Archive of SID

کارایی روش شهید صدر در کشف نظریه اسلامی عدالت اقتصادی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۵/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

سیدحسین میرمعزی*
محمدتقی نظریان مفید**

چکیده

شهید صدر در کتاب اقتصادنا از روش کشفی، برای تبیین مکتب اقتصادی اسلام بهره می‌گیرد. از آنجا که نظریه عدالت متمایز از نظریه مکتب است؛ می‌توان این سؤال را پرسید که آیا روش کشفی، کارایی لازم جهت کشف نظریه عدالت را دارد؟ در این مقاله تلاش بر آن است تا به سؤال فوق به عنوان سؤال اصلی پژوهش پاسخ داده شود. در ادامه سعی بر آن بوده تا مبتنی بر روش تحلیل متن به ارزیابی جوانب مختلف روش کشفی ایشان، با لحاظ کردن اقتضائات موضوع عدالت، پرداخته شود و در پایان مبتنی بر نقدهای صورت‌گرفته در خصوص پاسخ سؤال فوق قضاوت شود. نتیجه پژوهش این است که از یک سو موصوف نمودن نتایج برآمده از روش اکتشافی به صفت «اسلامی» در تردید قرار دارد و از سوی دیگر باید اذعان داشت که سنخیت تام با کارویژه و جایگاه عدالت ندارد؛ لذا نمی‌توان صرفاً به استفاده از این روش بسنده کرد. پیشنهاد ما استفاده از روشی ترکیب‌شده از استدلال قیاسی و روش کشفی است.

واژه‌های کلیدی: *شهید صدر، روش کشفی، عدالت، مکتب اقتصادی.*

طبقه‌بندی JEL: B41، P40، I30.

*. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. Email: h.mirmoezi@gmail.com.

**. دانشجوی دکترای اقتصاد اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (نویسنده مسئول).
Email: nazarianmofid@yahoo.com.

www.SID.ir

Archive of SID

مقدمه

پیش از ورود به بحث و اندیشیدن درباره مسائل عدالت و تعیین حد و مرز توانایی‌های ما در شناخت نظریه عدالت، باید به این سؤال پاسخ دهیم که ذهن باید چگونه و در چه فرایندی گام‌های منطقی و عقلانی خود را در عبور از معلومات به سمت کشف مجهولات و طرح تئوری اسلامی عدالت در شکل عام و تئوری اسلامی عدالت اقتصادی به عنوان یکی از ابعاد مهم آن، بردارد؟ تأمل در این بحث، از آن جهت که روش و منطق طی‌شده در مسیر استدلال مهم‌ترین معیار انتساب یک نظریه به اسلام است، اهمیت دوچندان خواهد داشت.

طبق ادعای شهید *صدر* بین تحقیقات در دامن اقتصاد اسلامی و تحقیقات سایر مکاتب اقتصادی تفاوت وجود دارد. کار اندیشمندان مکاتبی همچون مکتب سرمایه‌داری و سوسیالیسم تکوین و ابداع مکتب است. مقصود از تکوین و ابداع، پی‌ریزی یک ساختمان تئوریک است؛ بدان نحو که اندیشه با اوج‌گیری خود در فضای طبیعی تا قدر امکان به وضع نظریاتی بپردازد و این نظریات پایه روبناهای حقوقی و غیره قرار گیرند. نتیجه آنکه در تکوین تئوری، حرکت از اصل به فرع و از قاعده به روبنا است (الصدر، ۱۴۱۷ق، ص۳۷۰)؛ اما اندیشمندان اسلامی علاوه بر روش تکوین و ابداع به واسطه مواجه بودن با نظام حقوقی منجز که ساختمان تئوریک آن پیش‌تر تکمیل شده است، می‌توانند از روش اکتشاف نیز بهره جویند و این تفاوت برخاسته از غنای معارف اسلامی و داشته‌های اخلاقی و حقوقی آن است. روش تکوین و ابداع حرکت از کل به جزء بوده و سعی در تکرار صورت قیاس منطقی دارد؛ اما روش اکتشافی یا به تعبیر دیگر روش حرکت از روبنا به زیربنا در واقع نوعی استقراء از احکام حقوقی اسلام در بخش‌های مختلف اقتصادی و کشف اصول حاکم بر آنها در آن بخش است.

آنچه در این مجال قصد پاسخ به آن داریم این است که آیا می‌توان از روش شهید *صدر* که در کشف اصول و قواعد مکتبی به صورت حرکت از روبنا به زیربنا استفاده نموده، برای کشف و تبیین تئوری عدالت نیز بهره جست؟ آیا می‌توان با اصل فرض‌نمودن نظام حقوقی اسلام، به معیارهای عدالت در حوزه‌های مختلف خصوصاً عدالت اقتصادی دست

www.SID.ir

Archive of SID

یافت؟ اگر پاسخ مثبت است، آیا کاربرد این روش در رابطه با تئوری عدالت تفاوتی با کاربرد این روش در کشف مکتب نخواهد داشت؟

پاسخ ما به این سؤال این است که این روش به‌تنهایی قابلیت استفاده در حوزه نظریه عدالت را ندارد. رد روش شهید *صدر* به معنای دفاع از روش تکوینی یا حرکت از مبانی و اصول به سمت فروع (حرکت از کل به جزء) است؛ لذا در طرح نظریه عدالت لاجرم باید از زیربنا شروع به حرکت و کشف معیارهای عدالت نموده و یا به ترکیبی از روش قیاس منطقی و استقراء – با اصل فرض‌نمودن روش قیاسی– برای طرح و دفاع از نظریه عدالت استعانت داشت. در ادامه ابتدا توضیح مختصری درباره روش اکتشافی شهید *صدر* ارائه خواهد گشت. سپس تأملی در مورد عدم وحدت و یگانگی «نظریه عدالت» و «نظریه مکتب» و رابطه موجود میان آنها خواهد شد و در نهایت با توجه به نقدهای وارد بر روش کشفی سعی خواهیم کرد به سمت اثبات فرضیه فوق گام برداریم.

لازم به توضیح است که مقالات فراوانی در خصوص نقد روش اکتشافی شهید *صدر* و یا تبیین عدالت از منظر ایشان تألیف شده است؛ اما همان‌طور که توضیح داده شد، موضوع این مقاله نه صرفاً نقد روش شهید *صدر* است و نه در مقام تبیین عدالت از منظر ایشان؛ بلکه مسئله اصلی «کارایی روش ایشان برای کشف نظریه عدالت» است. با توجه به موضوع که می‌تواند به نحوی نوآورانه قلمداد شود، پژوهشی در این خصوص صورت نیافته است؛ بنابراین از ذکر پیشینه خودداری می‌شود.

روش اکتشافی شهید صدر

شهید *صدر* در کتاب **اقتصادنا** برای تبیین قواعد مکتب اقتصادی اسلام، از روش بدیعی استفاده می‌کند که سابقه‌ای در سنت فقهی و اجتهادی پیش از او نداشته است. ایشان در توضیح روش‌شناسی خود اشاره به تمایزات میان مکتب و قانون مدنی داشته و رابطه آنها را رابطه کل و جزء و یا زیربنا و روبنا عنوان کرده و تأکید بر عدم استقلال آنها از هم می‌کند (همان، ص۳۶۵). پس از توضیح تفاوت‌های روش تکوین مکتب اقتصادی با روش اکتشاف، حرکت از روبنا به زیربنا یا همان روش اکتشافی را برای تبیین مکتب اقتصادی اسلام کاراتر و مؤثرتر معرفی می‌کند (همان، ص۳۶۹-۳۷۲)؛ چراکه حلال‌ها و حرام‌های الهی طرح‌شده

www.SID.ir

Archive of SID

در قوانین مدنی ـ همچون احکام قراردادها، روابط مالی دولت و فرد، درآمدهای دولتی و سیاست عمومی دولت و ... ـ تجسم ارزش‌های الهی بوده و از منظر ایشان با بررسی آنها به روش اکتشاف می‌توان به ارزش‌های منسجم دست یافته و مکتب اقتصادی اسلام را کشف نمود. ایشان تأکید دارند که نباید احکام را به طور جداگانه بررسی نمود، چراکه وقتی درصدد کشف مکتب اقتصادی هستیم نمی‌توانیم بدون ترکیب و استنتاج اصولی از آنها بگذریم (همان، ص۳۷۶).

