

## بنیادهای الهیاتی نظریه عدالت اجتماعی از منظر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

احمد فرشادیان • دانشجوی دکتری حقوق عمومی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

a\_farshadian@atu.ac.ir

(نویسنده مسئول)

محسن اسماعیلی • دانشیار، گروه حقوق خصوصی و اسلامی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

esmaeili1344@ut.ac.ir

مصطفی زالی • استادیار، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

m.zali@ut.ac.ir

## چکیده

نظریه عدالت اجتماعی در دریافت معاصر، خواستار توزیع منابع کمیاب میان افرادی با دعاوی متعارض است و در این میان، بنیادهای نظریه عدالت، پاسخ به پرسش‌های اساسی آن، همچون ارزش‌ها و اهداف جامعه، توجیه نظریه عدالت و نقش آن می‌باشد که در نهایت آن را تا صورت‌بندی عدالت اجتماعی به‌مثابه نظریه‌ای ساخت‌یافته پشتیبانی می‌کند. در رویاورد به قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، با عنایت به خاستگاه دینی آن، توجه به مبانی فقهی و کلامی قانون اساسی حائز اهمیت است؛ از این رو، «بررسی بنیان الهیاتی نظریه عدالت اجتماعی، مبتنی بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» مسأله اصلی این نوشتار را صورت بخشیده است. نخستین یافته پژوهش حاضر، بررسی نسبت اجرای شریعت و تحقق عدالت اجتماعی است. نگارندگان کوشیده‌اند تا علاوه بر صورت‌بندی این رابطه، به بازکاوی تحلیلی آن نیز بپردازند. به‌علاوه، بنیادهای انسان‌شناختی نظریه عدالت نیز مورد توجه قرار گرفته است تا از این رهگذر، بنیادی الهیاتی در خصوص برابری اجمالی ابناء بشر فراهم آید. پژوهش حاضر در نهایت روشن می‌کند که عدالت اجتماعی نه صرفاً وظیفه‌ای برای دولت است، و نه تحقق آن تنها به اقدامات فردی افراد گره خورده است، بلکه عدالت اجتماعی نظامی تعاملی میان مردم و حاکمیت است که تحقق آن در گرو ایفای نقش دوطرفه حاکمیت و مردم خواهد بود.

واژگان کلیدی: عدالت اجتماعی، عدالت توزیعی، عدالت اقتصادی، قانون اساسی.



## مقدمه

«عدالت اجتماعی» که گاه از آن با نام‌های دیگری همچون عدالت توزیعی یا عدالت اقتصادی یاد شده است، بدین معناست که یک جامعه چگونه باید منابع کمیاب خود را میان افراد با نیازها و دعاوی متعارض توزیع کند (Roemer, 1998, p. 1). عدالت اجتماعی در دریافت معاصر، در پی آن است که دولت تضمین کند منابع به گونه‌ای در کل جامعه توزیع شود که همه از سطح مشخصی از امکانات برخوردار شوند. نظریه‌های عدالت اجتماعی به طور معمول حول این مسئله متمرکز است که چه مقدار از امکانات باید تضمین شود و برای توزیع این امکانات به چه میزان دخالت دولت نیاز است (Fleischacker, 2004, p. 4). چنانکه در شکل ۱ نیز قابل ملاحظه است، هر نظریه‌ای در باب عدالت در سه سطح قابل پی‌جویی است. در این میان مسئله این تحقیق، ناظر به ساحت بنیادین نظریه عدالت است. این بنیادها، زیربنا و توجیه عدالت اجتماعی بوده و پاسخ به سؤالات اساسی و اولیه آن مانند ارزش‌ها، اهداف جامعه، چستی عدالت و نقش آن است (Platz, 2020, p. 5).

**نهادهای اجتماعی: چگونگی نهادبندی‌های اجتماعی و قانون‌گذاری عادلانه**

**اصول نظریه عدالت توزیعی: اصولی که ملاکی درباره عادلانه بودن یا ناعادلانه بودن یک توزیع ارائه می‌کنند.**

**بنیادها: چشم انداز پایه درباره ارزش‌ها، اهداف جامعه و نقش عدالت**

مؤلفه‌ها و سطوح نظریه عدالت توزیعی (Platz, 2020, p. 5)

در رویاورد به قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، از آنجا که این سند در مرحله تدوین و تفسیر متأثر از اندیشه اسلامی است، توجه به بنیادهای الهیاتی نظریه عدالت می‌تواند حائز اهمیت باشد. به تعبیر شماری نویسندگان، نخستین اصل اقتصادی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ابتناء اقتصاد بر جهان‌بینی اسلامی است (نک: حبیب‌نژاد، ۱۴۰۱، ص. ۲۸). بر این اساس، مسئله پژوهش حاضر، «بررسی بنیان الهیاتی نظریه عدالت اجتماعی مبتنی بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» بوده و در این راستا به زمینه‌های فکری حامی قانون اساسی در اندیشه اسلامی اعم از فقه و کلام توجه نموده است. در راستای پاسخ به مسئله پیش گفته، در ساحت الهیات قانون اساسی و در ارتباط با نظریه عدالت اجتماعی، توجه به مقوله‌های «حاکمیت شریعت»، «انسان‌شناسی نظریه

عدالت» و «تعامل مردم و حاکمیت در تحقق عدالت» راهگشا بوده و به ترتیب موضوع مباحث این نوشتار را صورت خواهد بخشید. با وجود این، نگارندگان ادعای احصای تمامی بنیان‌های الهیاتی نظریه عدالت را ندارند، اما با رویکردی اصطیادی و از خلال بازخوانی اصول قانون اساسی موارد مذکور را استخراج نموده‌اند.

#### ۱. مناسبات «حاکمیت شریعت» و عدالت اجتماعی

حاکمیت شریعت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در قالب دو مقوله کلیدی تجلی یافته است. نخست، حاکمیت تقنینی شریعت است که ناظر به انطباق قوانین و مقررات با موازین شرعی است (اصل چهارم) و دیگر، حاکمیت اجرایی شریعت که ولایت فقیه بر امور را به نحو اطلاق تضمین می‌نماید (اصل پنجم). با عنایت به دو مقوله پیش گفته، در ابتداء رابطه حاکمیت شریعت و عدالت اجتماعی بررسی می‌گردد و سپس این رابطه مورد واکاوی و تحلیل انتقادی قرار می‌گیرد.

#### ۱/۱. صورت‌بندی رابطه: تحقق عدالت از رهگذر اجرای شریعت

حاکمیت شریعت در یک معنا حاکمیت قوانین و موازینی است که شرع مقدس اسلام بر بندگان واجب نموده است. از حیث کلامی، این قوانین واجد مصالح لازم برای سعادت بشری از جمله عدالت هستند. بر این پایه، در دو مبحث به حاکمیت تقنینی شریعت در جمهوری اسلامی ایران و نیز نسبت این حاکمیت تقنینی با عدالت سخن به میان خواهد آمد.

اجرای شریعت، از وظایف مهم حکومت اسلامی است؛ به نحوی که احکام اسلام، قوانین حکومت اسلامی دانسته شده‌اند. به تعبیر امام خمینی (ره): «اسلام همان حکومت است با تمام شئون آن و احکام به‌مثابه قوانین حکومت اسلامی و شأنی از شئون آن هستند» (خمینی، ۱۴۲۱ ه ق: ۲-۶۳۳). بنابراین اجرای شریعت و وظیفه‌ای بر دوش حاکمیت است و همین ضرورت اجرای احکام یکی از مداخل استدلالات برای ضرورت حکومت اسلامی در عصر غیبت قرار گرفته است (برای ملاحظه گزارشی از ادله اثبات ولایت فقیه و تکیه ماهوی ادله بر این امر نک: عزیز، ۱۴۰۰: ۱۲۱-۱۴۳).

مبثنی بر همین دیدگاه، حاکمیت تقنینی شرع و ابتناء قانون‌گذاری بر شریعت اسلام در اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه - اصل طراز - تجلی یافته و تشخیص آن بر عهده گروهی از فقها نهاده شده است. در مرحله بعدی، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به همین امر اشاره نموده

است. مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز اسلام را عنصر مشروعیت بخش نظام می‌داند و بر این امر تأکید می‌کند که «... قانون‌گذاری که مبین ضابطه‌های مدیریت اجتماعی است بر مدار قرآن و سنت، جریان می‌یابد؛ بنابراین نظارت دقیق و جدی از ناحیه اسلام‌شناسان عادل و پرهیزگار و متعهد (فقهای عادل) امری محتوم و ضروری است...». از دیگر سو در اصول متعدد این قانون از انطباق یا عدم مغایرت قانون با اسلام سخن به میان آمده که از جمله به چند مورد اشاره می‌شود: طریقت «اجتهاد مستمر فقهای جامع‌الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین سلام‌الله علیهم اجمعین» در جهت تحقق اهداف نظام جمهوری اسلامی (اصل دوم)؛ ابتناء کلیه قوانین بر موازین اسلامی و نهادن وظیفه تشخیص آن بر عهده فقهای شورای نگهبان (اصل چهارم)؛ لزوم عدم تغییر مصوبات مجلس شورای اسلامی با احکام اسلام و نهادن وظیفه تشخیص آن بر عهده فقهای شورای نگهبان (اصول نود و یکم و نود و ششم) و تکلیف قضات دادگاه به عدم اجرای تصویب‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌های دولتی مخالف با قوانین و مقررات اسلامی (اصل یک‌صد و هفتادم).

اکنون جای طرح این پرسش به میان می‌آید که تحقق قوانین شرعی چه نسبتی به عدالت اجتماعی می‌یابد؟ به دیگر سخن، آیا می‌توان گفت که اجرای احکام شرعی، لزوماً اجرای عدالت را نیز در پی خواهد داشت؟ به نظر می‌رسد مبتنی بر نوع نگاه امامیه و اعتقاد به حسن و قبح ذاتی، احکام شرعی واجد تمامی مصالح موردنیاز برای سعادت بشر هستند. این بیان، در کلام اسلامی «عدالت تشریحی» نامیده می‌شود که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز مدنظر قرار گرفته و از پایه‌های جمهوری اسلامی شمرده شده است.<sup>۱</sup> ناگفته پیداست که عدالت اجتماعی در رأس این مصالح قرار می‌گیرد؛ با این حساب، اجرای شریعت و اجرای عدالت دو روی یک سکه هستند.

در هنگامه نزاع‌های مشروطه، شیخ فضل‌الله نوری در پاسخ گفتمانی که شعار عدالت را ذیل ایده مشروطه مطرح می‌کرد معتقد بود که «تحصیل عدالت به اجرای احکام اسلام است» (نوری، ۱۳۹۰، ص. ۲۶۹). این امر در اندیشه بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران نیز بازتاب یافته است. ایشان پس بیان اینکه احکام، قوانین حکومت اسلامی هستند اشاره می‌کنند «بل الأحكام مطلوبات بالعرض، و أمور آلیه لاجرائها و بسط العدالة» (خمینی، ۱۴۲۱ ه ق: ۲-۶۳۳)؛ آنچه از این کلام قابل برداشت است این مفروض است که احکام موضوعیت ندارند، بلکه طریقی هستند برای نیل

<sup>۱</sup> اصل دوم: جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به: ... ۴- عدل خدا در خلقت و تشریح...

