

In the public sector of Islamic economy, a wide range of issues

Seyyed Hadi Arabi (Qom University, sh.arabi@qom.ac.ir)

Mohsen Maarefi (Ghana University, mohsen.Maarefi@gmail.com)

ARTICLE INFO

Article History

Received: 2019/12/3

Accepted: 2020/07/22

Key Words:

have,
more,
benefit to,
the,
community

ABSTRACT

In the public sector of Islamic economy, a wide range of issues bordering on ethical, social, political and cultural considerations are taken into account, in the evaluation and selection of public policies and programs; but it doesn't mean that in the Islamic public policy sector, decisions are taken with an endless ideology and without a logical framework. A study of the views shows that the evaluation of policies and programs in Islamic economy has a multi-layered structure. In the first layer (virtuous politics), all general public criteria (legitimacy, efficiency, equality, freedom and independence) are evaluated in the program, and none is sacrificed because of conflicting situations. In the second layer (jurisprudence of priority), conflicting situations are considered and using the rules and priority criteria, all the public policies and programs are classified into the four objectives of "preserving the principle of Islam and the Islamic system", "preserving the lives of people", "preserving social excellence" and "preserving the growth of material well-being ". Each of these is ranked in three levels of "necessities", "requirements", and "ornaments". In the third layer (jurisprudence of weighing), the policies and programs are ordered one after another, using the criteria for measuring and social costs-benefit analysis at the level of the "ultimate expediency of each case", and whatever is likely to have more benefit to the Muslim community is chosen.

چارچوب هنجاری سیاستگذاری عمومی در سه لایه «فضیلت‌مداری»، «فقه الأولویه» و «فقه الموازنه»

سیده‌های عربی (دانشگاه قم (نویسنده مسئول): sh.arabi@qom.ac.ir)
محسن معارفی (جامعه المصطفی العالمیه): mohsen.Maarefi@gmail.com

چکیده

در بخش عمومی اقتصاد اسلامی، طیف وسیعی از ملاحظه‌های اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در ارزیابی و انتخاب برنامه‌ها و سیاست‌های عمومی در نظر می‌شوند؛ ولی این امر به معنای ایدئال‌نگری بدون چارچوب و منطق نیست. این مقاله دغدغه ترسیم منطق و چارچوب سیاستگذاری عمومی در اقتصاد اسلامی را دارد. بررسی کتاب‌های تخصصی علوم اقتصادی، فلسفه اخلاق، آرای اندیشمندان مسلمان و متون اسلامی، با روش تحلیلی-توصیفی نشان می‌دهد ارزیابی سیاست و برنامه‌های اقتصاد اسلامی دارای ساختاری چند لایه است. در لایه نخست (سیاستگذاری فضیلت‌مدارانه) تمام معیارهای مهم سیاستگذاری عمومی (مشروعیت، کارایی، برابری، آزادی و استقلال) در ارزیابی برنامه‌ها لحاظ می‌شود و هیچ کدام به بهانه‌هایی از موقعیت‌های دشوار متعارض، فدای دیگری نمی‌شود؛ در لایه دوم (سیاستگذاری فقه‌الاولویه) موقعیت‌های متعارض مد نظر قرار می‌گیرد و برنامه‌های بخش عمومی با استفاده از قواعد و معیارهای اولویت در چهار مقصد «حفظ اصل اسلام و نظام اسلامی»، «حفظ جان انسان‌ها»، «حفظ تعالی جامعه» و «حفظ و رشد بهزیستی مادی» و هر کدام در سه رتبه ضروریات، حاجیات، تحسینیات رتبه‌بندی می‌شوند؛ در لایه سوم (سیاستگذاری فقه الموازنه) اهم و مهم کردن، با استفاده از معیارهای توزین و تحلیل هزینه فایده اجتماعی در سطح «مصلحت‌نهایی مسئله مورد بحث» دنبال می‌شود و آنچه در مجموع مقدم می‌شود، احتمالاً نفع بیشتری را عاید اجتماع مسلمانان می‌کند.

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۹/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۵/۲۲

واژگان کلیدی:

تحلیل هزینه فایده اجتماعی،
سیاستگذاری عمومی،
اقتصاد اسلامی

طبقه‌بندی JEL:

H43

H49

H40

P59

H89

مقدمه

منابع در هر جامعه‌ای کمیاب و خواسته‌ها متعدد و متنوع هستند. منابع باید به اولویت‌ها اختصاص یابند و به نحو کارا برای رسیدن به اهداف هزینه شوند. افراد مختلف جامعه به‌عنوان یک گروه در نظر گرفته می‌شوند و مطلوبیت افراد شامل هر گونه رضایت‌مندی اخلاقی، دینی، سیاسی، اجتماعی و لذت فردی و... می‌شود. ذهنی و شخصی بودن مطلوبیت‌ها آشکارا دلالت می‌کند که آنها در بسیاری مواقع متعارض و ناسازگار خواهند بود.

از طرفی معیارهای مورد نظر بخش عمومی مانند عدالت، آزادی و کارایی در موقعیت‌های متعددی با یکدیگر تعارض و تراحم دارند؛ چنانچه در برخی موارد انجام «الف» غیرعادلانه اما کارآمدتر است و انجام «ب» عادلانه ولی ناکارآمد است (Ackerman: 2004). هنگامی که در حوزه‌هایی که به «عموم» اختصاص دارد، با ارزیابی گزینه‌ها، به انتخاب یک سیاست، یک برنامه، یک موقعیت و یا یک روش پرداخته می‌شود، مسئله «سیاستگذاری عمومی» پیش‌روی ماست.

سیاستگذاری عمومی در پی آن است که بتوان تصمیم‌های جمعی^۱ گرفت، سیاست‌های عمومی^۲ طراحی کرد و ارزشگذاری اجتماعی^۳ داشت (Baujard: 2013). پیچیدگی و سرشت چندبعدی سیاستگذاری عمومی، گستره‌ای از علوم اجتماعی مانند اقتصاد، روان‌شناسی، مدیریت، علوم رایانه‌ای، جامعه‌شناسی و علوم سیاسی... را درگیر کرده است و به‌عنوان نقطه تمرکز مشترک علوم اجتماعی، ویژگی چند رشته‌ای بودن را به خود گرفته است. تحلیل‌های نهایی سیاست‌ها نیز نیازمند درک ما از بافت تاریخی، حقوقی، انسان‌شناسانه و جغرافیا در بخش عمومی مورد نظر است.

همچنین تأثیر فنون کمی و علوم رایانه‌ای بر تحلیل‌ها، اجرا و ارزیابی سیاست‌ها را باید مورد توجه قرار داد. این مسائل باعث می‌شود که ارزیابی و تصمیم‌گیری سیاست‌های جمعی، عرصه ناسازگاری‌ها باشد که در آن «تراحم» یک قاعده و نه یک استثنا در نظر گرفته می‌شود و در بیشتر برنامه‌های عمومی از نگاه‌های

مختلف، یک مصلحت با مصلحت دیگر، مصلحت جامعه با مصلحت فرد، مصلحت برخی افراد با یکدیگر ناسازگار است. اختلاف‌نظرهای سیاستگذاری اگرچه معمولاً چند وجهی و به نظر کنترل‌ناپذیر هستند، ولی شناخت منشأ و ساختار اختلاف^۴ می‌تواند به فهم بهتری در سیاستگذاری منجر شود. به این لحاظ ضرورتاً تحلیل هر سیاست نیازمند یک رویکرد چند چارچوبی است (پارسونز، ۱۳۹۲).

در این میان «چارچوب‌های هنجاری»^۵ به بیان این مسئله می‌پردازد که چه شرایط و ترتیباتی باید وجود داشته باشد تا اهداف مورد نظر به دست آیند (همان). چارچوب هنجاری مدلی برای تفکر درباره مبادله^۶ بین ارزش‌ها و هنجارهاست (Bueno; 2019). در تحلیل سیاستگذاری عمومی باید قادر به سازماندهی عقاید و مفاهیم خود باشیم تا بتوانیم در آن سیاق درباره مسائل بیندیشیم و راهبرد ارائه کنیم. این چارچوب‌ها اگرچه از نگاه علمی آزمودنی نیستند، ولی راهی را پیش پای ما می‌گذارند که به کمک آن، «ارزش‌ها و اعتقادات شکل‌دهنده تحلیل ما» را به شکلی روشن و باز در معرض فهم انتقادی قرار می‌دهند (پارسونز؛ ۱۳۹۲).

ارزش‌ها در همه جای تحلیل سیاست از جمع‌آوری داده‌های تحلیل تا انتخاب زبان نفوذ می‌کند و ارائه چارچوب هنجاری سیاستگذاری اگرچه باعث حل‌نهایی اختلافات نمی‌شود، باوجوداین با روشنگری در «منشأ اختلاف‌ها» می‌تواند ارزیابی‌ها، مقایسه‌ها و مجادلات را تسهیل کند و سرانجام به اتخاذ سیاستگذاری بهتری منجر شود (Robert & Zeckhauser; 2011). چنانچه استیگلیتز بیان کرده است اقتصاددانان وفادار به رویکرد اثباتی بدون توجه به ارزش‌ها حق اظهارنظر کمی درباره سیاست‌ها دارند، ولی باید «ارزش‌ها و هنجارها» در تحلیل به دقت شناسایی و آشکارا بیان شوند (استیگلیتز، ۱۳۹۱) و مفاهیم هنجاری تا حد ممکن «مستقل از آموزه‌های اختلافی و بحث‌برانگیز» باشند تا بتوان به یک تفاهم و تلقی عام‌تر در بخش عمومی مورد نظر رسید.

4. Structure of Disagreement
5. Normative Framework
6. Trade-Off

1. Collective Decision
2. Public Policies
3. Social Evaluations

در سیاستگذاری بخش عمومی اقتصاد اسلامی از دیرباز همواره ملاحظه‌های دینی، اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی مورد نظر بوده است و اقتصاددانان مسلمان برنامه‌هایی چون لزوم حفظ حاکمیت نظام اسلامی، کسب استقلال سیاسی و اقتصادی، تعالی جامعه با ترویج آموزش، تسهیل ازدواج و...، جلوگیری از انحرافات، گسترش عدالت اجتماعی را در کنار افزایش رفاه و بهزیستی افراد جامعه، جزء دغدغه‌های مهم بخش عمومی در حکومت اسلامی برشمرده‌اند. مروری اجمالی به این اندیشه‌ها نشان می‌دهد که مطالب زیادی درباره مبانی، اهداف، وظایف و اولویت‌های بخش عمومی اقتصاد اسلامی براساس ارزش‌های اسلامی و متون دینی وجود دارد. مدعای اصلی این مقاله آن است که این ارزش‌ها و هنجارهای متعدد به معنای «ایدئال‌نگری بدون چارچوب» در بخش عمومی اقتصاد اسلامی نیست و می‌توان این توصیه‌ها و دغدغه‌ها را ساختار بندی کرد.

