

فصلنامه علمی-ترویجی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)

سال دهم / دوره جدید / شماره ۲۸ / زمستان ۱۳۹۳

صص ۴۳-۵۵

حقوق اقتصادی در فقه مذاهب اسلام

(مطالعه موردی زکات و احتکار)

• رضا طجریلو

استادیار گروه حقوق عمومی دانشگاه تهران

rtajarlou@yahoo.co.uk

• سید مجتبی حسینی الموسوی

دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)

smh.almousavi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۶/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۲۷

چکیده

حقوق اقتصادی که در آن روشها و اهداف مربوط به اقتصاد در حقوق به کار گرفته می شود، تحول بزرگی در حقوق برخی کشورها از جمله آمریکا ایجاد کرد. در این برداشت حقوقی، مفاهیمی مانند انتخاب معقول، ارزیابی سود و زیان قواعد حقوقی و غیره، با به کارگیری مفهوم نظم عمومی اقتصادی استفاده شده است. صاحب نظران این رشته معتقدند حقوق سنتی قابلیت انعطاف پذیری را در قبال متغیرهای اقتصادی و شرایط زمانی ندارد، اما حقوق اقتصادی چنین قابلیت را دارد. بنابراین باید هر مانعی که در مقابل معاملات افراد وجود دارد، برداشته شود. از بررسی این مسئله در فقه و حقوق، این نتیجه حاصل می شود که فقهای فریقین هم بدین امر توجه شایانی داشته اند، هر چند که به طور مستقیم اشاره ای بدان نکرده اند. تلاش آنان در این راستا را می توان در تطبیق احکام حقوق اسلامی (فقه) با نیازهای زندگی امروزی و اصلاح ساختار اقتصادی جستجو نمود که در هر دو عرصه عبادی و غیرعبادی کاربرد ویژه خود را دارد. برای بدین هدف، فقها از دو اصل بهره برده اند: اصل موازنه یعنی باید میان ابزارهای اقتصادی که اسلام پیشنهاد می کند و نیازهای روزمره، تطبیق وجود داشته باشد، در غیر این صورت باید سازوکارهای سنتی تغییر یابد، و اصل بهره برداری همگانی یعنی مالکیت منابع طبیعی برای پروردگار است و باید در راستای تولید ثروت و کم نمودن فاصله طبقاتی مورد استفاده قرار گیرد. بنابراین اتکا به منابع خارجی برای تدوین قانون، به هیچ عنوان شایسته نظامی با دورنمای جهان بینی نیست. از این رو بازگشت به اهداف اصلی انقلاب از جمله ایجاد یک نظام حقوقی مستقل، مبتنی بر نظام حقوقی بومی خود، به همراه استفاده از شرایط و پیشرفتهای جدید بشری، نظام ما را از وابستگی و استفاده از قوانین ترجمه شده دیگر نظامها رهایی خواهد داد.

کلیدواژه ها: حقوق اقتصادی، فقه مقارن، انتخاب معقول، مقتضیات زمان، اصل موازنه، اصل بهره برداری همگانی.





مقدمه

قرن پیش به ویژه در ایالات متحده آمریکا سؤالی مطرح شد که اقتصاد با حقوق چه رابطه‌ای می‌تواند داشته باشد؟^۱ به سخن دیگر آیا عملهای اقتصادی از این ظرفیت برخوردار می‌باشند که قواعد تقریر یافته در حقوق را تغییر داده و معیارهای جدیدی در این عرصه معرفی کنند که با اصول مورد پذیرش که قدمت سالیان دارند، متفاوت و متعارض باشند و از این رهگذر نظم نوینی در علم حقوق به وجود بیاورند؟ برای نیل بدین منظور، رشته حقوق اقتصادی پا به عرصه وجود گذاشت که هدف خود را دستیابی به «کارایی» - که در اینجا به حداکثر رساندن منافع و کم نمودن ضررهای احتمالی است - معرفی می‌کند.^۲ بر این اساس، تحلیل توصیفی نسبت به تحلیل علمی، کمتر مورد انتقاد قرار گرفته و اگر ملاحظه و انتقادی مطرح شده، راجع به روش علمی و فرضهای این تحلیلها بوده است، ولی انتقادات اساسی نسبت به تحلیل اقتصادی (کارایی) حقوق راجع به جنبه دستوری است که در آن به تعیین ارزشها پرداخته شده و بایدهایی برای سیاستهای اجتماعی تعیین گردیده است. در واقع، مادامی که حداکثر کردن کارایی اقتصادی از طریق حداکثر کردن مطلوبیت یا ثروت در جامعه به عنوان عاملی مهم و تنها در جهت تعیین آثار سیاستها، قواعد و تصمیمات معرفی و راههای وصول به این کارایی تبیین می‌شود، در مفید بودن آن تردیدی وجود ندارد. ولی به محضی که حداکثر کردن سود و ثروت به عنوان بایدها و اهداف اصلی حقوق یا سیاست مطرح شود، بحث وارد مرحله دیگری می‌گردد و باید ارزش این ادعا با توجه به دیگر بایدهای اجتماعی و انسانی همچون عدالت، تعالی ارزشهای معنوی انسانی و اخلاق تبیین شود و هر ادعایی در این باره عکس‌العملهای جدی دیگری را در پی دارد. از سوی دیگر، طرفداران این ایده، دلیل روشنی برای این اعتقاد که حداکثر

کردن ثروت، در مقابل دیگر اهدافی همچون عدالت و انصاف، باید به عنوان هدف اصلی حقوق شمرده شود، بیان نموده‌اند. آنها تنها به توجیه برتریهای این هدف در مقابل فایده‌گرایی و سازگاری آن با برخی آموزه‌های لیبرالیسم، همچون رضایت افراد به مسیری که منجر به حداکثر کردن سرمایه شود، پرداخته‌اند. در مقابل، انتقادات جدی نسبت به ارزش علمی این نظریه، هم از نظر معیار تحلیل اقتصادی و هم از جهت هدف و ارزش بودن برای حقوق مطرح شده است و حتی لحاظ حداکثر کردن ثروت به عنوان معیار تحلیل توصیفی حقوق به باد انتقاد گرفته شده است. اما این امر بدان معنا نیست که از هدف اصلی حقوق که عدالت و انصاف است، دور بماند، بلکه با ارائه راه‌حل جدید که از منظر تحلیلهای اقتصادی می‌گذرد، دریچه‌ای را باز می‌کند که گام عینی در راستای هدف اصلی حقوق بردارد.