شهید *صدر* با آگاهی از اینکه استفاده از روش اکتشافی منوط به فهم صحیح احکام و عدم خلط احکام ثابت و متغیر است، صحبت از نقش سه مقوله تأثیرگذار در کشف مکتب اقتصادی می‌کند. مقوله اول «مفاهیم» هستند. مفاهیم در تعریف ایشان، آراء و نظرات تفسیرکننده رویدادهای طبیعی، اجتماعی و یا تشریعی است (همان، ص ۳۷۶). به عنوان مثال اگر مفهومی با عنوان تجارت در شرع وجود دارد و حول آن احکام و روابط خاصی تأیید یا رد شده، ابتدا باید مفهوم دقیق تجارت در شرع را فهم نموده و آن را با مفهوم امروزی تجارت که ممکن است فرسنگ‌ها از مفهوم مورد تأیید اسلام فاصله داشته باشد، خلط ننماییم. نقش مفاهیم، روشن‌کردن نصوص تشریعی به‌طورکلی و یا حدود اختیارات دولت در وضع مقررات اقتصادی برای تنظیم «منطقة الفراغ» است (همان، ص ۳۸۰). مقوله دوم، نقش «منطقة الفراغ» در تنظیم امور اقتصادی است. از منظر ایشان مکتب اسلام بر دو جنبه مشتمل است، یکی به طور منجّز به وسیله شارع تعیین گردیده و تغییر و تبدیل در آن راه ندارد. جنبه دیگر که آن را «منطقة الفراغ» می‌نامد، باید به وسیله ولیّ امر یا به عبارتی «دولت»، بر حسب نیازها و مقتضیات زمان و مکان تنظیم شود؛ لذا اگر بخواهیم اصول کلی مکتب اقتصادی را کشف نماییم، باید مراقب اشتباهاتی که ممکن است از ناحیه احکام اقتضائی پدید آید باشیم. نتیجه کم‌توجهی به مقوله منطقة الفراغ در واقع استفاده ناقص از امکانات قانون‌گذاری است؛ بدان معنی که به عناصر استاتیک توجه شده ولی از عناصر داینامیک نظام حقوقی غفلت خواهد شد (همان، ص۳۸۰-۳۸۱). مقوله سوم توجه به دستگاه اجتهاد و آثاری است که شخصیت مجتهد در فهم درست نصوص و کشف احکام واقعی دارد. ایشان تذکر می‌دهند که مجتهد باید نهایت دقت و امانت را در کشف حقیقی احکام

www.SID.ir

Archive of SID

به کار ببرد و سلایق و پیش‌ساخته‌های ذهنی خود را دخیل در فهم احکام ننماید (همان، ص۳۸۳-۳۸۴).

از آنجا که طبق بیان شهید *صدر* دسترسی به احکام قطعی الهی بسیار اندک است، ایشان احکام حاصل از روش اجتهاد را جایگزین احکام قطعی الهی می‌نماید. این جایگزینی امکان پدیدآمدن طرح‌های متعدد از نظام اقتصادی را فراهم می‌کند که به ادعای شهید *صدر* هرکدام از این نظام‌ها از آنجا که برآمده از احکامی می‌باشند که از دستگاه اجتهاد نتیجه شده‌اند، همگی آنها از جنبه داشتن حجیت شرعی و انتساب به اسلام مورد قبول می‌باشند (همان، ص۳۹۴). در ادامه بیان می‌دارد که محقق می‌بایست از میان آنها کاراترین نظام در حل مشکلات و مسائل اقتصادی را انتخاب نماید. همچنین بیان می‌دارد که محقق می‌بایست در تنظیم نظام با اصل قراردادن سازگاری، مجموعه‌ای منسجم از احکام و فتاوا را تشکیل دهد و ممکن است در این مسیر حتی لازم به کنار گذاشتن فتوای خود و جایگزین نمودن آن با فتوای حاصل از اجتهاد فرد دیگر به دلیل ایجاد سازگاری شود.

به طور خلاصه روش شهید *صدر* در حرکت از روبنا به زیربنا شامل تجمیع و ترکیب بین احکامی است که نمایانگر جهت‌گیری مکتبی قوانین اسلامی و نیز سنجش نتیجه این ترکیب با مفاهیم اسلامی است. عملیات کشف مکتب اقتصادی را می‌توان در مراحل زیر سامان داد: ۱. طرح سؤال مکتبی؛ ۲. تجمیع احکام اجتهادی اقتصادی؛ ۳. گزینش احکام دارای صبغه مکتبی ـ با لحاظ نمودن نقش مفاهیم، منطقة الفراغ و پرهیز از اشتباهات در مسیر اجتهاد ـ؛ ۴. ایجاد سازگاری و هماهنگی میان مجموعه احکام تجمیع‌شده با کنار گذاشتن فتاوای مخالف و متنافر و جایگزینی آنها با فتاوای سازگار؛ ۵. استنباط گزاره‌های مکتبی مرتبط با مسئله مکتبی؛ ۶. انتخاب کاراترین و رساترین نظام اقتصادی در حل مسائل و مشکلات اقتصادی.

مفهوم و کارویژه نظریه عدالت و تمایز آن با نظریه مکتب

سؤال اصلی این مقاله بر این پیش‌فرض استوار است که نظریه عدالت و نظریه مکتب دو مفهوم متمایز با مصادیق متفاوت می‌باشند؛ چراکه اگر چنین نباشد، اساساً طرح سؤال از تمایز روشی در کشف نظریه عدالت اقتصادی با روش کشف مکتب اقتصادی اشتباه خواهد

www.SID.ir

Archive of SID

بود؛ لذا نیاز است تا در گام نخست درباره دوگانگی و عدم وحدت مفهومی نظریه عدالت و نظریه مکتب صحبت شود. همچنین از آنجا که کارایی روش شهید *صدر* در ارتباط با تئوری عدالت قضاوت می‌شود، نیاز است در ادامه تبیینی هرچند اجمالی از تئوری عدالت ارائه گردد تا مشخص شود مقصود ما از عدالت چیست و کارایی روش شهید *صدر* جهت کشف چه چیزی قضاوت می‌شود.

۱. تمایز نظریه عدالت اقتصادی و نظریه مکتب اقتصادی

عدم وحدت مفهومی نظریه عدالت و نظریه مکتب هم از نظرات شهید *صدر* قابل اثبات است و هم می‌توان با رجوع به آثار سایر اندیشمندان اقتصاد اسلامی آن را نمایش داد. در نگاه نخست از بیانات صریح شهید *صدر* در کتاب **اقتصادنا** چنین برداشت می‌شود که دانش اقتصاد صرفاً تکوین‌یافته از دو بخش متمایز با عنوان‌های «علم اقتصاد» و «مکتب اقتصاد» است؛ اما با دقت و تأمل بیشتر می‌توان اذعان داشت که ایشان در خلال توضیحاتشان درباره تمایز مکتب و علم اقتصاد، صحبت از قسم سومی می‌نمایند که نه ذیل علم اقتصاد قابل دسته‌بندی است و نه مکتب اقتصادی می‌تواند عام بر آن فرض شود. قسم سوم یادشده را می‌توان ذیل نظریه عدالت اجتماعی به صورت عام یا نظریه عدالت اقتصادی به صورت خاص ـ از آنجا که مباحث در سایش با موضوعات اقتصادی است ـ در نظر گرفت.

به‌سادگی می‌توان ادعای فوق را با رجوع به توضیحات شهید *صدر* در خصوص تمایز میان علم اقتصاد و مکتب اقتصاد نمایش داد. ایشان در توصیف علم اقتصاد چنین بیان می‌دارند: «علم اقتصاد دانشی است که پدیده‌های اقتصادی را تفسیر و روابط آنها را با یکدیگر تعیین می‌نماید (همان، ص۳۵۹)». علم اقتصاد متولی توصیف و تبیین واقع موجود است و از نظر شهید *صدر* نمی‌تواند عادلانه یا غیرعادلانه باشد. از منظر ایشان، علم اقتصاد شامل هر نظریه‌ای است که رویدادهای عینی اقتصادی را دور از هرگونه اندیشه عدالت‌خواهانه و پیش‌ساخته ذهنی تفسیر کند (همان، ص۳۶۲). هیچ‌کدام از قوانین علمی، بر مبنای عدالت‌خواهی استوار نبوده و یگانه نقش این قوانین، جستن رابطه‌های عینی و

www.SID.ir

Archive of SID

تعلیل پدیده‌های گوناگون خارجی است (همان، ص۳۶۳-۳۶۴). این بیانات به‌روشنی نشان از دوگانگی صریح میان علم اقتصاد و اندیشه مبتنی بر دانش عدالت و عدالت‌خواهی دارد.

ایشان مکتب اقتصادی را اسلوبی می‌داند که جامعه در حیات اقتصادی و حل معضلات عملی خویش پیروی از آن را ترجیح می‌دهد (همان، ص۴۴). یا در تعریفی دیگر آن را به هر قاعده اساسی اقتصادی که با ایده عدالت اجتماعی ارتباط دارد اطلاق می‌نماید (همان، ص ۳۶۲)؛ ازاین‌رو مفهوم عدالت حد فاصل مکتب و علم و به منزله شاخصی است که افکار مکتبی را از نظریات علمی جدا می‌کند (همان، ص ۳۶۳). وظیفه مکتب اقتصادی، ارائه راه‌حل‌هایی است که با مفاهیم عدالت‌خواهی سازگار باشد (همان، ص ۳۶۴). از مجموعه اظهارنظرهای وی می‌توان چنین استنباط کرد: مکتب اقتصادی اسلام عبارت است از اصول روش تنظیم حیات اقتصادی برای حل مشکل‌های اقتصادی از دیدگاه اسلام. این اصول باید در ارتباط با مفهوم عدالت اجتماعی از دیدگاه اسلام باشد. این اصول از منابع اسلامی کشف می‌شوند و دو بخش ثابت و متغیر دارند (میرمعزی، ۱۳۸۵، ص۱۲۳-۱۴۶).

