

عدل الهی و پایداری توسعه اقتصادی از دیدگاه قرآن کریم

علی اصغر هادوی نیا^۱

اهمیت عدل الهی از این جهت قابل توجه می‌باشد که در تعالیم سه دین بزرگ یهودیت، مسیحیت و اسلام به عنوان یک عنصر مشترک مشاهده می‌گردد. در عهد عتیق به دادورزی خداوند چنین اشاره شده است: «ابراهیم، نخستین سرور عبرانیان، خداوند را «داور تمام زمین» خواند.^۲ در نزد عالمان یهود، خداوند به عنوان آفریننده جهان و خالق انسان، بندگان را مسؤول روشی که در زندگی در پیش می‌گیرند، می‌داند و بندگان می‌باید درباره اعمال خود در پیشگاه عدل الهی پاسخگو باشند. داوری های خداوند، همواره درست و عادلانه است: «خداوند منصف است، فراموش کار نیست، از کسی ملاحظه نمی‌کند و رشوه نمی‌گیرد.»^۳ در آیین مسیحیت نیز سخن از عدل الهی رفته است، هرچند متکلمان مسیحی بیشتر بر اوصافی همچون نیکویی و نیک‌خواهی خداوند تاکید می‌ورزند.^۴ قرآن کریم، به صورتی آشکارتر، از عدالت خداوند سخن گفته است: «و پروردگارت به هیچ کس ستم روا نمی‌دارد.»^۵، «در حقیقت، خدا هم‌وزن ذره‌ای ستم نمی‌کند...»^۶ خداوند هیچ به مردم ستم نمی‌کند!...»^۷. البته قرآن کریم در میان صفات الهی،

۱ - استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

۲ - سفر پیدایش، ۱۸:۲۵

۳ - میشنا آووت، ۴:۲۲ ر.ک: الف. کهن: ۱۳۵۰، ص ۴۲

۴ - هیسن، بی‌تا، ص ۸۱

۵ - قرآن کریم، کهف: ۴۹

۶ - قرآن کریم، نساء: ۴۰

۷ - قرآن کریم، یونس: ۴۴

از واژه «عدل» استفاده نکرده است،^۱ بلکه، در اکثر موارد به تنزیه پروردگار از ویژگی ظلم که در مقابل عدل است.^۲ گستردگی اهمیت «عدل الهی» در ادیان بزرگ آسمانی، این قابلیت را برای آن فراهم می‌آورد که به عنوان عنصر مشترکی برای تحقق اقتصاد جهانی در نظر گرفته شود؛ زیرا یکی از چالش‌هایی که اکنون در برابر پدیده جهانی‌سازی وجود دارد، فقدان آموزه‌های مشترک ارزش - اعتقادی است که بتواند در تنظیم رفتارهای اقتصادی در سطح جهانی کارآمدی مناسبی داشته باشد.

از سوی دیگر، اگر چه، «توسعه» به معنای «رشد ثروت» موضوع جدیدی نبوده و مورد بحث اقتصاددانانی چون اسمیت، مالتوس و ریکاردو و دیگران می‌باشد؛ به‌طوری که در آن دوره، توسعه به مفهوم بهره‌برداری از منابع طبیعی کشورهای مستعمره و گشودن بازارها برای منافع کشورهای مادر بود. می‌توان گفت تا اوایل دهه ۱۹۷۰، توسعه معادل با رشد فیزیکی و به معنای انباشت سرمایه مطرح بود؛ به عبارت دیگر، رشد اقتصادی به عنوان هدف نهایی و توسعه اجتماعی، فرهنگی و محیطی تابعی از آن در نظر گرفته می‌شد. اما این برداشت ناصحیح، دست‌آوردی جز توده وسیع و فزاینده فقرا در کشورهای رو به رشد به ارمغان نیاورد. به همین خاطر از این پس، در رویکردهای علمی به توسعه، تجدید نظر اساسی پدید آمد و توسعه اقتصادی به عنوان فرآیندی در نظر گرفته شد که تغییرات در عوامل غیرکمی، مانند نهادها، سازمان‌ها و فرهنگ‌ها را هم در بر

۱- شاید به کار نبردن واژه «عدل» به معنای مورد نظر در قرآن، از آن رو باشد که عدل گاهی به معنای انحراف از راه راست است، همان گونه که در آیه اول سوره انعام بر شرک اطلاق شده: «... ثم الذین كفروا بربهم يعدلون» و به دلیل این اشتراک لفظی، در مورد خدا استعمال نشده است

۲- این گونه طراحی خاص سبب گردیده است ویژگی عدل الهی که به نظر می‌رسد از صفات ثبوتیه باشد در نزد متکلمین اختصاص به علومی یابد که به تنزیه پروردگار از هر فعل قبیحی پرداخته و وجود باری را از هر گونه اخلاقی منزه می‌دارن. مجمع‌البحرین ج: ۵ ص: ۴۲۱

می‌گیرد. بهبود آموزش و بهداشت، و توجه به سرمایه انسانی در کنار سرمایه فیزیکی حاصل این تحولات بود. بدین ترتیب، مفهوم «توسعه پایدار» (Sustainable Development) شکل گرفت. مفهومی که در آن علاوه بر پیشرفت و کارایی اقتصادی، توزیع عادلانه درآمد، اشتغال، کمک‌های هدفمند و حفاظت از محیط زیست، مد نظر قرار گرفت.^۱ بدین ترتیب می‌توان، ویژگی «پایداری» توسعه اقتصادی را مدیون برقراری عدالت دانست؛ البته در آینده با کالبد شکافی مفهوم توسعه پایدار این برداشت آشکارتر خواهد گردید.

بنابراین در صورتی که بین «عدل الهی» و «عدالت انسانی» رابطه مناسبی ترسیم گردد، می‌توان پیش‌بینی نمود امکان دسترسی به «پایداری توسعه اقتصادی» در سطح جهانی میسر باشد. به نظر می‌رسد این ارتباط در ادیان الهی به گونه‌های مختلفی در نظر گرفته شده است.^۲ این مقاله درصدد است که ارتباط مزبور را با تکیه بر تعالیم اسلامی تبیین نماید. بنابراین می‌توان به دست‌آوردی که این مقاله بدنبال آن می‌باشد، این‌گونه اشاره نمود؛ عدل الهی می‌تواند به عنوان پیش‌فرض مناسبی جهت پردازش نظریه توسعه پایدار، و نیز آموزه اعتقادی شایسته‌ای جهت تنظیم و تحقق رفتارهای اقتصادی متناسب با پایداری توسعه اقتصادی در نظر گرفته شود.

-
- ۱ - برای آشنایی بیشتر با جایگاه «توسعه پایدار»، در ادبیات اقتصاد متعارف، مطالعه منابع ذیل پیشنهاد می‌شود:
- رادکلیفت، مایکل، توسعه پایدار، ترجمه: حسین نیر، مرکز مطالعات برنامه‌ریزی و اقتصاد کشاورزی، تهران، اول، ۱۳۷۳، صص ۱۵-۸۰
 - گلدین، هایان و وینترز، ال. آلن، اقتصاد توسعه پایدار، ترجمه: غلامرضا آزاد و عبدالرضا رکن الدین افتخاری، شرکت چاپ و نشر بازرگانی، تهران، اول، ۱۳۷۹، صص ۹۳-۱۲۱
 - کهن، گوئل، شاخص‌شناسی در توسعه پایدار، شرکت چاپ و نشر بازرگانی، تهران، اول، ۱۳۷۶، صص ۱-۱۱
 - ۲ - به طور نمونه از دیدگاه کلام مسیحیت، عدالت در میان انسان‌ها، اصل اولیه نیست؛ بلکه اصل اولیه، عدالت مطلق (Sovereign Justice) خداوند است که به انسان به عنوان یک مخلوق ارزانی شده و در نتیجه: انسان را به موجودی متعهد تبدیل می‌کند. (بی‌هارینگ: ۱۳۸۳، ص ۲۶۶).

کلیات

واژه‌شناسی عدل

اگر چه درباره واژه «عدل» معانی گوناگونی مطرح گردیده است،^۱ ولی می‌توان گفت سه معنای ذیل از مهمترین آن بوده و بقیه معانی به گونه‌ای ریشه در این سه معنا دارند:

۱- رعایت حقوق دیگران

حقوق همه افراد مورد توجه و رعایت قرار گیرد: (اعطاء کل ذی حق حقه)^۲

۲- نهادن هر چیز در جایگاه خود

این تعریف را می‌توان در کلامی از امام علی علیه السلام یافت: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَالْجَوْرَ يَخْرِجُهَا عَنْ جِهَتِهَا»^۳

۳- توازن و تناسب بین برخی اشیاء^۴

۱- برای واژه عدل فیروز آبادی در قاموس معانی «ضد ستم و مسایب درستی و راستی»، «موازنه یا موزون بودن و درست سنجیدن» و «تساوی مطلق» را ذکر می‌کند؛ از بیان علامه طریحی در مجمع البحرین نیز معانی «اعتدال و توازن»، «استقامت در طریق و منحرف نشدن از راه راست به سوی هوای نفس»، «تساوی برقرار کردن بین دو چیز یا دو چیز را نظیر هم ساختن» و «تنزیه ذات باری از فعل قبیح» می‌توان استخراج کرد؛ لسان‌العرب معانی بیشتری از عدل را معرفی کرده است که اهم آنها عبارت است از: «استقامت در مقابل هر گونه انحراف ناشی از هواپرستی و تمایلات نفسانی»، «حکم به حق و داوری درست»، «تساوی و برابری»، «معادل یا قیمتی برابر با ارزش شیء» و بسیاری از معانی فرعی دیگر مانند عدل به معنی جزاء، فدیة، فریضه، مثل و استقامت.

۲- درآمدی بر حقوق اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ص ۲۰۱.

۳- نهج‌البلاغه، حکمت ۴۳۷

۴- ارسطو در کتاب سیاست عدالت را در تناسب دانسته و قرار گرفتن موجودات در جایگاه طبیعی آنها اساس مفهوم عدالت را نزد وی تشکیل می‌دهد. او در کتاب اخلاق خود از عدالت قانونی در کنار عدالت طبیعی یاد می‌کند. (کاتوزیان، فلسفه حقوق، ج ۱، ص ۱۱۸) افلاطون نیز عدالت را نوعی تناسب و تعادل در امور دانسته است (جمشیدی، ۱۳۸۰: ص ۶۶)

معانی فوق را نیز می‌توان با توجه به اقسام عللی که در فلسفه پیرامون تحقق یک پدیده مطرح شده است،^۱ تمرکز بخشید. در واقع می‌توان گفت عدل پدیده‌ای می‌باشد که تحقق آن نیاز به علل چهارگانه مزبور داشته و هر یک از تعاریف مزبور این پدیده را، از منظر یکی از این علل در نظر گرفته و توصیف می‌نماید. (اعطاء کل شیء حقه) اشاره به نقش علت فاعلی،^۲ (وضع کل شیء موضعه) اشاره به نقش علت صوری و (توازن و تناسب) اشاره به علت غایی دارد. اهمیت معنای آخر آن است، که با توجه به این بیان می‌توان ارتباط تنگاتنگ بین حکمت و عدل آشکار می‌گردد. در واقع فاعلی که عادل است در فعل خود بدون هدف و غایت نبوده و به همین خاطر حکیم نیز می‌باشد؛ زیرا که حکمت به معنای غایت‌مداری است.^۳ این معنا همچنین می‌تواند مهمترین

این که برخی برای عدل، معنای تساوی را در نظر گرفته‌اند ریشه در همین معنا دارد؛ زیرا تساوی خود نوعی توازن و تناسب است که در آن نسبت برابری مشاهده می‌شود. البته باید یاد آور شد که لزوماً نتیجه هر عدلی تساوی نخواهد بود، زیرا شرط لازم برای عدل توازن و تناسب می‌باشد؛ در این صورت است که عقل به طور مستقل آن را تحسین می‌نماید. بنابراین وجود تناسبی که در آن رابطه تساوی مشاهده نمی‌شود نیز این شرط را مهیا می‌نماید.