در این راستا سعی می‌شود با روش تحلیلی-توصیفی به اثبات مدعای نگارندگان پرداخت. اطلاعات مورد نیاز عمدتاً با روش کتابخانه‌ای و با بررسی کتاب‌های تخصصی علوم اقتصادی، فلسفه اخلاق، آرای اندیشمندان مسلمان و نیز منابع اصیل اسلامی گردآوری شده است.

پیشینه تحقیق

شناسایی و ساختار بندی مهم‌ترین مسائل و دغدغه‌های بخش عمومی اقتصاد اسلامی نیازمند داشتن فهم نظام‌مندی از متون و دستورهای دینی است. تلاش برای فهم مقاصد احکام اجتماعی و اقتصادی اسلام باعث می‌شود بتوان «معیارهای ارزیابی در سیاستگذاری عمومی» را به دست آورد و براساس آن در یک جامعه اسلامی نسبت به ارزیابی یک سیاست، یک برنامه، یک روش و یک موقعیت اقدام نمود.

کنکاش در مقاصد شریعت و تلاش برای به دست آوردن معیارهای ارزیابی همواره مورد توجه فقهای اهل سنت و شیعه بوده است. نگارش و تدوین کتاب‌هایی چون *علل الشرائع* شیخ صدوق (۳۰۵-۳۸۱ق)، *اثبات العلل حکیم ترمذی* (قرن سوم قمری)، *مقاصد الشریعة ابن عاشور* (۱۸۷۹-۱۹۷۳) و... حاصل این

تأکید و ابرام است. سیدمرتضی (۳۵۵-۴۳۶ق) در *الذریعة*، ابوالمعالی جوینی (۴۱۷-۵۷۸ق) در *البرهان فی اصول الفقه*، محمد بن محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق) در *المستصفی من علم الأصول*، ابواسحاق شاطبی (متوفی ۷۹۰ق) در *الموافقات فی اصول الشریعة* از دیگر اندیشمندانی هستند که به این بحث پرداخته‌اند.

اگرچه بیشتر فقهای شیعه و اهل سنت صرفاً به ظواهر نصوص توجه می‌کنند و مقاصد و معیارهای کلی شریعت را به دلیل اینکه گفته می‌شود ظنی، غیر منضبط و غیر شفاف است (علیدوست، ۱۳۸۴)، واجد صلاحیت به‌عنوان یک منبع استخراج حکم شرعی نمی‌دانند، باوجوداین برخی فقهای بزرگ فریقین معیارهایی را به‌عنوان مصلحت‌های قطعی شارع لحاظ نموده‌اند که می‌تواند مبنایی برای ارزیابی در سیاستگذاری بخش عمومی اقتصاد اسلامی قرار گیرد.

در ادبیات اقتصاد اسلامی متأسفانه پژوهش‌ها درباره نحوه سیاستگذاری و منطق تخصیص منابع بخش عمومی در اقتصاد اسلامی زیاد نیست. از مهم‌ترین پژوهش‌های انجام شده در این باره کتاب مبانی بخش عمومی در اقتصاد اسلامی آقای حسن آقا نظری (۱۳۹۰) و کتاب اقتصاد رفاه با نگرش اسلامی آقای گیلک حکیم آبادی (۱۳۹۲) است. همچنین سیاستگذاری در حوزه عمومی موضوع پژوهش مقالات گوناگونی بوده است. به‌طورمثال کاشیان (۱۳۹۷) در مقاله «معیارهای سیاست‌گذاری اقتصادی: از اقتصاد متعارف تا اقتصاد اسلامی» کوشیده به ملاک‌هایی برای سیاستگذاری با استناد به آیات و روایات بپردازد.

عیوضلو (۱۳۸۹) در مقاله «مروری بر معیارهای عدالت اجتماعی و اقتصادی در تطبیق با چارچوب شریعت اسلام» و یدالله دادگر (۱۳۷۸) در مقاله «کارایی، رفاه و عدالت در اسلام و اقتصاد متعارف» تلاش کرده‌اند درباره اهمیت و حدود این معیارها کنکاش بیشتری نمایند. برخی پژوهشگران علوم دینی همچون عبدالصمد علی‌آبادی و رضا اسفندیاری (۱۳۹۴) و محمد عشایری منفرد و سیدحمید جزائری (۱۳۹۰) درباره مصلحت‌ورزی در فقه هنگام تزامم احکام نکات بسیار ارزشمندی را بیان کرده‌اند؛ باوجوداین، به نظر می‌رسد لازم است به «چارچوب فراگیری که موقعیت ارزش‌های اسلامی را در عرصه

که «چه عملی اخلاقی و صواب است» راهش را جدا می‌کند. در این رویکرد بیان می‌شود که خود فرض اوضاع و احوال عام در یک مسئله اخلاقی مشکل‌آفرین است و آرمان‌ها و منش اخلاقی «عامل اخلاقی» در هر گونه قضاوت تعیین‌کننده است. ضمن اینکه در این رویکرد، هرگونه استدلال در موضوعات اخلاقی را نمی‌توان با یک اصل و رأس توضیح داد؛ بلکه استدلال اخلاقی مانند یک شبکه توری است که طناب‌ها با گره‌های مختلفی و با قدرت‌های مختلف به هم متصل‌اند. این گره‌ها می‌تواند عدالت، دلسوزی، صداقت و... باشد. برای اتخاذ یک تصمیم عقلانی، باید قدرت محل اتصال یک مجموعه از ملاحظات را و قدرت محل اتصال مجموعه‌های بدیل آن را مقایسه کرد و یک شبکه توری بافت (پینکافس، ۱۳۸۲). «فضیلت‌گرایی رادیکال»^۷ و «فضیلت‌گرایی تعدیل‌شده»^۸ مکاتب اخلاقی مهم در رویکرد تحویل‌ناگرا هستند.

از منظر اسلام ارزش‌گذاری و توصیه هر عمل و سیاستی باید با لحاظ گستره حیات آخرتی انسان باشد. به عبارتی ما وقتی می‌توانیم فرمول دقیق ارزش‌ها را تعیین کنیم که بر همه تأثیرهای افعال و سیاست‌هایمان در شؤون فردی و اجتماعی در دنیا و آخرت احاطه داشته باشیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۳۳۹) باوجوداین، برخی اندیشمندان مسلمان سعی کرده‌اند با اصلاحات و ترمیم‌هایی در نظریات، تمام قواعد اخلاقی اسلامی را به هم پیوند بزنند و رأس اصلی نظام این سلسله مراتب را به‌عنوان نظام اخلاقی اسلام معرفی کنند. برخی به استناد منطق قرآن کریم که هر کس در گروه کار خویش است و هر کسی کار بد کند، به زیان خود کرده است، نظام اخلاق اسلامی را «خودگرایی اخلاقی» معرفی کرده‌اند با این تأکید که مراد از نفع شخصی، سعادت و لذت‌های پایدار است که ابعاد متعالی وجود انسان را نیز دربرمی‌گیرد (شیروانی، ۱۳۸۲).

برخی دیگر نظام اخلاقی اسلام را «فایده‌گرایی» دانسته‌اند و براساس آن هر کاری که مایه رستگاری تعداد بیشتری از انسان‌ها در دو جهان شود (بیشترین خیر برای بیشترین تعداد) را در نظام اخلاقی اسلام، کاری خوب و درست دانسته‌اند. گروهی

سیاستگذاری عمومی تبیین کند»، که دغدغه این نوشتار است، توجه بیشتری شود؛ موضوعی که دغدغه و هدف اصلی این نوشتار است.

سیاستگذاری بخش عمومی در اقتصاد اسلامی

بیشتر برنامه‌های عمومی انبوهی از تعارض‌های اخلاقی را پیش‌روی تصمیم‌گیران بخش عمومی قرار می‌دهد. راه‌حل‌های تعارض هنجاری موضوع «فلسفه اخلاق» است و رویکردهای فلسفی بر چارچوب‌های هنجاری سیاستگذاری عمومی تأثیر زیادی گذاشته‌اند. باوجود مجادلات دامنه‌دار در فلسفه اخلاق، رویکرد غالب سیاستگذاری در اقتصاد متعارف مبتنی بر فایده‌گرایی است و در آن تحلیل هزینه فایده اجتماعی به‌عنوان روشن‌ترین شکل توسعه فنون سودگرایی عقلانی مورد توجه است (پارسونز، ۱۳۹۲).

به‌طورکلی در مکاتب فلسفه اخلاق دو رویکرد متمایز وجود دارد: نخست، «رویکرد مسئله‌محور»^۱ که در آن با تحویل‌پذیری سعی می‌شود با قرار دادن یک ملاحظه اصلی در رأس، بسان یک نظام تک اصلی تمام قواعد اخلاقی را به هم پیوند داد تا بتوان براساس آن یک استدلال محکم، ریاضی‌وار و بی‌چون و چرا به دست آورد تا در موقعیت‌های دشوار اخلاقی رهنمون ما باشد (پینکافس، ۱۳۸۲). بنابراین، اخلاق مسئله‌محور از «معضلات اخلاقی و راه‌حل‌های آنها» آغاز می‌کند و موقعیت مسئله‌آفرین را تنها با اوضاع و احوال عام توصیف می‌کند و به دنبال آن است که بدون اشاره به شخص، قاعده‌ای کلی به دست دهد که در مورد همه اشخاص کاربرد داشته باشد. «خودگرایی اخلاقی»^۲، «فایده‌گرایی»^۳، «وظیفه‌گرایی»^۴ و «قرارداد گرایی»^۵ از مکاتب اخلاقی مهم مدرن در رویکرد مسئله‌محور هستند.

رویکرد دوم، «اخلاق تحویل‌ناگرا»^۶ است که به‌طور متفاوتی درباره اخلاق می‌اندیشد و در همان نقطه نخست یعنی این سؤال

1. Problem Oriented Approach
2. Ethical egoism
3. Utilitarianism
4. Deontological Theorise
5. Social Contract Theory
6. Non-reductionist Approach

7. Radical Virtue Ethics

8. Moderate Virtue Ethics

می‌گویند، به دنبال این هستند که بهترین ویژگی‌های رویکرد مبتنی بر «عمل درست» را با بصیرت‌های حاصل از رویکرد فضیلت‌محور ترکیب کنند. به این صورت لازم نیست که یک نظریه پرداز فضیلت‌گرا، حتماً مفاهیمی از قبیل «اخلاقاً درست» را دور بیندازد. در این دیدگاه اعمال نیز به‌عنوان «درست یا نادرست» ارزشیابی می‌شوند؛ ولی صرفاً دلایل مرتبط با فضایل به سود یا ضرر آنها لحاظ می‌شود؛ به‌طور مثال، گفته می‌شود این عمل درست است؛ زیرا صادقانه، سخاوتمندانه، منصفانه و... است و یا این عمل نادرست است؛ زیرا ناصداقانه، خسیسانه، غیرمنصفانه و... است؛ از این رو می‌توان گفت وظیفه ما این است که فضیلت‌مندانه عمل کنیم. کاری درست است که یک شخص با فضیلت انجام خواهد داد. این نظریه به دنبال این است که نقش مکملی را برای نظریات اخلاقی عمل‌گرا ایفاء کند (Rachels: 2003).

