

مروری بر معیارهای عدالت اجتماعی و اقتصادی در تطبیق با چارچوب شریعت اسلام

حسین عیوضلو^۱

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۲۱

تاریخ پذیرش: ۸۹/۰۱/۳۰

چکیده

در این مقاله، مفاهیم و تعاریف عدالت، عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی با استفاده از نظرات متفکران و نظریه‌پردازان غربی و اسلامی و با تکیه بر «مبنای عقلا»، مورد استقصاء قرار گرفته و بر اساس آن معیارهای عدالت اقتصادی در چارچوب شریعت اسلام مورد استخراج واقع شده است. این معیارها عبارتند از: برخورداری یکسان از منابع و امکانات عمومی و طبیعی؛ سهم‌بری از تولید براساس ارزش افزوده حاصله توسط هر یک از عوامل تولید، لزوم بهره‌برداری بهینه و کارا از کلیه ثروت‌ها و اموال؛ و توازن درآمدها. در قسمت نتیجه‌گیری نیز زمینه‌هایی برای سنجش و ارزیابی اسلامی بودن نظام اقتصادی واقعی در یک جامعه اسلامی بر مبنای شاخص‌های برآورد کننده معیارهای یاد شده معرفی گردیده است.

واژگان کلیدی

عدالت، عدالت اقتصادی، کارایی اقتصادی، اقتصاد اسلامی، نظام اقتصاد اسلامی

۱. تعریف مسئله

اصل عدالت اگر چه به عنوان مهمترین رکن دین اسلام مطرح است و معیاری عمده برای اسلامی بودن تصمیم‌گیری‌ها در هر جامعه می‌باشد اما با این همه تاکنون بیان روشن و کاملی درباره معیارهای عدالت و بویژه در حوزه عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی توسط متفکران اسلامی ارائه نشده است. به همین جهت در این نوشتار براساس ویژگی‌های عمومی، مفاهیم و معیارهای عدالت و در چارچوب دستورات و مقاصد شریعت اسلام به تبیین مفاهیم و معیارهای مربوط در این حوزه‌ها می‌پردازیم.

۲. روش‌شناسی

یکی از موانع عمده برای تعریف عدالت تعدد تفاسیر در خصوص معانی و مصادیق عدالت است. این معضل در تاریخ تفکر اسلامی نمود بیشتری دارد. عده‌ای به مباحث فلسفی قابل بحث در هر یک از معانی و تعاریف عدالت پرداخته‌اند بدون اینکه به اثربخشی این تعاریف و تحلیل‌ها در عمل بپردازند. عده زیادی نمودهایی از عدالت را در ساز و کارهای اقتصاد آزاد مشاهده کرده و بر این مبنا ایجاد امنیت، رقابت و خصوصی‌سازی را مهمترین زمینه‌های لازم برای استقرار عدالت در جامعه برشمرده‌اند، اما این نظرات از آنجا که با مبانی و چارچوب شریعت اسلام تطبیق داده نشده بیش از همه بیانگر دوگانگی است تا قواعد و زمینه‌های لازم به تأکید.

با توجه به چالش مذکور، در این مقاله - با توجه به ویژگی‌های عمومی عدالت که بیان خواهد شد - تعاریف، قواعد و معیارهای عدالت اجتماعی و اقتصادی از فروض بنیادین زیر تبعیت می‌کند:

۱- قواعد و معیارهای عدالت اجتماعی در چهارچوب قرارداد اجتماعی تعیین می‌شوند و به عنوان شئون لازم‌الرعايه مورد توافق واقع می‌شوند. در یک کشور اسلامی نیز مسلمانان می‌توانند شریعت اسلام را مبنای قرارداد اجتماعی در آن کشور قرار دهند و براین اساس روابط اجتماعی خویش را تنظیم نمایند.

۲- از آنجا که «مبنای عقلا» عمده‌ترین منبع برای شناسایی تعاریف و مصادیق عدالت است، با مطالعه و بررسی نظرات متفکران و اهل نظر در این حوزه می‌توان علیرغم تنوع و تعدد تعاریف و مکاتب مبانی ثابتی را از این نظرات استخراج نمود. بنابراین قبل از استخراج قواعد عدالت براساس شریعت اسلام شناسایی عناصر ثابت در این نظرات و استقصای آن ضروری می‌نماید تا با گستره مفهومی عمیق‌تری آیات و روایات و مستندات شرعی را خواننده و درک کنیم و گرنه همانطوری که در اغلب نوشته‌های صاحب‌نظران اسلامی مشاهده می‌شود فقط به برخی از جلوه‌های عدالت توجه خواهد شد، بدون اینکه بتوان به معیارهای عملی و کاربردی دست یافت.

۳. معنای لغوی عدالت

در «فرهنگ معارف اسلامی» نوشته دکتر سجادی آمده است: عدل مقابل ظلم و به معنای احقاق حق و اخراج حق از باطل است و امر متوسط میان افراط و تفریط را نیز عدل گویند (سجادی، ۱۳۶۲، صص ۲۷۵-۲۷۴).

«لغت‌نامه دهخدا» به نقل از جرجانی عدالت را به معنای استقامت معنی کرده و اضافه کرده که عدالت در شریعت عبارتست از استقامت در طریق حق و اجتناب از آنچه محظور است در دین (دهخدا، ۱۳۴۱، ص ۱۱۹).

مرحوم نفیسی در کتاب فرهنگ خود عدل را به معنای برابری و تساوی و انصاف و داد و ضد جور دانسته است و عدل را به معنای مانند و مثل چیزی از وزن و قدر و تنگ بار و یک لنگه از دو لنگه بار ستور (چهارپایان) آورده است (نفیسی، ۱۳۵۵، صص ۲۳۲۰ و ۲۳۲۳).

۴. معنای اصطلاحی عدالت

عدالت در اصطلاح متفکران اسلامی و غیر آن در معانی مختلفی به کار رفته که به منظور کاربردی ساختن آن می‌توان این معانی را به دو دسته تقسیم نمود:

۴-۱. برابری، مساوات، انصاف و بی طرفی

مرحوم مطهری عدالت را به معنای تساوی و نفی تبعیض، رعایت تساوی در زمینه استحقاق‌های متساوی (مطهری، ۱۳۵۲، ص ۵۹) ذکر کرده است. ابن تیمیه عدالت را به معنای برگرداندن مثل و مانند یک چیز دانسته (Ibn Taimiyyah, 1963, p.561) و فارابی آنرا به معنای تقسیم کالاهای مشترک آورده است (فارابی، بی‌تا، ص ۱۴۲). رالز نیز عدالت را حق برخوردارگی یکسان از آزادی‌های اساسی برابر (Rawls, 1964, p.164) و دیاس آنرا تخصیص عادلانه مزیت‌ها و نامزیت‌ها بیان کرده‌اند (Dias, 1982, p.66).