۱- یکی از تقسیمات معروفی که برای علت مطرح شده است، تقسیم به علت فاعلی و غایی و مادی و صوری است. دو قسم اول را علل خارجی، و دو قسم اخیر را علل داخلی یا علل قوام و از یک نظر علل ماهیت می‌نامند. علت مادی و علت صوری، همان ماده و صورت اجسام هستند که نسبت به جسم مرکب، علت مادی و علت صوری، و نسبت به یک دیگر، ماده و صورت نامیده می‌شوند و طبعاً اختصاص به مادیات خواهند داشت. ر.ک: مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات اسلامی، دوم، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۹۰.

۲- عدل به معنی اعطاء وجود از سوی پروردگار ذی جود، در حد امکان وجود و یا کمال وجود است و ظلم در این مقام منع فیض از سوی فیاض علی‌الطلاق می‌باشد (مطهری، شهید مرتضی: عدل الهی، مجموعه آثار ج ۱ ص ۸۰، با اندکی تلخیص).

۳- فعل حکیمانه فعلی است که حتی به طور نسبی نیز فاقد غایت و غرض نباشد، و به عبارت دیگر، غرض معقول داشته باشد، و علاوه بر غرض معقول داشتن، توأم با انتخاب اصلح و ارجح بوده باشد پس حکیمانه بودن فعل انسان، بستگی دارد به غایت داشتن و غرض داشتن آن، آن هم غایت و غرض عقل پسند که با تشخیص اصلح و ارجح توأم باشد علی‌هذا انسان حکیم انسانی است که اولاً در کار خود، غایت و غرضی دارد، ثانیاً در میان هدفها و غرضها اصلح و ارجح را انتخاب می‌کنند، ثالثاً برای وصول به غرض اصلح و ارجح بهترین وسیله و نزدیک ترین راه را انتخاب می‌کند. به عبارت دیگر: حکمت یا حکیم بودن انسان عبارت است از این که انسان از روی کمال دانائی، برای بهترین

ویژگی «عدالت» یعنی استقلال عقل در ارزیابی این پدیده را تأمین نماید. زیرا از آن جا که عقل در شناسایی تحقق توازن و تناسب در پدیده‌ای که ویژگی «عدل» را به همراه دارد، از استقلال برخوردار است، بنابر این می‌تواند در ارزیابی آن مستقل باشد و بر نیکویی آن، بدون احتیاج به مقدمه دیگری حکم دهد. علاوه بر این انتخاب این معنا برای «عدل»، با آن چه که پیرامون: «عدل الهی»، «عدالت اقتصادی» و «توسعه پایدار» خواهد آمد، سازگاری و هماهنگی دارد.

عدل الهی

مطابق تعالیم اسلامی، ظهور ویژگی «عدالت» در افعال الهی، در سه گستره مهم تجلی نموده است: تکوین، تشریع، جزا و پاداش. محور «عدالت تکوینی»، نظام آفرینش می‌باشد؛ بدین معنی که در جهان، تعادل حکومت می‌کند و سرپای آن موزون و متعادل بوده و در ترکیب اجزای آن، تناسب و تعادل کاملاً رعایت شده است.^۱ در این شاخه از عدل الهی، اختیار انسان نقشی نداشته و دست‌آورد آن، بروز ویژگی «تعادل عمومی» در جهان می‌باشد. چنین تعادلی در نظام رفتاری انسان که عنصری از هستی می‌باشد، نیز قابل طرح است. این برداشت در واقع به جنبه تکوینی و طبیعی این نظام می‌پردازد که جبری بوده و از اختیار بشر خارج است. در آینده خواهیم دید که این ویژگی چگونه در نظریه‌پردازی‌های اقتصادی تأثیرگذار می‌باشد.

هدف ها، بهترین شرایط ممکن را انتخاب کند، و به تعبیر دیگر: حکمت یا حکیم بودن مستلزم این است که انسان در برابر همه "چرا" ها یک "برای" داشته باشد. ر.ک: مطهری، عدل الهی، ص ۱۷.

۱- قرآن کریم، آل عمران: ۱۸

«عدالت تشریعی» پروردگار، بدین معنی می‌باشد که خداوند در نظام جعل و وضع و تشریع قوانین، همواره اصل عدل را رعایت کرده است.^۱ این امر دارای بازتاب‌های مختلفی است. از یک سو، خداوند در وضع تکالیف و جعل قوانینی که سعادت و کمال انسان در گرو آن است، فروگذار و در این باره فرستادگانی دارد^۲؛ و از سوی دیگر، هیچ انسانی را به عملی که بیش از استطاعت اوست، مکلف نمی‌سازد.^۳ بازتاب سوم از «عدالت تشریعی» این چنین است که تکلیف‌ها و دستورهای وی که به وسیله پیامبران بر مردم فرو فرستاده شده است، براساس عدل و داد استوار است.^۴ بنابراین، شریعت الهی به هر سه معنای یاد شده، عادلانه است. در آینده خواهیم دید که چگونه بازتاب‌های مزبور برای تأمین، پایداری توسعه اقتصادی در تعالیم اسلامی نقش ایفا می‌نمایند.

«عدالت جزایی» پروردگار، نیز از یک سوی اقتضا دارد که هیچ انسانی به سبب تکلیفی که به او ابلاغ نشده است، مجازات نشود^۵؛ از سوی دیگر عدل جزایی می‌طلبد که خداوند در مقام پاداش و کیفر بندگان خود، جزای هر انسانی را متناسب با اعمالش مقرر می‌کند^۶؛ البته این توازن و تناسب زمانی به طور کامل قابل تصور می‌باشد که مجموع دنیا و آخرت به صورت یک نظام به هم پیوسته در نظر گرفته شود.^۷

۱- مطهری، عدل الهی، ص ۳۵

۲- قرآن کریم، حدید، آیه ۲۵

۳- قرآن کریم، مؤمنون، آیه ۶۲. ر.ک: بقره، آیه ۲۳۳ و اعراف، آیه ۴۲

۴- قرآن کریم، اعراف، آیه ۲۹ و نحل، آیه ۹۰ و مائده، آیه ۴۲

۵- قرآن کریم، اسراء، آیه ۱۵

۶- قرآن کریم، انعام، آیه ۱۶۰. ر.ک: قصص، آیه ۸۴ و نمل، آیه های ۸۹ و ۹

۷- قرآن کریم، اعراف، آیه های ۸ و ۹

یکی از جلوه‌های دیگر «عدل الهی»، توازن عمومی است که در چگونگی تجلی این سه شاخه از عدل الهی برقرار می‌باشد. در صورتی که به یکی از جلوه‌های سه‌گانه مزبور بی‌توجهی گردد و یا تبیین متناسب و هماهنگی از آن مطرح نشود، بی‌تردید ترسیم توازن عمومی خدشه‌پذیر می‌باشد. این مقاله نشان می‌دهد که چگونه تعالیم اسلامی در ارائه این توازن عمومی موفق بوده است.

توسعه پایدار

سیر تاریخی پیدایش مفهوم «توسعه پایدار» نشان می‌دهد که چگونه «عدالت» توانست جهت دستیابی به عنوان عنصری که در تحقق «پایداری» مؤثر می‌باشد، مورد توجه قرار گیرد. در ابتدا، «رشد اقتصادی» و «توسعه اقتصادی» به معنای افزایش درآمد و ثروت جامعه، در نظر گرفته شد. اما با بروز برخی بحران‌ها و نیز ناموفقیت در دستیابی به رفاه عمومی، رشد و توسعه اقتصادی، از دو مفهوم متفاوت، ولی مرتبط به هم برخوردار می‌گردند. «رشد اقتصادی» به افزایش کمی و مداوم در تولید یا درآمد سرانه کشور از طریق ارتباط با افزایش نیروی کار، مصرف، سرمایه و حجم تجارت اطلاق می‌شود. این درحالی‌است که توسعه اقتصادی، فرآیند بهبود بخشیدن به کیفیت زندگی تمام مردم می‌باشد که در اثر رشد اقتصادی که در آن ظرفیت‌های تولیدی اقتصاد ملی طی زمان افزایش می‌یابد، شکل می‌گیرد؛^۱ بنابراین، توسعه اقتصادی مفهوم گسترده‌تری داشته و طبق آن مفهوم حاوی تغییرات کیفی در خواسته‌های اقتصادی، انگیزه‌ها و سازمان تولید نیز می‌باشد. برای تحقق چنین «توسعه اقتصادی»، شاخصه‌هایی نظیر کاهش فقر و نابرابری، افزایش طول عمر، دستیابی به بهداشت عمومی در سطحی بالا، سطح سواد مطلوب، آزادی و

عدالت به همراه تلاش در افزایش کمی در تولیدات جامعه در نظر گرفته شده و توسعه به معنای بهبود شرایط اقتصادی-اجتماعی تلقی گشته است.^۱ رسوخ «عدالت» در مفهوم توسعه در این مرحله، در سطح «درون نسلی» و «داخلی - ملی» بوده است. در مرحله بعد با توجه به بروز برخی مشکلات، اقتصاددانان توسعه را بر افزودن ویژگی «پایداری» به تعریف فوق برانگیخت. برداشت آن ها از ویژگی مزبور این گونه می باشد:

« توسعه پایدار: توسعه ای است که احتیاجات نسل حاضر را بدون لطمه زدن به توانایی نسل های آتی در تأمین نمودن نیازهای خود برآورده می نماید.^۲

چنان که ملاحظه می گردد، با افزودن ویژگی «پایداری» بر تعریف توسعه اقتصادی، جنبه ای دیگر از عدالت اقتصادی در این مفهوم رسوخ نمود. «عدالت بین نسلی»، یعنی برقراری نوعی توازن بین نسل ها در تأمین نیازهایشان، عنصر اصلی است که در این تعریف مشاهده می گردد. یکی از روش هایی که برای رسیدن به این عنصر مطرح گردیده است، توسط اقتصاددانان محیط زیست می باشد. بسیاری از آنان، پایداری مزبور را به جنبه های زیست محیطی ارتباط داده و وضعیت پایدار را وضعیتی می دانند که حداقل شرایط برای ثبات اکوسیستم ها و توانایی مقابله اکوسیستم با شوک ها را در طول زمان فراهم کند.^۳ به عبارت دیگر، تحقق عدالت بین نسلی را که برای تحقق توسعه پایدار از شرایط لازم می باشد، در برقراری چنین وضعیتی جستجو می نمایند. بدین ترتیب، ملاحظه می گردد که چگونه جنبه های مختلف عدالت اقتصادی به مرور زمان، در تعریف توسعه وارد گردیده است. یک تحقیق تجربی ارتباط جنبه های مختلف عدالت اقتصادی را

۱- ساعی، ۱۳۷۷: صص ۱۸-۱۹

۲- WCED, ۱۹۸۷, P, ۴۳

۳- اسناد یونسکو، به نقل از پرم، ۱۳۸۲، ص ۱۱۶

با «توسعه پایدار»، به گونه دیگری مطرح کرده است این تحقیق نشان می‌دهد، در کشورهایی که توزیع برابر درآمدی داشته و فاصله طبقاتی در آن‌ها شدید نیست، یعنی «عدالت درون نسلی» آن‌ها قویتر می‌باشد، وضعیت محیط زیست بهتر است.^۱ با تکیه بر تحلیل فوق می‌توان پیش‌بینی کرد که در آن‌ها تحقق «عدالت بین نسلی»، میسرتر می‌باشد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت، برخورداری این کشورها از «پایداری توسعه» امکان بیشتری دارد.

با تکیه بر این مطالب، چگونگی بازتاب «عدالت اقتصادی» بر تحقق مفهوم «توسعه اقتصادی پایدار» آشکار می‌گردد. مهمترین دست‌آورد این مقاله نیز، معرفی «عدل الهی»، به عنوان پیش‌فرض مناسبی برای فراهم آمدن «عدالت اقتصادی» و در نتیجه تحقق ویژگی «پایداری توسعه اقتصادی» می‌باشد که اقتصاد اسلامی می‌تواند از آن بهره‌گیری نماید.