ریچارد پوسنر (Richard Posner) یکی از صاحب نظران بنام حقوق اقتصادی با طرح فرضیه «انتخاب معقول» بیان می‌دارد که افراد با مطالعه و شناخت آثار و پیامدهای هر امر و سود و زیانی که برایشان دربر دارد، تصمیم و راهی را برمی‌گزینند که از آن حداکثر بهره‌وری با حداقل هزینه حاصل می‌شود.^۳ در نگاه سنتی حقوق، افراد به این معنی عاقل فرض می‌شدند که براساس هنجارها و سنتهای جامعه، آن‌چنان که در قواعد حقوقی منعکس شده، رفتار کنند، ولی تحلیل اقتصادی حقوق، قواعد حقوقی را به عنوان انگیزه‌های رفتاری در نظر می‌گیرد که افراد با لحاظ آنها در پی حداکثر کردن منافع خود هستند. در این نگرش، قواعد حقوقی همچون قیمت کالاها و سرویس لحاظ می‌شوند که افراد با توجه به عواقب افعال و آثار هر اقدام، برای نیل به منافع خود، محاسبه سود و زیان می‌کنند و اعمال خود را برای نیل به حداکثر منفعت بر آن اساس تنظیم می‌نمایند. از این دید، حتی عمل

3. "The Decline of Law as an Autonomous Discipline", p.768.

1. Encyclopedia of Law and Economics, pp.800&1042.

2. Pathologies of rational choice theory, p.18.

خلاف مقررات قانونی در مواردی که منافع بیشتر افراد را تأمین کند، در چهارچوب رفتار عقلایی قرار می‌گیرد. بنابراین تغییر قواعد حقوقی، موجب تغییر در محاسبه افراد خواهد شد و رفتار آنها براساس نتایج این محاسبه تغییر خواهد یافت.

هرچند که این امر زیربنای تحلیل اقتصادی حقوق را تشکیل می‌دهد، اما دیگر صاحب‌نظران مطلق‌گرایی این فرضیه را در تمام موارد به چالش کشیده و اذعان دارند که معیارهای دیگری همچون عادت و رسوم، عدالت اجتماعی و اهداف زندگی می‌تواند در این راستا تأثیرگذار باشد.^۴ شاول و کاپلو با اصلاح فرضیه مزبور، آن را تنها مختص به نفع شخصی ندانسته‌اند که می‌توان آن را با سایر مطلوبهای دیگر جامعه مانند منافع عمومی قابل جمع دانست، البته اصلاح ساختار بازار هم نباید نادیده گرفته شود.^۵

اقتصاد هر عیب و نقصی که داشته باشد، کوششی مبتنی بر روشهای علمی تحقیق است که در پی شناخت موضوعات اجتماعی و انسانی است. استفاده از این علم در حقوق حداقل موجب شده که روشها و مبانی تحقیق که در دیگر زمینه‌های علوم اجتماعی به کار برده می‌شود، در زمینه حقوق نیز اعمال گردد. در واقع، حقوق‌دانان کمتر از روشهای تحقیقی معمول در دیگر علوم انسانی استفاده کرده و مباحث و تحقیقات خود را در قالبی غیر از فرضیه و مطالعه داده‌ها انجام داده‌اند و سعی در نفی یا اثبات نظریه و فرضیه خود از طریق تحلیل این داده‌ها دارند. ولی حقوق و اقتصاد این امکان را برای حقوق به وجود آورده است، تا از روشهای تحقیق علمی در مباحث خود بهره‌برند و این روشها را در مباحث حقوقی وارد نمایند.

در اقتصاد کارایی به سیستمی اشاره می‌کند که نمی‌توان هیچ نوع تخصیص مجردی از منابع را یافت، به نحوی که وضعیت رفاهی حداقل یک نفر بهبود یابد، بدون آنکه وضعیت رفاهی فردی در نظام اقتصادی بدتر

شود.^۶ حال باید به این سؤال پاسخ داد که اسلام رفاه گروهی را به قیمت کاهش سطح زندگی دیگران قبول دارد یا نه؟ متفکران اسلامی بر این اعتقاد هستند که عدالت اجتماعی و توسعه اقتصادی به مثابه دو بال می‌مانند که باید به طور موازن رشد نمایند و این موضوع در جوهر دین وجود دارد. از این منظر اگر تولیدات جامعه افزایش یابد، باید سطح معیشتی افراد در جامعه ارتقا یابد وگرنه ما نمی‌توانیم به مدل توسعه دست یابیم، هرچند به طور موقت شکوفایی در تولید ملی خود داشته باشیم. افزایش تولید به مثابه افزایش ثروت اصولاً در دولتهایی مهم و مبنایی است که درآمد آنان از مالیاتهایی که از اتباع خود می‌گیرند، تأمین می‌شود، به عبارت دیگر دولت رفاه (Welfare State) امروزه بیشتر کشورهای اسلامی درآمد اصلی خود را از منابع نفتی به دست می‌آورند و مالیات نقش بسیار کمی در اقتصاد آنان بازی می‌کند. این رویه موجب شکل‌گیری دولت رانتیر (Rentier State) می‌شود که چندان اتکایی به تولید و منابع آن نخواهد داشت. به نظر می‌رسد ساختار دولت در اسلام به دولت رفاه که وظیفه اصلی خود را تأمین آسایش مردم می‌داند، نزدیک‌تر باشد و این امر با وجود احکام حمایتی (زکات، خمس و ...) به وضوح قابل لمس است. ابزار دولت اسلامی برای رفاه، مالیاتهایی است که شرع بدین منظور وضع کرده است؛ افزایش درآمد تنها در گرو تولید می‌باشد، در غیر این صورت دولت منابع کافی برای رسیدن به اهداف خود را نخواهد داشت، در این راستا حضرت علی(ع) به نقل از پیامبر اسلام(ص) به مردم دستور داد که در برخی از مناطق از دام‌پروری دست کشیده و به کشاورزی روی بیاورند که تولید و به دنبال آن افزایش ثروت را در پی خواهد داشت، به سخن دیگر در این دستور توأمان به عامل کارایی و انتخاب معقول توجه شایان شده است: «ای گروه قریش! شما چهارپایان را دوست دارید، اما از



۶. بهره‌وری و مصداقها، ص ۳۱.

4. "Social Norms and Social Roles", pp.903&904.

5. "Why the Legal System Is Less Efficient?", p.667.



آن بکاهید؛ زیرا در سرزمینی کم باران هستید، به کشاورزی مشغول شوید که کاری مبارک است»^۷.

امام صادق(ع) بهترین امکان بهره‌برداری از مال را قرار دادن آن در مسیر تولید می‌داند که با افزایش ارزش افزوده آن به واسطه تلاش و کار مستمر، ثروت آحاد افراد ملت و توانایی آنان در پرداخت مالیاتهای اسلامی، به نحو چشمگیری ارتقا خواهد یافت. ایشان فرموده است: «کدام دارایی بهتر است؟ زراعتی که صاحبش آن را کشت کند و به سامان آورد و به هنگام درو حش را به جای آورد»، پرسیده شد: پس زراعت کدام دارایی بهتر است؟ امام فرمود: «گوسفند به گونه‌ای که انسان همراه گوسفندان به دنبال بارش گاهها برود و در این سیر نماز بگذارد و زکات پردازد...»^۸.