انسان به سعادت و عدالت.<sup>۱</sup> براین اساس، اجرای احکام می‌تواند عدالت را نیز تحقق ببخشید (جهت ملاحظه تفصیلی این مسئله نک به مقاله دیگر نگارنده: فرشادیان و زالی، ۱۴۰۲، صص. ۱۶۶-۱۶۹).

## ۱/۲. باز کاوی رابطه؛ عدالت و وابستگی به ساختارهای کلان نهادی

اگر ابتناء شریعت اسلامی بر مصالح به منزله مقتضی برای اجرای عدالت دانسته شود، صرف وجود آن برای تحقق عدالت کافی نیست، چه اینکه موانع نیز در این مسیر سد راه خواهند بود. بدین ترتیب در این بند به بررسی چالش‌های پیش روی این دریافت از عدالت پرداخته خواهد شد. با این وجود از آنجا که در نوشته‌ای دیگر به برخی از این چالش‌ها از جمله «حاکمیت اجرایی شریعت و تضمین تحقق آن»، «عدم تناظر احکام فقهی و نیازهای حکومتی» و «عدم عینیت شرع و فقه» سخن به میان آمده است (نک: فرشادیان و زالی، ۱۴۰۲، سراسر مقاله)، این نوشتار صرفاً به «وابستگی عدالت به ساختارهای نهادی کلان» که موردی مهم اما مغفول است اشاره می‌کند.

قوانین، ناگزیر از اجرا در ساختارهای از پیش موجود هستند که این ساختارها می‌تواند کارکرد آن‌ها را تحت تاثیر قرار دهد و آن‌ها را از اهداف از پیش تعیین شده دور ساخته یا به سمت آن نیل دهد. احکام شرعی نیز از این امر مستثنی نبوده و در زمینه و بستری خاص تعیین می‌یابند که می‌تواند مغایر با اهداف کلی اسلام باشد. مراد از این بستر، روابطی علی و معلولی است که خواه و ناخواه در امور اقتصادی واقع می‌شوند، نظیر روابط مربوط به عرضه و تقاضا در اقتصاد آزاد (مطهری، ۱۳۸۸، ص. ۳۱).

براین اساس می‌توان گفت که اگرچه احکام مبتنی بر مصالح ذاتی هستند و می‌توانند تأمین عدالت را به همراه داشته باشند؛ با این وجود، بستر اجرای احکام می‌تواند آن‌ها را از حالت عادلانه بودن خارج کند. توضیح آنکه اگر اصول کلی روابط در یک نظام اقتصادی بر مبنای اصول کلی اقتصاد سرمایه‌داری نضج یافته باشند، تحقق مصالح احکام با اجرای آن‌ها به صورت جزئی با چالش مواجه خواهد بود. در چنین جامعه‌ای، توازن اجتماعی برهم خورده و روابط آن‌گونه که اسلام در نظر دارد شکل نیافته‌اند. در این شرایط، اجرای احکام فقهی و رهاشدن بازار به صورت آزاد صرفاً به بازتولید روابط سرمایه‌داری منجر شده و شکاف طبقاتی را بیش از پیش گسترده می‌-

<sup>۱</sup> طریقت احکام برای اهداف کلی اسلام، بنیادی برای مداخله ولی فقیه در احکام به نحو موقت و برای تضمین مقاصد کلی نظام اسلام و نیز دستمایه‌ای برای نظریه تحول احکام بر اساس اهداف و در اثر تغییر شرایط زمان و مکان است که با مداخله فقیه حاکم اعمال می‌شود.

کند. مقصود از توازن اجتماعی در اینجا، توازن نهادهای اجتماعی در کنار یکدیگر است. بدین معنا که برآیند نهادهای اجتماعی به صورت هم‌راستا و در تقویت یکدیگر، به نحوی هم‌افزا به‌سوی تحقق عدالت اجتماعی حرکت کنند.

بعید نیست بتوان گفت احکام فرعی در ساختارها و بسترهای گوناگون، به نتایج متفاوت منجر می‌شوند و چه‌بسا این نتایج با اغراض نهایی اسلام در تعارض باشند. از همین رو امام خمینی (ره) در منشور روحانیت آگاهی از این بسترهای حاکم را از شرایط اجتهاد در عصر کنونی می‌داند:

... زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به‌ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد و یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است؛ واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد (خمینی، ۱۳۹۳، ص. ۲۷).

از دیدگاه ایشان، ایجاد وضع عادلانه در گروه اصلاح این بسترهاست و این امر را وظیفه علمای جامعه اسلامی تلقی می‌کنند:

این به عهده علمای اسلام و محققین و کارشناسان اسلامی است که برای جایگزین کردن سیستم ناصحیح اقتصاد حاکم بر جهان اسلام، طرح‌ها و برنامه‌های سازنده و دربرگیرنده منافع محرومین و پابرنه‌ها را ارائه دهند و جهان مستضعفین و مسلمین را از تنگنا و فقر معیشت به درآورند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص. ۳۴۰).

از دیدگاه شهید بهشتی، چنانچه خرید و فروش، اجاره، مضاربه و... باعث برهم‌زدن نظم اقتصادی شود، باز باید با نظارت حکومت بر نرخ‌گذاری و هدایت کار مشکل را حل نمود که حل این معضل از طریق نظارت عادلانه حکومت اسلامی مقتدر صورت می‌گیرد؛ بنابراین اگرچه خود این احکام مستلزم بی‌عدالتی نبوده و به‌عکس، مقتضای عدالت را با خود به همراه دارند، اما عادلانه‌بودن احکام خرد (فرعی) به‌تنهایی کفایت نمی‌کند و لازم است روابط کلان که به‌مثابه بستر اجرای این احکام عمل می‌کنند نیز عادلانه تعیین یابند (برای نمونه نک: حسینی بهشتی، ۱۳۹۰ الف، ص ۶۱-۶۳)؛ بنابراین از دیدگاه وی جعل همه احکام الهی فی‌نفسه عادلانه است و مشکل بی‌عدالتی در فقدان کلان‌نگری در نظام‌سازی اجتماعی بر مبنای احکام اسلام است (جهت ملاحظه تفصیل مسئله از دیدگاه شهید بهشتی نک: تراب‌زاده و همکاران، ۱۳۹۹، صص. ۱۴۳-۱۴۹).

در بازگشت به بحث از قانون اساسی، به نظر می‌رسد این سند نیز به این امر توجه داشته است و علاوه بر رعایت ضوابط احکام فرعی در نظام اقتصادی، چهارچوب‌هایی را برای نظام اقتصادی در سطح کلان لازم دانسته است. در مقدمه قانون اساسی به تقدم بسترسازی و نقش آن در نیل به سوی اهداف نظام حقوقی توجه شده است:

قوه مجریه به دلیل اهمیت ویژه‌ای که در رابطه با اجرای احکام و مقررات اسلامی به‌منظور رسیدن به روابط و مناسبات عادلانه حاکم بر جامعه دارد و همچنین ضرورتی که این مسئله حیاتی در زمینه‌سازی و وصول به هدف نهایی حیات خواهد داشت بایستی راهگشای ایجاد جامعه اسلامی باشد.

در این نگاه، اجرای احکام و مقررات اسلامی زمانی مورد پذیرش هستند که به تحقق روابط و مناسبات عادلانه منجر شود. به‌علاوه در اصول مختلفی از قانون اساسی دلالت‌هایی در این باره وجود دارد؛ از جمله:

(الف) تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون (بند ۷ اصل ۳)

(ب) رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه، در تمام زمینه‌های مادی و معنوی (بند ۹ اصل ۳)

(ج) پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه بر طبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه و مسکن و کار و بهداشت و تعمیم بیمه (بند ۱۲ اصل ۳)

(د) منع تمرکز و تداول ثروت در دست عده‌ای خاص (بند ۳ اصل ۴۳)

به‌عنوان جمع‌بندی می‌توان گفت آنچه که موجب تحقق جامعه عادلانه می‌شود، تنها عادلانه‌بودن اجزاء نیست، بلکه عدالت باید در نسبت نهادها با یکدیگر نیز محقق شود و تمام نهادهای اجتماعی جامعه با هم به‌سوی عدالت حرکت کنند. از همین رو برخی متفکران عدالت‌پژوه نظیر جان رالز، موضوع نظریه عدالت را ساختار پایه جامعه و نهادهای کلان آن دانسته‌اند<sup>۱</sup> (Rawls, 2001: 4).

بر همین مبنا می‌توان از «عدالت سامان‌مند» یا «عدالت نظام‌یافته»<sup>۲</sup> سخن به میان آورد. انگاره عدالت سامان‌مند یا نظام‌یافته، دلالت بر این می‌کند که عدالت به نحوی ساختاری در نهادهای جامعه محقق شده است. در چنین ساختاری است که احکام می‌توانند نقش خود را به‌درستی ایفا

<sup>۱</sup> ارجاع به شماره بند است، نه شماره صفحه.

<sup>۲</sup> Systemic justice

کنند. با این حال، فقه موجود علی‌رغم توجه به فقه حکومتی و نظامات اجتماعی، با یک چالش عملی مواجه است؛ چراکه امروزه فقه حاشیه‌نشین نظام‌های حقوقی جهانی است و نهادی سازنده و فعال نیست. فقه در بهترین حالت، مسائل مستحدثه را درک کرده و درباره آن‌ها اتخاذ موضع می‌کند؛ اما ساختارها و نهادها وارد شده و فقه به آن‌ها حاشیه می‌زند. در حالی که برای ایجاد جامعه اسلامی، جامعه‌پردازی نیز باید وفق ارزش‌ها و اصول اسلامی صورت بگیرد (واعظی، ۱۴۰۳، صص. ۲۷۰-۲۷۱)

## ۲. بنیادهای انسان‌شناختی نظریه عدالت در قانون اساسی

نظریه‌های عدالت اجتماعی مبتنی بر نگاهی خاص به انسان بنا می‌شوند. سرشت انسان و نقش وی در جامعه و دعوی اصالت فرد و جامعه در نظریه‌های معاصر عدالت اجتماعی نقشی بنیادی در تکوین عدالت به مثابه یک نظریه ساخت‌یافته دارند. بر این پایه اهمیت می‌یابد که تحقیق درباره بنیادهای نظریه عدالت اجتماعی با بررسی انسان‌شناسی نظریه عدالت در قانون اساسی همراه باشد. از همین رو گفتار پیش رو به این بحث اختصاص یافته است.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مبتنی بر تلقی خاص خود از اندیشه اسلامی، نحو خاصی از انسان را اعتبار کرده است. حبیب‌نژاد و نقوی (۱۴۰۰) به انسان‌شناسی قانون اساسی توجه کرده‌اند و سرشت انسان از منظر این سند را مورد بررسی قرار داده‌اند. با این حال دوراز ذهن نیست که در تحقیق حاضر به انسان‌شناسی قانون اساسی از آن منظر که بنیاد عدالت اجتماعی قرار می‌گیرد نگریسته شود. در این میان، چنان‌که در بحث از منابع مطالعه قانون اساسی گذشت، شایسته است به نظریات پشتیبان قانون اساسی در اندیشه اسلامی رجوع شود؛ این رجوع بدان‌جا می‌انجامد که اصول پراکنده قانون اساسی در ضمن وحدتی منسجم تبیین و تفسیر گردد.

