

عدالت اقتصادی در کلام و سیره علی(ع)

عسگر دیرباز*

چکیده

عدالت، مخصوصاً عدالت اقتصادی، ویژگی بسیار مهم دولت اسلامی است و در کنار تقوا، شاخص جامعه اسلامی به شمار می‌رود. مفهوم عدالت اقتصادی، مراعات حقوق اقتصادی است و زمینه‌ساز تحقق اهداف عالیة اسلامی می‌باشد. معیار عدالت، اهداف عدالت، تقدم عدالت بر رشد و توسعه و اینکه کارآیی لازمه عدالت است، از محورهای مهم مبحث عدالت اقتصادی است. علی‌رغم آنکه همه فرهنگها و مکاتب، خواهان عدالت اقتصادی و مدافع آن هستند ولی دین مقدس اسلام، آنگونه که امیرالمؤمنین علی(ع) بحق زبان گویا و مجری صادق آن بوده‌اند، خاستگاهها، پیامدها و اهداف خاص خود را دارد. این نوشته درصدد است در حد توان، محورهای یاد شده را به اختصار با تکیه به سخنان آن حضرت، تبیین کند.

مفهوم عدالت اقتصادی

عدالت اقتصادی مصداقی از عدالت در معنای وسیع آن است. معرفی معنای وسیع عدالت راهی است برای یافتن حدود و ثغور مفهوم عدالت اقتصادی و به تعبیر دیگر، عدالت اقتصادی بُعدی از ابعاد گوناگون عدالت، از قبیل عدالت سیاسی، قضایی و فرهنگی است. امروزه برای عدالت اقتصادی گاهی از واژه عدالت اجتماعی نیز استفاده می‌شود. برای آشنایی با معنای عدالت، در پرتو انوار سخنان حضرت امیرالمؤمنین(ع) قرار می‌گیریم تا از این طریق خوشه‌هایی برچینیم.

۱. در مواردی، عدالت به معنای مساوات و برابری به کار رفته است، از جمله:

وَأَسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظَرَةِ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظْمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ وَ لَا يَبْتَاسُ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ.^۱

و به یک چشم بنگر به همگان، خواه به گوشه چشم نگری و خواه خیره شوی، تا بزرگان در تو طمع ستم بر ناتوانان نبندند و ناتوانان از عدالتت مأیوس نگردند.

و نیز حضرت ضمن سفارشات متعدد به مأموران گرفتن زکات - که مرحوم سید رضی در آنها نشانه‌های عدالت را به عیان می‌بیند - می‌فرماید:

فَإِذَا أَخَذَهَا أَمِينُكَ فَأَوْعِزْ إِلَيْهِ أَلَّا يَحُولَ بَيْنَ نَاقَةِ وَ بَيْنَ فَصِيلِهَا وَ لَا يَمْصُرَ لَبَنَهَا فَيُضِرَّ ذَلِكَ بَوْلِدَهَا وَ لَا يَجْهَدَنَّهَا رُكُوباً وَ لِيَعْدِلَ بَيْنَ صَوَابَاتِهَا فِي ذَلِكَ وَ بَيْنَهَا.^۲

اگر امین تو حیوانی را به عنوان زکات بگیرد، به او سفارش کن که میان ماده و بچه شیرخوارش جدایی نیفکند و ماده را چندان ندوشد که شیرش اندک ماند و بچه‌اش را زیان رساند و در سوار شدن به خستگی‌اش نیندازد و میان آن و دیگر شتران، عدالت را برقرار سازد. در این دو فرمایش، نگاه یکسان به همگان، مساوات و برابری در استفاده از شتران و رعایت تناسب در دوشیدن شیر آنها به عنوان عدالت معرفی شده است. حضرت در جای دیگر متذکر می‌شود که:

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْوَالِيَّ إِذَا اخْتَلَفَ هَوَاهُ مَنَعَهُ ذَلِكَ كَثِيراً مِنَ الْعَدْلِ فَلْيَكُنْ أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَكَ فِي الْحَقِّ سَوَاءً فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الْجَوْرِ عَوْضٌ مِنَ الْعَدْلِ فَاجْتَنِبْ

مَا تُنْكِرُ أَمْثَالَهُ وَابْتَدِلْ نَفْسَكَ فِيمَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكَ رَاجِيًا تَوَابَهُ وَ مُتَخَوِّفًا
عِقَابَهُ.^۳

چون والی را هواها گوناگون شود او را در موارد بسیاری از عدالت باز دارد. پس باید کار مردم در آنچه حق است نزد تو یکسان باشد که ستم را با عدل عوض ندهند. پس خود را از آنچه مانند آن را نمی‌پسندی دور ساز و نفس خود را در کاری که خدا بر تو واجب فرمود در باز، درحالی که پاداش آن را امید داری و از کیفرش ترسانی.

در این سخن حضرت، بعد از یادآوری اینکه یکی از عوامل عمده بازدارنده از عدالت تبعیت از هوسهاست، به عنوان نتیجه سخن (با آوردن فاء) می‌فرماید که در امور حق نباید بین مردم نابرابری وجود داشته باشد.

۲. در مواردی نیز، عدالت به معنای مراعات حقوق آمده است. البته منشأ حق می‌تواند رابطه‌ای تکوینی و حقیقی بین غایت و ذی غایت^۴ یا امری قراردادی باشد که در قالب قانون و سنت هویدا می‌شود. سرچشمه قرارداد، تأمین مصالح یا دفع مفاسد است. چند نمونه از این موارد را ذکر می‌کنیم:

فَإِذَا آدَّتِ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَ آدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ وَ قَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ وَ اعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَ جَرَتْ عَلَى أَذْلَالِهَا السُّنَنُ فَصَلَحَ بِذَلِكَ الزَّمَانُ وَ طُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ وَ بَيَّسَتْ مَطَامِعُ الْأَعْدَاءِ وَ إِذَا غَلَبَتِ الرَّعِيَّةُ وَ إِلَيْهَا وَ أَحْجَفَ الْوَالِي بِرَعِيَّتِهِ اخْتَلَفَتْ هُنَالِكَ الْكَلِمَةُ وَ ظَهَرَتْ مَعَالِمُ الْجَوْرِ وَ كَثُرَ الْإِدْغَالُ فِي الدِّينِ وَ تَرَكْتُ مَحَاجَّ السُّنَنِ.^۵

پس چون رعیت حق والی را گزارد و والی حق رعیت را به جای آرد، حق میان آنان بزرگ‌مقدار شود و راههای دین پدیدار و نشانه‌های عدالت برجا و سنت چنانکه باید اجرا، پس کار زمانه آراسته گردد و طمع در پایداری دولت پیوسته و چشم از دشمنان بسته؛ و اگر رعیت بر والی چیره شود یا والی بر رعیت ستم کند، اختلاف کلمه پدیدار گردد و نشانه‌های جور آشکار و تبهکاری در دین بسیار، راه‌گشاده سنت را رها کنند.

در این سخن حضرت، مراعات حقوق - که در اینجا مراعات طرفینی حقوق مردم و حاکم به عنوان نمونه‌ای از آن یادآوری شده است - از نشانه‌های استقرار عدالت محسوب شده است. در موردی که اشخاص یا گروه‌هایی بر یکدیگر حقی داشته باشند، مراعات آن، عدالت و عدم مراعات آن، همسان با جور و ستم است. این فرمایش که در

آن، مراعات حقوق و عدالت پیوند خورده‌اند، می‌تواند قرینه‌ای باشد بر اینکه ادای حق و رعایت آن مصداقی از عدالت است. برای مثال آنجا که حضرت می‌فرماید:

الذَّلِيلُ عِنْدِي عَزِيزٌ حَتَّىٰ أَخَذَ الْحَقُّ لَهُ وَالْقَوِيُّ عِنْدِي ضَعِيفٌ حَتَّىٰ أَخَذَ الْحَقُّ مِنْهُ. ٦

خوار نزد من گرانمقدار است تا هنگامی که حق او را بدو برگردانم و نیرومند خوار است تا آنگاه که حق را از او بازستانم.

بر اساس پیوند بین «مراعات حقوق» و «عدالت»، این کار مصداقی از عدالت خواهد بود. حضرت در جای دیگر می‌فرمایند:

وَإِيمَ اللَّهِ لَا تُصِفَنَّ الْمَظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ وَلَا قُودَنَّ الظَّالِمَ بِخِرَامَتِهِ حَتَّىٰ أوردَهُ مِنْهَلِ الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ كَارِهًا. ٧

به خدا سوگند که داد ستم‌دیده را از آن که بر او ستم کرده بستانم و مهار ستمکار را بگیرم و به ناخواه او را تا به آبشخور حق کشانم.

و نیز می‌فرمایند:

وَاللَّهِ لَوْ أُعْطِيتُ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلَاحِهَا عَلَيَّ أَنْ أَعْصِيَ اللَّهَ فِي نَمَلَةٍ أَسْلَبَهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُ. ٨

به خدا اگر هفت اقلیم را با آنچه زیر آسمانهاست به من دهند تا خدا را نافرمانی نمایم و پوست جویی را از مورچه‌ای به ناروا بربایم چنین نخواهم کرد.

حضرت درباره آنچه عثمان، تیول بعضی کرده بود، می‌فرمایند:

وَاللَّهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِ النِّسَاءَ وَ مَلَكَ بِهِ الْإِمَاءَ لَرَدَدْتُهُ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ. ٩

به خدا اگر ببینم که به مهر زنان یا بهای کنیزکان رفته است، آن را باز می‌گردانم که در عدالت گشایش است و آنکه عدالت را بر نتابد، ستم را سخت‌تر یابد.

در این سخن نیز بازگرداندن قطاعی که جزو حقوق مسلمانان است، عدالت معرفی شده و گشایش و فراخی عدالت و محدودیت ظلم و ستم نیز گوشزد شده است.