۱ - در سال‌های اخیر، کیفیت زیست محیطی به صورت فزاینده‌ای با کیفیت برابری انسانی ارتباط پیدا کرده است. توراس و بویس (۱۹۹۸) نشان داده‌اند که در سطح جهان، کشورهای با یک توزیع درآمد برابرتر، آزادی‌های مدنی و حقوق اجتماعی بیشتر و سطح سواد بیشتر تمایل به کیفیت بالاتری از محیط زیست دارند. به طور مشابه در یک بررسی از ۵۰ ایالت آمریکا، بویس و دیگران (۱۹۹۹) یافتند که دولت‌های با نابرابری در توزیع قدرت بیشتر، سیاست‌های زیست‌محیطی با دقت کمتر، فشار زیست محیطی بیشتر و نرخ بالاتری از مرگ و میر کودکان و فوت ناگهانی دارند. همچنین در یک مطالعه بیش از سطح محلی به وسیله Morello-Frosch (۱۹۹۷) از کشورهایی در کالیفرنیا، نشان داده شد که کشورهایی که در سطح بالاتری از تبعیض در شرایط درآمد، طبقه و نژاد هستند، دارای سطح بالاتری از خطر آلودگی هوا می‌باشند. از سطح منطقه تا جهان، نابرابری انسانی برای محیط زیست بد است.

به علاوه میدلتون و کیف (۲۰۰۱) به این نکته اشاره کرده‌اند که توسعه نه با ناپایداری اقتصادی زیست‌محیطی، بلکه با بی‌عدالتی اجتماعی شروع می‌شود؛ بدین ترتیب اگر جامعه برای سطح بیشتری از برابری اجتماعی و اقتصادی، تلاش نماید، احتمالاً اهداف بلند مدت جهان، به گونه پایداری، محقق خواهد شد. اساس این عقیده این است که پایداری دلالت بر استفاده دقیق‌تر منابع کمیاب می‌کند. (Agyeman, ... ۲۰۰۳)

۱- عدالت تکوینی پروردگار و عدالت اقتصادی

«نظام احسن» و «سنن الهی»

پیش از آن که به برخی از تعالیم اسلام پیرامون «نظام احسن» و «سنن الهی» پرداخته شود که مجرای مناسبی برای تجلی «عدل تکوینی الهی» به عنوان پیش فرض مناسبی برای نظریات اقتصادی از جمله «توسعه پایدار» می باشد، لازم است به مطالبی اشاره گردد که ما را در یک مطالعه تطبیقی یاری می رساند.

دیدگاه لایبنیتس^۱ پیرامون «نظام احسن» که با عنوان: «بهترین جهان های ممکن» (The best of possible Worlds) مطرح گردیده است، یکی از مبانی جهان شناسی اقتصاد متعارف است. تأثیرپذیری اقتصاد متعارف از این مبنا را باید در بررسی الگوی «نظام طبیعی» توسط فیزیوکرات ها جستجو کرد. این نظام مطابق نظر فیزیوکرات ها یک نظام اجتماعی که مخلوق خواسته انسان ها باشد، نیست؛ بلکه نظامی است حاکم بر اجتماع بشری، همان گونه که قوانین طبیعی در زیست شناسی و در علم فیزیک حاکم است. نظام طبیعی مطابق دیدگاه فیزیوکرات ها نظامی است مقدر و مشیتی است الهی.^۲ تقدس این نظام، با تکیه بر آموزه خداشناسی «دئیسم» مطرح می گردید^۳، که با طرح نظریه «آفریدگار و نه پروردگار»، منکر دخالت تشریعی پروردگار بودند. پیام این برداشت، وظیفه انسان در حفظ توازن موجود در «نظام طبیعی» بود. بدین ترتیب می توان گفت، «نظام احسن» لایبنیتز، اگر چه «عدل تکوینی الهی» را در برقراری توازن در طبیعت می پذیرفت، ولی «عدل تشریعی الهی» را انکار می نمود. این در

۱ - G.W.Leibniz ۱۷۱۶-۱۶۴۶

۲ - قدیری اصلی، ۱۳۷۶: ص ۵۹ و محسنی، ۱۳۳۰: ج ۱، ص ۴

۳ - نمازی، ۱۳۷۴: ص ۲۲

حالی است که با توجه به مکانیسم خودکاری که کلاسیک‌ها به عنوان اخلاف فیزیوکرات‌ها مطرح نمودند، توجه به «عدل تکوینی الهی» نیز کمرنگ‌تر شده و در نسل‌های بعدی رو به فراموشی می‌رود به گونه‌ای که در دوران بعدی تمامی امور به طبیعت نسبت داده می‌شود؛ به همین خاطر انسان در برابر محافظت از آن احساس وظیفه‌ای نمی‌نماید.

از سوی دیگر فیزیوکرات‌ها از «قوانین طبیعی» به عنوان مجاری تحقق «نظام طبیعی» یاد کرده‌اند. قانون طبیعی جریان منظم هر واقعه طبیعی است که نظم طبیعت به وجود آورده باشد. در دیدگاه آنان قوانین طبیعی، همانند قوانین هندسی از دو ویژگی «کلیت» و «تغییرناپذیری» برخوردارند. در واقع فیزیوکراسی به معنای حکومت بر اساس قانون طبیعی می‌باشد، به همین خاطر «قانون طبیعی» اساس تفکر علمی را در این مکتب تشکیل می‌دهد. درباره انسان و جامعه انسانی نیز آنان معتقدند که آن‌ها جزئی از طبیعتند و تابع قوانین حاکم بر طبیعت می‌باشند. پس از آشنایی مختصر با جایگاه آموزه «نظام احسن» در فلسفه غرب و چگونگی تأثیرپذیری اقتصاد متعارف از آن، می‌بایست به سراغ پارادایم اسلامی رفت. به نظر می‌رسد برخی از آیات، به احسن بودن نظام کنونی آفرینش اشاره داشته باشند.^۱ از دیدگاه قرآن کریم یکی از ویژگی‌های جهان هستی، قانونمندی آن است. جهان آفرینش چون دارای نظم است، قانونمند هم هست. ریشه این پیام قرآنی را باید در آموزه «قضا و قدر»، جستجو نمود: «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا»^۲ «و هر چیزی را آفریده و بدان گونه که درخور آن بوده اندازه گیری کرده است.»

۱- قرآن کریم، مؤمنون، آیه ۱۴

۲- قرآن کریم، الفرقان، آیه ۲

قرآن کریم، از قانون‌های موجود در جهان به «سنن الهی» یاد کرده است و سنت‌های مزبور را گاه به خداوند نسبت داده است^۱ و گاهی به انسان^۲ این امر نباید موجب پیدایش این گمان شود که دو نوع سنت وجود دارد، در واقع از این جهت یک سنت واحد به لحاظ نسبتش با «فاعل» به خدای متعال اضافه شده، و به لحاظ نسبتش با «قابل» به انسان‌ها اضافه گردیده است.^۳ سنت‌های الهی را می‌توان به دو گروه تقسیم نمود: سنن الهی که مطلق بوده و لازمه آفرینش پروردگار می‌باشد و سننی که منوط به نوع رفتار انسان می‌باشد. «سنت هدایت»^۴ و «سنت ابتلا و آزمایش»^۵ از سننی می‌باشند که در گروه اول وجود دارند. از مهمترین ویژگی‌های این گروه از سنن الهی، «دوسویه‌ای بودن»^۶ آن هاست؛ این ویژگی سامان‌دهنده مقدمات تحقق پدیده «اختیار» است که از دیدگاه قرآن کریم، لازمه آفرینش انسان می‌باشد. گروه دوم از سنن الهی، مقید و مشروط به نوع اراده و اختیار انسان می‌باشد. از ویژگی‌های مهم این گروه از سنن، «دوگونه‌ای بودن» می‌باشد که نمود تحقق پدیده اختیار است. برای آشنایی بیشتر با این دو گروه از سنت‌های الهی و نیز با چگونگی ارتباط این دو با یکدیگر، مناسب است به آیات ذیل که پیرامون:

۱- قرآن کریم، فتح، آیه ۲۳

۲- قرآن کریم، فاطر، آیه ۴۳

۳- مصباح یزدی ۳۸۰: ص ۴۲۶

۴- در اینجا مراد از سنت هدایت این است که خداوند در آفرینش انسان به یکایک انسان‌ها عقل داده تا به وسیله آن تا اندازه‌ای حقایق را دریابند و خوب و بد را تشخیص دهند:

«وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» بلد: ۱۰

«و هر دو راه [خیر و شر] را بدو نمودیم.»

۵- «وَتَبْلُوَكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً» الانبیاء: ۳۵

«و شما را از راه آزمایش به بد و نیک خواهیم آزمود.»

۶- اگر چه به ظاهر انسان در امور اختیاری خود می‌تواند گزینه‌های مختلفی را انتخاب نماید، اما در فرهنگ قرآنی این سویه‌های متفاوت در دو سویه اصلی «حق» و «باطل» جمع شده اند.

«سنت تزئین اعمال ناپسند»^۱ و «سنت زیادت نعمت»^۲ و «سنت امداد» می باشد، یعنی سه سنتی که هر سه پیرامون گستره اقتصاد می باشد، توجه گردد:

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَذْخُورًا وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا كَلَّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»^۳.

«هر کس خواهان (دنیای) زودگذر است، به زودی هر که را خواهیم (نصیبی) از آن می دهیم، آن گاه جهنم را که در آن خوار و رانده داخل خواهد شد، برای او مقرر می داریم. و هر کس خواهان آخرت است و نهایت کوشش را برای آن بکند و مؤمن باشد، آنانند که تلاش آن ها مورد حق شناسی واقع خواهد شد. هر دو (دسته): اینان و آنان را از عطای پروردگارت مدد می بخشیم، و عطای پروردگارت (از کسی) منع نشده است.»

۱ - انتخاب این نام به دلیل آیاتی است که در اینجا به برخی از آنها اشاره می شود:

- «زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا» بقره: ۲۱۲

«زندگی دنیا در چشم کافران آراسته شده است،»

- «وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» انعام: ۴۳

«و شیطان آنچه را انجام می دادند برایشان آراسته است.»

- «كَذَلِكَ زَيْنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» انعام: ۱۲۲

«این گونه برای کافران آن چه انجام می دادند زینت داده شده است.»

