

امکان‌سنجی عملیاتی شدن مدل اسلامی عدالت اقتصادی حکیمی

Feasibility Study of the Hakimi's Islamic model of Economic Justice

Mohammad Reza Armanmehr*

Mohammad lashkary**

محمد رضا آرمان‌مهر*، محمد لشکری**

Received: 22/Aug/2012 Accepted: 18/June/2013

دریافت: ۱۳۹۱/۶/۱ پذیرش: ۱۳۹۲/۳/۲۸

Abstract:

Evaluation of Mohammad Reza Hakimi's viewpoint, as an expert in the economic justice in Islam, about feasibility study of justice realization is the subject of this study. According to Hakimi, Economic justice is a basic principle in system-making and a brilliant element in the system of social thought. Using a descriptive method, his view and methodology based on the Quran and Hadith is analyzed. Through a vast text-based study towards Quran and Sunnah, he considers the economic teachings of Islam from a social and systematic perspective. He believes that the realization of justice is both possible and a holy aim of all the prophets and imams.

Hakimi does not consider the realization of justice out of reach, and says that it is the holy aim of all prophets and imams. Operational feasibility of the model for economic justice is important because some believe that justice is an unattainable and only a theoretical ideal. But the main emphasis of holy legislator on justice indicates that justice is not just an imaginary topic and we should try to realize it. The main hypothesis of this study is that there seems to be an ideal model of Hakimi economic justice, has the operational capability and through levying appropriate taxes it may become operational.

Keywords: Economic Justice, Islam, Mohammad Reza Hakimi

JEL Categories: D63, D33.

چکیده:

بررسی نظر محمد رضا حکیمی، به‌عنوان یک صاحب‌نظر در حوزه عدالت اقتصادی اسلام، درباره امکان‌سنجی تحقق عدالت، موضوع این پژوهش است. عدالت اقتصادی از نظر حکیمی، اصلی اساسی در نظام‌سازی و عنصری درخشان در منظومه تفکر اجتماعی است. در این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و توصیفی، نظر و متدولوژی وی که تکیه بر متن‌محوری نسبت به قرآن و حدیث است، مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد. ایشان با متن‌محوری وسیع نسبت به قرآن و سنت، نگاهی اجتماعی و نظام‌وار به آموزه‌های اقتصادی اسلام دارد. حکیمی، تحقق عدالت را یک آرمان دور از دسترس نمی‌شمارد و آن را هدف مقدس همه پیامبران و امامان می‌داند. وی تأکید فراوان شارع و غیرقابل لغو بودن آن‌ها را نشان از امکان عملیاتی شدن عدالت می‌شمارد. امکان‌سنجی عملیاتی شدن، مدل عدالت اقتصادی از این جنبه دارای اهمیت است که برخی عدالت را یک آرمان دست‌نیافتنی می‌دانند که تنها در حیطه نظریه مانده است؛ اما تأکیدات اصلی که شارع مقدس بر عدالت دارد؛ نشانگر این است که عدالت تنها یک موضوع تخیلی سراب‌وار نیست، قلمروی است که برای تحقق آن باید تلاش کرد. فرضیه اصلی این تحقیق این است که مدل عدالت اقتصادی حکیمی که آرمانی هم به نظر می‌رسد، قابلیت عملیاتی شدن را دارد و از جمله راهکارهای آن وضع مالیات‌های مناسب است.

واژگان کلیدی: عدالت اقتصادی، اسلام، محمد رضا حکیمی.

طبقه‌بندی JEL: D63, D33

* Assistant Professor, Shahrood University. Iran.

E-Mail: arman1212002@gmail.com

** Associate Professor, Payam-e-Noor University, Tehran, Iran. (Corresponding Author).

E-Mail: lashkarym@yahoo.com

* استادیار دانشگاه شاهرود.

** دانشیار دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).



۱. مقدمه

از راه‌های شناخت بهتر عدالت، بررسی آن در منظومه فکری اندیشمندان مختلف است، این ایده می‌تواند با بررسی زوایای مختلف فکری آنان صورت پذیرد، این پژوهش در بین متفکران مختلف به بررسی نظر محمدرضا حکیمی، به‌عنوان یک صاحب‌نظر در حوزه عدالت اقتصادی اسلام، درباره امکان‌سنجی تحقق عدالت می‌پردازد. عدالت اقتصادی در نظرگاه حکیمی، اصلی اساسی در نظام‌سازی و عنصری درخشان در منظومه تفکر اجتماعی است، تلاش فکری او به ساحت عدالت اجتماعی و ساختارهای اصلی جامعه برمی‌گردد، بیشتر آثارش را با رویکرد به عدالت اقتصادی پایه‌ریزی کرده‌است. او اصل عدالت را حاکم بر همه عرصه‌ها می‌شمارد، گویا از نظر وی انگاره‌های ارزشی مانند عدالت را نمی‌توان از هیچ ساحتی و از جمله ساحت علم کنار گذاشت.

متدولوژی حکیمی، تکیه بر متن‌محوری نسبت به قرآن و حدیث است. موضوع عدالت را فراتر از آن می‌داند که عقل‌های ناقص و همراه با خطای بشری بتواند درباره آن به پای میز مذاکره بنشینند و به قرارداد بین افراد در راه کسب اصول والای عدالت، اعتبار چندانی نمی‌نهد. رویکرد ایشان در جهت ارائه یک ادبیات اقتصادی نظام‌محور جالب‌توجه‌است، این نگرش در توجه وی به نقش حاکمان و عالمان به‌طور ملموس به چشم می‌آید، وی در راستای اندیشه‌های برخی روشنفکران معاصر دینی مانند شهید مطهری، شریعتی و شهید صدر به اندیشه‌ورزی در حیطه عدالت می‌پردازد و از این جهت می‌توان گفت مانند فقهایی که عدالت را در ساحت‌های فردی مورد بحث قرار داده‌اند، برخورد نکرده‌است. وی هرچند فقیه هم هست، اما به عدالت، رویکردی فلسفی - اخلاقی - فقهی دارد و با نگرشی جمع‌گرا با توجه به آموزه‌های وحیانی و نفی سرمایه‌داری لیبرال، فلسفه اجتماعی ارائه می‌دهد که اصالت را نه به «وجود» می‌دهد و نه به «ماهیت»، بلکه آن را خلعتی می‌شمارد که تنها براننده «راه خورشیدی عدالت» است و در طراحی فلسفه عدالت خویش، رویکردی جمع‌گرایانه ارائه می‌دهد. اهمیت نگرش حکیمی به عدالت اقتصادی، به خاطر نگرش برون فقهی اوست. ایشان با متن‌محوری وسیع نسبت به

قرآن و سنت، نگاهی اجتماعی و نظام‌وار به آموزه‌های اقتصادی اسلام دارند، چراکه علاوه بر تربیت به سیاست نیز توجه دارد، و این دو را، دو روی یک سکه می‌داند (حکیمی، ۱۳۶۹: ۱۵). در نگرش وی، اسلام علاوه بر فردسازی قرآنی به جامعه‌سازی قرآنی توجه کامل دارد (حکیمی، ۱۳۷۸: ۲۷۶).

حکیمی، از چارچوب‌های مذهبی و ارتباط انسان با خدا، با پشتوانه آیات و روایات و روش فقهی و اجتهادی خاص خود، به خصوص در مجموعه گران‌قدر «الحیاه» معیار عدالت خویش را ارائه می‌دهد، ایشان رابطه مال با انسان و انسان با مال را به پنج صورت تصویر می‌نماید: غنای تکاثری (فراوان‌داری) - غنای وافر - غنای کفافی (مشروع) - فقر (کم‌داری) - مسکنت (نداری). در بین این پنج طبقه، توجه اصلی وی به دو حالت افراط (غنای تکاثری) و تفریط (مسکنت) است، از این‌رو، دو شاخصه اصلی وی برای تحقق عدالت عبارت است از: ۱. رفع تکاثر ۲. رفع فقر و مسکنت. وی با هدف قراردادن عدالت اقتصادی به‌عنوان یک هدف والای اجتماعی، به دو نتیجه اساسی می‌رسد: ۱. حرمت ذاتی کثرت مال (ثروت‌های تکاثری) ۲. عدم مالیت مال تکاثری. از نظر حکیمی، هدف غایی نظام اسلامی و معیار یگانه در احکام اقتصادی اسلام، عدالت به مفهوم توازن اقتصادی است، و البته اصل اساسی و نهایی مورد نظر وی، اصل تساوی است. دیدگاه وی از جهاتی از اکثر فقها متمایز است. به‌عنوان نمونه، ایشان هر نوع مال تکاثری را فاقد مالیت می‌داند و معتقد است امکان ندارد فردی از راه حلال و مشروع به مال فراوان دست یابد، این‌گونه از اموال از نظر وی نه تنها فاقد مشروعیت است، بلکه باید در اولین فرصت توسط دولت مصادره شود. البته این نتایج با نگرش مشهور فقها، مبنی بر اکتفا به ادای واجبات (پرداخت خمس، زکات و...) و احتراز از محرّمات (ربا، قمار و...) تفاوت آشکاری دارد. در فقه شیعه از عدالت به‌طور عمده تعبیر فردی شده‌است (العاملی، بی‌تا، ج ۱: ۲۲۱). فقها با توجه به رسالتی که برای فقه قائل بوده‌اند، به‌ندرت از اشخاص حقوقی و نهادهای اجتماعی بحث کرده‌اند. در دانش فقه، در ضمن بررسی صفات مجتهد، قاضی، امام جماعت و شهود و به‌طور کلی در امور فردی به عدالت توجه شده‌است، همچنین در مواردی از فقه با