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، تمایز قائل شدن میان عدالت و مکتب صرفاً محدود به نگاه و تعریف شهید *صدر* از مکتب نیست و سایر اندیشمندان حوزه اقتصاد اسلامی نیز با پیش‌فرض قراردادن این تمایز اقدام به تعریف مکتب نموده‌اند؛ حتی این دوگانگی در برخی تعاریف ارائه‌شده از مکتب تا حدی است که اصول مکتبی مستقل و بدون ارتباط با عدالت اجتماعی تعریف شده‌اند. به عنوان مثال *محمد عبدالله العربی* اقتصاد اسلامی را مجموعه از اصول عام تعریف می‌کند که از قرآن کریم و سنت استخراج می‌شود تا اقتصاد را بر حسب شرایط هر عصر و بر اساس این اصول عام بنا نماید (جنیدل، ۱۴۰۶ق) و یا می‌توان به تعریف *میرمعزی* از مکتب اقتصادی اشاره داشت: «مکتب اقتصادی اسلام عبارت است از قواعد کلی و ثابتی که از منابع (آیه‌ها، روایت‌ها و عقل) استنباط می‌شوند و زیربنای فقه و اخلاق اقتصادی اسلامی بوده و برای تنظیم روابط اقتصادی در سه حوزه تولید، توزیع و مصرف در جهت رفع مشکلات و دست‌یابی به هدف‌های اقتصادی وضع شده‌اند» (میرمعزی، ۱۳۹۴، ص۵-۲۹). به‌روشنی می‌توان عدم وحدت مفهومی میان «مکتب اقتصادی» و «عدالت اقتصادی» را از مباحث فوق نتیجه گرفت.

www.SID.ir

Archive of SID

۲. مفهوم و کارویژه نظریه عدالت

رجوع به ادبیات حوزه عدالت، گویای وجود تعاریف متعدد از عدالت است. اگر جامعیت و مانعیت یک تعریف را معیاری جهت قضاوت درباره تعاریف ارائه‌شده بدانیم، از میان تعاریف مختلف ارائه‌شده، به غیر از دو تعریف عدالت به مثابه «وضع الشیء فی موضعه» و «اعطاء کل ذی حق حقه»، همه تعاریف با مثال‌های نقض فراوان مواجه بوده و از آن جهت که توانایی کامل در تأمین شرط جامعیت و مانعیت را ندارند، به‌راحتی کنار گذاشته می‌شوند؛ به عنوان مثال نه شرع، نه عقل و نه حتی توافق عقلا، رفتار برابر با افراد در تمام حوزه‌های زندگی را عادلانه تفسیر نمی‌کنند؛ لذا نمی‌توان تعریف «عدالت به مثابه برابری» را تعریف کاملی از عدالت عنوان کرد.

«وضع الشیء فی موضعه» بدان معناست که هر موجودی در جایگاهی که شایسته، مطلوب و بایسته آن است قرار گیرد. معنای «اعطاء کل ذی حق حقه» نیز آن است که با هر موجودی آن‌گونه که بایسته بوده و شایسته آن موجود است تعامل شود. دقت در دو تعریف فوق ما را به این نتیجه خواهد رساند که این دو تعریف به یک معنا که به صورت «عدالت به مثابه وضع بایسته و مطلوب» تقریر می‌شود، بازگشت دارند.

از آثار مهم فهم عدالت به مثابه «وضع بایسته و مطلوب» آن است که کارویژه و قلمرو حضور نظریه عدالت روشن‌تر می‌شود و ما را از گرفتار شدن در کلیشه‌های ساخته‌شده ذیل واژه «عدالت» توسط برخی نظریات می‌رهاند. همچنین با تفسیر صحیح از عدالت، اختلاف بر سر حسن مطلق آن برطرف می‌شود؛ به عنوان مثال می‌توان به ترجیح «کارایی» بر «عدالت» ذیل برخی نظریات در حوزه اقتصاد توسعه اشاره نمود. برداشت اولیه آن است که از منظر این نظریه‌ها، «عدالت» در تعارض با «کارایی»، حسن خود را از دست داده و تأکید بر آن قبیح می‌شود. آیا این بدان معناست که حقیقتاً عدالت در نظر آنها تهی از حسن بوده و کارایی حسن بیشتری نسبت به آن دارد؟ پاسخ به این سؤال کاملاً وابسته به فهم ما از عدالت است. مبتنی بر تعریف «عدالت به مثابه وضع بایسته و مطلوب» به‌هیچ‌وجه عدالت حسن خود را در تزاحم با کارایی از دست نداده، بلکه دقیق‌تر آن است که گفته شود از منظر این نظریات وضع بایسته و مطلوب ـ به عبارتی عدالت ـ آن است که بر کارایی تأکید شود. آنچه این نظریات در پی رد آن می‌باشند در واقع رد عدالت نیست؛ بلکه

www.SID.ir

Archive of SID

نفی فهم سوسیالیستی از عدالت است که در آن عدالت (Justice) به برابری (Equity) تفسیر شده است.

فهم کارویژه نظریه عدالت علاوه بر فهم دقیق مفهوم عدالت، وابسته به دقت و فهم جایگاه آن میان سایر ارزش‌ها نیز است. ارزش‌ها ملاک و معیار حُسن عمل و قطب‌نمای «انتخاب خوب» بوده و متکفل رتبه‌دهی به انتخاب‌ها و کمک به انتخاب‌گر در رویارویی با گزینه‌های متعدد می‌باشند؛ اما آیا ارزش‌ها در مقام انتخاب، در تزاحم با هم نخواهند بود؟ به عنوان مثال آیا میان رعایت صداقت و حفظ جان یک انسان یا میان آزادی و امنیت به عنوان دو ارزش اجتماعی یا میان رفع فقر و رشد اقتصادی در مقام سیاست‌گذاری اجتماعی با یکدیگر در تزاحم نخواهند بود؟ اینجاست که نقش عدالت و کارویژه آن در نظام ارزش‌ها به عنوان رافع تزاحمات نمایانگر خواهد شد. تئوری عدالت متکفل تبیین چرایی و چگونگی رفع تزاحم‌ها و توجیه چرایی اهمیت و اولویت یک سمت بر سمت دیگر است.

شأن عدالت در رفع تزاحمات، عدالت را به حُسن‌آفرین در مجموع در یک نظام ارزشی بدل کرده است. این مهم هم شامل ایجاد نظم منطقی در اجتماع و هم شامل غایت‌انگاری در مسیر سعادت و هم شامل تعادل و تناسب در قوای درونی فرد و هم نظم و تناسب عالم تکوین می‌شود. تصور اینکه عدالت ارزشی هم‌افق با سایر ارزش‌هاست، اشتباه رایجی است که در بسیاری از نظریات در خصوص عدالت صورت گرفته و این اشتباه نتیجه‌ای جز ذبح عدالت پیش پای ارزش‌های دیگر چون کارایی، برابری، آزادی و ... نداشته است. عدالت منطق چینش سایر ارزش‌ها نسبت به هم –و نه نسبت به عدالت– و در کنار هم –و نه در کنار عدالت– است. در حقیقت عدالت منطق ترجیح و تقدم احسن بر حسن، حسن بر قبیح و قبیح بر اقبح است و در واقع عنوانی است که به نظام مطلوب چینش ارزش‌ها در کنار هم نهاده می‌شود.

عدالت ارزشی است که حسن آن ذاتی و مطلق است. اگر حسنی برای سایر عنوان‌های اخلاقی به اقتضای شرایط قائل باشیم از آن روست که آن عنوان مورد نظر در آن شرایط خاص ذیل چارچوب عدالت قرار داشته و حسن خود را از آن به عاریه گرفته است؛ به عنوان مثال اگر در شرایطی تأکید بر رشد اقتصادی خوب انگاشته می‌شود، از آن روست که

www.SID.ir

Archive of SID

در آن شرایط، رشد مورد اشاره عادلانه فرض شده و توسط یک تئوری عدالت –صحیح یا غلط– توجیه می‌شود. اگر در برخی شرایط تأکید بر امنیت خوب انگاشته می‌شود، به واسطه آن است که در آن شرایط امنیت ذیل سایه عدالت حسن یافته و توجیهی از بستر تئوری عدالت –صحیح یا غلط– برای آن تراشیده شده است.