حضرت در نامه‌ای خطاب به یکی از عاملان خود فرموده‌اند:

أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي كُنْتُ أَشْرَكَتُكَ فِي أَمَانَتِي... خُنْتَهُ مَعَ الْخَائِنِينَ فَلَا ابْنَ عَمِّكَ أَسَيْتَ وَلَا الْأَمَانَةَ أَدَيْتَ... فَلَمَّا أَمَكَّنْتُكَ الشَّدَّةَ فِي خِيَانَةِ الْأُمَّةِ أَسْرَعْتَ

الْكِرَّةَ وَعَاجَلَتِ الْوُثْبَةَ وَ اخْتَطَطَتْ مَا قَدَرَتْ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِهِمُ الْمَصُونَةَ
 لِأَرَامِلِهِمْ وَأَيْتَامِهِمْ اخْتَطَطَفَ الذُّنْبُ الْأَزْلَ دَامِيَةَ الْمِعْزَى الْكَسِيرَةَ... وَاللَّهُ لَوْ
 أَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ فَعَلَا مِثْلَ الَّذِي فَعَلَتْ مَا كَانَتْ لَهُمَا عِنْدِي هَوَادَةً وَ
 لِأَطْفَرًا مِثْلِي بِأَرَادَةٍ حَتَّى أَخُذَ الْحَقَّ مِنْهُمَا وَ أُزِيحَ الْبَاطِلَ عَنْ مَظْلَمَتَيْهِمَا.^{۱۰}
 من تو را در امانت شریک خود داشتم... ولی تو با خیانتکاران هم‌آواز
 شدی. نه پسر عمویت را یار بودی و نه امانت را کارساز... چون مجال
 بیشتر در خیانت به امت به دست افتاد، شتابان حمله نمودی و تند
 برجستی و آنچه توانستی از مالی که برای بیوه‌زنان و یتیمان نهاده بودند
 بریودی، چنانکه گرگ تیز تک برآید و بز زخم خورده و از کار افتاده را
 بریاید... به خدا! اگر حسن و حسین چنان کردند که تو کردی، از من روی
 خوش ندیدندی و به آرزویی نرسیدندی، تا آنکه حق را از آنان بستانم و
 باطلی را که به ستمشان پدید شده نابود گردانم.

گرچه فرمایش حضرت، قابل تطبیق بر غصب حق غیر نیز می‌باشد و غصب نیز
 مصداق ظلم است، ولی از آنجا که ظلم نقطه مقابل عدل است، پس در جایی که مراعات
 حق غیر شود، یعنی ظلم و غصبی صورت نگیرد، عدالت محقق شده است. لذا این
 فرمایش حضرت نیز می‌تواند تأییدی باشد بر اینکه عدالت و ظلم در جایی به کار می‌رود
 که مراعات حقوق شده باشد یا حقی تضییع گردد.

۳- گاهی نیز عدالت به معنای قرار گرفتن هر چیز در جایگاه واقعی خود معرفی شده
 است. در این معنا، باید پیشاپیش برای هر چیز به طور تکوینی یا قراردادی جایگاهی
 فرض شود تا استقرار آن در جایگاه متناسب خود، مصداق عدالت و خروج از آن
 جایگاه، بیعدالتی محسوب گردد. آن حضرت می‌فرماید:

الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا.^{۱۱}

عدالت کارها را بدانجا می‌نهد که باید.

و در جای دیگر در وصف عاقل فرموده‌اند:

هُوَ الَّذِي يَضَعُ الشَّيْءَ مَوَاضِعَهُ.^{۱۲}

عاقل کسی است که هر چیزی را در جای مناسبش قرار دهد.

از اینجا می‌توان گفت عدالت‌ورزی کاری عاقلانه نیز هست.
 با توجه به سه معنایی که از سخنان حضرت استفاده شد (مساوات، مراعات حقوق و
 قرار گرفتن هر امر در جایگاه خود) می‌توان هسته مشترکی را بین آنها پیدا کرد و آن،

مراعات حقوق است. در جایی که مراعات حقوق اقتضای تساوی و برابری داشته باشد، عدالت با مساوات مترادف خواهد بود و هر حقی که مراعات شود یا اگر قبلاً مراعات نشده است، ادای حق گردد، لازمه‌اش آن است که در جایگاه واقعی قرار گیرد. البته اینکه در برخی موارد، جایگاه حق به صورت قراردادی (در منطقه الفراغ و مباحات و امور اجتماعی غیرواجب و غیرحرام) توسط حاکم اسلامی مقرر می‌شود و مراعاتش الزامی می‌گردد، منافاتی با این موضوع ندارد. به عبارت دیگر، لازمه مراعات حقوق و ادای آنها و قرار گرفتن هر چیز در جایگاه خود به معنای سلسله مراتب غیرقابل تغییر و از پیش تعیین شده در همه موارد نیست.^{۱۳}

حال می‌توان با توجه به معنای گسترده عدالت، با مفهوم عدالت اقتصادی نیز آشنا شد. اگر عدالت به معنای وسیع آن را مترادف با «مراعات حقوق» بدانیم و از سخنان حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) برای ضعیفان و محرومان و فقیران جامعه، حق اقتصادی برای تأمین حداقل نیازهای اقتصادی‌شان و برای عموم مردم تأمین رفاه نسبی را استفاده کنیم، می‌توانیم توزیع عادلانه درآمد، تأمین رفاه نسبی و رفع فقر در جامعه اسلامی را از مصادیق عدالت اقتصادی معرفی نماییم.

پیش از ذکر سخنان حضرت یادآوری می‌کنیم که امروزه عدالت اقتصادی با مفهوم توزیع درآمد گره خورده است، زیرا توزیع درآمد مهمترین راه تأمین و مراعات حقوق اقتصادی است.

توزیع اقسامی دارد: توزیع قبل از تولید و توزیع بعد از تولید. توزیع بعد از تولید خود به دو صورت مطرح شده است: توزیع درآمد به تناسب عوامل تولید که در این صورت، درآمد میان نیروی کار، سرمایه و زمین به شکل دستمزد، سود و اجاره تقسیم می‌شود و دوم، توزیع درآمد شخصی یا توزیع درآمد میان افراد جامعه بدون توجه به چگونگی دریافت سهم از درآمد کل. این توزیع معطوف به رفاه افراد است و از این نظر، خانواری که درآمد پایینی دارد فقیر است، خواه درآمدش از طریق دستمزد باشد یا اجاره یا سود، و کسی که درآمد شخصی بالایی دارد غنی است. علاوه بر این، در بحث توزیع، باز توزیع یا توزیع مجدد نیز عنوان می‌شود و آن هنگامی است که جامعه فرایندهای غیر بازاری را برای اصلاح و تعدیل توزیع خاصی به کار می‌گیرد.^{۱۴}

همانطور که گفته شد، اگر بپذیریم که مراعات حقوق موجب عدالت است، مراعات حقوق اقتصادی که مستلزم توزیع درآمد و رفع فقر و کم شدن فاصله اقتصادی بین اقشار و تحت پوشش قرار دادن اقشار آسیب‌پذیر توسط دولت اسلامی است، متضمن

برقراری عدالت اقتصادی نیز خواهد بود. حال مواردی از سخنان حضرت را که برای فقیران و ضعیفان جامعه، حق اقتصادی قائل شده و مراعات آنها را لازم دانسته است و حکومت را ملزم به اجرای عدالت اقتصادی می‌کند، ذکر می‌کنیم.

وَ اِخْتَطَفَتْ مَا قَدَرْتَ عَلَيْهِ مِنْ اَمْوَالِهِمْ الْمَصُوْنَةَ لِاَرَامِلِهِمْ وَ اَيْتَامِهِمْ
اِخْتَطَفَ الذُّنْبُ الْاَزْلَ دَامِيَةَ الْمُعْزَى الْكَسِيْرَةَ.^{۱۵}

و آنچه توانستی از مالی که برای بیوه‌زنان و یتیمان نهاده بودند بربودی، چنانکه گرگ تیز تک برآید و بز زخم خورده و از کار افتاده را برباید.

امام(ع) در سخن خود به این امر که اموال عمومی به بیوه‌زنان و یتیمان اختصاص دارد، اشاره می‌کنند. گرچه ممکن است لام در تعبیر «لِاَرَامِلِهِمْ» به معنی ملکیت برای عنوان هم باشد ولی دست کم، حق اختصاصی ایشان را در اموال عمومی مدنظر دارد. حضرت در سخنی دیگر می‌فرماید:

سپس خدا را خدا را در طبقه فرودین از مردم، آنان که راه چاره ندانند و از درویشان و نیازمندان و بینوایان و از بیماری بر جای ماندگانند، که در این طبقه مستمندی است خواهند و مستحق عطایی است به روی نیاورنده؛ به خاطر خدا، حقی را که خداوند به آنان اختصاص داده و نگرهبانی آن را بر عهده‌ات نهاده است، پاس دار و بخشی از بیت‌المالت و بخشی از غلات زمینهای خالصه را در هر شهر به آنان واگذار، که دوردست‌ترین آنان را همان باید که برای نزدیکان است و آنچه بر عهده تو نهاده‌اند رعایت حق ایشان است... یتیمان را عهده‌دار باش و کهنسالانی را که چاره‌ای ندارند و دست سؤال پیش نمی‌آرند؛ و این کار بر والیان گرانبار است و گزاردن حق، همه جا دشوار.^{۱۶}

در این سخن، گرچه حضرت در جایی اشاره دارند که محرومان حق اقتصادی دارند و در جایی دیگر، حقی را که خداوند از خود به آنان اختصاص داده است، گوشزد می‌نمایند، ولی بین این دو منافاتی نیست و در طول یکدیگر قرار دارند، چرا که تمام حقا و امتیازها از ناحیه خداوند متعال است که نسبت به عده‌ای مقرر می‌فرمایند. لذا حق محرومان در اصل همان حق الهی است که در مرتبه‌ای گویا به خودشان تفویض شده است و آنان خود مستحق می‌باشند.

سفارش حضرت به عامل خود درباره مراعات این حق و عهده‌دار شدن آن، الزامی بودن آن را برای حاکم اسلامی متذکر می‌شود و از اینکه آن را از وظایف حکومت

اسلامی معرفی می‌نماید، می‌توان چنین نتیجه گرفت که باید در جامعه اسلامی، نیازهای اساسی تمام مردم تأمین شود و علاوه بر آن، فاصله اقتصادی اقشار جامعه کم گردد تا محرومان احساس کوچکی و خواری نکنند. علاوه بر این، دولت اسلامی موظف است اقشار آسیب‌پذیر را تحت پوشش حمایتی خود قرار دهد.

