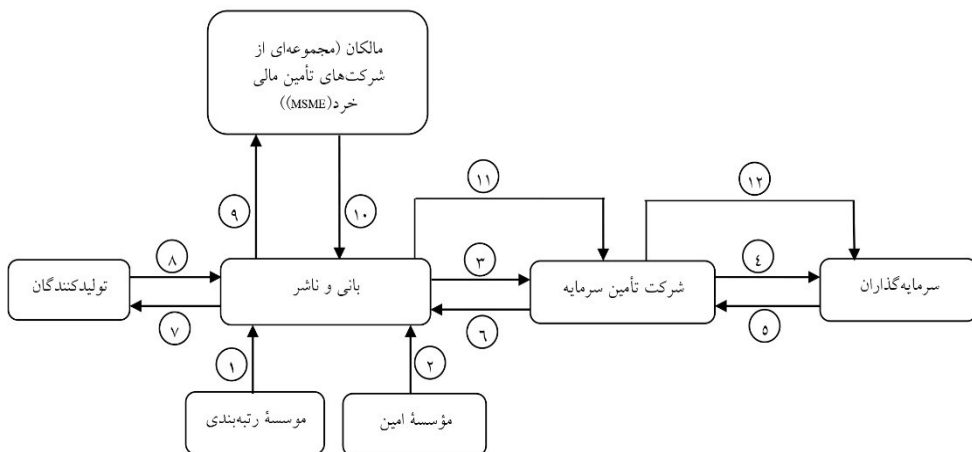
۳-۳. مدل عملیاتی اوراق تأمین مالی خرد

اوراق تأمین مالی خرد دربرگیرنده دو مدل اصلی است:

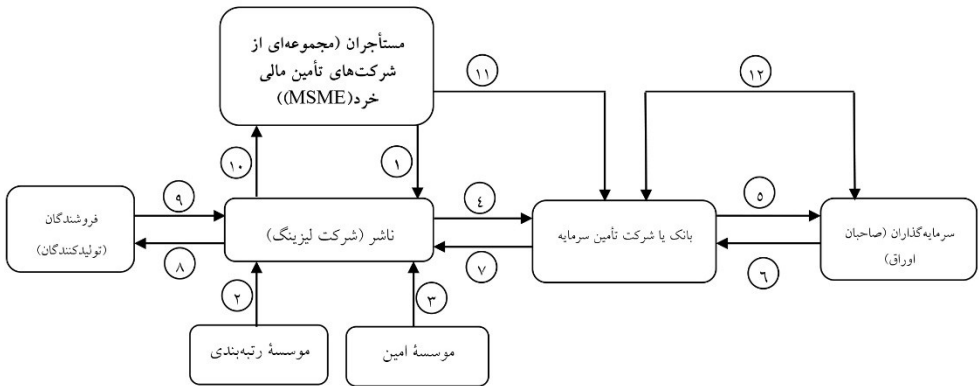
۱. مدل عملیاتی اوراق تأمین مالی خرد مبتنی بر مرابحه نوع سوم؛

۲. مدل عملیاتی اوراق تأمین مالی خرد مبتنی بر اجاره نوع چهارم، که در ادامه به‌صورت مبسوط تشریح می‌شود.

نمودار ۳-۱: مدل عملیاتی اوراق تأمین مالی خرد مبتنی بر مرابحه نوع سوم



نمودار ۳-۲: مدل عملیاتی اوراق تأمین مالی خرد مبتنی بر اجاره نوع چهارم



منبع: (یافته‌های تحقیق)

۳-۴. بررسی فقهی اوراق تأمین مالی خرد

۳-۴-۱. اوراق تأمین مالی خرد مبتنی بر مباحه

روابط حقوقی اوراق تأمین مالی خرد مبتنی بر مباحه نوع سوم به شرح ذیل است:

۱. واسط (شرکت تجاری) که نقش بانی و ناشر را دارد، با انتخاب مؤسسه رتبه‌بندی مورد تأیید سازمان بورس و اوراق بهادار، امیدنامه خود را برای اعلام رتبه اعتباری تقدیم می‌کند و مؤسسه رتبه‌بندی، اعتبار بانی و واسط (شرکت تجاری) را اعلام می‌کند؛
۲. واسط با انتخاب مؤسسه ائمن مورد تأیید سازمان بورس و اوراق بهادار، نظارت طرح را از او می‌خواهد و مؤسسه ائمن با نظارت از ابتدا تا انتهای طرح موافقت می‌کند؛
- ۳ و ۴. واسط (شرکت تجاری) اوراق بهادار مباحه را به صورت متحدالشکل منتشر کرده و از طریق شرکت تأمین سرمایه به مردم واگذار می‌کند؛
- ۵ و ۶ شرکت تأمین سرمایه وجوه مردم را جمع‌آوری و در اختیار واسط (شرکت تجاری) قرار می‌دهد؛
- ۷، ۸ و ۹. واسط (شرکت تجاری) با استفاده از وجوه مردم و به وکالت از طرف آنان، به صورت پیوسته کالای مورد تقاضای مصرف‌کنندگان (مجموعه‌ای از شرکت‌های تأمین مالی خرد (MSME)) را خریداری کرده و با حساب سود به صورت نسبه به آنان می‌فروشد؛
- ۱۰، ۱۱ و ۱۲. واسط (شرکت تجاری) در سررسیدهای مقرر قیمت کالاها را تحویل گرفته، و پس از کسر حق‌الوکاله، سود حاصل را از طریق شرکت تأمین سرمایه به مردم واگذار می‌کند و با اصل سرمایه به فعالیت تجاری می‌پردازد.

متقاضیان اوراق تأمین مالی خرد، وجوه خود را به عنوان وکالت در اختیار مؤسسه مالی می گذارند و به او اجازه می دهند وجوه آنان را به صورت مشاع در خریدوفروش مربحه‌ای به کار گیرد. مؤسسه به عنوان وکیل با منابع آنان، کالاهای مورد نیاز (مجموعه‌ای از شرکت‌های تأمین مالی خرد (MSME)) را به صورت نقد خریده و به صورت نسبه می فروشد و در سررسیدهای مقرر به عنوان وکیل، مطالبات صاحبان اوراق را وصول می کند و در پایان هر سال مالی سود حاصله را پس از کسر حق الوکاله بین صاحبان اوراق تقسیم می کند. هریک از صاحبان اوراق می توانند سهم خودشان از دارایی شرکت را هر زمان که بخواهند به صورت نقد یا نسبه به دیگری بفروشند.

بنابراین معاملات این نوع از اوراق تأمین مالی خرد ترکیبی است از قراردادهای وکالت، خرید وکالتی، فروش وکالتی و فروش دارایی در بازار ثانوی و همه این قراردادها به اتفاق فقه شیعه و اهل سنت صحیح است (موسویان، ۱۳۹۱، ص ۲۳۵).

۳-۴-۲. اوراق تأمین مالی خرد مبتنی بر اجاره

روابط حقوقی اوراق تأمین مالی خرد مبتنی بر اجاره نوع چهارم به شرح ذیل است:

این اوراق، ترکیبی از قراردادهای وکالت، خرید نقد، اجاره عادی یا اجاره به شرط تملیک است؛ به این صورت که ناشر (شرکت لیزینگ)، با انتشار اوراق تأمین مالی خرد مبتنی بر اجاره، وجوه سرمایه‌گذاران را جمع‌آوری، سپس به وکالت از طرف آنان دارایی‌های مورد نیاز (مجموعه‌ای از شرکت‌های تأمین مالی خرد (MSME)) را به صورت پیوسته از تولیدکنندگان (فروشنده‌گان) به صورت نقد خریداری کرده با احتساب قیمت تمام‌شده و سود صاحبان اوراق (به مجموعه‌ای از شرکت‌های تأمین مالی خرد (MSME)) اجاره می دهد. دارندگان سهام می توانند اقدام به فروش سهم مشاع از دارایی اجاره داده‌شده در بازار ثانویه نمایند.

از لحاظ فقهی قراردادهای وکالت، خرید نقد، اجاره عادی، اجاره به شرط تملیک و خرید سهم مشاع از دارایی اجاره داده‌شده، هیچ مشکلی ندارد.

۳-۵. بررسی اقتصادی اوراق تأمین مالی خرد

تا کنون کسب و کارهای خرد که شامل MSME می شدند برای دریافت وام‌های تأمین مالی خرد به بانک‌ها، مؤسسات تأمین مالی خرد، اتحادیه‌های اعتباری و... مراجعه می نمودند. همان طور که در بحث تجارب تأمین مالی خرد عنوان شد، بخش عمده‌ای از تخصیص تأمین مالی خرد اسلامی به کارآفرینان خرد و همچنین کسب و کارهای خرد در قالب عقد مربحه و عقد اجاره / اجاره به شرط تملیک بوده است.

روشن است که بازار سرمایه نمی تواند برای یک شرکت خرد اقدام به انتشار اوراق نماید، اما در صورتی که نیازهای مجموعه‌ای از این شرکت‌ها و کسب و کارهای خرد جمع شود، امکان طراحی اوراق برای مجموعه‌ای از این نیازهای شرکت‌های خرد وجود خواهد داشت.

در صورت استفاده از اوراق تأمین مالی خرد جهت تأمین مالی مجموعه‌ای از کسب‌وکارهای خرد:

۱. امکان تأمین مالی از بازار سرمایه فراهم خواهد شد که در راستای حرکت از نظام بانک پایه به سمت نظام بازار پایه را فراهم خواهد کرد؛
۲. امکان فروش اوراق تأمین مالی خرد در بازار ثانویه وجود خواهد داشت؛
۳. یکی از چالش‌های عمده تسهیلات خرد که عدم رغبت بانک‌ها به اعطای تسهیلات خرد می‌باشد، برطرف خواهد شد؛
۴. یکی دیگر از چالش‌های تأمین مالی خرد که هزینه‌های نظارت بالا می‌باشد با این مدل‌ها برطرف خواهد شد؛
۵. در مدل دوم اوراق تأمین مالی خرد که مبتنی بر اجاره است به دلیل ماهیت اجاره به شرط تملیک بودن عین مستاجره، چالش نبود وثیقه مناسب برای اعتبارات خرد نیز حل خواهد شد؛
۶. به دلیل سازوکار نظارتی بورس و... مسئله انتخاب معکوس و انحراف اعتبارات نیز که از چالش‌های عمده اعتبارات خرد می‌باشد در این اوراق جایی نخواهد داشت.

نتیجه‌گیری

در این مقاله به دنبال بررسی تجارب استفاده از عقود اسلامی در تأمین مالی خرد و امکان‌سنجی طراحی اوراق تأمین مالی خرد بودیم. بررسی جهانی کسب‌وکارهای خرد نیز نشان داد که عمده نیازهای ایشان در قالب عقود مرابحه و اجاره توسط بانک‌ها و... تأمین می‌شود. از طرفی می‌دانیم بازار سرمایه نمی‌تواند برای یک شرکت خرد اقدام به انتشار اوراق نماید، اما در صورتی که نیازهای مجموعه‌ای از این شرکت‌ها و کسب‌وکارهای خرد تجمیع شود، امکان طراحی اوراق برای مجموعه‌ای از این نیازهای شرکت‌های خرد وجود خواهد داشت. در واقع، نوآوری این تحقیق نیز همین نکته است. از این رو این تحقیق اقدام به طراحی اوراق تأمین مالی خرد در قالب دو مدل عملیاتی نمود: اوراق تأمین مالی خرد مبتنی بر مرابحه نوع سوم و اوراق تأمین مالی خرد مبتنی بر اجاره نوع چهارم. با این دو مدل امکان بهره‌گیری کارآفرینان خرد و کسب‌وکارهای خرد (MSME) از ظرفیت بازار سرمایه فراهم می‌شود.

منابع

- پژوهشکده پولی و بانکی (۱۳۸۵). صکوک. تهران: پژوهشکده پولی و بانکی.
- شهیدی نسب، مصطفی (۱۳۹۳). آسیب شناسی تأمین مالی خرد در بانکهای ایران: درس هایی برای طراحی نظام تأمین مالی خرد اسلامی. *جستارهای اقتصادی*، ۱۱ (۲۱)، ۹۷-۱۲۴.
- عیسوی، محمود و محمودی، اعظم (۱۳۹۴). اوراق استصناع و تأمین مالی خرد در مناطق محروم. *معرفت اقتصاد / اسلامی*، ۶ (۲)، ۸۹-۱۱۰.
- فروغ نژاد، ح. و خوشنود، م. (۱۳۹۶). اوراق قرض الحسنه و تأمین مالی کسب و کارهای اجتماعی. *تحقیقات مالی / اسلامی*، ۶ (۲)، ۳۵-۶۶.
- موسویان، سیدعباس (۱۳۹۱). *انبارهای مالی اسلامی (صکوک)*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- Ahmad, A. U. F. & Ahmad, A. R. (2008). Islamic microfinance: A case study of Australia. *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance*, 4(2), 59-80.
- Annual report of Family bank of sudan(2008-2010), Report of the Board of Directors and Financial Statements, and the Auditor General's Report and Sharia Supervisory Board, p: 7-8, Retrieved from: [www.familybank. Sd](http://www.familybank.sd).
- Annual report of HHRD (n. d). Retrieved from: [http://www.hhrd.org/AnnualReport/HHRDAnnualreportApril14\(SS%5D.pdf](http://www.hhrd.org/AnnualReport/HHRDAnnualreportApril14(SS%5D.pdf).
- Annual report of NRSP. (2-16), (2017), (2018) and (2019). Retrieved from: <https://www.nrspbank.com/resources/annual-reports>
- Asasah Newsletter (2013), July – December 2013, Volumn – 1, Retrieved from: <http://www.asasah.org/images/stories/Newsletters/Asasah-nama-2013.pdf>.
- Bank of Indonesia, Department of Banking Research and Regulation (DPNP). (2012). BSR, Banking Supervision Report 2012. Retrieved from: http://www.bi.go.id/en/publikasi/perbankan-dan-stabilitas/laporan-pengawasan/Pages/2012_bsr.aspx.
- Bank of Indonesia, Department of Banking Research and Regulation (DPNP). (2011). BSR, Banking Supervision Report 2011. Retrieved from: http://www.bi.go.id/en/publikasi/perbankan-dan-stabilitas/laporan-pengawasan/Pages/BankingSupervisionReport_2011.aspx.
- Farz foundation Annual report (2010), Retrieved from: http://mixmarket.org/sites/default/files/First_Report_20102.pdf.
- Farz foundation Annual report (2011), Retrieved from: <http://www.microfinancegateway.org/sites/default/files/mfg-en-case-study-farz-foundations-murabaha-pilot-report-sep-2011.pdf>.
- <http://www.mixmarket.org/mfi/mutahid>.
- Ledgerwood, J., Earne, J. & Nelson, C. (Eds.). (2013). *The new microfinance handbook: A financial market system perspective*. World Bank Publications.
- Macmillan Publishers Ltd. (2018). *The New Palgrave Dictionary of Economics*. third Edition.
- Musari, K. (2015, March). Sukuk for microfinance through linkage program: Case study in Indonesia. In *The 10th International Conference Islamic Economic And Finance (ICIEF) Institutional Aspects of Economic, Monetary and Financial Reform* (p. 1-12).
- Seibel, H. D. (2005). Islamic Microfinance in Indonesia. Sector Project Financial Systems Development.
- Shah, F. A. (2012). Revitalizing the World Economy through Islamic Micro Finance; FARZ METHODOLOGY: PRACTICE AND PROVEN RESULTS, PAPER PRESENTED ON THE SUMMIT, Scalable Business Models for Islamic Microfinance Summit, Jan. 30-Feb. 1, Istunbul.
- Yemen Microfinance network report. (2015). Microfinance in Yemen, Hopes vs. Reality, “A first insight into the impact of war on the industry”, Available at: <http://yemennetwork.org/en/mf-publications>.
- Zubeir Mughal, M. (2011) Islamic microfinanc e, International Seminar on Financial Inclusion for Central Asia, the Caucasus, and South Asia, 12-14 July 2011, Urumqi, PR China.

Zuhria, A. (2012), Baitul Mal Wa Tamwil Development in Indonesia, 30 March 2012, Semester, January – May 2012, Retrieved from www.academia.edu/4004609/Baitul_Mal_Wa_Tamwil_Development_in_Indonesia?auto=download.

<https://www.worldbank.org/en/results/2013/04/05/msme-finance-expanding-opportunities-and-creating-jobs>.

<http://www.islamibankbd.Com>.

<http://www.microtiib.com/en/products/productive>.

<http://www.nrsp.org.pk/about.Html>.

<https://www.nrspbank.com/resources/annual-reports>.

<https://www.worldbank.org/en/results/2013/04/05/msme-finance-expanding-opportunities-and-creating-jobs>.

<https://www.southsouth-galaxy.org/solution/family-bank-in-sudan>.

<http://www.nrsp.org.pk/about.Html>.

<http://www.nrsp.org.pk/microfinance.Html>.

<https://www.nrspbank.com/resources/annual-reports>.

<https://www.nrspbank.com/products/islamic-banking>.

<http://www.mixmarket.org/mfi/mutahid>.

<https://www.themix.org/mixmarket/profiles/mutahid>.

<https://databank.worldbank.org/source/mix-market>.

<http://www.mutahid.org.af/murabaha.Html>.

<http://www.asasah.org/about>.

<http://www.asasah.Org>.

<http://www.hhrd.org/programs>.

http://www.hhrd.org/hhrd_ifmf.

<http://www.finca.org/who-we-are/mission-vision>.

<http://www.finca.org/where-we-work/mesa/Afghanistan>.

<http://www.kintera.org/site/c.6fIGIXMFJnJ0H/b.6088547/k.87E1/Afghanistan.htm#VPhouy581mx>.

<http://www.finca.af/loans>.

<http://www.iifcgroup.com/index.php/fa/about-us/iifc-group>.

<http://www.mixmarket.org/mfi/iifc-group>.

<https://databank.worldbank.org/source/mix-market>.

http://islamicfinance.woccu.org/afghanistan/rufcod_islamicfinance.

http://islamicfinance.woccu.org/afghanistan/rufcod_ag_sme_finance.

<http://bmtsanama.Com>.

http://www.icfal.com.au/about_us.Html.

Analysis of the Legitimacy of Revenue-Based Financing (RBF) and Income Share Agreement (ISA) Contracts

✉ Abbas Yaghoobzadeh Mojarad  / PhD student in Economics, Research Institute of Hawzah and University

yaghoobzadeh@rihu.ac.ir

Ahmad Ershad / Graduate of Qom Seminary

ershadahmad1374@gmail. Com

Received: 2025/09/26 - Accepted: 2026/02/02

Abstract

Revenue sharing contracts such as (RBF) and (ISA) have gained a significant position today as a new financing solution, especially in areas such as startups and higher education. In the RBF model, the investor receives a percentage of the gross income of the investee up to a certain limit. In the ISA model, the person undertakes to repay a portion of his income to the financing company over a certain period. Despite features such as flexibility in payment and reducing the need for collateral, these contracts face challenges from a jurisprudential perspective. A descriptive-analytical study of this issue shows that if these contracts are considered as loans, any receipt of an amount exceeding the principal amount will be usurious in nature. On the other hand, if these models are defined as partnerships, principles such as profit sharing after deducting expenses must be observed; while in the RBF and ISA structures, profit is divided based on gross income, which is not consistent with the partnership rules. Although solutions have been proposed to adapt these contracts to Sharia standards, these approaches also face challenges due to jurisprudential considerations and customary requirements of the contracts.

Keywords: Revenue-sharing contracts, RBF, ISA, financing, Murabaha, partnership contracts.

JEL classification: F65, G38, D86.

نوع مقاله: پژوهشی

تحلیل مشروعیت قراردادهای تأمین مالی

مبتنی بر تسهیم در آمد RBF و ISA

yaghoobzadeh@rihu.ac.ir

ershadahmad1374@gmail.com

کعباس یعقوبزاده مجرد  / دانشجوی دکتری اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

احمد ارشاد / دانش‌آموخته حوزه علمیه قم

دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۴ - پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۳

چکیده

قراردادهای مبتنی بر تسهیم درآمد همچون (RBF) و (ISA)، امروزه به‌عنوان راهکاری نوین در تأمین مالی، به‌ویژه در حوزه‌هایی مانند استارت‌آپ‌ها و آموزش عالی، جایگاه قابل توجهی یافته‌اند. در مدل RBF، سرمایه‌گذار درصدی از درآمد ناخالص سرمایه‌پذیر را تا سقف معینی دریافت می‌کند. در مدل ISA نیز شخص متعهد می‌شود که طی دوره‌ای مشخص، بخشی از درآمد خود را به شرکت تأمین مالی بازپرداخت کند. با وجود ویژگی‌هایی چون انعطاف‌پذیری در پرداخت و کاهش نیاز به وثایق، این قراردادها از منظر فقهی با چالش‌هایی مواجه هستند. بررسی این موضوع با روش توصیفی - تحلیلی نشان می‌دهد که اگر این قراردادها به‌عنوان قرض تلقی شوند، هرگونه دریافت مبلغی بیش از اصل سرمایه، ماهیت ربوی خواهد داشت. از سوی دیگر، در صورت تعریف این مدل‌ها در قالب مشارکت، بایستی اصولی نظیر تقسیم سود پس از کسر هزینه‌ها رعایت گردد؛ درحالی‌که در ساختار RBF و ISA سود بر مبنای درآمد ناخالص تقسیم می‌شود که با ضوابط مشارکت همخوانی ندارد. هرچند برای تطبیق این قراردادها با موازین شریعت، راهکارهایی پیشنهاد شده، اما این رویکردها نیز با ملاحظات فقهی و اقتضائات عرفی قراردادها، دچار چالش‌هایی است.

کلیدواژه‌ها: قراردادهای مبتنی بر تسهیم درآمد، RBF، ISA، تأمین مالی، مباحه، عقود مشارکتی.

طبقه‌بندی: D86, G38, F65, JEL

مقدمه

مطابق با ماده (۲۴) قانون برنامه ششم توسعه، حمایت از بنگاه‌های کوچک و متوسط در دستور کار دولت قرار گرفته و بر طراحی و اجرای برنامه‌های حمایتی در این حوزه تأکید شده است. یکی از مهم‌ترین موانع رشد و توسعه این کسب‌وکارها، مسئله تأمین مالی است. شرکت‌های کوچک و متوسط معمولاً در جذب سرمایه خارجی با محدودیت‌های متعددی مواجه‌اند و در مقایسه با شرکت‌های بزرگ، شانس کمتری برای دسترسی به منابع مالی دارند (Schmukler & Abraham, 2017). یکی از چالش‌های اصلی کارآفرینان نیز دستیابی به سرمایه کافی برای توسعه کسب‌وکارهای نوپاست (فریدونی و همکاران، ۱۴۰۲).

شرکت‌های تأمین مالی مبتنی بر تسهیم درآمد نوع جدیدی از شرکت‌های تأمین مالی SME در دنیای سرمایه‌گذاری ریسک‌پذیر می‌باشند. این شرکت‌ها با افتخار اعلام می‌کنند که آنچه ارائه می‌دهند نه سرمایه‌گذاری برای دریافت سهام است و نه وام، بلکه چیزی است غیر از این دو. این شرکت‌ها به کسب‌وکارهایی که نیاز به جریان نقدینگی بالایی دارند (مثل یک شرکت صنعتی که نیاز به خرید مقدار زیادی کالا برای فروش دارد)، یک راه پیش‌بینی‌پذیر برای تزریق مقداری سرمایه به کسب‌وکارشان ارائه می‌دهند و نسبت به وام‌های سنتی که بهره مرکب دارند و باید طبق یک برنامه ثابت قابل پرداخت باشند، روش بهتری برای انجام کارهاست (Ibrahim Khan, 2022). این مدل سرمایه‌گذاری ترکیبی از سرمایه‌گذاری خطرپذیر و وام بانک‌ها و مؤسسات اعتباری است؛ زیرا:

۱. برخلاف سرمایه‌گذاری خطرپذیر، در ازای تأمین مالی، سهامی به سرمایه‌گذار واگذار نمی‌شود و مالکیت کسب‌وکار همچنان در اختیار کارآفرین باقی می‌ماند. پس از بازپرداخت سرمایه، هیچ تعهد اضافی برای کارآفرین وجود ندارد.

۲. در مقایسه با وام‌های بانکی، نیازی به ارائه تضامین سنگین از سوی استارت‌آپ‌ها نیست. البته ممکن است درصدی از سهام شرکت به‌عنوان وثیقه نزد سرمایه‌گذار باقی بماند. بانک‌ها معمولاً تمایلی به ضمانت کسب‌وکارهای کوچک و متوسط ندارند؛ زیرا این شرکت‌ها علاوه بر داشتن ماهیت پرریسک، اوراقی با حجم کم منتشر می‌کنند که سودآوری چندانی برای بانک ندارد؛ از این رو بانک‌ها ترجیح می‌دهند شرکت‌های بزرگ را در تأمین مالی حمایت کنند (فریدونی و همکاران، ۱۴۰۲).

قراردادهای تسهیم درآمد را می‌توان در دو قالب تأمین مالی مبتنی بر درآمد (RBF) و توافق‌نامه تسهیم درآمد (ISA) دسته‌بندی کرد. RBF بیشتر برای شرکت‌ها (اشخاص حقوقی) به کار می‌رود؛ درحالی‌که ISA عمدتاً برای تأمین مالی افراد (اشخاص حقیقی)، به‌ویژه در حوزه آموزش کاربرد دارد. البته در هر دو قالب درصدی از درآمد سرمایه‌پذیر به سرمایه‌گذار پرداخت می‌شود.

در مدل RBF، سرمایه‌گذار مبلغی را در اختیار شرکت قرار می‌دهد و در ازای آن، درصدی از درآمد ناخالص شرکت را دریافت می‌کند. یک کسب‌وکار مقدار مشخصی پول را از یک سرمایه‌گذار یا گروهی از سرمایه‌گذاران

دریافت می‌کند. این پول ممکن است برای راهاندازی یک محصول جدید یا گسترش تلاش‌های بازاریابی شرکت صرف شود. در عوض، سرمایه‌گذار درصدی از درآمدهای آتی شرکت را در یک دوره زمانی معین تا مبلغ مشخصی دریافت می‌کند (Evanson, 2001).

در سرمایه‌گذاری تأمین مالی RBF، سرمایه‌گذاران سهم منظمی از درآمد کسب‌وکار را تا زمانی که مبلغ از پیش تعیین‌شده پرداخت شود، دریافت می‌کنند. به‌طور معمول، این مبلغ از پیش تعیین‌شده مضربی از سرمایه‌گذاری اصلی است و معمولاً بین سه تا پنج برابر مبلغ اصلی سرمایه‌گذاری شده است. اگرچه شرکتی که از طریق RBF سرمایه جمع‌آوری می‌کند، ملزم به پرداخت منظم برای پرداخت اصل و سود سرمایه‌گذار در صورت حصول درآمد است، اما به دلایل مختلفی از تأمین مالی بدهی متمایز می‌باشد؛ چراکه بهره‌موقات پرداخت نمی‌شود و هیچ پرداخت ثابتی وجود ندارد، بلکه پرداخت‌ها به‌صورت شناور متناسب با درآمد تا سقف معینی تعیین می‌شوند. تأمین مالی مبتنی بر درآمد نیز با تأمین مالی سهام متفاوت است؛ زیرا سرمایه‌گذار مالکیت مستقیمی در کسب‌وکار ندارد و مالک سهام سرمایه‌پذیر نمی‌شود (Hayes, 2022).

تأمین مالی RBF معمولاً توسط مشاغلی با حاشیه ناخالص بالا و مدل‌های درآمد مبتنی بر اشتراک به‌عنوان سرمایه رشد برای مقیاس‌بندی عملیات استفاده می‌شود. البته کسب‌وکارهایی که درآمد مکرر ماهانه ثابت دارند، می‌توانند وام‌های مبتنی بر درآمد را نیز مناسب بدانند. کسب‌وکارهایی که به احتمال زیاد RBF را جذاب می‌دانند، کسب‌وکارهایی هستند که برای جذب سرمایه‌گذاران خطرپذیر (VC) بسیار کوچک هستند، و همچنین مشاغلی که می‌خواهند کنترل شرکت خود را حفظ کنند یا قادر به کسب منابع مالی دیگر نیستند (Tetreault, 2019).

مدل ISA نیز به این صورت عمل می‌کند که شرکت تأمین مالی، مبلغی مشخص را به فرد پرداخت می‌کند و او متعهد می‌شود که درصدی از درآمد خود را برای مدتی مشخص بازپرداخت کند. این مدل در ایالات متحده به‌عنوان جایگزینی برای وام‌های دانشجویی سنتی مطرح شده است و برخی شرکت‌های خصوصی از آن برای تأمین شهریه دانشگاه استفاده می‌کنند. ISA در مقایسه با وام‌های دانشجویی سنتی، ریسک مالی کمتری برای وام‌گیرنده دارد. توضیح آنکه برخلاف وام‌های سنتی که وام‌گیرنده را ملزم به بازپرداخت مقدار ثابتی از پول با بهره می‌کند، ISA قراردادی بین وام‌گیرنده و وام‌دهنده است که در آن وام‌گیرنده موافقت می‌کند درصدی از درآمد خود را برای مدت زمان مشخصی پس از اتمام تحصیلات یا برنامه خود بپردازد. ISA می‌تواند برای وام‌گیرندگان جذاب باشد؛ زیرا بهره ثابت مثل وام بانکی امروزی ندارد و دوره بازپرداخت آن مشخص است (Flynn, 2024; Palacios & et al, 2014).

در اینجا مراحل و نحوه کار ISA به‌طور معمول آمده است:

در ISA، برخلاف وام‌های سنتی که دارای نرخ بهره ثابت هستند، میزان بازپرداخت متناسب با درآمد فرد تنظیم می‌شود. روند اجرایی این قراردادها به‌طور معمول شامل مراحل ذیل است:

– فرد متقاضی، یک ارائه‌دهنده ISA را انتخاب کرده و درخواست دریافت بودجه می‌دهد.

- ارائه‌دهنده، وضعیت مالی و شغلی متقاضی را ارزیابی کرده و میزان سرمایه قابل ارائه را تعیین می‌کند.
- در صورت تأیید، قرارداد تنظیم شده و درصد پرداختی، مدت زمان بازپرداخت و سقف مبلغ تعیین می‌شود.
- پس از اتمام دوره آموزشی یا دانشگاهی، متقاضی موظف است بخشی از درآمد خود را در طول مدت تعیین شده به شرکت تأمین مالی پرداخت کند.
- بازپرداخت تا پایان دوره مشخص شده یا تا رسیدن به سقف تعیین شده در قرارداد ادامه خواهد داشت (Faraz Adam, 2023).

طبیعتاً از آنجایی که قراردادهای RBF و ISA مبتنی بر درآمد به‌دست آمده تنظیم شده‌اند، چنانچه درآمدی نیز برای سرمایه‌پذیر حاصل نشود، تعهدی نسبت به بازگشت اصل و سود سرمایه دریافتی نخواهد داشت، اما در صورت ایجاد درآمد، موظف است اصل سرمایه را به همراه مقدار مشخصی از سود، متناسب با مقدار درآمد حاصل شده در مدت زمان معین برگرداند.

این مدل‌های تأمین مالی، اگرچه به‌عنوان روشی نوین در سرمایه‌گذاری مطرح شده‌اند و انگیزه افراد و شرکت‌ها را برای رشد اقتصادی افزایش می‌دهند، اما از نظر فقه اسلامی نیازمند بررسی دقیق‌تری هستند. از یک‌سو، ارتباط مالی سرمایه‌گذار و سرمایه‌پذیر در این قراردادها باید مطابق با احکام شرعی باشد؛ و از سوی دیگر، روش‌های بازپرداخت نباید منجر به شبهه ربا شوند. این مقاله با رویکردی فقهی - استنباطی به ارزیابی مشروعیت این قراردادها پرداخته و چالش‌های شرعی آنها را بررسی خواهد کرد.

پیشینه پژوهش

ایده استفاده از قراردادهای ISA برای تأمین هزینه‌های تحصیلی نخستین بار در سال ۱۹۵۵ میلادی توسط میلتون فریدمن مطرح شد. او بر این باور بود که تأمین مالی آموزش از طریق بدهی، شیوه‌ای ناکارآمد است و در مقابل، پیشنهاد کرد که از مدلی مشابه سرمایه‌گذاری در بازار سهام استفاده شود. در این روش، میزان پرداخت‌های وام‌دهنده متناسب با موفقیت مالی دانشجو تعیین می‌شود، همان‌گونه که سهام‌داران از رشد شرکت‌ها بهره‌مند می‌شوند (Friedman, 1955).

با وجود استقبال نهادهای تأمین مالی از قراردادهای مبتنی بر تسهیم درآمد و گسترش آن در صندوق‌های سرمایه‌گذاری، هنوز نظر قطعی و روشنی از سوی علمای شریعت و نهادهای استانداردسازی فقهی درباره مشروعیت این قراردادها ارائه نشده است. در میان پژوهش‌های فارسی و فقه تشیع، این موضوع کمتر مورد بررسی قرار گرفته، اما در منابع لاتین، مقالاتی از جمله آثار ابراهیم خان و فراز آدم از اندیشمندان اهل سنت به این مسئله پرداخته‌اند. این پژوهشگران، ضمن اشاره به چالش‌های شرعی این قراردادها، تلاش کرده‌اند با ارائه راهکارهایی امکان انطباق آنها با مبانی فقهی را بررسی کنند.

ابراهیم خان (۲۰۲۲) پیشنهاد می‌کند که می‌توان قراردادهای RBF را بر مبنای عقد مباحه بازطراحی کرد. به این ترتیب که «حق درآمدزایی» به‌عنوان موضوع معامله در چارچوب مباحه مرکب قرار گیرد. به این صورت که ابتدا شرکت تأمین مالی این حق را خریداری کرده و سپس با قیمتی بالاتر به متقاضی واگذار کند. از سوی دیگر، فراز آدم (۲۰۲۳) با طرح برخی ملاحظات فقهی دربارهٔ قرارداد ISA، معتقد است که می‌توان «حق آموزش» را در چارچوب مباحه مرکب تعریف و معامله کرد.

۱. بررسی مشروعیت قراردادهای مبتنی بر درآمد

از آنجاکه قراردادهای مبتنی بر تسهیم درآمد نسبتاً جدید هستند، لازم است حالات مختلف آن را بررسی نموده تا مشخص شود کدام‌یک از آموزه‌های فقهی در این نوع قراردادها تطبیق می‌شود. نکته قابل توجه در مشروعیت‌سنجی معاملات جدید، تطبیق آن بر عقود اسلامی و قواعد فقهی است. چنانچه قرارداد جدید از نظر ماهوی و کارکردی بتواند ذیل یکی از عقود موجود فقهی قرار گیرد، در این صورت بایستی الزامات و شرایط صحت آن عقد رعایت شود تا از نظر شرعی تصحیح گردد؛ اما در صورتی که قرارداد جدید با هیچ‌یک از عقود شرعی سازگاری نداشته باشد، به‌عنوان یک معامله مستحدثه مورد بررسی قرار می‌گیرد. در این حالت چنانچه معامله مستحدثه مخالف با قوانین کلی و ضوابط عمومی معاملات نباشد، می‌توان بر اساس اطلاق مقامی مجموع ادله حکم به تصحیح آن نمود.

در مورد قرارداد RBF و ISA چند حالت پیشنهادی برای تطبیق عقود اسلامی بر آن محتمل است که در ادامه خواهد آمد. اما در صورتی که هیچ‌یک از این حالات احتمالی موافق با ماهیت این قراردادها نباشد، نمی‌توان به اصالت صحت در معاملات مستحدثه تمسک نمود؛ چون در این قراردادها مقداری اضافی به سرمایه‌گذار پرداخت می‌شود که چنانچه ذیل یک عقد شرعی قرار نگیرد، محکوم به ربا خواهد بود. احتمالات متصور برای تصحیح مورد قرارداد RBF و ISA از این قبیل است:

۱-۱. قرض

در تمامی ساختارهای شرعی مشارکت، وجود نوعی مالکیت مشخص در هنگام سرمایه‌گذاری و مشارکت امری ضروری است. در غیر این صورت، چنین معامله‌ای به یک بدهی در چارچوب عقد قرض تبدیل خواهد شد. چنانچه سرمایه‌گذار بدون داشتن سهام یا مالکیت مشخص، صرفاً با در اختیار گذاشتن پول تأمین مالی، ادعای حقی بر درآمدهای آینده وام‌گیرنده داشته باشد، قرض به شرط زیاده صدق خواهد کرد که تنها نحوه بازپرداخت آن انعطاف‌پذیر است. قرض به معنای عقدی است که به موجب آن مُقرض، مقدار معینی از مال خود را به مُقتَرَض تملیک می‌کند (سیستانی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۱۶) که طرف مزبور موظف است مثل آن را از حیث مقدار و جنس و وصف ردّ نماید. در چنین وضعیتی، چنانچه مبلغ بازپرداخت‌شده از میزان سرمایه اولیه فراتر رود، می‌توان آن را به‌عنوان ربا تلقی کرد.

بر این اساس، اگر قراردادهای RBF و ISA را در قالب قرض تعریف کنیم، نخست آنکه به دلیل دریافت مبلغی بیش از اصل سرمایه، ماهیت ربوی خواهند داشت؛ دوم آنکه در عقد قرض، مالکیت سرمایه به طور کامل به وام گیرنده منتقل می شود و قرض دهنده تنها حق مطالبه اصل سرمایه را دارد؛ درحالی که در این قراردادها، سرمایه گذار نه تنها حق مطالبه اصل سرمایه را حفظ می کند، بلکه نسبت به درصدی از درآمد سرمایه پذیر نیز سهم می شود. این وضعیت به معنای برخورداری از نوعی «زیادت عینی» است که از منظر فقهی مصداق ربا شمرده می شود.

۱-۲. عقود مشارکتی

یکی از برداشتهای احتمالی درباره قراردادهای RBF و ISA، تلقی آنها به عنوان قراردادهای مشارکتی است. این تصور ناشی از آن است که در چنین قراردادهایی، سرمایه گذار با تأمین مالی و استارتاپ یا دانشجو با فعالیتهای دانش بنیان، نوعی همکاری اقتصادی را شکل می دهند و در نتیجه، هریک مستحق بخشی از درآمد حاصل از این فعالیت خواهند بود. اما پرسش اساسی این است که آیا می توان این قراردادها را به عنوان مشارکتی معتبر در چارچوب شریعت دانست و آنها را تلاشی برای تقسیم ریسک محسوب کرد؟

برای پاسخ به این پرسش، لازم است مفهوم مشارکت در شریعت اسلامی مورد بررسی قرار گیرد. ارکان اصلی عقود مشارکتی در شریعت عبارتند از:

- در تمامی عقود مشارکتی، عامل ید امانی دارد و در صورت عدم تعدی و تفریط، ضامن سرمایه نخواهد بود.
- ادعای عامل درباره تلف، خسارت، تعدی و تفریط معتبر است، مگر آنکه خلاف آن ثابت شود.
- انعقاد این عقود مستلزم اعتماد به عامل است، در غیر این صورت، انعقاد قرارداد عقلایی نخواهد بود.
- مالک می تواند در طول مدت قرارداد، بر فعالیتهای عامل نظارت داشته باشد.
- سود در عقود مشارکتی متغیر است و نمی توان آن را به صورت ثابت تعیین کرد.
- این عقود برخلاف عقود مبادله ای که درآمدی ثابت دارند، ممکن است سودآورتر یا زیان ده تر باشند.
- ماهیت این عقود ریسکی است؛ یعنی سود باید در ارتباط با یکی از این موارد به دست آید: سرمایه، کار، مسئولیت یا ریسک.

- احتمال زیان در این عقود بسیار پایین است، مشروط به اجرای صحیح در یک ساختار اقتصادی سالم (شاگری و توکلی، ۱۳۹۷).

- هریک از طرفین باید دارای ورودی مشخصی باشند. این ورودی می تواند مالی یا غیرمالی باشد، اما نمی تواند بدهی باشد.

- بازده باید حاصل از فعالیت اقتصادی باشد، نه صرفاً گذر زمان.

- در این عقود، تقسیم هزینه ها بین طرفین وجود دارد و هزینه ها از درآمد ناخالص کسر می شود.

با توجه به اصول فوق، هرگونه ترتیباتی که در قالب مشارکت تعریف شود، باید از این قواعد پیروی کند. شریعت بر مبنای اصل مساوات (Equity) بنا شده است؛ به این معنا که در قراردادهای دوجانبه، حقوق، تعهدات و منافع طرفین باید متقارن و منصفانه باشد. هیچ‌یک از طرفین نباید بر دیگری مزیت ناعادلانه‌ای داشته باشد. حال، با بررسی برخی موافقت‌نامه‌های تسهیم درآمد، می‌توان ملاحظات ذیل را مطرح کرد:

۱. سرمایه‌گذار در این مدت چه چیزی دارد؟

چنانچه قرارداد مورد بررسی، مشارکتی باشد، سرمایه‌گذار نیز باید در طول مشارکت دارای سهام یا چیزی باشد. فراز آدم مدعی است در قرارداد ISA اگر استدلال شود که فعالیت اقتصادی کاری است که توسط دانش‌آموز انجام می‌شود و این تلاشی است که سهم سود را ایجاد می‌کند و سرمایه‌گذاری نیز در آموزش و پرورش بوده است، این تفسیر نیز ایراداتی دارد. آموزش به‌خودی‌خود حقوق صاحبان سهام یا سرمایه‌گذاری نیست، بلکه فقط خدماتی با هزینه‌ای است که مسئولیت دانش‌آموز را ایجاد می‌کند. سرمایه‌گذار، بدون هیچ‌گونه قرارداد یا ساختار اضافی، به سادگی بدهی فعلی را با توافق بازپرداخت با شرایط انعطاف‌پذیر، به‌طور پوششی پنهان می‌کند. اگر گفته شود شرکت تأمین مالی می‌تواند دانشجو را وکیل کند تا بسته حق آموزش را برای سرمایه‌گذار خریداری کرده و در مرحله بعد مشارکت بین حق آموزش و کار دانشجو شکل بگیرد، این جواب قابل ارائه است که چنین قرارداد دومی در متن ISA وجود ندارد و چنین مطلبی تحمیلی بر ISA موجود است. البته در قرارداد RBF می‌توان ادعا نمود که مشارکت بین پول داده‌شده سرمایه‌گذار و کار انجام‌شده توسط سرمایه‌پذیر صورت گرفته است، اما در این صورت اشکال بعدی به هر دو حالت قرارداد ISA و RBF وارد می‌باشد (Faraz Adam, 2023).

۲. تقسیم درآمد

تقسیم درآمد به‌عنوان سهم درآمد عمل می‌کند. در قرارداد ISA و RBF درآمد به‌صورت ناخالص تقسیم می‌شود نه خالص. از نظر حسابداری، اشتراک‌گذاری درآمد قبل از کسر هزینه‌هاست. این بدان معناست که یک کسب‌وکار می‌تواند ضرر کند (این کار پس از کسر هزینه‌ها انجام می‌شود)؛ درحالی‌که سرمایه‌گذار همچنان سرمایه و بازده دریافت می‌کند. این اساساً برخلاف هر ساختار مشارکتی است؛ چراکه ماهیت عقود مشارکتی، مشارکت در سود حاصل از فعالیت اقتصادی است (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲ق، ص ۷)، و سود عبارت است از خالص درآمد حاصل‌شده. هنگامی که تقسیم درآمد فقط بر اساس درآمد باشد، از سرمایه‌گذار در برابر قرار گرفتن در معرض سایر هزینه‌ها و زیان‌ها محافظت می‌شود؛ زیرا ضررها در نظر گرفته نمی‌شوند؛ بنابراین سرمایه‌گذار سهم بیشتری از بازدهی درآمدی را دریافت می‌کند و مزیت بیشتری نسبت به شریک دیگر خواهد داشت.

بنابراین نکته قابل توجه آن است که استمرار بازپرداخت از محل درصدی از درآمد شرکت تا تحقق مبلغ معین‌شده، اساساً به معنای مشارکت در درآمد نیست، بلکه نحوه بازپرداخت اقساط به‌جای مبلغی ثابت و مشخص، به‌صورت

دینامیک تعیین شده است. از طرف دیگر، در مشارکت در درآمد بنابر توافقات طرفینی، ممکن است عائدی حاصل شده، مبلغی بیشتر یا کمتر از اصل سرمایه باشد و لزوماً سوددهی پروژه را به دنبال نخواهد داشت. طرفین قرارداد صرفاً در درآمدهای شرکت سهامی می‌شوند فارغ از اینکه شرکت سودده یا زیان‌ده باشد؛ درحالی که در عقود مشارکتی طرفین در سود و زیان شریک هستند نه درآمد حاصله (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۷، ص ۵).

۳-۱. عقود مبادله‌ای مثل جعاله و مباحه مرکب

این نوع شرکت‌ها راه‌های متنوعی برای بستن قرارداد مبتنی بر تسهیم درآمد دارند که البته همگی از جنس عقود مبادله‌ای می‌باشند. گزینه اول این است که شرکت تأمین مالی، سرمایه را به‌عنوان خرید سهام شرکت سرمایه‌پذیر وارد کند و در ریسک سهام باشد و بیشتر از آنچه که سرمایه‌گذاری کرده است، سود کند. البته مشکل آن است که برخی از شرکت‌های سرمایه‌پذیر مایل به فروش سهام خود نیستند؛ گزینه دوم این است که شرکت تأمین مالی مثلاً تجهیزات لازم برای شرکت را بخرد و سپس آن را با قیمتی بیشتر به شرکت بفروشد، حتی می‌تواند دستگاه و تجهیزات شرکت سرمایه‌پذیر را که از قبل داشته است، از او بخرد و آن را برای مدت معینی به سرمایه‌پذیر اجاره دهد تا دقیقاً همان مقدار سود هدف را برگرداند، سپس دستگاه را به سرمایه‌پذیر پس دهد. البته در همه این گزینه‌ها باید یک دارایی واسطه قرار گیرد که همگی نوعی از بیع‌العینه محسوب می‌شوند و لازم است شرایط عقد بیع‌العینه در آنها رعایت گردد.

نکته مهم آن است که شرایط قرارداد مبتنی بر تسهیم درآمد که به شما امکان می‌دهد مطابق با درآمد خود مبلغ دریافتی را بازپرداخت کنید، این واقعیت را تغییر نمی‌دهد که شما همچنان ملزم به بازپرداخت بازده ثابت و قابل پیش‌بینی سرمایه خود هستید. بله، اگر درآمدی کسب نکنید، شرکت تأمین مالی هم درخواست پرداخت نخواهد کرد، اما در نهایت، زمانی که دوباره شروع به کسب درآمد کنید، بازپرداخت‌ها دوباره شروع می‌شود. ممکن است گفته شود این نوع قرارداد مبتنی بر تسهیم درآمد، با روش یک بانک معمولی متفاوت است که از وثیقه یا ضمانت استفاده می‌کند تا پول را به‌هرحال در آن شرایط از شما پس بگیرد و از این جهت یک وام‌دهنده بهتر، خیرخواه‌تر و انعطاف‌پذیرتر است، اما در هر صورت باید پذیرفت که او همچنان وام‌دهنده است (Ibrahim Khan, 2022).

الف) عقد جعاله

نخستین راهکاری که ممکن است برای تصحیح این قراردادها در بدو امر به نظر آید، استفاده از عقد جعاله می‌باشد. جعاله عقدی است که انسان متعهد شود در مقابل کاری که برای او انجام دهند، اجرت حق‌العمل را بپردازد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۵، ص ۱۸۷).

بدین صورت که سرمایه‌پذیر خطاب به سرمایه‌گذار بگوید: «چنانچه سرمایه‌گذار، فلان مقدار معین برای من تأمین مالی نماید، در مقابل این کاری که برای من انجام می‌دهد، من (سرمایه‌پذیر) نیز مقدار درصد معینی از درآمد آینده‌ام را به‌عنوان جُعل به او پرداخت می‌کنم».

اشکالاتی به این راهکار وارد است. شهید صدر معتقد است چنین جعاله‌ای جایز نیست؛ چراکه جعاله عقد و یا ایقاعی عقلایی است و در فرضی جریان دارد که عملی مالیت داشته و بدل از اجرت‌المثل جُعَل برای آن تعیین شود، اما اگر عملی مالیت نداشته باشد، جعاله بر آن صحیح و الزام‌آور نیست (صدر، ۱۴۰۱ق، ص ۱۷۰). در اینجا نیز باید گفت اولاً تأمین مالی نمودن مازاد بر پولی که سرمایه‌گذار در اختیار سرمایه‌پذیر قرار می‌دهد، مالیت زائده‌ای ندارد؛ به این معنا که عرفاً پول دادن به دیگری، کاری مازاد بر همان پول قرض داده شده نیست و یک کار مستقل محسوب نمی‌شود تا بتواند متعلق جعاله قرار گیرد. در جعاله باید جُعَل مابازای کاری باشد و عرفاً پول دادن به دیگری، کاری جز قرض محسوب نمی‌شود و این‌طور نیست که کاری مازاد بر قرض دادن محسوب شود؛ ثانیاً جعاله در صورتی که عقد باشد - نه ایقاع - باید احکام مربوط به عقود در آن رعایت شود و یکی از آن موارد این است که معامله غرری نباشد؛ درحالی که مقدار جُعَل در این قرارداد اصلاً مشخص نیست، مگر آنکه در قرارداد برای مبلغ بازگشتی یک سقفی تعیین شده باشد.

(ب) مباحثه مرکب

راهکار دیگر مطرح‌شده برای تصحیح شرعی، استفاده از عقد مباحثه مرکب است. در شریعت بیع مباحثه، یکی از انواع قرارداد بیع است و مقصود از آن معامله‌ای است که فروشنده قیمت تمام‌شده کالا، اعم از قیمت خرید، هزینه‌های حمل‌ونقل و نگهداری و سایر هزینه‌های مربوط را به اطلاع مشتری رسانده و سپس تقاضای مبلغ یا درصدی اضافی به‌عنوان سود می‌کند (موسویان، ۱۳۹۰، ص ۱۴). در مباحثه مرکب که بین سه فرد (فروشنده، واسطه مالی و مشتری) منعقد می‌شود، واسطه مالی مشتری را وکیل در خرید کالا از فروشنده کرده و سپس کالای خریداری‌شده توسط مشتری را با احتساب سود مشخصی به وی می‌فروشد. ابراهیم خان معتقد است می‌توان به‌راحتی نسخه‌ای منطبق با شرع و متناسب برای قرارداد RBF پیشنهاد داد تا بازار مسلمانان را باز کند؛ بازاری که ۲۰ درصد از جمعیت جهان را تشکیل می‌دهد. البته برای دوران گذار می‌توان گزینه‌هایی که قبلاً ذکر شد، انتخاب شود، اما چالش اصلی این است که در آن صورت ممکن است وارد نوع دیگری از تجارت شود که دو طرف مایل به ورود در آن نباشند. ایشان با ارائه راهکار پیشنهادی در تلاش است فرایند قرارداد را با شریعت سازگار نماید. بدین صورت که سرمایه‌گذار طی قراردادی توافق می‌کند که در مقابل سرمایه‌داده‌شده، ۱۰ درصد از سهم درآمد را دارا باشد، تا زمانی که تصمیم بگیرد این سهم را به کسی دیگر بفروشد یا هدیه بدهد؛ به این معنا که شرکت تأمین مالی بخشی از درآمدزایی آینده سرمایه‌پذیر را به‌عنوان یک بسته حق می‌خرد؛ ازاین‌رو باید مقداری ریسک مالکیت را به‌عنوان بخشی از سهم درآمد خود متحمل شود. به‌طور هم‌زمان، شرکت تأمین مالی (سرمایه‌گذار) وارد یک توافق یک‌طرفه (وعده) با شرکت سرمایه‌پذیر می‌شود و به آنها قول می‌دهد که در زمانی مشخص، سهم درآمد را با یک افزایش ۱۰ درصد بر مبلغ سرمایه‌گذاری اولیه به آنها بفروشد. این قرارداد درحقیقت

یک نوع بیع مباحه مرکب است که مورد معامله «حق» است نه عین؛ چراکه حق درآمدزایی ابتدا خریداری شده و سپس به قیمت بالاتر فروخته می‌شود (Ibrahim Khan, 2022).

در مورد قرارداد ISA نیز، فراز آدم مدعی است که اگر قرار است یک توافق نامه تقسیم درآمد ISA مطابق با شریعت ایجاد شود، به نظر می‌رسد مناسب‌ترین قرارداد، ساختار مباحه حقوق، با ترتیبات پرداخت انعطاف‌پذیر از درآمد به عنوان سهم درآمد است که به شرح ذیل عمل خواهد کرد (Faraz Adam, 2023):

۱. دانشجو در ابتدا برای تأمین مالی درخواست می‌کند؛

۲. پس از گذراندن معیارها، دانشجو تعهدنامه‌ای را برای خرید یک بسته آموزشی متشکل از حقوق امضا می‌کند؛

۳. دانشجو به عنوان وکیل (نماینده) سرمایه‌گذار منصوب می‌شود؛

۴. سرمایه‌گذار قرارداد بیع مساومه را منعقد می‌کند به همان قیمتی که دانشجو می‌گوید. در بیع مساومه خریدار و فروشنده تنها ثمن و مضمن را مشخص می‌کنند و نسبت به قیمت اولیه کالا و مقدار سود و زیان آن صحبتی نمی‌کنند (خمینی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۵۴۶). سرمایه‌گذار حقوق خدمات آموزشی را از طریق دانشجو به عنوان نماینده‌اش، از یک مؤسسه آموزشی خریداری می‌کند؛

۵. دانشجو به عنوان وکیل حقوق مستند و اثبات‌شده در قرارداد، فروش را در اختیار می‌گیرد؛

۶. فروش حقوق در بیع مباحه اتفاق می‌افتد که به موجب آن سرمایه‌گذار این حقوق را به صورت نسیئه با حداکثر قیمت ثابت به دانشجو می‌فروشد؛

۷. شرایط بازپرداخت می‌تواند انعطاف‌پذیر باشد، به موجب آن سرمایه‌گذار یک برنامه پرداخت انعطاف‌پذیر را به همراه مهلت آن اعطا می‌کند. زمانی که دانشجو بالاتر از درآمد معینی درآمد دارد، می‌بایست بدهی خود را پرداخت نماید.

همچنین ایشان ساختار مشابهی را از طریق توسعه اجاره پیشنهاد می‌دهد؛ جایی که حقوق پس از خرید، اجاره داده می‌شود. با این حال، همه این موارد به این بستگی دارد که مؤسسه آموزشی با توسعه حقوق یک بسته آموزشی موافقت کند و این تفسیر را با تمام دلالت‌های فقهی صحیح آن دنبال کند.

راهکارهای پیشنهادی ابراهیم خان و فراز آدم دچار مشکلات متعددی است: اولاً در قرارداد RBF اینکه بتوان «درآمدزایی آینده» را به عنوان یک حق تعریف نمود، از نظر عرفی بعید می‌باشد؛ به این معنا که درآمدزایی ناشی از سرمایه‌گذاری در دیدگاه عرف، اساساً تحت عنوان «حق» قرار نمی‌گیرد. اینکه درآمدزایی به عنوان یک «حق» مورد معامله واقع شود و مثلاً اجاره داده شود یا مورد بیع قرار گیرد، اصلاً قابل قبول نیست و اثبات چنین حقی در شرع نسبت به درآمدزایی قابل استنباط نیست؛ همچنین در قرارداد ISA، «حق انتفاع از آموزش» نیز مورد معامله واقع نمی‌شود، بلکه در چنین قراردادی، عرف این‌طور تحلیل می‌کند که مؤسسه تأمین مالی، فرد را برای کسب آموزش به دانشگاه یا مؤسسه آموزشی معرفی کرده و هزینه‌های تحصیل او را پرداخت می‌کند. به این صورت که

بین مؤسسه آموزشی و دانشجو یک عقد اجاره برقرار است که دانشجو در قبال اجیر کردن مؤسسه آموزش، متعهد به پرداخت اجاره است، اما مبلغ اجاره را مؤسسه تأمین مالی می‌پردازد. همان‌طور که فراز آدم به‌طور ضمنی به این مطلب اشاره کرده است که جهت خرید اولیه و فروش مجدد «حق آموزش»، می‌بایست مؤسسه آموزشی نسبت به مورد معامله توجیه باشد، این مطلب فی‌نفسه حاکی از آن است که در بدو امر چنین تلقی از این سازوکار بین اذهان عرفی وجود ندارد؛

ثانیاً قرارداد بیع مراحه از جهت شیوه انجام معامله نیز دو صورت دارد: الف) مراحه اصلتی؛ در این صورت فروشنده خود اقدام به خرید کالا کرده؛ سپس با احتساب سود مشخصی آن را به مشتری می‌فروشد؛ ب) مراحه وکالتی؛ در این صورت فروشنده مشتری را وکیل در خرید کالا کرده؛ سپس کالای خریداری‌شده توسط مشتری را با احتساب سود مشخصی به وی می‌فروشد (موسویان و دبیان، ۱۳۹۲، ص ۱۲۶).

مراجعه به آموزه‌های فقهی و روایی گواه آن است که متقاضی تسهیلات مراحه، اجازه انصراف از خرید مراحه‌ای کالا را در هر صورت داراست، لذا ممکن است مشتری سفارش خرید کالایی را به شرکت تأمین مالی بدهد و بر اساس سفارش او اقدام به خرید و تملک کالا کند، لکن مشتری در این فاصله از خرید کالا انصراف دهد. در این فرض کالای خریداری‌شده روی دست مؤسسه تأمین مالی می‌ماند و چه بسا فروشنده اولیه حاضر به پس گرفتن آن نباشد؛ در نتیجه شرکت تأمین مالی مجبور شود با تحمل خسارتی کالا را بفروشد (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۲۳۲).

در روایات متعددی حکم اجازه انصراف به‌عنوان شرط صحت بیع مراحه مورد تأکید قرار گرفته است که به یک نمونه از آن اشاره می‌شود:

منصورین حازم در یک روایت صحیح از امام صادق (ع) این‌طور سؤال می‌کند که شخصی از دیگری طلب بیع عینه دارد، به او می‌گوید: من نسبت به تو از نیاز خودم مطلع ترم، پول را در اختیار من قرار بده تا با آن کالای مورد نیاز خودم را بخرم. پس دراهم را می‌گیرد و کالای مورد نیازش را می‌خرد؛ سپس آنها را پیش صاحب پول می‌آورد، پس او کالا را به وی می‌فروشد. امام (ع) فرمود: آیا هریک از این دو اختیار دارد؛ اگر بخواهد خریداری کند و اگر بخواهد ترک کند و بایع هم اگر بخواهد بفروشد و اگر بخواهد ترک کند؟ گفتیم: بله چنین اختیاری دارند. امام (ع) فرمود: اشکالی ندارد (... فَقَالَ أَلَيْسَ إِنْ شَاءَ اشْتَرَى وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ وَإِنْ شَاءَ الْبَائِعُ بَاعَهُ وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَبِعْ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ لَا بَأْسَ...) (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۵۲).

مطابق تصریح روایات مشخص می‌گردد که بعد از خرید کالا توسط بایع ولو به سفارش مشتری، باید امکان انصراف مشتری از انعقاد مراحه برای مشتری و بایع وجود داشته باشد و نمی‌توان این امکان را سلب نمود؛ حتی چنانچه مشتری از طرف بایع وکیل در خرید برای بایع باشد، باز هم مشتری باید پس از خرید کالا، امکان انصراف از انعقاد مراحه با بایع را داشته باشد (یعقوبزاده و کاظمی، ۱۴۰۲).

هرچند برخی اندیشمندان اهل سنت، تعهد مشتری و وعده او به خرید مراحه را پذیرفته‌اند و در قانون بانکداری اسلامی اردن به آن تصریح شده است، اما با توجه به روایات منابع شیعی مذکور، چنین تعهدی از سوی مشتری صحیح نیست، بلکه چنین ریسکی بر شرکت تأمین مالی وارد است. ریسک انصراف در راهکارهای مطرح شده وجود ندارد، بلکه ابراهیم خان تصریح نموده است که سرمایه‌پذیر خود را ملزم به خرید مجدد «حق» از مؤسسه تأمین مالی می‌کند.

سومین اشکال به راهکار پیشنهاد شده آن است که اساساً طرف ریسک‌پذیر در قرارداد RBF و ISA به دنبال آن است از طریق سهیم شدن در بخشی از درآمد عامل، به سودهای بالاتر دست پیدا کند، به‌ویژه در استارت‌آپ‌ها با توجه به اینکه درآمدهای آتی ممکن است بسیار قابل توجه باشد، سهیم شدن در درصدی از درآمد تا یک دوره مشخص، برای سرمایه‌گذار جذابیتی بالایی دارد و همچنین سرمایه‌پذیر نیز با عدم تعهد به بازپراخت مبلغ مشخص، در صورت زیان و شکست در پروژه، متعهد به هزینه‌ای نخواهد بود. این ویژگی‌ها حاکی از آن است که قراردادهای RBF و ISA جنبه مشارکتی دارند و طرفین معامله به دنبال یک عقد مشارکتی هستند، اما راهکارهای مطرح شده این قرارداد را به یک عقد مبادله‌ای با سود ثابت می‌کند که اساساً ویژگی‌های مذکور را ندارد و کارایی خودش را از دست می‌دهد. عقد مراحه یا اجاره به شرط تملیک، ماهیتی مبادله‌ای دارند و این برخلاف مقتضای این نوع قراردادهاست که بر اساس نوعی از مشارکت به دنبال سهیم شدن در سودهای احتمالی آینده هستند. بنابراین لازم است تصحیح شرعی این قراردادها در قالب عقد مشارکتی صورت پذیرد، همان‌طور که طرفین قرارداد نیز چنین ارتکازی از قرارداد دارند. همان‌طور که قبلاً توضیح داده شد، اگر بتوان حسابداری متناسب با این نوع قرارداد را طراحی نمود که هزینه‌های مربوط به پروژه را احتساب نماید و از سود ناخالص کسر کند، می‌توان سود خالص را بین طرفین معامله بر اساس درصد سهم توافق شده، تسهیم و تقسیم نمود. در این حالت با رعایت سایر شرایط عقود مشارکتی، می‌توان این نوع قراردادها را تصحیح نمود. البته شایان ذکر است طراحی قراردادهای RBF و ISA از آن جهت بوده است که معمولاً احتساب هزینه‌ها در هر پروژه، به‌ویژه پروژه‌های تولیدی مشکل است و برای رهایی از محاسبه هزینه‌ها، این نوع قراردادها معرفی شده‌اند، به‌ویژه در مواردی که پروژه‌های موازی در حال انجام است، محاسبه سود و زیان و کسر هزینه‌های هر پروژه به‌طور مجزا، نیازمند طراحی یک حسابداری ویژه می‌باشد که بحث مستقلی را می‌طلبد.

۴-۱. صلح

با توجه به اینکه در مدل‌های قراردادی مبتنی بر درآمد، سرمایه‌گذار به‌جای دریافت سود ثابت یا سهام، بخشی از درآمد کسب‌وکار را تا سقف مشخصی دریافت می‌کند، برای تطبیق این مدل با اصول فقهی اسلامی، استفاده از عقد صلح ابتدایی قابل ارائه است که به‌عنوان عقدی مستقل و اصیل، امکان ایجاد تعهدات متنوع بدون پایبندی به مقررات

خاص عقود معین مانند بیع یا قرض را فراهم می‌کند. اکثر قریب به اتفاق فقهای شیعه برخلاف اهل سنت معتقد به اصالت عقد صلح - نه فرعیت آن - می‌باشند و آن را در احکام و شرایط، تابع عقدی که در نتیجه با آن یکسان است، نمی‌دانند (ابن‌براج، ۱۴۱۱ق، ص ۱۲۲؛ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۶۴)؛ مثلاً صلح در بیع، هر چند عقد مستقل و اصلی است، ولی نیاز نیست احکام و شرایط بیع در آن رعایت شود؛ از این رو یکی از ویژگی‌های مهم عقد صلح این است که به وسیله این عقد می‌توان به نتایج بسیاری از عقود معین دست یافت. طرفین عقد صلح می‌توانند در قالب این عقد، به تملیک عین یا منفعت، و یا اسقاط دین و حق، در مقابل عوض و یا بدون عوض اقدام نمایند. پس عقد صلح در عین حال که به نظر جمهور امامیه عقدی مستقل و اصیل می‌باشد، در بردارنده نتایج بسیاری از عقود می‌باشد (امامی، ۱۳۸۲).

شیخ انصاری صلح را تراضی و تسالم بر تملیک عین یا منفعت، یا اسقاط دین و حق تعریف نموده است (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۴). تعریف شیخ انصاری شامل صلح ابتدایی نیز می‌شود و آن را دربر می‌گیرد. صلح ابتدایی، صلحی است که هیچ سابقه خصومت و نزاعی قبل از آن وجود نداشته است (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۶، ص ۱۱). بنابراین حقوق دانان در تفسیر ماده ۷۵۲ قانون مدنی این طور گفته‌اند که صلح بدون دعوی موجود و محتمل، چه در معاملات و چه در غیر معاملات، مصادیق صلح ابتدایی هستند (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۹، ص ۳۹۰). در این رویکرد، عقد صلح ابتدایی به عنوان چارچوبی برای توافق طرفین (سرمایه‌گذار و کسب‌وکار) استفاده می‌شود؛ جایی که طرفین بر تسهیم درآمد آینده به عنوان نتیجه معامله صلح می‌کنند. مراحل طراحی به شرح ذیل است:

سرمایه‌گذار مبلغی را به کسب‌وکار پرداخت می‌کند و در مقابل، بر اساس عقد صلح، درصدی از درآمد ناخالص آینده (مثلاً ۱۰ درصد تا سقف ۵/۱ برابر سرمایه اولیه) را دریافت می‌کند. این توافق نه به عنوان قرض (که به ربا منجر شود)، بلکه به عنوان صلح بر تسهیم حقوق آینده تعریف می‌شود، بدون نیاز به وثیقه یا انتقال سهام. این مدل با تعریف صلح به عنوان «تسالم و تراضی بر هر امری» سازگار است؛ زیرا طرفین بدون پیشینه نزاع، بر نتیجه مالی توافق می‌کنند.