همان‌طور که علم متکفل توصیف و تبیین واقع موجود است، در مقابل تئوری عدالت وظیفه توصیف و توجیه وضع مطلوب را بر دوش دارد. در یک نگاه کلی معارف بشری بر دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌شوند. حکمت نظری متکفل تبیین هست‌ها و حکمت عملی، عهده‌دار بحث درباره خوب‌ها و بایدهاست. حکمت نظری بر اصل بدیهی «امتناع جمع نقیضین» بنیان نهاده شده و این اصل معیار و ملاک درستی نظریات در این حوزه است. همین شأن و منزلت برای اصل بدیهی «حسن عدالت و قبح ظلم» در حکمت عملی و بایدهای رفتاری وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص۳۰ و ۱۳۸۵، ج۱۲، ص۳۲۴). مباحث پیچیده حکمت عملی با حسن عدل و قبح ظلم حل می‌شوند (همان، ۱۳۹۱، ص ۵۹۹)؛ لذا باید اعتراف نمود هر آنچه در وضع مطلوب، مطلوب انگاشته شده از آن روست که بار استدلال بر موجه‌سازی آن در عمق خود بر گرده‌های تئوری عدالت قرارگرفته و حسن آن توسط نظریه عدالت توجیه شده است.

عدالت مفهوم عامی است که هیچ‌یک از ساحت‌های زندگی بشر را نمی‌توان تهی از آن دانست. می‌توان با ایجاد برش‌هایی در موضوع نظریه عدالت، از عمومیت آن کاسته و محدود به اجتماع یا عرصه خاصی چون اقتصاد نمود؛ اما باید آگاه بود که تحدید موضوع به‌هیچ‌وجه منجر به تغییر مفهوم و کارویژه نظریه عدالت نخواهد شد. در هر عرصه و هر ساحتی عدالت متکفل توصیف وضع مطلوب و مسیر حرکت به آن و استدلال بر حسن وضع مطلوب و مسیر طرح‌شده است. با فهم این موضوع که تفاوت مفاهیمی چون نظریه عدالت، نظریه عدالت اجتماعی یا نظریه عدالت اقتصادی صرفاً در موضوع آنهاست نه در مفهوم و کارویژه؛ لذا در این تحقیق اشکالی در به‌کارگیری آنها به‌جای هم نمی‌بینیم، هرچند تمرکز بیشتر ما بر عدالت اقتصادی است.

www.SID.ir

Archive of SID

۳. ارتباط عدالت و مکتب

مبتنی بر تعاریف متعدد ارائه‌شده برای مکتب اقتصادی، می‌توان به صورت خلاصه آن را شیوه حل مشکلات اقتصادی عنوان کرد. فهم مشکلات اقتصادی بدون داشتن تصوری هرچند اجمالی از وضع مطلوب ممکن نیست و همچنین رفع این مشکلات به معنای ایجاد تحول در وضع موجود جهت حرکت به سمت وضع مطلوب است. در واقع مکتب همان بایسته‌های کلی‌ای است که ما را از وضع موجود به وضع مطلوب حرکت خواهند داد و اسلامی بودن آن وابسته به روش کشف آنهاست. با این تعریف می‌توان نظریه عدالت را عام بر نظریه مکتب فهم نموده و رابطه آنها را به نحوی عموم و خصوص مطلق تعریف کرد؛ چراکه از منظر ما تئوری عدالت توأمان تبیین‌کننده «وضع مطلوب» و همچنین «اصول بایسته»، حرکت به سمت آن بوده و مضافاً متکفل توجیه و استدلال بر حسن آنها در مقایسه با وضعیت‌ها و بایسته‌های جایگزین است.

همچنین باید دقت داشت که اگر بخواهیم از روش شهید *صدر* برای کشف نظریه عدالت بهره بگیریم، نمی‌توان همچون کشف مکتب، با ترکیب و استنتاج مستقیم از فتاوا به کشف نظریه عدالت نائل شد؛ بلکه می‌بایست بدواً نظریه مکتب و بایسته‌های کلی را از فتاوا کشف نموده و سپس از طریق مکتب، اقدام به کشف وضع مطلوب شود.

در پایان با توجه به تبیین صورت‌گرفته در خصوص ارتباط نظریه عدالت و نظریه مکتب، تذکر این نکته لازم است که از آن جهت که مکتب عنصری داخل در نظریه عدالت بوده و عدالت عام بر آن است و همچنین کشف مکتب مرحله نخست و لازم برای کشف نظریه عدالت است، اگر نقدی بر روش شهید *صدر* در خصوص استخراج مکتب وارد باشد به طریق اولی بر استخراج نظریه عدالت از طریق آن روش نیز وارد خواهد بود.

نقد و بررسی روش اکتشافی شهید صدر

در نقد روش کشفی دو مسئله باید مورد توجه قرار گیرد: مسئله نخست آنکه آیا می‌توان نتایج حاصل از این روش را منتسب به اسلام دانست؟ چرا که ما در پی کشف نظریه عدالت اسلامی هستیم. مسئله دوم آنکه آیا گزاره‌های کشف‌شده توسط این روش تناسبی با کارویژه و جایگاه نظریه عدالت دارد؟ چرا که ممکن است این روش در عرصه‌ای خاص

www.SID.ir

Archive of SID

توان کشف نظریه مکتب را داشته باشد، ولی در همان حوزه به واسطه هم‌افق نبودن نظریه عدالت و نظریه مکتب، قابلیت استفاده جهت کشف نظریه عدالت را نداشته باشد. در ادامه با نگاهی انتقادی به روش اکتشافی شهید *صدر* اشکالاتی را که به روش ایشان وارد است بیان می‌نماییم.

۱. عدم برتری نظریه اکتشافی نسبت به سایر نظریات عدالت از منظر انطباق با مصالح حقیقی و تکوینی

احکام روبنایی از نقش وافری در روش شهید *صدر* برخوردارند؛ اما همین نقش، مشکل بزرگ عدم دسترسی به احکام قطعی الهی را پیش پای این روش قرار می‌دهد که خود نیز به آن اذعان دارد. به ادعای ایشان احکامی که به‌وضوح، ضرورت و قطعیت آنها مسلم شده باشد، شاید از پنج درصد مجموع احکام موجود در کتب فقهی تجاوز ننماید (الصدر، ۱۴۱۷، ص۳۹۵). برای پر نمودن خلأ باقی‌مانده می‌بایست احکام نتیجه گرفته شده از روش اجتهادی را جانشین احکام قطعی نماییم.

استفاده از احکام اجتهادی مشکلات جدیدی را پیش پای این روش قرار می‌دهد و آن اینکه به‌هیچ‌وجه نمی‌توان به طور جزمی معتقد به صحت مکتب کشف شده- آن‌گونه که اسلام مدنظر داشته- شویم. در این رابطه شهید *صدر* چنین بیان می‌دارد: «حقیقت این است که طرح اقتصادی که از اسلام به دست می‌آید، چون به استناد احکام و مفاهیم، تنظیم می‌شود، محصول روش اجتهادی مشخص و ویژه‌ای است که مجتهد در تنسیق و تجمیع نصوص داشته است. از آنجا که چنین طرح‌هایی جنبه شخصی داشته و خطا در اجتهاد متصور است به صحت آنها به طور جزمی نمی‌توان عقیده پیدا کرد (همان، ص ۳۸۳)».

دستگاه اجتهاد در پی دست‌یابی به احکامی است که بتوان در پیشگاه الهی احتجاج نموده و حجت شرعی در دفاع از آنها اقامه کرد. منجّزیت و معذوریت احکام در پیشگاه الهی لزوماً به معنای انطباق با واقع و مصالح حقیقیه مدنظر شارع نیست و همان‌طور که شهید *صدر* اعتراف نموده، نمی‌توان اعتقاد یقینی بر درستی یا نادرستی مکتب کشف‌شده از احکام اجتهادی حاصل نمود. این بدان معناست که التزام به مکتب اقتصادی مدنظر و به‌کارگیری قواعد و اصول منتج از آن در ساختارهای اجتماعی و اقتصادی، به‌هیچ‌وجه

www.SID.ir

Archive of SID

به‌طورقطع تضمین‌کننده حرکت جامعه به سمت سعادت و مصلحت حقیقی نخواهد بود. تردید مذکور حتی در صورتی که بتوان از یک دستگاه اجتهادی واحد، مکتب اقتصادی منسجم و هماهنگ کشف نمود، برطرف نخواهد شد.

