پژوهشنامه فقه اجتماعی

Journal of Social Jurisprudence Research

Explaining the Rule Prohibiting Disruption of the Social Order and a Jurisprudential Study of Its Impact on Cryptocurrency Transactions

Javad Soltani Fard* / Ahmad Mohammadi

Stable URL: https://doi.org/10.30497/sj.2025.245503.1330

تبیین قاعده حرمت اخلال در نظام اجتماعی و مطالعه فقهی تأثیرشناختی آن بر معاملات رمزارزها

جواد سلطانی‌فرد* / احمد محمدی

پیوند دائمی: https://doi.org/10.30497/sj.2025.245503.1330

Copyright 2025 The Author(s)
Published by Imam Sadiq University , Tehran, Iran
This work is fully Open Access under theCreative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license, allowingnon-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, providedthe original work is properly cited and not modified Social Jurisprudence research strictly follows the ethical guidelines of the Committee on Publication Ethics (COPE) which all readers,authorsreviewers, and editors are expected to observe and uphold

Print ISSN 2981-0019

Online ISSN 2981-0027

Research Letter of Social Jurisprudence
Vol. 13 | Isuue 2 | Serial 26 | Spring & Summer 2025 | Pages 385-436
Research Article | Recived: 2023/11/30 | Accepted: 2024/04/08
10.30497/sj.2025.245503.1330

Explaining the Rule Prohibiting Disruption of the Social Order and a Jurisprudential Study of Its Impact on Cryptocurrency Transactions

Javad Soltani Fard: Assistant Professor, Department of Fiqh and Private Law, Faculty of Islamic Studies and Research, Shahid Motahhari University, Tehran, Iran (Corresponding Author).
j.soltani.f@ut.ac.ir
Ahmad Mohammadi: Ph.D. in Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, Department of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, Institute for Imam Khomeini and Islamic Revolution Research, Tehran, Iran.
mohamadi.ahmad@ut.ac.ir

Abstract

1. Introduction and Objective

The concepts of "Prohibition of Disruption of the Social Order" and "Obligation to Preserve the Social Order" represent two facets of a single principle within social jurisprudence. While these concepts lack independent classification in traditional treatises on jurisprudential rules, they have recently been articulated as principles rooted in definitive rational judgment, with their contents also having been validated by Sharia. Since systematic order is essential for social life, any action that causes the destruction of or perceptible harm to the social order is prohibited. Given the nexus between economic instability and social disorder, the primary research question is whether cryptocurrency transactions—a nascent and transformative phenomenon in finance—can induce such disruption within the Iranian social order.

2. Methods and Materials

This study employs a descriptive-analytical methodology to evaluate the impacts and risks associated with cryptocurrency transactions within the framework of the jurisprudential rule of "Prohibition of Disruption of the Social Order."

3. Research Findings

The findings indicate that to harness the benefits of cryptocurrency transactions, policymakers must shift from reactive stances toward the development of indigenous infrastructure, such as a national cryptocurrency and reforms to the role of banks. However, significant risks—namely capital flight, money supply volatility, money laundering, and tax evasion, which are facilitated by cryptocurrencies—must not be overlooked.

4. Discussion and Conclusion

Given the current lack of regulatory mechanisms and the structural ambiguities surrounding cryptocurrency transactions, exercising caution is imperative, at least under present conditions, regarding these financial activities.

Keywords: Disruption of the Social Order; Systemic Disorder; Preservation of the Social Order; Cryptocurrency; Bitcoin.

سال سیزدهم | شماره دوم | پیاپی ۲۶ | بهار و تابستان ۱٤۰٤ | صفحات ۳۸۵-٤۳٦
مقاله پژوهشی | تاریخ دریافت: ۱٤۰۲/۰۹/۰۹| تاریخ پذیرش: ۱٤۰۳/۰۱/۲۰

تبیین قاعده حرمت اخلال در نظام اجتماعی و مطالعه فقهی تأثیرشناختی آن بر معاملات رمزارزها

جواد سلطانی‌فرد: استادیار، گروه فقه و حقوق خصوصی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران (نویسنده مسئول). j.soltani.f@ut.ac.ir
احمد محمدی: دانش‌آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران. mohamadi.ahmad@ut.ac.ir

چکیده

۱. مقدمه و هدف

تعابیر «حرمت اخلال در نظام» و «وجوب حفظ نظام»، بیانگر دو سویه از یک گزاره واحد در حوزه فقه اجتماعی هستند که فاقد طبقه‌بندی مستقل در کتاب‌های قواعد فقه بوده و در چند سال اخیر به‌عنوان قاعده‌ای مبتنی بر حکم قطعی عقل مطرح شده‌اند، هرچند مفاد آنها در شرع نیز مورد تأیید قرار گرفته است. ازآنجا که نظام‌مندی لازمه زیست اجتماعی است، هر کنشی که موجب از بین رفتن یا حتی صدمه محسوس به نظام اجتماعی مردم گردد، ممنوع است. باتوجه به پیوند اختلال در نظام اقتصادی با اختلال در نظام اجتماعی، پرسش اصلی این تحقیق آن است که آیا معاملات رمزارزها -که پدیده‌ای نوظهور و تحول‌زا در حوزه اقتصاد و روابط مالی است- می‌تواند چنین اختلالی را نسبت به نظام کشور ایران در پی داشته باشد یا خیر؟

۲. مواد و روش‌ها

این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، تأثیرات و مخاطرات معاملات رمزارزها را در چارچوب قاعده فقهی «حرمت اخلال در نظام» ارزیابی می‌نماید.

۳. یافته‌های تحقیق

نتایج نشان می‌دهد تصمیم‌گیران برای بهره‌مندی از ظرفیت‌های پدیده معاملات رمزارزها، باید به‌جای واکنش‌های انفعالی، به ایجاد زیرساخت‌های بومی مانند رمزارز ملی و بازنگری در نقش بانک‌ها اهتمام ورزند. با این حال، مخاطراتی همچون خروج ارز، تغییر حجم پول، پول‌شویی و فرار مالیاتی که به‌واسطه رمزارزها تسهیل می‌شوند، نباید مغفول بمانند.

٤. نتیجه‌گیری

با توجه به فقدان ساز و کارهای نظارتی و ابهامات ساختاری پیرامون پدیده معاملات رمزارزها، نسبت به معاملات ارزهای یادشده، دست‌کم در شرایط فعلی، رعایت جانب احتیاط الزامی است.

واژگان کلیدی: اخلال در نظام؛ اختلال نظام؛ حفظ نظام؛ رمزارز؛ بیت‌کوین.

مقدمه

اجتماعی بودن، اقتضای طبیعت انسان است، به‌همین جهت است که به سمت تشکیل اجتماع سوق می‌یابد (مطهری، ۱۳۷٦، ج۷، ص. ۱۱۸). او به منظور برطرف کردن حوائج زندگی و همچنین به فعلیت رساندن استعدادهای خود، نیازمند ارتباط و تعامل با دیگر افراد است (حلی، ۱٤۰۲ق، ص. ۱۷ و ص. ۱۱۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج۲، ص. ۱۱۷؛ مطهری، ۱۳۷٦، ج۷، ص. ۱۲۲). نظم بخشیدن به این روابط اجتماعی و محفوظ داشتن پیوستگی آن، که با عنوان «نظام» از آن تعبیر می‌شود، به بداهت عقلی لازم بوده (انصاری، ۱۳۷۷، ج۱، ص. ٤۰۷؛ طباطبایی‌یزدی، ۱٤۲٦ق، ج۳، ص. ۱۱۸؛ غروی‌نایینی، ۱۳۷۳ق، ج۱، ص. ۳۲۹) و شریعت نیز بر آن صحّه گذاشته است (صدوق، بی‌تا، ج۲، صص. ۹۹-۱۰۱؛ مفید، ۱٤۱۳ق، ج۱، ص. ۲٤٦؛ سیدرضی، ۱٤۱٤ق، خطبه۱٦۹، ص. ۲٤٤)؛ چه، از اهداف مهم دانش «فقه»، سر و سامان دادن به زندگی انسان و مقابله با هر شکلی از هرج و مرج و بی‌نظمی در زندگی فردی و اجتماعی اوست (خویی، ۱۳۷۷، ج۲، ص. ۳؛ صدر، ۱٤۱۸ق، ج۱، ص. ٦۱؛ اعرافی، ۱٤۰۰، ج۱۱، صص. ٤٥٤-٤٥٥). از آنجا که انسان‌ها نیازهای مختلف دارند، قهراً دارای تمایلات و خواسته‌های گوناگون هستند (مطهری، مرتضی، ۱۳۷٦، ج۱٥، ص. ٤۰۳) و به همین جهت، در حیطه زندگی اجتماعی ممکن است، دچار اختلاف و نزاع شوند. جلوگیری از منازعات و مشاجرات به‌منظور ایجاد یا تقویت نظامی واحد مبتنی بر اهداف متعالی دینی، یکی از دلایل شکل‌گیری اموری همچون حق، تکلیف و حکم در شریعت، محسوب می‌شود (حسینی‌مراغی، ۱٤۱۷ق، ج۲، ص. ۳۱۳؛ خویی، ۱٤۰۷ق، ج۲، ص. ۳۱٥).

از جمله مفاهیمی که به‌رغم کاربرد شایع آن در استدلال‌های فقها، در کتب فقهی به‌درستی تبیین نشده و در میان کتب قواعد فقه نیز عنوان خاص نیافته، مفهوم «حرمت اخلال در نظام اجتماعی» یا به تعبیر دیگر، «وجوب حفظ نظام اجتماعی» است و از آنجا که این مفهوم، در عین اینکه قابلیت تطبیق بر مصادیق گوناگون دارد، خود متضمن یک حکم شرعی است (خویی، ۱٤۰۷ق، ج۳، ص. ۱۷۳؛ فاضل‌لنکرانی، ۱۳۸۳، ج۱، ص. ۹)، می‌توان آن را یک قاعده فقهی قلمداد کرد که گاهی از آن به جهت اختصار به قاعده «اختلال نظام» یا «حفظ نظام» تعبیر می‌شود. براساس این قاعده، ایجاد اختلال در

روال زندگی عادی مردم و بی‌نظمی و هرج و مرج در نظام معیشت آنان به‌گونه‌ای که زندگی آنان را ناممکن یا دست‌کم دشوار کند[1] به طوریکه عادتاً قابل تحمل نباشد، ممنوع بوده و هر کاری که مقدمه روان‌سازی زیست اجتماعی مردم است، ضرورت دارد (حسینی‌مراغی، ۱٤۱۷ق، ج۱، ص. ۳۵۹؛ وحیدبهبهانی، ۱٤۱۷ق، ص. ۱٦۰). این قاعده را می‌توان قاعده‌ای مستنبَط یا اصطیادی (در مقابل منصوص) دانست؛ چه، عبارات قاعده یا دست‌کم نام آن، برخلاف قواعدی همچون «لاحرج» و «لاضرر»، عیناً در کتاب یا سنت نیامده است، بلکه از قواعدی است که از مبادی و مصادر تشریع استنباط شده‌اند.

از لابه‌لای مطالب فقها چنین برمی‌آید که آنان در مورد اعتبار این قاعده با یکدیگر هم‌داستان بوده، بلکه آن را روشن و مفروغ‌عنه دانسته‌اند و شاید به همین دلیل است که از آن به عنوان یک قاعده مستقل سخن نگفته‌اند.[2] اما باید دانست این بداهت عقلی، ناظر به قبح اخلال در نظام اجتماعی و حسن حفظ آن است، نه ابعاد مختلف آن؛ از همین روی، باتوجه به موضوعات نوظهور و نوپیدا، بررسی ابعاد گوناگون این قاعده به‌ویژه ابعاد مرتبط با حوزه اقتصادی و مشخصاً معاملات رمزارزها، که امروزه مورد اقبال روزافزون مردم و دولت‌ها قرار گرفته است، بسیار ضروری می‌نماید و روشن بودن آن توجیه صحیحی برای بررسی نکردن آن محسوب نمی‌شود.

پرسش اصلی این تحقیق آن است که آیا امروزه معاملات پدیده نوظهور رمزارز موجب اختلال در نظام اقتصادی، به‌عنوان یکی از نظامات اجتماعی می‌شود یا خیر؟ اگر اثبات شود که معاملات رمزارزها موجب برهم ریختن نظم عمومی کشور و معیشت مردم می‌شود، بی‌تردید و با استناد به قاعده مورد بحث، باید معاملات آن را از نظر عقل و شرع ممنوع دانست و کوچک‌ترین سهل‌انگاری در این زمینه باتوجه به افزایش اقبال عمومی به استفاده از ارزهای یادشده در مبادلات اقتصادی خود، می‌تواند صدمات و ضررهای جبران‌ناپذیری را بر پیکره جامعه ما وارد سازد. به هر ترتیب، شیوع استناد به این قاعده نانوشته در متون فقهی و از سوی دیگر، نیاز بدان در مباحث مستحدثه فقهی، اهمیت این بررسی را آشکارتر می‌سازد.

۱. پیشینه پژوهش

هرچند قاعده «حرمت اخلال در نظام اجتماعی» به‌صورت مستقل در کتب فقیهان معنون نگردیده و بیشتر به‌مثابه اصلی مسلّم و ارتکازی در خلال ابواب گوناگون فقه جریان یافته است، اما در دهه‌های اخیر، پژوهش‌هایی به تحلیل مبانی، مفاد و کاربست‌های آن پرداخته‌اند. در این میان، برخی پژوهشگران به تبیین مفهومی و ابعاد بنیادین قاعده همت گمارده‌اند؛ از جمله ورعی (۱۳۹۳) در مقاله «قاعده اختلال نظام؛ مفاد و قلمرو آن در فقه» و خورسندیان و شراعی (۱۳۹۵) در پژوهش «مبانی قاعده نفی اختلال نظام در فقه اسلامی و حقوق موضوعه». در ساحت کاربست‌های کلان و اقتصادی نیز اثر قاسمی و آموزگار (۱٤۰۰) با عنوان «تبیین قاعده حفظ نظام سیاسی و تعیین مبانی کاربست آن در حمایت از استقلال اقتصادی» به رشته تحریر درآمده است. با وجود این، در هیچ‌یک از این آثار به بررسی جامع و تخصصی پیوند این قاعده با ساختار بازارهای مالی غیرمتمرکز پرداخته نشده است.

وجه تمایز و نوآوری جستار حاضر از دو جهت است: نخست در سطح نظری، به باز تعریف مفاد و ظرفیت‌های کارکردی قاعده پرداخته و آن را از سطح یک مفهوم انتزاعی به قاعده‌ای دارای ضابطه تشخیص ارتقا داده است؛ دوم در ساحت تطبیق، برای نخستین بار این مفاد باز تعریف شده را به‌طور اختصاصی و نظام‌مند بر «معاملات رمزارزها» پیاده ساخته است. بدین‌ترتیب، پژوهش پیش‌رو با تفکیک دقیق میان اختلال ساختاری در اقتصاد کلان و توسعه ابزارهای نوین مالی، مهم‌ترین اشکالات، چالش‌های نظارتی و حاکمیت پولی را در پرتو این بازخوانی نو تحلیل کرده و ضابطه‌ای فقهی–حقوقی جهت تمایز میان قلمرو صحت معاملات رمزارزها و مرزهای حرمت اخلال در نظام اقتصادی ارائه می‌دهد.

۲. مفهوم‌شناسی قاعده حرمت اخلال در نظام اجتماعی

«خَلل» به معنای شکاف و فاصله بین دو چیز و «اخلال» به معنای جدایی انداختن میان دو چیز و به تعبیری تباه کردن آن است (ابن‌منظور، ۱٤۱٤ق، ج۱۱، صص. ۲۱۳ و ص. ۲۱۵؛ عبدالمنعم، بی‌تا، ج۱، ص. ۱۰۹). «حفظ» نیز در یک کاربرد به معنای مراقبت و نگهداری است (ابن‌منظور، ۱٤۱٤ق، ج۷، ص. ٤٤۱). برخی معتقدند واژه «حفظ» در

این قاعده به معنای مصدری آن (عملیاتی که موجب رفع هرج و مرج از نظام اجتماعی می‌شود) است، نه معنای اسم مصدری که مفهومی جدای از عملیات یاد شده و حاصل آن است (اعرافی، ۱٤۰۰، ج۱۱، صص. ٤٥٨-٤٥٩)؛ اما آنچه در معنای قاعده نقش مهم‌تری را ایفا می‌کند، واژه «نظام» و سپس عبارت «حفظ نظام» است؛ از این روی، با تفصیل بیشتری به بررسی این دو تعبیر می‌پردازیم.

۲-۱. معنای نظام

بر اساس یک دیدگاه، واژه «نظام» همچون واژه «نظم» مصدری از فعل «نَظَمَ» و به معنای تألیف و ضمیمه کردن چیزی به چیز دیگر است؛ چنانکه گفته می‌شود: «نظمتُ اللّؤلؤَ» یعنی دانه‌های دُرّ را به رشته کشیدم؛ بنابراین، وقتی چیزی به چیز دیگر ضمیمه و میان آن دو پیوستگی و هماهنگی برقرار شود، نظم محقق شده است. برخی نیز واژه «نظام» را اسم مصدر می‌دانند که در این صورت می‌توان آن را به معنای آراستگی و پیوستگی یک امر دانست (فراهیدی، ۱٤۰۹ق، ج۸، ص. ١٦٦؛ فیومی، ١٤١٤ق، ج۲، ص. ٦١٢؛ جوهری، ۱٤۰۷ق، ج٥، ص. ۲۰٤۱؛ حسینی‌زبیدی، ١٤١٤ق، ج۱۷، ص. ٦٨٩؛ ابن‌منظور، ١٤١٤ق، ج۱۲، ص. ٥٧٨)، این همان چیزی است که امروزه از آن با واژه «System» یاد می‌شود؛ یعنی مجموعه‌ای از واحدها یا عناصر مرتبط به هم اشاره دارد که به‌منظور تأمین اهداف از پیش تعیین‌شده در ارتباط و تعامل با یکدیگر فعالیت می‌کنند (توکلی، ۱۳۸۳، ص. ٤٨).

۲-۲. معنای حفظ نظام

با توجه به معنای مصدری حفظ و اسم مصدری نظام، «حفظ نظام» را در اصطلاح می‌توان به معنای «نگه‌داشتن پیوستگی یک امر» و «اخلال در نظام» را به معنای «ایجاد نابسامانی و برهم زدن پیوستگی آن» دانست؛ بنابراین، نظام در قاعده یادشده، به معنای آن ساختار به‌هم‌پیوسته (همچون دانه‌های مروارید به رشته کشیده شده) و منسجمی است که آحاد جامعه باید با اجتناب از هرج و مرج و احیاناً فروپاشی آن و همچنین با حفظ و ابقای آن معیشت و زندگی اجتماعی خود را سامان بخشند.

از آنجاکه واژه «نظام» از امور تعلیقیه ذات‌الاضافه است که جز با لحاظ نمودن مضاف‌الیه آن معنایش کامل نمی‌شود، باید با مشخص نمودن متعلَّق آن روشن ساخت که منظور از حفظ نظام، حفظ پیوستگی و آراستگی چه چیزی است؟ کاربردهای «حفظ نظام» و «اخلال در نظام» باتوجه به اینکه متعلق نظام چه چیزی باشد، متفاوت خواهد بود. همانطور که گفته شد پرداختن به این قاعده، سابقه‌ای طولانی ندارد. فقها اغلب در دوره‌هایی مانند مشروطه یا پس از انقلاب، که شرایط برای طرح مباحث مربوط به فقه حکومتی، مناسب بوده است، به این مسأله پرداخته‌اند، و این قاعده به‌عنوان یک قاعده فقهی خاص در طول تاریخ فقه مطرح نبوده تا بتوان دقیقاً مقصود فقها را از کلیدواژه «نظام» کشف کرد، اما با در نظر گرفتن موارد کاربرد آن ولو به صورت پراکنده، به‌طور کلی می‌توان در فقه برای آن سه کاربرد برشمرد: ۱) نظام اسلامی، ۲) نظام حکومتی و ۳) نظام اجتماعی (درس خارج فقه عباسی خراسانی، ۱۳۹۹/۰۷/۱٤)[۳] که در ادامه به توضیح هر یک خواهیم پرداخت.