کارایی یا انتخاب معقول در جامعه اسلامی هنگامی مطلوب است که با اهداف معنوی که اسلام برای ما تبیین نموده است، هماهنگ و سازگار باشد، در غیر این صورت مسئول قلمداد نشدن افراد در قبال همنوع خود، به شدت مورد نکوهش قرار گرفته است و این افزایش ثروت نه تنها ممدوح نیست، بلکه مذموم هم تلقی می‌شود؛ به سخن دیگر بی تفاوت بودن به مسئله فقر به بهانه رسیدن جامعه به توسعه مطلوب که همان کارایی تعبیر می‌شود، خط مشی مشخصی می‌باشد که این مفهوم را با نوع غربی خود متمایز می‌کند. در این زمینه احادیث معصومان(ع) گویای این امر است: «ای مردم مرا بر شما حقی است و شما را بر من حقی؛ اما حق شما بر من این است که از خیرخواهی شما دریغ نورزم و بیت‌المال را در راه شما به طور کامل به کار گیرم...»^۹.

حضرت علی(ع) در جملاتی کوتاه یکی از وظایف دولت را تحقق عدالت اجتماعی با تقسیم منابع ثروت عمومی در میان اقشار مختلف مردم می‌داند که این

مهم به واسطه ابزارهای اقتصادی صورت می‌پذیرد.^{۱۰} تحقق عدالت اقتصادی معیاری است که نقش محوری در اقتصاد اسلامی دارد و نمی‌تواند به بهانه افزایش ثروت ملی نادیده گرفته شود. اگر میان این دو مطلوب یعنی کارایی و انتخاب معقول با کاهش فاصله طبقاتی تعارض حاصل شود، دولت اسلامی جانب عدالت را خواهد گرفت؛ زیرا در اندیشه علوی فقر موجب دوری از اهداف عالی می‌شود.^{۱۱} هدف اسلام از وضع احکام در عرصه‌های گوناگون، رسیدن انسان به مقامی می‌باشد که خداوند او را برای همین منظور خلق نموده است؛ یعنی خلیفه اللهی. دیدگاه صرفاً مادی متکی بر افزایش ثروت نمی‌تواند در این راستای کارساز باشد، بلکه تنها راهی است که دولت برای رسیدن به اهداف معنوی از آن بهره می‌گیرد. داشتن ثروت بدون مسئولیت در قبال محرمان با روح اسلام سازگار نیست؛ زیرا ائمه(ع) در روایات خود در این موضوع، مال را متعلق به ذات پروردگار دانسته و مالکیت انسان را اعتباری قلمداد کرده‌اند.^{۱۲}

احکام اقتصادی اسلام در یک نمای کلی به دو بخش عبادی (زکات و خمس) و غیرعبادی (معاملات) تقسیم می‌شود که در هر دو عرصه می‌تواند از منظر حقوق اقتصادی مورد بررسی قرار گیرد. برداشت اول از نظریه انتخاب معقول، چندان در میان فقها از مقبولیت برخوردار نمی‌باشد؛ زیرا هدف از مقررات حقوق اسلامی (فقه) برقراری تعادل میان فرد و اجتماع است. به عبارت دیگر این یک خصیصه ماهوی برای احکام اسلام است و نمی‌توان تنها سود فردی را معیار کارایی قلمداد کرد.^{۱۳} برداشت دوم به دیدگاه فقها نزدیک تر است، ولی به نظر می‌رسد کارایی در گفتمان فقهی، به تطبیق احکام اسلام با مقتضیات زمان و عدم عسر و حرج بازمی‌گردد که نظام حقوقی اسلام در برخورد با

۱۰. پیام امام، ج ۲، ص ۳۴۵.

۱۱. دانشنامه امام علی(ع)، ج ۷، ص ۳۵۶.

۱۲. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۲۷۰؛ روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۵۹.

۱۳. قواعد فقه بخش حقوق عمومی، ج ۳، ص ۲۴۵.

۷. السنن الکبری، ج ۶، ص ۲۲۹.

۸. الکافی، ج ۵، ص ۲۶۰.

۹. نهج البلاغه، خطبه ۳۴.

مشکلات معاصر، برنامه مؤثر و کاربردی داشته باشد و با وضع مقررات مبتنی بر دخالت دولت، نظام اقتصادی را در مسیر درست حفظ موازنه میان منافع و علایق فرد و اجتماع قرار دهد. احتمالاً مبنایی فقهی که باید همگام با مقتضیات زمان در حقوق اقتصادی از منظر اسلام مورد بررسی قرار داد، اصل موازنه است. این اصل در ساختار اصلی خود بر این محور می‌چرخد که میان ثمن و مبیع باید از نظر ارزش اقتصادی برابری باشد، به طوری که عرف یا عقلاً آن معامله را سفهائی نماند؛ احکام خیار در بیع و سایر معاملات معاوضی برای تضمین موازنه بین ثمن و مثنی برقرار شده است. علاوه بر آن، این تعادل باید در طرفین عقد هم رعایت شود، به گونه‌ای که از نظر تصمیمات (قوه دماغی) در یک سطح باشند که ضمانت اجرایی آن بطلان یا عدم نفوذ عقد قرار داده شده است. این اصل در حقوق اقتصادی با یک تغییر محتوایی به دنبال پیدا نمودن راهکارهایی می‌باشد که دولت اسلامی از قبل آن بتواند اقتصاد مبتنی بر تعالیم الهی را با زندگی مادی که ضرورت توجه به آن اجتناب ناپذیر است، پیوند زند. شالوده حرکت فقهی در اصل موازنه از دو قسمت تشکیل شده است: ۱. برداشت کامل از اهداف و اغراض شارع در وضع یک گزاره فقهی؛ در این راستا احادیث وارده شده از سوی ائمه معصومان یا ملازمه بین حکم عقل و شرع می‌تواند فلسفه صدور چنین حکمی را از سوی قانون‌گذار الهی برای ما به روشنی تبیین نماید. ۲. بعد از فهم کامل اهداف دین، حقوق‌دانان اسلامی باید راهکارهایی را که از سوی فقه سنتی برای این امر تعبیه شده است، با عنایت به برابری آن در عصری که زندگی می‌کنند، در ورطه نقد و بررسی بگذارند. این شیوه امروزه به تأثیر عنصر زمان و مکان در اجتهاد معروف شده است. تعادل بین هدف تشریح با ابزار موجود، نه تنها لازم، بلکه اجتناب ناپذیر می‌باشد و فقه به عنوان علمی که چهارچوب فعالیت اقتصادی را در جامعه اسلامی ترسیم می‌کند،

بیش از سایر علوم بدین امر نیازمند است. کاربرد اصل موازنه در فقه به ویژه در بحث زکات کاملاً ملموس و عینی است. در مورد اهمیت این اصل امام خمینی (ره) این چنین بیان نموده است: «یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیریها است. حکومت، فلسفه عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند و این بحثهای طلبگی مدارس که در چهارچوب تئوریهها است، نه تنها قابل حل نیست که ما را بن‌بستهایی می‌کشاند ... باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام، در پیچ و خمهای اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی به عدم قدرت اداره جهان متهم نگردد».^{۱۴}