با وجود جذابیت‌های طراحی فوق، عقد صلح ابتدایی دچار اشکالات فقهی است. توضیح آنکه اولاً تعریف قدما و متأخران از فقها تا زمان شیخ انصاری از عقد صلح حکایت از این دارد که جایگاه عقد صلح نزد آنان برای فصل و قطع خصومت و نزاع بوده است (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۷، ص ۸). اولین تعریف صلح از ابن‌حمزه در //وسیله آغاز می‌شود که صلح عبارت است از: پایان دادن خصومت بین دو ادعاکننده (ابن‌حمزه، ۱۴۰۸ق، ص ۲۸۳)؛ ثانیاً بخش معاملات فقه علاوه بر قوانین و قواعد عام که در تمامی عقود و معاملات جاری است، دارای قوانین و ضوابط خاصی می‌باشد که مربوط به هریک از عقود و ایقاعات است. بی‌تردید آن قواعد عمومی و این ضوابط خاص همچون سایر احکام الهی بر اساس مصالح و مفاسد واقعی شکل گرفته‌اند. به عنوان نمونه هنگامی که شارع و قانون‌گذار در بیع مشاع یکی

از شریکان، قانون حق شفعه را برای شریک دیگر وضع می‌نماید، درصدد حفظ و رعایت حقوق واقعی شرکا نسبت به یکدیگر می‌باشد؛ حق و یا حقوقی که مستند به مصالح و مفاسد واقعی است. چگونه ممکن است شارع از سویی برای هریک از معاملات بر اساس مصالح و مفاسد واقعی، احکام و مقرراتی خاص تشریع نماید، و از سوی دیگر به اهل تکلیف اجازه دهد برای فرار از این احکام و مقررات خاص قالب ظاهری عقد خویش را به‌عنوان صلح تعبیر دهند، تا هیچ‌یک از مقررات خاص آن عقد با این تغییر ظاهری جاری نگردد؟! به تعبیر برخی از حقوق‌دانان معاصر، صلح ابتدایی وسیله‌ای برای انواع حیل‌های قانونی و موجب برهم ریختن نظم قوانین و بی‌فایده شدن بسیاری از مقررات می‌باشد (کاتوزیان، ۱۳۶۸، ص ۳۰۴).

البته تشریع عقد صلح به‌گونه‌ای مستقل و اصیل که متعاقدان را به نتایج بسیاری از عقود و ایقاعات می‌رساند، بدون آنکه نیازی به پیروی از احکام و مقررات خاص آن عقود و ایقاعات باشد، اگر با پیشینه خصومت و نزاع و یا احتمال آن باشد، بسیار حکیمانه و معقول است؛ زیرا شارع و قانون‌گذار برای مصلحتی مهم که برچیدن نزاع و اختلاف میان مردم و یا جلوگیری از آن است، از مقررات خاص معاملات صرف‌نظر می‌نماید و به طرفین نزاع اجازه می‌دهد بدون آنکه گرفتار مقررات خاص عقود شوند، با یکدیگر مصالحه نمایند (امامی، ۱۳۸۲).

نتیجه‌گیری

قراردادهای مبتنی بر درآمد RBF و ISA به‌عنوان مدلی نوین برای تأمین مالی، به‌ویژه در حوزه‌هایی مانند استارت‌آپ‌ها و آموزش عالی، به دلیل انعطاف‌پذیری بالا، کاهش نیاز به وثیقه و حفظ مالکیت کارآفرینان، در سال‌های اخیر با استقبال گسترده‌ای مواجه شده‌اند. این قراردادها امکان ایجاد سرمایه‌گذاری پویا و متناسب با ظرفیت‌های مالی طرفین را فراهم می‌کنند و برای کسب‌وکارها و افراد فرصت‌های تازه‌ای ایجاد می‌کنند. با این حال، تحلیل‌های این مقاله نشان می‌دهد که ماهیت قراردادهای مبتنی بر تسهیم درآمد به‌رغم مزایای چشمگیر، همچنان از منظر فقهی با چالش‌های اساسی مواجه‌اند: نخست، در بررسی این قراردادها به‌عنوان قرض، موضوع ربا به‌عنوان یکی از موانع اصلی مطرح می‌شود. اگر ماهیت قراردادهای مبتنی بر تسهیم درآمد، عقد قرض تلقی شوند، پرداخت مبلغی بیش از اصل سرمایه ربا خواهد بود که در شریعت اسلام ممنوع است؛ از سوی دیگر، اگر ماهیت آن به‌عنوان عقود مشارکتی لحاظ شود، تقسیم سود بر اساس درآمد ناخالص و عدم مشارکت در زیان، برخلاف اصول مشارکت اسلامی می‌باشد؛ زیرا آنچه در عقود مشارکتی نهایتاً تقسیم می‌شود، سود نهایی است که پس از کسر هزینه‌ها از درآمد ناخالص می‌باشد.

در مسیر انطباق این قراردادها با اصول شریعت، راهکارهایی همچون استفاده از عقود مبادله‌ای مانند جعاله و مراتبه بر اساس تعریف «درآمد» به‌عنوان «حق قابل معامله» پیشنهاد شده است. اگرچه این رویکردها گامی در جهت حل مسائل فقهی محسوب می‌شوند، اما همچنان با موانع عرفی و شرعی مواجه هستند. چنانچه از عقد جعاله برای تصحیح شرعی این عقود استفاده شود؛ بدین صورت که سرمایه‌پذیر طی عقد جعاله، در مقابل کار سرمایه‌گذار

که همان تأمین مالی است، متعهد می‌شود بخشی از درآمد آتی خود را به‌عنوان «جُعل» به او پرداخت نماید. مهم‌ترین مشکل آن است که عرفاً کاری که متعلق جعاله می‌باشد، همان قرض دادن و تأمین مالی است و مالیتی بیش از آن ندارد و لذا مستحق جُعل نخواهد بود و اساساً عملیاتی که در این حالت اتفاق می‌افتد از منظر عرف، همان قرض دادن است، نه کاری مازاد بر آن. اما چنانچه عقد مرابحه برای تصحیح شرعی به‌کار گرفته شود، با موانعی روبه‌رو خواهد شد؛ از جمله این موانع می‌توان اولاً به عدم پذیرش عرفی مفهوم «درآمد» به‌عنوان «حق» قابل معامله و ثانیاً عدم انطباق کامل این نوع راهکار با ماهیت مشارکتی قراردادهای مبتنی بر درآمد اشاره کرد. راهکار دیگر استفاده از عقد مستقل صلح می‌باشد که از دیدگاه نویسندگان، مشروعیت صلح ابتدایی، یعنی صلحی که هیچ سابقه خصوصیت و نزاع در آن وجود ندارد، دچار چالش‌های فقهی است؛ از این‌رو استفاده از عقد صلح برای تصحیح معاملات مستحده پیشنهاد نمی‌شود.

تنها راه پیشنهادی آن است که قراردادهای RBF و ISA با حفظ ماهیت مشارکتی خود، بر اساس طراحی حسابداری ویژه، بتوانند هزینه‌های پروژه را احتساب نمایند و از درآمدهای حاصله کسر گردانند. در این صورت ویژگی عقود مشارکتی که عبارت است تسهیم سود خالص بر حسب توافق طرفین، رعایت شده و از نظر شرعی تصحیح می‌گردد. البته شایان ذکر است احتساب هزینه‌ها در هر پروژه، به‌ویژه پروژه‌های تولیدی، امری دشوار است و اساساً برای رهایی از چنین زحماتی، قراردادهای RBF و ISA رواج یافته است.

منابع

- ابن ادریس، محمد (۱۴۱۰ق). *السرائر*. قم: جامعه مدرسین قم.
- ابن براج، عبدالعزیز (۱۴۱۱ق). *جواهر الفقه*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- ابن حمزه طوسی، محمد (۱۴۰۸ق). *الوسيله*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- امامی، مسعود (۱۳۸۲). *صلح ابتدایی، فقه اهل بیت*، ۹ (۳۴)، ۱۳۹-۷۸.
- انصاری (شیخ انصاری)، مرتضی (۱۴۱۵ق). *کتاب المکاسب*. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۹). *مجموعه محشی قانون مدنی*. تهران: گنج دانش.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق). *تذکره الفقهاء*. قم: مؤسسه آل البیت.
- خمینی، سیدروح الله (۱۴۰۹ق). *تحریر الوسيله*. قم: دار العلم.
- سیستانی، سیدعلی (۱۴۰۳). *توضیح المسائل جامع*. مشهد: دفتر آیت الله سیستانی.
- شاکری، محمدجمال و توکلی، محمدجواد (۱۳۹۷). *تحلیل ماهیت عقود مشارکتی*. معرفت، ۱۰ (۲۵۳)، ۵۱-۶۰.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۰۱ق). *البنک الاربوی*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). *تهذیب الاحکام*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- عاملی، سیدجواد (۱۴۱۹ق). *مفتاح الکرامه*. قم: جامعه مدرسین قم.
- عقانه، حسام الدین موسی (۱۹۹۶م). *بیع المرباحه للأمر بالشراء*. قدس: شرکت بیت المال الفلستانی العربی.
- فریدونی، محمدمهدی، توحیدی، محمد و عیسایی، میلاد (۱۴۰۲). *تحلیل و انتخاب مدل مناسب جهت انتشار اوراق برای تأمین مالی کسب و کارهای کوچک و متوسط در بازار سرمایه ایران*. تحقیقات مالی اسلامی، ۱۳ (۲۷)، ۱-۴۰.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۶۸). *حقوق مدنی مشارکتها و صلحها*. تهران: گنج دانش.
- کاشف الغطاء، حسن (۱۴۲۲ق). *کتاب المضاربه*. نجف: مؤسسه کاشف الغطاء.
- موسویان، سیدعباس و دبیان، محمالدیان (۱۳۹۲). *کارت های اعتباری و انطباق پذیری فقهی*. تهران: پژوهشکده پولی و بانکی.
- موسویان، سیدعباس (۱۳۹۰). *ابزارهای مالی اسلامی*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. بیروت: دار احیا تراث العربی.
- یعقوبزاده مجرد، عباس و کاظمی نجف آبادی، مصطفی (۱۴۰۲). *تحلیل فقهی ریسک های شرعی در عقد مربحه بانکی و شیوه مدیریت آن با رویکرد تسهیم ریسک*. مطالعات اقتصاد اسلامی، ۱۵ (۳۰)، ۳۹۷-۵۲۴.
- Abraham, F., & Schmukler, S. L. (2017). *Addressing the SME Finance Problem*. World Bank Policy Research Working Paper, (120333).
- Evanson, David R (2001). *Royalty Treatment-using royalties as a form of business financing*. Entrepreneur.
- Faraz Adam (2023). *Income Sharing Agreements: A Sharia Compliant Revelation or a Departure from Sharia Principles?*, www. amanahadvisors. com.
- Flynn, Kathryn (2024). *Income-Share Agreement (ISA): Meaning, Pros and Cons*, www. investopedia. com.
- Friedman, Milton (1955). *The Role of Government in Education*. in *Economics and the Public Interest*, ed. Robert A. Solo (Trustees of Rutgers College in New Jersey, 1955).
- Hayes, Adam (2022). *Revenue-Based Financing: Definition, How It Works, and Example*: www. investopedia. com/terms/r/revenuebased-financing. Asp.
- Ibrahim Khan (2022). *Are Revenue-Sharing Financing Companies Islamic?*, www. islamicfinanceguru. com.
- Palacios, Miguel & et al (2014). *Investing in Value, Sharing Risk: Financing Higher Education through Income Share Agreements*. AEI Series on Reinventing Financial Aid. center on higher education reform American enterprise institute.
- Tetreault, Tricia (2019). *Revenue-Based Financing: How a Revenue-Based Loan Works*, www. Fit Small Business. com.

Transition from comparative advantage to strategic advantage: Paradigmatic transformation in Iran's embargoed economy based on Islamic economics

Mohammad Saeed Panahi Boroujerdi  / Assistant Professor of Islamic Economics
Department of Allameh Tabataba'i University ms_panahi@atu.a.c.ir

Received: 2026/01/26 - **Accepted:** 2026/06/22

Abstract

With an analytical-critical approach, this article reviews the theory of comparative advantage in the context of Iran's economy under sanctions, and by emphasizing the foundations of Islamic economics, it suggests the necessity of moving from classical models to the concept of "strategic advantage". The findings of the research indicate the ineffectiveness of the traditional framework of comparative advantage in the conditions of sanctions, geopolitical shocks and structural limitations. Iran's experience in recent decades has shown that relying solely on comparative advantage has not only created sustainable development, but has also increased dependence on imports and economic vulnerability. Based on this, the article emphasizes the need to change the approach towards strategic advantage; An approach that is based on principles such as technological self-sufficiency, strengthening human capital, institutional resilience, social justice and smart governance. The present study, using the descriptive-analytical method and comparative review of global experiences, shows that the comparative advantage model is no longer the answer to the specific challenges of Iran's economy. Therefore, changing the paradigm towards strategic advantage is a necessary solution to achieve a resistant, innovative and stable economy and will be the basis for Iran's effective role in the global value chain.

Keywords: strategic advantage, comparative advantage, sanctioned economy, Islamic economics, economic resilience.

JEL Classification: F13, Q27, P4.

نوع مقاله: پژوهشی

گذار از مزیت نسبی به مزیت استراتژیک: تحول پارادایمیک در اقتصاد تحریمی ایران بر اساس اقتصاد اسلامی

محمدسعید پناهی بروجردی  / استادیار گروه اقتصاد اسلامی دانشکده اقتصاد دانشگاه علامه طباطبائی
دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۰۶ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱

چکیده

این مقاله با رویکردی تحلیلی - انتقادی به بازنگری نظریه مزیت نسبی در بستر اقتصاد ایران تحت تحریم می‌پردازد و با تأکید بر مبانی اقتصاد اسلامی، ضرورت عبور از الگوهای کلاسیک به‌سوی مفهوم «مزیت استراتژیک» را مطرح می‌کند. یافته‌های پژوهش حاکی از ناکارآمدی چارچوب سنتی مزیت نسبی در شرایط تحریم، شوک‌های ژئوپلیتیکی و محدودیت‌های ساختاری است. تجربه ایران در دهه‌های اخیر نشان داده که تکیه صرف بر مزیت نسبی نه تنها توسعه پایدار ایجاد نکرده، بلکه وابستگی به واردات و آسیب‌پذیری اقتصادی را افزایش داده است. بر این اساس، مقاله بر لزوم تغییر رویکرد به سمت مزیت استراتژیک تأکید می‌کند؛ رویکردی که بر اصولی چون خودکفایی فناورانه، تقویت سرمایه انسانی، تاب‌آوری نهادی، عدالت اجتماعی و حکمرانی هوشمند مبتنی است. مطالعه حاضر با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و مرور تطبیقی تجارب جهانی، نشان می‌دهد که مدل مزیت نسبی دیگر پاسخ‌گوی چالش‌های خاص اقتصاد ایران نیست. بنابراین تغییر پارادایم به‌سوی مزیت استراتژیک راهکاری ضروری برای دستیابی به اقتصادی مقاوم، نوآور و پایدار بوده و زمینه‌ساز نقش‌آفرینی مؤثر ایران در زنجیره ارزش جهانی خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: مزیت راهبردی، مزیت نسبی، اقتصاد تحریم‌شده، اقتصاد اسلامی، تاب‌آوری اقتصادی.

طبقه‌بندی P4, Q27, F13, JEL

مقدمه

در دهه‌های اخیر، اقتصاد جهانی شاهد تحولاتی بنیادین و چندلایه بوده است که برآمده از تشدید رقابت‌های ژئوپلیتیکی، تغییرات عمیق در ساختار تولید و تجارت، و ظهور دغدغه‌های امنیتی در سیاست‌گذاری‌های اقتصادی است. این تحولات، نظریه‌های کلاسیک اقتصاد بین‌الملل و به‌ویژه نظریه مزیت نسبی را با چالش‌های جدیدی مواجه ساخته است. مزیت نسبی که ریشه در اندیشه‌های دیوید ریکاردو دارد، مبتنی بر تخصیص بهینه منابع و آزادی تجارت است و بیش از یک قرن محور سیاست‌های تجارت آزاد و یکپارچگی اقتصاد جهانی بوده است. با این حال، تجربه اقتصادهایی که با تحریم، محدودیت‌های ساختاری و شوک‌های بین‌المللی روبه‌رو شده‌اند، نشان داده است که اتکالی صرف به این نظریه در چنین محیط‌هایی نه‌تنها رفاه اقتصادی را تضمین نمی‌کند، بلکه وابستگی و آسیب‌پذیری کشور را افزایش می‌دهد.

اقتصاد ایران نمونه‌ای بارز از این وضعیت است. تحریم‌های چندلایه و محدودیت‌های بین‌المللی، کارایی الگوی مزیت نسبی را در ایران کاهش داده و ساختار تولید و تجارت کشور را با چالش‌های قابل توجهی مواجه ساخته است. در این شرایط، سیاست‌گذاران ناگزیر به تغییر پارادایم و استفاده از الگوهای جایگزین می‌باشند؛ الگویی که در آن، اولویت با تاب‌آوری، خودکفایی و بهره‌گیری از ظرفیت‌های استراتژیک ملی است (El-Komy, 2025). این نگاه، با مفهومی تحت عنوان «مزیت استراتژیک» هم‌راستا شده است؛ رویکردی که بر قابلیت‌های پویا، حکمرانی نوآورانه، توسعه سرمایه انسانی و بومی‌سازی فناوری تأکید دارد و از نظر تحلیلی و هنجاری، با مبانی اقتصاد اسلامی نیز همخوانی عمیق دارد. از این منظر، تحول پارادایمی مورد نظر، صرفاً یک تغییر فنی یا رفتاری در سیاست‌گذاری اقتصادی نیست، بلکه ناظر بر یک بازتعریف معرفت‌شناختی از مفهوم موفقیت اقتصادی، منابع مشروع قدرت اقتصادی و رابطه میان اقتصاد و امنیت ملی است.

این مقاله بر همین مبنا، مسئله کلیدی را به بحث می‌گذارد که در اقتصاد ایران تحت فشار تحریم، نظریه مزیت نسبی تا چه حد پاسخ‌گوی نیازهای توسعه، رفاه و امنیت ملی است و چه ابعاد و مؤلفه‌هایی موجب ناکارآمدی آن شده است؟ مقاله همچنین به این پرسش می‌پردازد که چگونه می‌توان با تکیه بر آموزه‌های اقتصاد اسلامی و تجربیات جهانی، چارچوب مزیت استراتژیک را بومی‌سازی کرد؟

مقاله حاضر در چهار محور اصلی سامان یافته است: ابتدا بنیان‌های نظری و تاریخی مزیت نسبی و نقدهای وارد بر آن در بستر اقتصادهای تحت تحریم بررسی می‌شود؛ در محور دوم، مفهوم مزیت استراتژیک و تفاوت‌های آنها با رویکردهای کلاسیک، تحلیل می‌گردد؛ محور سوم، مبانی مزیت استراتژیک در چارچوب اقتصاد اسلامی را استخراج می‌کند؛ در محور چهارم به واکاوی تجربیات جهانی و تطبیقی کشورهایی می‌پردازد که موفق به عبور از پارادایم مزیت نسبی شده‌اند؛ و در نهایت، محدودیت‌ها و فرصت‌های تحقق مزیت استراتژیک در ساختار اقتصادی ایران را تبیین می‌کند.

۱. مرور ادبیات و چارچوب نظری

این بخش مبانی نظری بحث را بنا می‌نهد و به مفاهیم اصلی مزیت نسبی و مزیت استراتژیک، تکامل تاریخی آنها و تمایزات مفهومی‌شان می‌پردازد. همچنین ادبیات موجود را به‌طور انتقادی بررسی کرده و شکاف‌های عینی را که قصد دارد به آنها بپردازد، برجسته می‌سازد.

۱-۱. مزیت مطلق و مزیت نسبی: پارادایم کلاسیک

یکی از سؤالاتی که از دیرباز اقتصاددانان درصدد بودند به آن پاسخ دهند این بوده است که هر کشور باید چه کالایی تولید و صادر کند و در مقابل، چه کالایی را وارد کند تا کل رفاه اقتصادی آن جامعه افزایش یابد. در پاسخ به این سؤال، دو نظریه کلاسیکی «مزیت مطلق» و «مزیت نسبی» ارائه گردید. مفهوم مزیت مطلق عموماً به آدام اسمیت نسبت داده می‌شود که آن را در کتاب *ثروت ملل* در سال ۱۷۷۶ ارائه و استدلال کرد که پیروی همه کشورهای از مرکانتیلیسم باعث نمی‌شود همه آنها به‌طور هم‌زمان ثروتمند شوند؛ چراکه صادرات یک کشور، واردات کشور دیگر است. در واقع، مزیت مطلق به شرایطی اطلاق می‌شود که در آن، یک کشور یا تولیدکننده بتواند کالا یا خدمتی را با کارایی بالاتر (یعنی با صرف منابع کمتر یا تولید بیشتر با منابع برابر) نسبت به سایر کشورها تولید کند. او تأکید می‌کرد که همه کشورهای در صورتی به‌طور هم‌زمان سود می‌برند که تجارت آزاد را اجرا کنند و هر کشور در تولید کالاهایی تخصص پیدا کند که در آنها دارای مزیت مطلق است. این مفهوم نشان می‌دهد که تخصص بین‌المللی باید مبتنی بر توانمندی‌های مطلق در تولید کالاها باشد (Smith, 1776, p. 423). در رویکردهای جدید نیز، مزیت مطلق به‌عنوان مبنای اولیه‌ای برای تشخیص کارایی تولید در سطح بین‌المللی مطرح است؛ به‌گونه‌ای که اگر کشوری بتواند با منابع مساوی، مقدار بیشتری از یک کالا را نسبت به کشوری دیگر تولید کند، گفته می‌شود که در تولید آن کالا دارای مزیت مطلق است (Krugman et al, 2018, p. 27).

با اینکه نظریه مزیت مطلق نقش مهمی در شکل‌گیری اندیشه‌های اولیه تجارت بین‌الملل داشت، اما با انتقادات متعددی مواجه شد. مهم‌ترین نقد آن است که این نظریه نمی‌تواند تجارت میان کشورهایی را توضیح دهد که یکی از آنها در تولید همه کالاها بهره‌ورتر است. در چنین شرایطی نظریه اسمیت امکان تجارت سودمند را رد می‌کند؛ درحالی‌که نظریه مزیت نسبی (Ricardo, 1817) نشان می‌دهد حتی کشور کم‌برتریافته نیز می‌تواند از تجارت نفع ببرد. همچنین تمرکز نظریه مزیت مطلق بر بهره‌وری مطلق، آن را از تحلیل دقیق تخصیص منابع و هزینه فرصت ناتوان می‌سازد (Krugman & et al, 2018, p. 27). به همین دلایل، این نظریه جای خود را به نظریه مزیت نسبی داد.

نظریه مزیت نسبی که نخستین بار توسط دیوید ریکاردو مطرح شد، یکی از پایه‌ای‌ترین دیدگاه‌ها در اقتصاد بین‌الملل به‌شمار می‌رود و نشان می‌دهد که حتی کشورهایی که در همه زمینه‌ها کارآمدتر نیستند، می‌توانند از

تجارت سود ببرند، به شرط آنکه در تولید کالاهایی تخصص یابند که هزینه فرصت کمتری دارند. این نظریه بر مجموعه‌ای از فروض ساده‌ساز مانند رقابت کامل، اشتغال کامل و ثبات فناوری استوار است و چهار اصل کلیدی آن شامل تخصص در تولید با کمترین هزینه فرصت، منافع متقابل از تجارت، کارایی در تخصیص منابع، و محدودیت‌های ساختاری مدل است (Krugman, 2018, p. 180-195). با وجود تأثیر گسترده این نظریه در تحلیل‌های سنتی تجارت، منتقدان بر ناکارآمدی آن در توضیح واقعیت‌های پیچیده تجارت مدرن - مانند نقش نوآوری، صرفه به مقیاس، تحریم‌ها و عوامل غیراقتصادی - تأکید کرده‌اند و خواستار بازنگری در مبانی آن شده‌اند (Ghironi & Özhan, 2023, p. 1-3).

ذكر این نکته در اینجا الزامی است که هم مزیت مطلق و هم مزیت نسبی، حداکثر رفاه اقتصادی را در گرو تجارت آزاد می‌دانند و تصریح می‌کنند که بدون تجارت آزاد، رفاه مطلوب دست‌یافتنی نیست. همان‌گونه که اقتصاددانان نئوکلاسیک تصریح کرده‌اند، فرض بنیادی بسیاری از نظریه‌های اقتصاد بین‌الملل این است که مبادله آزاد در حوزه ملی و بین‌المللی، رفاه را افزایش می‌دهد (Prasch, 1995, p. 439). بنابراین اگر کشوری با تحریم‌های بین‌المللی روبه‌رو شود، امکان رسیدن به رفاه مطلوب را نخواهد داشت، مگر آنکه این تحریم‌ها رفع شوند، در غیر این صورت مسیر پیشرفت و رفاه برای آن کشور مسدود خواهد بود.

۱-۲. مزیت استراتژیک

۱-۲-۱. مزیت استراتژیک در نگاه اقتصاد خرد

تا کنون در اقتصاد بین‌الملل، به مفهوم «مزیت استراتژیک» اشاره‌ای نشده است، اما در عرصه اقتصاد خرد، مایکل پورتر، استاد دانشگاه هاروارد و اقتصاددان و نظریه‌پرداز برجسته حوزه استراتژی رقابتی، مفهوم مزیت استراتژیک را به‌عنوان یکی از پایه‌های اصلی موقعیت‌یابی رقابتی و عملکرد پایدار بنگاه‌ها معرفی می‌کند. از نگاه وی، مزیت استراتژیک زمانی محقق می‌شود که یک بنگاه بتواند به‌صورت مستمر ارزش بیشتری نسبت به رقبای، برای مشتری خلق کند؛ خواه این ارزش، از طریق ارائه قیمت پایین‌تر حاصل شده باشد، خواه از طریق مزایای متمایز و باکیفیت‌تر که قیمت بالاتری را توجیه می‌کنند (Porter, 1985, p. 3). بنابراین مزیت استراتژیک، ماهیتی نسبی و رقابتی دارد و تنها در مقایسه با عملکرد رقیب معنا می‌یابد. پورتر سه منشأ اصلی برای مزیت استراتژیک شناسایی می‌کند: رهبری در هزینه، تمایز محصول و تمرکز. در استراتژی «رهبری در هزینه»، بنگاه با استفاده از صرفه مقیاس، کارایی عملیاتی و کنترل دقیق بر هزینه‌ها، محصول خود را با قیمتی پایین‌تر نسبت به رقیب عرضه می‌کند (Porter, 1985, p. 11). در استراتژی «تمایز محصول»، شرکت با نوآوری، کیفیت، برند، یا خدمات برتر محصولی عرضه می‌کند که از دید مشتریان منحصر به فرد تلقی می‌شود و قیمت بالاتری را توجیه می‌کند (Porter, 1985, p. 12). در استراتژی «تمرکز»، بنگاه بر بخش خاصی از بازار تمرکز می‌کند و با درک عمیق‌تری از نیازهای همان بخش در آن حوزه مزیتی ویژه خلق می‌نماید (Porter, 1985, p. 15).

علاوه بر منشأ مزیت، وی بر این نکته تأکید می‌کند که مزیت استراتژیک، تنها در صورتی پایدار خواهد بود که در سطح کل زنجیره ارزش بنگاه، تعبیه شده باشد و میان فعالیتهای مختلف سازمان، هماهنگی و همراستایی استراتژیک وجود داشته باشد (Porter, 1985, p. 73). او این انسجام را عامل کلیدی در متمایزسازی رقابتی پایدار می‌داند. همچنین پایداری مزیت در گروهی غیر قابل تقلید بودن آن است؛ یعنی رقبا نتوانند با هزینه‌ای معقول و در زمانی کوتاه، آن را بازتولید کنند (Porter, 1985, p. 217).

مزیت استراتژیک از منظر پورتر، تفاوت‌های مهمی با سایر مفاهیم مزیت در مدیریت دارد. برای مثال، مزیت رقابتی موقتی که در رویکردهای مبتنی بر منابع یا دیدگاه پویا مطرح می‌شود، بیشتر به دنبال کسب فرصت‌های زودگذر در بازار است و به پایداری بلندمدت مزیت توجه کمتری دارد (Porter, 1985, p. 112-113). از منظر وی، مزیت استراتژیک فراتر از کارایی عملیاتی است. او تأکید می‌کند که شرکت‌ها نمی‌توانند صرفاً با کارآمدتر بودن از رقبا پیروز شوند، بلکه باید انتخاب‌های متمایزی در موقعیتیابی و سازوکار خلق ارزش داشته باشند (Porter, 1985, p. 112-113).

این ایده، شاید بتواند به‌عنوان یک هسته اولیه برای توسعه مفهوم مزیت استراتژیک در اقتصاد بین‌الملل باشد. این پژوهش تلاش می‌کند تا با معرفی دقیق‌تر این مفهوم در سطح اقتصاد بین‌الملل و با وارد کردن مطالعاتی که به توسعه آن کمک می‌کنند و همچنین ترکیب آن با اصول اقتصاد اسلامی، به تعریف جامعی از مفهوم «مزیت استراتژیک در اقتصاد بین‌الملل» پرداخته و ویژگی‌های اساسی‌اش را بیان نماید.

۲-۱. تعریف مزیت استراتژیک در اقتصاد بین‌الملل و ویژگی‌های آن

مزیت استراتژیک، رویکردی نوین و سیاست‌محور در پاسخ به پرسش بنیادین تجارت بین‌الملل است که بر چه اساسی کشورها قادرند سودآوری پایدار و برتری رقابتی را در صحنه جهانی حفظ کنند و بر مبنای چه معیارهایی باید تصمیم بگیرند که کدام کالاها را تولید و صادر نمایند. برخلاف رویکرد مزیت نسبی که عمدتاً از تفاوت‌های طبیعی یا ساختاری منابع نشئت می‌گیرد، مزیت استراتژیک بر پایه خلق فعالانه استوار است. این بدان معناست که دولت‌ها و نهادهای حاکمیتی، می‌بایست با تکیه بر سیاست‌گذاری‌های اقتصادی هدفمند، سرمایه‌گذاری‌های فناورانه و توسعه ظرفیتهای نهادهای زمینه‌های بروز چنین مزیتی را ایجاد و هدایت کنند (Mazzucato, 2018, p. 47-48). این نوع مزیت، محصول تصادف یا موقعیت جغرافیایی نیست، بلکه محصولی از حکمرانی هوشمندانه و هم‌افزایی میان نظام‌های مالی، صنعتی و علمی است که با هدایت هدفمند منابع، اولویت‌های ملی را به تحقق می‌رساند (Mazzucato, 2018, p. 14). این نگاه فعالانه کشور را قادر می‌سازد تا فراتر از کارایی صرف و کاهش هزینه‌های تولید (که در نظریات سنتی مطرح می‌شود)، اهدافی چون امنیت اقتصادی، خودکفایی فناورانه و اقتدار ژئوپلیتیکی را به‌عنوان معیار انتخاب کالای صادراتی قرار دهد؛ هرچند ممکن است که این اهداف در کوتاه‌مدت همراه با افزایش هزینه‌ها باشند

و لیکن نفع بلندمدت کشور را تأمین می‌کنند (Rodrik, 2008, p. 4). به همین دلیل در رویکرد مزیت استراتژیک، سود حاصل از تجارت صرفاً مبتنی بر بهره‌وری نسبی موجود نیست، بلکه بر اساس ظرفیت کشور، برای معماری قواعد بازی و ایجاد مسیرهای جدید تحول فناورانه و صنعتی در حوزه‌های منتخب و مبتنی بر سرمایه‌گذاری بی‌باکانه در حوزه‌های آموزش، پژوهش و زیرساخت نوآوری و همچنین بومی‌سازی فناوری‌های نوین شکل می‌گیرد (Rodrik, 2008, p. 5).

ویژگی بنیادین مزیت استراتژیک، پویایی و قابلیت بازتعریف مستمر آن در مواجهه با تحولات فناورانه، تغییرات ژئوپلیتیکی و دگرگونی ترجیحات ملی است؛ بدین معنا که کشور باید بتواند به اقتضای شرایط جهانی، ترکیب کالاها و بازارهای هدف خود را همواره به‌روزرسانی کند تا جایگاه ممتاز خود را حفظ نماید (Teece, 2014, p. 9-10). افزون بر این، ماهیت نامشهود، سازمانی و نهادی مزیت استراتژیک باعث می‌شود که تقلید و انتقال آن توسط رقبا به‌راحتی میسر نباشد و بدین ترتیب، امکان دستیابی به مزیت‌های پایدار و سودهای بلندمدت فراهم گردد (Teece, 2007, p. 1332). به‌علاوه، تحقق مزیت استراتژیک مستلزم نگاهی میان‌رشته‌ای و شبکه‌ای است که اقتصاد، سیاست، جامعه و فرهنگ را به شکل هم‌زمان در نظر می‌گیرد و بر پیوند این مؤلفه‌ها برای شکل‌دهی ظرفیت‌های صادراتی تأکید دارد (Nolan & Warwick, 2014, p. 12). از این منظر، کالاهاى منتخب، صرفاً تابع دستمزد یا هزینه تولید نیستند، بلکه حاصل تعامل پیچیده نهادها و قابلیت‌های یادگیرنده‌اند. همچنین مزیت استراتژیک، جایگاهی انحصاری برای کشورها در زنجیره ارزش جهانی می‌سازد؛ جایگاهی که به‌واسطه آن، قدرت چانه‌زنی و اهرم ژئوپلیتیکی کشورها در معادلات تجاری و دیپلماتیک ارتقا می‌یابد (Lim & Lee, 2001, p. 460-461).

در نهایت، تاب‌آوری و امنیت‌محوری به‌مثابه شالوده‌های مزیت استراتژیک، کشور را قادر می‌سازد تا در مواجهه با بحران‌های پی‌درپی، تحریم‌های اقتصادی، اختلالات زنجیره تأمین و فشارهای ژئوپلیتیکی، عملکرد تجاری خود را حفظ و حتی تقویت کند (Blackwill & Harris, 2016, p. 28). پایداری این مزیت نیز، منوط به نهادهای یادگیرنده، ساختارهای تطبیق‌پذیر و چارچوب‌های نوآفرین است که امکان بازتولید، سازگاری و نوسازی مستمر را برای نظام اقتصادی کشور فراهم می‌آورد (Nelson & Winter, 1982, p. 4).

این تعریف، ضمن تفکیک روشن مزیت استراتژیک از مزیت نسبی و مطلق، بر ابعاد پویایی، سیاست‌محوری، بین‌رشته‌ای و امنیت‌محوری تأکید می‌کند و معیارهایی را پیش می‌نهد که مانع تداخل این مفهوم با سایر اشکال مزیت اقتصادی گردد.

البته باید این نکته را متذکر شد که این دو رویکرد، لزوماً با یکدیگر تعارض کامل ندارند، بلکه امکان تعامل و هم‌افزایی نیز وجود دارد. کشورها می‌توانند مزیت‌های نسبی موجود را به سکوی پرتابی برای خلق مزیت‌های استراتژیک تبدیل کنند، به‌ویژه زمانی که حوزه‌های دارای برتری نسبی، از طریق سیاست‌گذاری راهبردی به

مزایای پایدار و غیر قابل تقلید ارتقا می‌یابند (Mazzucato, 2018, p. 162). نقطه تلاقی این دو رویکرد، در جایی است که سیاست‌گذار میان کارایی فوری و تاب‌آوری بلندمدت، با توجه به اولویت‌های راهبردی و امنیتی، انتخابی آگاهانه انجام می‌دهد.

۳-۲-۱. تحول پارادایمی از مزیت نسبی به مزیت رقابتی و مزیت استراتژیک

مفهوم مزیت در اندیشه اقتصادی، از یک چارچوب ایستا و مبتنی بر تفاوت‌های طبیعی، به تدریج به یک چارچوب پویا و سپس راهبردی تحول یافته است. در نظریه کلاسیک، مزیت نسبی که نخستین بار توسط دیوید ریکاردو صورت‌بندی شد، بر این فرض استوار بود که کشورها بر اساس تفاوت در هزینه‌های نسبی تولید، در کالاهایی تخصص می‌یابند که در آنها کارا تر هستند و از طریق تجارت، رفاه کلی افزایش می‌یابد. این رویکرد، مزیت را پدیده‌ای برون‌زا، طبیعی و نسبتاً پایدار تلقی می‌کرد که عمدتاً از عوامل اولیه‌ای مانند منابع طبیعی، شرایط اقلیمی و وفور نیروی کار ناشی می‌شود. با این حال، این چارچوب نظری، نقش سیاست‌گذاری، فناوری، ساختار نهادی و قدرت اقتصادی را در شکل‌دهی به مزیت‌ها نادیده می‌گرفت و فرض می‌کرد که بازارها بدون مداخله فعال دولت، به تخصیص بهینه منابع منجر می‌شوند. تجربه کشورهای در حال توسعه، به‌ویژه در شرایط نابرابر اقتصاد جهانی و محدودیت‌های ساختاری، نشان داد که اتکای صرف به مزیت نسبی در بسیاری موارد به تثبیت الگوهای وابستگی، تمرکز بر صادرات مواد خام و تضعیف ظرفیت‌های فناوری داخلی انجامیده است. در نتیجه، مزیت نسبی نه تنها همواره به توسعه پایدار منجر نشده، بلکه در برخی موارد، به بازتولید شکاف‌های ساختاری میان اقتصادهای پیشرفته و در حال توسعه انجامیده است (Lin & Chang, 2009, p. 483-485).

در واکنش به این محدودیت‌ها، مفهوم مزیت رقابتی، به‌ویژه در آثار مایکل پورتر، چارچوب پویاتری برای تحلیل منشأ مزیت اقتصادی ارائه داد. در این رویکرد، مزیت نه یک داده طبیعی، بلکه نتیجه فرایندهای درون‌زا مانند نوآوری، یادگیری فناورانه، سرمایه انسانی، کیفیت نهادها و راهبردهای بنگاه‌ها تلقی می‌شود. مزیت رقابتی بر این اصل استوار است که کشورها و بنگاه‌ها می‌توانند از طریق سرمایه‌گذاری هدفمند، ارتقای بهره‌وری و توسعه قابلیت‌های فناورانه، مزیت‌های جدید خلق کنند و جایگاه خود را در اقتصاد جهانی ارتقا دهند. با این حال، تحولات عمیق در ساختار اقتصاد جهانی، از جمله افزایش رقابت ژئوپلیتیکی، گسترش تحریم‌های اقتصادی، اختلال در زنجیره‌های تأمین جهانی و اهمیت روزافزون فناوری‌های راهبردی، نشان داده است که حتی مزیت رقابتی نیز برای تبیین رفتار اقتصادها در شرایط نااطمینانی و محدودیت‌های بیرونی کافی نیست. در چنین شرایطی کشورها نه تنها به دنبال رقابت برای افزایش سهم بازار، بلکه به دنبال کاهش آسیب‌پذیری، تضمین دسترسی پایدار به منابع حیاتی و حفظ استقلال اقتصادی هستند (Teece et al, 1997, p. 510-512).

در این چارچوب، مفهوم مزیت استراتژیک به عنوان مرحله‌ای پیشرفته‌تر در تحول نظری مزیت اقتصادی مطرح شده است. برخلاف مزیت نسبی که بر تخصیص بهینه منابع موجود تأکید دارد، و مزیت رقابتی که بر

ارتقای بهره‌وری و نوآوری تمرکز می‌کند، مزیت استراتژیک بر خلق هدفمند ظرفیت‌هایی تأکید دارد که افزون بر کارایی اقتصادی، تاب‌آوری، استقلال و قدرت اقتصادی را نیز تقویت می‌کنند. این نوع مزیت، حاصل تعامل فعال میان دولت، بازار و نهادهای اجتماعی در جهت توسعه حوزه‌های راهبردی، مانند فناوری‌های پیشرفته، امنیت غذایی، زیرساخت‌های حیاتی و سرمایه انسانی است. در این رویکرد، دولت نقش منفعل ناظر را کنار گذاشته و به‌عنوان یک کنشگر راهبردی، با جهت‌دهی به سرمایه‌گذاری‌ها، حمایت از صنایع نوظهور و تقویت زیرساخت‌های دانشی، در خلق و تثبیت مزیت‌ها مشارکت می‌کند. مزیت استراتژیک، به‌ویژه در اقتصادهای تحت تحریم یا مواجه با محدودیت‌های خارجی، اهمیت مضاعفی می‌یابد؛ زیرا این کشورها ناگزیرند با تکیه بر ظرفیت‌های درونی و توسعه قابلیت‌های بومی، آسیب‌پذیری خود را کاهش داده و بنیان‌های یک اقتصاد مقاوم و پایدار را شکل دهند (Mazzucato, 2016, p. 145-150).

در مجموع، این سیر تحول از مزیت نسبی به مزیت رقابتی و سپس مزیت استراتژیک، نشان‌دهنده یک تغییر پارادایمی در فهم منشأ و کارکرد مزیت اقتصادی است. در این تحول، مزیت دیگر صرفاً پیامد تفاوت‌های طبیعی یا رقابت بازار نیست، بلکه نتیجه یک فرایند راهبردی مبتنی بر سیاست‌گذاری آگاهانه، توسعه نهادی و خلق فعالانه ظرفیت‌های اقتصادی است. این تغییر پارادایم، به‌ویژه برای اقتصادهایی که در معرض شوک‌های خارجی، تحریم یا محدودیت‌های ساختاری قرار دارند، اهمیت بنیادین دارد؛ زیرا امکان گذار از موقعیت انفعالی و وابسته به موقعیتی فعال، نوآور و تاب‌آور را فراهم می‌سازد و زمینه‌ساز شکل‌گیری یک الگوی توسعه پایدار و مبتنی بر مزیت‌های استراتژیک می‌شود (Aiginger & Vogel, 2015, p. 497-499).

۲. خاستگاه مزیت استراتژیک در مبانی دینی و اصول اقتصاد اسلامی

با واکاوی مبانی و آموزه‌های بنیادین دینی، می‌توان ریشه‌ها و سرچشمه‌های مفهوم مزیت استراتژیک را به‌صورت شفاف و مستدل در منظومه فکری اسلام بازشناسی کرد. در ادامه، به برجسته‌ترین مبانی این نگرش پرداخته خواهد شد.

۲-۱. آمادگی فراگیر و دامنه چندبُعدی قدرت

آیه شریفه «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» (انفال: ۶۰)، نه تنها دستور تجهیز نظامی، بلکه الزام به تأمین هرگونه توانمندی راهبردی را بر عهده جامعه اسلامی می‌گذارد. تفاسیر شیعی به‌ویژه تفسیر *المیزان*، مراد از عبارت «ما استطعتم» را جامعیت قدرت از منظر فناوری، دانش، سازمان دهی و اقتصاد می‌دانند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۱۱۴-۱۱۷). بر همین مبنا، مزیت استراتژیک اسلامی، بایستی چندبُعدی باشد؛ یعنی تنها به مزیت هزینه یا دسترسی به مواد اولیه محدود نشود، بلکه شبکه‌ای از قابلیت‌های فناورانه، نهادی و انسانی را پوشش دهد.

از نگاه علامه طباطبائی، قید «تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوِّ اللَّهِ» نشان می‌دهد کارکرد مزیت، صرفاً افزایش کارایی نیست، بلکه ایجاد «بازدارندگی هوشمندانه» در محیط خصمانه جهانی است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۱۱۵)؛ یعنی همان کارکردی که نظریه‌پردازان امنیت اقتصادی نوین، مثل بلکویل و هریس برای بازدارندگی طرح می‌کنند. این دیدگاه بیان می‌کند که قدرت اقتصادی فراتر از بهره‌وری یا کاهش هزینه‌ها، باید قدرت اثرگذاری و بازدارندگی نسبت به تهدیدات رقبا و دشمنان بالقوه را فراهم آورد و نقشی فعال در حفظ و تقویت امنیت و منافع ملی ایفا کند (Blackwill & Harris, 2016, p. 17).

۲-۲. پیش‌بینی راهبردی و خلق فعالانه منابع

روایت برنامه هفت‌ساله حضرت یوسف علیه السلام در آیه شریفه «قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ» (یوسف: ۴۷)، نمونه‌ای از سیاست اقتصادی مأموریت‌محور است. آیه ۴۷ سوره یوسف نشان می‌دهد حکومت مصر با هدایت پیامبر الهی و طی یک برنامه بلندمدت ۱۵ ساله، نه تنها از بحران قحطی عبور کرد، بلکه ذخیره استراتژیک غله را، به ابزاری برای توسعه روابط تجاری و سیاسی در حوزه بین‌الملل و تقویت قدرت چانه‌زنی منطقه‌ای بدل ساخت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۴۲۶-۴۲۸). این روایت سه اصل کلیدی مزیت استراتژیک را برجسته می‌کند: داشتن افق بلندمدت و مأموریت‌محور، تصمیم‌سازی و جهت‌دهی فعالانه دولت به بازار، و ایجاد دارایی‌های نامشهود مانند اعتماد عمومی و سرمایه اجتماعی. چنین فرایندی با آنچه مازوکتو در نظریه «دولت کارآفرین» برای نیل به فناوری‌های تحول‌آفرین پیشنهاد می‌کند، هم‌پوشانی دارد. وی نشان می‌دهد که دولت‌های موفق، با تکیه بر این اصول سه‌گانه نقش خلق‌گرایانه را ایفا می‌کنند و زمینه‌ساز نوآوری و تحول می‌شوند؛ درحالی‌که رویکردهای سنتی مبتنی بر مزیت نسبی دولت را صرفاً ناظر یا منفعل می‌دانند (Mazzucato, 2018, p. 8-16).

افزون بر این، تجربه تاریخی مدیریت ذخایر غله در روایت حضرت یوسف علیه السلام اهمیت خودکفایی در تولید محصولات اساسی و به‌ویژه غلات راهبردی را به‌عنوان یکی از ارکان مزیت استراتژیک آشکار می‌سازد. در اقتصاد معاصر، امنیت غذایی نه تنها یک ضرورت معیشتی، بلکه یک دارایی راهبردی محسوب می‌شود که توان تاب‌آوری اقتصاد ملی را در برابر شوک‌های خارجی، تحریم‌ها و اختلالات زنجیره تأمین جهانی تقویت می‌کند. اتکای بیش از حد به واردات محصولات اساسی، اقتصاد را در معرض آسیب‌پذیری ساختاری و فشارهای ژئوپلیتیکی قرار می‌دهد؛ درحالی‌که توسعه ظرفیت‌های داخلی در بخش کشاورزی و دستیابی به سطحی پایدار از خودکفایی، امکان برنامه‌ریزی مستقل، ثبات اقتصادی و افزایش قدرت چانه‌زنی در تعاملات بین‌المللی را فراهم می‌سازد. از این منظر، خودکفایی در محصولات اساسی نه به معنای انزوا، بلکه بخشی از یک راهبرد فعال برای خلق مزیت استراتژیک و تضمین امنیت اقتصادی بلندمدت است (Clapp, 2008, p. 88).

۲-۳. یادگیری مداوم، سرمایه انسانی و سلسله‌مراتب دانش

آیه شریفه «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (مجادله: ۱۱)، به طرز ساختارمند، سه لایه

هم‌بسته و مکمل را در نظام اجتماعی تبیین می‌کند: نخست، ایمان را به‌عنوان زیربنای هویت فردی و جمعی مطرح می‌سازد؛ دوم، علم را عامل اصلی ارتقا و بالندگی می‌داند؛ و سوم، درجات را به‌عنوان نمایانگر سلسله‌مراتب قابلیت و شایستگی در جامعه معرفی می‌نماید. علامه طباطبائی بر این باور است که این درجات علمی، منشأ منزلت اجتماعی، رفعت و احترام واقعی دانشمندان بوده و اقتضا می‌کند که نخبان علمی، نزدیک‌ترین افراد به مراکز تصمیم‌گیری و رهبری جامعه باشند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۳۳۱). از سویی دیگر، در افق اقتصاد استراتژیک، این آیه شریفه بر ضرورت سرمایه‌گذاری مستمر در حوزه‌های آموزش عالی، توسعه پژوهش‌های کاربردی و ارتقای نظام یادگیری عمومی تأکید می‌ورزد؛ ضرورتی که در ادبیات مدیریت راهبردی معاصر، توسط تیس در قالب نظریه «قابلیت‌های پویا» صورت‌بندی شده است و به‌منزله شرط لازم برای دستیابی به مزیت رقابتی پایدار در محیط‌های متحول و دانش‌بنیان تلقی می‌شود (Teece, 2007, p. 1332).

۲-۴. توازن معنوی و مادی و عدالت اجتماعی به‌عنوان قطب‌نمای راهبردی

در تحلیل اقتصاد نهادی و اقتصاد اسلامی، تحقق عدالت اجتماعی و توازن میان تعالی معنوی و رفاه مادی، نه صرفاً یک ارزش اخلاقی، بلکه زیربنای عملیاتی دستیابی به مزیت استراتژیک تلقی می‌شود. آموزه قرآنی «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (قصص: ۷۷)، تنها یک توصیه معنوی نیست، بلکه رهنمودی برای شکل‌دهی به ساختار نهادی و سیاست‌های توسعه‌ای است که بتواند پیوند هم‌افزای میان پیشرفت مادی و تعالی اخلاقی را برقرار کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱۵۵-۱۵۶). این توازن، بستر شکل‌گیری جامعه‌ای است که نه صرفاً در رفاه کوتاه‌مدت، بلکه در پایداری بلندمدت اقتصادی و نهادی برتری پیدا می‌کند. در سطحی عمیق‌تر، قرآن کریم در آیه «لِيُقَوِّمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵)، غایت بعثت پیامبران را استقرار توازن و عدالت اجتماعی معرفی می‌کند. در اندیشه اسلامی، توازن میان رفاه مادی و تعالی معنوی، بستر تحقق عدالت اجتماعی و نهادی است؛ یعنی اگر جامعه‌ای صرفاً بر یک بُعد (مثلاً صرف رفاه مادی یا صرفاً تعالی معنوی) تأکید کند، عدالت اجتماعی به معنای واقعی آن محقق نمی‌شود (آقاجانی و خیری‌دوست، ۱۳۹۴، ص ۱۱۱). از طرف دیگر، شهید صدر، مفهوم عدالت اجتماعی را نه صرفاً توزیع عادلانه ثروت، بلکه ناظر بر استقرار و سامان‌دهی ساختارهای نهادی عادلانه می‌داند که زمینه‌ساز مشارکت فعال و فرصت‌های برابر برای احاد جامعه است (صدر، ۱۴۰۸ق، ص ۴۳). چنین خوانشی از عدالت، در پژوهش‌های معاصر اقتصاد نهادی نیز مورد توجه قرار گرفته است. داگلاس نورث تأکید می‌کند که ساختارهای نهادی عادلانه، نقشی اساسی در تضمین دسترسی برابر به فرصت‌های اقتصادی و کاهش هزینه‌های مبادله ایفا می‌کنند (North, 1990, p. 54). چنین ساختاری، به‌طور مستقیم ظرفیت‌های تاب‌آوری اقتصادی و سرمایه اجتماعی را تقویت می‌کند و از این طریق، بنیان‌های مزیت استراتژیک را شکل می‌دهد؛ زیرا هرچه هزینه‌های مبادله پایین‌تر و سرمایه اجتماعی بالاتر باشد، انعطاف‌پذیری، نوآوری و قابلیت تطبیق اقتصاد با تکان‌های محیطی افزایش می‌یابد (Friede & et al, 2015, p. 217; Khan & et al, 2016, p. 1705).

۲-۵. تاب‌آوری نهادی و شبکه‌های امنیت اقتصادی

آیه شریفه «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۳۸)، اصل بنیادینی را ترسیم می‌کند که از پیروی از هدایت الهی، نه تنها آرامش روانی و امنیت فردی، بلکه انسجام اجتماعی و ثبات پایدار ناشی می‌شود. این امنیت، در نگاه اقتصاد اسلامی، صرفاً به معنای فقدان تهدید نیست، بلکه به مفهوم تاب‌آوری ساختاری و توانایی جوامع در حفظ و بازیابی ثبات در مواجهه با بحران‌ها تعبیر می‌گردد. قرآن کریم در آیه «لَكِنَّ الْإِبْرَءَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَاتَّبَعَ السَّبِيلَ وَالسَّائِلِينَ وَفَى الرِّقَابَ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ» (بقره: ۱۷۷)، به واسطه کنش‌های اقتصادی و اجتماعی عادلانه همچون زکات، وقف و تعاون مالی، این تاب‌آوری را به شکل نهادهای پی‌ریزی می‌نماید. این سازوکارها، با ایجاد شبکه‌های حمایتی پایدار، امنیت مالی اقشار آسیب‌پذیر را تضمین کرده و با کاهش شکاف‌های طبقاتی، ظرفیت جامعه برای مقاومت در برابر شوک‌های اقتصادی را افزایش می‌دهند.

مطالعات اقتصادی معاصر نیز نشان می‌دهد که تاب‌آوری مالی و توان بازیابی سریع پس از بحران، از مهم‌ترین شاخص‌های اقتصادی در سطح کلان محسوب می‌شود. بانک جهانی تأکید می‌کند که کشورهایی با زیرساخت‌های حمایتی مانند ذخایر راهبردی، صندوق‌های ثروت حاکمیتی و نظام‌های تعاون اجتماعی، زمان بازیابی کوتاه‌تری پس از بحران دارند (World Bank, 2023, p. 47). این در حالی است که در دیدگاه کلاسیک مزیت رقابتی، جایگاه تاب‌آوری نهادهای و سرمایه اجتماعی کمتر مورد توجه قرار گرفته است (Porter, 1985, p. 23-25).

۲-۶. ضرورت انسجام راهبردی و هم‌راستایی فعالیت‌ها در سطوح حکمرانی و بنگاه‌های اقتصادی

استقرار حکمرانی خوب، به‌ویژه بر پایه «صلاحیت اخلاقی و شفافیت مدیریتی» و «انسجام نهادهای»، از ارکان اصلی مزیت استراتژیک در اقتصادهای نوین است. اقتصاد نهادهای، افزون بر نقش حکمرانی خوب بر افزایش اعتماد عمومی و کاهش هزینه‌های مبادله، بر اهمیت این نوع حکمرانی و تأثیر آن بر بهبود عملکرد اقتصادی و ارتقای مزیت رقابتی پایدار تأکید می‌کند (Kaufmann & et al, 2010, p. 5). آموزه‌های اسلامی نیز مبتنی بر آیه «إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرَ الثَّوْقَى الْأَمِينُ» (قصص: ۲۶)، صلاحیت مدیریتی را در تلفیق شایستگی تخصصی و امانت‌داری می‌داند؛ امری که در نظریه‌های نوین، از آن، به «حاکمیت مبتنی بر یکپارچگی اخلاقی» تعبیر شده است (Paine, 1994, p. 107). طبیعی است که چنین رویکردی، شفافیت و پاسخ‌گویی مدیریتی را به همراه داشته و عامل افزایش اعتماد عمومی و سرمایه اجتماعی و در نتیجه، کاهش هزینه‌های مبادله و افزایش بازدهی در سطح کلان می‌شود (World Bank, 2023).

علاوه بر این، انسجام و یکپارچگی در سیاست‌گذاری، از ملزومات بنیادین حکمرانی خوب است و خداوند در آیه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ» (صف: ۴)، تصویر سازمان‌یافتگی، همبستگی و

انسجام تشکیلاتی در دستگاه الهی را به مثابه ساختار مستحکم و یکپارچه برای یک حکمرانی متعالی به تصویر می کشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۴، ص ۶۶-۶۴). این اصل در مدیریت استراتژیک با «چفت شدن فعالیت‌ها» از منظر پورتر بیان می شود که نقش کلیدی در پایداری مزیت رقابتی دارد (Porter, 1996, p. 73); چنان که وی بیان می کند: «چفت شدن فعالیت‌ها، سد مستحکمی در برابر تقلید رقبا می سازد» (Porter, 1996, p. 73). او توضیح می دهد که مزیت رقابتی پایدار، زمانی شکل می گیرد که شبکه‌ای از فعالیت‌ها در سازمان به گونه‌ای هماهنگ و تقویت کننده یکدیگر عمل کنند (Porter, 1996, p. 73). به عنوان مثال، در جامعه اسلامی، هم راستایی مأموریت‌های فناوریانه، مالی و آموزشی و استفاده از ابزارهایی مانند وقف و صکوک، انسجام نهادی و اثربخشی سیاست‌های توسعه‌ای را افزایش می دهد (Taleb & Khater, 2024, p. 732).

۲-۷. سلسله مراتب دانایی، شاکله نهادی و جست‌وجوی دانش

در منظومه نظری اقتصاد اسلامی، مزیت استراتژیک ریشه در شاکله دانایی و معماری نهادی جامعه دارد و آیه شریفه «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (زمر: ۹) نیز، بر انحصار واقعی مزیت در گرو مراتب عالی دانش و بینش تأکید دارد. بر این اساس، ریشه برتری پایدار کشورها، تنها به منابع مادی یا فناوریانه محدود نمی شود، بلکه به ظرفیت‌های شناختی، سرمایه انسانی فرهیخته و ارزش‌های هنجاری وابسته است. آموزه امام علی علیه السلام مبنی بر «لَا عِلْمَ كَالْتَفَكُّرِ» که بر برتری اندیشه‌ورزی نسبت به سایر اشکال دانش تأکید دارد (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۸۸)، صراحتاً بر این نکته دلالت دارد که اصالت، عمق و نوآوری، همگی محصول فرایندهای عمیق فکری و خودآگاهی جمعی هستند. چنین امری، زیربنای نوآوری اصیل، خلق ایده‌های بدیع و تفسیر مجدد قواعد بازی اقتصادی را فراهم آورده و ظرفیت‌هایی را شکل می دهد که صرفاً از طریق یادگیری تاریخی، انسجام فرهنگی و جهان بینی مشترک حاصل شده و برای رقبا قابل مشاهده یا تقلید نیست (Porter, 1985, p. 217; Teece, 2007, p. 1335). علاوه بر این، آموزه قرآنی «قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴) بر پیوند ساختار نهادی، سرمایه معنوی و فرهنگ سازمانی تأکید دارد و نشان می دهد که مزیت‌های پایدار بر بستری از ارزش‌های مشترک شکل می گیرند. بدین ترتیب، حتی اگر فناوری و تخصص فنی قابل انتقال باشند، اما شاکله معنوی و دانایی بنیادین هر ملت، حصاری طبیعی در برابر تقلید رقبا ایجاد می کند و مسیر توسعه اقتصادی هر جامعه را یگانه و غیر قابل الگوبرداری می سازد.

از سوی دیگر، جست‌وجوی جهانی دانش و ظرفیت جذب و بومی سازی آن، رکن دیگر مزیت استراتژیک محسوب می شود. توصیه امام علی علیه السلام به طلب علم حتی از سرزمین‌های دور: «اطلبوا العلم ولو بالصین» (جعفر بن محمد علیه السلام، ۱۴۰۰ق، ص ۱۳)، و بیان ایشان مبنی بر اینکه «الْعِلْمُ سُلْطَانٌ مَنْ وَجَدَهُ صَالٍ وَمَنْ لَمْ يَجِدْهُ صَيْلٌ عَلَيْهِ» (جعفر بن محمد علیه السلام، ۱۴۰۰ق، ص ۱۴)، راهبردی اقتصادی و تمدنی است که جست‌وجوی گسترده دانش را

بدون مرز و تعصب، به عنوان مبنای تحول و رقابت‌پذیری معرفی می‌کند و از این منظر، اهمیت اقتدارآفرینی دانش را به عنوان زیرساخت برتری اقتصادی و تمدنی برجسته می‌کند. در ادبیات اقتصادی مدرن، مطابق نظریه «ظرفیت جذب» بنگاه یا کشوری که بتواند دانش تولیدشده در مرزهای فناوری جهان را شناسایی و بومی‌سازی کند، شانس بیشتری برای خلق مزیت رقابتی پایدار دارد (Cohen & Levinthal, 1990, p. 133). این نگرش با سیاست جست‌وجوی فناوریانه جهانی و مدل دولت کارآفرین (Mazzucato, 2018, p. 162) کاملاً همسو است؛ رویکردی که سرمایه‌گذاری دولتی در فناوری‌های مرزی مانند هوش مصنوعی، زیست‌فناوری و انرژی‌های نو را به مثابه اهرمی برای ایجاد مزیت‌های صادراتی غیر قابل جایگزین و تقویت تاب‌آوری اقتصادی مطرح می‌سازد (Mazzucato, 2018, p. 162).

۲-۸. مقاومت مولد و بازدارندگی هوشمند

در اقتصاد دانش‌بنیان معاصر، مزیت استراتژیک در گرو تلفیق مقاومت سازنده با بازدارندگی هوشمند است. قاعده قرآنی «فَلَا تَطْلُمُوا وَلَا تَطْلُمُونَ» (بقره: ۲۷۹)، ضرورت توازن میان عدالت و صیانت از منافع اقتصادی را به عنوان بنیاد سیاست‌گذاری مقاومتی یادآور می‌شود. برخلاف واکنش‌های منفعل، این رویکرد مستلزم توسعه ظرفیت‌های فناوریانه، انعطاف‌پذیری نهادی و قابلیت یادگیری سریع برای پیش‌بینی و مدیریت تهدیدات ژئوپلیتیکی و اقتصادی است (Duchek, 2020, p. 222). تجارب عینی مانند توسعه فناوری‌های پیچیده در ایران تحت تحریم، نشان می‌دهد که سیاست‌های بازدارنده هوشمند می‌توانند افزون بر کاهش آسیب‌های مستقیم، مسیر نوآوری و بومی‌سازی فناوری را هموار سازند (Lee & Lim, 2001, p. 1260). هرچند انتخاب استقلال و تاب‌آوری ممکن است هزینه‌های کوتاه‌مدت ایجاد کند، اما در بلندمدت با کاهش ریسک توقف عرضه و افزایش انعطاف در پاسخ به بحران‌ها، عقلانی و اثربخش است (Rodrik, 2008, p. 18-20).

در نهایت، بازدارندگی هوشمند به معنای خلق شبکه‌های نهادی و سامانه‌های فناوریانه‌ای است که مزیت‌های غیر قابل تقلید و رهبری در بازارهای نوظهور را رقم می‌زنند؛ راهبردی که امروزه یکی از پایه‌های اقتدار اقتصادی در سطح بین‌المللی به شمار می‌رود (Fagerberg & Verspagen, 2009, p. 228).

در این چارچوب، امنیت غذایی و خودکفایی در تولید محصولات اساسی، به‌ویژه غلات، یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های بازدارندگی هوشمند در اقتصاد تحریمی محسوب می‌شود. وابستگی به واردات کالاهای حیاتی می‌تواند به یک نقطه آسیب‌پذیری راهبردی تبدیل شود و امکان اعمال فشار خارجی از طریق اختلال در عرضه را فراهم سازد؛ درحالی‌که توسعه ظرفیت‌های داخلی کشاورزی و تقویت تولید ملی، نه تنها ثبات تأمین را تضمین می‌کند، بلکه انعطاف‌پذیری اقتصاد را در مواجهه با بحران‌های خارجی افزایش می‌دهد. در این چارچوب، خودکفایی غذایی به عنوان یک سرمایه راهبردی، نقش مهمی در کاهش ریسک‌های سیستماتیک، حفظ استقلال اقتصادی و تقویت قدرت بازدارندگی کشور ایفا می‌کند.

و زمینه‌ساز شکل‌گیری مزیت‌های پایدار در سایر حوزه‌های تولیدی و فناورانه می‌شود. از این رو توسعه هدفمند بخش کشاورزی و کاهش وابستگی به واردات محصولات اساسی، یکی از پیش‌نیازهای اساسی تحقق مزیت استراتژیک و ارتقای تاب‌آوری اقتصاد ملی به‌شمار می‌رود (Clapp, 2008, p. 88-90).

۳. تجربه جهانی ناکارآمدی مزیت نسبی در اقتصاد ایران تحریمی و ضرورت اتخاذ راهبرد مزیت استراتژیک

نظریه مزیت نسبی، اگرچه برای قرن‌ها محور سیاست‌گذاری تجارت جهانی بوده، اما کارایی آن در محیط‌هایی که تجارت آزاد با موانع ساختاری، محدودیت‌های ژئوپلیتیکی و تحریم‌های بین‌المللی مواجه است، به شدت زیر سؤال رفته است (Leromain & Orefice, 2014, p. 49-51). به‌عنوان مثال، اتور و همکاران (۲۰۱۶) با بهره‌گیری از مطالعات تطبیقی درباره تجارت چین و اثرات آن بر ساختار اقتصاد آمریکا و سایر کشورها نشان می‌دهند که اتکای صرف به الگوی مزیت نسبی، به‌ویژه در محیط‌هایی با واردات گسترده کالاهای اساسی و فناوری‌های کلیدی، به‌جای ارتقای رفاه عمومی، به تشدید وابستگی ساختاری، افزایش آسیب‌پذیری اقتصادی در برابر شوک‌های خارجی، و بروز مشکلات جدی در بازار کار انجامیده است. یافته‌های آنان بیانگر آن است که بدون سیاست‌های مکمل و مقاوم‌سازی اقتصاد، اتکای صرف به نظریه مزیت نسبی می‌تواند برای امنیت و رفاه ملی مخاطره‌آمیز باشد (Autor & et al, 2016, p. 215).