در چارچوب «فضیلت‌گرایی تعدیل‌شده»، نظام اخلاق اسلامی براساس دغدغه‌های نامعقول و بی‌مورد اخلاقی در معضلات و تعارضات اخلاقی بنا نمی‌شود؛ بلکه براساس مقتضیات رشد و تعالی انسان مسلمان و جامعه اسلامی شکل می‌گیرد. با وجود این، چنانچه در ادبیات مربوط به مصلحت و تزاخم‌های فقهی گفته شده است، این امر به معنای «ممنوعیت استفاده از رویکرد مسئله‌محور در حل برخی دوراهی‌ها» در صحنه سیاست‌گذاری نیست. بنابراین با مطالعه آرا و نظرات اندیشمندان اسلامی به نظر می‌رسد می‌توان چارچوب هنجاری سیاست و برنامه‌های اقتصاد اسلامی را دارای ساختاری چند لایه به شرح زیر معرفی کرد که در ادامه هر یک توضیح داده می‌شود:

لایه اول: سیاست‌گذاری فضیلت‌مدارانه؛ **لایه دوم:** سیاست‌گذاری فقه‌الاولویه؛ **لایه سوم:** سیاست‌گذاری فقه‌الموازنه.

سیاست‌گذاری فضیلت‌مدارانه در بخش عمومی اقتصاد اسلامی یکی از مهم‌ترین عرصه‌های یک نظام فضیلت‌مدار، سیاست‌گذاری اقتصادی در بخش عمومی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۳۳۱). منظور از «فضیلت در سیاست‌گذاری عمومی» کیفیتی مطلوب و خیر عمومی است که برای جمع «خوب» و «قابل تحسین» ارزش‌گذاری می‌شود. این خیرهای عمومی باید توسط

دیگر نظام اخلاقی اسلام را «وظیفه‌گرایی» معرفی کرده‌اند؛ به این معنا که نظام اخلاقی اسلام افعال و سیاست‌ها را با قطع نظر از سود و زیان دنیوی مترتب بر آنها، ارزش‌گذاری اخلاقی می‌کند؛ زیرا در مقام اثبات (و نه مقام ثبوت) با براهین عقلی و علمی نمی‌توان به همه تأثیرات افعال و سیاست‌ها در هر دو جهان دنیوی و اخروی در شئون فردی و اجتماعی انسان پی برد و نیازمند این هستیم که درستی و نادرستی را از راه وحی و امر الهی شناسایی کنیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۳۳۹) و سرانجام بعضی نظام اخلاقی اسلامی را «فضیلت‌گرایی» معرفی و تأکید کرده‌اند که از نظر اسلام برای هرگونه استدلال اخلاقی هم نتیجه مهم است و هم فرایند؛ هم حسن فعلی لازم است و هم حسن فاعلی (همان). بررسی نظر ایشان نشان می‌دهد صرفاً رویکرد مسئله‌محوری نمی‌تواند در سیاست‌گذاری اجتماعی و اقتصادی گره‌گشایی کند؛ بلکه تأکید می‌شود که مسئله‌محوری و نتیجه‌گرایی اگرچه کارآمدی گسترده‌ای در صحنه سیاست‌گذاری می‌توانند داشته باشند، ولی نمی‌توانند تنها مبنای اخلاقی استفاده شده در سیاست‌گذاری اقتصاد اسلامی باشند (عربی، رضایی و موحدی بکنظر، ۱۳۹۲) حتی آنجا که برخی اندیشمندان، نظام اخلاقی اسلام را غایت‌گرا و یا وظیفه‌گرا معرفی کرده‌اند با محور قرار دادن یک عنوان بسیار فراگیر مثل قرب الهی، و یا محبت الهی - چنانچه علامه طباطبایی تأکید می‌کنند - سعی کرده‌اند محاسن و ویژگی‌های مثبت دیگر مکاتب را یک‌جا جمع کنند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۳۳۵).

به عبارتی نظام اخلاقی اسلام به رویکرد اخلاقی تحویل‌ناگرا نزدیک‌تر است و نگاه تک بعدی به مکتب اخلاقی که بتوان ریاضی‌وار درستی و نادرستی عملی را تعیین کرد، مورد پذیرش اندیشمندان مسلمان نیست. بنابراین، می‌توان چارچوب «فضیلت‌گرایی تعدیل‌شده» را نخستین لایه برای سیاست‌گذاری و ارزش‌گذاری در نظام اخلاقی اسلام دانست. نظریه فضیلت‌گرایی رادیکال درباره ارزشیابی عمل، و نه شخصیت، چیز زیادی نمی‌تواند بگوید؛ در حالی که فیلسوفان اخلاق براساس فضیلت‌گرایی تعدیل‌شده، که به آن فضیلت‌گرایی مکمل^۱ نیز

1. Supplementary Virtue Ethics

فرایند دستیابی به آنها نیز مشروع باشد: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَالَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (البقره، ۲۲۹)؛ «وَإِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (الأنعام، ۵۷) در زبان قرآن کلمه «حدود» غالباً در بیان مصداقی از حقوق اجتماعی مانند ازدواج و طلاق، ارث و تحریم قتل و زنا و شرب خمر است و به عبارتی در قانون‌گذاری در روابط اجتماعی استعمال می‌شود (گلبایگانی، ج ۱، ص ۱۶)؛

۲. اصل عدالت: به مقتضای لزوم رعایت عدالت عمودی، برنامه و سیاستی اولویت دارد که «منافع بیشتری نصیب فقرا و اقشار کم‌درآمد کند» و «اختلافات درآمدی را کاهش دهد». در قرآن کریم فقیران در اموال توانمندان صاحب حق‌اند که باید ادا شود: «وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (ذاریات، ۱۹؛ تفسیر نمونه، ج ۴، ص ۵۳۹) «دستان فقیر»، «دستان خدا» دانسته شده است که صدقه را می‌گیرد: «أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ» (توبه، ۱۰۴) که باید مال خدا را بدون منت در اختیارشان گذاشت: «وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» (نور، ۳۳). این اصل ایجاب می‌کند در تمام برنامه‌ها و سیاست‌های بخش عمومی ترتیباتی اتخاذ شود که نه‌تنها باعث فقیرتر شدن فقیران نشود، بلکه باعث شود فاصله درآمدی نیز در جامعه کمتر شود تا به فرمایش امام علی علیه السلام «احساس فقر» بر فقیر فشار مضاعفی نیارد: «كَيْلًا يَتَّبِعُ بِالْفَقِيرِ فَقْرَهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۹)؛

۳. اصل آزادی افراد: براساس اصول بنیادینی مانند اصل «حاکمیت بر سرنوشت خویش» است که برخاسته از اصل «عدم ولایت کسی بر دیگری» است و اصول دیگری چون «وجوب التخلیه بین المال و مالک» و «تسلط مردم بر اموالشان»، «ممنوعیت تصرف در اموال دیگری، بدون تراضی»، «رضایت در تجارت و معامله»، «ممنوعیت هرگونه تجسس» و مانند آن بخش عمومی اجازه ندارد که سرنوشت کسی را بازیچه دست خود قرار دهد. طبق آیات قرآن کریم هیچ کس حق ندارد ولایتی بر دیگری داشته باشد: «وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا» (آل عمران، ۶۴) و یکی از اهداف پیامبران لغو مقررات و سنت‌های دست و پاگیری است که بر گرده مردم گذاشته شده است: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف، ۱۵۷؛ تفسیر نمونه، ج ۶، ص ۳۹۸) و

دولت پیگیری شوند (تقوی، ۱۳۹۵). کاربرد فضیلت در «بعد اجتماعی و جمعی» افزون بر بعد فردی از دیرباز در نوشته‌های فیلسوفان یونان قدیم کاربرد داشته است (حجازی‌فر و باقری‌کنی، ۱۳۹۰). این فضیلت‌ها می‌تواند خودداری از آسیب زدن به دیگران، پیروی از قوانین و تعهدات، احترام به مالکیت، استفاده بهینه از منابع، رعایت عدالت و... باشد.

بخش عمومی وظیفه دارد با سیاستگذاری و ترتیبات درست اقتصادی، فضیلت‌های اقتصادی را در جامعه رواج دهد و جامعه و انسان را به سمت هدف متعالی آن سوق دهد. قرآن کریم که تقوای الهی را محور پذیرش هر عمل انسان معرفی می‌کند: «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (مائده، ۲۷) بیان می‌دارد که با تقواترین مردم (اتقی) کسی است که در رفتار اقتصادیش خدا را مد نظر قرار می‌دهد: «وَسَيَجْزِيهَا الْآتِقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى» (لیل، ۱۷-۱۸؛ تفسیر راهنما، ج ۲۰، ص ۴۵۸) چنانچه از برخی آیات کلام الله مجید استفاده می‌شود که اصلاح مسائل اقتصادی، بخشی از برنامه تمام پیامبران الهی بوده است «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ» (انبیاء، ۷۳؛ تفسیر نور، ج ۵، ص ۴۷۵).

«سیاستگذاری فضیلت‌مدارانه» در اقتصاد اسلامی به این معناست که باید هنگام تصمیم‌گیری، تمام فضیلت‌های مهم و معیارهای عام سیاستگذاری عمومی در ارزیابی‌ها لحاظ شود و توری سیاستگذاری را با لحاظ شدت و ضعف گره‌های مختلفی که سیاست مربوطه با اصول فوق دارد، بافت و سیاست و برنامه مورد نظر را ارزیابی نمود؛ از این‌رو در مقام تراحم و تعارض باید کوشید با اقدامات تکمیلی، نقص را جبران کرد، نه اینکه آنها را کنار گذاشت. چنانچه در اقتصاد متعارف در ارزیابی هر سیاست و برنامه‌ای ابتدا آن را با سه معیار «حفظ آزادی و استقلال افراد»، «کارایی» و «برابری» می‌سنجند (Tanzi: 2011)، در اقتصاد اسلامی نیز معیارها و فضیلت‌های عامی وجود دارد که لازم است همه برنامه‌ها و سیاست‌های بخش عمومی نخست با لحاظ آنها ارزیابی شود. این معیارهای عام را می‌توان به شرح زیر برشمرد:

۱. اصل مشروعیت: به این معنا که سیاست‌ها در یک جامعه اسلامی صرفاً باید برای امور مشروع برنامه‌ریزی شده باشند و

نظام حاکم نمی‌تواند آزادی مردم را سلب و آنها را برده خویش کند: «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ مِّنْهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (شعرا، ۲۲؛ تفسیر راهنما، ج ۶، ص ۳۴).

