

مصالح فرد و جامعه در اقتصاد*

تاریخ دریافت: ۸۷/۴/۲۵

تاریخ تأیید: ۸۷/۷/۲۸

احمدعلی یوسفی**

چکیده

مصلحت باید دو ویژگی ارتباط با اهداف شریعت و شمولیت بر امور دنیوی و آخروی را داشته باشد. هر چیزی که انسان‌ها را در سطح فرد و اجتماع به سعادت برساند، مصلحت است. سعادت، لذت بیشتر و پایدار و دوری از رنج و آلم در زندگی است که شامل زندگی دنیا و آخرت می‌شود. مصالح در نظام اقتصادی به سه دسته عالی، میانی و عملیاتی تقسیم می‌شوند و ممکن است محل تراحم باشند، تراحم در مصالح به سه صورت تراحم در میان مصالح نظام اقتصادی اسلام، تراحم مصالح نظام اقتصادی با دیگر نظام‌های اسلامی، تراحم مصالح فرد و نظام اقتصادی مطرح است. در فرض نخست و سوم تعیین اهم، براساس ملاک تحصیل مصلحت عالی است. در فرض دوم، هر زیر نظام اجتماعی که ما را به هدف عالی نظام نزدیک‌تر کند، در اولویت است. در احکام فردی، تشخیص مصلحت فقط از راه عنوان‌های شرعی ممکن است. در احکام اجتماعی، ولی فقیه با دید کارشناس مصداق عنوان‌های روابط و رفتارهای اجتماعی را تشخیص داده، بعد از کشف حکم آن از منابع استنباط، آن را بر مصداق مورد نظر تطبیق می‌دهد و در صورت تراحم احکام اجتماعی با احکام فردی یا با احکام اجتماعی دیگر، اهم را تشخیص می‌دهد و بر مهم مقدم می‌دارد.

* این مقاله حاصل تحقیقی است که به‌وسیله نویسنده برای کمیته اقتصاد و مدیریت کمیسیون مطالعات دینی مجمع تشخیص مصلحت نظام انجام شده است.

Email: Yosofy 1339 @ yahoo.com

** استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

راهکار عملی نیز این است که ولی فقیه، با رجوع به مشاوران امین و خبره، مصالح جامعه را در جهت وصول به اهداف نظام اقتصادی اسلام کشف می‌کند؛ و در اموری که نمی‌توان به یقین رسید، با احتمال راجح که از راه روش‌های عقلایی حاصل می‌شود، بهره می‌برد.

واژگان کلیدی: مصلحت، مصلحت فرد، مصلحت جامعه، اهداف نظام اقتصادی اسلام. تشخیص مصلحت، مراتب مصلحت.

طبقه‌بندی JEL: A31, B31, C91

مقدمه

امام خمینی ره در سال ۱۳۶۶ با تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام به اعضای آن چنین فرمود:

«حضرات آقایان توجه داشته باشند که مصلحت نظام از امور مهمه‌ای است که گاهی غفلت از آن باعث شکست اسلام عزیز می‌شود ... مصلحت نظام و مردم از امور مهمه‌ای است که مقاومت در برابر آن ممکن است اسلام پابرهنگان زمین را در زمان‌های دور و نزدیک، زیر سؤال برد و اسلام آمریکایی مستکبرین و متکبرین را با پشتوانه میلیاردها دلار به وسیله ایادی داخل و خارج آنان پیروز گرداند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸ش: ۲۰، ۱۷۶).

پس از تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام، پرسش‌های متعددی درباره مصلحت نظام و مردم مطرح شد که در عرصه اقتصادی این پرسش‌ها از این قبیل است: مفهوم مصلحت چیست؟ مصلحت فرد، جامعه یا نظام چیست؟ رابطه مصلحت و اهداف فرد و نظام اقتصاد اسلامی چگونه است؟ هنگام تزاخم مصالح، راهکار رفع آن چیست، روش تشخیص مصلحت در مدیریت کلان و هنگام تزاخم‌های امور اقتصادی چیست؟ آیا مصلحت و روش تشخیص آن در احکام حکومتی و احکام اولیه و ثانویه، متفاوت است؟ فرضیه‌های این پژوهش عبارتند از:

۱. براساس آموزه‌های اسلامی، مصلحت فرد و جامعه، همان اهداف فرد و جامعه است که در جهت هدف غایی خلقت است؛

۲. فقط از راه کشف حکم عنوان‌های منطبق بر روابط، رفتارهای خرد و کلان می‌توان به مصالح فرد و جامعه دست یافت.

روش مقاله در پاسخ به پرسش‌ها و اثبات فرضیه‌ها تحلیلی و کتابخانه‌ای است.

برای پاسخ به پرسش‌ها و اثبات فرضیه‌ها، بحث‌هایی مانند: تبیین مفهوم مصلحت، رابطه مصلحت با سعادت فرد و جامعه، تحلیل لذت و سعادت براساس آموزه‌های اسلامی، مصلحت فرد و جامعه در عرصه اقتصادی، رابطه مصلحت جامعه و هدف‌های کلان اقتصادی، انواع هدف‌های اقتصادی، تراحم مصالح و راه‌های رفع آن، بررسی می‌شوند.

مفهوم مصلحت

تبیین مفهوم مصلحت یکی از بحث‌های اساسی در این پژوهش است، چرا که با تبیین مصلحت شرعی و مبنا قرار دادن آن در روابط فرد و جامعه، می‌توان احکام اجتماعی و اقتصادی را استنباط کرد، همچنین در رفع تراحم‌های اجتماعی آن را مبنا قرار داد، و نیز معیاری در تصمیم‌گیری‌ها و مدیریت کلان اجتماعی و اقتصادی باشد. بنابراین، ابتدا مفهوم مصلحت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

اغلب لغت‌شناسان مصلحت را به ضد مفسده معنا کرده‌اند. همچنین به معنای سودمندی و خیر آمده است (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۳، ۳۳۵؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۲، ۵۱۹؛ فیروزآبادی، بی‌تا: ۱، ۳۲۳؛ طریحی، ۱۴۰۸: ۳، ۴۰۱؛ الفیومی، ۱۴۰۵: ۳۴۵). با مراجعه به نص‌های معتبر دینی آشکار می‌شود که در این نصوص نیز مصلحت و مشتق‌های آن در همان معنای ضد مفسده استعمال شده است (فصلت (۴۱)، ۴۶؛ تغابن (۶۴)، ۹).

مفهوم مصلحت همانند مفهوم آزادی، امنیت، عدالت، رفاه و سعادت از مفهوم‌های ارزشی است. در تفسیر این قبیل مفاهیم، مبانی اعتقادی و ارزشی دخیل است.

فقیهان شیعه به بحث مصلحت به‌طور مستقل و مستوفای پرداخته‌اند و فقط برخی از فقیهان از جمله شیخ مفید در بحث احتکار (عکبری بغدادی (شیخ مفید)، ۱۴۱۰: ۶۱۵)، علامه درباره وجوب حکم جهاد (مروارید، ۱۴۱۰: ۹، ۳۰۱)، شیخ طوسی درباره تقسیم مورد وقف (همان: ۱۲، ۶۲)، شیخ انصاری در جواز غیبت براساس مصلحت (انصاری، ۱۳۷۵: ۱، ۳۴۲)، به این موضوع اشاره کرده‌اند. شهید اول مصلحت را به معنای جلب منفعت و دفع ضرر می‌داند (عاملی، بی‌تا: ۱، ۳۵). صاحب جواهر آن را به سود دنیایی و آخرتی تعریف می‌کند (نجفی، بی‌تا: ۲۲، ۳۲۴). میرزای قمی نیز از مصلحت تفسیری شبیه تفسیر شهید اول دارد (قمی، بی‌تا: ۲، ۹۲).

فقیهان اهل سنت با توجه به ارتباط آنها با حکومت و مسایل اجتماعی، در تفسیر واژه مصلحت بیش تر کوشیده‌اند، همچنین در استفاده از آن و قاعده‌مند کردن این واژه تلاش فراوانی کرده‌اند.

غزالی در تبیین مفهوم مصلحت بر این باور است که مصلحت محافظت بر مقصود شرع و اهداف شریعت است که عبارتند از: محافظت دین، نفس، عقل، نسل و مال مردم. بنابراین، هر چیزی که متضمن حفظ این اصول پنج‌گانه شود مصلحت است و هر چیزی که باعث تفویت آنها شود مفسده است (غزالی، ۱۴۱۷: ۴۱۶). طوفی نیز در تفسیر مصلحت به مصلحت عرفی و شرعی توجه داشته است (حسان، ۱۴۱۴: ۱۲). برخی از صاحب‌نظران اهل سنت نیز مصلحت را به منفعت و لذت، و مفسده را به درد و رنج تفسیر کرده‌اند (ریسونی، ۱۳۷۶: ۳۰۲ - ۳۰۳).

جهت ارزش‌مدار بودن مصلحت در تعریف غزالی و طوفی رعایت شده است، اما تعریف سوم به این جهت توجه ندارد، مگر آنکه مقصودشان اعم از منفعت و مفسده دنیایی و آخرتی باشد. اما هیچ‌یک از این فقیهان بر اثبات تفسیر خود از مصلحت استدلال نکرده‌اند.