مکاندایر و سلودو (۲۰۰۳) نیز با بررسی سیاست‌های مزیت نسبی و توصیه‌های بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول برای کشورهای آفریقایی، تأکید می‌کنند که اتکای صرف به مدل مزیت نسبی، موجب وابستگی ساختاری این کشورها به واردات مواد غذایی و فناوری‌های خارجی شده و تاب‌آوری اقتصادهای آفریقایی را در برابر شوک‌های بیرونی (مانند نوسانات قیمت مواد اولیه یا بحران‌های جهانی) به شدت کاهش داده است. مطالعات تطبیقی آنان نشان می‌دهد که بدون تقویت زیرساخت‌های بومی و سیاست‌های حمایت‌گرایانه، مزیت نسبی کلاسیک، می‌تواند عاملی برای افزایش آسیب‌پذیری ملی باشد (Mkandawire & Soludo, 2003, p. 72).

پاولینک (۲۰۱۵) با تحلیل عمیق صنعت خودروسازی اروپای مرکزی و شرقی، نشان می‌دهد که سیاست‌های مبتنی بر مزیت نسبی (مانند باز بودن بازار در برابر سرمایه‌گذاری خارجی و تمرکز بر مونتاژ ارزان)، به وابستگی شدید این کشورها به فناوری و قطعات وارداتی و در نتیجه آسیب‌پذیری ساختاری در برابر بحران‌های بین‌المللی منجر شده است. یافته‌های پژوهش وی، بیانگر آن است که اگرچه این سیاست‌ها، رشد کوتاه‌مدت به همراه دارند، اما ریسک‌های وابستگی و ضربه‌پذیری اقتصاد ملی را افزایش می‌دهند (Pavlínek, 2015, p. 29).

پوآپونگساکورن و میتوم (۲۰۱۳) در مطالعه خود درباره آزادسازی تجارت کشاورزی در تایلند، بیان می‌کنند که سیاست‌های مبتنی بر مزیت نسبی و باز بودن بازارهای کشاورزی، منجر به وابستگی ساختاری بخش کشاورزی این

کشور به واردات نهاده‌ها و فناوری‌های کلیدی شده و آسیب‌پذیری تولیدکنندگان داخلی در برابر نوسانات بازار جهانی و شوک‌های خارجی را به شدت افزایش داده است. این پژوهش نشان می‌دهد که فقدان سیاست‌های حمایتی و توسعه بومی در کنار اتکای صرف به مزیت نسبی، می‌تواند امنیت غذایی و تاب‌آوری اقتصاد ملی را تهدید کند (Poapongsakorn & Meethom, 2013, p. 4).

در مقابل، نمونه‌های موفق جهانی نشان داده‌اند که تنها با سیاست‌گذاری صنعتی هدفمند، سرمایه‌گذاری در تحقیق و توسعه، حمایت از صنایع داخلی و ارتقای سرمایه‌انسانی و در واقع، در قالب پی‌ریزی اقتصاد مبتنی بر مزیت استراتژیک، می‌توان آن را در برابر تکانه‌های خارجی مقاوم ساخت و جایگاهی پایدار در زنجیره ارزش جهانی به‌دست آورد. به‌عنوان مثال، لی و مالربا (۲۰۱۷) نقش سیاست‌های صنعتی هدفمند، سرمایه‌گذاری در آموزش و حمایت از نوآوری را در جهش صنایع کره جنوبی تحلیل می‌کنند و تأکید دارند که رشد پایدار این کشور، نتیجه سرمایه‌گذاری دولت در تحقیق و توسعه، آموزش نیروی انسانی و ایجاد اکوسیستم فناورانه بوده است (Lee & Malerba, 2017, p. 340).

برانت و همکاران (۲۰۱۲) با تحلیل عمیق صنعتی شدن چین، نشان می‌دهند که سیاست‌های حمایتی دولت، سرمایه‌گذاری در آموزش و تحقیق و توسعه، و توسعه سرمایه‌انسانی، به تاب‌آوری و رشد فوق‌العاده صنعت این کشور در برابر شوک‌های خارجی انجامیده است (Brandt & et al, 2012, p. 345).

آیگینگر و فوگل (۲۰۱۵) در بررسی تجربه فنلاند و سایر کشورهای شمال اروپا، نشان می‌دهند که تنها با سیاست‌گذاری صنعتی فعال و سرمایه‌گذاری در سرمایه‌انسانی و نوآوری، اقتصادهای کوچک می‌توانند موقعیت پایدار و مقاومی در زنجیره ارزش جهانی کسب کنند (Aiginger & Vogel, 2015, p. 510).

أنیش و سنسس (۲۰۰۹) نشان داده‌اند که تمرکز ترکیه بر بومی‌سازی فناوری، اصلاحات ساختاری، حمایت از صنایع داخلی و توسعه سرمایه‌انسانی، باعث افزایش تاب‌آوری اقتصاد این کشور در مقابل شوک‌های جهانی و تقویت جایگاه ترکیه در زنجیره ارزش افزوده شده است (Öniş & Şenses, 2009, p. 88).

اینتاراکومنرد و چامیناد (۲۰۱۲) با بررسی نظام نوآوری ملی در تایلند نشان می‌دهند که موفقیت این کشور در تقویت تاب‌آوری صنعتی و ارتقای جایگاه در زنجیره ارزش جهانی، در نتیجه سیاست‌گذاری صنعتی هدفمند، حمایت‌های نهادی و سرمایه‌گذاری مستمر در تحقیق و توسعه و ارتقای سرمایه‌انسانی بوده است. پژوهش آنها به‌طور خاص تأکید می‌کند که سیاست‌های جامع دولت تایلند در ارتقای توانمندی نوآوری، نقش کلیدی در مقاوم‌سازی اقتصاد این کشور در برابر شوک‌های جهانی داشته است (Intarakumnerd & Chaminade, 2012, p. 1480).

تجربه اقتصاد ایران در دهه‌های اخیر، بارزترین نمونه ناکارآمدی نظریه مزیت نسبی در اقتصاد و تجارت بین‌الملل ایران است. تحریم‌های چندلایه، دخالت‌های دولتی در بازارها و قطع پیوندهای مالی و فناوری، عملاً ظرفیت بهره‌برداری از مزیت‌های نسبی را بی‌اثر ساخته است. بنابراین سیاست‌های توسعه‌ای ایران باید از رویکرد ایستای

مزیت نسبی عبور کرده و به سمت راهبرد مزیت استراتژیک حرکت کند. یافته‌های مطالعات سیاستی و شواهد میدانی تأکید دارند که تداوم تحریم‌ها، نه تنها امکان بهره‌گیری از مزیت‌های نسبی موجود را سلب کرده، بلکه موجب شده است ساختار تولید ملی و تجارت خارجی، به شدت به واردات کالاهای واسطه‌ای، ماشین‌آلات و فناوری‌های کلیدی وابسته شود و اقتصاد ایران در برابر هرگونه تکانه جهانی آسیب‌پذیرتر گردد (موسوی و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۸۲). در چنین شرایطی، صادرات عمدتاً متکی بر نفت و مواد خام، بدون پیوند مؤثر با زنجیره‌های ارزش افزوده جهانی و فقدان سیاست‌های جامع برای حمایت از صنایع پیش‌ران و ارتقای فناوری، نه تنها ظرفیت‌های نوآوری و رقابت‌پذیری را تضعیف نموده، بلکه باعث شده است که شوک‌های قیمتی یا محدودیت‌های خارجی، مستقیماً رفاه عمومی و پایداری درآمد ملی را تهدید کند (طهماسبی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۱۰۵).

از سوی دیگر، گسترش اقتصاد غیررسمی در نتیجه تحریم‌ها، افزایش نابرابری درآمدی و تشدید فشار بر اقشار آسیب‌پذیر، ساختار نهادی و اجتماعی کشور را نیز در معرض چالش‌های عمیق قرار داده است؛ زیرا کاهش دسترسی به منابع خارجی و کاهش قدرت خرید، فضای اقتصاد رسمی را به نفع فعالیت‌های غیرشفاف و غیرمولد تغییر داده است (علی‌محمدی و مرادی، ۱۳۹۷، ص ۴۲). این وضعیت با کاهش سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی و اختلال در تأمین مالی بنگاه‌ها همراه شده و عملاً پویایی اقتصاد کلان و نقش‌آفرینی فعال ایران در زنجیره ارزش جهانی را با محدودیت جدی مواجه ساخته است. بررسی تطبیقی با کشورهای موفق شرق و جنوب شرق آسیا و اروپای شمالی آشکار می‌سازد که عبور از دامنه تنگ نظریه مزیت نسبی و حرکت به سمت مزیت استراتژیک و سیاست‌گذاری صنعتی فعال، تنها مسیر منطقی برای افزایش تاب‌آوری اقتصاد ملی و ارتقای نقش‌آفرینی در بازارهای جهانی است. این تحول نیازمند تدوین سیاست‌های هوشمندانه حمایتی، سرمایه‌گذاری متمرکز بر تحقیق و توسعه، ارتقای مستمر سرمایه انسانی، توسعه زیرساخت‌های فناورانه، و بومی‌سازی فناوری‌های کلیدی است (کیانی و بیات، ۱۴۰۲، ص ۱۸۵). بر این اساس، فقط با یک برنامه جامع تحول‌آفرین مبتنی بر دیدگاه مزیت استراتژیک و با راهکارهایی نظیر سرمایه‌گذاری عالمانه، هدفمند و عمیق در سرمایه انسانی، حمایت از صنایع دانش‌بنیان و برندسازی بین‌المللی و با اتخاذ رویکرد فعالانه نسبت به تغییرات فناوری و تحولات ژئوپلیتیک، ایران می‌تواند آسیب‌پذیری ساختاری خود را کاهش داده و جایگاهی پایدار و ارزش‌آفرین در اقتصاد جهانی به‌دست آورد.

نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش به روشنی نشان می‌دهد که استمرار اتکال سیاست‌گذاران ایرانی بر الگوی مزیت نسبی، نه تنها مسیر توسعه پایدار و فراگیر را مسدود ساخته، بلکه به تقویت وابستگی ساختاری اقتصاد ملی به واردات کالاهای واسطه‌ای، فناوری‌های کلیدی و سرمایه خارجی منجر شده است. چنین وابستگی‌ای در شرایط تحریم‌های چندلایه

و شوک‌های ژئوپلیتیکی، آسیب‌پذیری اقتصاد را تا مرز بحران‌های گسترده افزایش داده و توان پاسخ‌گویی ملی به تحولات محیطی را محدود ساخته است.

تجارب کشورهای نظیر کره جنوبی، چین و کشورهای اسکاندیناوی نیز مؤید این واقعیت است که گذار از مزیت نسبی به مزیت استراتژیک و حرکت به‌سوی سیاست‌گذاری صنعتی هدفمند، سرمایه‌گذاری مستمر در تحقیق و توسعه، و تقویت ظرفیت‌های بومی دانش و فناوری، پیش‌نیاز تحقق تاب‌آوری اقتصادی و تثبیت جایگاه پایدار در زنجیره ارزش جهانی است. در این میان، پژوهش حاضر بر این نکته اساسی تأکید دارد که نظریه مزیت استراتژیک، صرفاً یک چارچوب تحلیلی جایگزین برای محیط‌های محدود و پرخطر نیست، بلکه با پیوند دادن بنیان‌های نظری اقتصاد اسلامی به سیاست‌های توسعه‌ای نوین، رویکردی جامع برای خلق ارزش، تأمین امنیت اقتصادی و حفظ کرامت و استقلال ملی ارائه می‌کند. تحلیل‌های این مطالعه نشان داد که بدون تقویت حکمرانی شفاف و اخلاق‌محور، سرمایه‌گذاری بلندمدت در آموزش و پژوهش، توسعه زیرساخت‌های فناورانه، بومی‌سازی فناوری‌های پیشرفته و حمایت فعال از صنایع پیش‌ران و دانش‌بنیان، تحقق مزیت پایدار و قدرت چانه‌زنی ژئوپلیتیک، عملاً دور از دسترس خواهد بود.

در نهایت، این مقاله استدلال می‌کند که موفقیت ایران در آینده پرمخاطره اقتصاد جهانی، مستلزم شجاعت عبور از الگوهای سنتی مزیت نسبی است، و پیشرفت اقتصادی آینده، تنها از رهگذر بازتعریف راهبرد ملی بر محور مزیت استراتژیک و تلفیق بینش اسلامی با اقتضائات جهانی میسر خواهد بود؛ امری که نه تنها می‌تواند ایران را از دام آسیب‌پذیری و انفعال خارج نماید، بلکه آن را به مسیری روشن در مواجهه با چالش‌های نظام اقتصادی جهانی رهنمون می‌سازد. گذار از مزیت نسبی به مزیت استراتژیک، صرفاً تغییر یک پارادایم نظری نیست، بلکه پاسخی به تحولات ژرف اقتصاد سیاسی جهان، ظهور ریسک‌های سیستماتیک و مقتضیات نوین حکمرانی اقتصادی است که در آموزه‌های عدالت‌محور و استقلال‌گرای اقتصاد اسلامی نیز انعکاس یافته است.

منابع

- امام ششم علیه السلام، جعفر بن محمد (۱۴۰۰ق). مصباح الشریعة. بیروت: مصابح الشریعة.
- آقاجانی، معصومه و خیری دوست، زهرا (۱۳۹۴). توسعه پایدار در کنار عدالت و اخلاق در اقتصاد اسلامی. *اقتصاد و بانکداری اسلامی*، ۴(۱۰)، ۱۴۶-۱۱۱.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغة*. تحقیق: صبحی صالح. قم: دار الهجرة.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۰۸ق). *اقتصادنا*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طهما سبی، سعید، موسوی، عباس و نادری، حامد (۱۴۰۰). تحلیل اثر تحریم‌های اقتصادی بر رشد اقتصادی ایران. *راهبردهای اقتصادی*، ۱۱(۲)، ۱۱۲-۹۹.
- علی محمدی، محسن و مرادی، سعید (۱۳۹۷). اثر تحریم‌های اقتصادی بر اقتصاد غیررسمی: شواهدی از استان‌های ایران. *پژوهش‌نامه سیاست‌های اقتصادی*، ۲۵(۱)، ۵۵-۳۹.
- کیانی، محمد و بیات، برنا (۱۴۰۲). تحلیل آثار تحریم‌های اقتصادی بر پویایی اقتصادی ایران و راهبردهای مقاوم سازی. *پژوهش‌نامه اقتصاد و راهبرد*، ۱۵(۲)، ۱۷۹-۱۹۴.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- موسوی، اسدالله، فیاضی، حسین و نظری، جواد (۱۳۹۸). تحریم اقتصادی: فرصت‌ها و راهبردهای جمهوری اسلامی ایران در تأمین منافع ملی. *پژوهش‌های اقتصادی*، ۲۰(۲)، ۹۴-۷۶.
- Absolute and comparative advantage (2008). In W. A. Darity Jr. (Ed.), *International encyclopedia of the social sciences* (2nd ed., p. 1-2). Macmillan Reference USA.
- Aiginger, K. & Vogel, J. (2015). Competitiveness: From a misleading concept to a strategy supporting beyond GDP goals. *Competitiveness Review*, 25(5), 497-523.
- Autor, D. H., Dorn, D. & Hanson, G. H. (2016). The China shock: Learning from labor-market adjustment to large changes in trade. *Annual Review of Economics*, 8, 205-240.
- Blackwill, R. D. & Harris, J. M. (2016). *War by other means: Geoeconomics and statecraft*. Harvard University Press.
- Brandt, L., Van Biesebroeck, J. & Zhang, Y. (2012). Creative accounting or creative destruction? Firm-level productivity growth in Chinese manufacturing. *Journal of Development Economics*, 97(2), 339-351.
- Clapp, J. (2017). Food self-sufficiency: Making sense of it, and when it makes sense. *Food Policy*, 66, 88-96.
- Cohen, W. M. & Levinthal, D. A. (1990). Absorptive capacity: A new perspective on learning and innovation. *Administrative Science Quarterly*, 35(1), 128-152.
- Deardorff, A. V. (1980). The general validity of the law of comparative advantage. *Journal of Political Economy*, 88(5), 941-957.
- Duchek, S. (2020). Organizational resilience: A capability-based conceptualization. *Business Research*, 13, 215-246.
- El-Komy, F. (2025). Sanctions and self-sufficiency: The evolution of Iran's manufacturing sector. Habtoor Research.
- Fagerberg, J. & Verspagen, B. (2009). Innovation studies-The emerging structure of a new scientific field. *Research Policy*, 38(2), 218-233.
- Friede, G., Busch, T. & Bassen, A. (2015). ESG and financial performance: Aggregated evidence from more than 2000 empirical studies. *Journal of Sustainable Finance & Investment*, 5(4), 210-233.

- Ghironi, F., Kim, D. & Özhan, G. K. (2023). International economic sanctions and third-country effects (Bank of Canada Staff Working Paper No. 2023-46). Bank of Canada.
- Inarakumnerd, P. & Chaminade, C. (2012). Measuring systemic problems in national innovation systems: An application to Thailand. *Research Policy*, 41(8), 1476-1488.
- Kaufmann, D., Kraay, A. & Mastruzzi, M. (2010). The worldwide governance indicators: Methodology and analytical issues (World Bank Policy Research Working Paper No. 5430). World Bank.
- Khan, M., Serafeim, G. & Yoon, A. (2016). Corporate sustainability: First evidence on materiality. *The Accounting Review*, 91(6), 1697-1724.
- Krugman, P. R., Obstfeld, M. & Melitz, M. J. (2018). International economics: Theory and policy (11th ed.). Pearson.
- Lee, K. & Lim, C. (2001). Technological regimes, catching up and leapfrogging: Findings from the Korean industries. *Research Policy*, 30(3), 459-483.
- Lee, K. & Malerba, F. (2017). Catch-up cycles and changes in industrial leadership: Windows of opportunity and the responses of firms and countries in the evolution of sectoral systems. *Research Policy*, 46(2), 338-351.
- Leromain, E. & Orefice, G. (2014). New revealed comparative advantage index: Dataset and empirical distribution. *International Economics*, 139, 48-70.
- Lin, J. Y. & Chang, H. J. (2009). Should industrial policy in developing countries conform to comparative advantage or defy it? A debate between Justin Lin and HaJoon Chang. *Development Policy Review*, 27(5), 483-502.
- Mazzucato, M. (2016). From market fixing to market-creating: a new framework for innovation policy. *Industry and Innovation*, 23(2), 140-156.
- Mazzucato, M. (2018). The entrepreneurial state: Debunking public vs. private sector myths (2nd ed.). Penguin Books.
- Mkandawire, T. & Soludo, C. C. (2003). Our continent, our future: African perspectives on structural adjustment. Council for the Development of Social Science Research in Africa (CODESRIA).
- Nelson, R. R. & Winter, S. G. (1982). An evolutionary theory of economic change. Belknap Press.
- North, D. C. (1990). Institutions, institutional change and economic performance. Cambridge University Press.
- Öniş, Z. & Şenses, F. (2009). Turkey and the global economy: Neo-liberal restructuring and integration in the post-crisis era. Routledge.
- Paine, L. S. (1994). Managing for organizational integrity. *Harvard Business Review*, 72(2), 106-117.
- Pavlínek, P. (2015). Foreign direct investment and the development of the automotive industry in Central and Eastern Europe. *European Urban and Regional Studies*, 22(1), 20-40.
- Poapongsakorn, N. & Meethom, P. (2013). A survey on agricultural trade liberalisation in Thailand. *TDRI Quarterly Review*, 28(3), 3-9.
- Porter, M. E. (1985). The competitive advantage: Creating and sustaining superior performance. Free Press.
- Porter, M. E. (1996). What is strategy? *Harvard Business Review*, 74(6), 61-78.
- Prasch, R. E. (1995). Reassessing comparative advantage: The impact of capital flows on the argument for laissez-faire. *Journal of Economic Issues*, 29(2), 427-433.
- Ricardo, D. (1817). The principles of political economy and taxation (3rd ed.). John Murray.

- Rodrik, D. (2008). Industrial policy: Don't ask why, ask how. *Middle East Development Journal*, 1(1), 1-29.
- Smith, A. (1776). An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. W. Strahan and T. Cadell.
- Taleb, A. & Khater, T. (2024). The role of using Islamic finance to boost infrastructure development for sustainable economic growth. *International Journal of Economic Perspectives*, 18(3), 730-754.
- Teece, D. J. (2007). Explicating dynamic capabilities: The nature and microfoundations of (sustainable) enterprise performance. *Strategic Management Journal*, 28(13), 1319-1350.
- Teece, D. J. (2014). Dynamic capabilities and strategic management: Organizing for innovation and growth. *Journal of International Business Studies*, 45(1), 8-37.
- Teece, D. J., Pisano, G. & Shuen, A. (1997). Dynamic capabilities and strategic management. *Strategic Management Journal*, 18(7), 509-533.
- Warwick, K. & Nolan, A. (2014). Evaluation of industrial policy (OECD Science, Technology and Industry Policy Papers No. 16). OECD Publishing.
- World Bank (2023). World development report 2023: Migrants, refugees, and societies. World Bank Publications.

Institutional analysis of Baitulmal governance in the prophetic government*

✉ **Seyyed Javad Mirzazadeh Kasabkalai**  / Assistant Professor of Economics Department of Imam Khomeini Education and Research Institution mirzazadeh@iki.ac.ir

Seyyed Mohammad Ali Mousavi / Assistant Professor of Economics Department of Imam Khomeini Education and Research Institution m.a.mousavi@iki.a.c.ir

Received: 2025/12/16 - **Accepted:** 2026/04/28

Abstract

This research, with a comparative and institutional approach, rereads the governance mechanisms of Baitulmal in the Prophetic government in its historical and cultural context. In this study, the modern theories of "agent-employer" and "stakeholders" are used not for direct adaptation and conceptual imposition, but as analytical tools to understand similar functions in two different contexts. The focus of the research is on identifying the institutional logic of prophetic decisions. The findings show that the Prophet established a dynamic balance between justice, legitimacy and efficiency by taking advantage of otherworldly motives, internal and popular supervision, moral accountability and fair distribution of resources, which opens a new horizon for the analysis of the cost of agency in morally oriented societies and reveals the missing link of conventional models focused on material motivation. This governance based on value and justice was able to create a basic but effective form of controlling agents and regulating public interests without relying on complex bureaucratic structures. The findings of the research based on the resilience, efficiency and dynamics of the prophetic governance experience implicitly challenge the static theory of Islamic institutions and establish a dialogue between the contemporary theories of governance and the experience of the leader of Islam.

Keywords: institutional analysis, Baitulmal, prophetic government, agents, stakeholders.

JEL Classification: H6, D63, P4.

* This paper was presented at the international conference "Islamic Humanities: In Commemoration of Allamah Mohammad Taqi Mesbah Yazdi".

نوع مقاله: پژوهشی

تحلیل نهادی حکمرانی بیت‌المال در دولت نبوی *

ک سیدجواد میرزاده قصابکلایی  / استادیار گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✉ mirzazadeh@iki.ac.ir

سیدمحمدعلی موسوی / استادیار گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✉ m.a.mousavi@iki.ac.ir

دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۲۵ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۰۸

چکیده

این پژوهش با رویکردی تطبیقی و نهادی، به بازخوانی سازوکارهای حکمرانی بیت‌المال در دولت نبوی ﷺ در بستر تاریخی و فرهنگی خود می‌پردازد. در این مطالعه، نظریه‌های مدرن «کارگزار - کارفرما» و «ذی‌نفعان» نه برای تطبیق مستقیم و تحمیل مفهومی، بلکه به‌عنوان ابزارهای تحلیلی برای فهم کارکردهای مشابه در دو بستر متفاوت به‌کار می‌روند. تمرکز پژوهش بر شناسایی منطق نهادی تصمیمات نبوی ﷺ است. یافته‌ها نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ با بهره‌گیری از انگیزه‌های اخروی، نظارت‌های درونی و مردمی، پاسخ‌گویی اخلاقی و توزیع عادلانه منابع، نوعی موازنه پویا میان عدالت، مشروعیت و کارایی برقرار نمودند که افق جدیدی برای تحلیل هزینه نمایندگی در جوامع اخلاق‌محور می‌گشاید و حلقه مفقوده مدل‌های متعارف متمرکز بر انگیزش مادی را آشکار می‌سازد. این حکمرانی مبتنی بر ارزش و عدالت توانست بدون تکیه بر ساختارهای پیچیده بوروکراتیک، شکل ابتدایی اما مؤثر از کنترل کارگزاران و تنظیم منافع عمومی را پدید آورد. یافته‌های پژوهش مبنی بر تاب‌آوری، کارآمدی و پویایی تجربه حکمرانی نبوی ﷺ، به‌طور ضمنی نظریه‌ایستایی نهادهای اسلامی را نیز به چالش کشیده و گفت‌وگویی میان نظریه‌های معاصر حکمرانی و تجربه صدر اسلام برقرار می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: تحلیل نهادی، بیت‌المال، دولت نبوی ﷺ، کارگزاران، ذی‌نفعان.

طبقه‌بندی JEL: H6, D63, P4

* این مقاله در همایش بین‌المللی «علوم انسانی اسلامی بزرگداشت علامه محمدتقی مصباح یزدی رحمته‌الله» ارائه شده است.

مقدمه

ادبیات جدید مدیریت و اقتصاد سیاسی، سازوکارهای پیچیده‌ای مانند کنترل کارگزاران و مدیریت ذی‌نفعان را محصول دولت‌های مدرن و بوروکراتیک می‌داند. بالین‌حال، شواهد تاریخی از صدر اسلام، وجود راهبردهای مدیریتی و اقتصادی بسیار پیشرفته‌ای را در یک دولت نوپا و غیربوروکراتیک نشان می‌دهد. این مقاله به این مسئله می‌پردازد که دولت پیامبر اکرم ﷺ چگونه بدون ساختارهای پیچیده و رسمی دیوان‌سالارانه، بر چالش‌های بنیادین حکمرانی مالی بیت‌المال فائق آمد. چالش‌هایی در زمینه تعارض منافع ذی‌نفعان و تخلفات مالی و اخلاقی کارگزاران که ریشه در فرهنگ جاهلی حاکم بر منابع عمومی داشت و اقتصاد سیاسی حاکم بر آن را به تصویر می‌کشید، این پرسش اصلی را ایجاد می‌کند که دولت نبوی ﷺ از چه سازوکارهای نهادی و مدیریتی برای حل این مسائل و چالش‌ها در حوزه بودجه‌ریزی بیت‌المال استفاده کرد. به عبارت دیگر، در غیاب ساختارهای رسمی و دیوانی مدرن و پیچیده امروزی، رسول خدا ﷺ چگونه توانستند تضاد منافع، فساد مالی و چالش‌های نمایندگی را کنترل نمایند و نظامی از اعتماد، پاسخ‌گویی و عدالت مالی برقرار سازند.

برای پاسخ به این پرسش، مقاله با تحلیل داده‌های تاریخی عصر نبوی ﷺ با ابزار نظریه‌های نمایندگی و ذی‌نفعان، سازوکارهای کارآمدی بیت‌المال در دولت نبوی ﷺ را بررسی می‌کند. استدلال مرکزی پژوهش این است که اقدامات پیامبر ﷺ را می‌توان به عنوان راه‌حل‌های نهاده شده برای کاهش عدم تقارن اطلاعاتی و همسوسازی منافع تحلیل کرد. پژوهش به دنبال این است که منطق درونی نهادسازی در تجربه نبوی ﷺ را دریابد. گرچه اقتدار و شخصیت نبی مکرم ﷺ در پیشبرد اهداف تأثیر مهمی داشت، اما این به معنای جایگزینی نهادی نیست. جایگاه پیامبر ﷺ به مثابه عامل ایجاد و شتاب‌دهنده در تحول نهادی و نهاده‌سازی ارزش‌ها و هنجارهای عدالت‌محور تحلیل می‌شود.

این پژوهش از روش تحلیل نهادی - تاریخی با رویکرد تطبیقی و اکتشافی بهره می‌گیرد. مقاله در پی آن نیست که با سوگیری یک‌طرفه و پیش فرض کارآمدی همه شواهد تاریخی را به نفع خود تفسیر نماید، بلکه به صورت اکتشافی بررسی می‌کند که کدام سازوکارها توانسته‌اند کارکردهای نظارتی و بازتوزیعی را تحقق بخشند. از این رو گزارشات مختلف حتی داده‌های منفی و رخداد‌های بحرانی (مانند ماجرای تنگه احد یا کارگزار خطاکار) بررسی می‌شود تا فرایند تدریجی و پرچالش شکل‌گیری قواعد و اصلاحات نهادی در بستر واقعی خود آشکار شود.

در ادامه، به مرور ادبیات موضوع و تشریح چارچوب نظری می‌پردازیم؛ سپس با استفاده از این چارچوب، داده‌های تاریخی را تحلیل کرده و در نهایت، دلالت‌های این یافته‌ها را برای مطالعات مدیریت و اقتصاد اسلامی به بحث خواهیم گذاشت.

۱. پیشینه و چارچوب نظری

دیدگاه غیردقیق غالب دربارهٔ بساطت و سادگی حکومت نبوی ﷺ و شکل‌گیری نهاد و مدیریت بیت‌المال در عصر خلفا، موجب شده است که شیوه حکمرانی بیت‌المال در دوره نبوی ﷺ و تحلیل نهادی آن مورد غفلت پژوهشی قرار

گیرد و بدان پرداخته نشود. مقالاتی مانند «سیره پیامبر اکرم ﷺ در بیت‌المال» (کرجی، ۱۳۸۰)، «شیوه‌های تقسیم بیت‌المال در صدر اسلام» (منتظری مقدم، ۱۳۸۹) و امثال آن بیشتر به جنبه‌های تاریخی مسئله نگاه کرده‌اند و تحلیل‌های اقتصادی و نهادی در این باره صورت نگرفته است. بدین جهت، این پژوهش از این زاویه وارد پیشینه شده است که داده‌های تاریخی را با خوانشی نو از توصیف صرف خارج کرده و به گفت‌وگو و چالش‌های علمی روز پیوند بزند؛ از این‌رو مقاله از قالب درون‌متنی و دینی خارج می‌شود و خود را در میانه یک نزاع علمی و نظری بزرگ‌تر و ژرف‌تر می‌بیند.

۱-۱. پویایی یا ایستایی نهادهای اقتصادی صدر اسلام

بحث بر سر کارآمدی نهادهای اسلامی، به‌طور ویژه عصر نبوی ﷺ، یک مناظره علمی دیرینه است. در مورد پویایی یا جمود این نهادها، دیدگاه‌هایی مطرح شده است که در دو سر طیف قرار می‌گیرند:

تیمور کوران (۲۰۰۳) در مقاله «بحران تجاری اسلامی؛ ریشه‌های نهادی توسعه‌نیافتگی اقتصادی در خاورمیانه»، با بهره‌گیری از تحلیل نهادی تاریخی توسعه‌نیافتگی اقتصادی خاورمیانه را نتیجه انعطاف‌ناپذیری و ویژگی خودتقویتی نهادهای حقوقی و تجاری اسلامی می‌داند که انگیزه تغییر نداشتند. او استدلال می‌کند دو نهاد کلیدی، یعنی «قوانین مشارکتی» که با الزام به انحلال شرکت با فوت هر شریک، مانع شکل‌گیری نهادهای بزرگ و پایدار می‌شد، و «نظام ارث» اسلامی که با تقسیم اجباری دارایی مانع انباشت سرمایه میان نسل‌ها می‌شد، همراه با فقدان مفهوم شخصیت حقوقی، چارچوب نهادی «خودتقویت‌گر» ایجاد کردند که بنگاه‌ها را کوچک، کوتاه‌مدت و با قابلیت پایین برای تجمع سرمایه نگه می‌داشت. اروپای غربی با نهادهای مشابه اما در بستری انعطاف‌پذیر و با بهره‌گیری از مفهوم شرکت، مسیر تکاملی متفاوتی داشت، نهادهای اولیه آن «خودویرانگر» عمل کرده و زمینه نوآوری‌های نهادی مانند شرکت‌های سهامی را فراهم کردند. این واگرایی نهادی از قرن دهم شکاف رقابتی فزاینده ایجاد کرد و نهادهای سنتی اسلامی در مواجهه با تجارت جهانی مانع توسعه شدند. به باور کوران، توسعه‌نیافتگی خاورمیانه ناشی از پیامد قفل‌شدگی در مسیر نهادی خاص بود و مدرن‌سازی اقتصادی ناگزیر به عبور از نهادهای سنتی اسلامی و اقتباس از نهادهای غربی شد تا عقب‌ماندگی نهادی و توان رقابتی جبران شود (Kuran, 2003, p. 414-446).

برخلاف نظریه کوران، مایا شاتزملر در پژوهش خود نشان می‌دهد نهادهای اسلامی سده‌های ۸ تا ۱۱ میلادی ایستا نبودند و با انعطاف و سازگاری، رشد اقتصادی را ممکن کردند. شاخص‌هایی مانند افزایش عرضه پول، توسعه کشاورزی، تجارت بین‌المللی، شهرنشینی و تقسیم کار صنعتی رشد داشتند. نهادهای حقوقی مانند وقف، مشارکت، فتوا و نظام قضا انعطاف‌پذیر بودند. فتاوا برای شرایط جدید صادر می‌شد، قراردادها و حقوق مالکیت اجرا می‌شد و زنان در سرمایه‌گذاری فعال بودند. قوانین ارث و مدیریت وقف مانع انباشت سرمایه نبود و خانواده‌ها

سرمایه‌ها را عقلانی تجمیع و سرمایه‌گذاری می‌کردند. شاتزملر نتیجه می‌گیرد که تحلیل کوران بر مدل‌سازی ناقص و مقایسه با اروپا استوار است و نهادهای اسلامی مانعی ذاتی برای رشد اقتصادی جهان اسلام اولیه نبوده‌اند (Shatzmiller, 2011, p. 132-184).

بحث پیش‌گفته تنها به‌عنوان مقدمه برای نشان دادن اختلاف دیدگاه‌ها درباره پویایی و کارآمدی نهادهای اسلامی و نبوی ﷺ مطرح شده است و پژوهش حاضر مستقیماً ناظر به پاسخ‌گویی به دیدگاه کوران نیست؛ گرچه یافته‌های آن به‌طور ضمنی به ادعاهای او پاسخ خواهد داد. کوران و نیز مایا بر سطح کلان و حقوقی نهادها تمرکز دارند و منطبق درونی عملکرد نهادها و سطح میانی تحلیل نهادی، یعنی سازوکارهای اداره، نظارت، هماهنگی، مهار تضاد منافع و حفظ عدالت و کارایی مالی را مورد توجه قرار نداده‌اند. این مقاله با تکیه بر تحلیل ابزاری و استفاده از نظریه‌های کارگزار - کارفرما و ذی‌نفعان، نهادهای صدر اسلام و کارآمدی و پویایی آنها را بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که کارآمدی اقتصادی صدر اسلام ریشه در طراحی نهادی و مدیریتی داشت و ضعف‌های سده‌های بعدی ناشی از زوال این سازوکارها بود، نه در ذات نهادها.

۱-۲. چارچوب نظری دوگانه

در راستای پاسخ به خلأ تحلیلی شناسایی‌شده، این پژوهش از دو نظریه میان‌رشته‌ای در حوزه حکمرانی عمومی به‌عنوان ابزارهای تحلیلی بهره می‌گیرد تا امکان فهم و واکاوی عمیق‌تر سازوکارهای حکمرانی در بیت‌المال را فراهم آورد. نظریه کارگزار - کارفرما چارچوبی مفهومی برای تحلیل چگونگی نظارت و کنترل بر کارگزاران دولتی و نظریه ذی‌نفعان امکان تبیین نحوه مدیریت و تعادل‌بخشی میان منافع گروه‌های اجتماعی را مهیا می‌کند.

۱-۲-۱. نظریه کارگزار - کارفرما

نظریه کارگزار - کارفرما یا نمایندگی به بررسی چالش‌هایی می‌پردازد که هنگام استخدام یک فرد یا نهاد (کارگزار) توسط کارفرما ایجاد می‌شود. مایکل جنسن و ویلیام مک‌لینگ (۱۹۷۶) با تلفیق نظریه‌های نمایندگی، حقوق مالکیت و مالی، مفهوم «هزینه‌های نمایندگی» را معرفی کردند که شامل سه بخش است: ۱. هزینه‌های نظارت: هزینه‌هایی که کارفرما برای کنترل رفتار کارگزار متحمل می‌شود؛ ۲. هزینه‌های التزام: هزینه‌هایی که کارگزار برای اثبات صداقت و ایجاد اعتماد نزد کارفرما می‌پردازد؛ ۳. زیان باقیمانده: هزینه‌های ناشی از تصمیم‌های ناکارآمد یا غیرهمسو با اهداف کارفرما، حتی پس از اعمال دو هزینه قبلی. این هزینه‌ها از چالش‌های انتخاب نامساعد، عدم تقارن اطلاعاتی، خطر اخلاقی و همسوسازی انگیزه‌ها ایجاد می‌شود. در محیط‌های با اطلاعات ناقص، هیچ رابطه مدیریتی خالی از این هزینه‌ها نیست، اما طراحی نهادی مناسب و نظام انگیزشی متوازن می‌تواند آنها را به سطحی بهینه و قابل تحمل کاهش دهد و عملکرد کل سیستم را تضمین کند. برای کاهش هزینه‌های نمایندگی و همسوسازی منافع کارگزار با اهداف کارفرما، چهار سازوکار اصلی وجود دارد:

انتخاب و گزینش کارگزاران شایسته: انتخاب کارگزاران پایه کاهش هزینه‌های نمایندگی است. فرآیند گزینش باید هم شایستگی فنی و هم همسویی ارزشی کارگزار با اهداف سازمان و نهاد را مدنظر داشته باشد. انتخاب نادرست نه تنها به عملکرد ضعیف می‌انجامد، بلکه هزینه‌های نظارت را افزایش داده و اعتماد نهادی را تضعیف می‌کند.

نظارت و گزارش‌دهی شفاف: نظارت مستمر و گزارش‌دهی شفاف، ابزارهایی کلیدی برای کاهش عدم تقارن اطلاعاتی هستند. کارگزار باید عملکرد خود را مستند و قابل راستی‌آزمایی گزارش دهد تا مرکز تصمیم‌گیری از اقدامات واقعی آگاه شود و امکان شناسایی انحرافات به موقع فراهم گردد. این سازوکارها نه تنها کنترل مستقیم را ممکن می‌سازند، بلکه زیرساختی برای اصلاح و یادگیری سازمانی نیز ایجاد می‌کنند.

انگیزش و پاداش: سازوکارهای انگیزشی شامل پاداش‌های مادی و غیرمادی، مالکیت جزئی و قراردادهای مبتنی بر عملکرد، رفتار کارگزار را با اهداف کارفرما همسو می‌کند و انحراف از اهداف جمعی را پرهزینه می‌سازد. مشوق‌های غیرمادی نیز نقش مهمی دارند، از جمله اعتبار سازمانی (وابستگی به یک سازمان معتبر انگیزه تخلف را کاهش می‌دهد)، مسئولیت‌پذیری اجتماعی (کارگزاران خود را در برابر ذی‌نفعان گسترده پاسخگو می‌دانند و نظارت غیررسمی ایجاد می‌کنند) و شناسایی عمومی (رتبه‌بندی و اعتبار حرفه‌ای کارگزاران شایسته انگیزه رقابت مثبت ایجاد کرده و نیاز به نظارت پرهزینه را کاهش می‌دهد).

پاسخ‌گویی و مجازات: پاسخ‌گویی و مجازات ابزارهای کلیدی کاهش خطر اخلاقی و تضمین وفاداری هستند. این مجازات‌ها صرفاً کیفری نیستند، بلکه شامل هزینه‌های بازدارنده اقتصادی و اخلاقی مانند کاهش پاداش، الزام به وثیقه یا از دست دادن اعتبار حرفه‌ای می‌شوند. هدف، همسوسازی انگیزه کارگزار با منافع کل سازمان و ایجاد چارچوبی برای حکمرانی کارآمد بر منابع است که اعتماد، کنترل و کارایی را هم‌زمان حفظ می‌کند.

نظریه نمایندگی نشان می‌دهد که بدون سازوکارهای انتخاب، نظارت، انگیزش و پاسخ‌گویی، هرگونه تلاش برای کاهش خطر اخلاقی و تضمین وفاداری کارگزار ناکارآمد خواهد بود. این چهار سازوکار در کنار هم چارچوبی برای حکمرانی کارآمد بر منابع ایجاد می‌کنند که هزینه‌های نمایندگی را به حداقل رسانده، اعتماد و پاسخ‌گویی را تقویت کرده و تعادل پایدار میان کنترل و انگیزه کارگزار برقرار می‌سازد. چنین چارچوبی نه تنها از انحراف در امانت‌داری و استفاده نادرست از منابع جلوگیری می‌کند، بلکه امکان عملکرد بهینه سازمان و دستیابی به اهداف کلان را فراهم می‌سازد (Jensen & Meckling, 1976, p. 305-360).

این نظریه ابزاری تحلیلی فراهم می‌کند تا منطق نهادی حکمرانی بیت‌المال تبیین شود. همان‌گونه که در بنگاه اقتصادی تعارض میان مالک و مدیر منجر به هزینه‌های نظارت، التزام و زیان باقیمانده می‌شود، در حکمرانی بیت‌المال نیز رابطه‌ای مشابه میان حاکم اسلامی و کارگزاران مالی برقرار است. سازوکارهایی مانند نظارت، حسابرسی، شفافیت و گزینش مبتنی بر تعهد ابزارهایی برای کاهش این هزینه‌ها و همسوسازی منافع

کارگزاران با اهداف مالک اصلی هستند و نشان می‌دهند چگونه تنظیم نهادی و نظارتی صحیح می‌تواند پویایی و کارآمدی نظام مالی نبوی ﷺ را تضمین کند.

۲-۱-۲. نظریه ذی‌نفعان

نظریه ذی‌نفعان که نخستین بار در مقاله فریمن و مک‌ویا (۲۰۰۱) مطرح شد، بر این اصل استوار است که یک سازمان باید منافع تمام گروه‌هایی را که بر آن تأثیر می‌گذارند یا از آن تأثیر می‌پذیرند مدیریت کند. سازمان در این دیدگاه شبکه‌ای از روابط متقابل میان گروه‌های اجتماعی است که هریک بر دستیابی به اهداف کلان تأثیر دارند یا از آن تأثیر می‌پذیرند. ذی‌نفع فرد یا گروهی است که سهم، منفعت یا انتظاری در تصمیم‌گیری دارد. هسته نظریه، تبدیل «مدیریت تعارض منافع» به «خلق ارزش مشترک» از طریق طراحی هوشمندانه نظام حکمرانی است. موفقیت بلندمدت سازمان وابسته به تعادل پویا میان منافع ذی‌نفعان متعدد است. آنها نه مانع، بلکه شریک استراتژیک محسوب می‌شوند و مشروعیت و ظرفیت نظام را تعیین می‌کنند. روابط واقعی ذی‌نفعان بر قواعد انتزاعی تقدم دارند و تصمیم‌گیری استراتژیک باید هم‌زمان سه بعد اقتصادی، سیاسی و اخلاقی را لحاظ کند.

نظریه ذی‌نفعان نشان می‌دهد کارایی نظام‌های حکمرانی در محیط‌های پیچیده به مدیریت اعتماد، مشروعیت و رضایت نسبی ذی‌نفعان وابسته است و مستلزم تبدیل تعارض منافع به تعامل منافع از طریق شبکه‌ای از منافع مشترک و ارزش‌های اخلاقی است. مدیریت ذی‌نفعان فرایندی فعال شامل شناسایی، تحلیل و هم‌افزایی منافع متعارض برای ایجاد تعادل، مشروعیت و اعتماد نهادی است. این تحلیل به سه پرسش اصلی پاسخ می‌دهد: «ذی‌نفعان چه کسانی‌اند و چه قدرت و انتظاراتی دارند؟»، «چگونه منافع آنان همسو شود؟»، «چگونه قواعد بازی و ساختار قدرت بازآرایی گردد؟»، و در سه سطح مفهومی سامان می‌یابد: ۱. شناسایی و تحلیل نفوذ و انتظارات ذی‌نفعان؛ ۲. موازنه منافع و مدیریت تعارض‌ها؛ ۳. متعادل‌سازی قدرت و بازتعریف قواعد مشروعیت.

نتیجه نهایی این است که کارایی و پایداری سازمان وقتی حاصل می‌شود که نظام مدیریتی منافع، انتظارات و ارزش‌های همه ذی‌نفعان را در تصمیم‌گیری لحاظ کند؛ تصمیمی که صرفاً اقتصادی نیست، بلکه اخلاق‌محور، گفت‌وگویی و میان‌ذهنی است و مشروعیت، اعتماد و رضایت نسبی ذی‌نفعان پایه موفقیت بلندمدت سازمان را تشکیل می‌دهد (Freeman & McVea, 2001, p. 3-33).

نظریه ذی‌نفعان چارچوبی تحلیلی برای فهم منسجم حکمرانی بیت‌المال در دولت نبوی ﷺ فراهم می‌کند و نشان می‌دهد اقدامات پیامبر ﷺ مجموعه‌ای هدفمند برای مدیریت تعارض منافع و ایجاد توازن میان گروه‌های مختلف بوده است. بر پایه این نظریه می‌توان ذی‌نفعان کلیدی نظام مالی صدر اسلام را شناسایی و نوع رابطه و تعارضات میان آنان را تحلیل کرد. بدین‌سان روشن می‌شود که کارآمدی بیت‌المال محصول طراحی نهادی و حکمرانی آگاهانه بود؛ الگویی که با تکیه بر مشروعیت اخلاقی، اعتماد اجتماعی و پاسخ‌گویی، توانست تعادلی پایدار و مشارکتی میان ذی‌نفعان پدید آورد.

به کارگیری این دو نظریه در پژوهش، کاربست تحلیلی آنها به عنوان چارچوبی برای فهم بهتر سازوکارهای حکمرانی است، نه پذیرش دربست مبانی نظری یا تحمیل الگوهای مدرن بر تاریخ. هدف، نه تطبیق عصر نبوی ﷺ با مدل های جدید، بلکه استفاده از مفاهیم نمایندگی و ذی نفعان برای صورت بندی پرسش ها و تحلیل روابط نهادی است. پژوهش ادعا نمی کند این مدل ها در دولت نبوی ﷺ وجود داشته اند، بلکه نشان می دهد روابط پیامبر ﷺ با کارگزاران و گروه های اجتماعی چگونه از نظر کارکردی مسائل نظارت، نمایندگی و تعارض منافع را حل می کرد. این رویکرد ابعاد کمتر دیده شده واقیعت تاریخی را آشکار ساخته و تجربه نبوی ﷺ را به مثابه نمونه اولیه دغدغه هایی فهم می کند که بعدها در نظریه های جدید صورت بندی شدند.

۲. تحلیل سازوکارهای حکمرانی مالی در دولت نبوی ﷺ

این بخش با رویکرد تحلیل نهادی به سازوکارهای حکمرانی مالی دولت نبوی ﷺ می پردازد و بیت المال را نهادی پویا و اصلاح پذیر می داند که توانست میان کارایی، عدالت و انسجام اجتماعی توازن برقرار کند. ابتدا روند تاریخی و نهادی شدن بیت المال بررسی می شود؛ سپس با اتکا به دو نظریه نمایندگی و ذی نفعان، دو چالش محوری حکمرانی، یعنی کنترل کارگزاران و موازنه منافع گروه های اجتماعی تحلیل می گردد؛ در گام پایانی، سازوکارهای مقابله با رانت جویی و فساد تبیین می شود تا نشان دهد حکمرانی مالی نبوی ﷺ نظامی منسجم از تنظیم روابط، پاسخ گویی و شفافیت بود که از طریق فرهنگ سازی و اصلاح قواعد نهادی استمرار یافت.

۲-۱. جایگاه و تحول نهادی بیت المال در دولت نبوی ﷺ

این بخش جایگاه و تحول نهادی بیت المال در دولت نبوی ﷺ را بررسی می کند تا مبنای لازم برای تحلیل های نظری فراهم شود. بیت المال نه خزانه ای ایستا یا مجموعه ای از احکام فقهی، بلکه نهادی پویا و کارآمد تفسیر می شود که امکان برقراری تعادل میان کارایی، عدالت توزیعی و انسجام اجتماعی را فراهم کرد. یادآوری می شود که بررسی تاریخی، ساختاری و کارکردی بیت المال پیش تر در پژوهشی مستقل توسط نویسندگان انجام شده و در اینجا به آن ارجاع داده می شود (ر.ک: میرزازاده و دیگران، ۱۴۰۴).

۲-۱-۱. جایگاه بیت المال: از خزانه عمومی تا نهاد حکمرانی مالی

برخلاف برداشت های متأخر، هسته اولیه بیت المال در عصر نبوی ﷺ شکل گرفت و نقشی فراتر از یک خزانه داشت. این نهاد دارای سه کارکرد اصلی بود:

مالی: جمع آوری، نگهداری و توزیع منابع عمومی شامل زکات، خمس، جزیه، خراج و فیء.

اداری: ایجاد شبکه کارگزاری محلی، ثبت و ضبط اموال (آمارگیری، کتابت، تخمین، نشانه گذاری) و نگهداری منابع در مکان های موقت یا چندمنظوره، مانند مسجد، چراگاه اختصاصی و اتاقک ها.

نظارتی: حسابرسی و بازرسی عملکرد کارگزاران مالی.

این جایگاه چندوجهی، بیت‌المال را به ستون فقرات مالی و اداری حکومت نبوی ﷺ تبدیل می‌کرد و امکان اجرای سیاست‌های کلان نظامی، عمرانی و رفاهی را فراهم می‌ساخت.

۲-۱-۲. تحول نهادهای: از ساختاری ساده به‌سوی نظامی منسجم

بیت‌المال از یک ساختار ساده، غیرمتمرکز و انعطاف‌پذیر در آغاز دولت مدینه، به‌تدریج و با رشد درآمدها و پیچیده‌تر شدن اقتصاد، به نهادهای با ویژگی‌های اولیه یک دستگاه اداری و دیوانی تحول یافت. این روند در سه محور نمود می‌یابد:

تشکیلات مالی - اداری: اعزام عاملان به مناطق مختلف برای دریافت و توزیع زکات و جزیه و ایجاد شبکهٔ نقابت و عرافت، بیانگر شکل‌گیری یک ساختار اداری هماهنگ اما غیرمتمرکز است.

نظام‌مند شدن فرآیندها: به‌کارگیری خارصان برای برآورد محصولات، کاتبان برای ثبت اموال و غنائم و نشانه‌گذاری حیوانات بیت‌المال، نشان‌دهندهٔ حرکت به‌سوی نظام مالی مستند و شفاف است.

نظارت و پاسخ‌گویی: مؤاخذه، حسابرسی و عزل کارگزاران، وجود سازوکارهای نظارتی درونی را اثبات می‌کند. در مجموع، دولت نبوی ﷺ آغازگر نهادسازی مالی اسلامی بود و بیت‌المال پویا و انعطاف‌پذیر آن، با بهره‌گیری از ظرفیت‌های محلی همچون مسجد و شبکه‌های اجتماعی، کارایی لازم برای مدیریت مالی دولت درحال‌گسترش را بدون تبدیل شدن به دیوان‌سالاری سنگین فراهم می‌کرد.

۲-۲. کنترل کارگزاران و حل مسئلهٔ نمایندگی در حکمرانی بیت‌المال

حکمرانی بیت‌المال در دولت نبوی ﷺ، نمونه‌ای عملی و تجربی از مواجهه با مسائل و چالش‌های رابطهٔ کارگزار - کارفرما بود. این نظام با به‌کارگیری سازوکارهای چندلایه و مکمل، توانست نه‌تنها این چالش‌ها را مدیریت کند، بلکه هزینه‌های نمایندگی را به حداقل رسانده و کارآمدی را تضمین نماید. این بخش به تحلیل همین سازوکارها و چگونگی حل مسئلهٔ کارگزار - کارفرما می‌پردازد.

۲-۲-۱. گزینش کارگزار بر مبنای اعتماد نهادهای

تشکیل حکومت اسلامی در مدینه نیازمند گزینش افراد شایسته بود. در نظام کارگزاری نبوی ﷺ، به‌عنوان یک نظام انسانی، خطا و انحراف طبیعی بود، اما پیامبر ﷺ با اعتماد نهادهای و معیار صلاحیت اخلاقی، بهترین افراد با کمترین احتمال انحراف مالی و اخلاقی را برمی‌گزیدند و در این راستا، دو مکانیزم را برای حل مشکل انتخاب نامساعد به‌کار گرفتند:

الف) مکانیزم انتخاب بهینه (نظارت پیشینی): پیامبر ﷺ در انتصاب کارگزاران مالی، بر صلاحیت، امانت‌داری و صداقت تأکید می‌کردند و از واگذاری مأموریت به افراد ناسالم، خویشاوندان یا کسانی با تعارض منافع پرهیز داشتند تا خطر انتخاب نادرست پیش از آغاز رابطهٔ نمایندگی کاهش یابد.

پیامبر ﷺ هنگام فرستادن کارگزاری مانند معاذ بن جبل به یمن، او را به تقوا، وفای به عهد، ادای امانت و ترک خیانت توصیه می‌کند (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۵). طبق نقل ابو عبید و ابن زنجویه، حضرت ﷺ استفاده کارگزاران از بیت‌المال مازاد بر نیازشان را زیاده‌روی و سرقت می‌دانستند (ابو عبید، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۸؛ ابن زنجویه، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۵۹۳). بیهقی گزارش می‌کند که رسول خدا ﷺ گماشتگان را نهیب می‌زدند تا همه اموال، حتی نخ و سوزن تحویل داده شود (بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۷، ص ۲۴).

نبی مکرم ﷺ هنگام سپردن مسئولیت عرافت قوم یا عاملیت زکات، افراد را از حساسیت‌ها و عواقب اخروی انحرافات آگاه می‌کردند؛ به گونه‌ای که طبق گزارش بیهقی، عباد بن صامت و سعد بن عباد به دلیل سنگینی مسئولیت از پذیرش آن منصرف شدند (شیخ صدوق، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۳؛ متقی هندی، ۱۴۰۱ق، ج ۶ ص ۵۶۹؛ بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۲۶۷). این هشدارها نقش «سازوکار خودانتخابی» داشت و تنها کسانی با انگیزه‌های درونی قوی یا تحمل ریسک اخلاقی بالا مسئولیت را می‌پذیرفتند؛ چراکه کارگزاران از ویژگی‌های و انگیزه‌های درونی خود بهتر آگاهی داشتند. بدین ترتیب، دولت نبوی ﷺ مشکل اطلاعات پنهان درباره کارگزار، یکی از چالش‌های نظریه نمایندگی را مدیریت می‌کردند؛

ب) مکانیزم غربالگری و اصلاح پسینی: این مکانیزم به معنای شناسایی و غربال کارگزاران ناسازگار هنگام انجام مسئولیت بود. ابن سعد گزارش می‌دهد که پیامبر ﷺ در نامه‌ای از علاء بن حضرمی می‌خواهد بیست نفر از قبیله عبدالقیس را به حضور ایشان بفرستد. وقتی آن افراد از علاء شکایت کردند، حضرت ﷺ او را عزل و ابان بن سعید را جایگزین نمودند (ابن سعد، ۱۹۶۰، ج ۴، ص ۲۶۶-۲۶۷). این سازوکار مبتنی بر عملکرد و بازخورد مردمی، احتمال انحراف کارگزاران و هزینه‌های نظارت را کاهش می‌داد. ترکیب آن با گزینش پیشینی، سیستم حکمرانی انعطاف‌پذیر و اصلاح‌پذیر ایجاد می‌کرد که ریسک انتخاب نامساعد و هزینه‌های نمایندگی را به‌طور نظام‌مند کاهش داده و نخستین لایه کنترل بیت‌المال را شکل می‌داد.

۲-۲-۲. نظارت و گزارش‌دهی برای کاهش عدم تقارن اطلاعاتی

در جغرافیای گسترده و پراکنده شبه‌جزیره عربی و با کمبود امکانات ارتباطی، شکاف اطلاعاتی بین دولت نبوی ﷺ و کارگزاران طبیعی بود. پیامبر اکرم ﷺ برای کاهش این شکاف و جلوگیری از تخلفات مالی، از سازوکارهای گزارش‌دهی و نظارت رسمی و غیررسمی استفاده می‌کردند.

الف) گزارش‌دهی: سازوکار گزارش‌دهی در دولت نبوی ﷺ نظام‌مند بود و موجب شفافیت و بازگردش اطلاعات به مرکز تصمیم‌گیری می‌شد. نبی مکرم ﷺ به دستور قرآن موظف به راستی‌آزمایی گزارش‌های کارگزاران مالی بودند. برای نمونه، ولید بن عقبه برای دریافت زکات به قبیله بنی‌مصطلق فرستاده می‌شود، اما دست خالی برمی‌گردد و به حضرت ﷺ می‌گوید مردم از دادن زکات سر باز زدند. این گزارش نادرست نزدیک بود به اقدام عملی علیه آن قبیله

منجر گردد. در این هنگام آیه نبأ (حجرات: ۶) نازل شد و سفارش کرد در مورد گزارشات افراد فاسق تحقیق کنند (ابن سعد، ۱۹۶۰، ج ۲، ص ۱۶۱؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۲۲۰).

کارگزاران پس از مأموریت موظف به ارائه گزارش دقیق و صادقانه به پیامبر ﷺ بودند. بخاری نقل می‌کند این‌لتبیه بر زکات‌های قبیله بنی‌سلبم گماشته شد و هنگام بازگشت حضرت ﷺ از او حساب کشیدند (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۳۰). حذیفه نیز هنگام تحویل زکات، با تیزی نبی اکرم ﷺ، اعتراف کرد که دخترش بزغاله‌ای برداشت، حضرت ﷺ با هشدار و نهیب او را متأثر کردند و بزغاله بازگردانده شد (متقی هندی، ۱۴۰۱ق، ج ۶، ص ۵۶۸). در نمونه‌ای دیگر، وقتی کارگزاری اموال زکوی را می‌آورد و می‌گوید بخشی از آن به من هدیه شده است، پیامبر ﷺ از ویژه‌خواری او برآشفته شدند و هشدار دادند (ابوعبید، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۸؛ بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۳۰؛ ج ۹، ص ۷۰).

این گزارش‌دهی مانع پنهان‌کاری و تصاحب شخصی اموال عمومی می‌شد، شفافیت و مشروعیت نظام مالی را تقویت می‌کرد، جریان اطلاعات را از سطح اجرا به مرکز تصمیم‌گیری باز می‌گرداند، اعتماد نهادی را افزایش می‌داد و از کنترل بیرونی به مراقبت درونی تبدیل می‌شد؛

ب) نظارت رسمی و غیررسمی: در نظریه نمایندگی، نظارت بر کارگزاران مکمل گزارش‌دهی است و هدف آن کنترل رفتار و ارزیابی صحت اطلاعات است. دولت نبوی ﷺ از دو سطح نظارت بهره می‌برد: ۱. رسمی از سوی پیامبر ﷺ و نمایندگان ایشان؛ ۲. غیررسمی از سوی مردم و شبکه‌های محلی.

در سطح رسمی، پیامبر ﷺ گزارشات را بررسی و مأموران را به‌طور شخصی و مستمر مورد حساب‌کشی و نظارت قرار می‌دادند. برخی مأموران با نامه‌های مأموریت مکتوب اعزام می‌شدند که حدود وظایف، جمع‌آوری درآمدها و تعامل با مردم را مشخص می‌کرد (ابن سعد، ۱۹۶۰، ج ۱، ص ۲۶۳ و ۲۷۶؛ ج ۴، ص ۲۶۶-۲۶۷؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۵). این شیوه به دلیل قابل ردیابی شدن خطا و تخلف کارکردی نظارتی نیز داشت و معیاری برای ارزیابی پسینی بود. رویدادهای تاریخی گزارش‌های ابن‌لتبیه، ولیدبن عقبه و حذیفه نشان‌دهنده این نوع نظارت است. همچنین پیامبر ﷺ علاءبن‌حضر می را به‌سوی منذرین‌ساوی، حاکم بحرین، فرستادند تا او را به اسلام دعوت کند، پس از مسلمان شدن منذر، حضرت ﷺ در نامه‌ای به او نوشتند: «تا زمانی که اهل صلاح باشی تو را عزل نمی‌کنم»، و از او خواستند جزیه یهودیان و مجوسیان را دریافت و نزد خود نگهداری نماید تا نمایندگان مالی برای دریافت آن مراجعه کنند (ابن سعد، ۱۹۶۰، ج ۱، ص ۲۶۳ و ۲۷۶).

این نظارت رسمی گاهی توسط خود مأموران انجام می‌شد. برای مثال، معاذبن‌جبل علاوه بر مسئولیت دریافت جزیه، سرپرستی عاملان زکات در یمن را نیز بر عهده داشت و همواره بین مناطق و کارگزاران برای قبض زکوات در رفت‌وآمد بود (بلاذری، ۱۹۵۶، ج ۱، ص ۸۳-۸۴؛ ابوعبید، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵۹). این جایگاه سازمانی، معاذ را به نقش «ناظر میانی» بین مرکز و میدان در امر کنترل و نظارت تبدیل می‌کرد.

در سطح غیررسمی، شبکه گزارش‌دهی مردمی نقش مهمی در کنترل انحرافات و نظارت از پایین به بالا داشت. شکایات مردم قبیله عبدالقیس به عزل علاء‌بن‌حضر می انجامید (ابن‌سعد، ۱۹۶۰، ج ۴، ص ۲۶۶-۲۶۷). همچنین شبکه مردمی نقابت و عرافت در مدینه، علاوه بر خدمات اجتماعی و اقتصادی، می‌توانست کارکرد نظارتی نیز داشته باشد. در سال سیزدهم بعثت، دوازده نقیب از میان اوس و خزرج واسطه بین پیامبر ﷺ و مردم شدند (ابن‌هشام، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۳۴؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۷۲). نقیب رئیس عریفان بود (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۹۲). در این شبکه هرمی، مردم به گروه‌های ده نفره تقسیم می‌شدند، هر ده نفر زیر نظر یک عریف، عریف‌ها زیر نظر نقیب و نقیب‌های دوازده‌گانه زیر نظر نبی مکرم ﷺ قرار داشتند (عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۲۵، ص ۱۹۹-۲۱۰). طبق گزارش، در جنگ خیبر و حنین پیامبر ﷺ برای هر ده نفر یک عریف تعیین نمودند (علامه حلی، ۱۴۰۴ق، ج ۹، ص ۲۷۰؛ عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۲۵، ص ۲۰۱).

این سیستم چندلایه نظارتی، با بسیج ذی‌نفعان و توزیع قدرت نظارت، هزینه نظارت را کاهش می‌داد، مشروعیت آن را افزایش می‌بخشید، از شکل‌گیری رانت و پنهان‌کاری جلوگیری می‌کرد و با ممانعت از شکل‌گیری حلقه‌های بسته اطلاعاتی، بیت‌المال را به نهادی شفاف، پاسخ‌گو و اصلاح‌پذیر تبدیل می‌کرد.

۳-۲. انگیزش و پاداش برای هم‌راستاسازی منافع

دولت نبوی ﷺ نیز مانند هر نظام حکمرانی با چالش انگیزش کارگزاران روبه‌رو بود و برای تضمین کارایی و وفاداری آنان از سازوکارهای مشروع و شفاف استفاده می‌کرد. بخشی از این انگیزه‌بخشی ماهیت مادی داشت، از جمله اختصاص چهارپنجم غنائم جنگ به رزمندگان که انگیزه پیروزی را تقویت می‌کرد (شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۲۸؛ ابوعبید، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱). از آنجایی که احتمال اختلاف بر سر غنائم شخصی دشمن وجود داشت، پیامبر ﷺ با وضع قاعده «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ» (این شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۱۷؛ بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۵۰۰ و ۵۲۶) در قالب جعاله، سلب (ابزار جنگی، لباس‌ها و سایر وسایل شخصی مقتول) را به قاتل او می‌دادند و بدین وسیله رقابت سالم ایجاد و نفوذ ذی‌نفعان و رانت‌جویی را مهار می‌کردند. همچنین تخصیص بخشی از زکات برای عاملان جمع‌آوری آن (توبه: ۶۰) انگیزه‌ای برای تلاش بیشتر در وظایف آنان بود. این نحوه جبران خدمت و پرداخت‌های مالی منافع کارگزاران را با منافع نظام مالی هم‌راستا می‌ساخت؛ امری که از نظر نهادی، صداقت و کارآمدی را تقویت و تمایل به منافع خارج از سازوکار رسمی را کاهش می‌داد.

