

Justice and economic efficiency in the philosophy of Iranian private law

Siamak Rahpiek
Abotaleb Koosha
Moslem Aqae tooq
Aboalfazl Mohebbi

Abstract

Since the late nineteenth century, in the literature of economic analysis of law, economic efficiency, along with the ideals of order and justice, has been proposed as a philosophy of private law in order to maximize wealth to create public satisfaction. Therefore, in the present study, we seek to answer the question by recognizing the concepts of justice and efficiency, whether in private Iranian law, the purpose of the rules is to achieve justice or economic efficiency? The result of this study shows that the ultimate goal in the philosophy of private law is to guarantee the right, that is, to regulate the relations of individuals (by establishing law) by means such as the law and the procedure of the courts, in order to achieve the right. In the meantime, justice and economic efficiency are also the criteria and indicators on the basis of which the right and the wrong are defined. Accordingly, efficiency, if not inconsistent with Islamic standards, can be the basis of legislation and judgment, and its optimal values are defined based on the thematic scope of law. Explaining that the role of economic efficiency in the formal and substantive areas of the law market is more colorful and in the non-market areas of law is less.

Keywords: Justice, Economic Efficiency, Right, Philosophy of Private Law, Economic Analysis of Law



عدالت و کارایی اقتصادی در فلسفه حقوق خصوصی ایران^۱

سیامک ره‌پیک^۲

ابوطالب کوشا^۳

مسلم آقایی طوق^۴

ابوالفضل محبی^۵

چکیده

از اواخر قرن نوزدهم میلادی در ادبیات تحلیل اقتصادی حقوق، کارایی اقتصادی نیز در کنار ارزش‌های نظم و عدالت به عنوان فلسفه حقوق خصوصی در راستای حداکثر سازی ثروت برای ایجاد رضایت مندی عمومی مطرح شده است. بنابراین در پژوهش حاضر در پی آن هستیم که با بازشناسی مفاهیم عدالت و کارایی به این سوال پاسخ دهیم که آیا در حقوق خصوصی ایران، هدف از وضع قواعد، تحقق عدالت است یا کارایی اقتصادی؟

نتیجه این مطالعه نشان گر آن است که هدف غایی در فلسفه حقوق خصوصی، تضمین حق است یعنی حقوق با ابزارهایی مانند قانون و رویه دادگاه‌ها، روابط اشخاص را تنظیم می‌کند تا به حق برسد. در این بین، عدالت و کارایی اقتصادی نیز معیارها و شاخص‌هایی هستند که بر اساس آنها حق و ناحق تعریف می‌شود. بر این اساس کارایی نیز در صورت عدم مغایرت با موازین اسلامی می‌تواند مبنای قانون‌گذاری و قضاوت قرار گیرد و مقادیر بهینه آن بر اساس محدوده موضوعی حقوق تعریف می‌شود، با این توضیح که نقش کارایی اقتصادی در حوزه‌های شکلی و ماهوی بازاری حقوق پر رنگ تر و در حوزه‌های غیر بازاری حقوق کمتر است.

واژگان کلیدی: عدالت، کارایی اقتصادی، حق، فلسفه حقوق خصوصی،

تحلیل اقتصادی حقوق

۱- تاریخ دریافت مقاله ۱۳۹۹/۰۷/۰۲، تاریخ پذیرش مقاله ۱۳۹۹/۱۲/۰۶

۲- استاد گروه حقوق خصوصی، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران

۳- استادیار دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران

۴- استادیار دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران

۵- دانشجوی دکتری حقوق خصوصی، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران؛ نویسنده مسئول

درآمد

فلسفه حقوق از دیرباز، هدف قواعد حقوق خصوصی را نیل به عدالت می‌پنداشته است. اندیشمندان حقوق هر چند در تبیین مفهوم عدالت با یکدیگر اختلاف نظر داشته‌اند اما جملگی در اصالت و اولویت ملکه عدالت هم عقیده بوده‌اند. این اعتقاد، یگانه دیدگاه مقبول فلسفه حقوق در خصوص هدف قواعد حقوق خصوصی بود تا این که از دهه ۱۹۵۰ میلادی به بعد اندیشمندانی همچون کاوز و کوتر، نظریه «تقدم کارایی بر عدالت توزیعی در تحلیل حقوق خصوصی» را ارایه کردند و از آن به بعد تحلیل‌های حقوق خصوصی بر مبنای مقوله کارایی در بیشتر متون حقوقی در کنار نظریه سنتی حقوق که بر عدالت محض مبتنی بوده، ایجاد و رفته رفته تقویت گردید، به گونه‌ای که عده‌ای به روشنی دستیابی به کارایی را هدف اصلی قواعد و مقررات حقوق خصوصی دانستند.

با توجه به آن چه گفته شد؛ امروزه مفهوم کارایی به عنوان یک ارزش جدید در تقابل با ارزش سنتی اما راسخ عدالت در بسیاری از نظام‌های حقوقی جهان مقبول افتاده و یا حداقل تبیین شده است. در این میان حقوق ایران نیز ناگزیر است دیدگاه خود را در این باره تبیین و روشن نماید. به بیان دیگر سوال اساسی این است که آیا در سیستم حقوقی که بر پایه ارزش‌های متعالی شریعت اسلام بنیان یافته و دستورات و تعلیمات روشن و آسمانی همچون «همانا خداوند فرمان به عدل و احسان می‌دهد...»^۱ و «بگو پروردگار من شما را به عدل و درستی امر نموده...»^۲ چراغ راه آن است و حتی فلسفه رسالت پیامبران الهی (صلوات الله علیهم) را جهت دهی مردم به سمت راستی و عدالت^۳ می‌داند، امکان پذیرش کارایی به عنوان هدف و مقصد قواعد حقوق وجود دارد یا خیر؟

بنابراین در پژوهش حاضر، اهتمام پژوهشگران بر این استوار است تا با بازشناسی مفاهیم عدالت و کارایی از منظر علم حقوق، ضمن معرفی دیدگاه‌های نوین تحلیل اقتصادی حقوق، در پی یافتن پاسخی مطلوب برای این پرسش باشد که

۱- آیه ۹۰ سوره نحل: «إن الله يأمر بالعدل والإحسان...»

۲- آیه ۲۹ سوره اعراف: «قل أمر ربی بالقسط...»

۳- آیه ۲۵ سوره حدید: «... لیقوم الناس بالقسط...»

آیا در حقوق خصوصی ایران، هدف از وضع قواعد، تحقق عدالت است یا کارایی اقتصادی؟ به بیان دیگر نسبت تاثیرگذاری این دو در حقوق خصوصی چگونه است؟ و این که اگر کارایی در سیستم حقوق خصوصی ایران به عنوان یک هدف قابل پذیرش نیست، تحت چه شرایطی و در چه زمینه‌هایی و تا کجا می‌توان از این تأسیس نوین استفاده نمود؟

بدیهی است در این راستا ضرورت دارد نخست چارچوب مطالعاتی تحلیل اقتصادی حقوق را به طور مختصر معرفی کرده و سپس جایگاه ارزش‌های عدالت و کارایی را در فلسفه حقوق خصوصی ایران مطالعه نماییم.

۱. مفاهیم اساسی تحلیل اقتصادی حقوق

پیشرفته‌ترین مطالعات میان رشته‌ای حقوق، حقوق و اقتصاد است. در واقع توجه به رابطه حقوق و اقتصاد از دو قرن پیش مورد مطالعه دانشمندان علم اقتصاد قرار گرفته است، ولی این مطالعات دچار تحولات عمده‌ای شده است. به‌خصوص مطالعه حقوق و اقتصاد از دهه‌ی ۱۹۶۰ میلادی با انتشار مقاله رونالد کاوز (Coase, 1960) وارد مرحله جدیدی گردیده و از این تاریخ عملاً رشته مطالعاتی جدیدی با عنوان تحلیل اقتصادی حقوق یا حقوق و اقتصاد به‌وجود آمده و مطالعات وسیعی توسط حقوق دانان و اقتصاددانان در این باره صورت گرفته است. علم اقتصاد، یک تئوری علمی برای پیش‌بینی آثار ضمانت‌اجراهای قانونی بر روی رفتار افراد ارائه نموده است. در نظر اقتصاددان‌ها، ضمانت‌اجراها مانند قیمت کالاها می‌باشند و مردم همان اندازه که به تغییر قیمت‌ها واکنش نشان می‌دهند به ضمانت‌اجراها هم عکس‌العمل نشان می‌دهند. شهروندان به قیمت‌های گران با خرید کمتر واکنش نشان می‌دهند، پس به اعمال دارای ضمانت‌اجرای سنگین‌تر، با کمتر مرتکب شدن آن افعال، عکس‌العمل نشان خواهند داد (Cooter & Ulen, 2007: 3).

هم‌چنان‌که می‌دانیم، آدام اسمیت در کتاب ثروت ملل، سه اصل اساسی را در علم اقتصاد برای توسعه اقتصادی برشمرده (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۱۹۴-۱۸۴) که عبارتند از:

۱- صرفاً در شرایط صلح امکان توسعه است و نه در شرایط جنگ داخلی

و یا خارجی.

- ۲- وجود این اصل که «هرکس به اندازه‌ای از ثروت جامعه منتفع شود و نفع ببرد که زحمت کشیده است»^۱.
- ۳- وجود قوه قضائیه و عدلیه‌ای مقتدر و مستقل که حافظ و تضمین‌کننده اصل دوم باشد.

با تدقیق در اصل دوم روشن می‌شود که مفاد این اصل در واقع همان قاعده حقوقی «منع دارا شدن بلاجهت»^۲ و یا «منع اکل مال بباطل»^۳ است که به‌عنوان یکی از ریشه‌های ترین اصول و قواعد حقوقی در سراسر جهان شناخته شده است. به‌گونه‌ای که ریشه و مبنای بسیاری از سایر اصول و قواعد حقوقی نیز می‌باشد. بنابراین همچنان که ملاحظه گردید به نظر می‌رسد پیوند میان حقوق و اقتصاد بسیار قدیمی‌تر و محکم‌تر از آن است که امروزه تصور می‌شود به نحوی که یکی از اساسی‌ترین اصول و مبانی این علوم، کاملاً واحد و منطبق بوده، مانند تقاطع و چهار راهی است که این دو علم را به هم پیوند می‌دهد.