اصل دیگری که در کنار اصل موازنه می‌تواند به عنوان مبنای حقوق اقتصادی در فقه مطرح شود، اصل بهره‌بردار همگانی از منابع و ثروتهای عمومی است. یکی از مشکلات برقراری عدالت اقتصادی در جامعه، مسئله توزیع ثروت قبل از تولید است. منظور از این مفهوم، منابع طبیعی مانند نفت، آب، انواع معادن و ... می‌باشد که خداوند به طور مساوی در اختیار بندگان خود به منظور تولید و اشتغال قرار داده است.^{۱۵} از آنجا که صاحبان سرمایه با دارا بودن امکانات بیشتر، از این منابع بهتر می‌توانند بهره‌برداری کنند؛ به ثروتهای هنگفت می‌رسند و فاصله طبقاتی در جامعه بسیار تشدید می‌شود. فقها با درک این موضوع و با نفی مالکیت اختصاصی منابع طبیعی، بر این باور هستند که حق ایجابی و سلبی در این منابع ماهیتاً با آنچه که در حقوق خصوصی مطرح است، تفاوت دارد و نباید آن را یکسان پنداشت که پیامد آن بی‌عدالتی اقتصادی در اجتماع خواهد بود. حق سلبی در منابع طبیعی مترادف با تحریم احتکار از سوی مصرف‌کنندگان و ممنوعیت بهره‌برداری بیش از حد نیاز است.

۱۴. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۶۱.

۱۵. ملکة الارض، ص ۲۲۶.





در این باره یکی از فقها بیان داشته است: «در این معادن ظاهری که مردم در استفاده از آن بر همدیگر پیشی می‌گیرند، هرکس مقدم شود، بر او است از معادن استفاده کند، اگر دو نفر (در معدن) کار کنند و مکان برای آنان کم باشد، کسی که اول شروع کرده، مقدم است، سؤال در اینجا است که چقدر می‌تواند بهره‌برداری کند؟ نظر اکثر اصحاب بر این است که به اندازه نیاز باید بهره‌برداری کند».^{۱۶}

در عبارتی دیگر آمده است: «او مالک چاه است و حق دارد به اندازه احتیاجش که شامل شرب احشام و زراعتش است، استفاده نماید، پس زیادی آن را باید بدون هیچ عوضی به دیگران بذل کند، برای همان مصارفی که خود انجام می‌داده است».^{۱۷}

با در نظر گرفتن عبارات بالا، یکی از وظایف مهم دولت اسلامی، نظارت کامل بر نحوه بهره‌برداری از منابع طبیعی به عنوان ثروت خدادادی است که طبقه خاصی از جامعه آن را به صورت انحصاری در اختیار خود قرار ندهند و موجبات ضرر بر دیگران را فراهم ننمایند. تولید ثروت در اسلام حق همه شهروندانی است که در جامعه اسلامی زندگی می‌کنند و به نوعی در این چرخه سهم دارند، از این رو باید امکانات لازم را درخور استعداد آنان در این زمینه فراهم آورد؛ کوتاهی در مهیا سازی ابزار تولید به هیچ عنوان از سوی دولت اسلامی قابل قبول نخواهد بود، این همان حق ایجابی در اصل بهره‌برداری همگانی است که اگر با حق سلبی به گونه‌ای درست تلفیق شود، عدالت اقتصادی به خوبی محقق خواهد گردید.

کار به عنوان نیروی مولد تولید، نقش بسزایی در حرکت جامعه به سوی پویایی و پیشرفت دارد. به عبارت دیگر بدون کوشش و تلاش فرد نمی‌تواند ادعایی بر منابع طبیعی داشته باشد و حق تنها با کار به دست می‌آید، نه دیگر عوامل همچون وراثت و ...، در فقه هم بدین موضوع تحت لوای یک قاعده اشاره شده

۱۶. تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۴۰۳.

۱۷. المبسوط، ج ۳، ص ۲۸۱.

است که در نوع خود حاکی از اهتمام اسلام به کار به عنوان یکی از راههای موجد حق است. در این راستا مرتضی مطهری نوشته است: «تکالیف و رنج و زحمتی که به مردم تحمیل می‌شود، باید متناسب با حق و بهره آنها باشد، نه اینکه یکی مکلف باشد، یکی حق و بهره را ببرد. من له الغنم علیه الغرم یعنی هرکسی که بهره و استفاده چیزی متعلق به او است، خسارت و مخارج آن چیز هم با او است».^{۱۸} یا در جای دیگر بیان می‌دارد: «انسان به مقدار کاری که روی شیء صورت داده، مالک است».^{۱۹}

مالکیت انسان بر اشیاء اعتباری است و مالک حقیقی خداوند می‌باشد و از آنجا که مال خدا به طور امانی در اختیار انسان قرار می‌گیرد، شایسته است این مال به هرکس تعلق گیرد، به بهترین نحو از آن استفاده کند. از این رو در قرآن کریم آمده است: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا»^{۲۰} «اموالی که خدا قوام زندگانی شما را به آن مقرر داشته، به تصرف سفیهان مدهید».

در این باره علامه طباطبایی می‌گوید: «این شخصیت واحده (جامعه)، مالک تمامی اموال روی زمین است و خداوند متعال زندگی این شخصیت واحده را به وسیله این اموال تأمین کرده و آن را رزق وی ساخته، پس بر این شخصیت لازم است که امر آن مال را اداره نموده و آن را در معرض رشد و ترقی قرار دهد».^{۲۱}

از آنجا که مالک واقعی انسان نیست، باید مال را در جهت رضای پروردگار قرار دهد، بنابراین مصرف عاقلانه که همان کارایی به معنای استفاده از بهترین موقعیت است، یکی از جنبه‌های سپاسگزاری فرد از خالق خود است.^{۲۲} علاوه بر آن بهره‌برداری درست می‌تواند جامعه را از فقر نجات دهد؛ زیرا امکانات

۱۸. بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، صص ۱۵۴-۱۵۷.

۱۹. همان، ص ۱۸۸.

۲۰. نساء، ۵.

۲۱. میزان، ج ۴، ص ۲۷۱.

۲۲. «سروری بر معیارهای عدالت اجتماعی و اقتصادی در تطبیق با

چارچوب شریعت اسلام»، ص ۲۱.