۴-۲. توازن، تعادل، اعتدال، تناسب، حد وسط و مطابقت با نظم

ابن رشد عدالت را در معنای عدم افراط و تفریط به کار برده است (الفاخوری، ۱۳۵۸، صص ۵۹۳-۵۳۱). مطهری موزون بودن (مطهری، ۱۳۵۲، صص ۵۸-۵۴) و فارابی عدل طبیعی را برای این معنا ذکر کرده‌اند (فارابی، ۱۳۶۱، صص ۳۳۰-۳۲۹). صدر نیز از عدالت به توازن اقتصادی تعبیر کرده است (صدر، ۱۳۵۰، ص ۳۵۴).
جمله معروف امام علی (ع) نیز به این شرح است: «العدل یضع الأمور مواضعها» (عدالت کارها را بدان جا نهد که باید)، بنابراین عدالت را می‌توان چنین تعریف کرد: «برخورد قانونی یکسان، دادن استحقاق‌ها و قرار گرفتن هر چیز در جایگاه مناسب و شایسته آن».

۵. ویژگی‌های عدالت

پیچیدگی بحث عدالت به خاطر ابعاد ویژگی‌های منحصر به فرد آن است. همین ویژگی‌ها موجب شده است که اغلب متفکران از جنبه‌های گوناگون کلامی، فلسفی، اجتماعی، سیاسی، حقوقی، اقتصادی و ... به بررسی آن بپردازند و موضع‌گیری کنند. برخی از ویژگی‌های برجسته عدالت به شرح زیر است:

الف - عدالت یک مفهوم عقلی و قبل دینی است و حتی می‌تواند مبنای ارزیابی دین واقع شود. مسأله مورد توافق فقها و متکلمان شیعه و برخی از فرق اهل سنت این است که عدالت مفهومی قبل دینی است، به این معنا که درک حسن عدل و قبح ظلم

یک مسأله عقلی، عقیدتی و مستقل از دین و پیش از آن است. نکته مورد اختلاف بین معتزله و شیعه با اشاعره این است که آیا عدل ملاک فرامین الهی است یا اینکه فرامین الهی ملاک و میزان تشخیص عدل است. به اعتقاد شیعه و معتزله عدل مبنای احکام تشریحی است اما اشاعره معتقدند احکام الهی ملاکی فراتر از خود نمی‌خواهد.

مرحوم شهید مطهری رضوان اله علیه بیان صریحی در این زمینه دارند:

«اصل عدالت از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیزی بر آن منطبق می‌شود، عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلومات آن؛ نه این است آنچه دین گفت عدل است بلکه آنچه عدل است را دین می‌گوید» و می‌فرمایند: «عدل حاکم بر احکام است نه تابع احکام؛ عدل اسلامی نیست بلکه اسلام عادلانه است» (مهریزی، ۱۳۷۶، صص ۱۸۸-۱۹۰).

در کتب فقهی و اصولی آمده است: «ما حکم به العقل حکم به الشرع» (اگر در موردی عقل حکم قطعی و صریح بدهد از نظر شرع معتبر است). در واقع عقل یکی از طرق شرعی برای نیل به حکم است. البته باید توجه داشت همه موارد مربوط به عدالت که مفهومی عقلی است، به لحاظ عقلی قابل تعیین نیست. مرحوم علامه طباطبایی (ره) در این خصوص فرموده‌اند:

عدل بر دو قسم است: یکی مطلق (عدل) که عقل اقتضای حسن آنرا دارد و در هیچ زمانی و عصری منسوخ نمی‌شود و به هیچ وجه اعتداء و ظلم نامیده نمی‌شود. مانند: احسان به کسی که به تو احسان کند و آزار نکردن کسی که از آزاد تو خودداری کرده است.

قسم دوم عدل آن است که عقل عادلانه بودن آنرا تشخیص نداده است، مانند: قصاص، ارش جنایت، و (حکم) اصل مال مرتد، که این قسم از عدالت قابل نسخ است و در بعضی از زمان‌ها منسوخ می‌شود. چنین عدالتی که در آیه «ان الله یأمر بالعدل و الإحسان» از آن یاد شده به معنای «مساوات در تلافی» است (طباطبائی، ۱۳۹۱ق، ص ۲۴۳).

نکته مهم در خصوص ویژگی قبل دینی و عقلی آن است که با این مبنا می‌توان منادیان دروغین دین را شناخت و محک زد. از سوی دیگر، دینی که با فطرت انسان‌ها

سازگار است و از مصالح و مفاسد واقعی آنان خبر می‌دهد به راحتی مورد پذیرش انسان‌ها واقع می‌شود و عرف متشرع و عقولی که بر اساس جهان‌بینی و تربیت اسلامی شکل گرفته و چارچوب فکری منسجمی یافته و روش‌مند شده‌اند می‌توانند در مورد سایر احکام مستنبطه از شریعت اسلام داوری داشته باشند.

ب - عدالت فضیلتی است که در شرایط ایده‌آل و وضع بایسته تحقق می‌یابد.

از دیدگاه بسیاری از متفکران و نظریه‌پردازان عدالت، عدالت فضیلت است و در شرایط ایده‌آل و وضع بایسته تحقق می‌یابد. شرایط بایسته براساس هر مکتب فکری تعریف متفاوتی می‌تواند داشته باشد. وضع بایسته به نظر برخی از متفکران نظیر لاک مطابقت با قوانین طبیعی، و به نظر برخی دیگر نظیر ابن مسکویه و سید قطب مطابقت با شریعت اسلام است. به زعم رالز، نظریه‌پرداز برجسته عدالت، این وضعیت ایده‌آل، وضعیتی خیالی است که افراد در شرایط خاص در آن موقعیت قرار می‌گیرند. به برخی از این نظرات اشاره می‌شود:

به نظر افلاطون، عدالت جامع همه فضایل و یک اصل عام در نظم و ترتیب و وحدت و هماهنگی است. ارسطو عدالت را یکی از فضایل چهارگانه (حکمت، شجاعت، خویشتن‌داری و عدالت) دانسته است (Gurvitch, 1972, p.509). ابن مسکویه عدالت را جامع تمام فضایل و حاوی جمیع کمالات اخلاقی دانسته است که از طریق شرع شناخته می‌شود (طوسی، ۱۳۶۴، صص ۲۳ و ۲۲۵).