۲. مفهوم ارزش‌های عدالت و کارایی

در اینجا ابتدا مفهوم عدالت را از منظر دیدگاه‌های مختلف بررسی و سپس مفهوم کارایی اقتصادی و جایگاه آن در تحلیل اقتصادی حقوق را مطالعه خواهیم کرد.

- ۱- جالب است که شهید دکتر مطهری نیز در تعریف سوم از عدالت اقتصادی، «... دادن پاداش به هر کس مطابق با حش در هر فعالیت اقتصادی» را مطرح کرده است. برای مطالعه‌ی بیشتر در این خصوص: ر.ک. سیدکاظم صدر و دیگران (۱۳۸۷)، بانکداری اسلامی، چاپ اول، تهران، نشر زعیم، ص ۶۱.
- ۲- قاعده‌ی «منع دارا شدن بلاجهت» در حقوق ایران، به جز مقررات ماده ۳۱۵ قانون تجارت در مورد مرور زمان تجاری چک منبع قانونی دیگری ندارد. اما در صحت و آثار آن به عنوان یک قاعده مسلم حقوقی در دکترین حقوقی شکلی نیست. اصطلاح مزبور در واقع مربوط به حقوق غرب است به‌عنوان نمونه در ماده‌ی ۶۲ قانون تعهدات سوئیس آمده است.

Celui, Sans Cause Lègitime, s'est enrichi aux dépens d'autrui, est tenu à restitution.

- یعنی هرکس، بدون سبب مشروع، به ضرر دیگری دارا شده باشد، ملزم به رد آن است.
- ۳- این قاعده به‌عنوان یکی از اصول اقتصاد اسلامی شناخته می‌شود و مبنای آن آیه‌ی شریفه‌ی ۲۹ سوره‌ی مبارکه نساء می‌باشد: «لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منکم». برای مطالعه‌ی بیشتر در این خصوص ر. ک. هادی‌تهرانی، مهدی (۱۳۸۸)، نظام اقتصادی اسلام در قرآن، قم، مؤسسه خانه‌ی خرد، قم، صص ۱۳۵-۱۳۳.

۲-۱. مفهوم «حق»^۱ و «عدالت»^۲

هر چند مفاهیم حق و عدالت بسیار به هم نزدیک و مرتبط هستند اما یک معنای واحد ندارند. در اینجا ضمن تعریف مفاهیم حق و عدالت، ارتباط و جایگاه این دو را مطالعه خواهیم نمود.

۲-۱-۱. مفهوم حق

در ترمینولوژی حقوق در تعریف واژه «حق» می‌خوانیم: «الف) اموری که در قانون پیش‌بینی شده اگر افراد مجاز باشند که به قصد برخی از آن‌ها را تغییر دهند، این امور قابل تغییر را حق گویند... ب) قدرتی که از طرف قانون به شخصی داده شده حق نامیده می‌شود. در فقه در همین معنی کلمه سلطه را به کار می‌برند. حق به این معنی دارای ضمانت اجرا است و آن را حق تحقق‌ی و حقوق موضوعه و حقوق مثبت‌ه نیز گفته‌اند» (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۰: ۲۱۶).

تعریف لغوی حق با تعریف اصطلاحی آن منطبق است. در تعریف اصطلاحی حق آورده‌اند: «حق عبارت است از قدرت یک فرد انسانی مطابق قانون بر انسان دیگر یا بر یک مال یا بر هر دو» (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۳: ۱۵). برخی نویسندگان خارجی حق را منفعت حمایت شده توسط قانون می‌دانند با این توضیح که از یک طرف حق در ذات خود چکیده اراده فرد و تابع حکومت اراده‌ها می‌باشد و از طرف دیگر باید ابتکار عمل را به فرد یا جامعه داد و با این وصف اراده در پی کسب منافع خود می‌باشد، بنابراین حق هم در بعد فردی و هم در بعد اجتماعی تابع اراده است و در صورت وجود حمایت قانونی معنای کامل خود را پیدا می‌کند (دل وکیو، ۱۳۹۱: ۱۱۶-۱۱۱). ایمانوئل کانت نیز حق را عبارت از هر عملی می‌داند که طبق قانون کلی، اختیار هر فرد با اختیار هر فرد دیگر هماهنگ باشد او حق به شیء و حق به شخص را از انواع حق می‌داند (کانت، ۱۳۹۵: ۹۹ و ۱۱۶).

در ایران نیز از آن جا که طبق اصل چهارم قانون اساسی، حقوق تابع موازین

1- Right

2- Justice

اسلامی است^۱، منبع اصلی برای کشف معنای حق در آن، آیات قرآن کریم می باشد. به طور کلی حق در قرآن کریم در معانی مختلفی به کار رفته که عدالت^۲، راست و درست^۳، ثابت و مسلم^۴، سهم^۵ و دین^۶ یعنی آنچه در ذمه قرار دارد از جمله آنها می باشد. همچنین مفهوم حق گاهی در برابر و متضاد مفاهیمی همچون باطل^۷ و ظلم^۸ به کار رفته است.

یکی از منابع مهم فقه شیعه پس از قرآن کریم، نهج البلاغه است. حق در کلام حضرت علی (ع) نیز دارای معانی متعددی همچون حقیقت و واقعیت^۹، امتیاز و سزاوار بودن^{۱۰}، دین و طلب^{۱۱} و مهمتر از همه به معنای منبع و مبنایی برای

- ۱- اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهاء شورای نگهبان است.»
- ۲- سوره بقره، آیه ۶۱: «و یقتلون النبیین بغیر الحق»: انبیاء را از به ناحق و ناعدلانه نکشید.
- ۳- سوره بقره، آیه ۴۲: «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ». درست را به نادرست مشتبه نسازید. و سوره انعام، آیه ۷۳: «وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ»: روزی که گوید باش، موجود می شود سخن او حق است.
- ۴- سوره زمر، آیه ۷۱: «و لکن حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ»: فرمان عذاب الهی بر کافران مسلم و قطعی شده است.
- ۵- سوره معارج، آیه ۲۴: «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَغْلُوبٌ»: و آنها که در اموالشان حقی مشخص است برای ...
- ۶- سوره بقره، آیه ۲۴۱: «وَلِلْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ»: و برای زنان مطلقه هدیه مناسبی لازم است. این دینی است بر مردان پرهیزگار
- ۷- سوره شورا، آیه ۲۴: «وَيُمَخِّ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ...»: خداوند باطل را محو و حق را با کلمات خویش استوار می سازد... و همچنین سوره اسراء، آیه ۸۱: «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَّقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»: بگو ای محمد که حق آمد و باطل برفت که باطل رفتنی و بی بنیاد است
- ۸- سوره اسراء، آیه ۳۳: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»: و کسی را که خداوند کشتن او را حرام کرده است نکشید، مگر به حق. و همچنین سوره مومنون، آیه ۶۲: «وَلَا تَكْلِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَ لَدَيْنَا كِتَابٌ يُنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لَا يُلْظَمُونَ»: و ما هیچ کس را جز به مقدار توانش تکلیف نمی کنیم، و نزد ما کتابی است که به حق سخن می گوید (و بر کار مردم گواه است) و به آنان هیچ ستمی نمی شود.
- ۹- نهج البلاغه، خطبه ۱۳۲: «فَإِنَّهُ وَ اللَّهُ الْجِدُّ لَا اللَّعْبُ وَ الْحَقُّ لَا الْكِبْدُ، وَ مَا هُوَ إِلَّا الْمَوْثُ...»: به خدا سوگوند، سخنی است به جد، نه بازیچه، سخنی است راست، نه دروغ، و آن سخن مرگ است...
- ۱۰- نهج البلاغه، نامه ۵۹: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الْوَالِيَّ إِذَا اخْتَلَفَ هَوَاهُ مَنَعَهُ ذَلِكَ كَثِيرًا مِنَ الْعَدْلِ، فَلْيَكُنْ أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَكَ فِي الْحَقِّ سَوَاءً، فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الْجَوْرِ عَوَضٌ مِنَ الْعَدْلِ...»: اما بعد. هر گاه والی را نسبت به افراد رعیب میل و هوا گونه گون باشد، بسا از اجرای عدالت باز ماند. پس باید کار مردم، در حقی که دارند، در نزد تو یکسان باشد که از ستم نتوان به عدالت رسید...
- ۱۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶: «... إِنَّ مِنْ حَقِّ مَنْ عَظَّمَ جَلَالَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فِي نَفْسِهِ...»: ... باید که حق این عظمت و جلال به جای آرد...

تعیین عدل در برابر ظلم است آنجا که حضرت علی (ع) در خطبه ۱۳۶ نهج البلاغه فرموده است: «... و خداوند بلندمرتبه سوگند یاد می کند که حق ستمدیده را از ستمکار بستاند و مهار ستمگر را گرفته و بر خلاف میل او تا به آبشخور حق بکشاند.»^۱ اگر در عمق فرمایش دقت کنیم به نظر می رسد حق در دیدگاه امیرالمومنین علی (ع) مبنا و معیاری است که عدل و ظلم حول محور آن شکل می گیرد به گونه ای که اعتبار دادن و عمل به حق، جایگاه عدل و دور شدن و عمل کردن بر خلاف حق به معنای ظلم است. همچنین ایشان در جای دیگری می فرماید: «... آن طوری که با ستمگران سخن می گویند، با من سخن نگویند و از من مخفی نکنید آنچه را از مردم خشمگین به هنگام خشمشان مخفی می کنید. همچنین با چالپوسی با من رفتار نکنید و فکر نکنید که گفتن حق بر من گران می آید و میل ندارم که مرا بزرگ انگارید، زیرا هر که شنیدن حق بر او گران آید، یا نتواند انتقاد و پند کسی را در مورد عدالت بشنود، عمل کردن به حق و عدالت برای او دشوارتر است...»^۲ که در اینجا نیز حق دارای همان جایگاه یاد شده می باشد.