البته محدودیت‌هایی نیز با لحاظ حیات اخروی و ابعاد متعالی وجود انسان در نظر گرفته است. قرآن کریم داستان قوم شعیب را نقل می‌کند که به اشتباه «آزادی اقتصادی» خود را مطلق می‌پنداشتند و وقتی پیامبرشان محدودیت‌های الهی اقتصادی را برایشان بازگو می‌کرد، با پرسشی آمیخته با انکار و توییخ از او می‌پرسیدند: «يَا شُعَيْبُ أَصْلَابُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ» (هود، ۸۷؛ تفسیر المیزان، ج ۱۰، ص ۵۴۸)؛

۴. اصل استقلال: با توجه به اینکه مناسبات اقتصادی و سیاسی بسیار به هم پیوسته و درهم تنیده‌اند و نظام اقتصادی عامل قوام و پایایی جامعه است، «أَمْوَالِكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» (نساء، ۵؛ تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۲۷۱) نباید استقلال اقتصادی و اقتدار سیاسی جامعه اسلامی به بیگانگانی گره بخورد که از هر فرصتی می‌خواهند علیه نظام اسلامی سوء استفاده کنند. قرآن کریم تجارت با غیرمسلمانان را بدون اشکال می‌داند که به دنبال سلطه‌جویی و زورمداری نیستند و به دنبال رابطه مسالمت آمیز و عدالت محورانه هستند: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه، ۸؛ تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص ۳۹۹)؛ ولی به شدت از هر گونه ارتباطی نهی می‌کند که موجب سلطه بیگانگان بر مسلمانان شود: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء، ۱۴۱). بسیاری از فقهای بزرگ اسلام برای «قاعده نفی سبیل» بدین آیه استناد کرده‌اند و مفاد آن را محکم دانسته‌اند (امام خمینی، ج ۲، ص ۷۲۱). طبق اصل ۱۵۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز «هرگونه قرارداد که موجب سلطه بیگانه بر منابع طبیعی و اقتصادی، فرهنگ، ارتش و دیگر شئون کشور شود، ممنوع است»؛

۵. اصل کارایی: به این معنا که در استخراج و بهره‌برداری از منابع و اموال عمومی باید عاقلانه و در موضع قوام از آنها استفاده نمود (عیوضلو، ۱۳۸۹). «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» (نساء، ۵)؛ شهید صدر با استفاده از آیات

مختلف قرآن تصریح می‌کند که کفران نعمت در واقع همان عدم بهره‌برداری صحیح و کامل و هدر دادن منابع طبیعی است و این ریشه نابسامانی‌های اقتصادی جامعه است (صدر، ۱۳۸۲). این امر نه تنها کارایی فنی را به معنای منع هرگونه اتلاف منابع شامل می‌شود، بلکه کارایی اقتصادی را نیز شامل می‌شود که طی آن افزون بر فقدان اتلاف منابع، باید بهترین ترکیب مطلوب کالاها نیز تولید و مناسب‌ترین ترکیب از نهاده‌ها استفاده شود و به عبارتی ترکیب نهاده‌ها با کمترین هزینه ممکن (برای ایجاد بهترین ترکیب کالاها) به کار رود (دادگر، ۱۳۷۸).

در اقتصاد اسلامی این پنج اصل را می‌توان به‌عنوان مهم‌ترین معیارها و فضیلت‌های عام سیاستگذاری بخش عمومی دانست که در ارزیابی و تصمیم‌گیری برای هر برنامه و سیاستی باید رابطه آن با این اصول لحاظ و توضیح داده شود. براساس این، مهم‌ترین دلالت‌های سیاست‌گذاری فضیلت‌مدارانه را می‌توان به شرح زیر برشمرد:

دلالت اول سیاستگذاری فضیلت‌مدارانه: «همه‌جانبه‌نگری»

در سیاستگذاری

«همه‌جانبه‌نگری» به این معناست که باید برنامه‌های بخش عمومی به‌گونه‌ای اتخاذ شود که تمامی معیارهای عام سیاستگذاری در آن لحاظ شود و به غایات متعالی نظام اسلامی بینجامد. باید نقطه شروع «فضیلت‌های مورد نظر شارع» در اقتصاد اسلامی باشد و نه «دوراهی‌های متعارض مشکل‌آفرین». نباید به بهانه‌هایی از موقعیت‌های دشوار متعارض همواره در این دغدغه و اندیشه بود که باید یکی را فدای دیگری کرد و یا از یکی کم گذاشت تا به دیگری رسید و حتی در مقام تراحم و تعارض این معیارها باید کوشید با اقدامات تکمیلی نقص را جبران کرد، نه اینکه آنها را کنار گذاشت.

قرآن کریم در آیات متعددی نسبت به «خطر التقاط» و این موضوع هشدار داده است که بخشی از احکام دینی گرفته و برخی دیگر نادیده گرفته و ترک شود. خداوند متعال می‌فرماید: «أَفْتَوْمُنُونَ بِنِعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ

قرآن مجید طریقی اختصاصی برای اصلاح اخلاق ارائه می‌دهد و «روش پیش‌گیرانه» را «به جای روش درمان‌کننده» اتخاذ می‌کند. بنا بر آموزه‌های قرآن باید انسان طوری تربیت شود که به فضایل اخلاقی برسد و با وجود آن موضوعی برای رذایل اخلاقی باقی نماند و ریشه رذایل اخلاقی سوزانده شود و نه اینکه درصدد معالجه و درمان آنها برآید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۵۵).

این پیش‌گیری از مسیر تربیت توحیدی در تمام عرصه‌های مالکیت، تولید، توزیع و مصرف می‌گذرد. هنگامی که انسان دست مرئی و آشکار خدا را در همه جای اقتصاد، از عوامل زمینه ساز تا عوامل مباشر دید، دیگر در شرایط سخت و بحران‌های اقتصادی دچار یأس و ناامیدی نمی‌شود و در هنگامه رونق، احساس بی‌نیازی و طغیان نمی‌کند.

«سیاستگذاری فقه‌الأولویه» در بخش عمومی اقتصاد اسلامی داشتن ضوابطی مثل آنچه در چارچوب فضیلت‌مدارانه فوق گفته شد، اگرچه راهنمای مفیدی برای سیاست‌گذاران است، ولی درباره ارزشیابی یک برنامه و سیاست مشخص به‌ویژه هنگام تزاخم، چیز زیادی نمی‌تواند بگوید و باید با رویکرد مسئله‌محوری این مشکل را حل کرد. بخش عمومی عرصه تعارضات و تزاخمت است و نیازش به رویکرد مسئله‌محور حتی بیشتر از عرصه‌های فردی است (السوسوه، ۲۰۰۴).

اگر در نگاه اول صرفاً با روبه‌رو شدن مفاسدی که مترتب بر برخی تصمیمات است، برای رهایی از مشکلات، آنها را کنار بگذاریم، بسیاری از مصالح جامعه فوت می‌شود؛ اما در پرتو این تحلیل همواره بین سیاست‌های جایگزین و بین وضعی با وضعی و بین مصالح و مفاسد، مقارنه و مقایسه صورت می‌گیرد و آن چیزی اختیار می‌شود که بیشترین مصلحت را جلب و یا بالاترین مفاسد را دفع می‌کند (القرضاوی، ۱۹۹۶).

اولویت دادن به مصلحتی خاص و ترک مصلحت دیگر در مقام تعارض در منابع مختلف قرآن و سنت ذکر شده است. اولویت داشتن «جهاد» بر «ساخت مسجد» «أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (توبه، ۱۹؛ تفسیر راهنما، ج ۷، ص ۳۹)، اولویت «عمل به پیمان» بر «یاری مسلمانان تحت سلطه آنها»

وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (بقره، ۸۵). همچنین، قرآن کریم به کسانی که برخی فضیلت‌ها را گرفته و برخی را رها می‌کنند و قرآن را به این صورت تقسیم می‌کنند «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» (حجر، ۹۱) هشدار داده است.

بنابراین، مطالبه اسلام، تحقق کامل دین اسلام است و حتی اهمیت و لحاظ نمودن برخی فضیلت‌های دینی که در نظام اسلامی خیلی برجسته است - مثل اقامه عدالت و قسط - هم کافی نیست که دیگر ارزش‌ها و فضیلت‌ها نادیده گرفته شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۳). ضمن اینکه یک‌جانبه‌نگری به ارزش‌ها و تجویز نادیده گرفتن برخی ارزش‌ها باعث افتادن در ورطه «شیب لغزنده اخلاقی»^۱ می‌شود و باعث می‌شود بسیاری از دستورات عمل‌های اخلاقی نادیده گرفته شود. نظام ارزشی اسلام به رشد همه‌جانبه اخلاقی توجه دارد و اجازه نمی‌دهد توجه نامعقول به معضلات و دوره‌های اخلاقی باعث نادیده گرفتن طیف وسیعی از ارزش‌ها شود.

دلالت دوم سیاستگذاری فضیلت‌مدارانه: رویکرد «پیشگیرانه» در سیاستگذاری

تفاوت مهم «سیاستگذاری فضیلت‌مدارانه» با «رویکرد اخلاق مسئله‌محور» همچون تفاوت بین «پزشکی پیش‌گیرانه» و «پزشکی درمان‌گرانه» است (حسنی و علی‌پور، ص ۴۴۵). در این نوع سیاستگذاری، بخش عمومی باید بیشتر نقش یک پیشگیری‌کننده برای داشتن یک زندگی اخلاقی را داشته باشد تا نقش یک درمان‌کننده بیماری‌های خاص اخلاقی. بخش عمومی باید همواره در این فکر باشد که چگونه می‌تواند انسان‌ها شایسته و بافضیلت تربیت کرد که در بحران‌ها و معضلات اخلاقی محتمل الوقوع، خود بتواند آنها را حل کند و بالاتر اینکه چگونه می‌توان آدمی تربیت کرد که به‌گونه‌ای عمل کند که دچار این معضل‌ها و رذایل اخلاقی نشود (همان). بنابراین هنگام سیاست‌گذاری برای جامعه اسلامی، باید سیاست‌ها و برنامه‌ها را به نحوی پیش‌گیرانه ترتیب داد که باعث تعالی اخلاقی جامعه اسلامی و دوری از تعارض‌های اخلاقی شود. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در این باره می‌گوید:

1. slippery-slope

عمومی همه در یک رتبه از اهمیت نیستند؛ بلکه آنها را باید مانند نردبانی در نظر گرفت که هر کدام رتبه‌ای دارند و باید در هنگام تعارض دید رتبه کدام یک مثلاً اول و رتبه کدام یک هفتاد است (القرضاوی، ۱۹۹۶، ص ۵). بسیاری از علمای اهل سنت به تبع شاطبی (ج ۲، ص ۵۱) مصلحت‌های معتبر شرعی را به ترتیب در پنج امر حفظ دین، حفظ نفس، حفظ عقل، حفظ نسل و حفظ مال دانسته‌اند که در سیاست‌ها و برنامه‌های اسلامی باید رعایت شود و هر سیاست و برنامه‌ای را متناسب با «درجه اهمیت آن در حفظ این مقاصد» در سه طیف ضروریات، حاجیات و تحسینات به صورت زیر طبقه‌بندی کرده‌اند:

ضروریات: سطحی از نیازهاست که برای تحقق مصالح پنج‌گانه پیش‌گفته ضروری است و بدون آنها مصالح یادشده و به تبع نظام اسلامی مختل می‌شود؛

حاجیات: سطحی از نیازهاست که رعایت آنها باعث رفع ضیق و حرج در مصالح پنج‌گانه پیش‌گفته می‌شود؛ هر چند نبود آنها باعث از بین رفتن کلی آن مصالح نمی‌شود؛

تحسینات: تحسینات که به آن کمالات نیز گفته می‌شود، سطحی از نیازهاست که به حد ضرورت و حرج نمی‌رسد؛ هر چند دنبال کردن آن باعث بهبود و تحسین زندگی می‌شود (المجاطی، ۲۰۱۱).