شاید چنین ادعا شود که چون اجتهاد تلاشی روشمند برای دستیابی به حکم واقعی است و مجتهد در طریق استنباطی خود حکم واقعی را به صورت قطعی یا مبتنی بر ظن معتبر کشف می‌کند، بنابراین مکتب کشف‌شده از این احکام نیز یا به قطع یا لااقل مبتنی بر ظن معتبر همان مکتب اقتصادی اسلام است. در پاسخ باید گفت که اولاً مقام نظر متفاوت از مقام عمل است. در مقام عمل، عقل حکم به ترجیح ظن معتبر بر ظن غیر معتبر دارد؛ اما در مقام نظریه‌پردازی و کشف، یک فرضیه یا به طور مطلق اثبات (باطل) می‌شود و یا در هاله‌ای از تردید به صورت معلق باقی می‌ماند که در این صورت از لحاظ اعتبار معرفتی هیچ تفاوتی میان فرضیه‌ای که مثلاً پنجاه درصد در تردید است با فرضیه‌ای که این تردید در خصوص آن هفتاد درصد است، وجود ندارد؛ ثانیاً ادعای وجود ویژگی تعدی و انتقال‌پذیری در سرایت اعتبار ظن از احکام به مکتب کشف‌شده، ادعای قابل دفاع و قابل اثباتی نیست. از آنجا که روش کشفی ابتناء بر قیاس لمی ندارد، حتی اگر احکام موجود احکام قطعی الهی باشند، نمی‌توان حکم قطعی یا حتی حکم ظنی به الهی بودن مکتب کشف‌شده داد؛ تا چه رسد به مکتبی که از احکام ظنی نتیجه گرفته شده است. این تردید در خصوص نظریه عدالت بیشتر نیز خواهد بود؛ چرا که کشف نظریه عدالت مبتنی بر داده‌ها و عناصر کشف‌شده برای نظریه مکتب صورت خواهد گرفت؛ لذا باید گفت مبتنی بر این تردید معرفتی در صورت استفاده از این روش در کشف نظریه عدالت، نمی‌توان از اسلامی بودن نظریه کشف‌شده دفاع کرد.

۲. عدم برخورداری از حجیت شرعی

شهید *صدر* پس از جایگزین نمودن فتاوای حاصل از روش اجتهاد جهت پر نمودن خلأ دسترسی به احکام واقعی، خود را در مواجهه با مشکل عدم انسجام اصول و انتزاع شده از فتاوای اجتهادی می‌بیند. راه‌حل ایشان تمسک به تفکیک مقام اکتشاف مکتب از مقام اجتهاد است. مشکل عدم انسجام احکام اجتهادی برآمده از تفاوت میان احکام شرعی قطعی و

www.SID.ir

Archive of SID

احکامی است که نتیجه اجتهاد اشخاص می‌باشند. این اصل مسلم است که احکام واقعی و قطعی در تمامی زمینه‌ها از زیربناهای منسجم، هماهنگ و یکپارچه برخوردار است؛ چرا که منشأ صدور آنها موجودی واحد و در غایت حکمت است؛ اما به دلایل مختلف نمی‌توان این اصل را برای مجموعه احکام و فتاوای اجتهادشده توسط اشخاص صادق دانست؛ به عنوان مثال ممکن است مجتهد در استنباط خود دچار خطا شده باشد، یا نصی که می‌توانست نتایج استنباط را دگرگون نماید به دلایل تاریخی از دسترس مجتهد خارج باشد و یا برعکس متنی پایه اجتهاد و فتوای او قرار گرفته باشد که حقیقتاً بیان شارع نبوده است.

شهید *صدر* با تمایز قائل شدن میان شأن اجتهاد در مقام استنباط احکام و شأن مکتشف در مقام کشف مکتب در تأملات نظری درباره نظام اقتصادی، رأی بر اصل «باقی ماندن بر حکم استنباطی» در مقام اجتهاد و اصل «تشکیل منظومه‌ای منسجم و هماهنگ» در مقام اکتشاف مکتب می‌دهد. ایشان در این رابطه چنین بیان می‌کند: «اگر میان اجزاء یک سیستم، تنافری دیده شود، باید آنچه را که ناسازگار به نظر می‌رسد از بقیه احکام جدا کرده و احکام منسجم دیگر را وارد مجموعه ساخت» (همان، ص۴۰۱).

حال سؤال این است که چه مجوز شرعی می‌تواند عدول مجتهد از فتوا و حکم خود را که او با پیمودن روش اصول استنباط فقه و رعایت ظرافت‌ها، دقت‌ها و پیچیدگی‌های اجتهاد به دست آورده است، توجیه کند؟ به چه دلیل اعتبار به دست آوردن مجموعه‌ای منسجم از اعتبار رعایت نتایج حاصل از روش اجتهاد بیشتر است؟ آیا اکتشاف اصول مکتبی جز برای به‌کاربردن و استفاده در ساختمان نظام اقتصادی است که به‌شدت در سایش و اصطکاک با عمل و رفتار افراد و نهادها می‌باشد؟ آیا کشف مکتب اقتصادی اسلام صرفاً برای عرضه در مقام نظر در کنار اصول مکاتب اقتصادی دیگر همچون سوسیالیسم و سرمایه‌داری است و کاربردی عملی نخواهد داشت؟ با وجود عدم حجیت روشی در کنار عدم یقین بر انطباق نتایج با مصالح حقیقی جامعه باید گفت افزودن قید «اسلامی» بر مکتب کشف‌شده از این روش با تردید مواجه خواهد بود؛ لذا به طریق اولی تردید در انتساب به اسلام با شدت بیشتری به نظریه عدالتی که با استفاده از عناصر کشف‌شده برای مکتب به دست آمده است، تسری خواهد یافت.

www.SID.ir

Archive of SID

۳. عدم وجود دلیل منطقی و شرعی در تشخیص بخش ناسازگار و متعارض در مجموعه احکام

شهید *صدر* در بخش‌هایی از کتاب **اقتصادنا** تذکر داده‌اند که کثرت احکام می‌تواند رهزن بوده و ما را در نتایج به اشتباه وادار نماید؛ فلذا می‌بایست در مسیر کشف قواعد مکتب مراقب فریبنده بودن کثرت احکام در رابطه با یک موضوع خاص باشیم؛ به عنوان مثال ایشان اشاره به دوگانگی جنبه‌های نظری و جنبه‌های عملی نصوص دارند. شهید *صدر* توضیح می‌دهند که اگر انسان بخواهد توجه به جنبه‌های عملی داشته باشد و آنچه را پیش از این مبنای عمل بوده اصل قرار دهد چه‌بسا تصور کند که اسلام، طرفدار آزادی مالکیت و فعالیت‌های خصوصی یعنی سیستم سرمایه‌داری است؛ کما اینکه عده‌ای گرفتار همین تصورند. دلیل این عده وجود آزادی‌های فردی در زمینه تولید، مصرف و بهره‌برداری از ثروت‌های طبیعی در زمان حاکمیت اقتصاد اسلامی و تطبیق آزادی‌های مزبور با مبانی مکتب اقتصاد آزاد است. نمی‌توان انکار کرد که فرد در عصر نبوت، از آزادی‌های اقتصادی بسیاری برخوردار بوده و چه‌بسا آزادی‌های مزبور را نتوان از آزادی‌های سیستم سرمایه‌داری امروز جدا و یا با آن متفاوت دانست (همان، ص۴۰۲). انباشت چنین احکامی ناشی از عدم ظهور و وجود امکانات تولید انبوه در گذشته است. از آنجا که در گذشته قدرت بشر در بهره‌گیری از طبیعت به صورت قهری محدود بوده، لذا احکامی در خصوص تحدید آزادی‌های افراد طرح نشده و یا اگر استثنائاً طرح شده باشد در مقایسه با احکامی که به آزادی‌ها و اختیارات انسان مشروعیت می‌دهند بسیار اندک می‌باشند.

حال با توجه به توضیحات فوق چنین فرض کنید که تمام فتاوای موجودِ مرتبط با یک موضوع خاص که هرکدام ناظر به توضیح جنبه‌ای از آن موضوع است در کنار هم جمع‌آوری شده باشند و تعداد آنها قریب به بیست فتوا باشد. هفده حکم و فتوا از مجموعه جمع‌آوری‌شده کاملاً در تناسب و انسجام با یکدیگر بوده و سه حکم در میان آنها به واسطه ناسازگاری منجر به از بین رفتن انسجام مجموعه احکام فوق شده باشد. راه‌حل شهید *صدر* در این خصوص کنار گذاشتن احکام ناسازگار و جایگزین کردن فتاوای سازگار با مابقی احکام با استفاده از فتاوای مجتهدی دیگر است. سؤال این است چه برهان و دلیل منطقی بر ترجیح هفده حکم سازگار بر سه حکم ناسازگار وجود دارد؟ آیا می‌توان

www.SID.ir

Archive of SID

کثرت احکام را دلیلی بر کنار گذاشتن احکام متعارض قلیل دانست؟ به جرئت می‌توان ادعا کرد که صرفاً با بسنده نمودن به احکام روبنایی، هیچ معیار موجهی برای ترجیح بخش کثیر به بخش قلیل نخواهیم داشت. تاریخمند بودن روبنا همواره وزن مسائل پیشین را نسبت به وزن مسائل جدید بالاتر نشان داده و باعث اعوجاجات در ساختار اقتصادی بناشده بر اصول انتزاعی از روبنای بالفعل خواهد شد؛ چراکه ممکن است احکام حقیقی از آنجا که اقتضائات عملی آن در گذشته کم بوده به دلیل قلت زیاد در کنار وزن فوق‌العاده سایر احکام به دلیل تکرار زیاد در بستر تاریخ، به حاشیه رفته و از اهمیت بیفتد.