ژان ژاک روسو، هیوم و کانت عدالت را در چهارچوب «قرارداد اجتماعی» تعریف کرده‌اند (Gurvitch, 1972, p.510). هابز و لاک عمل به قوانین طبیعی را عدالت دانسته‌اند (علم، ۱۳۷۶، صص ۴۸-۴۹). رالز، تعیین قواعد عدالت را منوط به شناخت وضعیتی خیالی به نام «موقعیت اولیه» تعریف کرده که افراد تصمیم‌گیر در آن شرایط و در پشت پرده جهل و غفلت از وضع واقعی خود به تعیین اصول آن می‌پردازند (Rawls, 1986, p.250). سید قطب، شناخت عدالت را مستلزم شناخت جهان‌بینی اسلامی دانسته که بعد از تحقق اصول اسلامی نظیر: اعتقاد به ربوبیت و تعاون و همکاری در چارچوب شریعت اسلامی و پیروی از قواعد شریعت قابل تحقق است (سید قطب، ۱۴۰۹ق، صص ۲۴-۲۰).

۶. عدالت اجتماعی

چنانچه مفاهیم و معانی عدالت را در سطح «جامعه» تعریف کنیم به مفهوم عدالت اجتماعی دست می‌یابیم. عدالت در سطح جامعه به معنی دادن جایگاه شایسته به هر کس و دادن حق به هر فرد ذیحق است. به عبارت دیگر، جامعه باید رفتار یکسانی با تمام کسانی که شایستگی یکسانی دارند داشته باشد و هر کس در جامعه بتواند به پاداش متناسب با شایستگی خود برسد. اما مسئله مهم در اینجا آن است که جامعه چگونه می‌تواند شایستگی افراد را تشخیص دهد؟

مسئله عدالت اجتماعی این است به نحوی میان «فرد» و «جامعه» جمع کنیم که نه «فرد» از میان برود و نه «جامعه» و هر یک از آنها بتوانند هویت مستقل خود را حفظ کنند. به تعبیر پروردن به وسیله عدالت است که می‌توان میان فرد و جامعه هماهنگی (و همزیستی) ایجاد کرد. عدالت میان افراد و انتقالات متقابل آنان جمع کرده و نظم سلسله مراتبی ایجاد می‌کند، به نحوی که هر فرد لیاقت و شایستگی خود را حفظ می‌کند (Gurvitch, 1972, p.513). در ذیل به برخی از نظریه‌های مهمی که بیان کاربردی و روشنی از عدالت اجتماعی دارند اشاره می‌شود:

مرنیون^۱، عدالت اجتماعی را مجموعه‌ای از حقوق و وظایف تعریف می‌کند که رابطه بین افراد و جامعه را هدایت می‌کند. مشابه او، رالز، عدالت اجتماعی را ضابطه‌ای عمومی برای تعیین شئون لازم‌الرعايه و برای ارزیابی جنبه‌های توزیعی ساختار اساسی جامعه تعریف می‌کند (Murnion, 1989, p.848). به بیان مرحوم شهید مطهری عدالت اجتماعی عبارت است از «ایجاد شرایط برای همه به طور یکسان و رفع موانع برای همه به طور یکسان» (مطهری، ۱۴۰۳ق، صص ۱۵۷-۱۵۶). مرحوم علامه طباطبایی نیز عدالت اجتماعی را چنین تعریف کرده‌اند که «که با هر یک از افراد جامعه طوری رفتار شود که مستحق آن است و در جایی قرار داده شود که سزاوار آن است». علامه طباطبایی عدالت اجتماعی را خصلتی اجتماعی می‌شناسد که افراد مکلف مأمور به انجام آن هستند. وی چنین استدلال می‌کند: «خدای سبحان دستور می‌دهد که هر یک از افراد جامعه عدالت را برقرار کنند. لازمه آن این است که این امر متعلق به مجموع

(افراد) نیز بوده باشد. پس هر فرد مأمور به اقامه حکمند و هم جامعه که حکومت عهده‌دار زمام آن است (طباطبایی، بی تا، ج ۲۴، ص ۲۴۵).

۷. عدالت اقتصادی

ویژگی اصلی عدالت اجتماعی آن است که تحقق آن در جامعه انسانی و به اصطلاح «شهرزمینی» عملی است.^۲ عدالت اجتماعی ایده‌آلی نیست که فقط در «شهر خدا» جامه عمل بپوشد. به همین جهت و براساس همین درک از عدالت اجتماعی بود که در دوران رنسانس مفهوم آن به شاخص‌های عینی تحول یافت که در هر جامعه حتی در جوامع غیرمذهبی قابل پیگیری و عمل است. از اینرو نظریه‌های مدرن عدالت بیش از همه به تفسیرهای مکانیکی و فیزیکی تغییر ماهیت داده‌اند و همین امر باعث گردیده است که نظریه‌های عدالت در حوزه اقتصاد تکامل بیشتری بیابند. عدالت اقتصادی نه تنها بخش اعظم عدالت در جامعه را در برمی‌گیرد، بلکه حتی می‌تواند به عنوان تمام جوانب عدالت اجتماعی نگریده شود چرا که تمایلات، منافع، شرایط و رقابت بین افراد را می‌توان به بیان اقتصادی و براساس شاخص‌های مربوط توضیح داد.

یکی از مهمترین بخش‌های عدالت اقتصادی عدالت توزیعی است. به طور کلی، هنگامی که «بیشتر داشتن» برای یکی از موارد قابل بررسی از لحاظ معیارهای عدالت مستلزم «کمتر داشتن» برای دیگری است، مسأله توزیع مسأله عدالت توزیعی است. مهمترین کاربرد عدالت توزیعی در تخصیص کالاها، خدمات، منابع یا در مورد اجناس کمیاب است که به طور مستقیم یا غیرمستقیم موجب پیدایش خواسته‌ای رقیب می‌گردند (Kolm, 1996, P.31).

بنابراین، مسأله عدالت اقتصادی یا توزیعی، مسأله استخراج قاعده‌ای است برای توزیع موارد خواستنی (چیزهای مطلوب) در بین افراد جامعه (Silver, 1989, p.133).

۸. قواعد و معیارهای عمومی عدالت اقتصادی

براساس طبقه‌بندی موريس سيلور در كتاب «مبانی عدالت اقتصادی» (Silver, 1989, pp.66-67) قواعد و نظریه‌های عدالت اقتصادی را می‌توان به طور کلی به سه دسته تقسیم نمود:

۸-۱. قواعد و نظریه‌های منابع محور^۳

در این دیدگاه‌ها بیش از همه ویژگی برابری همگانی در بهره‌برداری یا بهره‌مندی از منابع و مواهب عمومی و همگانی و فراهم بودن امکانات و فرصت‌های برابر برای همه و برخورداری یکسان از مزیت‌ها و نامزیت‌ها تأکید گردیده است. از جمله نظریه‌پردازان این حوزه از قواعد عدالت اقتصادی می‌توان به لاک (۱۶۸۹)، نوزیک (۱۹۷۴)، داورکین^۴ (۱۹۸۹)، رومر^۵ (۱۹۸۲)، فلربایی^۶ (۱۹۹۵)، و رالز (۱۹۸۶) اشاره کرد. مهمترین موارد بحث از نظر این نظریه‌پردازان عبارتند از: سهم‌بری یکسان از منابع طبیعی غیرانسانی (لاک)، امکان جبران برابر براساس توافق همگانی (نوزیک)، برابری در بهره‌برداری از منابع تولیدی و سرمایه اجتماعی (داورکین)، و حتی برابری در بهره‌برداری از منابع غیرانسانی (رومر)، برابری در بهره‌برداری از کالاهای اولیه (رالز) و بالاخره نظریه برابری فرصت‌ها که نوع تعدیل شده و کامل‌تر آن توسط فلربایی مطرح شده است. وی به نظریه برابری افراد در موارد و موضوعاتی اعتقاد دارد که فرد در برابر آن مسئولیت مستقیم ندارد (عیوضلو، ۱۳۷۹، صص ۹۴-۹۲).