این تقسیم‌بندی و اولویت‌بندی مصالح پنج‌گانه منحصر به فقها و اندیشمندان اهل سنت نیست و در کلمات بسیاری از بزرگان فقهای امامیه از جمله شهید اول (م ۷۸۶) در القواعد والفوائد (ج ۱، ص ۳۶)، ابن‌ابی‌جمهور احسانی (م ۹۴۰) در الاقطاب الفقهیه در باب متعلقات الحکم (ص ۴۵)، فاضل مقداد (م ۸۲۶) در التنقیح الرائع لحفظ الشرائع (ج ۱، ص ۱۵)، صاحب ریاض (م ۱۲۳۱) در ریاض المسائل (ج ۵، ص ۴۳۴)، مرحوم صاحب جواهر (م ۱۲۶۶) نیز در کتاب الحدود جواهر الکلام (ج ۴۱، ص ۲۵۸)، محقق قمی در کتاب القوانين المحکمه خود (ج ۲، ص ۹۲) و... دیده می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۲۹).

البته چنانچه در پیشینه تحقیق بیان شد برخی فقها، به‌ویژه فقهای شیعه مقاصد و معیارهای کلی شریعت را واجد صلاحیت به‌عنوان یک منبع استخراج حکم شرعی نمی‌دانند؛ باوجوداین،

«وَإِنْ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ» (انفال، ۷۲؛ تفسیر نور، ج ۳، ص ۳۶۴)، اولویت «معیوب کردن کشتی» به «از دست دادن آن» «فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَضْبًا» (کهف، ۷۹)، برتری «مبارزه با مشرکان» از «حرمت جنگ در ماه حرام» «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ» (بقره، ۲۱۷)، برتری «حفظ جان» بر «احکام شرعی خوردنی‌ها» «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» (بقره، ۱۷۳) و بر «کفرگویی» «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (نحل، ۱۰۶)، اولویت «حفظ حریم الهی» بر «تحقیر بت‌ها» «فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام، ۱۰۸)، لزوم اولویت جانب «مفاسد شراب و قمار» بر «منافع آن» «إِنَّهُمْ هَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» (بقره، ۲۱۹)، لزوم «جلوگیری از ورود مشرکان به مکه» با وجود «از رونق افتادن بازار» «فَلَا يَقْرُبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَاهِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ» (توبه، ۲۸؛ تفسیر راهنما، ج ۷، ص ۵۱)، اولویت «حفظ وحدت امت» بر «مبارزه با برخی انحرافها» «إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي» (طه، ۹۴؛ تفسیر نور، ۱۳۸۸، ص ۵) و... بخشی از آیات قرآن کریم درباره مشروعیت رویکرد مسئله‌محور در هنگام مواجهه با تعارض است. در واقع، مشروعیت تقدیم اهم بر مهم هنگام تزاخم از چنان وضوحی برخوردار است که فقیه معاصر عبدالاعلی سبزواری آن را از فطریات دانسته است (عشایری و جزایری، ۱۳۹۰). به عبارتی اگرچه قاعده اهم و مهم، یکی از اصول مهم در فقه اسلامی و ابزاری کارآمد در دست مجتهدان است، ولی خاستگاه اصلی آن عقل است و اگر در منابع نقلی نیز به آن تصریح یا اشاره شده است، جنبه ارشادی دارد؛ نه تعبدی و مولوی (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۱).

«سیاستگذاری فقه‌الاولویه» به این معناست که هنگام مواجهه با این‌گونه مسائل و معضلات سعی می‌شود با استفاده از قواعد و معیارهای اولویت رفع تعارض شود. در واقع، این نوع سیاستگذاری همچون رویکرد «فایده‌گرایی قاعده نگر»^۱ به مسئله محوری است. در این رویکرد فرض می‌شود که برنامه‌های بخش

1. Rule-utilitarian Approach.

را جزء و فرعی از فقه‌الاولویه دانست (السوسوه، ۲۰۰۴، ص ۱۵)، ولی به نظر می‌رسد تفکیک این دو چنانچه برخی محققان متأخر انجام داده و کتاب‌های جداگانه‌ای در آن باب نگاشته‌اند، می‌تواند به روشن‌تر شدن بحث کمک شایانی نماید. در فقه موازنات «روش سنجش اندازه‌گیری» هر کدام از منافع و مصالح و مقایسه آنها با یکدیگر بحث می‌شود؛ در فقه‌الاولویه «قواعد اولویت و رتبه‌بندی» بیان می‌شود و در فقه‌الموازنه، «روش‌های توزین مصالح و مفاسد» برای حل نهایی مسئله مورد تراحم (همان). توزین در سیاستگذاری فقه‌الاولویه - که می‌توان آن را «تحلیل هزینه فایده اجتماعی» در اقتصاد اسلامی نامید - به صورت زیر انجام می‌شود:

الف. منافع و هزینه‌هایی که متعلق به اولویت بالاتری در فقه‌الاولویه (در چهار مقصد و هر کدام در سه رتبه) باشند، وزن بیشتری خواهند داشت که توضیح آن گذشت؛

ب. منافع و هزینه‌هایی که دامنه شمول آن بیشتر است، وزن بیشتری می‌گیرد. چنانچه امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: برنامه‌ای باید در اولویت قرار گیرد که عدالت را در سطح وسیع‌تری شامل حال مردم بکند؛ یعنی سطح تماسش با مردم و منافع مردم وسیع‌تر باشد و رضایت و خشنودی عامه و توده‌های مردم را بیشتر جمع کند. «لَيْكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ... أَعْمَهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ، فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يُجْحِفُ بِرِضَى الْخَاصَّةِ، وَإِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

ج. منافع و هزینه‌هایی که در زمان طولانی‌تری افراد را متأثر می‌کند، وزن بیشتری خواهد داشت. چنانچه قرآن کریم خطاب به کسانی که در برابر دعوت به هدایت پیامبرشان، خود را در سر دو راهی «تبعیت از حق» و «مصون ماندن از تبعید» می‌دیدند «وَقَالُوا إِنَّا نَتَّبِعُ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُنْتَخِطُ مِنْ أَرْضِنَا» (قصص، ۵۷) استدلال می‌کند باید طرفی را برگزید که نفع آن دوام بیشتری دارد: «وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبَةٍ بَطَرْتُمْ مَعِيشَتَهَا فَبَلَكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِّنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ... وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَبَّتْهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (قصص، ۵۸ و ۶۰) همین استدلال در آیات مختلف دیگری نیز در قرآن کریم استفاده شده است (سالخورده و پسندیده، ۱۳۹۶).

برخی فقهای بزرگ فریقین معیارهایی را به‌عنوان مصلحت‌های قطعی شارع لحاظ نموده‌اند که نظر آنها بیان شد. برخی محققان نیز اظهار داشته‌اند، از نظر علمای شیعه به جز اهمیت حفظ اصل نظام اسلامی و بعد از آن حفظ جان انسان‌ها، دیگر اولویت‌ها در شرایط مختلف اجتماعی-سیاسی رتبه‌بندی مختلفی می‌یابد (نظری، ۱۳۹۰) و درباره اینکه بین «حفظ عقل» و «حفظ نسل» کدام مقدم است نیز بین برخی فقها اختلاف است (السوسوه، ۲۰۰۴). باوجوداین، به نظر می‌رسد طبق نظر بسیاری از علمای شیعه و سنی می‌توان مقاصد زیر را به‌عنوان اولویت‌بندی سیاستگذاری در بخش عمومی اقتصاد اسلامی هنگام مواجهه با تعارض‌ها پذیرفت:

۱. حفظ اصل اسلام و نظام اسلامی؛

۲. حفظ جان انسان‌ها؛

۳. حفظ تعالی جامعه اسلامی (با تأمین نیازهای اساسی نیازمندان، حفظ عفت عمومی و آموزش)؛

۴. حفظ اموال و بهزیستی افراد جامعه.

بنابراین تمام برنامه‌های بخش عمومی نیز به همین ترتیب در دوازده گروه در چهار مقصد فوق و هر کدام در سه رتبه ضروریات، حاجیات و تحسینات) قابل طبقه‌بندی است.

«سیاستگذاری فقه‌الموازنه» در بخش عمومی اقتصاد اسلامی

اگرچه رویکرد فقه‌الاولویه دلالت‌های مفیدی در ارزیابی و انتخاب برنامه‌های و سیاست‌های بخش عمومی اقتصاد اسلامی دارد، باوجوداین، چنانچه منتقدان رویکردهای قاعده‌نگر گفته‌اند، قواعد اولویت در عمل در موارد زیادی استثنا می‌خورند و با تعارض قواعد متعدد مواجه هستیم (موحدی، ۱۳۹۰) و قاعده‌نگری تا حد زیادی برای رفع تعارضات آیکی شده است (ریچلز، ۱۳۸۹)؛ برخلاف فقه‌الاولویه که حل مسئله با نگاه قاعده‌محور و با بیان اولویت بین قاعده‌ها دنبال می‌شود، سیاستگذاری فقه‌الموازنه به این معناست که همچون فایده‌گرایی عمل‌نگر،^۱ سعی می‌شود به‌طور موردی و براساس شرایط و اقتضائات، مصلحت و نفع جامعه اسلامی در سطح مصلحت نهایی «مسئله مورد بحث» دنبال شود. اگرچه می‌توان فقه‌الموازنه

1. Act-utilitarian approach

و زمان آن را صرف ساختن تور ماهی نماید تا به او در گرفتن ماهی بیشتر در آینده کمک نماید. با در نظر گرفتن اینکه وی با از دست دادن این سبد مصرفی در زمان حال می‌تواند سبد مصرفی بیشتری را در زمان آینده به دست بیاورد، می‌توان نرخ بازگشت سرمایه را در این فعالیت محاسبه کرد. بنابراین آنچه در تنزیل تحلیل هزینه فایده انجام می‌شود و براساس آن ارزش حال یک جریان انتظاری محاسبه می‌شود حلال است و صرف نامیده شدن جداول مربوطه به جدول نرخ بهره مرکب باعث دگرگونی در حکم شریعت نمی‌شود (زرقاء، ۱۳۸۴، ص ۴۹۰).