در متون فقه شیعه به طور کلی چهار معنا برای حق در نظر گرفته شده است. بر اساس قول مرحوم محقق اصفهانی بیشتر فقیهان شیعی، حق را نوعی سلطه و سلطنت دانسته (حسینی حائری، ۱۴۲۱: ۱۱۴۰) به این نحو آن را تقسیم می کنند که گاهی این سلطه مانند حق رهن ناشی از قرارداد، گاهی بر انسانی دیگر مانند حق قصاص و گاهی نیز مانند حق خیار بر امری اعتباری می باشد (خراسانی نجفی، ۱۳۷۴: ۱۰۶). البته حق در معنای یاد شده، وجودی انتزاعی و اعتباری دارد نه حقیقی (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶: ۴) یا تکلیفی (اصفهانی، ۱۴۱۹: ۴۱). برخی حق را مرتبه ای ضعیف از مراتب مالکیت می دانند و معتقدند حق اولاً در واقع نوعی از ملک است و صاحب حق، مالک شی محسوب می شود و ثانیاً حق با حکم متفاوت و متباین است (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۰: ۵۵). مهم ترین انتقاد بر این دیدگاه این است که حق، دو طرف یعنی صاحب حق و مدیون یا متعهد دارد اما مالکیت فقط یک طرف و آن مالک می باشد (شیخ انصاری، ۱۴۲۴: ۹). بر اساس

۱- «... أَيْمُ اللَّهِ لِلْمُظْلَمِ مِنَ الظَّالِمِ وَ لَأَقْوَدَنَّ الظَّالِمَ بِخِزَامَتِهِ حَتَّى أُوْرِدَهُ مِنْهُلِ الْحَقِّ وَ إِنْ كَانَ كَارِهًا»

۲- نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶

دیدگاهی دیگر حق، ملک یا سلطنت نیست بلکه حکمی وضعی و اعتباری است که البته آثاری همچون سیطره بر نقل یا اسقاط ایجاد می کند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۳۹-۴۰) که مطابق آن سلطنت و سیطره، اثر حق می باشد (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۴۴). اما در مقابل این دیدگاه گفته شده که حق نمی تواند حکم باشد زیرا حق قابل اسقاط است اما حکم اسقاط ناپذیر می باشد (خراسانی نجفی، ۱۳۷۴: ۱۰۷) بر این اساس حق نتیجه حکم است مانند حق فسخ که نتیجه حکم شرعی خیار در عقد می باشد (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۰: ۵۵). دیدگاه چهارم حق را سلطنت یا مالکیت ضعیف نمی داند بلکه بر این باور است که حق دارای ماهیت انتزاعی و اعتباری خاصی است که آثار خارجی خاصی هم دارد مانند حق خیار و حق شفعه (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶: ۴). به هر حال در متون فقه اجماعی میان فقها در تعریف حق وجود ندارد اما برخی جامع ترین تعریف از حق را همان سلطنت و سیطره دانسته اند (گندم کار، بی تا: ۱۵۰).

تعریف حق در بین حقوق دانان نیز گستره وسیعی دارد اما به طور خلاصه بیشتر حقوق دانان با توجه به نظرات مندرج در متون فقهی حق را سلطه ای در حد مقررات قانونی (سنهوری، ۱۴۱۷: ۱۴) و یا سلطه، اختیار و امتیازی می دانند که حقوق هر کشور برای یک شخص جهت حفظ منافع او در برابر دیگر اشخاص ایجاد می کند (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۲۴۹). همچنین حق را قدرتی دانسته اند که از طرف مقنن به اشخاص اعطا می شود (امامی، ۱۳۶۶: ۲۱۶). مؤلف دیگری حق را امری اعتباری دانسته که به سبب آن فرد توانایی و امتیازی نسبت به شی یا شخصی پیدا می کند و دیگران مکلف به رعایت و پذیرش آن هستند (نصری، ۱۳۹۵: ۷۱). برای جمع نظریات فقهی و حقوقی آرایه شده می توان از مقررات ماده ۲۹ قانون مدنی ایران^۱ استفاده کرد که بر طبق آن میان مالکیت و حق به عنوان علاقه های اشخاص نسبت به اموال تفاوت و تفکیک وجود دارد. به طور کلی می توان گفت: اولاً حق یک ماهیت اعتباری متفاوت از ملکیت یا حکم است که به صاحب آن توانایی و امتیاز خاصی می بخشد و دارای آثاری همچون سلطنت، تصرف و مطالبه

۱- ماده ۲۹ قانون مدنی: «همکن است اشخاص نسبت به اموال علاقه های ذیل را دارا باشند: ۱- مالکیت (اعم از عین یا منعوت) ۲- حق انتفاع ۳- حق ارتفاق به ملک غیر»

طلب در دنیای واقعی است. ثانیاً بهتر است به جای پرداختن به مفاهیم انتزاعی، برای درک مفهوم حق از دنیای واقعی و عرف استفاده کنیم که بر طبق آن حق در مقابل ناحق و باطل قرار می‌گیرد و به ویژه در عالم حقوق، پیوندی ناگسستنی با عدالت و ظلم دارد.

۲-۱-۲. مفهوم عدالت

واژه عدل و عدالت را در فرهنگ‌های فارسی به معنای داد و دادگری کردن، انصاف، امری بین افراط و تفریط، مقابل ستم و جور، درست و راست، بدل و یک لنگه از دو لنگه بار آورده‌اند (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۳: ۴۴۴). برابری، توازن و بدل شیء هم از دیگر معانی لغوی آن می‌باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۲۵). در ترمینولوژی حقوق نیز در تعریف عدالت می‌خوانیم: «... در علم حقوق، هماهنگی انسان را با نظام جهان، عدالت گویند... گذاشتن پایه احقاق حق بر مساوات در مقابل قانون و احترام به حقوق افراد» (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۳: ۴۴۴). نویسنده فرهنگ حقوقی بهمن نیز تعریف قابل قبول دیگری از عدالت ارائه داده، می‌گوید: «عدالت، آرمان اخلاقی قانون در حمایت از حقوق افراد و مجازات خلاف کاران است» (آقایی، ۱۳۸۵: ۷۵۲)

درباره مفهوم اصطلاحی عدالت در بین فلاسفه و حقوق دانان اختلاف نظر بسیاری وجود دارد. شاید عجیب‌ترین و نغزترین بیان حقوقی راجع به مفهوم انتزاعی و بحث‌برانگیز «عدالت»، مطلع ترمینولوژی حقوق باشد، آن‌جا که می‌خوانیم: «علم عدالت یا علم حقوق از شمار علوم دشوار است» (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۳: الف) به دیگر سخن عدالت با حقوق، چنان پیوند ناگسستنی و یگانه‌ای دارد که از علم حقوق به علم عدالت تعبیر شده است. در اینجا نظریات مطرح شده درباره مفهوم عدالت در غرب و اسلام و ایران را به ترتیب بررسی می‌نماییم.

۲-۱-۱. عدالت در دیدگاه فلاسفه و حقوق و اقتصاد دانان غرب

نظریه افلاطون درباره مفهوم عدالت که البته از دیدگاه فیثاغورث متأثر بوده را می‌توان از جمله نخستین نظریات مطرح شده در این باره در غرب به حساب آورد (gerasimos, 2001: ix). در دیدگاه افلاطون، عدالت به معنای همکاری در

جامعه مبتنی بر تقسیم کار برای تحقق فضیلت‌ها می‌باشد. ارسطو نیز با توجه به نظر افلاطون و تاکید بر تعادل قوای روحی در نهایت عدالت را به معنای استرداد حق به صاحب آن دانسته است (رستمی، ۱۳۸۴: ۱۱۶). طبق نظر سیسرون هم عدالت به معنای آن است که با توجه به منافع نوع بشر، حق هر کس را به او بدهیم و به اموال عمومی و منافع خصوصی که مقدس و قابل احترام است تجاوز نکنیم (Cisero, 1928: 24).

آگوستین فیلسوف معروف مسیحی هم با بهره‌گیری از دیدگاه‌های قدما و به ویژه سیسرون، به جنبی الهی و دینی مفهوم عدالت توجه نموده و آن را به معنای تنظیم امور از طریق عقلی می‌داند که تابع دستورات الهی است. (Augustine, 21: 1950) در دوره روشنگری نیز جان لاک و منتسکیو قانون طبیعی را حاکم بر خلقت انسان و تنظیم امور دنیوی او می‌دانستند و حتی کانت نیز هر چند عدالت را مرهون قرارداد اجتماعی می‌دانست اما در واقع تاثیر حقوق طبیعی را هم باور داشت (رستمی، ۱۳۸۴: ۱۱۸-۱۱۷). در ادامه جرمی بنتام با تاکید بر دست نامرئی بازار، مطلوبیت و رضایت عمومی را مبنای تعریف عدالت می‌دانست.

جان رالز معروف ترین فیلسوفی است که در دوران معاصر در مورد عدالت نظریه پردازی کرده و کتاب «نظریه عدالت» را نوشته است. طبق دیدگاه او که مبتنی بر انصاف گرایی است، عدالت به معنای انصاف است و با تلاش برای برابر کردن درآمدها و فرصت‌ها می‌توان به ارزش عدالت نزدیک تر شد. مبنای نظریه رالز همان قرارداد اجتماعی است که البته بر نقش موثر نهادها در شکل‌گیری عدالت توزیعی تاکید دارد (Rawls, 1999: 3-86). مطلوبیت گرایی بنتام و انصاف گرایی فرصت گرایی و قراردادگرایی رالز توسط آمارکومار تیاسن مورد انتقاد قرار گرفت. مبنای تعریف عدالت در نظریه آمارتیاسن، قابلیت گرایی است. او بر این باور است که تلاش برای برابر کردن درآمدها و فرصت‌ها نمی‌تواند به عدالت منجر شود بلکه عدالت هنگامی محقق می‌شود که جایگاه هر فرد بر اساس قابلیت و توانایی و استحقاق او تعریف و مورد حمایت قانون قرار گیرد. آمارتیاسن به نهادگرایی افراطی جان رالز انتقاد نموده و معتقد است صرفاً وجود یک جامعه عادلانه می‌تواند به عدالت منتهی شود. در این نظریه مفاهیمی همچون آزادی، توسعه اقتصادی، رضایت

جمعی و حقوق بشر به عنوان حلقه های زنجیره عدالت معرفی می شوند (Sen, 2010). رابرت نوزیک هم در تعریف عدالت به جای عدالت توزیعی بر آزادی فردی، حقوق خصوصی و عدم دخالت دولت تمرکز دار (Nozick, 1974: 20-150).