تفسیر واژه مصلحت به منفعت دنیایی در نوشته‌های اندیشمندان غربی بیش تر به چشم می‌خورد (تقوی، ۱۳۷۸: ۲۴۷). به نظر می‌رسد تعریف مصلحت همانند تعریف آزادی و امنیت، امری دشوار باشد، برای واژه آزادی بیش از دو‌یست معنا ذکر کرده‌اند (ساندل، ۱۳۷۴ش: ۲۵). برای واژه امنیت ده‌ها معنا بیان شده است (افروغ، ۱۳۷۹: ۱۱۳)، سرانجام به آن لقب «نماد مبهم» داده‌اند (بوزان، ۱۳۷۸: ۱۷).

به هر حال، اگر نتوانیم برای واژه مصلحت تعریفی جامع و مانع ارائه دهیم، برای تعریف اجمالی آن، باید دلیل شرعی (عقلی یا نقلی) دلالت کند، و دو ویژگی ذیل را داشته باشد:

۱. در ارتباط با هدف‌های خرد و کلان شریعت باشد.

۲. بر امور دنیوی و آخروی مشتمل باشد.

هدف از آفرینش انسان آن است که وی به سعادت دنیا و آخرت برسد. بنابراین، هر چیزی که انسان را به سعادت برساند مصلحت، و هر چیزی که وی را از سعادت دور سازد، مفسده است.

سعادت فرد

فایده‌گرایان، سعادت فرد را برخوردارگی از بیش‌ترین لذت و کم‌ترین رنج معنا می‌کنند و مرادشان لذت و رنجی است که در اثر برخوردارگی یا محرومیت انسان از اشیای مادی و دنیوی حاصل می‌شود. این تلقی از سعادت فرد از انسان‌شناسی خاصی که در اصطلاح اصالت فرد خوانده می‌شود، سرچشمه گرفته است. اقتصاد متعارف براساس این تلقی از مفهوم سعادت بنا شده است. بنابراین، تولیدکننده فقط در صدد بیشینه‌کردن سود اقتصادی خود است و مصرف‌کننده نیز برای بیشینه‌کردن مطلوبیت از مصرفش می‌کوشد.*

آیا این تلقی صحیح است؟ برای پاسخ به این پرسش، لازم است لذت و سعادت مورد تحلیل قرار گیرد.

تحلیل لذت و سعادت

انسان‌ها در ارتباط با لذت و سعادت، و نیز درد و رنج رفتارهایی دارند که در ادامه بیان می‌شود:

۱. انسان‌ها همیشه در پی لذت و سعادت، و دوری از درد و رنج هستند. به‌نظر می‌رسد در پی نفع شخصی بودن در رفتارهای اقتصادی، امری غیرقابل انکار، بلکه به‌طور کامل عقلایی است. به‌طوری که اندیشه‌ور بزرگ اسلامی شهید صدر^{رحمته} بر این باور است:
«غریزه حبّ ذات، غریزه اساسی در نهاد و نهران انسان است. انسان بر پایه این غریزه با استفاده از عقل و اندیشه، آنچه را سعادت و لذت برای خود بداند، در پی آن می‌رود و هر چیزی را برای خود درد و آلم پندارد، به شدت از آن گریزان است. در این غریزه، همه انسان‌ها مشترک هستند» (صدر، ۱۴۱۳: ۳۲ - ۳۳).
۲. همه انسان‌ها لذت و سعادت پایدار را بر ناپایدار ترجیح می‌دهند. درباره این قاعده رفتاری در قرآن و نیز در گفتار معصومان^{علیهم‌السلام} شاهد‌های فراوانی وجود دارد. خدای متعال در قرآن می‌فرماید:
«وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى» (اعلی (۸۷)، ۱۷).

* این مختصر برگرفته از این منابع است: عبادی، ۱۳۷۰: ۱۶، ۲۰۵ - ۲۳۰؛ موریس و أون آر، ۱۳۷۲: ۱.

«زندگی آخرت بهتر و بادوام‌تر است».

امیرمؤمنان علیه السلام در این باره می‌فرماید:

«نیک‌بخت‌ترین مردم، کسی است که لذت ناپایدار را به جهت لذت پایدار ترک کند»
(آمدی تمیمی، ۱۳۷۳: ۲، ۴۴۱).

حضرت علیه السلام جمله دیگری دارد که بسیار فراگیر و عام درباره لذت‌ها و نعمت‌ها است:
«[لذت و نعمت] اندک بادوام، بهتر از زیاد ناپایدار است» (همان: ۱، ۴۸۱).

ایکور نیز به انسان‌ها توصیه می‌کند که در التذاذ باید رفاه و سعادت همیشگی را در نظر داشت (همان: ۱، ۴۸۱).

۳. همه انسان‌ها لذت بیش‌تر را بر لذت کمتر ترجیح می‌دهند.*

این قاعده رفتاری از قضیه‌های بدیهی عقلی است و نیازی به استدلال ندارد.
با توجه به مطالب پیشین، می‌توان گفت:

«سعادت: لذت بیشتر و پایدار و دوری از رنج و الم در زندگی است».

اما مکتب‌های گوناگون با توجه به مبانی اعتقادی خود در تفسیر سعادت با هم اختلاف دارند. در نظام سرمایه‌داری که بر اصالت ماده مبتنی است مقصود از لذت و الم، تماماً لذت و الم مادی دنیایی است، هر کس از لذت دنیایی بیش‌تری برخوردار باشد، سعادت‌مندتر است (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۸، ۲۴). بر پایه این دیدگاه، نیک و بد چیزی جز همین لذت و رنج دنیایی نیست؛ هر رفتاری سرچشمه لذت باشد نیک شمرده می‌شود و هر رفتاری که باعث رنج دنیایی شود، بد است (همان: ۵، ۱۴۱).

بر پایه مبانی اعتقادی اسلام، انسان دارای جسم و روح و حیات دنیایی و آخرتی در طول هم است. انسان فقط با نگاه و درک لذت‌های بی‌پایان، بی‌بدیل و گسترده جهان آخرت می‌تواند تفسیر درستی از سعادت ارائه دهد. اکنون به برخی از نتیجه‌های رفتارهای این دنیا در آخرت اشاره می‌شود. براساس آیه‌های قرآن هر مؤمنی که عمل نیک داشته باشد داخل بهشت می‌شود و بی‌حساب روزی می‌خورد (غافر (۴۰)، ۴۰). در آخرت به تمام اعمال این دنیا حتی به مقدار بسیار اندک هم، پاداش و جزا داده می‌شود (زلزله (۹۹)، ۸-۶). انسان صالح در آخرت هر نوع لذتی بخواهد بی‌درنگ برایش فراهم است (زخرف

* جهت آشنایی بیشتر با این بحث، ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۷۶: ۱۸۷ - ۲۰۰.

(۴۳)، ۷۱ و ۷۲).

همچنین در گفتار امیرمؤمنان^{علیه السلام} فراوان رابطه دنیا و آخرت به روشنی بیان شده است. به طوری که علی^{علیه السلام} اعمال در دنیا را به صورت تجارت برای آخرت می داند (آمدی تمیمی، ۱۳۷۳: ۱، ۳۴۵، ۱۳۰۷) و در گفتاری جامع انسان‌ها را به دو دسته تقسیم می کند، گروهی از آنان در دنیا برای دنیا می کوشند و از فقر بازماندگانش می ترسند اما از بی چارگی نفس خود غافل اند. دنیا چنین انسانی را از آخرتش بازداشته است. گروهی دیگر در دنیا برای آخرت می کوشند، آنان از دنیا بهره مند می شوند، بدون آنکه برای دنیا کوششی کرده باشند. چنین انسانی مالک دنیا و آخرت است (همان: ۲، ۵۴۹، ۲۱۳۹).

حضرت در گفتار دیگری لذت اهل تقوا از حیات را بیش از دیگران برمی شمارد، چون اهل تقوی از تمام لذت‌های اهل دنیا بهره می برند، اما اهل دنیا از لذت‌های گسترده، بی بدیل و پایدار اهل تقوا در آخرت بی نصیبند (شهیدی، ۱۳۷۹: ن ۲۷).

هر انسان عاقلی بر پایه غریزه حب ذات در پی لذت‌های بیشتر و پایدارتر، و گریزان از رنج و الم زندگی دنیایی و آخرتی خود باید باشد؛ بنابراین، از دیدگاه اسلام، سعادت، لذت بیشتر و پایدار و دوری از رنج و الم در زندگی ای است که شامل زندگی دنیا و آخرت می شود. دین مقدس اسلام دینی کامل و جاویدان است هر آنچه برای انسان مصلحت باشد در دین وجود دارد. تمام حلال‌ها و حرام‌ها براساس مصالح و مفاسد جعل شده است. در برخی گفتارهای امامان از جمله امام علی^{علیه السلام} (همان: نامه ۵۳) و امام رضا^{علیه السلام} (مجلسی، ۱۳۶۲: ۶، ۹۳) به این امر تصریح شده است. بنابراین، یگانه راه صحیح تشخیص مصلحت، مراجعه به شریعت اسلامی است.

مصلحت فرد در عرصه اقتصادی

براساس مطالب پیشین، مسلمان رفتار اقتصادی خود را چنان سامان می دهد تا مجموع سود دنیایی و آخرتی وی، بیشینه شود. همان طور که پیامبر اسلام^{صلی الله علیه و آله} فرمود:

«بهترین شما آن کس نیست که دنیا را برای آخرت، یا آخرت را برای دنیا ترک کند؛ بلکه بهترین شما کسی است که از هر دو بهره گیرد» (هندی، ۱۴۰۹: ۳، ۷۳۳).

همچنین، خدای متعال در کنار توجه به نعمت‌های آخرتی، به انسان یادآور می شود که

سهم خود را از دنیا فراموش مکن (قصص (۲۸)، (۷۷).