تفاوت نرخ تنزیل اجتماعی با نرخ بازدهی سرمایه بخش خصوصی نیز در این است که در نرخ تنزیل اجتماعی سودآوری و فایده‌مندی طرح‌ها متناسب با رجحان‌های اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. لازم هم نیست برای همه طرح‌های بخش عمومی از نرخ رجحان زمانی یکسانی استفاده کرد؛ چنانچه بسیاری از طرفداران محیط زیست برای طرح‌هایی با آثار زیست محیطی گسترده از نرخ‌های بسیار پایین‌تری طرفداری می‌کنند (استیگلیتز، ۱۳۹۱، ص ۳۷۷).^۳

برای تشخیص اینکه کدام برنامه و سیاست نفع بزرگ‌تر و مؤثرتری را عاید اجتماع مسلمانان می‌کند، لازم نیست به قطعیت برسیم؛ بلکه احتمال نیز کفایت می‌کند. مرحوم مظفر در کتاب اصول فقه می‌فرماید: در تراحم اولویت‌ها و موازنات، لازم نیست اهمیت یکی قطعاً احراز شود، بلکه احتمال اهمیت نیز کفایت می‌کند و این اصلی است که نفع زیادی در فروعات دارد (المظفر، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۹۵).

کاربست چارچوب هنجاری سه لایه‌ای برای سیاست‌گذاری در بخش عمومی اقتصاد اسلامی

فرض کنید دولت اسلامی که با محدودیت منابع مواجه است، در راستای حرکت به سمت آرمان‌هایش باید درباره برنامه‌های زیر تصمیم بگیرد:

بهبود سیستم جاده‌ای، تأمین بودجه نیروی نظامی کشور، زیباسازی شهری، تأمین ارزاق عمومی کشور، بهبود صنایع نظامی

۳. طبق برخی پژوهش‌ها، نرخ ترجیح زمانی برای طرح‌ها و برنامه‌های بخش عمومی کشور ج.ا.ایران، ۵/۲ درصد برآورد شده است (شیردل و همکاران، ۱۳۹۶).

د. هر چه احتمال تحقق منافع و هزینه‌ها بیشتر باشد، در توزین وزن بیشتری خواهد داشت؛ این اصل بر اصول پیشین حاکم است؛ زیرا اصول و قواعد قبلی مصلحت، وقتی مهم هستند که محقق شوند و آن موقعی است که می‌توان آنها را مصلحت و نفع نامید. بنابراین اگر مصلحتی هر چند با رتبه بالایی مثل حفظ دین و با درجه ضرورت بالا، احتمال تحقق آن کم باشد، در سنجش مصالح، وزن اندکی به آن اختصاص می‌یابد. چنانچه برخی فقهای عظام گفته‌اند که جهاد در صورتی واجب می‌شود که قدرت نظامی مسلمانان برای مقابله با دشمن و پیروزی بر آن به حسب متعارف کافی است (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۶۳). به این جهت پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیز فقط زمانی جهاد می‌کردند که ظن راجح و یا یقین به پیروزی داشت و هر زمان که جبهه مسلمانان ضعیف بود؛ به‌گونه‌ای که به احتمال قوی شکست می‌خوردند، اقدام به جهاد نمی‌فرمودند (السوسوه، ۲۰۰۴). با دقت در این ملاک‌ها می‌توان آشکارا فهمید که این عوامل همان عوامل مؤثر در تحلیل هزینه فایده اجتماعی در اقتصاد متعارف است:

$$\sum \frac{P_{ikt}B_{ikt}}{(1+r+p)^t} - \sum \frac{P_{ikt}C_{ikt}}{(1+r+p)^t}$$

B_{ikt} و C_{ikt} منفعت و ضرر i ام فرد k ام در زمان t است. P نیز وزنی است که برای اهمیت آن لحاظ شده است. p درجه عدم اطمینان است. «اهمیت براساس فقه الاولویه» با عامل P ، «مدت زمان بیشتر» با عامل t ، «درجه تحقق» با عامل p و r و سرانجام «شمول بیشتر» با جمع بین منافع خالص افراد مختلف (منفعت i ام فرد k ام) نشان داده شده است. r در فرمول فوق نرخ تنزیل اجتماعی^۱ است. «نرخ تنزیل اجتماعی»^۲ (SDR) بیانگر نرخ‌ی است که جامعه هزینه و فواید کنونی‌اش را با هزینه و فواید آتی جامعه معاوضه می‌کند. این نرخ متفاوت از ربا و متفاوت از نرخ بازدهی سرمایه بخش خصوصی است. نرخ بهره که در اسلام حرام شده است (ربا)، از ارتباط بین وام دهنده و وام‌گیرنده انتزاع می‌شود و نیازمند دو طرف است؛ درحالی‌که نرخ تنزیل اجتماعی و نرخ بازدهی سرمایه حتی در یک اقتصاد رایبسنسون کروزوای قابل تصور است؛ چنانچه اگر شخص از خوردن ماهی صرف نظر کند

1. Social Discount Rate

2. Social Discount Rate

به این صورت نمی‌توان گفت حداکثر نفع اجتماعی نصیب جامعه اسلامی شده است؛ ولی براساس چارچوب هنجاری پیشنهادی به صورت زیر عمل می‌شود:

سیاستگذاری فضیلت‌مدارانه: نقطه آغاز «فضیلت‌های مورد نظر شارع» در اقتصاد اسلامی است و نه «برنامه‌های پیشنهادی». بنابراین باید برنامه‌های بخش عمومی به گونه‌ای اتخاذ شود که به فضایل و غایات متعالی نظام اسلامی بینجامد و تمامی معیارهای عام سیاستگذاری در آن لحاظ شود:

بازدارنده، تسهیل دسترسی شهروندان به معاینات دوره‌ای سلامت (چک آپ)، گسترش اماکن مذهبی و دینی، افزایش دامنه برنامه واکسیناسیون عمومی، تشدید مبارزه با مواد مخدر و ترویج قرص‌های روانگردان، گسترش مدارس و مراکز آموزشی، تضمین حقوق مالکیت افراد، سالم‌سازی شبکه‌های مجازی از بی‌بندوباری جنسی و افزایش مراکز پرورش فکری.

بدون استفاده از یک چارچوب هنجاری، ممکن است گروه‌های بانفوذ سیاسی، مذهبی، اجتماعی و... بخش عمده‌ای از منابع بخش عمومی را به نفع برنامه مورد نظر خود بکشانند.

| سؤالات اصلی | مراحل تحلیل |
|--|---|
| این برنامه برای پاسخ به کدام فضیلت و غایت متعالی جامعه اسلامی مطرح شده است و تا چه اندازه می‌تواند در تحقق و گسترش آن فضیلت کمک کند؟ برای تحقق فضیلت و غایت مذکور چه راه‌های جایگزین دیگری وجود دارد؟ ویژگی‌های هر برنامه (شناسایی گروه هدف- شیوه اجرا و...) چیست؟ | مرحله اول: بررسی نیاز به برنامه |
| آیا این برنامه و برنامه‌های جایگزین، ویژگی‌ها و فرایندهای تحقق آنها از نظر احکام اسلامی مشروعیت دارند؟ | مرحله دوم: بررسی مشروعیت برنامه و برنامه‌های جایگزین |
| نفع برندگان اصلی برنامه چه کسانی هستند؟ آیا منافع بیشتری نصیب فقرا و اقشار کم درآمد می‌کند و اختلافات درآمدی را کاهش می‌دهد؟ اثرات توزیعی بین نسلی و منطقه‌ای طرح چگونه است؟ | مرحله سوم: شناسایی «اثرات توزیعی» برنامه مورد نظر و برنامه‌های جایگزین |
| آیا اجرای برنامه توسط بخش عمومی به معنای سلب آزادی مشروع مردم نیست؟ آیا تقاضای حضور دولت در این برنامه از درک نادرست نسبت به «سازوکار بازار» و «ظرفیت دولت» ناشی نشده است؟ به چه میزان برای تحقق این هدف و غایت متعالی می‌توان از سازوکار بازار استفاده نمود؟ | مرحله چهارم: بررسی ارتباط «برنامه» و «برنامه‌های جایگزین» با «آزادی افراد جامعه اسلامی» |
| برنامه در استقلال اقتصادی و اقتدار سیاسی جامعه اسلامی چه نقشی می‌تواند ایفا کند؟ آیا دنبال کردن برنامه در کوتاه مدت یا بلند مدت باعث سلطه‌جویی بیگانگان نمی‌شود؟ | مرحله پنجم: بررسی نقش «برنامه» و «برنامه‌های جایگزین» در تحقق «استقلال جامعه» |
| آیا واکنش بخش خصوصی سبب از بین رفتن منافع ادعا شده برای برنامه نمی‌شود؟ این برنامه احتمالاً باعث چه نوع ناکارآمدی می‌شود و چگونه می‌توان این ناکارآمدی را به حداقل رساند؟ | مرحله ششم: شناسایی میزان کارایی برنامه مورد نظر و برنامه‌های جایگزین |

سیاستگذاری فقه‌الاولویه: چنانچه به هر دلیل محدودیت منابع و یا تداخل برنامه‌ها با یکدیگر، ناگزیر از انتخاب بین برنامه‌ها و سیاست‌های پیشنهادی هستیم، می‌توانیم با بهره‌گیری از فقه‌الاولویه برنامه‌ها را براساس قواعد و معیارهایی طبقه‌بندی نمود. بنابراین در صورت لزوم یک مرحله به مراحل تصمیم‌گیری پیشین افزوده می‌شود:

| | |
|---|--|
| مرحله هفتم: اولویت‌بندی برنامه‌ها در یکی از طبقات دوازده‌گانه | چه ارزش‌ها و فضیلت‌های دیگری هست که به خاطر اولویت دادن به این برنامه از دست می‌رود؟ |
|---|--|

در این لایه سیاستگذاری تلاش می‌شود تمام فضایل و غایات متعالی لحاظ شوند که در رشد معنوی و مادی افراد جامعه نقش دارند و حتی در مواردی که اجرای کامل برنامه مقدور نیست، باید کوشید با اقدامات تکمیلی، نقص را جبران کرد، تا رشد همه‌جانبه مورد نظر محقق شود. نباید به صرف محدودیت‌ها و این دغدغه که حتماً باید یکی فدا شود تا دیگری قابل حصول باشد، نادیده گرفتن برخی ارزش‌ها و فضیلت‌ها تجویز شود؛ بلکه باید سیاست‌ها و برنامه‌ها را به گونه‌ای ترتیب داد که باعث تعالی اخلاقی و رفاهی افراد جامعه اسلامی شود.