اقدام مصرفی،^{۲۷} به منظور به حداقل رساندن فقر در جامعه، زکات تعلق می‌گیرد، ولی با در نظر گرفتن آماری که امروزه از مقادیر زکات اخذ شده بر مبنای مشهور به دست می‌آید، به درستی فهمیده می‌شود که این امر تکافوی نیاز محرومان جامعه را نمی‌کند، به طور مثال بنابر آمار رسمی از سال ۱۳۶۵ تا ۱۳۷۵ش مقدار زکات گندم و جو ۱۹۱ میلیون تومان بوده که بسیار ناچیز است، علاوه بر آن سایر موارد زکات هم از وضعیت مشابهی برخوردار هستند.^{۲۸} برخی از فقهای معاصر با درک این واقعیت که حصر در موارد نه‌گانه نمی‌تواند تأمین اجتماعی را در جامعه اسلامی به نحو مطلوبی محقق نماید و با تردید در نظریه مشهور، اعلام کرده‌اند که زکات به مال خاصی تعلق ندارد، بلکه با در نظر گرفتن اوضاع و احوال هر زمان فرق می‌کند و برای حل معضل فقر، باید از ابزارهای لازم که اسلام در اختیار دارد، بهره برد.

محمدباقر صدر در این زمینه نوشته است: «آنچه در زمان خلافت حضرت امیرالمؤمنین(ع) بر ما ثابت شده، این است که ایشان بر اموالی زکات وضع کرده که در تشریح اصلی این فریضه جزء آن نبوده است؛ چون در تشریح اصلی فقط بر نه شیء زکات تعلق می‌گیرد، اما حضرت بر اسب هم زکات وضع نموده است. این عنصر متحرک بر ما ثابت می‌کند که زکات یک نظر اسلامی است که به مال خاصی تعلق ندارد و حاکم اسلامی درباره آن، اختیار دارد».^{۲۹}

محمد موسوی بجنوردی نیز می‌گوید: «بحث انحصار و عدم انحصار موارد زکات نیز، به تبع مقتضیات زمانی و مکانی و مصلحت‌های نظام حکومتی اسلام، طبق نظر ولی‌امر دچار تغییر می‌شود. از نمونه‌های بارز آن، دستورالعمل مالیاتی حضرت امیر(ع) است».^{۳۰}

۲۷. کتاب الزکاة، ج ۱۰، ص ۱۲۸؛ الخلاف، ج ۲، ص ۲۲؛ جواهر الکلام، ج ۱۵، ص ۶۸.

۲۸. مقدمه‌ای بر مالیه عمومی در اسلام، ص ۱۴۴.

۲۹. موسوعة الشهید الصدر، ج ۵، ص ۵۳.

۳۰. مجموعه مقالات فقهی، حقوقی، فلسفی، اجتماعی، صص ۳۰۰-۳۰۴.

بالفعل جامعه محدود است که اگر با گزینش درست (انتخاب معقول) همراه شود، بسیاری از مشکلات حل خواهد شد.^{۲۳}

اگر احکام حقوقی - اقتصادی در فقه، برای پاسخ‌گویی به مشکلاتی معمول جامعه امروزی، مثل تکافل اجتماعی یا نحوه دخالت دولت در بازار، نتواند این موازنه را ایجاد نماید، به ناچار باید از مدل‌های دیگر تبعیت کند که با خاتمیت دین اسلام چندان سازگار نیست. اصول موازنه و بهره‌برداری همگانی از منابع طبیعی در فقه اقتصادی به دنبال این اهداف هستند: ۱. بسترسازی و تمهید حیات مادی و معنوی مؤمنان. ۲. تأمین حقوق شهروندان و در امان بودن غیرمؤمنان و تأمین حیات مادی ایشان. ۳. تأمین امنیت و استیفای حقوق مردم به ویژه مظلومان. ۴. سامان دادن نظام اقتصادی جهت اداره صحیح و توانمند جامعه.^{۲۴} این دیدگاه از گذشته تا به حال در میان فقهای فریقین مطرح بوده، ولی گفتمان حقوق اسلامی کمتر بدان پرداخته است، از این رو بررسی نحوه به کارگیری آن در ابواب مختلف فقهی ضروری می‌باشد.

احکام اقتصادی عبادی (بررسی زکات)

۱) عدم انحصار زکات در موارد نه‌گانه از منظر فقه امامیه

عدالت توزیعی و آزادی فرد در امور اقتصادی، دو مطلوب اساسی هستند که نظام حقوقی در اسلام، به دنبال آن می‌باشد.^{۲۵} بنابر نصوص وارده از سوی ائمه معصومان، زکات یک ابزار مهم و کارآمد در راستای تکافل اجتماعی می‌باشد که هدف خود را ایجاد چتر حمایتی برای افرادی می‌داند که از سطح درآمد کافی برخوردار نیستند، تا یک زندگی مطلوب داشته باشند.^{۲۶} بر طبق نظر مشهور فقه امامیه بر نه مورد از

۲۳. دانشنامه امام علی(ع)، ج ۷، صص ۲۱۵ و ۲۱۶.

۲۴. «کارآمدی در آموزه‌های نهج البلاغه»، ص ۱۵.

۲۵. «بنیادهای توسعه اقتصادی عادلانه در اسلام»، ص ۱۶۴.

۲۶. اسرار احکام زکات از دیدگاه قرآن و روایات معصومین(ع)، ص ۶۵.



از نگاه اول برمی آید که فقهای معاصر، در تلاش برای انطباق ابزارهای موجود در فقه، با تحولات روزافزون دنیای معاصر، هستند، تا اسلام رنگ کهنگی به خود نگیرد. با یک تحلیل محتوایی به دست می آید، آنچه سبب شد فقیهان از روشهای سنتی ارائه شده در فقه دست بکشند، عدم کارایی حصر زکات در موارد نه گانه است، به این دلیل که روش سنتی متضمن حداکثر نفع - که تأمین منابع مالی لازم برای پوشش حداکثری نیازمندان است - نمی باشد. یکی از فقهای معاصر علت برشمردن اقلام نه گانه را در زمان پیامبر اکرم (ص) مناسب بودن آن با شرایط اقلیمی برمی شمارد که در این نوع برداشت، به نوعی، عامل کارایی دیده می شود، بدین معنا که موارد تعیین شده به راحتی می توانست تکافل اجتماعی را در جامعه تأمین کند؛ چون ثروت عمده مردم در آن زمان محسوب می شد.^{۳۱} در این زمینه محمدتقی جعفری بیان می دارد: «این موضوع دلالت دارد که تعیین موارد نه گانه، در زمان پیغمبر اکرم (ص) فقط به عنوان صلاحدید و اعمال رویه حکومت وقت بوده و با شرایط اقلیمی و زمانی سنجیده شده است، نه اینکه حکم ابدی خدا باشد».^{۳۲}

نقش حاکم اسلامی در تعیین موارد زکات به مثابه جایگاه شارع به هنگام تشریح ابتدایی این فریضه می باشد، از این رو باید به انتخابهایی دست بزند که نیاز جامعه معاصر به واسطه آن تأمین شود و از رهگذر انتخاب معقول که با مقتضیات زمان هم سازگار می باشد، چهارچوبی را پی ریزی کند که با مصالح هماهنگ باشد، به عنوان مثال تعلق گرفتن زکات به گاو و گوسفند با شرایط فقه سنتی مبنی بر اینکه از مراتع استفاده نماید،^{۳۳} تقریباً نزدیک به صفر می باشد؛ زیرا امروزه برای تغذیه از علوفه دستی استفاده می شود، علاوه بر آن استفاده از این احشام بسیار کم شده و وسایل نقلیه جای آن را گرفته است،