براساس آیه‌ها و روایت‌ها، بهره‌مندی از دنیا و آخرت مصلحت، مطلوب و سعادت انسان است، و براساس قاعده رفتاری سوم، انسان عاقل کسی است که مجموع این مطلوبیت را افزایش دهد، یعنی مجموع سود دنیایی و آخرتی خود را بیشینه کند. مجموع سود مسلمان، براساس درجه ایمان و نیز بر پایه مهارت، میزان کار روزانه، کیفیت بهره‌برداری از منابع و ... متفاوت خواهد بود. هر فردی باید محدوده حلال و حرام الهی را رعایت کند؛ اما افراد براساس ضریب اهمیتی که سود آخرتی و دنیایی در نظرشان دارند، ممکن است در کوشش اقتصادی، امور مکروه را نیز ترک کرده، و ایشار، اخوت و دیگر سجایای اخلاقی و انسانی را در رفتار خود به حد اعلا جلوه‌گر سازند، تا مجموع سودشان را در حیات دنیایی و آخرتی به حد اعلا برسانند.

بنابراین، اگر انسان در عرصه تولید هدفش بیشینه‌کردن مجموع سود دنیایی و آخرتی و در تخصیص درآمد بیشینه‌کردن مجموع مطلوبیت و رضامندی دنیایی و آخرتی باشد به سعادت خواهد رسید و آنچه به مصلحتش است، عمل کرده است و هر آنچه وی را از این سعادت دور سازد مفسده شمرده می‌شود.

مرکز تحقیقات پژوهش‌های علوم اسلامی

مصلحت جامعه

براساس تعریف سعادت، جامعه سعادت‌مند، جامعه‌ای است که مجموع لذت‌های دنیایی و آخرتی آن به بالاترین حد ممکن رسیده باشد. برای اینکه افراد و جامعه به سعادت برسند در هر عرصه‌ای باید هدف یا اهداف همسو و مرتبط با سعادت را در پیش بگیرند. در سطح کلان و جامعه، چه اهدافی باید در پیش گرفته شود تا جامعه به سعادت برسد؟ بعد از روشن شدن هدف‌های کلان اقتصادی، هر امری باعث تحقق این هدف‌ها شود، مصلحت اقتصادی جامعه خواهد بود و هر امری باعث عدم تحقق این هدف‌ها شود، مفسده اقتصادی است.

مصلحت جامعه و اهداف نظام اقتصادی اسلام

فلسفه وجودی نظام اسلامی آن است که جامعه موجود را به جامعه سعادت‌مند برساند. بنابراین، جامعه سعادت‌مند از دیدگاه اسلام جامعه‌ای است که اهداف کلان نظام اسلامی در آن تحقق یافته باشد. نظام عام اسلامی نیز زیرنظام‌های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دارد. هر یک از این زیرنظام‌ها هدف‌های متمایزی دارند؛ که همه در جهت هدف یا هدف‌های غایی نظام عام اسلامی است.

بر این اساس، می‌توان گفت هدف‌های کلان و عالی زیرنظام‌ها که مقدمه دستیابی به اهداف کلان و غایی نظام عام اسلامی هستند بالاترین مصالح جامعه و نظام اسلامی است. به‌طور مثال، هدف عالی نظام اقتصادی یعنی رفاه عمومی (به معنایی که خواهد آمد) بالاترین مصلحت اقتصادی است. پس از آن هدف‌های میانی که مقدمه دستیابی به هدف عالی نظام اقتصادی است، مصالح اقتصادی رتبه دوم و هدف‌های عملیاتی که مقدمه دستیابی به هدف‌های میانی هستند، مصالح رتبه سوم هستند. پیش از تبیین اهداف نظام اقتصادی اسلام یادآوری دو مطلب لازم است:

۱. گرچه نظام اقتصادی فقط در صدد تامین نیازهای مادی جامعه است، اما نظام فرهنگی و حقوقی، بستر فرهنگی و حقوقی را مشخص می‌کند و نظام اقتصادی در بستر فرهنگی و حقوقی معین شده، در صدد تامین نیازهای مادی خواهد بود، نه آن‌که نظام اقتصادی در فعالیت‌های اقتصادی، جهت‌گیری‌های فرهنگی و حقوقی مستقل از نظام‌های فرهنگی و حقوقی داشته باشد.

۲. هر آنچه را که همه مردم در هر عرصه‌ای به آن نیازمند باشند آن امر به صورت هدف نظام در آن عرصه خواهد بود. به‌طور مثال، رفع فقر مطلق و نسبی از احاد جامعه - رفاه مطلوب - امری لازم است. بنابراین، به صورت هدف نظام اقتصادی است.

رفاه عمومی، مصلحت عالی نظام اقتصادی اسلام

هدف و مصلحت عالی نظام اقتصادی اسلام در سطح کلان، رفاه عمومی است. در ادامه سه مطلب درباره رفاه عمومی باید روشن شود: ۱. رفاه عمومی به صورت هدف نظام اقتصادی اسلام؛ ۲. مقصود از رفاه؛ ۳. رفاه عمومی هدف عالی نظام اقتصادی اسلام.

۱. رفاه عمومی هدف نظام اقتصادی اسلام

در روایت‌های معصومان علیهم‌السلام واژه رفاه، راحتی، آسایش یا مصداق‌هایی از این واژه‌ها به صورت هدف جامعه اسلامی تأکید شده است.

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

«پنج چیز است که هر کس یکی از آنها را نداشته باشد، زندگی‌اش همواره با کاستی روبه‌رو، خردش سرگشته و فکرش مشغول است: نخست، تندرستی؛ دوم، امنیت؛ سوم، فراخی در روزی؛ چهارم، همدم سازگار؛ [راوی می‌گوید:] عرض کردم: منظور از همدم سازگار چیست؟ فرمود: زن نیک، فرزند نیک و همنشین نیک و پنجم که جامع همه اینها است، رفاه و آسایش است» (محمدی‌شهری، ۱۴۱۶: ۳، ۲۲۱۷، ۳۲۸، ح ۱۴۷۶۶).

در این روایت چهار نعمت مقدمه برای امر پنجم (رفاه) هستند؛ همچنین برای عموم مردم این نعمت‌ها مطلوب هستند.

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در روایتی رفاه و آسایش را وظیفه مهم حکومت شمرده است:

«هر حاکمی که مسؤول امور مسلمانان باشد، اما بی‌شائبه در جهت رفاه و به‌ورزی آنان نکوشد، با آنان وارد بهشت نخواهد شد» (فراهانی‌فرد، ۱۳۸۱: ۱۶۵، به نقل از صحیح مسلم).

امیرمؤمنان علیه‌السلام نیز در نامه خود به مالک اشتر رفاه و گشایش عمومی را وظیفه حاکم می‌شمارد: «نزد خدای متعال برای تمام مردم گشایش و رفاه قرار داده شده است و تمام مردم بر حاکم حق دارند؛ چندان که امور آنان را سامان دهد» (شهیدی، ۱۳۷۹: ۳۳۵، ن ۵۳).

رفاه و آسایش مورد نظر نظام اسلامی فقط شامل مسلمانان نمی‌شود؛ بلکه دولت اسلامی باید حتی رفاه غیر مسلمانان را نیز از هدف‌های اقتصادی خود قرار دهد. در روایتی نقل شده است علی علیه‌السلام پیرمرد از کار افتاده نصرانی را که از مردم کمک می‌خواست، دید و دستور داد تا از بیت‌المال به او کمک کنند (محمدی‌شهری، ۱۴۲۱: ۴، ۲۰۴، ۱۵۲۷).

براساس همین هدف بود پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و علی علیه‌السلام در تقسیم بیت‌المال هیچ‌گونه امتیازی بین افراد قائل نمی‌شدند.* و همه را مساوی و یکسان از بیت‌المال بهره‌مند می‌کردند.* و هیچ

*. شایان توجه است که اموال بیت‌المال، انواع گوناگونی است، برخی از آنها باید به صورت مساوی بین همه مردم تقسیم شود و برخی دیگر همانند زکات ضرورتی ندارد که به صورت مساوی بین مردم تقسیم شود.
 ** جهت آشنایی بیشتر تر رک: نهج‌البلاغه، خ ۲۰۵؛ ابن‌ابی‌یعقوب، ۱۳۷۳: ۲، ۸۲. همین مضمون در کتاب الغارات (ثقفی، ۱۳۵۵: ۱، ۶۹ و ۷۰) نیز آمده است؛ رشاد، ۱۳۸۰: ۷، ۴۳۲.

مالی از اموال بیت‌المال را در انبارها ذخیره نمی‌کردند (ثقفی کوفی، ۱۳۵۵: ۴۷؛ ابوعبید، ۱۴۰۶: ۲۸۴؛ بخاری، ۱۴۱۰: ۵۱۹، ۱۳۶۳).

حضرت علی رضی الله عنه کوفه آن روز را که در سایه سیاست‌های آن بزرگوار به رفاه عمومی نسبی دست یافته بود، چنین معرفی می‌کند:

«همه مردم کوفه - از نعمت - برخوردارند و در نعمت و رفاه به سر می‌برند؛ به طوری که پایین‌ترین مردم از خوراک خوب [= نان گندم]، مسکن و سرپناه مناسب و آب گوارا استفاده می‌کنند» (مجلسی، ۱۳۶۲: ۴۰، ۳۲۷).