### ۲/۱. تبیین مبدأشناختی: جانشینی خداوند و حق بهره‌برداری برای انسان

در میان اندیشمندان اسلامی معاصر و در آستانه تدوین قانون اساسی، صورت‌بندی‌های مشترکی درباره سرشت انسان به چشم می‌خورد. در این صورت‌بندی، انسان به‌عنوان جانشین خداوند بر زمین تلقی شده و این حکم جانشینی به نوع انسان برمی‌گردد. این گونه نیست که جانشینی خداوند متعلق به انسان کامل یا هر فردی دیگری یا حتی قوم خاصی باشد، بلکه نوع انسان فارغ از حیثیت زمانی و مکانی خود واجد این جانشینی است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص. ۱۱۶)؛ بنابراین، انسان‌ها از آن جهت که جانشین خداوند هستند، واجد جایگاهی برابر بوده و هیچ



فردی بر دیگری برتری ندارد.

علاوه بر برابری تکوینی، این برابری به عالم تشریح و اعتبار نیز تسری می‌یابد. جانشینی انسان، همراه با حق تصرف بر امکانات مادی زمین برای وی خواهد بود.<sup>۱</sup> بر مبنای برابری تکوینی و حق جانشینی برای نوع انسانی، این حق بهره‌برداری نیز متعلق به نوع انسانی به نحو یکسان بوده و به دیگر سخن، «هیچ کس در آفرینش از مزیتی که منشأ برخورداری‌های حقوقی باشد، بهره‌مند نیست... همه مزیت‌ها در اختیار همگان و ابسته به تلاش‌های مداوم و کوشش‌ها و مجاهدت‌های خود آدمی است...» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص. ۲۱۸). بدین ترتیب، کسی بر دیگری برتری پیشینی ندارد.<sup>۲</sup>

این دیدگاه به نوعی توازن اجتماعی خاص منتهی می‌شود که در آن، انسان از آن جهت که انسان است در وضعی برابر با دیگران قرار می‌گیرد. بر همین مبناست که اگر اختلافی در استعدادها و مزایا در زندگی وجود داشته باشد، یک‌طرفه نیست؛ حتی در نظام بهره‌مندی از کار دیگری هم نوعی رابطه طرفینی وجود دارد، یعنی «فرد الف» از مزیت «فرد ب» بهره‌مند می‌شود و «فرد ب» هم از مزیت «فرد الف» (مطهری، ۱۴۰۲، صص. ۵۵-۵۶).

مالکیت استخلافی که از اصول مکتب اقتصادی اسلام بوده (نک: سعدی، ۱۳۹۹، ص. ۱۵۱)، در آثار شهید محمدباقر صدر (۱۴۰۰ الف) نیز قابل ملاحظه است. از نظرگاه وی، مالکیت حقیقی از آن خداست و انسان از جانب خدا جانشین وی است؛ بنابراین انسان موظف است تدبیر و عمران را مطابق با روح عمومی اصل مالکیت خدا به عهده بگیرد (۴۹)، بنابراین وی را از ظلم و کفران نعمت بر حذر داشته است. مراد از ظلم، توزیع ناعادلانه و ناهمسانی در تهیه نعمت‌ها برای افراد جامعه است (۵۱). این مرحله، جانشینی انسان‌ها از خداست. مرحله بعدی جانشینی، مربوط به جانشینی افراد از جامعه انسانی است. یعنی افراد جامعه انسانی نه مستقیماً از خدا که از جامعه انسانی (نوع انسان) جانشین در استفاده می‌شوند و همین امر مالکیت خصوصی را پایه‌گذاری می‌کند (۵۲).

<sup>۱</sup> ... هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ: و نزد قوم نمود، همشهری‌شان صالح را فرستادیم. او گفت ای قوم من خدا را بپرستید که جز او شما را معبودی نیست، همو که از زمین پدید آوردتان و در آن شما را به آبادانی واداشت، حال از او آمرزش بخواهید و سپس به درگاه او توبه کنید، پروردگار من نزدیک است و اجابت‌کننده. (آیه ۶۱ سوره هود)

<sup>۲</sup> باید توجه داشت که حق جانشینی و به دنبال آن، حق بهره‌برداری برای نوع آدمی و لابلشروط از زمان و مکان تحقق یافته است، از همین رو ثروت‌های زمین متعلق به نسل حاضر نیست و این خود مبنایی برای عدالت بین‌نسلی قرار می‌گیرد که از موضوع تحقیق حاضر خارج است.

آنچه گفته شد استدلالی است که می‌کوشد از طریق توسعه برابری تکوینی به برابری حقوقی راهی برای بنیادگذاری عدالت اجتماعی باز جوید. مبتنی بر نگاه مبدأنگارانه، جانشینی برابر انسان از خدا، حق بهره‌مندی برابر برای وی را نیز در پی دارد و از همین رو جامعه انسانی باید به گونه‌ای سامان یابد که افراد بتوانند به طور برابر این حق خود را متعین کنند.<sup>۱</sup>

## ۲،۲. تبیین غایت‌شناختی: عدالت به منزله بستر کمال و رشد انسانی

صرف نظر از استدلال مبدأبنیاد در راستای برابری در بهره‌مندی از امکانات، می‌توان مبتنی بر غایت انسانی و مسیر سعادت وی نیز در جهت دستیابی عمومی به کمینه‌ای از امکانات استدلال نمود. در ساحت فردی، انسان موجودی رها و بی‌نسبت با طرحی خاص از سعادت نیست، بلکه طرحی پیشینی از سعادت برای آدمی وجود دارد که لازم است آدمی به سوی آن حرکت کند. سعادت در این دیدگاه، نه تنها محدود به سعادت دنیا نیست، بلکه انسان را موجودی دارای ابعاد گسترده دانسته که «معاد» به‌عنوان مولفه‌ای کلیدی در سعادت وی نقش ایفا می‌کند. با این توجه، یکی از اصول مکتب اقتصادی اسلام، «تقدم خیر بر منفعت» است؛ بدین معنا که نفع و ضرر در آینه خیر و شر و در پرتو سعادت دنیا و آخرت معنا می‌یابد (نک: سعدی، ۱۳۹۹، ص. ۱۵۲).

قانون اساسی نیز به این مهم توجه داشته و «معاد و سیر تکاملی انسان به سوی خدا» را از پایه‌های نظام جمهوری اسلامی ایران تلقی کرده (اصل دوم) و «ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوی و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی» را وظیفه دولت اسلامی دانسته است (بند ۱ اصل ۳). بنابراین همه امکانات باید در جهت تحقق این رشد و کمال قرار بگیرند (نک: حبیب‌نژاد و نقوی، ۱۳۹۹، صص. ۷۲-۷۴). بدین ترتیب، رشد و خودسازی از ارزش‌ها و جهت‌گیری‌های کلی نظام اقتصادی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است (نک: شیروی، ۱۳۹۹، صص. ۱۴۶-۱۴۷).

با این توجه، می‌توان استدلالی دو مقدمه‌ای را صورت‌بندی کرد: ۱. هدف از خلقت انسان رسیدن به رشد و سعادت است و ثروت‌های مادی و معنوی جهان برای رسیدن آدمی به سعادت

<sup>۱</sup> به نظر می‌رسد استدلال فوق از این حیث که از تبیینی درخصوص جایگاه انسان در هستی، حق و تکلیف استنباط کرده؛ قابل مناقشه است و لاقلاً در منطق ارسطویی-سینوی توجیه نمی‌شود. استنتاج گزاره‌های اعتباری و ناظر به باید و نباید از گزاره‌های صرفاً حقیقی (است و نیست) محل تأمل و مناقشه جدی قرار گرفته است (نک: فرامرز قراملکی، ۱۳۹۶، ص. ۲۲۲). با این حال، از آنجا که رویکرد نویسندگان در این پژوهش مطالعه درجه دوم بوده، از بررسی انتقادی این تبیین‌ها دست شسته است.

لازم هستند. ۲. رشد و سعادت غایت همه بشریت است نه صرفاً برای عده‌ای محدود. ۳. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که اموال طبیعی و ثروت و اعتبار نیز متعلق به همه مردم است و استفاده انحصاری و اختصاصی از این امکانات ممنوع خواهد بود (نک: حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲، صص ۲۳۴-۲۳۵).

از همین رو عدل و قسط نیز به منزله غایت و هدف بعثت انبیاء قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup> این غایت اگرچه نسبت به غایت اصلی که سعادت و کمال است، غایتی میانی و تمهیدی محسوب می‌شود، اما از ارزشی ویژه برخوردار است. انسان بنا به دعوت انبیاء به سوی عدل و قسط حرکت می‌کند و عدالت در عین اینکه مسیری برای نیل به سعادت است، اما پس از وصول به سعادت و کمال نیز از ارزش ساقط نمی‌شود و همچنان ضروری است (نک: خندان، ۱۳۹۲، صص. ۶۳-۶۴).

برخی دیگر از نویسندگان با لحاظ یک تفکیک سه گانه، عدل و قسط را از اهداف اولیه نظام اقتصادی اسلام به حساب آورده‌اند. در این دیدگاه، قوانین اقتصادی اسلام به عدل و قسط می‌انجامد (هدف اولیه) و با استقرار عدالت، استعدادها شکوفا و زمینه‌ها آماده می‌شود و موانع رشد و تعالی برطرف می‌گردد (هدف میانی) تا در نهایت بشر به سعادت و کمال (مقصد نهایی) دست یابد (علیدوست، ۱۳۸۸، ص. ۱۶).

باری، هر فرد و در کنار او جامعه دارای خیر و غایتی معین است که باید به سوی آن حرکت کند. مقداری از امکانات مادی برای رسیدن به این خیر ضروری است و از همین جهت عدالت به منزله هدفی برای بعثت انبیاء لحاظ شده است. در گام بعدی، حکومت اسلامی نیز در این خصوص بی تفاوت نبوده و دسترسی همگانی به امکاناتی که جهت نیل به کمال و خیر لازم است باید به نحوی توسط دولت محقق شود (نک: ورعی، ۱۳۹۵، سراسر مقاله و مصباحی مقدم، ۱۳۹۷، صص. ۲۸-۴۳)

در بازگشت به قانون اساسی باید گفت این سند نیز عدالت را به مثابه هدف خویش لحاظ نموده است (نک: مقدمه قانون اساسی و اصل دوم). مطلوب قانون اساسی این است که انسان بتواند با ساعات متعارفی از کار خود و خانواده را تامین کند تا بتواند با فراغت به اهداف عالی تر و خیر

<sup>۱</sup> لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ... ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستاده‌ایم و با آنان کتاب و ترازو نازل کرده‌ایم تا مردم به عدل و داد برخیزند ... (آیه ۲۵ سوره حدید)

نهایی دست یابد.<sup>۱</sup> پیگیری اهداف متعالی و اکتساب کمال انسانی، نیاز به فراغت و آسایش دارد که این امر در گرو تنظیم ساختار اقتصادی و کار به گونه‌ای است که کفایت از زندگی متعارف نموده و به تامین حداقل‌هایی از زندگی بینجامد.