با وجود این، این تقسیم‌بندی می‌تواند تا حدود زیادی بخش عمومی را در سیاست‌گذاری فقه‌الاولویه کمک کند و باعث افزایش شفافیت تصمیم‌های دولتی، بهبود استدلال‌های طرفداران و کنترل فشار تمام گروه‌های سیاسی، مذهبی، اخلاقی، طرفداران محیط زیست، ایمنی، عدالت و... شود تا گزینه‌هایشان را روی «میز تصمیم‌گیری» قرار دهند و با یک معیار مشترک و واضح از تصمیم‌گیری‌های اجتماعی مطابق با خواستشان دفاع کنند تا منابع کمیاب جامعه به اولویت‌ها اختصاص یابد.

سیاست‌گذاری فقه‌الموازنه: چنانچه استدلال‌های کیفی پیشین برای حل مسئله تصمیم‌گیری کافی نبود، می‌توان حل نهایی مسئله را براساس روش‌های کمی و با سنجش و توزین منافع و مصالح برنامه‌ها اندازه گرفت. به این منظور می‌توان از طرف مؤسسه‌ها و سازمان‌های بخش عمومی ابلاغیه، راهنما و دستورالعمل‌هایی صادر نمود و در آن اصول کلی، وزن هر یک اولویت‌ها، ضریب میزان اهمیت، نرخ‌های تنزیل اجتماعی در هر بخش، ارزش‌گذاری برخی منافع مثل حفظ جان انسان و برخی منافع طبیعی... را جهت استفاده در تحلیل هزینه فایده اجتماعی بیان کرد تا نهادهای زیردست با رویکرد واحدی آن را در سیاست‌های عمومی خود در تمام طرح‌ها و برنامه‌های بخش عمومی دنبال کنند و بتوانند نتایج تحلیل هزینه فایده را با یکدیگر مقایسه نمایند. آشکار است که این نرخ‌ها و ارزش‌گذاری‌ها، صوری (و نه بیانگر ارزش واقعی آنها) هستند تا با کمک آن بتوان میزان مبادله ذاتی را به خوبی درک کرد که در بخش عمومی است. بنابراین مرحله دیگری به مراحل پیشینی افزوده می‌شود:

| | |
|--|--|
| مرحله هشتم: تعیین ارزش برنامه براساس مدل هزینه-فایده اجتماعی | چه عدد کمی به‌عنوان ارزش اجتماعی به برنامه نسبت به برنامه‌های جایگزین و دیگر برنامه‌ها تعلق می‌گیرد؟ |
|--|--|

با توجه به پیچیدگی‌های فنی و ملاحظات اجتماعی به‌کارگیری این روش، امروزه در برخی کشورها، مراکزی این مسئولیت را بر عهده گرفته‌اند؛ به‌طور مثال در ایالات متحده آمریکا «اداره تحلیل‌مقررات و داده‌ها»^۱ (OIRA) در سازمان

در این مثال برنامه‌های پیشنهادی به ترتیب اولویت زیر در دوازده گروه مرتب می‌شوند (مورد ۳ و ۴ در مثال فوق در یک طبقه قرار گرفتند):

۱. تأمین بودجه نیروی نظامی کشور (حفظ اسلام و نظام اسلامی، ضروریات)؛

۲. تأمین ارزاق عمومی کشور (حفظ جان انسان‌ها، ضروریات)؛

۳. مبارزه با مواد مخدر و ترویج قرص‌های روانگردان (حفظ تعالی جامعه اسلامی، ضروریات)؛

۴. سالم‌سازی شبکه‌های مجازی از بی‌بندوباری جنسی (حفظ تعالی جامعه اسلامی، ضروریات)؛

۵. تضمین حقوق مالکیت افراد (حفظ اموال و بهزیستی، ضروریات)؛

۶. بهبود صنایع نظامی بازدارنده (حفظ اسلام و نظام اسلامی، حاجیات)؛

۷. افزایش دامنه واکسیناسیون عمومی (حفظ جان انسان‌ها، حاجیات)؛

۸. گسترش مدارس و مراکز آموزشی (حفظ تعالی جامعه اسلامی، حاجیات)؛

۹. بهبود سیستم جاده‌ای (حفظ اموال و بهزیستی جامعه اسلامی، حاجیات)؛

۱۰. گسترش اماکن مذهبی و دینی (حفظ اسلام و نظام اسلامی، تحسینات)؛

۱۱. تسهیل دسترسی شهروندان به معاینات دوره‌ای سلامت (حفظ جان انسان‌ها، تحسینات)؛

۱۲. افزایش مراکز پرورش فکری (حفظ تعالی جامعه اسلامی، تحسینات)؛

۱۳. زیباسازی شهری (حفظ اموال و بهزیستی جامعه، تحسینات).

البته مصادیق هر یک از ضروریات، حاجیات و تحسینات در طول زمان و یا به خاطر وضعیت کنونی آن به تشخیص متخصصان حوزه‌های مختلف دینی، امنیتی، پزشکی، اجتماعی و اقتصادی ممکن است تغییر کند؛ مثلاً امری که زمانی از تحسینات بوده ممکن است در شرایط دیگری از حاجیات باشد.

1. Office of Information and Regulatory Analysis

اسلامی اگرچه با لحاظ گستره حیات اخروی و طیف وسیعی از ملاحظات اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی مورد نظر اسلام اتخاذ می‌شود، ولی می‌توان گفت چارچوب و منطقی برای ارزیابی و تعیین اولویت‌های بخش عمومی وجود دارد که باعث افزایش شفافیت تصمیم‌های دولتی در یک نظام اسلامی می‌شود و تمام گروه‌های سیاسی، مذهبی، اخلاقی، طرفداران محیط زیست، ایمنی، و... را ملزم می‌کند با یک معیار مشترک و واضح از تصمیم‌گیری‌های اجتماعی مطابق با خواستشان دفاع کنند.

نظام اخلاقی اسلام با تحویل‌گرایی و نگاه تک بعدی به مکتب اخلاقی موافق نیست که بتوان ریاضی‌وار درستی و نادرستی عملی را تعیین کرد و در این راستا به رویکرد اخلاقی تحویل‌ناگرا (فضیلت‌گرایی تعدیل‌شده) نزدیک‌تر است و البته این امر به معنای «ممنوعیت استفاده از رویکرد مسئله‌محور در حل برخی دوراهی‌ها» در اقتصاد اسلامی نیست.

با مطالعه آراء و نظرات اندیشمندان اسلامی به نظر می‌رسد می‌توان چارچوب هنجاری سیاستگذاری بخش عمومی را دارای ساختاری چند لایه به شرح زیر معرفی نمود:

لایه اول، «سیاستگذاری فضیلت‌مدارانه»: در این لایه بخش عمومی در یک اقتصاد اسلامی «رویکردی همه‌جانبه‌نگر و پیش‌گیرانه» اتخاذ می‌کند و در ارزیابی‌ها، تمام فضیلت‌های مهم و معیارهای عام را لحاظ می‌کند و توری سیاستگذاری را با لحاظ شدت و ضعف گره‌های مختلفی می‌یابد که سیاست مربوطه با اصول یادشده دارد و حتی‌الامکان می‌کوشد به‌گونه‌ای سیاستگذاری کند که با تعارض‌ها و معضلاتی روبه‌رو نشود که مجبور شود آنها را چاره‌جویی و درمان کند؛ از این‌رو در مقام تراحم و تعارض این معیارها نیز سعی می‌نماید با اقدامات تکمیلی، نقص را جبران کند و نه اینکه آنها را کنار بگذارد؛

لایه دوم، «سیاستگذاری فقه‌الاولویه»: بخش عمومی اقتصاد اسلامی با واقع‌نگری، کمیابی منابع و تراحم‌هایی را مد نظر قرار می‌دهد که گریزی از آن نیست و سعی می‌کند با رویکرد مسئله‌محور قاعده‌نگر تعارضات و معضلات بخش عمومی را حل نماید. در این لایه قواعد و معیارهای مورد نظر اقتصاد اسلامی مانند نردبانی در نظر گرفته می‌شود که هر کدام اهمیت متفاوتی دارند و باید در هنگام تعارض دید رتبه کدام یک بالاتر از دیگری است.

بودجه و مدیریت^۱ (OMB) تحلیل هزینه فایده در سیاست‌های بخش عمومی را انجام می‌دهد. در سطح ایالتی نیز سازمان‌هایی همانند «مؤسسه سیاستگذاری عمومی ایالت واشنگتن»^۲ (WSIPP) برای اجرای تحلیل هزینه تشکیل شده‌اند (Zerbe and Scott: 2011).

برخی سازمان‌ها نیز به‌طور ویژه استفاده از تحلیل هزینه فایده را در دستور کار خود قرار داده‌اند؛ چنانچه سازمان محیط زیست^۳ (EPA) به تهابی طی سال‌های اخیر ده‌ها میلیون دلار صرف بهبود تکنیک‌های تحلیل هزینه فایده کرده است. (Adler and Posner: 1999). در انگلستان، استرالیا، اتحادیه اروپا نیز مراکزی این مسئولیت را برعهده دارند.

باید تأکید نمود «تحلیل هزینه فایده اجتماعی» باید در کنار (و نه در مقابل) مقررات‌گذاری کیفی لحاظ شود و به آن به‌عنوان یک ابزار ارائه اطلاعات و نه یک ابزار کامل تصمیم‌گیری استفاده شود. ضمن اینکه هدف از ارائه این چارچوب همانند دیگر چارچوب‌های هنجاری، روشن‌گری و کمک به ارزیابی‌ها، مقایسه‌ها و مجادلات است تا به اتخاذ سیاستگذاری بهتری منجر شود، اگرچه به‌خاطر سرشت چند بعدی سیاستگذاری عمومی، احتمالاً همچنان باعث حل نهایی اختلافات نشود.

خلاصه و نتیجه‌گیری

در این نوشتار بیان شد که در سیاستگذاری بخش عمومی اقتصاد اسلامی، همواره «مهم‌ترین وظایف حکومت اسلامی» مورد نظر بوده است و اقتصاددانان مسلمان برنامه‌هایی چون لزوم حفظ حاکمیت نظام اسلامی، کسب استقلال سیاسی و اقتصادی، جلوگیری از انحرافات، ترویج آموزش، تسهیل ازدواج، گسترش عدالت اجتماعی و... را در کنار افزایش رفاه و بهزیستی افراد جامعه لحاظ نموده‌اند؛ اما بیان مطالب گسترده درباره مبانی اهداف، وظایف و اولویت‌های حکومت اسلامی به معنای «ایدئال‌نگری بدون چارچوب» در بخش عمومی اقتصاد اسلامی نیست. ارزیابی و انتخاب برنامه‌ها و سیاست‌های عمومی اقتصاد

1. Office of Management and Budget
2. Washington State Institute for Public Policy
3. Environmental Protection Agency

براساس این، اولویت تمام برنامه‌ها و سیاست‌های مرتبط با بخش عمومی در چهار مقصد «حفظ اصل اسلام و نظام اسلامی»، «حفظ جان انسان‌ها»، «حفظ تعالی جامعه» و «حفظ و رشد بهزیستی مادی» و هر کدام در سه رتبه ضروریات، حاجیات، تحسینات تعیین می‌شود؛

لایه سوم، «سیاست‌گذاری فقه الموازنه»: با توجه به اینکه بسیاری از تعارض‌ها و دوراهی‌های سیاست‌گذاری صرفاً با رویکرد قاعده‌نگر مرتفع نمی‌شود، در این لایه به گونه‌ای عمل‌نگر سعی می‌شود اهم و مهم کردن، با استفاده از روش‌ها و معیارهای تورین در سطح مصلحت‌نهایی «مسئله مورد بحث» دنبال شود و آنچه در مجموع، احتمالاً نفع بیشتری را عاید اجتماع مسلمانان می‌کند، مقدم می‌شود.