ب - قواعد و نظریه‌های فرآیند محور^۷

در این مجموعه از بررسی‌ها توجه عمده به روشی است که افراد برای سلطه به اموال خود به کار گرفته‌اند و لذا معیار عدالت به کارگیری این قاعده است که محصول کار و فعالیت هر کس به خود او تعلق دارد و افراد برای فعالیت اقتصادی از آزادی برابر برخوردارند.

به نظر سيلور توزیع سلطه بر اشیای تولید شده میان افراد جامعه چنانچه با حقوق مالکیت مناسب داشته باشد عادلانه است (Silver, 1989, p.134).

بحث‌های تکمیلی در این باره توسط کلم مطرح گردیده است. وی با تأکید بر قاعده «فرآیند کامل آزادی» در حوزه تولید^۸ معتقد است محصول تولید شده به تولیدکننده آن باید تعلق گیرد و هر کس سزاوار ظرفیت خود است که به وسیله طبیعت برای او فراهم شده است و طبیعت یک ظرفیت آن است که به خود فرد تعلق گیرد (Kolm, 1996, pp.54-55).

هایک (۱۹۶۰)، با طرفداری از دیدگاه آزادی‌خواهی^۹ شایستگی^{۱۰} را مبنای عدالت توزیعی می‌شناسد که براساس آن مردم سزاوار و مستحق سود یا ضرر (یا محصولی) هستند که به وسیله دست نامرئی بازار آزاد به آنان تعلق می‌گیرد و این به آنچه انتخاب کرده‌اند و متحمل شده‌اند بستگی دارد. وی مبنای ارزیابی شایستگی را نه ارزش‌گذاری شخصی^{۱۱} و نه شایسته‌انسانی^{۱۲}، بلکه حاصل ارزش بازاری^{۱۳} فعالیت او برشمرده است. این دسته از نظریه‌ها بیش از همه به استحقاق افراد و توانایی آنان توجه کرده‌اند. نکته مهم و زیربنایی در این نظریه‌ها اصالت دادن به «انتخاب» افراد جامعه است. این مبنا در واقع مبنای مکتب لیبرالیسم را تشکیل می‌دهد. نوزیک در نظریه «تعلق و شایستگی»^{۱۴} خود مبنای عدالت را به حقوق افراد جامعه ارتباط می‌دهد^{۱۵}. به نظر او این حقوق بر اساس میزان فعالیت و اکتساب افراد در تملک اموال و انتقال آن تعیین می‌شود. در واقع با مبنای نوزیک تخصیص منصفانه تخصیصی است که به اعمال انفرادی افراد منتسب باشد. نکته عمده در نظریه نوزیک این است که هر گونه تخصیص و انتقال مالکیتی که از انتخاب‌های آزادانه افراد جامعه حاصل شده باشد منصفانه تلقی می‌گردد. قاعده عدالت از منظر نوزیک این است که افراد در تحصیل درآمد و توزیع آن به اندازه انتخاب‌هایی که کرده‌اند سهم ببرند^{۱۶}: البته پذیرش چنین نظریه‌ای به کارگیری سیاست‌های توزیع مجدد درآمد را مورد تردید قرار می‌دهد.

مشهورترین نظریه پرداز «استحقاق»^{۱۷} در دوران معاصر جیمز بوکانان Buchanan, (1986, pp.129-130) می‌باشد. بوکانان به لحاظ نظری از جهت اهمیت زیادی که به اعمال انفرادی و نقش محدود دخالت دولت قائل است به نوزیک نزدیک است. از جهت دیگر، از نظر توجه به قراردادگرایی به رالز نزدیک است و از نوزیک فاصله می‌گیرد. وی ۴ متغیر عمده را به عنوان متغیرهای اصلی در تعیین درآمد و موقعیت

اقتصادی مطرح می‌کند: شانس، انتخاب، تلاش و تولد^{۱۸}. وی معتقد است در خصوص متغیر «تلاش» کمترین اختلاف نظر وجود دارد، در عین حال وی عامل «تولد» را به عنوان تنها منبع نابرابری می‌شناسد، که با نظرات متعارف تفاوت فاحشی دارد. نظریه‌های متعارف عمدتاً تفاوت‌های ناشی از «تلاش» را منصفانه می‌شناسند، اما بقیه تفاوت‌ها را ناعادلانه تلقی می‌کنند.

پیشرفت دیگری که در این دسته از نظریه‌ها به وجود آمده به نظریه «انصاف و تناسب»^{۱۹} مربوط است. نظریه انصاف و تناسب مورد توجه جامعه شناسان و روانشناسان اجتماعی نیز قرار گرفته که به نقش عدالت در روابط متقابل اجتماعی تأکید کرده‌اند که البته از بحث ما خارج است، اما اقتصاددانانی نظیر گاوث و سلتن این نظریه را در حوزه مسائل اقتصادی گسترش داده‌اند (Guth & Selten, 1994, PP.153-157).

این نظریه پردازان از رابطه متناسب میان داده‌ها و ستانده‌ها حمایت می‌کنند. به نظر این نظریه پردازان انگیزه غالب در روابط متقابل اجتماعی فقط انگیزه‌های خودخواهانه نیست، بلکه در عین حال، انگیزه‌های مربوط به منافع اجتماعی نیز وجود دارد، به این معنا که مردم در جامعه به دنبال تثبیت و استقرار انصاف و تناسب در پرداخت‌ها نیز هستند و لذا درک عمومی و رفتار گروهی بر اساس احساسی که این افراد از عادلانه بودن یا نبودن یک عمل دارند می‌تواند به نفع یا ضرر دیگران تمام شود.