۲- آیات دیگری نیز بر این سنت اشاره دارد:

- «لَبِنَ شُكْرَتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» ابراهیم: ۷

«اگر واقعاً سپاسگزاری کنید، [نعمت] شما را افزون خواهم کرد،»

- «وَّيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى» مریم: ۷۶

«و خداوند کسانی را که هدایت یافته اند بر هدایتشان می افزاید،»

۳- قرآن کریم، اسراء: ۱۸ و ۱۹ و ۲۰

جمله‌نهایی آیات فوق اشاره به «سنت امداد» دارد که از گروه اول سنن الهی می‌باشد؛ تقدم کلمه «کَلَّا» به عنوان مفعول «تَمَدُّ»، بر عمومیت امداد دلالت داشته که ویژگی «دوسویه بودن» این سنت را می‌رساند. اما جمله آغازین و نیز جمله پسین آن، پرده از دو سنت از سنن گروه دوم سنن الهی برمی‌دارد: «سنت تزئین اعمال ناپسند» و «سنت زیادت نعمت». عبارت «هؤلاء و هؤلاء» در جمله‌نهایی این آیات نیز حکایت از این دارد که هر کدام از آن‌ها وضعی مخصوص به خود دارند.^۱ به عبارت دیگر سنت اول مربوط به اهل باطل و سنت دوم مربوط به اهل حق می‌باشد. این دو سنت از سنن الهی گروه دوم بوده، چنان که ملاحظه می‌گردد از ویژگی «دوگونه بودن» نیز برخوردارند. قرآن کریم در بیان «سنت امداد» آن را مشروط به اراده انسان نکرده است، این در حالی است که در بیان دو سنت نخستین جملات به صورت شرطی ذکر شده است و اراده انسان در شرط لحاظ شده است. علاوه براین چنان که ملاحظه می‌گردد، نوع ارتباط این دو گروه از سنن الهی به گونه‌ای است که سنت‌های گروه اول از سنن حاکم بوده و در طبقه رویین و بالایی سنن قرار دارند، در حالی که سنن گروه دوم از سنن محکوم بوده و در طبقه زیرین این سنن می‌باشند.^۲ بدین ترتیب می‌توان با مقایسه «قوانین طبیعی» و «سنن الهی»، شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو را بدست آورد. به نظر می‌رسد هر دو این آموزه‌ها درصدد مشخص کردن مجاری تحقق «نظام احسن» می‌باشند، نظامی که مظهر «توازن در جهان» و در نتیجه «عدل تکوینی پروردگار» است؛ البته با دو دیدگاه مختلف علاوه براین هر دو آن‌ها از ویژگی «کلیت» و

۱- المیزان فی تفسیر القرآن ج: ۱۳ ص: ۶۷

۲- ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷: ج: ۱۸، ص: ۵۶

«تغییرناپذیری» برخوردارند.^۱ اما در مورد تفاوت‌ها باید گفت، ویژگی «دوسویه بودن» در سنت‌های گروه اول و نیز ویژگی «دوگونه بودن» در سنت‌های گروه دوم، در بیان مهمترین تفاوت ساختار ترسیم شده برای «قوانین طبیعی» در نظام طبیعی اقتصاد کلاسیک و «سنت‌های الهی» در جهان‌شناسی قرآن کریم، نقش به‌سزایی دارد؛ زیرا این دو ویژگی، در واقع تبیین‌کننده چگونگی تأثیرگذاری اختیار انسان در تحقق سنن الهی بوده و نقش انسان را در استمرار توازن موجود در جهان معرفی می‌نماید؛ این در حالی است که ملاحظه گردید فیزیوکرات‌ها و کلاسیک‌ها در تبیین «قوانین طبیعی» به سوی کم‌رنگ نمودن و یا حذف اختیار گام نهادند، به همین خاطر وظیفه انسان برای حفظ توازن موجود در طبیعت، به مرور زمان رو به فراموشی می‌رود.

سنت برکات

«برکات» جمع «برکت» از ریشه «برک» به معنای ثبات و پایداری هر چیزی می‌باشد؛ «برک البعیر» به این معنا است که شتر سینه خود را به زمین زد؛ زیرا این حالت مستلزم نوعی قرار گرفتن و ثابت شدن است.^۲ از سوی دیگر برخی پیرامون معنای این واژه عنصر دیگری، غیر از دوام و پایداری، مطرح نموده و گفته‌اند: «برکت»، فضل و خیر و زیاده‌ای است که می‌تواند

۱- این دو ویژگی با صراحت بیشتری در آیات ذیل مطرح شده‌اند:

- «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» فاطر: ۴۳

«هرگز برای سنت الهی تبدیلی نمی‌یابی، و هرگز در سنت الهی تغییری نمی‌یابی»

- «وَلَا تَجِدَ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا اسراء: ۷۷»

«و برای سنت ما تغییری نخواهی یافت.»

۲- راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۱۱۹

مادی و معنوی باشد.^۱ در فرهنگ قرآنی «برکت» ثبوت خیر خداوندی است.^۲ با تکیه بر این واژه‌شناسی می‌توان گفت که از جهت اقتصادی، برکت به دنبال فزونی نعمت می‌باشد که از پایداری و ثبات نیز برخوردار باشد. «سنت برکات» در حقیقت به دنبال تبیین رابطه علت و معلولی بین توسعه اقتصادی و عامل دیگری است که در صورت وجود آن، پایداری توسعه اقتصادی دست‌یافتنی و در صورت فقدان آن، محرومیت از توسعه اقتصادی قابل پیش‌بینی است؛ اما این عامل چه چیزی می‌باشد؟

«وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^۳

و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم، ولی تکذیب کردند؛ پس به [کیفر] دستاوردشان [گریبان] آنان را گرفتیم. در جمله «لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»، برکات را به مجرائی تشبیه کرده که نعمت‌های الهی از آن مجرا بر آدمیان جریان می‌یابد، باران و برف هر کدام در موقع مناسب و به مقدار نافع می‌بارد، هوا در موقعش گرم و در موقعش سرد شده، و در نتیجه غلات و میوه‌ها فراوان می‌شود، البته این در موقعی است که مردم به خدای خود ایمان آورده و تقوا پیشه کنند و گر نه این مجرا بسته شده و جریانش قطع می‌گردد.^۴ با توجه به واژه‌شناسی که پیرامون «برکات» صورت گرفت، می‌توان گفت سیاق کلام به گونه‌ای است که به نظر می‌رسد، مطلوبیت «فزاینده‌گی

۱- مصطفوی، حسن، ج ۱، ص ۲۵۹.

۲- طباطبایی: ج ۷: ص: ۲۸۰ و مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج: ۶، ص: ۲۶۶.

۳- قرآن کریم، اعراف، آیه ۹۶.

۴- طباطبایی، همان: ج: ۸ ص: ۲۰۱.

و پایداری نعمت‌های مادی و معنوی»، به عنوان یک پیش‌فرض اتخاذ شده است؛ به گونه‌ای که «سنت برکات» فقط به دنبال تبیین عوامل دسترسی به این هدف و مطلوب، می‌باشد. از سوی دیگر جمله «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا ...»، نشان می‌دهد در «سنت برکات»، توسعه پایدار برخاسته از یک رفتار اجتماعی یعنی «ایمان و تقوای اجتماعی»، و نه ایمان یک نفر و دو نفر از آن‌ها می‌باشد (طباطبایی: همان)؛ به عبارت دیگر زمانی توسعه پایدار بدست می‌آید که در جامعه، عنصر «تقوی» با «صبر و استقامت»، نهادینه گردد:

«وَلَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا»^۱

و اگر [مردم] در راه درست، پایداری ورزند، قطعاً آب گوارایی بدیشان نوشانیم.

اکنون می‌بایست به این پرسش پاسخ داده شود که «تقوی» چیست و چه تفاوتی بین بُعد فردی و اجتماعی آن وجود دارد؛ این از مباحثی است که می‌بایست در بررسی آیات دیگر قرآنی و نیز فرهنگ روایی به آن پرداخته شود. البته به طور یقین در عنصر تقوی، مؤلفه‌هایی چون عدالت، برابری، فقرستیزی، حفظ محیط زیست که اقتصاد متعارف یکی پس از دیگری، با برخورد به بحران‌های بزرگ و تجربه افت و خیز شدید، به عنوان شاخصه‌هایی برای «اقتصاد پایدار» در نظر گرفته است، وجود دارد.

مطابق این بررسی، «سنت برکات»، از گروه دوم سنن می‌باشد که اختصاص به اهل حق دارد. چنان‌که در گذشته مطرح شد، گروه دوم سنن از ویژگی «دوگونه بودن» برخوردارند؛ قسمت نهایی آیه مزبور «وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»، به گونه مقابل این سنت، اشاره می‌کند.

۱- قرآن کریم، جن، آیه ۱۶

بنابراین به نظر می‌رسد در جهان‌شناسی قرآن کریم، اگر انسان در مسیر ایمان و تقوا که همان مسیر هماهنگی با نظام خلقت است، حرکت کند مثل این است که یک نوع آشتی میان انسان و طبیعت برقرار می‌شود^۱، آشتی که با تکیه بر عنصر «شعور باطنی جهان»، به همگامی تمامی منابع موجود در مسیر تحقق «فزاینده‌گی و پایداری نعمت» برای انسان، منجر می‌گردد.

۲- عدالت تشریعی پروردگار و عدالت اقتصادی

«عدالت اقتصادی» و «اهداف رسالت»

چنان که در گذشته مطرح گردید ارسال پیامبران یکی از بازتاب‌های «عدالت تشریعی پروردگار» می‌باشد؛ این امر نشان می‌دهد که پروردگار نسبت به هدایت تشریعی انسان کوتاهی ننموده و جانب عدالت را پیشه کرده است. بدین ترتیب می‌توان حدس زد «تعلیم و تربیت» که هدف هدایت تشریعی پروردگار می‌باشد، به عنوان یکی از اهداف بعثت پیامبران نیز قرار گیرد^۲. اما علاوه بر هدف مزبور، اهداف دیگری همچون «شکستن غل‌ها و زنجیرهای اسارت» یا «عدالت اجتماعی» نیز در قرآن کریم برای ارسال پیامبران به عنوان یک هدف برشمرده شده است (اعراف: ۱۵۷)؛ این امر حکایت از اهمیت دستوراتی دارد که به تبیین و چگونگی اجرای این اهداف پرداخته‌اند. در آیه ۲۵ سوره حدید هدف مهم دیگری مطرح شده است:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيُخْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»

۱- مطهری، ۱۳۷۰: ج ۱، ص ۲۰۱

۲- قرآن کریم، جمعه، آیه ۲

«ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آن ها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند؛ و آهن را نازل کردیم که در آن نیروی شدید و منافی برای مردم است، تا خداوند بداند چه کسی او و رسولانش را یاری می کند بی آن که او را ببینند؛ خداوند قوی و شکستناپذیر است»

و جمله «لیقوم الناس بالقسط» اشاره به هدف و غایت ارسال پیامبران دارد؛ چون قوام زندگی بشر به اجتماع است، و قوام اجتماع هم به معاملاتی است که در بین آنان دائر است، بنابراین لازم است که این معاملات به هر صورت ممکن حفظ گردد.^۱ حفظ این معاملات زمانی میسر است که رابطه مبادله‌ای مناسبی تعریف گردد. «قسط» یا «عدالت» همان رابطه مبادلاتی می باشد که دوام معاملات را به ارمغان می آورد. «میزان» یا «تراز» وسیله‌ای است برای سنجش و ارزیابی این رابطه مبادلاتی. در هر صورت در نظر گرفتن «عدالت اقتصادی» به عنوان یکی از اهداف ارسال پیامبران که یکی از پیام‌های این آیه می باشد می تواند حکایت از این امر نماید که «عدالت اقتصادی» از مهمترین اهداف در نظام اقتصاد اسلامی است. در آیه ۱۵ از سوره شوری این مطلب در خصوص پیامبر اکرم صلوات الله علیه مورد تأکید قرار گرفته است.

یکی دیگر از بازتاب‌های «عدالت تشریعی»، تعلق گرفتن «عدالت» تحت یکی از اوامر الهی می باشد. البته باید توجه داشت، عدالت دارای گستره‌های فردی و اجتماعی بوده، و عدالت اقتصادی که در این جا مطرح می باشد، زیر مجموعه‌ای از عدالت اجتماعی است. این آیه از قرآن

۱- طباطبایی، ۱۴۱۷: ج: ۱۹، ص: ۱۷۰

کریم نشان می‌دهد، عدالت اجتماعی یکی از مصادیق این بازتاب از «عدالت تشریعی» می‌باشد.^۱ »

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ ...»^۲

خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد؛ ...»