در این زمینه مرتضی مطهری می گوید: «اگر ما آن نه چیز را به عنوان اصول ثابت قبول کنیم که در بعضی در همانش تردید است ... اگر مصلحت ایجاب کرد، برای اتمیبل به قول شما زکات وضع می کند ... در اختیار حاکم اسلامی است، ما بعد خواهیم گفت که یکی از عواملی است که کار انطباق اسلام با نیازمندیهای زمان و مکان را آسان می کند».^{۳۴}

قاعده مصلحت برخلاف سایر قواعد که اغلب به روابط میان افراد می پردازند، یکی از قواعدی است که دولت اسلامی بر مبنای آن می تواند در اقتصاد به منظور حفظ نظم اجتماعی دخالت نماید^{۳۵} و با وضع مقررات جدید، یکی از وظایف اصلی خود را که فراهم نمودن سطح متناسب زندگی برای آحاد مردم است، فراهم نماید. هر اندازه مفهوم رفاه اجتماعی در طول زمان تغییر یافته باشد، وظیفه دولت سنگین تر است^{۳۶} و باید امکانات موجود در فقه اسلامی را با آن هماهنگ سازد.

۲) زکات اسکناس از منظر فقه اهل سنت

مذاهب فقهی اهل سنت در مقایسه با مذاهب جعفری و ظاهری،^{۳۷} از محدودیت کمتری در مورد منابع برخوردارند؛ چون زکات بر موارد متعددی تعلق می گیرد^{۳۸} و بنابراین دولت اسلامی می تواند از منابع حاصل شده از آن، به نیازمندان جامعه کمک کند، ولی اتکای به آرای سنتی - به ویژه در زکات نقدین که در آن مسکوک بودن و سپری شدن یک سال را شرط می دانند^{۳۹} - سبب شده است بخش عظیمی از این منابع که می توانند در راستای حمایت از محرومان به کار روند، عملاً از دسترس خارج شوند. فقهای اهل سنت با درک این موضوع که امروزه سکه طلا و

۳۴. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۶۳.

۳۵. الاشباه و النظائر، ص ۱۳۷؛ کتاب الفروق، ج ۱، ص ۲۷.

۳۶. اقتصاد ما، ج ۲، صص ۳۲۲ و ۳۲۳.

۳۷. المحلی بالآثار، ج ۶، ص ۲۰۹.

۳۸. الهدایة، ج ۲، صص ۱۹۹-۲۲۱؛ الحاوی الکبیر، ج ۳،

صص ۲۳۴-۲۳۷؛ المغنی و بلیه الشرح الکبیر، ج ۲، صص ۵۹۶-۶۰۵.

۳۹. بدایة المجتهد و نهایة المقتصد، ج ۲، صص ۲۳۷-۲۴۱؛ المسبوط،

ج ۱، ص ۲۷۱.

۳۱. «مسائل مستحدثه زکات»، ص ۳.

۳۲. رسائل فقهی، ج ۱، صص ۶۹-۷۱.

۳۳. درالسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۳، صص ۲۷ و ۲۸.



نقره در بیشتر اوقات جای خود را به پولهای کاغذی داده‌اند، حکم بر وجوب زکات در میان آنها نموده‌اند. عبدالرحمن جزیری بیان کرده است: «عموم فقیهان بر آنند که در اوراق مالی زکات واجب است؛ زیرا آنها اکنون در دادوستد به جای طلا و نقره به کار می‌روند و به آسانی می‌توان آنها را به نقره تبدیل کرد. بنابراین عقلایی نیست که نزد مردم سرمایه و ثروت بزرگی از اوراق مالی باشد و برای آنها تبدیل نصاب آن اوراق به نقره امکان داشته باشد و با این حال زکات آن را خارج نکنند».^{۴۰}

فقهای اهل سنت با درک نقش محوری اسکناس در جامعه امروزی، تحقق عینی زکات تقدین را در بازیابی مفهوم مسکوکات با معیارهای جدید که در بطن خود هنوز به فقه سنتی تکیه دارند، پی ریزی نموده‌اند. تقویم پول کاغذی به نصاب نقره در واقع راه میانه‌ای است که کارایی این فریضه را در افزایش حداکثر منابع تخصیص یافته به امور فقرا نشان می‌دهد. این مهم بیانگر فهم دقیق از اهداف شارع در تشریح زکات و لزوم استفاده بهینه از ظرفیتهای فقه است که می‌تواند با جایگزینی مطلوب با مفاهیم قدیمی در مسیری گام بردارد که مفید و مؤثر بودن گزاره‌های فقهی (حقوق اسلامی) را که یکی از اهداف حقوق اقتصادی است، تحقق بخشد، البته به شرطی که گزینش درست در بدیل سنتی آن تحقق یابد. در موضوع مورد بحث، فقهای عامه، عیب مهم و مبنایی را در عنوان مشمولیت و شرایط تعلق زکات یافته و با جایگزین کردن مورد مناسب و مطابق با زمان، این خلأ را پر نموده‌اند، تا نظام تکافل مبتنی بر فقه، کاربرد خود را در جامعه حفظ کند.

احکام اقتصادی غیرعبادی (بررسی احتکار)

اسلام بر آزادی فرد در انجام امور اقتصادی بر مبنای آنچه که شرع مالکیت مسلمان را بر آن اشیاء به

۴۰. فقه سیاسی، ج ۱، ص ۹۲.
۴۱. فقیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه، ج ۱، ص ۲۳۰.
۴۲. التتقیح الرائع، ج ۲، ص ۴۱؛ الروضة البهیة، ج ۳، ص ۲۱۸.
۴۳. النهاية، ص ۳۷۴؛ السرائر الحاوی، ج ۲، ص ۲۳۸؛ المغنی و یلیه الشرح الکبیر، ج ۴، صص ۴۶ و ۴۷.

۴۰. الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۶۰۵.