۱) نظام اسلامی: گاهی مراد از حفظ نظام، حفظ اساس و کیان دین و موجودیت اسلام و مسلمانان در برابر هجوم دشمنان است. این همان چیزی است که فقها از آن تعبیر به «حفظ الإسلام و المسلمین» (شهیدثانی، ۱٤۰۹ق، ص. ۱۹۳؛ مقدس‌اردبیلی، بی‌تا، ج۸، ص. ٦۸) یا به‌تبع پاره‌ای از روایات (کلینی، ۱٤۰۷ق، ج۵، ص. ۲۱) تعبیر به «بیضهٔ الإسلام و المسلمین»[٤] (طوسی، ۱٤۰۰ق، ص. ۲۹۰؛ حلی (محقق)، ۱٤۱۰ق، ص. ۱۰۸؛ حلی، ۱٤۱٤ق، ج۹، ص. ٤۸؛ شهیداول، ۱٤۱۰ق، ص. ۸۱؛ نجفی، ۱۳٦۲، ج۲۱، ص. ٤٦) کرده‌اند. محقق نایینی معتقد است از چنین معنایی در نزد متشرعان با تعبیر «حفظ بیضه اسلام» و در نزد غیر آنان با تعبیر «حفظ وطن» یاد می‌شود (نایینی، ۱۳۸۲، ص. ٤۰).

براساس روایتی از حضرت رضا (ع) اگر فردی به سبب حفظ بیضه اسلام ناچار به همکاری با خلفای جور باشد، باید به نیت حفظ بیضه اسلام، به دفاع از کیان اسلام و مقابله با دشمنان برخیزد (کلینی، ۱٤۰۷ق، ج۵، ص. ۲۱)، حضرت دلیل این حکم را جلوگیری از محو اسلام و به‌تبع دین پیامبر (ص) (و یاد و نام ایشان) عنوان کرده‌اند (کلینی، ۱٤۰۷ق، ج۵، ص. ۲۱). همچنین ممکن است تعابیری همچون «تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ» (توبه: ۱۰۷)، «الْفُرْقَةَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ» (مفید، ۱٤۱۳ق، ج۱، ص. ۲٤٦) و «انْقَطَعَ

نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ» (سیدرضی، ١٤١٤ق، ص. ٢٤٤) در آیات و روایات ناظر به همین معنی باشند. چه‌بسا بتوان رفتار امیرالمؤمنین (ع) در خصوص صبر و سکوت پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) را از همین باب دانست. چنین برداشتی در عبارات فقهی نیز به چشم می‌خورد؛ شیخ طوسی می‌نویسد: «جهاد همراه با پیشوایان ستم یا بدون امام خطا بوده و مرتکب آن، گناهکار است. اگر [موفق شده و به دشمن] صدمه بزند پاداشی ندارد و اگر صدمه ببیند گناهکار محسوب می‌شود؛ مگر اینکه دشمن به مسلمانان هجوم آورد به‌طوری که ترس از بین رفتن اساس اسلام یا گروهی از مسلمانان وجود داشته باشد که در این صورت جهاد با دشمنان و دفاع در مقابل آنان واجب می‌شود» (طوسی، ١٤٠٠ق، ج١، ص. ٢٩٠؛ حلی (محقق)، ١٤١٠ق، ج١، ص. ١٠٨؛ حلی، ١٤١٢ق، ج١٤، ص. ٢٨؛ شهیدثانی، ١٤١٠ق، ج٢، ص. ٣٨١). امام خمینی نیز در مضمونی مشابه در تحریرالوسیلهٔ می‌نویسد: «اگر دشمنی که از او نسبت به بیضه اسلام و اجتماع مسلمانان ترس باشد، به بلاد مسلمین یا مرزهای آن حمله کند، بر مسلمانان واجب است که از آن به هر وسیله‌ای که ممکن است با بذل مال و جان دفاع کنند» (موسوی‌خمینی، بی‌تا، ج١، ص. ٤٦١). گفتنی است کاربرد «نظام» در چنین معنایی در کلمات فقها اندک بوده، آن‌هم با تعبیر ایجابی «وجوب حفظ نظام»، نه تعبیر سلبی «حرمت اخلال در نظام».

٢) نظام حکومتی: گاهی مراد از حفظ نظام، حراست از حاکمیت اسلامی مشروع در برابر دشمنان داخلی و خارجی است. کاربرد قاعده در این معنی بیشتر در استعمالات معاصران دیده می‌شود. در استفتائات امام خمینی آمده است: «آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی دخالت دارد که فعل یا ترک آن موجب اختلال نظام می‌شود... پس از تشخیص موضوع به‌وسیله اکثریت، وکلای مجلس شورای اسلامی... مجازند در تصویب و اجرای آن، و باید تصریح شود که هر یک از متصدیان اجرا از حدود مقرّر تجاوز نمود، مجرم شناخته می‌شود و تعقیب قانونی و تعزیر شرعی می‌شود» (موسوی‌خمینی، ١٣٩٢، ج١٠، ص. ٧٧٣). نکته مهم آنکه گاهی تعابیر «بیضه اسلام» و «نظام اسلامی»[٥] که در معنای پیشین به کار می‌رفت، در این معنی استعمال شده است (عمیدزنجانی، ١٣٧٧، ج٩، ص. ٢٠٢؛ حاتمی، ١٣٩٣، ص. ٧٥) که نباید موجب خلط شود.

۳) نظام اجتماعی: گاهی نظام مفهوم گسترده‌تری نسبت به دو معنای پیشین داشته و مقصود، مراعات چیزهایی است که قوام و حقیقت اجتماع منوط به آن بوده و در صورت فقدان آن، معیشت عمومی مردم برهم می‌خورد؛ در واقع حقیقت این معنی، سامان‌دهی زیست بشری است. مطابق این معنی، زندگی عمومی مردم نباید مختل شود و مقابله با ایجاد هرگونه تشویش و هرج و مرج در جامعه ضرورت دارد.

باید توجه داشت نظام در غالب موارد در کتب فقهی به همین معنی به‌کار رفته و منظور ما از قاعده یاد شده نیز همین معناست، نه معانی اول (نظام اسلامی) و دوم (نظام حکومتی)؛ هرچند به یک اعتبار، نظام کلی اجتماع از نظام‌هایی خرد به وجود آمده که هر یک به‌عنوان حلقات زنجیری با یکدیگر مرتبط بوده و تحقق اخلال نسبت به هر یک از آن‌ها، اختلال در دیگر حلقات را نیز به دنبال خواهد داشت؛ یعنی چه‌بسا اختلال در نظام اجتماعی موجب اختلال در نظام اسلامی و نظام حکومتی و حتی از بین رفتن آن‌ها شود، کما اینکه مصادیق آن را در تاریخ می‌توان مشاهده کرد. به هر ترتیب، این قاعده را نمی‌توان مستقیماً ناظر به هر یک از معانی اول و دوم دانست، اما از این جهت که آن‌ها خود، قسمتی از نظام معیشت اجتماع مسلمانان هستند و محفوظ داشتن آن دو، موجب اختلال در معاش مردم می‌شود، می‌توان آن‌ها را به‌صورت با واسطه مشمول قاعده مورد بحث دانست.[٦] به هر ترتیب، آنچه در قاعده یاد شده مدنظر است، معنای «نظام اجتماعی» است؛ از همین روی، در عنوان پژوهش حاضر از این قاعده به «حرمت اخلال در نظام اجتماعی» تعبیر کردیم.

گفتنی است باتوجه به خاستگاه عقلی این قاعده، ضرورت حفظ نظام اجتماعی و معاش مردم اختصاصی به جامعه مسلمانان ندارد، بلکه شامل هر جامعه‌ای با هر مسلک و مذهبی می‌شود؛ بنابراین، اگر کسی در کشور غیر مسلمان هم زندگی کند، حقّ ایجاد اختلال در نظام معاش آن جامعه را نخواهد داشت؛ زیرا احکام عقلی کلی و تخصیص ناپذیر بوده و منحصر به زمان و مکان خاصی نمی‌شوند، هرچند که مصادیق اختلال خود ممکن است در زمان‌ها و مکان‌های مختلف متفاوت باشد (باقی‌زاده، ۱۳۹۳، صص. ۱۷٦-۱۷۷)؛ به دیگر بیان، با اینکه حکم ممنوعیت اخلال در نظام اجتماعی و ضرورت حفظ آن، یک حکم عقلی تغییرناپذیر است، اما اینکه چه مواردی اخلال به شمار می‌آید، امری نسبی است و می‌تواند با نظر به تغییرات وضعیت علمی، فرهنگی،

اقتصادی و... در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون مصداق‌های مختلفی داشته باشد؛ برای مثال، حذف الکتریسیته و منع عقلا از به‌کارگیری برق در زندگی امروزه بی‌تردید موجب اختلال در زندگی نوع مردم می‌شود، در حالی که در اعصار گذشته اساساً این نیروی پر فایده کشف نشده و نقشی در حیات آنان نداشته است. در مورد اینترنت نیز اگر اذعان به ضرورت و نقش حیاتی آن در عصر کنونی نشود، ممکن است بتوان آن را در آینده‌ای نزدیک به‌عنوان پدیده‌ای در نظر گرفت که محرومیت استفاده از آن زندگی عقلا را مختل می‌کند، با اینکه در دهه‌های پیشین اینترنت در زندگانی مردم دست‌کم به این شکل نقش پر رنگی نداشته است. به بیان سوم، قاعده حفظ نظام برمدار «اختلال» در نظم زندگی اجتماعی می‌چرخد. مقومات نظم اجتماعی امر ثابتی نیست و متأثر از شرایط و نیازهای جامعه است. به همین جهت برخی گفته‌اند: «إنّ الواجب فی کلّ عصر نظام ذلک العصر» (ایروانی‌نجفی، ۱۳۸٤، ج۱، ص. ۵۲).

به همین علت، حکم برداشت شده از این قاعده بر پایه شرایط، متغیر است. ممکن است در زمانی که مثلاً اسب و درشکه وسیله حمل و نقل یا جابجایی کالا بوده، آداب و رسومی وجود داشته که مبنای نظم یک شهر بوده است، اما در صورت تبدل این شیوه و مثلاً استفاده از مونوریل برای جابجایی انسان یا پهباد برای ارسال بسته‌های پستی، مورد نظام اجتماعی نیز تغییر می‌یابد. همچنین ممکن است امروزه با استفاده از فناوری نوین هوش مصنوعی، شهر به سامانه‌هایی مجهز شود که موجب کاهش یا از بین رفتن دعوا شود و شاید بتوان گفت در چنین شرایطی نیاز به قاضی وجود ندارد. همچنین اگر اوضاع به‌گونه‌ای رقم بخورد که تهیه نان بدون نانوا ممکن باشد، می‌توان گفت دیگر شغل نانوایی لازم نیست. روشن است که در این موارد، مصادیق حفظ نظام تغییر یافته است.

گفتنی است نسبی بودن مصادیق اخلال در نظام صرفاً در محدوده زمان و مکان معنی نمی‌یابد، بلکه چه‌بسا بتوان گفت هر نوع نظام‌شکنی و اخلال در نظم عمومی، ممنوع نیست؛ زیرا گاهی اخلال به نظم موجود به‌منظور ایجاد نظم نوین که شایسته‌تر از نظم نخستین باشد، صورت می‌گیرد، آنگونه که انقلاب‌های مشروع در طول تاریخ، نظم کهنه را به نظم نوین و عادلانه تغییر داده‌اند.

۳. تاریخچه قاعده حرمت اخلال در نظام اجتماعی

صرف‌نظر از آنکه مضمون این قاعده را می‌توان پیش از اسلام و در کلام حکمای یونان باستان مشاهده کرد (افلاطون، ۱۹۸٦م، ص. ۳۹۸؛ ارسطو ۲۰۰۸م، بخش۲، ص. ۳۰)، اما پس از اسلام در کتب گوناگون کلامی، فقهی و اصولی به‌طور مکرر از این قاعده استفاده شده است؛ برای نمونه سیدمرتضی بر این باور است که اگر معصوم (ع) از سوی خداوند متعال منصوب نگردد، نظام زندگی مردم مختل خواهد شد (سیدمرتضی، ۱٤۰۵ق، ج۲، ص. ۲۹٤). ابن‌سینا در کتاب الشفاء از این قاعده به «نظام المدینهٔ» تعبیر کرده و مواردی همچون زنا و سرقت را موجب فساد آن می‌داند (ابن‌سینا، ۱٤۰٤ق، ص. ٤٥٤). علامه حلی در اعتقادات، برای بحث ضرورت عصمت امام (حلی، ۱٤۰۲ق، ص. ۱۱۹) و در فقه برای بحث اجتهاد و تقلید (حلی، بی‌تا، ص. ۲٥٤؛ کرکی، ۱٤۱٤ق، ج۲، ص. ٦۹؛ نجفی، ۱۳٦۲، ج۲۱، ص. ٤۰٤) از این قاعده بهره برده است. این قاعده در نزد متأخران و به‌ویژه معاصران جایگاه خاص‌تری نسبت به گذشته پیدا کرده است، برای مثال، شیخ انصاری در مسائل فقهی (انصاری، ۱٤۱۹ق، ج۲، صص. ۱۳۸-۲۰۲، ج۳، ص. ٥۷۲)، در قواعد فقهی (انصاری، ۱۳۷۷، ج۳، ص. ۳٥۰) و در قواعد اصولی (انصاری، ۱۳۷۷، ج۲، ص. ۱۳۷) به این قاعده استدلال کرده است.

باید دانست واژه «نظام» غالباً در کلام دانشمندان به شکل مطلق به کار رفته است، با این وجود، این قاعده در کتب مختلف فقهی و غیر آن با تعبیرات گوناگونی از جمله: «اختلال النظام» (ابن‌سینا، ۱٤۲٥ق، ص. ۸٦؛ بحرانی، بی‌تا، ج۹، ص. ٤۲٤)، «الاختلال فی النظام» (عراقی، ۱٤۱۷ق، ج٤، ص. ۸۰)، «اختلال النظم» (بهجت، ۱۳۷۸، ج۳، ص. ۳۰)، «اختلال فی النظم» (موسوی‌خمینی، ۱۳۸٦، ج٤، ص. ۱٤۸)، «إخلال نظام العالم» (حلی، بی‌تا، ص. ۲٥٤)، «اختلال نظام العالم» (حلی، بی‌تا، ص. ۲٥٤)، «اختلال نظام النوع» (حلی، ۱٤۰۲ق، ص. ۱۳۰)، «اختلال نظام المعاش و المعاد» (أحسائی. ۱۳۸۷، بخش۳، ص. ۲٦)، «اختلال عیش الإنسان» (بحرالعلوم، ۱٤۰۳ق، ج۲، ص. ٥)، «حفظ النظم» (بهجت، ۱۳۷۸، ج۳، ص. ۳۰)، «حفظ النظام» (حلی، ۱۳۸٦، ص. ٥۱۹)، «حفظ النظام المادی و المعنوی» (خویی، ۱٤۱۸ق، ج۲۲، ص. ۸٦)، «إقامهٔ النظام» (شیرازی، ۱۳٦۳، ص. ۲۰۰) و «إقامهٔ نظام النوع» (شهیدثانی، ۱٤۳۱ق، ص. ٤٤) آمده است. در مواردی نیز با موصوف یا مضاف قرار گرفتن کلمه «نظام»، به قاعده مورد بحث اشاره

شده است، مواردی همچـون «النظـام الاجتمـاعی» (غروی‌اصـفهانی، ١٤١٤ق، ج١، ص. ۲۹۹)، «نظـام الاجتمـاع» (منتظـری، ١٤١٥ق، ج۳، ص. ۱۸۲)، «النظـام العـام» (خـویی، ١٤٢٢ق، ج۳، ص. ۳۹٤)، «نظـام أمـور الـدین» (کاشـف‌الغطاء، ١٤٢٢ق، ج٦، ص. ۹٤)، «نظام أمور الدنیا» (بحرانی، ١٤٠٤ق، ج۳، ص. ۱۸۱) «نظام العالم» (ابن‌سـینا، ۱۳۸۲، ص. ٦١)؛ «نظام أحوال العالم» (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ص. ٦١)، «نظام العباد» (آمدی، ١٤٢٤ق، ص. ۳۲۸) و «نظام جمیع الناس» (آشتیانی، ١٤٠٤ق، ج١، ص. ٥١). همچنین ایـن قاعـده بـا تعبیرات خاص‌تری مانند «النظام الاقتصـادی» (منتظـری، ١٤١٥ق، ج١، ص. ۲۳)، «نظـام المعاملات» (نجفی، ١٣٦٢، ج۲۷، ص. ٤٣٤)، «نظام معـاملات العبـاد» (انصـاری، ۱۳۷۷، ج۳، ص. ۳۲۱)، «نظـام السـوق» (غروی‌اصـفهانی، ١٤٣٢ق، ص. ١٤٦)، «نظـم الـبلاد» (غروی‌نایینی، ۱۳۷۳ق، ج١، ص. ۳۲٥)، «نظام البلاد» (تبریزی، ١٤٣٣ق، ج۳، ص. ٥٥٤) و «نظام البلاد و العباد» (بحرالعلوم، ١٤٠٣ق، ج۲، ص. ٥) به کـار رفتـه اسـت.[۷] «انتظـام أمور العباد» تعبیر دیگری است که در کلام محقق نایینی به کار رفته است (غروی‌نایینی، ۱۳۷۳ق، ج١، ص. ۳۲٥).

٤. مفاد قاعده حرمت اخلال در نظام اجتماعی

منظور از اخلال در نظام اجتماعی، انجـام دادن هرگونـه کـاری اسـت کـه همـاهنگی و پیوستگی جامعه و مردم آن را از بین ببرد و موجـب پراکنـدگی شـود؛ بنـابراین، قاعـده «حرمت اخلال در نظام اجتماعی»، بیانگر این معناست که اشـخاص، اعـم از حقیقـی و حقوقی از ایجاد اختلال و نابسامانی بیّن و آشکار در اجتماع بشری، فارغ از دین و آیین افراد آن و صرف‌نظر از مشروعیت داشتن یا نداشتن حکومتشان نهـی شـده‌اند و طبیعتـاً اگر شخصی این نهی را زیر پا گذاشت، مرتکب فعل حرامی شده و باید مجازات شود.

همانطور که پیش از این اشاره شد، گاهی از این قاعده با عنوان «وجوب حفظ نظـام اجتماعی» یاد می‌شود. باید توجه داشت این دو تعبیر، دو روی یک سکه‌اند، نه آنکه دو حکم جداگانه باشند، از همین روی، می‌بینیم در برخی کاربردها، این دو تعبیـر در کنـار یکدیگر ذکرشده‌اند: «حفظ النظام من الواجبات الأکیدة، و اختلال أمـور المسـلمین مـن الأمور المبغوضة» (موسوی‌خمینی، ١٤٢١ق، ج۲، ص. ٦١٩).[۸]

۵. مدرک قاعده حرمت اخلال در نظام اجتماعی

قاعده «حرمت اخلال در نظام اجتماعی» یک قاعده عقلی است و در قرآن کریم و روایات معصومان (ع) با اینکه بدان تصریح نشده است، اما مفاد و مضمون آن را از باب تأکید حکم عقل و ارشاد به آن می‌توان یافت. به‌طور کلی آیاتی با این مضمون که خداوند نمی‌خواهد مکلفان در عسر و حرج قرار گیرند (مانند آیات ۱۸۵ سوره بقره و ۸۷ سوره حج) یا آنکه خداوند هیچ‌کس را جز به اندازه توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند (مانند آیه ۲۸٦ سوره بقره) و همچنین روایاتی که بیان می‌دارند پیامبر اکرم (ص) با آیین یکتاپرستی سهل و ساده‌گیر فرستاده شده‌اند (کلینی، ۱٤۰۷ق، ج۵، ص. ٤۹٤) را می‌توان به نوعی پشتوانه‌ای نقلی برای این قاعده در نظر گرفت؛ با این حال، آیات و روایاتی وجود دارند که به‌طور خاص مفاد قاعده یاد شده را تأکید می‌کنند، در ابتدا آن‌ها را ذکر و بررسی کرده، سپس به مهم‌ترین دلیل قاعده یعنی حکم عقل خواهیم پرداخت.