این در حالی است که نظام سرمایه‌داری که بر اساس «اصالت فائده» استوار می‌باشد، عدالت اقتصادی را به طور مبنایی در اولویت‌های طراز اول خود قرار نداده است. جان راولز در این باره می‌گوید:

«ویژگی تکان‌دهنده‌ی مکتب فائده‌گرایی در مورد عدالت آن است که برای این مکتب اهمیتی ندارد - مگر به صورت غیرمستقیم- که در این مجموعه‌ی رضامندی چگونه میان افراد توزیع گردد، درست همان‌گونه که برای یک فرد چندان اهمیتی ندارد- مگر به طور غیرمستقیم- که رضامندی‌هایش را در طول زمان برای خویش چگونه توزیع نماید»^۳

البته نظام سرمایه‌داری لیبرال در عمل به علت مواجه شدن با بحران‌ها بر لزوم توجه به اهمیت توزیع درآمد و عدالت اجتماعی پی برده به همین خاطر آن را به عنوان یکی از اهداف ثانویه خود در نظر گرفته و به ضرورت و اهمیت دخالت دولت در این باره اذغان نموده است. این چرخش در مواضع نظام اقتصاد آزاد، نظام سرمایه‌داری لیبرال را به نظام سرمایه‌داری ارشادی تبدیل نمود؛ که با بسیاری از مبانی نظری نظام سرمایه‌داری سازگاری منطقی ندارد.^۴

۱- طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۲، ص: ۳۳۱

۲- قرآن کریم، نحل، آیه ۹۰

۳- ساندل، ۱۳۷۴: ص ۶۱

۴- ر.ک: نمازی، همان، صص ۸۰، ۸۶

تنظیم رفتارهای اقتصادی بین نسلی

چنان که ملاحظه گردید، آخرین رویکردی که پیرامون «توسعه پایدار» مطرح گردید، بر عنصر «عدالت بین نسلی» تأکید می‌ورزد. البته با توجه به طبیعت‌گرایی خاصی که در اقتصاد متعارف وجود دارد، تحقق این عنصر از مجرای محیط زیست دنبال شده است. در میان تعالیم اسلامی، احکامی مشاهده می‌گردد که تحقق این عنصر از روش‌های دیگری میسر شده است. «ارث» از جمله این احکام است.

«ارث»، در صورتی که به معنای انتقال اموال میت به خویشاوندان باشد، از ریشه‌ای فطری برخوردار بوده و به عنوان یک «رفتار اقتصادی بین نسلی»، قابل طرح است. برخی از آیات قرآن کریم با طرح چگونگی انتقال مالکیت مزبور، در واقع به دنبال تنظیم چنین رفتاری می‌باشند:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ
وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ
يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ...^۱

خداوند به شما درباره فرزندانان سفارش می‌کند: سهم پسر، چون سهم دو دختر است. و اگر همه ورثه، دختر و از دو تن بیشتر باشند، سهم آنان دو سوم ماترک است؛ و اگر دختری که ارث می‌برد یکی باشد، نیمی از میراث از آن اوست، و برای هر یک از پدر و مادر وی متوفی یک ششم از ماترک مقرر شده است، این در صورتی است که متوفی فرزندی داشته باشد. ولی اگر فرزندی نداشته باشد و تنها پدر و مادرش از او ارث برند، برای مادرش یک سوم است و بقیه را پدر می‌برد و اگر او برادرانی داشته باشد، مادرش یک ششم می‌برد...

۱- قرآن کریم، نساء، آیه ۱۱

«لذاکر مثل حظ الانثیین»، به منزله تفسیری است برای جمله «یوصیکم الله فی اولادکم» و حرف الف و لام در دو اسم ذکر و انثیین لام تعریف جنس است و می‌فهماند.^۱ چنان‌که آیه مزبور نشان می‌دهد، جهت رعایت و احترام درک فطری انسان، مال وی پس از مرگش به خویشانش که در حال وفات زنده‌اند تعلق می‌یابد؛ زن و شوهر نیز که پایه‌گذار نسب و شریک زندگی یکدیگرند، در ارث به خویشاوندان ملحق می‌گردند که در اصطلاح دسته اول را «وارث نسبی» و زن و شوهر را، «وارث سببی» می‌نامند. تعیین نسبت‌ها نیز نمود دیگری از «عدل تشریعی» پروردگار می‌باشد که در تنظیم این رفتار اقتصادی بین نسلی ظاهر شده است. البته این مصداق «عدل تشریعی» با «عدل تکوینی» پروردگار نیز همخوانی دارد. زیرا با توجه به تبیینی که از عدل تکوینی شد، دست‌آورد این شاخه از عدل، ایجاد نوعی تعادل در عالم تکوین می‌باشد. وراثت نیز در جهان طبیعت قانونی کلی است که مورد عنایت آفرینش بوده و هر نسلی، ویژگی‌های ذاتی گذشتگان خود را به وراثت می‌برد. افراد انسان نیز تا اندازه‌ای اخلاق و عوارض وجودی نیاکان خود را به ارث می‌برند؛ می‌توان گفت که به سبب همین اتصال و امتزاج وجودی است که انسان در حال عادی علاقه خاصی از خود نسبت به خویشاوندان خود درک می‌کند؛ به ویژه این که فرزندان خود را جانشینان خود می‌داند.^۲ بدین ترتیب، می‌توان قوانین ارث را که در برخی از آیات قرآنی به آن مطرح شده است، به عنوان نمونه‌ای از ترابط این دو شاخه از «عدل الهی» دانست که به تنظیم رفتارهای اقتصادی بین نسلی می‌پردازد.

۱- طباطبایی، همان: ج: ۴، ص: ۲۰۷

۲- طباطبایی، بی‌تا: ص ۴۳

نکته‌ای که در این جا حائز اهمیت می‌باشد و می‌تواند نقش ارث را در برقراری عدالت بین نسلی نشان دهد این است که اگر قرآن کریم در برابر وضعیت اموال پس از مرگ قضاوتی نمی‌کرد و یا حکم به انتقال آن ها به نهاد حقیقی یا حقوقی دیگری غیر از افراد خانواده می‌داد، به دلیل بی‌توجهی به تمایل فطری فرد به خانواده‌اش، از انگیزه وی برای تلاش کاسته می‌شد و تمایل استفاده بیشتر از درآمد و ثروت و اجتناب از ذخیره‌سازی فزونی می‌یافت. بدین ترتیب انتقال درآمد و منابع به نسل‌های بعد با کارآمدی لازم صورت نگرفته و تحقق عدالت بین نسلی مواجه با چالش می‌گردید. پس می‌توان گفت اصل دخالت پروردگار در تشریع حکم ارث می‌تواند دستاوردهای مطلوبی برای تحقق «عدالت بین نسلی» داشته باشد. البته روایات اخلاقی که فرد را از جمع‌آوری اموال برحذر می‌دارد، بازگشت به جنبه افراطی این رفتار می‌نماید که ممکن است علاوه بر آثار منفی اخلاقی، در برخی حالات دارای آثار سوء اقتصادی نیز باشد.

بنابراین می‌توان گفت بروز «عدل الهی» در زمینه تشریع قرآنی ارث، در واقع زمینه عدالت توزیعی بین نسلی را فراهم می‌آورد. این امر زمانی روشن‌تر می‌شود که پیرامون برخی از اسباب ارث که در زمان جاهلیت وجود داشته و مورد نسخ آیات قرآنی قرار گرفته است، تأمل بیشتری صورت پذیرد. یکی از اسباب ارث در زمان جاهلیت، قرابت نسبی بوده که فقط به مردان رزمجو و شجاع که قادر به گرفتن غنائم از دشمن بودند، اختصاص داشته است؛ بنابراین افراد ناتوان و اطفال و زنان از ارث بردن محروم بودند. این سبب در اوایل اسلام نیز وجود داشته است،^۱ اما با نزول آیه ذیل به این بی‌عدالتی و تبعیض پایان داده شده و برابری بین نسلی در سطح کلان مورد تأکید قرار گرفته است:

«لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا»^۱.

«برای مردان، از آن چه پدر و مادر و خویشاوندان آنان بر جای گذاشته اند سهمی است. و برای زنان نیز از آن چه پدر و مادر و خویشاوندان آنان بر جای گذاشته اند سهمی خواهد بود- خواه آن مال کم باشد یا زیاد- نصیب هر کس مفروض شده است.»

در باره این آیه شأن نزولی مطرح گردیده است که «عدالت بین نسلی» را از جهت دیگری مورد تأکید قرار داده است. در عصر جاهلیت عرب، رسم چنین بود که تنها مردان را وارث می‌شناختند و معتقد بودند آن کس که قدرت حمل سلاح و جنگ و دفاع از حریم زندگی و احیانا غارتگری ندارد ارث به او نمی‌رسد، به همین دلیل زنان و کودکان را از ارث محروم می‌ساختند و ثروت میت را در میان مردان دورتر قسمت می‌کردند. تا این که یکی از انصار به نام اوس بن ثابت از دنیا رفت در حالی که دختران و پسران خردسالی به جای گذارد، عمو زاده‌های او به نام خالد و ارفطه آمدند و اموال او را میان خود تقسیم کردند، و به همسر و فرزندان خردسال او چیزی ندادند، همسر او شکایت به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم کرد، و تا آن زمان حکمی در این زمینه در اسلام نازل نشده بود، در این موقع آیه فوق نازل شد و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و سلم آن دو نفر را خواست و به آن‌ها دستور داد که در اموال مزبور، هیچ گونه دخالت نکنند و آن را برای بازماندگان درجه اول یعنی فرزندان و همچنین همسر او بگذارند تا طرز تقسیم آن در میان آن‌ها در پرتو آیات بعد روشن گردد.^۲

۱- قرآن کریم، نساء، آیه ۷

۲- تفسیر نمونه ج: ۳ ص: ۲۷۴

« وصیت » نیز مانند ارث، در تنظیم رفتارهای اقتصادی بین نسلی مؤثر می‌باشد. وصیت نوعی عهد است، و به همین اعتبار تعهدهای معلق به مرگ را «وصیت» می‌نامند.^۱ به همین خاطر همانند واژه «ارث»، «مرگ و فوت» یکی از عناصر اصلی، مفهوم وصیت می‌باشد.^۲ «وصیت» در اصطلاح، به وصیت تملیکی و عهدی تقسیم شده است.^۳ «وصیت تملیکی»، انتقال ملکیت عین یا منفعت است، البته مشروط به آن که این انتقال پس از مرگ صورت گیرد^۴ بنابراین می‌توان گفت ارث و «وصیت تملیکی» از جهت دیگری، ارتباط تنگاتنگ می‌یابند؛ زیرا در مفهوم هر دو، «انتقال مال» به عنوان عنصر اصلی نقش‌آفرین می‌باشند. ارث در واقع حکمی است که خداوند وضع کرده و مکلف نمی‌تواند در آن، دخل و تصرف نماید؛ ولی وصیت عقدی است که با قصد و رضای خود فرد انجام می‌گیرد و تا ثلث اموالش را به هر طریقی که بخواهد می‌تواند نسبت بدان سفارش کند.^۵

سومین مورد از احکام اسلامی، که می‌تواند در «تنظیم رفتارهای اقتصادی بین نسلی» نقش داشته باشد، «وقف» می‌باشد. «وقف» در اصطلاح عبارت است از حبس اصل مال و اطلاق منفعت به این معنا که اصل را از نقل و انتقال بازداشتن و منافع را به معرض استفاده گذاشتن.^۶ «تحبیس مال»،^۷ «اطلاق»^۱ یا تسبیل^۲ منفعت^۳ به عنوان عناصر اصلی این تعریف بشمار می‌آیند. با تکیه

۱- طباطبائی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۴۰۰ و بحرانی، ۱۴۰۸: ج ۲۲، ص ۳۷۵

۲- کاتوزیان، ۱۳۷۸: ص ۵۹ و جعفری لنگرودی، ۱۳۷۴: ص ۳

۳- معروف الحسینی، ۱۹۸۰: ص ۹

۴- حلی، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۴۴۳ و نوری، ۱۳۷۲: ص ۲۷

۵- سبزواری، ۱۴۲۱: ص ۳۸۲

۶- ر.ک: جواهر الکلام، ج ۲۸، ص ۲ و محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۱-۲، دوم، ص ۴۴۲

۷- بدین معنا که دیگر نمی‌توان آن را معامله کرد و در معرض نقل و انتقال قرار داد.