آگاهی از مشکل فوق بر صحت و اعتبار اصول کلی انتزاع‌شده از طریق این روش سایه انداخته و اعتبار نظریه عدالت کشف‌شده از آن اصول را بیش‌ازپیش فرو خواهد کاست. کاهش این اعتبار بیشتر خواهد بود اگر به کارویژه نظریه عدالت که همانا رفع تزاحم میان ارزش‌هاست، توجه شود؛ چرا که تزاحمات و نیازمندی رجوع به منطق ترتیب‌گذاری ارزش‌ها و فهم اهم و مهم، غالباً در خصوص مسائل نوپدید به وجود خواهد آمد.

۴. عدم امکان احصاء تمام احکام و فتاوای بالقوه

علاوه بر نکته تبیین‌شده در بخش پیشین، مشکل پنهان دیگری در این روش وجود دارد و شهید *صدر* از آن غفلت نموده است. احکام تنسیق‌شده از روش اجتهاد درصد ناقصی- اگر نگوییم بسیار کم- از تمام احکام روبنایی را تشکیل می‌دهد که دستگاه اجتهاد ظرفیت تولید آنها را دارد. از آنجا که انباشت داشته‌های روبنایی تاریخمند بوده و فرایند تکمیل آنها در بستر تاریخ و با توجه به مسائل و مشکلات جدید طی می‌شود، احکامی که امروزه در قوانین و حقوق مدنی و یا در توضیح المسائل اهل تحقیق به آنها پاسخ داده شده به مراتب بیشتر و گسترده‌تر از مجموعه احکام انباشته‌شده تا پنجاه سال پیش است. به همین نحو مجموعه احکامی که امروزه به عنوان روبنای مکتب از آنها یاد می‌کنیم نسبت به مجموعه انباشته‌شده در پنجاه سال آتی با توجه به مسائل نوپدید و مستحدثه کمتر خواهد بود. در بخش پیش مثالی ذکر شد مبنی بر اجتماع بیست حکم در ارتباط با یک موضوع خاص که از این بیست حکم، هفده حکم آن در سازگاری با یکدیگر بودند و بیان شد که معیار منطقی بر ترجیح احکام سازگار کثیر بر احکام قلیل وجود ندارد. در این بخش سؤال این

www.SID.ir

Archive of SID

است که آیا مجموعه احکام مرتبط با آن موضوع خاص صرفاً محدود به همان بیست حکم است؟ آیا صرفاً جزء ناسازگار محدود به همان سه حکم باقی خواهد ماند؟ آیا می‌توان با قطعیت ادعا نمود که در آینده ظرفیت‌های موجود در فقه، احکام جدیدی را که حاصل پدید آمدن اقتضائات جدید است، نتیجه نخواهد داد، احکامی که اصول مکتبی منتج از بیست حکم موجود در زمان حال را کاملاً نقض نماید و نه در سازگاری با هفده حکم کثیر باشد و نه در سازگاری با سه حکم قلیل؟

می‌توان با ذکر یک مثال کاستی فوق را که خود شهید *صدر* در کتاب **اقتصادنا** گرفتار آن بوده نمایش داد. شهید *صدر* برای کشف قواعد مکتبی در حوزه توزیع پیش از تولید، با دسته‌بندی احکام روبنایی در رابطه با زمین، مواد اولیه، مواد معدنی و آب‌های طبیعی به این نتیجه می‌رسد که کار معیار اساسی مالکیت در حوزه پیش از تولید است. به نظر تکیه ایشان بر معیار کار به واسطه اتکای او به احکام بالفعل و غفلت از روبناهای بالقوه بوده است. در میان احکام روبنایی به عنوان مثال در خصوص به دست آوردن حق مالکیت در رابطه با زمین‌های میته، از آنجا که به لحاظ تاریخی همواره مقدار زمین‌های میته در نسبت با کسانی که قصد احیاء آن منابع را داشته‌اند بسیار زیاد بوده، شاهد تعارض و درگیری میان دو فرد که قصد احیاء یک زمین را دارند، نبوده‌ایم. چنین فرض کنید که چند عامل اقتصادی هم‌زمان قصد احیاء یک زمین میته را داشته باشند و ساختارهای اقتصادی با حمایت‌های جانب‌دارانه از یکی از این عوامل از طریق اتصال او به رانت‌های اطلاعاتی، منابع بانکی سهل‌الوصول و ... باعث شود تا او بتواند به طرفة العینی رقبای خود را کنار زده و در احیاء زمین پیروز شود. آیا وجود این حمایت‌های جانب‌دارانه ساختاری، از قوت حکم دادن به اینکه کار تنها معیار توزیع پیش از تولید است نخواهد کاست؟ آیا معتبر دانستن مالکیت از طریق کار در چنین ساختار ناعادلانه‌ای، مثل تیز کردن چاقو برای یک فرد جانی ظالم نخواهد بود؟ آیا توجه به حکم این نوع مسائل و بالفعل نمودن پاسخ‌های بالقوه فقه و دستگاه اجتهاد به چنین ملاحظات اساسی‌ای باعث نخواهد شد تا معیاری با عنوان «برابری فرصت» – معیاری که شهید *صدر* در تبیین معیار توزیع پیش از تولید به هیچ وجه متعرض آن نشده است– پیش از معیار کار و حاکم بر آن چهره نشان دهد؟ پذیرفتی نیست که حق فرصت برابر از افراد جامعه سلب شود و سپس تمام حق انتفاع به واسطه اصل قرار گرفتن

www.SID.ir

Archive of SID

معیار کار به کسانی که با سلب حق توانسته‌اند رقبا را کنار زنند، تعلق یابد؛ و یا فرض کنید معیار برابری فرصت نقض نشده باشد؛ اما توان و کارایی افراد متفاوت باشد. آیا کارایی افراد نمی‌تواند به عنوان معیار دومی پیش از معیار کار از منظر ولی امر، جهت تخصیص زمین میته به افراد برای احیاء آن، مهم فرض شود؟ قطعاً بین فردی که می‌تواند با هزینه کم در زمان کم ثروت بیشتری برای جامعه ایجاد کند با کسی که این توانایی را ندارد تفاوت وجود دارد و نمی‌توان نسبت به آن غفلت کرد. این نوع مثال‌ها از سنخ مسائلی است که دستگاه فقه با آنها سایش نداشته و احکام روبنایی ناظر به این نوع معیارها انباشته نشده است.

شاید ادعا شود، از آنجا که روش کشفی نوعی استقراء از احکام همراه با قیاس إنی است، لذا لزومی به استقرای تمام احکام بالفعل و بالقوه در کنار هم وجود ندارد؛ ازاین‌رو تجمیع احکام به میزانی که بتوان به طریق قطع یا ظن قریب به اطمینان بر اصل زیربنای آن استدلال کرد کفایت خواهد کرد. در پاسخ چنین ادعایی می‌توان پرسید چگونه می‌توان قضاوت کرد که احکام موجود چند درصد از کل احکام روبنایی را شامل می‌شود که فقه و متون اسلامی ظرفیت تولید آنها را دارند؟ آیا احکام بالفعل و استخراج‌شده نود درصد از ظرفیت کامل احکام فقهی است؟ هشتاد درصد؟ هفتاد درصد؟ بیست درصد؟ یا پنج درصد؟ به‌هیچ‌وجه نمی‌توان در این رابطه قضاوت کرد. حتی نمی‌توان به صورت اجمال از میزان ظرفیت استخراج‌شده در نسبت با ظرفیت کامل احکام فقهی صحبت نمود؛ لذا میزانی که بتوان از طریق آن قطع یا ظن قریب به اطمینان را حاصل کرد از ابهام شدیدی برخوردار است.

ممکن است چنین ادعا شود که شاید نتوان به واسطه عدم دسترسی به احکام بالقوه، تمام اصول مکتبی را احصاء نمود؛ اما آنچه مبتنی بر احکام بالفعل حاصل می‌شود قابل دفاع و پذیرش خواهد بود؛ به عنوان مثال، ممکن است معیارهای دیگری در کنار معیار کار به عنوان معیار توزیع منابع وجود داشته باشد؛ ولی این باعث نخواهد شد تا استنتاج شهید *صدر* در این رابطه که «کار، معیار توزیع» است باطل گردد. در رد این ادعا باید اشاره داشت که اولاً، لزومی بر رد معیار «کار» وجود ندارد و همین که بپذیریم معیارهای دیگری می‌تواند در کنار معیار کار طرح شود و توزیع پیش از تولید تک معیاری نیست، فی‌نفسه

www.SID.ir

Archive of SID

خدشه بزرگی بر نظریه ایشان خواهد بود؛ ثانیاً، تبیین صرف وجود یک معیار در حوزه توزیع در خصوص نظریه عدالت، کارایی نخواهد داشت. همان‌طور که پیش‌تر توضیح داده شد، یکی از وظایف اساسی نظریه عدالت قضاوت در خصوص تزاحمات پدیدآمده در مقام اجرا میان معیارها و ارزش‌های گوناگون است و این وظیفه فراتر از یک گزارش صرف از وجود معیارهاست.