۵-۱. آیات

آیاتی از قرآن کریم را می‌توان بیانگر مفاد این قاعده دانست؛ مانند آیاتی که بیانگر نهی از فساد در جامعه هستند؛ چه، از آنجا که فساد در لغت متضاد صلاح و به معنای خروج از اعتدال دانسته شده (راغب‌اصفهانی، ۱٤۱۲ق، ص. ٦۳٦)، می‌توان اخلال در نظام اجتماعی را مصداق بارز به فساد کشاندن جامعه دانست. آیاتی مانند: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» (مائده: ۳۳) کیفر آنان که با خدا و پیامبرش می‌جنگند، و در زمین به فساد و تباهی می‌کوشند، فقط این است که کشته شوند، یا به دارشان آویزند، یا دست راست و پای چپشان بریده شود، یا از وطن خود تبعیدشان کنند. علامه طباطبایی در مورد جمله «وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً» در این آیه می‌نویسند: «می‌فهماند که منظور از محاربه با خدا و رسول افساد در زمین از راه اخلال به امنیت [عمومی] و راهزنی است، نه مطلق محاربه با مسلمانان» (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج۵، ص. ۳۲٦). یکی از مفسران معاصر می‌نویسد: «منظور از "محاربه با خدا و پیامبر" آنچنان که در احادیث اهل‌بیت وارد شده و شأن نزول آیه نیز کم و بیش به آن گواهی

می‌دهد این است که کسی با تهدید به اسلحه به جان یا مال مـردم تجـاوز کنـد، اعـم از اینکه به‌صورت دزدان گردنه‌ها در بیرون شهرها چنین کاری کند و یـا در داخـل شـهر؛ بنابراین، افراد چاقوکشی که حمله به جان و مال و نوامیس مردم می‌کنند نیز مشمول آن هستند. ضمناً جالب‌توجه است که محاربه و ستیز با بندگان خـدا در ایـن آیـه بـه‌عنوان محاربه با خدا معرفی شده و این تأکید فوق‌العـاده اسـلام را دربـاره حقـوق انسـان‌ها و رعایت امنیت آنان ثابت می‌کند.» (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۱، ج٤، ص. ۳٦۰)

در آیه شریفه دیگر آمده است: «وَ إِذَا تَوَلَّی سَعَی فِی الْـأَرْضِ لِیُفْسِـدَ فِیهَـا وَ یُهْلِـکَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَ اللَّهُ لَایُحِبُّ الْفَسَادَ» (بقره: ۲۰۵) و هنگامی‌که [چنین دشمن سرسختی] قدرت و حکومتی یابد، می‌کوشد که در زمین فساد و تبـاهی بـه بـار آورد و زراعـت و نسل را نابود کند؛ و خدا فساد و تباهی را دوست ندارد. بی‌تردیـد عبـارت «سـعی فـی الأرض لیفسد فیها» را می‌توان نشانگر آن دانست کـه ایـن فسـاد معنـایی عـام داشـته و منظور، فساد در زمین از راه اخلال به امنیت عمومی است، نه صـرفاً بـرهم زدن امنیـت مسلمانان.

و نهایتاً عبارت شریفه «لاتَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ» (تبهکارانه در زمین فتنه و آشوب بر پا نکنید) که در پایان پنج آیه از آیات قرآن کریم (بقره: ٦۰؛ أعراف: ۷٤؛ هود: ۸۵؛ شعراء: ۱۸۳ و عنکبوت: ۳٦) ذکر شده است که می‌توان آن ناظر به مفاد قاعده دانست.[۹]

۵-۲. روایات

در تعدادی از احادیث امامان معصوم (ع) می‌توان استدلال بـه ضـرورت حفـظ نظـام را مشاهده کرد. به عنوان مثال، در حدیثی از حضرت رضا (ع) اسـتدلالی صـورت گرفتـه است که در آن استدلال بر ضرورت وجود پیشوا در اجتماع به‌منظور راهبری در مسـائل دنیا و دین به‌منظور جلوگیری از ایجاد اختلال در جامعه و گسترش هرج و مرج تأکیـد شـده اسـت (صـدوق، بی‌تـا، ج۲، ص. ۱۰۰؛ سیدرضـی، ۱٤۱٤ق، خطبـه ٤۰ و ۱٤٦). براساس روایتی دیگر حضرت صادق (ع) در تأیید نشانه مالکیت بودن «ید» فرموده‌انـد: «لَوْ لَمْ یَجُزْ هَذَا مَاقَامَتْ لِلْمُسْلِمِینَ سُوقٌ.» (صدوق، ۱٤۱۳ق، ج۳، ص. ۵۱) اگـر چنـین چیزی جایز نباشد برای مسلمانان، بازاری برپا نمی‌ماند. برخی تصریح کرده‌اند کـه مـراد

حضرت از عبارت «مَا قَامَتْ لِلْمُسْلِمِينَ سُوقٌ»، «اختلال نظام» است (همدانی‌نجفی، ۱٤۲۰ق، ص. ٤۱۹)؛ به دیگر بیان، دلالت این حدیث بر مفاد قاعده آنگاه روشن‌تر می‌گردد که مقصود اصلی از روایت را ضرورت حفظ نظام دانسته و ذکر «قیام سوق» در روایت را مصداقی برای آن به شمار آوریم. در وصیت معروف حضرت امیر (ع) در لحظات پایانی عمر شریفشان نیز آمده است: «أُوصِيكُمَا وَ جَمِيعَ وَلَدِي وَ أَهْلِي وَ مَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بِتَقْوَى اللَّهِ وَ نَظْمِ أَمْرِكُمْ وَ صَلَاحِ ذَاتِ بَيْنِكُمْ» (سیدرضی، ۱٤۱٤ق، ص. ٤۲۱) شما و همه فرزندان و خاندانم و هر که این وصیتم به او می‌رسد را به تقوای الهی، و نظم در زندگی، و اصلاح بین مردم سفارش می‌کنم. شمول عبارت «نظم امرکم» در روایت اختصاصی به منظم بودن در کارهای شخصی ندارد و می‌تواند به این معنی باشد که در کارهای اجتماعی خودتان نظم داشته و بی‌نظمی و هرج و مرج را برطرف کنید و در اجتماع و میان مردم اصلاح نمایید و آشتی برقرار کنید (احمدی‌میانجی، ۱۳۸۱، ص. ۳٤). یکی از معاصران نیز در شرح این فقره از روایت می‌نویسد: «نظم کارها... شامل نظم و امنیّت اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و نظم در عبادات و امور مربوط به خانواده و تعلیم و تربیت می‌شود.» (مکارم‌شیرازی، ۱۳۸٦، ج۱۰، ص. ۲٦٤)

۵-۳. عقل

اصولیان پذیرفته‌اند که در افعال، حسن و قبح ذاتی وجود دارد و عقل نیز می‌تواند آن‌ها را ادراک کند (طباطبایی‌حکیم، ۱٤۱۸ق، ص. ۲٦۷؛ مظفر، بی‌تا، ج۲، ص. ۲۱۱). با حفظ این نکته می‌گوییم عقل به‌طور قطعی و مستقل بر قبح اخلال در نظام اجتماعی و همچنین ضرورت حفظ آن حکم می‌کند.

محقق نایینی پیرامون احتیاطی که موجب اختلال در نظام شود می‌گوید: «...الاحتیاط المخلّ بالنظام ممّا یستقل العقل بقبح نصبه» (غروی‌نایینی، ۱۳۷٦، ج۳، ص. ۲٤٤). شیخ انصاری در ضمن بحث قاعده «نفی حرج» می‌نویسد: «و الحاصل: أن قاعدة نفی الحرج ممّا ثبتت بالأدلة الثلاثة، بل الأربعة فی مثل المقام، لاستقلال العقل بقبح التکلیف بما یوجب اختلال نظام أمر المکلّف» (انصاری، ۱۳۷۷، ج۱، ص. ٤۰۷). سید یزدی نیز می‌نویسد: «...ما یوجب اختلال نظام العالم یستقل العقل بنفیه.» (طباطبایی‌یزدی، ۱٤۲٦ق، ج۳، ص. ۱۱۸). همانطور که پیش از این گفته شد، تعابیر «حرمت اخلال در

نظام» و «وجوب حفظ نظام» دو روی یک سکه هستند، پس همانطور که عقل مستقلاً قبح اخلال در نظام را ادراک می‌کند، به حسن حفظ نظام نیز حکم می‌کند.[۱۰] محقق نائینی می‌نویسد: «...لاستقلال العقل بلزوم القیام بما یحفظ به النظام» (غروی‌نایینی، ۱۳۷۳ق، ج۱، ص. ۳۲۹).

بر همین اساس می‌توان گفت دلیل عقل، مهم‌ترین دلیل قاعده «حرمت اخلال در نظام» به شمار می‌رود. عقل، اخلال و هرج و مرج در نظام اجتماعی را ممنوع دانسته و به وجوب حفظ نظام اجتماعی حکم می‌کند و یکی از بدیهی‌ترین ضرورت‌های بشر، وجود نظام اجتماعی و حکومت عادله‌ای است که حافظ حقوق جمع باشد؛ زیرا بشر مدنی بالطبع است و نیازهای او جز در سایه تعاون برآورده نمی‌شود. یکی از معاصران می‌نویسد: «یکی از مسائل ضروری فقه، لزوم حفظ نظام و جلوگیری از اختلال نظام زندگی مسلمین است. فقها این اصل را به‌عنوان یک قاعده عقلی و ضروری تا آنجا مسلم تلقی نموده‌اند که در بسیاری از موارد به خاطر حفظ این اصل دست از احکام اولیه برداشته و به احکامی ثانوی فتوا داده‌اند. به‌عنوان مثال در شبهات غیرمحصوره، اجتناب از موارد غیرمحصوره را مخلّ به نظام و موجب اختلال نظام زندگی دانسته‌اند» (عمیدزنجانی، ۱۳۷۷، ج۲، ص. ۳٤۹).[۱۱]

٥-٤. بنای عقلا

برخی برای حجیت این قاعده به «بنای عقلا» تمسک جسته‌اند؛ به این بیان که عقلای عالم از هر نوع و با هر اعتقادی در تمامی دوره‌های تاریخ، بر لزوم حفظ آرامش، نظم و امنیت عمومی و همچنین اجتناب از بی‌نظمی هم‌داستان بوده و همیشه تلاش کرده‌اند نظم زندگی اجتماعی خود را از هر آسیبی محفوظ دارند (باقی‌زاده، ۱۳۹۳، ص. ۱۸۱؛ خورسندیان، ۱۳۹٥، ص. ۸٦)،[۱۲] از طرفی نیز نه‌تنها نهی‌ای از جانب شارع نسبت به این مسأله وارد نشده، بلکه مؤیداتی نیز برای آن در شریعت وجود دارد که پیش‌تر ذکر آن گذشت.

٦. موارد کاربرد قاعده حرمت اخلال در نظام اجتماعی

پیش‌ازاین گفته شد که به قاعده «حرمت اخلال در نظام اجتماعی»، در مسائل کلامی، فقهی و اصولی استناد شده که این امر، بیانگر اهمیت و ظرفیت بالای این قاعده است. در ادامه به برخی از این موارد اشاره می‌شود.

٦-١. علم کلام

در دانش کلام به مفاد قاعده یاد شده توجه خاصی شده است، تا آنجا که برخی از دانشمندان یکی از ادله لزوم فرستادن پیامبران و نصب وصی را حفظ نظام دانسته‌اند. آنان بر این باورند که اگر معصوم (ع) از سوی خداوند متعال منصوب نگردد، نظام زندگی مردم مختل خواهد شد (سیدمرتضی، ١٤٠٥ق، ج٢، ص. ٢٩٤؛ آشتیانی، ١٤٠٤ق، ص. ١٧؛ طبرسی‌نوری، بی‌تا، ج٢، ص. ٢٢). همچنین برخی دیگر برای اثبات عصمت امام به مفاد این قاعده تمسک جسته‌اند (حلی، ١٤٠٢ق، ص. ١١٩).

٦-٢. علم فقه

با بررسی موارد کاربرد قاعده وجوب حفظ نظام و منع از اخلال در آن، می‌توان آن‌ها را به دو بخش تقسیم کرد: ١) گاهی این قاعده، در مرحله وضع حکم مورد توجه بوده و به‌عنوان علت یا حکمت احکام ذکر شده است و ٢) گاه در مرحله اجرا، بدین معنی که از این قاعده به‌عنوان حدّ احکام و عاملی که دایره اجرای یک حکم را محدود ساخته، نام برده شده است (باقی‌زاده، ١٣٩٣، ص. ص١٨٦).

از جمله مواردی که در بخش اول (مرحله وضع) بر این قاعده مبتنی گشته‌اند، می‌توان به وجوب کفایی شغل‌های موردنیاز جامعه همچون پزشکی، آهنگری، نانوایی و بنّایی اشاره کرد که از آن‌ها با عنوان «واجبات نظامیه» یا «واجبات صناعیه» تعبیر می‌شود (غروی‌نایینی، ١٣٧٣ق، ج١، ص. ٢؛ انصاری، ١٤١٩ق، ج٢، ص. ١٣٧).[١٣] وجوب تقلید (نراقی، ١٤١٧ق، صص. ٢٣٩و٥٣٦)، وجوب تصدی منصب قضاء برای افراد دارای صلاحیت (حلی، ١٤٢٠ق، ج٥، ص. ١٠٦) به‌ویژه در شهرهایی که خالی از قاضی است (نجفی، ١٣٦٢، ج٤٠، ص. ٤٠)، نافذ بودن داوری فقیه (مقدس‌اردبیلی، بی‌تا، ج١٢، ص. ١٨)، وجوب تحمل شهادت و ادای آن در دادگاه (فخرالمحققین، ١٣٨٧ق، ج٤، ص.

٤٤٣) و مقدم شدن قول وکیل در اختلاف با موکّـل (نجفـی، ۱۳٦۲، ج۲۷، ص. ٤۳٤) از دیگر مواردی است که برای آن به قاعده مـورد بحـث اسـتدلال شـده اسـت. از جملـه احکام فقهی مرتبط با اداره جامعه و امور ضروری آن «امور حِسبیه»[۱٤] اسـت کـه رابطـه تنگاتنگی با حفظ نظام عمومی دارد. محقق نایینی در مورد نیابت فقهـا در عصـر غیبـت در تصدی امور حسبیه می‌نویسد: «ازجمله قطعیّات مذهب ما – طائفه امامیّه – این است که در این عصر غیبت – علی مغیبه السلام – آنچه از ولایات نوعیّه را کـه عـدم رضـای شارع مقدّس به اهمال آن، حتی در این زمینه هم معلوم باشد، "وظائف حسبیّه" نامیـده، نیابت فقهای عصر غیبت را در آن قدر متیقّن و ثابت دانستیم، حتی با عدم ثبوت نیابـت عامّه در جمیع مناصب و چون عدم رضای شارع مقدّس به اختلال نظام و ذهاب بیضـه اسلام و بلکه اهمیّت وظائف راجعه به حفظ و نظم ممالک اسلامیّه از تمام امور حسـبیّه از اوضح قطعیّات است، لهذا ثبوت نیابت فقها و نوّاب عامّ عصر غیبت در اقامه وظائف مذکوره از قطعیّات مذهب خواهد بود.» (غروی‌نایینی، ۱۳۸۲، صص. ۷۵–۷٦) برخی نیز اخذ حق مظلوم و نیز امر به معروف و نهی از منکر را از نشانه‌های پابرجایی نظـام نـوع انسان معرفی کرده‌اند (سبزواری، ۱۳۸۱، ج۲، ص. ٦٦۵).[۱۵] استناد به این قاعده تنهـا بـه مواردی از این دست اختصاص ندارد، بلکه در مورد برخی از پدیده‌های نوظهور نیز بـه این قاعده استناد شده است، به‌عنوان مثال، برخی برآنند از آنجاکـه پدیـده «شبیه‌سـازی» اختلاف و تمایز میان آدمیان را از میان برده و موجب اختلال در نظام اجتماعی می‌شود، جایز نیست (خـویی، ۱٤۲۲ق، ج۳، ص. ۳۹۳–۳۹٤؛ مکارم‌شـیرازی، ۱٤۲٤ق، ج۲، ص. ۱۳۲).

البته این قاعده از آنجاکه فراتر و زیربنایی‌تر از قواعـد متـداول فقهـی اسـت، نـه‌تنها پشتوانه‌ای برای برخی از مسائل فقهی است، بلکه مبنایی بـرای اعتبـار برخـی از قواعـد فقهی دیگر قرار گرفته است؛ همچون قاعده «یـد» (شـهیدثانی، ۱٤۱۳ق، ج٤، ص. ۳۲٦؛ مکارم‌شـیرازی، ۱۳۷۰، ج۱، ص. ۲۸٤)، قاعـده «سـوق» (سـیفی‌مازندرانی، ۱٤۲۵ق، ج۱، ص. ۱۸۵)، قاعده «صحت» (انصـاری، ۱۳۷۷، ج۳، ص. ۳۵۰؛ موسـوی‌بجنوردی، ۱۳۷۷، ج۱، ص. ۲۸۷)، قاعده «قرعه» (حسینی‌مراغی، ۱٤۱۷ق، ج۱، ص. ۳۵۹) و قاعـده «نفـی غرر» (غروی‌نایینی، ۱۳۷۳ق، ج۱، ص. ۳۷۹). همچنـین چه‌بسـا بتـوان قواعـد دیگـری مانند «یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»، که از قواعـد مشـهور و رایـج در منـابع

اهل تسنن بوده و مفادش این است که ضرر خاص باید برای دفع ضرر عام تحمل گردد (زرقا، ۱٤۰۹ق، ص. ۱۹۷) را به‌نوعی مرتبط با قاعده مورد بحث دانست.

از کاربردهای قاعده مورد بحث در مرحله دوم (مرحله اجرای احکام) نیز می‌توان به جواز اخذ اجرت به واسطه انجام دادن واجبات نظامیه (نجفی، ۱۳٦۲، ج۲۲، ص. ۱۱۹؛ حسینی‌عاملی، ۱٤۱۹ق، ج۱۲، ص. ۳۰۵)، که ازجمله واجبات کفایی به شمار می‌آیند (غروی‌نایینی، ۱۳۷۳ق، ج۱، ص. ۲؛ انصاری، ۱٤۱۹ق، ج۲، ص. ۱۳۷) اشاره کرد، با اینکه اخذ اجرت در برابر واجبات از مصادیق درآمدهای حرام است، خواه آن فعل بر شخص واجب عینی باشد، خواه کفایی (انصاری، ۱٤۱۹ق، ج۲، ص. ۱۲۵). بر همین اساس، این قاعده به‌مثابه یک عنوان ثانوی، حکم اولی حرمت اخذ اجرت در برابر انجام دادن واجبات را محدود می‌کند.

٦-۳. علم اصول فقه

برای اثبات برخی از مسائل اصولی نیز به این قاعده استدلال شده است؛ از قبیل واجب نبودن احتیاط در تمامی وقایع (انصاری، ۱۳۷۷، ج۲، ص. ۱۳۷؛ خویی، ۱٤۰۷ق، ج۱، ص. ٦۵؛ موسوی‌خمینی، ۱٤۲۷ق، ج۱، ص. ۳٦۵)، حجیت استصحاب (غروی‌نایینی، ۱۳۷٦، ج٤، ص. ۳۳۲) و حجت بودن اماراتی از قبیل ظواهر کلام و خبر واحد (غروی‌نایینی، ۱۳۷٦، ج۳، صص. ۱۳۵و۱۹۵؛ موسوی‌خمینی، ۱٤۱۸ق؛ ج٦، ص. ۵۱۵) تا آنجا که یکی از معاصران می‌گوید: «الحکمة لاعتبار أکثر الأمارات کون عدم تنفیذها موجباً للفساد و اختلال النظام کحجّیة الظواهر و قول الثقة، و أهل الخبرة و التخصص» (سبحانی‌تبریزی، ۱٤۱٤ق، ج٤، ص. ۲۷۲).