لونتال و میکائیل (Leventhal & Michaels, 1971, PP.229-235) شاید اولین نظریه پردازان در این زمینه بودند که به لزوم متناسب ساختن داده‌ها با نتایج یا محصولات منصفانه تأکید نمودند و لذا مبنای توزیع را به میزان کنترل هر کارگزار اقتصادی از عوامل تحت کنترل خود مرتبط ساختند. با این مبنا سؤال اصلی به این مبنا بر می‌گردد که هر کارگزار یا عامل اقتصادی تا چه حدی بر داده‌ها و منابع در دسترس خود کنترل و تسلط دارد و می‌تواند داشته باشد. بر این مبنا اصل مسئولیت پذیری^{۲۰} را مطرح می‌کنند. اصل مسئولیت پذیری بر مبنای تفاوت قائل شدن میان متغیرهای اختیاری^{۲۱}، متغیرهایی که در اختیار افراد است و می‌توانند در آنها تأثیر بگذارند، و متغیرهای برونزا^{۲۲}، متغیرهایی که از دایره اختیار افراد خارج است و کنترلی بر آنها ندارند، استوار است. براساس این تفکیک، اصل استحقاق و شایستگی و تخصیص منصفانه با این

فرمول باز تعریف می‌شود که سهم هر فرد از فعالیت اقتصادی می‌باید با متغیرهای تحت کنترل او رابطه مستقیم داشته باشد.^{۳۳} اما این سهم و پاداش لازم است هیچ ارتباط و تعلق به متغیرهای برونزا نداشته باشد.

۸-۳. قواعد نتیجه محور و غایت‌گرا^{۳۴}

برخی دیگر از نظریه‌پردازان، در بررسی مسأله عدالت بیش از همه به بررسی نتایج حاصله و سهم‌بری افراد پرداخته‌اند و لذا به دنبال تعیین معیارهایی برای توزیع محصولات و درآمدهای حاصل از فعالیت‌های اقتصادی بوده‌اند و یا به تبیین مسئولیت‌های اجتماعی افراد یا وظایف دولت در زمینه ایجاد تعادل درآمدی و یا جبران دریافت‌های افراد از طریق کمک‌های دولت پرداخته‌اند.

در این راستا می‌توان به نظرات بنتهام و جان استوارت میل در تبیین نظریه مطلوبیت‌گرایی^{۳۵}، و نظریه ریچارد پاسنر^{۳۶} (۱۹۸۱) - که توزیعی را عادلانه می‌داند که ثروت کل جامعه را افزایش دهد- و نظرات بامول^{۳۷} (۱۹۸۲) و واریان (۱۹۷۴) که وضعیتی را عادلانه دانسته‌اند را خالی از رشک و حسادت باشد، به این معنا که هیچ فردی ترجیح ندهد سبد اشیای دیگری مال او باشد، و اسکاتلر^{۳۸} (۱۹۸۵) که بهترین وضعیت عادلانه را وضعیت تخصیص خالی از سرزنش^{۳۹} تعریف کرده است؛ اشاره نمود (عیوضلو، ۱۳۷۹، صص ۱۰۷-۱۰۱).

گسترش نظریه انصاف و تناسب به الگوی بازار در نظریه‌های جدید به نظریه قیمت عادلانه^{۳۰} انجامیده است. رابرت فرانک^{۳۱} (۱۹۸۴) معتقد است که مبادله منصفانه مبادله‌ای است که باعث تقسیم توزیع برابر مازاد حاصل از مبادله میان طرفین شود. اما کناو (Konow, 2003, PP.1188-1239) در نقد این دیدگاه توزیع منصفانه^{۳۲} مازادها را جایگزین توزیع برابر می‌سازد.

۹. قواعد عدالت اقتصادی در چارچوب نظریه اقتصاد اسلامی

از آنجا که براساس مباحث پیشین متن و محتوای اصلی چارچوب قرارداد اجتماعی در جامعه اسلامی ما را شریعت اسلامی تشکیل می‌دهد،^{۳۳} در شرایط جهل از وضع واقعی

و موقعیت اولیه (به عبارت رالز) که مصالح و منافع فردی جهت تصمیم‌گیری عمومی را تعیین نمی‌کند (مشابه اوایل انقلاب اسلامی در ایران)، چنانچه اصول کلی و عمده شریعت اسلامی در حوزه عدالت اقتصادی به مردم توضیح داده شود، به طور طبیعی، می‌تواند مبنای وفاق عمومی اغلب افراد جامعه قرار گیرد. به همین جهت به نظر می‌رسد، در شرایط فعلی بازگشت به قرارداد اجتماعی مورد وفاق با لحاظ کردن ویژگی‌های عمومی عدالت در چارچوب قواعد عدالت اقتصادی که به شرح زیر تبیین می‌گردد، می‌تواند نجات‌دهنده وضعیت فعلی اقتصاد ایران باشد و راه را برای اصلاح اقتصادی در ایران هموار سازد.

برای تبیین قواعد شریعت اصلی در زمینه عدالت اقتصادی راه مستقیم، مراجعه به آیات و روایات و راه غیرمستقیم استفاده از نظرات متفکران اسلامی است که به طور عام مقید به اصول و مبانی شریعت اسلام هستند. بر این مبنا و با استفاده از هر دو طریق که اشاره شد، قواعد زیر به عنوان قواعد عدالت اقتصادی قابل تطبیق با چارچوب شریعت اسلام معرفی می‌شود:

۹-۱. حق برخورداری برابر از منابع و ثروت‌های عمومی

به تفسیر مرحوم علامه اصل محوری در بهره‌برداری از ثروت‌ها آن است که «همه ثروت‌ها برای همه مردم است» (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۷۱).

مرحوم شهید مطهری، عدالت را به معنی ایجاد امکانات مساوی قانونی و اجرای قانون به طور مساوی معرفی کرده است. وی اضافه می‌کند: «اقدامات اسلامی در این زمینه در دو قسمت است، یکی در قسمت قانون و ایجاد امکانات مساوی قانونی برای همه و دوم، در زمینه ایجاد امکانات مساوی برای همه. یکی از مسائل اساسی در این مورد تقسیم عادلانه امکانات و مواد اولیه طبیعی نسبت به افراد اجتماع است، چه در واقع اختلاف در تصاحب این سرمایه اولیه موجب اختلافات بعدی اجتماعی می‌شود و تبعیض در این مورد ریشه بسیاری از تبعیض‌ها خواهد بود. در این مورد، عدالت یعنی اینکه همه مردم بهره و سهمی را که بالقوه در زمین یا اجتماع دارند به آن‌ها برسد تا آنرا به فعلیت برسانند» (مطهری، ۱۴۰۳ق، ص ۱۶۲).

فارابی نیز یکی از اقسام عدالت را تقسیم عادلانه خیرات و منافع عمومی در میان افراد جامعه دانسته است: «قسمه الخیرات المشترکه التي لاهل المدینه علی جمیعهم» (تقسیم خوبی‌ها و خیراتی که میان اهل جامعه مشترک است (و متعلق به همه آنها می‌باشد میان آنها) (فارابی، ۱۳۶۱، صص ۱۴۲-۱۴۱).

