Archive of SID

معیارهای عدالت اقتصادی از منظر اسلام
(بررسی انتقادی نظریه شهید صدر﵀)

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۱۰/۲۱ تاریخ تأیید: ۱۳۸۸/۵/۱

سیدرضا حسینی*

چکیده

مبانی، مفهوم، جایگاه، شاخص‌ها و راهکارهای تحقق عدالت در مکتب‌های گوناگون فکری، متفاوت است. اندیشه‌وران مسلمان نیز این مسئله را در چارچوب اسلامی مورد بحث قرار داده‌اند. درباره عدالت توزیعی، نظریه شهید صدر﵀ از شهرت و مقبولیت بیشتری برخوردار بوده است. نگارنده باور دارد با عنایت به قواعد توزیع درآمد و ثروت در اسلام، معیارهای عدالت باید در سه سطح جداگانه معرفی شود:

۱. مبدأ؛ عدالت در امکانات و فرصت‌های اولیه؛

۲. فرایند؛ عدالت در رابطه‌ها و فرایند تولید و توزیع؛

۳. نتیجه؛ عدالت در وضعیت نهایی و نتیجه عملکرد نظام اقتصادی.

شهید صدر﵀ با اینکه در نظریه توزیع به قواعد توزیع در هر سه سطح پرداخته، اما در نظریه عدالت، فقط دو معیار «توازن عمومی» و «تأمین اجتماعی» را در جایگاه ارکان عدالت اقتصادی معرفی می‌کند.

مقاله حاضر بر این دیدگاه تأکید می‌کند که اولاً این‌دو معیار فقط به ارزیابی وضعیت عادلانه در مرحله نتیجه ناظر است و تحقق آنها بدون توجه به تحقق عدالت در مرحله مبدأ و فرایند، نشانگر تحقق عدالت اقتصادی نخواهد بود و ثانیاً عدالت توزیعی در مرحله نتیجه، به‌صورت یک اصل

*. عضو هیئت‌علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. Email: srhoseini@hawzeh.ac.ir

www.SID.ir

Archive of SID

حقوقی و الزام‌آور، با اتکاء به معیار واحد تأمینِ اجتماعی قابل ارزیابی است. بنابراین معیار« توازن در سطوح مصرف جامعه» که به صورت معیار دوم عدالت اقتصادی مطرح شده را یا باید بیان دیگری از معیار نخست دانست یا ناظر به عدالت به صورت یک اصل اخلاقی تلقی کرد.

واژگان کلیدی: *عدالت، عدالت توزیعی، فقر، توازن توزیع درآمد و ثروت، سطوح مصرف، شهید صدر*ﷺ.

طبقه‌بندی JEL: D63, A11, Z12, B31.

مقدمه

خداوند متعال در وصف جامعه نبویﷺ می‌فرماید:

«محمدﷺ پیامبر خدا است و کسانی که با وی هستند بر کافران سختگیر [و] با همدیگر مهربان هستند آنان را در رکوع و سجود می‌بینی، فضل و خشنودی خدا را خواستار هستند علامت [مشخصه] آنان بر اثر سجود در چهره‌هایشان است. این صفت وی در *تورات* است و مثال آنها در *انجیل* چون کِشته‌ای است که جوانه خود برآورد و آن را مایه دهد تا ستبر شود و بر ساقه‌های خود بایستد و دهقانان را به شگفت آورد تا از [انبوهی] آنان، [خدا] کافران را به خشم دراندازد» (فتح (٤٨)، ٢٩).

این آیه که در ترسیم ویژگی‌های جامعه نبویﷺ نازل شده است به خوبی روند تکاملی جامعه مطلوب اسلامی را که در سایهٔ ایمان، تقوا و مجاهدت در اوج اقتدار، استواری، پویایی و بالندگی قرار دارد، به تصویر کشیده است. بی‌تردید راه این تکامل با آفت‌هایی روبه‌رو است. در قرآن کریم و روایت امامانؑ (محمدی‌ری‌شهری، ١٣٨٢: ٤٦٩) ظلم و استثمار از جمله مهمترین آفات شمرده شده است:

«به‌طور قطع نسل‌های پیش از شما را هنگامی که ستم کردند به هلاکت رساندیم و پیامبرانشان دلایل آشکار برایشان آوردند و [لی] بر آن نبودند که ایمان بیاوردند. این‌گونه مردم بزهکار را جزا می‌دهیم» (یونس (١٠)، ١٣).