باید توجه داشت که قانون اساسی، مبنای رفع نیاز را نه نیاز فردی، که نیاز خانواده در نظر گرفته است. در تلقی قانون اساسی، خانواده واحد بنیادین جامعه انسانی است.<sup>۲</sup> از همین رو در ترسیم ضوابط اقتصادی جمهوری اسلامی خانواده را ملاک قرار داده است: «برای تأمین استقلال اقتصادی جامعه و ریشه کن کردن فقر و محرومیت و برآوردن نیازهای انسان در جریان رشد، با حفظ آزادگی او، اقتصاد جمهوری اسلامی ایران بر اساس ضوابط زیر استوار می‌شود: ۱- تأمین نیازهای اساسی: مسکن، خوراک، پوشاک، بهداشت، درمان، آموزش و پرورش و امکانات لازم برای تشکیل خانواده برای همه...» (بند اول از اصل ۴۳). بنابراین، ملاک برای بهره‌مندی بر مبنای کار، به‌میزانی است که یک خانواده متعارف از این حداقل‌های زندگی برخوردار باشند. سرانجام در مقام جمع‌بندی باید گفت در این دیدگاه، اقتصاد در خدمت سعادت و کمال انسانی قرار می‌گیرد. به تصریح مقدمه قانون اساسی، اقتصاد وسیله است نه هدف و اصل، رفع نیازهاست. هدف انسان رشد و تکامل است. از این جهت به بروز خلاقیت‌های متفاوت، تامین امکانات مساوی و متناسب و رفع نیازهای ضروری جهت حرکت تکاملی توجه نموده است:

در تحکیم بنیادهای اقتصادی، اصل، رفع نیازهای انسان در جریان رشد و تکامل اوست، نه همچون دیگر نظام‌های اقتصادی تمرکز و تکاثر ثروت و سودجویی؛ زیرا که در مکاتب مادی، اقتصاد خود هدف است و بدین جهت در مراحل رشد، اقتصاد عامل تخریب و فساد و تباهی می‌شود، ولی در اسلام اقتصاد وسیله است و از وسیله انتظاری جز کارایی بهتر در راه وصول به هدف نمی‌توان داشت. با این دیدگاه برنامه اقتصادی اسلامی فراهم کردن زمینه مناسب برای بروز خلاقیت‌های متفاوت انسانی است و بدین جهت تأمین امکانات مساوی و متناسب و ایجاد کار

<sup>۱</sup> تنظیم برنامه اقتصادی کشور به صورتی که شکل و محتوا و ساعات کار چنان باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی و شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار داشته باشد (بند ۳ اصل ۴۳).

<sup>۲</sup> از آنجا که خانواده واحد بنیادی جامعه اسلامی است، همه قوانین و مقررات و برنامه‌ریزی‌های مربوط باید در جهت آسان کردن تشکیل خانواده، پاسداری از قداست آن و استواری روابط خانوادگی بر پایه حقوق و اخلاق اسلامی باشد (اصل ۱۰).

برای همه افراد و رفع نیازهای ضروری جهت استمرار حرکت تکاملی او بر عهده حکومت اسلامی است (مقدمه قانون اساسی)

### ۲/۳. تبیین مبتنی بر کرامت انسانی

مبتنی بر مبدأ الهی انسان و نیز غایت متعالی وی، سرشت آدمی عجیب و مساوق با کرامتی از پیش تعیین شده است.<sup>۱</sup> از دیدگاه برخی اندیشمندان معاصر مسلمان، از پایه‌های عدالت اجتماعی در اسلام، حریت وجدان یا آزادی درونی انسان، وابستگی محض زندگی او به خدا، مساوات میان انسان‌ها و نیز ارزش عزت نفس است که این موارد در کنار هم به نحوی منسجم معنا می‌یابند (نک: قطب، ۱۳۹۲، صص. ۶۵، ۷۱، ۸۵ و ۹۸). مبتنی بر اندیشه امام موسی صدر، از کرامت انسانی دو اصل عمده نتیجه می‌شود؛ نخست، اصل اهتمام به نیازهای انسانی و دیگر، اصل ارزش تلاش-های انسانی (صدر، ۱۳۹۸، ص. ۱۰۸).

کرامت انسانی در قانون اساس جمهوری اسلامی ایران نیز به منزله یکی از پایه‌های اعتقادی نظام اسلامی در کنار توحید و سایر اصول اعتقادی اسلامی مورد شناسایی قرار گرفته است: «جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به: ... ۶- کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا» (اصل دوم)؛ بدین ترتیب، توحیدمحور بودن و کرامت‌مدار بودن نهادهای اقتصادی در کنار یکدیگر مورد توجه قانونگذار اساسی بوده است (حبیب‌نژاد، ۱۴۰۱، ص. ۲۹). بر همین اساس، لوازم کرامت انسانی در بحث از عدالت اجتماعی حائز اهمیت است که در این بند به آن‌ها اشاره می‌شود.

لازمه اول، مربوط به ضرورت عدالت اجتماعی است. در این معنا، حکومت باید تلاش خود را در جهت رفع فقر و محرومیت که به نوعی منافی با کرامت انسانی هستند، بنماید. از همین رو «پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه بر طبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه و مسکن و کار و بهداشت و تعمیم بیمه» در دستور کار دولت قرار گرفته است (بند ۱۲ اصل سوم). به علاوه، می‌توان گفت چنانچه شکاف طبقاتی گسترده-هرچند از طریق مشروع ایجاد شده باشد- در نهایت منجر به خدشه‌دار شدن کرامت انسان باشد، از دیدگاه قانون اساسی منتهی است و لازم است با سیاست‌های بازتوزیع اصلاح شود. می-

<sup>۱</sup> وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا : ما فرزندان آدم را بزرگی و عزت بخشیدیم و آنان را در خشکی و دریا جا به جا کردیم و روزیهای پاک نصیبشان کردیم و آنان را بر بسیاری از آنچه خلق کرده‌ایم بسی برتری بخشیدیم. (آیه ۷۰ سوره اسراء)

توان شرایطی را فرض نموده که همگان به کمینه‌ای از امکانات دستیابی داشته باشند (رفع فقر مطلق)، شکاف طبقاتی گسترده (فقر نسبی) موجب شود برخی افراد در وضعیتی فرودست قرار گرفته که این امر کرامت انسانی ایشان را خدشه دارد نماید. در این دیدگاه، فاصله طبقاتی تا جایی مورد شناسایی قرار گرفته که مزاحمتی با کرامت نفس انسانی نداشته باشد.

لازمه دیگر، مربوط به شیوه‌های انتخابی در جهت تحقق عدالت است. بدین معنا که تامین نیازهای آدمی نباید با ماهیت الهی انسان و کرامت وی در تعارض باشد. قانون اساسی به این لازمه نیز توجه نموده است: «برای تأمین استقلال اقتصادی جامعه و ریشه کن کردن فقر و محرومیت و برآوردن نیازهای انسان در جریان رشد، با حفظ آزادگی او، اقتصاد جمهوری اسلامی ایران بر اساس ضوابط زیر استوار می‌شود ...»؛ یعنی تامین نیازها نه به هر طریقی، بلکه توأم با حفظ آزادگی انسان مطلوب است، به دیگر سخن، مشروعیت هر برنامه اقتصادی در گرو حفظ آزادی انسان است (حبیب‌نژاد، ۱۴۰۱، ص. ۳۱). ثمره عملی توجه به این بنیاد عدالت اجتماعی آنجا روشن می‌شود که چنانچه برخی سازوکارهای تحقق عدالت نظیر پرداخت یارانه نقدی، صف کالا و ... با حفظ عزت نفس و کرامت انسان همراه نباشد، بعید نیست بتوان این سازوکارها را خلاف قانون اساسی تلقی کرد.<sup>۱</sup>

### ۳. عدالت به مثابه نظام تعاملی میان مردم و حاکمیت

یکی از بنیادهای عدالت اجتماعی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تعامل دوسویه دولت و ملت در تحقق عدالت است. در گفتار حاضر این دریافت از بنیاد عدالت اجتماعی مورد بازخوانی قرار می‌گیرد. این نظام تعاملی و دوسویگی تحقق عدالت، در اندیشه‌های شهید صدر نیز مورد اشاره قرار گرفته است (مثلاً نک: صدر، ۱۴۰۰ ج، صص. ۳۸۶-۳۹۵). با این حال، چنانکه در مباحث بعدی نیز خواهد آمد، قلمرو و سازوکارهای آن در قانون اساسی بسیار گسترده از چیزی است که در بیان شهید صدر ذکر شده است.

#### ۳.۱. ماهیت دولت و نسبت آن با تحقق عدالت اجتماعی

نظریه عدالت واجد پیوستگی و ثبوتی با نظریه دولت است. ماهیت دولت و اهداف آن و نیز بنیاد مشروعیت آن از مسائل مهم مبانی حقوق عمومی و فلسفه سیاست است که موضع گیری در نسبت با آن سرنوشت نظریه عدالت را به سمت وسوهای مختلف می‌برد. در این مبحث صرفاً به ماهیت دولت و تعهد آن نسبت به عدالت اجتماعی و نیز نوع تعهد دولت در این باره پرداخته می‌شود.

<sup>۱</sup> نک: پاورقی تبیین مبداشناختی (۲-۲-۱) درباره استنتاج گزاره‌های اعتباری از مقدمات حقیقی.

### ۳،۱،۱. دولت کمال‌گرا و تعهد به عدالت اجتماعی

عدالت اجتماعی در خوانش معاصر مبتنی بر گفتمان لیبرال نضج یافته است. در اندیشه لیبرال، دولت نسبت به تلقی‌های مختلف از خیر و سعادت بی‌طرف بوده و هر انسان به گونه‌ای خودبنیاد و خودآیین سعادت خود را در پی خواهد گرفت (نک: رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۸، صص. ۱۱۳ به بعد). عدالت در چنین دریافتی، بستری برای نیل افراد به سوی هدفی معین نیست؛ بلکه زمینه‌ای برای ایجاد فضای منصفانه و فرصت‌هایی برابر است تا در ضمن آن، افراد بتوانند غایاتی که برای خود برگزیدند را پیگیری کنند.

ناگفته پیداست که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و نظام سیاسی برخاسته از آن، به هیچ‌عنوان نسبت به مقوله سعادت بی‌طرف نیست و طرحی خاص از سعادت را دنبال می‌کند؛ این طرح خاص، زیست انسان در بستر عادلانه نظام اسلامی برای متعین شدن کمال آدمی در نسبت با توحید، معاد و سایر اصول اعتقادی است؛ بنابراین نمی‌توان بدون توجه به مؤلفه کمال‌گرایی در ماهیت دولت که بر مقدمه و اصول مختلف این قانون اساسی سایه افکنده است، به تبیین صحیح در خصوص عدالت اجتماعی دست یافت. اثر مهم کمال‌گرایی دولت جمهوری اسلامی آنجا روشن می‌شود که این عدم بی‌طرفی موجب شده تا قانون اساسی نظریه‌ای در باب سعادت را برگزیند که از مؤلفه‌های کلیدی آن عدالت اجتماعی است. چنانچه در گفتار پیشین نیز بیان شد، عدالت اجتماعی لازمه و بستر نیل به سعادت است و بدون تحقق آن، تحقق جامعه سعادت‌مند ممکن نیست.

باری، دولت جمهوری اسلامی ایران، موظف به تحقق عدالت اجتماعی بوده و اهدافی نظیر تأمین حداقل‌ها و نیز کاهش فاصله طبقاتی را پیگیری می‌کند. در میان گونه‌های مختلف عدالت، عدالت اجتماعی سهم مهمی از شاخصه‌های عدالت در قانون اساسی را به خود اختصاص داده است (خاندوزی و همکاران، ۱۳۹۸، صص. ۱۳۴-۱۳۶). بر همین مبناست که از منظر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، علت غایی تمامی وظایفی که برعهده دولت قرار دارد، ایجاد زمینه مساعد برای رشد «انسان کامل» است (پبله‌فروش، ۱۳۹۴، ص. ۲۳).