خواستۀ ذهنی دور از دسترس نیست، بلکه قرآن مجید به اجرای عدالت فرمان می‌دهد و هیچ خردورزی به آنچه امکان تحقق ندارد، امر نمی‌کند و «تکلیف مالا یطاق» نیز از جانب شارع ممکن نیست، پس اجرای عدالت امری ممکن است، چون ممکن نیست خداوند متعال هدف نهضت پیامبران (اجرای عدالت) را امری ناممکن قرار دهد؛ از سوی دیگر، نه تنها اجرای عدالت امکان دارد؛ بلکه اقدام در جهت اجرای عدالت که مقدمۀ انجام واجب است، از مهم‌ترین واجبات عقلی و شرعی است (حکیمی، ۱۳۷۸: ۳۵۹-۳۶۰). چگونگی برخورد امامان معصوم با مشکلات مردم به این صورت بوده است که در ظرف واقع برای تحقق آرمان‌های خود کوشیده‌اند، نه در ظرف ذهن، تا آنجا که برخی از امامان، خود وسایل خوراک و زندگی را برای فقرا می‌برده‌اند، در واقع لازمه عینیت‌گرایی، حضور در میان مردم و درک مشکلات آنان از نزدیک است (حکیمی، ۱۳۶۰: ۱۶۲-۱۶۴). مصداق جامعۀ عادلانه بدون فقر، جامعه‌ای است که امام علی (ع)، در مدت کوتاه حکومت خود در کوفه ایجاد کرده بود و رفاه نسبی را برای مردمان آن شهر به ارمغان آورده بود (حکیمی، ۱۳۷۸: ۳۵۸). پس تحقق عدالت از نظر ایشان نه تنها امکان دارد، بلکه در دوره‌ای کوتاه و در مکانی خاص در طول تاریخ اتفاق افتاده است.

اجرای نمودن عدالت اقتصادی، هدف انقلاب پیامبران و امامان

از نظر حکیمی، توزیع و پراکندن اموال، روح و جوهر اسلام در تنظیم حیاتی جامعۀ انسانی و قانون‌گذاری عادلانه است (حکیمی و دیگران، ۱۳۸۱: ۹۷). اصول دعوت پیامبران در آغاز دعوت بر سه اصل استوار است: ۱. «ان عبدوا الله...» که دعوت به خداپرستی است. ۲. «اوفوا لکیل والمیزان...» دعوت به اصلاحات اقتصادی و مبارزه با طاغوت اقتصادی در کنار مبارزه با طاغوت‌های سیاسی و سالم‌سازی حیات اقتصادی جامعه است، که در واقع مبارزه با نقطه‌اصلی شروع و شیوع ظلم اقتصادی است. ۳. «قل: لا اسالکم علیه مالا...»، که اعلام قطع رابطه با توانگرانی است که باهدف نمک‌گیر ساختن پیامبران، وارد صحنه می‌شده‌اند. چگونه

عنوان «قاعده العدل و الانصاف» بحث شده است. در رساله‌های عملیه، عدالت عبارت است از ملکه‌ای راسخ که سبب ملازمت تقوا در ترک حرام و انجام واجب می‌شود (عاملی، ۱۹۹۳: ۱۳۹). از نظر شیخ مرتضی انصاری، عدالت ضد فسق است، به این معنا که: عادل فردی است که مرتکب گناهان کبیره نشود و بر گناهان صغیره اصرار نداشته باشد. از شیخ طوسی در مبسوط نقل شده است که عدالت این است که انسان در حالات و رفتارهای خویش تعادل و تساوی داشته باشد. همچنین از وسیله ابن حمزه نقل شده است که عدالت به چهار چیز حاصل می‌شود: ورع، امانت، وثوق و تقوا (انصاری، ۱۳۷۸: ۳۲۶). ملاحظه می‌شود که گفتمان فقها در باب عدالت کمتر به عرصه‌های اجتماعی وارد شده است و از این رو عدالت اقتصادی (که زیرمجموعه عدالت اجتماعی است) بیشتر در ساحت‌های فردی مورد بحث قرار می‌گرفته است، البته قرون معاصر با تحولاتی در اندیشه فقها در باب عدالت اقتصادی همراه بوده است، اما برخی از فقهای اخیر با نگرش برون فقهی به عدالت نگریسته‌اند (مطهری، ۱۴۰۹ و حکیمی، ۱۳۷۸). بنابراین، حکیمی، به عدالت به عنوان یک قاعده فقهی می‌نگرد. تمایز دیگر وی با جریان اصلی فقه، تکیه بیشتر وی بر اخبار‌گرایی و جمع‌گرایی است.

شاید بتوان نظریۀ عدالت حکیمی را با توجه به رویکرد روش‌شناسی او در استنباط احکام «عدالت به مثابه قاعده فقهی» و با توجه به غایت مساوات‌طلبانه وی «عدالت به مثابه مساوات» نامید. این پژوهش، عملیاتی‌شدن معیار عدالت اقتصادی حکیمی را مورد ارزیابی قرار می‌دهد، به عنوان نمونه، وی درباره وظایف حکومت اسلامی نتیجه می‌گیرد با توجه به این که قوام جامعه بر اقامۀ عدل و رفع ظلم مترتب است و اصل اقامۀ قسط بر همه اصول و قوانین حاکم است، حکومت اسلامی می‌تواند به طور مستقیم به نفع محرومان در توزیع دخالت کند و به تعدیل ثروت‌های وافر بپردازد.

۲. امکان‌سنجی عملیاتی‌شدن مدل عدالت

از نظر حکیمی، شناخت صحیح دین، مستلزم دوری‌گزیدن از ذهنیت و خیال، و روی آوردن به عینیت و واقع است، در اندیشه وی، امکان تحقق جامعۀ عادلانه تنها یک آرمان و



از این رو، اول باید عدالت در عالمان و حاکمان تحقق یابد (حکیمی، ۱۳۸۰: ۸۲). اگر عالم با حاکم بسازد، و حاکم نیز از خدا نهراسد و توانگران مثل گرگ‌های گرسنه، استخوان محرومان را با دسترسی به کیل و میزان و واردات و صادرات و نرخ‌گذاری آزاد و ایجاد تورم‌های کاذب خرد نمایند، در چنین وضعی پناه محرومان کیست؟ (حکیمی، ۱۳۸۴: ۴۸). اجرای عدالت باید به بهترین صورت باشد، و در غیر این صورت فایده چندانی بر آن مترتب نیست. امام کاظم (ع) می‌فرماید: «عدالت را اجرا نتواند کرد، مگر آنکه آنرا به بهترین صورت اجرا نماید» (همان: ۳۴۶).

برخی تدابیر و احکام اسلام در جهت توزیع عادلانه درآمد

قوانین توزیعی اسلام در راستای اصلاح بازار سرمایه مالی، تعدیل بازار سرمایه فیزیکی و تقویت بازار سرمایه انسانی است. در راستای تعدیل بازار سرمایه نقدی (مالی)، اسلام با تحریم ربا و... وارد عرصه شده‌است و جهت تقویت بازار سرمایه انسانی، اسلام برگسترش روابط حقوقی کار و دستمزد عادلانه تأکید دارد. علاوه بر این سه اقدام، در مرحله چهارم، اسلام با وضع احکامی به نفع فقرا و محرومان دست دولت را در دخالت در اقتصاد و کمک به اقشار آسیب‌پذیر از طریق گرفتن مالیات‌های مختلف از ثروتمندان و پرداخت به محرومان و یا پرداخت‌های انتقالی به فقرا بازگذاشته‌است، به طوری که با تدابیر اسلام، رقابت افراد و گروه‌هایی را که در بازارهای سرمایه‌ای فوق عمل می‌کنند، تبدیل به رقابت عادلانه در کسب درآمد می‌شود. برای مبارزه با بی‌عدالتی، دین اسلام برخی وظایف را به عهده عموم افراد ملت نهاده‌است و برخی وظایف دیگر را بیشتر متوجه حاکمیت و دولت اسلامی ساخته‌است.

۳-۱. مسؤلیت ملت

افراد در جامعه اسلامی، بر مبنای اصل برادری اسلامی نسبت به تأمین نیازهای اساسی یکدیگر وظیفه دارند که در سوانح طبیعی به یکدیگر یاری رسانند و خداوند، کوتاهی‌کنندگان در راه انجام این وظیفه را تهدید به نابودی کرده‌است (سوره مبارکه محمد (ص): ۳۸). حکیمی جهت عملیاتی‌کردن نظریات خود پیشنهاد می‌کند که حزبی به نام «حزب مستضعفان» تشکیل شود و شرط شود که در رده‌های بالای آن، فردی که از

می‌توان با تورم مبارزه کرد، در عین حال به تورم‌آفرینان میدان داد؟ (حکیمی، ۱۳۶۹: ۴۷-۵۱).

حکیمی، برای اثبات ادعای خود به تاریخ مبارزات رهبران دینی متوسل می‌شود و از آن شواهدی ارائه می‌دهد: پیامبر (ص) فرمود: «ما پیامبران برای جمع‌آوری مال انگیزته نشدیم، بلکه برای انفاق کردن آن انگیزته شدیم.» (حکیمی، ۱۳۸۱: ۷۶). پیامبر اسلام (ص) همان‌گونه که برای کارزار با کفار بت‌پرست برانگیزته شد، مأمور بود با اشرافیت قریش، معیشت افراطی و دارایی‌های مشکوک آن‌ها نیز مبارزه نماید، آری، همان‌گونه که فرعون در دریا غرق شد، قارون نیز توسط زمین بلعیده و هلاک شد (همان: ۹۴-۹۵).