۷. تأثیر قاعده حرمت اخلال در نظام اجتماعی بر نظام اقتصادی

سلامتی نظام اقتصادی یکی از ضرورت‌های حتمی هر جامعه‌ای است و حفظ تعادل چرخه اقتصادی از اموری است که عقلا آن را برای بقا و رشد جامعه لازم می‌دانند. اگر معاملات در جامعه به‌درستی و عادلانه صورت نگیرد، باتوجه به اینکه انسان‌ها از سویی موجوداتی اجتماعی هستند و از سوی دیگر، مستقلاً توان برطرف کردن نیازهایشان را ندارند، نیازمندی‌هایشان را از طریق قهر و غلبه برطرف خواهند کرد که در این صورت

کیان اجتماع به خطر خواهد افتاد (امیدی‌فرد، ۱۳۹۱، ص۷٤). بر همین اساس، می‌توان گفت حفظ نظام اقتصادی امری ضروری است، چه‌بسا بتوان فلسفه برخی از احکام شرعی را در منع از اخلال در نظام اقتصادی یافت؛ برای مثال، گرچه فقها حکم حرمت احتکار را بر اساس پاره‌ای از روایات (کلینی، ۱٤۰۷ق، ج۵، ص. ١٦٤؛ طوسی، ۱٤۰۷ق، ج۷، صص. ۱۵۹–۱٦۰) به مواد غذایی (طعام) به‌ویژه گندم، جو، خرما، کشمش و نیز روغن اختصاص داده‌اند، اما برخی از آن‌ها تصریح کرده‌اند که احتکار چیزهایی غیر از مواد غذایی، نظیر مسکن، لباس، سوخت، دارو و سایر اموری که احتیاجات ضروری به شمار می‌رود نیز چنانچه به اختلال نظام و هرج و مرج بینجامد، جایز نبوده و حاکم حق جلوگیری از احتکار و اجبار محتکر به فروش آن‌ها را دارد (خویی، ۱۳۷۷، ج۵، صص. ٤۹۷و٤۹۸؛ فیاض، بی‌تا، ج۲، صص. ۱۱۸–۱۱۹؛ طباطبایی‌حکیم، ۱۳۷٤، ص. ۱۹٤). بنابراین، می‌توان گفت از آنجاکه که ایجاد اخلال در نظام اقتصادی منجر به مختل شدن نظام اجتماعی در سطح کلان می‌شود و از طرفی بر اساس قاعده یاد شده اخلال در نظام اجتماعی نیز ممنوع است، حفظ نظام اقتصادی ضرورت داشته و باید از هر اقدامی که موجب هرج و مرج در آن می‌شود، جلوگیری کرد. عباراتی همچون «مَا قَامَتْ لِلْمُسْلِمِينَ سُوقٌ» در روایات (صدوق، ۱٤۱۳ق، ج۳، ص. ۵۱)، برخی از تعابیر در کلام دانشمندان همچون «نظام السوق» (غروی‌اصفهانی، ۱٤۳۲ق، ص. ١٤٦) و «نظام المعاملات» (نجفی، ۱۳٦۲، ج۲۷، ص. ٤۳٤) که ناظر به قاعده مورد بحث است و در نهایت استناد به این قاعده برای اعتبار قواعدی از فقه همچون «ید» (مکارم‌شیرازی،۱۳۷۰، ج۱، ص. ۲۸٤) و «سوق» (سیفی‌مازندرانی، ۱٤۲۵ق، ج۱، ص. ۱۸۵) را می‌توان مؤیدی برای این معنا و اهمیت حفظ نظام اقتصادی دانست.

۸. بررسی نقش اخلالگری رمزارزها در نظام اجتماعی

رمزارزها نیز همچون بسیاری از پدیده‌های نوظهور، تغییراتی را در حوزه‌های مختلفی همچون فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی با خود همراه داشته که در وهله اول ممکن است در برخی موارد با نظام موجود در جامعه، ناسازگار به نظر آید. این تغییرات بسته به میزان بنیادی بودن، ممکن است نظم کنونی را با ناسازگاری‌های بیشتری مواجه

سازد. با در نظر گرفتن ضرورت حفظ نظام اجتماعی و جلوگیری از مختل شدن آن، لازم است روشن شود که آیا می‌توان معاملات رمزارزها را عاملی برای برهم خوردن نظام اقتصادی و به‌تبع آن و در مقیاسی بزرگ‌تر نظام اجتماعی دانست، یا آنکه تغییرات ایجاد شده اگر هم با وضع موجود هماهنگ نباشند، موقّتی و زودگذر بوده و نظام اجتماع در گذر زمان مانند هر چیز نو پیدایی با انعطافی که از خود نشان می‌دهد، می‌تواند خود را با شرایط جدید سازگار سازد؟ طبیعتاً اگر اثبات شود ناسازگاری‌های ناشی از این تغییر و تحول، جدّی بوده و موجب اختلال محسوس و همیشگی در نظام اجتماعی مردم می‌شود و هیچ راهی نیز برای مدیریت مشکلات احتمالی و انطباق آن با نظام اقتصادی کشور وجود ندارد، می‌توان با استناد به قاعده «حرمت اخلال در نظام اجتماعی» از چنین معاملاتی ممانعت به عمل آورد و آن‌ها را دست‌کم غیرقانونی اعلام کرد.

در واقع، شبهه مطرح شده در این خصوص را می‌توان در قالب یک قیاس بدین شکل مطرح کرد: «معاملات رمزارزها موجب اختلال نظام اجتماعی است» (صغری)، «آنچه موجب اختلال نظام اجتماعی شود حرام است» (کبری) و «پس معاملات رمزارزها حرام است» (نتیجه). با توجه به مطالب پیش‌گفته در صحت کبری تردیدی نیست، آنچه نیاز به بررسی دارد، صغری است؛ یعنی آیا معامله رمزارزها می‌تواند موجب اختلال در نظام اجتماعی شود یا خیر؟ در ادامه به ذکر و بررسی مهم‌ترین مواردی که ممکن است ادعا شود از تبعات منفی معاملات رمزارزها بوده و اختلال در نظام اقتصادی و به‌تبع آن، نظام اجتماعی را به دنبال دارد می‌پردازیم.

۸-۱. نداشتن پشتوانه

پشتوانه پول چیزی است که ارزش پول را تضمین می‌کند (یوسفی، ۱۳۷۷، ص. ۱۳۸) و موجب می‌شود که مردم به آن اعتماد داشته باشند. برخلاف پول‌های اعتباری که اعتبار خود را از دولت‌ها می‌گیرند، اعتبار رمزارزها از خود شبکه و ماهیت آن‌هاست و هیچ حکومت، دولت یا سازمان خاصی از رمزارزها پشتیبانی نمی‌کند. در مقررات داخلی نیز تصریح شده است که استفاده از رمزارزها مشمول حمایت و ضمانت دولت و نظام بانکی نیست.[۱۶] بنابراین، امکان از بین رفتن یک‌شبه و در لحظه برای این پدیده نوظهور

وجود دارد. در چنین شرایطی ورود به این بازار و سرمایه‌گذاری در این حوزه، می‌تواند تهدیدی برای نظام اقتصادی کشور به‌حساب آید و آن را هر لحظه در معرض اختلال، هرج و مرج و احیاناً فروپاشی قرار دهد و طبیعی است که با تحقق چنین چیزی، نظم موجود در جامعه از بین خواهد رفت.

اشکال نداشتن پشتوانه اساساً در صورتی مطرح می‌شود که پول بودن رمزارزها ثابت شده باشد، در غیر این صورت، رمزارز نیز بسان دیگر کالاهای وارداتی خواهد بود که نیازمند پشتوانه نیستند.

هرچند امروزه رمزارزها به‌ویژه مواردی همچون بیت‌کوین از اقبال بیشتری برخوردار شده‌اند و تعدادی از مؤسسات از آن‌ها به‌عنوان پول در معاملات خود استفاده کرده یا برخی از کشورها حتی آن را به‌عنوان پول رسمی خود معرفی کرده‌اند (https://crypto.news)، اما از نظر بسیاری از کارشناسان، پول شدن کالاها منوط به وسیله مبادله بودن، وسیله ذخیره ارزش بودن و معیار سنجش ارزش بودن آن‌هاست (سبحانی، ۱٤۰۰، ص. ۵۰۲) و زمانی می‌توان ارزهای یاد شده را پول دانست که وجود این مشخصات سه‌گانه در آن‌ها احراز شود؛ بنابراین، بر مبنای کالا بودن این رمزارزها و برفرض مالیت داشتن آن‌ها، وجود داشتن یا نداشتن پشتوانه تأثیری در ارزشمندی آن‌ها نخواهد داشت، اما درصورتی که پول بودن رمزارزها اثبات شود، اشکال پشتوانه نداشتن آن‌ها قوّت می‌گیرد، مگر آنکه پذیرفته شود شبکه قوی بلاک‌چینی که از این ارزها پشتیبانی می‌کند، در کنار رغبت روزافزون مردم نسبت به این ارزها می‌تواند به‌عنوان پشتوانه‌ای برای رمزارزها به‌حساب آید که در این صورت می‌توان شرایطی را در نظر گرفت که پولی ایجاد شود که اولاً پشتوانه ذاتی نداشته باشد و ثانیاً فاقد پشتوانه اعتباری از نوع حاکمیتی نیز باشد، بلکه ساختار خود آن پول به‌نوعی طرح‌ریزی شود که معنای پشتوانه را تحقق بخشد، اما به هر حال، نمی‌توان انکار کرد که عدم پذیرش مسئولیت این پول توسط نهاد یا گروهی، امکان وقوع هر نوع اتفاقی را در آینده محتمل ساخته و چه‌بسا فراگیری آن در میان مردم جامعه، تأثیرات نه‌چندان مثبتی را در حوزه اقتصاد جامعه داشته باشد.

۸-۲. خصوصی بودن

رمزارزها علاوه بر اینکه برخلاف پول‌های کاغذی از پشتوانه طلا و نقره برخوردار نیستند، برخلاف پول‌های رایج نیز غیرمتمرکز بوده و دولت‌ها حداقل نقش را در ایجاد و کنترل آن دارند. ممکن است در این زمینه چنین ادعا شود که خصوصی بودن پول و عدم کنترل آن توسط دولت منجر به ایجاد اختلال در نظام اقتصادی کشور خواهد شد. به نظر می‌رسد برای بررسی بهتر مسأله باید رمزارزهای خارجی را از داخلی تفکیک کرد.

۸-۲-۱. رمزارزهای خصوصی خارجی

وضعیت اخلال‌گری رمزارزهای خصوصی خارجی در صورت پول بودن آن‌ها نسبت به حالتی که صرفاً کالا به‌حساب آیند ممکن است متفاوت باشد، از همین روی، هر حالت جداگانه بررسی می‌شود: الف) پول بودن رمزارز خارجی: در صورتی‌که رمزارزهای خارجی یا برخی از آن‌ها پول به‌حساب آیند، خصوصی بودن یا نبودن آن‌ها تأثیری در نقش اخلالگری آن‌ها نخواهد داشت، بلکه میزان گستردگی استفاده از آن در مبادلات اقتصادی و قدرتمندی این ارزهاست که می‌تواند در ایجاد اخلال در نظام اقتصادی مؤثر باشد. به‌عنوان مثال، اگر بیت‌کوین به‌عنوان پول شناخته شود، آن هم به‌طوری که مبنای تمامی یا دست‌کم بیشتر مبادلات اقتصادی قرار گیرد، در این صورت تفاوتی نمی‌کند که مالک آن دولت باشد یا فردی خاص؛ چراکه بی‌تردید اقتصاد کشور را تحت تأثیر خود قرار خواهد داد. ب) کالا بودن رمزارز خارجی: اگر رمزارزهای خارجی به‌عنوان پول شناخته نشوند، بلکه با نفی وجود کارکردهای سه‌گانه پول در آن‌ها، صرفاً با دید کالا بودن به آن‌ها نگریسته شود، در این صورت، این ارزها همچون دیگر کالاهایی خواهند بود که وارد نظام اقتصادی کشور می‌شوند و طبیعی است درصورتی که از طریق دیپلماسی یا شناسایی هویت ایرانیان حاضر در این بازارها، نتوان میزان ورود و گسترش این کالاها به نظام اقتصادی را کنترل کرد، اقتصاد کشور در معرض شکنندگی قرار خواهد گرفت.

۸-۲-۲. رمزارزهای خصوصی داخلی

به‌نظر می‌رسد، گسترش رمزارزهای خصوصی داخلی نیز فی‌نفسه نمی‌تواند عاملی برای برهم زدن نظم اقتصادی باشد، مؤید این مطلب، تاریخچه پول است که نشان می‌دهد، سال‌ها پیش صرافان قابل‌اعتماد بدون اینکه حاکمیت دخالتی داشته باشد، اقدام به ضرب سکه می‌کردند و مردم نیز با همان سکه‌ها اقدام به مبادله می‌کردند؛ بنابراین، در تاریخ زندگی بشر دورانی بوده که انسان‌ها بدون دخالت حاکمیت اقدام به خلق پول می‌کردند (ریوار، ۱۳٦۹، ص. ۲۹). پس می‌توان موقعیتی را در نظر گرفت که دولت اسلامی قدرت خلق پول را به شرکت‌های خصوصی واگذار نموده و سیاست‌های خود را از طریق نظارت بر بازار پیش ببرد و به تنظیم‌گری در این عرصه روی آورد. البته از آنجاکه مؤلفه‌ها به‌صورت درهم‌تنیده در جامعه تأثیر می‌گذارند، درصورتی‌که حکومت مرکزی نتواند ساختارهای لازم را برای نظارت بر پول‌های خصوصی ایجاد کند، رواج پول‌های خصوصی داخلی یا خارجی، از قدرت حاکمیت خواهد کاست و متعاقباً جامعه در معرض تزلزل قرار خواهد گرفت.

۸-۳. خروج ارز از کشور

به اعتقاد برخی معاملات رمزارزها، منجر به خروج ارز از کشور می‌شود و چنین چیزی به‌ویژه در وضعیت تحریم، ضربه زیادی به نظام اقتصادی کشور وارد می‌سازد (https://www.mizanonline.ir/fa/news/711826). یکی از مقامات بانک مرکزی در سال ۲۰۲۳ در یک‌رشته توییت به روش‌های مختلف خروج ارز از کشور پرداخته و خرید رمزارز با منبع خارجی را یکی از این روش‌ها دانسته است. وی بر آن است که خرید منابع مالی نگهداری شده در داخل کشور با منشأ تولید در خارج از کشور همچون خرید رمزارز در پلتفرم‌های خارجی، خروج ارز از کشور است (https://peivast.com/p/176950). البته باید توجه داشت که خروج ارز از کشور لزوماً و به‌خودی خود امری ناپسند نبوده و اگر در مقابل آن، کالای باارزشی وارد شود، اتفاقاً موجب ترغیب عقلا به ورود به چنین معاملاتی می‌گردد. صرف‌نظر از این مطلب، باید گفت در مواقع تحریم و کمبود ارز، حاکم اسلامی می‌تواند بر اساس اولویت‌ها هر امری را که برخلاف مصالح کشور است، از باب احکام عناوین ثانوی یا از باب حکم

حکومتی محدود سازد که این امر نیز مختص به رمزارزها نبوده و دخالتی در حکم اولیه آن نخواهد داشت.

۸-٤. تغییر حجم پول

رواج پول‌های مجازی، کمرنگ شدن نقش نهادهای ناظر و بانک مرکزی در تراکنش‌ها را محتمل می‌سازد که این مسئله می‌تواند یک خطر بسیار جدّی برای نظام مالی هر کشوری به شمار آید؛ زیرا در این صورت جایی برای اعمال سیاست‌های پولی نمی‌ماند و هیچ نظارتی بر تراکنش‌های مالی وجود نخواهد داشت. سیاست‌های پولی هر کشور متضمن ثبات اقتصادی و ابزار کنترل‌کننده پارامترهای کلان اقتصاد ازجمله تورم، بیکاری، پایه پولی، ضریب فزاینده پولی و سرعت گردش پول هست که تنها با در اختیار داشتن اطلاعات کافی از بازارهای مالی امکان‌پذیر خواهد بود و افزایش حجم مبادلات غیررسمی و خارج از دید ناظر همانند مؤسسات مالی غیرمجاز و بازار غیر متشکل پولی مستقیماً منجر به کاهش ارزش پول کشور خواهد شد (1399/06/30، https://www.asrepardakht.ir)؛ به دیگر بیان، اطمینان از پایداری، ثبات و قابل پیش‌بینی بودن سه پارامتری هستند که برای ارزش‌گذاری یک ارز در طول زمان در نظر گرفته می‌شوند. سیاست‌های پولی خلق می‌شوند تا با مدیریت عرضه و گردش پول، این سه پارامتر را پوشش دهند. هرچند تأثیر رمزارزها در کوتاه‌مدت بر سیاست پولی بسیار کم است، ولی اگر آن‌ها به مقیاس خاصی برسند، این امکان وجود دارد که نظارت و کنترل بانک مرکزی تحت تأثیر نامطلوب قرار بگیرد (https://www.ompfinex.com/blog/monetary). چنین اتفاقی دو آسیب عمده به همراه خواهد داشت: اولین آسیب، تضعیف اثربخشی سیاست پولی است؛ پیش‌نیاز مقررات بانک مرکزی، حق انتشار ارز انحصاری و آخرین وام‌دهنده است. با وارد کردن یا بازیابی ارزپایه، نقدینگی سیستم بانکی را تنظیم می‌کند، بر نرخ‌های سود کوتاه‌مدت تأثیر می‌گذارد و در نتیجه، بر رفتارهای اقتصادی مانند پس‌انداز و سرمایه‌گذاری مؤثر است. زمانی که ارز دیجیتال به اندازه معینی برسد و به‌عنوان یک ارز در اقتصاد عمل کند، مقدار و قیمت آن تأثیر بسزایی بر اقتصاد واقعی خواهد داشت و بانک مرکزی توانایی تنظیم مقدار و قیمت این ارزها را ندارد. دومین آسیب، کاهش دقت

شاخص‌های پولی است؛ برخی از شبکه‌های پرداخت رمزارز ممکن است جایگزینی برای سیستم پرداخت موجود با بانک‌های مرکزی و بانک‌های تجاری به‌عنوان بدنه اصلی باشند و از آنجایی‌که گردش این ارزها از بانک‌های مرکزی عبور نمی‌کند، توانایی بانک مرکزی برای نظارت بر جریان وجوه و جمع‌آوری اطلاعات از طریق سیستم پرداخت موجود را تضعیف خواهد کرد. حساسیت کمتر به اطلاعات بازار، به‌نوبه خود توانایی بانک‌های مرکزی برای اجرای سیاست‌های پولی مؤثر را تضعیف می‌کند (https://www.ompfinex.com/blog/monetary).

با در نظر داشتن این نکات، ضرورت دارد دولت راهکاری برای اعمال سیاست‌های پولی خود بیابد، در غیر این صورت باید دست‌کم از طرقی همچون نیمه‌متمرکز کردن حساب‌های کاربری و ایجاد محدودیت در میزان خرید و فروش، به میزان پول در گردش نظارت داشته باشد و مانع از گسترش افسارگسیخته و غیرقابل‌کنترل این ارزها گردد، در این صورت می‌تواند از ایجاد اختلال محسوس و بارز در نظام اقتصادی کشور از این ناحیه جلوگیری کند، البته باید به این مسئله نیز دقت شود که ایجاد نظام پولی براساس بانک برای ترمیم یا تقویت وضعیت اقتصادی کشور، لزوماً راهکار درستی به نظر نمی‌رسد؛ چراکه اساس آن توسط «نظام کاپیتالیسم» (نظام سرمایه‌داری) پی‌ریزی شده، به‌طوری که باوجود تغییرات چشمگیری که در نظام بانکی کشور اتفاق افتاده، هنوز هم شائبه‌های غیراسلامی بودن آن وجود دارد، به همین جهت، حاکمیت می‌تواند با حذف یا حداقلی کردن بانک‌ها و ایجاد راه جایگزینی هم چون استفاده از «رمزارز ملی» ضمن قبول محدودیت در زمینه ایجاد نقدینگی همچنان به اعمال سیاست‌های پولی خود در کشور و حتی خارج از آن بپردازد.