با وجود آنکه در قانون اساسی وظیفه عدالت اجتماعی برعهده دولت نهاده شده است، این نکته حائز اهمیت فراوان است که موظف بودن دولت اعم از این است که دولت به صورت مستقیم یا غیرمستقیم امری را برعهده بگیرد. دولت می‌تواند خود اقامه‌کننده عدالت باشد یا اینکه بستر اقامه عدل توسط مردم را فراهم آورد. براین اساس، وظیفه دولت جهت اقامه عدالت لزوماً به معنای ورود مستقیم دولت و مالکیت دولتی نبوده و چهارچوب مداخله دولت در کنار ارزش‌های دیگری نظیر حاکمیت مردم و نیز نظام مالیکت در قانون اساسی تبیین گردد.

## ۳/۱/۲. عدالت تخصیصی و عدالت رویه‌ای محض

نکته دیگری که در این میان حائز اهمیت به نظر می‌رسد این است که حدود این وظیفه دولت تا کجاست؟ آیا وظیفه دولت تصحیح رویه‌های اقتصادی حاکم بر جامعه است یا اینکه تضمین یک وضع نهایی عادلانه برعهده دارد؟ در پاسخ باید گفت قانون اساسی نقش دولت را صرفاً به بسترسازی و ایجاد رویه‌های عادلانه در جامعه یا در مقابل، تضمین یک وضع نهایی خاص محدود نمی‌کند. بلکه در این خصوص رویکردی دوگانه دارد.

در یک نگاه، دولت موظف است رویه‌ها را به گونه‌ای سامان‌دهی کند که افراد بتوانند ما به‌ازای تلاش و کار خود در جامعه رشد کنند (عدالت رویه‌ای محض)؛ اما در این دیدگاه تکلیف از کارافتاده‌ها و بیکاران و به‌طور کلی، کسانی که توان حضور مؤثر در فعالیت اقتصادی جامعه را ندارند، روشن نیست. در مقابل، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، علاوه بر اینکه اساس را بر سامان‌بخشی رویه‌های فعالیت‌های اقتصادی بر مبنایی عادلانه مثل دخیل کردن کارگران در مالکیت و سود گذاشته (نک: بند بعدی از همین گفتار، بند نظام گسترده مالکیت)، به وضع پایانی جامعه نیز توجه نموده و وظایفی در خصوص رفع فقر مطلق و نهادهای تأمین اجتماعی و بیمه را متوجه دولت کرده است. برای نمونه:

الف) ایجاد بیمه خاص بیوگان و زنان سالخورده و بی‌سرپرست (اصل ۲۱)

ب) برخورداری از تأمین اجتماعی از نظر بازنشستگی، بیکاری، پیری، از کارافتادگی، بی‌سرپرستی، در راه ماندگی، حوادث و سوانح، نیاز به خدمات بهداشتی و درمانی و مراقبت‌های پزشکی به‌صورت بیمه و غیره، حقی است همگانی. دولت مکلف است طبق قوانین از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم، خدمات و حمایت‌های مالی فوق را برای یک‌یک افراد کشور تأمین کند (اصل ۲۹).

ج) دولت موظف است وسایل آموزش و پرورش رایگان را برای همه ملت تا پایان دوره متوسطه فراهم سازد و وسایل تحصیلات عالی را تا سر حد خودکفایی کشور به‌طور رایگان گسترش دهد (اصل ۳۰).

د) داشتن مسکن متناسب با نیاز، حق هر فرد و خانواده ایرانی است. دولت موظف است با رعایت اولویت برای آنها که نیازمندترند به‌خصوص روستائیان و کارگران، زمینه اجرای این اصل را فراهم کند (اصل ۳۱).



تأمین این امکانات زندگی تا حدی در قانون اساسی مهم و پررنگ است که برخی نویسندگان الگوی اقتصادی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را «الگوی تأمین نیازهای اساسی» نامیده‌اند. مبتنی بر این دیدگاه، دولت وظیفه دارد همه امکانات کشور را در جهت رفع نیازهای اساسی (شامل مسکن، غذا، پوشاک، بهداشت و درمان، آموزش، امکانات تشکیل خانواده، تربیت بدنی، امکان اشتغال به کار و شرایط مساوی برای احراز مشاغل و برخورداری از تأمین اجتماعی) همه افراد جامعه به کار گیرد (پبله‌فروش، ۱۳۹۴، ص. ۳۲).

در اتخاذ سیاست‌های تأمین اجتماعی، بیمه و...، دولت جمهوری اسلامی از حیث نهادی به دولت رفاه لیبرال نزدیک است و از این جهت می‌توان آن را «دولت شبه رفاه» نامید. در دولت رفاه درباره مالکیت ابزار تولید موضع گیری خاصی وجود ندارد، بلکه دسترسی آحاد جامعه به کمینه‌ای از امکانات از طریق نهادهای بیمه و... تأمین می‌شود. باین وجود، از آنجا که در نظام مالکیت قانون اساسی به مالکیت ابزار تولید نیز توجه شده است، نمی‌توان دولت جمهوری اسلامی را مطلقاً دولت رفاه دانست (جهت ملاحظه تمایز دولت رفاه و دولت جمهوری اسلامی ایران نک: صمیمی و همکاران، ۱۳۹۵، سراسر مقاله و نیز حبیب نژاد و سلمانی سبینی، ۱۳۹۹، سراسر مقاله).

در فضایی دیگر و در رویاورد به فقه اسلامی، همین دوگانگی عدالت رویه‌ای/تخصیصی درباره عدالت اجتماعی قابل پی‌جویی است. از یک سو، نهادهای معاملاتی فقهی مبتنی بر قواعدی مثل نفی غرر و... هستند که عادلانه بودن آن‌ها را به نحوی رویه‌ای تضمین می‌کند (نک: پیغامی و همکاران، ۱۳۹۵، ص. ۶۴) و از دیگر سو، نهادهای مالی نظیر خمس و زکات ناظر به وضع پایانی و رفع فقر تأسیس شده‌اند تا برخورداری همگان از کمینه امکانات زیستی تضمین شود.

### ۳/۲. نقش مردم در تحقق عدالت اجتماعی

مبتنی بر انسان‌شناسی مذکور در گفتار پیشین، عدالت اجتماعی در اندیشه اسلامی و به تبع آن در قانون اساسی، صرفاً نیازمند حضور یک طرفه دولت نیست، بلکه در قالب نظامی تعاملی میان مردم و حاکمیت تعیین می‌یابد. در این مبحث، نقش مردم در تحقق عدالت اجتماعی مورد بررسی و واکاوی قرار می‌گیرد.

### ۳/۲/۱. سرشت اجتماعی انسان و نقش وی در نظام همکاری جامعه

درباره شکل‌گیری جامعه انسانی و سرشت اجتماعی انسان در اندیشه اسلامی دست کم دو خوانش وجود دارد. یک دریافت وضعیت انسان در جامعه را وضعی رقابت‌بنیاد تلقی کرده و توجه به سود شخصی را ذاتی آدمی می‌داند. علامه طباطبایی در بحث اعتباریات، اصل استخدام و اجتماع را از جمله اعتباریات قبل از اجتماع دانسته و معتقد است همان‌گونه که انسان اشیای طبیعت

را به استخدام خود در می‌آورد و از آن‌ها در راستای اهداف خود بهره‌مند می‌شود، نسبت به هموعان خود نیز چنین است و سرشتی رقابتی و مایل به استخدام و سود دارد. البته از دیدگاه ایشان این استخدام و سرشت رقابتی نباید به معنای استثمار و بهره‌کشی تفسیر شود، بلکه منظور این است که انسان به طور طبیعی و تکوینی پیوسته از همه سود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود، سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه، عدالت را می‌خواهد (نک: طباطبایی، ۱۳۹۱، صص ۱۲۹-۱۳۳).

براین اساس، از منظر علامه طباطبایی، قدرت انسان‌ها برای به خدمت در آوردن دیگران متفاوت است و این تفاوت می‌تواند منشأ ظلم و تعدی قرار گیرد. در این تزامم، به‌منظور اینکه نیاز همه افراد اجتماعی برطرف شود، اعتبار عدالت اجتماعی شکل می‌گیرد. یعنی انسان می‌پذیرد که در یک نسبت متوازن، هر کس در اجتماعی نقش و سهم خود را برای رفع نیازها و کسب کمالات انسانی ایفا کند (نک: تراب‌زاده و همکاران، ۱۳۹۹، ص. ۱۰۷).

در مقابل، دیدگاهی وجود دارد که بر مبنای آن، جامعه انسانی اولاً و بالذات بر مبنای تعاون و همکاری فعالانه انسان‌ها شکل می‌گیرد، نه بر اساس منفعت‌طلبی آن‌ها (مطهری، ۱۴۰۲، صص. ۵۷-۵۵). بر مبنای این دیدگاه، آنچه به‌مثابه نخ تسیح جامعه انسانی را به یکدیگر متصل داشته و در تعاملی سازنده حفظ می‌کند، اخوت و برادری است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص. ۵۳). در این دیدگاه نیز عدالت در سرشت انسانی نهفته است.

در میان متفکران معاصر، شهید صدر به این مقوله توجه نموده‌اند. از دیدگاه ایشان یکی از مواضع اختلاف نظریه اقتصادی اسلام با نظریه‌های بدیل، توجه اسلام به مؤلفه نقش مردم در تحقق عدالت است. از دیدگاه ایشان، تأمین نیازهای اساسی در مکتب اقتصادی اسلام بر دو اساس استوار است: نخست، کفالت اجتماعی و همیاری همگانی و دیگر، تأمین اجتماعی و حق مردم در درآمدهای عمومی. اصل کفالت اجتماعی بدین معناست که هر فرد مسلمان مسئول است که معیشت و زندگی دیگران را در حد معینی و مطابق توانایی‌اش تأمین کند. اصل تأمین اجتماعی، بیان‌کننده مسئولیت دولت در این زمینه است (صدر، ۱۴۰۰ الف، صص. ۳۷۱-۳۷۲).

بااین حال آنچه در ادامه خواهد آمد، گسترده‌تر از چیزی است که در بیان شهید صدر آمده است. از دیدگاه ایشان وظیفه آحاد مردم در کفالت اجتماعی محدود به تضمین فراهم‌سازی نیازهای حیاتی و اصلی فرد است؛ اما گستره اصل تأمین اجتماعی و وظیفه دولت، فراگیرتر به نیازها و تأمین سطح برتر زندگی در برمی‌گیرد (صدر، ۱۴۰۰ ج، صص. ۳۸۵-۳۸۶). از دیدگاه ایشان قلمرو تعامل دولت و مردم در تحقق عدالت اجتماعی قلمروهای مجزاست، اما آنچه در قانون اساسی آمده تعامل دوسویه در قلمروی مشترک است (نک: گفتار بعدی).