امام علی (ع)، هنگامی که می‌خواهد از موفقیت‌های حکومت دینی خویش سخن گوید، به تأمین زندگی مردم و رفاه نسبی همه افراد در دوران حکومت خویش و تأمین‌بودن نیازهای غذایی و سکونت‌ی پایین‌ترین افراد کوفه اشاره دارد (حکیمی، ۱۳۶۹: ۵۹). امام (ع)، درباره حکومت معاویه فرمود: معاویه اموال را بین طرفداران خود تقسیم می‌نماید، و صاحبان اصلی اموال را محروم می‌سازد... چنان رفتار می‌کند که اموال در بین یارانش دست‌به‌دست بگردد (حکیمی، ۱۳۷۷: الف: ۱۳۴).

امام حسین (ع)، در پهنه نبرد حق با باطل، جلوی برخی کاروان‌هایی را که برای بیت‌المال شام حامل مال بودند می‌گرفت و بعضاً اموال را بین محرومان تقسیم می‌کرد، تا نشان دهد حکومت موجود، اسلامی و محترم نیست (همان: ۱۹-۲۰). حکیمی با توجه به این‌که اوج عدالت را مساوات می‌داند، تصریح دارد که: «افسوس، که ما مدافعان قسط و عدل و افسردگان از محرومیت محرومان- تا پیش از ظهور «دولت عدل قرآنی»- قدرتی نداریم و جز زنده‌نگاه‌داشتن یاد عدالت و گفتن و نوشتن درباره آن، کاری از ما ساخته نیست» (حکیمی، ۱۳۷۷: ۱۷۷).

۳. اقدامات جهت عملیاتی‌نمودن نظریه عدالت

وی تحقق عدالت را مستلزم همکاری همه نهادها و اقشار جامعه می‌داند، در این میان نقش حاکمان و عالمان پررنگ‌تر است. در راه تحقق عدالت «اسلام از بالا شروع می‌کند، و خوبی‌ها و بدی‌ها را اول، در بالا می‌بیند بعد در پایین» و



که برخی متکثران، جهت امور مؤسسات دینی می پردازند، بخورند، چراکه پایه دین عدل، هرگز به دست ظلم استوار نمی شود (حکیمی، ۱۳۶۹: ۶۸). بقای طاغوت اقتصادی بستگی به جهالت توده مردم دارد. دانشمندان و عالمان باید با ظلم و فساد اقتصادی مقابله کنند و دیگران را نیز هدایت کنند. حکیمی روح اجرایی را به توصیه های بدون ضمانت و داوطلبانه اخلاقی در فقه دمیده است، آن را به اخلاق لازم اجتماعی تبدیل کرده است و به اخلاق به عنوان غایتی بزرگ می نگرد.

ب- سایر اقشار

علاوه بر نقش عالمان (و حاکمان که در قسمت بعد می آید) در مبارزه با مفساد اقتصادی و تحقق عدالت اقتصادی، همه مردم از جمله مبلغان، استادان، طلاب و دانشجویان، روزنامه نگاران، نویسندگان و هنرمندان موظف اند که نقش خود را در این حرکت انقلابی ایفا کنند (حکیمی، ۱۳۶۹: ۶۸-۷۲). از جمله مواردی که ملت می تواند به طور اختیاری در جهت عدالت اقدام به انجام آن نماید، وقف و انفاق اختیاری است. مواردی مثل کفارات و نذورات به صورت واجب بر عهده عموم است. مردم باید در مبادلات اقتصادی به سود کم اکتفا کنند، چراکه گرفتن سودهای کلان تحت عنوان ظلم و یا غبن قرار گرفته است و حرام می باشد. (حکیمی، ۱۳۷۷: ۵۶۲ و ۵۶۶). در باب انفاق، از نظر حکیمی، انفاق بر دو نوع اختیاری و الزامی است که افراد با انفاق مقدار زاید مال و امکانات خویش از تعدی و طغیان در امور مالی پرهیز می کنند (حکیمی، ۱۳۸۱: ۹۹-۱۰۰).

۳-۲. وظایف حاکمیت (دولت)

دین یک پدیده «الهی - اجتماعی» است که باید انتظارش را از فرد، جامعه و حاکمیت بیان نماید، نظام دینی باید «عامل بالعدل» (ان الله یامر بالعدل)، و جامعه دینی باید «قائم بالقسط» (لیقوم الناس بالقسط)، و افراد این جامعه، دین دار و درستکار (الذین آمنوا و عملوا الصالحات) باشند (حکیمی، ۱۳۷۸: ۵۱). والی اسلامی از نظر امام صادق (ع) شخصی است که با اجرای عدالت به فعالیت برخیزد. در حکومتی که بر اساس اسلام تأسیس می شود، اولین واجب پرداختن به اقامه قسط در بین مردم است (حکیمی، ۱۳۷۷: ۲۷۹ و ۲۸۱). اسلام تکاثر

خود خانه ای دارد پذیرفته نشود، تا بفهمند نداشتن یعنی چه؟ و به آن اجازه فعالیت سیاسی مثل فرستادن نماینده به مجلس داده شود (حکیمی، ۱۳۷۷: ۲۲۸). از دیگر اقدامات، انتشار مجله ای به نام «مستضعفین» است، که در آن، حال و روز قشرهای مختلف محرومان انعکاس یابد، در محتوای آن علاوه بر بیان وضع محرومان، باید وضع زندگی قارونی سرمایه داران جامعه را افشا کند. خود مجله نیز باید با کاغذ کاهی، جلد کاغذی و کم هزینه تهیه شود (حکیمی، ۱۳۸۴: ۵۰-۵۱).

الف- عالمان و حاکمان

حکیمی در جهت ارائه یک نظام عادلانه بر اخلاق اقتصادی حاکمان و عالمان تأکید زیادی دارد، دو گروهی که به روایت پیامبر اسلام (ص) کلیدهای صلاح و فساد است هستند (حکیمی و دیگران، ۱۳۸۰: ۴۷۸). حکیمی در آثار خویش از علمایی که در راه تحقق عدالت گام برداشته اند، به بهترین شکل تعبیر و تمجید کرده است (حکیمی، ۱۳۶۲). وی هدف تلاش ها و تحقیق ها و حماسه های علمای شیعه مانند شرف الدین را استقرار «اصول عدالت کلی» می داند (حکیمی، ۱۳۶۰: ۲۳۴-۲۳۶). او با اشاره به نامه سیدجمال الدین اسدآبادی، خطاب به میرزای شیرازی - که طی آن سیدجمال، دلیل مرجعیت عام را برپایی ستون عدالت ذکر نموده و سکوت مرجع در برابر بی عدالتی را سبب سستی باورهای دینی مردم و سرگردانی آن ها می داند - سکوت در برابر ثروتمندان متکثر را عامل سرگردانی توده ها می شمارد. (حکیمی، ۱۳۷۸: ۹۹-۱۰۲).

از جمله اصول مورد تأکید اسلام، کنار گذاشتن توانگران به طور عام و تحریک عالمان به ترک هم نشینی با ثروتمندان به طور خاص است، چراکه هم نشینی با هر گروهی، پیروی از آنان و هم رنگی با آنان را به دنبال دارد و نزدیک شدن با متکثران موجب سرایت آفت و فساد اخلاقی آنان به دیگران است، در صورتی که اخلاق مورد نظر اسلام بر نفی حاکمیت مال تأکید دارد. عالمان باید بر بازوان محرومان در پیشبرد اهداف دینی تکیه کنند، چرا که دین خدا بر بازوان محرومان و خون های ایشان استوار مانده است. آیه ۲۹ سوره هود بر این واقعیت تأکید دارد: «و یا قوم لا اسئلكم علیه مالا» (حکیمی، ۱۳۷۸: ۱۳۲-۱۴۷). در این مسیر نباید هزینه هایی را



ضرورت می‌یابد (حکیمی، ۱۳۸۰: ۶۵۰-۶۵۱)، و حکومت اسلامی آن را بدل به تکالیف الزامی می‌نماید.

توزیع بعد از تولید (سهم صاحبان عوامل تولید و توزیع مجدد درآمد)^۱

در نظام اقتصادی اسلام به توزیع منابع تولید و ثروت‌های طبیعی (بحث مالکیت) توجه ویژه‌ای شده‌است، مباحث توزیع قبل از تولید به مباحث مالکیت و محدودیت‌های آن مربوط می‌شود که مالکیت دولتی در کنار مالکیت عمومی و مالکیت خصوصی، ضلع سوم مالکیت اسلامی به شمار می‌رود. نقش معیارهای توزیع و نیاز به دولت، بیشتر در مرحله توزیع بعد از تولید مطرح است، این معیارها در هر نظامی بر اساس مبانی فکری آن نظام تعیین می‌گردد، در اسلام، معیار و عامل اصلی درآمد، کار است، معیار توزیعی دیگر در اسلام، نیاز است، این دو معیار، گاه به‌تنهایی و گاه در کنار یکدیگر و به‌صورت مکمل نقش ایفا می‌کنند (الصدر، ۱۴۰۸: ق: ۳۳۱).