اهمیت و آثار عدالت

دو فلسفه برای بعثت انبیا ذکر شده است: ۱. آشنا ساختن بیشتر مردم با حق و سوق دادن آنان به حق‌طلبی، خداشناسی، خداپرستی و تسلیم کامل و مطلق در برابر خداوند متعال و ۲. اقامه قسط و عدل.^{۱۷} از بین این دو، اصالت با فلسفه اول است و اقامه قسط و عدل زمینه‌ای برای تحقق هر چه بیشتر هدف اول می‌باشد، ولی در عین حال، وسیله‌ای است بی‌بدیل که هیچگونه جایگزینی برای آن نمی‌توان یافت.^{۱۸} در قرآن کریم از اهمیت عدالت و آثار آن زیاد بحث شده است که به سه مورد اشاره می‌شود:

وَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ
وَأَمَرْتُ لِأَعْدَلَ بَيْنَكُمْ.^{۱۹}

همانگونه که به تو دستور داده‌ایم، استقامت و پایداری کن و از هوسهای آنان پیروی مکن و بگو به کتابی که خداوند نازل کرده است، ایمان دارم و مأمورم که بین شما به عدالت رفتار کنم. در این آیه شریفه بعد از مشخص ساختن مسئولیت و رسالت اساسی پیامبر عالیقدر اسلام که همان استقامت در راه هدف و تأثیر نپذیرفتن از هوسهای دیگران است، مأمور بودن به عدالت‌ورزی در ردیف ایمان به تعالیم الهی ذکر شده است که با توجه به متعلق آن (بینکم) مربوط به عدالت در رفتار با دیگران است.

إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى.^{۲۰}

عدالت بورزید که به پرهیزکاری نزدیکتر است.

با توجه به اینکه بین ارزشهای اسلامی، تقوا ارزش درجه اول است، نزدیکتر بودن عدالت‌ورزی به آن، اهمیت عدالت را بیان می‌کند.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى.^{۲۱}

خداوند شما را به عدالت و احسان و دستگیری از نزدیکان دستور می‌دهد.

در این آیه شریفه سخن از فرمان الهی به عدالت‌ورزی در کنار احسان و رسیدگی به نزدیکان است.

در فرمایشهای پیامبر عالیقدر اسلام (ص) نیز اهمیت و لزوم عدالت مورد عنایت است که به یک فرمایش در این مورد اکتفا می‌شود:

عَدْلٌ سَاعَةٌ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةٍ سَبْعِينَ سَنَةً قِيَامَ لَيْلِهَا وَ صِيَامَ نَهَارِهَا. ۲۲

عدالت‌ورزی در برهه کوتاهی از زمان برتر از عبادت هفتاد سال، همراه با شب زنده‌داری و روزه‌داری است.

حال به سخنان امیرالمؤمنین (ع) درباره اهمیت، لزوم و آثار عدالت می‌پردازیم. روشن است که وقتی آن حضرت درباره عدالت به معنای کلی آن سخن می‌گوید، شامل عدالت اقتصادی نیز هست، هر چند در برخی موارد به طور خاص به عدالت اقتصادی نیز عنایت شده است.

وَأَلْبَسْتُكُمْ الْعَافِيَةَ مِنْ عَدْلِي. ۲۳

در این فرمایش یکی از ثمرات عدالت، عافیت اجتماعی و فردی ذکر شده است. عافیت در معنای کلی آن به معنای سلامتی و امنیت و اطمینان خاطر است و اعتمادپذیری و جلب اطمینان، رابطه خاصی با برقراری عدالت دارد.

هَيْهَاتَ أَنْ أُطَّلَعَ بِكُمْ سِرَّارَ الْعَدْلِ. ۲۴

حضرت بعد از گلایه از یاران خود، اظهار تأسف می‌فرمایند که بعید است بتوانم با شما تاریکی را از چهره عدالت برطرف کنم. این مطلب علاوه بر اهمیت و خطیر بودن عدالت دلالت بر سستی همراهان حضرت نیز دارد.

با اینکه حضرت منصوب به امامت بودند ولی به خاطر فراهم نشدن شرایط و غصب حق ایشان، امت از امامت وی محروم شد. وقتی شرایط ظاهراً فراهم شد، جامعه در وضعیتی بود که از مسیر حق انحراف پیدا کرده و ذائقه مردم عوض شده بود و حضرت می‌دانست این ذائقه با حکومت ایشان تناسب ندارد. یکی از مواردی که سبب قبول این مسئولیت شد رفع ستم از مظلوم و نشان دادن ظالم سر جای خود یا مراعات عدالت بود. ۲۵ بدین ترتیب، عدالت اقتصادی انگیزه‌ای شد برای قبول مسئولیت و این نشانه اهمیت آن است.

إِنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَيْنٍ الْوَلَاةِ اسْتِقَامَةَ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ؛ ۲۶

برترین چیزی که موجب روشنی چشم زمامداران می‌شود برقراری عدالت در کشور است.

به عبارت دیگر، عدالت منتها آرزوی زمامداران حقیقی و راستین می باشد. گاهی با تخفیف دادن مالیات تولید رشد می کند و زمینه اخذ مالیات بیشتر (البته عادلانه) فراهم می شود.

و تَبَجَّحَكَ بِاسْتِفَاضَةِ الْعَدْلِ فِيهِمْ. ۲۷

و در عین حال، شادمان هستی که سفره عدالت را بین آنان گسترده ای. حضرت در پاسخ به اینکه عدل بهتر است یا جود و جوه بهتر بودن عدالت را بیان فرموده اند که:

الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَالْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جَهَتِهَا وَالْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَالْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَأَفْضَلُهُمَا. ۲۸

در این خصوص حق مطلب را استاد شهید مرتضی مطهری ادا کرده اند. ۲۹ فرمایشهای کوتاه و متعددی از حضرت درباره آثار عدالت و جود دارد که با دقت در این احادیث فواید همه جانبه مراعات عدالت در بیانات نورانی امیر بیان (ع) آشکار می گردد که می توان آنها را نسبت به عدالت اقتصادی نیز ملحوظ داشت. ۳۰

معیارهای عدالت

همانطور که قبلاً اشاره شد، عدالت اقتصادی با مفهوم توزیع درآمد گره خورده است. توزیع درآمد به دو شکل در ادبیات اقتصادی مطرح می شود: توزیع درآمد میان عوامل تولید و توزیع درآمد میان افراد یا خانوارها. برای آشنایی با معیارهای عدالت از نظر امیرالمؤمنین (ع) نخست به معیارهای رایج در باب عدالت به اختصار پرداخته می شود. نظریه توزیع درآمد در مکتب نئوکلاسیک، درباره تعیین قیمت عوامل و تقسیم درآمد ملی بین آنها (زمین، کار، سرمایه) مرتبط با تخصیص کارآ بحث می کند. برای آنکه استفاده از منابع به صورت کارآ صورت پذیرد، عوامل تولید باید به گونه ای در تولید به کار گرفته شوند که ارزش تولید نهایی آنها در تمام موارد استفاده برابر باشد، بدون توجه به اینکه این توزیع عادلانه است یا نه.

نظریه های مختلفی که برای تبیین توزیع درآمد میان اشخاص پیشنهاد شده است، از دو مکتب عمده برخاسته اند: الف - مکتب آماری نظری (گیبرات، روی، چامبر ناون). این مکتب ایجاد درآمد را به کمک فرآیندهای تصادفی معینی توضیح می دهد. جدی ترین انتقاد به این مدلها آن است که تنها، توضیحی ناقص از فرایند ایجاد درآمد را

به دست می دهند. ب - مکتب اقتصادی - اجتماعی به دنبال تبیین توزیع درآمد با استفاده از عوامل اقتصادی و نهادی مانند جنسیت، سن، اشتغال، آموزش و تفاوت‌های جغرافیایی است (مینسر - باولز - تین برگن).

از نگاه دیگر، نظریه‌هایی که برای تبیین توزیع درآمد میان اشخاص و خانوارها پیشنهاد شده‌اند، قابل تقسیم به دو دسته‌اند: ۱. فردگرا با تأکید بر تقدم حقوق و مصالح فردی ۲. جمع‌گرا. از میان معیارهای فردگرا، معیار مطلوبیت‌گرایی رالز و نوزیک مشهورتر است. از نظر مطلوبیت‌گرایان، چگونگی توزیع مطلوبیت میان افراد اهمیتی ندارد؛ مهم آن است که سرجمع مطلوبیت افزایش یابد. به نظر آنان عدالت، ناشی از حداکثر نمودن مطلوبیت است؛ گرچه سود عده معدودی با ضرر تعداد بیشتری جبران گردد. ۳۱

رالز در نقد این معیار گفته است: ویژگی تکان‌دهنده فایده‌گرایی [یا مطلوبیت‌گرایی] در مورد عدالت آن است که برای این مکتب اهمیتی ندارد - مگر به طور غیرمستقیم - که این مجموعه رضامندی چگونه میان افراد توزیع شود، درست به همان‌گونه که برای یک فرد چندان اهمیتی ندارد که رضامندی‌هایش را در طول زمان برای خویش چگونه توزیع نماید. از این دیدگاه، توزیع درست در هر یک از موارد، توزیعی است که بیشترین رضایت را در پی داشته باشد. ۳۲

به نظر رالز، اولاً بر مبنای قرارداد اجتماعی می‌توان ترتیبات و سازمانهای سیاسی را اصلاح کرد و ثانیاً شرایط آغازین برای سازماندهی جامعه و نظامهای آن باید مستقل از امتیازات موجود افراد باشد. اگر از کسی در آستانه تولد بپرسند کجا میخواهی متولد شوی و او بی اطلاع از وضع محل تولد خود باشد، او - و هر کس دیگری که به جای او باشد - خواهد گفت: در جایی که همه شرایط با جاهای دیگر برابر باشد. برابری، یگانه شرط منصفانه اولیه برای ورود به قرارداد اجتماعی برای ایجاد یا اصلاح نظامهای اجتماعی است. به عبارت دیگر، اگر منافع و شرایط موجود و اجتماعی که موضع و پایگاه هر کس را بر حسب منافع فعلی او تعیین می‌کند وجود نداشته باشد، اصل برابری به عنوان یک پایه برای شرایط اولیه و شروع ورود به قرارداد اجتماعی، اصلی منصفانه است.