به همین دو ویژگی است که می‌توان گفت وقف به عنوان یک رفتار اقتصادی که از آثار بین نسلی برخوردار است، قابل طرح می‌باشد. از سوی دیگر، «قابلیت تملک» و «قابلیت انتفاع همراه با بقای عین» از جمله شرایطی است که می‌بایست مال موقوفه داشته باشد.^۱ این شرایط نیز نشان از قابلیت وقف برای تنظیم رفتارهای اقتصادی بین نسلی دارد.

در روایات نیز بیشتر از «وقف» به «صدقه»، تعبیر شده است و کلمه وقف بسیار کم به چشم می‌خورد. به همین خاطر فقهاء نیز حقیقت «وقف» را، «صدقه جاریه» می‌دانند.^۲ واژه «جاریه»، دلالت بر دوام و استمرار اثر وقف دارد. بنابراین حقیقت هر دو جزء اصطلاح مزبور، در وقف وجود دارد. به همین خاطر می‌توان گفت آیاتی که از واژگانی چون «انفاق»، «احسان»، «عمل صالح»، «خیرات»، «مبرات»، «ایثار» و «باقیات صالحات» برخوردار می‌باشند، همان گونه که بر صدقه دلالت دارند، وقف را نیز شامل می‌شوند:

«الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ أَمَلًا»^۳

۱- یعنی رها کردن منفعت آن، بدین معنا که بهره آن را فی سبیل الله و صدقه جاریه و مستمر قرار دادن. ر.ک: فیض، علیرضا، مبادی فقه و اصول، دوم، ص ۳۶۰.

۲- واژه «تسبیل» از «سبیل» گرفته شده؛ «سَبِيلٌ ضَيْعَةٌ»، یعنی: مال خود را در راه خدا قرار داد. «سَبِيلٌ ثَمَرَتُهَا» نیز به معنای این است که میوه آن را وقف و آن را برای کسی که جهت آن وقف نموده، مباح کرده است. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۱، ص ۳۱۹).

۳- عده‌ای از فقهاء «تسبیل المنفعة» را به جای «طلاق المنفعة» به کار برده‌اند. ر.ک: الکیدری، ۱۴۱۶: ص ۳۴۵ و آل عصفور البحرانی بی‌تا، ج ۱۱، ص ۲۹۲ و آل عصفور البحرانی، ۱۴۱۰: ص ۸ و خوانساری، ۱۴۰۵: ج ۴، ص ۲. با وجود این بسیاری از فقهاء، این ویژگی از وقف را به معنای اباح و مصرف در جهتی دانسته‌اند که وقف برای آن انجام شده است. به همین جهت، این گروه «طلاق منفعت» را بلیغ‌تر از «تسبیل منفعت» دانسته‌اند. ر.ک: آل کاشف الغطاء، ۱۳۵۹: ج ۵، ص ۷۳.

۴- اصفهانی، ۱۳۸۰: کتاب الوقف و امام خمینی، ۱۴۱۶: ج ۲، کتاب وقف، مسأله‌های ۳۱ و ۳۲.

۵- طباطبایی، ۱۴۰۹: ج ۲، کتاب الوقف، ص ۱۸۴.

۶- قرآن کریم، کهف: ۴۶.

« مال و فرزند، زینت زندگی دنیاست؛ و باقیات صالحات ارزش های پایدار و شایسته ثوابش

نزد پروردگارت بهتر و امید بخش تر است»

« الباقیات الصالحات»، شامل تمام رفتار نیکی می باشد که آثار و نتایج آن تا ابد باقی

می ماند^۱؛ به همین خاطر می توان گفت وقف نیز یکی از مصادیق روشن این آیه می باشد.

از مهمترین آثار «وقف»، « عدالت و برابری توزیعی بین نسلی » می باشد. تأثیر وقف بر « عدالت و برابری توزیعی بین نسلی» از جهت طولی^۲ نیاز به استدلال ندارد. اما بررسی این تأثیر از جهت عرضی، زمانی آشکارتر می شود که قسم خاصی از وقف، یعنی «وقف عام»^۳ مورد مطالعه بیشتر قرار گیرد. وقف عام، گاهی جهت مصرف، معین است اما کسانی که به آن ها وقف شده است عموم مردم می باشد مثلاً زمینی برای ساختن مدرسه، دانشگاه یا بیمارستان وقف شود (جهت مصرف معین شده) که عموم بتواند در آن نماز بخوانند؛ و گاهی وقف از جهت مصرف عام است اما صنف افراد مخصوص است (اگرچه تعداد آن ها بی شمار باشد) مثلاً زمینی یا ساختمانی که برای استفاده دانشجویان وقف می شود.

۱- المجلسی الثانی، ۱۴۰۴: ج ۱۲، ص ۱۲۶

۲- «تجیس مال»، « اطلاق یا تسبیل منفعت» به عنوان عناصر اصلی وقف، زمینه مناسبی را فراهم می آورند که استفاده کنندگان از وقف در محافظت عین مال کوشا باشند به گونه ای که این امکان استفاده از عین مال و دسترسی به منافع حاصل از آن، برای نسل های بعدی باقی بماند. «عدالت توزیعی طولی بین نسلی»، نمره چنین فرایندی خواهد بود.

۳ - وقف به دو قسم اصلی، « وقف عام » و « وقف خاص » تقسیم می شود. « وقف عام»، وقفی است که در آن موقوفه، برای استفاده عمومی حبس و تسبیل شده است. « وقف خاص»، نیز وقفی که در آن عین و منافع آن برای افراد خاصی وقف شده باشد مانند این که واقف مزرعه ای را برای فرزندان خود وقف کرده باشد. رک: امام خمینی، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۷۸.

۳- عدالت جزایی پروردگار و عدالت اقتصادی

هماهنگی تلاش و پاداش از مهم‌ترین جلوه‌های عدل جزایی پروردگار، «هماهنگی تلاش و پاداش» است. یکی از سنت‌های حاکم بر سراسر جهان، از دیدگاه قرآن کریم، قانون سببیت می‌باشد. قانون سببیت به معنای رابطه مسببات با اسباب و پیوند نتایج با مقدمات خاص آن است. و در واقع در مقابل تصادف می‌باشد. این قانون، عام و فراگیر بوده و برای تمام موجودات عالم و نیز دست‌آوردهای انسان در دنیا و آخرت جاری است. سنت «هماهنگی تلاش و پاداش» پرتویی از سنت «سببیت» است که در ایجاد ارتباط بین انسان و طبیعت به طور جداگانه و نیز در ترسیم رابطه بین طبیعت و ماورای طبیعت نقش بسزایی دارد:

«وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ، وَ أَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَى ، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى^۱»

«و این که برای انسان جز حاصل تلاش او نیست.. و نتیجه کوشش او به زودی دیده خواهد

شد. سپس هر چه تمامتر وی را پاداش دهند.»

«سعی» به معنای راه رفتن تند و سریع است، اما نه به حدی که دویدن بر آن صدق کند، ولی در مطلق «جد و جهد» و تلاش در هر کاری چه خیر و چه شر نیز استعمال می‌شود.^۲ اطلاق آیه اول شامل تمامی فواید و پاداش‌هایی می‌گردد که هر کسی به عمل خود بهره‌برداری نماید، خواه دنیایی باشد یا آخرتی؛ اگر چه آیه آخر به مصداق کامل آن یعنی منافع اخروی پرداخته است.^۳ به نظر می‌رسد جملات انتهایی این آیات به جنبه فردی سنت «هماهنگی تلاش و پاداش» اختصاص یافته و ظرف تحقق آن در روز قیامت است، بنابراین آیه شریفه از نظر معنا قریب به

۱- قرآن کریم، نجم، آیه ۴۱، اسراء، آیه ۷، طور، آیه ۲۱، انعام، آیه ۱۳۲، احقاف، آیه ۱۹

۲- راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۴۱۱

۳- امین اصفهانی، ۱۳۶۱: ج ۶، ص ۴۰۴

آیه «یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا»^۱ و آیه شریفه «یومئذ یصدر الناس اشتاتا لیروا اعمالهم فمن یعمل مثقال ذره خیرا یره و من یعمل مثقال ذره شرا یره»^۲ می باشد.^۳ اما قرآن کریم به جنبه اجتماعی این سنت که در این دنیا تحقق می یابد، نیز پرداخته است:

«إِنَّ اللَّهَ لَا یَغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى یَغَیِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ»^۴

«در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند. و چون خدا برای قومی آسیبی بخواهد، هیچ برگشتی برای آن نیست، و غیر از او حمایت گری برای آنان نخواهد بود.»

جمله «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» که در دو مورد از قرآن با تفاوت مختصری آمده است، یک قانون کلی و عمومی را بیان می کند.^۵ این قانون که یکی از پایه های اساسی جهان بینی و جامعه شناسی در اسلام است، به ما می گوید مقدرات شما قبل از هر چیز و هر کس در دست خود شما است؛ این اراده و خواست ملت ها، و تغییرات درونی آن ها است که آن ها را مستحق لطف یا مستوجب عذاب خدا می سازد.^۶ پیام ضمنی «اصل هماهنگی تلاش و پاداش»، عنصر «تشویق به کار» می باشد. البته عنصر «تشویق به کار» در فرهنگ اسلامی با آن چه که در سرمایه داری غرب اتفاق افتاد، متفاوت است. تفاوت اصلی این دو به پیوند وثیق «

۱- قرآن کریم، آل عمران، آیه ۳۹

۲- قرآن کریم، زلزال، آیه های ۶ و ۷

۳- طباطبائی، ۱۴۱۷: ج: ۹، ص: ۴۷

۴- قرآن کریم، رعد، آیه ۱۱

۵- قرآن کریم، انفال، آیه ۵۳

۶- مکارم شیرازی، همان، ج: ۱۰، ص: ۱۴۵

رزاقیت پروردگار» و «کار و تلاش انسان» بازمی‌گردد که، در برخی از آیات به طور آشکار از آن سخن به میان آمده است:

«اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ»^۱

«خدا همان کسی است که دریا را به سود شما رام گردانید، تا کشتی‌ها در آن به فرمانش روان شوند، و تا از فزون بخشی او (روزی خویش را) طلب نمایید، و باشد که سپاس دارید. و آن چه را در آسمان‌ها و آن چه را در زمین است به سود شما رام کرد. همه از اوست. قطعاً در این امر برای مردمی که می‌اندیشند نشانه‌هایی است.»

همراهی «سنت تسخیر» که از مجاری ظهور «رزاقیت پروردگار» می‌باشد، با «ابتغاء رزق» که کنایه از عنصر «کار و تلاش انسان» است، محوریت دکترین شیعه را پیرامون «توحید افعالی» در تبیین «سنت رزق» نمایان می‌سازد. این پیام که از آیات بسیاری قابل برداشت می‌باشد، به انسان این نگرش را القا می‌نماید که در تحقق دستاوردهای کار و تلاش خود تنها نمی‌باشد؛ بلکه پروردگار، او را همراهی می‌نماید. به همین خاطر در هنگام استفاده از آن، می‌بایست مقتضیات نظام تکوین و نیز دستورات نظام تشریع را مورد ملاحظه قرار دهد؛ دستوراتی همانند: «اجتناب از اسراف و تبذیر» که با مقتضیات نظام تکوین سازگاری داشته و در تعالیم قرآنی مورد تأکید قرار گرفته است، درصدد تنظیم «مصرف بی‌رویه» می‌باشد که زمینه پس‌انداز و ذخیره سرمایه را فراهم آورده و برای پایداری رشد و توسعه امر لازمی به نظر می‌رسد.

۱- قرآن کریم، جاثیه، آیه ۱۲. رک: ملک، آیه ۱۵، نحل، آیه ۱۴، فاطر، آیه ۱۲

«کفارات» و «عدالت درون نسلی»

در گذشته به این نکته اشاره گردید که برقراری عدالت در یک اجتماع می‌تواند به عنوان شاخصه مهمی برای تحقق پایداری اقتصادی مطرح گردد. از سوی دیگر، «قیامت» نماد کاملی از «عدل جزایی پروردگار» می‌باشد. اعتقاد به «آخرت» و «قیامت» به معنای، ایمان به «عدل جزایی پروردگار» است. یکی از ثمرات این نگرش، التزام به «کفارات» می‌باشد.