۲-۱-۲-۲. عدالت در فقه اسلام و حقوق ایران

جایگاه عدالت در قرآن کریم تا حدی رفیع است که خداوند متعال (جل جلاله) در آیه شریفه ۲۵ سوره مبارکه حدید، هدف از رسالت پیامبران را اقامه عدل در بین مردم عنوان می نماید.^۱ همچنین طبق آیه ۲۹ سوره مبارکه اعراف مبنای فرامین پروردگار متعال، قسط و عدل معرفی شده است.^۲ گذشته از مفاهیم مشابهی همچون میزان و قسط، از مطالعه آیات مرتبط^۳ به نظر می رسد اولاً معنای عدالت در قرآن، عمل کردن و حکم کردن به حق است و ثانیاً عدل در کتاب خداوند بسیار فراگیر بوده و جنبه های مختلف اقتصادی، اجتماعی و قضایی را در برمی گیرد.

در نهج البلاغه نیز عدالت در معانی انصاف^۴، اعطای حق به صاحب حق^۵ و عمل به حق^۶ در نظر گرفته شده که آثاری همچون قرار یافتن هر چیز در جای خود^۷ و اعتبار یافتن حق در جامعه را در پی خواهد داشت.

یکی از قدیمی ترین اندیشمندان اسلامی که درباره عدالت نظریه پردازی نموده ابن خلدون (۸۰۸ - ۷۳۲ ه ق) می باشد. از نظر او عدالت به معنای ملکه راسخه و موجب دوری از ارتکاب گناه بوده و به عنوان یکی از مهم ترین شرایط امام، قاضی و شاهد مطرح می باشد. در این دیدگاه عدالت حول محور نابرابری ها شکل

۱- لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...

۲- قُلْ أَمْرٌ رَبِّي بِالْقِسْطِ ...

۳- مانند آیات ۱۸۲ آل عمران، ۴۰ نساء، ۵۸، مائده، ۱۵ شوری، ۴۷ یونس، ۸۵ هود، ۹۰ نحل، ۹ حجرات، ۸ ممتحنه، ۲۹

۴- نهج البلاغه، حکمت ۲۳۱: «عدالت یعنی انصاف»

۵- نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶: «پس چون مردم حق حاکم را ادا کنند و حاکم هم حق مردم را رعایت نماید، حق در بین آنان بزرگ شده، راه های دین آشکار و نشانه های عدالت در جای خود قرار گرفته ...»

۶- نهج البلاغه، کلام ۱۳۶: «به خدا سوگند حق ستمدیده را از ظالم گرفته و مهار ستمگر را بر خلاف میل او بگیرم و تا به آبشخور حق بکشانم.»

۷- نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷: «... عدالت هر چیز را سر جای خودش قرار می دهد...»

می‌گیرد و تقسیم کار و قشربندی اجتماعی و قدرت در جامعه از مهم‌ترین ارکان و منابع عدالت است. در نظر ابن‌خلدون تأمین مصلحت عمومی و امنیت و عمران از الزامات عدالت اجتماعی محسوب می‌شود (ابن‌خلدون، ۱۳۹۳: ۳۹۰-۳۰۰). ابونصر فارابی (۳۳۹ - ۲۵۹ هـ ق) نیز با ارایه نظریه آرمان‌گرایانه مدینه فاضله، عدالت را بر اساس تعالیم دینی و فقهی تعریف نموده و آن را ملکه نفسانی معرفی کرده که صرفاً در بسستر اقدامات و تعالیم نبوت و امامت قابل تحقق می‌باشد. در نظر او عدالت بر مبنای نابرابری‌های موجود در جامعه شکل می‌گیرد و منتج به ایجاد امنیت می‌شود. در دیدگاه فارابی مهم‌ترین رکن در تعریف عدالت، استحقاق‌ها و توانایی‌های مختلف افراد است و این حکومت است که باید از حق و حقوق افراد که در پرتو این توانایی‌های بالقوه و سزاواری‌ها شکل می‌گیرد حمایت کند. او به دنبال سعادت است و عدالت را مهم‌ترین و بالاترین فضیلت می‌داند و معتقد است که در جامعه مراتب و درجاتی وجود دارد که مبتنی بر تقسیم کار شکل گرفته و مبنای آن هم استعدادها و اشخاص است که البته ایجاد انتظام در این باره از جمله تکالیف رئیس جامعه فاضله می‌باشد (قاسمی، بهزادی و کاوه پیشقدم، ۱۳۹۱: ۱۰۰-۹۲).

برتری دیدگاه حسین بن عبدالله ابن‌سینا (۴۱۶ - ۳۵۹ هـ ش) نسبت به فارابی در این است که ابن‌سینا با تجربه‌گرایی و واقع‌گرایی به موضوع پرداخته، در حالی که شیوه فارابی انتزاعی و آرمانی می‌باشد. ابوعلی سینا در انتهای کتاب شفا، علم حکمت را به حکمت نظری و عملی تقسیم نموده و سپس حکمت نظری را شامل علوم برین یا الهی، میانگین یا ریاضی و پیشین یا طبیعی و حکمت نظری را مشتمل بر اخلاق و شناسایی نفس، علم تدبیر خانه و علم تدبیر عام مردم دانسته است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۱-۳) او نیز موضوع عدالت را منبعث از شریعت و دین دانسته و بر مبنای تقسیم کار بر اساس شایستگی‌ها و نابرابری قابلیت در انسان‌ها، عدالت را به اعطای حق به صاحب آن و قرار دادن امور در جای خود تعریف نموده است. ابن‌سینا نیز مانند سایر فقها و فلاسفه اسلامی به جای برابری انسان‌ها به تفاوت بین آن‌ها و همچنین به جای تغالب به تعاون و همکاری معتقد بوده و سپردن امور بر اساس استحقاق اشخاص را مطرح کرده است. نظریه قرارداد اجتماعی برای اولین بار در سطح دنیا به صراحت در آثار او به کار رفته (اخوان‌کازمی، ۱۳۸۳: ۱۳۴-۱۲۱)

و میزان واقع‌گرایی و توجه او به مقوله عدالت در حکومت اسلامی به گونه‌ای است که می‌توان از «مدینه عاده سینایی» در برابر مدینه فاضله فارابی سخن گفت. شهید مرتضی مطهری (۱۳۵۸ - ۱۲۹۸ ه ق) از علمای معاصر شیعه نیز ضمن انتقاد از قاعده «کار به قدر استعداد و خرج به قدر احتیاج» (شهید مطهری، ۱۳۶۸: ۲۰۸) و همچنین نقد دیدگاه‌های مارکسیستی و لیبرالیستی، عدالت را یک اصل و قاعده فقهی دانسته (مهریزی، ۱۳۷۶: ۱۸۸) و با تأکید بر آزادی معنوی و توجه به عدالت به عنوان یک نیاز اجتماعی و هدف رسالت پیامبران، آن را دارای مبنایی طبیعی و فطری دانسته (اصغری، ۱۳۸۱: ۱۳۱-۱۲۵) و به سه شکل تعریف کرده است: نخست عدالت وجود تناسب و هماهنگی میان اعضای یک مجموعه، دوم رعایت مساوات و سوم دادن پاداش به هر کس مطابق با حقتش در هر فعالیت و کار اقتصادی (شهید مطهری، ۱۳۵۳: ۱۹-۱۳). او در نهایت عدالت را اعطای حق به صاحب حق دانسته است. شهید سید محمد باقر صدر (۱۳۵۹-۱۳۱۳ ه ش) نیز عدالت را معادل حق و رعایت اعتدال، نفی تبعیض و توجه به استحقاق‌ها و شایستگی‌های افراد در مناسبات اجتماعی و اقتصادی دانسته است (قاسمی، بهزادی و کاوه پیشقدم، ۱۳۹۱: ۱۱۳-۱۰۰). به طور کلی در فقه اسلامی عدالت ملکه نفسانی است که بر تفاوت استحقاق‌های فردی مبتنی بوده و به معنای اعطای حق به صاحب آن می‌باشد.^۱

صرف نظر از مفاهیم انتزاعی ارایه شده مانند ملکه یا مفاهیم عرفی فردی و اجتماعی، در تعیین تعریف برای این‌گونه واژه‌ها و مفاهیم بسیار مهم و فراگیری باید از بکارگرفتن عبارات و تعاریف پیچیده پرهیز کنیم و با بهره‌گرفتن از عرف و واقعیات موجود در جامعه، تعریفی تا حد ممکن شفاف و کاربردی را ارایه نمود. در همین راستا من فکر می‌کنم عدالت عبارت است از استرداد حق به صاحب حق. اگر کمی جزئی‌تر و موشکافانه‌تر به موضوع نگاه کنیم، بطور کلی در علم

۱- برای مطالعه بیشتر ر.ک. نجفی، زین العابدین (۱۳۹۱)، «مفهوم‌شناسی واژه عدالت در فقه امامیه»، دو فصلنامه علمی پژوهشی انسان پژوهی دینی، سال نهم، شماره ۲۸، صص ۱۷۰-۱۴۱؛ حاجی علی، فریبا، نفر زینب (۱۳۹۵)، «مفهوم عدالت از نظر فقهای مذاهب خمسسه و نقد و بررسی آن»، فصلنامه مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)، سال ۱۲، شماره ۴۵، صص ۲۶-۸

حقوق حق و عدالت را یکی می‌پندارند و این یک تسامح کوچک نیست زیرا حق یک مفهوم ماهوی بوده و در برابر باطل یا ناحق قرار دارد اما عدل و عدالت یک معیار، میزان^۱ و مفهوم شکلی بوده و در مقابل ظلم به کار می‌رود. عدل یا ظلم واقعیت‌های شکلی و بیرونی هستند که ممکن است حول محور حق رخ بدهند. عدالت وصف یا معیاری است تابع وجدان که با ابزارهای خود مانند قانون و نهادهای مختلف سعی در استرداد حق به صاحب آن دارد.