در نظریه عدالت صرفاً به بیان اینکه کار یا نیاز یا برابری یا ... معیارهای توزیع عادلانه می‌باشند بسنده نباید شود؛ بلکه باید به این سؤال که اگر معیار کار و نیاز، یا کار و برابری در مقام عمل در تزاحم با یکدیگر باشند، توزیع مبتنی بر کدام‌یک و به چه دلیل باید بر دیگری ترجیح داده شود؟ فهم این جایگاه برای نظریه عدالت بدان معناست که باید همه معیارها توأمان به صورت کامل تبیین شوند و نسبت هر یک از آنها با دیگری در یک نظام ارزشی تعیین گردد تا هندسه نظریه عدالت به صورت مشخص سامان یابد. از آنجا که نمی‌توان همه احکام را احصا نمود، لذا نمی‌توان اذعان به کشف همه معیارها داشت؛ فلذا نمی‌توان به صورت قطع از هندسه ترسیم‌شده برای نظریه عدالت دفاع کرد و بدان مطمئن بود.

این مشکل بسیار عمیق‌تر خواهد بود وقتی اذعان به این داشته باشیم که تا کنون با توجه به شرایط تاریخی مذهب تشیع، دستگاه اجتهاد متولی پاسخ‌گویی به مسائل فردی افراد بوده و هرگز مخاطب مسائل برآمده از یک نظام اجتماعی با تمام ابعاد و زوایای اجتماعی‌اش نبوده است. سنخ مسائل برآمده از یک نظام اجتماعی به عنوان یک کل، متفاوت از مسائل پیش‌آمده برای یک فرد در زندگی فردی و ارتباطاتش با دیگر افراد جامعه است؛ ازاین‌رو ملاحظات پاسخگویی به مسائل آن نیز متفاوت است. آنچه به عنوان روبنا امروزه در اختیار ماست ماحصل سال‌ها تلاش خالصانه و مجاهدانه فقها در پاسخگویی به مسائل برآمده از روابط فردی است و درصد قلیلی از آن با ملاحظات کل‌نگرانه پاسخ داده شده است. هرچند گستره نظریه عدالت هم شامل حوزه‌های فردی و هم شامل حوزه‌های اجتماعی زندگی بشر است، اما قسم فربه نظریه عدالت معطوف بر حل تزاحمات پدیدآمده در حوزه اجتماع است.آیا می‌توان روبنای متشکل از مسائل فردی را که بی‌تناسب با مسائل یک نظام- به شکل کلان- است، نقطه شروع قرار داد؟ پاسخ منفی به

www.SID.ir

Archive of SID

این سؤال ناکارایی این روش را در فراهم کردن مسیر منطقی جهت سامان دادن به نظریه عدالت نمایان‌تر می‌کند.

اگر مقایسه‌ای میان روش استدلال شهید *صدر* در توجیه وظایف دولت با استدال‌های پیشین او به عنوان مثال در خصوص توزیع پیش از تولید و بعد از تولید داشته باشیم، خواهیم دید به صورت ضمنی به این ناکارایی در کتاب **اقتصادنا** اعتراف شده است. ایشان برخلاف سیاق پیشین خود، ذیل مباحث مرتبط با تأمین اجتماعی، توازن اجتماعی و اصل دخالت دولت مستقیماً به احادیث و آیات استناد نموده و کمتر شاهد استفاده ایشان از احکام روبنایی و فتاوای اجتهادی هستیم؛ چرا که احکام اجتهادی انباشته‌شده و قابل‌توجهی در منابع فقهی در خصوص جزئیات وظایف اجتماعی و اقتصادی حکومت جهت بهره‌گیری در روش اکتشافی وجود ندارد.

۵. باقی بودن مشکل تعدد نظریات

مشکل دیگر امکان پدید آمدن مکاتب مختلف به دلیل دستگاه‌های اجتهادی مختلف است. در این رابطه شهید *صدر* بیان می‌دارد: چه‌بسا صاحب‌نظران مختلف بنا به اجتهادات گوناگونشان طرح‌های متفاوتی از نظام اقتصادی اسلام معرفی نمایند. از آنجا که طرح‌های مزبور، با رعایت مقررات اجتهاد تنظیم شده، جملگی می‌توانند طرح‌های مکتب اقتصادی تلقی شوند؛ زیرا اگر طرحی با ملاحظه جهات قانونی اجتهاد پرداخته شده باشد– چه با واقع منطبق باشد و چه نباشد– از نظر قانونی، صحیح محسوب می‌شود (همان، ص ۳۸۳).

نمی‌توان نسبت به مکاتب متعدد کشف‌شده خنثی رفتار نموده و نسبت به همه آنها موضع یکسانی داشت؛ چرا که در مقام اجرا لاجرم باید یکی از آنها را بر دیگر مکاتب کشف‌شده ترجیح داد. شهید *صدر* برای برطرف نمودن این مشکل معیار «انتخاب قوی‌ترین و رساترین عناصر در هر الگو برای حل مسائل اقتصادی» را ارائه داده (همان، ص۳۹۴) و آن را از نظر فنی دارای نهایت ضرورت معرفی می‌نماید (همان، ص ۳۹۵). در این رابطه باید افزود که مقصود شهید *صدر* این نیست که انتخاب صرفاً از میان مکاتب کشف شده از اجتهادهای مختلف صورت می‌گیرد؛ بلکه محقق جایز است مکتبی را مرکب از عناصر

www.SID.ir

Archive of SID

کشف‌شده از مکاتب مختلف شکل دهد؛ به نحوی که هر جزء و هر عنصر آن متعلق به دستگاه اجتهادی متفاوت باشد.

آنچه شهید *صدر* از آن به عنوان مشکلات و مسائل اقتصادی یاد می‌کند در واقع کاستی‌های وضع موجود در مقایسه با وضع مطلوب است. از معیار بیان‌شده مشخص است که فهم مشکلات و مسائل اقتصادی مستقل از روش اکتشافی صورت گرفته و پیش از کشف مکتب، تشخیص داده شده است و الا نمی‌تواند به عنوان جزئی از اجزایِ معیارِ تمییزِ مکاتبِ قوی از ضعیف نقش ایفا کند. بدون اینکه فهمی از وضع مطلوب- هرچند به صورت اجمالی- در دست باشد، نمی‌توان به درکی از مشکلات موجود رسید و بالتبع نمی‌توان برای قضاوت میان تعداد مکاتب اقتصادی کشف‌شده از دستگاه‌های اجتهادی متفاوت از آن بهره جست.

دقت در اجزاء معیار معرفتی فوق ما را به اثبات فرضیه این نوشتار بسیار نزدیک‌تر خواهد کرد. معیار فوق شاید در خصوص انتخاب مکتب اقتصادی، با توجه به کارویژه آن، کارساز باشد ولی در خصوص نظریه عدالت قابل اعتنا نیست. درک صحیح این ادعا نیازمند توجه به تفاوت‌های اساسی موجود میان نظریه عدالت و مکتب می‌باشد که پیش‌تر بیان شده است. همان‌طور که توضیح داده شد، مکتب بسان پلی است برای حرکت از وضع موجود به وضع مطلوب؛ لذا کارایی آن در میزان حرکت و اصلاح وضع موجود جهت رسیدن به وضع مطلوب تعریف می‌شود؛ اما نظریه عدالت خود متکفل تبیین وضع مطلوب است. آیا برای فهم کارایی آن نیازمند به یک وضع مطلوب دومی هستیم؟ چگونه می‌توان نظریاتی را که همگی متکفل تبیین وضع مطلوب هستند با همان وضع مطلوب به مقایسه گذاشت و میزان کارایی و رسا بودن آنها را فهم نمود؟ این بدان معناست که به واسطه تعدد نتایج حاصل از دستگاه‌های اجتهادی، در یک دور باطل گرفتار خواهیم بود؛ چرا که نمی‌توان با معیار قرار دادن همان وضع مطلوبی که نظریه عدالت درصدد توصیف و تبیین آن است، نظریات متعدد نتیجه‌شده برای عدالت را قضاوت نمود.

www.SID.ir

Archive of SID

۶. عدم توان روش کشفی در مواجه با سؤالات برآمده از نظریه عدالت از جنس «چرایی»