در این زمینه روایات زیادی وجود دارند که از آن جمله می‌توان به این روایت معروف از امام علی (ع) اشاره فرمود: «لو كان المال لی لسویت بینهم فکیف وان المال مال الله»؛ (اگر این اموال از ملک شخصی خودم بود به طور یکسان تقسیم می‌کردم، تا چه رسد به اینکه این‌ها، مال خدا و مربوط به همه مردم است) (عیوضلو، ۱۳۷۹، صص ۲۶۶-۲۲۵).

۹-۲. سهم‌بری بر اساس میزان مشارکت در تولید (عدل طبیعی)

از دیدگاه اسلامی از این اصل حمایت شده است که: «محصول تلاش هر کس بایستی به خودش برگردد» (منتظری، ۱۳۶۳). به عبارت دیگر در اسلام هر کس کار نیکو انجام دهد پاداش او ضایع نمی‌شود (انا لا نضیع اجر من احسن عملاً (کهف: ۳۰)). مرحوم علامه محمدتقی جعفری با استناد به آیه «و لا تبخسوا الناس اشیائهم و لاتعتوا فی الارض مفسدین» (هود: ۸۵). (و اشیای مردم را بی‌ارزش نکنید و در روی زمین فساد نکنید) می‌فرماید: «کار و تلاش مفید و ارزش‌هایی را که به وسیله یک فرد یا گروه به وجود آمده فقط و فقط باید به حساب خود به وجود آورنده یا به وجود آورندگان آن‌ها منظور شود و هرگز به حساب دیگران گذاشته نشود» (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۱۲۱).

فارابی از این اصل به عنوان «عدل طبیعی» در برابر «عدل قراردادی» یاد کرده و گفته است: «عدل طبیعی آن است که هر کس به اندازه مقدار کاری که انجام داده است مزد بگیرد». وی نه تنها عدل طبیعی را در مورد کالا صادق دانسته بلکه در مورد خدمت نیز آنرا مطرح ساخته است. به همین جهت اگر کسی برای کسب دانش کار و تلاش بیشتری انجام دهد عدل طبیعی اقتضا می‌کند که درآمد بیشتری نسبت به کسی که دانش کمتری دارد دریافت کند (فارابی، ۱۳۶۱، صص ۳۲۰-۳۲۹).

مرحوم شهید مطهری در این زمینه می‌نویسد: «تکالیف و رنج و زحمتی که به مردم تحمیل می‌شود باید متناسب با حق و بهره آن‌ها باشد نه این که یکی مکلف باشد و یکی حق و بهره را ببرد. «من له الغنم علیه الغرم»؛ یعنی هر کسی که بهره و استفاده چیزی متعلق به اوست خسارت و مخارج آن چیز هم با اوست. (مطهری، ۱۴۰۳ق، صص ۱۵۷-۱۵۴) و در جای دیگر فرموده است: «انسان به مقدار کاری که روی شیء صورت داده مالک آن است» (مطهری، ۱۴۰۳ق، ص ۱۸۸).

تذکر این مطلب ضروری به نظر می‌رسد که اگر چه مشابهت ظاهری بین دیدگاه‌های اقتصاد اسلامی و اقتصاد آزاد مشاهده می‌گردد اما نگرش اقتصاد اسلامی به ابعاد دیگر عدالت اقتصادی به طور همزمان توجه دارد که در قسمت‌های بعدی روشن می‌گردد. با این همه تأکید مجدد به این نکته لازم به نظر می‌رسد که هرگونه عایدی حاصل از عملکرد بازار آزاد مورد تأیید دیدگاه اسلامی نیست، بلکه عملکرد بازاری که شرایط و موازین اسلامی در آن حاکم است عادلانه تلقی می‌گردد.

براساس شریعت اسلام تفاوت استعدادها و ذوق و سلیقه بین مردم از نوامیس آفرینش است و موجب جریان بهتر فعالیت اقتصادی و معیشتی می‌گردد. در این زمینه به دلایل زیر می‌توان استناد کرد:

- «و لا تتمنوا ما فضل الله به بعضکم علی بعض، للرجال نصیب مما اکتسبوا و للنساء نصیب مما اکتسبن» (نساء: ۳۲)؛ برتری‌هایی را که بعضی بر بعضی دیگر (به حکمت مانند تفاوت در استعداد) دارند، آرزو نکنید. مردان از آنچه بدست می‌آورند و زنان نیز از آنچه بدست می‌آورند بهره بر می‌دارند.

- «اهم یقسمون رحمة ربک، نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیاة الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیخذ بعضهم بعضاً سخریاً» (زخرف: ۳۲)؛ آیا آنان رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند؟ ما در زندگی دنیا میان آنان روزی و معاش را تقسیم کردیم و برخی را بر برخی دیگر به درجات برتری دادیم تا از خدمات یکدیگر استفاده کنند.

- و حضرت علی(ع) فرموده‌اند:

اذا خالف بحکمته بین هممهم و ارادتهم و سائر حالاتهم و جعل ذلک قواماً لمعایش الخلق (العاملی، ۱۹۵۲م، ج ۱۳، ص ۲۲۴)؛ خداوند به حکمت خود بین همت‌ها و خواسته‌های مردم و سایر حالاتشان تفاوت قرارداد و این تفاوت‌ها را وسیله برپایی زندگانی و معاش مردم گردانید.

بنابراین، تفاوت‌های فردی مردم وسیله قوام جامعه است. زیرا اگر همه افراد از توان بدنی و فکری و ذوق و سلیقه مشابه برخوردار باشند و در صدد کارهای مشابه برآیند، سایر کارها انجام نمی‌شود و نظام اجتماعی از هم می‌پاشد. از دیگر شرایط قوام جامعه آن است که انجام هر کاری به اهل آن سپرده شود و از آنجا که مال خداست و به طور امانی در اختیار انسان‌ها قرار می‌گیرد، شایسته است این مال به هر کس تعلق گیرد به بهترین نحو از آن استفاده کند.

۳-۹. قرار گرفتن اموال در موضع قوام آن

در قاعده سوم عدالت اقتصادی از دیدگاه اقتصاد اسلامی به عنوان یک قاعده نتیجه محور توجه اصلی به مصالح کلی نظام اجتماعی و جامعه و حق اموال است و به همین جهت در اینجا عدالت به معنای «وضع بایسته» و برقراری توازن و تناسب است. همانطور که تعاریف مطلق عدالت (اعطاء کل ذی حق حقه، و وضع الشیء فی موضعه) در مورد افراد صادق است، در مورد جامعه و اموال عمومی و اقتصاد جامعه نیز باید جاری باشد.