بنابراین، می‌توان گفت در این دیدگاه، عدالت اجتماعی در قالب تعامل مردم یکدیگر و نیز تعامل مردم با حاکمیت شکل می‌گیرد. به دیگر سخن، اقامه عدالت نیازمند قیام مردم به قسط بوده<sup>۱</sup> و در همین راستا، مشارکت عمومی و تعاون ملی از ارزش‌ها و جهت‌گیری‌های کلی نظام اقتصادی قانون اساسی است (شیروی، ۱۳۹۹، صص. ۱۴۸-۱۴۹). از همین رو وظیفه دولت در تحقق عدالت در کنار نقش مردم تعیین می‌یابد و نباید به گونه‌ای حداکثری و مبتنی بر مداخله بیشینه در اقتصاد تفسیر شود که حاکمیت مردم به مثابه یکی از ارزش‌های اساسی جمهوری اسلامی ایران به محاق و تعطیلی کشانده شود (نک: حبیب‌نژاد و سلمانی سبینی، ۱۳۹۹، سراسر مقاله).

چنانچه در مقدمه تحقیق گذشت، برخلاف عدالت در دریافت سنتی از آن که فضیلتی برای فرد در نظر گرفته می‌شد، تحقق عدالت اجتماعی در خوانش معاصر از آن وظیفه‌ای برای دولت دانسته شده است. در مقابل، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران عدالت را نظامی تعاملی می‌داند که در آن حکومت بسترهای عدالت اجتماعی را فراهم کرده تا مردم عدالت را محقق کنند.

#### ۳/۲/۲. سازوکارهای مشارکت مردم در تحقق عدالت

تحقق مشارکت مردم در اقامه عدالت اجتماعی، از طریق ایجاد سازوکارهای فرهنگی، سیاسی و اقتصادی ممکن است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز به این سازوکارهای توجه داشته و به هم پیوستگی آن‌ها را مدنظر قرار داده است. این گفتار به سازوکارهای مشارکت مردم در عدالت اجتماعی اختصاص دارد.

#### ۳/۲/۱. نقش مردم در صورت‌بندی قدرت

نخستین سازوکار مورد توجه قانون اساسی، دخالت مردم در صورت‌بندی قدرت است. امر سیاسی، مقوله‌ای جدا و بی تفاوت نسبت به امر اقتصادی نیست. نهادهای سیاسی نقش مهمی در امنیت حقوق مالکیت، ضمانت قراردادهای و نیز فراهم‌سازی انگیزه برای انباشت سرمایه و رشد اقتصادی نقش ایفا می‌کند. همچنین پیشرفت اقتصادی پایدار به محدودیت‌های نهادی بر قدرت اجرایی یا پراکندگی قدرت نیاز دارد (نک: پیله فروش و چشمی، ۱۳۹۲، ص. ۲۰۲). عدالت نیز نیازمند استقلال مردم و مشارکت آن‌ها در نهاد قدرت است. در این راستا، بند سوم اصل ۴۳ مقرر نموده «تنظیم برنامه اقتصادی کشور به صورتی که شکل و محتوا و ساعت کار چنان باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی و

<sup>۱</sup> لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ... : ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستاده‌ایم و با آنان کتاب و ترازو نازل کرده‌ایم تا مردم به عدل و داد برخیزند (آیه ۲۵ سوره حدید)

شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار داشته باشد.<sup>۱</sup> بدین ترتیب از ضوابط نظام اقتصادی قانون اساسی، اهتمام به تعطیل نشدن مشارکت فدر در صورت بندی قدرت است.

با این مقدمه، عدم تمرکز و توزیع قدرت در قانون اساسی در دو سطح قابل پیگیری است؛<sup>۲</sup> نخست اینکه، قدرت سیاسی در مقام تصدی حکومت نیازمند مشارکت و مقبولیت مردم است:

الف) حق تعیین سرنوشت و آزادی مسئولانه در برابر خدا: حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می آید اعمال می کند (اصل ۵۶).

ب) اداره کشور مبتنی بر آرای مردم: در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکاء آراء عمومی اداره شود، از راه انتخابات: انتخاب رئیس جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر اینها، یا از راه همه پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می گردد (اصل ششم).

سطح دیگر، در نظر گرفتن نقش مردم در حکمرانی است. همان طور که استقرار قدرت بدون حضور مردم صورت نمی پذیرد، استمرار قدرت نیز نیازمند مشارکت مردم است (کعبی، ۱۳۹۸ الف، ص. ۳۰۲). نقش مردم در سازمان قدرت صرفاً از سنخ نمایندگی و به صورت غیر مستقیم نیست، بلکه خود مردم نیز به صورت مستقیم عهده دار حکمرانی و صاحب قدرت هستند. در قانون اساسی، این امر در قالب نظام سیاسی شورایی تحقق یافته است که در ذیل به مهم ترین اصول آن اشاره می شود.

الف) تأسیس شوراها در نظام سیاسی: طبق دستور قرآن کریم (وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) و (شاورهم فی الأمر)، شوراها: مجلس شورای اسلامی، شورای استان، شهرستان، شهر، محل، بخش، روستا و نظایر اینها از ارکان تصمیم گیری و اداره امور کشورند. موارد، طرز تشکیل و حدود اختیارات و وظایف شوراها را این قانون و قوانین ناشی از آن معین می کند (اصل ۷).<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> مقصود توزیع قدرت میان مردم و دولت است، نه توزیع آن میان نهادهای دولت (استقلال قوا)

<sup>۲</sup> آنگونه که در مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی به چشم می خورد، اصل ششم (اتکا به آرای عمومی) و اصل هفتم (شوراها) در پیش نویس یک اصل بودند، اما با توجه به مبنای متفاوت این دو، از یکدیگر جدا شدند (نک:

ب) شوراهای محلی: برای پیشبرد سریع برنامه‌های اجتماعی، اقتصادی، عمرانی، بهداشتی، فرهنگی، آموزشی و سایر امور رفاهی از طریق همکاری مردم با توجه به مقتضیات محلی، اداره امور هر روستا، بخش، شهر، شهرستان یا استان با نظارت شورایی به نام شورای ده، بخش، شهر، شهرستان یا استان صورت می‌گیرد که اعضای آن را مردم همان محل انتخاب می‌کنند. شرایط انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان و حدود وظایف و اختیارات و نحوه انتخاب و نظارت شوراهای مذکور و سلسله‌مراتب آنها را که باید با رعایت اصول وحدت ملی و تمامیت ارضی و نظام جمهوری اسلامی و تابعیت حکومت مرکزی باشد قانون معین می‌کند (اصل ۱۰۰).

ج) شوراهای کارگری: به منظور تأمین قسط اسلامی و همکاری در تهیه برنامه‌ها و ایجاد هماهنگی در پیشرفت امور در واحدهای تولیدی، صنعتی و کشاورزی، شوراهایی مرکب از نمایندگان کارگران و دهقانان و دیگر کارکنان و مدیران، و در واحدهای آموزشی، اداری، خدماتی و مانند اینها شوراهایی مرکب از نمایندگان اعضای این واحدها تشکیل می‌شود. چگونگی تشکیل این شوراها و حدود وظایف و اختیارات آنها را قانون معین می‌کند (اصل ۱۰۴).

د) انجمن‌های اسلامی در همه اصناف: احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته‌شده آزاداند، مشروط به اینکه اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ‌کس را نمی‌توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت.

از دیدگاه شهید بهشتی، آن‌گونه که در مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی بیان نموده‌اند، «حکومت بعد از اینکه متکی بر آرای عمومی شد و از حمایت و همکاری مردم بهره‌مند گردید، اضافه بر آن، شورا به منظور بالابردن آگاهی‌های لازم برای تصمیم‌گیری، واجب و لازم است و باید نظرات صاحب‌نظران در اداره امور کشور مورد توجه قرار گیرد» (ورعی، ۱۳۸۶، ص. ۲۱۱). ایشان کیفیت اداره سیاسی کشور و سیاست داخلی را وابسته به سهیم شدن مردم در اداره

---

ورعی، ۱۳۸۶، صص. ۲۰۶-۲۰۸). به نظر می‌رسد تمایز در همینجاست که اصل ششم ناظر به شکل‌گیری قدرت و اصل هفتم ناظر به توزیع قدرت میان مردم و حاکمیت است.

کشور می‌دانستند که راه‌حل تحقق این امر، استقرار نظام شوراهاست (حسینی بهشتی، ۱۳۹۰ ب، ص. ۲۴۸).

بنابراین، مردم در جهت اقامه عدالت اجتماعی نقشی مهم و حذف‌نشدنی دارند که بدون آن و با حضور یک‌سویه دولت، عدالت محقق نخواهد شد. سازوکار نخست برای سهیم نمودن مردم در تحقق عدالت اجتماعی، دخالت‌دادن آنان در صورت‌بندی قدرت چه در مقام شکل‌گیری و چه در مقام تحقق و اداره آن است.

### نظام گسترده مالکیت و نقش مردم در اقتصاد ۳/۲/۲

دومین طریق برای تداوم نقش مردم در تحقق عدالت، سازوکار اقتصادی است. اقتصاد جمهوری اسلامی، مبتنی بر تعاون و مشارکت میان مردم سامان می‌یابد و از همین رو، برای تحقق عدالت اجتماعی نظامی از «مالکیت گسترده و تعمیم‌یافته» را در نظر دارد. مالکیت گسترده از تداول ثروت در دست عده‌ای خاص جلوگیری کرده و مردم را در مالکیت ابزار تولید دخیل می‌کند.<sup>۱</sup> اسلام اگرچه مالکیت خصوصی را پذیرفته است، اما نخواسته مال در دست عده‌ای به‌خصوص حبس شود و دیگران آن را نیابند (قطب، ۱۳۹۲، ص. ۱۶۹). بدین ترتیب، اسلام نه مالکیت را مطلقاً آزاد رها کرده و نه آن را الغاء می‌نماید؛ بلکه نظام مالکیت در اسلام، نظام مختلط و چندگانه است، نه خصوصی محض و نه اشتراکی محض و این نظام مالکیت چندگانه یکی از اصول اساسی در نظام اقتصادی اسلام است. (نک: صدر، ۱۳۹۴، صص. ۱۸۸-۱۹۰). نظام سه‌گانه مالکیت شخصی، مالکیت عمومی و مالکیت دولتی در فقه اسلامی از دیرباز سابقه دارد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۲، ص. ۹۲).

مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی مذکور در گفتار پیشین، حق بهره‌برداری ناشی از جانشینی انسان از خدا که به مالکیت اعتباری وی می‌انجامد، حقی برابر برای انسان‌هاست. از همین رو افراد نسبت به یکدیگر برتری پیشینی نداشته و توسعه مالکیت به عموم افرادی که توانایی کار دارند و شریک نمودن آن‌ها در سود تولید، بنیاد مهم عدالت اجتماعی است.