رالز موضوع عدالت را چگونگی توزیع چند گروه کالا بین آحاد جامعه می‌داند و کالاها را به کالاهای اولیه اجتماعی مثل فرصت، درآمد، ثروت و احترام و کالاهای اولیه طبیعی مثل سلامت، وضعیت جسمانی، هوش و قدرت خلاقیت تقسیم می‌کند. به نظر

او، نحوه توزیع کالاهای اولیه طبیعی به طور غیرمستقیم متأثر از نظام اجتماعی است. بدین لحاظ، او نقطه شروع را توزیع برابر کالاهای اجتماعی می‌داند و اصول زیر را حاکم بر این توزیع معرفی می‌کند:

۱. اصل برابری در آزادیهای شهروندی؛ بر اساس این اصل، هر فرد باید حق مساوی با دیگران برای دسترسی به آزادیهای اولیه (حق رأی دادن، انتخاب شدن برای مشاغل سیاسی، آزادی بیان و اجتماعات، آزادی عقیده، حق مالکیت و...) داشته باشد.

۲. اصل سودمند بودن نابرابری؛ نابرابری اجتماعی و اقتصادی باید به نحوی تنظیم شود که نابرابریها منطقیاً به نفع همه باشد و لذا باید تقسیم آنها در اختیار حوزه مسئولیتهای عمومی و احراز آن برای همه ممکن و آزاد باشد. بدین ترتیب نابرابری تا جایی پذیرفتنی است که به نفع همه باشد.^{۳۳}

تفاوت رأی رالز با مطلوبیت‌گرایان در این است که تابع رفاه اجتماعی مطلوبیت‌گراها، حداکثر جمع خالص مطلوبیت جامعه را هدف قرار می‌دهد. با این هدف، ممکن است وضع اقشار محروم بدتر شود، ولی مطلوبیت بعضی اقشار چنان فزونی یابد که در سر جمع، این کاهش را جبران کند. به نظر رالز، این افزایش سر جمع بهبود تلقی نمی‌شود. بر مبنای اصل برابری در شرایط آغازین قرارداد اجتماعی، بهبود زمانی حاصل می‌شود که وضع محرومترین گروههای اجتماعی بهبود یابد.

از نظر نوزیک، توزیع وقتی عادلانه است که همگان نسبت به داراییهایی که بر اساس آن توزیع، مالک می‌شوند، ذی‌حق باشند. بر این اساس، اگر داراییها بر اساس ذی‌حق بودن حاصل شده باشند، هنگامی عادلانه خواهد بود که هم عدالت در تملک و هم عدالت در انتقال مراعات شده باشد و در عین حال، اگر در گذشته بیعدالتی وجود داشته است، اصلاح گردد.^{۳۴} می‌توان سه تفاوت بین رأی رالز و نوزیک برشمرد؛ اولاً بر اساس نظریه نوزیک اصول تملک عادلانه، امکان توزیع مجدد را محدود می‌سازد و اگر پیامد اعمال اصول استحقاق، نابرابری فاحش باشد، تجویز این نابرابری بهای عدالت است، ولی به نظر رالز اصول توزیع عادلانه، تملک مشروع را محدود می‌سازد و اگر پیامد اعمال اصول توزیع عادلانه، برخورد با امری باشد که تملک مشروع تلقی می‌شود، رواداشتن چنین برخوردی بهای عدالت خواهد بود. ثانیاً، رأی نوزیک به گذشته کار دارد، ولی رأی رالز وضعیت فعلی را ملاک عادلانه یا ناعادلانه بودن قرار می‌دهد. ثالثاً طبق نظر نوزیک، تولید و توزیع دو مسئله جداگانه نیستند؛ در تولید هر کالا، اگر به دست آوردن مواد و عوامل تولید بر اساس اصول عدالت باشد، شخص نسبت به محصول

تولیدی ذی حق خواهد بود. این در حالی است که در رأی رالز، امکان تفکیک توزیع از تولید بر اساس ناعادلانه بودن توزیع وجود دارد.

چند نکته درباره معیار عدالت

با مطالعه و تأمل در آرای مطلوبیت‌گرایان، رالز و نوزیک در باب معیارهای عدالت چند نکته جلب توجه می‌کند:

۱. شاید بتوان رأی مطلوبیت‌گرایان و رالز را به صورتی با هم جمع نمود؛ اگر در افزایش سرجمع مطلوبیت جامعه به وضعیت محرومان توجه جدی شود، یعنی همیشه در نظر باشد که مطلوبیت این جماعت فزونی یابد و از این طریق درصدد افزایش سرجمع مطلوبیت باشیم، نقطه تلاقی این دو رأی خواهد بود و از این طریق، معیار عدالت محقق خواهد شد.

۲. اگر رأی نوزیک را در طول نظر رالز قرار دهیم، به این صورت که با مراعات عدالت در تملک و انتقال دارایی و اصلاح بیعدالتی گذشته، عدالت را محقق بدانیم - مگر آنکه نیازهای اساسی عده‌ای در گرو انفاق مال به آنان باشد - در این وضعیت، عدالت ایجاب می‌کند که نیازهای آنان تأمین گردد. به عبارت دیگر، با مراعات اصول نوزیک، اگر نیازمندی پیدا نشد عدالت محقق شده است و مشکلی وجود ندارد. تنها در موقعیتی که با مراعات این اصول، فرد یا گروه‌هایی پیدا شوند که نیازهای اساسی داشته باشند، عدالت ایجاب می‌کند که علی‌رغم مدنظر داشتن آن اصول در داراییها، نیاز آنان تأمین شود.

۳. وجه جمع یاد شده با مبنای تفکر لیبرالیستی قابل توجیه نیست، زیرا در این تفکر، مبنای زندگی اجتماعی قرارداد اجتماعی مکتوب و یا نانوشته است. بر این اساس، تشکیل زندگی اجتماعی و محدود کردن آزادیهای طبیعی و پذیرش محدودیت‌های اجتماعی، مبتنی بر قرارداد و توافق اجتماعی طرفینی و عقلایی است، یعنی هر کس بخشی از آزادیهای خود را هزینه می‌کند تا از منافع زندگی اجتماعی بهره‌مند گردد. بر این مبنای، رأی نوزیک کاملاً موجه می‌نماید که با مراعات اصول تملک عادلانه، زندگی اجتماعی، عقلایی و قابل دفاع خواهد بود، ولی توجیهی برای دفاع از رأی رالز به دست نمی‌دهد، مگر آنکه بر مبنای تفکر جان لاک، حقوقی را برای هر فرد قائل شویم و بر اساس اصالت فرد، آن حقوق را غیرقابل نقض بدانیم. در آن صورت، اگر بر اساس رأی نوزیک کسی گفت X مال من است چون آن را به نحو مشروع تملک کرده‌ام، لاک می‌تواند

بگوید X مال آن فرد محروم است، چون به آن بسیار نیازمندتر است و الا حق حیات او سلب خواهد شد. لذا به نظر می‌رسد این دو رأی هر کدام مبنایی دارند و قابل جمع با یکدیگر نیستند، مگر آنکه به تقدم حقوق اساسی فردی بر سایر حقوق، مثل مشروع بودن تملک، قائل باشیم.

۴. به نظر می‌رسد که نظر رالز - با مبنایی که خواهیم گفت - به برخی از بیانات امیرالمؤمنین (ع) نزدیکتر باشد. در مناقشه یادشده که (۱) X مال من است چون آن را به نحو مشروع تملک کرده‌ام و (۲) X مال محروم است چون فعلاً به آن نیازمندتر است، وجه ترجیح قول دوم آن است که محروم با صرف نظر از اینکه به چه نحو محروم شده است، مانند سایر انسانها حق حیات دارد و آنطور که گذشت عدالت مساوی با مراعات حقوق است.

البته مبنای این حقوق خیرها و فضیلت‌هاست، و این بدان معناست که اصل موضوعه ما به مانند افرادی مثل لاک صرفاً مدنظر قرار دادن یک سری حقوق نیست، بلکه ما یک پله پایینتر می‌رویم و سؤال می‌کنیم که مبنای این حقوق چیست. به نظر می‌رسد که سنگ زیرین در اولین اصل موضوع، مسئله خیر و کمال است. حیات و هستی به لحاظ آنکه از ناحیه خداوند متعال است، مساوی با خیر و کمال است و از این رو، هر جا هستی باشد به تبع حقی هم وجود دارد. البته اگر خود خداوند حقی از حقوق را به خاطر آنکه منشأ و مایه خیر نیست یا غلبه شری دارد، قابل دفع یا رفع بداند ما تسلیم هستیم. بنابراین، اگرچه رعایت حقوق همیشه همراه با عدالت است ولی اینطور نیست که حقوق بدون در نظر گرفتن شرایط، نقض‌ناپذیر باشند، بلکه خداوند متعال ممکن است در مواردی حقی را سلب نماید.^{۳۵}

۵. نکته دیگر آن است که جعل این حق فقط در اختیار خداوند متعال است و غیر از او کسی اختیار ندارد بر این حقوق بیفزاید یا آنها را کم کند. از این رو، شاید یکی از تفاوت‌های حقوق اساسی انسانها از منظر اسلامی و غیراسلامی در منشأ و خاستگاه این حقوق باشد؛ با غفلت از خدا هیچ حقی قابل دفاع عقلانی نیست مگر آنگونه که نوزیک می‌گفت و لذا توجیهی برای نظر لاک و رالز نمی‌ماند. بله اگر ما همه چیز را از خدا بدانیم و خود را تسلیم اراده او قرار دهیم و حضرت حق، برای محروم، حقی در نظر بگیرد مراعات حق او بر تملک عادلانه ما تقدم خواهد داشت. غرض آن است که عقل، علم و اجماع نمی‌توانند منشأ جعل حق محروم باشند، بلکه تنها با شناخت خداوند متعال، اعتقاد به او و رعایت دستوراتش می‌توان برای چنین مواردی توجیه عاقلانه پیدا کرد.