برخی محققان اقتصادی گفته‌اند:

«مدارک دال بر وظیفه دولت اسلامی در ایجاد رفاه عمومی در قرآن و سنت و نوشته‌های دانشمندان مسلمان چنان فراوان است که اگر دولت اسلامی را دولت رفاه نامیم، به طور کامل از انصاف به دور افتاده‌ایم» (خورشید احمد، ۱۳۷۴: ۲۰۱).

۲. مفهوم رفاه

رفاه، عبارت از برخورداری از آسایش در زندگی در حد کفاف است. آسایش در زندگی نتیجه فراهم آمدن عامل‌ها و زمینه‌های گوناگون اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و مانند آن است. براساس آموزه‌های اسلامی آسایش، چهار عنصر وسعت روزی، سلامتی، امنیت، رابطه‌های سالم اجتماعی را دارد.

روایتی که پیش از این از امام صادق رضی الله عنه نقل شد، دلیل روشنی بر معنای رفاه است. بر معنای رفاه، ادله نقلی فراوانی داریم (میرمعزی، ۱۳۷۸: ۸۲ - ۹۰).

کفاف حالتی از زندگی است که سطح درآمد انسان برای هزینه‌های متعارف زندگی وی کافی باشد و مصرفش از آن فراتر نرود؛ البته درآمد فراتر از حد کفاف اشکال ندارد؛ اما مصرف بیش از حد کفاف از منظر علی رضی الله عنه اسراف است (حکیمی و دیگران، ۱۴۱۳: ۴، ۲۳۱، ۳). همچنین در روایتی امام رضا رضی الله عنه با استناد به قرآن، (فرقان (۲۵)، ۶۷۹) مصرف شخصی یا دادن نفقه به افراد تحت سرپرستی‌اش را به کمتر از حد کفاف که تقطیر (سخت‌گیری و خسّت) نامیده می‌شود جایز نمی‌شمارد (همان: ۳، ۹۷).

۳. رفاه عمومی هدف عالی نظام اقتصادی اسلام

بر اساس آموزه‌های اسلامی، عدالت، امنیت و رشد اقتصادی اهداف نظام اقتصادی اسلام است همچنین می‌توان نشان داد که تحقق و پی‌گیری آنها به جهت رسیدن به رفاه عمومی است. بنابراین، هر یک از آن سه هدف، مصلحت اقتصادی میانی نامیده می‌شود؛ همچنین وقتی این سه هدف برای تحقق رفاه عمومی باشد، این امر به این معنا است که رفاه عمومی براساس آموزه‌های اسلامی هدف عالی نظام اقتصادی اسلام است. در ادامه، سه هدف مورد اشاره براساس آموزه‌های اسلامی اثبات شده و معلوم می‌شود نسبت به رفاه عمومی هدف‌های مقدماتی شمرده می‌شوند.

هدف‌ها یا مصلحت‌های میانی نظام اقتصادی اسلام

امام صادق علیه السلام در روایتی بر سه مطلب پیشین، تصریح دارند:

«ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ يَحْتَاجُ النَّاسُ طَرَأً إِلَيْهَا الْأَمْنُ وَالْعَدْلُ وَالْخِصْبُ» (محمدری شهری، ۱۴۱۶: ۴، ۲۰۸۵۵).

«همه مردم به سه چیز نیازمند هستند: امنیت، عدالت و رشد و آبادانی.»

فرمایش امام صادق علیه السلام اطلاق دارد و به‌طور قطع شامل عرصه اقتصادی نیز می‌شود.

به یقین، اینکه همه مردم به این سه چیز نیاز دارند، به‌علت آن است که به زندگی

مطلوب (رفاه عمومی) دست یابند. بنابراین، این سه امر مقدمه رسیدن به رفاه هستند.

افزون بر این بیان جامع، روایت‌های فراوانی درباره هر یک از این سه هدف از

معصومان علیهم السلام داریم که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

امام باقر علیه السلام درباره عدالت می‌فرماید:

«اگر بین مردم به عدالت رفتار شود، آنها بی‌نیاز می‌شوند، و آسمان روزی خود را نازل

می‌کند و زمین برکت خود را به اذن خدای متعال بیرون می‌ریزد» (کلینی، ۱۳۶۳: ۶، ۵۸۶).

این روایت دلالت دارد: ۱. حکومت باید به اجرای عدالت اقدام کند؛ ۲. منظور از عدالت به

یقین اعم از عدالت اقتصادی است؛ ۳. عدالت را مقدمه و زمینه‌ساز رفاه دانسته است.

درباره امنیت اقتصادی، روایت‌های دیگری وجود دارد. به دو مورد آن از امام علی علیه السلام

اشاره می‌شود:

«هیچ نعمتی گوارتر از امنیت نیست» (آمدی تمیمی، ۱۳۷۳: ۶، ۴۳۵).

«بدترین سرزمین‌ها، سرزمینی است که در آن امنیت و ارزانی [یا رشد و شکوفایی] نباشد»
(همان: ۴، ۱۶۵، ۵۶۸۴)*.

این دو روایت به لحاظ اطلاق و عموم، شامل امنیت اقتصادی می‌شوند.

امیرمؤمنان علیه السلام در گفتار دیگری امنیت را مقدمه و زمینه‌ساز رفاه معرفی می‌کند:

«رفاه و آسایش زندگی در داشتن امنیت است» (همان: ۴، ۱۰۰، ۵۴۳۸).

درباره رشد اقتصادی نیز آموزه‌های اسلامی فراوان است؛ حضرت امیر علیه السلام می‌فرماید:

«نشانه برتری و امتیاز حاکم، آبادانی سرزمین‌هاست (همان: ۴، ۴۲۲، ۶۵۶۲).

به سرزمینی آباد گفته می‌شود که از امکانات اقتصادی آن برای رفاه مردم آن استفاده

شود. هنگامی آبادانی شهرها برای حکومت امری مطلوب شمرده شود، حکومت وظیفه

دارد خود را به چنین ویژگی مزیّن کند و آن را به صورت هدف در دستور کار خود قرار

دهد. همچنین حضرت در تفسیر آیه: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا (هود ۱۱)،

۶۱)» می‌فرماید:

«خداوند سبحان، مردم را به آبادانی فرمان داده تا بدین وسیله از زمین آنچه بیرون می‌آید،

همانند حبوب و میوه‌ها و امثال آن که برای زندگانی مردم قرار داده است، زندگی آنان را

استوار سازد» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸: ۱۳، ح ۳).

این سخن امام علیه السلام ظهور دارد که رشد اقتصادی و آبادانی بدان سبب است که مردم به

رفاه برسند.

با توجه به ارتباط رفاه عمومی و هدف‌های میانی، به این باور قطعی خواهیم رسید که

رشد اقتصادی همراه با امنیت و عدالت، باعث رفاه عمومی می‌شود. چون امنیت اقتصادی،

وضعیت مطلوب را هم برای تولید و هم برای توزیع فراهم می‌کند. عدالت اقتصادی، نیز به

معنای دستیابی همه مردم به حقوق خود از ثروت و دارایی جامعه است. اگر چنین وضعی در

هر جامعه‌ای فراهم شود، ناگزیر نتیجه‌اش حرکت جامعه به سمت رفاه عمومی خواهد بود.

گرچه با تتبع در آموزه‌های اسلامی فقط این سه هدف به صورت هدف‌های میانی آمده

است، این مطلب حصر عقلی نیست؛ یعنی اگر به دلیل عقلی یا روش عقلایی بتوان اثبات

*. کلمه خَصَب به فتح «خاء» به معنای «برکت و رشد و شکوفایی» است؛ اما اینجا به کسر «خاء» نیز نوشته‌اند که به معنای ارزانی قیمت‌هاست. به هر معنا باشد، برای استناد به مقصود ما، گفتار مناسبی است.

کرد که هدف‌های دیگری را می‌توان به صورت هدف‌های میانی معرفی کرد، تعداد هدف‌های میانی بیشتر خواهد شد.

هدف‌ها یا مصلحت‌های (عملیاتی) نظام اقتصادی اسلام

هدف‌های عملیاتی، هدف‌هایی است که نظام اقتصادی برای وصول به هدف‌های میانی و عالی پیش می‌گیرد. این هدف‌ها ضرورتی ندارد که به طور مستقیم از ناحیه آموزه‌های دینی تأیید شوند؛ بلکه لازم است دو ویژگی داشته باشند:

ا. در چارچوب موازین اسلامی باشند؛

ب. در جهت تحقق هدف‌های میانی و عالی نظام اقتصادی اسلام باشند.

با توجه به دو ویژگی پیشین، هدف‌های عملیاتی محدود نیست و ممکن است به حسب وضعیت اقتصادی، متفاوت باشند. اگر با استفاده از ابزار عقل و تجربه بشری بتوانیم هدف‌های مقدمی فراوانی را برای هدف‌های میانی و عالی کشف کنیم می‌توانیم همه آنها را به حسب وضعیت خاص اقتصادی برای وصول به هدف‌های میانی و عالی به کار گیریم. برخی از این هدف‌ها عبارتند از:

۱. اشتغال کامل

اشتغال، هم باعث افزایش رشد اقتصادی می‌شود و هم به تحقق عدالت اقتصادی کمک می‌کند و همچنین ضریب امنیت اقتصادی را فزونی می‌بخشد؛ چون بیکاری همیشه تهدید جدی برای اقتصاد کشور است. در آموزه‌های اسلامی، هم به افراد و هم به دولت‌ها توصیه و تأکید شده است تا به کار و کوشش مفید بپردازند.