۸-۵. پول‌شویی

پول‌شویی، تلاش یا اقدام در پنهان کردن هویت درآمدهای غیرقانونی و سعی بر قانونی جلوه دادن آن‌ها است (رهبر، ۱۳۸۲، ص. ۳۷). بر اساس ماده ۲ قانون مبارزه با پول‌شویی مصوب ۱۳۹۷، پول‌شویی عبارت است از: «الف) تحصیل، تملک، نگهداری یا استفاده از عواید حاصل از ارتکاب جرائم با علم به منشأ مجرمانه آن. ب) تبدیل، مبادله یا انتقال عوایدی به‌منظور پنهان یا کتمان کردن منشأ مجرمانه آن... پ) پنهان یا

کتمان کردن منشأ، منبع، محل، نقل‌وانتقال، جابه‌جایی یا مالکیت عوایدی که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم در نتیجه جرم تحصیل شده باشد». براساس ماده ۱ قانون یاد شده، مال هرگونه دارایی اعم از مادی و غیرمادی است و بر همین اساس، رمزارزها که ماهیتی غیرمادی دارند نیز مشمول مقررات این قانون قرار گرفته و پول‌شویی از طریق آن‌ها امری قابل مجازات خواهد بود.

بسیاری از مجرمان و سودجویان از رمزارزها برای رسیدن به اهداف خود ازجمله فرار مالیاتی بهره می‌گیرند. پول‌شویی با استفاده از رمزارزها نسبت به سایر روش‌ها چندان دشوار نیست و یکی از اصلی‌ترین دلایل محبوبیت آن‌ها در میان کلاه‌برداران همین مطلب است. معمولاً تصور ما از پول‌شویی آن چیزی است که در فیلم‌ها و سریال‌ها دیده‌ایم که فرد یا گروهی پول‌های نامشروع خود را با استفاده از کیف‌ها و ساک‌های بزرگ یا چمدان‌ها از مرز رد می‌کنند تا نهادهای نظارتی را به اصطلاح دور بزند، اما واقعیت آن است که به‌جای این روش‌های دراماتیک، تبدیل پول‌های نامشروع به بیت‌کوین یا رمزارزهای دیگر از طریق صرافی‌ها و سپس تبدیل آن رمزارزها به پول نقد، روشی بسیار آسان‌تر و کم‌دردسرتر خواهد بود. تراکنش‌های آنلاین توسط مرزهای جغرافیایی محدود نمی‌شوند و زحمت جابجایی‌های فیزیکی پرخطر پول‌ها را هم از بین می‌برد (مرادی‌قلعه، ۱۴۰۱، ص. ۲۷۳).

یکی از مهم‌ترین دلایلی که پول‌شویی از طریق رمزارزها را برای مجرمان جذاب می‌کند، آن است که رمزارزها برای ایجاد امنیت در شبکه، از ساز و کار رمزنگاری استفاده می‌کنند؛ از این رو، هیچ فرستنده و گیرنده‌ای قابل‌شناسایی نیست و این مسأله می‌تواند به اقدام‌های مجرمانه و درنتیجه برهم خوردن نظام اقتصادی منجر شود. به‌عنوان مثال، اگر فردی از فروشگاهی توسط رمزارزها کالایی را خریداری کرد و فروشنده پس از دریافت وجه از ارسال کاملاً امتناع ورزید، خریدار امکان پیگیری حقوقی از مراجع قضایی به دلیل فقدان مستندات لازم را ندارد؛ چراکه آدرس‌ها دربردارنده هویت اصلی مالک نیستند و همچنین فروشنده می‌تواند در هر تراکنش از آدرس جدیدی استفاده کند (نوری، ۱۳۹۷، ص. ۲۱). به‌عبارت دیگر، یکی از ظرفیت‌های رمزارزها امکان پنهان‌سازی مبدأ و مقصد تراکنش‌هاست و کاربران با بهره‌مندی از برخی ابزارها می‌توانند ارتباط میان مبدأ و مقصد را مختل سازند. از طرف

دیگر حتی در صورت کشف ارتباط میان دو کیف پول، به دلیل هویت نامعلوم طرفین عملاً این ارتباط به‌دست‌آمده مبدأ و مقصد را مشخص نخواهد کرد. این موضوع در حالی است که به‌طورکلی قوانین مبارزه با پول‌شویی بر شفافیت تراکنش‌های مالی و آشکارسازی مبدأ و مقصد پول‌های جابجا شده تأکید دارند (مددی، ۱٤۰۰، صص.- ۵۰۵-۵۰٦). این مشکل زمانی شدت می‌یابد که علاوه بر نامشخص بودن مبدأ و مقصد، نهاد نظارتی‌ای نیز در این زمینه وجود ندارد؛ زیرا از مهم‌ترین مشخصات رمزارزهای همچون بیت‌کوین، غیرمتمرکز بودن آن‌هاست، بدین معنا که توسط هیچ حکومت یا نهاد خاصی کنترل نمی‌شوند.

برخی برآنند که فرایند پول‌شویی در رمزارزها سه مرحله اصلی دارد:

۱) جایگذاری: مرحله «جایگذاری» مربوط به تزریق پول به‌دست‌آمده از راه‌های غیرقانونی در شبکه رسمی مالی است. اغلب به‌منظور کاهش حساسیت نسبت به تراکنش‌های حاوی مبالغ بالا، این وجوه در قالب چند تراکنش میان چند موسسه تقسیم می‌شوند.

۲) لایه‌چینی: این منابع مالی در لایه‌های پیچیده‌ای از تراکنش‌های متعدد توزیع می‌شوند تا منبع اصلی آن‌ها پنهان شود. درواقع در مرحله لایه‌چینی، مجموعه‌ای از تراکنش‌ها به‌سرعت انجام می‌شود تا دنباله‌ای پیچیده ایجاد شود و به‌این‌ترتیب رد پای مؤسسات درگیر در مرحله جایگذاری پنهان شود. این اتفاق موجب دشوار شدن رهگیری می‌شود.

۳) یکپارچه‌سازی: در این مرحله به ثروت حاصل از عواید غیرقانونی، ظاهری قانونی داده می‌شود. از آنجاکه هر لحظه ارزش ارزهای یادشده در حال تغییر است، یک روش ساده برای مشروعیت بخشیدن به درآمد غیرمجاز، ارائه آن به‌عنوان نتیجه سرمایه‌گذاری سودآور یا افزایش ارزش پول دیگر است (رهبر، ۱۳۸۲، صص. ۳۸-٤۰).

پول‌شویی از طریق رمزارزها دارای روش‌های متنوعی است که هدف تمامی آن‌ها، پنهان ساختن هویت و ناشناس ماندن تراکنش‌هاست؛ روش‌هایی مانند مخلوط سازی تراکنش‌ها، گمنام سازی آدرس، استخراج انحصاری و مخلوط سازی غیرمتمرکز. گفتنی است پول‌شویی از طریق رمزارزها می‌تواند در بسترهایی همچون صرافی‌های

غیرقانونی، سایت‌های قمار، شرط‌بندی و گیمینگ حتی دستگاه‌های خودپرداز رمزارزها صورت گیرد (مددی، ۱٤۰۰، ص. ۵۰۹).

به‌منظور مقابله با مشکل پول‌شویی از طریق رمزارزها، قدم نخست آن است که رمزارزها به‌عنوان یک پدیده رسمی نوین در نظر گرفته شود و با قانونمندسازی، چارچوبی جامع در جهت نظارت بر معاملات آن مشخص و ارائه گردد. قانونمندسازی و همچنین تقویت قوانین، علاوه بر نقش بازدارندگی، می‌تواند در مسیر کشف جرم و شناخت مجرمان نیز مؤثر باشد. الزام به استفاده از صرافی‌های معتبر، توجه به قوانین احراز هویت و اقدام برای آن پیش از هرگونه معامله توسط مؤسسات ارائه‌دهنده خدمات (اعم از صرافی‌های ارز دیجیتال و مؤسسات مربوط به خدمات کیف پول ارزهای یادشده) و استفاده از راهکارهایی همچون شناخت متعاملین و نیز شناخت تراکنش می‌تواند در رفع این مشکل ثمربخش باشد.[۱۷] از دیگر راهکارهای مقابله با پول‌شویی از طریق رمزارزها، همکاری‌های مشترک بین‌المللی است، از آنجا که در رمزارزها مرز جغرافیایی چندان مطرح نیست و هر فردی در هر نقطه‌ای از دنیا می‌تواند در شبکه این ارزها حضور داشته باشد، مسأله همکاری‌های بین‌المللی در مقابله با جرائم مربوط به این ارزها بسیار حائز اهمیت است. برخی معتقدند ضروری است کشورها در این خصوص دست‌کم برخی از سیاست‌ها و مقررات مشابه و یکپارچه را نیز از طریق کنوانسیون‌های بین‌المللی و معاهدات دو یا چندجانبه بین‌المللی وضع کنند (مددی، ۱٤۰۰، ص. ۵۱۷). در کنار این‌ها، می‌توان از دستورالعمل‌های صادرشده توسط گروه ویژه اقدام مالی[۱۸] (بدون نیاز به پیوستن بدان) که همواره در حال به‌روزرسانی است بهره برد. این گروه در سال ۲۰۱۹ پس از اعمال تغییراتی در استانداردهای خود در خصوص رمزارزها نسبت به سال‌های قبل، اقدام به انتشار دستورالعمل‌های مقدماتی در خصوص رمزارزها کرد، که طی آن ارائه‌دهندگان دارایی دیجیتال موظف به کسب مجوز یا ثبت‌نام در مراکز قانونی مورد نظر شدند و صاحبان این مراکز قانونی موظف به ارائه اطلاعاتی هویتی به مقامات مربوط شدند.

۸-٦. فرار مالیاتی

در راستای امکان‌سنجی اخذ مالیات از رمزارزها در ایران به نظر می‌آید که این مهم در ذیل فصل چهارم (مالیات بر مشاغل) یا در فصل ششم (مالیات درآمد اتفاقی) قانون مالیات‌های مستقیم مصوب ۱۳۹٤ قابل محاسبه است (رجبی، ۱۳۹۷، ص. ۱۹)، اما نکته مهم آن است که همانطور که پیش از این اشاره شد، به دلیل ماهیت رمزنگاری‌شده رمزارزها، ناشناس بودن مبدأ در شبکه و پنهان بودن طرفین معامله، امکان فرار مالیاتی و درنتیجه برهم خوردن نظام اقتصادی وجود دارد. فرار مالیاتی یکی از مشکلات جدی اقتصاد کشور است که موجب کاهش درآمدهای دولت و نابرابری اجتماعی می‌شود. مسئله حریم خصوصی در رمزارزها، چالشی است که سازمان‌های مالیاتی و قانونی با آن روبرو هستند (https://www.mehrnews.com/news/6585195؛ https://arzdigital.com/breaking/4143164).

فرار مالیاتی در رمزارزها از دو منظر قابل‌بررسی است: ۱) فرار مالیاتی با استفاده از رمزارزها و ۲) فرار مالیاتی در مبادله رمزارزها برای افراد فعال در این حوزه که به علت ناشناس بودن مبدأ در شبکه اتفاق می‌افتد. طی مقاله‌ای که در اکتبر ۲۰۱۸ منتشر شده، نیمی از تراکنش‌های بیت‌کوین در راستای فعالیت‌های مجرمانه انجام شده و حدود یک‌چهارم کاربران بیت‌کوین در فعالیت‌های غیرقانونی مشارکت داشته‌اند (https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3102645). پیش از سال ۲۰۱۷ در بیشتر کشورها قوانین مربوط به رمزنگاری وجود نداشت. ورود جدی به مبحث رمزنگاری ارزهای دیجیتال در سال ۲۰۱۷ آغاز شد، هرچند علی‌رغم اینکه مقررات تشدید می‌شود، فرار از پرداخت مالیات با استفاده از رمزارزها هنوز هم شایع است. در نوامبر ۲۰۱۷، LendEDU یک نظرسنجی از ٥٦٤ سرمایه‌گذار بیت‌کوین در آمریکا انجام داد و براساس نتایج این نظرسنجی، تقریباً ۳٦ درصد از شرکت‌کنندگان برنامه‌ریزی کرده‌اند که به‌طور آگاهانه از پرداخت مالیات بر درآمد خود اجتناب کنند (https://lendedu.com/our-research). وجود چنین مسائلی در حوزه نظام اقتصادی است که موجب نگرانی‌هایی در میان مسئولان و سیاست‌گذاران کشور ما شده است (https://www.tasnimnews.com/fa/news/1403/07/02/3163570).

برای مقابله با این مشکل، اولاً می‌توان به همان راهکارهای مقابله با پول‌شویی اشاره کرد؛ زیرا یکی از عمده‌ترین دلایل روی آوردن افراد به پول‌شویی، فرار مالیاتی است، طبیعتاً اگر این مسأله در همان‌جا کنترل شود، از بخش زیادی از جرائم مالیاتی نیز پیشگیری شده است؛ ثانیاً باید گفت اگرچه در تراکنش‌های رمزارزهایی مانند «بیت‌کوین» طرفین ارسال‌کننده و دریافت‌کننده ناشناس هستند، اما این به معنای غیرقابل ردیابی بودن تراکنش‌های بیت‌کوین نیست؛ زیرا تمامی تراکنش‌ها در بلاک‌چین به‌صورت عمومی و برای همیشه در دسترس است و یافتن ارتباط کیف پول‌ها با هویت‌های واقعی اشخاص کار غیرممکنی نیست. به‌عنوان مثال تحقیقاتی منتشر شده است که ارز Zcach که از پروتکل zerocoin متولد شده است و در واقع همان بیت‌کوین، با اضافه شدن فاکتورهای امنیتی است و امکان مخفی کردن دریافت‌کننده و ارسال‌کننده و مقدار تراکنش دارد را می‌توان از حالت ناشناس خارج کرد. در خصوص استفاده از ابزارهای مخفی کردن IP مانند Tor ، باید گفت اگرچه مردم می‌توانند از این ابزارها استفاده کنند تا این ریسک شناسایی را کاهش دهند، اما باید چندین خطر دیگر را پذیرا باشند. به‌علاوه، سازمان‌های نظارتی در حال تمرکز بیشتر بر روی سیاست‌های پرداخت مالیات هستند و این تلاش‌ها تنها به سیاست‌های دولتی محدود نمی‌شود، بلکه همکاری بین‌المللی در این زمینه مدت‌هاست که افزایش یافته است. به‌عنوان مثال، پنج دولت استرالیا، کانادا، هلند، انگلستان و ایالات‌متحده با یکدیگر متحد شدند تا رهبران اجرای مالیات جهانی (J5) را تشکیل دهند. براساس گزارش IRS، این سازمان قصد دارد تهدیدات رو به افزایش مالیات‌های دولتی و جرائم اینترنتی را کاهش دهد (https://coincentral.com/blockchain-fraud-stop-crypto-criminals/).[۱۹]

البته گفتنی است در قراردادهای هوشمند مسأله پیچیده‌تر است، قراردادهای هوشمند روی یک پلتفرم رمزنگاری ساخته می‌شوند، کاربران پول را انتقال می‌دهند و با قرار دادن داده‌های امضاشده در شبکه با هم تعامل دارند. این شبکه متشکل از ماینرها است که بارگیری اطلاعات، ذخیره داده‌ها و به‌روزرسانی داده‌ها با تحقق تراکنش‌ها را انجام می‌دهند. در قرارداد هوشمند وقتی شرایط و مقررات پیش برنامه‌ریزی‌شده یک توافق برآورده می‌شود، قرارداد به‌طور خودکار اجرا می‌شود و پرداخت صورت می‌گیرد. یک قرارداد هوشمند می‌تواند هزاران معامله ناشناس در پی داشته باشد. درنتیجه،

قراردادهای هوشمند می‌توانند برای مقامات مالیاتی برای ردیابی و پیگیری هزینه‌های دشوار و گران‌قیمت باشند(https://www.lawyer-monthly.com/2018/10/smart-contracts-their-potential-tax-implications/). بنابراین، به نظر می‌رسد قراردادهای هوشمند در معاملات رمزارزها چالش‌های خاص خود را دارد که نیازمند بررسی دقیقی است (امیرشکاری، ۱۳۹۷، صص. ۲۱-۲۳).

البته باید در نظر داشت تمامی این مطالب با فرض مشروع بودن مالیات‌هایی است که به شیوه فعلی اتخاذ می‌شوند، حال آنکه پرسش اساسی آن است که آیا أخذ مالیات به شیوه رایج همان چیزی است که در اسلام با عناوینی همچون زکات، خمس و خراج مطرح است، یا آنکه علی‌رغم مقاومت‌های نظام اسلامی متأثر از ساختارهای نظام کاپیتالیسم است؟ امام خمینی در این رابطه می‌نویسد: «اگر حکومت اسلامی تحقق پیدا کند، باید با همین مالیات‌هایی که داریم، یعنی خمس و زکات که البته مالیات اخیر زیاد نیست، جزیه و خراجات (یا مالیات بر اراضی ملی کشاورزی) اداره شود... این به عهدهٔ متصدیان حکومت اسلامی است که چنین مالیات‌هایی را به اندازه و به تناسب و طبق مصلحت تعیین کرده؛ سپس جمع‌آوری کنند، و به مصرف مصالح مسلمین برسانند.» (موسوی‌خمینی، ۱۳۹۷، صص. ۳۱-۳۳) ایشان پس از پیروزی انقلاب در تاریخ ۳۰ خرداد ۱۳۵۸ خطاب به وزیر امور اقتصاد و دارایی بر همین نکته تأکید می‌ورزد: «اگر یک روزی هم انشاءاللّه توانستیم و توانستید که همان مالیات اسلامی را بگیریم، و آن هم کم رقمی نیست، البته زکات خیلی نیست، اما به اندازه فقرا هست که دیگر فقیر را نمی‌گذارد وجود پیدا کند، اما خمس یک مالیات بسیار هنگفتی است که این مالیات بسیار هنگفت برای همه چیز است، یعنی سیستمش طوری است که این‌طور نیست که خیال بشود برای فقرا است، خمس تمام عایدی تمام یک مملکت در هر سال، یک قلم بسیار درشت است و این می‌تواند اداره بکند؛ اگر انشاءاللّه توانستید، توانستیم، همین سیستم اسلامی را، که دیگر در مالیات‌ها هم هیچ احتیاج به اینکه یک چیز دیگری زائد بر آن باشد نداشته باشیم، همین خمسِ تمام اموال، یعنی درآمدها، و بسیار عادلانه است» (خمینی، ۱۳۷۸، ج۸، ص. ۲۳٤).

براساس آنچه گفته شد، ضرورت دارد تصمیم‌گیران و متخصصان با هدف جلوگیری از فرار مالیاتی یا دست‌کم کاهش قابل‌ملاحظه آن در معاملات رمزارزها،

به‌ویژه برای رمزارزهایی که بدین منظور طراحی‌شده‌اند، ساختاری را در نظر گیرند و حتی با استفاده از این ساختار به‌طورکلی اخذ مالیات به شیوه فعلی را کنار گذاشته و به ایجاد بسترهایی برای اخذ مالیات‌های اسلامی روی آورند، پر واضح است که اگر چنین اتفاقی بیفتد، از این حیث خللی به نظام اقتصادی و به‌تبع نظام اجتماعی وارد نخواهد شد.