۶. حضرت امیرالمؤمنین(ع) در مواردی به حقوقی که خداوند متعال ما را ملزم به مراعات آنها دربارهٔ محرومان نموده است، اشاره فرموده‌اند که از جمله آن است:

أَمَّا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ
بُوجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يُقَارُوا عَلَى كَطَّةِ ظَالِمٍ وَ
لَا سَعْبٍ مَظْلُومٍ لِأَلْتَقِيَتْ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقِيَتْ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيهَا.^{۳۶}

حضرت در جمله «و لاسعب مظلوم» اشاره می‌کنند که اگر مظلومی گرسنه باشد دانیان نباید آرام بگیرند. ترکیب گرسنه بودن و مظلوم واقع شدن شاید دلالت کند که شخص مظلوم، ظلم را با یاری و سکوت خود نپذیرفته است و در عین حال که مظلوم است گرسنه نیز می‌باشد. از این جمله استفاده می‌شود که گرسنگان مظلوم حقی دارند که باید دولت اسلامی، آن را از ظالمان بازپس گیرد. حضرت یکی از انگیزه‌های ظاهری پذیرش حکومت را این مسئله معرفی نموده‌اند.^{۳۷} همانطور که گذشت در جای دیگر، نسبت به محرومان و ضعفا فرموده‌اند:

وَاحْفَظْ لِلَّهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ وَاجْعَلْ لَهُمْ قِسْمًا مِنْ بَيْتِ
مَالِكَ وَ قِسْمًا مِنْ غَلَّاتِ صَوَافِي الْإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ فَإِنَّ لِلْأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ
الَّذِي لِالَّذِي وَكُلُّ قَدْ اسْتَرَعَيْتَ حَقَّهُ.^{۳۸}

از این فرمایش حضرت نیز استفاده می‌شود که مراعات حقوق محرومان در هر کجای جامعه اسلامی لازم است و جمله آخر بر الزامی بودن مراعات حقوق آنان دلالت دارد. همچنین فرموده‌اند:

وَ أَنْظِرْ إِلَى مَا اجْتَمَعَ عِنْدَكَ مِنْ مَالِ اللَّهِ فَاصْرِفْهُ إِلَى مَنْ قَبْلَكَ مِنْ ذَوِي
الْعِيَالِ وَ الْمَجَاعَةِ مُصِيبًا بِهِ مَوَاضِعَ الْفَاقَةِ وَ الْخَلَاتِ.^{۳۹}

و در مال خدا که نزد تو فراهم شده بنگر و آن را به عیالندان و گرسنگانی که نزدیک هستند بده، و آنان که مستمندند و سخت نیازمند.

صرف مال برای گرسنگان و کسانی که نمی‌توانند مایحتاج خانواده خود را تأمین کنند مورد عنایت حضرت است که مستلزم آن است که حقوقی دارند و باید حق آنان مراعات شود. نکته قابل توجه در این سخنان آن است که خاستگاه حقوق و پشتوانه مراعات آنها تأمین مصالحی است که خداوند متعال به خاطر آنها مراعات این حقوق را الزامی دانسته است. در جمله اول «وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ» و در جمله دوم «وَ احْفَظْ لِلَّهِ» و در جمله سوم «مِنْ مَالِ اللَّهِ» دلالت دارند اعتقاد به خداوند متعال و لزوم مراعات قوانین الهی، دولت و جامعه اسلامی را ملزم به رعایت حقوق می‌کند. وقتی محرومان حق بهره‌مندی

داشته باشند، مراعات حقوق آنان معیار عدالت خواهد بود، گرچه تملک مشروع هم نادیده انگاشته شود.

با عنایت به سخنان حضرت در این موارد و موارد دیگر می‌توان چنین استنباط کرد که از نظر آن حضرت و بر اساس تعالیم اسلامی، محرومان، مظلومان و ضعیفان در جامعه اسلامی حق دارند که به اندازه رفع نیازهای اساسی‌شان (غذا، پوشاک، سرپناه و دارو) مورد حمایت قرار گیرند.

۷. بر فرض پذیرش جمع یادشده بین آرای مطلوبیت‌گرایان، نوزیک و رالز و ترتب طولی آنها، ضعف عمده هر سه قول این است که کارکرد و فایده بسیار محدودی دارند، زیرا اجرای آنها بسیار پیچیده و در مواردی، غیرممکن است. به عبارت دیگر، تنظیم مجموعه‌ای از روشها و خط‌مشی‌هایی که ادعا شود عادلانه‌اند - بر اساس افزایش سرجمع مطلوبیت مقید به عدالت در تملک و انتقال داراییها و اصلاح بی‌عدالتیهای گذشته با تقدم حق محروم - مشکل است. شاید تنها امتیاز این معیارها، جهت سلبی آنها باشد، یعنی به کمک آنها می‌توان حرکت‌هایی را که در جهت عدالت - بر اساس این معیارها - نیست محک زد.

۸. یکی از تفاوت‌های نگاه اسلامی با دیدگاه لیبرالیستی در مورد مسائل اجتماعی، از جمله عدالت اقتصادی، آن است که در نگاه اسلامی، نیاز به وحی از ارکان زندگی اجتماعی (و فردی) است. از دیدگاه اسلامی، قابل فرض نیست که جامعه‌ای بدون تعالیم وحی بتواند لحظه‌ای قدم در مسیر صحیح بگذارد. اصلاً ساختار زندگی اجتماعی به گونه‌ای است که از همان ابتدا با وجود یک انسان در کره زمین حتماً باید تعالیم الهی در کنارش باشد. این از آن جهت است که علاوه بر کاستیهای عقل بشری، امیال و هوسهای او تنها با امر و نهی‌های عقلی مهار نمی‌شود و در نتیجه، نیاز به اوامر و نواهی الهی از طریق انبیا(ع) حقیقتی غیرقابل انکار است. علاوه بر این، زندگی تحت رهبری انبیا(ع)، انسان را با پیچ و خمهای زندگی اجتماعی (و فردی) آشنا می‌کند.^{۴۰}

۹. این نکته نباید مورد غفلت قرار گیرد که زندگی اجتماعی بر اساس قراردادگرایی قابل تبیین منطقی نیست. یک اشکال دیگر تفکر لیبرالیستی این است که مبنای زندگی اجتماعی را توافق و قرارداد اجتماعی می‌داند. تفسیر درست زندگی اجتماعی انسان، آن است که انسان نه بر اساس محاسبات عقلانی، زندگی اجتماعی را بر زندگی فردی ترجیح داده است و نه مجبور به زندگی اجتماعی است، بلکه فطرتاً به صورت موجود اجتماعی آفریده شده است و بر این اساس، تعامل، سازگاری، مخالفت اجتماعی و

مراعات حقوق اموری هستند که باید مبنای عقلانی موجهی برای آنها جستجو نمود و از همین جا سرّ نیاز به وحی از همان آغاز هویدا می‌شود.^{۴۱}

اهداف عدالت اقتصادی

به جز آثاری که برای عدالت، و از جمله عدالت اقتصادی، وجود داشت و می‌شود آنها را به عنوان اهدافی که مراعات عدالت اقتصادی به دنبال خواهد داشت، برشمرد، اهداف دیگری نیز برای عدالت اقتصادی وجود دارد. عدالت اقتصادی به منظور از بین بردن فقر مطلق و ایجاد توازن و تعادل نسبی بین اقشار اجتماعی برقرار می‌گردد.

در جامعه‌ای که عدالت اقتصادی برقرار نباشد، رابطه محسوس میان تلاش افراد و میزان درآمد و رفاه وجود نخواهد داشت و گروهی با دسترسی به موقعیتهای مناسب و بهره‌مندی از امتیازات انحصاری، بخش قابل توجهی از منابع را به خود اختصاص خواهند داد و بدین طریق، فاصله بین اقشار اجتماعی با شتاب روزافزونی بیشتر خواهد شد، اما وقتی عدالت اقتصادی برقرار باشد، عامل عمده تعیین‌کننده درآمد و رفاه، تلاش صادقانه و مجدانه افراد خواهد بود و موقعیتهای و فرصتهای یکسان در اختیار همه قرار خواهد گرفت تا افراد برحسب میزان تلاش و پشتکار خود، درآمد و رفاه داشته باشند؛ و تفاوت ناشی از این امر، مسئله نامقبولی نخواهد بود.

از طرف دیگر، مراعات عدالت و حقوق ضعیف و محرومان باعث شد فقر مطلق در جامعه از بین برود و کسی به خاطر عدم رفع نیازهای اساسی اقتصادی آسیب نبیند.

علاوه بر اهداف یادشده دو هدف دیگر نیز برای اجرای عدالت اقتصادی ذکر شده است:

۱. تزکیه باطنی افرادی که به دیگران کمک اقتصادی می‌کنند و تقرب الی الله و تکامل روحی آنان و تصفیه اموالشان؛

۲. تقویت حس برادری میان مردم.^{۴۲}

این اهداف نیز امر مسلمی در تعالیم اسلامی است. مثلاً در پرداخت زکات و خمس که علاوه بر جنبه اقتصادی، بُعد عبادی نیز دارند و مصارف آنان در جهت تأمین عدالت اقتصادی است، خالصانه بودن عمل شرط شده است. نسبت به هدف دوم گفتنی است که دین اسلام به لحاظ آنکه دینی جامع و همه‌جانبه است، در احکام و تعالیم خود ایجاد وحدت در جامعه اسلامی و تقویت حس مسئولیت‌پذیری و برادری بین مردم را نیز

مدنظر قرار داده است. اگر در جامعه‌ای، افراد بدون اقدام مناسب از کنار فقرا و محرومان عبور کنند پس از مدتی نسبت به آنان بی تفاوت می‌شوند و محرومیت ایشان برایشان امری عادی جلوه می‌کند، ولی اگر عدالت اقتصادی اجرا شود همه خود را ملزم خواهند دید به کمک دولت اسلامی بشتابند و نسبت به رفع محرومیت اقدام عاجل به عمل آورند.