«کفاره» در اصطلاح عبارت از جریمه‌ای است که به خاطر ارتکاب برخی گناهان یا کاستی‌ها به عهده شخصی آمده و باعث عفو، تخفیف مجازات یا ترمیم آن چه رخ داده است، می‌شود.^۱ ارتباط منطقی این معنای اصطلاحی با معنای ریشه لغوی آن «کفر»، یعنی پوشش^۲، در این نکته پنهان است که سه اثر مزبور در واقع نوعی پوشش برای گناهان می‌باشد. چنان‌که ملاحظه می‌شود در این واژه‌شناسی دو عنصر اساسی مشاهده می‌شود: «گناه» که متکی بر باور به جهان معنوی و اخروی است و «عفو، تخفیف یا ترمیم مجازات» که اشاره به نوعی رابطه بین اعمال انسان در این «دنیا» و پاداش‌های حاصل از آن در «جهان دیگر» دارد.

قرآن کریم برای کفاره چهار گناه «نقض قسم»، «قتل خطایی»، «ظهار» و «شکار کردن در محدوده حرم مکه مکرمه»، مواردی چون «آزادسازی بردگان»، «اطعام مسکین»، «پوشاندن فقیر» را مطرح می‌نماید^۳ که به طور یقین نمی‌توان آثار اجتماعی - اقتصادی آن‌ها را، بر توزیع درآمد و حرکت به سوی رفع نابرابری و ایجاد عدالت، نادیده گرفت. این برداشت زمانی قوت می‌یابد که جایگاه کفارات در ادبیات فقهی، مورد بازخوانی قرار گیرد. در فقه اسلامی علاوه بر

۱ - ر.ک: الاعلمی، ۱۳۹۱ ج: ۲۵-۲۶ ص ۸۰ و گروه مطالعات اسلامی، ۱۳۷۷: ص ۱۵۰ و عمارة: ۱۴۱۳، ص ۴۸۳

۲ - سجادی: ۱۳۷۳: ص ۱۵۷۶

۳ - قرآن کریم، مائده، آیه ۸۹، مجادله، آیه های ۲-۴، نساء، آیه ۹۳

چهار مورد فوق، به کفارات گناهانی چون «شکستن روزه قضای رمضان پس از اذان ظهر»، «روزه‌خواری در ماه رمضان»، «جماع در حال اعتکاف»، «شکستن روزه نذری»، «حنث نذر»، «جزّ یا نف مو یا خدش صورت به وسیله زن مصیبت‌زده»، «یقه پاره کردن مرد مصیبت‌زده»، «ایلاء»، «قتل عمد»، «وطی در ایام حیض»، «تأخیر قضای روزه رمضان»، «نقض برخی از شرایط حج (شامل ۲۸ حالت)»، پرداخته شده است. «آزادسازی بردگان»، «اطعام مسکین»، «پوشاندن فقیر» نیز از مهمترین مواردی می‌باشند که در گناهان مزبور، به عنوان کفاره مطرح شده‌اند.^۱

از سوی دیگر گناهان مزبور، غالباً جنبه اخلاقی و فردی داشته و مربوط به فعالیت‌های اقتصادی نمی‌باشد، در حالی که آثار اقتصادی سه مورد مذکور از کفارات، بر ایجاد عدالت و زدودن نابرابری بر کسی پوشیده نمی‌باشد. این مطلب زمانی اهمیت خود را بیشتر آشکار می‌نماید که به این نکته توجه گردد این کفارات در صدد رفع سه نیاز ضروری هر انسانی، «آزادی»، «خوراک» و «پوشاک» برآمده است. به گونه‌ای که نمی‌تواند به صورت نقدی باشد، بلکه می‌بایست توسط فرد گناهکار و یا شخص مورد اطمینان، فقط در فراهم‌آوری همین سه مورد، صرف گردد. این در حالی است که سهم قابل توجهی از انفاقات و زکات به کمک‌های نقدی اختصاص می‌یابد که ممکن است در غیر این سه نیاز ضروری استفاده گردد.

علاوه بر این، نوع و کیفیت غذا یا لباسی که باید فراهم شود، می‌بایست آن‌گونه که قرآن کریم فرموده، «از متوسط آن چه خود شما مؤدیان، مصرف می‌نمایید»^۲ و یا، آن‌گونه که در فقه مطرح

۱ - واعظ زاده خراسانی، ۱۴۱۷، ج: ۴، صص ۳۷-۴۰۰

۲ - امام خمینی، ۱۴۱۶، ج: ۲، صص ۱۱۴-۱۱۶

شده، «از خوراک و پوشاک غالب شهر و متعارف در آن»^۱، باشد. چنین ملاکی نشان می‌دهد، که این کفارات، نه تنها در زدودن «فقر مطلق»، بلکه در رفع «فقر نسبی»^۲ می‌توانند نقش بسزایی داشته باشند. در هر صورت، تمامی شواهد فوق نشان می‌دهد که «کفارات» می‌توانند یکی از راهبردهای مهم برای تحقق اهداف اقتصاد اجتماعی، یعنی برقراری برابری و عدالت، در جامعه اسلامی مطرح گردند.

اما چنان‌که در واژه‌شناسی «کفاره» مطرح گردید، تحقق این رفتار زمانی عقلانی می‌باشد که مبتنی بر جهان‌بینی متناسب با خود باشد. جهان‌بینی که در آن «رابطه دنیا و آخرت» و «اصالت آخرت»، تعبیه گردیده باشد. البته تنها این دو نمی‌تواند، تضمین‌کننده آثار اقتصادی فوق باشد. بلکه اصلی که این آثار را به ارمغان آورده است، «هماهنگی تلاش و پاداش» می‌باشد. قرآن کریم با تکیه بر این اصل کفارات گناهان مزبور را در اموری تعیین کرده است که از آثار مثبت اقتصادی برخوردار است؛ این در حالی است که در یک مطالعه تطبیقی گذرا به خوبی می‌توان دریافت که فرهنگ کلیسا با القای برداشت نادرست از این آموزه، زمینه بحران‌های اجتماعی بزرگی را در اواخر دوران قرون وسطی فراهم آورد.

۱ - قرآن کریم، مائده، آیه ۸۹

۲ - solute deprivation فقر مطلق، یعنی عدم توانایی برای برطرف کردن نیازهای اساسی چون غذا، لباس، پناهگاه و بهداشت. با این توصیف، زمانی می‌توان فقر را از بین رفته دانست که هر کس بتواند نیازهای ضروری زندگی خود را برطرف کند. «خط فقر» (Poverty lin) یکی از شاخصه‌های فقر مطلق است. برای محاسبه این شاخصه‌ها از روش‌های خاصی استفاده می‌شود که پرداختن به آن‌ها در این جا لازم به نظر نمی‌رسد.

۳ - Relative deprivation فقر نسبی به معنای عدم توانایی در فراهم آوردن معیارهای زندگی عادی است. افرادی که از ضروریات زندگی برخوردارند، ولی از امکانات رفاهی که بیش‌تر افراد از آن استفاده می‌کنند محرومند، در محدوده فقر نسبی قرار می‌گیرند. این نسبییت در دو سطح داخلی و بین‌المللی قابل طرح است. در بررسی راه‌های فقر ستیزی باید دید آیا راه‌کارهای ارائه شده قدرت تطبیق با شرایط گوناگون را دارند.

مطابق آموزه‌های کتاب، آمرزش گناهان به کشیشان سپرده شده است^۱، به همین خاطر توبه گناه کار می‌بایست همراه اعتراف و خضوع نسبت به حاکمیت کلیسا توأم باشد. اعتراف در برابر کاهن این است که شخص گناه‌کار به نسبت گره‌گشایی از بار گناهان، خطایای خود را به کاهن می‌گوید. این اعتراف باید به طور تفصیلی، یعنی با ذکر تعداد گناهان، انواع آن‌ها و خصوصیات صنفی آن‌ها، باشد. سپس در مقابل گناہانی که شخص انجام داده است، توسط کشیش، جرایمی به عنوان قصاص گناه تعیین می‌گردد. این مجازات‌ها، به سه مجازات عمده، یعنی صلاه، صوم و صدقه منحصر می‌گردد.^۲ ابهاماتی که در مورد مقدار و کیفیت مصرف این صدقات وجود داشت، سبب گردید که کلیسا با استفاده از راه کارهای ناصحیح زمینه قدرت‌طلبی خود و گسترش بی‌عدالتی را فراهم آورد. چنین تعالیم خرد گریزی در تشکیل و سیطره‌ی حاکمیت کلیسا با ابزارهایی همچون جریمه‌های مالی به عنوان «فروش آمرزش نامه» در قرون وسطا مؤثر واقع شده و برای پیدایش ریشه‌ی اندیشه‌های دین ستیز و انعقاد مکاتب اصلاح‌گر زمینه مناسبی را فراهم کرد.^۳

دست آوردها

«توسعه پایدار» (Sustainable Development) مفهوم نوینی می‌باشد که در آن علاوه بر پیشرفت و کارایی اقتصادی، توزیع عادلانه درآمد، اشتغال، کمک‌های هدفمند و حفاظت از محیط زیست، مد نظر قرار گرفته شده است. درکالبدشکافی این مفهوم به این نتیجه

۱- یوحنا: ۲۳: ۲۰

۲- زیبایی‌نژاد، ۱۳۷۵: ص ۱۲۷

۳- دنسکوی، ۱۳۵۵: ص ۲۹۶

خواهیم رسید که ویژگی «پایداری» برای توسعه اقتصادی، در پرتو برقراری عدالت بدست خواهد آمد. آموزه «عدل الهی» که به طور مشترک در ادیان ابراهیمی مورد تأکید قرار گرفته است، می تواند تأمین کننده «عدالت انسانی» باشد. بدین ترتیب، اتخاذ این آموزه به عنوان پیش فرض در نظریه پردازی های اقتصادی و نیز به عنوان عنصری در مکانیسم پالایش رفتارهای اقتصادی، می تواند نقش بسزایی در تحقق پایداری توسعه اقتصادی داشته باشد. این مقاله درصدد کاوش در فرهنگ اسلامی و آیات قرآنی پیرامون این آموزه می باشد تا از این طریق برتری های اقتصاد اسلامی برای تحقق «توسعه پایدار» آشکار گردد.

در واژه شناسی «عدالت»، این نتیجه بدست آمد که در بین معانی سه گانه اصلی که برای این واژه در نظر گرفته شده است، «توازن و تناسب» بهترین معنا می باشد. از سوی دیگر مطابق تعالیم اسلامی، تجلی ویژگی «عدالت» در افعال الهی در سه گستره تکوین، تشریع، جزا و پاداش قابل پی گیری می باشد. روشی که در این جا می تواند ما را برای تبیین چگونگی تأمین ویژگی پایداری برای توسعه اقتصادی، یاری رساند، بازخوانی فرهنگ اسلامی پیرامون سه گستره مزبور می باشد؛ زیرا مطالعه سیر تاریخی پیدایش مفهوم «توسعه پایدار» نشان می دهد که چگونه «عدالت» می تواند به عنوان عنصری که در تحقق «پایداری» مؤثر می باشد، مورد توجه قرار گیرد.