با بررسی مواردی که به‌عنوان عواملی برای اختلال نظام برشمرده شد، به نظر می‌رسد نتوان گفت که رمزارزها به‌خودی‌خود مستلزم چنین اموری باشند، بلکه تحقق این موارد بستگی به شرایط مختلفی دارد، همچنان که مواردی مانند خروج ارز، پول‌شویی و فرار مالیاتی به‌واسطه پول‌های فیزیکی نیز اتفاق می‌افتد، آیا این بدین معناست که باید مبادله با پول‌های فیزیکی را به بهانه اختلال نظام ممنوع اعلام کرد؟ شاید به همین جهت است که برخی حتی معتقدند تقویت رمزارزها نه‌تنها مخلّ نظام نیست، بلکه موجب انتظام بیشتر زندگی اجتماعی مردم می‌شود. اینان معتقدند معاملات رمزارزها فواید زیادی دارد، ازجمله جلوگیری از دخالت بانک‌ها و دولت‌ها در نظام اقتصادی؛ زیرا بانک‌ها و دولت‌ها معمولاً با اعمال سلیقه و دخالت در نظام پولی، نظام پولی را غیرشفاف کرده و تا به‌حال مشکلات فراوانی را ایجاد کرده‌اند، در حالی که در رمزارزها هم شفافیت حرف اول را می‌زند و هم اختیار آن به دست یک عده یا نهاد یا سازمان یا دولت خاص نیست که هرگونه بخواهند آن را تدبیر کنند و موجب افت ارزش و از بین رفتن اعتبار آن شوند. این گروه برآنند این پدیده نوظهور می‌تواند در آینده جانشین نظام بانکداری کنونی که پر از مفسده و مشکلاتی همچون ربوی بودن است شود (درس خارج فقه نورمفیدی، ۱۴۰۲/۰۳/۰۸). البته باید در نظر داشت درست است که مشکلاتی همچون پول‌شویی و فرار مالیاتی منحصر به رمزارزها نیست، اما مدعا آن است که در معاملات رمزارزها این مسائل با سهولت بیشتر و فراگیری زیادتری در حال انجام یافتن است و چنین چیزی اقتصاد کشور را در معرض شکنندگی قرار می‌دهد. به‌طور کلی به نظر می‌رسد، در عین حال که باید متخصصان امر از هیچ تلاشی برای روشن‌تر شدن ابعاد مختلف این پدیده و ایجاد زیرساخت‌های مناسب و بومی فروگذار نکنند، اما نمی‌توان مشکلات یادشده را نادیده گرفت، بلکه نسبت به معاملات رمزارزها باید دست‌کم به‌طور موقت و در شرایط فعلی که هنوز این

پدیده سامان نیافته و ابهامات زیادی پیرامون آن وجود دارد، جانب احتیاط را رعایت کرد.

نتیجه‌گیری

۱. قاعده «حرمت اخلال در نظام» که گاهی از آن با عنوان «وجوب حفظ نظام» یاد می‌شود، قاعده‌ای پرکاربرد اما نانوشته بوده که در عصر جدید، به‌ویژه برای طرح مباحث مربوط به فقه حکومتی به‌عنوان یک قاعده مطرح شده است، اما از آنجا که محتوای آن به‌عنوان یک قاعده فقهی خاص در طول تاریخ فقه مطرح نبوده تا بتوان مقصود فقها را از «نظام» کشف کرد، با در نظر گرفتن موارد کاربرد آن به‌صورت پراکنده، به‌طور کلی می‌توان سه کاربرد اصلی را در فقه برای این واژه برشمرد: ۱) نظام اسلامی، ۲) نظام حکومتی و ۳) نظام اجتماعی. در غالب موارد، «نظام» در کتب فقهی به معنای سوم به‌کار رفته و منظور ما از قاعده یاد شده نیز همین معناست، از همین روی، در عنوان پژوهش حاضر از این قاعده به «حرمت اخلال در نظام اجتماعی» تعبیر شده است.

۲. منظور از قاعده «حرمت اخلال در نظام اجتماعی» آن است که اشخاص اعم از حقیقی و حقوقی از ایجاد اختلال و نابسامانی بیّن و آشکار در اجتماع بشری فارغ از دین و آیین افراد آن و صرف‌نظر از مشروعیت داشتن یا نداشتن حکومتشان به حکم عقل و شرع نهی شده‌اند. با توجه به خاستگاه عقلی این قاعده باید گفت منظور از «اجتماع» در این معنی، «جامعه انسانی» است که اعم از جامعه دینی و غیردینی بوده و اختصاصی به نظام معاش مسلمانان ندارد؛ چراکه احکام عقلی تخصیص‌بردار نبوده و اختصاصی به زمان یا مکان خاصی ندارد، با این وجود، اینکه چه مواردی اخلال به شمار می‌آید، امری نسبی بوده و می‌تواند با نظر به هنجارها و ارزش‌های متفاوت حاکم بر اجتماعات که جایگاه مهمی در نظم عمومی جامعه دارند در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون مصداق‌های مختلفی داشته باشد.

۳. به قاعده «حرمت اخلال در نظام اجتماعی» در مسائل مختلف کلامی، فقهی و اصولی استناد شده که این امر، بیانگر اهمیت و ظرفیت بالای این قاعده است. قاعده یاد شده از آنجا که فراتر و زیربنایی‌تر از قواعد متداول فقهی است، نه‌تنها دلیلی برای

استنباط برخی از مسائل فقهی (همچون وجوب تقلید) و حتی اصولی (همچون حجیت ظواهر کلام) است، بلکه پشتوانه‌ای برای اعتبار برخی از قواعد فقهی دیگر (همچون قاعده ید) قرارگرفته است.

٤. سلامتی نظام اقتصادی یکی از ضرورت‌های حتمی هر جامعه‌ای است و حفظ تعادل چرخه اقتصادی از اموری است که عقلا آن را برای بقا و رشد جامعه لازم می‌دانند. از آنجا که که ایجاد اخلال در نظام اقتصادی منجر به مختل شدن نظام اجتماعی در سطح کلان می‌شود و از طرفی براساس قاعده یادشده اخلال در نظام اجتماعی نیز ممنوع است، حفظ نظام اقتصادی ضرورت داشته و باید از هر اقدامی که موجب هرج و مرج در آن می‌شود جلوگیری کرد.

۵. «رمزارز» یکی از پدیده‌های نوظهور و مورد اقبال در حوزه اقتصاد و تحولی در روابط مالی جوامع است، در عین حال که ضروری است تصمیم‌گیران و متخصصان امر به‌منظور بهره‌مندی از فواید و آثار مثبت این پدیده، به‌جای واکنش‌های منفعلانه، با طرح فوریت از هیچ تلاشی برای روشن‌تر شدن ابعاد مختلف آن و ایجاد زیرساخت‌های اقتصادی مناسب و بومی همچون ایجاد رمزارز ملی و کم کردن نقش بانک‌ها در اقتصاد کشور فروگذار نکنند، اما نباید مشکلاتی همچون خروج ارز از کشور، تغییر حجم پول، پول‌شویی و فرار مالیاتی را که با رمزارزها ممکن است حتی با سهولت بیشتری محقق شود نادیده انگاشت؛ بنابراین، به نظر می‌رسد دست‌کم به‌طور موقت و در شرایط فعلی که هنوز این پدیده سامان نیافته و ابهامات زیادی پیرامون آن وجود دارد، نمی‌توان از جریان نیافتن قاعده حرمت اخلال در نظام اجتماعی نسبت به آن مطمئن بود.

یادداشت‌ها

۱. گاهی در کنار تعبیر «اختلال نظام» که ناظر بر به هم خوردگی و نابسامانی نظام است، از تعابیری همچون «فقد النظام» استفاده شده است (قاضی، ١٤٢٦ق، ص. ۱۲۱؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج۱۲، ص. ٤١٠).

۲. هر چند که برخی ملاحظاتی را نسبت به حکم این قاعده مطرح کرده و نوشته‌اند: «... فلعدم الدّلیل علی وجوب إقامه النظام إلّا ما یرجع إلی حفظ النّفس عن المهالک و المضار و ما عدا ذلک لایساعده دلیل» (ایروانی‌نجفی، ۱۳۸٤، ج۱، ص. ۵۲).

۳. برخی معنای چهارمی با عنوان «نظام زندگی شخصی و فردی» نیز ذکر کرده‌اند (رهبرپور، ۱۳۸۹، ج۱، ص. ۳۵۳)، که برخلاف سه معنای یادشده، ضابطه و معیار برای تشخیص اختلال در آن شخصی و مطابق با ویژگی‌های فردی مکلف است، مانند آنکه فقیهان در بحث پیرامون شک در تکلیف در شبهات موضوعی، احتیاط را در مقابل اجرای اصل برائت حسن می‌شمارند، مادامی‌که منجر به اختلال نظام نشود (خویی، ۱٤۱۹ق ، ج۳، صص. ۳۲۳-۳۲٤).

٤. در کتاب تاج العروس آمده است: «بَیْضَةُ الدارِ: وَسَطُها و مُعْظَمُهَا. و بَیْضَةُ الإِسْلامِ: جَمَاعَتُهُم. و بَیْضَةُ القَوْمِ: أَصْلُهُم و مُجْتَمَعُهُم.» (حسینی‌زبیدی، ۱٤۱٤ق، ج۱۰، ص. ۲۰). میرزای قمی در تبیین معنای «بیضه اسلام» می‌نویسد: «چنانکه در السنه عوام مشهور است که می‌گویند که این گربه، تخم موش را از این خانه برانداخت، یا اینکه این مرغ، تخم مورچه را از این خانه برانداخت، یا فلان حاکم، تخم‌مرغ را از این شهر برانداخت؛ یعنی کفار می‌خواهند که تخم اسلام را از میان براندازند.» (میرزای‌قمّی، ۱۳۷۱، ج۱، ص. ۳۷٦). به نظر می‌رسد، مدلول اصلی بیضه، ریشه و اساس است و فقهای شیعه با حفظ مفهوم اصلی بیضه اسلام، در هر برهه‌ای مصادیق موردنظر خود را از آن اراده می‌کرده‌اند.

۵. برای مثال، گفته‌شده: «بر همه مسلمانان لازم است که قوانین و مقرّرات نظام اسلامی را محترم بشمارند.» (مکارم‌شیرازی، ۱٤۲۷ق، ج۳، ص. ۲۹۸) یا «حفظ نظام اسلامی، مجوز ارتکاب کار نامشروع نمی‌باشد» (منتظری، ۱۳۸٤، ج۲،ص. ۵۰۰).

٦. برخی این قاعده را ناظر به احکام اولی دانسته (مکارم‌شیرازی، ۱٤۲۵ق، ص. ٦۰)، برخی دیگر آن را عنوانی ثانوی قلمداد کرده (اعرافی، ۱۳۹۵، ج۱، ص. ۳۸٤)؛ عده‌ای دیگر نیز در این میان قائل به تفصیل شده‌اند (خورسندیان، ۱۳۹۵، صص. ۹۰-۹۱).

۷. اگر در مواردی با تعابیری همچون «نظام اقتصادی» به قاعده مورد بحث اشاره شده، به اعتبار این است که نظام اقتصادی جامعه یکی از شئون نظام اجتماعی بوده و برهم

زدن آن به‌نوعی برهم زدن نظام اجتماعی است و به همین جهت می‌توان این موارد را نیز با واسطه تحت شمول قاعده مورد بحث دانست. ما نیز در این پژوهش از همین باب به انطباق سنجی معاملات رمزارزها با قاعده یاد شده خواهیم پرداخت.

۸. برخی معتقدند حکم عقل را با دو تعبیر می‌توان بیان کرد، یکی تعبیر سلبی و دیگری تعبیر ایجابی؛ و در بسیاری از موارد تعبیر سلبی، که به ظلم ختم می‌شود، اصل است نه تعبیر ایجابی (درس خارج فقه اعرافی، ۱۳۹۲/۱۱/۰۱) و از آنجا که مهم‌ترین پشتوانه این قاعده، حکم عقل است؛ بدین معنی که عقل، گسست نظم اجتماعی را قبیح می‌شمارد و بر پایه آن به وجوب حفظ نظام حکم می‌کند، تعبیر نخست یعنی تعبیر سلبیِ «حرمت اخلال به نظام اجتماعی» باید اصل به حساب آید، یعنی این‌گونه نیست که تعبیر ایجابی حفظ نظام، پایه باشد و از باب «امر به شئ نهی مقتضی نهی از ضد» گفته شود «حرمت اخلال در نظام» ملازم با «وجوب حفظ نظام» است؛ بلکه پایه، حرمت اخلال در نظام بوده و بر مبنای آن، حکم عقل به وجوب حفظ نظام تولید می‌شود (اعرافی، ۱۳۹۵، ج۳۰، ص. ۳۵۸). بر این اساس باید گفت اخلال در نظام دارای قبحی است که منشأ حکم الزامی وجوب حفظ آن می‌شود.

۹. برخی در این زمینه به آیات دیگری نیز استناد کرده‌اند (حسینی، ۱۳۹۲، ص. ۱۳۰).

۱۰. هرچند که برخی معتقدند همنشینی این دو تعبیر در متون فقهی، به این دلیل است که در بیشتر موارد، حفظ نظام به وسیله ترک ضد خاص آن، یعنی اختلال نظام صورت می‌پذیرد (سیادت، ۱٤۰۲، ص. ۱۳).

۱۱. البته برخی برآنند که حکم عقل به حرمت اخلال بالغیر بوده و به سایر ملاک‌های عقلی بازمی‌گردد؛ برای نمونه، از آنجاکه هرج و مرج منشأ قتل و مفاسد قبیح دیگری می‌شود، چنانکه قبح آن‌هاست که به «اخلال در نظام» سرایت کرده و آن را قبیح کرده است (درس خارج فقه اعرافی، ۱۳۹۲/۱۱/۰۱).

۱۲. نمونه این تلقی را چه‌بسا بتوان در تکوین مفهوم «نظم عمومی» در دانش حقوق یافت. برخی معتقدند قاعده نفی اخلال در نظام اجتماعی در فقه شباهت بسیاری با مفهوم «نظم عمومی» در حقوق دارد. در بسیاری از موارد که به دلیل مخالفت با نظم عمومی، موضوعی مورد مخالفت واقع شده، همان امر به حکم قاعده یاد شده نیز مردود بوده است. هرچند برخی از حقوقدانان نظم عمومی را قابل تعریف ندانسته، معتقدند به

دلیل متغیر بودن مفهوم آن در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، ضابطه قطعی و روشنی را نمی‌توان برای آن در نظر گرفت، اما برخی دیگر به ارائه تعاریفی از این مفهوم پرداخته‌اند (خورسندیان، ۱۳۹۵، ص. ۹۸).

۱۳. منظور از واجبات نظامیه یا صناعیه، مشاغل و حرفه‌های ضروری برای زندگی اجتماعی هستند که به نیازهای اولیه افراد مربوط شده، یک شخص یا گروه به‌تنهایی قادر به انجام دادن همه آن‌ها نیست و لازم است هر گروهی در جامعه بعضی از آن‌ها را بر عهده گیرد؛ در غیر این صورت، نظم جامعه مختل می‌شود.

۱٤. «امور حسبیه» اموری است که اولاً در شریعت متصدی و متولی خاصی برای آن تعیین نشده است، ثانیاً قوام جامعه به این امور بستگی داشته و فروگذاران آن‌ها منجر به اختلال در نظام اجتماعی می‌شود؛ اموری همچون سرپرستی افراد بی‌سرپرست یا موقوفات بدون متولی.

۱۵. برخی معتقدند این قاعده توان اثبات بیش از حکم کفایی را ندارد؛ زیرا آنچه لازم است، دفع اختلال نظام یا حفظ آن است که به‌کفایت نیز انجام می‌گیرد (اعرافی، ۱۳۹۵، ج۷، صص. ۱۹٤-۱۹۵).

۱٦. در اولین بند «تصویب‌نامه هیئت وزیران» مورخ ۱۳۹۸/۰۵/۱۳ آمده است: «استفاده از رمزارزها صرفاً با قبول مسئولیت خطرپذیری (ریسک) از سوی متعاملین صورت می‌گیرد و مشمول حمایت و ضمانت دولت و نظام بانکی نبوده و استفاده از آن در مبادلات داخل کشور مجاز نیست».

۱۷. بدیهی است اطلاعات مزبور باید محرمانه بماند و ویژگی ناشناس بودن کاربران این ارزها موردحمایت قرار گیرد (مددی، ۱٤۰۰، ص. ۵۱۷).

۱۸. FATF

۱۹. نباید از نظر دور داشت که در مقابل تلاش سازمان‌های مالیاتی، توسعه‌دهندگان نیز در حال افزایش حریم خصوصی و مخفی نگه‌داشتن تراکنش در ارز رمزها هستند. به همین منظور رمز ارزهایی با حفظ حریم خصوصی طراحی‌شده‌اند؛ مواردی مانند PIVX، Monero، Navcoin، Hcash، Cloakcoin، Stealthcoin، Hush, Zoin و Spectrecoin.

کتابنامه:

۱) *قرآن کریم*.

۲) *قانون مبارزه با پول‌شویی (مصوب ۱۳۸٦/۱۱/۰۲ مجلس شورای اسلامی با اصلاحات و الحاقات مصوب ۱۳۹۷/۰۷/۰۳)*.

۳) آشتیانی، محمدحسن (۱٤۰٤ق). *کتاب القضاء*. قم: دار الهجرة.

٤) امیدی‌فرد، عبدالله، باقی‌زاده، محمدجواد (۱۳۹۱). دلیل عقلی قاعده منع اختلال نظام. *پژوهش‌های اخلاقی*، ۲(٤)، ۵۷-۸۲.

۵) ابن‌سینا، حسین (۱۳۸۲). *الأضحویة فی المعاد*. تهران: شمس تبریزی.

٦) ابن‌سینا، حسین (۱٤۰٤ق). *الشفاء – الإلهیات*. قم: مکتبة آیة اللّه العظمی المرعشی النجفی(ره).

۷) ابن‌سینا، حسین (۱٤۲۵ق). *مجربات ابن سینا الروحانیة*. بیروت: مؤسسة النور للمطبوعات.

۸) ابن‌منظور، محمد (۱٤۱٤ق). *لسان العرب*. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

۹) أحسائی، ابن‌ابی‌جمهور (۱۳۸۷). *مجلی مرآة المنجی فی الکلام و الحکمتین و التصوف*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

۱۰) احمدی‌میانجی، علی (۱۳۸۱). *اطلاعات و تحقیقات در اسلام*. تهران: دادگستر.

۱۱) ارسطو (۲۰۰۸م). *علم الطبیعة (ترجمه)*. قاهرة: الهیئة المصریة العامة للکتاب.

۱۲) اعرافی، علیرضا (۱۳۹۵). *فقه تربیتی* (تحقیق: موسوی). قم: مؤسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان.

۱۳) اعرافی، علیرضا (۱٤۰۰). *مکاسب محرمه* (تقریر: گودرزی). قم: مؤسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان.

۱٤) اعرافی، علیرضا، درس خارج فقه، دسترسی در ۱۳۹۲/۱۱/۰۱.

۱۵) افلاطون (۱۹۸٦م). *القوانین لأفلاطون (ترجمه)*. قاهرة: الهیئة المصریة العامة للکتاب.

۱٦) آمدی، علی (۱٤۲٤ق). *غایة المرام فی علم الکلام*. بیروت: دار الکتب العلمیة.

۱۷) امیرشکاری، نیما، لطیفی، زهرا (۱۳۹۷). ارزهای دیجیتال نظام مالیاتی؛ فرصت‌ها، چالش‌ها و استراتژی‌ها. *هشتمین همایش سالانه بانکداری الکترونیک و نظام‌های پرداخت*.

۱۸) انصاری، مرتضی (۱۳۷۷). *فرائد الأصول*. قم: مجمع الفکر الإسلامی.

۱۹) انصاری، مرتضی (۱٤۱۹ق). *کتاب المکاسب*. قم: تراث الشیخ الأعظم.

۲۰) ایروانی‌نجفی، علی (۱۳۸٤). *حاشیة المکاسب*. تهران: کیا.