مجموعه‌ای از انگیزه‌های غیرمادی نیز رفتار کارگزاران را بدون تکیه بر پاداش مالی در جهت اهداف کلان حکومت اسلامی هدایت می‌کرد:

اعتبار حکومتی و ولایی: انتساب به حکومت رسول خدا ﷺ برای کارگزاران سرمایه معنوی و اجتماعی بزرگی بود. خدمت در نظامی الهی به آنان منزلت می‌داد و همین اعتبار، هزینه اخلاقی - اجتماعی تخلف را آن قدر بالا می‌برد

که از دست دادن اعتماد پیامبر ﷺ و جامعه به معنای سقوط جایگاه اخلاقی، اجتماعی و حتی اخروی بود. به همین دلیل تخلف برای کارگزار انتخابی غیرعقلانی تلقی می‌شد.

مسئولیت‌پذیری و شناسایی اجتماعی: در جامعه دینی نبوی ﷺ، کارگزار خود را در برابر مردم نیز مسئول می‌دانست و بسیاری از امور مالی به صورت علنی انجام می‌شد، از جمله تقسیم غنائم در برابر رزمندگان و قرار دادن جزیه (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۹۱) یا زکات فطره (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۹ ص ۲۰۷؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۵۰) در مسجد و توزیع یا توزین آنها در حضور جمع. این شفافیت حس امانت‌داری را تقویت کرده و نظارتی غیررسمی و کم‌هزینه ایجاد می‌کرد. جامعه نیز عملکرد درست کارگزاران را مشاهده کرده و به آنان اعتبار می‌بخشید؛ اعتباری که الگوی رفتاری مثبت ایجاد کرده و رقابت در فضیلت را تقویت می‌نمود. در مقابل، هرگونه انحراف از امانت‌داری علاوه بر امکان عزل، موجب سرزنش عمومی و از دست رفتن اعتماد اجتماعی می‌شد.

انگیزه‌بخشی اخروی: این انگیزه بر پایه باور به حسابرسی در قیامت استوار بود. پیامبر ﷺ با ایجاد این باور، عمیق‌ترین لایه انگیزش غیرمادی را فعال می‌کردند. این انگیزه چنان قوی بود که افرادی مانند عباده‌بن‌صامت و سعدبن عباده به دلیل ترس از عواقب اخروی از پذیرش عاملیت زکات منصرف شدند (شیخ صدوق، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۳؛ بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۲۶۷)، یا کارگزاری مانند حذیفه پس از هشدار آخرتی حضرت ﷺ از عمل خود پشیمان گردید (متقی هندی، ۱۴۰۱ق، ج ۶ ص ۵۶۸). این سازوکار که ویژه جوامع موحد و معادباور است، با ایجاد خودمراقبتی درونی، هزینه معنوی تخلف را تا بی‌نهایت افزایش می‌داد و کارگزار را وامی‌داشت تا تصمیمات مالی خود را در ترازوی الهی بسنجد و برای رضای خدا به امانت‌داری پایبند بماند.

این سازوکارها، نظامی خودتنظیم‌گر پدید می‌آورد که انگیزه درونی کارگزاران برای رفتار مسئولانه را تقویت می‌کرد. پیامد آن، کاهش هزینه‌های نظارتی، تحکیم تعهد بلندمدت و استقرار نظم اخلاقی - نهادی بود. با پیوند خوردن انگیزه‌ها با باورهای دینی، پرهیز از فساد مالی به عاملی برای رشد و تعالی معنوی تبدیل می‌شد. دولت نبوی ﷺ با اتکا به انگیزه‌بخشی ارزش‌محور و تلفیق هوشمندانه مشوق‌های دنیوی و اخروی، موفق به همسو کردن منافع کارگزاران با اهداف حکومت می‌شد.

۲-۲-۴. پاسخ‌گویی و مجازات برای مهار خطر اخلاقی

پاسخ‌گویی و مجازات در حکمرانی نبوی ﷺ نقش کلیدی در مهار خطر اخلاقی و کارآمدی حکمرانی داشت؛ زیرا مجازات‌ها به‌عنوان سیگنال‌هایی عمل می‌کردند که رفتار مطلوب کارگزاران را شکل می‌دادند. پیامبر ﷺ کارگزاران خطاکار (مانند ماجرای حذیفه و کارگزاری که هدیه شخصی گرفته بود) را با توبیخ یا الزام به بازگرداندن اموال، بازخواست می‌کردند. در موارد جدی‌تر، مجازات به شکل عزل انجام می‌شد؛ مثلاً پس از گزارش خلاف ولیدبن عقبه، او برکنار و عباده‌بن‌بشر جایگزین شد (ابن‌سعد، ۱۹۶۰، ج ۲، ص ۱۶۱؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۲۲۰)، و پس از

شکایات مردم بحرین، علاءبن حضرمی عزل و ابان بن سعید منصوب گردید (ابن سعد، ۱۹۶۰، ج ۴، ص ۲۶۶-۲۶۷). این سازوکارهای اخلاقی و نهادی هزینه انحراف را بالا برده، چالش نمایندگی را کاهش می‌داد و پیام روشنی به دیگر کارگزاران می‌فرستاد که در نظام نبوی ﷺ مرز میان وظیفه اداری و منفعت شخصی کاملاً شفاف و غیر قابل عبور است.

بدین ترتیب، نظام حکمرانی مالی پیامبر اکرم ﷺ با بهره‌گیری از چهار سازوکار اصلی توانست هزینه‌های نمایندگی را کاهش دهد: گزینش رفتار مطلوب را پیش فرض می‌گرفت، نظارت انحراف را آشکار می‌کرد، انگیزش تمایل به انحراف را می‌کاست و پاسخ‌گویی آن را پرهزینه می‌ساخت. این سازوکارها توازن پویا میان اعتماد و کنترل برقرار کردند که بدون بوروکراسی پیچیده، هزینه‌های نظارت، التزام و زیان باقیمانده را در کمترین سطح نگه می‌داشت و هم‌راستایی میان منافع فردی و جمعی را از مسیر درونی‌سازی مسئولیت و امانت محقق می‌کرد.

۲-۳. مدیریت ذی‌نفعان و موازنه منافع در توزیع منابع بیت‌المال

بیت‌المال در دولت نبوی ﷺ نقطه تلاقی منافع گروه‌های مختلف بود و مدیریت عادلانه ذی‌نفعان برای حفظ مشروعیت و کارآمدی حکمرانی حیاتی بود. موفقیت این نظام وابسته به ایجاد توازن میان منافع گوناگون بود تا از تعارض منافع و کاهش اعتماد عمومی جلوگیری شود. مدیریت ذی‌نفعان در سیره مالی نبوی ﷺ را می‌توان در دو سطح نشان داد: در سطح تعاملی، با اقناع، مشارکت مردمی و توزیع محلی منابع؛ و در سطح ساختاری، با ایجاد مشترکات عمومی، عدالت توزیعی و جلوگیری از رانت‌جویی.

۱-۲-۳. سطح تعاملی؛ مدیریت روابط و موازنه منافع

در هر نظام حکمرانی، گروه‌های مختلف خواسته‌ها و منافع متفاوتی دارند. پایداری و مشروعیت یک نظام در گرو توان آن در شناسایی، موازنه و متعادل‌سازی منافع گروه‌های اثرگذار و اثرپذیر از تصمیم‌های مالی است. کارویژه اصلی مدیر یا حاکم صرفاً تصمیم‌گیری اقتصادی نیست، بلکه از طریق گفت‌وگو، اقناع و توزیع عادلانه منابع باید روابط میان ذی‌نفعان را مدیریت کند؛ به گونه‌ای که هم عدالت حفظ شود و هم کارایی و مشروعیت نظام پایدار بماند.

الف) شناسایی ذی‌نفعان و نقشه‌برداری از منافع

پیامبر اکرم ﷺ با درک ترکیب اجتماعی مدینه، شناخت دقیقی از ذی‌نفعان و جایگاه آنان داشتند. انصار صاحب خانه و زمین، مهاجران نیازمند و بی‌سرپناه، نیازمندان، بزرگان قبایل خو گرفته با امتیاز و قدرت، رزمندگان فداکار، بدهکاران و درراه‌ماندگان، تازه‌مسلمانان نیازمند توجه و پشتیبانی، بردگان چشم‌انتظار آزادی، یتیمان محتاج حامی، کارگزاران ارائه‌دهنده خدمت، بنی‌هاشم صاحب امتیاز خویشاوندی و گروه‌های دیگر، ذی‌نفعانی بودند که با توجه به مصارف معین بیت‌المال، همگی قابلیت شناسایی داشتند. هدف از شناسایی، پیشگیری از تعارض و مدیریت انتظارات گروه‌های مختلف بود.

طبق «مدل برجستگی ذی‌نفعان»، هر ذی‌نفع با سه ویژگی قدرت (توانایی تأثیرگذاری بر تصمیم‌گیری‌های سازمان یا نظام)، مشروعیت (حقانیت و قانونی بودن ادعاها و انتظارات نسبت به منابع و تصمیمات) و فوریت (میزان شدت و زمان‌بندی نیازها) تحلیل می‌شود و بر اساس ترکیب این شاخص‌ها در سطوح مختلف برجستگی قرار می‌گیرد (Mitchell & et al, 1997, p 869-875). در زمان پیامبر ﷺ، سران قبایل و افراد تأثیرگذار (قدرت بالا) می‌توانستند ثبات حکومت نوپا را تهدید کنند. اگرچه نسبت به انصار و مهاجران مشروعیت کمتری داشتند (مشروعیت پایین)، اما جلب حمایت آنان فوریت سیاسی داشت (فوریت بالا)؛ بنابراین حضرت ﷺ سهم ویژه‌ای برای جلب حمایت و تضمین ثبات اختصاص می‌دادند. مهاجران قدرت اجتماعی بالایی نداشتند، اما ایمان، فداکاری در هجرت و نیاز شدید معیشتی، آنان را ذی‌نفعانی با مشروعیت و فوریت بالا تبدیل می‌کرد. در مقابل، انصار قدرت اجتماعی و مشروعیت بالا داشتند، اما به دلیل ثبات مالی و جایگاه تثبیت‌شده، فوریت کمتری داشتند. به گزارش ابن عباس، وقتی اموال قبیله بنی‌نضیر (فیء) نصیب پیامبر ﷺ شد، ایشان آن را بین مهاجران نیازمند تقسیم کردند و برای این منظور، از در تبیین و اقناع با انصار وارد شدند. انصار نیز داوطلبانه گفتند: «هم خانه و اموال خود را با آنها تقسیم و هم غنائم را ایثار می‌کنیم» (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۴۳۰). با این اقدام، میان ذی‌نفعانی با فوریت و نیاز بالا و ذی‌نفعانی با قدرت و ثبات مالی توازن برقرار شد و تعادل اجتماعی حفظ گردید.

ب) تبیین، اقناع و گفت‌وگو به‌مثابه ابزار تنظیم منافع

پس از شناسایی دقیق ذی‌نفعان، گام بعدی تعامل فعال با آنان است. در یک جامعه انسانی، به‌ویژه سال‌های اولیه جامعه مدینه که هنوز فرهنگ جاهلی به‌طور کامل از آن رخت برنسته بود، تضاد منافع، چانه‌زنی‌ها و سهم‌خواهی‌ها تا سطحی طبیعی بود. رسول اکرم ﷺ در مواجهه با این چالش، از راهبرد «تبیین و اقناع» بهره می‌بردند تا به‌جای اجبار یا حذف گروه‌ها رضایت آگاهانه ذی‌نفعان را جلب کنند.

در ماجرای غنائم بنی‌نضیر که گفته شد، حضرت ﷺ با گفت‌وگویی اقناعی، تعارض منافع را حل و توازن میان نیازمندان و گروه‌های برخوردار را برقرار نمودند. در غزوه حنین، طبق برخی گزارشات وقتی انصار از بخشش غنائم به بزرگان مکه ناراضی بودند، پیامبر ﷺ با تبیین چرایی این نحوه توزیع و با تکریم ایثار آنان، قلبشان را خشنود ساختند و اعتماد اجتماعی را حفظ کردند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۹۲؛ ابن‌هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۹۶). در مورد دیگری که ذی‌نفعان به شیوه‌ای دور از ادب مطالبه غنیمت می‌کردند، حضرت ﷺ با تبیین اخلاقی و تبرئه خویش از بخل، ترس و دروغ‌گویی، خود را از هرگونه خیانت به اموال عمومی مبرا کردند (ابن‌هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۹۲). این تعاملات نمونه‌ای از گفت‌وگوی سازنده عقلانی و اخلاقی بود که با شفافیت و اقناع، رفتارها و کنش‌های فرصت‌طلبانه ذی‌نفعان را مدیریت و تعارض‌ها را به تفاهم تبدیل می‌کرد. از این طریق، مشروعیت و اعتماد اجتماعی به عدالت نظام مالی تقویت و تضمین می‌شد.

ج) جلب مشارکت و پاسخ‌گویی محلی

یکی از اصول اساسی مشروعیت، پاسخ‌گویی به ذی‌نفعان محلی و جلب مشارکت داوطلبانه شهروندان در نظام مالی است. دولت نبوی ﷺ این اصل را با توزیع محلی بخشی از منابع اجرا می‌کرد. به نقل از امام صادق علیه السلام، رسول خدا ﷺ زکات بادیه‌نشینان را میان فقرای همان مناطق و زکات شهرنشینان را میان فقرای آنجا تقسیم می‌کردند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۵۵۴). در نامه‌های پیامبر ﷺ به نمایندگان در عمان، یمن و بحرین، توصیه شده بود که زکات از ثروتمندان آن مناطق اخذ و به فقرا داده شود (ابن سعد، ۱۹۶۰، ج ۱، ص ۲۶۳ و ۲۹۰). به عبارت دیگر، بخشی از منابع محلی باید در همان منطقه مصرف شود که نوعی نشان‌دار کردن بودجهٔ بیت‌المال برای پاسخ‌گویی به ذی‌نفعان بود.

این نظام توزیع محلی حلقهٔ اعتماد میان حاکمیت و مردم را تقویت می‌کرد و انگیزهٔ مؤدیان را برای پرداخت داوطلبانه افزایش می‌داد؛ زیرا مردم مشاهده می‌کردند که پرداخت مالیات و حقوق واجب شرعی به بهبود وضعیت آنان و ارائهٔ خدمات اجتماعی می‌انجامد. این تمرکززدایی اعتمادساز، مشارکت مردم را از حالت انفعالی به کنش فعال و پایدار تبدیل کرده و عدالت اقتصادی را با مشروعیت سیاسی پیوند می‌زد.

۲-۳-۲. سطح ساختاری؛ بازآرایی قدرت و بازتعریف مشروعیت و عدالت

در سطح ساختاری، پیامبر اکرم ﷺ با فراتر رفتن از تعامل اجتماعی به اصلاح نهادها و قواعد اقتصادی پرداختند تا تعارض‌های بالقوهٔ منافع پایدار مهار شود. با اصلاح قواعد توزیع، حذف امتیازات طبقاتی و ایجاد منابع عمومی، ساختار قدرت و مشروعیت اقتصادی بازتعریف شد.

الف) متعادل‌سازی قدرت و حذف امتیازات و انحصارات

متعادل‌سازی قدرت به معنای تغییر توزیع منابع و نفوذ میان ذی‌نفعان بود که موجب بازآرایی توازن قدرت می‌شد. سیاست‌های پیامبر ﷺ، به‌ویژه در مرحلهٔ توزیع پیش از تولید، نقش کلیدی در اصلاح ساختار نابرابر جامعه و دسترسی عادلانه به منابع عمومی داشت. پیش از اسلام، اقتصاد سیاسی مدینه تحت تسلط قبائل برتر بود و مالکیت جاهلی بر پایهٔ منافع شخصی و تصرفات ظالمانه شکل گرفته بود. بزرگان با حق حیمی و مالکیت‌های ویژه مراتع و چاه‌ها (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۸۰؛ علی، ۱۹۶۸، ج ۱، ص ۲۷۴؛ ج ۹، ص ۲۶۷؛ ج ۱۰، ص ۱۵۸ و ۲۴۱؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۱۱۴ و ۱۱۶)، منابع طبیعی را بر اساس قدرت و مکانیت تقسیم می‌کردند و افراد ضعیف بهرهٔ چندانی نداشتند. آنها برای خود در غنائم حق مِربع، حق صفایا، حق نشیطه و حق فضول قائل بودند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۴۱۵-۴۱۴؛ علی، ۱۹۶۸، ج ۹، ص ۲۶۶).

اسلام با به رسمیت شناختن مالکیت دولتی و عمومی در کنار مالکیت خصوصی، این منابع را از انحصار قبائل خارج کرد. پیامبر ﷺ حیمی و قُرُق چراگاه‌ها را در اختیار دولت گذاشتند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱۸، ص ۱۰۰۶) و

حق بهره‌برداری از این مراتع را گاهی بنا بر صلاحدید به بعضی افراد و قبائل واگذار می‌کردند (ابن‌هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۸۸؛ ر.ک: احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۴۱، ۲۷۶، ۳۳۷ و ۴۷۱) و گاهی نیز در قرق مرکب‌های مجاهدان و چهارپایان زکات و جزیه قرار می‌دادند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۲۴۵؛ واقفی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۲۵). اراضی انفال و موات طبق قاعدهٔ احیا برای عموم آزاد شد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۲۸۰). زمین‌های کشاورزی و مسکونی نیز به نیازمندان اقطاع شد (ر.ک: ابن‌سعد، ۱۹۶۰، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۶۷؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۵۲۲-۴۳۳) تا دسترسی به منابع پایدار و عادلانه فراهم گردد.

رسول خدا ﷺ در راستای انحصارزدایی و تخصیص عادلانه، آب را از مشترکات عمومی اعلام کردند و هرگونه محروم‌سازی دیگران از مازاد آب را نهی نمودند (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۵، ص ۴۱۷؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳، ص ۲۸۳؛ ج ۱۷، ص ۱۱۴ و ۱۱۶). ایشان تصریح کردند که اهل مدینه نباید استفادهٔ عمومی از جوی‌های نخل را منع کنند و اهل بادیه نیز نباید مانع بهره‌برداری دیگران از مازاد آب شوند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۲۹۳). بر اساس روایت امام صادق علیه‌السلام، رسول‌الله ﷺ از فروش مازاد سهمیه آب (نطاف) و مازاد آب آبیاری (اربعاء) منع کرده و تأکید داشتند این آب‌ها باید رایگان در اختیار دیگران قرار گیرد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۲۷۷). همچنین حضرت ﷺ هنگام واگذاری آب‌های ثماد، اصیهب و جراد به حصین بن مشتم، شرط کردند که وی دیگران را از مازاد آب منع نکند و آن را نفروشد (حموی، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۱۱۷). در ادامهٔ همین سیاست، ایشان چاه‌ها و چشمه‌های متعددی را به افراد مختلف واگذار نمودند (ر.ک: ابن‌سعد، ۱۹۶۰، ج ۱، ص ۲۶۶؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۴۳ و ۳۴۷؛ ج ۳، ص ۴۴۱-۴۴۳ و ۴۷۱).

این اقدامات، امتیازات قبیله‌ای را لغو و منابع طبیعی و قدرت اقتصادی را از اقلیت انحصارطلب و ویژه‌خوار به نهاد عمومی (بیت‌المال) منتقل کرد و عدالت، مشروعیت و توازن ساختاری را تقویت نمود.

ب) عدالت توزیعی و برابری نهادهای در بهره‌مندی از بیت‌المال

پیامبر اعظم ﷺ با تغییر فرهنگ جاهلی و بنیان نهادن ارزش‌های جدیدی در توزیع منابع عمومی، معیار استحقاق را از نسب، نفوذ و قدرت به ایمان، کار و نیاز تغییر دادند و تعریف نوینی از مشروعیت و عدالت ارائه کردند.

گزارش‌ها حکایت از انتظار زیاده‌خواهانهٔ برخی ذی‌نفعان از بیت‌المال دارد. اختلافات بر سر تقسیم غنائم از همان آغاز غزوه‌ها بروز کرد. برخی افراد در مورد نحوهٔ تقسیم صدقات خرده می‌گرفتند و خشمگین می‌شدند (توبه: ۵۸). آنها معترض بودند که علی‌رغم مجاهدت جانی و مالی، صدقات به نیازمندیانی داده می‌شود که توان جنگ ندارند (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۹۸). غنائم برخی جنگ‌ها مانند حنین نیز اعتراضاتی ایجاد کرد، افرادی مانند ابن‌جواظ و حرقوص بن زهیر به پیامبر ﷺ خرده گرفتند که تقسیم عادلانه انجام نشده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۹۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۷۳-۷۱؛ طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۱۵۱). در غزوهٔ بدر، تقسیم بالسویه حضرت ﷺ موجب اعتراض

سعدبن ابی وقاص شد که چرا جنگجویان و فارسان با ناتوانان برابر شدند (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۵۴؛ واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۹۹). همچنین وقتی غنائم بنی‌نضیر (و یا بخشی از خیبر) بدون درگیری به پیامبر ﷺ رسید و گروهی به تقسیم نکردن آن معترض شدند، آیه فیء (حشر: ۷) نازل شد و اختیار آن اموال را به دست رسول خدا ﷺ گذاشت (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۴۳۰).

انحرافات در هزینه کرد بیت‌المال پس از رحلت پیامبر ﷺ و اعتراضات ائمه علیهم‌السلام به آن (شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶ ص ۱۴۶)، گواهی است بر توزیع عادلانه و ضد طبقاتی بیت‌المال در سیره نبوی ﷺ که راه هرگونه طمع‌ورزی و استحقاق‌های توهمی را می‌بست. خلیفه دوم با ایجاد دفاتر حقوق و عطایا، معیارهای طبقاتی و تبعیض‌نازادی را در توزیع اموال عمومی حاکم کرد (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۵۴؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶ ص ۱۴۶؛ ابن ابی‌الحدید، بی‌تا، ج ۸ ص ۱۱۱)، اما حضرت علی ﷺ با رسیدن به خلافت، این نظام تبعیض‌آمیز را ملغی کرده و با اجرای تقسیم برابر بیت‌المال، راه را بر نفوذ ثروتمندان و سیاست‌بازان بستند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۸ ص ۵۸). ایشان در پاسخ به اعتراض طلحه و زبیر، روش خویش را استمرار سنت نبوی ﷺ دانستند (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۵).

بر این اساس، حکمرانی نبوی ﷺ از سطح توزیع منابع به سطح بازتعریف ارزش‌های مشروعیت و عدالت گذر کرد. تقسیم عادلانه بیت‌المال و نفی امتیازات قبیله‌ای و طبقاتی، بیانگر نهاده‌سازی مفهوم عدالت توزیعی است که تعارض‌های اجتماعی را به هم‌زیستی و اعتماد متقابل بدل ساخت.

ج) پیشگیری از تنش و مهار رانت‌جویی

دولت نبوی ﷺ با راهبردی نهادی به مقابله با رانت‌جویی و سهم‌خواهی پرداخت. در این چارچوب، نهادها به‌عنوان قواعد بازی جامعه شناخته می‌شوند که رفتارهای اقتصادی و سیاسی را شکل می‌دهند. از این منظر، رانت‌جویی نتیجه قواعد معیوب و امتیازات ناعادلانه است. پیامبر ﷺ این مبارزه را در دو سطح فرهنگ‌سازی و اصلاح قواعد رسمی پیگیری کردند و با بازتنظیم انگیزه‌ها و قواعد، هم‌زمان رفتارهای رانت‌جویانه را تضعیف و منافع عمومی را تقویت نمودند.

د) مدیریت سهم‌خواهی و تنظیم انتظارات

رفتارهای فرصت‌طلبانه و سهم‌خواهی بعضی از افراد یکی از چالش‌های مالی صدر اسلام بود. در جنگ اُحد، نگهبانان تنگه، با تصور پیروزی و برای جمع‌آوری غنائم، محل استقرار خود را ترک کردند که منجر به غافلگیری لشکر اسلام شد. پیامبر ﷺ پیش از این واقعه به آنان تأکید کرده بودند که در جای خود بمانند و حتی در صورت جمع‌آوری غنائم یا کشته شدن مسلمانان، به میدان نیایند (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۱۶؛ واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۲۹-۲۳۰). در غزوه حنین، اصرار بعضی از رزمندگان برای غنیمت به حدی بود که ردای حضرت ﷺ از دوشش کشیده شد و ایشان با آرامش این پیام را به آنها منتقل نمودند که رفتارهای توزیعی نبوی ﷺ همواره بر مبنای عدالت است (ابن‌هشام،

بی‌تا، ج ۲، ص ۴۹۲). همچنین هنگامی که اموال جزیه بحرین به مدینه آورده شد، انصار با شوق دریافت سهم، نماز صبح را به جماعت خواندند. پیامبر ﷺ پس از نماز آنها را از دلبستگی به دنیا برحذر داشتند (ورام، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۲؛ طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۷، ص ۲۵). این رویکردها را می‌توان مدیریت پیشگیرانه و تعاملی رانت از طریق تنظیم انتظارات ذی‌نفعان با گفت‌وگو، شفافیت و یادآوری معیارهای اخلاقی دانست.

و) مهار رانت‌خواهی خویشاوندی و امتیازات نسبی

رسول خدا ﷺ با برخی درخواست‌های رانت‌خواهانۀ خویشاوندان برای تصدی مناصب مالی مخالفت می‌کردند. هنگامی که گروهی از بنی‌هاشم با ادعای اولویت، درخواست کارگزاری زکات را داشتند، ایشان تصریح کردند که دریافت زکات برای خاندان پیامبر ﷺ حرام است (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۵۸). در موردی مشابه، حضرت ﷺ با درخواست فضل‌بن‌عباس و عبدالمطلب بن‌ربیعۀ برای عاملیت زکات موافقت نکردند و به‌جای آن، نیازشان را از محل دیگری تأمین نمودند (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۹۶-۶۹۷). گرچه این گزارش‌ها ممکن است بخواهد بر حرمت دریافت زکات برای بنی‌هاشم تأکید داشته باشد، اما از درون آن می‌توان انتظارات و رانت‌خواهی نسبی برای دستیابی به منابع بیت‌المال را برداشت کرد.

ه) طراحی قواعد بازدارنده و نهادسازی ضد رانت

دولت نبوی ﷺ برای مهار ساختاری تضاد منافع، قواعد رسمی عادلانه‌ای وضع کرد تا منفعت‌طلبی فردی در خدمت کارایی جمعی قرار گیرد. قاعده سَلَب قراردادی رقابتی بود که در آن تلاش و شجاعت فردی پاداش می‌یافت، بی‌آنکه رانت برای گروهی خاص ایجاد شود (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۱۷؛ بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۵۰۰ و ۵۲۶). با این نهادسازی، پیامبر ﷺ تضاد منافع را به رقابت مشروع تبدیل کردند. نمونه دیگر، صفایا بود؛ غنائم ممتاز و برگزیده‌ای که جزء انفال بوده و پیش از تقسیم غنائم در اختیار حضرت ﷺ قرار می‌گرفت (شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۲۸؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۶، ص ۱۲۴-۱۲۵). گرچه دلیل این اختصاص در منابع ذکر نشده، اما احتمال می‌رود هدف آن جلوگیری از نزاع غنیمت‌گیران و تنظیم تعارض ذی‌نفعان بوده باشد.

۳. دلالت‌های نظری و تحلیلی یافته‌ها

این بخش با تکیه بر یافته‌های پیشین، به تحلیل نظری آنها می‌پردازد و با نگاه انتقادی و برجسته‌سازی برتری‌های حکمرانی نبوی ﷺ نشان می‌دهد که سازوکارهای مالی آن، علاوه بر کارآمدی و عدالت‌محوری، توان الهام‌بخشی و بازاندیشی در الگوهای مدرن حکمرانی را نیز دارد.

۳-۱. بازخوانی حکمرانی مالی نبوی ﷺ در نسبت با نظریه‌های مدرن

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد سازوکارهای حکمرانی مالی در دولت نبوی ﷺ، از نظر مبانی نظری ظرفیت‌هایی

دارد که می‌تواند با نظریه‌های مدرن مدیریت و اقتصاد سیاسی گفت‌وگو کند. در پرتو نظریه‌های نمایندگی و ذی‌نفعان، الگوی نبوی ﷺ نسبت میان عدالت، مشروعیت و کارآمدی را بازتعریف می‌کند.

حکمرانی مالی پیامبر ﷺ نظریه نمایندگی را با نوآوری‌های بنیادی توسعه می‌دهد. در این نظام، اگرچه سازوکارهای اصلی کاهش هزینه‌های نمایندگی قابل شناسایی است، اما محتوا و کارکرد آنها از چارچوب صرفاً مادی و قراردادی فراتر می‌رود. نقطه تمایز این حکمرانی، تکیه بر مردم، اخلاق، مراقبت درونی و مشوق‌های معنوی است. برخلاف نظریه مدرن که بر همسوسازی بیرونی منافع از طریق پاداش و مجازات متمرکز است، حکمرانی نبوی ﷺ با درونی‌سازی اهداف و ارزش‌های سازمانی، ایجاد انگیزه‌های اخروی و مسئولیت‌پذیری دینی، وفاداری و امانت‌داری را به یک انتخاب عقلانی و اخلاقی تبدیل می‌کند. نظارت اولیه بر بنیان تقوای فردی و پاسخ‌گویی در برابر خداوند استوار بود و ترکیب شبکه‌های مردمی با نظارت رسمی، نیاز به بوروکراسی پیچیده را کاهش و مشروعیت و کارایی حکمرانی را افزایش می‌داد.

حکمرانی مالی نبوی ﷺ به نظریه ذی‌نفعان معنایی تازه می‌بخشد. در این الگو، مدیریت روابط ذی‌نفعان صرفاً یک فرآیند مذاکره نبود، بلکه ابزاری برای تربیت اخلاقی و همسو کردن انگیزه‌های فردی با اهداف جمعی محسوب می‌شد. درحالی‌که نظریه مذکور بر منطق مبادله و مصالحه برای کسب رضایت تأکید دارد، اما پیامبر ﷺ با بهره‌گیری از گفت‌وگو، اقناع اخلاقی و شفافیت، تعارض منافع را به همدلی ارزشی تبدیل می‌کردند. این ارتقای بنیادین، نظریه را از عقلانیت ابزاری به عقلانیت اخلاقی سوق می‌دهد. در مدل فریمن، ذی‌نفعان با منافع متعارض و بدون ارزش مشترک، صرفاً از طریق مصالحه به تعادل می‌رسند. الگوی نبوی ﷺ این ضعف را جبران کرده و با ایجاد بنیانی اخلاقی مبتنی بر ایمان و تقوا، تعاملات را حول محور ارزش‌های مشترک سامان می‌دهد و مفهوم منافع مشترک را جایگزین منافع متقابل می‌کند.

در سطح ساختاری، الگوی نبوی ﷺ روابط و موازنه قدرت را بر اساس عدالت و استحقاق تنظیم می‌کند، نه قدرت و رضایت. برخلاف نظریه مدرن که رضایت ذی‌نفعان مبنای مشروعیت سازمان است، در این الگو مشروعیت مبتنی بر عدالت، قدرت و رضایت را تنظیم می‌کند. رضایت مردم نتیجه اجرای عدالت و اقناع اخلاقی است، نه هدف اصلی. پیامبر ﷺ نه با مصالحه بر سر منافع، بلکه از طریق اقناع برای پذیرش عدالت، به دنبال کسب رضایت آگاهانه و اخلاقی بودند. همچنین تعریف عدالت بر مبنای اصول ثابت الهی نه به‌صورت نسبی و توافقی، مرز مشخصی بین منافع مشروع و نامشروع ایجاد می‌کرد.

۳-۲. بازخوانی نهادهای اسلامی به‌مثابه نظامی پویا و کارآمد

تحلیل بیت‌المال - به‌عنوان محور نهادهای اقتصادی دولت نبوی ﷺ - نشان می‌دهد برخلاف دیدگاه کوران که نهادهای اسلامی را ایستا و ضدتوسعه می‌داند، این نهادها شبکه‌ای پویا و کارآمد بودند. نهاد بیت‌المال نبوی ﷺ یک

سازه صرفاً حقوقی نبود، بلکه نظامی زنده و پویا بود که در مواجهه با چالش‌های جدید، خود را اصلاح و بازتنظیم می‌کرد. اصول ثابت آن عدالت توزیعی، شفافیت، پاسخ‌گویی و نظارت بود، اما شیوه اجرا متغیر بود؛ مانند توزیع محلی زکات به‌عنوان تمرکززدایی کارکردی، اصلاح نظارت در صورت تخلف و عزل کارگزار ناکارآمد. این شواهد، همراه با اصلاح رویه‌های زکات و حذف امتیازات قبیله‌ای، نشان می‌دهد بیت‌المال نهادهای عقیم و بسته نبود، بلکه سیستمی پویا، سازگار و به‌روزشونده بود.

کوران تحلیلی یک‌سویه و مبتلا به درون‌گرایی نهادهای ارائه می‌کند؛ زیرا توسعه‌نیافتگی جهان اسلام را صرفاً ناشی از ساختارهای داخلی می‌داند و عوامل بیرونی را نادیده می‌گیرد. در دورهای که اروپا با تجارت استعماری و غارت مستعمرات سرمایه می‌اندوخت، جوامع اسلامی با بی‌ثباتی سیاسی، نقض حقوق مالکیت، غارت منابع و تضعیف امنیت اقتصادی روبه‌رو شدند و انگیزه سرمایه‌گذاری بلندمدت کاهش یافت. کوران متأثر از پارادایم رشدمحور و فضای فکری تقدم رشد بر عدالت، نهادهایی مانند ارث و زکات را مانع انباشت سرمایه می‌بیند؛ درحالی‌که در اقتصاد نبوی ﷺ، عدالت توزیعی ابزار بازتولید سرمایه اجتماعی، افزایش اعتماد عمومی و تقویت انگیزه مشارکت اقتصادی بود و با کاهش هزینه‌های مبادله و افزایش بهره‌وری، رشد و پیشرفتی درون‌زا، پایدار و عادلانه را رقم می‌زد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با آگاهی از تفاوت‌های بستر تاریخی عصر نبوی ﷺ با جوامع امروزی، از چارچوب‌های نظری جدید به‌عنوان ابزار تحلیلی برای استخراج منطق نهادهای داده‌های تاریخی استفاده کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهد حکمرانی مالی دولت نبوی ﷺ یک نظام نهادهای پویا، ارزش‌محور و اصلاح‌پذیر بود که در آن بیت‌المال، نه صرفاً یک خزانه اقتصادی، بلکه نقطه تلاقی عدالت، کارآمدی و مشروعیت به‌شمار می‌رفت. این نهاد از طریق سازوکارهای اخلاقی، مشارکتی و نظارتی، بین منافع متعارض ذی‌نفعان تعادل برقرار کرد و با موازنه‌ای پویا، هم‌زمان عدالت اجتماعی و ثبات سیاسی را محقق ساخت. سیاست‌های بازتوزیعی مانند زکات، فقا را از ذی‌نفع خاموش به ذی‌حق فعال ارتقا داد و سازوکاری برای شمول اجتماعی و عدالت ساختاری ایجاد نمود.

برخلاف برداشت کلاسیک نظریه‌های نمایندگی و ذی‌نفعان، الگوی نبوی ﷺ ثابت می‌کند حکمرانی مؤثر لزوماً محصول ساختارهای بروکراتیک نیست، بلکه می‌تواند بر پایه حکمرانی مبتنی بر ارزش و عدالت، خودنظارتی اخلاقی و اعتماد اجتماعی استوار باشد. این خوانش تطبیقی، نظریه‌های حکمرانی را از سطح سازمانی به سطح فرهنگی - ارزشی ارتقا داده و به گفتمان علوم مدیریت و اقتصاد سیاسی بعدی تازه می‌بخشد.

بر اساس یافته‌ها، بیت‌المال در حکومت نبوی ﷺ، نهاد هوشمندی بود که در برخورد با مسائل جدید، فکر می‌کرد، راه‌حل جدید می‌یافت و خود را بهبود می‌بخشید، اصلاح‌پذیر و یادگیرنده بود؛ بدین معنا که در برابر خطاها و بحران‌ها، با هدایت پیامبر ﷺ و آموزه‌های وحیانی توانایی یادگیری و بازتنظیم قواعد رفتاری را داشت، تاب‌آور و

منعطف بود؛ به طوری که توانایی تحمل شوک‌ها (مانند فساد یا تعارض منافع) را داشت و با شرایط جدید بدون از دست دادن هویت اصلی خود سازگار می‌شد، پویا و متکامل بود و در طول زمان برای رسیدن به کارایی بالاتر به تدریج رشد می‌کرد، و بر حکمت عملی مبتنی بود؛ بدین معنا که قواعد این نهاد، بر پایه هدایت وحیانی و خردی شکل گرفت که در میدان عمل و در مواجهه با واقعیت‌های اجتماعی و اقتصادی جامعه تبلور می‌یافت. اصلاحات پیامبر ﷺ در واکنش به تخلفات کارگزاران یا چالش‌های اجتماعی، بخشی از روند نهاده‌سازی ارزش‌های جدید بود، نه نشانه شکست سیستم.

الگوی نبوی ﷺ با افزودن متغیرهای فرهنگی، اخلاقی و اخروی به نظریه‌های مدرن، آنها را بسط می‌دهد و افق تحلیلی تازه‌ای در مطالعه حکمرانی عدالت‌محور و پاسخ‌گو می‌گشاید؛ الگویی که تلفیق عقلانیت مدیریتی و معنویت اخلاقی را به عنوان بنیان کارآمدی و پایداری نهادی دانسته و پاسخ روشنی به مدعیان ایستایی نهادهای اسلامی می‌دهد. یافته‌ها نشان می‌دهد که این نهادهای عدالت‌محور در آن زمان از پویایی و انعطاف لازم برخوردار بودند و اگر بنا بر ادعای برخی، در سده‌های بعدی دچار ایستایی و رکود شدند، این امر محصول شرایط تاریخی و سیاسی پسینی بود، نه ذات این نهادها؛ مضاف بر اینکه، آنها از زاویه پارادایم رشد‌محور و اقتصاد سرمایه‌داری به موضوع نگاه می‌کنند.

جدول ۱: تطبیق یافته‌های تاریخی با نظریه‌های مدرن حکمرانی

چالش حکمرانی	سازوکار نبوی ﷺ	مفهوم نظری مدرن	دالات نظری
خطر اخلاقی کارگزاران	حسابرسی، نظارت مردمی و هشدار اخلاقی	نظریه کارگزار - کارفرما (کاهش هزینه نمایندگی)	نظارت اخلاقی و سرمایه اجتماعی مکمل کنترل بوروکراتیک می‌شود
فساد و ناکارآمدی کارگزاران	عزل و انتصاب مبتنی بر شایستگی و بازخورد اجتماعی	پاسخ‌گویی و شفافیت نهادی	کنترل اخلاقی کاراتر از کنترل رسمی است
تعارض منافع میان ذی‌نفعان	گفت‌وگو، اقیاع و توزیع عادلانه منابع	نظریه ذی‌نفعان (مدیریت تعارض)	مشروعیت اخلاقی مکمل قدرت و نفوذ است
رانت‌جویی نخبگان	الغای امتیازات قبیله‌ای و عمومی‌سازی منابع	اقتصاد سیاسی نهادی (بازتوزیع قدرت)	عدالت توزیعی عامل ثبات سیاسی و نهادی است
نابرابری ساختاری	سیاست‌های بازتوزیعی فعال	عدالت اجتماعی و برابری فرصت	فقر از ذی‌نفع خاموش به ذی‌حق فعال تبدیل می‌شوند

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه (صیحی صالح).

ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (بی تا). شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید. بی جا: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.

ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۸۵ق). الكامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر و دار بیروت.

ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۶۲). الخصال. محقق / مصحح: علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۶۳). من لا یحضره الفقیه. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

ابن زنجویه، حمید بن مخلد (۱۴۰۶ق). الأموال. بی جا: مرکز الملك فیصل للبحوث و الدراسات الإسلامیه.

ابن سعد (۱۹۶۰م). الطبقات الکبری. بیروت: دار صادر.

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۳). تحف العقول عن آل الرسول ﷺ. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابی طالب. قم: علامه.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.

ابن هشام، عبدالملك (بی تا). السیره النبویه. بیروت: دار المعرفة.

ابوعبید، قاسم بن سلام (بی تا). الأموال. بیروت: دار الفكر.

احمدی میانجی، علی (۱۴۱۹ق). مکاتیب الرسول ﷺ. قم: دار الحديث.

بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ق). صحیح البخاری. دمشق: دار طوق النجاة.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۵۶م). فتوح البلدان. قاهره: مکتبه النهضة المصریه.

بیهقی، ابوبکر (۱۴۲۴ق). السنن الکبری. بیروت: دار الکتب العلمیه.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه. قم: مؤسسه آل البيت ﷺ لإحياء التراث.

حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۴ق). تذکره الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت ﷺ لإحياء التراث.

حموی، یاقوت (۱۳۹۹ق). معجم البلدان. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۱۵ق). المعجم الکبیر. قاهره: دار النشر، مکتبه ابن تیمیه.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵). تهذیب الأحکام. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

عاملی، سیدجعفر مرتضی (۱۴۲۶ق). الصحیح من سیره النبی الأعظم ﷺ. قم: دار الحديث.

علی، جواد (۱۹۶۸م). المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام. بیروت: دار العلم للملایین.

عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). التفسیر (للعیاشی). تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.

فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: مکتبه الإمام امیرالمؤمنین علی ﷺ العامه.

قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی. قم: دار الکتب.

کرچی، علی (۱۳۸۰). سیره پیامبر اکرم ﷺ در بیت المال. فرهنگ کوثر، ۴۹، ۱۲۵-۱۱.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۱ق). کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال. بیروت: مؤسسه الرساله.

منتظری مقدم، حامد (۱۳۸۹). شیوه های تقسیم بیت المال در صدر اسلام. معرفت اقتصادی، (۲)، ۱۳۷-۱۶۹.

میرزازاده، سیدجواد، موسوی، سیدمحمدعلی، رجائی، سیدمحمدکاظم و یآوری، محمدجواد (بی تا). نهاد بیت المال در دولت نبوی؛

واقعیات تاریخی یا برداشت متأخر؟ تاریخ اسلام در آینه پژوهش.

نجفی، محمدحسن بن باقر (۱۳۶۲). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
 نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: مؤسسه آل البيت ﷺ لإحياء التراث.
 واقفی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). *المغازی*. تحقیق: مارسدن جونس. بیروت: دار الأعلمی.
 ورام، مسعود بن عیسی (بی تا). *تنبيه الخواطر و نزہة النواظر (مجموعه ورام)*. قم: مکتبه فقیه.
 هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۵). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت ﷺ*. مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
 یعقوبی، احمد بن اسحاق (بی تا). *تاریخ الیعقوبی*. بیروت: دار صادر.

- Freeman, R., Edward and McVea, John (2001). A Stakeholder Approach to Strategic Management. *SSRN Electronic Journal*, January, 3-33.
- Jensen, Michael C. & Mecklingm, William H. (1976) Theory of the Firm: Managerial Behavior, Agency Costs and Ownership Structure. *Journal of Financial Economics*, October, 4(3), 305-360.
- Kuran, Timur (2003). The Islamic Commercial Crisis: Institutional Roots of Economic Underdevelopment in the Middle East. *The Journal of Economic History*, 2(63), 414-446.
- Mitchell, Ronald K., Agle, Bradley R. and Wood, Donna J. (1997). Toward a Theory of Stakeholder Identification and Salience: Defining the Principle of Who and What Really Counts. *The Academy of Management Review*, Oct, 4(22), 853-886.
- Shatzmiller, Maya (2011). Economic Performance and Economic Growth in the Early Islamic World. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 54, 132-184.

A jurisprudential study of historical reports on the equal division of the treasury in the Alawi government*

Mehdi Khatibi  / Associate Professor of Economics, Imam Khomeini Education and Research Institute
m.khatibi@iki.ac.ir

Received: 2025/11/26 - Accepted: 2026/05/04

Abstract

The equal division of the treasury by Imam Ali is one of the definitive reports in the history of early Islam. Despite the certainty of the original report, no report has been cited about its details and which of the revenues of the treasury were divided equally. What exacerbates the ambiguity is the lack of reference to the necessity of equal division of the treasury in jurisprudential books. Therefore, the present study, relying on historical reports and outlining the jurisprudential foundations of the issue and using the ijtihad method, seeks to answer the question of which sources of the treasury were divided equally among Muslims by the Imam. The results of the research show that, considering the multiplicity of sources of the treasury and the determination of the place of consumption for some of them, Hazrat only divided some of the revenues of the treasury, in which everyone had an equal share, equally, and this approach did not include that part of the treasury that had a specific place of consumption.

Keywords: treasury, equal division of the treasury, Imam Ali, Alawi government, economic jurisprudence, Islamic economics.

JEL classification: H6, D63, P4.

* This paper was presented at the international conference "Islamic Humanities: In Commemoration of Allamah Mohammad Taqi Mesbah Yazdi".

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی فقهی گزارش‌های تاریخی تقسیم مساوی بیت‌المال در حکومت علوی*

m.khatibi@iki.ac.ir

مهدی خطیبی  / دانشیار گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۰۵ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۴

چکیده

تقسیم مساوی بیت‌المال توسط امیرالمؤمنین * جزء گزارش‌های قطعی در تاریخ صدر اسلام است. به‌رغم قطعیت اصل گزارش، از جزئیات آن و اینکه کدامیک از درآمدهای بیت‌المال را به مساوات تقسیم می‌کردند، گزارشی نقل نشده است. آنچه که محل ابهام را تشدید می‌کند، عدم اشاره به لزوم تقسیم مساوی بیت‌المال در کتب فقهی است. بدین جهت پژوهش حاضر با تکیه بر گزارش‌های تاریخی و طرح مبانی فقهی مسئله و به روش اجتهادی درصدد پاسخ به این پرسش است که حضرت * کدامیک از منابع بیت‌المال را به مساوات در بین مسلمانان تقسیم می‌کردند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد با توجه به تعدد منابع بیت‌المال و تعیین محل مصرف برای برخی از آنها، حضرت * صرفاً برخی از درآمدهای بیت‌المال را که همه در آن به‌صورت مساوی سهم داشتند به مساوات تقسیم می‌کرد و این رویکرد شامل آن بخش از بیت‌المال که محل مصرف مشخص داشت، نمی‌شد.

کلیدواژه‌ها: بیت‌المال، تقسیم مساوی بیت‌المال، حضرت علی *، حکومت علوی *، فقه اقتصادی، اقتصاد اسلامی.

طبقه‌بندی JEL: H63, D63, P4

* این مقاله در همایش بین‌المللی «علوم انسانی اسلامی بزرگداشت علامه محمدتقی مصباح یزدی *» ارائه شده است.

مقدمه

یکی از نقل‌های تاریخی متواتر تقسیم مساوی بیت‌المال توسط امیرالمؤمنین (ع) در بین مسلمانان است، البته از جزئیات آن و اینکه از تمامی بیت‌المال بوده یا بخشی از آن و این اتفاق چند بار افتاده اطلاعی در دست نیست. بررسی روایات در زمینه مصرف بیت‌المال نیز تقسیم بالسویه را فی‌الجمله تأیید می‌کند؛ اگرچه روایاتی نیز وجود دارد که حاکی از تقسیم غیرمساوی است. این نقل تاریخی به نوعی در افکار عمومی این پرسش را ایجاد می‌کند که در نظام جمهوری اسلامی ایران این سیره علوی (ع) تا چه حد مورد توجه قرار گرفته است، به‌ویژه آنکه برخی شبهه‌افکنان گاهی با تقسیم مبلغ بودجه دولتی بر جمعیت کشور سهم هر کس در بودجه کشور را که رقم نسبتاً بزرگی است محاسبه کرده و در فضای مجازی منتشر می‌کنند و به نوعی فضا را غبارآلود می‌کنند.

در تحقیق حاضر نویسنده بر آن است که با بررسی نقل‌های تاریخی و روایی و بررسی فقهی مبانی فقهی منابع و مصارف بیت‌المال، به این سؤال پاسخ دهد که امیرالمؤمنین (ع) کدام‌یک از درآمدهای بیت‌المال را به مساوی تقسیم می‌کرده است و اگر دولت اسلامی بخواهد در زمان حاضر دلالت‌های این سیره را در تخصیص بودجه لحاظ کند، چه تغییراتی در نظام بودجه‌ریزی باید بدهد.

پیشینه تحقیق

حاجی‌زاده (۱۳۹۸) در مقاله «تقسیم مساوی بیت‌المال در سیره امام علی (ع) و واکاوی علل آن»، به این پرسش پاسخ داده است که چرا امام علی (ع) سوابق ایمانی و جهادی افراد در تقسیم بیت‌المال را لحاظ نمی‌کرده است؟ وی با بررسی موارد مصرف بیت‌المال نتیجه گرفته است، بخشی از بیت‌المال به‌صورت مساوی تقسیم می‌شده و بخش عمده آن در امور دیگری همچون رسیدگی به افشار نیازمند، از کارافتادگان، مجاهدان مسلمان، هزینه‌های جنگ، پرداخت حقوق و دستمزد مأموران دولتی مصرف می‌شده است. در بخش دیگر که بین مسلمانان بالسویه تقسیم می‌شده، ضمن توجه به ارزش و جایگاه افراد، با استناد به قرآن و سیره رسول خدا (ص) چنین می‌کرده است.

گراوند و خالدی سردشتی (۱۳۹۷) در مقاله «سیره امام علی (ع) در تقسیم بیت‌المال»، ضمن بیان سیره حضرت (ع) در تقسیم بیت‌المال، به آسیب‌شناسی شیوه‌های تقسیم بیت‌المال پیش از امام علی (ع) پرداخته و آنها را سبب بروز فتنه‌های جمل، قاعدین و صفین در دوره امام علی (ع) دانسته است.

منتظری مقدم (۱۳۸۹) در مقاله «شیوه‌های تقسیم بیت‌المال در صدر اسلام»، با استفاده از روش تاریخی به بررسی روش‌های تقسیم بیت‌المال در صدر اسلام پرداخته و سه شیوه را مورد اشاره قرار داده است: شیوه نخست، تقسیم فوری و بالسویه (در زمان رسول خدا (ص)، خلیفه اول و حضرت علی (ع))؛ شیوه دوم، تقسیم سالانه و تفصیلی (زمان خلیفه دوم)، انباشت بیت‌المال و هزینه‌کرد دلبخواهی (اکثر زمامداران پسین دنیای اسلام).

بذریچ و عزیزاللهی (۱۴۰۱) در مقاله «واکاوی مبانی تقسیم مساوی بیت‌المال با تکیه بر قاعده عدل و انصاف»، به ادله لزوم رعایت مساوات در تقسیم امکانات پرداخته‌اند و علاوه بر آیات قرآن، روایات خاصه و سیره معصومان علیهم‌السلام، به قاعده عدل و انصاف تمسک کرده است.

خلیلیان و جوشقانی نائینی (۱۳۹۷) در مقاله «الگوی پیشنهادی تدوین بودجه در دولت اسلامی»، علاوه بر بررسی منابع درآمدی، به رفع تبعیض و فاصله طبقاتی، ایجاد فرصت‌های شغلی و امنیت جامعه به‌عنوان محورهای هزینه‌کرد اشاره کرده‌اند.

خلیلیان و آزادی (۱۳۹۲) در مقاله «منابع مالی و معیارهای تخصیص بودجه در دولت اسلامی»، به معیارهای نیاز، کار، مصلحت، کارایی و عدالت اشاره کرده‌اند. نویسندگان معتقدند تخصیص هریک از بودجه‌های جاری و عمرانی تابع معیارهای خاص خود است و اولی در بیشتر موارد بر پایه کار و نیاز، و دومی بر پایه نیاز، کارایی و مصلحت خواهد بود. عدالت هم بسان چتری بر همه اقسام توزیع بیت‌المال و تخصیص بودجه سایه افکنده و شرط اصلی تخصیص بهینه آن است. در صورت تراجم معیارها، عدالت بر کارایی و مصالح اجتماعی بر مصالح فردی تقدم دارد.

۱. چستی بیت‌المال

بیت‌المال، اصطلاحی فقهی و نام یکی از نهادهای دولت اسلامی است. این واژه در لغت به مکان حفاظت از اموال، اعم از عمومی و خصوصی اطلاق می‌شود، اما در اصطلاح، تعبیر «بیت‌مال المسلمین» در صدر اسلام برای مکانی که در آن اموال عمومی و منقول دولت اسلامی به کار می‌رفت؛ سپس تعبیر «بیت‌المال» جانشین آن شد و همان معنی را افاده کرد؛ سپس به تدریج معنایی توسعه پیدا کرد و بر «اموال عمومی مسلمانان» نیز اطلاق شد که مشتمل بر وجه نقد، اشیای منقول، اراضی و غیر اینها بود (رحمان ستایش، ۱۳۹۳، ج ۵، واژه بیت‌المال).

ویژگی اصلی بیت‌المال تسلط ولیّ امر بر آن است. منابع بیت‌المال ابتدا باید به‌دست حاکم اسلامی برسد و سپس توسط وی تخصیص داده شود؛ بنابراین در منابعی که توسط مکلفان تأمین می‌شود، تا به‌دست حاکم اسلامی نرسد، مؤدی بری‌الذمه نمی‌شود؛ از این رو انفاق‌های مستحبی و کفارات که مستقیم توسط مؤدی به فقیر پرداخت می‌شود و نیازمند اذن گرفتن از حاکم اسلامی نیست، جزء منابع بیت‌المال محسوب نمی‌شوند؛ اگرچه کارکردی شبیه کارکرد منابع بیت‌المال دارند و برای رفع فقر و تأمین مالی فقرا تعبیه شده‌اند.

بیت‌المال تا حدودی معادل اصطلاح خزانه‌داری در زبان فارسی است. ایرانیان از زمان هخامنشیان برای دریافت مالیات و امور مالی کشور دفاتر و سازمان‌های منظم و مرتبی دایر کردند. در زمان ساسانیان این‌گونه دفاتر و سازمان‌ها کامل‌تر شد، اما پس فتح ایران توسط لشکر اسلام به‌جای خزانه‌داری کشور، واژه «بیت‌المال» در اسناد تاریخی جای گرفت و مالیات به‌صورت زکات، صدقات، جزیه و... دریافت می‌گردید. اما با استقرار دولت‌های ایرانی مجدداً وضعیت

دفترهای مالی کشور دارای نظم و ترتیب دیگری شد و سلسله پادشاهان ایران هر کدام به روش خاصی به امورات مربوط به درآمد و هزینه کشور پرداختند (وزارت امور اقتصادی و دارایی: <https://www.mefa.ir/news/733121>).

۱-۱. منابع بیت‌المال

در اسلام برای بیت‌المال منابعی تعیین شده است. این منابع عبارت‌اند از:

۱-۱-۱. انفال

انفال در لغت جمع نفل بر وضع غسل به معنی عطا و اعطاست، و اینکه نماز مستحبی را نافله نامیده‌اند به خاطر آن است که عطیه‌ای در راستای اطاعت است که واجب نیست (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۴۵۵). برخی نیز آن را به معنای غنیمت دانسته‌اند (فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۱۹). گویا این برخی که نفل را به معنای زیاده گرفته‌اند، منظورشان لازمه معنا باشد، نه اصل معنا؛ مثلاً در مصباح‌المنیر بعد از آنکه نفل را به معنی غنیمت ترجمه کرده است در بیان معنای نافله گفته است: «مِنْهُ النَّافِلَةُ فِي الصَّلَاةِ وَ غَيْرِهَا لِأَنَّهَا زِيَادَةٌ عَلَى الْفَرِيضَةِ» (فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۱۹).

صاحب جواهر در تعریف اصطلاحی انفال می‌گوید: «هی‌هنا ما يستحقه الامام علیه السلام من الأموال على جهة الخصوص كما كان للنبي صلی الله علیه و آله سمیت بذلك لأنها هبة من الله تعالى له زيادة على ما جعله له من الشركة في الخمس، إكراماً له وتفضيلاً له بذلك على غيره» (نجفی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۱۱۶).

انفال مصادیقی دارد که در کتب فقهی به این قرار شمرده شده است: ۱. زمین‌هایی که بدون جنگ به تصرف مسلمانان درآمده است که به آن فیه نیز گفته می‌شود؛ ۲. زمین‌های موات؛ ۳. سواحل دریاها، قلعه کوه‌ها، دره‌ها و جنگل‌ها؛ ۴. دارایی پادشاهانی که سرزمین آنها فتح شده و برگزیده غنائم؛ ۵. غنیمت‌های به‌دست‌آمده در جنگی که بدون اذن امام علیه السلام بوده است (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۶۶). برخی نیز مصادیق دیگری بدان افزوده‌اند، از جمله ارث کسی که وارث ندارد، معادنی که به تبع زمین یا با احیا ملک کسی نشده است (خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶۹)، البته انفال بودن برخی از این موارد مثل معادن محل اختلاف است (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۹۷).

۱-۱-۲. زکات

زکات اسم مصدر بوده و در کتب لغت به معنای پاک‌ی و یا نمو آمده است، اما در اصطلاح به دو نوع پرداختی واجب اطلاق می‌شود: اول، زکات اموال که عبارت است از بخشی از درآمد صاحبان اموال خاص که باید یک بار و یا به‌صورت سالیانه (در صورت وجود نصاب در سال‌های بعد) به حاکم اسلامی پرداخت شود و یا با اذن وی به مصارف تعیین‌شده تخصیص یابد؛ دوم، زکات فطره که بر هر فردی که فقیر نباشد واجب است سهم خود و عائله خویش را از آن بپردازد. بنابراین زکات اموال از نوع مالیات بر درآمد و زکات فطره از نوع مالیات سرانه است.

موارد زکات اموال عبارت‌اند از: گندم، جو، خرما، کشمش (غلات اربعه)، گاو، گوسفند، شتر (انعام ثلاثه)، درهم و دینار (نقدین).

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد ویژگی اصلی منابع بیت‌المال آن است که تحت سلطه حاکم اسلامی قرار می‌گیرند و زکات این ویژگی را دارد. یکی از محققان معاصر در این باره می‌نویسد:

اعلم أن الزكاة على ما يظهر من بيان مصارفها في الكتاب العزيز لم تكن تختص بالفقراء والمساكين فقط ولم تكن تحت اختيار الأشخاص يضعونها حيث شاءوا، بل شرعت لسد جميع الخلّات التي تحدث في المجتمع، وبقرينة ذكر العاملين عليها والمؤلفة قلوبهم في عداد مصارفها يظهر أنها ميزانية إسلامية تقع تحت اختيار الحكومة الإسلامية، ويكون الحاكم هو الذي يتصدى لأخذها وصرفها في مصارفها، ويشهد لذلك أيضا قوله تعالى «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» (توبه: ۱۰۳)، حيث إن النبي ﷺ بما أنه كان حاكما على المسلمين أمر بأخذها، وهكذا كان عمله وعليه استقرت سيرته وسيرة الخلفاء من بعده فكانوا يبعثون العمال والجبّة ويطالبونها (منتظري، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۲).

البته طبق فتاوی بسیاری از فقها در عصر غیبت این اجازه به صورت عام داده شده که مؤدی زکات اموال و زکات فطره را بپردازد و لازم نیست به حاکم شرع تحویل دهد یا اجازه خاص بگیرد (یزدی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۱۳۸ و ۲۲۶).

۳-۱-۱. خمس

خمس در لغت به معنای یک پنجم است و در اصطلاح عبارت است از اعطای یک پنجم از برخی اموال و درآمدها جهت مصارف خاص.

اموال متعلق خمس عبارت‌اند از: منفعت کسب، معدن، گنج، مال حلال مخلوط به حرام، جواهری که به واسطه فرو رفتن در دریا به دست آید، غنیمت جنگ، زمینی که کافر ذمی از مسلمان بخرد (خمینی، بی تا، ج ۱، ص ۳۵۲). مصارف خمس نیز شش مورد است: سهم خدا، سهم پیامبر ﷺ و سهم امام ﷺ هر سه به امام اختصاص دارد، سه سهم نیز به ایتام و مساکین و در راه ماندگان بنی هاشم اختصاص می‌یابد (خمینی، بی تا، ج ۱، ص ۳۶۵).

۴-۱-۱. جزیه

جزیه از ماده جزی به معنای «قیام الشیء مقام غیره ومکافاته اياه» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۵۵)، و در اصطلاح عبارت است از مالیاتی که از اهل ذمه گرفته می‌شود. راغب در وجه تسمیه این مالیات می‌گوید: «تسميتها بذلك للاجترأ بها عن حقن دهم» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹۵). مستند این نوع مالیات، آیه ۲۹ سوره توبه است که می‌فرماید: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ».

این مالیات به‌صورت سرانه از مردان اهل کتاب که پیمان دمه را امضا کرده‌اند گرفته می‌شود و زنان، کودکان و مجانیان از آن معاف هستند. جزیه درحقیقت هزینه‌ای است که آنها بابت محافظت از جان و مالشان پرداخت می‌کنند (کلانتری ارسنجانی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۱).

اگرچه برخی فلسفه وضع چنین مالیاتی را تأمین منابع مالی پایدار برای حکومت اسلامی دانسته‌اند (حقانی زنجانی، ۱۳۶۹، ص ۲۱)، اما به نظر می‌رسد این حکم بیشتر درصدد آن است که هزینه‌های عدم ایمان را برای غیرمسلمانان بالا ببرد تا با هزینه - فایده به سمت ایمان ظاهری هدایت شوند و به‌تدریج بساط کفر و شرک ظاهری جمع شود. شیخ مفید تلویحاً به این مسئله اشاره می‌کند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۶۹). اختصاص سهمی از زکات اموال به کفار برای تألیف قلوب (وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ) در راستای همین سیاست و از باب تشویق به ایمان ارزیابی می‌شود.

۵-۱-۱. خراج و مقاسمه

به اراضی آبادی که در اثر درگیری لشکر اسلام با کفار فتح می‌شود، اراضی مفتوحة العنوه گفته می‌شود، اعم از اینکه مزرعه باشد یا باغ یا بنا و ساختمان. اگر زمین مزبور هنگام فتح آباد نباشد یا آبادانی آن طبیعی باشد، مانند جنگل‌ها، از انفال به‌شمار می‌رود و ملک امام علیه السلام است (کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۹)، اما اگر هنگام فتح آباد باشد و آبادانی آن به‌دست انسان باشد و جنگ نیز با اذن امام علیه السلام صورت گیرد، از آن همه مسلمانان تا روز قیامت خواهد بود. مدیریت این زمین‌ها در اختیار امام علیه السلام است و آن را به‌صورت انتفاعی در اختیار دیگران قرار می‌دهد. مال الاجاره‌ای که حاکم اسلامی در قبال واگذار کردن این قسم از اراضی مفتوحة العنوه وصول می‌کند، خراج نام دارد و اگر زمین مزبور به‌صورت نسبتی از محصول در اختیار متقاضی قرار گیرد، بدان مقاسمه می‌گویند (سبحانی، ۱۴۲۰ق، ص ۸).

۶-۱-۱. مالیات‌های حکومتی

مالیات‌هایی وجود دارد که محدودیت یا زمان مشخصی ندارند، بلکه به صلاحدید حاکم اسلامی واگذار شده‌اند که در صورت نیاز، برای عمران و آبادی کشور، یا جهاد در راه خدا، یا تأمین معاش فقرا، یا سایر مواردی که برای رفاه مردم و کشور لازم است، آنها را وضع می‌کند. قرآن کریم پیامبر صلی الله علیه و آله و نماینده مشروع حکومت را این‌گونه توصیف می‌کند: «الَّذِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ». طبق این آیه پیامبر صلی الله علیه و آله و جانشین وی بر اموال مؤمنان از خودشان سزاوارتر است و طبق مصلحت در آن تصرف می‌کند. جواز وضع مالیات‌های حکومتی می‌تواند بر همین آیه مستند باشد (سبحانی، ۱۴۲۰ق، ص ۹). محمدبن مسلم و زرارة بن اعین از امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایت کرده‌اند که فرمودند: «امیرالمؤمنین علیه السلام بر اسب‌های اصیل چراکننده، هر سال دو دینار برای هر اسب و یک دینار برای هر استر وضع کرد». این متون و متون مشابه نشان می‌دهند که نوعی از مالیات وجود دارد که حد و مرز مشخصی ندارد، بلکه به صلاحدید حاکم واگذار شده است (سبحانی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۰).

۱-۲. مصارف بیت‌المال

برخی از ورودی‌های بیت‌المال محل مصرف معین و مشخص دارند، و برخی بدون داشتن محل مصرف خاص، تحت اختیار امام جامعه قرار می‌گیرد تا در هر جایی که صلاح می‌داند مصرف کند. برای حفظ انسجام مباحث مصارف بیت‌المال بر اساس دسته‌بندی منابع ارائه می‌شود.

مصارف زکات: در قرآن کریم برای زکات هشت محل مصرف شمرده شده است (توبه: ۶۰). این مصارف عبارت‌اند از: فقرا، مساکین، عاملین زکات، تألیف قلوب غیرمسلمانان، آزاد کردن برده‌ها، بدهکاران، در راه خدا و در راه ماندگان.

همچنین در خمس، فقرای سادات چه یتیم و چه غیریتیم و در راه ماندگان‌شان محل مصرف بخشی از خمس هستند، اما سهم امام علیه السلام محل مصرف خاص ندارد و هرگونه که صلاح بداند مصرف می‌کند.