۲-۲. مفهوم «کارایی»^۲

بشر همیشه در پی آن بوده که حداکثر نتیجه را با کمترین امکانات و عوامل موجود به دست بیاورد، این تلاش را می‌توان دستیابی به کارایی بالاتر نامید. در ابتدا این اصطلاح در حوزه مهندسی مطرح گردیده و در ادامه در نیمه دوم قرن نوزدهم وارد فرهنگ اقتصاد شده است (باقرزاده، ۱۳۸۶: ۲۸). تعاریف مختلفی برای کارایی ارایه شده است به عنوان نمونه در واژه‌نامه وبستر کارایی را به معنای اثربخشی دانسته و آن را ظرفیت تولید مطلوب با حداقل انرژی مصرفی، زمان، پول، یا مواد تعریف کرده‌اند. در واژه‌نامه اقتصادی فرهنگ کارایی را به نسبت مقدار تولید شده به مقدار عاملی که به کار افتاده است تعریف کرده‌اند. تعریف دیگری که از کارایی یا راندمان ارایه شده این است که نسبت ستانده سیستم به ستانده مورد انتظار یا شاخص را کارایی می‌گویند:

$$OR/OE = \text{درجه کارایی}$$

OR ستانده واقعی و OE ستانده استاندارد و مورد انتظار می‌باشد. به‌عنوان نمونه اگر انتظار داریم در خط تولید یک کارخانه، در یک دوره زمانی مشخص ۱۰۰۰ محصول تولید شود ولی در عمل در آن دوره زمانی فقط ۵۰۰ محصول تولید می‌شود، محاسبه کارایی از قرار زیر است:

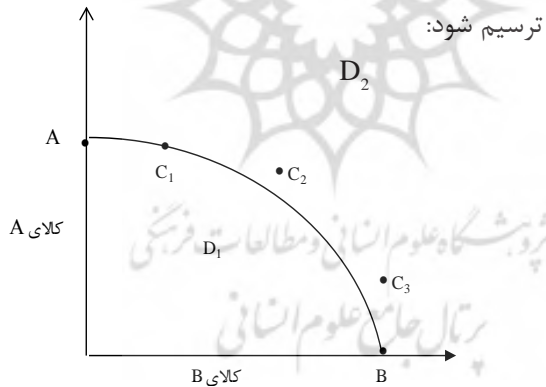
$$E = (500/1000) = 50\%$$

۱- «به درستی که عدل، میزان و معیار خداوند سبحان است که آن را در بین مردم قرار داد تا بوسیله آن حق را بر پا دارد، پس در معیار خداوند مخالفت و با قدرتش تقابل نکن»: خوانساری، محمد بن حسین (۱۳۶۶)، شرح غرر الحکم و درر الحکم، جلد اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۵۰۸

بنابراین کارایی کارخانه فرضی یادشده صرفاً ۵۰٪ می باشد (باقرزاده، ۱۳۸۶: ۳۱-۳۰).

کارایی در اقتصاد، فیزیک و مکانیک تفاوت مختصری دارد، ولی در همه این علوم مفهوم کلی آن راندمان و یانسبت داده‌ها^۱ به ستانده‌ها^۲ می باشد. در واقع کارایی اقتصادی در یک کارخانه فرضی متضمن پاسخ به دو سوال اساسی است، نخست انتخاب ترکیبی مناسب از منابع و دوم انتخاب روش تولید (Stephen, 1988: 41-62). انتخاب روش تولید به قیمت منابع و میزان کالاهایی بستگی دارد که قرار است تولید شود. هدف همه شرکت‌ها، تولید کالاها و خدمات به ارزان‌ترین شیوه ممکن است. بنابراین که اگر کارگر گران و سرمایه ارزان باشد، شرکت روشی را به کار خواهد گرفت که در آن از سرمایه بیشتر و کارگران کمتری استفاده می شود (لفت ویچ، ۱۳۷۶: ۲۳-۲۴).

به بیان ساده‌تر «منظور از کارایی، همان تولید با کمترین هزینه است.» (فوگیل، ۱۳۸۰: ۵۲). در نمودار شماره ۱ سعی شده است تصویر ساده‌ای از کارایی در منحنی امکانات تولید ترسیم شود:



نمودار (۱) - منحنی امکانات تولید

منحنی ACB تولید ترکیبات مختلفی از دو کالای A و B را نشان می‌دهد. اشتغال کامل و حداکثر بهره‌برداری از منابع در طول این منحنی به نمایش درمی‌آید. نقطه‌ی نقطه‌ی A نشان‌دهنده حداکثر مقدار کالای A به شرط هدایت همه منابع

1- Input (منابع تولیدی به کار رفته)

2- Output (محصول به دست آمده)

در تولید آن و نقطه‌ی B نشان گر حداکثر مقدار کالای B می‌باشد. در نقطه‌ی D_1 که در درون منحنی امکانات تولید قرار گرفته است، بهره‌برداری کمتری از منابع تولید صورت می‌گیرد. و حصول به نقطه D_2 در بیرون منحنی، غیرقابل دسترس است.

همچنین در مورد نحوه استفاده از منابع در تأمین رضایت مندی و مطلوبیت اقتصادی اشخاص از دو معیار کارایی پارتو^۱ و کالدر هیکس^۲ استفاده می‌شود. معیار پارتو نشان گر وضعیتی است که در آن منابع به صورتی اختصاص یابد که امکان تغییر آن به نحوی وجود نداشته باشد که حداقل یک طرف در موقعیت بهتری قرار گیرد، بدون آن که اطراف دیگر در موقعیت بدتری قرار گیرند با این وصف هرگاه وضعیتی را بتوان فرض کرد که در آن فردی بتواند مطلوبیت بالاتری کسب نماید بدون آنکه از رضایت مندی دیگری کاسته شود، موقعیت جدید نسبت به موقعیت قبلی کارآمدی بیشتری خواهد داشت تا جایی که به نقطه ای برسیم که دیگر امکان تغییر در آن نباشد. کالدر هیکس نیز عبارت از وضعیتی است که افزایش رضایت مندی یک طرف به قیمت کاهش مطلوبیت یا زیان طرف دیگر باشد به گونه ای که این افزایش مطلوبیت بیشتر از کاهش مطلوبیت دیگران باشد. در کارآمدی کالدر - هیکس، افزایش مطلوبیت در وضعیت جدید به حدی است که حتی اگر کاهش مطلوبیت دیگران در اثر این تغییر را هم جبران خواهد کرد، هنوز هم سود کرده است (شامی اقدم، ۱۳۸۸: ۱۷).

گذشته از آنچه که در مفهوم کارایی در علم اقتصاد گفتیم، مفهوم کارایی در تحلیل اقتصادی حقوق مفهوم مستقل و خاص به خود را پیدا کرده که البته ریشه در مفهوم اقتصادی آن دارد. برخی از بزرگان تحلیل اقتصادی حقوق مانند پازنر با به کارگیری مفاهیمی مانند «بالاترین رضایت مندی و خوشبختی برای بیشترین افراد جامعه» و «حداکثر سازی ثروت»، برای کارایی اقتصادی جایگاهی ماهوی

1- Pareto

2- Kaldor-Hicks

۳- برای مطالعه‌ی بیشتر ر.ک. پداله دادگر (۱۳۸۶)، «مروری بر تحولات مقوله کارایی در ادبیات اقتصادی»، پژوهش حقوق و سیاست، سال نهم، شماره‌ی ۲۳، صص ۱۱۹-۱۲۴.

و ممتاز قائل اند تا جایی که آن را مترادف عدالت می‌دانند و معتقدند که قضاات از دیرباز در صدور احکام خود از قواعد اقتصادی به طور ناخودآگاه تبعیت می‌کرده‌اند به گونه‌ای که بسیاری از قواعد و نهادهای حقوقی مانند ماهی‌هایی که به طور غریزی می‌خواهند تخم‌های خود را از متجاوزان دور و پنهان کنند، به طور خودکار به دنبال تخصیص بهینه منابع بوده و هستند، در مقابل عده‌ای هم مانند اوئن. ام. فیس برای کارایی جایگاهی ماهوی قائل نبوده و آن را وسیله‌ای برای دستیابی به ارزش‌های مورد نظر جامعه مانند عدالت می‌دانند (کلی، ۱۳۹۸: ۵۷۷-۵۷۶) و معتقدند که کارایی عبارت است از دست یافتن به یک قاعده حقوقی مطلوب با حداقل هزینه‌ی اجتماعی.

۳. تقابل عدالت و کارایی در فلسفه حقوق خصوصی ایران

درباره ارتباط و نسبت بین عدالت و کارایی دو نظریه کلی وجود دارد، نخست اینکه رابطه بین عدالت و کارایی اقتصادی، تباین است با این توضیح که عدالت معیار و سنجه‌ای برای دستیابی و تضمین حق و رعایت سزاواری‌های افراد است اما کارایی اقتصادی در مفهوم شکلی خود به معنای دستیابی به ارزش یا ارزش‌های مورد نظر از طریق ارزان‌ترین و عقلانی‌ترین مسیر و در مفهوم ماهوی خود در پی حداکثرسازی ثروت کلی جامعه می‌باشد. دیدگاه دوم منسوب به حقوق دانانی همچون پازنر است که معتقدند عدالت و کارایی در ادبیات اقتصاد حقوق مفاهیم منطبق و واحدی هستند.^۱ زیرا اقتصاد به سادگی می‌تواند نشان دهد که یک جامعه چه چیزی را باید از دست بدهد تا به یک هدف غیراقتصادی مرتبط با عدالت برسد. تقاضای عدالت هیچ‌گاه مستقل از بهای اقتصادی آن نیست (posner, 2020: 26) با این وصف آنچه کارآمد است عادلانه هم هست. زیرا قضاات در هنگام ترجیح حق از ناحق ناگزیر از انتخاب هستند و هر انتخاب عقلایی در اقتصاد متضمن از دست دادن یا به دست آوردن است و دقیقاً در همین جاست که نقش کارایی اقتصادی در حقوق معنا می‌یابد. به عنوان نمونه طبق ماده ۱۰ قانون مدنی ایران، حقوق

۱- ر.ک. دادگر، پداله (۱۳۸۹)، مولفه‌ها و ابعاد اساسی حقوق و اقتصاد، چاپ اول، تهران، انتشارات پژوهشکده اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس و نور علم، صص ۱۶۰-۱۵۹.