۲۱) باقی‌زاده، محمدجواد، امیدی‌فرد، عبداللّه (۱۳۹۳). ضرورت حفظ نظام و منع اختلال در آن در فقه امامیه. *شیعه‌شناسی*، ۱۲(٤۷)، ۱۷۰-۲۰۰.
۲۲) بحرالعلوم، محمد بن محمدتقی (۱٤۰۳ق). *بلغة الفقیه*. تهران: مکتبة الصادق علیه‌السلام.
۲۳) بحرانی، ابن میثم (۱٤۰٤ق). *شرح نهج البلاغة*. تهران: دفتر نشر الکتاب.
۲٤) بحرانی، یوسف (بی‌تا). *الحدائق الناضرة فی أحکام العترة الطاهرة*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
۲۵) بهجت، محمدتقی (۱۳۷۸). *مباحث الأصول*. قم: شفق.
۲٦) تبریزی، جواد (۱٤۳۳ق). *صراط النجاة*. قم: دار الصدیقة الشهیدة سلام‌اللّه‌علیها.
۲۷) توکلی، عبداللّه (۱۳۸۳). *اصول و مبانی مدیریت*. قم: زمزم هدایت.
۲۸) جوهری، اسماعیل بن حماد (۱٤۰۷ق). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*. بیروت: دار العلم للملایین.
۲۹) حاتمی، حسین، آقاجری، سیدهاشم (۱۳۹۳). کاوشی تاریخی در مفهوم و تطوّر معنایی بیضه اسلام. *مطالعات تاریخ اسلام*، ٦(۲۱)، ٦۱-۸۰.
۳۰) حسینی، سیدعلی (۱۳۹۲). قاعده فقهی حرمت اختلال نظام و کاربرد آن در حوزه ارتباطات و رسانه. *پژوهش‌نامه فقهی*، ۲(۱)، ۱۲۵-۱۵۰.
۳۱) حسینی‌زبیدی، محمدمرتضی (۱٤۱٤ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دار الفکر.
۳۲) حسینی‌عاملی، محمدجواد (۱٤۱۹ق). *مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة*. قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة.
۳۳) حسینی‌مراغی، سید عبدالفتاح (۱٤۱۷ق). *العناوین الفقهیة*. قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
۳٤) حلی (محقق)، جعفر بن حسن (۱٤۱۰ق). *المختصر النافع فی فقه الإمامیة*. تهران: قسم الدراسات الإسلامیة فی مؤسسة البعثة.
۳۵) حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸٦). *معارج الفهم فی شرح النظم*. قم: دلیل ما.
۳٦) حلی، حسن بن یوسف (۱٤۰۲ق). *الألفین فی إمامة أمیرالمؤمنین علی‌بن‌أبی‌طالب علیه‌السلام*. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۳۷) حلی، حسن بن یوسف (۱٤۱۲ق). *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة.

۳۸) حلی، حسن بن یوسف (۱٤۱٤ق). *تذکرة الفقهاء*. قم: موسسهٔ آل‌البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث.
۳۹) حلی، حسن بن یوسف (۱٤۲۰ق). *تحریر الأحکام الشرعیهٔ علی مذهب الإمامیهٔ*. قم: مؤسسهٔ الإمام الصادق علیه‌السلام.
٤۰) حلی، حسن بن یوسف (بی‌تا). *مبادئ الوصول إلی علم الأصول*. بی‌جا: دار الأضواء.
٤۱) خورسندیان، محمدعلی، شراعی، الهام (۱۳۹۵). مبانی قاعده نفی اختلال نظام در فقه اسلامی و حقوق موضوعه. *فقه و مبانی حقوق اسلامی*، ٤۹(۱)، ۸۳-۱۰٤.
٤۲) خویی، سیدابوالقاسم (۱۳۷۷). *مصباح الفقاهة*. قم: داوری.
٤۳) خویی، سیدابوالقاسم (۱٤۰۷ق). *التنقیح فی شرح العروة الوثقی (الاجتهاد و التقلید)*. قم: لطفی.
٤٤) خویی، سیدابوالقاسم (۱٤۱۸ق). *موسوعهٔ الإمام الخوئی*. قم: مؤسسهٔ إحیاء آثار الإمام الخوئی.
٤۵) خویی، سیدابوالقاسم (۱٤۱۹ق). *دراسات فی علم الأصول* (تقریر: هاشمی‌شاهرودی). بی‌جا: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیهٔ.
٤٦) خویی، سیدابوالقاسم (۱٤۲۲ق). *صراط النجاة فی أجوبهٔ الاستفتائات*. قم: دار الصدیقهٔ الشهیدهٔ سلام‌اللّه‌علیها.
٤۷) راغب‌اصفهانی، حسین (۱٤۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دار القلم.
٤۸) رجبی، ابوالقاسم (۱۳۹۷). *ارز مجازی: قانونگذاری در کشورهای مختلف و پیشنهادها برای ایران*. تهران: دفتر مطالعات ارتباطات و فناوری‌های نوین مرکز پژوهش‌های مجلس، شماره ۱٦۰٤۲.
٤۹) رهبر، فرهاد (۱۳۸۲). پول‌شویی و آثار و پیامدهای آن. *تحقیقات اقتصادی*، ۳۸(۳)، ۳۳-۵۵.
۵۰) رهبرپور، محمدرضا (۱۳۸۹). *مجموعه مقالات بزرگداشت استاد ابوالقاسم گرجی (حفظ نظام و اختلال نظام؛ تحلیل مفهومی)*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۵۱) ریوار، ژان (۱۳٦۹)، *تاریخ بانک و بانکداری* (ترجمه: شیرین هشترودی). تهران: سازمان انتشارات وآموزش انقلاب اسلامی.
۵۲) زرقا، احمد (۱٤۰۹ق). *شرح القواعد الفقهیهٔ*. دمشق: دار القلم.
۵۳) سبحانی، حسن، خوشخوی، مهدی (۱٤۰۰). بررسی انتقادی مباحث نظری مرتبط با چیستی پول و ارائه تعریف بدیل. *راهبرد اقتصادی*، ۱۰(۳۸)، ٤۹۹-۵۳۱.

٥٤) سبحانی‌تبریزی، جعفر (١٤١٤ق). *المحصول فی علم الأصول*. قم: مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.
٥٥) سبزواری، محمدباقر (١٣٨١). *کفایهٔ الفقه*. قم: مؤسسهٔ النشر الإسلامی.
٥٦) سیادت، سیدهادی (١٤٠٢). واکاوی نظریه میرزای نایینی(ره) در معنا و گستره وجوب نظام. *فقه و اجتهاد*، ١٠(٢٠)، ١١-٣٤.
٥٧) سیدرضی، محمد بن حسین (١٤١٤ق). *نهج البلاغهٔ* (تحقیق: صبحی‌صالح). قم: هجرت.
٥٨) سیدمرتضی، علی (١٤٠٥ق). *رسائل الشریف المرتضی*. قم: دار القرآن الکریم.
٥٩) سیفی‌مازندرانی، علی‌اکبر (١٤٢٥ق). *مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیهٔ الأساسیهٔ*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
٦٠) شهیداول، محمد بن مکی (١٤١٠ق). *اللمعهٔ الدمشقیهٔ فی فقه الإمامیهٔ*. بیروت: دار التراث.
٦١) شهیدثانی، زین‌الدین بن علی (١٤٠٩ق). *حقائق الإیمان مع رسالتی الإقتصاد و العدالهٔ*. قم: مکتبهٔ آیهٔ اللّه العظمی المرعشی النجفی(ره).
٦٢) شهیدثانی، زین‌الدین بن علی (١٤١٠ق). *الروضهٔ البهیهٔ فی شرح اللمعهٔ الدمشقیهٔ*. قم: مکتبهٔ الداوری.
٦٣) شهیدثانی، زین‌الدین بن علی (١٤١٣ق). *مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام*. قم: مؤسسهٔ المعارف الإسلامیهٔ.
٦٤) شهیدثانی، زین‌الدین بن علی (١٤٣١ق). *منیهٔ المرید*. بیروت: مؤسسهٔ التأریخ العربی.
٦٥) شیرازی، صدرالدین (١٣٦٣). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
٦٦) صدر، محمدباقر (١٤١٨ق). *دروس فی علم الأصول*. قم: مؤسسهٔ النشر الإسلامی.
٦٧) صدوق، محمد بن علی (١٤١٣ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
٦٨) صدوق، محمد بن علی (بی‌تا). *عیون أخبار الرضا علیه‌السلام*. تهران: جهان.
٦٩) طباطبایی، سید محمدحسین (١٣٩٣ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسهٔ الأعلمی للمطبوعات.
٧٠) طباطبایی‌حکیم، سید محمدتقی (١٤١٨ق). *الأصول العامهٔ للفقه المقارن*. قم: مجمع جهانی اهل‌بیت علیهم‌السلام.
٧١) طباطبایی‌حکیم، سید محمدسعید (١٣٧٤). *حواریات فقهیهٔ*. بیروت: مؤسسهٔ المنار.
٧٢) طباطبایی‌یزدی، سید محمدکاظم (١٤٢٦ق). *حاشیهٔ فرائد الأصول*. بی‌جا: دار الهدی.
٧٣) طبرسی‌نوری، اسماعیل (بی‌تا). *کفایهٔ الموحدین*. تهران: علمیه اسلامیه.

۷٤) طوسی، محمد بن حسن (۱٤۰۰ق). *النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی*. بیروت: دار الکتاب العربی.

۷۵) طوسی، محمد بن حسن (۱٤۰۷ق). *تهذیب الأحکام فی شرح المقنعة*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.

۷٦) عباسی‌خراسانی، هادی. *درس خارج فقه*، دسترسی در ۱۳۹۹/۰۷/۱٤.

۷۷) عبدالمنعم، محمود (بی‌تا). *معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهیة*. قاهره: دار الفضیلة.

۷۸) عراقی، ضیاءالدین (۱٤۱۷ق). *نهایة الأفکار*. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

۷۹) عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷). *فقه سیاسی*. تهران: امیرکبیر.

۸۰) غروی‌اصفهانی، محمدحسین (۱٤۱٤ق). *نهایة الدّرایة فی شرح الکفایة*. قم: مؤسسة آل‌البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث.

۸۱) غروی‌اصفهانی، محمدحسین (۱٤۳۲ق). *ثلاث رسائل*. بی‌جا: مؤسسة آل‌البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث.

۸۲) غروی‌نایینی، محمدحسین (۱۳۷۳ق). *منیة الطالب فی حاشیة المکاسب*. تقریر نجفی‌خوانساری. تهران: المکتبة المحمدیة.

۸۳) غروی‌نایینی، محمدحسین (۱۳۷٦). *فوائد الأصول*. تقریر کاظمی‌خراسانی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۸٤) غروی‌نایینی، محمدحسین (۱۳۸۲). *تنبیه الأمة وتنزیه الملة*. قم: بوستان کتاب.

۸۵) فاضل‌لنکرانی، محمد (۱۳۸۳). *القواعد الفقهیة*. قم: مرکز فقه الأئمة الأطهار علیهم‌السلام.

۸٦) فخرالمحققین، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق). *إیضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

۸۷) فراهیدی، خلیل بن احمد (۱٤۰۹ق). *کتاب العین*. قم: هجرت.

۸۸) فیاض، محمداسحاق (بی‌تا). *منهاج الصالحین*. قم: مکتب سماحة آیة الله العظمی الحاج الشیخ محمد إسحاق الفیاض.

۸۹) فیومی، احمد بن محمد (۱٤۱٤ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*. قم: مؤسسة دار الهجرة.

۹۰) قاضی، عبدالجبار (۱٤۲٦ق). *المحیط بالتکلیف*. قاهره: الدار المصریة للتألیف و الترجمة.

۹۱) کاشف‌الغطاء، حسن (۱٤۲۲ق). *أنوار الفقاهة*. نجف: مؤسسة کاشف الغطاء العامة.

۹۲) کرکی (محقق)، علی بن حسین (۱٤۱٤ق). *جامع المقاصد فی شرح القواعد*. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.

۹۳) کلینی، محمد بن یعقوب (۱٤۰۷ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۹٤) مازندرانی، محمدصالح (۱۳۸۲ق). *شرح الکافی – الأصول و الروضة*. تهران: المکتبة الإسلامیة.
۹۵) مددی، مهدی و همکاران (۱٤۰۰). جستار فقهی حقوقی در مسئله قانونمندسازی ارزهای رمزنگاری شده. *مجلس و راهبرد*، ۲۸(۱۰۵)، ۳۰۳-۳۳٤.
۹٦) مرادی‌قلعه، سهیلا (۱٤۰۱)، پول‌شویی از طریق ارزهای دیجیتال (تجزیه و تحلیل پدیده و اقدامات پیشگیرانه مناسب). *تحقیقات حقوق قضایی*، -(۵)، ۲۷۱-۲۹۰.
۹۷) مطهری، مرتضی (۱۳۷٦). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*. تهران: صدرا.
۹۸) مظفر، محمدرضا (بی‌تا). *أصول الفقه*. قم: اسماعیلیان.
۹۹) مفید، محمد بن محمد (۱٤۱۳ق). *الإرشاد فی معرفة حجج اللّه علی العباد*. قم: کنگره شیخ مفید.
۱۰۰) مقدس‌اردبیلی، احمد (بی‌تا). *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان*. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۱۰۱) مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۷۰). *القواعد الفقهیة*. قم: مدرسة الإمام علی‌بن‌أبی‌طالب علیه‌السلام.
۱۰۲) مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۱۰۳) مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۸٦). *پیام امام امیرالمومنین علیه‌السلام*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۱۰٤) مکارم‌شیرازی، ناصر (۱٤۲٤ق). *کتاب النکاح*. قم: مدرسة الإمام علی‌بن‌أبی‌طالب علیه‌السلام.
۱۰۵) مکارم‌شیرازی، ناصر (۱٤۲۵ق). *تعزیر و گستره آن*. قم: مدرسة الإمام علی‌بن‌أبی‌طالب علیه‌السلام.
۱۰٦) مکارم‌شیرازی، ناصر (۱٤۲۷ق). *استفتاءات جدید*. قم: مدرسة الإمام علی‌بن‌أبی‌طالب علیه‌السلام.
۱۰۷) منتظری، حسینعلی (۱۳۸٤). *رساله استفتائات*. تهران: نشر سایه.
۱۰۸) منتظری، حسینعلی (۱٤۱۵ق). *دراسات فی المکاسب المحرمة*. قم: نشر تفکر.
۱۰۹) موسوی‌بجنوردی، سیدحسن (۱۳۷۷). *القواعد الفقهیة*. قم: الهادی.
۱۱۰) موسوی‌خمینی، سید روح‌اللّه (۱۳۹۲). *استفتائات*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).

۱۱۱) موسوی‌خمینی، سید روح‌اللّه (۱٤۲۱ق). *کتاب البیع*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
۱۱۲) موسوی‌خمینی، سید روح‌اللّه (۱٤۲۷ق). *أنوار الهدایهٔ فی التعلیقهٔ علی الکفایهٔ*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
۱۱۳) موسوی‌خمینی، سید روح‌اللّه (بی‌تا). *تحریر الوسیلهٔ*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
۱۱٤) موسوی‌خمینی، سید روح‌اللّه (۱۳۷۸). *صحیفه نور*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
۱۱۵) موسوی‌خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۷). *ولایت فقیه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
۱۱٦) موسوی‌خمینی، مصطفی (۱۳۸٦). *کتاب الخیارات*. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
۱۱۷) موسوی‌خمینی، مصطفی (۱٤۱۸ق). *تحریرات فی الأصول*. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
۱۱۸) میرزای‌قمّی، ابوالقاسم (۱۳۷۱). *جامع الشتات فی أجوبهٔ السؤالات*. تهران: کیهان.
۱۱۹) نجفی، محمدحسن (۱۳٦۲). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
۱۲۰) نراقی، احمد (۱٤۱۷ق). *عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۲۱) نورمفیدی، سیدمجتبی. *درس خارج فقه*، دسترسی در ۱٤۰۲/۰۳/۰۸.
۱۲۲) نوری، مهدی، نواب‌پور، علیرضا (۱۳۹۷). *مقدمه‌ای بر تنظیم‌گری رمزینه‌ارزها در اقتصاد ایران*. شماره ۱۵۹۳۲، مطالعات اقتصادی مجلس.
۱۲۳) همدانی‌نجفی، آقارضا (۱٤۲۰ق). *حاشیهٔ المکاسب*. قم: محمدرضا انصاری قمی.
۱۲٤) وحیدبهبهانی، محمدباقر (۱٤۱۷ق). *حاشیهٔ مجمع الفائدهٔ و البرهان*. قم: موسسهٔ العلامهٔ المجدد الوحید البهبهانی.
۱۲۵) یوسفی، احمدعلی (۱۳۷۷). *ماهیت پول و راهبردهای فقهی و اقتصادی آن*. بی‌جا: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

References:

1) *The Holy Qur'an* [In Arabic].

2) *Anti-Money Laundering Law* (Enacted on January 22, 2008, by the Islamic Consultative Assembly, with amendments and additions enacted on September 25, 2018) [In Persian].
3) Abbasi Khorasani, H. (2020). *Dars-e Kharej-e Fiqh* [Advanced lecture in jurisprudence]. Retrieved October 5, 2020 [In Persian].
4) Abd al-Munim, M. (n.d.). *Mu'jam al-Mustalahat wa-al-Alfaz al-Fiqhiyyah*. Cairo: Dar al-Fadilah [In Arabic].
5) Ahmadi Mianji, A. (2002). *Ettela'at va Tahqiqat dar Islam* [Information and research in Islam]. Tehran: Dadgostar [In Persian].
6) Ahsa'i, Ibn Abi Jumhur. (2008). *Mujli Mir'at al-Munji fi al-Kalam wa-al-Hikmatayn wa-al-Tasawwuf*. Tehran: Iranian Institute of Philosophy [In Arabic].
7) Amidi, A. (2003). *Ghayat al-Maram fi 'Ilm al-Kalam*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah [In Arabic].
8) Amid Zanjani, A. (1998). *Fiqh-e Siyasi* [Political jurisprudence]. Tehran: Amir Kabir [In Persian].
9) Amirshekari, N., & Latifi, Z. (2018). *Arzha-ye Digital, Nezam-e Maliyati; Forsat-ha, Chalesh-ha va Estrategi-ha* [Digital currencies, the tax system: Opportunities, challenges, and strategies]. Paper presented at the Eighth Annual Conference on Electronic Banking and Payment Systems [In Persian].
10) Ansari, M. (1998a). *Fara'id al-Usul*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islami [In Arabic].
11) Ansari, M. (1998b). *Kitab al-Makasib*. Qom: Turath al-Shaykh al-A'zam [In Arabic].
12) A'rafi, A. (2014). *Dars-e Kharej-e Fiqh* [Advanced lecture in jurisprudence]. Retrieved January 21, 2014 [In Persian].
13) A'rafi, A. (2016). *Fiqh-e Tarbiyati* [Educational jurisprudence] (Mousavi, Ed.). Qom: Mu'assaseh-ye Farhangi-Honari-ye Eshraq va Erfan [In Persian].
14) A'rafi, A. (2021). *Makasib-e Muharramah* (Goodarzi, Comp.). Qom: Mu'assaseh-ye Farhangi-Honari-ye Eshraq va Erfan [In Persian].
15) Aristotle. (2008). *'Ilm al-Tabi'ah*. Cairo: Al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah lil-Kitab [In Arabic].
16) Ashtiani, M. H. (1984). *Kitab al-Qada'*. Qom: Dar al-Hijrah [In Arabic].
17) Bahjat, M. T. (1999). *Mabahith al-Usul*. Qom: Shafaq [In Arabic].
18) Bahr al-'Ulum, M. M. T. (1982). *Bulghat al-Faqih*. Tehran: Maktabat al-Sadiq [In Arabic].
19) Bahrani, Ibn Mitham. (1984). *Sharh Nahj al-Balaghah*. Tehran: Daftar-e Nashr-e Ketab [In Arabic].
20) Bahrani, Y. (n.d.). *Al-Hada'iq al-Nadirah fi Ahkam al-'Itrah al-Tahirah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami al-Tabi'ah li-Jama'at al-Mudarrisin [In Arabic].
21) Baqizadeh, M. J., & Omidifard, A. (2014). Zarurat-e hefz-e nezam va man'-e ekhtelal dar an dar feqh-e Imamiyyah [The necessity of