عملیاتی‌شدن عدالت، نیاز به عمل انقلابی

در واقع دولت در مبارزه با ظلم اقتصادی، باید انقلابی عمل نماید و انقلاب پدیده‌ای است مهلت ناشناس، ضربتی، بدون ملاحظه موقعیت‌ها و بی‌پروا، این حقیقتی است که وقتی در زمان خلیفه سوم، آتش انقلاب مردمی شعله‌ور شد؛ امام علی (ع) به آن اشاره فرمود. چراکه در هر حرکت غیرانقلابی، طاغوتیان مجال می‌یابند تا با استفاده از امکانات و روابط قبل از انقلاب، تجدید نیرو کرده، مقاصد ارتجاعی خود را محقق کنند، زمام اقتصاد و سایر امور جامعه را به دست گیرند و با انحصار، احتکار، تورم‌آفرینی، اسراف و فسادپراکنی به ریش همه بختند. در انقلاب‌ها طبقات محروم در متن هستند و دیگران در حاشیه و نباید پس از پیروزی، کار به‌عکس شود. آری «اصلاح تدریجی» امکان دارد، اما «انقلاب تدریجی» ناممکن است (حکیمی،

و ثروتمندی افراطی و رواج فقر را نمی‌پذیرد و هدف مکتب اقتصادی اسلام، اداره جامعه بر اساس اقتصادی متوازن است که اختلاف مردم در مصرف و میزان معیشتی کم، یا محو شود. و در مالکیت تفاوت چشم‌گیری باهم نداشته‌باشند (حکیمی، ۱۳۸۰: ۶۶۴-۶۶۶ و ۶۶۱ و ۶۵۷).

حکومت باید در موارد زیر اصلاحاتی در خود داشته باشد: بهبود کیفیت مقررات و مدیریت، حذف نفوذ سرمایه‌داران در دستگاه‌ها، ریشه‌کن کردن لیبرالیسم اقتصادی به‌عنوان آفریننده همه فقرها، پرهیز از ربوده‌شدن دل دولتمردان با جاذبه‌های مالی، قدرت تشخیص حوادث واقعه اقتصادی (حکیمی، ۱۳۶۹: ۴۴). وقتی مردم گمان کنند که تبعیض و بلعیدن اموال عمومی توسط ساکنان حاشیه‌های امن ایجاد شده‌است، حاکم باید توضیح دهد و از جامعه عذرخواهی و افساگری کند، نه اخفاگری (حکیمی و دیگران، ۱۳۸۰: ۵۱۳).

احکام ثانویه و حکومتی؛ ابزار عملیاتی نمودن عدالت از جانب دولت

عدل الهی در امور تکوینی و تشریعی جاری است، به‌طوری‌که شرع الهی، بزرگ‌ترین داعی در اجرای عدالت است. بنابراین، اجرای عدالت، واجب حکمی است، نه این‌که تنها فضیلت اخلاقی داشته باشد (حکیمی، ۱۳۸۳: الف: ۶۴). به‌عنوان نمونه، اصل «اندازه‌داری در معیشت» در مراتبی به‌عنوان یک موضوع تکلیفی و حکمی مطرح است، نه تنها یک موضوع اخلاقی صرف، و بنابراین، دارای ضمانت اجرایی نیرومندی است (حکیمی، ۱۳۷۸: ۳۶۸-۳۶۹). از این‌رو مجالی واسع برای دخالت حاکمیت در برقراری عدالت اقتصادی فراهم می‌شود. در مواردی نیاز به تحقق عدالت اقتصادی اسلام سبب می‌شود که برخی احکام ثانویه و حکومتی جنبه عملی به خود بگیرد، به‌ویژه در شرایطی که برخی از احکام اولیه، به دلایل تاریخی یا وضعی، برای اقامه عدل و احسان استنباط و تنظیم کافی و وافی نیافته باشد. به‌عنوان نمونه با توجه به این‌که نصاب‌های زکات ظاهری برای ساخت اقتصاد اسلامی از جانب پوشش همه‌جانبه معیشت توده‌ها بسنده نیست، عمل به احکام زکات باطنی و یا نبرد با طاغوت‌های اقتصادی در سطح جامعه

۱. شاید بتوان به سه نوع توزیع اشاره کرد: توزیع ثروت قبل از تولید، توزیع عواملی و توزیع مجدد ثروت و درآمد. در این جهت توزیع بعد از تولید به دو دسته توزیع عواملی و توزیع مجدد تقسیم خواهد شد. ر. ک. به: (عیوضلو، ۱۳۸۱: ۹۴-۱۰۰) به نظر می‌رسد اولین متفکری که به موضوع توزیع قبل و بعد از تولید توجه کرده‌است، شهید محمدباقر صدر باشد. (الصدر، ۱۴۰۸: ق: ۴۹۷ و ۵۴۳).



اباذر به عنوان یک شیعه واقعی، بامدادان در معابر به حرکت در می آمد، و در میادین شام چند آیه درباره اموال و فقرا می خواند و رو به کاخ ستمگران با پرخاش و اعتراض رهسپار می شد (حکیمی، بی تا، ب: ۱۴۱).

الف- مقاطعه (قطع ارتباط) با متکثران

از نظر حکیمی باید رابطه جامعه با متکثران قطع شود و این که مال بین مشتری توانگر بگردد (دولة بین الاغنیاء) سبب می شود مال حالت ضد قوامی بیاید و اصولاً ثروت در جامعه اسلامی نباید نفوذ و جاذبه و قدرت خاص داشته باشد (حکیمی، ۱۳۶۹: ۴۵). در جریان عملیاتی کردن عدالت، اهل دنیا (متکثران و...) مانع اجرای عدالت اند و با فرصت طلبی در مشاغل اساسی نفوذ می کنند، و جهت عادلانه دین را تغییر می دهند، در این حالت اگر افراد متعهد بخواهند کار را درست به پیش برند، موفق نخواهند شد، چراکه در جهت تثبیت معلول ها حرکت کرده، علت ها را فراموش کرده اند (حکیمی، ۱۳۷۸ پ: ۳۵۶).

اصول دعوت کننده به تکاثر

از نظر ایشان چهار اصل وجود دارد که مردم را به تکاثر فرامی خواند و در عین حال اسلام با آن ها مبارزه می کند: ۱. اصل نفسی: مال دوستی که ریشه در ژرفای وجود آدمی دارد. ۲. اصل اقتصادی: مال طلبی، شخص را به افزون سازی مال دعوت می کند. ۳. اصل اجتماعی: نظام فرهنگی جامعه، شالوده اصلی نظام اقتصادی جامعه و فرد را تشکیل می دهد و زمینه را جهت به دست آوردن مال فراوان فراهم می آورد. ۴. اصل سیاسی: که همان نگرش دستگاه حاکم به مسائل مادی و سیاست اقتصادی است، که اگر با اقتصاد آزاد و متکثران هماهنگ باشد، راه را برای آن ها باز خواهد کرد (حکیمی، ۱۳۸۱ پ: ۳۷۶-۳۷۷).

روش های مبارزه با تکاثر

روش اول- براندازی ارزشی تکاثر

اسلام برای مبارزه با این عوامل و براندازی نظام تکاثری از روش براندازی ارزشی استفاده می نماید و یک ویران گرایی سازنده دارد. ارزش های تکاثری را خرد می نماید، به طوری که اشراف مردم را بدترین مسلمانان می خواند (همان: ۴۲۵-۴۲۷). از یک سو با براندازی ارزش های تکاثری به مقابله با آن می رود،

۱۳۶۹: ۶۴-۶۷). انقلاب دو ویژگی عمده دارد: اول، انقلاب بدون تغییر ماهیت اوضاع، امکان پذیر نیست؛ چنانکه امام علی (ع) در دومین روز رسیدن به خلافت، جریان های اقتصادی گذشته را محکوم کرد که زمین هایی را که به اشخاص هدیه شده است به بیت المال بازخواهد گرداند (حکیمی، ۱۳۸۰ پ: ۵۴۹-۵۵۰). دوم، در انقلاب واقعی، مهلتی نیست.

مراحل عملیاتی شدن نظریه عدالت حکیمی:

دو اصل مقاطعه و دفاع

والی مسلمانان و دولتمردان حکومت باید اصلاح را از خود آغاز کنند و به موارد زیر توجه داشته باشند: عدم اجازه جمع آوری مال، لزوم هم سطحی زندگی حاکم با ضعیف ترین فرد، عدم طرفداری از نزدیکان، عدم قبول هدیه، کنارنگه داشتن خود از مالکیت یا داشتن ساختمان (حکیمی، ۱۳۸۰ پ: ۴۶۸-۴۷۴). اولین گام در راه تحقق قسط، از بین بردن دو مانع بزرگ تکاثر و فقر است و تضاد تکاثر و فقر با قسط تضادی ریشه ای است. در حرکت های اصلاح اجتماعی، اول باید رابطه با مستکبران اقتصادی قطع شود «ما اسالکم علیه من اجر» (سوره مبارکه ص: آیه ۸۶)، و سپس به دفاع از مستضعفان پردازند، چراکه هر عملی که با بریدن از سرمایه دارن نباشد، به دین و دنیای مردم ضربه خواهد زد. دو اصل مقاطعه از متکثران و دفاع از محرومان، لازمه اصلاح اجتماعی است (حکیمی، ۱۳۷۷ پ: ۳۲۷ و ۳۲۶-۳۵۲).

حکیمی برای تبیین نظریه خود، مثال هایی از تاریخ اسلام مطرح می نماید که سران جامعه اسلامی باید در منش خود مجالست با فقرا را نسبت به هم نشینی با ثروتمندان ترجیح دهند (حکیمی، ۱۳۸۱ پ: ۳۴). حاکمان اسلامی باید با متکثران قطع رابطه کنند و به هم نشینی با بینوایان بپردازند، چنانکه پیامبر (ص) به فقرای اصحاب خود فرمود: «زیستن با شما باد و مردن با شما» (حکیمی، ۱۳۷۸ پ: ۵۹۶). به فرمایش امام علی (ع)، دین خدا را نمی توانند ترویج کنند، مگر آنان که سازش کار نباشند و با دنیادوستان همسو نگردند و دل درگرو طمع ها و هوس ها نداشته باشند (حکیمی، ۱۳۶۹: ۸۲). در حوزه عدالت اقتصادی نیز تا باطل (تکاثر و اتراف) نابود نشود، حق (عدل و انصاف) جای آن را نخواهد گرفت (حکیمی، ۱۳۷۸ پ: ۳۵۳).