در مورد محل مصرف جزیه دیدگاه‌های مختلفی نقل شده است: برخی معتقدند جزیه در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله فقط به مجاهدان داده می‌شده است (ابن‌زهره، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۱)، لذا آن را ملحق به غنیمت دانسته و معتقدند باید بین مجاهدان تقسیم می‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۳۱۰)؛ برخی دیگر فقرا را در آن سهم دانسته‌اند (شیخ صدوق، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۶۶)، اما به نظر می‌رسد جزیه محل مصرف معین ندارد و به‌طور کامل در اختیار امام جامعه قرار می‌گیرد تا در هر موردی که صلاح بداند مصرف کند (حاجی‌زاده، ۱۳۹۸، ص ۵۶). شیخ مفید می‌گوید: «کانت الجزية على عهد رسول الله صلی الله علیه و آله عطاء المهاجرين وهی من بعده لمن قام مع الإمام مقام المهاجرين وفيما يراه الإمام من مصالح المسلمين» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۷۴). این تعبیر حاکی از آن است که عطای جزیه به مهاجرین در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز به اقتضای مصلحت بوده است، نه آنکه مهاجرین محل مصرف باشند.

خراج و مقاسمه نیز متعلق به همه مسلمانان است و باید به آنها تخصیص داده شود. بسیاری از فقها بدون آنکه محل مصرف مشخصی برای آن ذکر کنند، تصریح کرده‌اند خراج و مقاسمه در مصالح مسلمین مصرف می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۱۵۳؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص ۱۴۵؛ کاشف‌الغطاء، بی‌تا، ص ۴۱۴؛ طباطبایی حائری، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۹۶).

انفال و مالیات‌های حکومتی هم مصرف معینی ندارند و دست امام علیه السلام در استفاده از آن برای اداره جامعه و تمشیت امور باز است.

۲. سیره علوی علیه السلام در تقسیم بیت‌المال و مبانی آن

طبق گزارش‌های تاریخی امیرالمؤمنین علیه السلام بیت‌المال را به‌طور مساوی بین مسلمانان تقسیم می‌کرد و هیچ‌گاه کسی را بر دیگری ترجیح نمی‌داد، حتی برخی از بستگان حضرت سهم بیشتری از بیت‌المال می‌خواستند با امتناع شدید حضرت مواجه شده و به خواسته خود نائل نشدند (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۵، ص ۲۶۴). همچنین وقتی امهانی، خواهر

امام علی^{علیه السلام} به خاطر سهم برابر وی و کنیزش که عجم بود به امام^{علیه السلام} اعتراض کرد، حضرت^{علیه السلام} در پاسخ وی فرمود که در قرآن برتری عرب بر عجم را ندیده است (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۵۱).

از منظر امام علی^{علیه السلام} مسلمانان در یک رتبه و درجه قرار داشتند. برای آن حضرت^{علیه السلام} رنگ، نژاد، قبیله و دیگر تفاوت‌ها در استحقاق بیت‌المال تفاوت نداشت. از نگاه حضرت^{علیه السلام} اموال اضافه بیت‌المال که مصرف خاصی نداشت باید به‌طور مساوی در میان مسلمانان تقسیم شود. امام^{علیه السلام} در یکی از خطبه‌های خویش که پس از اعتراضات برخی به نحوه تقسیم بیت‌المال ایراد شده است، بر این امر اصرار دارد که هر کس به قبله ما مسلمانان رو می‌کند و قربانی ما مسلمانان را می‌خورد و بر توحید و نبوت شهادت می‌دهد، احکام قرآن و بهره‌های اسلام در مورد او اجرا می‌شود (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۸۴). این رویکرد نشان می‌دهد از منظر ایشان کسی که دین اسلام را می‌پذیرفت و اصطلاحاً مسلمان می‌شد، از هر نژادی که بود و هر جایگاه اجتماعی که داشت، وظیفه حاکم اسلامی است که او را همانند سایر مسلمانان بداند، احکام قرآن را در مورد او اجرا کند و بهره او از اموال مسلمانان را همانند دیگران قرار دهد. حضرت^{علیه السلام} به عمار بن یاسر و ابوالهثیم بن تبهان به‌عنوان عاملان خویش بر بیت‌المال مدینه دستور داد برابری تمامی تیره‌های عرب و غیرعرب را که اسلام پذیرفته‌اند رعایت کنند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۵۲).

آن حضرت^{علیه السلام} در یکی از خطبه‌ها ضمن اشاره به این امر که همگی شما بندگان مسلمان هستید، از تقسیم مساوی مال در میان آنان سخن گفت و برتری در زمینه تقوا را موجب اجر و ثواب بیشتر در نزد خداوند دانست، نه سهم بیشتر از بیت‌المال (ابن عقده کوفی، ۱۴۲۱ق، ص ۹۱؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۲۹؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۳۱). در خطبه دیگری آن حضرت^{علیه السلام} می‌فرماید: «حضرت آدم^{علیه السلام} کنیز و برده به دنیا نیاورده و همگی آزاد آفریده شده‌اند. از تقسیم مساوی اموالی که در نزدش بود خبر داد و اشاره کرد که این اموال را بین سیاه و سرخ به‌طور مساوی تقسیم خواهیم کرد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۶۹).

واکاوی منش حکومتی امیرالمؤمنین^{علیه السلام} حاکی از پابندی کامل آن حضرت^{علیه السلام} به قرآن کریم و سیره رسول خدا^{صلی الله علیه و آله و سلم} است؛ به گونه‌ای که به هیچ‌وجه حاضر نبود برخلاف آن دو یا به روش دیگران عمل کند، و اساساً به همین خاطر بعد از مرگ خلیفه دوم شورای خلافت از انتخاب حضرت^{علیه السلام} منصرف شد (حلبی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۵۱). آن حضرت^{علیه السلام} فردای روز بیعت در یکی از سخنرانی‌های خویش بر این نکته اشاره داشت که من شما را به راه روشن پیامبران خواهیم برد (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۳۶).

مستند امیرالمؤمنین^{علیه السلام} در تقسیم مساوی بیت‌المال، استناد به قرآن کریم و سیره رسول خدا^{صلی الله علیه و آله و سلم} بوده است (اسکافی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۱۲؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۸۴). به‌عنوان نمونه وقتی امام علی^{علیه السلام} با مخالفت عده‌ای با شیوه تقسیم بالسویه مواجه شد، فرمود: «این کتاب خدا بین ما و شماست و پیامبری که سیره او مشخص است» (ابن عقده کوفی، ۱۴۲۱ق، ص ۹۴). در جای دیگری نیز امام علی^{علیه السلام} در خطبه‌ای مفصل، ضمن تأکید بر تساوی همگان در بهره‌مندی از دارایی بیت‌المال، تقسیم به تساوی را به خدا نسبت می‌دهد و می‌گوید: «این مال، مال خداست و شما هم

بندگان مسلمان خداوند هستید و این کتاب خداست که به آن اعتراف کرده‌ایم و بر آن گواهییم و به آن تسلیم شده‌ایم» و سپس سیره رسول خدا ﷺ را در این باره یادآور شد (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۸۴).

آن حضرت ﷺ در پاسخ به اعتراضات طلحه و زبیر نیز به قرآن کریم و سیره رسول خدا ﷺ استناد داشت. وقتی حضرت ﷺ متوجه شد آنان به این امر اعتراض دارند که چرا حضرت علی ﷺ برخلاف خلیفه دوم بیت‌المال را تقسیم می‌کند و بهره آنان را کم کرده است؛ درحالی‌که آنان در جنگ و جهاد زحمات زیادی کشیده‌اند، به قرآن کریم و سیره پیامبر اکرم ﷺ استناد کرد و فرمود: «تقسیم بالسویه بیت‌المال امری است که من درباره آن حکم نکرده‌ام، من و شما قرآنی که پیامبر آورده را می‌بینیم، اما اینکه می‌گویند سابقه جهادی ما را در نظر نمی‌گیری، سیره پیامبر نیز همین‌گونه بود» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۷۳۲). اینکه امام علی ﷺ صراحتاً فرموده تقسیم مساوی بیت‌المال امری نیست که من درباره آن تصمیم گرفته باشم و دستور قرآن کریم و به تبع آن سیره پیامبر ﷺ بوده، این احتمال را تقویت می‌کند که این حکم، حکمی حکومتی نبوده که اختیار آن در دست امام علی ﷺ باشد، بلکه دستوری قرآنی و حکمی شرعی است که امکان تخلف نسبت به آن وجود ندارد.

بر اساس نقلی امام علی ﷺ در پاسخ به اعتراض‌های طلحه و زبیر، از آن دو پرسید: «پیروی از سیره پیامبر ﷺ بهتر است یا پیروی از سیره عمر؟» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۱۱۰-۱۱۱). بر اساس همین نقل وقتی آن دو از سابقه خویش در اسلام سخن گفتند، امام علی ﷺ ضمن اشاره به بیشتر بودن سابقه خویش از ایشان، سهم خویش و کارگری که برایش کار می‌کرد را از بیت‌المال مساوی دانست (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۱۱۰-۱۱۱). در نقل دیگری آن حضرت ﷺ به آنان فرمود: «این اموال متعلق به بیت‌المال است و من امین مردم هستم، اگر می‌خواهید به منبر بروم و آنچه از بیت‌المال می‌خواهید از مردم درخواست کنم، اگر اجازه دادند به شما می‌دهم» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۶۴).

در مواجهه‌ای دیگر وقتی آن حضرت ﷺ به هریک از مسلمانان سه دینار عطا کرد، یکی از انصار به آن حضرت ﷺ اعتراض داشت که چرا وی را با غلامش که به تازگی او را آزاد کرده مساوی دانسته است؟ حضرت ﷺ در جواب وی به قرآن کریم استناد کرد و فرمود: «من در این کتاب برتری‌ای برای فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحاق نیافتم» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۸، ص ۶۹). در نقل دیگر آن حضرت ﷺ درحالی‌که چوبی در دست داشت فرمود: «قرآن را خواندم و برای فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحاق برتری‌ای حتی به اندازه این چوب پیدا نکردم» (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۸۳). در یک مورد هم وقتی دو زن فقیر، یکی عرب و دیگری عجم از امام علی ﷺ درخواست کمک کردند، حضرت ﷺ ضمن اشاره به وظیفه حاکمیت در تأمین خواسته‌های آنان، اموالی را به‌طور مساوی در اختیار آنان قرار داد و وقتی یک از آن دو زن خود را به جهت عرب بودن بر دیگری برتر شمرد و خواستار کمک بیشتر شد، امام علی ﷺ با استناد به قرآن کریم با خواسته وی مخالفت کرد (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۴۱). امام علی ﷺ حتی بین خواهرش ام‌هانی و کنیز وی تفاوتی قائل نشد و در پاسخ به اعتراض خواهرش قرآن را مورد استناد قرار داد (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۵۱). نقل‌های گوناگونی که درباره

سیره امام علی علیه السلام در تقسیم بیت‌المال ذکر شد، نشان می‌دهد مستند اصلی امام علی علیه السلام در این مسیر توجه به قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده است. امام علی علیه السلام به‌عنوان یکی از پایبندترین افراد به آموزه‌های قرآنی و سیره نبوی صلی الله علیه و آله هرگز به خود اجازه نمی‌داد برخلاف قرآن و سیره عمل کند.

دقیقاً مشخص نیست که استناد امام علی علیه السلام در توجیه سیره خویش، به کدام یک از آیات قرآن کریم بوده است؛ چراکه آن حضرت علیه السلام بدون اشاره به آیه‌ای خاص، به‌طور کلی به قرآن کریم استناد کرده است. آنچه از سخنان حضرت علیه السلام برداشت می‌شود این است که مستند آن حضرت علیه السلام در این زمینه، آن دسته از آیات قرآن کریم است که به‌طور کلی انسان‌ها را از یک ریشه دانسته‌اند (نساء: ۱؛ انعام: ۹۸)، بر کرامت انسانی تأکید کرده‌اند (اسراء: ۷۰)، بر برابری همه انسان‌ها و رعایت عدالت در حق آنان تأکید کرده‌اند (سبا: ۳۶-۳۷) و ملاک برتری را در امور معنوی، تقوا و دین‌داری می‌دانند (حجرات: ۱۳) (حاجی‌زاده، ۱۳۹۸، ص ۶۳).

۳. هزینه‌های حاکمیت در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام و تطبیق آن بر مصارف تعیین شده برای بیت‌المال

هزینه‌های حاکمیت در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام شامل تأمین مالی فقرا و مستمندان (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۴۱؛ نهج‌البلاغه، نامه ۵۳ و ۶۷)، امور مربوط به جنگ (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۳۲؛ نامه ۵۳؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۰۲)، یتیمان (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)، پیران از کار افتاده (ابن‌ابی‌شبیبه، ۱۴۱۶ق، ج ۹، ص ۵۰۹)، رفع نیاز کارگزاران حکومتی (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) همانند قضات (ثقفی کوفی، ۱۳۵۳ق، ج ۱، ص ۱۲۲) و امور دیگری چون تأمین نیازهای خانواده‌های شهدا، پرداخت بدهی‌های افراد عاجز از بازپرداخت، مخارج زندانیان و پرداخت دیه کسانی که قاتل یا جانی مشخص نداشتند بوده است (حسینی، ۱۳۸۰، ص ۴۲۳-۴۲۷).

طبیعتاً بخشی از این هزینه‌ها قابل تطبیق بر مصارف تعیین شده برای بیت‌المال بوده است و به‌عبارت دیگر منبع تأمین مالی مشخص داشته است؛ مثلاً تأمین مالی فقرا و مستمندان و همچنین ایتام و پیران از کار افتاده و بدهی بدهکاران از محل زکات امکان‌پذیر بوده است، اما برخی دیگر مانند حقوق کارگزاران حکومتی محل تأمین خاص نداشته و باید از منابع تحت اختیار امام علیه السلام تأمین مالی می‌شدند.

اگر بعد از تأمین این قبیل هزینه‌ها مبلغی در بیت‌المال باقی بماند تصمیم‌گیری نسبت به مازاد و اینکه سرمایه‌گذاری شود یا ذخیره شود و یا بین همه یا عده‌ای تقسیم شود، با امام علیه السلام است، البته سیره پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام ذخیره بیت‌المال نبوده است و به سرعت آن را تقسیم می‌کردند (منتظری مقدم، ۱۳۸۹، ص ۱۴۱).

۴. بررسی فقهی لزوم تقسیم مساوی بیت‌المال

با توجه به آنچه که در مباحث پیشین گفته شد، روشن می‌شود که تقسیم مساوی بیت‌المال نمی‌تواند نسبت به برخی از منابع آن که محل مصرف مشخص دارند و دریافت‌کنندگان قبل از تخصیص مالک چیزی نیستند اجرا شود؛ مثلاً

در زکات فقیر و مسکین به اندازه نیازشان می‌توانند زکات دریافت کنند و بسیاری از فقها اجازه نداده‌اند فقیر و مسکین هزینه بیش از یک سال را دریافت کنند؛ بنابراین برای این دسته تقسیم مساوی بیت‌المال معنا ندارد. همچنین به تصریح فقها تقسیم زکات بین سهام هشت‌گانه و همچنین تقسیم هر سهم بین افراد آن سهم واجب نیست و سیره پیامبر ﷺ نیز این نبوده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۴۲). به عبارت دیگر، تقسیم مساوی زکات بین اصناف هشت‌گانه و حتی بین افراد هر صنف اگرچه ممکن است، اما واجب نیست. در عروة الوثقی آمده است: «لا يجب البسط على الأصناف الثمانية، بل يجوز التخصيص ببعضها، كما لا يجب في كل صنف البسط على أفراده إن تعددت، ولا مراعاة أقل الجمع الذي هو الثلاثة، بل يجوز تخصيصها بشخص واحد من صنف واحد» (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۳۹).

خراج و مقاسمه کمی متفاوت است. از آنجاکه همه مسلمانان مالک اراضی مفتوحة العنوة هستند، بنابراین به محض حصول درآمد آن همگی به‌طور مساوی مالک درآمد هستند و به تبع آن لزوم تقسیم مساوی بیت‌المال در این بخش از بیت‌المال منطقی به نظر می‌رسد، اما جالب آن است که هیچ‌یک از فقها از تقسیم مساوی درآمد اراضی خراجیه بین مسلمانان سخن نگفته‌اند، بلکه همگی از اختیار حاکم در مصرف آن برای مصالحی که تشخیص می‌دهد سخن گفته‌اند. شیخ طوسی در مورد تأمین مالی ابزار آلات مورد نیاز در جنگ می‌گوید:

ما احتاج إليه الكراع [اسب] وآلات الحرب كل ذلك من بيت المال من أموال المصالح، وكذلك رزق الحكام وولاية الأحداث والصلاة وغير ذلك من وجوه الولايات فإنهم يعطون من المصالح والمصالح تخرج من ارتفاع الأراضي المفتوحة عنوة ومن سهم سبيل الله على ما بيناه (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۷۵).

علامه حلی در تحریر شیهه همین عبارات را آورده و می‌گوید:

السابع: ما يحتاج الكراع وآلات الحرب إليه يؤخذ من بيت المال من أموال المصالح، وكذلك رزق الحكام والولاة، والمصالح يخرج من ارتفاع الأراضي المفتوحة عنوة ومن سهم سبيل الله، ومن جملة ذلك ما يلزمه فيما يخصه من الأنفال والفيء وهو جنایات من لا عقل له ودية من لا يعرف قاتله وغير ذلك مما نقول أنه يلزم من بيت المال (علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۹۸).

وی در /ارشاد می‌گوید: «المفتوحة عنوة للمسلمين قاطبة، ويتولاها الامام، ولا يملكها المتصرف على الخصوص، ولا يصح بيعها ولا وقفها، وتصرف الامام حاصلها في مصالح المسلمين» (علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۴۷). شهید ثانی به تبع شهید اول در /لمعه آورده است:

ويعصرف الإمام ﷺ حاصل الأرض المفتوحة عنوة المحياة حال الفتح في مصالح المسلمين الغانمين وغيرهم كسد الثغور، ومعونة الغزاة، وأرزاق الولاة. هذا مع حضور الإمام، أما مع غيبته ف.... ما يمكن استقلال نائب الإمام به وهو الحاكم الشرعي فأمره إليه يصرفه في مصالح المسلمين كالأصل (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۱۵۳).

محقق اردبیلی در مجمع‌الفائده آورده است:

اعلم أنَّ الخراج والمقاسمة هما المقدار المعين من المال بمنزلة الأجرة في الأرض الخراجية - أي المعمورة المفتوحة عنوة بإذن النبي أو الإمام على المشهور - أو المأخوذة بالصلح، بأن تكون الأرض للمسلمين ولهم السكنى، وهي لمصالح المسلمين والأمر فيها إليهم صلوات الله عليهم (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۹۷).

بسیاری دیگر از فقها با همین تعابیر راجع به درآمد اراضی خراجیه سخن گفته‌اند و احادی به لزوم تقسیم مساوی آن اشاره نکرده است. این مسئله نشان می‌دهد تقسیم مساوی این بخش از بیت‌المال که بیشترین ظرفیت را برای تقسیم مساوی دارد، سیاست ثابت اسلام نیست.

در مورد سایر اقلام بیت‌المال نیز مسئله واضح‌تر است. سهم امام علیه السلام از خمس و همچنین انفال ملک حکومتی امام علیه السلام هستند. جزیه هم اگر گفته شود اختصاص به مجاهدان دارد، تقسیم آن مانند تقسیم غنیمت بین مجاهدان خواهد بود. در مورد غنیمت گفته شده است: «تقسم الغنيمة بين المقاتلة بالسوية لا يفضل بعضهم على بعض للشرف أو العلم أو الزهد إلا الفارس على الراجل، فان للفارس سهمين و للراجل سهمًا» (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۳۱۴).

اما اگر گفته شود جزیه محل مصرف خاص ندارد، و امام علیه السلام از آن برای تمشیت امور و اداره جامعه استفاده می‌کند، الزام به تقسیم مساوی آن بین مردم بدون دلیل است.

مالیات‌های حکومتی نیز اساساً بر حسب ضرورت و شرایط خاص دریافت می‌شود، در این باره گفته شده است:

هناك ضرائب ليس لها حد معين ولا زمان خاص، بل هي موكولة إلى نظر الحاكم الإسلامي يفترضها عند الحاجة، من عمران البلاد، أو جهاد في سبيل الله، أو سد عيلة الفقراء، أو غير ذلك، مما يحتاج إليه قوام العباد، والبلاد (سبحانی، ۱۴۲۰ق، ص ۹).

همان‌گونه که ایشان تصریح می‌کند دریافت مالیات‌های حکومتی متوقف بر نیاز است؛ بنابراین اگر حاکمیت نیازمند آن نباشد وضع مالیات نیز مشروع نخواهد بود، چه برسد به اینکه دریافت شود و به مساوات بین مردم تقسیم شود.

۵. تحلیل عملکرد امیرالمؤمنین علیه السلام در تقسیم مساوی بیت‌المال

مطالعه تاریخ صدر اسلام نشان می‌دهد تقسیم بیت‌المال بین مسلمانان فارغ از تساوی یا تفاضل مسئله‌ای شایع بوده است. امیرالمؤمنین علیه السلام برای اقناع مخاطبان نسبت به عملکرد خود در تقسیم به سیره پیامبر صلی الله علیه و آله استناد می‌کند؛ مثلاً وقتی طلحه و زبیر به نحوه تقسیم بیت‌المال توسط حضرت علی علیه السلام اعتراض کردند و خواهان امتیازاتی بودند که در دوره عمر داشتند، حضرت علیه السلام در پاسخ به آنها یادآوری کرد که روش او در تقسیم بیت‌المال مانند رسول خدا صلی الله علیه و آله و به‌صورت مساوی است (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۷۳۲).

پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله خلیفه اول چندان زنده نماند تا تصمیم خاصی در رابطه با غنائم بگیرد و لذا بر اساس سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله به تقسیم غنائم پرداخت (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۳۶)، اما خلیفه دوم به دلیل افزایش فراوان درآمدهای

دولت اسلامی به فکر تغییر در شیوه تقسیم بیت‌المال افتاد. در زمان وی نیروهای بسیاری برای جهاد به سمت ایران و روم راهی شدند و فتوحات زیادی صورت گرفت. وی به‌رغم آنکه ابتدا بیت‌المال را مساوی تقسیم می‌کرد، اما به‌تدریج روش خود را تغییر داد. ابتدا دیوانی تأسیس کرد و بر اساس خویشاوندی با رسول خدا ﷺ و سپس سابقه در اسلام یا عرب و موالی بودن، مسلمانان را به طبقات مختلف تقسیم کرد (بالذری، ۱۳۳۷، ص ۶۲۹).

در زمان خلیفه سوم این انحراف از سنت رسول خدا ﷺ شدت بیشتری گرفت و ذخیره‌سازی و صلّه رحم از بیت‌المال به آن افزوده شد. در سال ۳۴ هجری قمری وقتی اعتراضات نسبت به خلیفه به اوج خود رسید، وی با برخی از فرمانداران خود مشورت کرد. عبدالله بن ابی‌سرح به وی گفت اموال را از بیت‌المال بیرون بیاور و میان مردم تقسیم کن. این حکایت نشان می‌دهد خلیفه سیاست انباشت اموال در بیت‌المال را برخلاف سنت رسول خدا ﷺ در پیش گرفته بود؛ درحالی‌که رسول خدا ﷺ چیزی را انباشت نمی‌کرد (منتظری مقدم، ۱۳۸۹، ص ۱۴۱). همچنین طبق گزارش‌های تاریخی خلیفه اموال بیت‌المال را هرطور که دوست داشت به اقوام و نزدیکانش می‌بخشید، حتی در نامه‌ای که مسلمانان معترض به وی نوشتند این موضوع را بیان کردند که چرا نزدیکان خود را به سرپرستی شهرها گماشته و یا خمس غنائم آفریقا را به مروان بن حکم داده است (دینوری، ۱۳۸۴، ص ۵۵).

این وضعیت تأثیرات منفی در جامعه اسلامی به‌جای گذاشته بود و به‌تدریج آثار آن در رفتار صحابه رسول خدا ﷺ نمایان می‌شد. طبق برخی از گزارش‌ها خلیفه دوم نیز فسادانگیز بودن امتیازات را در اواخر عمر خود فهمیده بود و لذا اعلام کرد در تقسیم بیت‌المال به دنبال الفت و دوستی یاران رسول خدا ﷺ بوده و اگر زنده باشد مانند رسول خدا ﷺ و ابوبکر همه را سهم مساوی خواهد داد (منتظری مقدم، ۱۳۸۹، ص ۱۴۵؛ گراوند و خالدی، ۱۳۹۷، ص ۱۱).

امیرالمؤمنین ع به شدت مخالف امتیازبندی انجام‌شده در عهد خلیفه دوم بود و آن را خلاف کتاب خدا و سیره نبوی ﷺ می‌دانست. به همین دلیل در همان روزهای اول سیاست مالی خود را به‌صراحت اعلام نمود و بیان داشت همه را در تقسیم بیت‌المال یکسان می‌داند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۶۹) و کسانی که در اسلام سبقت دارند پاداش خود را از خداوند خواهند گرفت (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۷۲۹).

غلبه بر فضای ایجادشده که نتیجه توزیع ناعادلانه بیت‌المال بود بسیار دشوار می‌نمود، حتی صحابه کبار رسول خدا ﷺ نیز تحمل تغییر رویه تثبیت‌شده را نداشتند. در گزارشی تاریخی از مواجهه امیرالمؤمنین ع با طلحه و زبیر بعد از خلافت و اعلام سیاست مساوات در تقسیم بیت‌المال آمده است:

حضرت به آن دو فرمود: چه چیزی باعث ناراحتی شما از من شده است؟ آنها گفتند به خاطر مخالفت تو با روش عمر بن خطاب و دیگر پیشوایان در امری، حق ما را مثل حق دیگران قرار دادی و بین ما و کسانی که به‌دست ما مسلمان شدند تساوی قرار دادی!!! حضرت فرمود: اینکه کسی در اسلام سابقه داشته باشد پاداشش با خداوند است (اسکافی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۱۴).

سهل بن حنیف وقتی دید حضرت ع به او و کسی که تا دیروز غلامش بوده و امروز آزاد شده بود سهم مساوی داد، اعتراض کرد (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۵۲). ام‌هانی، خواهر آن حضرت ع به خاطر سهم برابر وی و کنیز عجمش اعتراض

کرد (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۵۱). افراد سرشناسی همچون سعدبن ابی وقاص، اسامة بن زید، عبدالله بن عمرو و از انصار کسانی همچون زید بن ثابت، حساس بن ثابت، عثمان بن بشیر، کعب بن مالک نیز معترض تغییر رویه خلیفه سابق بودند و این اعتراض‌ها پیشبرد سیاست جدید را با دشواری همراه می‌کرد، اما حضرت ﷺ با تمام قوا در مقابل معترضان مقاومت کردند و سیاست تقسیم بالسویه را با قدرت دنبال کردند.

۶. بررسی اقالام تقسیم شده از بیت‌المال توسط امیرالمؤمنین ﷺ

همان گونه که اشاره شد، بیت‌المال مشتمل بر اقالام متعددی است که برخی مصرف خاص دارند و برخی مصرف عام. مالکیت اقالام مزبور نیز یکدست نیست. برخی ملک مسلمین و برخی ملک امام ﷺ است و برخی ملک کسی نیست و بعد از تخصیص ملک دریافت‌کننده می‌شود، مثل زکات.

با توجه به مقدمات فوق این سؤال پیش می‌آید که سیره امیرالمؤمنین ﷺ در تقسیم مساوی بیت‌المال آیا در همه اقالام بیت‌المال اجرا می‌شده یا بعضی از آنها؟ و آیا اساساً تقسیم مساوی بین عموم مردم در تمامی اقالام امکان‌پذیر است؟

پر واضح است که خراج و مقاسمه قطعی‌ترین بخش بیت‌المال است که می‌تواند به صورت مساوی در بین مسلمانان تقسیم شود؛ چه آنکه منبع آن دو اراضی مفتوحة العنوه است که ملک همه مسلمانان اعم از فقیر و غنی است و کسی در مالکیت اراضی مزبور و درآمد حاصل از آن سهمی بیشتر از دیگران ندارد.

زکات نیز قطعاً نمی‌تواند مصداق تقسیم بالسویه بین عموم افراد جامعه باشد؛ چراکه محل مصرف معین دارد و تقسیم آن بین عموم مردم جایز نیست، حتی به رغم فحص و بررسی، گزارشی دال بر تقسیم مساوی زکات توسط امیرالمؤمنین ﷺ بین فقرا و مساکین یا تقسیم مساوی آن بین اصناف هشت‌گانه مصرف زکات مشاهده نشد.

اما در مورد جزیه و همچنین سهم امام ﷺ از غنائم که رقم قابل توجهی بوده است، نفیاً و اثباتاً گزارشی در دست نیست. این بخش از بیت‌المال اگرچه ملک مسلمانان نیست و تخصیص آن به خدمات عمومی یا تقسیم آن بین عموم الزامی نیست، اما امام ﷺ می‌تواند در صورت وجود مصلحت آن را بین عموم تقسیم کند (مصباحی مقدم و میثمی، ۱۳۹۴، ص ۱۰۵) و احتمال اینکه حضرت ﷺ این بخش از بیت‌المال را هم بین مسلمانان بالسویه تقسیم می‌کرده چندان دور از ذهن نیست و با توجه به شرایط حاکم بر آن زمان توجیه‌پذیر است. توضیح آنکه حضرت ﷺ برای آنکه روش نامشروع تقسیم نامساوی بیت‌المال را ابطال کند، این موارد از بیت‌المال را نیز در بین مسلمانان بالسویه تقسیم می‌کرد تا بتواند مقبولیت روش مشروع را ارتقا بخشد. شواهدی نیز وجود دارد که می‌تواند این احتمال را تقویت کند: اول آنکه در گزارش‌های تاریخی تفکیکی بین اقسام منابع بیت‌المال در تقسیم بالسویه دیده نمی‌شود. در تمامی گزارش‌ها از عملکرد امیرالمؤمنین ﷺ کلمه بیت‌المال به کار برده شده است؛ شاهد دوم نامه‌ها و اوامر امیرالمؤمنین ﷺ در این باره است. حضرت بدون تفکیک بین مصادیق به صورت کلی به والیان خود در بلاد دیگر دستور

داده است بیت المال را بالسویه تقسیم کنند. در منابع کهن آمده است: «لَمَّا رَجَعَ الْأَمْرُ إِلَيْهِ أَمَرَ أَبَا الْهَيْثَمِ بْنِ التَّيْهَانِ وَعَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي رَافِعٍ فَقَالَ أَجْمَعُوا النَّاسَ ثُمَّ انْظُرُوا إِلَى مَا فِي بَيْتِ مَالِهِمْ فَأَقْسِمُوهُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ» (قطب الدین راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۸۶). مواردی مثل زکات که قطعاً نمی‌تواند منظور نظر باشد به دلیل قطعی و قرآنی خارج می‌شود و بقیه مصادیق مثل انفال و سهم امام (ع) از خمس ذیل اطلاق آن باقی می‌ماند.

بر این اساس می‌توان گفت گزارش‌های تاریخی مبنی بر تقسیم مساوی بیت‌المال توسط حضرت (ع) دقیق نبوده و شامل همه اقلام بیت‌المال نمی‌شده است و یا الاقل مجمل است و ناظر به تقسیم بخش‌های آن بوده است.

نتیجه‌گیری

نقل‌های تاریخی مشهور حاکی از آن است که حضرت علی (ع) بیت‌المال را میان مسلمانان به‌صورت برابر تقسیم می‌کرد؛ اگرچه جزئیات این تقسیم، تعداد دفعات آن و اینکه آیا شامل همه درآمدهای بیت‌المال بوده یا برخی اقسام آن، به‌طور دقیق روشن نیست. در پژوهش حاضر به واکاوی جزئیات آن پرداخته و دلالت‌های آن در بودجه‌ریزی جمهوری اسلامی ایران به بحث گذاشته شد. ابتدا مفهوم «بیت‌المال» در فقه اسلامی توضیح داده شد. بیت‌المال نهادی است که اموال عمومی مسلمانان در اختیار ولیّ امر قرار می‌گیرد تا بر اساس مصلحت آنها را تخصیص دهد.

منابع بیت‌المال در فقه اسلامی به چند دسته تقسیم می‌شوند: انفال، زکات، خمس، جزیه، خراج و مقاسمه و مالیات‌های حکومتی. برخی درآمدها مانند زکات، مصرف تعیین‌شده دارند، اما بسیاری از منابع مثل انفال، خراج، سهم امام (ع) از خمس و مالیات‌های حکومتی مصرف خاصی ندارند و در اختیار حاکمان تا در هر زمینه‌ای که مصلحت جامعه اقتضا کند هزینه شوند. در پژوهش حاضر اثبات شد آنچه که توسط حضرت امیر (ع) به مساوات تقسیم می‌شده همه اقسام بیت‌المال نبوده است، بلکه بخشی از آن که امکان تقسیم عمومی داشته است را شامل می‌شده است. هدف حضرت (ع) از آن نیز مبارزه با بدعت ایجادشده توسط برخی از خلفا بوده است.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه لابن ابی‌الحدید. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.

ابن ابی‌شیه، عبدالله بن محمد (۱۴۱۶ق). المصنف. بیروت: دار الکتب العلمیه.

ابن‌ادریس، محمد بن منصور بن احمد (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن‌بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۱۵ق). المقنع. قم: مؤسسه امام هادی.

ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). تحف العقول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن‌شهر آشوب، محمدعلی (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابی‌طالب. قم: علامه.

ابن‌عقده کوفی، احمد بن محمد (۱۴۲۱ق). فضائل امیرالمؤمنین. قم: دلیل‌ما.

ابن‌فارس، احمد بن زکریا (۱۴۰۴ق). معجم مقانیس اللغة. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن‌قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم (۱۳۸۴). امامت و سیاست (تاریخ خلفا). ترجمه سیدناصر طباطبایی. بی‌جا: ققنوس.

اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارساد الأذهان. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

اسکافی، ابوجعفر محمد بن عبدالله (۱۴۰۲ق). المعیار و الموازنه. بیروت: بی‌نا.

بذریچ، حمید و عزیزاللهی، حجت (۱۴۰۱). واکاوی مبانی تقسیم مساوی بیت‌المال با تکیه بر قاعده عدل و انصاف. فقه و حقوق نوین، ۹(۲)، ۱-۱۳.

بلادری، احمد بن یحیی (۱۳۳۷ق). فتوح البلدان. ترجمه محمد توکل، بی‌جا: نقره.

بلادری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ق). انساب الأشراف. تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی. بیروت: دار الفکر.

تقفی کوفی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۳ق). الغارات. تهران: انجمن آثار علمی.

حاجی‌زاده، یدالله (۱۳۹۸). تقسیم بیت‌المال در سیره امام علی. واکاوی علل آن. پژوهش‌های نهج البلاغه، ۱۸(۶۱)، ۵۳-۶۶.

حسینی، سیدرضا (۱۳۸۰). بیت‌المال، دانشنامه امام علی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.

حقانی زنجانی، حسین (۱۳۶۹). فلسفه جزیه و خراج و اهمیت آنها. درس‌هایی از مکتب اسلامی، ۳۰(۱۱)، ۳۵-۳۰.

حلبی، ابوالصلاح تقی بن نجم (۱۴۰۴ق). تقریب المعارف. قم: الهادی.

خلیلیان، محمدجمال و آزادی، محمدهادی (۱۳۹۳). منابع مالی و معیارهای تخصیص بودجه در دولت اسلامی. معرفت اقتصاد اسلامی، ۱۱(۳)، ۱۲۹-۱۴۹.

خلیلیان، محمدجمال و جو شقانی نائینی، سیدحمید (۱۳۹۷). الگوی پیدشهادی تدوین بودجه در دولت اسلامی. اقتصاد اسلامی، ۷۱(۷۱)، ۹۹-۱۳۷.

خمینی، سیدروح‌الله (بی‌تا). تحریر الوسیله. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. لبنان - سوریه: دارالعلم - الدار الشامیه.

رحمان ستایش، محمدکاظم (۱۳۹۳). دانشنامه جهان اسلام. بی‌جا: بی‌نا.

سبحانی، جعفر (۱۴۲۰ق). الخمس فی الشریعة الاسلامیه الغراء. قم: مؤسسه امام صادق.

شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۰ق). الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (ط - الحدیث). قم: کتابفروشی داوری.

طباطبایی حائری، سیدعلی بن محمد (۱۴۱۸ق). ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالادلة. قم: مؤسسه آل‌البیت.

طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۱۹ق). العروة الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. ۱۴۱۹ق.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰ق). الاقتصاد الهادی الى طریق الرشاد. تهران: مکتبه چهل ستون العامة و مدرستها.

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق). الميسوط فی فقه الإمامیه. تهران: المکتبه المرتضویة لآحياء الآثار الجعفریه.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). الأمالی. قم: دار الثقافة.

علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰ق). تحرير الأحكام الشرعیة على مذهب الإمامیه (ط - الحديثه). قم: مؤسسه امام صادق ع.

علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰ق). إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

فیومی، احمد بن محمد (بی تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی. قم: منشورات دار الرضی.

قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ق). الخرائج و الجرائح. قم: مؤسسه امام م رحمه الله

کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی (بی تا). کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء (ط - القديمة). بیروت: دار التراث.

کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: مؤسسه آل البيت ع.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

کلانتری ارسنجانی، علی اکبر (۱۴۱۶ق). الجزیه و أحكامها فی الفقه الإسلامی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

گراوند، مجتبی و خالدی سردشتی، شهرام (۱۳۹۷). سیره امام علی ع در تقسیم بیت المال. سیره پژوهی / اهل بیت ع، ۴ (۷)، ۲۴-۷.

محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق). شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

مصباحی مقدم، غلامرضا و میسمی، حسین (۱۳۹۴). بیت المال در اقتصاد و مالیه اسلامی: دلالت های برای اصلاح نظام مالیات و یارانه در کشور. تهران: دانشگاه امام صادق ع.

مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). لمفئعه. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.

منتظری مقدم، حامد (۱۳۸۹). شیوه های تقسیم بیت المال در صدر اسلام. معرفت / اقتصاد اسلامی، ۱ (۲)، ۱۳۷-۱۶۹.

منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامیه. قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.

نجفی، محمدحسن (بی تا). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

وزارت امور اقتصادی و دارایی. <https://www.mefa.ir/news/>

یعقوبی، ابن واضح (بی تا). تاریخ یعقوبی. بیروت: دار صادر.

Financial Resources and Methods of Combating Poverty in Medina in the Order of Revelation of the Surah Madani of the Holy Quran

Seyyed Zia al-Din Kiaalhoseini  / Assistant Professor and Faculty Member, Department of Economics, Mofid University

kiaalhoseini@mofidu.ac.ir

Received: 2026/04/09 - Accepted: 2026/06/29

Abstract

Islam, as the most complete religion, has placed combating poverty at the top of its commandments. This issue has been raised in the Meccan and Madani verses of the Holy Quran. The aim of the present article is to investigate the financial resources and methods of combating poverty during the 10 years of the Prophet's presence in Medina and based on the order of the Madani surahs. The article follows the content analysis method and uses library resources. The results of the article show that religious motivations, altruism, and hereafter played a very important role in achieving this goal. In addition to the popular resources mentioned in Surah Makki, and with regard to the conquests and the formation of the Bayt al-Mal, public resources such as fi', zakat, zakat al-fitr, war booty and their khums, and lands of mufti' al-anwhah and peace were also added to the financial resources for combating poverty. Although Surah Madani abandons zakat and sadaqat to combat poverty, spending is mostly used to cover the costs of jihad. The article shows that in the ninth year of the Hijra, zakat was transformed from an individual obligation to a state obligation and the Prophet sent representatives to collect and distribute it to different regions.

Keywords: Surah Madani, order of revelation, combating poverty, financial resources, zakat, spending.

JEL classification: H29, H53, L30, L40, Z12.

نوع مقاله: پژوهشی

منابع مالی و روش‌های مقابله با فقر در مدینه به ترتیب نزول سور مدنی قرآن کریم

kiaalhoseini@mofidu.ac.ir

سیدضیاءالدین کیاالحسینی / استادیار و عضو هیئت علمی دپارتمان اقتصاد دانشگاه مفید

دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۲۰ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۰۸

چکیده

اسلام به‌عنوان کامل‌ترین دین، مقابله با فقر را در سر لوحه دستورات خود قرار داده است. این مهم در آیات مکی و مدنی قرآن مجید مطرح شده است. هدف مقاله حاضر تحقیق پیرامون منابع مالی و روش‌های مقابله با فقر طی ۱۰ سال حضور پیامبر اعظم ﷺ در مدینه و بر اساس ترتیب سوره‌های مدنی است. مقاله از روش تحلیل محتوا تبعیت و از منابع کتابخانه‌ای استفاده می‌کند. نتایج مقاله نشان می‌دهد که انگیزه‌های دینی و نوع‌دوستی و آخرت‌گرایی نقش بسیار زیادی در تحقق این هدف داشت. همچنین علاوه بر منابع مردمی مذکور در سور مکی و با توجه به فتوحات و شکل‌گیری بیت‌المال، منابع عمومی مثل فیه، زکات، زکات فطره، غنائم جنگی و خمس آنها، زمین‌های مفتوحة‌العنوه و صلحی نیز به منابع مالی مقابله با فقر اضافه گردیدند. گرچه در سور مدنی زکات و صدقات به مقابله با فقر انصراف دارد، ولی انفاق بیشتر برای تأمین هزینه‌های جهاد به‌کار گرفته شده است. مقاله نشان می‌دهد که در سال نهم هجرت زکات از قالب واجب فردی به واجب حکومتی تبدیل شده و پیامبر ﷺ نمایندگان را برای جمع‌آوری و توزیع آن به مناطق مختلف فرستادند.

کلیدواژه‌ها: سور مدنی، ترتیب نزول، مقابله با فقر، منابع مالی، زکات، انفاق.

طبقه‌بندی JEL: H29, H53, L30, L40, Z12

مقدمه

فقر و نابرابری اقتصادی از مصائب همیشگی زندگی اجتماعی بشر بوده و می‌توان محو و یا مقابله با آن را از شروط موفقیت مصلحان اجتماعی اعم از پیامبران، رهبران سیاسی و یا فیلسوفان دانست. اسلام که آخرین و کامل‌ترین دین الهی است و تعالی و ارتقای همه جانبه زندگی بشر یکی از مهم‌ترین اهداف می‌باشد، از این امر مستثنی نمی‌باشد. برنامه اسلام برای مقابله با فقر منحصر به تشکیل حکومتی مبتنی بر مبانی اسلام نمی‌باشد، بلکه عمده تعالیم اسلام بر درونی کردن و ارتقای انگیزه‌های فردی در انجام این مسئولیت اجتماعی است. توجه اجمالی به دستورات ایجابی و سلبی برای اثبات این مدعا کافی است. دستورهای ایجابی مثل لزوم پرداخت زکات، خمس، احسان به نزدیکان، انفاق، اطعام فقرا و مساکین، حق‌المعلوم، حق‌الحصاد و موارد دیگر، و در نقطه مقابل نهی و تحریم ربا، ظلم، تصرف مال از طریق باطل، انجام معاملات باطله و دوری از صفاتی مثل بخل، شح نفس، انحصارطلبی، خودبرتربینی نمونه‌هایی از دستورات سلبی اسلام در این زمینه می‌باشد.

هدف از این مقاله بررسی منابع و روش‌های مقابله با فقر در اسلام می‌باشد. عمدتاً به‌منظور مطالعه دقیق‌تر موضوعات عصر نبوت و تعالیم قرآن را به قبل و بعد از هجرت پیامبر ﷺ تقسیم می‌نمایند. به دلیل تفاوت‌های این دو مقطع، این تقسیم‌بندی برای مطالعه دوران حیات زندگی آن وجود شریف ضروری است. حضور در مکه با دعوت مخفیانه و سپس دعوت علنی به ایمان و مقابله با مظاهر شرک؛ همچنین با سخت‌گیری شدید مشرکان و تعداد کم اهل ایمان، محاصره اقتصادی در شعب ابی‌طالب و بالاخره سه سال تنهایی پیامبر ﷺ که با توطئه‌های مختلف برای ترور ایشان همراه بود (جواد علی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۹-۱۷۷؛ یعقوبی، ۱۳۳۸ق، ج ۱، ص ۳۸۹-۳۹۰).

موارد فوق‌الذکر به همراه وجود فقر گسترده در مکه که ثمره دوران جاهلیت بود، به همراه وضعیت اجتماعی - اقتصادی مسلمانان در مکه که عمدتاً از محرومان و بردگان بودند (جواد علی، ۱۳۹۱، ص ۱۵۸)، از عوامل اصلی هجرت مسلمانان به مدینه بود. مشیت الهی، نصرت خداوند، هدایت‌های وحیانی رسول‌الله ﷺ و ایمان قوی مؤمنان، هم‌زمان با تعاضد و همیاری اجتماعی سبب عبور موفقیت‌آمیز مسلمانان اولیه از آن مشکلات اقتصادی - اجتماعی گردید. در آیات مکی قرآن انواع مختلفی از همیاری‌های اجتماعی ذکر گردیده است.

خداوند در اولین سوره‌های مکی، یعنی فجر، ضحی، ماعون و بلد به رسیدگی به امور ایام امر می‌کند؛ همچنین به دلیل وجود گسترده ایتمام، فقرا، گرسنگان و بردگان در قبل و بعد از بعثت در مکه، در سور قلم، مدثر، ماعون، بلد و حاقه - که اینها نیز در سال‌های اول بعثت نازل شدند - به اطعام مساکین و آزادسازی بردگان امر شد. در سور ضحی، اسراء، معارج و روم نیز به رسیدگی به امور مساکین امر شد. ترغیب هم‌دیگر بر اطعام مساکین (امور تهیدستان) در سور قلم، فجر و حاقه ذکر و مساعدت بستگان و ذوی‌القربی در سور بلد، اسراء، نحل و روم مورد امر خداوند قرار گرفتند که خداوند در دو سوره اسراء و روم، ذوی‌القربی، مساکین و در راه‌ماندگان را صاحبان حق می‌داند؛ همچنین احسان به دیگران در سوره نحل، توجه به امور سائلین در سور ضحی، ذاریات و معارج و مطلق اعطا در سوره لیل ذکر شده است (کیاءالحسینی، ۱۴۰۲، ص ۲۷۶).

بعد از ذکر این مساعدت‌های اجتماعی برای مبارزه با فقر، در چهلمین سوره (سوره اعراف) زکات را به‌عنوان یک منبع مالی ویژه نام برده و سپس در سور مریم و انبیاء به‌عنوان واجبی در شرایع گذشته (به نحو خاص بنی اسرائیل) و سور نمل، لقمان، فصلت و روم به‌عنوان واجبی برای مسلمانان ذکر نمود. اتفاق نیز به‌عنوان یکی از پرتکرارترین تکالیف مالی در قرآن در سور میانی و پایانی سوره‌های مکی، یعنی یس، فرقان، فاطر، سبأ، شوری، ابراهیم، سجده و معارج مورد امر خداوند قرار گرفته‌اند (کیاءالحسینی، ۱۴۰۲، ص ۲۷۶).

در مجموع می‌توان کلیه پرداخت‌های مالی در سور مکی را واجب دانست؛ چراکه شرایط سخت مسلمانان و نوپا بودن اسلام و وعده ثواب به مؤدیان و وعید عقاب به روی‌گردانان از این اوامر عبادی - اجتماعی در قرآن، انسان را بر این مهم مجاب می‌کند. خداوند سبحان این تعاضد اجتماعی را در قالب‌های مختلفی بیان نموده و نوعی تأمین اجتماعی خودکار و ابزارها و روش‌های متنوعی را برای مبارزه با فقر به وجود آورد که بدون وجود دولت و تنها بر اساس خودانگیختگی مسلمانان و عنصر ایمان، بهترین کارکرد را داشت. شرکت‌کنندگان در این پیمان نانوشته اجتماعی - دینی، هم جامعه سعادتمندی را در دنیا داشته و هم از اجر معنوی و اخروی بهره‌مند بودند. این مهم‌ترین سازوکاری بود که می‌توانست برای ارتقای سطح این نوع فعالیت‌های بشردوستانه برای همه اعصار در نظر گرفت، لذا در عصر نبوی ﷺ یکی از علل موفقیت مسلمانان نفوذ این تعالیم الهی و نقش آخرت‌گرایی در همکاری‌های اجتماعی بود که سبب گسترش اسلام و موفقیت آنان در پیشبرد اهداف الهی و اجتماعی از جمله مبارزه با فقر گردید. منابع این تعاضد اجتماعی به‌حسب مورد، متفاوت بوده و مصارف آن نیز عمده نیازهای فردی و اجتماعی را تأمین می‌نمود (کیاءالحسینی، ۱۴۰۲، ص ۲۷۶).

با رحلت ابوطالب و خدیجه و تشدید سختی‌ها بر مؤمنان و نامناسب بودن محیط مکه برای گسترش اسلام و بسط هدایت بشریت و عملی کردن دستورات الهی، پیامبر ﷺ بر اساس پیمان دوم عقبه، یثرب را محیطی مناسب برای این مأموریت تشخیص دادند، لذا همگی بدان‌جا هجرت کردند. گرچه اختلاف طبقاتی در مدینه به شدت مکه نبود، ولی اقشار فقیر در آن زندگی می‌کردند. با هجرت مسلمانان بدان‌جا بر تعداد افراد فقیر افزوده شد؛ زیرا اموال مهاجرین توسط مشرکین مکه مصادره شده و یا انتقال آن برایشان ممکن نبوده و دورنمایی از استرداد اموال مصادره‌شده نداشتند (ابن‌هشام، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص ۴۶۸-۴۷۷).

در سال‌های نخست هجرت، وضع مالی مهاجران بسیار ضعیف بود که می‌توان آن را در چند بخش بررسی کرد. در مورد اسکان، اکثر آنها در منازل انصار ساکن بودند (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۷۵)، حتی پیامبر ﷺ نیز در ابتدای ورود به یثرب در منزل ابویوب انصاری ساکن شدند (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۰۶-۳۰۷). اهل صفه که در مدینه نه منزل و نه خویشاوندی داشتند، پس از ساخت مسجد النبی ﷺ و مساجد دیگر در آن روزگار خود را می‌گذرانیدند (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۹۶).

دومین مشکل بیشتر مهاجران در آغاز هجرت، بیکاری و فقدان شغل مناسب و بالمآل نداشتن درآمد و وسایل زندگی بود و امکان اشتغال آنها در حوزه تجارت و کشاورزی فراهم نبود (سمهودی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۹۳). سومین مشکل مهاجرین فقر و نداشتن کالاهای اساسی بود؛ به نحوی که سی تن از اهل صفه بدون رد و تنها با لنگ نماز می‌خواندند و گاهی از گرسنگی در فاصله میان خانه عایشه و ام‌سلمه بیهوش می‌شدند (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۹۸). برخی از مهاجرین فقیر نزد پیامبر ﷺ شکایت نموده که خرما در شکم‌شان سوزش ایجاد می‌کند (ابن‌شبهه، ۱۳۸۰، ص ۴۴۱).

از طرف دیگر، با هجرت به مدینه وقایعی مثل افزایش روز افزون مؤمنان، عقد اخوت بین آنها، پیمان با اهل کتاب، نزول احکام اجتماعی و حکومتی، تشکیل حکومتی مبتنی بر احکام الهی و غزوات و سرایای فراوان رخ داد (جواد علی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۹-۱۷۷). غریبه بودن مهاجران، وجود دین جدید به همراه دستورات شخصی و اجتماعی با منشأ وحیانی که در بعضی موارد مخالف سنت‌های پیشین بود و همچنین وجود اهل کتاب (یهود و نصاری) در مدینه، شرایط جدیدی را ایجاد نمود. بنابراین پیامبر ﷺ می‌بایست با حساسیت بیشتری به ترویج دین اسلام و اجرای احکام آن اهتمام داشته باشد، لذا در اولین سال حضور در مدینه اقدامات زیربنایی مهمی در عرصه اجتماعی انجام شد که تأسیس مسجد النبی ﷺ، انعقاد پیمان برادری بین مسلمانان، انعقاد پیمانی سیاسی و اجتماعی چهار جانبه بین مسلمانان (اعم از مهاجر و انصار)، مشرکان، یهودیان و نصاری در قالب ۴ فصل و ۳۷ ماده و همچنین پیمان ۸ ماده‌ای با یهودیان از جمله آنان بود (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۲۱۵-۲۱۹).

تغییرات اجتماعی فوق‌الذکر سبب شد تا هدف مقابله با فقر از ضرورت بیشتری برخوردار شود؛ زیرا تعداد مسلمانان افزایش یافته و هم اینکه این مهم از جمله اهداف حکومت وحیانی - مردمی پیامبر ﷺ بود. همچنین اضافه شدن هزینه‌های جهاد سبب تغییر در تخصیص منابع مربوط به مقابله با فقر می‌گردید، لذا منابع و روش‌های مقابله با فقر تغییر کرد.

هدف مقاله حاضر بررسی این منابع و روش‌ها در مدینه و بر اساس ترتیب نزول سور مدنی می‌باشد. این مقاله مکمل مقاله دیگری با عنوان «منابع مالی و روش‌های مقابله با فقر در مکه به ترتیب نزول سور مکی قرآن کریم» می‌باشد که این موضوع را در سور مکی مورد بحث قرار داده است. مقاله حاضر از روش تحلیل محتوا تبعیت نموده و از منابع تفسیری و تاریخی استفاده می‌کند.

سؤالاتی که مقاله به دنبال پاسخ آن است بدین شرح است: منابع مالی و روش‌هایی که خداوند در مدینه به ترتیب نزول سور برای مقابله با فقر بیان نمود، کدام‌اند؟ مصارف این منابع کدام‌اند؟ تفاوت این منابع و مصارف با موارد مشابهی که در سور مکی بیان شد، چیست؟ حاکمیت پیامبر ﷺ در مدینه در ترتیب سازماندهی این منابع چه نقشی داشته است؟

با توجه به تفاوت‌های جامعه مکه و مدینه که قبلاً بیان شد، فرضیه مقاله این است: به دلیل تغییر شرایط مدینه نسبت به مکه، منابع مالی و مصارف آن به ترتیب نزول سوره‌های قرآن در مدینه تغییر کرد. همچنین با تشکیل حکومت اسلامی در مدینه، حاکمیت در حجم، موارد و مصارف منابع مالی تأثیرگذار بود. مقاله مرکب از این بخش‌هاست: بخش اول به مقدمه اختصاص دارد؛ در بخش دوم پیشینه موضوع طرح می‌شود؛ بخش سوم به بیانی مختصر در مورد ترتیب نزول سوره مدنی و تفسیر تنزیلی قرآن اختصاص دارد؛ در بخش چهارم آیات نازل شده در مورد موضوع مقاله در هر سال بیان و جنبه‌های تفسیری و تاریخی آن مورد تحلیل قرار می‌گیرد؛ بخش پنجم به تحلیل آیات مدنی مرتبط با موضوع مقاله اختصاص دارد؛ و در نهایت بخش ششم به نتیجه‌گیری می‌پردازد.

پیشینه موضوع

مقابله با فقر از دیر زمان از نظر دینی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و تربیتی از اهمیت خاصی برخوردار بوده است. این موضوع در آموزه‌های همه ادیان از جمله اسلام و در تمامی کتب الهی مثل قرآن با اهمیت ویژه‌ای ذکر شده و سنت پیامبر گرامی ﷺ و ائمه هدی ﷺ مملو از آن بوده و عمده مآخذ دینی - بالاخص منابع تفسیری و فقهی - به اهمیت مقابله با این پدیده شوم و منابع و روش‌های آن پرداخته‌اند. موضوعاتی مثل زکات، انفاق، صدقه، قرض‌الحسنه، ماعون، حق معلوم، حق حصاد و... که در آیات وارده مورد دقت همگی مفسران قرار گرفته و همچنین در ابواب فقهی مثل باب زکات، باب خمس و باب صدقات مورد مذاقه فقه‌های هر عصر بوده و فقه‌های شیعه و اهل سنت، بانی مستقل را به آن اختصاص داده‌اند.

با تولد دانش اقتصاد و گسترش آن در کشورهای اسلامی، اقتصاددانان مسلمان با بهره‌گیری از منابع دینی و ذخیره دانش اقتصاد در مباحث فقر، در آثار فراوانی به این موضوع پرداخته‌اند که در ادامه به معرفی اجمالی بعضی از آنها پرداخته می‌شود. مرتضی کیا (۱۳۹۵) در کتاب *منهای فقر* دیدگاه محمدرضا حکیمی را در مورد جامعه و حکومتی در تراز اسلامی در مبارزه با فقر بیان می‌کند. زینلی شیوه مقابله پیامبر اکرم ﷺ با مشکلات مهاجران در مدینه، به‌طور خاص فقدان مسکن، بیکاری و فقر را مورد مطالعه قرار داده است. سیره پیامبر اکرم ﷺ در مقابله با تهدیدهای اقتصادی توسط سعید سیدحسین‌زاده یزدی و محمدجواد شریف‌زاده به رشته تحریر درآمد. در این مقاله با روش تحلیلی - توصیفی تهدیدهای جامعه عصر نبوی ﷺ احصا شده و سپس با روش تحلیل داده‌بنیاد سیره نبوی ﷺ در برخورد با این تهدیدها استخراج شده است (زینلی، ۱۳۹۹، ص ۱۰۹-۱۳۴). در آثار عربی می‌توان به کتاب *ابحاث الندوه والفقر و الفقراء فی نظر الاسلام* (۱۹۹۹) اشاره کرد که مشتمل بر مقالاتی است که از طرف دانشگاه الازهر منتشر شده است. در بعضی از بخش‌های این اثر مبانی نظری مقابله اسلام با فقر تشریح شده است. قرضاوی (۲۰۰۸) در کتاب *مشکله الفقر و کیف عالجه الاسلام* می‌گوید اسلام به فقر و ابزارهای رفع آن و حقوق فقرا و کفالت اسلام از احتیاجات فقرا در طی تاریخ از دیگر مذاهب متمایز است. همچنین کتاب *جامعه*

مدینه در عصر نبوی ﷺ نوشته عبدالله العزیز بن ادریس از جمله آثار عربی در این رابطه است. در این کتاب سعی شده تا اثرات حضور سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی اسلام در مدینه تبیین و بررسی شود. این مطالعه شامل مطالعه ساختار شهری، بافت اجتماعی و اوضاع سیاسی، امور اقتصادی، نحوه برخورد پیامبر ﷺ با صحابه و دیگر مردم، زندگی روزمره جامعه مدینه در عصر نبوی ﷺ است.

بررسی منابع مرتبط با موضوع که اجمالاً ذکر شد، نشان می‌دهد که در آنها روش‌های مقابله با فقر به‌حسب نزول سور قرآن مورد بحث و تحقیق قرار نگرفته است. کتب تفسیر نیز مطالب ارزشمندی را در ذیل آیات مرتبطه مطرح کردند، ولی هدف مقاله را تأمین نمی‌کنند؛ زیرا نخست، آیات مرتبط به‌طور مستقل مورد تفسیر قرار گرفته است؛ دوم، آیات مربوطه به‌حسب نزول مورد مطالعه قرار نگرفتند؛ و سوم، روش‌ها و منابع مقابله با فقر در مقایسه با یکدیگر موارد مطالعه قرار نگرفته‌اند، لذا مقاله حاضر درصدد است تا منابع و روش‌های اجتماعی و فردی مقابله با فقر در مدینه را در قرآن بر اساس ترتیب نزول سور مدنی مورد بررسی قرار دهد؛ چراکه نزول آیات و ظهور اسلام سبب تحولات اجتماعی و اقتصادی زیادی در جزیره العرب - بالاخص در دو شهر مکه و مدینه - گردید؛ مثلاً اگر در ابتدای بعثت عمده ایمان‌آوردندگان از بردگان و فرودستان بودند که در عسر و سختی شدیدی روزگار می‌گذراندند و مساعدت متمولین از مؤمنین گسترده‌تر بود، ولی بعد از هجرت به مدینه و گسترش اسلام از یک طرف و تشکیل حکومتی دینی از طرف دیگر، سبب شد تا این پرداخت‌های مالی (مثل نظامات مالی مشابه) منظم و سازماندهی شود؛ همچنین گرچه در مکه تمامی منابع از طریق مساعدت‌های جمعی مؤمنین تأمین می‌گردید، ولی در مدینه علاوه بر این نوع همیاری‌ها، منابع دیگری مثل غنائم، زمین‌های زراعی به‌دست‌آمده از طریق فتوحات، فراهم آمدن زمینه اشتغال مسلمانان، سبب گسترش منابع مالی برای مقابله با فقر گردید؛ همچنین تأسیس بیت‌المال نیز می‌توانست منبع دیگری برای تأمین نیاز فقرا و مستمندان باشد.

بنابراین هدف مقاله این است تا منابع مالی و روش‌های مقابله با فقر در مدینه النبوی ﷺ را برحسب ترتیب نزول سور مدنی قرآن مورد مطالعه و تحلیل قرار دهد. لازم به ذکر است که این مقاله مکمل و در راستای مقاله دیگری است که با همین روش به بررسی منابع و روش‌های مقابله با فقر در مکه به ترتیب نزول سور مکی قرآن کریم می‌باشد که توسط نویسنده همین مقاله به رشته تحریر درآمده است.

ترتیب نزول سوره‌های قرآن و آشنایی با تفسیر تنزیلی

یکی از موضوعات مورد بحث در علوم قرآن، ترتیب نزول سور و آیات قرآن کریم می‌باشد. مقاله با تکیه بر تعبیدی و توقیفی بودن ترتیب سور قرآن، از منابعی که با تکیه بر این روش به کشف ترتیب نزول سور پرداخته‌اند استفاده می‌کند، لذا سوره‌هایی که در مدینه مرتبط با موضوع مقاله است را به‌حسب سال نزول هر سوره ذکر می‌کنیم و سپس آیتانی که در آن منابع مالی و روش‌های مقابله با فقر وارد شده را بیان و بر اساس نظر مفسران و شواهد تاریخی جمع‌بندی و نتیجه‌گیری ارائه خواهد شد.

مشهور این است که ۸۶ سوره، مکی و ۲۸ سوره، مدنی می‌باشند. علق اولین سوره و مطففین آخرین سوره مکی است. سور مکی به ترتیب عبارت‌اند از: علق، قلم، مزمل، مدثر، حمد، مسد، تکویر، اعلی، لیل، فجر، ضحی، انشراح، عصر، عادیات، کوثر، تکاثر، ماعون، کافرون، فیل، قلق، ناس، اخلاص، نجم، عبس، قدر، شمس، بروج، تین، قریش، قارعه، قیامت، همزه، مرسلات، ق، بلد، طارق، قمر، ص، اعراف، جن، یس، فرقان، فاطر، مریم، طه، واقعه، شعراء، نمل، قصص، اسراء، یونس، هود، یوسف، حجر، انعام، صافات، لقمان، سبا، زمر، مؤمن، فصلت، شوری، زخرف، دخان، جائیه، احقاف، ذاریات، غاشیة، کهف، نحل، نوح، ابراهیم، انبیاء، مؤمنون، سجده، طور، ملک، حاقه، معارج، نبأ، نازعات، انفطار، انشقاق، روم، عنکبوت و مطففین (بهجت‌پور، ۱۳۹۲، ص ۳۴۱-۳۴۹).

اما در مورد سور مدنی چهار نظر مشهور مطرح است که عبارت‌اند از: نظرات جامع الازهر، زرکشی، رامیار و معرفت. نکته مهم این است که این چهار تحقیق در ترتیب نزول سور ۸۷ تا ۱۰۱ با هم توافق دارند که عبارت‌اند از: بقره، انفال، آل عمران، احزاب، ممتحنه، نساء، زلزال، حدید، محمد، رعد، الرحمن، انسان، طلاق، بینه و حشر (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۰۳؛ رامیار، ۱۳۶۳، ص ۶۶۲؛ بهجت‌پور، ۱۳۹۲، ص ۳۴۴-۳۴۹)، اما برای بقیه سور، نظر الازهر بر ترتیب توبه، نصر، نور، حج، منافقون، مجادله، حجرات، صف، تحریم، جمعه، تغابن، فتح و مائده می‌باشد (رامیار، ۱۳۶۳، ص ۶۶۲؛ بهجت‌پور، ۱۳۹۲، ص ۳۴۴-۳۴۹)، اما زرکشی معتقد است ترتیب نزول به صورت نصر، نور، حج، منافقون، مجادله، حجرات، تحریم، صف، جمعه، تغابن، فتح، توبه و مائده می‌باشد (بهجت‌پور، ۱۳۹۲، ص ۳۴۴-۳۴۹). به نظر رامیار، نور، حج، منافقون، مجادله، حجرات، تغابن، صف، جمعه، فتح، مائده، توبه و نصر به ترتیب نازل شده‌اند (رامیار، ۱۳۶۳، ص ۶۶۲)، و در نهایت اعتقاد معرفت بر ترتیب به صورت نصر، نور، حج، منافقون، مجادله، حجرات، تحریم، جمعه، تغابن، صف، فتح، مائده و توبه می‌باشد (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۰۳). در موارد اختلافی که ۱۳ سوره می‌باشد، یا آیه‌ای که مرتبط با بحث باشد در آن سور ذکر نشده و در صورت وجود آیات مرتبط، تلاش می‌کنیم تا با استفاده از دیگر منابع نظر مختار را تقویت نماییم.