عدالت، کارآیی و رفاه

کارآیی اقتصادی در موقعیتی وجود دارد که تخصیص منابع به صورت بهینه باشد، به گونه‌ای که سطح هیچ‌کدام از فعالیتهای اقتصادی را نتوان افزایش داد مگر با کاهش سطح فعالیتهای دیگر. مثلاً اگر n کالا و خدمت در اقتصاد تولید می‌گردد، امکان افزایش سطح محصول در هیچ‌کدام از این n رشته نباشد مگر اینکه سطح تولید، لااقل در یکی از آنها، کاهش یابد. در این شرایط معلوم می‌شود که تمام منابع بصورت کارآ برای تولید محصولات تخصیص یافته‌اند. در معنایی گسترده، کارآیی، استفاده بهینه از امکانات در دسترس، توسط فرد، خانوار، بنگاه، سازمان و دولت است. بهترین استفاده، ملازم است با عدم اتلاف منابع و ترکیب نهاده‌ها با کمترین هزینه ممکن برای ایجاد بهترین ترکیب کالاها.

از همین جا ارتباط کارآیی و رفاه نیز مشخص می‌شود. در اقتصاد رفاه کلیه تخصیصهای ممکن از منابع تولیدی برای جامعه و برقراری معیارهای انتخاب از میان این تخصیصها بررسی می‌شود. جستجوی بهترین تخصیص به مقایسه‌پذیری مطلوبیت افراد هم منجر می‌شود. موقعیت بهینه اجتماعی همراه با تخصیص بهینه منابع تولیدی به صورتی است که بهبود وضع یک نفر بدون بدتر شدن وضع دیگری امکان‌پذیر نیست. در این حالت هیچ راهی جهت افزایش رفاه وجود ندارد، چون تغییر وضعیت و تلاش برای بهتر کردن وضع یک نفر، وضع رفاهی فرد دیگر را کاهش می‌دهد. ملاحظه می‌شود که در اقتصاد رفاه وضعیت معینی از کارآیی اقتصادی مدنظر قرار گرفته و بررسی می‌شود.^{۴۳}

با تأمل در آنچه گفته شد خصوصیات کارآیی و رفاه را می‌توان در سه امر خلاصه کرد: الف) تلف نشدن منابع، ب) انجام تولید با کمترین هزینه، ج) توزیع محصولات بین مصارف مختلف به گونه‌ای که مصرف‌کنندگان بیشترین مطلوبیت ممکن را به دست آورند.

حال سؤال این است که آیا وضعیت کارآیی و رفاه لزوماً وضعیتی عادلانه نیز هست یا نه. نظریه پردازان کارآیی و رفاه، دغدغه خاطری نسبت به عدالت ندارند و لذا نمی‌توان تضمین کرد که این وضعیت لزوماً با عدالت همراه باشد. آیا می‌توان در طیف وضعیت کارآ و موقعیت رفاه، ترکیبی از نهاده‌ها و توزیع محصول را برگزید که عادلانه باشد؟ به نظر می‌رسد همانطور که انتخاب وضعیت رفاه که در آن، مطلوبیت افراد به حداکثر برسد قید و محدودیتی برای وضعیتهای کارآ تلقی می‌شد، گزینش وضعیت عادلانه نیز قید و محدودیتی برای وضعیت کارآی توأم با رفاه باشد.

اگر در گزینش ترکیب نهاده‌ها همراه با مدنظر قرار دادن کمترین هزینه و بهترین ترکیب ممکن، ایجاد فرصت برابر برای تمامی عوامل تولید، حفظ منابع برای نسلهای آینده، حفظ محیط زیست، مراعات معیارهای توزیع قبل از تولید، اجتناب از استفاده از منابع و نهاده‌ها به صورت حرام و مفسده‌انگیز مراعات گردد، مجوزهای اساسی عادلانه بودن ترکیب نهاده‌ها محقق خواهد شد. همچنین در توزیع محصول، با عنایت به بیشترین مطلوبیت ممکن، می‌توان محدودیت عدالت را نیز وارد الگو نمود، به این صورت که فرضاً در محدوده نیازهای اساسی، با مد نظر قرار دادن پرورش و تربیت افراد جامعه به نحوی که حس مسئولیت‌پذیری (منبعث از انگیزشهای الهی، خالصانه و قوی) و نعدوستی در آنها تقویت شود، توزیع مجدد داوطلبانه به گونه‌ای عملی گردد که مطلوبیت را حداکثر نماید، یعنی هم انفاق‌کنندگان از این عمل مطلوبیت بیشتری به دست آورند و هم کسانی که نیازهای اساسی‌شان تأمین می‌شود بیشترین مطلوبیت را کسب کنند.

مسأله کارآیی و عدالت از بُعد دیگری نیز مورد توجه قرار گرفته است. معمولاً گفته می‌شود^{۴۴} که نظام بازار در عین کارآیی کامل، باعث بی‌عدالتی نیز هست. اگر مسئولان نگران عدالت اجتماعی باشند، باید نظام پرداختهای انتقالی‌ای به وجود آورند که در بالای نظام بازار قرار گرفته و اثرات ناگوار آن را کمرنگ کند، ولی مشکل اینجاست که هر انتقالی موجب عدم کارآیی است و هر چه مبالغی که بازتوزیع می‌شود بیشتر باشد، عدم کارآیی بیشتر خواهد بود.

شاید ریشه این امر آن باشد که به نظر برسد برداشت، فعالیت اقتصادی را از شور و شوق می‌اندازد و پرداخت، موجب تنبلی می‌شود، ولی می‌توان گفت حتی با پذیرش این مبانی - که با تربیت صحیح بسیار کمرنگ خواهند شد - سنجش تفاضل اثر جایگزینی و

اثر درآمدی، مسأله را مشخص می‌کند، یعنی افزایش نرخ مالیات بر درآمد، گرچه از طرفی از ارزش واقعی ساعات کار، نسبت به سایر تخصیص‌های ممکن در زمان (مثل کار در منزل)، می‌کاهد و انگیزه کار کمتر را به وجود می‌آورد، ولی از طرف دیگر، کارگزار اقتصادی برای جبران کاهش درآمد واقعی خود به کار بیشتر برانگیخته می‌شود. لذا مهم آن است که مالیات و توزیع مجدد در حدی باشد که اثر جایگزینی اش بیشتر از اثر درآمدی نباشد. فقط در این صورت است که کارایی با عدالت سازگار نخواهد بود. همانطور که اشاره شد با پرورش حس مسئولیت‌پذیری، نועدوستی و اعتماد به دولت، قلمرو ناسازگاری محدودتر نیز می‌گردد.

سازگاری عدالت با کارایی و رفاه را در کلمات امیرالمؤمنین علی(ع) نیز می‌توان سراغ گرفت:

بِالْعَدْلِ تَنْضَاعُ الْبَرَكَاتِ،^{۴۵}

با عدل برکات چند برابر می‌شود.

مَاعُمِّرَتِ الْبُلْدَانُ بِمِثْلِ الْعَدْلِ،^{۴۶}

هیچ چیزی مانند عدالت باعث آبادانی کشورها نمی‌شود.

فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً،^{۴۷}

به درستی که در عدل گشایش است.

نتیجه عدالت راستین به جامعه منهای فقر است، چنانکه امام علی(ع) درباره کوفه می‌فرماید:

مَا أَصْبَحَ بِالْكُوفَةِ إِلَّا نَاعِمًا، إِنَّ أَدْنَاهُمْ مَنْزِلَةٌ لِيَأْكُلَ الْبُرُّ وَيَجْلِسَ فِي الظِّلِّ
وَيَشْرَبُ مِنْ مَاءِ الْفُرَاتِ.^{۴۸}

هیچ‌کس در کوفه نیست که زندگی او سامانی نیافته باشد، پایین‌ترین افراد نان‌گندم می‌خورند، و خانه دارند، و از بهترین آب آشامیدنی استفاده می‌کنند.

اساساً در بینش اسلامی، جهان طبیعت (که تسلیم محض خداوند متعال است) نسبت به مؤمن و کافر عکس‌العمل یکسانی ندارد، بلکه نسبت به مؤمن و جامعه ایمانی مساعدت بیشتری می‌نماید. بر این مبنا، استفاده بهینه از منابع و کسب بیشترین رضایت خاطر و چند برابر شدن آن منوط به اجرای عدالت است. با مراعات عدالت است که خیر فراوان در ابعاد مادی و معنوی در جامعه تعمیم می‌یابد. با اجرای عدالت است که

رفاه و خدمات عمومی، مثل عمران و آبادانی شهرها و نواحی، بیشتر می‌شود و هزینه‌های تولید کمتر می‌گردد و در نتیجه، گامی در مسیر کارآیی و رفاه برداشته می‌شود. جمله سوم، عدالت را مقارن با گشایش در امور معرفی می‌نماید. از اینجاست که شاید بتوان گفت پیش شرط کارآیی و رفاه، عدالت است. در جمله چهارم به عنوان نتیجه اجرای عدالت، سامان زندگی مردم کوفه در زمان امیرالمؤمنین علی(ع) مورد عنایت و توجه قرار گرفته است. با تأمل در سخنان حضرت می‌توان گفت که با تحقق عدالت، برکات (خیر پایدار) در جامعه بیشتر می‌شود و گشایش در امور پیش می‌آید. مراعات عدالت مستلزم ضایع نشدن حقوق است. با این وصف، تخصیص و توزیع به گونه‌ای انجام می‌شود که حقوق همه مراعات شود و حقی از کسی تضییع نگردد. البته ترکیب عوامل تولید به گونه‌ای که کمترین هزینه و بیشترین مزیت را داشته باشد، توسط متخصصان متعهد و با صلاحدید حاکم اسلامی تعیین خواهد شد.

عدالت اقتصادی و قانون پارتو

درباره علل نابرابریهای اقتصادی نظرات زیادی وجود دارد. به نظر اسمیت، توزیع درآمد نسبت به نهادهای یک جامعه حساس است، ولی چندان متأثر از پیشرفت یا انحطاط اقتصاد آن نیست. دغدغه استوارت میل این بود که پیشرفت، علیرغم افزایش سهم طبقات متوسط، ممکن است باعث بهبود وضعیت فقرات نشود.