برخورد با مردم از عدالت آغاز می‌نماید» (حکیمی، ۱۳۸۰ ب: ۳۵۹). حاکم اسلامی دو وظیفه دارد: ۱. گرفتن از حرام‌اندوزان و مستکبران اقتصادی؛ ۲. رسانیدن اموال به دست محرومان، در این مسیر باید اموال به‌طور مستقیم به دست خود محرومان یا خانواده آن‌ها برسد، نه از طریق بنیادها و نهادها و نه با ساخت بناها و تأسیسات فرهنگی (چراکه موافق کامل ماهیت انقلابی اسلام و خلاف آرمان اسلام در انسان‌سازی نیست)، و نه از طریق توانگران (چراکه آنان که درد ناداری را نچشیده‌اند، نمی‌توانند وکلای مناسبی برای استخوان‌های خردشده محرومان باشند، امام سجاد (ع)، برخی از آنان را گرگ نامیده‌است و از گرگ شبانی نیاید، به فرموده امام حسن عسکری (ع) آن‌ها بوده‌اند که ارزاق و ثروت‌های فقرا را دزدیده‌اند و در احادیث معتبر «فقر فقیران و محرومیت محرومان و گرسنگی گرسنگان و برهنگی برهنگان» همه و همه به جنایات ثروتمندان نسبت داده شده‌است) (حکیمی، ۱۳۶۹: ۳۹-۳۶). تسامح در مورد مالکیت‌های قارونی، معیشت‌های فاسد اترافی و زندگی‌های ضد قرآنی سرمایه‌داران رفاه‌پرست به‌هیچ‌عنوان جایز نیست، به‌ویژه که متکثران با استفاده از امکانات جامعه به ثروت خویش رسیده‌اند، در آیه ۷۸ سوره قصص، پس از آن که قوم قارون به او گفتند: به جهت اموال فراوان شادی و شادخواری نکن و از احسان آن غفلت مکن. قارون گفت: «این مال از راه علمی که دارم به من رسیده‌است...» ثروتمندان گمان دارند که اموال فراوانی را که دارند با توانایی و نبوغ و علم خود به دست آورده‌اند، در حالی که توانایی فکری آن‌ها از خدای متعال است و امکاناتی که در آن تصرف کرده‌اند از جامعه و تجربه‌های علمی نیز از حاصل تلاش محققان و متخصصان است (حکیمی، ۱۳۸۱ ب: ۳۳۰-۳۳۲).

درباره غنای وافر که درجه پایین‌تری از ثروتمندی است، نیز ایشان قائل به حضور قوی دولت است، به‌صورتی که اگر جامعه نیازی داشت و صاحب‌مال، اقدام به بذل نکرد، می‌توان با احکام حکومتی به تعدیل آن پرداخت و بلکه با وجود محرومیت‌های گسترده، لازم و واجب می‌شود، زیرا ملاک اصلی در اسلام، ایجاد قسط قرآنی است که بر همه قوانین

و از دیگر سو با پی‌ریزی ارزش‌های نمونه که ریشه در فطرت دارد، مانند ربط‌دادن بی‌نیازی به توجه به خدا، عمل به قرآن، یقین و دانش و ترویج قناعت برخورداردی فعال در این زمینه دارد و از آنجا که برای انسان ترکیبی از جسد و روح قائل است و او را موجودی باقی و نه فانی می‌داند، و احوال روحی را از احوال جسمی شریف‌تر می‌شمارد، از این رو به موضوع غنا و فقر روحی اهمیت بیشتری نسبت به غنا و فقر مادی می‌دهد، به‌طوری‌که به فرمایش امام باقر (ع) «هیچ فقری چون فقر قلب نیست.» بنابراین، نظر اسلام این است که تکاثر برافند و ریشه‌کن شود، نه این‌که با هزینه و پرداخت مشتی از آنچه خروار کرده‌است به بقای خود ادامه دهد (همان: ۶۷۵-۶۸۰). و در مقابل بی‌نیاز گشتن را با پرهیزگاری، با عقل و دانش، با قناعت، با ترک آرزوها و نه در مال فراوان می‌شمارد و به عدم تواضع در برابر توانگران فرمان می‌دهد.

روش دوم- به‌کارگیری زور و مصادره اموال

با قدرت است که حقوق مستضعفین از مستکبران بازگرفته می‌شود. با توجه به آیات و روایات، شغل دولتی، امانت است. دولت باید حقوق ضعفای جامعه را بازگرفته، به آن‌ها برساند، اموال نامشروع و غصب شده را مصادره کند و توجه به ضعیفان را در کانون توجه قرار دهد (همان: ۵۹۴ و ۴۵۸-۴۶۰).

درباره غنای تکاثری، وی عقیده دارد که حاکمیت اسلامی باید بدون درنگ اموال تکاثری را مصادره کند و به موضع اصلی بازگرداند، زیرا این‌گونه اموال از راه مشروع و حلال جمع نمی‌شود و با تعریفی که در اسلام از مال شده‌است، سازگاری ندارد. چراکه مال قوام‌بخش است و تکاثر ویرانگر، و از نظر اسلام مالیت ندارد، و علاج آن در نفی آن است، نه مانند جهان سرمایه‌داری در وضع مالیات. به‌عبارت‌دیگر، اسلام مالیت این اموال را نمی‌پذیرد، نه این‌که آن را به رسمیت بشناسد و بر آن مالیات‌های سنگین وضع کند (حکیمی، ۱۳۷۷ ب: ۷۳). مصادره، واقعیتی است که امام علی (ع) در روز دوم خلافت خود در مدینه مطرح کرد و به مصداق کلام امام باقر (ع) در آینده تاریخ نیز اتفاق خواهد افتاد: «قائم (عج) هنگام ظهور هر چه که از قبل بوده‌است، باطل اعلام می‌نماید و در



۱۳۷۸ت: ۴۳۶-۴۵۲)، که غیر از علل فردی، نقش دولت و حکومت در سایر علل واضح است.

مقدارهای تقریبی تعیین خط فقر

فقیر شرعی، کسی است که هزینه یکساله خود و خانواده اش را نداشته باشد و مسکین، کسی است که از فقیر بی نواتر باشد (حکیمی، ۱۳۸۰: ۳۴۸-۳۴۹). فقر با شأن انسان و عزت مؤمنان سازگاری ندارد و از نظر اسلام باید نیازمندی

جدول ۱. انواع مالیات های اسلامی

مالیات متغیر	مالیات ثابت
زکات باطنی	زکات رسمی
مالیات طسق	خمس
انفاق الزامی	خراج
	جزیه

فقرا به میزان سال در نظر گرفته شود، نه نسبت به شبانه روز. واجب است نیازمندی سالانه فقرا تأمین شود، به تعبیر امام علی (ع)، در اسلام نباید عائله مندی فقیر یافت شود (همان: ۷۲۳). شرکت فقیران در دارایی توانگران در احادیث گوناگون تأکید شده است، ملاک در تعیین حق فقرا در مال توانگران، آن میزان از اموال آنهاست که به تصریح امام علی (ع)، جهت تأمین معیشت آنان بسنده باشد (حکیمی، ۱۳۷۸: ۵۵۴-۵۵۵). امام علی (ع) درباره وضع مردمان پس از دوره حکومت کوتاه مدتش فرمود: «مردم کوفه زندگی خوشی پیدا کرده اند، پایین ترین افراد نان گندم می خورند و خانه دارند و از آب (گواری) فرات می نوشند.» (حکیمی، ۱۳۷۷: ۲۵۱). فقرا باید به حدی برسند که ازدواج کنند و حتی صدقه دهند و به حج روند (حکیمی، ۱۳۸۰: ۱۸۱-۱۸۲).

برخی تدابیر اسلام که وظیفه دولت است

۱. سیاست های نظارتی

مبارزه با انحصار: پرهیز از تسلط انحصاری توانگران بر اموال (حکیمی، ۱۳۸۱: ۶۷-۷۶).
نبرد با احتکار: عمومیتی که در عهدنامه اشتری «واحتکارا للمنافع» وجود دارد، حرمت احتکار در موارد غیرمنصوصه را تأیید می کند (حکیمی، ۱۳۷۷: ۶۶۳).

حاکم است، نه کشیدن دیوار آهنین پیرامون پدیده ارتجاعی سرمایه داری (که به نص احادیث مال فراوان نمی تواند از راه حلال و مشروع گردآمده باشد). از سوی دیگر، باقی گذاشتن این اموال، سبب نابودی جامعه اسلامی است، چراکه بقای جامعه اسلامی وابسته است به سیر صحیح مال و امکانات در جامعه، نه تمرکز ثروت های جامعه در دست عده ای «ان من بقاء المسلمین و بقاء الاسلام، ان تصیر الاموال عند من يعرف الحق و یصنع المعروف...». با غنای وافر، جایی برای حضور عدل نمی ماند و بدون عدل، مجالی برای بقای دین خدا نیست «العدل حیاة الاحکام». دین با عدالت زنده است، نه با سکوت در برابر «مستکبران اقتصادی و زالوصفتان جبار و تحمل آنان در کنار مسجد و الله اکبر» (حکیمی، ۱۳۶۹: ۳۱-۳۳) اگر معلوم شود یک انقلاب بنیادین در جامعه اسلامی ضروری است، حکم مصادره درباره اموال تکثیری به حالت غنای وافر نیز تعمیم می یابد (حکیمی، ۱۳۷۷: ۷۳).