این روش تبیین و بررسی سور قرآن که به «روش تفسیر تنزیلی قرآن» معروف است، از یک قرن قبل وارد ادبیات تفسیر قرآن گردید. هدف از این منهج تفسیری پی بردن به مفاهیم قرآن با توجه به حکمت نزول تدریجی این کتاب آسمانی و ارشادات مهمی که در شیوه ترتیب وجود دارد، می‌باشد. در مجموع هدف این منهج تفسیری اطلاع مسلمانان از تاریخ نزول آیات، زمان و مکان، چگونگی نزول قرآن و اسباب آن، وقایع و حوادث آن، تقدم و تأخر، عام و خاص، مطلق و مقید، و همچنین ناسخ و منسوخ بودن آیات می‌باشد، و همچنین بررسی احکام، تحولات اجتماعی و دیگر موضوعات بر اساس واقعیت‌های اجتماعی عصر نزول و تاریخ نزول می‌باشد (دروزه، ۱۹۶۸، ج ۱، ص ۹ و ص ۱۳؛ فرشچیان، ۱۳۸۸، ص ۸۹-۱۰۲؛ مهدوی‌راد، ۱۳۸۲، ص ۹۸-۱۰۳). گرچه بعد از ظهور این منهج تفسیری، نقدها و اشکالاتی بر آن مطرح و دفاعیاتی از آن انجام شده و حتی خود این مفسران نیز به بعضی از نقاط ضعف آن اذعان داشته‌اند، ولی برای پی بردن به تحولات مفاهیم، احکام و حتی مسائل اجتماعی در عصر ظهور می‌توان از این منهج استفاده کرد.

از جمله مباحث مرتبط با تفسیر تنزیلی، احکام فقهی در قرآن و تدریجی بودن آن در طی دوران نبوت رسول اکرم ﷺ می‌باشد که به‌عنوان نمونه می‌توان به تدریجی بودن وجوب نماز و تحریم ربا و حرمت شرب خمر اشاره کرد. آماده نبودن زمینه روحی، تربیتی و اجتماعی، آمادگی بیشتر جامعه در پذیرش احکام در بستر زمان، تغییر بینش‌ها و رفتارهای جاهلی مردم و دور شدن از ساختارهای روحی و اجتماعی جاهلیت از علل عمده آن بود؛ مثلاً تحریم شراب‌خواری در قرآن در چهار مرحله (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۷۰-۷۴) و یا تحریم ربا در چهار یا پنج مرحله انجام پذیرفت (طباطبائی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۰۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۶۴)، لذا بررسی موضوعات اقتصادی از جمله منابع و روش‌های مقابله با فقر برحسب ترتیب نزول سور در مدینه، روشی ابداعی است که این مقاله به دنبال آن است و می‌تواند قلمروهای نوینی را از این هدف مهم دینی برای محققان روشن نماید.

بررسی آیات مدنی مشتمل بر منابع مالی و روش‌های مقابله با فقر به ترتیب نزول سور

۱. سال اول هجرت

شواهد حاکی از آن است که در سال اول، آیات جزء اول در سوره بقره نازل شده باشد. در آیات اولیه این سوره مثل سور مکی بر جنبه‌های انگیزشی و معنوی و درعین حال اجتماعی پرداخت منابع مالی تأکید شده است. در این زمینه می‌توان به آیه ۳ این سوره اشاره کرد که اتفاق را از علل تقوا ذکر می‌کند. از آنجاکه قبایل متفاوتی از اهل کتاب در مدینه و اطراف آن ساکن بودند، در آیه ۴۳ یکی از پیمان‌های الهی از بنی اسرائیل را زکات معرفی می‌کند و در آیه ۸۳ به بعضی از تکالیف اجتماعی آنها تصریح می‌کند که توحید، نیکی به والدین، ایتم و مستمندان و پرداخت زکات از جمله آنهاست، اما در آیه ۱۱۰ این سوره خداوند مستقیماً مسلمانان را به اقامه نماز و ادای زکات امر می‌کند.

۲. سال دوم هجرت

در این سال با شکل‌گیری جامعه و حکومت اسلامی و تبیین دستورات فردی و اجتماعی که سبب تمایز جامعه مسلمانان از مشرکان و اهل کتاب گردید، مخالفت‌ها با پیامبر ﷺ و مسلمانان آشکارتر گشت، لذا عملیات نظامی ولو در قالب سریه برای دفاع از جامعه اسلامی شکل می‌گرفت. در این سال ۸ غزوه و ۶ سریه ثبت شده است که مهم‌ترین آن غزوه بدر در ۱۷ رمضان بود. به‌واسطه عدم شکل‌گیری بیت‌المال، هزینه‌های مربوط به جهاد به تأمین هزینه‌های اجتماعی که توسط مردم تأمین می‌شد اضافه گردید، لذا در سال دوم با آیات بیشتری (آیات ۱۴۴ به بعد سوره بقره و کل سوره انفال) در این باب مواجه می‌شویم.

خداوند در آیه ۱۷۷ سوره بقره، برّ را کثرت نماز نمی‌داند، بلکه آن را مجموعه‌ای کامل از ایمان به خدا و قیامت و ملائکه و قرآن و پیامبران و همچنین در عرصه اجتماعی ایتای مال - با وجود علاقه‌مندی بدان - به بستگان، ایتم، مساکین، در راه‌ماندگان، درخواست‌کنندگان و برای آزادسازی بردگان و همچنین اقامه نماز و پرداخت زکات و صبر در سختی‌ها و شداید معرفی می‌کند (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۷۸).

آیه ۱۹۵ سوره بقره اولین آیه در مورد انفاق برای جهاد می‌باشد. آیه ۲۱۴ سوره بقره برای تقویت روحیه مهاجرینی است که از اموال و زندگی خود گذشته و در سختی بسر می‌برند، نازل شده است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۹۵). در آیه ۲۱۵ این سوره خداوند موارد مصرف انفاق را والدین، اقربا، ایتام و در راه‌ماندگان برمی‌شمارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۰۴).

آیات ۲۱۶-۲۱۸ در مورد جهاد است، اما در آیه ۲۱۹ میزان انفاق را با کلمه «العفو» بیان می‌کند. در آیه ۲۴۵ مردم را به قرض حسن دعوت می‌کند که مراد از آن انفاق برای جهاد فی سبیل‌الله می‌باشد؛ زیرا می‌خواهد به مؤمنین القا کند که حتماً این اقدامشان مثل قرض با پاداش همراه است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۷۵).

ذکر آیات انفاق (آیات ۲۶۱-۲۸۰) بعد از آیات مرتبط با معاد، نشان از اهمیت آن برای نجات انسان در قیامت دارد. بعضی از مفسرین نیز معتقدند که این آیات با آیات جهاد در این سوره مرتبط است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۱۲). در این مجموعه بیست آیه‌ای خداوند به صورت ایجابی و سلبی و به نحو کلی و یا در قالب مثال، وجود اخلاص در انفاق را شرط قبولی آن و برکت دانسته و انفاقات مشوب به ریا، ایذا و منت را مردود و بی‌ثمر می‌داند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۳۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۲۳-۳۳۰). همچنین در آیه ۲۶۶ از انفاق از مال حرام و نامرغوب پرهیز می‌دهد و پاک و حلال بودن آن را شرط قبولی انفاق می‌داند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۵۴).

با توجه به تأکید آیات و ثواب بر انفاقات و وعید عقاب در صورت تخلف و همچنین نیاز شدید جامعه اسلامی پس از هجرت به مساعدت‌های مردمی و همچنین عدم بیان نصاب فقهی زکات تا آن زمان، به نظر می‌رسد این آیات در مقام بیان وجوب انفاق است. همچنین در این مجموعه به جنبه‌های بشردوستانه توجه شده؛ به نحوی که خداوند در آیه ۲۷۲ انفاق به غیرمسلمین را مجاز می‌شمارد. در این زمینه روایاتی در مورد اجازه پیامبر ﷺ برای این مهم وارد شده است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۷۰). از آنجاکه به نظر عمده مفسرین آیات تحریم ربا (۲۷۵ و ۲۷۶ سوره بقره) در سال آخر حیات پیامبر ﷺ نازل شده است، در این مقاله آنها را در ذیل آیات سال دهم هجرت بحث کرده‌ایم.

کل آیات سوره انفال نیز در سال دوم نازل شده که همگی آن مربوط به نصرت خداوند و تقسیم غنائم جنگ بدر و دیگر مسائل مرتبط با آن و کمی بعد می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۷). با پیروزی مسلمین، اختلافی بر سر تقسیم غنائم جنگی رخ داد. آیه اول این اموال را جزء انفال و از آن خداوند و جایگاه نبوت دانسته که او می‌تواند بین مسلمین تقسیم نماید، البته آیه ۴۱ همین سوره غنائم جنگی را از مجموعه انفال استثنا نموده و آن را از آن مجاهدان - بشرط پرداخت خمس - می‌داند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۸۲).

در آیات بعد صفات مؤمنان حقیقی را بیان می‌کند که مثل آیات ابتدایی سوره بقره، در آنها نماز و انفاق در کنار هم ذکر شده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۲۱۴). وجوب زکات فطره، روزه ماه رمضان، نماز عید فطر و قربان و دستور قربانی در سال دوم تشریع گردید (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۲۷۳). همچنین به دلیل پیمان‌شکنی یهودیان بنی قینقاع،

در این سال پیامبر ﷺ فرمان جهاد با آنها را صادر نمودند، ولی آنان از در صلح درآمده و به ادّرات شام کوچ نمودند. پیامبر ﷺ اموال آنان را بعد از اخراج خمس بین مسلمانان تقسیم نمودند (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۲۷۱-۲۷۲).

۳. سال سوم هجرت

در شوال این سال جنگ احد رخ داد (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۲۷۴-۳۲۱) که عمده آیات سوره آل عمران - سومین سوره مدنی - در مورد این غزوه می‌باشد. با توجه به شکل‌گیری جامعه دینی و در پیش بودن جنگ احد، خداوند صفات اعضای این جامعه را در چند جای سوره آل عمران برمی‌شمارد. در آیه ۱۷، اتفاق - به صورت مطلق - در کنار صبر، صداقت، قنوت و سحرخیزی از جمله صفات متقین برشمرده شده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۷۶؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۲۷).

در آیه ۹۲ وصول به مقام «بر» مقید به اتفاق از محبوب‌ترین اموال می‌باشد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۲۸۸-۹۰) و کلمه «بر» دلیل بر اعم بودن اعمال جوانحی و جوارحی است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۵۳۱-۵۳۴). همچنین در آیه ۱۳۴ به پرهیزگاران توصیه می‌کند اتفاق خود را تنها برای رضایت خدا و در خلوت و یا آشکار انجام دهند؛ سپس در آیه ۱۸۰ بعد از تحریض بر جهاد، مؤمنان را به اتفاق مال برای جهاد تشویق می‌کند، ولی بعضی از مفسران بر اساس تشابه عقاب در آیه با روایات مانعین زکات، آیه را بر زکات واجب حمل کردند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۹۰-۱۹۲).

۴. سال چهارم هجرت

سوره نساء در سال چهارم هجرت نازل شده است. محتوای این سوره تبیین حقوق خانواده و اجتماع و تحکیم آنها، حمایت از نیازمندان و ترغیب به جهاد می‌باشد. در آیات ۳۶ و ۳۷ این سوره مسلمانان را به احسان و اتفاق فی سبیل الله فرا می‌خواند که مصارف آن والدین، خویشاوندان، همسایگان دور و نزدیک، افرادی که با انسان محبت و مصاحبت دارند، در راه‌ماندگان و بردگان می‌باشد. در نقطه مقابل در آیه ۳۷ افراد بخیل و کسانی که برای عدم اتفاق اظهار به نداری می‌کنند را وعید عذاب دردناک می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۶۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۷۸-۳۹۰).

در آیه ۷۷ برای آمادگی مؤمنان برای جهاد، برنامه خودسازی اقامه نماز و ادای زکات را مقرر نمود (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۲۷). در آیه ۹۲ وصول به مقام «بر» مقید به اتفاق از محبوب‌ترین اموال می‌باشد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۲۶). در آیه ۱۶۲ راسخون در علم و مؤمنین از اهل کتاب را ایمان آورنده به قرآن و کتب قبل و اقامه‌کننده نماز و مؤدی زکات معرفی می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۲۲۴-۲۲۸).

همچنین در این سال غزوه بنی‌نضیر محقق شد (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۳۳۵-۳۳۸؛ یوسفی غروی، ۱۴۳۳ق، ج ۲، ص ۴۰۳-۴۲۱؛ عاملی، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۳۴۱-۴۵۰). به نظر عموم مفسرین آیات سوره حشر مربوط به این غزوه است

(طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۳۴۸). در این غزوه یهودیان بنی نضیر تسلیم شده و به خیبر و عده‌ای از آنان نیز به شامات مهاجرت نمودند. آیات ۹-۶ سورة حشر در مورد مالکیت اموال بنی نضیر و مصارف آن است که به دلیل فتح بدون جنگ، اموال حاصل از این جهاد با ماهیت فیء در مالکیت خداوند و رسولش ﷺ بوده و مصارف آن نیز شش گروه‌اند که عبارت‌اند از: ۱. خدا؛ ۲. رسول الله ﷺ؛ اعم از مصارف شخصی و مقامی؛ ۳. خویشاوندان ایشان؛ ۴. یتیمان؛ ۵. مساکین؛ ۶ در راه‌ماندگان (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۳۵۳).

۵. سال پنجم هجرت

در سال پنجم، دو غزوه احزاب و بنی قریظه رخ داد. اکثریت قریب به اتفاق آیات سورة احزاب، بالاخص آیات ۲۵-۹ آن مربوط با جنگ احزاب است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱۷، ص ۲۱۶)، و این دلیلی است که زمان نزول آن سال پنجم می‌باشد. آیه ۳۳ احزاب زنان پیامبر ﷺ را به اقامه نماز و ادای زکات و اطاعت از خدا و رسولش فرامی‌خواند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۴۶۲). در ادامه و در آیه ۳۵، خصوصیات مردان و زنان مؤمن را بیان می‌کند که اعطای صدقه از جمله آن است. غزوه بنی قریظه در ذی قعدة سال پنجم و بدون درنگ بعد از غزوه احزاب رخ داد. آیات ۲۶ و ۲۷ احزاب در مورد این غزوه می‌باشد (یوسفی غروی، ۱۴۳۳ق، ج ۲، ص ۵۳۵). یهودیان بنی قریظه بعد از محاصره ۲۵ روزه تسلیم مسلمانان شدند و اموالشان شامل ۱۵۰۰ شمشیر، ۳۰۰ زره و ۲۵۰۰ سپر به غنیمت درآمد که بعد از اخراج خمس، بین مسلمانان تقسیم شد.

۶. سال ششم هجرت

غزوه بنی مصطلق در شعبان سال ششم محقق شد. ۲۰۰ اسیر و ۲۰۰۰ شتر و ۵۰۰۰ گوسفند آنان غنیمت مسلمانان گشت. خمس غنائم جدا و بقیه تقسیم گردید. اسیران، شتران و گوسفندان را قیمت‌گذاری نموده و تقسیم کردند (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۲۰۷). در آیه ۱۱ سورة حدید، خداوند اتفاق را قرض حسن به خود دانسته و بر خود واجب نمود تا معادل آن و بلکه چند برابر آن را برگرداند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۹، ص ۴۵۲-۴۵۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۲۳، ص ۳۱۸-۳۲۵). در آیه ۱۸ برای مردان و زنان صدقه‌دهنده و آنان که با اتفاق به خدا قرض حسن می‌دهند، جزای مضاعف و اجری کریم عطا می‌کند و در نهایت در آیه ۲۴ کسانی که بخل ورزیده و دیگران را نیز به بخل دعوت می‌کنند تا در راه جهاد و دستگیری نیازمندان خرج نشود را مختال فخور معرفی می‌نماید (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۶۸-۲۷۲).

موضوع محوری سورة محمد ﷺ نیز جهاد است و لذا آیات پایانی آن برای ترغیب انسان‌ها به اتفاق در راه جهاد می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۳۷۳-۳۷۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۲۱، ص ۴۹۷-۴۹۴).

آیت الله معرفت معتقد است سورة رعد مدنی و مربوط به صلح حدیبیه در سال ششم است (معرفت ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۴۹-۳۴۴). در آیات ۱۹-۲۳ سورة رعد دستورالعملی برای طرف‌داران حق ارائه می‌شود که در آیه ۲۲،

صبر برای خدا، اقامه نماز و انفاق در خفا و آشکار از جمله آن دستورات اند که شامل صدقات می‌باشد (زمخشری، ۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۲۶). شأن نزول سورة انسان در مورد اهل بیت علیهم السلام و در سال ششم می‌باشد که مال خود را برای رسیدگی به امور مساکین، ایتم و اسرا صرف می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۲۰۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹، ص ۱۳۴-۱۲۸). در سورة بینه عبادت خدای یگانه و اقامه نماز و زکات جزء دستورات دین حنیف شمرده شده است (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۴، ص ۳۶۲).

۷. سال هفتم هجرت

با توجه به وجود حکم حجاب در سورة نور، این سوره در سال هفتم نازل شده است. در این سال ۲ غزوه از جمله خیبر و ۱۰ سریه محقق شد. بعد از قضیه افک، جمعی از صحابه قسم یاد کردند تا احسان خود را از کسانی که مرتکب آن شدند قطع نمایند. در آیه ۲۲ سورة نور خداوند آنها را از این عمل نهی نموده و تأکید می‌کند تا به انفاق خود به نزدیکان، مسکینان و مهاجران ادامه دهند. در آیه ۳۷ خانه‌هایی را معرفی می‌کند که تجارت و بیع (امور دنیایی) مردان آن را از یاد خدا و اقامه نماز و ایتم زکات باز نمی‌دارد. مشهور مفسرین قائل اند که این خانه‌ها منحصر به مساجد نبوده و منظور از زکات نیز وظایف فردی و اجتماعی - اعم از مالی و غیرمالی - نسبت به بندگان خداست (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۱۷۷).

در دو آیه ۵۵ و ۵۶ این سوره خداوند به بشریت وعده می‌دهد که مؤمنان صالح خلفای او بر روی زمین خواهند بود. تهیه مقدمات این امر بزرگ در این دو آیه ذکر شده است که اقامه نماز و ادای زکات از جمله آنهاست. غزوه خیبر در محرم سال هفتم و بعد از صلح حدیبیه رخ داد (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۴۶۵). اموال اهل خیبر مال مسلمین شد، ولی چون فتح بدون جنگ حاصل شد، کلیه غنائم، خالصه رسول الله صلی الله علیه و آله گردید که به ۱۸۰۰ سهم تقسیم و بین شرکت کنندگان در واقعه حدیبیه تقسیم گردید (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۴۷۱؛ ابن هشام، ۱۳۷۵ق، ج ۳، ص ۲۵۲)، اما زمین‌های خیبر (اعم از فدک و غیر آن) برای کشت و زرع به صورت اجاره به اهل خیبر واگذار شد (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۴۷۱).

۸. سال هشتم هجرت

سال هشتم مصادف با فتح مکه بود. بعد از فتح مکه و در شوال سال هشتم جنگ حنین با قبیله هوازن رخ داد. در این غزوه، ۶۰۰۰ اسیر، ۲۴۰۰۰ شتر، ۴۰۰۰۰ گوسفند و ۴۰۰۰ اوقیه نقره غنیمت حاصل شد که به جعرانه منتقل شد (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۵۵۳). پیامبر صلی الله علیه و آله تقسیم غنائم را به ترتیب اولویت از مؤلفه القلوب و مشرکین و مرددین شروع کرده و به آنها سهم کلانی دادند (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۵۶۴). در سورة حج دو آیه ۲۸ و ۳۶ در مورد تقسیم گوشت قربانی حج بین بینوایان، فقرای قناعت‌پیشه و سائلان نیازمند است. آیه ۳۵ نیز حج گزاران مسلم و مخلص را به «مخبت» متصف نموده که مشخصه آنان خوف از خداوند، صبر، اقامه نماز و انفاق در راه اوست (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۵۲۹).

آیه ۴۱ که در ادامه آیات جهاد می‌باشد، بیان می‌کند اگر مؤمنین (مجموع من حیث المجموع) را در زمین تمکن دهیم (قدرتی داشته باشند و چیزی مانعی آنها نباشد)، به دلیل ایمان مسئولانه، زندگی صالح را انتخاب کرده و اقامه نماز و ایتای زکات و امر به معروف و نهی از منکر خواهند نمود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۵۴۳-۵۴۷). این مسئولیت جهانی با فتح مکه بی‌ارتباط نمی‌باشد. مشخص است که منظور از پرداخت زکات، معنای عامی است که در آیات قبل بیان گردید. در دو آیه آخر سوره حج (۷۷ و ۷۸) نیز دستوراتی را برای مؤمنین برمی‌شمارد که نماز و زکات در کنار جهاد از جمله آنهاست (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۱۲۵؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۲۷). در آیه ۹۲ وصول به مقام «بر» مقید به اتفاق از محبوب‌ترین اموال می‌باشد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۱۳۲).

در آیه ۴ سوره مجادله حکم کفاره ظاهر را بیان می‌کند که به صورت ترتیبی آزادسازی برده، دو ماه روزه و در صورت عدم امکان، اطعام ۶۰ فقر می‌باشد. آیه ۱۳ سوره مجادله بعد از نسخ حکم صدقه و در مقام عفو، به مؤمنین می‌گوید در امثال سایر تکالیف الهی مثل نماز و ادای زکات و اطاعت از پیامبر ﷺ کوشا باشند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۱۸۹-۱۹۰؛ طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۵۲).

۹. سال نهم هجرت

حجرات، صف، جمعه و تعابن از جمله سوری هستند که در سال نهم نازل شده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۱۹۴؛ ج ۱۰، ص ۴۳۰-۶۱۰). در این سال غزوة تبوک و ۷ سربیه محقق شد (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۵۷۱-۶۶۰). در آیه ۱۵ سوره حجرات مؤمنان کسانی هستند که با اموال و جان خود به جهاد در راه خدا می‌پردازند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۱، ص ۱۶۶). در آیه ۱۶ سوره تعابن می‌فرماید از مال خود اتفاق نمایید و هرکس که خود را از شح نفس نگه دارد، رستگار است. در آیه ۱۷، اتفاق در راه خدا را به قرض حسن تعبیر کرده است. همچنین در این سال پیامبر ﷺ عمروبن عاص را به عمان فرستادند تا صدقات آنان را اخذ نماید. او صدقات توانگران را اخذ و بین فقرای آنان تقسیم نمود و از مجوسیان جزیه گرفت (آیتی، ۱۳۵۹، ص ۵۷۰).

پیام برائت در حج، نزدیکی جنگ حنین و پیامدهای آن، وقوع جنگ تبوک و فرستادن عاملین زکات در سال نهم دلیل بر نزول سوره برائت در این سال می‌باشد. مقریزی می‌گوید در اول محرم سال نهم رسول الله ﷺ نه نفر را برای اخذ زکات به بیرون مدینه فرستاد (مقریزی، ۱۹۹۹م، ج ۱، ص ۳۳۳-۳۳۴). در سوره توبه مثل سوره بقره آیات فراوانی مرتبط با موضوع مقاله وجود دارد. در این سوره که به برچیدن آخرین آثار بت پرستی می‌پردازد؛ همچنین با عمومیت اسلام در دو سال پایانی عمر با برکت پیامبر ﷺ طبیعتاً تظاهر به اسلام و نفاق گسترش یافت که احوال آنان در مورد اتفاق در آیات زیادی ذکر شده است. نحوه توبه مشرکین را در دو آیه ۵ و ۱۱ بیان می‌کند که پرداخت زکات از شرایط آن است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۲۱۱-۲۱۲؛ فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۱، ص ۴۰).

همچنین در آیه ۱۸، پرداخت زکات از جمله شرایط تولیت مساجد برشمرده شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۳۱۵). در آیه ۲۰، بر هجرت و جهاد با مال و جان تأکید شده است. در آیه ۲۹، حکم جزیه از اهل کتاب جعل

شد. در آیه ۳۴، خداوند عدهٔ کثیری از رهبان و احبار اهل کتاب را به دلیل عدم انفاق مال در راه خدا وعید عقاب می‌دهد. جملهٔ «ولا ینفقونها فی سبیل الله» می‌رساند که گاهی اوقات انفاق مال سبب قوام دین و جامعه بوده و عدم آن موجب لطمه به اساس دین و قوام جامعه می‌گردد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۳۳۴-۳۳۱).

منافقین و تعدادی از مؤمنین به دلیل بعد مسافت از جنگ تبوک سر باز زدند و خداوند در آیات ۴۱-۴۴ مؤمنان را به جهاد با مال و جان فرامی‌خواند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۴۲۵-۴۲۱)، و در آیه ۵۳ و آیات بعد، علت عدم قبول انفاق منافقین را ناپاکی در نیت و عمل (فسق) و عدم ایمان حقیقی به خدا و رسول خدا ﷺ و انفاق از روی اکراه بیان می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۴۴۹-۴۴۷). در دو آیه ۵۸ و ۵۹ احوال کسانی را بیان می‌کند که اگر از صدقات به آنها داده شود از تو (رسول الله ﷺ) راضی شده و گرنه تو را ملامت می‌کنند؛ سپس در آیه ۶۰ مصارف هشت‌گانهٔ زکات واجب را بیان می‌کند که عبارت‌اند از: فقراء، مساکین، عاملین زکات، مؤلفه‌القلوب، آزادسازی بندگان، پرداخت بدهی بدهکاران، در راه‌ماندگان و فی سبیل الله.

لازم به ذکر است که لفظ «فریضة من الله» در آخر آیه و همچنین روایات متواتر در نزد شیعیان و اهل سنت دلالت بر این دارد که آیه در مقام بیان مصارف زکات واجب است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۴۲۱-۴۱۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۷۵-۸۹). همچنین با توجه به وحدت سیاق با آیات قبل فهمیده می‌شود که منظور از (صدقه) در دو آیه قبل نیز زکات واجب است. در آیه ۶۷ صفات منافقان را بیان می‌کند که از هر عمل خیر واجب (مثل زکات و صدقه و انفاق فی سبیل الله برای جهاد) امساک می‌نمایند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۹۷).

در نقطهٔ مقابل آیه ۷۱، صفات مؤمنان را بیان می‌کند که یکی از آنها بسط ید و پرداخت زکات است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۴۵۵). آیات ۷۵-۹۰ احوال منافقینی را بیان می‌کند که چگونه از انفاق مال برای جنگ تبوک اعراض کرده و اغنیای مؤمنان با اختیار و طیب خاطر و ضعفای از آنان با حداکثر تلاش ممکن با انفاق هزینهٔ آن را تجهیز می‌کردند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۵۶).

در آیات ۹۷-۹۹ بادیه‌نشینان را به سه دسته تقسیم کرده که یک دسته از آنان انفاق در راه خدا را ضرر و غرامت تلقی می‌کنند، ولی صنف بعدی آنها مؤمنانی هستند که ایمان به خدا و قیامت داشته و انفاق خود را سبب تقرب به خداوند و دعای پیامبر ﷺ می‌دانند. منظور از انفاق در این آیه، انفاق برای جهاد است؛ گرچه به دلیل تشابه در صلوات رسول ﷺ در اینجا با آیه ۱۰۳ این سوره منظور از انفاق در این آیه می‌تواند زکات واجب باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۵۰۳). در مورد آیه ۱۰۳ سه قول وجود دارد: قول سوم و مشهور که با روایات نیز تأیید می‌شود، ایجاب اخذ زکات - که یکی از ارکان شریعت می‌باشد - از ثروتمندان است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۱۳۲-۱۳۴)؛ یعنی تا بعد از این زمان زکات به عنوان واجب حکومتی به صورت متمرکز و از جانب پیامبر ﷺ جمع‌آوری، مدیریت و توزیع می‌شد. هدف از استفهام انکاری در آیه ۱۰۴، ترغیب مردم به پرداخت زکات است؛ زیرا پیامبر ﷺ و یا مأمور زکات از جانب خدا، مأمور اخذ زکات است و ذکر توبه با ادای زکات نشان‌دهندهٔ این است که صدقه نیز مثل توبه پاک‌کننده است

(طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۳۷۸-۳۷۷). در آیه ۱۲۱ به عنوان جمع بندی آیات جهاد بیان می دارد که خداوند بهترین پادشاه را به انسان هایی که با مال و جان خود جهاد می کنند اعطا می کند.

۱۰. سال دهم هجرت

با توجه به قرائنی که برای زمان نزول سوره براءت بیان شد، به نظر می رسد که سوره مائده آخرین سوره مرتبط با موضوع بحث می باشد. در آیه ۱۲ این سوره خطاب به بنی اسرائیل - که قابل تعمیم به مسلمین است - برخورداری از نصرت الهی و استمرار نعمت هایش را به اقامه نماز، پرداخت زکات، ایمان به پیامبر ﷺ و یاری ایشان و ادای قرض حسن مشروط می کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۳۲۴-۳۲۲)، و بنی اسرائیل تمامی این دستورات و آموزه ها را نادیده گرفته و به بلایای بزرگی دچار شدند. آیه ۵۵ این سوره که به آیه ولایت مشهور است، شرط ولایت را اقامه نماز و ادای زکات می داند، و روشن است که منظور از ولایت در این آیه، سرپرستی است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۰۵؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۶ ص ۴-۳۴). آیه ۸۹ سوره مائده در مورد کفاره قسم است که کفاره آن اطعام ۱۰ فقیر یا پوشش آنها و یا آزادی یک بنده علی الاختیار است؛ همچنین در آیه ۹۵ این سوره نیز حکم کفاره صید در حال احرام بیان شده که معادل صید باید از انعام به عنوان کفاره به فقرا داده شود.

دو آیه ۲۷۵ و ۲۷۶ سوره بقره شدیدترین آیات قرآن در تحریم رباست. خداوند در این آیات ربا را سبب به هم خوردن تعادل اقتصادی همه جوامع و بالخصوص جامعه اسلامی آن عصر دانسته و لذا رباخوار را به فرد جن زده تشبیه می کند که تعادل در راه رفتن ندارد؛ یعنی نظام اقتصادی مبتنی بر ربا نیز از تعادل لازم برای رشد اقتصادی و رفاه برخوردار نخواهد بود، لذا به دلیل اهمیت مال برای قوام جامعه در نزد خدای متعال، رباخواری را حرب با خود و رسولش معرفی می کند. نکته دیگر، قرار گرفتن آیات نهی از ربا در میان این تعداد کثیر از آیات انفاق، دلیل مهمی بر تقابل این دو در نزد خداوند است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۶۴۷). در تفاسیر چهار شأن نزول برای آیات تحریم ربا در سوره بقره ذکر شده است (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۹۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۸۳) و بر اساس آن اکثریت قریب به اتفاق مفسرین قائل اند که این آیات در آخرین سال حیات پیامبر ﷺ نازل شده است.

تحلیل آیات مدنی مرتبط مقابله با فقر

مهم ترین دستاورد ۱۳ سال اول بعثت، ابلاغ پیام وحی و ظهور دینی جدید و کامل برای نجات بشریت بود، لذا مشرکان مکه از هیچ مخالفتی برای اطفای نور حق دریغ نکرده و در نقطه مقابل، پیامبر اکرم ﷺ و اصحاب با ایمان به وعده های الهی، تمامی مشکلات را به جان خریدند. برای مبارزه با فقر، خداوند در اولین سوره های مکی به رسیدگی به امور ایتام و مساکین و اطعام آنان، ماعون و آزادسازی بردگان امر می کند؛ همچنین ترغیب همدیگر بر اطعام مساکین، امور تهیدستان و مساعدت بستگان و ذوی القربی و احسان به یکدیگر و در راه ماندگان و توجه به امور سائلین را از دیگر راه های مبارزه با فقر بر می شمارد. در چهلمین سوره، یعنی اعراف، زکات به عنوان یک منبع مالی برای

مقابله با فقر نام برده شد. در ابتدا به‌عنوان واجبی در شریعت بنی‌اسرائیل و سپس به‌عنوان تکلیفی برای مسلمانان ۸ بار در سور مکی ذکر شد؛ همچنین اتفاق نیز یکی از پرتکرارترین ابزارهای مقابله با فقر در سور میانی و پایانی سور مکی ذکر شده است.

کلیه پرداخت‌های مالی در سور مکی واجب بود؛ زیرا شرایط سخت مسلمانان و نوپا بودن اسلام و وعده ثواب به مؤدیان و وعید عقاب به روی‌گردانان از این اوامر عبادی - اجتماعی مهم‌ترین دلیل وجوب آنهاست. جامعه مکه در هنگام بعثت حضرت محمد ﷺ یک نمونه کامل از جامعه‌ای است که خداوند سبحان تعاضد اجتماعی را در قالب‌های مختلفی بیان نموده و نوعی تأمین اجتماعی خودجوش در آن وجود داشت که بدون دخالت دولت و تنها بر اساس خودانگیختگی مسلمانان و عنصر ایمان و باور به آخرت، بهترین کارکرد را داشت. شرکت‌کنندگان در این پیمان نانوشته اجتماعی - دینی هم جامعه سعادت‌مندی را در دنیا داشته و هم از اجر معنوی و اخروی بهره‌مند هستند. منابع این پیمان به‌حسب مورد متفاوت بوده و مصارف آن نیز عمده نیازهای اجتماعی و مقابله با فقر مثل ادای قرض، اطعام مساکین و ایتام و نزدیکان و دیگر موارد در راستای مبارزه با فقر بود و حتی مواردی مثل محاصره مسلمانان در شعب ابی‌طالب که در قالب‌های حمایتی تأمین اجتماعی نیستند نیز، به‌خوبی توسط این نوع همیاری‌های خدایسندانه پوشش داده شد.

اما با هجرت به یثرب باب‌های جدیدی برای پیشبرد اهداف اسلام گشوده شد که بیعت گسترده مردم، تشکیل حکومت دینی، پیمان اخوت بین مسلمین، عقد پیمان‌نامه با اهل کتاب و قبائل مختلف از جمله آنهاست، اما هجرت مسلمانان که اموالشان در مکه یا مصادره شده و یا امکان انتقال آن به یثرب ممکن نبود، موجب گسترش فقر و بیکاری گردید؛ ضمن اینکه همه مهاجرین فاقد مسکن بودند. در زمینه مقابله با فقر آیات سال اول بر زکات، اتفاق، نیکی به والدین، ایتام و مستمندان تأکید دارد. در سال دوم و وجوب جهاد، تعداد آیات مربوط به تکالیف مالی بیشتر شد. در این آیات علاوه بر زکات و اتفاق، مواردی مثل ایتامی مال به بستگان، ایتام، مساکین، در راه‌ماندگان، درخواست‌کنندگان و آزادسازی بردگان نیز مثل آیات مکی روش‌های مقابله با فقر معرفی شدند. در این سال غنائم جنگ بدر بعد از اخراج خمس بین رزمندگان تقسیم گردید و این اولین قدم برای تأسیس بیت‌المال و خمس به‌عنوان اولین منبع مالی آن برای مقابله با فقر معرفی شد. گرچه خزانه‌ای شکل نگرفته بود، ولی امور مربوطه به‌صورت حسابداری انجام می‌شد.

در سال چهارم قانون ارث نازل شد که سبب سازماندهی موارث گردید. همچنین مصارف اتفاق علاوه بر جهاد، رسیدگی به نیازهای والدین، خویشاوندان، همسایگان دور و نزدیک، افرادی که با انسان محبت و مصاحبت دارند، در راه‌ماندگان و بردگان به‌عنوان روش‌های دیگر مقابله با فقر تعیین شد.

در سال پنجم اموال حاصل از جهاد با بنی‌نضیر با ماهیت فیهی در مالکیت خداوند و رسولش ﷺ قرار گرفت. گرچه اموال بنی‌نضیر بین مهاجران تقسیم شد، ولی مصارف فیهی برای خدا، رسول الله ﷺ - اعم از مصارف شخصی و مقامی،

خویشاوندان ایشان، یتیمان، مساکین و در راه‌مندگان تعیین شد که قدمی جدید برای تأمین مالی بیت‌المال و مبارزه با فقر بود. در این سال غزوه بنی قریظه رخ داد و اموال آنان نیز بعد از اخراج خمس، بین مسلمانان تقسیم شد و زمین‌های آنان سبب افزایش اشتغال و افزایش درآمد مردم گردید.

در سال ششم نیز غزوات و سرایای زیادی محقق شد، لذا آیات مربوط به جهاد با مال در این سال فراوان است. همچنین غنائم غزوه بنی مصطلق بعد از اخراج خمس بین مسلمین تقسیم گردید. در سال هفتم نیز کلیه غنائم غزوه خیبر بین شرکت‌کنندگان در واقعه حدیبه تقسیم گردید که اموال منقول آنها سبب کاهش فقر و زمین‌های کشاورزی آنان سبب افزایش اشتغال و افزایش درآمد مردم و کاهش فقر در مدینه گردید.

در سال هشتم و بعد از فتح مکه، جنگ حنین رخ داد. غنائم این جنگ که بسیار زیاد بود، به ترتیب اولویت بین مؤلفه‌القلوب و مشرکین و مرددین و سپس مسلمین تقسیم شد. همچنین در راستای مسئولیت جهانی مؤمنان، پرداخت زکات را از جمله برنامه آن برشمرده است. همچنین به تقسیم گوشت قربانی و پرداخت کفاره قسم و احرام بین فقرا و مستمندان امر شده است. در سال نهم و در سوره توبه، آیات فراوانی در مذمت منافقین و افرادی که در امر انفاق سستی نموده و یا دیگران را به بخل دعوت می‌کردند و همچنین آیات فراوانی در مدح انفاق‌کنندگان برای جهاد و امور عمومی نازل شد. در این سال مصارف هشت‌گانه زکات واجب نیز بیان گردید که مبارزه با فقر در رأس آنهاست. همچنین ایجاب اخذ زکات توسط پیامبر ﷺ بیان شد که نشان از مراحل سه‌گانه برای تشریح حکم زکات دارد، لذا پیامبر ﷺ در این سال نه نفر را برای اخذ زکات به بیرون مدینه و نماینده‌ای را برای اخذ و توزیع صدقات به عمان فرستادند.

نزول آیات تحریم ربا در سوره بقره و در بین آیات انفاق نشان از اهمیت انفاق و تقابل این دو مفهوم متضاد اقتصادی در گسترش و مبارزه با فقر دارد. همچنین در بعضی از آیات سور مدنی کفارات قسم، حنث نذر، صید در حال احرام و دیگر موارد از ابزارهای مقابله با فقر می‌باشد. در مجموع در کلیه سور مدنی مثل سور مکی بر درونی کردن انگیزه‌ها و ارتقای سطح ایمان و آگاهی افراد برای ادای پرداخت‌های مالی و مبارزه با فقر تأکید شده است.

اما انفاق پرتکرارترین تکلیف مالی در قرآن، بالاخص سور مدنی است؛ زیرا در قرآن بیشترین کاربرد آن برای تأمین مالی هزینه‌های جهاد است، برخلاف زکات که برای مصارف اجتماعی انصراف دارد. منابع تاریخی تعداد غزوات پیامبر ﷺ را ۲۶ یا ۲۷ و تعداد سرایا را نیز ۳۵، ۳۸، ۴۸ و حتی ۶۶ نیز ثبت کرده‌اند که با توجه به عدم تشکیل خزانه دولتی و نبود منابع درآمدی برای آن، تمامی هزینه‌های غزوات و سرایا بر عهده مسلمانان بود که در قرآن عمدتاً به انفاق و یا جهاد شناخته می‌شود.

امر به انفاق از اولین آیات (سوره بقره) تا آخرین آیات مدنی سوره توبه و مائده به چشم می‌خورد؛ به‌نحوی که ۶۸ بار در سور مدنی آمده است. گرچه به دلیل عدم بیان نصاب برای آن و دیگر ادله مربوط به زکات عمدتاً آیات مشتمل بر انفاق بر استحباب حمل می‌شود، ولی شرایط صدر اسلام و مصارف آن مثل جهاد و امور اجتماعی مثل مبارزه با

فقر و وعدهٔ ثواب برای مؤدیان و وعید عقاب برای کارشکنان، دلیل بر وجوب آن در صدر اسلام و وجود شرایط مشابه آن می‌باشد. صدقه نیز ۱۸ بار در سور مدنی ذکر شده و در آیات ۶۰، ۱۰۲ و ۱۰۳ سورة توبه منظور از آن زکات واجب است. همچنین ۲۶ بار در سور مدنی به جهاد با مال و یا به صورت مطلق که معنای جهاد با مال نیز از آن اراده شده، امر شده است که نشان از آن دارد این دو نیز منبعی مردمی برای تأمین هزینه‌های جهاد و هزینه‌های عمومی از جمله مقابله با فقر می‌باشند، البته کفارات از منابع مالی برای مقابله با فقر در مدینه می‌باشند.

نتیجه‌گیری

مقابله با فقر از مهم‌ترین برنامه‌های پیامبر ﷺ در مدینه بود. گرچه روش‌های مقابله با فقر در سور مدنی با سور مکی شباهت زیادی دارند و مواردی مثل رسیدگی به امور ایتام و مساکین و اطعام آنان، آزادسازی بردگان و همچنین ترغیب همدیگر بر اطعام مساکین، امور تهیدستان و مساعدت بستگان و ذوی‌القربی و احسان به یکدیگر و در راه‌ماندگان و توجه به امور سائلین در هر دو سور مکی و مدنی به چشم می‌خورد، ولی منابع مالی که در مدینه برای مقابله با فقر معرفی شدند متفاوت با این منابع در مکه می‌باشد؛ مثلاً در سور مکی تنها در ۸ مورد به زکات امر شده است، ولی در سور مدنی در ۲۰ آیه به زکات امر شده است. همچنین زکات در سور مکی واجبی فردی است، ولی در سور مدنی به ترتیب از واجبی فردی به واجبی حکومتی تبدیل می‌شود؛ مضافاً اینکه موضوع این منبع مالی در سور مکی عام بوده، ولی در مدینه بر اموالی خاص و دارای نصاب و شرایط عمومی مقرر شد. همچنین اتفاق در سور مکی منبعی عام برای مقابله با فقر و امور اجتماعی است، ولی در بسیاری از سور مدنی یکی از مهم‌ترین منابع تأمین هزینه‌های جهاد است.

بنابراین در پاسخ به دو سؤال اول می‌توان گفت نتایج مقاله نشان می‌دهد که منابع و روش‌های مقابله با فقر در مکه و مدینه بسیار متفاوت‌اند؛ زیرا با تشکیل دولت اسلامی و با توجه به فتوحات فراوانی که در مدینه رخ داد منابع مالی فراوانی به صورت غنائم جنگی و خمس غنایم و یا فیهی در اختیار مسلمانان قرار گرفت و این اموال تا حد زیادی در کاهش فقر مؤثر بود. همچنین تعیین نصاب و مصارف زکات و ایجاب اخذ آن توسط پیامبر ﷺ و توزیع آن بین فقراء، روش دیگری برای کاهش فقر بود. در همهٔ سال‌های پس از هجرت، بر زکات امر شده است و تعداد این آیات به مراتب بیشتر از آیات مکی است.

لفظ «زکات» ۲۰ مورد در سور مدنی وارد شده که عمدتاً مصرف آن برای کاهش فقر می‌باشد. به استناد روایات فریقین، بعد از آن نصاب زکات بیان و نمایندگان ایشان در سال هشتم و نهم برای اخذ زکات به بعضی از مکان‌ها فرستاده شدند، لذا زکات از یک واجب فردی به واجب حکومتی تبدیل گردید و نوعی حسابرسی و منبع مالی برای حاکمیت بر آن حاکم گردید. همچنین بر اساس روایات زکات فطره در سال دوم هجرت واجب گردید که منبع دیگری

برای مقابله با فقر است؛ ضمن اینکه اقتصاد کشاورزی مدینه و عقد اخوت بین مسلمین و زمین‌هایی که به صورت فیه و یا غنیمت در اختیار مسلمین قرار می‌گرفت می‌توانست زمینه اشتغال و کاهش فقر را فراهم نماید.

در مورد دو سؤال آخر، همچنان که بیان شد، در بخش منابع علاوه بر منابعی که در مکه بیان شد، در مدینه بر زکات و انفاق تأکید بیشتری گردید. همچنین منابع دیگری نیز مثل خمس غنائم جنگی، انفال، فیه، زمین‌های مفتوحة العنوه و یا زمین‌های صلحی به منابع مبارزه با فقر اضافه گردید. گرچه برای مبارزه با فقر در مدینه هزینه‌هایی اضافه نگردید، ولی نوعی سازماندهی مرکزی از جانب حاکمیت در توزیع زکات و غنائم جنگی و دیگر منابع صورت پذیرفت. در مقابل، در مدینه هزینه‌های دیگری بالاخص هزینه‌های تأمین مالی جهاد نیز اضافه گردید. این امر در سور پایانی نازل شده مثل توبه بسیار به چشم می‌خورد؛ ضمن اینکه در مدینه انواع کفارات و جزیه نیز در جهت رفع فقر مقرر گردید.

البته سازماندهی منابع عمومی در عصر نبوی ﷺ مثل خمس، فیه، اراضی مفتوحة العنوه و اراضی صلحی، انفال و موارد مشابه از جانب حاکمیت که سبب شکل‌گیری بیت‌المال در دوران حیات شریف ایشان شد، می‌تواند مقاله‌ای مستقل باشد.

منابع

قرآن کریم

- آیتی، محمدابراهیم (۱۳۵۹). تاریخ پیامبر اسلام. به کوشش ابراهیم گرجی. تهران: دانشگاه تهران.
- ابن سعد، محمد (۱۴۰ق). الطبقات الكبرى. محقق: عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن هشام، عبدالملک (۱۳۷۵ق). السیره النبویه. تصحیح: مصطفی السقا، ابراهیم الأیاری و عبدالحفیظ شلبی. بیروت: دار الوفاق.
- بهجت‌پور، عبدالکریم (۱۳۹۲). تفسیر تنزیلی (به ترتیب نزول)، مبانی، اصول، قواعد و فوائد. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جواد علی (۱۳۹۱). تاریخ عرب در دوران اسلامی. ترجمه منصور داداش‌زاده. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- دروزه، محمد عزّه (۱۹۶۸م). التفسیر الحديث (السور مرتبه حسب النزول). بیروت: دار احیاء الکتب العربیه.
- رامیار، محمود (۱۳۶۳). تاریخ قرآن. تهران: امیرکبیر.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل. تصحیح: م. مصطفی حسین احمد. بیروت: دار الکتب العربیه.
- زینلی، بهمن (۱۳۹۹). تحلیلی بر شیوه مواجهه پیامبر اکرم ﷺ با چالش‌های مهاجران در مدینه (مطالعه موردی: کمبود مسکن، فقر و بیکاری). تاریخ اسلام و ایران، ۴۷ (۱۳۷)، ۱۰۹-۱۳۴.
- سمهودی، نورالدین ابوالحسن (۱۴۱۹ق). وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- سیدحسین‌زاده یزدی، سعید و شریف‌زاده، محمدجواد (۱۳۹۵). سیره پیامبر اکرم ﷺ در مقابله با تهدیدهای اقتصادی. اقتصاد اسلامی، ۱۶ (۶۲)، ۳۱-۵.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. قم: کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی. قم: جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۸). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق). مجمع البیان لعلوم القرآن. بیروت: دار المعرفه.
- عاملی، جعفر مرتضی (۱۳۹۱). الصحیح من سیره النبی الا عظم ﷺ. ترجمه محمد سپهری. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عبدالعزیز بن ادريس، عبدالله (۱۳۸۶). جامعه مدینه در عصر نبوی ﷺ. ترجمه سهیلا بختیاری. تهران: پژوهشگاه حوزه و ودانشگاه.
- عمر، محمد عبدالحلیم (۱۹۹۹). ابحاث ندوه الفقر و الفقراء فی نظر الاسلام. قاهره: جامعه الازهر.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فرشچیان، رضا (۱۳۸۸). نقدی بر تفسیر به ترتیب نزول. پژوهش دینی، ۱۹، ۸۹-۱۰۲.
- فضل‌الله، سیدمحمدحسین (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن. بیروت: دار الملائک.
- قرضاوی، یوسف (۲۰۰۸م). مشکله الفقر و کیف علاجها الاسلام. بیروت: مؤسسه الرساله.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. تهران: ناصر خسرو.
- کیا، مرتضی (۱۳۹۵). منهای فقر. تهران: فرهنگی علمی الحیا.
- کیاءالحسینی، سید ضیاءالدین (۱۴۰۲). منابع مالی و روش‌های مقابله با فقر در مکه به ترتیب نزول سور مکی قرآن کریم. معرفت اقتصادی اسلامی، ۱ (۲۹)، ۲۷-۶.
- مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن. تهران: دار محبی الحسین.
- معرفت، محمدهادی (۱۴۱۵ق). التمهید فی علوم القرآن. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- مقریزی، امام تقی‌الدین (۱۹۹۹م). امتاع الاسماع. محقق: عبدالحمید النمیس. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مهدوی‌راد، محمدعلی (۱۳۸۲). آفاق تفسیر. تهران: هستی نما.
- النمیری، عمر بن شبه (۱۳۸۰). اخبار المدینه النبویه. ترجمه حسین صابری. تهران: مشعر.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۳۸ق). تاریخ طبری. ترجمه محمدابراهیم آیتی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر.
- یوسفی غروی، محمدهادی (۱۴۳۳ق). موسوعة التاريخ الاسلامی. قم: مجمع الفكر الاسلامی.

The verse of Nafie-Sabil (negation of the mustache) and its implications for Islamic economics: A critical re-reading of the objections of Sheikh Ansari and Allama Tabatabaei

✉ **Seyyed Ali Sedaghat**  / Level 4 graduate of Qom Seminary and PhD student in Research Institute of Hawzah and University alisedaghat@rihu.ac.ir

Mostafa Kazemi Najafabadi / Associate Professor of Economics at Research Institute of Hawzah and University mostafakazemi@rihu.ac.ir

Gholamali Masuminia / Associate Professor of Economics at the Kharazmi University masuminia@khu.ac.ir

Received: 2026/02/02 - Accepted: 2026/04/09

Abstract

The rule of nafie-Sabil (negation of the mustache) is one of the basic rules of Shiite jurisprudence with the theme of “negating any ruling that includes the dominance of non-Muslims over Muslims”. It has many applications in various fields of international relations, including economic relations, and can be a solid theoretical basis for resistance economic policies. Accordingly, the economic approaches of this rule, including the “need to eliminate dollar-based dependence” from the country's economy and the “need for self-sufficiency in basic and strategic goods,” are not merely considered an economic policy, but a jurisprudential requirement. Although the theory of “Ricardo's comparative advantage” is not absolutely rejected, “targeted self-sufficiency in vital goods” is emphasized. However, what can weaken the theoretical basis of this rule are the five objections that Sheikh Ansari and Allama Tabataba'i have raised, referring to the verse “Allah will not make a way for the disbelievers against the believers” as the main reason for this rule. The present study, using an analytical-critical method and using narrational and jurisprudential sources, shows that none of these objections are valid; As a result, the verse of nafie-Sabil (negation of the mustache) is a valid and dominant evidence of all the primary evidence that leads to the dominance and domination of the infidels over the Muslims.

Keywords: verse of Nafie-Sabil (negation of the mustache), economic approaches, dominance of non-Muslims, purposeful self-sufficiency, Sheikh Ansari, Allama Tabataba'i.

JEL classification: G34, P4.

نوع مقاله: پژوهشی

آیه نفی سبیل و رهیافت‌های آن برای اقتصاد اسلامی: بازخوانی انتقادی اشکالات شیخ انصاری و علامه طباطبائی

سیدعلی صداقت  دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمی قم و دانشجوی دکتری اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

alisedaghat@rihu.ac.ir

mostafakazemi@rihu.ac.ir

masuminia@khu.ac.ir

مصطفی کاظمی نجف‌آبادی / دانشیار گروه اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

غلامعلی معصومی نیا / دانشیار گروه اقتصاد دانشگاه خوارزمی

دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۳ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۱/۲۰

چکیده

قاعده نفی سبیل از قواعد اساسی فقه شیعه با مضمون «نفی هرگونه حکم مشتمل بر غلبه نامسلمانان بر مسلمانان» بوده، در عرصه‌های گوناگون روابط بین‌الملل - از جمله روابط اقتصادی - از کاربردهای بسیاری برخوردار است و می‌تواند مبنای نظری محکمی برای سیاست‌های اقتصاد مقاومتی باشد. بر این اساس، رهیافت‌های اقتصادی این قاعده از جمله «لزوم رفع دلارمحوری» از اقتصاد کشور و نیز «لزوم خودکفایی در کالاهای اساسی و استراتژیک» نه صرفاً یک سیاست مطلوب اقتصادی، بلکه یک الزام فقهی تلقی می‌گردد و نظریه «مزیت نسبی ریکاردو» اگرچه به‌طور مطلق رد نمی‌شود، اما «خودکفایی هدفمند در کالاهای حیاتی» مورد تأکید قرار می‌گیرد. اما آنچه می‌تواند مبنای نظری این قاعده را تضعیف نماید، اشکالات پنج‌گانه‌ای است که از سوی شیخ انصاری و علامه طباطبائی به دلالت آیه «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» به‌عنوان اصلی‌ترین دلیل این قاعده مطرح شده است. پژوهش حاضر با روش تحلیلی - انتقادی و با بهره‌گیری از منابع نقلی و فقهی، نشان می‌دهد که هیچ‌یک از این اشکالات وارد نیست؛ در نتیجه، آیه نفی سبیل دلیلی معتبر و حاکم بر همه ادله اولیه‌ای است که غلبه و تسلط کفار بر مسلمانان را در پی دارند.

کلیدواژه‌ها: آیه نفی سبیل، رهیافت‌های اقتصادی، غلبه نامسلمانان، خودکفایی هدفمند، شیخ انصاری، علامه طباطبائی.

مقدمه

تاریخ روابط مسلمانان با کفار، شاهد برهه‌های تلخ و زنده و ظلم‌ها و ددمنشی‌های بی‌شماری از سوی کفار است که مطالعه آنها جان هر مسلمان غیور و آزاده‌ای را می‌آزارد. آنچه این حقیقت را تلخ‌تر و زنده‌تر می‌کند، آن است که بسیاری از این ستم‌ها، در قالب قراردادهایی ننگین روا داشته شده و یک مسلمان ظلم‌پذیر - که غالباً حاکم جامعه هم بوده - به‌طور رسمی بدان تن داده است. امتیازنامه «دارسی» (متضمن واگذاری امتیاز استخراج و بهره‌برداری از نفت عمده خاک ایران تا ۶۰ سال به انگلستان)، امتیازنامه «رژی» (متضمن واگذاری امتیاز انحصاری تجارت توتون و تنباکو به انگلستان) و پیمان‌نامه «گلستان» و «ترکمانچای» (انتقال سلطه ۲۵۰ هزار کیلومتر مربع از خاک ایران و حق کشتیرانی در دریای خزر به روسیه)، در زمره همین قراردادها هستند.

این در حالی است که بسیاری از فقهای امامیه - و چه بسا همه ایشان - قراردادی که مستلزم غلبه و سلطه کفار بر مسلمانان گردد را باطل شمرده‌اند و حتی غلبه کافر بر مسلمان را در بسیاری از نمونه‌های جزئی برنتابیده‌اند و فتاوایی از این قبیل صادر فرموده‌اند:

الف) کافر حق بلندتر ساختن ساختمان‌ش نسبت به ساختمان‌های مسلمانان اطراف را ندارد.

این مطلب در کلمات فقهای همه ادوار آمده است (به‌عنوان نمونه ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۶؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۰۲-۳۰۳؛ کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۴۶۳؛ خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۰۵). علامه حلی آن را مورد اجماع شمرده (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۳۴۴؛ ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۱۰۸) و شهید ثانی حتی آن را «مورد اتفاق همه مسلمانان» دانسته است (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۷۹).

ب) کافر بر مسلمان حق شفعه پیدا نمی‌کند.

شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۳۹؛ ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۴۵۳-۴۵۴) و علامه حلی (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۱۲) این مطلب را مورد اجماع فقهای شیعه دانسته‌اند.

ج) فروش برده‌ای که مسلمان است، به کافر باطل می‌باشد.

این مطلب نیز فراوان در کلمات بزرگان مطرح شده (از جمله ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۱۲۹؛ علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۵۸) و ابن‌زهره آن را مورد اجماع علما شمرده است (ابن‌زهره، ۱۴۱۷، ص ۲۱۰).

د) پدری که کافر است بر فرزند مسلمانش ولایت ندارد.

محقق ثانی هرگونه مخالفتی با این حکم را نفی فرموده (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۱۰۷) و شهید ثانی نیز آن را اجماعی دانسته است (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۱۶۶).

بر این اساس، وقتی فقیهان شیعی با این حساسیت از همه جلوه‌گاه‌های نفوذ و رخنه نامسلمانان در جامعه اسلامی جلوگیری می‌کردند، یافتن جلوه‌گاه‌های نوین غلبه کفار بر مسلمانان خصوصاً در جنگ اقتصادی ایران اسلامی با امریکا و دیگر دشمنانی که از هیچ خیانتی در حق مؤمنان دریغ نداشتند، در رنج و گرفتاری بودن آنها را دوست دارند

و همین که دهان باز می‌کنند، دشمنی‌شان پیداست و دشمنی بیشتری را در سینه پنهان کرده‌اند: «لَا يَأْلُوَكُمْ خَبَالًا وَكُذُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ» (آل عمران: ۱۱۸)، ضروری است، و لذا در حوزه اقتصاد اسلامی، بعید نیست نکات ذیل بازتاب‌های نوین این آیه شریفه باشد:

– کاهش وابستگی به واردات کالاها، اساسی، یک ضرورت فقهی – اقتصادی بوده و توسعه تولید داخلی کالاها، استراتژیک – حتی در صورت عدم تطبیق مزیت نسبی ریکاردویی – لازم است.

– بقا بر نظام پولی وابسته به دلار – که امکان قطع آن توسط دولت امریکا وجود دارد و بارها علیه ایران اعمال شده – مصداق بارز «سلطه‌پذیری» و حرام شرعی است.

– سرمایه‌گذاری خارجی و قراردادهای بین‌المللی، باید در چارچوبی صورت پذیرد که حافظ منافع ملی و عدم وابستگی حیاتی باشد.

– تنوع‌بخشی به شرکای تجاری برای جلوگیری از انحصار و سلطه اقتصادی کشورهای خاص ضروری است. بنابراین «اصل نفی غلبه کفار بر مسلمانان» – که به عنوان «قاعده نفی سبیل» از آن یاد می‌شود – از محوری‌ترین اصول حاکم بر روح و جهت‌گیری‌های کلی همه تعاملات برون‌گفتمانی مسلمانان بوده و تثبیت علمی و غبارزدایی از شبهات مطرح‌شده پیرامون آن، ضروری است؛ چراکه گام مهمی در مسیر جلوگیری از وارد آمدن دوباره صدمات ناشی از قراردادهای مستلزم غلبه کفار بر مسلمانان می‌باشد.

حال اصلی‌ترین شبهاتی که درباره این اصل مطرح شده را می‌توان اشکالات پنج‌گانه‌ای دانست که در کلام شیخ انصاری و علامه طباطبائی – به‌عنوان دو تن از برجسته‌ترین شخصیت‌های فقهی و تفسیری شیعه – پیرامون دلالت آیه شریفه «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱)؛ خداوند هیچ‌گاه بر [زیان] مؤمنان، برای کافران راهی [غلبه‌ای] قرار نخواهد داد – به عنوان اصلی‌ترین دلیل این اصل – مطرح شده است.

البته شیخ انصاری این اشکالات را فقط در مقام بحث علمی به دلالت این آیه شریفه مطرح فرموده‌اند و نظر به نکات دیگر – همچون نقل اجماع بر تمسک به آیه و شهرت استناد بدان (انصاری، ۱۴۱۵ق الف، ج ۳، ص ۵۸۲) – در مواردی به بطلان قرارداد مشتمل بر غلبه کافر بر مسلمان (انصاری، ۱۴۱۵ق الف، ج ۳، ص ۵۹۵-۵۹۶؛ ج ۴، ص ۱۴۲) و عدم ولایت کافر بر فرزند مسلمان (انصاری، ۱۴۱۵ق ب، ص ۱۲۷-۱۲۸) را پذیرفته‌اند، اما آنچه مهم است اینکه بی‌پاسخ ماندن اشکالات مطرح‌شده توسط این دو شخصیت شاخص، می‌تواند اساس این اصل کلیدی را بلرزاند و ابزارهای فقهی – حقوقی برای ابطال قراردادهایی از این قبیل را تضعیف نماید و زمینه را برای طمع‌ورزان به تکرار تجربه‌های تلخ گذشته مهیا نماید.

از این جهت، پرسش اصلی این مقاله آن است که آیا تمسک به این آیه شریفه برای نفی احکام اولیه‌ای – از قبیل صحت قراردادهای ولایت پدر بر فرزند، ملکیت کافر نسبت به اموال خود – که عرفاً سبب غلبه کفار بر مسلمانان می‌شود، صحیح است یا اشکالات واردشده توسط این دو شخصیت ارجمند علمی به دلالت آیه نفی سبیل وارد به نظر می‌رسد؟

پیشینه تحقیق

اگرچه پیش از این، مطالعات گسترده‌ای در زمینه قاعده نفی سبیل انجام شده و مقالات بسیاری در این زمینه نگاشته شده است، اما بیشتر این مقالات، با محوریت مطالعه تطبیقات این قاعده به نگارش درآمده‌اند.

برخی از آنها قاعده نفی سبیل را در قلمرو سیاست خارجی مورد واکاوی قرار داده، گاه درصد اثبات اهمیت و حکومت این اصل نسبت به سایر اصول سیاست خارجی برآمده‌اند (ترکستانی، ۱۳۸۹) و گاه کیفیت اجرای آن بدون استلزام انزوای مسلمانان در جامعه جهانی را مورد بررسی قرار داده‌اند (جعفری هرندی، ۱۳۸۴).

گروهی دیگر، وجوه سیاست داخلی قاعده را محور تحلیل خود قرار داده و به موضوعاتی همچون عدم دلالت قاعده بر نفی صلاحیت مسلمانان غیرشیعی در تصدی مناصب حکومتی (شکاری، ملیحی و ممتازنیا، ۱۳۹۶) یا آثار این اصل در تحقق اتحاد ملی و انسجام اسلامی (مالمیر و محمددخت، ۱۳۸۷) پرداخته‌اند.

بخشی از ادبیات موجود نیز به تبیین تطبیقات قاعده در احکام فقهی (شایق، حائری و تولایی، ۱۳۹۰؛ امیری فرد و کامران، ۱۳۹۴؛ سیمایی صراف، ۱۳۷۹) و یا برخی مسائل اجتماعی (حاج حسینی و مطلبی کربکندی، ۱۳۹۷) اختصاص یافته است. علاوه بر این، برخی مقالات به بررسی انعکاس تطبیقات این قاعده در آرای فقیهان برجسته‌ای چون صاحب عروه (زنگنه شهرکی، ۱۳۹۱) و امام خمینی^ع (رضایی و هاشمی، ۱۳۹۱) توجه کرده‌اند.

در میان این آثار، مقالاتی نیز دیده می‌شود که اگرچه مستقیماً بر تطبیق قاعده تمرکز نداشته‌اند، اما اثبات مستندات قاعده نفی سبیل را نیز رسالت اصلی خود قرار نداده و صرفاً نسبت این اصل با دیگر مبانی شرعی همچون اصل عدالت را مورد بررسی قرار داده‌اند (احمدوند، قبولی و فخلعی، ۱۳۹۵).

از این رو اغلب پژوهش‌های موجود یا به اشکالات وارد شده از سوی شیخ انصاری بر دلالت آیه نفی سبیل اشاره کرده‌اند و یا در صورت اشاره، یا به‌طور کامل به این اشکالات تسلیم شده‌اند (صرامی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۱؛ رضایی و هاشمی، ۱۳۹۱، ص ۶۸؛ شکاری، ملیحی و ممتازنیا، ۱۳۹۶، ص ۳۱)، یا بدون نقد و جمع‌بندی از آن عبور کرده‌اند (امیری فرد، کامران، ۱۳۹۴، ص ۱۰۳)، و یا صرفاً به پاسخ‌هایی محدود و قابل مناقشه نسبت به برخی از اشکالات متعدد بسنده نموده‌اند (سیمایی صراف، ۱۳۷۹، ص ۲۶-۲۷).

همچنین در این بررسی‌ها، مقاله‌ای که با محوریت «رهیافت‌های اقتصادی آیه نفی سبیل» نگاشته شده باشد، مواجه نشدیدم.

بررسی جامع ادبیات موجود نشان می‌دهد تنها دو مقاله (رحمانی، ۱۳۸۲؛ علیدوست، ۱۳۸۳) را می‌توان شناسایی کرد که هم ادله اثبات قاعده نفی سبیل را محور اصلی تحقیق خود قرار داده و هم برخی از اشکالات شیخ انصاری را نقل و نقد کرده‌اند، اما در این دو مقاله نیز چون همه ادله قاعده نفی سبیل مدنظر نگارندگان بوده نه فقط آیه مورد بحث، حتی همه اشکالات شیخ انصاری نقل هم نشده و همچنین نقد اشکالات نقل شده نیز به اختصار و اجمال بوده است.

بنابراین علی‌رغم فراوانی مطالعات صورت‌گرفته پیرامون این قاعده، هنوز خلأ برجسته‌سازی رهیافت‌های اقتصادی آیه نفی سبیل و پاسخ تفصیلی به اشکالات مهمی که از سوی این دو شخصیت برجسته فقهی و تفسیری شیعه به دلالت اصلی‌ترین دلیل این قاعده (آیه نفی سبیل) مطرح شده، محسوس است و نگارش مقاله‌ای که هم به رهیافت‌های اقتصادی آیه پرداخته و هم با حوصله و دقت، عهده‌دار پاسخ به اشکالات ایشان شود، لازم به نظر می‌رسد.