پارتو با مطالعه آماری در جوامعی که ساختار اجتماعی - اقتصادی متفاوتی داشتند، دریافت که توزیع درآمد و ثروت آن جوامع با یکدیگر مشابه است. با وجود تأثیر شانس^{۴۹} و نهادهای اجتماعی در نابرابریهای اقتصادی، پارتو بر یکسانی ماهیت و سرشت انسانی در جوامع متفاوت، به عنوان عامل عمده این مشابهت تکیه کرد.

در توضیح اینکه چگونه ماهیت و سرشت انسانی، نابرابری مشابهی را در جوامع مختلف تداوم می‌بخشد، پارتو متذکر می‌شود، این امر که متناظر با توزیع قابلیت‌های انسانی است، جز در توزیع مربوط به ضروریات بقاء، یعنی آنها که قابلیت‌هایشان به شکل چشمگیری از متوسط قابلیت‌ها کمتر است یا محکوم به فنا هستند یا سایرین باید جور آنها را بکشند. با این حساب، شکل توزیع قابلیت‌ها (که به نحوی مشابه و متأثر از سرشت و ماهیت بشری است) تعیین‌کننده مشابهت نابرابری توزیع در جوامع مختلف است.^{۵۰} لازمه سخن پارتو این است که به لحاظ مشابهت و پایداری سرشت بشری در جوامع

مختلف، عامل عمده نابرابری توزیع همین امر است و لذا سیاستهای عدالت‌گستر، تأثیر چندانی در اصلاح نابرابریها نخواهند داشت.

اگر استدلال پارتو این باشد که تحقیقات آماری در جوامع مختلف (در زمان پارتو) مدعای او را تأیید می‌کند، در جواب می‌توان از تحقیقات آماری دیگری استفاده کرد که تأثیر شگرف نهادهای اجتماعی متفاوت در جوامع مختلف را در تفاوت توزیع نابرابریها و شدت آنها تأیید می‌کند. علاوه بر این، به لحاظ عقلی و قیاسی نیز مسلم است که نهادهای اجتماعی در نابرابری و تشدید یا کاهش آن نقش چشمگیری دارند. البته انتقادات دیگری نیز به قانون پارتو وارد کرده‌اند.^{۵۱}

آنچه در یک نگاه کلی می‌توان گفت، این است که تأثیر تفاوت قابلیتها در نابرابریهای اقتصادی و اجتماعی امری مسلم است. این امر در بینش اسلامی برای دارایان و ناداران حکمتها و مصلحتهای فراوانی دارد. در عین حال، هر دو دسته در کنار دولت اسلامی وظایفی نیز دارند که عمل به آنها، اهداف مطلوب خود را دارد و در مجموع، باعث کمال بیشتر جامعه اسلامی خواهد بود. امیرالمؤمنین علی(ع) فرموده‌اند:

وَقَدَّرَ الْأَرْزَاقَ فَكَثَّرَهَا وَقَلَّلَهَا وَقَسَمَهَا عَلَى الضَّيِّقِ وَالسَّعَةِ فَعَدَلَ فِيهَا لِيُبْتَلِيَ
مَنْ أَرَادَ بِمَيْسُورِهَا وَمَعْسُورِهَا وَ لِيُخْتَبَرَ بِذَلِكَ الشُّكْرَ وَالصَّبْرَ مِنْ غَيْرِهَا وَ
فَقِيرِهَا؛^{۵۲}

خداوند متعال تقسیم روزیها را بر اساس اندازه‌گیری معینی قرار داده است. برای بعضی روزی فراوان و برای برخی روزی کمتر. البته این امر هم بر اساس عدالت و استحقاقها است. بدین وسیله هر دو دسته در معرض آزمون هستند، آزمونی برای سپاسگزاری یا ناسپاسی، آزمونی برای پایداری یا ناشکیبایی.

لحن فرمایش حضرت به گونه‌ای است که گویا این یک سنت پایدار الهی است. در عین حال امیرالمؤمنین علی(ع) نسبت به توزیع مجدد و وظیفه دولت اسلامی در این امر خطیر و وظایف مردم نسبت به یکدیگر سخنانی دارند که باید در کنار این امر مورد توجه قرار گیرد. در مجموع، باید تأثیر مثبت توزیع مجدد و توزیع عادلانه را در سامان بهتر امور جامعه و تقرب الی الله جستجو کرد.

عدالت و تعادل

در اقتصاد رایج، برابری عرضه و تقاضا نشان‌دهنده تعادل است. در مطالعه تعادل جزئی، رفتار آحاد تصمیم‌گیرندگان و بازارها به صورت جدا از هم بررسی می‌شود. مبحث تعادل عمومی، عهده‌دار مطالعه رفتار همزمان همه آحاد تصمیم‌گیرندگان و تمامی بازارهاست. در مطالعه تعادل عمومی، هدفی که به طور همزمان دنبال می‌شود این است که به چه صورت تعادل در کل اقتصاد برقرار می‌گردد، یعنی عرضه و تقاضای کلیه بخشها در اقتصاد، با یکدیگر برابر می‌شود.

به نظر والر اس نمی‌توان برای قیمت یک بازار، مستقل از سایر بازارها تصمیم گرفت، زیرا تقاضا برای محصول تولید شده در بازار X_i نه تنها بستگی مستقیم به قیمت محصول در بازار i دارد، بلکه به قیمت محصول در سایر بازارها نیز وابسته است. از این رو، قیمت‌های تعادلی از نتیجه حل یک دستگاه معادلات همزمان به دست می‌آید که با در نظر گرفتن کلیه شرایط و بازارها انجام می‌شود. بر اساس قانون والر اس، زمانی که کل اقتصاد، و در واقع کلیه بازارها، در تعادل باشند، ارزش کل اضافه تقاضا در هر مجموعه از قیمت‌ها برابر صفر خواهد بود و به این لحاظ، برای کلیه کالاها، اضافه تقاضا یا اضافه عرضه‌ای وجود نخواهد داشت.^{۵۳}

۱۵۸

خوزه و دانشگاه / ۳۷

برابری نرخ نهایی جانشینی مصرف در کالا برای دو فرد و برابری نرخ نهایی جانشینی فنی بین دو نهاد در تولید دو کالا برای دو بنگاه و برابری همزمان این دو با یکدیگر شرایط تعادل عمومی در یک اقتصاد ساده است. مطالعه شرایطی که در آن، تعادل عمومی دارای موقعیت بهینه باشد، محور مباحث مربوط به اقتصاد رفاه است. بر این اساس، رفاه اجتماعی بر مبنای تخصیص و توزیع مبتنی بر سیستم بازار، رقابت کامل و تعقیب نفع شخصی شکل می‌گیرد. روشن است که تعادل عمومی زمینه‌ای است برای موقعیت بهینه و از این طریق، همان بحث قبلی رابطه عدالت و کارایی، به طور غیرمستقیم با مبحث تعادل عمومی مرتبط می‌گردد. علاوه بر این، زیربنای مبحث تعادل، پذیرش سیستم عرضه و تقاضا است. در اقتصاد نئوکلاسیک، علی‌رغم پذیرش و اصل بودن این سیستم، مواردی به عنوان کاستیهای آن مطرح می‌شود که یکی از آنها، توزیع ناعادلانه است.

به نظر می‌رسد که در بینش اسلامی نیز نمی‌توان به طور درست سیستم بازار را پذیرفت. در این بینش، ابتدا توزیع قبل از تولید با صلاحدید دولت اسلامی و با عنایت

کامل به تعالیم اسلامی مطرح است. در سازوکار توزیع بعد از تولید نیز در کنار سیستم قیمت‌ها، تعالیم اسلامی، مقررات خاص حاکم اسلامی و قواعد اخلاقی نیز به عنوان محدودیت مدنظر قرار دارد. در کل می‌توان گفت بین تعادل در اقتصاد رایج و وضعیت عادلانه در جامعه اسلامی رابطه همپوشی نسبی (عام و خاص من وجه) وجود دارد و اصل اساسی، مراعات تعالیم اسلامی در باب عدالت است و از این طریق است که تعادل عمومی شکل می‌گیرد.

این بحث بر فرض آن بود که تعادل به همان معنای رایج خود در اقتصاد باشد، در حالی که برخی از اندیشمندان تعادل را به گونه‌ای در جامعه اسلامی معنا کرده‌اند که مترادف با عدالت اسلامی باشد. در این باره گفته‌اند: «در اقتصاد اسلامی شکل کلی کیفیت تعادل در تمامی جنبه‌های فعالیت بشر یکی از مهمترین عوامل تعیین‌کننده رفتار اقتصادی به حساب می‌آید».^{۵۴} در ادامه سه نکته در این باب را متذکر شده‌اند که به اختصار از این قرار است: «الف) روابط اساسی میان مصرف، تولید و توزیع باید در چنان توازنی قرار گیرد که تمرکز قدرت اقتصادی در دست عده‌ای محدود میسر نگردد؛ ب) سیستم اسلامی در هر برهه‌ای از زمان تأکید بر به حداکثر رساندن رفاه کل و نه صرفاً رفاه نهایی (وضع مطلوب پارتو) دارد... چون، انسان دارای یک فطرت الهی است و بر اساس آنچه که تعادل اقتضا می‌کند، اهمیت اجتماعی نهایی افراد، در جامعه اسلامی با یکدیگر برابر می‌باشد، در نتیجه، ... از میان دو جامعه، آنکه دارای توزیع درآمد یکسان است به دیگری که دارای توزیع درآمد نابرابر می‌باشد، ارجحیت دارد، حتی اگر درآمد متوسط در هر دو جامعه برابر باشد. ج) نتیجه مستقیم تأکید شدید در مورد برابری اقتصادی و سیاسی... این می‌شود که در سیستم اقتصاد اسلامی حق مالکیت خصوصی نامحدود به هیچ وجه، به رسمیت شناخته نمی‌شود. ... در یک اقتصاد متکامل اسلامی باید کلیه تأسیساتی که به نابرابریهای ناخالص درآمد و ثروت دامن می‌زند - مانند نهاد بهره که از مالکیت خصوصی تغذیه می‌کند و آن را تقویت می‌نماید - ولو به تدریج برچیده شوند».^{۵۵}

مطالب یادشده، در مجموع، از تعالیم اسلامی و سخنان و سیره امیرالمؤمنین علی ابن ابیطالب علیهما السلام قابل استفاده است. البته تأکید بر برابری و توزیع عادلانه به گونه‌ای نیست که رابطه محسوس بین تلاش فردی و محصول آن را بی‌اعتبار سازد. در هر حال به نظر نمی‌رسد مترادف دانستن تعادل و عدالت صحیح باشد.