خصوصی از آزادی اراده‌ها و قراردادهای حمایت می‌کند و این دقیقاً مورد قبول مبانی اقتصاد آزاد است به این معنا که اقتصاد خرد وضعیت کارآمد را وضعیتی می‌داند که طرفین بر اساس منافع خود ایجاد نموده‌اند. همچنین محدودیت‌های قانونی آزادی اراده یعنی نظم عمومی، اخلاق حسنه و قوانین آمره نیز دقیقاً با قاعده ضرورت دخالت دولت در اقتصاد در وضعیت شکست بازار^۱ انطباق دارد. اعتقاد به انطباق و هم‌پوشانی عدالت و کارایی در واقع سابقه بیشتری داشته و به زمان آدم اسمیت بر می‌گردد. بر اساس نظریه او وجود صلح، وجود این اصل که هر کس از ثروت جامعه به اندازه‌ای بهره‌مند شود که زحمت کشیده است و همچنین وجود قوه قضاییه مستقل و توانمندی که حافظ اصل دوم باشد، سه شرط اساسی برای توسعه می‌باشد. پر واضح است که اصل دوم به عنوان بنیان اصلی شرایط توسعه ترجمان اصل حقوقی منع داراشدن بلاجهت یا منع اکل مال بباطل می‌باشد و از همین جاست که شاهراه حقوق به شاهراه اقتصاد پیوند خورده و تقاطعی به وجود می‌آید که حکایت از ارتباط عمیق عدالت و کارایی دارد. اما شاید رابطه واقعی بین عدالت و کارایی، عموم و خصوص مطلق باشد به این معنا که آنچه عادلانه است همیشه کارآمد است اما کارایی الزاماً دربردارنده عدالت نیست.

به طور کلی جایگاه کارایی اقتصادی در حقوق خصوصی و از جمله در حقوق خصوصی ایران به سه کارکرد اصلی بازمی‌گردد؛ نخست استفاده از قواعد اقتصادی برای دستیابی ارزان‌تر و بهتر به ارزش‌ها، دوم استفاده از کارایی اقتصادی در ایجاد قوانین با هدف بازداری از تکرار تخلفات و نقض تعهدات و سوم استفاده از ماهیت اقتصادی کارایی و نفس آن در تنظیم امور مالی و اقتصادی اشخاص. پر واضح است در دو کارکرد اول، کارایی صرفاً یک ابزار است اما در کارکرد سوم به عنوان یک هدف قابل بررسی می‌باشد. در ادامه به این سوال پاسخ خواهیم داد که هدف اصلی در حقوق خصوصی ایران چیست؟

۳-۱. کارایی اقتصادی به عنوان هدف اصلی حقوق خصوصی

مبنای این نظریه بر این اعتقاد استوار است که حقوق مدرن بر پایه اقتصاد

۱- شکست بازار هنگامی رخ می‌دهد که تخصیص کالاها و خدمات توسط یک بازار آزاد، کارآمد نیست.

بازار آزاد شکل گرفته و در واقع بدون در نظر گرفتن مؤلفه های اقتصادی نمی توان قانون گذاری صحیح را تصور کرد. به عنوان نمونه اقتصاد لیبرالی موجب شکل گیری قاعده مسئولیت مدنی مبتنی بر تقصیر و اقتصاد رفاه یا کینزی زمینه ساز نظریه خطر می باشد. به بیان دیگر قواعد اقتصادی، قانون هست ها و مقررات حقوقی، باسته ها و بایدهاست بنا بر این حقوق نتیجه قواعد اقتصادی است زیرا بایدها و نبایدها همیشه تابع هست ها و واقعیت ها هستند (شهابی، ۱۳۹۷: ۳۴۵-۳۴۳). در بین متخصصان تحلیل اقتصادی حقوق پازنر به طور افراطی از تقدم کارایی در فلسفه حقوق خصوصی دفاع نموده و ضمن انتقاد از افسانه انتزاعی عدالت، حتی مفهوم عرفی عدالت و کارایی اقصادی را مفاهیمی واحد و مترادف می داند. مطابق تحلیل های او هدف از قوانین حقوقی باید حرکت به سمت حداکثر سازی ثروت باشد و در واقع قاعده ای عادلانه است که منابع اقتصادی را به کسانی بسپرد که می توانند به میزان بیشتری تولید ثروت کنند. پازنر مدعی است قضات از دیرباز در احکام خود به طور خودکار به دنبال صدور آرای بی طرفانه بوده اند که ثروت جامعه را به میزان حداکثر برساند بنا بر این حس انتزاعی عدالت و تلاش برای حداکثر سازی در واقع یک چیز واحد است (کلی، ۱۳۹۸: ۵۷۸-۵۷۶) در این دیدگاه بر مبنای معیار کارآی پارتو، تنها قوانینی دارای کارآمدی اقتصادی است که یا مطلوبیت همه را افزایش بدهد یا اگر رضایت مندی قشر خاصی از جامعه را افزایش بدهد، از رفاه دیگران نکاهد. از نگاه معیار کالدور - هیکس نیز مقرراتی بهینه هستند که از رهگذر افزایش منفعت کسانی که سود برده اند بتوان زیان دیگران را جبران نمود. جان رالز هم قواعد حقوقی را کارآمد و عادلانه می داند که مبتنی بر تبعیض نبوده و درآمد اقشار ضعیف را افزایش بدهد (خاندوزی، بی تا: ۲۹۰).

بر اساس این نظریه که در دیدگاه حقوق و اقتصاددانانی همچون رابرت کوتر و توماس یولن هم به صراحت دیده می شود قوانین حقوقی باید به گونه ای تنظیم شود که در صورت ایجاد اختلاف، احکام قضایی له کسانی تنظیم شود که بهره ای بهینه و حداکثری از منابع خواهند داشت (کوتر و یولن، ۱۳۸۸: ۱۹-۱۸). به عنوان نمونه کارفرمایان و صاحبان شرکت ها بسیار بهتر از کارگران خود ثروت را حداکثر می کنند و البته باز توزیع از طریق شیوه های اداری همچون مالیات و ... هم مکمل

این چرخه و توزیع مجدد ثروت خواهد بود. کلوس متیس نیز در کتاب خود تحت عنوان «کارایی به جای عدالت» با بهره‌گیری از سودمندی بنتام، نظریه رالز و دست نامرئی بازار آدام اسمیت، از دیدگاه پازنر دفاع کرده و حداکثر سازی ثروت را مبنای فلسفی حقوق خصوصی دانسته است (Mathis, 2008: 185-201).

در حقوق ایران نه تنها در قوانین و رویه قضایی هیچ نشانی از پذیرش این نظریه یافت نمی‌شود بلکه در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به صراحت ذکر شده که: «در اسلام اقتصاد وسیله است و از وسیله انتظار می‌رود که کارایی بهتر در راه وصول به هدف نمی‌توان داشت». در تألیفات حقوقی نیز هر کجا کوچک‌ترین اشاره‌ای به مؤلفه‌های اقتصادی شده، به ارزش عدالت نیز به طور مشخص و به عنوان ارزش برتر توجه شده است، به عنوان نمونه گفته شده: قانون‌گذاری هنگامی کارآمد است که علاوه بر ایجاد نظم و عدالت، کشور را به سوی تمدنی برجسته و رشد و توسعه‌ای پایدار رهنمون سازد (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۵۰۹).

به بیان دیگر با بررسی قوانین و مقررات حقوق خصوصی و رویه قضایی ایران می‌توان با قطعیت بیان نمود که کارایی اقتصادی هیچ‌گاه در ایران به عنوان یگانه هدف حقوق خصوصی مورد استفاده قرار نگرفته است.

۲-۳. عدالت به مثابه هدف یکتای قواعد حقوق خصوصی

در متون حقوقی ایران پذیرش عدالت به عنوان آرمان یگانه و هدف اصلی علم حقوق امری بدیهی است. در واقع سوال اساسی این است که آیا در سیستم حقوقی که بر پایه ارزش‌های متعالی شریعت اسلام بنیان یافته و دستورات و تعلیمات روشن و آسمانی همچون «همانا خداوند فرمان به عدل و احسان می‌دهد...^۱» و «بگو پروردگار من شما را به عدل و درستی امر نموده...^۲» چراغ راه آن است و حتی فلسفه رسالت پیامبران الهی (صلوات الله علیهم) را جهت دهی مردم به سمت راستی و عدالت^۳ می‌داند و در قانون اساسی آن ضرورت انطباق تمام قوانین با

۱- آیه ۹۰ سوره نحل

۲- آیه ۲۹ سوره اعراف

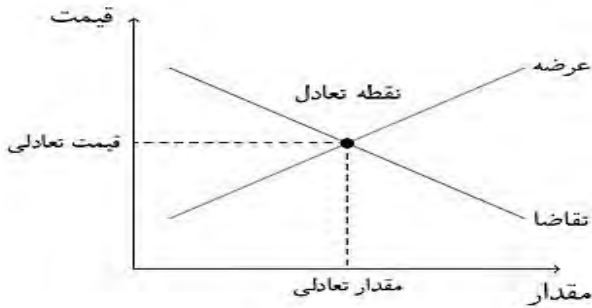
۳- آیه ۲۵ سوره حدید: «... ليقوم الناس بالقسط...»

موازن اسلامی به صراحت مورد تاکید قرار گرفته^۱، آیا اساساً امکان طرح و پذیرش کارایی به عنوان هدف و مقصد قواعد حقوق وجود دارد؟ در پاسخ به این سوال در بادی امر می توان گفت با توجه به اصل دوم قانون اساسی که بر طبق آن قسط و عدل و نفی هرگونه ستمگری به عنوان یکی از اهداف و پایه های حکومت اسلامی تعریف گردیده و همچنین بند دوم اصل یکصدوپنجاه و ششم که طی آن گسترش عدل از جمله وظایف قوه قضاییه می باشد، عدالت ارزش نخستین و هدف غایی حقوق است (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۵۱۳) اما این به معنای نفی کامل جایگاه کارایی اقتصادی در حقوق خصوصی ایران نمی باشد زیرا کارایی در بسیاری از موارد به عنوان ابزار در کنار عدالت کارکرد داشته و در برخی موارد نیز در ماهیت و بما هو کارایی به عنوان یک هدف مستقل به همراه عدالت قابل تبیین است، هر چند هیچ گاه به تنهایی هدف غایی قواعد حقوق خصوصی قرار نمی گیرد. در ادامه مواردی از کارکردهای کارایی به عنوان هدف و ابزار را بر خواهیم شمرد.