سخن پایانی اینکه با توجه به پیچیدگی‌های فنی و اخلاقی کاربست این چارچوب، شایسته است سازوکارهای اجرایی در مراکز برنامه‌ریزی و بودجه کشورهای اسلامی لحاظ شود، ضمن اینکه لازم است در کنار دستگاه‌های اجرایی، تلاش‌های عملی مضاعفی برای بهبود رویه‌ها صورت گیرد، چنانچه در دنیا مراکز ویژه مطالعه تحلیل هزینه فایده اجتماعی در دانشگاه‌های مختلف نظیر «مرکز مطالعات هزینه فایده در سیاست‌های آموزشی»^۱ در دانشگاه کلمبیا و نیز مرکز هزینه فایده در مدرسه سیاست‌گذاری عمومی دانشگاه واشنگتن دی سی به وجود آمد.^۲ تمرکز بیشتر اندیشمندان مسلمان و آشنایی بیشتر آنها با آخرین دستاوردهای این حوزه، به یقین بهبودی فرایند ارزیابی و تصمیم‌گیری سیاست‌های جمعی را به ارمغان خواهد آورد.

1. Center for Benefit-Cost Studies of Education.

2. Benefit-Cost Analysis Center at the Evans School of Public Policy and Governance, University of Washington.

منابع

- * قرآن کریم.
* نهج البلاغه.
۱. استیگلیتز، ژوزف ای. (۱۳۹۱)، اقتصاد بخش عمومی، ترجمه دکتر محمدمهدی عسکری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۲. امام خمینی (۱۳۷۸)، کتاب البیع، تهران: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
 ۳. پارسونز، واین (۱۳۹۲)، مبانی سیاستگذاری عمومی و تحلیل سیاست‌ها، ترجمه حمیدرضا ملک محمدی، چاپ دوم، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
 ۴. پینکافس، ادموند (۱۳۸۲)، از مسئله‌محوری تا فضیلت‌گرایی؛ نقدی بر تحویل‌گرایی در اخلاق مقدمه، ترجمه و تعلیقات سیدحمیدرضا حسنی و مهدی علیپور، قم: انتشارات دفتر نشر معارف.
 ۵. حجازی‌فر، سعید و صباح‌الهدی باقری کنی (۱۳۹۰)، «فضیلت‌های محوری در سازمان‌های فضیلت‌مدار»، فصلنامه علمی ترویجی اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، ش ۳، ص ۱۲۲-۱۵۰.
 ۶. حسنی، حمیدرضا و مهدی علیپور (۱۳۸۲)، تعلیقات کتاب از مسئله‌محوری تا فضیلت‌گرایی، قم: انتشارات دفتر نشر معارف.
 ۷. خامنه‌ای، سیدعلی، سخنرانی ۲۱، اسفند ۱۳۹۳، <http://www.leader.ir>
 ۸. خوبی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۰ هـ.ق)، منهاج‌الصالحین، قم: مدینه‌العلم.
 ۹. دادگر، یدالله (۱۳۷۸)، «کارآیی، رفاه و عدالت در اسلام و اقتصاد متعارف»، نشریه‌نامه مفید، ش ۱۷، ص ۴۱-۷۱.
 ۱۰. ریچلرز، جیمز (۱۳۸۹)، فلسفه اخلاق، ترجمه آرش اخگری، چاپ دوم، تهران: انتشارات حکمت.
 ۱۱. زرقاء، محمد انس (۱۳۸۴)، «ارزیابی طرح و تزییل ارزش زمان»، ترجمه محمدتقی نظریور، درس‌هایی در اقتصاد اسلامی، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
 ۱۲. سالخورده، معصومه و عباس پسندیده (بهار ۱۳۹۶)، «تحلیل و تبیین ماهیت استدلال "خیر و ابقی"، در قرآن کریم»، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات تفسیری، ش ۲۹، ص ۱۷۱-۱۸۴.
 ۱۳. السوسوه، عبدالمجید محمد (۲۰۰۴)، فقه الموازنات فی الشریعه الاسلامیه، دارالقلم، الامارات العربیه المتحده، دبی.
 ۱۴. الشاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۹۹۷ م)، الطبعة الاولى: قاهره: دار ابن عفان.
 ۱۵. شیروانی، علی (آذر ۱۳۸۲)، «خودگرایی در اخلاق اسلامی»، نشریه پگاه حوزه، ش ۱۱۰.
 ۱۶. صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۸۲)، اقتصادنا، چاپ دوم: قم: مؤسسه بوستان کتاب.
 ۱۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۱۸. عربی، سیدهادی و حسین زندی (بهار ۱۳۹۶)، «سیاست‌گذاری اقتصادی از منظر اخلاق فضیلت، درس‌هایی برای اقتصاد اسلامی»، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۹۰، ص ۱۷-۳۳.
 ۱۹. عربی، سیدهادی، محمدجواد رضایی و مهدی موحدی بکنظر (بهار و تابستان ۱۳۹۲)، «نظریه اخلاق هنجاری و دلالت‌های آن در سیاستگذاری اقتصادی، درس‌هایی برای اقتصاد اسلامی»، دو فصلنامه معرفت اقتصادی، شماره پیاپی ۸، ص ۲۹-۵۰.
 ۲۰. عشایری منفرد، محمد و سیدحمید جزائری (زمستان ۱۳۹۰)، «قلمرو مصلحت و عدالت در قلمرو احکام و حقوق زنان»، فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، ش ۵۴، ص ۷-۵۸.
 ۲۱. علی‌آبادی، عبدالصمد و رضا اسفندیاری (بهار و تابستان ۱۳۹۴)، «واکاوی قاعده دفع افسد به فاسد از دیدگاه مذاهب فقهی»، دوفصلنامه پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، ش ۳، ص ۹-۳۲.

۲۲. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۴)، «فقه و مقاصد شریعت»، فصلنامه تخصصی فقه اهل بیت علیهم‌السلام، ش ۴۱، ص ۱۱۸-۱۵۸.
۲۳. عیوضلو، حسین (بهار و تابستان ۱۳۸۹)، «مروری بر معیارهای عدالت اجتماعی و اقتصادی در تطبیق با چارچوب شریعت اسلام»، دو فصلنامه مطالعات اقتصاد اسلامی، سال دوم، ش ۲، ص ۵-۲۶.
۲۴. قرائتی، محسن (۱۳۸۸)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۲۵. القرضاوی، یوسف (۱۹۹۶)، فی فقه الاولویات، درسه جدیده فی ضوء القرآن و السنه، الطبعه الثانيه، قاهره: مکتبه وهبه.
۲۶. کاشیان، عبدالمحمد (بهار و تابستان ۱۳۹۷)، «معیارهای سیاستگذاری اقتصادی: از اقتصاد متعارف تا اقتصاد اسلامی»، نشریه علمی سیاستگذاری اقتصادی، سال دهم، ش ۱۹، ص ۱۰۷-۱۳۹.
۲۷. گلپایگانی، سیدمحمدرضا الموسوی (۱۴۱۲ ق)، الدر المنضود فی أحكام الحدود، قم: دارالقرآن الکریم.
۲۸. گیلک حکیم آبادی، محمدتقی (۱۳۹۲)، اقتصاد رفاه با نگرش اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۹. المجاطی، حمزه بن عبدالعزیز (۲۰۱۱)، «اقسام المقاصد عند الشاطبی»، جریده الشرق الأوسط، رقم ۱۱۷۷۴، ۲۲ فبرایر.
۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷)، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، نوبت دوم، قم: انتشارات مؤسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۳۱. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، اسلام و مقتضیات زمان، تهران: انتشارات صدرا.
۳۲. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۱)، اصول الفقه، دفتر انتشارات اسلامی قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۸۰)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۸۵)، دائرة المعارف فقه مقارن، قم: انتشارات مدرسه امام علی بین ابیطالب.
۳۵. موحدی، محمدجواد و مؤگن گلزار اصفهانی (مرداد ۱۳۹۰)، «نقد و ارزیابی وظیفه‌گرایی»، مجله اخلاق و تاریخ پزشکی، دوره چهارم، ش ۴، ص ۲۸-۳۶.
۳۶. نظری، حسن آقا (۱۳۹۰)، مبانی بخش عمومی در اقتصاد اسلامی، تهران: سمت.
۳۷. نقوی، سیدمحمدعلی، احمد محقر و زهره علوی‌راد (۱۳۹۵)، «جامعه‌گرایی و اجتماعی بودن فضیلت»، فصلنامه جامعه‌شناسی سیاسی ایران، ش ۲، ص ۱۹-۴۱.
۳۸. هاشمی رفسنجانی، اکبر و دیگران (۱۳۸۶)، تفسیر راهنما، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
39. Ackerman, Frank; And Kerry Smith and Lisa Heinzerling (2004), "Cost-benefit analysis is often used to support industry wish lists. Should we blame the method or the masters?", *American Prospect*, <https://prospect.org; No 7696>.
40. Adler D. Matthew and Eric A. Posner (1999), "Rethinking Cost-Benefit Analysis", *The Law School, The University of Chicago, Yale Law Journal*, No. 109, pp 165-247.
41. Baujard, Antoinette (2013), "Welfare economics", *HAH multi-disciplinary open access archive*, <https://hal.archives-ouvertes.fr>.
42. Bueno, Ethan; Normative Framework; Handout (2019/08), *University of Chicago*, <http://home.uchicago.edu/bdm/pepp/normative.pdf>
43. Rachels, James (2003), *The Elements of Moral Philosophy*, New York, NY: McGraw-Hill.
44. Robert, Christopher, and Richard Zeckhauser (2011), "The Methodology of Normative Policy Analysis", *HKS Faculty Research Working Paper Series RWP11-004*, John F. Kennedy School of Government, Harvard University.
45. Tanzi, Vito (2011), *Government versus Markets – The Changing Economic Role of the State*, New York, Cambridge University Press, 2011.
46. Zerbe O. Richard And Tyler Scott (2011), "A Primer for Understanding Benefit-Cost Analysis"; *The Daniel J. Evans School of Public Affairs; University of Washington*.