بر این اساس، ابتدا کیفیت دلالت آیه شریفه و پاسخ به اشکالات آن دو شخصیت برجسته تبیین گردیده و سپس مصادیق و رهیافت‌های اقتصادی آن مطرح می‌شود.

۱. کیفیت دلالت آیه نفی سبیل

تقریب استدلال به آیه شریفه آن است که این آیه به جهان تشریع نظارت دارد؛ به این معنا که در حوزه احکام شرعی و قوانین الهی، هیچ حکمی وضع نشده که سلطه یا غلبه کفار را بر مؤمنان تأیید یا تشریع نماید. این حکم شامل هرگونه حکم تکلیفی و وضعی - از جمله صحت قراردادهایی که متضمن غلبه کفار بر مؤمنین است - می‌شود؛ بنابراین آنچه در آیه نفی سبیل نفی می‌شود، سلطه‌های مادی و سیاسی که در جهان تکوین رخ داده نیست، بلکه مشروعیت چنین سلطه‌هایی در جهان تشریع است.

۲. اشکالات چهارگانه شیخ انصاری در دلالت آیه شریفه

شیخ انصاری چهار اشکال به استدلال به آیه شریفه برای اثبات قاعده نفی سبیل بیان فرموده‌اند که دو اشکال اول را ناظر به اصل دلالت آیه شریفه دانسته و دو اشکال دیگر، بر فرض پذیرش اصل دلالت اولیه آیه شریفه مطرح شده و هریک مانعی را برای حجیت ظاهر آیه شریفه در این معنا مطرح می‌کنند (انصاری، ۱۴۱۵ق‌الف، ج ۵، ص ۵۸۵-۵۸۴).

شایان ذکر است که ایشان این مطالب را در ضمن بحث پیرامون «فروش برده‌ای که مسلمان است به کافر» مطرح فرموده‌اند؛ زیرا «ملکیت کافر نسبت به برده مسلمان»، عرفاً غلبه کافر بر مؤمن را به دنبال دارد، اما به روشنی حکم «ملکیت» - که در کلام ایشان تکرار می‌شود - خصوصیت نداشته، بلکه کلام ایشان شامل هر حکم اولی دیگری که عرفاً بازکردن راه کافر بر مسلمان است نیز می‌شود.

۲-۱. اشکال اول شیخ انصاری: ضیق دلالت آیه شریفه نظر به موارد قطعی عدم جریان حکم آن

توضیح نخستین اشکالی که شیخ انصاری به دلالت آیه شریفه مطرح فرموده‌اند، آن است که: «لسان آیه شریفه، تخصیص‌ناپذیر است و لذا اگر دامنه دلالت آن را از ابتدا گسترده بدانیم، باید مواردی که قطعاً حکم موجب غلبه کافر

بر مؤمن در شریعت وجود دارد را تخصیص آیه شریفه بدانیم، پس ناچار باید از ابتدا دلالت آیه شریفه را محدود و مضیق بدانیم تا نیازی به تخصیص آیه نباشد».

اگرچه در کلام ایشان مقصود از «مواردی که قطعاً حکم موجب غلبه کافر بر مؤمن در شریعت وجود دارد» بیان نشده است، اما شاگرد ایشان آخوند خراسانی، این موارد را مدنظر شیخ انصاری می‌شمارد:

– عبد کافر شخصی که خود کافر است، مسلمان گردد؛ فقها در این صورت به بقای ملکیت کافر ملتزم شده‌اند؛ اگرچه کافر به فروش برده مسلمانش مجبور می‌شود.

– مسلمانی عبد مسلمان دیگری باشد، اما مالک بمیرد و وارث مالک کافر باشد؛ در این صورت فقها فرموده‌اند این عبد به همان وارثی که کافر است به ارث می‌رسد.

– مسلمانی عبد مسلمان دیگری باشد، اما مسلمان مالک کافر شود که باز فقها در این صورت به بقای ملکیت او نسبت به عبد مسلمان خویش ملتزم شده‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶ق، ص ۹۹).

۱-۲. پاسخ اول: تفاوت میان تملک اختیاری و تملک قهری

آخوند خراسانی در پاسخ به این اشکال، میان تملک اختیاری برده مسلمان با تملک قهری و تعبدی او فرق نهاده و «جعل غلبه کافر بر مسلمان» را مختص صورت نخست دانسته است. حال آنکه در شریعت، دلیلی بر اینکه کافر می‌تواند با اختیار خود مالک مسلمان گردد وجود نداشته و موارد مطرح شده همه از قبیل تملک قهری و تعبدی – چه به صورت حدوثی مثل نمونه دوم و چه به صورت بقایی مثل نمونه اول و سوم – هستند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶ق، ص ۹۹).

نقد و بررسی: به این پاسخ آخوند خراسانی، هم اشکال نقضی می‌توان مطرح کرد و هم اشکال حلّی.

اشکال نقضی آنکه دأثره مواردی که حکم فقها به نوعی تجویز غلبه کفار بر مؤمنین به نظر می‌آید، محدود به موارد تملک قهری مسلمان نیست و مثلاً فقها خرید ساختمان بلندتر از سایر مسلمانان که توسط مسلمان ساخته شده باشد را برای کافر جایز دانسته‌اند بدون آنکه وی را ملزم به تخریب مقدار بلندتر کنند (به عنوان نمونه ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۶؛ محقق حلّی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۳۰۳؛ علامه حلّی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۵۵؛ خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۰۵). با اینکه پیش تر بیان شد که هم ایشان، ساختن ساختمان بلندتر از سایر مسلمانان توسط کافر را مصداق «غلبه کافر بر مسلمان» دانسته‌اند و روشن است که – همان طور که صاحب جواهر نیز فرموده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۲۸۵) – میان این دو صورت از لحاظ غلبه کافر بر مسلمان تفاوتی وجود ندارد.

اما اشکال حلّی به ایشان آن است که وجدان گواه آن است که حکم اولی شارع که عرفاً بر آن «تغلیب کافر بر مسلمان» صدق می‌کند، نفس حکم به ملکیت اوست؛ حال چه کافر با اختیار خود برای خرید برده مسلمان اقدام کرده باشد و چه اختیار او در میان نباشد و شارع او را تبعداً مالک برده مسلمان بشمارد.

بنابراین حتی اگر در بحثی که در آینده مطرح می‌شود، معتقد شویم به اینکه نفس حکم به ملکیت کافر با ضمیمهٔ محجور دانستن او از تصرف، عرفاً «غلبهٔ کافر بر مسلمان» نیست، باز این محجور بودن کافر از تصرف است که مانع صدق غلبه شده است و نه تعبدی بودن حکم شارع به ملکیت.

۲-۱-۲. پاسخ دوم به اشکال اول شیخ انصاری: ناگزیر بودن از تخصیص در هر صورت

محقق ایروانی در پاسخ به شیخ انصاری از این دقت در معنای «تخصیص» بهره برده‌اند که تخصیص، «محدود کردن لفظ به برخی از افراد آن» است و لذا «تضییق مراد جدی»، تنها فرد تخصیص نیست، بلکه حتی مخصص متصل که مراد استعمالی را مضیق می‌کند نیز نوعی از تخصیص است و تخصیص هم گاه با لفظ صورت می‌گیرد و گاه لباً درک می‌شود، پس محدود کردن لفظ آیهٔ شریفه به عالم آخرت یا نفی حجت - که دو احتمال مدنظر شیخ انصاری در مقصود از آیهٔ شریفه است - نیز تخصیص است (ایروانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۶۱-۱۶۲).

نقد و بررسی: اگرچه اشکال ایشان به ظاهر تعبیر شیخ انصاری صحیح است و - همان‌طور که آخوند خراسانی فرموده‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۱۷) - تخصیص در دانش اصول، معنای گسترده‌ای دارد که شامل مخصص متصل نیز می‌شود، اما روح اشکال شیخ انصاری با این پاسخ لفظی خدشه‌دار نمی‌شود و نظر به این دقت ایروانی در اصطلاح «تخصیص»، اشکال شیخ انصاری با این عبارت قابل تصحیح است: «اگرچه اصل تخصیص آیهٔ شریفه قطعی است، ولی وقتی از یک‌سو آیهٔ شریفه، ظهوری قوی در عمومیت دارد و از سوی دیگر امر دائر است بین اینکه «مراد استعمالی از آیهٔ شریفه، شامل آن موارد قطعی غلبهٔ کافر بر مسلمان در شریعت بشود و سپس با مخصص، کشف شود که این موارد در مراد جدی مولا دخیل نبوده‌اند» و یا اینکه «از ابتدا مراد استعمالی از آیهٔ شریفه هم شامل این مورد نشود»، باید صورت دوم را ترجیح داد و گفت از ابتدا مراد استعمالی از آیهٔ شریفه شامل این موارد قطعی از غلبهٔ کافر بر مسلمان نمی‌شده است. به بیان دیگر، اگرچه بر خروج این موارد خاصه از عموم آیه طبق اصطلاح دانش اصول، در هر صورت «تخصیص» صدق کند، ولی روشن است که اگر این موارد از ابتدا داخل در مراد استعمالی از آیه نباشند، اخراج حقیقی صورت نگرفته و اخراج حقیقی موارد از لسانی با این قوت در عموم، به راستی مؤنهٔ فراوانی دارد، پس باید احتمال عدم دخول این موارد در مراد استعمالی از آیه را متعین دانست».

۲-۱-۳. پاسخ صحیح به اشکال اول شیخ انصاری نظر به ظهور قوی آیهٔ شریفه در ارادهٔ استعمالیهٔ عموم

اگرچه اصل ادلهٔ ملکیت کافر نسبت به مسلمان در آن چند مورد، قابل نقد بوده و اصلی‌ترین روایت دال بر آن (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۴۳۲) مرفوعه و ضعیف‌السند می‌باشد، اما نیازی بدان نیست و حتی با فرض پذیرش کلام شیخ انصاری در اینکه شریعت در آن چند مورد، راهی را برای کافر بر مؤمن باز کرده است، می‌توان این پاسخ را به ایشان عرض کرد: هر سخنی که از گویندهٔ حکیم صادر می‌شود، دو ظهور دارد و اصل آن است که این دو محقق هستند: نخست آنکه

معنای الفاظ، مراد استعمالی گوینده بوده و وی قصد داشته با این الفاظ، معانی آنها را در ذهن مخاطب حاضر نماید؛ دیگر اینکه این مراد استعمالی، مراد جدی متکلم نیز بوده و از قصد حاضر کردن آنها به ذهن مخاطب، شومی کردن و امتحان نمودن و... را دنبال نمی‌کرده، بلکه خبر دادن یا انشا نمودن آن معنا را در نظر داشته است.

حال در آیه شریفه مورد بحث، پیش‌فرض کلام شیخ انصاری آن است که علی‌رغم قوت ظهور آیه شریفه در عموم، این عموم قطعاً مراد جدی از آیه شریفه نبوده است و در شریعت، مواردی وجود دارد که کافر بر مسلمان غلبه داده شده است؛ بنابراین ما میان این دو راه ناگزیر هستیم: یا طبق اصل اول، عموم آیه را مراد استعمالی بدانیم و طبق قدر متیقن، فقط از اصل دوم عدول کنیم؛ و یا اینکه با هر دو اصل مخالفت نماییم و بگوییم عموم، حتی مراد استعمالی از آیه هم نیست.

به نظر می‌رسد که در سیره عقلا، راه اول متعین است و صرف ظهور قوی عبارت در عموم، برای تعیین راه دوم - که شیخ انصاری آن را پیموده‌اند - کافی نیست؛ زیرا مفروض آن است که به‌هرحال ما می‌دانیم که موارد اندکی مشمول این عموم نیستند و این عموم، قطعاً مراد جدی مولا نیست؛ پس چرا از اصل اول هم رفع ید کرده، عموم را حتی مراد استعمالی گوینده هم ندانیم؟!

بلکه اتفاقاً پافشاری بر ظهور قوی عبارت در عموم، مقتضی آن است که به خاطر خروج چند مورد نادر از این عموم، اصل عموم را خدشه‌دار نکرده، با مراد استعمالی دانستن آن عموم در همه موارد، زمینه را برای مراد جدی دانستن عموم در غیر آن چند مورد نادر فراهم کنیم، نه آنکه از ابتدا عموم آیه را حتی مراد استعمالی نیز ندانسته و با اختصاص دادن آن به «عالم آخرت» یا اختصاص دادن «سبیل» به «حجت»، موارد بی‌شماری که طبق آیه شریفه می‌توان حکم به نفی سبیل کفار بر مسلمانان داد را از مدلول آیه شریفه خارج نماییم.

به‌عنوان نمونه اگر مولا با یک لسان تخصیص‌ناپذیر، رسیدگی به همه فقرا را واجب نماید و سپس از دلیلی دیگر بفهمیم که وی رسیدگی کردن به کمتر از یک درصد فقرا را واجب نمی‌داند، آیا عقلاً می‌گویند که چون ظهور عبارت مولا در شمول همه فقرا، قوی بوده، باید عبارت او را طوری معنا کنیم که از ابتدا شامل هفتاد درصد از فقرا - از جمله همان کمتر از یک درصد - نشود؟! هرگز چنین نیست، بلکه به‌عکس، اقتضای ظهور قوی عبارت مولا در عموم آن است که به خاطر خروج آن کمتر از یک درصد، عبارت او را طوری معنا نکنیم که هفتاد درصد از فقرا از اراده جدی حکم به رسیدگی نیز خارج شوند، به‌ویژه درباره مولایی که عام و مطلق گفتن و تخصیص و تقیید زدن، شیوه رایج سخن گفتن اوست و «حتی قوی‌ترین اطلاعات - که حدیث "لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب اربع خصال: الطعام والشراب والنساء والإرتماس فی الماء" است - را نیز تقیید می‌زند» (نائینی، به نقل از: خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۴۸).

۲-۲. اشکال دوم شیخ انصاری: قرینیت سیاق برای اختصاص دلالت آیه شریفه به قیامت

دومین دلیلی که در عبارت شیخ انصاری برای ضیق دلالت آیه شریفه بیان شده، آن است که پیش از فراز مورد بحث،

عبارت «فالله یحکم بینکم یوم القیامة» آمده است و این قرینه می‌شود که در فراز مورد بحث نیز ظرف عدم جعل سبیل، «قیامت» است و نه این دنیا.

نقد و بررسی: امام خمینی^{ره} درباره این اشکال، تعبیر «لیس بشئ» را به کار برده‌اند (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۷۲۴) و از پاسخ گفتن بدان هم ابا فرموده‌اند، و ظاهراً دلیل آن همین باشد که با ملاحظه فرازهای پیش و پس فراز مورد بحث، کاملاً روشن است که صرف عبارت «فالله یحکم بینکم یوم القیامة» هرگز این اندازه ظهور ندارد که بتواند ظرف «نفی سبیل» در فراز بعدی را به «قیامت» اختصاص دهد. همان ظهور قوی در عمومی که شیخ انصاری نیز در بیان اشکال قبل بدان معترف بود، اقتضا می‌کند که این فراز از آیه شریفه شامل عالم دنیا نیز بشود، به‌ویژه آنکه عبارت «فالله یحکم بینکم یوم القیامة» برای بیان این مطلب واضح که خداوند در قیامت، مؤمنین را بر کفار برتری خواهد داد، کافی است و اگر راه ندادن کفار بر مؤمنین، اختصاص به قیامت داشت، عرفاً بیان عبارت مورد بحث لغو بود.

مؤید مهم این برداشت نیز آن است که - چنان که خود شیخ انصاری نیز فرموده‌اند (انصاری، ۱۴۱۵ق الف، ج ۳، ص ۵۸۲) - فقیهان بزرگ مکرر به این آیه شریفه در محدودسازی اختیارات دنیوی کفار - در نمونه‌هایی که در آغاز مقاله بیان شد - استدلال فرموده و هرگز از آن اختصاص به عالم آخرت را برداشت نکرده‌اند. البته برخی از مفسران عامه، روایتی را دال بر اختصاص مضمون آیه شریفه به آخرت نقل کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۲۴۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۳۵)، اما این روایت مرسله بوده، تصحیح آن امکان‌پذیر نیست.

۳-۲. اشکال سوم شیخ انصاری: اراده «حجت» از «سبیل» نظر به روایت تفسیری ذیل آیه

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، شیخ انصاری در سومین و چهارمین اشکال خود به استدلال به آیه شریفه برای نفی سبیل، با فرض پذیرش دلالت آیه شریفه، دو مانع را برای حجیت آن مطرح می‌فرماید:

مانع اول که ظاهراً به تبعیت از صاحب *حلائق* (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۳۳، ص ۲۶۸) برای حجیت دلالت آیه شریفه مطرح شده، روایتی است که شیخ صدوق از حضرت رضا^ع نقل نموده و طبق آن، حضرت در پاسخ به کسانی که شهادت امام حسین^ع را با استناد به همین آیه نفی می‌کردند و می‌گفتند: «ایشان همچون حضرت عیسی به آسمان عروج داده شده است»، «سبیل» در آیه شریفه را منحصر به «حجت» دانستند و نه اینکه هر راه دیگری برای غلبه و برتری کفار بر مؤمنان - از جمله قتل که درباره بسیاری از خوبان دیگر نیز رخ داده است - بسته شده باشد (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۰۳-۲۰۴).

همان‌طور که بیان شد، تمسک به این حدیث برای سلب حجیت از ظاهر حدیث، پیش‌تر توسط صاحب *حقائق* مطرح شده است و لذا عالمان پیش از شیخ انصاری، درصدد پاسخ به صاحب *حلائق* برآمده‌اند و شیخ انصاری در این بحث، به هر دو پاسخ اشاره‌ای فرموده و آنها را «تکلف‌آمیز» خوانده است (انصاری، ۱۴۱۵ق الف، ج ۳، ص ۵۸۵). اینک به نقل و بررسی آن دو پاسخ می‌پردازیم:

پاسخ اول: صاحب مفتاح الکرامه (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۵۶۳)، صاحب عناوین (مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۵۸) و صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲، ص ۳۳۶)، این پاسخ را به صاحب حلائق مطرح فرموده‌اند که حتی اگر مقصود از «سبیل»، حجت باشد، باز آیه شریفه قابل استدلال است؛ زیرا مثلاً اگر شارع حکم به «مالکیت کافر نسبت به برده مؤمن» نماید، باز عرفاً برای کافر به ضرر مؤمن، جعل «حجت» نموده است.

به بیان دیگر، روایت بیش از این بیان نمی‌کند که حضرت تصور کسانی که آیه شریفه را ناظر به عالم تکوین دانسته بودند، مردود دانسته، آن را ناظر به عالم تشریع می‌شمارند و می‌فرمایند خداوند قانون و تشریعی ندارد که کفار بتوانند بر اساس آن بر مسلمین غلبه پیدا کرده و حجتی برای آن داشته باشند.

نقد و بررسی: اما این پاسخ کافی به نظر نمی‌رسد؛ زیرا - همان‌طور که آیت‌الله شبیری زنجانی فرموده‌اند (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۴۳۵۶) - اگر مقصود از نفی سبیل، نفی حجت باشد، ظاهر آیه، نفی حجتی که اثبات حقانیت کفر (مسلک کفار) و بطلان اسلام (مسلک مسلمانان) کند، خواهد بود؛ چراکه به روشنی «نفی حجتی که به سود شخصی کفار در تعاملات روزمره با مسلمانان»، معنایی نادرست است و مثلاً معلوم است که اگر مسلمانی، مال ذمی را بدزدد، خداوند متعال برای ذمی به ضرر مسلمان، حجت قرار داده است؛ اگرچه این عرفاً برتری و غلبه دادن شخص کفار بر مسلمانان نیست، بلکه حکم به اقتضای عدالت است.

پاسخ دوم: دومین پاسخ، پاسخی است که صاحب عناوین به اشکال صاحب حلائق مطرح فرموده (مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۵۸) و پس از ایشان نیز آیت‌الله بجنوردی (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۸۹) و آیت‌الله خوئی (خوئی، بی‌تا، ج ۵، ص ۸۶) آن را پذیرفته‌اند. این پاسخ را می‌توان این‌گونه توضیح داد:

می‌دانیم که بسیاری از روایات تفسیری، فقط درصدد بیان مصداقی از مفاد کلی آیه شریفه هستند نه اینکه بخواهند اطلاق آیات را بدان مصداق خاص اختصاص دهند. این نکته (عدم اختصاص مصادیق آیات به مصادیق مطرح‌شده در روایات) در خود روایات نیز بیان شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۹۱-۱۹۲؛ ج ۲، ص ۱۵۶).

حال وقتی در آیه شریفه، اطلاقی به قوت «نکره در سیاق نفی» وجود دارد و روایت نقل‌شده از حضرت رضا علیه السلام نیز درصدد رد کسانی است که آیه را ناظر به عالم تکوین می‌دانستند، پس چه بسا حضرت «حجت» را فقط به‌عنوان یکی از مصادیق «سبیل» مطرح فرموده‌اند و نه اینکه در مقام تعیین تنها مصداق بوده باشند، و تا وقتی که حجتی بر تقیید اطلاق آیه نباشد، حق التزام بدان نیست و باید به اطلاق آیه شریفه ملتزم باشیم.

نقد و بررسی: حتی اگر قبول کنیم که ظاهر این روایت با صرف بیان مصداقی از مصادیق «سبیل» سازگار است، اما قابل انکار نیست که از این روایت برداشت می‌شود که قدر متیقن از مصادیق «سبیل»، «حجت» است و پیش‌تر هم بیان کردیم که وقتی آیه شریفه بیانگر نفی حجت باشد، ظهور آن در نفی حجتی خواهد بود که حقانیت مسلک کفار (کفر) و بطلان مسلک مسلمانان (اسلام) را اثبات کند.

روشن است که وقتی لازمه این مصداق قطعی «سبیل»، این باشد که در آیه شریفه، غلبه حجت مسلک کفار بر مسلک مسلمانان نفی شده است، در سایر مصادیق «سبیل»، ممکن نیست که انتقای غلبه شخص کفار بر شخص مسلمانان به لحاظ تشریعی مدنظر باشد.

پاسخ صحیح و سوم: تنها پاسخی که به این اشکال به نظر می‌رسد، آن است که صدور این روایت از امام علیه السلام محرز نیست؛ زیرا در این سند، «تمیم بن عبدالله» حضور دارد که توسط «ابن غضائری» (ابن غضائری، بی تا، ص ۴۵)، «ابن داوود» (ابن داوود، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۳۲) و «علامه حلی» (علامه حلی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۹) تضعیف شده و او نیز از پدر خود و او از «احمد بن علی انصاری» روایت را نقل می‌کند که برای آنها نیز توثیقی بیان نشده است و تنها راوی این حدیث که توثیقی برایش ذکر شده، «باصلت هروی» است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۴۵). نکته دیگری که احتمال صدور این روایت را تضعیف می‌کند، آن است که در آغاز این روایت، کسانی که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را منزله از سهو در نماز می‌دانسته‌اند، لعن شده‌اند و برخی از بزرگان، روایتی که بر سهو ایشان دلالت کند را به خاطر مخالفت با اصول مذهب غیر قابل تصدیق می‌شمارند (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶، ص ۱۷۱).

۴-۲. اشکال چهارم شیخ انصاری: تعارض اطلاق آیه شریفه با اطلاق برخی دیگر از ادله

دومین مانعی که شیخ انصاری برای حجیت دلالت آیه بیان می‌فرماید، «تعارض اطلاق این آیه شریفه با اطلاق ادله صحت بیع و وفای به عقود و حلیت مال به دست آمده از تجارت و تسلط مردم بر اموال» است؛ زیرا از یک سو، اطلاق ادله یادشده، «قراردادهایی که راه کافر بر مؤمن را باز می‌کنند» را نیز تصحیح کرده و «تسلط کافر بر برده مسلمان خود» را اثبات می‌کنند و از سوی دیگر، اطلاق آیه شریفه نیز همین احکام را نفی می‌کند و لذا این دو دسته دلیل، در احکامی که راه کفار بر مسلمانان را باز می‌کنند، با یکدیگر تعارض می‌نمایند، حکومت آیه نفی سبیل بر ادله صحت عقود و... هم روشن نیست.

پاسخ اول: همان طور که شماری از بزرگان فرموده‌اند (شهیدی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۳۸؛ بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۸۸؛ حائری، به نقل از: اراکی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۱)، هیچ وجهی برای نفی حکومت آیه نفی سبیل بر ادله صحت عقود و... وجود ندارد و لسان آیه شریفه از این جهت، هیچ تفاوتی با لسان حدیث «لا ضرر» - که خود شیخ انصاری، حکومت آن بر سایر ادله، از جمله ادله لزوم عقود و سلطنت مردم بر اموال خویش را پذیرفته‌اند (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۴۶۲) - ندارد، پس همان طور که ایشان حدیث «لا ضرر» را به دلیل نظارتش به سایر ادله، سبب نفی احکام ضرری که از سایر ادله برمی‌آید، می‌شمارد، باید این آیه شریفه را نیز که به همه ادله دیگر احکام نظارت دارد، حاکم بر آنها دانسته و سبب اختصاص احکام برآمده از آنها به احکامی که غلبه کافر بر مؤمن را دربر نداشته باشند، بشمارد.

گواه صحت ادعای حکومت آنکه خود شیخ انصاری در مبحثی دیگر - که ظاهراً پس از این مبحث نگاشته شده - به صراحت حکومت آیه شریفه بر ادله یادشده را پذیرفته‌اند (انصاری، ۱۴۱۵ق الف، ج ۴، ص ۱۴۲).

دیگر گواه حکومت آیه شریفه آنکه شیخ انصاری، معیار حکومت را این دانسته‌اند که «یکی از دو دلیل طوری باشد که اگر آن دلیل دیگر نباشد، این دلیل لغو و بی‌مورد خواهد بود» (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۴، ص ۱۳)، و روشن است که چون آیه شریفه بیانگر نفی جعل در ظرف تکوین نبوده، فقط ناظر به مقام تشریع است و اگر تشریع مقتضی اثبات غلبه کافر بر مؤمن، اصلاً وجود نداشته باشد، این آیه شریفه لغو می‌گردد.

پاسخ دوم: آخوند خراسانی در پاسخ شیخ انصاری فرموده است: تنها راه جمع عرفی میان دو دلیل، حکومت نیست و با نبود حکومت نیز باز عرف میان این دو دسته دلیل مخالفتی نمی‌بیند؛ زیرا ادله صحت عقود و... بیانگر حکم اولی و اقتضایی بوده و آیه شریفه مورد بحث، حکم ثانوی و وجود مانعی از فعلیت آن حکم اقتضایی را بیان می‌کند و عرف در چنین مواردی، دلیل دال بر حکم ثانوی را بر دلیل دال بر حکم اولی مقدم می‌بیند، حتی اگر نسبت میان آنها عموم و خصوص من وجه باشد؛ زیرا دلیل بیان‌کننده حکم اقتضایی، با دلیل بیان‌کننده وجود مانع در برخی از موارد، تعارضی ندارند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶ق، ص ۹۹).

پاسخ سوم: همان‌طور که شیخ انصاری فرموده‌اند، لسان آیه شریفه در شمول همه احکام دربردارنده غلبه کافر بر مسلمان، بسیار قوی و غیر قابل تخصیص است و لذا نمی‌توان احکامی که از ادله صحت عقود و... برمی‌آید را از آیه شریفه خارج نمود، اما لسان ادله صحت عقود و... در شمول عقود و احکامی که غلبه کافر بر مؤمن را دربر دارند، قوت چندانی نداشته و قابل تخصیص هستند، پس همان‌طور که دلیل خاص به خاطر اقوایث ظهور، بر عام مقدم می‌گردد (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۱۴؛ آملی، ۱۳۸۶، ص ۴۰۵؛ خوئی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۳۱۴)، عموم آیه نفی سبیل هم به ملاک اقوایث ظهور بر اطلاق ادله صحت عقود و... مقدم می‌گردد. خوشبختانه اشاره به این پاسخ را در کلام محقق ایروانی نیز یافتیم (ایروانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۶۲).

پاسخ چهارم: محقق ایروانی (ایروانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۶۲) و محقق خوئی (خوئی، بی‌تا، ج ۵، ص ۸۷) از این نکته در پاسخ به فرمایش شیخ انصاری بهره‌برده‌اند که حتی اگر عدم حکومت آیه شریفه بر ادله صحت عقود و... پذیرفته شود و تعارض میان این دو دلیل مستقر گردد، باز همان نتیجه مدنظر از استدلال به آیه شریفه حاصل می‌شود؛ زیرا پس از تعارض و تساقط این دو دسته دلیل اجتهادی، نوبت به اصل عملی می‌رسد و روشن است که در معاملات - از جمله قرارداد فروش عبد مسلمان به کافر - مقتضای استصحاب عدم نقل و انتقال، همان حکم به بطلان معامله می‌باشد.

نقد و بررسی شیخ انصاری

همان‌طور که برخی از بزرگان فرموده‌اند (شهیدی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۳۸)، از ادامه مطالب شیخ انصاری برمی‌آید که ایشان متوجه این اشکال بوده‌اند و در پاسخ دو نکته را تذکر داده‌اند:

اولاً این تعارض، منجر به تساقط این دو دسته دلیل نمی‌شود، بلکه بهتر است با محدود کردن ظاهر هر دو دسته و التزام به «ملکیت کافر در موارد یادشده و محجور بودن او از تصرف»، میان آنها جمع نمود. توضیح آنکه: چون

لسان آیه شریفه، تخصیص ناپذیر است و نمی‌توان موارد یادشده را از آن تخصیص زد، باید آن را طوری معنا کنیم که از ابتدا شامل آن موارد نشود، پس مناسب است که «سبیل» را به معنای «سلطنت» بدانیم و مالک را محجور از تصرف در عبد خود بشماریم تا مشکل برطرف شود؛ زیرا مالک محجور از تصرف، سلطنتی بر برده خود ندارد و آیه هم، چنین ملکیتی را نفی نمی‌کند.

بله، با التزام به «محجور بودن مالک از تصرف بر برده خود در آن موارد»، اطلاق ادله «استقلال مردم در اموال خود و محجور نبودن آنها» نیز محدود شده، مقید می‌گردد، اما این نیز اشکال ندارد؛ زیرا این تقيید در موارد بسیاری که مالک از تصرف در اموالش محجور می‌باشد، رخ داده و این اطلاق، قوت خود را از دست داده است؛ ثانیاً بر فرض این جمع میان ادله پذیرفته نشده، هر دو دلیل تعارض و تساقط کنند، نوبت به جریان اصل فساد (استصحاب عدم نقل و انتقال) نمی‌رسد؛ زیرا در برخی از موارد، مسئله مجرای اصل صحت است و نظر به اینکه کسی میان این دو دسته از موارد (موارد جریان اصل صحت و عدم جریان آن)، تفاوتی قائل نشده است، در سایر موارد نیز باید اصل صحت جاری نمود.

اما جریان استصحاب صحت در مواردی از این قبیل امکان‌پذیر است که مثلاً حکم فروش برده‌ای فعلاً مسلمان به شخصی فعلاً کافر، جایز است یا خیر، اما آن کافر قبلاً مسلمان بوده یا آن برده قبلاً کافر بوده و اگر این معامله قبلاً انجام می‌شده، صحیح بوده است. پس استصحاب صحت، یک استصحاب تعلیقی است و شیخ انصاری در مبحث «استصحاب تعلیقی»، آن را حاکم بر استصحاب تنجیزی (در مسئله مورد بحث، اصل فساد در معاملات) دانسته‌اند (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۲۳۳).

نقد و بررسی پاسخ شیخ انصاری: به این پاسخ شیخ انصاری اشکالات بسیاری به نظر می‌رسد، از جمله:

الف) اگرچه تمایل شیخ انصاری در عبارات پایانی این مبحث به اینکه مقصود از «سبیل» را «سلطنت و غلبه» بدانند، برای ما ارزشمند بوده و با جمع‌بندی نهایی این مقاله کاملاً همراه است، اما پرسش آن است که این تمایل نهایی ایشان چطور با اشکال دوم و سوم ایشان قابل جمع است؟ بالاخره ایشان فراز «فالله يحكم بينكم يوم القيامة» را قرینه بر اینکه ظرف نفی سبیل در آیه مورد قیامت است، می‌دانند یا خیر؟! یا بالاخره ایشان، روایت حضرت رضا^ع را دلیل معتبر بر اختصاص «سبیل» به «حجت» می‌دانند یا خیر؟

ب) ایشان در نکته اولشان، برای جلوگیری از آنکه جریان اصل فساد در معاملات، همان بطلان قرارداد را اثبات کند که نتیجه آیه شریفه بود، از همان نکته‌ای استفاده فرمود که در اشکال اول بیان نمود و این سبب می‌شود که اشکال چهارم ایشان، اشکال مستقلی نباشد و ما که به اشکال اول پاسخ دادیم، نظر به همان نکته می‌توانیم به دفاع ایشان از اشکال چهارم نیز پاسخ دهیم؛

ج) اثبات حکم صحت در همه قراردادهای مشتمل بر راه یافتن کفار بر مسلمانان به خاطر موارد اندکی که استصحاب صحت در آنها جاری است، به راستی مطلب عجیبی است که مورد اشکال بسیاری از بزرگان قرار گرفته

(از جمله ر.ک: آخوند خراسانی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۰۰؛ نائینی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۴۶-۳۴۵؛ خویی، بی تا، ج ۵، ص ۸۸)؛ زیرا اولاً حجیت تفاوت نگذاشتن بزرگان میان موارد متفاوت، فقط در احکام واقعیه قابل گفتن است، اما در احکام ظاهریه، تفاوت میان لازمه دو اصل در موارد بسیاری رخ می‌دهد، از جمله در حکم به طهارت بدن و بطلان وضو بر اساس استصحاب برای کسی که با مایعی وضو گرفته که می‌دانسته یا آب است و یا مایعی نجس، با اینکه می‌دانیم که این مایع اگر آب بوده، هم بدن او پاک است و هم وضویش صحیح می‌باشد و اگر مایعی نجس بوده، هم اعضای بدنش نجس است و هم وضویش باطل می‌باشد؛ ثانیاً بر فرض حجیت تفاوت قائل نشدن بزرگان در موارد مختلف این مسئله پذیرفته شود، چرا به عکس حکم نکرده، و به خاطر موارد بسیاری که فقط اصل فساد جاری می‌شود، در موارد اندکی که اصل صحت امکان جریان دارد، حکم به بطلان نمی‌کنید؟!

البته خود شیخ انصاری این مطلب را با «فتأمل» به پایان برده‌اند و شاگرد ایشان میرزا حبیب‌الله رشتی از ایشان نقل می‌کند که این تعبیر اشاره به سه اشکال در این مطلب می‌باشد (رشتی، ۱۳۱۶ق، ص ۵۱۷). پس وقتی خود ایشان این اشکالات را به فرمایش خود پذیرفته‌اند، طبیعتاً باید از اصل اشکال چهارم عدول کنند؛ زیرا گفتیم که نکته اول ایشان نیز نمی‌تواند از اشکال چهارم به عنوان یک اشکال مستقل، دفاع کند؛

(د) بنا بر آنکه تعارض و تساقط دو دسته دلیل در قراردادهایی که مشتمل بر راه یافتن کفار بر مسلمانان پذیرفته شود، حتی در آن موارد اندک نیز جریان استصحاب صحت صحیح نیست؛ زیرا «حراز بقای موضوع» از شروط اساسی جریان استصحاب می‌باشد (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۲۸۹؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۴۲۷؛ حلی، ۱۴۳۲ق، ج ۹، ص ۴۶۰؛ املی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۹) و احتمال اینکه «کافر یا مسلمان بودن، مقوم موضوع حکم باشند و نه حالتی از حالات آن»، وجود دارد؛ چراکه در آیه شریفه، محور اصلی حکم، کافر یا مسلمان بودن شخص است و اگرچه آیه شریفه، طرف تعارض است، اما احتمال آنکه دلیل بیانگر حکم واقعی، همین آیه باشد، برای ایجاد احتمال مقوم موضوع بودن کفر یا اسلام شخص کفایت می‌کند. پس دیگر نمی‌توان سخن از مثلاً این استصحاب گفت که «این شخص (که قبلاً کافر بوده و الان مسلمان شده) اگر قبلاً به کافر فروخته می‌شد، معامله‌اش صحیح بود، پس الان نیز همین‌طور است».

پس خلاصه به نظر می‌رسد که چهارمین پاسخ به اشکال چهارم شیخ انصاری هم صحیح است و این اشکال ایشان نیز به دلالت آیه شریفه وارد نمی‌باشد.

۳. اشکال علامه طباطبائی به دلالت آیه شریفه: احتمال اراده غلبه تکوینی

علامه طباطبائی که درصدد است آیه را طوری تفسیر کند که منافاتی با غلبه‌های بسیار کفار بر مؤمنین در تاریخ دنیا نداشته باشد، - همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد - ابتدا آیه شریفه را فقط بیانگر غلبه مؤمنین بر کفار در آخرت می‌داند (مطلبی که ذیل اشکال دوم شیخ انصاری مورد نقد و بررسی قرار گرفت)؛ سپس احتمال می‌دهد که این آیه شریفه

شامل دنیا نیز بشود، اما غلبه مؤمنین مشروط بدان باشد که ایشان به لوازم ایمانشان - از قبیل صبر و تقوی - ملتزم باشند؛ همان مضمونی که در آیه شریفه «اتُّمُّوا الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۳۹)؛ شما برترین‌ها هستید اگر مؤمن باشید، بیان شده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۱۶).

نقد و بررسی: این احتمال از دو جهت خلاف ظاهر است:

اولاً اشتراط «التزام مؤمنین به لوازم ایمان»، رکن و قوام صحت این معناست و لذا در سوره آل عمران بدان تصریح شده است؛ درحالی که این شرط اساسی، در این آیه شریفه بیان نشده است و صرف بیان این شرط در آیه‌ای دیگر، برای از بین بردن اطلاق این آیه شریفه در نظر مخاطب عرفی، هرگز کافی نیست؛ ثانیاً در بسیاری از مواردی که کفار بر مؤمنین غالب شده‌اند - همچون جنگ احد و واقعه عاشورا - برخی از مؤمنین - همچون حضرات معصوم حاضر در جنگ‌های یادشده - حضور داشته‌اند که به لوازم ایمانشان قیام کرده‌اند، اما باین حال، غلبه تکوینی کفار بر آنها محقق شده است.

بلی ممکن است در پاسخ به این اشکال گفته شود مقصود از آیه شریفه، آن است که اگر مجموع مؤمنین به لوازم ایمانشان ملتزم شوند، بر مجموع کفار غالب‌اند، اما در موارد یادشده، مجموع مؤمنین به لوازم ایمانشان ملتزم نبوده‌اند. اما این پاسخ قابل قبول نیست؛ زیرا این معنا بر پایه مجموعی بودن عموم «المؤمنین» و نگاه واحد به همه آنها استوار است، حال آنکه به روشنی این خلاف اصل استغراقی و انحلالی بودن عموم است و ظاهر لفظ «المؤمنین» شمول نسبت به تک تک مؤمنین می‌باشد.

۴. رهیافت‌های اقتصادی قاعده

این قاعده پشتوانه نظری متقنی برای سیاست‌های اقتصاد مقاومتی است و از رهیافت‌های اقتصادی متعددی که می‌توان از آن برداشت نمود، به دو نکته اکتفا می‌شود.

۴-۱. اصل «خودکفایی هدفمند» به جای «مزیت نسبی»

قاعده نفی سبیل دیدگاهی انتقادی نسبت به تفسیر رایج از نظریه مزیت نسبی دارد و تخصص‌گرایی مبتنی بر مزیت نسبی - که در نظریه مشهور ریکاردو مورد تأکید است - را تنها در شرایطی مجاز می‌داند که به سلطه اقتصادی - سیاسی طرف مقابل منجر نشود. بر این اساس، این قاعده اگرچه قطع تجارت و «خودکفایی مطلق» را توصیه نمی‌کند، اما «مدیریت هوشمندانه وابستگی» را الزامی می‌شمارد.

توضیح بیشتر آنکه به روشنی همه کالاها از درجه اهمیت یکسانی برخوردار نیستند و باید بر اساس میزان نیاز و حساسیت آنها در بقای جامعه اسلامی رتبه‌بندی شوند:

دسته اول، کالاهای کاملاً استراتژیک (امنیت و تجهیزات دفاعی، غذاهای اساسی، داروهای حیاتی، انرژی)؛ نسبت به تأمین این کالاها از منابع داخلی حتی با هزینه بیشتر، الزام فقهی مطرح است و این هزینه اضافه را باید

«هزینه بیمه امنیت ملی» و «اجتناب از سلطه‌پذیری» تلقی کرد؛ چراکه به روشنی کشوری که تولید کالاهای استراتژیک خود را ناقص انجام داده و نیاز خود را به واردات از کشورهایی محدود متکی کند، عملاً «امنیت غذایی، دارویی و اقتصادی» خود را در گرو اراده سیاسی تأمین‌کنندگان قرار داده است و این می‌تواند مصداق همان «سبیل» و سلطه‌ای باشد که آیه شریفه آن را نفی می‌کند؛

دسته دوم، کالاهای نیمه‌استراتژیک (شامل مواد اولیه صنعتی و ماشین‌آلات)؛ در این کالاهای خودکفایی کامل لازم نیست، اما باید «تنوع‌بخشی به منابع تأمین» و جلوگیری از انحصار یک کشور متخاصم دنبال شود؛ همچنین تولید داخلی آن نسبت به دسته بعدی کالاهای، از اولویت برخوردار باشد؛

دسته سوم، کالاهای غیراستراتژیک (شامل کالاهای لوکس)؛ تخصص‌گرایی مبتنی بر مزیت نسبی مجاز است؛ اگرچه در این دسته نیز رعایت عدم وابستگی انحصاری مطلوب است.

یک پیامد مثبت واقعی ناشی از التزام عملی به این نکته، موفقیت‌های کشور ایران در عرصه صنعت موشکی است؛ زیرا طبق نقل سردار شهید حاجی‌زاده، خرید موشک از کشورهای تحت سلطه شوروی پس از سقوط اتحاد جماهیر شوروی، به سادگی امکان‌پذیر بود و - به اصطلاح اقتصادی - ایران برای تولید موشک از هیچ مزیت مطلق و نسبی برخوردار نبود، اما با منع رهبر انقلاب از این کار، توانایی داخلی برای تولید موشک افزایش یافت و تحریم‌های سنگین بعدی نتوانست مشکل چندانی در نیاز کشور به این کالای استراتژیک ایجاد کند (روایت سردار حاجی‌زاده از مخالفت رهبر انقلاب با خرید موشک پس از فروپاشی شوروی، Snn. ir، ۱۳۹۹/۰۷/۰۶، کد خبر: ۸۷۸۷۷۸).

بنابراین اگرچه قاعده نفی سبیل، تجارت بین‌الملل و کارآیی اقتصادی تولید - که در نظریه مزیت نسبی مورد تأکید است - را از اساس منکر نیست، اما نسبت به اهمیت استقلال اقتصادی کشورهای مسلمان و تاب‌آوری آنها در برابر جنگ اقتصادی کشورهای کفر چشم‌پوشی نمی‌کند.

۴-۲. اصل پیشگیری از بحران‌های اقتصادی ناشی از تحریم

کشورهای اسلامی ملزم‌اند در راستای التزام عملی به آیه نفی سبیل، با بهره‌مندی از روش‌هایی از قبیل «توسعه نظام پرداخت‌های بین‌المللی مستقل»، «ایجاد ذخایر استراتژیک کالاهای اساسی» و «توسعه روابط اقتصادی با کشورهای غیرسلطه‌گر»، آسیب‌پذیری خود در مقابل کشورهای کفر را به حداقل رسانند.

۴-۳. اصل هوشمندی در تنظیم قراردادهای اقتصادی بین‌المللی

رعایت نکات ذیل در متن قراردادهای بین‌المللی، می‌تواند مانع غلبه و تسلط کشورهای نامسلمان بر کشورهای مسلمان شود:

الف) «معقول بودن مدت قرارداد و بهره‌مندی کفار از منابع مسلمین»؛

ب) «انتقال فناوری و حرکت به سمت بی‌نیاز شدن کشورهای اسلامی از قرارداد با کفار»؛

ج) «لزوم بهره‌مندی پیمانکار از نیروی کار کشور میزبان به اندازه‌ای مشخص و قابل پیگیری»؛

د) «التزام پیمانکار به رعایت اصول زیست محیطی از جمله با به کار بردن آخرین فناوری‌های روز؛ همچنین تعهد وی در برابر جبران خسارت‌های زیست محیطی ایجاد شده در کشور میزبان از طریق ایجاد فضاهای سبز، پاک سازی زیستی آب‌ها و خاک‌های آلوده به ترکیبات نفتی و...»؛

ه) «در نظر گرفتن ضمانت‌های اجرایی عملیاتی و متناسب با هر تخلف و جرمه‌های مشخص و بازدارنده در برابر هرگونه تأخیر یا تخلف پیمانکار در اجرای تک تک تعهدات»؛

و) «اخذ مالیات‌های مختلف و متعارف در حقوق بین الملل از پیمانکار با در نظر گرفتن ناهم کیش و میهن بودن وی»؛

ز) «لزوم بهره‌مندی پیمانکار از آخرین فناوری‌های روز دنیا در جهت جلوگیری حداکثری از هدررفت زمان و دیگر سرمایه‌های ملی»؛

ح) «تعیین مراجع ذی صلاح و خوش سابقه بین المللی برای حل دعاوی و اختلافات پیش آمده میان طرفین قرارداد».

۴-۴. اصل پرهیز از محور قرار دادن پول کشورهای سلطه‌گر و پیرو آنها

امروزه نمی‌توان انکار کرد که دلار آمریکا دیگر نه صرفاً یک واحد پولی با کارکردهای سه‌گانه ساخته شده در اقتصاد، بلکه یک ابزار حکمرانی و یک مصدر غلبه و سلطه این کشور بر تجارت جهانی است؛ به‌طوری که وزیر خزانه‌داری آمریکا پس از اغتشاشات خشن دی‌ماه ۱۴۰۴ در ایران، به‌صراحت می‌گوید با کاهش دلار مورد نیاز ایران و مجبور کردن آن به چاپ بی‌رویه پول، بدون شلیک یک گلوله توانسته اعتراضات را شروع و اغتشاشات را شعله‌ور کند (افشای پشت پرده وزیر ترامپ از اغتشاشات ایران، tabnak.ir، ۱۴۰۱/۱۱/۱، کد خبر: ۱۳۵۳۰۰).

نظام سیاسی استعمارگر پشتیبان دلار و انحصار نهادی حاکم بر آن سبب شده این کشور نظام پرداخت سوئیت و بازار بین‌بانکی دلار را تحت اشراف خود قرار داده، با قطع دسترسی کشورها به این زیرساخت‌ها، دلار را به سلاح تحریم و اعمال اراده سیاسی دولت آمریکا بدل کند.

علاوه بر این، آمریکا با «ایجاد ارزش افزوده از طریق خلق پول بین‌المللی» و «تحمیل هزینه مبادله مضاعف بر کشورهای غیردلاری» راه سلطه مؤثری را برای خود فراهم آورده است.

در سوی مقابل، کشورهای اسلامی موظف‌اند با الهام‌گیری از آیه نفی سبیل، خود را ملزم به طراحی نظام پولی و مالی جایگزین با کارکردهای مشابه - همچون پیمان‌های پولی دوجانبه، نظام پایاپای، ارزهای دیجیتال ملی و توسعه نظام پرداخت مستقل - مصونیت خود در برابر نظام سلطه را افزایش دهند.

نتیجه‌گیری

بر اساس بررسی‌های انجام شده، دلالت آیه شریفه «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»، بر نفی هرگونه حکم شرعی اولی که متضمن سلطه و غلبه کافران بر مسلمانان باشد، موجه و قابل اثبات است و اشکالات

مطرح شده از سوی شیخ انصاری و علامه طباطبائی، مانع دلالت آیه بر نفی مشروعیت سلطه کفار نیست؛ چراکه: اولاً، موارد محدودی که در برخی منابع به عنوان نمونه‌هایی قطعی از جعل حکم یا ترتب اثر شرعی به نفع کافران بر زبان مسلمانان معرفی شده‌اند، دلیل کافی برای انکار اطلاق آیه فراهم نمی‌آورند؛ چراکه پذیرش تخصیص این موارد از شمول آیه، از منظر اصولی خالی از اشکال بوده و لزومی ندارد مفهوم آیه تا حدی محدود گردد که از شمول آن موارد خارج شود؛

ثانیاً، فراز پیشین آیه، یعنی «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» به لحاظ عرفی و سیاقی قرینه‌ای معتبر بر تقيید یا انحصار دلالت نفی سبیل به عرصه قیامت قلمداد نمی‌شود، بلکه با توجه به سیاق و مضمون آیات، منع تشریعی غلبه کفار در دنیا را نیز شامل خواهد بود؛

ثالثاً، روایتی که در پاره‌ای منابع، مقصود از «سبیل» را اختصاصاً «حجت» دانسته، فاقد درجه اعتبار لازم از حیث سند بوده و نمی‌تواند مبنای پذیرش این تقيید معنایی قرار گیرد؛

رابعاً، این آیه نسبت به عمومات و اطلاقات ادله اولیه احکام شرعی، حاکم بوده، حد و مرزی را برای آنها تبیین می‌کند؛ بنابراین اگرچه ظاهر برخی از ادله، متضمن احکامی همچون اعتبار برخی از قراردادهای باشند، اما حکومت این آیه موجب نفی آنها در موارد مستلزم سلطه کفار خواهد بود؛

خامساً، اینکه آیه شریفه بیانگر «برتری تکوینی مؤمنین در صورت التزام به لوازم ایمان» باشد، هیچ شاهدی نداشته و مخالف ظاهر آن است.

بر این اساس این آیه شریفه در عرصه‌های گوناگون رهیافت‌های فراوانی از جمله در عرصه اقتصاد دارد و می‌تواند مبنای نظری مناسبی برای اقتصاد مقاومتی فراهم آورد و سیاست‌گذاران اقتصادی را در طراحی نظام اقتصادی مستقل و مقاوم یاری رساند. برخی از رهیافت‌های اقتصادی قابل تأمل این قاعده عبارت‌اند از:

الف) اصل «خودکفایی هدفمند» به جای «مزیت نسبی»

این قاعده از خودکفایی در تولید کالاهای استراتژیک حتی در صورت نداشتن مزیت نسبی حمایت می‌کند، اما در عین حال تجارت در کالاهای غیراستراتژیک را با رعایت شرط عدم سلطه مجاز می‌شمارد.

بر این اساس اگرچه این قاعده، خودکفایی مطلق در تمام کالاها و «قطع وابستگی» را توصیه نمی‌کند، اما «مدیریت وابستگی» را لازم می‌شمارد و معیار «مزیت نسبی» را صرفاً در صورت «عدم تحقق سبیل» می‌پذیرد و تخصص‌گرایی در تولید را صرفاً تا جایی مجاز می‌شمارد که به انحصار تأمین‌کننده خارجی و آسیب‌پذیری راهبردی منجر نشود. در غیر این صورت، قاعده نفی سبیل بر قاعده اقتصادی مزیت نسبی حکومت دارد.

پژوهش‌های آینده می‌تواند به اندازه‌گیری عملی آثار اقتصادی اجرای این قاعده و طراحی مدل‌های کمی برای تعادل بهینه بین کارایی و استقلال اقتصادی بپردازد؛

ب) اصل پیشگیری از بحران‌های اقتصادی ناشی از تحریم؛

ج) اصل هوشمندی در تنظیم قراردادهای اقتصادی بین‌المللی؛

د) اصل پرهیز از محور قرار دادن پول کشورهای سلطه‌گر و پیرو آنها.

این خوانش از قاعده نفی سبیل، نه انزوایی اقتصادی، بلکه جهان‌گرایی هوشمندانه را تجویز می‌کند؛ جهانی‌گرایی که در آن تعامل اقتصادی گسترده است، اما خطوط قرمز سلطه‌پذیری رعایت می‌شود و ابزارهای سلطه‌ساز (اعم از پولی و کالایی) به تدریج از بین می‌روند یا بی‌اثر می‌گردند.

منابع

قرآن کریم

- ابن داوود، حسن بن علی (۱۳۸۳). *الرجال*. تهران: دانشگاه تهران.
- ابن زهره، حمزة بن علی (۱۴۱۷ق). *غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ابن غضائری، احمد بن ابی عبدالله (بی تا). *الرجال*. محقق - مصحح: سیدمحمدرضا حسینی جلالی. قم: دار الحديث.
- احمدوند، محسن، قبولی، محمدتقی و فخلی، محمدتقی (۱۳۹۵). نگرشی نو در مفاد قاعده نفی سبیل و نسبت سنجی آن با اصل عدالت در روابط بین المللی. *فقه*، ۲۳ (۸۷)، ۱۲۳-۱۵۰.
- اراکي، محمدعلی (۱۴۱۵ق). *البيع*. قم: مؤسسه در راه حق.
- افشای پشت پرده وزیر ترامپ از اغتشاشات ایران (۱۴۰۱/۱۱/۱). *tabnak*. Ir. کد خبر: ۱۳۵۳۰۰۰.
- امیری فرد، زهرا و کامران، حسن (۱۳۹۴). قاعده نفی سبیل و تطبیقات آن. *فقه و اجتهاد*، ۳ (۳)، ۹۸-۱۲۴.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق الف). *المکاسب*. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق ب). *النکاح*. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ق). *فرائد الأصول*. قم: مجمع فکر الاسلامی.
- ایروانی، علی (۱۴۰۶ق). *حاشیه المکاسب*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۶ق). *حاشیه المکاسب*. محقق - مصحح: سیدمهدی شمس الدین. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ق). *کفایة الأصول*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- آملی، میرزاهاشم (۱۳۸۶ق). *تحریر الأصول*. قم: مکتبه الداوری.
- بجنوردی، سیدحسن (۱۴۱۹ق). *التواعد الفقہیہ*. محقق - مصحح: مهدی مهریزی و محمدحسن درایتی. قم: الهادی علیه السلام.
- بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ق). *الحقائق الناصرة فی أحكام العترة الطاهرة*. محقق - مصحح: محمدتقی ایروانی و سیدعبدالرزاق مرقم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ترکستانی، امیرحسین (۱۳۸۹). قاعده نفی سبیل، اصل حاکم بر سیاست خارجی. *کوثر معارف*، ۶ (۱۳)، ۲۱۱-۲۳۱.
- جعفری هرنندی، محمد (۱۳۸۴). قاعده نفی سبیل و کاربرد آن در روابط بین الملل. *فقه و مبانی حقوق*، ۵ (۷۵)، ۶۵-۷۵.
- حاج حسینی، رضا و مطلبی کرکندی، حسین (۱۳۹۷). بررسی تطبیقی قاعده نفی سبیل و فیلترینگ تلگرام. *مبلغان*، ۲۲۹، ۸۴-۹۴.
- حلی، حسین (۱۴۳۲ق). *أصول الفقه*. قم: مکتبه الفقه و الأصول المختصه.
- خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۹). *تحریر الوسیله*. قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم.
- خمینی، سیدروح الله (۱۴۲۱ق). *البيع*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- خوئی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۷ق). *الهدایة فی الأصول*. مقرر: حسن صافی اصفهانی. قم: مؤسسه صاحب الامر.
- خوئی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۸ق). *موسوعة الإمام الخوئی*. قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
- خوئی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۹ق). *دراسات فی علم الأصول*. مقرر: سیدعلی هاشمی شاهرودی. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی طبق مذهب اهل بیت علیهم السلام.
- خوئی، سیدابوالقاسم (بی تا). *مصباح الفقاهة*. مقرر: محمدعلی توحیدی، بی جا: بی نا.
- رحمانی، محمد (۱۳۸۲). قاعده نفی سبیل از منظر فریقین. *پژوهش نامه حکمت و فلسفه اسلامی*، ۶ (۲۸)، ۲۸-۳۸.
- رشتی، میرزا حبیب الله (۱۳۱۶ق). *التعلیقه علی مکاسب الشیخ الانصاری*. قم: مجمع الذخائر الاسلامیه.
- رضایی، مجید و هاشمی، محمدعلی (۱۳۹۱). بازخوانی قاعده نفی سبیل با رویکردی به اندیشه های امام خمینی علیه السلام. *پژوهش نامه متین*، ۱۴ (۵۷)، ۸۶-۱۱۴.
- روایت سردار حاجی زاده از مخالفت رهبر انقلاب با خرید موشک پس از فروپاشی شوروی (۱۳۹۹/۰۷/۰۶). *Snn*. Ir. کد خبر: ۸۷۸۷۷۸.
- زنگنه شهرکی، جعفر (۱۳۹۱). قاعده نفی سبیل در آرای فقهی و مواضع سیاسی صاحب عروه. *فقه*، ۱۹ (۳)، ۱۴۸-۱۹۴.
- سیمایی صراف، حسین (۱۳۷۹). بررسی قاعده نفی سبیل و بعضی از نمودهای آن در فقه و حقوق. *دائرس*، ۴ (۲۰)، ۲۳-۲۷.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- شایق، حافظه، حایری، محمود و تولایی، علی (۱۳۹۰). تأملی در تأثیر قاعده نفی سبیل بر احکام خانواده. *پژوهش های فقهی*، ۷ (۲)، ۱۳۸-۱۱۳.

- شیرازی، سیدموسی (۱۴۱۹ق). کتاب نکاح. قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز.
- شکاری، روشنگری، ملیحی، حمیدرضا و ممتازنیا، محمدسعید (۱۳۹۶). واکاوی فقهی آیه نفی سبیل و ادله همسو و شمول آن نسبت به مناصب انتخابی در دولت مدرن. پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، ۲۱، ۳۱-۴۶.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۳ق). مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- شهیدی، میرزافتاح (۱۳۷۵). هدایة الطالب إلى أسرار المکاسب. تبریز: چاپخانه اطلاعات.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸). عیون أخبار الرضا علیه السلام. محقق - مصحح: مهدی لاجوردی. تهران: جهان.
- صرامی، سیف‌الله (۱۳۸۲). جایگاه قاعده نفی سبیل در سیاست‌های کلان نظام اسلامی. حکومت/اسلامی، ۳۰، ۹۷-۱۱۲.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الإمامیه. محقق - مصحح: سیدمحمدتقی کشفی. تهران: المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عاملی، سیدجواد (۱۴۱۹ق). مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامة. محقق - مصحح: محمدباقر خالصی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عراقی، ضیاءالدین (۱۴۱۷ق). نهاییه الأفكار. مقرر: محمدتقی بروجردی نجفی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۳۸۱). خلاصه الأقوال فی معرفه أحوال الرجال (رجال العلامة الحلی). نجف: منشورات المطبعة الحیدریه.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۲ق). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۳ق). قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۳ق). مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۴ق). تذکره الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۳). قاعده نفی سبیل. مقالات و بررسی‌ها، ۸۴، ۲۵۴-۲۳۱.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- کرکی، علی بن حسین عاملی (۱۴۱۴ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد. محقق - مصحح: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت علیه السلام.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. محقق - مصحح: علی‌اکبر غفاری. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مالمیر، محمدابراهیم و محمددخت، اعظم (۱۳۸۷). آیه نفی سبیل و نقش آن در تحقق اتحاد ملی و انسجام اسلامی. پژوهش‌نامه علوم و معارف قرآن کریم، ۱، ۹-۵۴.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام. محقق - مصحح: عبدالحسین محمدعلی بقال. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- مراغی، سید میرعبدالفتاح (۱۴۱۷ق). العناوین الفقهیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نائینی، محمدحسین (۱۴۱۳ق). المکاسب و البیوع. مقرر: میرزا محمدتقی آملی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق). فهرست أسماء مصنفی الشیعه (رجال النجاشی). محقق - مصحح: سیدموسی شیرازی زنجانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. محقق - مصحح: عباس قوچانی و علی آخوندی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

The “Soft Governance” Approach to Controlling Wasteful Waste

✉ **Seyyed Mohammad Hossein Mousavi**  / Researcher at Imam Kazem Specialized Institute for Jurisprudence, Researcher at Sheikh Ansari Foundation sayyed.m.h.mousavi@gmail.com
Seyyed Alireza Hashemi Dehsorkhi / Researcher at Aeme-Athar Fiqhi Center, Researcher at Sheikh Ansari Foundation dehsorkhi1377@gmail.com
Mohammad Hossein Ansari / Researcher at Aeme-Athar Fiqhi Center, Researcher at Sheikh Ansari Foundation ansarimh1379@gmail.com

Received: 2026/02/25 - **Accepted:** 2026/06/11

Abstract

In recent decades, we have been facing an increasing crisis of waste production and the damage caused by it. In this article, we examine this problem and soft solutions to deal with it using an analytical method. Based on the findings of the article, this problem is rooted in the phenomenon of waste as a deep cultural problem, rather than being a technical problem. The main problem in waste management is its overproduction, which is rooted in individual and social behaviors. Accordingly, any approach that summarizes waste crisis management only in technical solutions is a reductionist approach and prevents the root cause of the problem. Using the humanizing teachings of Islam, this article provides a strong framework for radically confronting waste that leads to increased waste. Islamic teachings transform waste into a religious necessity and part of Muslim identity. Accordingly, the findings of the article are that the current state of the consumerist society and waste statistics are undesirable and inconsistent with Islamic teachings on the sanctity of waste. To deal with this phenomenon, the use of “soft governance solutions” is suggested; Solutions that use modern behavioral tools that are compatible with Islamic culture to reduce the production of “wasteful waste.” These solutions include measures such as voluntary agreements, competition, education, language framing, simplification of understanding and choice, and choice architecture.

Keywords: soft governance, wasteful waste, waste, waste management, consumerism, Islamic economy.

JEL classification: Q53, Q55, D9, P4 .

نوع مقاله: پژوهشی

رهیافت «حکمرانی نرم» در مهار پدیده پسماند اسراف^{*}

سیدمحمدحسین موسوی  / دانش پژوه مؤسسه تخصصی فقه امام کاظم^{علیه السلام}، پژوهشگر بنیاد شیخ انصاری

sayyed.m.h.mousavi@gmail.com

سیدعلیرضا هاشمی دهسرخ / دانش پژوه مرکز فقهی ائمه اطهار^{علیهم السلام}، پژوهشگر بنیاد شیخ انصاری

dehsorkhi1377@gmail.com

محمدحسین انصاری / دانش پژوه مرکز فقهی ائمه اطهار^{علیهم السلام}، پژوهشگر بنیاد شیخ انصاری

ansarimh1379@gmail.com

دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۰۶ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۲۱

چکیده

در دهه‌های اخیر با بحران فزاینده تولید پسماند و آسیب‌های ناشی از آن روبه‌رو می‌باشیم. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی به بررسی این مشکل و راهکارهای نرم مواجهه با آن می‌پردازیم. بر اساس یافته‌های مقاله، این معضل بیش از آنکه یک مشکل فنی باشد، ریشه در پدیده اسراف به‌عنوان یک مشکل عمیق فرهنگی دارد. مشکل اصلی در مدیریت پسماند، تولید بیش از حد آن است که ریشه در رفتارهای فردی و اجتماعی دارد. بر این اساس، هرگونه رویکردی که مدیریت بحران پسماند را تنها در راهکارهای فنی خلاصه کند، رویکردی تقلیل‌گرایانه است و از حل ریشه‌ای مشکل جلوگیری می‌کند. این مقاله با استفاده از آموزه‌های انسان‌ساز اسلام، چارچوبی قوی برای مقابله ریشه‌ای با اسراف منجر به افزایش پسماند ارائه می‌دهد. آموزه‌های اسلامی، اسراف را به یک ضرورت ایمانی و بخشی از هویت مسلمان تبدیل می‌کنند. بر این اساس، یافته‌های مقاله وضعیت موجود جامعه مصرف‌گرا و آمارهای پسماند نامطلوب و ناسازگار با تعلیم اسلامی در زمینه حرمت اسراف می‌باشد. برای مقابله با این پدیده، استفاده از «راهکارهای حکمرانی نرم» پیشنهاد می‌شود؛ راهکارهایی که با بهره‌گیری از ابزارهای رفتاری مدرن و منطبق با فرهنگ اسلامی، به کاهش تولید «پسماند اسراف» می‌انجامد. این راهکارها شامل تدابیری همچون توافق‌نامه‌های داوطلبانه، رقیب‌تراشی، تعلیم و آموزش، چارچوب‌بندی زبانی، ساده‌سازی فهم و انتخاب، و معماری انتخاب است.

کلیدواژه‌ها: حکمرانی نرم، پسماند اسراف، اسراف، مدیریت پسماند، مصرف‌گرایی، اقتصاد اسلامی.

طبقه‌بندی JEL: Q53, Q55, D9, P4

^{*} این مقاله با حمایت «بنیاد شیخ انصاری» انجام شده است.

مقدمه

بحران فزایندهٔ پسماند که امروزه شهرها و محیط زیست را با چالش‌های پیچیدهٔ مدیریتی، اقتصادی و بهداشتی روبه‌رو کرده است، بیش از آنکه یک معضل فنی یا لجستیکی باشد، معلولی است که از یک علت فرهنگی عمیق‌تر نشأت می‌گیرد به نام «پدیدهٔ اسراف». کوه‌های زباله در حاشیهٔ شهرها، تجلی فیزیکی و مقیاس بزرگ میلیون‌ها تصمیم کوچک و بزرگی است که روزانه در سطح فردی و سازمانی بر پایهٔ مصرف‌گرایی، اتلاف منابع و عدم احساس مسئولیت نسبت به نعمت‌ها گرفته می‌شود. این وضعیت نشان می‌دهد که مشکل اصلی در مدیریت پسماند، تولید بیش از حد آن است که ریشه در رفتارهای فردی و اجتماعی دارد.