برای تحقق این هدف مقدمی، دولت‌ها می‌توانند اقدام‌هایی از این قبیل را انجام دهند:

ا. با استفاده از منابع طبیعی در اختیار، زمینه‌های شغلی را فراهم کنند؛

ب. حمایت از بخش خصوصی در جهت پدیدآوردن فرصت‌های شغلی برای بیکاران؛

ج. هدایت جویندگان کار به سمت کارهای مفید و ضرور برای جامعه؛

د. اقدام به آموزش‌های تخصصی بیکاران متناسب با زمینه‌های شغلی جامعه.

۲. تثبیت سطح عمومی قیمت‌ها

افزایش سطح عمومی قیمت‌ها تأثیر منفی شدیدی بر سطح زندگی کسانی که درآمد ثابت دارند، می‌گذارد و باعث می‌شود، توزیع امکانات اقتصادی جامعه روز به روز از توزیع عادلانه فاصله بگیرد و فاصله طبقاتی شدید شود. افزایش فاصله طبقاتی همیشه تهدید شمرده می‌شود. افزون بر آن، افزایش سطح عمومی قیمت‌ها باعث افزایش قیمت نهاده‌های تولید شده و این امر باعث کاهش تولید می‌شود؛ در نتیجه، رشد اقتصادی تنزل می‌یابد. بنابراین، اگر قیمت‌ها تثبیت شود، وضعیت اقتصادی به سمت عدالت، امنیت و رشد اقتصادی سوق خواهد یافت. بنابراین، دولت اسلامی باید با اتخاذ سیاست‌های اقتصادی به مقابله با ریشه‌های تورم بپردازد.

شاید بتوان الزام به ترک هر گونه برنامه‌ای را که باعث افزایش قیمت‌ها می‌شود، از روایتی از امام صادق علیه السلام استنباط کرد:

«گرانی قیمت‌ها، اخلاق و رفتار مردم را فاسد می‌کند. امانتداری را از بین می‌برد و انسان را در فشار و سختی قرار می‌دهد» (کلینی، ۱۳۷۶: ۵، ۱۶۴، ۶).

مقصود امام علیه السلام از این گفتار، خبردادن از اثرهای منفی تورم نیست. چون مردم از اثرهای منفی آن خبر داشتند. حتی ده‌ها سال پیش از عصر امام صادق علیه السلام مردم خدمت رسول‌الله صلی الله علیه و آله می‌رسیدند و از نابسامانی قیمت‌ها شکایت می‌کردند (یوسفی، ۱۳۸۱: ۱۸۳ - ۱۸۷)؛ امام علیه السلام در مقام بیان زشتی هر گونه رفتاری است که به چنین پدیده‌ای بینجامد. کدام رفتاری است که در جامعه اسلامی این همه اثرهای منفی فرهنگی، اخلاقی و اقتصادی را داشته باشد؛ اما از طرف شریعت اسلامی مورد نهی واقع نشده باشد؟ در واقع بیان امام علیه السلام نهی در مقام اخبار است که به لحاظ ادبی، شدیدتر از نهی‌ای است که با صیغه امر بیان شود.

در اغلب کتاب‌های کلان اقتصادی، هدف‌های اقتصادی دیگری مانند تعادل در تراز پرداخت‌های خارجی، تخصیص بهینه منابع، ذکر شده است که همه اینها در زمره هدف‌های مقدمی برای هدف‌های میانی قرار دارند. با تحلیل این موارد، به نتیجه‌هایی همانند نتیجه‌های دو مورد پیشین، دست خواهیم یافت.

تزام مصالح

اگر در پی گیری مصالح، تزامی پیش آید، کدام مصلحت و با چه ملاکی باید مقدم شود؟

تزام به سه صورت مطرح است:

ا. تزام در مصالح نظام اقتصادی اسلام؛

ب. تزام مصالح نظام اقتصادی با دیگر نظام‌های اسلامی؛

ج. تزام مصالح فرد و نظام اقتصادی.

در ادامه، هر یک از این سه صورت بررسی می‌شود:

ا. تزام مصالح نظام اقتصادی اسلام

قاعده عقلی در باب تزام، ترجیح اهم بر مهم است؛ بنابراین، این پرسش پیش می‌آید که هنگام تزام هدف‌های نظام اقتصادی اسلام با یکدیگر، کدام هدف و با چه ملاکی در مقایسه با دیگر هدف‌ها اهمیت بیشتری دارد؟

هدف‌های نظام اقتصاد اسلامی به سه رتبه تقسیم شد. در رتبه عالی رفاه عمومی قرار دارد. بنابراین، اگر تزامی بین رفاه عمومی و یکی از هدف‌های میانی پیش آید، رفاه عمومی مقدم است؛ گرچه تحقق تزام بین رفاه عمومی و بین عدالت اقتصادی و امنیت اقتصادی غیر متصور است؛ چون هر یک از این دو به هر صورتی تحقق یابند، باعث افزایش رفاه عمومی خواهند شد. همچنین، اگر بپذیریم که رشد اقتصادی باید در بستر عدالت تحقق یابد در این صورت نیز تزامی بین رفاه و رشد، اتفاق نمی‌افتد؛ اما در صورتی که رشد اقتصادی به دور از عدالت دنبال شود، آن‌گاه بحث تزام رشد اقتصادی و رفاه مطرح می‌شود. هنگام تزام بین هدف‌های میانی، هر کدام از هدف‌ها، ما را به هدف عالی نظام اقتصادی اسلام نزدیک‌تر کند، اهم و مقدم می‌شود.

آیا می‌توان بحث تزام اهداف را عملیاتی‌تر از پایه داد تا متصدیان نظام اقتصادی در مقام تصمیم‌گیری، آسان‌تر به تصمیم برسند؟ پاسخ مثبت این پرسش در ادامه بیان می‌شود. رفاه به لحاظ شدت و ضعف، مراتبی دارد. اگر بخشی از جامعه زیرخط فقر مطلق زندگی کنند، اگر از فقر مطلق نجات یابند، به رفاه آنها به همان اندازه افزوده شده است. افرادی که زیرخط فقر نسبی قرار دارند، اگر از آن خارج شوند، و زندگی در حد کفاف را

تجربه می‌کنند. همچنین، اگر در زندگی افرادی که در حد کفاف زندگی می‌کنند، گشایشی در زندگی آنها پدید آید، به طوری که به حد اسراف نرسد، رفاه آنان نیز به همان اندازه فزونی می‌یابد. هر یک از این سه مرتبه، رفاه مباح است. متناظر با مراتب رفاه، مراتبی از هدف‌های میانی نظام اقتصادی اسلام نیز قابل تحقق است. در این بررسی، این سه سطح از مراتب اهداف، متناسب با آموزه‌های اسلامی به سطح ضرور، کفاف و گشایش نامیده می‌شود و حالت‌های گوناگون آنها با هم در نظر گرفته شده و بررسی می‌شود. این بررسی، در قالب جدول تراحم و ترجیح مصالح ارائه می‌شود.

جدول تراحم و ترجیح مصالح

	عدالت ضرور	عدالت کفاف	عدالت گشایشی	امنیت ضرور	امنیت کفاف	امنیت گشایشی
امنیت ضرور	هر کدام رفاه را بیشتر افزایش دهد.	امنیت ضرور	امنیت ضرور			
امنیت کفاف	عدالت ضرور	هر کدام رفاه را بیشتر افزایش دهد.	امنیت کفاف			
امنیت گشایشی	عدالت ضرور	عدالت کفاف	هر کدام رفاه را بیشتر افزایش دهد.			
رشد ضرور	هر کدام رفاه را بیشتر افزایش دهد.	رشد ضروری	رشد ضرور	هر کدام رفاه را بیشتر افزایش دهد.	رشد ضرور	رشد ضرور
رشد کفاف	عدالت ضرور	هر کدام رفاه را بیشتر افزایش دهد.	رشد کفاف	امنیت ضرور	هر کدام رفاه را بیشتر افزایش دهد.	رشد کفاف
رشد گشایشی	عدالت ضرور	عدالت کفاف	هر کدام رفاه را بیشتر افزایش دهد.	امنیت ضرور	امنیت کفاف	هر کدام رفاه را بیشتر افزایش دهد.

ب. تراحم مصالح نظام اقتصادی با دیگر نظام‌های اسلامی

گاهی تراحم میان مصالح نظام اقتصادی با دیگر نظام‌های اسلامی رخ می‌دهد، مطلب شایان توجه در بحث تراحم هدف‌های نظام‌های اجتماعی این است که به چه ملاکی باید هدف یک زیرنظام اجتماعی را بر هدف زیرنظام اجتماعی دیگر ترجیح داد و تمام امکانات

یا بخش بیشتر امکانات را به سمت پی‌گیری هدف یک نظام سوق داد؟ در اینجا نیز بحث شبیه بحث پی‌گیری تزاخم هدف‌ها در درون یک نظام است. اگر پی‌گیری هدف هر زیرنظام اجتماعی ما را به هدف عالی نظام اسلامی - سعادت - نزدیک‌تر کند، در اولویت است و تقدیم آن بر دیگر هدف‌ها، مصلحت جامعه اسلامی است.

ج. تزاخم مصالح فرد و نظام اقتصادی

اگر بین مصلحت فرد و مصلحت جامعه تزاخمی پیش آید، مصلحت کدام و با چه ملاکی مقدم می‌شود؟

تعیین اهمّ براساس ملاک تحصیل رفاه است. مصالح فرد و نظام سه رتبه ضروری، کفاف و گشایشی دارد. اگر اکثر مردم جامعه، نیازمند امور ضرور زندگی باشند، اما بخشی از مردم نیازهای ضرور آنها برطرف شده، اما دچار فقر نسبی هستند و امکانات عمومی که در اختیار نظام است، برای برطرف کردن نیازهای ضرور، کفایت می‌کند؛ در این صورت، امکانات عمومی باید برای برطرف کردن نیازهای ضروری به‌کار گرفته شود.