ثمرات فقهی این دیدگاه را می‌توان در برابری افراد در حق تصرف در انفال در عصر غیبت مشاهده نمود. مبتنی بر این امر، عموم مردم در بهره‌مندی از انفال و منابع طبیعی به‌صورت برابر آزاد

<sup>۱</sup> در صورتی که نظام اسلامی با جهتگیری کلی بتواند دست زانو صفتان را از حریم رنج‌دیدگان و گرسنگان کوتاه نماید و مستضعفان را بر مقدرات خودشان حاکم و مسلط گرداند و توده‌های میلیونی مردم محروم را در تولید و تلاش و خلاقیت و ابتکار دخیل نماید این خود بزرگترین عامل تعاون و دخالت‌دادن آنها در امور و گرایش آنان به اخلاق کریمه و ارزشهای متعالی و فرار از تملق‌گویی‌ها می‌گردد (خمینی، ۱۳۸۹، ج. ۲۰، ص. ۳۴۰)

بوده و دارای حق هستند (خمینی، بی تا ب، ج ۱، ص. ۳۶۹). اصل ۴۵ قانون اساسی نیز انفال را ملک دولت ندانسته بلکه آن‌ها را در اختیار حکومت برای استفاده در جهت مصالح عامه می‌داند. شایان ذکر است که قانون اساسی تصرف و بهره‌مندی را به مردم واگذار نکرده، شاید از این جهت که در عصر حاضر و با وجود اختلاف طبقاتی موجود در جامعه، تصرف اشخاص سرمایه‌دار با ادوات صنعتی گسترده در انفال و تصاحب آن‌ها قطعاً موجب استثمار بیشتر و نتیجتاً به بی‌عدالتی منجر می‌شود (نک: مصباحی مقدم، ۱۳۹۷، صص. ۱۱۶-۱۱۷). از همین رو قانون اساسی اختیار را به حکومت واگذار کرده اما نه از باب ملکیت، بلکه نوعی امانت تا در جهت مصالح مردم بهره‌برداری کند.

بر اساس نظریه «مالکیت گسترده و تعمیم یافته»، مالکیت ابزار تولید که نهایتاً به کسب سود و انباشت سرمایه می‌انجامد، نه در اختیار دولت و نه در تصاحب عده‌ای محدود از اشخاص خصوصی است؛ بلکه باید به نحوی گسترده میان مردم توزیع می‌شود. در این دیدگاه انسان در مقابل عامل اقتصادی وابستگی ندارد. وابستگی اقتصادی منجر به وابستگی سیاسی خواهد شد. مشکلات اقتصادی موجب خواهد شد انسان آزادی سیاسی و حق تعیین سرنوشت را نیز از دست بدهد (حسینی بهشتی، ۱۳۹۷، صص. ۴۳-۴۴). این ایده در توزیع مالکیت، از برخی جهات شبیه دمکراسی مالکیت محور است. در دمکراسی مالکیت محور نیز، مالکیت ابزار تولید در دست افراد است؛ اما مالکیت به قدری گسترده شده که تمرکز روی یک قشر خاص از مردم وجود ندارد. تفاوت این نگاه با لیبرالیسم سوسیال در این است که در این نظام اقتصادی، مالکیت ابزار تولید با دولت است؛ اما مدیریت آن با اتحادیه‌های کارگری است، درحالی که در نظریه مالکیت گسترده مالکیت نیز از آن مردم است (Freeman, 2021, p. 115).

اندیشمندان مسلمان معاصر، منشأ استحقاق‌ها به‌طور کلی و مالکیت به‌طور خاص را «کار» دانسته‌اند. بر این مبنا، کار (چه به صورت حیازت و چه به صورت صنعت) سبب اولیه مالکیت است و مالکیت‌های ناشی از معاملات و... مالکیت تبعی هستند (نک: حسینی حائری، ۱۴۲۸ ه، صص. ۲۹-۴۴). ثمره چنین نظریه‌ای این است که هر بهره‌مندی باید به‌موجب کار باشد و اینکه صرفاً مزد اندکی به کارگر تعلق گرفته و عمده سود برای صاحب سرمایه باشد، مورد پذیرش اسلام نیست. از همین روست که هنگام مشارکت در تولید، در نسبت بین سهم صاحب کار و صاحب سرمایه اسلام جانب طرف صاحب کار را گرفته است (صدر، ۱۴۰۲، صص. ۹۴-۱۰۰). در نظریه اسلامی توزیع پس از تولید، انسان تولیدکننده، مالک اصلی ثروت تولیدشده است و در صورتی که ابزار تولید متعلق به دیگری باشد، تولیدکننده نسبت به مالک ابزار مدیون بوده و باید سهم وی را بپردازد؛ اما در هر صورت ابزار تولید در سود سهمی ندارد. درحالی که در نظریه سرمایه‌داری،

صاحبان ابزار تولید مالک کالا خواهند بود و در مقابل به کارگر مزد می‌پردازند (صدر، ۱۴۰۰ ج، صص. ۲۵۷ و ۲۹۷)؛ بنابراین در نظام اقتصادی مطلوب، مالکیت باید به گونه‌ای توزیع شود تا صاحبان سود، همان صاحبان کار باشند، این بیان همان نظریه‌ای است که در پژوهش حاضر از آن تحت عنوان مالکیت گسترده و تعمیم یافته نام برده شده است.

اکنون می‌توان پرسید که نظریه مالکیت گسترده و تعمیم یافته که برخاسته از اندیشه اسلامی است، چگونه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تجلی یافته است؟ نخست باید گفت که قانون اساسی نیز نظام چندگانه مالکیت را مورد توجه قرار داده است؛ اما افزون بر سه قسم خصوصی<sup>۱</sup>، دولتی<sup>۲</sup> و عمومی<sup>۳</sup>، قسم چهارمی نیز بر آن افزوده است. قانون اساسی «مالکیت تعاونی» را به مثابه راه‌حلی برای تعمیم مالکیت به عموم افراد و نیل به عدالت برگزیده است.<sup>۴</sup> از دیدگاه قانون اساسی، تأمین شرایط و امکانات کار برای همه به منظور رسیدن به اشتغال کامل و قرارداد و وسایل کار در اختیار همه کسانی که قادر به کارند ولی وسایل کار ندارند، اولاً به صورت تعاونی صورت می‌گیرد. همچنین از حیث نتیجه نیز نباید به گونه‌ای باشد که به تمرکز و تداول ثروت در دست افراد و گروه‌های خاص یا تبدیل دولت به یک کارفرمای بزرگ مطلق منجر شود<sup>۵</sup> (بند ۲ اصل ۴۳).

در مالکیت تعاونی، کارگران همان صاحبان کار و صاحبان سرمایه هستند. به دیگر سخن، کارگرانی که به تنهایی توانایی حضور و ایفای نقش در اقتصاد جامعه را ندارند، در کنار یکدیگر

<sup>۱</sup> برای نمونه: اصل ۴۷

<sup>۲</sup> برای نمونه: اقتصاد بخش دولتی مذکور در اصل ۴۴

<sup>۳</sup> برای نمونه: اصل ۴۰

<sup>۴</sup> اگرچه برخی نویسندگان مالکیت تعاونی را قسمی از مالکیت خصوصی دانسته‌اند (هاشمی، ۱۳۹۶، ص. ۳۶۴)، با این همه به نظر می‌رسد که نظام تعاونی مدنظر قانون اساسی نظامی غیر از نظام مالکیت خصوصی است. شاید از این جهت که مالکیت خصوصی به صورت کلی و بالاطلاق در اختیار مالک است، اما سهام تعاونی‌ها به صورت جمعی مدیریت می‌شود. <sup>۵</sup> شهید بهشتی: ما باید روی اقتصاد تعاونی به عنوان یک وسیله و عامل برای غیر دولتی کردن اقتصاد تکیه کنیم و خط جمهوری اسلامی این است که دخالت مستقیم دولت، چه در اقتصاد و چه در اداره مملکت، هر چه کمتر شود؛ این خط کلی است. به عنوان یک نقطه نظر کلی عرض می‌کنم که نقش دولت به صورت مستقیم و دخالت مستقیم روز به روز باید کمتر شود؛ اما وقتی نقش دولت کمتر می‌شود، نباید جایش را به قطب‌های سلطه اقتصادی یعنی سرمایه‌داری یا قطب‌های سلطه سیاسی بسپارد... حتی الامکان در بخش عظیمی از اقتصاد یا تمام آن می‌توانیم طوری عمل کنیم که دولت کمتر دست اندرکار باشد و مردم دست اندرکار باشند. اما در عین حال، به سمت سرمایه‌داری شوم هم کشانده نشویم. (ب. ۱۳۹۷، صص. ۲۱۱-۲۱۲)



به صاحب سرمایه قدرتمند تبدیل خواهند شد که می‌توانند مالک ابزار تولید باشند؛ بنابراین، هدف از تشکیل تعاونی‌ها، گردآوری سرمایه‌ها و گردهمایی کارگران برای ایجاد کارگاه‌های تولیدی با ساختار دمکراتیک بوده است که از طریق آن، هم کارگران از استبداد کارفرمایی خلاص شوند و هم اینکه به جای تحمل سودجویی‌های سرمایه‌داران، نیازهای خود را به قیمت ارزان تأمین نمایند و سود حاصله را در پایان سال بین اعضا تقسیم نمایند<sup>۱</sup> (هاشمی، ۱۳۹۶، ص. ۳۶۳).

با این حساب، از بنیادهای نظریه عدالت در قانون اساسی، مشارکت مردم در تولید است که این امر از طریق اقتصاد تعاونی صورت خواهد پذیرفت. شهید بهشتی که به نوعی نظریه پرداز اقتصاد تعاونی در هنگامه تدوین قانون اساسی بودند، درباره مالیکت تعاونی مشخصاتی را برشمرده‌اند؛ نخست اینکه اصل در شیوه اقتصاد تعاونی بر تعاون و همکاری است، در مقابل اقتصاد آزاد که اصل را بر رقابت نهاده است. دوم، دولت متعهد است تا امکانات لازم برای فعالیت‌های تولیدی تعاونی را فراهم نماید. سوم، در تعاونی‌های مصرف، با حذف واسطه‌های غیر ضرور در زنجیره مبادلات موجب حذف اشتغال کاذب و نیز دیگر عوامل کاذب تحمیلی بر تولیدکننده و مصرف‌کننده است. چهارم، در تعاونی‌ها حق رأی تابع سرمایه نیست. پنجم، شرط عضویت در تعاونی‌ها، صاحب‌سهم بودن شاغلان است، یعنی سهام‌دار غیر شاغل نمی‌تواند وجود داشته باشد. این مشخصه به نوعی ضامن حفظ نظام تعاونی از خطر تبدیل به نظام سرمایه‌داری است (حسینی بهشتی، ۱۳۹۷ ب، صص. ۱۶۴-۱۶۶).

### ۳/۲/۳. حق اعتراض و عدالت‌خواهی

سومین سازوکار، گشودن راه مطالبه عدالت (عدالت‌خواهی) است که در قالب دو نهاد مورد توجه قرار گرفته است. مورد نخست آن، امر به معروف و نهی از منکر است. مبتنی بر اصل هشتم قانون اساسی، «در جمهوری اسلامی ایران دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای است همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت. شرایط و حدود و کیفیت آن را قانون معین می‌کند. (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)»<sup>۲</sup>. از دیدگاه امام موسی صدر، بر اساس اصل امر به معروف و نهی از منکر، هر فرد جامعه مسئول سلامت جامعه است (صدر، ۱۳۹۸، ص. ۱۱۱). این نظارت عمومی، هم از مؤلفه‌های کلیدی در مراحل رشد جامعه اسلامی است و هم در حفظ سلامت جامعه اسلامی نقش ایفا می‌کند (نک: عمید زنجانی، ۱۳۹۲، صص. ۷۶-۹۸). مورد دیگر نیز در

<sup>۱</sup> بخش اخیر این بیان، ناظر به تعاونی‌های مصرف است.

<sup>۲</sup> مردان و زنان مؤمن نیز یاران همدان، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند...

قالب حق تجمع و اعتراض شناسایی شده است. بر اساس اصل ۲۷ قانون اساسی «تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها، بدون حمل سلاح، به شرط آنکه مخل به میانی اسلام نباشد آزاد است».