۳-۳. نقطه تعادل: بالاترین میزان عدالت در کنار بالاترین میزان کارایی

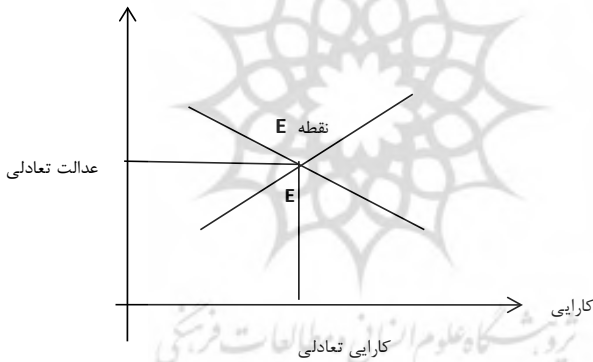
اگر عدالت و کارایی اقتصادی را اهداف مستقلی برای حقوق خصوصی در نظر بگیریم، با بهره گیری از قواعد عرضه و تقاضا در اقتصاد خرد می توان نقطه تعادل در فلسفه حقوق خصوصی را جایی دانست که بالاترین میزان ممکن از عدالت به گونه ای تعیین شود که در همان نقطه بیشترین میزان ممکن از کارآمدی نیز قابل تصور باشد. در اقتصاد این نقطه را «نقطه تعادل»^۲ می نامند.

۱- اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران



تعادل بازار

نمودار ۲- نقطه تعادل در بازار



نمودار ۳- تعادل عدالت و کارایی

در این دیدگاه هر چند ممکن است مقادیر بیشتری از عدالت قابل دستیابی باشد اما تنها مقدیری از آن بهینه و قابل قبول است که در نقطه تعادل تعریف می شود. به بیان دیگر آنچه مطلوب است مجموع مشخصی از مقادیر عدالت و کارایی در کنار هم می باشد.

مثال های زیادی در قوانین و مقررات حقوق خصوصی ایران وجود دارد که در آنها ماهیت کارایی به عنوان یک هدف در کنار عدالت ایفای نقش می نماید. به

عنوان نمونه تاثیر قاعده داراشدن بلاجهت در فلسفه حقوق خصوصی مبنی بر حفاظت از اموال اشخاص در کلیت حقوق اموال و مالکیت کاملاً مشهود می باشد. پذیرش اصل آزادی اراده در ماده ۱۰ قانون مدنی^۱ نیز از دیگر جلوه های کارایی اقتصادی است با این توضیح که خود متعاملین عادلانه ترین و کارآمدترین توافق را رقم خواهند زد. حمایت از تعادل اقتصادی قرارداد در جای جای حقوق قراردادهای از جمله در شروط ضمن عقد، خیارات، ضمانت اجراهای نقض تعهدات پولی مانند جبران کاهش ارزش پول و خسارت تأخیر تأدیه، قواعد مسئولیت مدنی به ویژه لحاظ وضعیت اقتصادی زیان زنده در جبران زیان^۲ و قواعد حسبیه مبتنی بر حمایت از طرف ضعیف نیز از دیگر مصادیق کارایی به عنوان هدف حقوق خصوصی هستند. بیشترین جایگاه غایی کارایی در حقوق خصوصی ایران را می توان در بخش بازاری و مالی حقوق به ویژه در حوزه حقوق اقتصادی و حقوق تجارت در نظر گرفت، جایی که قانون گذار برای تنظیم روابط اشخاص در قراردادهای تجاری، صنعتی، بانکی، بیمه ای و بورسی ناگزیر از استفاده از قواعد کارایی در حد اعلامی خود می باشد چرا که جنس و ماهیت روابط و اختلافات در این بخش از حقوق خصوصی، مالی و اقتصادی است.

۳-۴. عدالت و کارایی به عنوان ابزارهایی برای دستیابی به ارزش حق

بنابر آنچه گذشت عدالت یک واقعیت ماهوی و ارزش غایی نبوده بلکه ابزار و معیاری برای تعریف حق و حقگزاری محسوب می شود. با این وصف می توان عدالت و کارایی اقتصادی را ابزارهایی دانست که هر یک ممکن است در مسیر کشف حق مورد استفاده قرار گیرد.

بر اساس این دیدگاه کارایی نیز در صورت عدم مغایرت با موازین اسلامی می تواند مبنای قانون گذاری و داوری و قضاوت قرار گیرد (بادینی و مهرداد، ۱۳۹۶: ۲۶).

۱- «قراردادهای خصوصی نسبت به کسانی که آن را منعقد نموده اند در صورتی که مخالف صریح قانون نباشد نافذ است».

۲- بند ۲ ماده ۴ قانون مسئولیت مدنی مبنی بر «تخفیف میزان خسارت در صورتی که منجر به عسرت و تنگدستی واردکننده زیان می گردد».

البته در متون حقوقی به طور معمول عدل و حق در یک معنا به کار گرفته می شود که در این صورت عدالت ارزش نهایی بوده و کارایی صرفاً در حد ابزار باقی خواهد ماند. اصول و مقررات آیین دادرسی مدنی به ویژه تاثیر مرور زمان و مهلت ها و مواعد قانونی در قطعیت احکام که با تعیین حق و طرف ذی حق همراه است، از جمله بارزترین نمونه برای توضیح کارایی به عنوان ابزاری در خدمت ارزش عدالت می باشد.

۳-۵. تعیین هدف بر اساس محدوده موضوعی حقوق

به نظر می رسد هیچ یک از نظریات بیان شده نتوانسته به نحو کاملی، جایگاه کارایی را در حقوق و اقتصاد تبیین کند بلکه صحیح آن است که در خصوص جایگاه کارایی می بایست قائل به تفکیک شد با این توضیح که تحلیل اقتصادی حقوق، در واقع به دنبال تحلیل اقتصادی موضوعات حقوقی است. موضوعات حقوقی نیز خود دو نوعند؛ برخی همچون پول، بورس، حقوق بانکی، بازاری و برخی مانند حقوق خانواده، مسئولیت مدنی، قراردادهای غیربازاری هستند. فلذا آنجا که حقوق و اقتصاد به دنبال تحلیل اقتصادی موضوعات بازاری حقوق^۱ است، می توان عدالت را بر کارایی منطبق و نزدیک دانست. چه اینکه تحلیل اقتصادی، خود در حوزه و محدوده ای بازاری و اقتصادی در حال بررسی و تحلیل است.^۲ اما هنگامی که ادبیات حقوق و اقتصاد، موضوعات غیربازاری حقوق را تحلیل می کند، کارایی در بالاترین سطح ارزش خود، تنها می تواند به عنوان ابزاری در خدمت هدف غایی عدالت و حق باشد. «غایت مطلوب هر دادرسی حقگزاری و رسیدن به حقیقت است نه فصل خصومت. چه بهتر که به جای زرنگ تر و کارآمدتر، صاحب حق برنده شود» (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۵۸۲).

بر اساس این دیدگاه در حوزه حقوق مدنی و حقوق خانواده، حق و عدالت تنها ارزش حقوقی بوده و نقش کارایی، ابزاری است. اما در حوزه حقوق تجارت و حقوق اقتصادی، کارایی می تواند در صورت تایید قانونی و عرفی و عدم مغایرت با موازین اسلامی، در کنار عدالت دارای جایگاه فلسفی باشد. این نوع کاربرد از

۱- شاید بتوان موضوعات بازاری حقوق را در سرفصل های «حقوق اقتصادی» تعریف و تبیین نمود.

۲- به بیان دیگر در این جا، «عدالت» در دامن اقتصاد تعریف می شود.

کارایی در حوزه آیین دادرسی مدنی و قواعدی همچون مرور زمان حتی جایگاه برجسته تری پیدا می کند زیرا نتایج پژوهش های به دست آمده درباره تحلیل اقتصادی دادرسی مدنی اسن است که لازمه دادرسی کارآمد، به حداقل رساندن هزینه های دادرسی و هزینه های اشتباهات قضایی است. (Klerman,2015: 353)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

برآمد

صرف نظر از مفاهیم انتزاعی ارایه شده مانند ملکه یا مفاهیم عرفی و یا دیدگاه های موجود در فقه اسلامی و حقوق غرب، از یک طرف عدالت قضایی به معنای استرداد حق به صاحب حق می باشد و از طرف دیگر حق، یک مفهوم ماهوی بوده و در برابر باطل یا ناحق قرار دارد اما عدل و عدالت یک معیار، میزان و مفهوم شکلی بوده و در مقابل ظلم به کار می رود. عدل یا ظلم واقعیت های شکلی و بیرونی هستند که ممکن است حول محور حق رخ بدهند. به بیان دیگر عدالت وصف یا معیاری است تابع وجدان که با ابزارهای خود مانند قانون و نهادهای مختلف سعی در استرداد حق به صاحب آن دارد. کارایی اقتصادی نیز دارای جنبه های شکلی و ماهوی بوده، در مفهوم شکلی خود به معنای دستیابی به ارزش یا ارزش های مورد نظر از طریق ارزان ترین و عقلانی ترین مسیر و در مفهوم ماهوی خود در پی حداکثرسازی ثروت کلی جامعه می باشد. درباره رابطه و نسبت بین عدالت و کارایی نیز حقیقت آن است که علیرغم وجود ادعاهایی بر انطباق و وحدت این دو مفهوم، رابطه واقعی بین آنها عموم و خصوص مطلق است با این توضیح که آنچه عادلانه است همیشه کارآمد است اما کارایی الزاماً دربردارنده عدالت نیست.