اگر مطلب برعکس باشد، یعنی اکثر قریب به اتفاق مردم در فقر نسبی قرار دارند، اما بخش کوچکی از مردم دچار فقر مطلق هستند، و امکانات عمومی در اختیار نظام برای برطرف کردن فقر نسبی و فقر مطلق مردم کفایت نمی‌کند، در این صورت باید امکانات عمومی ابتدا برای برطرف کردن فقر مطلق بکار گرفته شود.

به هر حال، فرض‌های مطلب، گوناگون است و به طور اجمال، در جدولی که در ادامه می‌آید، ذکر می‌شود، گرچه برخی فروض با توجه به مبانی مختلف در توزیع امکانات عمومی، نیازمند اجتهاد خاص است.

جدول تزاخم و ترجیح مصالح فرد و نظام

	مصالح فرد		مصالح نظام
گشایشی	کفاف	ضروری	
مصلحت نظام	مصلحت نظام	مصلحت نظام	ضروری
مصلحت نظام	مصلحت نظام	مصلحت فرد	کفاف
مصلحت نظام	مصلحت فرد	مصلحت فرد	گشایشی

تشخیص مصلحت (انواع مصلحت)

مصلحت باید در ارتباط با هدف‌های شریعت و مشتمل بر امور دنیوی و آخروی باشد و نیز دلیل معتبر بر آن دلالت کند. اگر چنین مصلحتی به‌طور یقینی تشخیص داده شود می‌تواند مبنای استنباط احکام شرعی قرار گیرد یا در تزامم‌های اجتماعی مبنایی برای رفع تزامم واقع شود. در مدیریت جامعه و اجرای قانون‌ها باید مصلحت دو ویژگی نخست را داشته باشد، اما ضرورتی ندارد تا بر کیفیت اجرای قانون‌ها نیز دلیل معتبر شرعی دلالت کند؛ چون کیفیت اجرای قانون‌ها به شرایط زمانی، مکانی و ... بستگی دارد. البته، نباید همراه با خلاف شرع باشد. در ادامه چگونگی تشخیص مصلحت در هر یک از سه قسم پیشین را بررسی می‌کنیم و پیش از بررسی، یادآوری دو مطلب را لازم می‌دانیم:

۱. مصلحتی که مبنای استنباط احکام شرعی قرار می‌گیرد به صورت منبع مستقل از کتاب، سنت، عقل و اجماع نیست؛

۲. مصلحتی که مبنای استنباط قرار می‌گیرد لازم نیست به‌طور تفصیلی معلوم باشد، بلکه اگر مصلحت فی‌الجمله مشخص شود، کافی است. این امر بر این مبنا است که احکام شریعت تابع مصلحت و مفسده‌ واقعی است.

قسم نخست: مصلحت؛ مبنای استنباط احکام شرعی

برای هر انسانی در عرصه روابط اجتماعی به حسب طرف‌های رابطه، چهار نوع رابطه را می‌توان برشمرد: ۱. رابطه انسان با خداوند متعال؛ ۲. رابطه انسان با خود؛ ۳. رابطه انسان با منابع و جهان طبیعت؛ ۴. رابطه انسان با دیگر انسان‌ها. بر این روابط، عناوینی مترتب می‌شود که هر یک از این عناوین، حکم خاصی از طرف شریعت دارد. در واقع این رابطه‌ها مصداق‌های عنوان‌هایی هستند که در شریعت حکم آن عنوان‌ها مشخص شده‌اند. بنابراین، هرگاه عنوانی بر مصداقی تطبیق کرد، حکم آن مصداق براساس موازین شریعت مشخص می‌شود. پس با تشخیص عنوان‌های رفتارها و رابطه‌ها، در واقع مصلحت یا مفسده آن رفتار و رابطه مشخص می‌شود.

احکام الاهی به حسب عنوان‌ها، ابدی و تغییرناپذیرند. مصداق‌های جدید این رابطه‌ها از دو حالت خارج نیست:

ا. مصداق جدید، تحت یکی از عنوان‌های شناخته شده قرار می‌گیرد؛ همانند مصداق‌های جدید خرید و فروش در عصر ما، خرید و فروش‌های تلفنی، با کارت‌های اعتباری و اینترنتی که مصداق آیه «احل الله البیع» قرار می‌گیرد و اگر با دیگر قاعده‌ها پذیرفته شده در فقه منافاتی نداشته باشد، صحیح خواهد بود.

ب. هیچ‌یک از عنوان‌های شناخته شده بر مصداق جدید منطبق نمی‌شود. در این صورت، با استفاده از منابع می‌توان حکم آن را استنباط کرد؛ به‌طور مثال، بیمه این‌گونه است و می‌توان حکم آن را از عموم‌هایی چون «أوفوا بالعقود» (مانده (۵)، ۱)، استنباط کرد. در این‌گونه موردها، فقیه و دستگاه فقه در پی تشخیص مصداق عنوانی است که حکم آن عنوان، در شریعت مشخص شده است و به دنبال آن، حکم آن عنوان را بر آن مصداق جاری می‌کند. در واقع عنوان‌های رابطه‌ها، ضوابط مصلحت و مفسده هستند. به‌طور مثال، اگر فعلی مصداق نجات انسان محترم باشد، از آنجایی که نجات انسان محترم واجب است، از حکم و جوب آن در شریعت می‌فهمیم که نجات انسان محترم، مصلحت ملزمه دارد. در این موارد، وظیفه فقیه، تشخیص مصلحت یا مفسده حکم نیست؛ بلکه تشخیص مصداق‌های عنوان‌هایی است که احکام آن عنوان‌ها را از شریعت می‌توان کشف کرد. چون ما به‌طور معمول راهی برای تشخیص مصلحت و مفسده‌ای که مبنای استنباط احکام شرعی باشد غیر از راه عنوان‌های شرعی نداریم؛ گرچه فی الجمله علم پیدا می‌کنیم که در این مورد خاص مصلحت وجود دارد، اما این مصلحت به‌طور تفصیل چه است؟ راهی برای تشخیص آن نداریم.

هیچ فرقی بین احکام مربوط به رابطه حکومت با مردم، جامعه و دیگر حکومت‌ها و بین احکام مربوط به رابطه‌ها و رفتارهای فردی درباره آنچه بیان شد، وجود ندارد. پس فقیه، به دنبال تشخیص مصداق عنوانی است که حکم آن، در شریعت مشخص شده است و با تشخیص مصداق، حکم آن عنوان را بر آن مصداق جاری می‌کند. در واقع عنوان‌های رابطه‌های حکومت، ضوابط مصلحت و مفسده هستند. با تشخیص عنوان‌های رابطه‌ها، بالملازمه مصلحت و مفسده آن عنوان را فی الجمله می‌فهمیم؛ در نتیجه، وظیفه حکومت، تشخیص مصلحت یا مفسده حکم نیست؛ بلکه تشخیص مصداق‌های عنوان‌هایی است که احکام آن عنوان‌ها را از شریعت می‌توان کشف کرد.

به نظر می‌رسد برای روشن شدن آنچه بیان شد لازم است به روش تشریح احکام به صورت عام و احکام حکومتی به صورت خاص اشاره داشته باشیم.

۱. روش تشریح احکام

احکام شرع به دو گونه تشریح می‌شوند: أ. به صورت قضیه‌های خارجی؛ ب. به صورت قضیه‌های حقیقی.

در شریعت اسلامی احکام شرعی اغلب به صورت قضیه‌های حقیقی تشریح شده است. این روش تشریح باعث می‌شود که حکم شریعت از جهت دامنه زمانی، هیچ‌گاه به عصر خاصی اختصاص نیابد و تمام مصداق‌های مستحدثه را شامل شود. عموم‌هایی که در شریعت اسلامی وجود دارند، به صورتی است که تا روز قیامت هر عنوانی در خارج مصداق یابد، حکم آن را می‌توان بر آن مصداق منطبق کرد. با تحقق هر عنوان بر هر مصداقی معلوم می‌شود که مصلحت یا مفسده در آن مصداق وجود دارد.*

این روش تشریح احکام ما را بی‌نیاز می‌کند تا در پی مصلحت مصداق‌ها باشیم و آنگاه براساس مصلحت، حکم فقهی آن مصداق را صادر کنیم، بلکه از راه تطبیق عنوان بر آن مصداق می‌فهمیم که آن مصداق مصلحت یا مفسده دارد و حکم آن عنوان را بر آن مصداق منطبق می‌کنیم.

۲. احکام حکومتی**

آیا احکامی تحت عنوان احکام حکومتی داریم؟ اگر چنین باشد، آیا احکام حکومتی در عرض احکام اولی و ثانوی است یا می‌توان آن را در ردیف احکام اولی و ثانوی شمرد؟ وقتی دستگاه تشریح شریعت و تطبیق احکام را بررسی می‌کنیم، به نظر می‌رسد بتوان به این نتیجه رسید که احکام حکومتی، امری جدا از احکام اولیه و ثانویه نیست؛ بلکه تشریح احکامی که به نام احکام حکومتی خوانده می‌شود، به همان صورت تشریح احکامی است که بر عنوان‌های اولیه و ثانویه جاری می‌شود.