از هدررفت مواد غذایی در خانوارها و رستوران‌ها گرفته تا چرخهٔ عمر کوتاه کالاها و استفادهٔ بی‌رویه از منابع انرژی و آب، همگی مصادیق اسراف هستند که مستقیماً به تولید پسماند منجر می‌شوند. این ارتباط عمیق میان اسراف و تولید پسماند، یک بعد فرهنگی و رفتاری به مسئله می‌بخشد که فراتر از راهکارهای صرفاً فنی است. هرگونه نگرش که بحران پسماند را تنها در چارچوب راه‌حل‌های فنی خلاصه کند، نگرشی تقلیل‌گرایانه است که ما را در چرخهٔ معیوبی از مدیریت بحران نگه می‌دارد و از حل ریشه‌ای مسئله باز می‌دارد؛ بنابراین تلاش برای مدیریت پایدار پسماند، بدون مقابلهٔ جدی با فرهنگ و رفتار اسراف، تلاشی ناقص و سطحی خواهد بود.

پدیدهٔ اسراف و تولید بی‌رویهٔ پسماند، صرفاً یک معضل زیست‌محیطی یا اقتصادی نیست، بلکه نشانه‌ای از یک عدم توازن عمیق‌تر در الگوهای رفتاری و ساختارهای اجتماعی است. این پدیده، ریشه در عوامل فردی، عوامل اجتماعی و عوامل نهادی و ساختاری دارد. مواجهه با چنین مسئلهٔ پیچیده‌ای که در تاروپود زندگی مدرن تنیده شده، با راه‌حل‌های تک‌بعدی و مقطعی ممکن نیست. تکیهٔ صرف بر قوانین سخت‌گیرانه بدون اصلاح فرهنگ مصرف، یا امید به تحول فرهنگی بدون وجود زیرساخت‌های لازم، هر دو به بن‌بست خواهد رسید.

درست در همین نقطه است که آموزه‌های انسان‌ساز اسلام، یک چارچوب معنایی و ارزشی قدرتمند برای مقابلهٔ ریشه‌ای با اسراف ارائه می‌دهند. این آموزه‌ها، با عبور از توصیه‌های صرفاً اخلاقی و با استناد به ادله‌ای متقن همچون آیهٔ شریفه «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ» (اسراء: ۲۷)، مسئله را به یک ضرورت ایمانی و بخشی از هویت یک مسلمان تبدیل می‌کنند. این امر، مدیریت پسماند را از یک نگرانی صرفاً محیط زیستی یا اقتصادی به یک الزام اخلاقی و دینی ارتقا می‌دهد که می‌تواند مشارکت و تعهد عمیق‌تری را در جوامع اسلامی برانگیزد.

بر اساس یافته‌ها، می‌توان سه سطح مداخله را برای کنترل پسماند از طریق کاهش اسراف در نظر گرفت (Howlett, 2007):

الف) حکمرانی سخت: شامل ابزارهای الزام‌آور قانونی، نظارت‌های رسمی، جرائم و مشوق‌های اقتصادی که توسط دولت و نهادهای عمومی اعمال می‌شود؛

ب) حکمرانی نرم: شامل تنظیم‌گری غیرمستقیم، تلنگرها، طراحی محیط تصمیم‌گیری و استفاده از الگوهای رفتاری برای اصلاح تدریجی رفتارهای جمعی؛

ج) ابزارهای مردمی و فرهنگی: شامل پویش‌های اجتماعی، تبلیغات دینی، آموزش در مساجد، مدارس و خانواده‌ها که بر باورها، نگرش‌ها و سبک زندگی مردم اثر می‌گذارد و از دل مردم برمی‌خیزد.

در ادامه این مقاله، ابتدا به تبیین وضعیت موجود جامعه مصرف‌گرا و آمارهای پسماند پرداخته می‌شود؛ سپس نظریه شریعت در مورد اسراف و معیارهای فقهی آن تشریح می‌گردد؛ و در نهایت، راهکارهای حکمرانی نرم برای رسیدن به وضعیت مطلوب، با بهره‌گیری از ابزارهای رفتاری روزآمد و منطبق با فرهنگ اسلامی طراحی و پیشنهاد می‌شود.

۱. وضعیت موجود: جامعه مصرف‌گرا و چالش‌های پسماند

وضعیت کنونی مدیریت پسماند در جهان و ایران، نشان‌دهنده چالش‌های عمیقی است که ریشه در الگوی مصرف‌گرایانه و پدیده اسراف دارد. این بخش به بررسی این چالش‌ها، با استناد به آمارهای معتبر و تحلیل عوامل مؤثر در تولید پسماند می‌پردازد.

۱-۱. پدیده اسراف و ریشه‌های فرهنگی آن

همان‌طور که در مقدمه اشاره شد، بحران پسماند بیش از آنکه یک معضل فنی باشد، ریشه در پدیده اسراف دارد. دنیای مدرن که بر اساس تولید انبوه، مصرف‌گرایی و توسعه صنایع شکل گرفته، با افزایش چشمگیر پسماندهای صنعتی، خانگی و تجاری مواجه شده است. این روند نه تنها چالش‌های زیست‌محیطی، بهداشتی و اقتصادی متعددی را به همراه داشته، بلکه نظام‌های حکمرانی را نیز در زمینه سیاست‌گذاری، اجرا و نظارت بر مدیریت پسماند با مسائل پیچیده‌ای روبه‌رو کرده است.

بر اساس تحلیل مقالات علمی (Rajadesingu, p. 200)، سند چشم‌انداز مدیریت پسماند جهانی سازمان ملل (UNEP, ۲۰۲۴) و سند مدیریت پسماند بانک جهانی (World Bank Group, ۲۰۲۱)، اساسی‌ترین مشکل در مدیریت پسماند، تولید بیش از حد پسماند است. این تولید بیش از حد، حاصل فرایندهای گوناگونی در زندگی فردی، اجتماعی، صنعتی و اقتصادی است و منشأ آن در حوزه‌های مختلفی چون مصرف خانگی، فعالیت‌های صنعتی، خدمات درمانی، کشاورزی و فناوری‌های الکترونیکی قابل شناسایی است.

۱-۲. آمارهای ملی و جهانی تولید پسماند

جدول ۱: آمارهای کلیدی تولید پسماند

نوع پسماند	آمار جهانی	آمار ملی (ایران)	پیامدها و اهمیت
پسماند غذایی	۱۷٪ از کل تولید غذای جهانی در ۲۰۱۹ (۹۳۱ میلیون تن) (UNEP, ۲۰۲۴) ۴۴٪ از پسماندهای جامد شهری در ۲۰۱۶ آلی بود (TUMS, ۲۰۱۶)	-	۱. هدررفت عظیم منابع؛ ۲. انتشار گازهای گلخانه‌ای

نوع پسماند	آمار جهانی	آمار ملی (ایران)	پیامدها و اهمیت
پلاستیک	تولید از ۲ میلیون تن در ۱۹۵۰ به بیش از ۴۵۰ میلیون تن کنونی، ۳۵۳ میلیون تن زباله در ۲۰۱۹، پیش‌بینی بیش از ۱ میلیارد تن تا ۲۰۶۰ (Statista, ۲۰۱۹)	۱/۸ تا ۴ میلیون تن در سال (سراشه ۵۸ تا ۱۴۰ گرم در روز)، پتانسیل درآمد ۱۰ تا ۲۳ همت در سال	۱. عدم تجزیه؛ ۲. آلودگی آب و محیط زیست؛ ۳. تأثیر مواد شیمیایی بر انسان و حیوانات
پسماند الکترونیکی	۶۲ میلیون تن در ۲۰۲۲، تنها ۳/۲۲٪ بازیافت رسمی (WHO, ۲۰۲۲)	-	۱. حاوی سرب و مواد خطرناک؛ ۲. خطرات جدی برای سلامت (کودکان و زنان باردار آسیب‌پذیرتر) و محیط زیست
پسماند صنعتی	۷۵٪ قابل بازیافت، اما تنها ۳۰٪ بازیافت جهانی	۳۰ میلیون تن در سال و ۸ میلیون تن ویژه (ایسنا، ۱۳۹۶)	هزینه بازیافت مشکلات کنترل آلودگی‌های سمی و شیمیایی

جدول ۲: ترکیب پسماند شهری

دسته پسماند	سهم تقریبی از پسماند شهری	ویژگی‌ها و مثال‌ها
پسماندهای آلی (زیست تخریب‌پذیر)	تا ۴۰٪	پسماندهای غذایی بخش زیادی از پسماندهای شهری را تشکیل می‌دهد
کاغذ و مقوا	۲۰٪ تا ۳۰٪	روزنامه‌ها، مجلات، کاغذهای اداری، بسته‌بندی‌ها و جعبه‌های مقوایی
پلاستیک‌ها	۱۰٪ تا ۲۰٪	بطری‌ها، ظروف، کیسه‌ها، بسته‌بندی‌ها و سایر پلاستیک‌های یک بار مصرف
شیشه	۵٪ تا ۱۰٪	بطری‌ها، شیشه‌ها و ظروف شیشه‌ای برای مواد غذایی، نوشیدنی‌ها، لوازم آرایشی
فلزات	۵٪ تا ۱۰٪	قوطی‌های آلومینیومی، ظروف فولادی، وسایل برقی قدیمی و ضایعات فلزی
پسماندهای الکترونیکی E-Waste	بخش کوچک اما روبه افزایش	کامپیوترها، تلفن‌های همراه، تلویزیون‌ها، باتری‌ها، گجت‌ها
سایر پسماندها	متغیر	-

تحلیل دقیق داده‌ها نشان می‌دهد که جریان‌های مختلف پسماند (شهری، صنعتی و...) اگرچه به‌صورت مجزا دسته‌بندی می‌شوند، اما از طریق عوامل مشترکی مانند مصرف‌گرایی و اسراف به یکدیگر متصل هستند. برای مثال، «الگوی مصرف نادرست»، هم در پسماند غذا و هم در پسماند پلاستیک به‌عنوان یک مشکل مشترک ذکر شده است. این همبستگی عوامل، ضرورت یک رویکرد یکپارچه و جامع را در سیاست‌گذاری مدیریت پسماند برجسته می‌سازد؛ چراکه نادیده گرفتن این ارتباطات می‌تواند به راهکارهای ناکارآمد و محدود منجر شود. همچنین قابل توجه است که چارچوب قانونی و اجرایی فعلی، با عدم انسجام و قوانین ناکافی، نتوانسته است به این پیچیدگی‌ها پاسخ دهد و این وضعیت، خود به تشدید بحران کمک می‌کند.

علاوه بر ابعاد زیست‌محیطی که در جدول گفته شد، ابعاد اقتصادی و اجتماعی این بحران نیز قابل توجه است. آمارهای مربوط به پتانسیل درآمدی از مدیریت صحیح پسماند پلاستیکی در ایران (۱۰ تا ۲۳ همت در سال) در کنار برآورد خسارات زیست‌محیطی (۴۴۸ هزار میلیارد ریال سالانه) و خروج ارز برای واردات کاغذ، نشان می‌دهد که پسماند نه‌تنها یک معضل محیط زیستی، بلکه یک بار اقتصادی سنگین و فرصت از دست‌رفته محسوب می‌شود.

همچنین پیامدهای اجتماعی مانند افزایش زباله‌گردها و خطرات بهداشتی ناشی از پسماندهای پزشکی، ابعاد انسانی این بحران را آشکار می‌سازد. این وضعیت نشان می‌دهد که مدیریت پسماند، یک سرمایه‌گذاری اقتصادی و اجتماعی است که می‌تواند منافع قابل توجهی را در پی داشته باشد، و عدم توجه به آن، به تحمیل هزینه‌های پنهان و آشکار بر جامعه می‌انجامد.

۲. وضعیت مطلوب: نظریه شریعت در مورد اسراف و مصرف بهینه

در نگاه اسلامی، وضعیت مطلوب در مدیریت پسماند، وضعیتی است که بر اساس یک سبک زندگی معقول و مصرف بهینه شکل گرفته و از اسراف جلوگیری می‌کند. این رویکرد، ریشه در آموزه‌های آخرت‌گرایانه و دیدگاه‌های فقهی اسلامی دارد که کارآمدی بیشتری نسبت به راهکارهای مادی‌گرایانه غربی در مدیریت پایدار پسماند دارد. مسئله اصلی در مدیریت پسماند، تولید بیش از حد آن است که در بسیاری از موارد ریشه در رفتار اسراف‌آمیز افراد جامعه دارد. بنابراین دستیابی به وضعیت مطلوب، مستلزم فهم عمیق مفهوم اسراف و احکام فقهی مرتبط با آن است.

۲-۱. مفهوم‌شناسی اصطلاحی اسراف

تعریف اسراف را شامل کلیه امکانات و منابع مادی «قابل استفاده» می‌دانند. مستند این تعریف - علاوه بر اطلاق معنای لغوی - تعلیلی است که در برخی از روایات اسراف به کار رفته است. در روایت صحیحی بعد از آنکه امام علیه السلام دور انداختن هسته خرما را اسراف می‌شمرد، در بیان علت آن می‌فرماید: «فانها تصلح للشیء» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۲). از آنجایی که علت، ملاک توسعه حکم است، پس ملاک اصلی اسراف در هر چیزی که قابلیت استفاده آن برای رفع یک نیاز است (رجائی و خطیبی، ۱۳۹۲، ص ۳۶) و لذا موضوع آن منحصر در منابع و منافع دارای ارزش و مالیت نیست.

۲-۲. حکم اسراف: حرمت یا کراهت و معیارهای آن

حرمت اسراف حکم مشهور و مورد اتفاق بسیاری از فقهاست و حتی بسیاری از آنان، از جمله مرحوم نجفی در کتاب *جوهر الکلام*، اسراف را در شمار کبائر دانسته و معتقدند که ارتکاب آن موجب زوال عدالت می‌گردد (نجفی، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۲۳۶). ملا احمد نراقی در *عوائد الایام* حرمت اسراف را به دلیل نهی صریح قرآن در آیات متعدد، احادیث، بغض خداوند نسبت به آن، معرفی آن به عنوان وسیله هلاکت، و شمردن آن از کبائر، و همچنین اجماع فقها اثبات می‌کند. ایشان معتقد است این حرمت شامل تمامی مصارف می‌شود (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۶۱۹ و ۶۳۶). در مقابل، برخی فقها معتقدند که اسراف دارای مراتب است و نمی‌توان حکم حرمت را به صورت مطلق بر تمام مصادیق آن بار کرد. اینان بخشی از مصادیق اسراف را حرام و بخشی دیگر را مکروه می‌دانند (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۰ق، ص ۱۲۶).

آیت‌الله تبریزی معتقد است حرمت اسراف به معنای «زیاده‌روی» در مصرف، خلاف مرتکز متشرعه است و آن را مکروه می‌داند؛ درحالی‌که «تنبذیر» (افساد مال) را حرام می‌شمارد (به نقل از: شهیدی‌پور، ۱۴۴۰ق، جلسهٔ ۵ خارج فقه). البته در مقام جمع بین اقوال می‌توان گفت که با توجه به مفهوم‌شناسی اسراف به معنای فساد، زوال و نابودی منابع، این دو مبنا با هم تنافی ندارند و می‌توان گفت اسراف‌هایی که با حکم حرمت تناسب ندارند، محکوم به حرمت نیستند و این عدم تناسب، به‌صورت یک «قید لبی» مدنظر فقها بوده است.

۳-۲. تطبیق اسراف بر عوامل تولید پسماند

در این بخش عامل‌های تولید پسماند که موجب اسراف و پسماند اسراف‌ی هستند بیان شده است تا آشنایی جزئی‌تری با مسئلهٔ پسماند اسراف‌ی رخ دهد. در این بخش به بیان عوامل پسماند شهری اکتفا می‌شود.

جدول ۳: تطبیق اسراف بر عوامل تولید پسماند

دستهٔ پسماند	عامل تولید پسماند	توضیح و مصادیق
پسماند شهری	غذایی: ۱. انگارهٔ ناصحیح از انتهای مصرف؛ ۲. نگهداری نادرست؛ ۳. خرید بیش از نیاز؛ ۴. برداشت ناصحیح از ایمنی غذایی؛ ۵. تولید بیش از اندازه؛ ۶. انتظارات فرهنگی از غذاهای بی‌نقص؛ ۷. پخش بیش از اندازهٔ غذا در رستوران‌ها؛ ۸. تولید محصولات با کیفیت پایین / ماندگاری اندک	۱. دور ریختن بخش‌های قابل استفاده (پوست میوه)؛ ۲. فساد مواد غذایی قابل پیشگیری؛ ۳. خرید عمده‌ای که منجر به فساد شود؛ ۴. دور ریختن محصول سالم پس از تاریخ مصرف؛ ۵. مازاد تولید در کشاورزی، فراوری، آشپزی؛ ۶. دور ریختن غذا به دلیل نقص ظاهری؛ ۷. حجم بالای غذای سروشده در مراسمات؛ ۸. عرضهٔ کالای کم‌دوام (مانند نان بیات)
	کاغذی: ۱. بسته‌بندی تو در تو و غیرضروری؛ ۲. اسراف کاغذ در ادارات؛ ۳. استفادهٔ مستمر از دستمال کاغذی	۱. بسته‌بندی صرفاً تجملاتی؛ ۲. مکاتبات فیزیکی با وجود اتوماسیون؛ ۳. استفادهٔ بی‌رویه با وجود جایگزین پارچه‌ای
	پلاستیکی: ۱. بسته‌بندی بیش از حد؛ ۲. استفاده از محصولات یک بار مصرف	۱. لایه‌های متعدد پلاستیک برای بازاریابی؛ ۲. استفاده از نی، ظروف پتری‌ها با وجود جایگزین دائمی
	الکترونیکی: ۱. سیاست‌های تجاری شرکت‌ها و سبک زندگی تنوع‌گرا؛ ۲. تولید محصولات با عمر پایین	۱. تعویض سالانهٔ گوشی بدون نیاز واقعی، تبلیغات تحریک‌کننده؛ ۲. طراحی عمدی کالاهای کم‌دوام

تحلیل تطبیقی نشان می‌دهد که بسیاری از رفتارهای مصرفی در زنجیرهٔ تولید پسماند، مانند تولید بیش از نیاز کالا، بسته‌بندی‌های غیرضروری و استفادهٔ گسترده از اقلام یک بار مصرف از منظر فقه اسلامی نه‌تنها اتلاف منابع محسوب می‌شوند، بلکه در اغلب موارد مصادق اسراف محرم هستند. این یافته نشان‌دهندهٔ ظرفیت بالای فقه اسلامی برای ارائهٔ الگوهای رفتاری پایدار در حوزهٔ محیط زیست است.

فقه اسلامی در تعریف اسراف، به ابعاد اجتماعی و اقتصادی نیز توجه ویژه‌ای دارد؛ چراکه معیارهایی برای اسراف بیان کرده‌اند، از جمله «مصرف بالاتر از سطح زندگی عمومی» و «مصرف فراتر از توان مالی یا شأن» (رجائی و خطیبی، ۱۳۹۲، ص ۹۵) که نشان می‌دهد اسراف فقط یک مسئلهٔ فردی نیست، بلکه به عدالت اجتماعی و توزیع منابع نیز مربوط می‌شود. مصرف‌گرایی افراطی و تجمل‌گرایی، حتی برای افراد ثروتمند، از منظر فقهی مذموم است؛ زیرا می‌تواند به ایجاد شکاف طبقاتی و هدررفت منابع عمومی جامعه منجر شود. این بعد از مفهوم

اسراف، مسئولیت اجتماعی را در مصرف برجسته می‌سازد و اهمیت سیاست‌گذاری‌هایی را نشان می‌دهد که به دنبال کاهش نابرابری‌های اقتصادی و ترویج یک الگوی مصرف متعادل در کل جامعه هستند. این رویکرد، پتانسیل بالایی برای ایجاد یک اقتصاد چرخشی و پایدار در جوامع اسلامی دارد؛ چراکه ارزش‌های اخلاقی و دینی را با اهداف توسعه پایدار همسو می‌سازد.

۳. راه رسیدن به مطلوب: حکمرانی و مشارکت مردمی

برای مقابله مؤثر با اسراف و کنترل پسماند، باید از یک استراتژی چندسطحی بهره گرفت که شامل حکمرانی سخت (قوانین و مقررات الزام‌آور)، حکمرانی نرم (تنظیم‌گری رفتاری و روانی) و ابزارهای مردمی و فرهنگی (تغییر نگرش و سبک زندگی) است. مسئله اسراف که در تاروپود زندگی مدرن تنیده شده، با راه‌حل‌های تک‌بُدی و مقطعی قابل حل نیست. تکیه صرف بر قوانین سخت‌گیرانه بدون اصلاح فرهنگ مصرف، یا امید به تحول فرهنگی بدون وجود زیرساخت‌های لازم، هر دو به بن‌بست خواهد رسید.

در این مقاله به بررسی استراتژی «حکمرانی نرم» پرداخته و ذیل آن به بررسی ابزارهای مربوط به «ابزارهای تأثیرگذاری درونی و هنجاری» و «ابزارهای تلنگر محیطی و سیستمی» حکمرانی نرم و تطبیق آن ابزارها با شریعت پرداخته خواهد شد و در نهایت کاربرد آنها در مسئله کاهش «پسماند اسراف» بیان خواهد شد.

۳-۱. ضرورت استفاده از ابزارهای نرم

در دهه گذشته، بینش‌های رفتاری به عرصه حکمرانی وارد شده و توانسته توجه سیاست‌مداران را به رویکرد رفتاری جلب کند. در این رویکرد، برخلاف دیدگاه سنتی که از قوانین و مقررات برای تغییر رفتار استفاده می‌کند، روش‌های نرم و ظریف‌تری به کار گرفته می‌شود. حاکمیت مبتنی بر الگوی «پدرسالاری آزادی‌خواهانه» نوع نسبتاً ضعیف، نرم و غیرمداخله‌جویانه از پدرسالاری است؛ چراکه انتخاب‌ها مسدود، حصارکشی یا به نحو قابل توجهی سنگین و هزینه‌بر نمی‌شوند و افراد را به سمت گزینه‌های مطلوب سوق می‌دهد و در عین حال، آزادی افراد را نیز حفظ می‌کند. این بینش‌های رفتاری شامل گستره‌ای متنوع از علوم رفتاری و اجتماعی است (اکبری و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۳، ص ۱۰-۱۱).

ابزارهای رفتاری ذیل الگویی قرار می‌گیرند که بر فرایندهای غیرارادی‌تر تأکید می‌کند. این الگو که بیش از آگاهی‌بخشی و انتقال اطلاعات به تغییر بافت و زمینه بروز رفتار مردم توجه می‌کند، «الگوی بافت تغییر رفتار» نامیده می‌شود. این الگو بر این باور است که انتخاب‌های غیرعقلایی و بعضاً متناقض مردم غالباً ناشی از تأثیر عوامل بیرونی می‌باشد، لذا در این الگو بیشتر بر تغییر رفتار بدون تغییر عمیق ذهن‌ها تمرکز می‌شود (نفیسی، ۱۳۹۵، ص ۲۵). می‌توان برای این ابزارهای رفتاری اصطلاح بومی پیش رانۀ «لقا» را وضع نمود؛ چراکه همان‌طور که گفته شد این ابزارها تمرکز روی تغییر رفتار بدون تغییر عمیق ذهنیت‌ها دارند و فرایندهای غیرارادی‌تر هستند.

این رویکرد نشان می‌دهد که حکمرانی اسلامی، با وجود ظرفیت‌های قوی برای اعمال قوانین سخت، به‌طور ذاتی رویکردی لطیف و هدایتگرانه را نیز در خود جای داده است. این تلفیق، امکان طراحی سیاست‌هایی را فراهم می‌آورد که هم اثربخش باشند و هم با کرامت انسانی و آزادی انتخاب افراد سازگار باشند. این امر به‌ویژه در جوامع اسلامی که ارزش‌های اخلاقی و دینی نقش پررنگی در شکل‌دهی رفتار دارند، می‌تواند بسیار مؤثر باشد. این ابزارها، با ایجاد یک فضای معنوی و اخلاقی، به افراد کمک می‌کنند تا خود را در قبال محیط زیست و منابع الهی مسئول بدانند و به‌صورت داوطلبانه به سمت مصرف بهینه حرکت کنند.

۳-۲. تعریف ابزارهای حکمرانی نرم

ابزارهای حکمرانی نرم با رویکرد غیرقهری، غیرمستقیم و اغلب سیستمی، در تأثیرگذاری بر رفتار مشخص می‌شوند. این ابزارها معمولاً توسط نهادهای دولتی، سیاست‌گذاران یا مؤسسات بزرگ آغاز، طراحی یا مدیریت می‌شوند. اثربخشی آنها در هدایت ظرفیت انتخاب‌ها، ارائهٔ اطلاعات، ایجاد انگیزه‌ها یا ساختاردهی محیط برای تسهیل یا جذاب‌تر کردن رفتارهای مطلوب، بدون توسل به دستورات مستقیم یا اقدامات تنبیهی، نهفته است.

۳-۳. معرفی ابزارهای حکمرانی نرم و تطبیق آنها با شریعت و بیان کاربرد آنها در مسئلهٔ کاهش تولید پسماند

پس از تعریف ابزارهای حکمرانی نرم و تقسیم آنها به دو دسته، اکنون به بیان جزئی‌تر ابزارها پرداخته می‌شود.

۳-۳-۱. ابزارهای مربوط به تأثیرگذاری درونی و هنجاری

ابزارهایی که هدفشان تقویت تغییر رفتار با تکیه بر انگیزه‌های درونی فرد، چارچوب‌های اخلاقی، هویت اجتماعی، واکنش‌های عاطفی و فرآیندهای شناختی است. این ابزارها به دنبال پرورش حس مسئولیت، تعهد اخلاقی، یا خودپندارهٔ مثبت هستند که اغلب با ارزش‌های جامعه و آموزه‌های دینی تقویت می‌شوند. این ابزارها چنین هستند:

۳-۳-۱-۱. پیامدهای منفی عمل

تعریف: این روش، با نشان دادن پیامدهای منفی یک عمل، فرد را به سمت اصلاح رفتار سوق می‌دهد (اکبری و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۳، ص ۲۱).

نمونهٔ اسلامی: در روایات آمده است که «الاسراف یفنی الکثیر» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۶) یا «کثرة السرف یدمر» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۲۶). این روایات به پیامدهای منفی اسراف اشاره دارند و نشان می‌دهند که گوشزد کردن عواقب کارها یکی از ابزارهای شریعت است.

کاربرد در کاهش پسماند: اطلاع‌رسانی دربارهٔ عواقب زیست‌محیطی اسراف (مانند انتشار آلودگی بیشتر) یا تزییع حق آیندگان می‌تواند بازخورد منفی ایجاد کند. تهیهٔ بروشورها یا مستندهایی با این موضوع، به آگاهی‌بخشی مردم کمک می‌کند.

۲-۳-۱. رقیب تراشی (ایجاد رقابت یا مقایسه اجتماعی)

تعریف: در این ابزار، رقابتی میان افراد یا گروه‌ها برای دستیابی به هدف سیاست‌گذار ایجاد می‌شود. به‌عنوان مثال، سازمان‌ها برای دریافت جایزه با یکدیگر رقابت کنند. رقابت سالم انگیزه قوی‌ای برای اصلاح رفتارها (مانند کاهش پسماند بیشتر) فراهم می‌کند (اکبری و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۳، ص ۲۱).

نمونه اسلامی: قرآن کریم می‌فرماید: «اگر جماعتی از مسیر حق روی گردان شوند، خداوند مردمانی جایگزین می‌آورد» (مائده: ۵۴؛ محمد: ۳۸). این آیات به نوعی رقابت الهی اشاره دارند، یا اینکه اسلام مردم را به سبقت گرفتن در نیکی‌ها تشویق می‌کند (مائده: ۴۸).

کاربرد در کاهش پسماند: می‌توان با برگزاری مسابقات و رقابت‌های سازنده در سطح محله‌ها، شهرها یا صنایع، انگیزه کاهش پسماند را تقویت کرد. برای مثال، کلان‌شهرها را در «جدول میزان کاهش پسماند» مقایسه کرده و شهرهای موفق را تشویق و تقدیر کنند. در بخش کسب‌وکار، شرکت‌ها را با یکدیگر مقایسه کرده و کم‌مصرف‌ترین و دوستدار محیط‌زیست‌ترین آنها را معرفی کنند. در سطح هیئت مذهبی یا خانوار نیز می‌توان با مقایسه و پاداش دادن، رقابت ایجاد کرد. این نوع «رقابت خیرخواهانه» در چارچوب توصیه‌های دینی نیز هست.

۳-۳-۱-۳. بازی‌سازی مفاهیم دینی

تعریف: در این روش، مفاهیم و فعالیت‌های مورد نظر (مانند آموزش صرفه‌جویی) در قالب بازی یا رقابت دوستانه ارائه می‌شوند تا جذاب‌تر و مؤثرتر باشند. بازی‌سازی با ایجاد سرگرمی و چالش، یادگیری و تغییر رفتار را تسهیل می‌کند (نجفی رستاقی و عرب حسینی، ۱۴۰۱، ص ۱۰۷-۸۹). اسلام به‌طور کلی با «لغو و لعب» مخالف است (عنکبوت: ۶۴؛ محمد: ۳۶)، اما در مواردی خاص، فعالیت‌هایی مانند شنا، تیراندازی و اسب‌سواری را تشویق کرده است که می‌توانند با عناصر بازی همراه باشند.

نمونه اسلامی: در سیره نبوی ﷺ و علوی ﷺ تربیت کودکان با عناصر تحرک و بازی‌های خاص وجود دارد. به‌عنوان مثال، امیر المؤمنین علی ﷺ فرمودند: «فرزندان خود را شنا و تیراندازی بیاموزید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶ ص ۴۷). این می‌تواند نوعی استفاده از عنصر بازی در آماده‌سازی روحی و جسمی جوانان برای کارهای خیر و جهاد تلقی شود. در روایتی دیگر، پیامبر ﷺ در مسابقه‌ای با یک اعرابی شرکت کردند و به او باختند (کوفی اهوازی، ۱۴۰۲ق، ص ۶۱) که می‌خواهند در این مسابقه تواضع را به مردم آموزش بدهند. همچنین امام صادق ﷺ فرمودند: «فرشتگان صاحب شربندی را لعن می‌کنند، مگر در مسابقات با اسب، شتر و تیراندازی» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۴۹).

کاربرد در کاهش پسماند: می‌توان چالش‌های دوستانه و بازی‌های آموزشی مذهبی ترتیب داد. به‌عنوان مثال، برگزاری مسابقه خانوادگی «یک هفته بدون پلاستیک» با امتیازدهی به شرکت‌کنندگان، یا طراحی یک اپلیکیشن دینی که در آن با پاسخ به سؤالات آموزش محیط زیست، امتیاز کسب شود. همچنین طراحی رویدادهای مشارکتی فیزیکی، مانند «تور پیاده‌روی در طبیعت» که در آن پاک کردن مسیر از زباله بخشی از بازی باشد، می‌تواند با الهام

از اهمیت حفظ خلقت صورت گیرد. این برنامه‌ها با ترکیب ارزش‌های اسلامی (محبت به مخلوقات خدا) و فنون بازی، انگیزه‌ای پایدار برای اجتناب از اسراف فراهم می‌کنند.

۳-۳-۱-۴. تعلیم و آموزش

تعریف: «تعلیم و آموزش» به تهیهٔ دوره‌ها، کارگاه‌ها و برنامه‌های آموزشی عمومی دربارهٔ موضوع مورد نظر گفته می‌شود. هدف، افزایش سطح سواد و آگاهی جامعه است تا افراد خودشان رفتارشان را اصلاح کنند (اکبری و عبدالحسین زاده، ۱۴۰۳، ص ۱۸).

نمونهٔ اسلامی: در قرآن کریم آمده است: «چرا گروهی از هر قبیله کوچ نمی‌کنند تا در دین تفقه کنند و پس از بازگشت قوم خود را انداز دهند» (توبه: ۱۲۲)، که این آیه تصریح به مطلوب بودن تفقه و یادگیری دارد و در روایتی از امام صادق علیه السلام نیز آمده است: «چقدر دوست داشتم که اصحابم با تازیانه بر سرشان زده شود تا در دین فقیه شوند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۱). این روایات اهمیت تعلیم و تفقه در دین را نشان می‌دهند. همچنین در حدیثی دیگر آمده است: «هرکس خیری را به دیگری یاد دهد، مانند پاداش کسی را دارد که به آن عمل کرده است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۵).

کاربرد در کاهش پسماند: با برگزاری دوره‌های عمومی در مدارس، دانشگاه‌ها، مساجد و رسانه‌ها دربارهٔ زیان‌های اسراف و راه‌های کاهش پسماند، می‌توان رفتار جمعی را اصلاح کرد. برای نمونه، گنجاندن مباحث محیط زیستی در دروس اخلاقی، سواد زیست‌محیطی و مذهبی دانش‌آموزان را افزایش می‌دهد و به‌طور خودکار تولید پسماند اضافی کاهش می‌یابد.

۳-۳-۱-۵. چارچوب‌بندی زبانی و مفهومی

تعریف: چارچوب‌بندی به معنای تنظیم نحوهٔ بیان یک موضوع به‌گونه‌ای است که درک و قضاوت مخاطب در جهت خاصی قرار گیرد. این ابزار باعث می‌شود فرد بدون تحمیل، رفتاری خاص را «مناسب‌تر» یا «مطلوب‌تر» درک کند (نوروزی و عبدالحسین زاده، ۱۴۰۲، ص ۱۶).

نمونهٔ اسلامی: امیر المؤمنین علی علیه السلام خطاب به یارانشان، دنیا را با عباراتی مانند «خانهٔ فنا»، «سرای گذرا» و «جایگاه آزمون» توصیف می‌کنند (ورام، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۱۸). این نوع بیان به‌جای دستور مستقیم، مخاطب را نسبت به بی‌ارزش بودن دلبستگی به دنیا و اهمیت آخرت حساس می‌سازد. همچنین خداوند در قرآن کریم، در مواجهه با فرعون به حضرت موسی علیه السلام می‌فرماید: «با او به نرمی سخن بگویند، شاید پند گیرد یا بترسد» (طه: ۴۴). و خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «اگر درخت‌خو و سنگ‌دل بودی، مردم از اطراف تو پراکنده می‌شدند» (آل عمران: ۱۵۹). همچنین خداوند در قرآن توصیه می‌کند که: «با مردم به نیکی سخن بگویند» (بقره: ۸۳). امام باقر علیه السلام در تفسیر این آیه می‌فرماید: «به مردم بهترین چیزی را بگویند که دوست دارید به شما گفته شود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۶۵).

کاربرد در کاهش پسماند: می‌توان با چارچوب‌بندی تبلیغات عمومی، مصرف زیاد از حد نیاز را معادل «اسراف» و «سبک‌سری» نمایش داد و رفتارهای ساده‌زیستانه و کم‌مصرف را به‌عنوان «عاقلاًنه»، «بااخلاق» یا «مشرعانه» نشان داد. به‌عنوان مثال، بسته‌بندی‌های لوکس و پرهزینه را «مصرف‌نمایی» و بسته‌بندی ساده را «احترام به نعمت» معنا کرد.

۳-۳-۱-۶. تأیید اجتماعی

تعریف: این راهکار بر جنبه‌های عمومی و گروهی یک رفتار مطلوب تأکید می‌کند تا افراد با دیدن هنجارهای مثبت رایج در جامعه، به انجام آن ترغیب شوند (نوروزی و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۲، ص ۳۷؛ چالیدینی، ۱۳۹۴). این رویکرد با نمایش مشارکت بالای افراد در یک عمل یا تأکید بر پذیرش عمومی یک رفتار، می‌تواند نگرش و عملکرد افراد را تغییر دهد.

نمونه اسلامی: در اسلام، تأیید اجتماعی به‌وضوح دیده می‌شود. اعمالی مانند حج، نمازهای جمعه و نمازهای جماعت به‌صورت جمعی و در حضور تعداد زیادی از مسلمانان انجام می‌شوند که این خود اهمیت و جایگاه آنها را تقویت می‌کند. در مورد حج، روایات تأکید دارند که تا زمانی که کعبه برپاست، دین پایدار خواهد ماند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۷۱). امام رضا^{علیه السلام} در مورد نماز جماعت فرمودند: «نماز جماعت به این دلیل تشریع شده تا اخلاص، توحید، اسلام و بندگی خداوند به‌صورت آشکار و مشهود باشد» (شیخ صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۱۰۹). این اجتماعات به مردم فرصت می‌دهند تا از مشارکت دیگران در اعمال خیر آگاه شوند و این مشارکت جمعی، انگیزه‌های آنها را تقویت می‌کند.

۳-۳-۱-۷. کاربرد در کاهش پسماند

نمایش آمار مشارکت مردمی: انتشار منظم آمار مشارکت شهروندان در طرح‌های تفکیک زباله یا کاهش مصرف. **برگزاری رویدادهای عمومی:** سازماندهی همایش‌ها، پیاده‌روی‌ها و جشنواره‌های محیط زیستی با مشارکت گسترده مردم.

معرفی محله‌های الگو: تقدیر از محله‌هایی که در مدیریت پسماند موفق عمل کرده‌اند. **استفاده از رسانه‌ها:** نمایش تصاویر و ویدئوهایی از مشارکت عمومی در اقدامات محیط زیستی. **تأکید بر ابعاد دینی:** بیان اینکه مشارکت در حفظ محیط زیست نوعی شائر الهی و نشانه تقوای قلوب است (حج: ۳۲).

۳-۳-۲. ابزارهای مربوط به تلنگر محیطی و سیستمی

این ابزارها بر تغییر محیط بیرونی، ساده‌سازی انتخاب‌ها، ارائه اطلاعات شفاف، یا اجرای نشانه‌های ساختاری ظریف برای هدایت رفتار، بدون نیاز به تغییر اساسی در ارزش‌های درونی، تمرکز دارند. آنها اقدام مطلوب را به «مسیر کمترین مقاومت» تبدیل می‌کنند. این ابزارها به این شرح هستند:

۳-۳-۲-۱. ساده‌سازی فهم و انتخاب

تعریف: این ابزار بر ساده‌تر کردن تصمیمات مطلوب (مانند مصرف کمتر) تأکید دارد؛ به‌طوری‌که انتخاب‌های مطلوب آسان‌تر از گزینه‌های نامطلوب شوند (نوروزی و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۲، ص ۲۰). این ساده‌سازی یا در فهم مخاطب صورت می‌گیرد یا در عمل؛ به‌گونه‌ای که انجام کار مطلوب ساده‌تر باشد. به‌عنوان مثال، برای قسم دوم، در فرم‌های ثبت‌نام، گزینهٔ «صرفه‌جویی در مصرف انرژی» به‌صورت پیش‌فرض فعال باشد و برای انصراف از آن، فرد باید تلاش اضافی کند، یا در منوهای رستوران، اندازه‌های کوچک‌تر غذا پیش‌فرض و ارزان‌تر باشند.

نمونهٔ اسلامی: امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «رسول خدا صلی الله علیه و آله هرگز با مردم به‌اندازهٔ عقل خود سخن نگفتند و فرمودند: ما پیامبران مأموریم که با مردم به‌اندازهٔ عقل و فهمشان سخن بگوییم» (شیخ صدوق، ۱۳۷۶ق، ص ۴۱۹). این روایات نشان می‌دهند که اسلام نیز به ساده‌سازی فهم و عمل مردم توجه داشته است. شیوهٔ پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام در آموزش امور دینی (مانند بیان اخلاق و وظایف به‌صورت قابل درک) نوعی آسان‌سازی شریعت بود. همچنین احکام فقهی به‌صورت تدریجی و در طی ۲۳ سال بیان شدند تا فهم و اجرای آنها برای مردم ساده باشد.

کاربرد در کاهش پسماند: می‌توان با طراحی «پیش‌فرض حذف کیسهٔ پلاستیکی» در سوپرمارکت‌ها (یعنی مشتری برای دریافت کیسه، پول پرداخت کند)، یا قرار دادن سطوح بازیافت در دسترس و با راهنمایی تصویری، انتخاب بازیافت را ساده‌تر کرد، یا مثلاً به هر خانواده، الگویی ساده برای کاهش ضایعات غذا (مانند پیمانه‌برداری) آموزش داده شود. همچنین تولید بروشورهایی مانند «سه راه ساده برای استفاده از غذای اضافه»، یا ویدئوهای کوتاه با آموزش سادهٔ نگهداری غذا به کاهش پسماند کمک می‌کند.

۳-۳-۲-۲. روش آماردهی یا بازخورد مصرف

تعریف: این روش به ارائهٔ منظم و مستمر آمار و اطلاعات مرتبط با یک مشکل می‌پردازد. با نشان دادن اعداد و ارقام مصرف و پسماند، مردم به ابعاد مسئله حساس می‌شوند. برای نمونه، گزارش ماهانهٔ میزان پسماند تولیدی هر منطقه می‌تواند هشدار برای مردم باشد (نوروزی و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۲، ص ۲۴).

نمونهٔ اسلامی: این راهکار در اسلام دو نوع نمونه دارد: اول، محاسبهٔ نفس و بازخوردگیری فردی برای بهبود رفتار (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۰۶؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۴۸؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۴۳)؛ و دوم، تذکر و تنبیه دیگران برای آگاهی‌بخشی به آنها (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۹۳؛ برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۶۰۴؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۲۸).

کاربرد در کاهش پسماند: دولت و نهادها می‌توانند گزارش‌های شفاف از روند تولید و بازیافت پسماند منتشر کنند. برای مثال، هر سال آمار بازیافت و پسماند کل کشور به‌صورت نمودار به مردم نشان داده شود (مشابه گزارش وضعیت آب یا آلودگی هوا). نمایش «رتبه‌بندی» خانوارها یا محلات بر اساس پسماند سرانه‌شان نیز می‌تواند انگیزهٔ کاهش ایجاد کند. وقتی مردم ببینند ارقام پسماند هر روز بیشتر می‌شود، نوعی هشدار آماری دریافت می‌کنند.

۳-۳-۳. استعار هدف سیاست در هدف مطلوب فرد

تعریف: این ابزار اهداف سیاست‌گذار را در قالب اهداف جذاب برای فرد مطرح می‌کند؛ به‌طوری که فرد بدون آگاهی کامل، خواسته سیاست‌گذار را برآورده سازد (اکبری و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۳، ص ۲۱).

نمونه اسلامی: در این زمینه، می‌توان به حدیثی اشاره کرد که در آن امام صادق علیه السلام هنگام خوردن غذا، دانه‌های کوچک غذا را که از سفره افتاده بود، برمی‌داشتند. وقتی فردی پرسید چرا این کار را می‌کنید؟ امام فرمودند: «این روزی شماس، آن را رها نکنید، در آن شفای هر دردی است». این کار علاوه بر اینکه به سلامت فرد کمک می‌کند (که مطلوب فرد است)، باعث ترک اسراف (هدف شارع) می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶ ص ۳۰۱).

کاربرد در کاهش پسماند: به‌عنوان مثال، مسئولان می‌توانند بهبود سلامت جامعه با مصرف کمتر مواد شیمیایی موجود در محصولات که زباله کمتری تولید می‌کنند را به‌عنوان یک هدف جذاب به جامعه ارائه دهند؛ درحالی که هدف اصلی، کاهش پسماند است، یا می‌توان پروژه‌های فرهنگی به نام «زندگی ساده و شاد» راه‌اندازی کرد؛ درحالی که کم‌مصرفی و جلوگیری از اسراف، هدف اصلی سیاست‌گذار است.

۳-۳-۴. قاعده مبنا یا انتخاب پیش‌فرض

تعریف: قاعده مبنا به این معناست که در صورت عدم انتخاب فعال از سوی فرد، یک گزینه پیش‌فرض اعمال شود. این کار بار تصمیم‌گیری را از دوش فرد برمی‌دارد و او را مجبور می‌کند اگر می‌خواهد رفتار متفاوتی داشته باشد، تلاش بیشتری کند (عرب حسینی، ۱۳۹۶؛ Elhauge, 2008؛ اکبری و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۳، ص ۲۱). برای نمونه، اگر در فرم‌های اداری گزینه «صرفه‌جویی در مصرف کاغذ» به‌طور پیش‌فرض فعال باشد، افراد ناچارند برای لغو آن اقدام کنند.

نمونه اسلامی: این ابزار در مسائل دینی نیز وجود دارد، به‌ویژه در مورد اسراف. خداوند به‌صورت پیش‌فرض، از همه اعتدال و میانه‌روی را خواسته است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۲). در حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده است: «قصده [میانه‌روی] امری است که خدا دوست دارد و اسراف را ناخوش می‌دارد، حتی دور ریختن هسته خرما را...» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۱۳). این نشان می‌دهد که اسلام میانه‌روی را به‌عنوان یک اصل پیش‌فرض قرار داده است.

کاربرد در کاهش پسماند: برای کاهش پسماند، می‌توان قاعده‌مبنایی تعریف کرد که افراد را به مشارکت غیرفعال مجاب کند؛ مثلاً در سوپرمارکت‌ها می‌توان «مشوق بسته‌بندی سبز» را قاعده مبنا قرار داد. به‌عنوان مثال، بطری‌های بزرگ به‌طور خودکار با گزینه بازگشت تعبیه شوند، مگر فرد خلاف آن را اعلام کند. این روش باعث می‌شود نیاز به نظارت و تسویق مداوم کمتر شود. همچنین تنظیم پیش‌فرض حجم غذا در رستوران‌های سازمانی و نذری‌ها روی مقدار کمتر، و تعبیه سبد خرید آنلاین یا فرم سفارش غذا با گزینه‌های پیش‌فرض ساده و کم‌مصرف به کاهش پسماند کمک می‌کند.

۳-۳-۲-۵. طعمه‌گذاری

تعریف: در طعمه‌گذاری، یک موقعیت یا «طعمه» در مسیر فرد قرار می‌گیرد تا باعث آشکارسازی یا تغییر رفتار او شود. از این روش برای شناسایی انحراف یا القای انتخاب رفتار مطلوب استفاده می‌شود. مثال ذکرشده، گشت‌های نامحسوس با دوربین برای جرمه متخلفان سرعت است که فرد انتظار برخورد ندارد، اما رویارویی غیرمستقیم او را به رعایت قانون وادار می‌کند (Lowens, 2023, p. 518-531؛ اکبری و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۳، ص ۲۲).

نمونهٔ اسلامی: یکی از نمونه‌ها، ماجرای مردی است که می‌خواست با پیامبر اکرم ﷺ بیعت کند. ایشان فرمودند: «باید پدرت را به قتل برسانی». مرد پذیرفت، اما پس از اینکه اسلام آورد، حضرت فرمودند که این حرف را برای آزمایش او زده‌اند تا حقیقت ایمانش آشکار شود و معلوم گردد که جز خدا کسی را ولی خود نمی‌گیرد (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۴۸). همچنین ماجرای هارون مکی و مرد خراسانی که امام صادق ﷺ برای آزمایش ایمانشان از آنها خواستند که در تنور آتشین بنشینند نیز، نمونهٔ دیگری از این روش است (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۳۳۷).

کاربرد در کاهش پسماند: با طراحی موقعیت‌های مختلف می‌توان افراد را به خودارزیابی واداشت. به‌عنوان مثال، می‌توان بدون اطلاع قبلی، گزارش‌هایی را دربارهٔ پسماند جمع‌آوری‌شده از خانه‌ها منتشر کرد. اجرای چنین روش‌هایی (با رعایت شأن افراد) به آنها آگاهی می‌دهد تا ناهنجاری‌های رفتاری خود را آشکارا مشاهده و اصلاح کنند.

۳-۳-۲-۶. حافظه‌دار کردن (ثبت سابقه)

تعریف: این ابزار با ثبت سوابق رفتار افراد یا نهادها، حس مسئولیت‌پذیری را در آنها افزایش می‌دهد. وقتی اعمالی مانند انطباق با یک قانون در سامانه‌ای ثبت شود، فرد برای انجام درست وظیفهٔ خود انگیزهٔ بیشتری پیدا می‌کند و در صورت تکرار تخلف، سابقهٔ موجود مانع از بی‌مبالاتی بیشتر می‌شود (Nahari, 2011, p. 733-744؛ عرب حسینی، ۱۳۹۶؛ اکبری و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۳، ص ۲۲).

نمونهٔ اسلامی: در احکام اسلامی، برخی حدود باعث ثبت سابقه برای فرد خاطی می‌شود. به‌عنوان مثال، در مورد دزدی، حد شرعی آن قطع انگشتان است (مائه: ۳۸). این علامت فیزیکی نشان می‌دهد که فرد قبلاً دزدی کرده است و به دلیل عظمت حدود الهی، در ذهن مردم باقی می‌ماند.

کاربرد در کاهش پسماند: می‌توان با ایجاد سیستم‌های ثبت رفتار زیست‌محیطی، مردم را مسئول‌پذیر کرد. برای نمونه، یک سامانهٔ ملی «گواهی مصرف کمتر انرژی» می‌تواند میزان مصرف هر خانوار را ثبت کند و بر اساس این سابقه، امتیازات یا تخفیفاتی ارائه دهد. خانه‌ای که سابقهٔ کم‌مصرفی دارد، می‌تواند از تخفیف مالیاتی بهره‌مند شود. همچنین کارت شهروندی که هر اقدام دوستدار محیط زیست (مانند تفکیک زباله) را ثبت کند، به جمع‌آوری امتیاز توسط شهروندان کمک می‌کند.

۲-۳-۲. مانع‌گذاری

تعریف: به معنای قرار دادن مانعی در مسیر انتخاب‌هاست؛ به گونه‌ای که افراد برای دستیابی به خواسته‌های خود، مجبور به انجام یک رفتار مطلوب شوند (عرب حسینی، ۱۳۹۶؛ Bhandari, Wang, 2017, p. 264-273؛ 2018, p. 89-100؛ اکبری و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۳، ص ۲۳). به عنوان مثال، در شرایطی که نمی‌توان قانونی مستقیم برای کنترل وضع کرد، با شرط گذاشتن برای بهره‌مندی از مزایا، می‌توان به هدف مورد نظر دست یافت.

نمونه اسلامی: در اسلام، رسیدن به مقام معنوی بالاتر منوط به انجام برخی افعال است. برای مثال، برای کسی که مرگ راحتی می‌خواهد، به پوشاندن لباس به برادر ایمانی توصیه شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۰۴). به عبارت دیگر، شخص برای رسیدن به مطلوب خود، باید کار دیگری را انجام دهد.

کاربرد در کاهش پسماند: روش رایج گیت‌گذاری در کاهش پسماند، «شرط‌گذاری پایدار» است؛ به این معنا که برای بهره‌مندی از خدمات عمومی و منافع، افراد باید به کاهش مصرف یا بازیافت متعهد شوند.

۳-۳-۲-۸. افشای اطلاعات و شفاف‌سازی

تعریف: انتشار عمومی اطلاعات در مورد عملکرد فردی یا سازمانی با هدف آگاهی‌رسانی، افزایش پاسخ‌گویی و تحریک مسئولیت‌پذیری (اکبری و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۳، ص ۲۴).

نمونه اسلامی: ذکر داستان‌های امت‌های پیشین در قرآن (مانند قوم لوط، ثمود و بنی اسرائیل) نوعی شفاف‌سازی اجتماعی برای عبرت‌گیری بوده است.

کاربرد در کاهش پسماند: می‌توان اطلاعات مربوط به میزان زباله تولیدشده توسط خانوارها، فروشگاه‌ها یا نهادهای دولتی را به صورت عمومی منتشر کرد. شفاف‌سازی درباره اثرات زیست‌محیطی مصرف یا آمار دفن زباله، حس مسئولیت اجتماعی را افزایش می‌دهد و به اصلاح رفتار جمعی منجر می‌شود.

۳-۳-۲-۹. شاخص‌گذاری و تعیین شاخص‌ها و میانگین متحرک

تعریف: در این روش، سیاست‌گذار با تعیین معیارهای کمی و شاخص‌های مشخص، عملکرد را به صورت شفاف اندازه‌گیری می‌کند. وجود اهدافی واضح مثل «کاهش ۲۰ درصدی پسماند در پنج سال»، مسئولان و شهروندان را به پیگیری دستیابی به این اهداف وادار می‌کند (مصطفوی ثانی و سرآبادی تفرشی، ۱۳۹۸، ص ۱۵۵-۱۹۴؛ اکبری و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۳، ص ۱۹).

نمونه اسلامی: در آموزه‌های دینی، احکامی مانند خمس و زکات، شاخص‌های مشخصی دارند. خمس به یک‌پنجم مال تعلق می‌گیرد (انفال: ۴۱) و زکات نیز بر اساس نصاب‌های معین و مشخص وضع شده است (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۰۴) که نشان از اهمیت شریعت به شاخص‌گذاری به عنوان راهی برای دستیابی به اهداف می‌دهد. همچنین در روایات آمده است که شاخصه مصرف، «مصرف مقتصدانه» است (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۱۳).

کاربرد در کاهش پسماند: برای مثال، تعیین «شاخص ملی مصرف آب و انرژی» و «شاخص ملی تولید پسماند غذایی» و اعلام دوره‌ای وضعیت کشور، مردم را در اصلاح رفتار مصرفی خود سهیم می‌کند.

۱۰-۲-۳. معماری انتخاب یا مهندسی محیط فیزیکی

تعریف: این ابزار به طراحی محیط اطراف به گونه‌ای اشاره دارد که بدون اجبار، افراد را به سمت انتخاب‌های مطلوب هدایت کند. این رویکرد با تغییر در نحوهٔ ارائهٔ گزینه‌ها یا طراحی فیزیکی فضاها، رفتار افراد را به صورت ناخودآگاه تحت تأثیر قرار می‌دهد (OECD, 2017؛ نوروزی و عبدالحسین زاده، ۱۴۰۲، ص ۴۲).

نمونهٔ اسلامی: پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «نان‌هایتان را کوچک کنید؛ زیرا با هر نانی برکتی است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶ ص ۳۰۳). این توصیه، یک تغییر فیزیکی در محیط انتخاب (اندازهٔ نان) است که به کاهش اسراف کمک می‌کند. همچنین روایاتی که بر خرید گندم و آرد کردن آن توسط خانواده به جای خرید نان آماده تأکید دارند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۶۶)، افراد را به سمت تولید نان به اندازهٔ نیاز هدایت می‌کنند.

کاربرد در کاهش پسماند: تغییر در طراحی سطل‌های زباله، قرار دادن سطل‌های تفکیک زباله در مکان‌های عمومی و مشخص کردن دقیق نوع زباله برای هر سطل.

طراحی بسته‌بندی محصولات: ترغیب تولیدکنندگان به استفاده از بسته‌بندی‌های کمتر یا قابل بازیافت.

نصب شیرهای آب هوشمند: در اماکن عمومی برای کاهش مصرف آب.

تسهیل دسترسی به مراکز بازیافت: افزایش تعداد و دسترسی آسان به مراکز جمع‌آوری مواد قابل بازیافت. لازم به ذکر است که چند ابزار دیگر نیز امکان استفاده در حکمرانی نرم دارد که این مقاله به آنها نمی‌پردازد، از جمله فناوری اجتماعی، اصطکاک ایجاد کردن، تشویق یا تنبیه، یادآوری و تلنگر رفتاری.

نتیجه‌گیری

بحران پسماند ناشی از اسراف و مصرف‌گرایی است و نمی‌توان آن را تنها با راه‌حل‌های فنی حل کرد. مقاله نشان می‌دهد که آموزه‌های اسلامی با حرمت اسراف، چارچوبی قدرتمند برای مبارزه با این پدیده ارائه می‌دهند. این ابزارها نشان می‌دهند که حکمرانی نرم می‌تواند با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی در زمینهٔ اسراف، به طور مؤثری در کاهش تولید پسماند و اصلاح الگوی مصرف نقش داشته باشد. هر کدام از ابزارهای فوق با سازوکار خاص خود قادرند از ظرفیت‌های دینی - اخلاقی موجود استفاده کرده و جامعه را در مسیر اعتدال و حفظ منابع سوق دهند. ترکیب این ابزارها با پیام‌های قرآن و روایات می‌تواند به راه‌حلی جامع برای پدیدهٔ اسراف و پسماند بدل شود.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه (۱۴۱۴ق). تصحیح صبحی صالح. قم: هجرت.

ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۷۶). *الآمالی*. تهران: کتابچی.

ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۷۸ق). *عیون أخبار الرضا*. تهران: جهان.

ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۱۳ق). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.

ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب*. قم: علامه.

اکبری، ایمان و عبدالحسین زاده، محمد (۱۴۰۳). *ابزارهای نرم حکمرانی و نقش آنها در ارتقای قانون گذاری*. مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی. مسلسل ۱۹۸۹۹.

برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق). *المحاسن*. قم: دار الکتب الإسلامیه.

پایگاه اطلاع رسانی پژوهشکده محیط زیست دانشگاه علوم پزشکی تهران (۱۴۰۲). روند تولید پسماند در جهان تا سال ۲۰۵۰ (بر

اساس گزارش بانک جهانی). بازیابی شده از: <https://ier.tums.ac.ir/ZvHuo>

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). *غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دار الکتب الإسلامیه.

تولید سالانه ۳۰ میلیون تن پسماند صنعتی در کشور (۱۳۹۶). ایسنا. بازیابی شده از: isna.ir/xcZ9LR

چالیدینی، رابرت (۱۳۹۴). *روان شناسی نفوذ هنرمندان در دیگران*. تهران: رسا.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. قم: مؤسسه آل البیت.

رجائی، سیدمحمد کاظم و خطیبی، مهدی (۱۳۹۲). *شاخص اسراف و معیارهای آن*. قم: پژوهشگاه بین المللی المصطفی.

شهیدی پور، محمدتقی (۱۴۴۰ق). جلسه ۵ قاعده الزام. پایگاه اطلاع رسانی استاد شهیدی پور. بازیابی شده از:

<https://shahidipoor.ir/>

عرب حسینی، نیما (۱۳۹۶). *شناسایی الزامات آمیخته خط مشی هوشمند و طراحی جعبه ابزاری جهت حمایت تاریخی از اجرای آن*. پایان نامه دکتری، دانشگاه تهران.

عیاشی، محمد بن مسعود (۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*. تهران: المطبعة العلمیه.

کاشف الغطاء، جعفر بن خضر (۴۲۰ق). *شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامه ابن المطهر*. نجف اشرف: الذخائر.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

کوفی اهوازی، حسین بن سعید (۱۴۰۲ق). *الزهد*. قم: المطبعة العلمیه.

مصطفوی ثانی، علی و سرآبادی تفرشی، حسین (۱۳۹۸). *سنجش و کاربست شاخص ترکیبی عدالت اجتماعی اتحادیه اروپا در ایران*. *مطالعات و سیاست های اقتصادی*، ۱۹۴-۱۵۵.

نجفی رستاقی، حیدر و عرب حسینی، نیما (۱۴۰۱). *فراترکیب مطالعات حوزه فناوری نرم، حرکت به سوی رویکردی نوین در حل مسائل اجتماعی و حکمرانی*. *سیاست نامه علم و فناوری*، ۱۰۷-۸۹.

نجفی، محمدحسن (۱۴۲۱ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام* (ط جدیده). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۷ق). *عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

نفیسی، علیرضا (۱۳۹۵). *درآمدی بر سیاست های تغییر رفتار*. تهران: شورای عالی انقلاب فرهنگی.

نوروزی، میکائیل و عبدالحسین زاده، محمد (۱۴۰۲). *گونه شناسی ابزارهای رفتاری در عرصه حکمرانی و کارکرد آن در ارتقای نظام قانون گذاری*. مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی، مسلسل ۱۹۶۱۹.

ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۳۶۹). *مجموعه ورام*. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

- Bhandari, A. & Badre, D. (2018). Learning and Transfer of Working Memory Gating Policies. *Cognition*, 89-100. <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2017.12.001>
DOI: 10.1017/bpp.2020.56.
- Electronic waste (e-waste) (2024). *World Health Organization*. [https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/electronic-waste-\(e-waste\)](https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/electronic-waste-(e-waste)).
- Elhauge, E. (2008). *Statutory Default Rules: How to Interpret Unclear Legislation*. Harvard University Press.
- Global plastic waste generation by application (2022). Statista. <https://www.statista.com/statistics/1339124/global-plastic-waste-generation-by-application/>.
- Howlett, M. (2019). *Designing public policies: Principles and instruments* (3rd ed.). London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781351252916>.
- Kaza, S., Yao, L., Bhada-Tata, P. & Van Woerden, F. (2018) *What a Waste 2.0: A Global Snapshot of Solid Waste Management to 2050*. World Bank. <https://documents.worldbank.org/en/publication/documents-reports/documentdetail/697271544470229584/what-a-waste-2-0-a-global-snapshot-of-solid-waste-management-to-2050>.
- Lowens, E. (2023). Free-baiting: Policy Applications for Freeness Removal and the Zero Price Effect. *Behavioural Public Policy*, 518-531.
- Nahari, G. & Ben-Shakhar, G. (2010). *Psychophysiological and Behavioral Measures for Detecting Concealed Information: The Role of Memory for Crime Details*. 733-744. <https://doi.org/10.1111/j.1469->
- OECD (2017). *Behavioural Insights and Public Policy: Lessons from around the World*. OECD Publishing.
- Rajadesingu, S. (2021) *Modern society and zero waste tools*, p. 181-213. DOI: 10.1016/B978-0-12-822183-9.00008-8.
- UNEP Food Waste Index Report (2021). <https://www.unep.org/resources/report/unep-food-waste-index-report-2021>.
- United Nations Environment Programme (UNEP) (2024). *Global Waste Management Outlook 2024*. <https://www.unep.org/resources/global-waste-management-outlook->
- Wang, F., Wang, J. & Zhang, Z. G. (2017). Strategic Behavior and Social Optimization in a Double-ended Queue with Gated Policy. *Computers & Industrial Engineering*, 114, 264-273.

Table of Contents

Budgeting Evaluation Framework in the School of Imams of the Revolution and Analysis of Structural Obstacles to Its Realization in the Political Economy of Iran / 7
Seyed Mohammad Ali Mousavi

The Mutual Role of the State and the People in Islamic Governance; The “Ma’iyat” Model (A Case Study of the Market Mechanism) / 33
Seyyed Mohammad Kazem Rajai

Distributed Ledger Technology Policy Framework in the Islamic Republic of Iran / 55
Sadigha Sadat Seyyed Tajoddin / سید سعید عبراہیمی

Philosophical Foundations and Methodology of Islamic Economics / 83
Mohammad Javad Tavakkoli

Review of Experiences in Using Contracts in Microfinance Institutions: Lessons for Designing Islamic Microfinance Securities / 109
سید مصطفی شہیدیناساب / Hossein Hassanzadeh Sarvestani / Mohammad Hossein Ghavam

Analysis of the Legitimacy of Revenue-Based Financing (RBF) and Income Share Agreement (ISA) Contracts / 135
سید عباس یاقووبزادہ موچاراد / Ahmad Ershad

Transition from comparative advantage to strategic advantage: Paradigmatic transformation in Iran's embargoed economy based on Islamic economics / 153
Mohammad Saeed Panahi Boroujerdi

Institutional analysis of Baitulmal governance in the prophetic government / 175
سید جواد میرزازادہ کسابکالای / Seyyed Mohammad Ali Mousavi

A jurisprudential study of historical reports on the equal division of the treasury in the Alawi government / 199
Mehdi Khatibi

Financial Resources and Methods of Combating Poverty in Medina in the Order of Revelation of the Surah Madani of the Holy Quran / 217
Seyyed Zia al-Din Kiaalhoseini

The verse of Nafie-Sabil (negation of the mustache) and its implications for Islamic economics: A critical re-reading of the objections of Sheikh Ansari and Allama Tabatabaei / 239
سید علی سدغات / Mostafa Kazemi Najafabadi / Gholamali Masuminia

The “Soft Governance” Approach to Controlling Wasteful Waste / 261
سید جواد مصطفی شہیدیناساب / Seyyed Alireza Hashemi Dehsorkhi / Mohammad Hossein Ansari

In the Name of Allah

Ma'rifat-e Eghtesād-e Islāmī

(Islamic Economic Knowledge)

An Academi Semianual Journal on Islamic Economics

Vol. 17, No. 1

Fall & Winter 2025-26

Proprietor: *Imam Khomeini Educational and Research Institute*

Editor in Chief: *Mohammad Javad Tavakoli*

Editor: *Seyyed Mohammad Kazem Rajaei*

Executive Manager: *Ali Agha-Mohammadi*

Editorial Board:

▣ **Hamid Abrishami:** *Professor, Tehran University.*

▣ **Mohammad Javad Tavakkoli:** *Professor, IKI.*

▣ **Masoud Derakhshan:** *Professor, Alameh Tabataba'ii University.*

▣ **Farhad Rahbar:** *Associate Professor, Tehran University.*

▣ **Hasan Sobhani:** *Professor, Tehran University.*

▣ **Gholam Reza Mesbahi Moghadam:** *Professor, Imam Sadeq University.*

▣ **Elyas Naderan:** *Associate Professor, Tehran University.*

▣ **Hasan-Agha Nazari:** *Professor, A Member of Advisory Board of Economics Group, IKI.*

▣ **Seyyed Mohammad Kazem Rajaei:** *Professor, IKI.*

Address:

IKI

Jomhori Eslami Blvd
Amin Blvd., Qum, Iran

PO Box: 37185-186

Tel: +9825-32113474

Fax: +9825-32934483

<https://nashriyat.ir>

www.iki.ac.ir & www.jek.iki.ac.ir