مقدارهای تقریبی در تعیین کنز و تکاثر

میزان کنز مال در روایات به طور متفاوت ذکر شده است، چهارهزاردرهم، صد هزاردرهم، دوهزاردرهم، ده هزاردرهم و ... علت این اختلاف، ارتباط محکم قضایای اقتصادی با موضوعات خارجی و ترازهای اجتماعی است که بر حسب افراد، احوال، زمان ها، جامعه و ... متغیر است و این واقعیت ها باید در تعیین سطح کنز در نظر گرفته شود، این اختلاف ها مجوز این نیست که افراد در زمینه مالی از اعتدال خارج شوند (حکیمی، ۱۳۷۸: ۲۲۱-۲۴۰). مناسب است که حکیمی یا دیگر محققان راهکاری برای تعیین این حدود به صورت عینی ارائه دهند، همان طور که تلاش هایی جهت تعیین خط فقر صورت گرفته است.

ب- مبارزه با فقر و دفاع از محرومان

پیامبر اسلام (ص) در حدیثی، شیوع فقر را در مردم سبب کفر آنان دانسته است و مقصّر اصلی در این رابطه را حکومت اسلامی معرفی می نماید (حکیمی، ۱۳۶۹: ۴۴). به طور کلی نظر اسلام به فقر، نظری ریشه ای و معطوف به از بین بردن علل فردی، جمعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی فقر است (حکیمی،

**اهمیت نرخ‌گذاری و جلوگیری از گران‌فروشی:**

نرخ‌گذاری دولت نه تنها جایز است، بلکه باید قدرت خرید مردم نیز در نرخ‌گذاری مراعات شود (همان: ۶۶۴).

نظارت بر بازرگانی: دین مبین اسلام، روابط بازرگانی مبتنی بر اقتصاد آزاد لیبرالیستی را به سبب آن که دارای مفاسد بزرگ و بر باد دهنده قسط اجتماعی است، نمی‌پذیرد. بازرگانی باید دارای قیود و خارج از انحصار متکثران باشد، اجناس وارداتی باید در جهت رفع نیازمندی‌های عامه باشد (حکیمی، ۱۳۷۷ پ: ۵۹۹).

۲. سیاست‌های درآمدی

بیشتر سیاست‌های دولت در اسلام، سیاست‌های درآمدی و مالی است. دولت بیش‌تر درآمد خود را از ثروتمندان کسب می‌کند (از طریق مالیات) و بیش‌تر هزینه‌های خود را صرف رفاه محرومان می‌کند.

۲. ۱. درآمدهای دولت: مالیات دریافتی دولت اسلامی از ثروتمندان در دو نوع ثابت و متغیر است.

۱. ۱. ۲. مالیات‌های ثابت: چهار مالیات شرعی ثابت زیر بیش‌تر از ثروتمندان گرفته می‌شود.

زکات رسمی: امام حسن عسکری (ع)، زکات را به «مواسات برادران» تعریف کرده است، و این نشان می‌دهد که روح اقتصادی دین، انفاق مال و گردش آن در بین توده‌های مردم است. در تشریح زکات علاوه بر تزکیه مال به تزکیه نفس صاحب‌مال نیز توجه شده است و زندگی مادی و روحی انسان باهم تلاقی می‌کند و این حدّ قوام و حدّ وسط در مال، باعث قوام زندگی مادی و روحی است (حکیمی، ۱۳۸۰ پ: ۳۵۰ و ۳۷۲-۳۷۳). «نگرانی وجود ندارد که از تعمیم زکات بر غیر اشیاء نه‌گانه جانب‌داری کنیم» به‌خصوص در این روزگار که از یک‌سو فقر و بیکاری شایع شده است و از سوی دیگر، تکاثر نیز گسترش یافته و پول‌های فراوان در صندوق‌های بانک‌ها تمرکز یافته است، سزاوار است که از این اموال دو نوع مالیات گرفته شود: خمس و زکات، و این با روح عدالت‌محور اسلام، سازگارتر است (همان: ۳۶۰).

- خمس: اگر خمس (سهم سادات) از درآمدهای حاکمیت اسلامی (نه شخص امام)، جهت تأمین نیازهای جامعه در نظر

گرفته‌شود- بنا به فتوای برخی فقیهان- در این صورت آنچه به سادات مستحق تعلق دارد، از هزینه‌های دستگاه حکومت محسوب‌شده و می‌توانند حقوق خود را با عزت و کرامت، چون کارمندان حکومت اسلامی از حاکمیت دریافت دارند (همان: ۳۳۸). از آنجا که خمس از درآمدهای بالا گرفته می‌شود، نشانگر بخشودگی مالیاتی درآمدهای پایین است.

خراج: در وضع مالیات خراج توانایی خراج‌گزاران در نظر گرفته می‌شود.

جزیه: جزیه فقط از اهل کتاب گرفته می‌شود (که از پرداخت خمس و زکات معاف‌اند).

۲. ۱. ۲. مالیات‌های متغیر

زکات باطنی: از امام صادق (ع)، درباره آیات ۲۰-۲۴ سوره معارج «و فی اموالهم حق معلوم؛ للسائل والمحروم» پرسیدند، فرمود: «این چیزی جدا از زکات است و باید هر شخص پرداخت آن را به‌صورت روزانه یا هفتگی یا ماهانه یا سالانه برای خویش مقرر دارد» (همان: ۳۹۴). فقهای گذشته درباره مبارزه با تکاثر راه‌هایی اندیشیده‌اند، مانند گرفتن خمس مکرر، و تأکید بر پرداختن زکات باطنه، به‌گونه‌ای که برخی آن را واجب دانسته‌اند. برخی فقها مانند شیخ انصاری، به‌صراحت معتقد شده‌اند که واجب بودن حق معلوم و زکات باطنی از بسیاری روایات نتیجه می‌شود (همان، فصل ۴۱: ۴۳۵-۴۳۶). این عده از فقها و محققان زکات باطنی را تا اضمحلال فقر مطلق واجب می‌شمارند؛ اما به نظر می‌رسد حکیمی به این مقدار بسنده نمی‌کند و در اندیشه او باید فقر نسبی نابود شود. از نظر حکیمی، حقوقی که به عهده مسلمانان است، در زکات رسمی خلاصه نمی‌شود و مسلمانان به‌ویژه ثروتمندان مکلف به ادای زکات باطنی در کنار زکات رسمی هستند که از زکات رسمی فزون‌تر است، چراکه هدف، نابودی تکاثر و فقر است. پرداختن زکات باطنی به مقدار مال موکول نشده است، بلکه به وجود ناکامان و محرومان در بین توده‌های مردم موکول شده است، تا انسان در کانون کرامت و ارزش قرارگیرد (همان: ۴۱۶-۴۱۷ و ۴۴۶). بنابراین، اگر فقر در جامعه با پرداختن نصاب‌های شرعی از بین نرود، توانگران باید از مانده اموال خود آن قدر بدهند که نیاز نیازمندان رفع شود و تنها به زکات رسمی اکتفا نکنند.



دارد، همچنین فرض می‌شود که هر دو درآمد کمینه معیشت را دارند بدون دخالت دولت، فرد H ، درآمد قابل توجهی دارد و L چیزی ندارد. (نقطه A) در صورت عدم واکنش فرد H ، سیاست‌ها روی خط AE خواهد بود، در این صورت مطابق نمودار، خط ۴۵ درجه OZ توزیع برابر درآمد را نشان می‌دهد. راه حل مساوات طلبانه در نقطه Z حاصل خواهد شد.

اما از آنجاکه H ابتدا عرضه کارش را افزایش خواهد داد و سپس آن را کاهش خواهد داد، مجموعه انتخاب‌های ممکن روی منحنی $ABCD$ قرار خواهد گرفت. با توجه به این که توزیع مجدد درآمد و وضع مالیات بر انتخاب فرد بین درآمد و فراغت مؤثر است، در نتیجه اعمال مالیات بر H ، خالص نرخ دستمزد H کاهش می‌یابد. در ابتدا H کار بیش‌تری جهت غلبه اثر درآمدی بر اثر جانشینی انجام می‌دهد؛ اما بعد از نقطه C وضع هرگونه مالیات بیش‌تر، H را تشویق به فراغت بیش‌تر می‌کند، به طوری که از نقطه C به بعد، وجوه قابل انتقال از فرد H به L کاهش می‌یابد، این نقطه را جان رالز، به عنوان کمینه رفاه اجتماعی معرفی می‌کند (چرا که وضع فرد ضعیف L را بیشینه می‌سازد)، این نقطه ممکن است قبل از آن که نرخ مالیات به ۵۰ درصد برسد (نقطه D) و درآمد برای هر دو نفر یکسان شود، آغاز گردد. در این صورت هر تلاشی جهت برابری درآمد سبب زیان درآمدی به هر دو فرد خواهد شد، از این رو رالز نقطه C را انتخاب می‌کند که در آن درآمد L بیشینه می‌شود. مطلوبیت‌گرایان نقطه B را با نرخ مالیات ۱۵ درصد انتخاب می‌کنند، زیرا بعد از این نقطه فرد H عرضه کارش را کاهش می‌دهد. و مساوات طلبان به طرف نقطه D حرکت می‌کنند (برابری کامل) یا در جایی بین C و D توقف می‌نمایند (ماسگریو، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۲۹-۱۳۱).

در حالت تساوی طلبی آرمانی حکیمی و با توجه به انگیزه اخروی برای کار بیش‌تر در نزد مؤمنین نقطه Z با نرخ مالیات ۵۰ درصد انتخاب می‌شود که به معنی عدم تغییر در عرضه کار فرد H است و از دیگر سو، باعث افزایش شدید درآمد فرد L می‌شود. به این صورت نرخ مالیات بالا، هم از تلاش ثروتمند نمی‌کاهد و هم بر قدرت فقیر می‌افزاید.