*. جهت آشنایی بیشتر با بحث قضیه‌های حقیقی و خارجی ر.ک: صدر، ۱۹۷۸: ۱، ۲۸۶؛ سبحانی، ۱۳۸۱:

۱، ۱۱۳؛ موسوی خویی، ۱۴۱۰: ۱، ۳۱۳؛ فیاض، ۱۴۱۰: ۴، ۱۴۹؛ عدنان قطیفی، ۱۴۱۴: ۴۹.

** جهت آشنایی بیشتر، ر.ک: بوسفی، ۱۳۸۳.

به نظر می‌رسد اگر باب تزامم احکام در رفتارهای اجتماعی و کلان درست تبیین شود، روشن خواهد شد که احکامی به نام احکام حکومتی در عرض احکام اولیه و ثانویه نداریم؛ بلکه در مقام امثال و اجرای احکام مربوط به رفتارهای اجتماعی و کلان اغلب نوعی تزامم در این احکام یا بین این احکام و احکام فردی پیش می‌آید و تشخیص مصداق حکم اهمّ و مهمّ و تقدیم حکم اهمّ بر مهمّ امری بسیار دقیق و پیچیده است و چه بسا نیازمند تخصّص‌های گوناگون باشد. چون حکومت در همه یا غالب این موارد در تشخیص مصداق اهمّ و تقدیم آن بر مهمّ جایگاه و شأن ویژه‌ای دارد، به چنین احکامی احکام حکومتی اطلاق می‌شود.

لازم است درباره جایگاه حکومت در احکام اجتماعی، توضیح مختصری ارائه شود. در احکام اجتماعی و کلان ممکن است بسیاری از فقیهان (غیر از ولی فقیه و حاکم اسلامی) از همان روش فقهی استفاده، و حکم فقهی این رابطه‌ها را با رعایت قواعد باب تزامم کشف کنند. چه بسا در اینجا نیز این فقیهان همانند احکام فردی اختلاف نظر بیابند و درباره یک نوع رابطه چه بسا ممکن است فقیهان چند نوع حکم را استنباط کنند و حتی برخی از احکام مستنبطه با برخی دیگر ناسازگار باشند. اجرای همه احکام به وسیله مقلدانشان به یقین مشکل‌های جدی در سطح جامعه پدید خواهد کرد و حتی ممکن است جامعه دچار اختلاف شود. برای پرهیز از این معضل و مشکل اجتماعی، با توجه به این که ولی فقیه، هم آگاهی فقهی لازم را دارد و هم از اوضاع اجتماعی جامعه اطلاعات گسترده‌تری دارد، حق دارد حکم اهمّ مستنبط خود را اجرا کند و حتی مانع از اجرای احکام مستنبط دیگر فقیهان شود.

با این بیان روشن می‌شود که ولی فقیه، حکم جدیدی جعل و تشریح نمی‌کند؛ بلکه از روش استنباط متعارف در فقه، احکام اجتماعی و کلان را مانند دیگر فقیهان کشف، و از حق ولایت خود استفاده، و آن را اعمال می‌کند.

یکی از نتیجه‌های بحث قسم نخست این شد که وقتی تأمین رفاه عمومی در جایگاه هدف عالی نظام اقتصادی بر حاکمیت اسلامی واجب باشد، این عنوان ضابطه مصلحت اقتصادی می‌شود، و بر هر فعل یا رابطه‌ای که این عنوان بر آن منطبق شود، آن فعل یا رابطه مصلحت داشته و حکم این عنوان نیز بر آن منطبق می‌شود. و از آنجایی که تحقق عدالت،

امنیت و رشد اقتصادی در جایگاه هدف‌های مقدماتی برای رفاه عمومی هستند، بنابراین به صورت مقدمه واجب، دارای مصلحت شده و تحقق آنها نیز واجب می‌شود.

قسم دوم: مصلحت؛ مبنایی برای رفع تراحم‌های اجتماعی

تراحم همان‌گونه که در احکام فردی اتفاق می‌افتد، ممکن است در احکام اجتماعی، کلان و مربوط به اداره جامعه و حکومت واقع شود. در همه این موارد، حکم اهم بر حکم مهم، ترجیح داده می‌شود. بنابراین، احکام مربوط به رابطه‌های حکومت، همانند احکام رفتارها و رابطه‌های فردی تابع مصالح و مفاسد هستند. اگر رابطه‌ای مصلحت‌ملزومه داشته باشد، به یقین انجام آن از ناحیه حکومت و مردم واجب و اگر مفاسد ملزومه داشته باشد، انجام آن حرام است. همچنین دیگر احکام کراهت، استحباب و مباح نیز مانند احکام فردی، تابع مصالح و مفاسد است.*

بنابراین، حاکم اسلامی (ولی فقیه) هیچ‌گونه حکمی را جعل و تشریح نمی‌کند؛ بلکه فقط مصداق‌عنوان‌های رابطه‌ها و رفتارهای اجتماعی را تشخیص داده، بعد از کشف حکم آن از منابع استنباط، آن را بر مصداق مورد نظر تطبیق می‌دهد و در صورت تراحم احکام اجتماعی با احکام فردی یا با احکام اجتماعی دیگر، اهم را تشخیص می‌دهد و به حکم عقل، اهم را بر مهم مقدم می‌دارد.

از دید اقتصادی نیز ممکن است بین تحقق عنوان‌های اقتصادی یا بین تحقق این عنوان‌ها و تحقق عنوان‌های غیراقتصادی، تراحم اتفاق بیفتد؛ قاعده همان است که بیان شد. اگر فعل یا رابطه‌ای مصداق عدالت اقتصادی یا رشد اقتصادی باشد، مصلحت اقتصادی دارد. اگر بین آنها تراحم اتفاق بیفتد هر کدام مصلحت اهم داشته باشد بر دیگری مقدم می‌شود. چنانکه پیش‌تر بیان شد هر کدام ما را به رفاه عمومی نزدیک‌تر کند مصلحت اهم بوده و مقدم بر دیگری می‌شود.

* جهت آشنایی بیشتر، ر.ک: (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۲۰، ۴۵).

قسم سوم: مصلحت؛ مبنایی در مدیریت جامعه

مصلحتی که مبنای مدیریت جامعه و اجرای قانون‌ها است، باید مشتمل بر هدف‌های آخروی و دنیوی شریعت باشد. در واقع روش‌های مدیریت و اجرای قانون‌ها در هر شرایطی ممکن است متفاوت باشد و در عین حال هیچ‌یک مخالف با احکام شرع نیز نباشد، اما چه‌بسا برخی روش‌ها بر اهداف شریعت مشتمل نبوده و باعث سعادت دنیوی و آخروی جامعه نیز نشود و در نتیجه در عرصه اقتصادی، نظام اقتصادی را از هدفش‌های دور کند، این‌گونه مدیریت جامعه و اقتصاد، خلاف مصلحت جامعه و نظام اقتصاد اسلامی است و از آنجایی که تحقق هدف‌های نظام اقتصادی وظیفه حاکمیت اسلامی است، پس بر حاکمیت واجب است در جهت تحقق این هدف‌ها همه کوشش خود را مصروف دارد؛ بنابراین، حق ندارد به صورتی جامعه را مدیریت کند و قانون‌ها را اجرا کند که امکانات اقتصادی در غیر راه هدف‌های اقتصادی به‌کار گرفته شود.

پرسش قابل ملاحظه این است که از چه راهی می‌توان تشخیص داد که مدیریت جامعه و اجرای قوانین در راه تحقق هدف‌های اقتصادی است؟ ولی فقیه و حاکمیت اسلامی در سطح‌های گوناگون، برای اجرای قانون و نحوه مدیریت جامعه با رجوع به مشاورانی امین و خبیره، می‌کوشد تا به‌طور قطع مطابق مصالح جامعه و در جهت وصول به هدف‌های اقتصادی اقدام کنند؛ و در اموری که نمی‌توان به یقین رسید، با احتمال راجح که از راه روش‌های عقلایی از جمله قیاس و استحسان حاصل می‌شود می‌توان بهره برد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اگر به مصلحت و مفسده حکمی در آموزه‌های اسلامی تصریح نشده باشد، راهی برای تحصیل علم تفصیلی به مصالح و مفاسد احکام نداریم. اکثر احکام شرعی به‌صورت قضیه‌های حقیقی تشریح شده‌اند. این‌گونه تشریح افزون بر آنکه باعث ابدی‌شدن دین می‌شوند، از راه تطبیق عنوان بر مصداق خاص به‌طور اجمال کشف می‌شود که آن مصداق مصلحت یا مفسده دارد. در واقع عنوان‌ها، ضوابط مصلحت و مفسده شرعی هستند.

احکام حکومتی و غیرحکومتی هیچ فرقی با هم ندارند. ولی فقیه، به دنبال تشخیص مصداق عنوانی است که حکم آن عنوان، در شریعت مشخص شده است و با تشخیص مصداق آن، حکم آن را بر آن مصداق جاری می‌کند. در واقع عنوان‌های رابطه‌های حکومت، ضوابط مصلحت و مفسده هستند. با تشخیص عنوان‌های رابطه‌ها، بالملازمه مصلحت و مفسده آن عنوان را فی‌الجمله می‌فهمیم؛ در نتیجه، وظیفه حکومت، تشخیص مصلحت یا مفسده حکم نیست؛ بلکه مصداق‌های عنوان‌هایی است که احکام آن عنوان‌ها را از شریعت می‌توان کشف کرد.