در مرحله نخست نشان داده شده است که چگونه الگوی «نظام احسن» و «سنن الهی» مجرای مناسبی برای تجلی «عدل تکوینی الهی» به عنوان پیش فرضی برای نظریات اقتصادی از جمله «توسعه پایدار» می باشد. این دست آورد از طریق مطالعه تطبیقی پیرامون دیدگاه لایبنیتس در باره نظام احسن و نیز تبیین چگونگی تأثیر این نظریه بر تدوین الگوی «نظام طبیعی» و «قوانین طبیعی» فیزیوکرات ها، فراهم آمده است. برتری اساسی برداشت های قرآنی در

تبیین جایگاه مناسبی برای اختیار انسان در «نظام احسن» از طریق در نظر گرفتن ویژگی «دوسویه‌ای بودن» گروه اول سنن الهی و ویژگی «دوگونه‌ای بودن» برای گروه دوم این سنن می‌باشد. این مطلب در سه سنت، «سنت تزئین اعمال ناپسند» و «سنت زیادت نعمت» و «سنت امداد» که هر سه توسط آیات قرآنی معرفی گردیده و پیرامون گستره اقتصاد می‌باشد، به خوبی مشهود است. این در حالی است که در الگوی «نظام طبیعی» و «قوانین طبیعی» که پیش‌فرض بسیاری از نظریات اقتصاد متعارف می‌باشد، جایگاه اختیار انسان در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. به همین خاطر وظیفه انسان برای حفظ توازن موجود در طبیعت، به مرور زمان رو به فراموشی می‌رود.

در میان سنن الهی، «سنت برکات» به طور مستقیم در تحقق «پایداری توسعه اقتصادی» نقش‌آفرین است. مطابق این سنت، بین «تقوی» که «عدالت» از نمادهای بارز آن می‌باشد، و «پایداری فزونی نعمت» که «پایداری توسعه اقتصادی» را نیز در برگیرد، رابطه تنگاتنگی وجود دارد. «سنت برکات» که یکی از «سنن اقتصادی» بوده و به همین خاطر جلوه‌ای از «عدالت تکوینی» پروردگار بشمار می‌آید، می‌تواند جایگاه آموزه «عدل الهی» را به عنوان پیش‌فرض مناسبی برای نظریه «توسعه پایدار» در اقتصاد اسلامی آشکار سازد.

در مرحله بعد، بدنبال بازتاب «عدالت تشریعی پروردگار» بر «عدالت انسانی» رفته و از این طریق برتری‌های اقتصاد اسلامی را در تحقق پایداری توسعه اقتصادی دنبال می‌کنیم. از جهت نظریه‌پردازی، قراردادن «عدالت اجتماعی» به عنوان مهمترین اهداف انبیا، نشان از آن دارد که در سلسله مراتب اهداف نظام اقتصاد اسلامی، «عدالت اقتصادی» در بالاترین رتبه است. نه تنها دولت می‌بایست عادل باشد بلکه باید عدالت‌گستر نیز باشد. تشریع احکامی پیرامون ارث، وصیت و وقف

که در همگی آن ها عنصر مشترک «مرگ» و برخورداری از آثار اقتصادی بین نسلی، مشاهده می‌گردد، جلوه‌ای از «عدل تشریعی» است. دخالت تشریعی پروردگار در این زمینه، مقدمات تحقق مکانیسم پالایش رفتاری را در اقتصاد اسلامی به وجود می‌آورد که پایداری توسعه اقتصادی از ثمرات آن می‌باشد.

در آخرین مرحله نیز، با بررسی سومین شاخه از «عدل الهی» یعنی «عدل جزایی پروردگار» به این نتیجه می‌رسد که اصل «هماهنگی بین تلاش و پاداش»، می‌تواند به عنوان یکی از پرتوهای این شاخه مطرح گردد که در فراهم آوردن عنصر «تشویق به کار» نقش به سزایی داشته باشد. این عنصر همان گونه که در نظریه پردازی‌های اقتصاد متعارف بیان شده است، از مقدمات لازم برای توسعه اقتصادی می‌باشد. در گستره تنظیم رفتارها نیز می‌توان به احکام مربوط به کفارات اشاره نمود. با بررسی این احکام به این نتیجه خواهیم رسید که این جلوه از عدل جزایی پروردگار با قراردادن «آزادسازی بردگان»، «اطعام مسکینان» و «پوشاندن فقیران» به عنوان مواردی که جبران کننده گناهان فردی می‌باشد، در پی رفع نابرابری و ایجاد عدالت اجتماعی - اقتصادی بوده و از این طریق تحقق پایداری توسعه را میسر می‌سازد.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، نشر ادب الحوزه، قم، ۱۴۰۵
- ۳- اصفهانی، سید ابوالحسن، وسیلة النجاة، مع حواشی الإمام الخمينی، السيد روح الله الموسوی، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی، اول، قم، ۱۳۸۰.
- ۴- اعلمی، محمد حسین، دائرة المعارف، مؤسسه‌ی الاعلمی للمطبوعات، قم، ۱۳۹۱.
- ۵- آل عصفور البحرانی، الحسین بن محمد، الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع (للفیض)، اول، قم، بی‌تا.
- ۶- آل عصفور البحرانی، الحسین بن محمد، برهان الأشراف فی المنع من بیع الأوقاف، مكتبة العزیزی، اول قم، ۱۴۱۰.
- ۷- آل کاشف الغطاء، الشیخ محمد حسین، تحریر المجلة، المكتبة المرتضوية، اول، نجف، ۱۳۵۹.
- ۸- امام خمینی، روح‌الله: تحریر الوسیله، ۲ ج، مؤسسه‌ی النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۶.
- ۹- امین اصفهانی، نصرت (معروف به بانوی اصفهانی)، مخزن العرفان، نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۶۱.
- ۱۰- بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۰۸.
- ۱۱- بی‌هارینگ، عدالت در اندیشه مسیحیان، ترجمه: بهروز جندقی، فصل نامه انتظار موعود، ش ۱۴، ۱۳۸۳.

۱۲- تودارو، مایکل: توسعه اقتصادی در جهان سوم، ترجمه غلامعلی فرجادی، انتشارات سازمان برنامه و بودجه، ۱۳۶۸.

۱۳- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، وصیت- ارث، دانشگاه تهران، چهارم، ۱۳۷۴.

۱۴- جمشیدی محمد حسین، نظریه عدالت از دیدگاه فارابی، امام خمینی، شهید صدر، تهران، پژوهشکده امام خمینی و شهید صدر، اول، ۱۳۸۰.

۱۵- خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، مؤسسه اسماعیلیان، دوم، قم، ۱۴۰۵.

۱۶- درآمدی بر حقوق اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.

۱۷- دنسکوی، گ و آگیبالووا، او، تاریخ سده‌های میانی، ترجمه: رحیم رئیس‌نیا، پیام، چاپ اول، ۱۳۵۵. تاریخ سده‌های میانی، پیام، اول، ۱۳۵۵.

۱۸- رادکلیفت، مایکل، توسعه پایدار، ترجمه: حسین نیر، مرکز مطالعات برنامه‌ریزی و اقتصاد کشاورزی، تهران، اول، ۱۳۷۳.

۱۹- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، دارالقلم و دارالشامیه، اول، دمشق و بیروت، ۱۴۱۲.

۲۰- زیبایی‌نژاد، محمد رضا، درآمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی؛ چاپ اول؛ ۱۳۷۵.

۲۱- ساعی، احمد: سیاسی - اقتصادی جهان سوم، صص ۱۹-۱۸، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۷۷.

۲۲- ساندل، مایکل: لیبرالیسم و منتقدان آن، احمد تدین، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴ ه. ش.

- ۲۳- سبزواری، علی بن محمد بن محمد قمی، جامع الخلاف و الوفاق بین الإمامیة و بین أئمة الحجاز و العراق، زمینه سازان ظهور امام عصر علیه السلام، اول، قم، ۱۴۲.
- ۲۴- سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، کومش، سوم، تهران، ۱۳۷۳.
- ۲۵- شیخ الاسلامی، اسعد: احوال شخصیه در مذاهب چهارگانه اهل سنت (ارث، وصیت و وصایت)، سمت، ۱۳۷۴.
- ۲۶- طباطبائی یزدی، محمدکاظم، العروة الوثقی، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، الطبعة الثانية: ۱۴۰۹.
- ۲۷- طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الاعلمی، اول، بیروت، ۱۴۱۷ ه. ق.
- ۲۸- طباطبائی، سید محمد حسین، اسلام و اجتماع، جهان آرا، قم، بی تا.
- ۲۹- علامه حلی، قواعد الاحکام، مؤسسه نشر اسلامی، قم، اول، ۱۴۱۳.
- ۳۰- عماره، د. محمد، قاموس المصطلحات الاقتصادية فی الحضارة الاسلامیة، دارالشروق، بیروت، ۱۴۱۳.
- ۳۱- قدیری اصلی، باقر، سیر اندیشه اقتصادی، دانشگاه تهران، نهم، ۱۳۷۶.
- ۳۲- کاتوزیان، ناصر، دوره مقدماتی حقوق مدنی: درس هایی از شفعه - وصیت - ارث، نشر دادگستر، تهران، اول، ۱۳۷۸.
- ۳۳- کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، شرکت سهامی انتشار، اول، ۱۳۷۷.
- ۳۴- کهن، گوئل، شاخص شناسی در توسعه پایدار، شرکت چاپ و نشر بازرگانی، تهران، اول، ۱۳۷۶. صص ۱-۱۱

- ۳۵- کهن، الف، گنجینه تلمود، ترجمه امیر فریدون قربانی، نشر یهودا حی، ۱۳۵۰.
- ۳۶- الکیدری، قطب الدین محمد بن الحسین، إصباح الشیعة بمصباح الشریعة، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، اول، قم، ۱۴۱۶.
- ۳۷- گروه مطالعات اسلامی، فرهنگ اصطلاحات فقهی، انجمن قلم ایران، تهران، ۱۳۷۷.
- ۳۸- گلدین، هایان و وینترز، ال.آلن، اقتصاد توسعه پایدار، ترجمه: غلامرضا آزاد و عبدالرضا رکن الدین افتخاری، شرکت چاپ و نشر بازرگانی، تهران، اول، ۱۳۷۹.
- ۳۹- مجلسی الثانی، المولی محمد باقر بن المولی محمد تقی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، دار الکتب الإسلامیة، دوم، تهران، ۱۴۰۴.
- ۴۰- محسنی، یحیی شکوه، تاریخ مذاهب اقتصادی، اراک، ۱۳۳۰، بی‌چاپ.
- ۴۱- محقق حلی، نجم الدین جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، مؤسسه إسماعیلیان، دوم، قم، ۱۴۰۸.
- ۴۲- مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات اسلامی، دوم، ۱۳۷۸، ج ۲.
- ۴۳- مصباح یزدی، محمد تقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، سازمان تبلیغات اسلامی، پنجم، ۱۳۸۰.
- ۴۴- مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، وزارت ارشاد اسلامی، تهران، اول، ۱۳۷۴.
- ۴۵- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، صدرا، چاپ اول، قم، ۱۳۷۷.
- ۴۶- مطهری، مرتضی، فلسفه تاریخ، صدرا، تهران، دوم، ۱۳۷۰.
- ۴۷- مطهری، عدل الهی، صدرا، هفتم، ۱۳۷۲.

۴۸- معروف الحسینی، هاشم، الوصایه و الأوقاف و ارث الزوجه و العول و التعصیب من الأحوال

الشخصیه فی الفقه الاسلامی، دارالقلم، بیروت، اول، ۱۹۸۰

۴۹- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، قم: ۱۳۷۱

۵۰- نجفی محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، تحقیق محمود قوچانی، دار احیاء

التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱

۵۱- نمازی، حسین، نظام‌های اقتصادی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، اول، ۱۳۷۴

۵۲- نوری، رضا، شفعه - وصیت - ارث: اسباب ثلاثه تملک در حقوق مدنی، پاژنگ، تهران، اول،

۱۳۷۲.

۵۲- هیسن، هری، الهیات مسیحی، ترجمه میکائیلیان، انتشارات حیات ابدی، بی‌جا، بی‌تا.

۵۳- واعظ زاده خراسانی، محمد، قسم الاقتصاد فی مجمع البحوث الاسلامیه، نصوص الاقتصاد

الاسلامی کتابا و سنه و فقها، (مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۴۱۷

۵۴- Agyeman Julian Bullard Robert D and Evans
Bob "Just Sustainabilities Development in an Unequal
World , Earthscan Publition Ltd,UK and USA, ۲۰۰۳