چنانکه ابوذر غفاری با اهل شام چنین سخن گفته است: «نباید در نزد شما درهم و دیناری شب، مانده شود، مگر این که بخواهید آن را در راه خدا انفاق کنید یا برای پرداختن به بستانکاری آماده کرده باشید» (حکیمی، ۱۳۷۸: ۲۱۸).

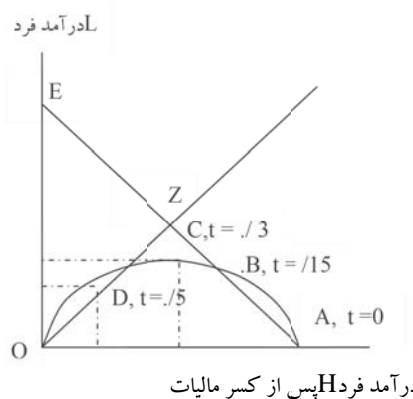
مالیات «طسق»: این مالیات مؤید نقش دولت در استیفای حقوق افراد جامعه از ثروت‌های طبیعی است، به این صورت که این مالیات را امام جهت ایجاد توازن اجتماعی و حفاظت از حقوق مشترک در منابع طبیعی، از افرادی که از آن‌ها بهره‌برداری می‌کنند، دریافت می‌نماید (نمازی، ۱۳۸۲: ۳۴۴).

انفاق الزامی: امام صادق (ع) فرمود: «خداوند متعال ثروتمندان و فقیران را در اموال شریک یکدیگر قرارداده است، پس ثروتمندان حق ندارند اموال را با غیرشکای خود مصرف کنند.» این بیان تا حدی زبان الزام دارد. بیشتر اموال متکثران به نص روایات، ارزاق محرومان است و نباید متکثران به حال خود واگذار شوند، متکثرانی که بر اثر تکاثر دچار سخت‌دلی شده‌اند و بدون اجبار انفاق نخواهند کرد (حکیمی، ۱۳۸۰: ۱۵۶ و ۱۱۹-۱۲۱). بنابراین، در موردی که برای رفع فقر، زکات رسمی و باطنی و سایر مالیات‌ها کفایت نکند، دولت می‌تواند منابعی را به صورت مالیات یا انفاق الزامی از متکثران بگیرد.

نرخ مالیاتی در معیار عدالت حکیمی

با توجه با تأکید حکیمی بر مالیات‌های مختلف، مقایسه معیار عدالت حکیمی در تعیین نرخ مناسب مالیاتی، به جا به نظر می‌آید. در نمودار (۱) فرض شود که فرد H ظرفیت زیادی در کسب درآمد، و فرد L ظرفیت کمی جهت کسب درآمد

نمودار ۱. نرخ مناسب مالیاتی در معیار عدالت رالز و حکیمی





۲.۲ هزینه‌های دولت

انفال (معادن، مراتع، زمین‌های بدون مالک و...) به‌عنوان اولی، از منابع حکومت اسلامی و امام است. توزیع و مصرف مالیات‌های اسلامی در بیش‌تر اوقات به نفع صاحبان درآمد‌های پایین است، به‌عنوان نمونه، جزو هشت‌گروهی که زکات دریافت می‌دارند، دو گروه فقیر و مسکین قراردارند (فقیر شرعی، کسی است که هزینه یک‌ساله خود و خانواده‌اش را ندارد و مسکین، کسی است که از فقیر بینواتر باشد). پرداخت دین بدهکاران و کاستن از نیازهای مسلمانان و غیرمسلمانان که فقیرند یا از کار عاجزند، بخشی از هزینه‌های حکومت اسلامی است، تا از شیوع فقر جلوگیری شود (همان: ۳۲۹ و ۳۴۸-۳۴۹ و ۴۵۵-۴۵۶).

خدمات عمومی دولت نیز بیش‌تر در جهت کمک به اقشار محروم است، «بر حکومت اسلامی واجب است که برای همه مردم ... به‌صورتی مناسب، خوراک و مسکن و امکانات رفاهی فراهم کند، تا چنان باشد که پایین‌ترین فرد همان چیزهایی را بخورد و بیاشامد، که بزرگان قوم می‌خورند و می‌آشامند و دارای خانه و سامان باشند، مانند دیگران» (همان: ۲۵۸). حکیمی در جای دیگری بر فراهم‌آوردن نان و کتاب برای همه مردم تأکید دارد: «این‌جانب از سال‌های سال پیش‌ازین، معتقد بودم که دو چیز باید در سراسر جامعه رایگان شود: نان، کتاب» مقصود از نان همان چند قسم نان متعارف است، و مقصود از کتاب، علاوه بر کتب درسی، برخی کتاب‌های ضروری دینی-سیاسی- و... (حکیمی، ۱۳۸۴: ۲۱-۲۳).

پ- نقد نظریه حکیمی از بعد انسجام بیرونی

با استناد به نگرش سایر فقها و با بررسی‌های محتوایی، نقدهای وارد بر امکان عملیاتی‌کردن نظریه عدالت اقتصادی حکیمی به‌این‌ترتیب است:

۱. آنچه دین مبین اسلام بر آن تکیه دارد، اجرای مساوات^۱ است که لزوماً به مفهوم تساوی^۲ نیست، حتی در مواردی، عمومیت تساوی‌گرایی، نوعی بی‌عدالتی تلقی می‌شود. ازسوی دیگر، این نظر غیرحقیقی و محدودکننده است، چراکه در

جهان خارج، هیچ‌گاه امکان تحقق سیاست‌های توزیعی برابر درآمد وجود ندارد (خرمی، ۱۳۷۵: ۱۴۶). درواقع این نقد برمی‌گردد به مشکل انگیزه بخشی مدل حکیمی و این‌که انسان‌ها درواقع همین افراد عادی هستند که بسیاری از آن‌ها به دنبال پیشینه‌سازی سود خویش‌اند، بسیاری از آن‌ها مسلمان‌اند، اما آیا همگی ایمان هم آورده‌اند؟ چگونه می‌توان بین آرمان‌گرایی و تحقق عملیاتی جمع کرد؟ به‌نظر می‌رسد که مشکل انگیزه‌دهی مدل حکیمی نیاز به فرهنگ‌سازی زیادی روی ایمان و عقیده مردم دارد، تا به‌طور خودانگیخته به عقبی در کنار دنیا توجه کنند و باوجود تساوی درآمدی از تلاش خود نگاهند و تساوی بر آن‌ها گران نیاید و روحیه انفاق و دیگرخواهی در آن‌ها بیدار شود.

۲. نظریه‌های تساوی‌گرا به‌شدت نتیجه‌محور هستند، شاید در یک نظام بسط اقتصادی انتقال ثروت از ثروتمندان به محرومان مشکل را رفع نماید؛ اما در نظام‌های پیچیده، علاوه بر سیاست‌های انتقالی، باید به سراغ علت‌ها رفت و نتیجه‌محوری را با دیدگاه‌های مبدأ‌محور و فرایند‌محور (برابری فرصت‌ها و ...) ترکیب کرد، مؤید این مطلب تجربه شکست لیبرالیسم اقتصادی در ایجاد تضاد طبقاتی شدید در قرن نوزده و اصلاح آن است (ژید و ریست، ۱۳۷۰، ج ۱: ۲۷۰). از این نقد می‌توان پاسخ گفت که: حکیمی در کنار نتیجه‌محوری، به مبدأ فعالیت‌های اقتصادی که بحث حقوق مالکیت و محدودیت مالکیت است نیز توجه دارد؛ اما مناسب به نظر می‌رسد که در مدل وی به فرایندهای رسیدن به عدالت اقتصادی بیش‌تر توجه شود.

۳. نظریه تساوی‌گرایی سبب بزرگ‌شدن بیش از حد دولت است و این با کارایی مدل‌های اقتصادی سازگاری زیادی ندارد، مگر این‌که در پاسخ گفته شود: آرمان والای عدالت ارزش برخی عدم کارایی‌ها را دارد. یا این‌که با دخالت مناسب و به‌جای دولت در درازمدت عدم کارایی‌ها رفع خواهدشد. البته لازم به ذکر است که نظر اکثر فقها، عدم دخالت دولت در مواردی مثل قیمت‌گذاری است، مگر در شرایطی که احتکار یا خلاف دیگری شده باشد.

1. Equity
2. Equality



حکیمی، تحقق عدالت را یک آرمان دور از دسترس نمی‌شمارد و آن را هدف مقدس همه پیامبران و امامان می‌داند، سه شعار اساسی پیامبران برای رهانیدن مردم از چنگال طاغوتیان عبارت است از: ۱. فراخوانی مردم به پرستش خدای متعال و نبرد با طاغوت‌های سیاسی ۲. فراخوانی به پیریزی یک اقتصاد سالم، همراه با طرد طاغوت‌های اقتصادی ۳. قطع رابطه با صاحبان مال و ثروت. وی تأکیدات فراوان شارع و عدم لغو بودن آن‌ها را نشان از امکان عملیاتی شدن عدالت می‌شمارد.