preserving order and preventing its disruption in Imami jurisprudence]. *Shi'a-Shenasi*, 12(47), 170-200 [In Persian].
22) Fakhr al-Muhaqqiqin, M. b. H. (1968). *Idah al-Fawa'id fi Sharh Mushkilat al-Qawa'id*. Qom: Mu'assasah Isma'iliyan [In Arabic].
23) Farahidi, K. b. A. (1988). *Kitab al-'Ayn*. Qom: Hijrat [In Arabic].
24) Fayyad, M. I. (n.d.). *Minhaj al-Salihin*. Qom: Maktab Samahat Ayat Allah al-'Uzma al-Hajj al-Shaykh Muhammad Ishaq al-Fayyad [In Arabic].
25) Fayyumi, A. b. M. (1993). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir*. Qom: Mu'assasat Dar al-Hijrah [In Arabic].
26) Fazel Lankarani, M. (2004). *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Qom: Markaz Fiqh al-A'immah al-Athar [In Arabic].
27) Gharavi Isfahani, M. H. (1993). *Nihayat al-Dirayah fi Sharh al-Kifayah*. Qom: Mu'assasat Al al-Bayt li-Ihya' al-Turath [In Arabic].
28) Gharavi Isfahani, M. H. (2011). *Thalath Rasa'il*. n.p.: Mu'assasat Al al-Bayt li-Ihya' al-Turath [In Arabic].
29) Gharavi Na'ini, M. H. (1954). *Munyat al-Talib fi Hashiyat al-Makasib* (Najafi Khansari, Comp.). Tehran: Al-Maktabah al-Muhammadiyyah [In Arabic].
30) Gharavi Na'ini, M. H. (1997). *Fawa'id al-Usul* (Kazemi Khorasani, Comp.). Qom: Jame'eh-ye Modarresin-e Howzeh-ye 'Elmiyyeh-ye Qom [In Arabic].
31) Gharavi Na'ini, M. H. (2003). *Tanbih al-Ummah wa Tanzih al-Millah*. Qom:. (1993). *Nihayat al-Dirayah fi Sharh al-Kifayah*. Qom: Mu'assasat Al al-Bayt li-Ihya' al-Turath [In Arabic].
32) Gharavi Isfahani, M. H. (2011). *Thalath Rasa'il*. n.p.: Mu'assasat Al al-Bayt li-Ihya' al-Turath [In Arabic].
33) Gharavi Na'ini, M. H. (1954). *Munyat al-Talib fi Hashiyat al-Makasib* (Najafi Khansari, Comp.). Tehran: Al-Maktabah al-Muhammadiyyah [In Arabic].
34) Gharavi Na'ini, M. H. (1997). *Fawa'id al-Usul* (Kazemi Khorasani, Comp.). Qom: Jame'eh-ye Modarresin-e Howzeh-ye 'Elmiyyeh-ye Qom [In Arabic].
35) Gharavi Na'ini, M. H. (2003). *Tanbih al-Ummah wa Tanzih al-Millah*. Qom: Bustan-e Ketab [In Arabic].
36) Hamadani Najafi, A. R. (1999). *Hashiyat al-Makasib*. Qom: Muhammad Reza Ansari Qummi [In Arabic].
37) Hatami, H., & Aghajari, S. H. (2014). Kavoshi tarikhi dar mafhum va tatavvor-e ma'nayi-ye Baydat al-Islam [A historical inquiry into the concept and semantic evolution of Baydat al-Islam]. *Motale'at-e Tarikh-e Islam*, 6(21), 61-80 [In Persian].
38) Hilli, H. b. Y. (1981). *Al-Alfayn fi Imamat Amir al-Mu'minin 'Ali ibn Abi Talib*. Beirut: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu [In Arabic].
39) Hilli, J. b. H. (1989). *Al-Mukhtasar al-Nafi' fi Fiqh al-Imamiyyah*. Tehran: Qism al-Dirasat al-Islamiyyah fi Mu'assasat al-Bi'thah [In Arabic].

40) Hosseini, S. A. (2013). Qa'edeh-ye feqhi-ye hormat-e ekhtelal-e nezam va karbord-e an dar howzeh-ye ertebatat va resaneh [The jurisprudential rule of the prohibition of disruption of order and its application in communications and media]. *Pazhuheshnameh-ye Fiqhi*, 2(1), 125-150 [In Persian].
41) Hosseini 'Amili, M. J. (1998). *Miftah al-Karamah fi Sharh Qawa'id al-'Allamah*. Qom: Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-'Ilmiyyah [In Arabic].
42) Hosseini Maraghi, S. A. (1996). *Al-'Anawin al-Fiqhiyyah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami al-Tabi'ah li-Jama'at al-Mudarrisin [In Arabic].
43) Hosseini Zabidi, M. M. (1993). *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*. Beirut: Dar al-Fikr [In Arabic].
44) Ibn Manzur, M. (1993). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar al-Fikr lil-Tiba'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzi' [In Arabic].
45) Ibn Sina, H. (1984). *Al-Shifa': Al-Ilahiyyat*. Qom: Maktabat Ayat Allah al-'Uzma al-Mar'ashi al-Najafi [In Arabic].
46) Ibn Sina, H. (2003). *Al-Adhawiyyah fi al-Ma'ad*. Tehran: Shams-e Tabrizi [In Arabic].
47) Ibn Sina, H. (2004). *Mujarrabat Ibn Sina al-Ruhaniyyah*. Beirut: Mu'assasat al-Nur lil-Matbu'at [In Arabic].
48) 'Iraqi, Diya' al-Din. (1996). *Nihayat al-Afkar*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami [In Arabic].
49) Iravani Najafi, A. (2005). *Hashiyat al-Makasib*. Tehran: Kia [In Arabic].
50) Jawhari, I. b. H. (1987). *Al-Sihah: Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyyah*. Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin [In Arabic].
51) Karaki, A. b. H. (1993). *Jami' al-Maqasid fi Sharh al-Qawa'id*. Qom: Mu'assasat Al al-Bayt [In Arabic].
52) Kashif al-Ghita', H. (2001). *Anwar al-Fiqahah*. Najaf: Mu'assasat Kashif al-Ghita' al-'Ammah [In Arabic].
53) Khoei, S. A. Q. (1986). *Al-Tanqih fi Sharh al-'Urwah al-Wuthqa: Al-Ijtihad wa-al-Taqlid*. Qom: Lotfi [In Arabic].
54) Khoei, S. A. Q. (1997). *Mawsu'at al-Imam al-Khoei*. Qom: Mu'assasat Ihya' Athar al-Imam al-Khoei [In Arabic].
55) Khoei, S. A. Q. (1998a). *Dirasat fi 'Ilm al-Usul* (Hashemi Shahroudi, Comp.). n.p.: Markaz al-Ghadir lil-Dirasat al-Islamiyyah [In Arabic].
56) Khoei, S. A. Q. (1998b). *Misbah al-Faqahah*. Qom: Davari [In Arabic].
57) Khoei, S. A. Q. (2001). *Sirat al-Najat fi Ajwibat al-Istifta'at*. Qom: Dar al-Siddiqah al-Shahidah [In Arabic].
58) Khorsandian, M. A., & Shara' *Anwar al-Fiqahah*. Najaf: Mu'assasat Kashif al-Ghita' al-'Ammah [In Arabic].
59) Khoei, S. A. Q. (1986). *Al-Tanqih fi Sharh al-'Urwah al-Wuthqa: Al-Ijtihad wa-al-Taqlid*. Qom: Lotfi [In Arabic].
60) Khoei, S. A. Q. (1997). *Mawsu'at al-Imam al-Khoei*. Qom: Mu'assasat Ihya' Athar al-Imam al-Khoei [In Arabic].

61) Khoei, S. A. Q. (1998a). *Dirasat fi 'Ilm al-Usul* (Hashemi Shahroudi, Comp.). n.p.: Markaz al-Ghadir lil-Dirasat al-Islamiyyah [In Arabic].
62) Khoei, S. A. Q. (1998b). *Misbah al-Faqahah*. Qom: Davari [In Arabic].
63) Khoei, S. A. Q. (2001). *Sirat al-Najat fi Ajwibat al-Istifta'at*. Qom: Dar al-Siddiqah al-Shahidah [In Arabic].
64) Khorsandian, M. A., & Shara'ei, E. (2016). Mabani-ye qa'edeh-ye nafi-ye ekhtelal-e nezam dar feqh-e eslami va hoquq-e mawzu'eh [Foundations of the rule negating disruption of order in Islamic jurisprudence and positive law]. *Fiqh va Mabani-ye Hoquq-e Eslami*, 49(1), 83-104 [In Persian].
65) Kulayni, M. b. Y. (1986). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah [In Arabic].
66) Madadi, M., et al.ib [In Persian].
67) Makarem Shirazi, N. (2007). *Payam-e Imam Amir al-Mu'minin* [The message of Imam Amir al-Mu'minin]. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah [In Persian].
68) Mazandarani, M. S. (1963). *Sharh al-Kafi: Al-Usul wa-al-Rawdah*. Tehran: Al-Maktabah al-Islamiyyah [In Arabic].
69) Mirza Qummi, A. (1992). *Jami' al-Shatat fi Ajwibat al-Su'alat*. Tehran: Keyhan [In Arabic].
70) Montazeri, H. A. (1994). *Dirasat fi al-Makasib al-Muharramah*. Qom: Nashr-e Tafakkor [In Arabic].
71) Montazeri, H. A. (2005). *Resaleh-ye Estefta'at* [Manual of legal opinions]. Tehran: Nashr-e Sayeh [In Persian].
72) Moradi Qal'eh, S. (2022). Pul-shuyi az tariq-e arz-ha-ye digital (tajziyeh va tahlil-e padideh va eqdamat-e pishgiraneh-ye monaseb) [Money laundering through digital currencies: Analysis of the phenomenon and appropriate preventive measures]. *Tahqiqat-e Hoquq-e Qaza'i*, (5), 271-290 [In Persian].
73) Motahhari, M. (1997). *Majmu'eh-ye Athar-e Ostad Shahid Motahhari* [Collected works of Martyr Motahhari]. Tehran: Sadra [In Persian].
74) Mufid, M. b. M. (1993). *Al-Irshad fi Ma'rifat Hujaj Allah 'ala al-'Ibad*. Qom: Congress of Shaykh Mufid [In Arabic].
75) Muqaddas Ardabili, A. (n.d.). *Majma' al-Fa'idah wa-al-Burhan fi Sharh Irshad al-Adhhan*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami [In Arabic].
76) Musavi Bujnourdi, S. H. (1998). *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Qom: Al-Hadi [In Arabic].
77) Musavi Khomeini, M. (1997). *Tahritat fi al-Usul*. Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works [In Arabic].
78) Musavi Khomeini, M. (2007). *Kitab al-Khiyarat*. Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works [In Arabic].
79) Musavi Khomeini, R. A. (1999). *Sahifeh-ye Nur*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works [In Persian].
80) Musavi Khomeini, R. A. (2000). *Kitab al-Bay'*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works [In Arabic].

81) Musavi Khomeini, R. A. (2006). *Anwar al-Hidayah fi al-Ta'liqah 'ala al-Kifayah*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works [In Arabic].
82) Musavi Khomeini, R. A. (2013). *Estefta'at* [Legal inquiries]. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works [In Persian].
83) Musavi Khomeini, R. A. (2018). *Velayat-e Faqih* [Guardianship of the jurist]. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works [In Persian].
84) Musavi Khomeini, R. A. (n.d.). *Tahrir al-Wasilah*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works [In Arabic].
85) Muzaffar, M. R. (n.d.). *Usul al-Fiqh*. Qom: Isma'iliyan [In Arabic].
86) Najafi, M. H. (1983). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'i' al-Islam*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi [In Arabic].
87) Naraqi, A. (1996). *'Awa'id al-Ayyam fi Bayan Qawa'id al-Ahkam wa Muhimmat Masa'il al-Halal wa-al-Haram*. Qom: Daftar-e Tablighat-e Eslami-ye Howzeh-ye 'Elmiyyeh-ye Qom [In Arabic].
88) Noormofidi, S. M. (2023). *Dars-e Kharej-e Fiqh* [Advanced lecture in jurisprudence]. Retrieved May 29, 2023 [In Persian].
89) Nouri, M., & Navabpour, A. (2018). *Moqaddameh-i bar Tanzim-gari-ye Ramzineh-Arzha dar Eqtesad-e Iran* [An introduction to the regulation of cryptocurrencies in Iran's economy]. Majles Economic Studies, No. 15932 [In Persian].
90) Omidifard, A., & Baqizadeh, M. J. (2012). Dalil-e 'aqli-ye qa'edeh-ye man'-e ekhtelal-e nezam [The rational basis of the rule prohibiting disruption of order]. *Pazhuhesh-ha-ye Akhlaqi*, 2(4), 57-82 [In Persian].
91) Plato. (1986). *Al-Qawanin li-Aflatun*. Cairo: Al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah lil-Kitab [In Arabic].
92) Qadi Abd al-Jabbar. (2005). *Al-Muhit bi-al-Taklif*. Cairo: Al-Dar al-Misriyyah lil-Ta'lif wa-al-Tarjamah [In Arabic].
93) Raghib al-Isfahani, H. (1991). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Qalam [In Arabic].
94) Rahbar, F. (2003). Pul-shuyi va athar va payamad-ha-ye an [Money laundering and its effects and consequences]. *Tahqiqat-e Eqtesadi*, 38(3), 33-55 [In Persian].
95) Rahbarpour, M. R. (2010). Majmu'eh maqalat-e bozorgdasht-e ostad Abolqasem Gorji (Hefz-e nezam va ekhtelal-e nezam; tahlil-e mafhumi) [Collected essays honoring Professor Abolqasem Gorji (Preservation of order and disruption of order: A conceptual analysis)]. Tehran: Anjoman-e Athar va Mafakhir-e Farhangi [In Persian].
96) Rajabi, A. (2018). *Arz-e Majazi: Qanungozari dar Keshvar-ha-ye Mokhtalef va Pishnehad-ha bara-ye Iran* [Virtual currency: Legislation in various countries and proposals for Iran]. Daftar-e Motale'at-e Ertebatat va Fanavari-ha-ye Novin, Majles Research Center, No. 16042 [In Persian].

97) Rivoire, J. (1990). *Tarikh-e Bank va Bankdari* [History of bank and banking] (S. Hashtroodi, Trans.). Tehran: Sazman-e Entesharat va Amoozesh-e Enqelab-e Eslami [In Persian].
98) Sabzevari, M. B. (2002). *Kifayat al-Fiqh*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami [In Arabic].
99) Sadr, M. B. (1997). *Durus fi 'Ilm al-Usul*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami [In Arabic].
100) Saduq, M. b. A. (1993). *Man La Yahduruhu al-Faqih*. Qom: Daftar-e Entesharat-e Eslami, Jame'eh-ye Modarresin-e Howzeh-ye 'Elmiyyeh-ye Qom [In Arabic].
101) Saduq, M. b. A. (n.d.). *'Uyun Akhbar al-Rida*. Tehran: Jahan [In Arabic].
102) Sayfi Mazandarani, A. A. (2004). *Mabani al-Fiqh al-Fa'al fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Asasiyyah*. Qom: Jame'eh-ye Modarresin-e Howzeh-ye 'Elmiyyeh-ye Qom [In Arabic].
103) Sayyid Murtada, A. (1984). *Rasa'il al-Sharif al-Murtada*. Qom: Dar al-Qur'an al-Karim [In Arabic].
104) Seadat, S. H. (2023). Vakavi-ye nazariyeh-ye Mirza-ye Na'ini dar ma'na va gostareh-ye wujub-e nezam [An analysis of Mirza Na'ini's theory on the meaning and scope of the obligation of order]. *Fiqh va Ejtehad*, 10(20), 11-34 [In Persian].
105) Shahid al-Awwal, M. b. M. (1989). *Al-Lum'ah al-Dimashqiyyah fi Fiqh al-Imamiyyah*. Beirut: Dar al-Turath [In Arabic].
106) Shahid al-Thani, Z. b. A. (1988). *Haqa'iq al-Iman ma'a Risalatay al-Iqtisad wa-al-'Adalah*. Qom: Maktabat Ayat Allah al-'Uzma al-Mar'ashi al-Najafi [In Arabic].
107) Shahid al-Thani, Z. b. A. (1989). *Al-Rawdah al-Bahiyyah fi Sharh al-Lum'ah al-Dimashqiyyah*. Qom: Maktabat al-Davari [In Arabic].
108) Shahid al-Thani, Z. b. A. (1992). *Masalik al-Afham ila Tanqih Shara'i' al-Islam*. Qom: Mu'assasat al-Ma'arif al-Islamiyyah [In Arabic].
109) Shahid al-Thani, Z. b. A. (2010). *Munyat al-Murid*. Beirut: Mu'assasat al-Tarikh al-'Arabi [In Arabic].
110) Sharif al-Radi, M. b. H. (1993). *Nahj al-Balaghah* (S. Salih, Ed.). Qom: Hijrat [In Arabic].
111) Shirazi, S. al-D. (1984). *Mafatih al-Ghayb*. Tehran: Mu'assaseh-ye Motale'at va Tahqiqat-e Farhangi [In Arabic].
112) Sobhani, H., & Khoshkhoy, M. (2021). Barrasi-ye enteqadi-ye mabaheth-e nazari-ye marbut be chisti-ye pul va era'eh-ye ta'rif-e badil [A critical examination of theoretical discussions related to the nature of money and the presentation of an alternative definition]. *Rahbord-e Eqtesadi*, 10(38), 499-531 [In Persian].
113) Sobhani Tabrizi, J. (1993). *Al-Mahsul fi 'Ilm al-Usul*. Qom: Mu'assasat al-Imam al-Sadiq [In Arabic].
114) Tabarsi Nuri, I. (n.d.). *Kifayat al-Muwahhidin*. Tehran: 'Elmiyyah Islamiyyah [In Persian].

115) Tabataba'i, S. M. H. (1973). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at [In Arabic].
116) Tabataba'i Hakim, S. M. S. (1995). *Hiwariyyat Fiqhiyyah*. Beirut: Mu'assasat al-Manar [In Arabic].
117) Tabataba'i Hakim, S. M. T. (1997). *Al-Usul al-'Ammah lil-Fiqh al-Muqaran*. Qom: Majma'-e Jahani-ye Ahl al-Bayt [In Arabic].
118) Tabataba'i Yazdi, S. M. K. (2005). *Hashiyat Fara'id al-Usul*. n.p.: Dar al-Huda [In Arabic].
119) Tabrizi, J. (2012). *Sirat al-Najat*. Qom: Dar al-Siddiqah al-Shahidah [In Arabic].
120) Tavakkoli, A. (2004). *Usul va Mabani-ye Modiriyat* [Principles and foundations of management]. Qom: Zamzam-e Hedayat [In Persian].
121) Tusi, M. b. H. (1980). *Al-Nihayah fi Mujarrad al-Fiqh wa-al-Fatawa*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi [In Arabic].
122) Tusi, M. b. H. (1987). *Tahdhib al-Ahkam fi Sharh al-Muqni'ah*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah [In Arabic].
123) Vahid Bihbahani, M. B. (1996). *Hashiyat Majma' al-Fa'idah wa-al-Burhan*. Qom: Mu'assasat al-'Allamah al-Mujaddid al-Vahid al-Bihbahani [In Arabic].
124) Yousefi, A. A. (1998). *Mahiyat-e Pul va Rahbord-ha-ye Feqhi va Eqtesadi-ye An* [The nature of money and its jurisprudential and economic strategies]. n.p.: Pazhuheshgah-e Farhang va Andisheh-ye Eslami [In Persian].
125) Zarqa, A. (1989). *Sharh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Damascus: Dar al-Qalam [In Arabic].