بر اساس نگرش اسلامی، مالکیت انسان‌ها بر اشیاء و اموال خودشان مطلق نیست بلکه باید در چارچوب حدودی باشد که خداوند تعیین کرده است. حدود تعیین شده در زمینه نحوه بهره‌برداری و مصرف اموال در دو دسته قابل تبیین است:

۱-۳-۹. قوام در بهره‌برداری از اموال و منابع عمومی

بر اساس شریعت اسلام معیار اصلی در استخراج و بهره‌برداری از منابع و اموال عمومی (و بلکه در خصوص سایر اموال که شخصی است) بهره‌برداری عاقلانه و در موضع

قوام از آن‌ها است. خداوند منان در آیه ۵ سوره نساء می‌فرماید: «و لا تؤتوا السفهاء اموالکم التي جعل الله لکم قیاماً»؛ اموالتان را که خداوند سبب قوام (برپایی و استواری) زندگی شما قرار داده به دست کم خردان و ناهلان نسپارید).

«قوام» به معنای «ما يقوم به الشیء» یعنی «آنچه که مایه ایستادگی و سبب پایداری و استواری و سامان‌یابی است» می‌باشد. موضوع قوام به معنای موضع مناسب برای رسیدن به آثار مفید هر چیز است. به بیان اقتصادی، نیل به آثار مفید هر چیز به معنای استفاده از بهترین موقعیت ممکن از آن است که معادل همان «کارایی فنی»^{۳۴} در ادبیات اقتصادی است. بدیهی است تنها در این صورت است که استفاده عاقلانه از مال به عمل آمده است.

۹-۳-۲. «قوام» در مصرف

«قوام» در حوزه مصرف به معنای رعایت اعتدال در مصرف است. خداوند که مالک حقیقی اموال است (المال مال الله) و اموال را به صورت ودیعه و امانت در اختیار ما قرار داده (جعله ودائع عند خلقه)^{۳۵} که آن‌ها را در موضع قوام به کار بگیریم، در هنگام مصرف مال از ما خواسته است که از اسراف و اقتار دوری کنیم و از آن‌ها در حد وسط و متعارف بهره‌برداری کنیم: «و الذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا و کان بین ذلک قواماً» (فرقان: ۶۷)؛ آنان که هرگاه چیزی ببخشند نه زیاده‌روی کنند و نه خست و ورزند بلکه میانگین و حد وسط این دو را در حد قوام بخشند. حد قوام در روایتی از امام صادق (ع) به معنای حد وسط آمده است (القوام الوسط). از این حد در روایت مفصل و طولانی امام صادق (ع) به عنوان حد «قصد» یاد شده است (المال مال الله، جوز لهم أن يأكلوا قصداً...).

آیه ۷ سوره حشر «کی لا یکون دولة بین الاغنیاء منکم»، تا اموال در میان ثروتمندان دست به دست نشود؛ و تحریم «اکل مال به باطل» در آیه ۲۹ سوره نساء و تعیین حد غنا در خصوص میزان پرداخت زکات یا خمس با عبارات «حتی تغنیه» (العاملی، ۱۹۵۲م، ج ۱۳، ص ۱۸۰)، تا حدی که او را غنی و بی‌نیاز کنی؛ و «حتی یلحقهم بالناس» (العاملی، ۱۹۵۲م، ج ۱۳، ص ۱۵۹)، تا اینکه زندگی او به حد دیگران

برسد، همگی دلالت بر این دارند که حد مجاز در خصوص میزان بهره‌مندی و استفاده از کالاها و خدمات در جامعه حد متعارف و متعادل و متوازن آن است.

۱۰. اشاره‌های کاربردی (قابل تطبیق با نظام‌های اقتصادی اسلامی)

بر اساس اصول و معیارهای عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی اعم از برخورداری یکسان از امکانات و منابع عمومی، مزیت‌ها و نامزیت‌ها، سهم‌بری از تولید بر پایه ارزش افزوده‌ای که هر عامل تولید ایجاد کرده، لزوم بهره‌برداری بهینه و کارا از کلیه اموال و ثروت‌ها و توازن درآمدها در جامعه می‌توان شاخص‌هایی را مطرح نمود تا بر اساس آن‌ها بتوان میزان تحقق بخشی قواعد و معیارهای عدالت را در جامعه مورد سنجش قرار داد:

مبنای اصلی در بهره‌برداری از منابع و امکانات عمومی نظیر: معادن، جنگل‌ها، آب-ها، سرمایه‌های ملی و ... حد «قوم» یا حد «کارایی فنی» است و لذا هرگونه فعالیت اقتصادی که این معیار را برآورده نسازد موجب اختلال در بهره‌برداری از منابع ملی است و به عنوان استفاده سفیهانه از مال تلقی می‌گردد. بر این اساس دولتی در مسیر عدالت اقتصادی قدم برداشته است که در اثر فعالیت‌های آن بهترین استفاده از منابع عمومی به عمل آمده باشد و روند آبادانی زمین از طریق گسترش مراتع و جنگل‌ها تشدید یافته و از تخریب و فرسایش منابع زمینی جلوگیری شود.

برخورداری افراد و طبقات جامعه از ثروت‌های عمومی و بهره‌مندی آن‌ها از امکانات عمومی به طور متعادل و منصفانه باشد. در این زمینه می‌توان از شاخصه‌هایی نظیر گسترش سطح آموزش عمومی، بهداشت عمومی و میزان بهره‌مندی افراد و طبقات جامعه از کالاهای ضروری و لوازم زندگی برای ارزیابی کمک گرفت.

بستر سالمی برای فعالیت‌های اقتصادی برقرار باشد، به نحوی که افراد اطمینان می‌یابند که حاصل و دسترنج فعالیت‌های اقتصادی خود را خود تصاحب می‌کنند و لذا هیچ فرد یا گروهی عملاً نتوانند نصیب یا ارزش حاصل از

فعالیت آن‌ها را تصاحب کنند. بر این مبنا تعلق بودجه عمومی به سازمان‌ها و دستگاه‌های دولتی فقط در حد ارزش افزوده‌ای که ایجاد کرده‌اند جایز است و غیر آن از مصادیق «اکل مال به باطل» تلقی می‌گردد.

قیمت‌های کالاها و خدمات در اقتصاد در چارچوب اصول و معیارهای عدالت اجتماعی نظیر اطلاعات و فرصت‌های برابر و بر اساس مکانیسم آزاد عرضه و تقاضا تعیین می‌شود. البته باید توجه داشت عرضه‌کنندگان کالاها و خدمات در هنگام تعیین قیمت از معیار «انصاف» تبعیت خواهند کرد و شرایط منصفانه زمانی صادق خواهد بود که بر مبنای ارزیابی عرفی قیمت پرداختی (ثمن) با کالا یا خدمت (مثن) معادل تلقی شود.