در اندیشه جمع‌گرایانه حکیمی، تحقق عدالت منوط به اراده جمعی است، که جز با نابودی تکاثر و اقدام انقلابی در همه سطوح محقق نمی‌شود. در این جهت برخی وظایف بر عهده ملت و برخی مسؤولیت‌ها بر دوش دولت است. عملیاتی کردن عدالت نیاز به یک انقلاب از بالا به پایین و از جانب حاکم و عالم به سوی توده‌های مردم دارد، وی حاکمان و عالمان را به قطع رابطه با متکثران (اصل مقاطعه)، و همراهی و دفاع از محرومان (اصل دفاع) فرامی‌خواند. او در راه مبارزه با تکاثر روش براندازی ارزشی و مصادره اموال را توصیه می‌نماید. نگرانی‌های توازن‌بخشی و محرومیت‌ستیزی و همچنین قابلیت آرمان‌پروری و ایجاد جنبش‌های اجتماعی در این رویکرد به عدالت اقتصادی قابل توجه است.

محدوده فعالیت‌های دولت در نگرش حکیمی وسیع است، به‌گونه‌ای که دولت می‌تواند از ابزارهای مالیاتی وسیع‌تری در جهت کنترل آزادی‌های اقتصادی استفاده کند. حکیمی مهم‌ترین وظیفه دولت را وظیفه توزیعی می‌داند که سنگین است و به دو بُعد سیاست‌های نظارتی و درآمدی تقسیم می‌شود. نکته جالب توجه در اندیشه او، امکان وضع مالیات‌های متفاوت حکومتی در کنار مالیات‌های ثابت است، مالیات‌هایی مثل زکات باطنی و انفاق الزامی که دولت می‌تواند تا رفع کامل فقر، از متکثران بگیرد. به نظر وی، وظیفه مستقیم دولت در تأمین سطح معیشت مناسب افراد جامعه است، که محدوده آن از ارضای نیازهای ضروری فراتر می‌رود و باید آن قدر سرمایه در اختیار افراد باشد که متناسب با مقتضیات روز زندگی نمایند و مبنای نظری آن سهم‌بودن افراد جامعه در ثروت‌های طبیعی

۴. امکان و چگونگی توزیع اموال بین محرومان و نیازمندان جامعه به‌طور مستقیم توسط مردم یا حاکم و بدون دخالت نهادها، نیاز به بررسی و تأمل بیش‌تر و ارائه راه‌کارهای عملی دارد.

۵. امکان و چگونگی تشخیص مال غیرمشروع از مشروع و مصادره اموال، نیاز به راهکارهای عملی دارد. چگونه این کار باید انجام شود؟ بعد از مصادره چه کسانی می‌خواهند این مال را بخرند که مشمول حکم مالک قبلی نشوند؟ تا چه حد باید مالکیت خصوصی رعایت شود؟ این مباحث نیاز به کنکاش و بررسی زیاد و ارائه راهکار دارد. همچنین مالیات از کسانی گرفته می‌شود که چیزی را مالک باشند، تأکید حکیمی بر گرفتن مالیات از ثروتمندان با مصادره اموال آنان سازگاری ندارد. روش مصادره اموال احتیاج به مدارک دقیق دارد تا سبب ایجاد ناامنی در جامعه نشود. شاید بهتر باشد از روش مبارزه دائمی با فساد در بخش دولتی و خصوصی انجام شود و نهادهای ناظر مردمی و دولتی این کار را مستمر انجام دهند.

۶. براساس قاعده تسلیط (الناس مسلطون علی اموالهم) و مالکیت خصوصی، حکومت به‌آسانی نمی‌تواند مردم را در استفاده از اموال خود منع کند و تشخیص مال حرام از حلال راحت نیست. شاید امام معصوم بتواند با استفاده از علم غیب مطلبی را بفرماید، ولی به کارمندان حکومت نمی‌توان این اختیار را داد، زیرا فساد و ناامنی که از این طریق به‌وجود می‌آید، جامعه را از عدالت بیش‌تر دور می‌کند. به‌عنوان مثال، تعزیرات حکومتی بدون مدرک نمی‌تواند کسی را محکوم کند یا قوه قضائیه بدون سند نمی‌تواند ادعای نامشروع بودن اموال شخصی را داشته باشد. تحقق عملیاتی نظریه حکیمی نیاز به تأمل زیادی دارد.

۴. بحث و نتیجه گیری

حکیمی علاوه بر افزایش رفاه مطلق طبقات پایین، به توازن سطح زندگی نیز اهمیت می‌دهد، طوری که در کنار رفع فقر مطلق، رفع فقر نسبی را نیز لازم می‌شمارد، حتی در جامعه آرمانی وی تساوی درآمدی و مصرفی بین افراد برقرار است و غایت نظام اقتصادی و اصل نهایی حکیمی مساوات است.



_____ (بی تا ت). «دانش مسلمین». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_____ (۱۳۷۹). «پیاه باوران». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.

_____ (۱۳۶۰ ب). «شرف‌الدین». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_____ (بی تا ث). «شیخ آقا بزرگ تهرانی». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_____ (۱۳۸۲). «عاشورا، مظلومیتی مضاعف». قم: انتشارات دلیل ما، چاپ پنجم..

_____ (۱۳۷۸ پ). «عدالت اقتصادی و اجتماعی اسلام». مقاله منتشر شده در کتاب: درآمدهای براندیشه سیاسی اسلام. مرکز مطالعات فرهنگی - بین‌المللی. تهران: انتشارات الهدی.

_____ (۱۳۸۰ الف). «عقل خودبنیاد دینی». همشهری ماه، شماره ۹.

_____ (۱۳۸۳ الف). «عقل سرخ». قم: انتشارات دلیل ما.

_____ (۱۳۷۷ ب). «قیام جاودانه». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.

_____ (۱۳۷۰). «کلام جاودانه». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_____ (۱۳۶۹). «گزارشی درباره الحیاه». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم.

_____ (۱۳۸۱ الف). «معاد جسمانی در حکمت متعالیه». قم: انتشارات دلیل ما، چاپ دوم.

_____ (۱۳۸۳ ب). «مقام عقل». قم: انتشارات دلیل ما.

_____ (۱۳۷۵). «مکتب تفکیک». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_____ (۱۳۸۴). «نان و کتاب». قم: انتشارات دلیل ما.

_____، و دیگران (۱۳۸۱ ب). «الحیاه»، ترجمه احمد آرام. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم، ج ۳.

_____ (۱۳۷۸ ت). «الحیاه»، ترجمه احمد آرام. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ج ۴.

است (جهت تامل بیشتر، به آیه ۲۹ سوره مبارکه بقره، مراجعه شود). در حالت تساوی‌طلبی آرمانی حکیمی و با توجه به انگیزه اخروی برای کار بیش‌تر در نزد مؤمنین با افزایش مالیات، ثروتمند مسلمان در عرضه کار خود تغییری نمی‌دهد و از دیگر سو، باعث افزایش درآمد فرد فقیر می‌شود.

منابع

قرآن مجید.

نهج‌البلاغه (۱۳۲۶ ش). «ترجمه فیض الاسلام». تهران: چاپخانه سپهر.

انصاری (۱۳۷۸ ق). شیخ مرتضی. «رساله فی العدالة». ضمیمه المکاسب. تبریز.

الصدر، محمدباقر (۱۴۰۸ ق). «اقتصادنا». بیروت: دارالتعارف، چاپ بیستم..

حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۸ الف). «اجتهاد و تقلید در فلسفه». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_____ (۱۳۵۸). «ادبیات و تعهد در اسلام». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_____ (۱۳۷۷ الف). «امام در عینیت جامعه». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_____ (۱۳۶۲). «بیدارگران اقالیم قبله». قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

_____ (۱۳۷۶). «تعریف عدالت از زبان امام صادق (ع)». تقد و نظر. قم: بهار و تابستان، شماره ۹ و ۱۰.

_____ (بی تا الف). «تفسیر آفتاب». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_____ (۱۳۷۸ ب). «جامعه‌سازی قرآنی». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم..

_____ (بی تا ب). «جهش‌ها». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_____ (بی تا پ). «حماسه غدیر». تهران: چاپ درخشان.

_____ (۱۳۶۰ الف). «خورشید مغرب». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.



عاملی، یاسین عیسی (۱۹۹۳ م). «الاصطلاحات الفقہیة فی الرسائل العملیة». بیروت: دارالبلاغه.

عیوضلو، حسین (۱۳۸۱). «نظریه ای در تبیین مبانی نظری توزیع ثروت و درآمد در نظام اقتصادی اسلامی». پژوهش ها و سیاست های اقتصادی، سال دهم، زمستان، ش ۲۴.

ماسگریو، ریچاردا و ماسگریو، پیگی (۱۳۷۲). «مالیة عمومی در تئوری و عمل». ترجمه مسعود محمدی و یدالله ابراهیمی فر. تهران: سازمان برنامه و بودجه.

مطهری، مرتضی (۱۴۰۹ ق). «مبانی اقتصاد اسلامی». انتشارات حکمت.

نمازی، حسین (۱۳۸۲). «نظام های اقتصادی». تهران: شرکت سهامی انتشار.

_____ (۱۳۷۷ پ). «الحیاه»، ترجمه احمد آرام. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۵.

_____ (۱۳۸۰ پ). «الحیاه»، ترجمه احمد آرام. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۶.

_____ (۱۳۶۱). «هویت صنفی روحانی». قم: دفتر انتشارات اسلامی.

خرمی، فرهاد (۱۳۷۵). «تحلیلی از نظریه فقرزدایی اسلامی و نظریه های فقرزدایی آنگلو ساکسون». گردهمایی بررسی مسأله فقر و فقرزدایی. تهران: سازمان برنامه و بودجه، چاپ دوم.

ژید، شارل و شارل، ریست (۱۳۷۰). «تاریخ عقاید اقتصادی». ترجمه کریم سنجابی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

العاملی، محمد بن مکی (شهید اول) (بی تا). «القواعد والفوائد». قم: مکتبه المفید.