داشته باشد، حکم احتکار جاری می‌شود، در صورتی که علت را مبنا قرار دهیم، آنچه که از فحوی اخبار فهمیده می‌شود، ملاک (احتکار) احتیاج است».^{۴۵}

فلسفه ورود حکومت در احتکار، رفع نیاز مردم و جلوگیری از هرج و مرج در جامعه اسلامی می‌باشد، حال اگر ما مصادیق آن را در چند موردی که فقه سنتی احصا نموده است، تلقی نماییم، کارایی حکم به جهت مطابق نبودن با نیازهای مردم در مناطق مختلف، از دست خواهد رفت، این موضوع به خوبی از پراکندگی جغرافیایی که سرزمینهای اسلامی در آن قرار دارند، با تنوع فرهنگی گوناگون، استنباط می‌شود. فقهای معاصر شیعه با در نظر گرفتن تحولات دنیای معاصر و ملزوماتی که زندگی امروزی بدان نیاز دارد، مفهوم احتکار را تنها محصور در مواد غذایی نمی‌دانند و قلمروی آن را تا جایی توسعه داده‌اند که حیات انسانی مورد خطر قرار نگیرد. برداشت خشک از متن روایات، موجب عدم انطباق اسلام با مقتضیات زمان و از دست دادن کارایی می‌شود، محمدجواد مغنیه در این باره بیان کرده است: «ما به فقهایی که تحریم احتکار را به گندم، جو، خرما و کشمش، اختصاص داده‌اند، می‌گوییم: شما باید بر این مطلب ملزم باشید که همانا احتکار در نفت و برق حرام نیست، با اینکه علم دارید به این مورد که زندگی امروزی بدون اینها محال است، همچنین باید لازم بدارید احتکار سلاح و منع سلاح را از کسی که اراده دفاع از خود دارد، پس امروز احتکار خرما یا کشمش چه ضرری را می‌رساند؟ ... ولی احتکار آهن، فولاد و طلای زرد و سفید عیبی ندارد، این جمود موجب وهن در شریعت سیدالمرسلین است».^{۴۶}

فقه مالکی و حنفی برخلاف سایر مذاهب فقهی (جعفری و حنبلی)، معیار احتکار را اختلال در بازار ارزیابی می‌کنند و آن را تنها در قوت غالب نمی‌بینند،^{۴۷}

بلکه دولت می‌تواند برای رفع هر موضوعی که احتیاج مردم بدان محسوس است، اقدام کند. این تفسیر که از فقه سنتی ارائه شده است، دو عامل کارایی و انتخاب معقول را در اختیار حاکم اسلامی قرار می‌دهد، تا با در نظر گرفتن شرایط بتواند به نیازهای جامعه پاسخ دهد. به سخن دیگر حکومت باید با در نظر گرفتن اوضاع و احوالی که در مملکت اسلامی وجود دارد، در رفع احتکار جنسی که از همه بیشتر مورد احتیاج مردم است، بکوشد.

ابزار حکومت اسلامی برای بازگشت بازار به حالت عادی، اجبار محترک به فروش موادی است که او ذخیره نموده و به واسطه آن، موجب بی‌نظمی گشته است. اعمال زور مجوزی برای قیمت‌گذاری بر روی اقلام احتکار شده، از سوی حاکم اسلامی نمی‌باشد،^{۴۸} بلکه باید به عرف بازار مراجعه نمود. فلسفه چنین رأیی به اصل عدم بازمی‌گردد که دولت برای ورود در عرصه عمومی، باید متمسکی از شرع داشته باشد.^{۴۹} حکم فقهای متقدم مبنی بر عدم اختیار حاکم در ارزش‌گذاری، چندان با معیار کارایی سازگار نمی‌باشد؛ چون ابتکار عمل حکومت را در حل بحران محدود می‌کند. حسینعلی منتظری در این زمینه نوشته است: «در صورت به وجود آمدن حصر اقتصادی، حکومت هیچ چاره‌ای ندارد، به غیر از دخالت و الزام او به فروش به قیمت اعلامی و در این زمینه باید به مقدار ضرورت اکتفا کند و حق تجاوز ندارد؛ زیرا حرمت مال مسلمان همانند خون او است و مردم بنابر حکم عقل و شرع، مسلط بر اموالشان هستند».^{۵۰} دخالت حداقلی دولت در اقتصاد، مورد تأکید فقهای معاصر قرار گرفته و این امر حاکی از پیوند با فقه سنتی است، اما با این تفاوت که پیروی از نظر مشهور، تا جایی می‌تواند ادامه داشته باشد که حکم مذکور

۴۸. المیسوط فی فقه الامامیه، ج ۲، ص ۱۹۵؛ شرائع الاسلام، ج ۲، ص ۱۵؛ مفتاح الکرامه، ج ۱۲، ص ۳۶۱.

۴۹. قواعد فقه سیاسی، ص ۱۰۵.

۵۰. دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۲، صص ۶۴۴ و ۶۴۵.

۴۵. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۸۳.

۴۶. فقه الامام الصادق(ع)، ج ۳، ص ۱۴۵.

۴۷. المدونة الکبری، ج ۳، ص ۳۱۳؛ بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۱۲۹.

پاسخ‌گوی نیاز حکومت برای وظایف اولیه خود که برقراری امنیت و رفاه است، باشد. در غیر این صورت باید روشهای جدید متناسب با اصول مورد تأیید در حقوق اسلامی ارائه نمود، تا حکومت با فقدان برنامه برای اداره امور مواجه نشود. این رویکرد در موضوع احتکار به وضوح دیده شده که فقها با گسترش مفهوم احتکار، توانستند کارایی حکم فقه سنتی را در دنیای معاصر حفظ کنند، البته در برخی از مذاهب فقهی این ظرفیت وجود داشته که خود‌گویای این مطلب است که اگر برای فقه سنتی زمینه مهیا شود که با واقعیتهای جامعه مواجه گردد، این توانایی را خواهد داشت که گزاره‌ای را معرفی کند که عامل کارایی و انتخاب معقول را دربر داشته باشد.

نتیجه‌گیری

۱. به نظر می‌رسد معیارهای اصلی حقوق اقتصادی؛ یعنی کارایی و انتخاب معقول، در فقه اسلامی به کار گرفته شده است، از این رو می‌توان ادعا نمود که ارزیابی قواعد حقوق با اقتصاد در دو وادی غرب و اسلام به طور هم‌زمان آغاز گردیده، ولی در حقوق اسلامی فصل مجزایی برای آن تبیین نشده است.

۲. پاسخ‌گو نبودن احکام فقه سنتی در برخورد با مقتضیات زمان، سبب شده است که فقهای فریقین به طور غیرمستقیم مباحث مطرح در حقوق اقتصادی را مورد توجه قرار دهند. دلیل روی آوری فقیهان به این امر، احساس ضرورت جامعه به تحول قوانین

اسلامی در جهت به حداکثر رساندن ظرفیتها برای موفقیت دولت اسلامی در عرصه‌های مختلف مانند تأمین اجتماعی، عدالت توزیعی و کنترل بازار است.

۳. اگر فقه اسلامی نتواند دو عامل کارایی و انتخاب معقول را با معیارهای سنتی به نحو درستی تلفیق کند، مجبور است برای رفع کاستیها به منابع غیراسلامی رجوع نماید که اولین پیامد آن می‌تواند عدم تطبیق آن با فرهنگ اسلامی باشد که کامیابی قوانین وارداتی را به شدت مورد تردید قرار می‌دهد.