در اثر فعالیت‌های مفید و مولد دولت اسلامی، درآمدهایی می‌تواند حاصل شود که امکان تعدیل توزیع درآمد میان گروه‌های درآمدی را فراهم سازد. علاوه بر این از طریق ابزارهایی نظیر خمس، زکات، صدقات و انفاق تعدیل خودکار درآمد یا باز توزیع درآمدها می‌تواند به وقوع بپیوندد.

امید آن را داریم که کشور ما نیز بتواند در مسیر تحقق بخشی قواعد و معیارهای فوق حرکت‌های مؤثری بردارد.

یادداشت‌ها

1. Murnion

۱. آگوستین، چهره معروف قرون وسطی معتقد بود عدالت فقط «در شهر خدا» قابل تحقق است. وی یادآور می‌شود که سودای تحقق شهر آسمانی و عدالت را باید از سر بیرون کنیم، زیرا چنین شهری نمی‌تواند در زمین و به صورت موقتی و گذرا تحقق یابد (رک. ویلیام تی یلوم، «نظریه‌ای نظام سیاسی»، ج ۱، ترجمه احمد تدین، آران چ ۱، ۱۳۷۳، ص ۲۷۰). اما برعکس، سن توماس آکویناس، دیگر متفکر نام‌آور قرون وسطی، نظام اجتماعی را بر اساس اصول تجربی استخراج می‌کند و دولت را بر اساس غریزه اجتماعی انسان توجیه می‌کند. تصور

او بر این بود که انسان با تلاش خویش می‌تواند نظام خوبی و عدل را پدید آورد (انست کاسیرز، افسانه دولت، ترجمه نجف دریابندری، ج ۱، خوارزمی، ۱۳۶۲، ص ۹۱).

3. means oriented rules
 4. Dowerkin
 5. Roemer
 6. Fleurbaey
 7. process oriented rules
 8. full process freedom
 9. libertaianism
 10. merit
 11. personal worth
 12. human dignity
 13. market value
 14. nozick's entitlement theory
 15. robert nozick, "anarchy, state and utopia", New York basic Bbooks, 1974.
 16. from each as they choose, to each as they are chosen
 17. desert
 18. luck, choice, effort and birth
 19. equity
 20. accountability principle
 21. discretionary variables
 22. exogenous variables
 23. each agent reward is in direct proportion with his relevant discretionary variables
 24. end oriented rules
 25. utilitarianisim
 26. Posner
 27. Baumol
 28. Schoteler
 29. Blame - free- Allocation
 30. just price
 31. Robert Frank
 32. fair distribution
۳۳. بدیهی است منظور از شریعت اسلامی در اینجا اصول کلی شریعت اسلام است که مورد قبول مسلمانان جامعه است و آنان در رفتار و روابط اجتماعی خود به آنها توجه دارند. البته واضح است که تفسیرهای تنگ نظرانه از اسلام لزوماً نمی‌تواند به عنوان چارچوب شریعت مبنای وفاق و قرارداد اجتماعی قرار گیرد.
34. technical efficiency

۳۵. روایت از امام صادق (ع) است که فرمودند: «المال مال الله جعله ودائع عند خلقه» رک، الحیاه، ج ۳، صص ۸۷-۸۹.

کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

جعفری، محمد تقی (۱۳۷۸)، کار و ثروت در اسلام، تهران: انتشارات پیام آزادی.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۱)، لغت نامه دهخدا، ج ۳، بی نا.

سجادی، سیدجعفر (۱۳۶۲)، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

سیدقطب (۱۴۰۹ق.)، العدالة الاجتماعية في الاسلام، بیروت: دار الشروق و التوزيع و الطباعة، الطبعة الثانية عشرة.

صدر، محمد باقر (۱۳۵۰)، اقتصاد ما، ج ۱، ترجمه محمد کاظم موسوی، تهران: موسسه انتشارات اسلامی

طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۱ق.)، تفسیر المیزان، بی جا، بی نا.

العاملی، محمدبن الحسن الحر (۱۹۵۲م.)، وسایل الشیعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

عیوضلو، حسین (۱۳۷۹)، «بررسی و تحلیل سازگاری معیارهای «عدالت» و «کارایی» در نظام اقتصادی اسلامی»، رساله دکتری اقتصاد، تهران: دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۹.

الفاخوری، حنا (بی تا)، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالحمید آیتی، ج ۲، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی

فارابی (۱۳۶۱)، اندیشه های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تشخیص سیدجعفر سجادی، ج ۲، تهران: کتابخانه طهوری.

همو (بی تا)، فصول المدنی، بی جا، بی نا

مطهری، مرتضی (۱۴۰۳ق.)، بررسی اجرای مبانی اقتصاد اسلامی، تهران: انتشارات حکمت.

همو (۱۳۵۲)، عدل الهی، ج ۲، تهران: انتشارات صدرا

منتظری، حسینعلی (۱۳۶۳)، رهنمودهای اقتصادی، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش های بازرگانی.

مهریزی، مهدی (۱۳۷۶)، «عدالت به منزله قاعده فقهی»، نقد و نظریه، ش ۲ و ۳، بهار و تابستان ۱۳۷۶.

نفیسی، علی اکبر (۱۳۵۵)، فرهنگ نفیسی، تهران: کتابفروشی خیام.

- Dias R.W.M. (1982), *Jurisprudence*, 5th ed. UK, Butterworth & co. Publishers, Ltd
Gurvitch, George (1972), *Encyclopedia of Social Sciences* seligman Edwin R. A. & K. Alvin Johnson (ed), vol 8, the Macmillan company, New York.
Guth Werner & Reinhard selten (1994), "Distributive Justice: A Behavioral Theory and Emprical Evidence", *Essays on Economic Psychology*.
Hayek F.A. (1960), *The constitution of Liberty*, university of Chicago press, Chicago.
Ibn Taimiyyah (1963), *MFS "Majam, Fatawa Shaikh al-Islam"*, vol 29.
Buchanan M. James (1986), *Liberty , Market, and State: Political Economy in 1980's*. NY:NYU. Press, Colombia U. Press.
Kolm, S. C. (1996), *Modern theoris of Justice*, the MIT press.
Konow. James (2003), "Which Is the Fairest One of All? A Positive Analysis of Justice Theories", *Journal of Economic Litterature*, vol XLI.
Leventhal and Michaels,(1971),"Locus of Cause and Equity Motivation as Determinants of Reward Allocation,"*Personality Social Psych*, 17:3.
Murnion w. (1989), "the Ideology of sourl justice in Economic justice for all", *Journal of business ethics*, v8.
Rawls j. (1986), *A theory of justice*, oford university press.
Id. (1964), "Justice as Fairness", *The Philosophical Review*, No.67.
Silver M. (1989), Foundations of Economics Justice, Basil Blackwell.