در نهایت در پاسخ به این سوال که آیا در حقوق خصوصی ایران، هدف از وضع قواعد، تحقق عدالت است یا کارایی اقتصادی؟ باید گفت هدف غایی در فلسفه حقوق خصوصی، تضمین حق است یعنی حقوق با ابزارهای حقوقی مانند قانون و رویه دادگاه ها، روابط اشخاص را تنظیم می کند تا به حق برسد و آن را حمایت و ادا کند. در این بین عدالت و کارایی اقتصادی نیز معیارها و شاخص هایی هستند که بر اساس آنها حق و ناحق تعریف می شود. بر این اساس کارایی نیز در صورت عدم مغایرت با موازین اسلامی می تواند مبنای قانون گذاری و قضاوت قرار گیرد و مقادیر بهینه آن بر اساس محدوده موضوعی حقوق تعریف می شود، با این توضیح که نقش کارایی اقتصادی در حوزه های شکلی و ماهوی بازاری حقوق پر رنگ تر و در حوزه های ماهوی غیر بازاری حقوق کمتر است.

علم حقوق ← با ابزارهای حقوقی مانند قانون و دادگاه ها ← روابط اشخاص را تنظیم کند (نظم) ← تا به حق برسد



منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۶ ه ق)، *حاشیه کتاب المکاسب*، تهران، چاپ شمس الدین.
- آقای، بهمن (۱۳۸۵)، *فرهنگ حقوقی بهمن*، چاپ سوم، تهران، گنج دانش.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۹۳)، *مقدمه ابن خلدون*، جلد اول، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن سینا، حسین بن علی (۱۳۸۳)، *الهیات*، دانشنامه علایی (کتاب دهم شفاء)، چاپ دوم، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی با همکاری دانشگاه بوعلی سینا.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۳)، «*نظریه عدالت در فلسفه سیاسی بوعلی سینا*»، مجموعه مقالات همایش بین المللی ابن سینا، چاپ اول، همدان، انتشارات خواجه رشید.
- اصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۹ ه ق)، *حاشیه مکاسب*، ج ۱، قم، چاپ قطیفی.
- اصغری، محمود (۱۳۸۱)، «*مساله عدالت در آراء جان رالز و شهید مطهری*»، مجله پژوهش های اجتماعی - اسلامی، شماره ۳۷.
- امام خمینی ره (۱۳۷۹)، *کتاب البیع*، جلد ۱، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی س.
- امامی، سید حسن (۱۳۶۶)، *حقوق مدنی*، جلد ۴، تهران، انتشارات اسلامیة.
- بابایی، ایرج (۱۳۸۶)، «*مبانی نظری رویکرد تحلیل اقتصادی حقوق*»، پژوهش حقوق و سیاست، سال نهم، شماره ۲۳.
- بادینی، حسن، مهرداد، مهدی (۱۳۹۶)، «*کارایی اقتصادی در حقوق خصوصی: نظریه و مصادیق*»، فصلنامه مطالعات حقوق خصوصی، دوره ۴۷، شماره ۱.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۰)، *ترمینولوژی حقوق*، چاپ یازدهم، تهران، گنج دانش.

- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۳)، *مقدمه عمومی علم حقوق*، چاپ هشتم، تهران، گنج دانش.
- حاجی علی، فریبا، نفر، زینب (۱۳۹۵)، «*مفهوم عدالت از نظر فقهای مذاهب خمس و نقد و بررسی آن*»، فصلنامه مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)، سال ۱۲، شماره ۴۵.
- حسینی حائری، سید محمد کاظم (۱۴۲۱ ه ق)، *فقه العقود*، ج ۱، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
- خاندوزی، سید احسان، «*معیارهای اقتصادی در قانون گذاری نوین*»، مجله دانش و پژوهش، سال ۱۳، شماره ۵۴.
- خوانساری، محمد بن حسین (۱۳۶۶)، *شرح غرر الحکم و درر الحکم*، جلد اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- خوانساری نجفی، موسی (۱۳۷۴)، *منیه الطالب فی شرح المکاسب*، ج ۱، قم، تقریرات درس آیت اله نائینی.
- دادگر، یداله (۱۳۸۹)، *مؤلفه ها و ابعاد اساسی حقوق و اقتصاد*، چاپ اول، تهران، انتشارات پژوهشکده اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس و نور علم.
- دادگر، یداله (۱۳۸۶)، «*سروری بر تحولات مقوله کارایی در ادبیات اقتصادی*»، پژوهش حقوق و سیاست، سال نهم، شماره ۲۳.
- دل و کیو، ژرژ (۱۳۹۱)، *فلسفه حقوق*، ترجمه جواد واحدی، چاپ سوم، تهران، بنیاد حقوقی میزان.
- راغب اصفهانی، ابی القاسم محمد (۱۴۰۴ ه ق)، *المفردات*، مصر، دفتر نشر کتاب.
- رستمی، محمد زمان (۱۳۸۴)، «*عدالت از دیدگاه اندیشمندان اسلامی و غربی*»، مجله جستارهای اقتصادی، شماره ۴.
- سنهوری، عبدالرزاق احمد (۱۴۱۷ ه ق)، *مصادر الحق فی الفقه الاسلامی: دراسة مقارنة بالفقه الغربی*، جلد ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- شامی اقدم، شاهین (۱۳۸۸)، *تحلیل اقتصادی ضمانت اجراهای تعهدات قراردادی در حقوق ایران*، پایان نامه جهت دریافت درجه ی کارشناسی ارشد حقوق اقتصادی، دانشگاه علامه ی طباطبایی.

- شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۲۴ ه ق)، *المکاسب*، جلد ۳، قم، چاپخانه غدیر.
- شهابی، مهدی (۱۳۹۷)، *فلسفه حقوق*، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صدر، سیدکاظم و دیگران (۱۳۸۷)، *بانکداری اسلامی*، چاپ اول، تهران، نشر زعیم.
- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۳۷۰)، *حاشیه المکاسب*، جلد ۱، تهران، دارالمعارف الاسلامیه.
- فوگیل، ام (۱۳۸۰)، *گزیده مطالب اساسی اقتصاد خرد*، احمد ایزی، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی،
- قاسمی، زهرا، بهزادی، محمدحسین، کاوه پیشقدم، محمدکاظم (۱۳۹۱)، «*بررسی تطبیقی مفهوم عدالت در فلسفه سیاسی فارابی و شهید صدر*»، پژوهش نامه حکمت و فلسفه اسلامی، شماره ۴۲.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۲)، *مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷)، *فلسفه حقوق*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۵)، *حقوق مدنی، نظریه عمومی تعهدات*، چاپ سوم، تهران، نشر میزان.
- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۸)، *آدام اسمیت و ثروت ملل*، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۵)، *فلسفه حقوق*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات نقش ونگار.
- کاویانی، کوروش (۱۳۸۶)، «*درآمدی بر تحلیل اقتصادی حقوق*»، پژوهش حقوق و سیاست، سال نهم، شماره ۲۳.
- کلی، جان (۱۳۹۸)، *تاریخ مختصر تئوری حقوق در غرب*، ترجمه محمد راسخ، چاپ اول، تهران، انتشارات نی.
- کوتر، رابرت، یولن، توماس (۱۳۸۸)، *حقوق و اقتصاد*، ترجمه یداله دادگر و حامده اخوان هزاوه، چاپ اول، تهران، انتشارات پژوهشکده اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس و نور علم.

- گندم کار، رضاحسین، «**مبنا و هدف حقوق**»، فصلنامه علمی - پژوهشی دانشگاه قم، سال نهم، شماره ۱.
- لفت ویچ، ریچارد اچ (۱۳۷۶)، **سیستم قیمت‌ها و تخصیص منابع تولیدی**، ترجمه میرنظام سجادی، چاپ هفتم، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
- مطهری مرتضی (۱۳۵۳)، **عدل الهی**، تهران، انتشارات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، **نظری به نظام اقتصادی اسلام**، چاپ اول، تهران، انتشارات صدرا.
- مهریزی، مهدی (۱۳۷۶)، «**عدالت به مثابه قاعده فقهی**»، مجله نقد و نظر، شماره های ۱۰ و ۱۱.
- نجفی، زین العابدین (۱۳۹۱)، «**مفهوم شناسی واژه عدالت در فقه امامیه**»، دو فصلنامه علمی پژوهشی انسان پژوهی دینی، سال نهم، شماره ۲۸.
- نصری، عبدالله، «**حق و عدالت در اندیشه استاد مطهری**»، عدالت و حقوق ، به کوشش حسینعلی بای، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۸۸)، **نظام اقتصادی اسلام در قرآن**، چاپ اول، قم، مؤسسه‌ی خانه‌ی خرد.
- یادی‌پور، مهدی (۱۳۸۹)، **مقدمه‌ای بر حقوق و اقتصاد**، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).

- Augustine, St (1950), **The City of GOD**, Book XIX, MARCUS Dads, New York, Modern Library.
- Cisero (1928), **Republic**, C.V.Keyes, Cambridge, Harvard university press.
- Coase, Ronald H(1960), “**The Problem of Social Cost**”, 3 Journal of Law & Economics, Chicago, University of Chicago Law school.
- Cooter, Robert and Ulen ,Thomas(2007), **Law & Economics**, 5th ed, Boston, Pearson.

- gerasimos , santas(2001), ***Goodness and Justice*** , Oxford ,Blackwell Publishers.
- Klerman, Daniel (2015), “The Economics Of Civil Procedure” , ***The Annual Review Of Law And Social Science***, 11.
- Mathis, Klaus(2008) ,***Efficiency Instead Of Justice?*** ,Switzerland, springer.
- Mercurio , Nicholas and Medema ,Steven G.(2006), ***Economics and the Law***, 2th ed , New Jersey, Princeton University Press.
- Nozick, Robert(1974), ***Anarchy, State, and Utopia***, New York, Basic Books.
- posner, Richard. A (2020), ***Economic Analysis Of Law***, Ninth Edition, New York , Wolters Kluwer.
- Rawls , John(1999), ***A Theory of Justice***, New York, oxford university press.
- Sen, Amartya(2010) ,***The Idea of Justice***, London, Penguin Books Limited.
- Frank H. Stephen(1988), ***the Economics of The Law***, 1th ed, Hertfordshire ,wheatsheaf Books Ltd.