### نتیجه‌گیری

مبتنی بر آنچه در این نوشتار گذشت، نظریه عدالت اجتماعی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر اساس اصل‌های سه‌گانه ذیل بنیادگذاری می‌گردد. این بنیادها به منزله ارزش‌های اساسی و مواضعی زیرین هستند که اصول توزیع عادلانه و نهادهای عدالت‌محور اجتماعی بر آن‌ها استوار می‌شوند.

الف- حکمرانی فقیه عادل مبتنی بر قوانین عادلانه اسلام، تحقق عدالت اجتماعی را به همراه خواهد داشت. به دیگر سخن، اجرای قوانین شریعت، تا جایی که مقتضی تحقق آن‌ها موجود باشد و توازن اجتماعی بر مبنای اسلام نضج یافته باشد، می‌تواند عدالت را محقق نماید.

ب- ماهیت انسان و جایگاه وی در هستی و همچنین سیر او از مبدأ تا معاد، اقتضای نوعی برابری پیشینی در دستیابی به امکانات زندگی و نیز بهره‌مندی از حداقلی از امکانات را فراهم می‌آورد.

از حیث انسان‌شناسی، بنیاد نظریه عدالت در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران بر پایه سه برهان متمایز سامان می‌یابد.

اول) برهان مبدأبنیاد: نوع انسان، جانشین خدا بر روی زمین بوده و این جانشینی برای عموم افراد انسانی حق بهره‌مندی از امکانات به نحو برابر فراهم می‌آورد.

دوم) برهان غایت‌بنیاد: دسترسی به حداقلی از امکانات مادی جهت نیل به سعادت ضروری است و حق انسان‌ها برای کسب سعادت و رشد حقی برابر و بدون تبعیض است، از این رو حق دستیابی به کمینه‌ای از امکانات نیز برای همگان به یک‌میزان وجود دارد.

سوم) برهان کرامت‌بنیاد: تضمین کرامت انسانی مستلزم بهره‌مندی از میزانی از امکانات مادی و نیز عدم وجود فاصله طبقاتی معنادار است.

ج- عدالت در نظم حقوقی جمهوری اسلامی ایران، در قالب نظامی تعاملی میان حاکمیت و مردم شکل می‌پذیرد.

اول) دولت جمهوری اسلامی ایران دولت کمال‌گرا و غیر بی‌طرف بوده و نسبت به تحقق نظریه‌ای خاص از عدالت تعهد دارد. این تعهد، تکلیفی دوجانبه برای دولت فراهم می‌آورد که بر اساس آن، دولت هم موظف به طراحی رویه‌های عادلانه در نظم اقتصادی و اجتماعی جامعه بوده و هم مکلف به تصحیح وضع پایانی و رفع فقر مطلق بر مبنای نظامی بازتوزیعی است. هم‌ازین

روست که سیاست‌های بیمه و تأمین اجتماعی در دستور کار دولت جمهوری اسلامی ایران قرار می‌گیرد.

دوم) نقش مردم در تحقق عدالت اجتماعی نقشی فعال و مستقیم است که آنان را به بازیگران اصلی در صورت بندی قدرت (اعم از قدرت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی) مبدل می‌گرداند. این مهم در قالب سازوکارهایی نظیر «نظام سیاسی شورایی»، «نظریه مالکیت گسترده و اقتصاد تعاونی» و نیز «حق مطالبه عدالت» محقق می‌گردد.

## منابع

- ۱) قرآن کریم؛ ترجمه دکتر غلامعلی حداد عادل
- ۲) پیغامی، عادل؛ و تراب زاده جهرمی، صادق؛ و سجادیه، علیرضا، گفتارهایی در عدالت اجتماعی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، به اهتمام مرکز رشد دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۵.
- ۳) پیله‌فروش، میثم و چشمی، علی. «تبیین الگوی اقتصادی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، ضمن مجموعه مقالات نخستین همایش ملی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، جلد پنجم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲.
- ۴) پیله‌فروش، میثم ۱۳۹۴. الگوی توسعه اقتصادی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه مجلس و راهبرد، ش ۸۲، تابستان ۱۳۹۴.
- ۵) تراب‌زاده، محمدصادق و همکاران. نظریه اسلامی عدالت اجتماعی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع) و مرکز رشد دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۹.
- ۶) حبیب‌نژاد، سید احمد و سلمانی سیننی، مرضیه، «نسبت‌سنجی نظریه دولت رفاه و نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران در حوزه فقرزدایی»، پژوهش‌های نوین حقوق اداری، ش ۵، زمستان ۱۳۹۹.
- ۷) حبیب‌نژاد، سید احمد و تقوی، فاطمه سادات، «انسان قانون اساسی؛ سرشت انسان از منظر قانون اساسی»، دانش حقوق عمومی، ش ۳۱، بهار ۱۴۰۰.
- ۸) حبیب‌نژاد، سید احمد، حقوق مالیه عمومی، قم: پردیس فارابی دانشگاه تهران و پژوهشگاه حوزه دانشگاه، ۱۴۰۱.
- ۹) حسینی بهشتی، سید محمدحسین، «ولایت، رهبری، روحانیت»، تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید دکتر بهشتی، ۱۳۹۰ ب.
- ۱۰) حسینی بهشتی، سید محمدحسین، بانکداری، ربا و قوانین مالی اسلام، تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید دکتر بهشتی، ۱۳۹۰ الف.
- ۱۱) حسینی بهشتی، سیدمحمد، نظام اقتصادی در اسلام (مباحث کاربردی)، تهران: روزنه، ۱۳۹۷.
- ۱۲) حسینی حائری، سیدکاظم، فقه العقود، ج ۱، قم: مجمع‌الفکر الاسلامی، ۱۴۳۸ ه ق.
- ۱۳) حسینی خامنه‌ای، سید علی، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، تهران: موسسه ایمان جهادی، ۱۳۹۲.
- ۱۴) خاندوزی، سیداحسان، مصطفوی ثانی، علی و سرآبادانی تفرشی، حسین، شاخصی برای عدالت، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۸.
- ۱۵) خمینی (ره)، سید روح الله، صحیفه نور، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۹.

- ۱۶) خمینی (ره)، سید روح الله، منشور روحانیت، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۹۳.
- ۱۷) خمینی (ره)، سید روح الله، تحریر الوسیلة، ۲ جلد، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم - ایران، بی تا ب.
- ۱۸) خمینی (ره)، سید روح الله، کتاب البیع (للإمام الخميني)، ۵ جلد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران - ایران، اول، ۱۴۲۱ هـ ق
- ۱۹) خندان، علی اصغر، «نظام گزاره‌های ارزشی در تفکر توحیدی در اندیشه شهید مطهری»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، ش ۲۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۲.
- ۲۰) رحمت‌اللهی، حسین و شیرزاد، امید، کمال‌گرایی و بی‌طرفی و آثار آن در ساختار قدرت و حقوق عمومی، تهران: مجد، ۱۳۹۸.
- ۲۱) سعدی، حسینعلی، انفال در عصر غیبت، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۹.
- ۲۲) شاه‌آبادی، محمدعلی، شذرات المعارف، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
- ۲۳) شیروی، عبدالحسین، حقوق اقتصادی، تهران: سمت، ۱۳۹۹.
- ۲۴) صدر (الف)، محمدباقر، اسلام راهبر زندگی، ترجمه مهدی زندیه، قم: دارالبشیر، ۱۴۰۰.
- ۲۵) صدر (ج)، محمدباقر، اقتصاد ما، جلد دوم، ترجمه سید ابوالقاسم حسینی ژرفا، قم: دارالصدر، ۱۴۰۰.
- ۲۶) صدر، محمدباقر، بارقه‌ها، ترجمه سید امید موذنی، قم: دارالصدر، ۱۳۹۴.
- ۲۷) صدر، موسی، رهیافت‌های اقتصادی در اسلام، تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر، ۱۴۰۲.
- ۲۸) صدر، موسی، فقه زندگی: برگرفته‌ای از آرای فقهی امام موسی صدر، به کوشش مهدی پورحسین، تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر، ۱۳۹۸.
- ۲۹) صمیمی، احمد و همکاران، «بررسی تطبیقی اقتصاد بخش عمومی در الگوی اقتصادی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و دولت‌های رفاه»، فصلنامه پژوهش‌های اقتصادی، ش ۱، بهار ۱۳۹۵.
- ۳۰) طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه رئالیسم، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۱.
- ۳۱) طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية، بی تا.
- ۳۲) عزیزی، سید مجتبی، بازخوانی انتقادی تعطیل حکومت در دوران غیبت، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۰.
- ۳۳) علیدوست، ابوالقاسم، مقدمه کتاب مقصدهای شریعت، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- ۳۴) عمید زنجانی، عباسعلی، کلیات حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: مجد، ۱۳۹۲.

- ۳۵) فرامرز قرامکلی، احد، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۶.
- ۳۶) فرشادیان، احمد و زالی، مصطفی، «بازخوانی موضوع نظریه عدالت در فقه سیاسی امامیه و نسبت - سنجی آن با عدالت اجتماعی در خوانش معاصر»، ش ۱، پاییز و زمستان ۱۴۰۲.
- ۳۷) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به همراه نظرات تفسیری، مشورتی و... شورای نگهبان، تهران: پژوهشکده شورای نگهبان، ۱۴۰۰.
- ۳۸) قطب، سید، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه و توضیحات از محمدعلی گرامی و سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۲.
- ۳۹) کعبی، عباس، تحلیل مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران (جلد اول: اصول اول تا هفتم)، تهران: پژوهشکده شورای نگهبان، ۱۳۹۸.
- ۴۰) مدرسی طباطبایی، حسین، زمین در فقه اسلامی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲.
- ۴۱) مصباحی مقدم، غلامرضا، فقه منابع مالی دولت اسلامی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۷.
- ۴۲) مطهری، مرتضی، جهان‌بینی توحیدی، تهران: صدرا، ۱۴۰۲.
- ۴۳) مطهری، مرتضی، نظری به نظام اقتصادی اسلام، تهران: صدرا، ۱۳۸۸.
- ۴۴) نوری، شیخ فضل‌الله، رساله حرمت مشروطه، در زرگری نژاد، غلامحسین، رسائل مشروطیت، جلد اول، تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۰.
- ۴۵) واعظی، احمد، عدالت اجتماعی و فکر اسلامی معاصر، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۳.
- ۴۶) ورعی، سید جواد، «نظارت بر قدرت در تفکر اسلامی و قانون اساسی»، دوفصلنامه تخصصی مطالعات فقه معاصر، ش ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۹.
- ۴۷) ورعی، سید جواد، مبانی و مستندات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، قم: انتشارات دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۸۶.
- ۴۸) هاشمی، سید محمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران: اصول و مبانی کلی نظام، تهران: میزان، ۱۳۹۶.
- 49) Fleischacker, Samuel. a short history of distributive justice, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.
- 50) Freeman, Samuel. Liberalism and Distributive Justice, Oxford University Press Inc, 2021.
- 51) Platz, Jeppe von. THEORIES OF DISTRIBUTIVE JUSTICE: Who Gets What and Why, First-published, by Routledge, 2020.
- 52) Rawls, John. Justice as Fairness: A Restatement, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.
- 53) Roemer, John E. Theories of Distributive Justice, MA: Harvard University Press, 1998.