۴. اهتمام هرچه بیشتر به فقه سیاسی (حکومتی)، نیاز به حقوق اقتصادی را بیشتر از قبل ملموس تر می‌کند؛ زیرا دولت به عنوان یک بازیگر اصلی، باید یک برنامه مدون در راستای حل مشکلات اقتصادی که پیشرو دارد، داشته باشد، برای مثال توسعه مفهوم احتکار هنگامی لمس شد که فقیهان در رأس هرم قدرت دریافتند که سایر اقلام غذایی مانند دارو هم می‌توانند در صورت کمبود نظم اقتصادی را برهم زنند.

۵. وجود مفهوم مصلحت و اختیار حاکم اسلامی را می‌توان به عنوان یک راهکار مؤثر و متفاوت با مدل غربی در نظر گرفت، به شرط آنکه شرایط استفاده از آن، به درستی چهارچوب بندی شود. استمرار حکومت دینی نیاز به حقوق اقتصادی را بیش از پیش، روشن تر می‌کند؛ چون دولت بدون داشتن برنامه‌های اقتصادی که حقوق پشتیبان آن باشد، در عرصه عمل چندان توفیقی نخواهد داشت.



- قرآن کریم.
- آصفی، محمدمهدی، ملكية الارض و الثروات الطبيعية فى الفقه الاسلامى، تهران، مجمع جهانی تقرب مذاهب اسلامى، ۱۳۸۸ش.
- آلوسی، سید محمود، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم، بيروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ابن ادريس حلی، محمد بن منصور، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى، قم، دفتر انتشارات اسلامى، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- ابن حزم، علی بن احمد، المحلى بالآثار، بيروت، دارالفکر، بی تا.
- ابن رشد، ابی ولید، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، تهران، مجمع جهانی تقرب مذاهب اسلامى، ۱۴۲۳ق.
- ابن قدامه، المغنی و یلیه الشرح الكبير، بيروت، دارالکتب العربی، بی تا.
- اخوان کاظمی، بهرام، «کارآمدی در آموزه های نهج البلاغه»، مجله مطالعات اسلامى، شماره ۷۶، ۱۳۸۶ش.
- انصاری، مرتضی، کتاب الزکاة، قم، مؤسسه الکلام، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
- بیهقی، حسین بن علی، السنن الكبرى، بيروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- جزیری، عبدالرحمن، الفقه على المذاهب الاربعه، بيروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ق.
- جعفری، محمدتقی، رسائل فقهی، تهران، کرامت، ۱۳۷۷ش.
- جمعی از مؤلفان، بهره وری و مصداقها، تهران، کوثر، ۱۳۷۴ش.
- جمعی از مؤلفان، دانشنامه امام علی(ع)، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامى، ۱۳۸۰ش.
- جهانیان، ناصر، «بنیادهای توسعه اقتصادى عادلانه در اسلام»، مجله اقتصاد اسلامى، شماره ۲۵، ۱۳۸۶ش.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت(ع)، ۱۴۰۹ق.
- حلی، حسن بن یوسف، تذکرة الفقهاء، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
- حیدری، محمد، «مسائل مستحدثه زکات»، مجله فقه اهل بیت، شماره ۱۱، ۱۳۷۶ش.
- خمینی، روح الله، صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۸۶ش.
- رضایی دوانی، مجید، مقدمه ای بر مالیه عمومی در اسلام، تهران، سمت، ۱۳۸۹ش.
- سحنون، عبدالسلام، المدونة الكبرى، بيروت، دارالکتب العربیه، ۱۹۹۴م.
- سرخسی، محمد، المبسوط، ریاض، الافکار الدولیه، چاپ اول، ۲۰۱۰م.
- شریعتی، روح الله، قواعد فقه سیاسی، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۸۷ش.
- شریف رضی، نهج البلاغه.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهیة فى شرح اللمعة الدمشقیة، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
- صادقی، جواد، اسرار احکام زکات از دیدگاه قرآن و روایات معصومین(ع)، تهران، فاخر، ۱۳۸۱ش.
- صدر، محمدباقر، اقتصاد ما، تهران، اسلامى، ۱۳۵۷ش.
- همو، موسوعه الشهید الصدر، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید صدر، ۱۴۲۱ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فى تفسير القرآن، قم، اسلامى، ۱۳۸۰ش.
- طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فى فقه الامامیه، تهران، المكتبة المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه، ۱۳۸۷ق.
- همو، النهاية فى مجرد الفقه و الفتاوى، بيروت، دارالکتاب العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۰ق.





- صدر، ۱۳۷۰ ش.
- همو، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، تهران، صدر، ۱۴۰۳ ق.
- مغنیه، محمدجواد، فقه الامام الصادق (ع)، قم، انصاریان، چاپ دوم، ۱۴۰۰ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام امیرالمؤمنین (ع)، قم، امام علی ابن ابی طالب (ع)، ۱۳۹۰ ش.
- منتظری، حسینعلی دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، قم، نشر تفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.
- موسوی بجنوردی، محمد، مجموعه مقالات فقهی، حقوقی، فلسفی، اجتماعی، تهران، پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، بی تا.
- Green, Donald, *Pathologies of rational choice theory*, Yale University, 1994.
- Kaplow, Louis; & Shavell, Steven, "Why the Legal System Is Less Efficient?", *The journal of legal studies*, vol.23, 1994.
- Posner, Richard, "The Decline of Law as an Autonomous Discipline", *Harvard law review*, vol.90, 1987.
- Sun Stein, Cass R, "Social Norms and Social Roles", *Columbia law review*, vol.96, 1996.
- Van Den Bergh, Roger, *Encyclopedia of Law and Economics*, Edward Elgar Pub, 2012.
- همو، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.
- عاملی، سید جواد بن محمد، مفتاح الكرامه فی شرح قواعد العلامة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
- عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، تهران، امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۷۹ ش.
- همو، قواعد فقه بخش حقوق عمومی، تهران، سمت، چاپ اول، ۱۳۸۶ ش.
- عیوض لو، حسین، «مروری بر معیارهای عدالت اجتماعی و اقتصادی در تطبیق با چارچوب شریعت اسلام»، مجله مطالعات اقتصاد اسلامی، شماره ۴، ۱۳۸۹ ش.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، التفتیح الرائع لمختصر الشرائع، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
- قاسمی، محمدعلی و دیگران، فقیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
- کاسانی، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- ماوردی، حسن بن علی، الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الامام الشافعی، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۱۵ ق.
- محقق حلی، نجم‌الدین، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
- محمد بن ابراهیم، کتاب الفروق علی مذهب الامام احمد بن حنبل، ریاض، دارالصمیمی، ۱۴۱۷ ق.
- محمد مطیع حافظ، الاشباه و النظائر، دمشق، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۲۴ ق.
- مرغینانی، برهان‌الدین، الهدایة شرح بدایة المبتدی، بیروت، دارالاقم، بی تا.
- مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، تهران،