پایان سخن و نتیجه‌گیری

در این نوشته در پرتو فرمایشات و رهنمودهای امیرالمؤمنین(ع) دریافتیم که:

۱. عدالت اقتصادی به معنای مراعات حقوق اقتصادی است. ۲. مراعات حقوق اقتصادی در کنار مراعات سایر حقوق، زمینه‌ساز توزیع عادلانه درآمد بین اقشار جامعه می‌شود، به گونه‌ای که حقوق اقتصادی بین نسلها نیز مغفول واقع نشود. ۳. منشأ التزام به عدالت اقتصادی تسلیم بودن در برابر دستورات الهی است که با نهایت تلاش توأم با اخلاص، کارگزاران اقتصادی، نهادها و روابط اقتصادی را به گونه‌ای سامان خواهند داد که در کنار مصادیق دیگر، عدالت جامعه با صبغه الهی و بالنده به حیات خود ادامه دهد.
۴. نه تنها عدالت اقتصادی منافاتی با رفاه اجتماعی و کارآیی اقتصادی ندارد، بلکه رفاه همه جانبه و بلندمدت تنها در پرتو عدالت اقتصادی قابل تحقق است، در مواردی، هزینه کردن کارآیی برای عدالت، به خاطر آن است که با مراعات عدالت، مصالح همه جانبه برای جامعه میسر خواهد شد.



پی‌نوشت‌ها:

۱. نهج البلاغه صبحی صالح، نامه ۲۷؛ نمونه این سخن در نامه ۴۶ نیز آمده است. (در ترجمه موارد نقل شده از نهج البلاغه، از ترجمه دکتر سیدجعفر شهیدی استفاده شده است).
۲. همان، نامه ۲۵.
۳. همان، نامه ۵۹، در نامه ۷۰ نیز نظیر همین مطلب آمده است: عدالت را شناختند و دیدند و شنیدند و به گوش کشیدند و دانستند که مردم به میزان عدالت در حق یکسانند پس گریختند تا تنها خود را به نوایی رسانند. دور بوند دور از رحمت خدا.
۴. برای اطلاع بیشتر، ر.ک. مطهری، مرتضی، بیست گفتار، قم: صدرا، ۱۳۵۸، ص ۵ - ۴۱.
۵. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶، ص ۲۴۸-۲۴۹.
۶. همان، خطبه ۳۷.
۷. همان، خطبه ۱۳۶.
۸. همان، خطبه ۲۲۴.
۹. همان، خطبه ۱۵.
۱۰. همان، نامه ۴۱.
۱۱. همان، کلام ۴۳۷.
۱۲. همان، کلام ۲۳۵.
۱۳. بعضی از افراد در مقام تاختن به این معنی از عدالت آن را یادگار دوران باستان و خرافه‌آمیز معرفی کرده‌اند غافل از آنکه برخی حقوق ثابت، ابدی و جهانی هستند و مراعات آنها امری تغییرناپذیر است و چنین معنایی از عدالت کاملاً قابل دفاع و عقلانی می‌باشد. برای اطلاع بیشتر از موضوع، ر.ک. مجله نقد و نظر (ویژه‌نامه عدالت)، سال سوم، شماره دوم و سوم، سال سوم، مسلسل ۱۱-۱۰.
۱۴. برای اطلاع بیشتر، ر.ک. صدر، محمدباقر، اقتصادنا، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۱ ق، ص ۴۹۷-۵۲۳.
۱۵. نهج البلاغه، نامه ۴۱.
۱۶. همان، نامه ۵۳.
۱۷. احزاب، آیه ۴۶-۴۵، حدید، آیه ۲۵.
۱۸. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم: صدرا، ج ۲، ص ۱۷۹-۱۷۵.
۱۹. شوری، آیه ۱۵.
۲۰. مائده، آیه ۸.

۲۱. نمل، آیه ۹۰.

۲۲. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۷۲، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۳ق، ص ۳۵۲.

۲۳. نهج البلاغه، خطبه ۸۷.

۲۴. همان، خطبه ۱۳۱.

۲۵. همان، خطبه ۳.

۲۶. همان، نامه ۵۳.

۲۷. همان.

۲۸. همان، کلام ۴۳۷.

۲۹. مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱، ص ۷۸-۸۱.

۳۰. عدل مایه زندگانی است. (شرح غررالحکم ودررالکلم، ج ۱، ص ۶۴) عدالت پیشه کن تا قدرت تو ادامه پیدا کند. (همان، ج ۲، ص ۱۷۸) کسی که عدالت ورزد، امر او نافذ خواهد بود. (همان، ج ۵، ص ۱۷۵) کسی که به عدل رفتار کند خداوند حکومت او را حفظ می‌کند. (همان، ج ۵، ص ۳۵۵) برپا داشتن عدل بقای دولتها را تضمین می‌کند. (همان، ج ۳، ص ۳۵۳) عدل قویترین پایه هاست. (همان، ج ۱، ص ۳۱۶) کسی که عدالت ورزد، عظمت و ارزش پیدا می‌کند. (همان، ج ۵، ص ۱۹۳) به واسطه عدل برکات الهی چند برابر می‌شود. (همان، ج ۲، ص ۲۰۵) کسی که در کشور با عدالت برخورد کند خداوند رحمت خود را بر او جاری می‌سازد. (همان، ج ۵، ص ۳۳۷) هیچ چیز مانند عدل، کشورها را آباد نساخته است. (همان، ج ۶، ص ۶۸) عدالت سبب اصلاح مردم می‌شود. (همان، ج ۱، ص ۱۳۳) وجود دولت عادل از واجبات است. (همان، ج ۴، ص ۱۰) عدالت زینت زمامداری است. (همان، ج ۴، ص ۱۰۹)؛ بهترین نوع عدالت یاری رساندن به مظلوم است. (همان، ج ۲، ص ۳۹۴).

۳۱. باقری، علی، معیارهای توزیع درآمد و عدالت، نامه مفید، سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۷۷، ش ۱۳، ص ۸۶-۸۷.

۳۲. ساندل، مایکل، لیبرالیسم و منتقدان آن، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۶۱.

33. John Rawls; A Theory of Justice. p.60.

۳۴. توسلی، حسین، مبنای عدالت در نظریه جان رالز، مجله نقد و نظر (ویژه‌نامه عدالت) ش ۲-۳، مسلسل ۱۱-۱۰، ص ۱۲۲-۱۴۶.

۳۵. بر این مبنا شاید بتوان توجیه کاملی برای حقوق بشر ادعایی به دست داد. حقوق بشر، از قبیل حق آزادی، حیات، تملک و... در مواردی بین تمامی انسانها مشترک است و در مواردی، مختص انسانهای دیندار و در مواردی، مختص انسانهای مسلمان است. به این لحاظ مصادیق عدالت در هر مورد متفاوت از سایر موارد خواهد بود.

۳۶. نهج البلاغه، خطبه ۳.

۳۷. همان، نامه ۵۰.

۳۸. همان، نامه ۵۳.

۳۹. همان، نامه ۶۷.

۴۰. مطهری، مرتضی، شرح اشارات (مجموعه آثار، قم، صدرا) ج ۷، ص ۱۲۲-۱۱۸ و پاورقی ص ۱۱۹-۱۲۰.

۴۱. مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۷۹-۱۷۵. ایشان به طور مبسوط ادله رأی مورد دفاع در متن را بیان نموده و ادله دیدگاههای دیگر را مورد نقد و بررسی قرار داده‌اند.

۴۲. زرقا، محمد انس، عدالت توزیعی در اسلام، مجله نامه مفید، سال ششم، ش سوم، پاییز ۱۳۷۹. ص ۱۱۱-۱۱۲.

۴۳. عبادی، جعفر، مباحثی در اقتصاد خرد، تهران: سمت، ۱۳۷۰، مبحث کارآیی و اقتصاد رفاه، ص ۲۵۸-۲۶۴.

۴۴. آندره شیاپوری، پیر، نابرابری، کارآیی و توزیع مجدد، ترجمه مسعود محمدی، مجله گزیده اقتصادی - اجتماعی، سال یازدهم، ش ۴ و ۵، تیر و مرداد ۱۳۷۳، ص ۴۱-۵۱.

۴۵. الحیاء (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۹ ق.) ج ۶، ص ۳۳۲.

۴۶. همان، ص ۴۰۷.

۴۷. نهج البلاغه، خطبه ۱۵، ص ۷۲.

۴۸. حکیمی، محمدرضا، تعریف «عدالت» از زبان امام صادق (ع)، نقد و نظر، سال سوم، شماره دوم و سوم، بهار و تابستان ۱۳۷۶، ص ۷۱-۷۲، به نقل از بحارالانوار، ج ۴۰، ص ۳۲۷.

۴۹. شانس را می‌توان به موقعیتهای مساعد غیراختیاری، تصادفی نبوده بلکه برای امتحان بشر و یا تمحیص آمدن موقعیتهای مساعد غیراختیاری، تصادفی نبوده بلکه برای امتحان بشر و یا تمحیص اوست. بشرط آنکه این موقعیتهای را درک کرده و از آنها استفاده بهینه نماید.

۵۰. نگاهی به گذشته قانون پارتو، مجله گزیده اقتصادی - اجتماعی، شماره ۱۳۷.

۵۱. همان.

۵۲. نهج البلاغه، خطبه ۹۱.

۵۳. عبادی، جعفر، مباحثی در اقتصاد خرد، بحث تعادل عمومی و کارایی در اقتصاد، ص ۲۳۵-۲۵۸.

۵۴. نقوی، حیدر، جمع اخلاق و اقتصاد در اسلام، ترجمه حسن توانایان فرد، تهران: ۱۳۶۶، ص ۴۸-۴۶.

۵۵. همان.