به طور مختصر توضیح داده شد که تئوری عدالت وظیفه تبیین وضع مطلوب و بایسته‌ها و همچنین توجیه حسن آنها در مقایسه با وضعیت‌ها و بایسته‌های جایگزین را به دوش دارد؛ اما مکتب و نظام، صرفاً پلی است میان وضع موجود و وضع مطلوب. اصول مکتبی در واقع شامل معیارهای کلی رعایت شده در مجموعه‌ای از احکام است؛ اما سؤالی که تئوری عدالت با آن روبه‌رو است صرفاً این نیست که چه معیارهایی برای توزیع منابع در فقه وجود دارد، بلکه علاوه بر آن می‌بایست چرایی وجود معیارهای کشف‌شده در فقه را روشن نماید. اینکه آیا کار، معیاری برای مالکیت و ذی‌حق شدن در توزیع است یا خیر؟ یا اینکه آزادی اقتصادی تا چه اندازه می‌تواند در نظام اقتصادی جایگاه داشته باشد؟ یا اینکه نیاز، همچون کار معیار دیگری برای ذی‌حق شدن هست یا خیر؟ و سؤالاتی از این سنخ همگی داخل نظریه مکتب قرار دارند؛ اما نظریه عدالت اکتفای صرف به بیان وجود چنین معیارهایی ندارد؛ بلکه در جایگاه توجیه و تعلیل آنها قرار می‌گیرد. ذیل نظریه عدالت می‌بایست به سؤالاتی از این سنخ که چرا کار یا نیاز می‌بایست به عنوان یک اصل توزیعی به رسمیت شناخته شود؟ پرسیده شود. این سؤال متفاوت از این است که بپرسیم آیا کار یا نیاز ذیل معیارهای توزیع قرار دارند یا خیر؟

روش شهید *صدر* وقتی با سؤالاتی از سنخ چرایی روبه‌رو می‌شود و یا از آن طلب توجیه می‌گردد، به سمت روبنا اشاره کرده و پاسخ‌ها را از روبنا طلب می‌کند؛ به عنوان مثال اگر پرسیده شود چرا کار یکی از ملاک‌های سهم داشتن در حوزه توزیع بعد از تولید است، بر اساس روش ایشان پاسخ این خواهد بود که مثلاً در عقد مضاربه یا عقد مساقات، کار عامل ذی‌حق شدن مضارب یا ساقی در سود و محصول به‌دست‌آمده، بوده است. پس اثبات می‌شود که در اسلام کار به عنوان معیار توزیع به رسمت شناخته شده و مشروعیت یافته است. در حقیقت وقتی در این روش با چرایی مشروعیت یک معیار مواجه می‌شویم پاسخ این است که چون این معیار در شرع وجود دارد پس مشروع است.

مضاف بر نکته فوق باید به تمایز دیگری میان اصول مکتب و تئوری عدالت اشاره شود. مکتب صرفاً مجموعه قواعد و اصول گذر از وضع موجود به وضع مطلوب است، اما

www.SID.ir

Archive of SID

تئوری عدالت علاوه بر آنکه منحصراً تکفل توجیه این اصول را در پاسخ به سؤال از چرایی آن اصول داراست، شأن قضاوت و داوری میان آنها را در صورت تزاحم بر عهده دارد. اگر تزاحمی میان معیار کار و احتیاج پدید آید، این تزاحم‌ها از ارجاع به یک اصل کلی‌تر حل خواهد شد؛ اما این اصل کلی چیست؟ روش شهید *صدر* از بیان این اصل کلی ناتوان است. در نظریه ایشان، پاسخ این سنخ سؤالات بر عهده مفاهیم کشداری چون «حفظ توازن» و «مصلحت» قرار داده شده است؛ اما آیا توازن و مصلحت نیازمند معیار تشخیص و توجیه نیستند؟ در واقع سؤال اصلی ما در نظریه عدالت این است که توازن اجتماعی در چه صورت حاصل می‌شود؟ و یا مصلحت در منطقهٔ الفراغی که شهید *صدر* طرح نموده چگونه کشف و توجیه خواهد شد؟ آیا می‌توان پاسخ این سؤالات را به روش اکتشافی شهید *صدر* با حرکت از روبنا به زیربنا جستجو نمود یا اینکه لاجرم باید دست به دامن کلیات برآمده از مبانی اسلامی شد و صورت حرکت از کل به جزء را طی نمود؟ پاسخ روشن است که روش اکتشافی در مواجهه با این سنخ مسائل دست‌بسته خواهد بود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به نقدهای ارائه‌شده، باید اذعان داشت که از یک‌سو استناد نتایج برآمده از روش اکتشافی به اسلام در تردید قرار دارد و از سوی دیگر روش ایشان توان حرکت فراتر از اصول مکتبی را نداشته و سنخیت تام با کارویژه و جایگاه عدالت ندارد؛ لذا می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که اتکای صرف به این روش نمی‌تواند یاری‌گر دقیقی برای کشف تئوری عدالت باشد؛ اما این بدان معنا نیست که این روش به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند مورد استفاده واقع شود؛ چرا که با وجود اشکالات ذکرشده، محاسن فراوانی می‌توان برای آن برشمرد که پرداختن به آنها مجال دیگری را می‌طلبد. همچنین همان‌طور که شهید *صدر* نیز اشاره داشته‌اند، پیمودن مسیر کل به جزء و صورت‌بندی استدلال قیاسی از مبانی تا روبناها کار بسیار دشواری است. پیشنهاد ما استفاده از تمام ظرفیت‌های معرفتی موجود به نحو ترکیب این دو روش و بهره‌گیری از محاسن هر دو است.

توضیح آنکه تکوین نظریه عدالت نیازمند پاسخ به مجموعه‌ای از مسائل در ساحت‌ها و سطوح مختلف از مبانی تا مباحث رو بنایی است. احتمال آن بسیار است که در مسیر

www.SID.ir

Archive of SID

استدلال، از قاعده تا روبنا، در دوراهی‌های متعدد متوقف باقی‌مانده و نتوانیم استدلالی لمی برای عبور از گردنه‌های تردید فراهم آوریم. جهت عبور از این موانع می‌توان از دو منبع یاری جست: منبع نخست، آنکه به فراخور هر یک از ساحاتی که عدالت با آنها در سایش است؛ گزاره‌های یقینی موجود در منابع دینی می‌توانند راهنمای خوبی باشند. بسیاری از گزاره‌ها مرتبط با مبانی بوده و برخی نیز متناسب با معیارهای عدالت است؛ لذا می‌بایست در دوراهی‌ها تفسیر و تبیینی را اسلامی بدانیم که همگن یا همگن‌تر با این گزاره‌ها باشد. منبع دوم نیز داده‌های حاصل از روش شهید *صدر* است. این روش می‌تواند به عنوان معیاری جهت فهم میزان درستی مسیر پیموده شده در رسیدن به الزامات عملی از قاعده به روبنا مورد استفاده قرار گیرد؛ به عنوان مثال فرض کنید در مسیر استدلال مبتنی بر مبانی بر یک دوراهی که یک‌سوی آن منتهی به نفی «کار» به عنوان معیار توزیع شود و دیگری منتهی به پذیرش آن گردد. نتایج حاصل از روش شهید *صدر* می‌تواند به عنوان راهنما در چنین شرایطی داوری‌های حرکت از کل به جزء را ساده‌تر نموده و با قرائن خود ما را در انتخاب مسیر دوم یاری رساند. در واقع این روش می‌تواند با تکثیر قرائن و شواهد به ما در قضاوت در خصوص درستی مسیر پیموده‌شده یاری رسانده و از سختی آن بکاهد.

منابع و مآخذ

۱. جنیدل، حمدبن‌عبدالرحمان؛ **مناهج الباحثین فی الاقتصاد الاسلامی**؛ [بی‌جا]: شرکة العبیکان للطباعة و النشر، ۱۴۰۶ق.

۲. جوادی آملی، عبدالله؛ **تفسیر انسان به انسان**؛ تحقیق و تنظیم محمدحسین الهی‌زاده؛ چ۱، قم: اسراء، ۱۳۸۵.

۳. جوادی آملی، عبدالله؛ **تفسیر موضوعی قرآن کریم**: فطرت در قرآن؛ تحقیق و تنظیم محمدرضا مصطفی‌پور؛ چ ۷، قم: اسراء، ۱۳۹۰.

۴. ـــــــــ؛ **تفسیر تسنیم**؛ تحقیق احمد قدسی، روح‌الله رزقی و محمد فراهانی؛ چ ۴، قم: اسراء، ۱۳۹۱.

۵. الصدر، السیدمحمدباقر؛ **اقتصادنا**؛ الطبعة الاولی، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر، ۱۴۱۷ق.

www.SID.ir

Archive of SID

۶. میرمعزی، سیدحسین؛ «نقد و بررسی دیدگاه شهید صدر درباره هویت اقتصاد اسلامی»، **فصلنامه اقتصاد اسلامی**؛ ش۲۲، ۱۳۸۵.

۷. ـــــــــــ؛ «تعریف و روش کشف مذهب اقتصادی اسلام»، **فصلنامه اقتصاد اسلامی**؛ ش۵۷، ۱۳۹۴.

www.SID.ir