بنابراین، در احکام اجتماعی و اقتصادی ممکن است بسیاری از فقیهان (غیر از ولی فقیه) از همان روش فقهی استفاده، و حکم فقهی این رابطه‌ها را کشف کنند و درباره یک نوع رابطه چه‌بسا فقیهان چند نوع حکم را استنباط کنند و حتی برخی از احکام مستنبطه با برخی دیگر ناسازگار باشند. اجرای همه احکام به‌وسیله مقلدانشان به یقین مشکل‌های جدی در سطح جامعه پدید می‌آورد و حتی ممکن است جامعه دچار اختلال شود. برای پرهیز از این معضل و مشکل اجتماعی، با توجه به اینکه ولی فقیه، هم آگاهی فقهی لازم را داراست و هم از اوضاع جامعه اطلاعات گسترده‌تری دارد، فقط وی حق دارد حکم مستنبط خود را اجرا کند و حتی مانع از اجرای احکام مستنبط دیگر فقیهان شود؛ یعنی به ولی فقیه در موضع ولایت چنین حقی داده شده است که فقیهان دیگر چنین حقی ندارند.

منابع و مأخذ

۱. آمدی تمیمی، محمد، ۱۳۷۳ش، غررالحکم و درر الکلم، شرح محمد خوانساری، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، پنجم.
۲. ابن ابی یعقوب، احمد، ۱۳۷۳ش، تاریخ یعقوبی، قم: انتشارات الشریف الرضی، اول.
۳. ابن سلام، ابو عبید قاسم، ۱۴۰۶ق، الاموال، تحقیق: خلیل هراس محمد، لبنان: انتشارات الازهر، اول.
۴. ابن منظور، ابوالفضل محمد بن جمال الدین، ۱۴۰۵ق، لسان العرب، قم: انتشارات حوزه، اول.
۵. ابو عبدالله محمد بن مکی عاملی (شهید اول)، بی تا، القواعد و الفوائد، قم: منشورات مکتبه المفید.
۶. احمد، خورشید، ۱۳۷۴ش، مطالعاتی در اقتصاد اسلامی، ترجمه محمد جواد مهدوی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۷. افروغ، عماد، ۱۳۷۹ش، نگرشی دینی و انتقادی به مفاهیم عمده سیاسی، تهران: مؤسسه فرهنگ و دانش، اول.
۸. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۰ق، اجود التقريرات، قم: مؤسسه مطبوعاتی دینی، دوم.
۹. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۱۰ق، صحیح بخاری، تحقیق: مصطفی دیب البغیا، بیروت: دار ابن کثیر، دوم.
۱۰. بوزان، باری، ۱۳۷۸، مردم، دولت ها و هراس، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، اول.
۱۱. تقوی، محمد ناصر، ۱۳۷۸ش، حکومت و مصلحت، تهران: امیر کبیر، اول.
۱۲. تمیمی مغربی، نعمان بن محمد، ۱۳۸۵ق، دعائم الاسلام، مصر: دارالمعارف، دوم.
۱۳. ثقفی کوفی، ابواسحاق ابراهیم ابن هلال، ۱۳۵۵ش، الفارات، تحقیق: سید جلال الدین محدث ارموی، تهران: نشر انجمن آثار ملی، اول.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷ق، صحاح اللغة، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، اول.
۱۵. حامد حسان، حسین، ۱۴۱۴ق، فقه المصلحة و تطبيقاته المعاصره، جده: المعهد

الاسلامی للبحوث و التدریب، اول.

۱۶. حکیمی، محمدرضا، محمد و علی، ۱۴۱۳ق، *الحیاء*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ششم، تهران.

۱۷. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۸ش، *صحیفه نور*، قم: مؤسسه نشر آثار امام، اول.

۱۸. رشاد، علی‌اکبر (زیر نظر ایشان)، ۱۳۸۰ش، *دانشنامه امام علی*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، اول.

۱۹. روشه، گی، ۱۳۷۵ش، *سازمان اجتماعی*، ترجمه هما زنجانی‌زاده، تهران: انتشارات سمت، اول.

۲۰. ریسونی، احمد، ۱۳۷۶ش، *اهداف دین از دیدگاه شاطبی*، ترجمه سیدحسن اسلامی و سیدمحمدعلی ابهری، قم: مرکز انتشارات دفتر اسلامی، اول.

۲۱. ژکس، ۱۳۵۳ش، *فلسفه اخلاق (حکمت عملی)*، ترجمه سیدابوالقاسم پورحسینی، تهران: سیمرغ، اول.

۲۲. ساندل، مایکل، ۱۳۷۴ش، *لیبرالیسم و منتقدان آن*، ترجمه احمد تدین، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، اول.

۲۳. سبجانی، جعفر، ۱۳۸۱ش، *تهذیب‌الاصول (تقریر بحث امام خمینی)*، تهران: مؤسسه نشر و آثار امام خمینی.

۲۴. شهیدی، سیدجعفر، ۱۳۷۹ش، *نهج‌البلاغه*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۲۵. انصاری، شیخ مرتضی، ۱۳۷۵ق، *المکاسب*، تبریز: انتشارات اطلاعات.

۲۶. شیخ طوسی، ۱۳۷۶ش، *تهذیب الاحکام*، تصحیح: علی‌اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق، اول.

۲۷. صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۱۳ق، *فلسفتنا*، بیروت: دراسة موضوعة فی معترك الصراع الفکری القائم، دارالتعارف للمطبوعات، اول.

۲۸. ———، ۱۹۷۸م، *دروس فی علم الاصول (الحلقة الثانية)*، بیروت: دارالکتاب اللبنانی و المصری، اول.

۲۹. طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۴۰۸ق، *مجمع البحرین*، تحقیق: سیداحمد حسینی، قم: مکتب نشر الثقافة الاسلامیه، اول.

۳۰. عبادی، جعفر، ۱۳۷۰ش، *مباحثی در اقتصاد خرد*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت).
۳۱. عدنان قطیفی، ۱۴۱۴ق، *الرافد فی علم الاصول*، تقریر بحث آیت الله سیستانی، قم: مکتب آیت الله سیستانی، اول.
۳۲. عکبری البغدادی، محمد بن نعمان (ملقب به شیخ مفید)، ۱۴۱۰ق، *المقنعة*، قم: مؤسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسین)، دوم.
۳۳. غزالی، ابوحامد، ۱۴۱۷ق، *المستصفی من علم الاصول*، بیروت: مؤسسه الرسالة، اول.
۳۴. فراهانی فرد، سعید، ۱۳۸۱ش، *نقش دولت در اقتصاد (مجموعه مقالات)*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، اول.
۳۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، بی تا، *قاموس المحيط*، بیروت: دارالفکر.
۳۶. فیومی، احمد بن محمد بن علی، ۱۴۰۵ق، *المصباح المنیر*، قم: مؤسسه دارالهجرة، اول.
۳۷. قدیری اصلی، باقر، ۱۳۶۸ش، *سیر اندیشه های اقتصادی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، هشتم.
۳۸. قمی، میرزا ابوالقاسم، بی تا، *قوانین الاصول*، بی جا: بی نا.
۳۹. کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۵ش، *تاریخ فلسفه (فیلسوفان انگلیسی)*، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، تهران: انتشارات سروش، سوم.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۷۶ش، *الفروع من الکافی*، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، سوم.
۴۱. _____، ۱۳۶۳ش، *الکافی*، تعلیقه علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، پنجم.
۴۲. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۲ش، *بحار الانوار*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم.
۴۳. فیاض، محمد اسحاق، ۱۴۱۰ق، *محاضرات فی اصول الفقه*، تقریر بحث آیت الله خوئی، قم: دارالهادی، سوم.
۴۴. محمدی ری شهری، محمد، ۱۴۱۶ق، *میزان الحکمة*، قم: دارالحديث، اول.
۴۵. _____، ۱۴۲۱ق، *موسوعة الامام علی ابن ابیطالب فی الكتاب و السنة و التاريخ*، قم: دارالحديث، اول.
۴۶. مروارید، علی اصغر، ۱۴۱۰ق، *سلسله ینابیع الفقهیه*، بیروت: دارالاسلامیه، مؤسسه فقه

شیعه، اول.

۴۷. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۶ش، اخلاق در قرآن، تحقیق و نگارش: محمد حسین اسکندری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، اول.
۴۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶ش، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا، ششم.
۴۹. منصور، جهانگیر (تدوین)، ۱۳۸۴ش، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: نشر دوران، سی و پنجم.
۵۰. موریس، اس. چارلز و اون آر، فیلیپس، ۱۳۷۲ش، تحلیل اقتصادی، ترجمه اکبر کمیجانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵۱. میرمعزی، سیدحسین، ۱۳۷۸ش، نظام اقتصادی اسلام (اهداف و انگیزه‌ها)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، اول.
۵۲. نجفی، محمدحسن، بی تا، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت: داراحیاء التراث العربی، هفتم.
۵۳. نوری طبرسی، میرزا حسین، ۱۴۰۸ق، مستدرک الوسائل، بیروت: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، دوم.
۵۴. ———، میرزا حسین، ۱۴۰۸ق، مستدرک الوسائل، بیروت: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، دوم.
۵۵. هندی، علی متقی بن حسام الدین، ۱۴۰۹ق، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت: مؤسسه الرسالة.
۵۶. یوسفی، احمدعلی، ۱۳۸۱ش، ربا و تورم، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۵۷. ———، ۱۳۸۳ش: «کشف و اجرای شریعت در روابط اجتماعی»، فصلنامه قیاسات، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ش ۳۲.