این آیه به ضمیمه آیه‌ها و روایت‌های هم مضمون آن نشان می‌دهد که ظلم از موانع ویرانگر پیشرفت جامعه است. همان‌گونه که در سوی دیگر، عدالت از اساسی‌ترین و مؤثرترین شرط‌های آن شمرده می‌شود. چنانکه امام کاظمؑ درباره قول خداوند «يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» می‌فرمایند:

«با قطرات باران احیا نمی‌کند اما خداوند مردانی می‌فرستد که عدالت را زنده می‌کنند و زمین از راه احیای عدالت زنده می‌شود» (کلینی، ١٤٠١: ٧، ١٣٧٤).

امروزه پس از فراز و نشیب‌های فراوان در هدف‌ها و راهبردهای پیشرفت و توسعه،

www.SID.ir

Archive of SID

اهمیت و ضرورت عدالت بر همگان آشکار شده و این باور به وضوح به اثبات رسیده است که توسعه بدون عدالت امکانپذیر نیست و چنین توسعه‌ای اگر هم در کوتاه‌مدت حاصل شود، در درازمدت خسارت‌های جبران‌ناپذیری را تحمیل خواهد کرد. از این‌رو، عدالت در عرصه‌های عملی و نظری به دغدغه عمومی بشریت تبدیل شده است.

برای کشور ما که از طرفی به علل گوناگون داخلی و بیرونی، توسعه و پیشرفت اقتصادی را به‌صورت یک ضرورت انکارناپذیر دنبال می‌کند و از طرف دیگر، آرمان عدالت نیز از دغدغه‌های جدی ملی و اسلامی آن است مسئله عدالت اهمیت دوچندان دارد. بی‌تردید همان‌گونه که تبیین صحیح عدالت اسلامی می‌تواند نقش مؤثری در توسعه همراه با عدالت ایفا کند، برخورد سطحی و شعاری با این پدیده و غفلت از بُعدهای گوناگون عدالت و ارتباط آن با دیگر هدف‌ها و آرمان‌ها نیز آثار زیان‌باری به جا خواهد گذاشت و سرانجام ممکن است دنبال‌کردن چنین رویکردهای ظاهربینانه‌ای در عمل به زیان کسانی تمام شود که هدف سیاست‌های عدالت‌محور بوده‌اند.

شهید صدر﵀ از جمله بزرگترین اندیشه‌وران مسلمان است که درباره عدالت توزیعی نظریه‌پردازی کرده‌اند. از آنجا که نظریه وی در میان نظریه‌های اسلامی از عمق و غنای بیشتری برخوردار است و در عمل نیز مقبولیت بیشتری پیدا کرده است. مقاله حاضر پس از مروری کوتاه بر پیشینه بحث و برخی دیدگاه‌های موجود و مبانی عدالت توزیعی، معیارهای عدالت توزیعی در این نظریه را مورد نقد و بررسی قرار داده، برداشت خود را از سطوح سه‌گانه عدالت ارایه می‌کند.

مروری بر مهمترین دیدگاه‌های عدالت

مسئله عدالت توزیعی از سال‌های پیش از میلاد مسیح به‌وسیله اندیشه‌ورانی مانند: افلاطون و ارسطو مطرح بوده و در طول تاریخ نظریه‌های متنوعی در این‌باره ارایه شده و هم‌اکنون طیف بسیار گسترده‌ای از نظریه‌های عدالت توزیعی وجود دارد. در مکتب لیبرتارین، مسئله عدالت اجتماعی و دخالت دولت جهت اجرای آن به حداقل ممکن و موارد ضرور مانند پاسبانان شب تقلیل می‌یابد. لیبرال‌ها، سیاست‌های منجر به بهینه پاراتو را نیز مجاز می‌شمارند. از نظر مطلوبیت‌گرایان، هر سیاستی که مطلوبیت کل جامعه را افزایش

www.SID.ir

Archive of SID

دهد عادلانه است؛ هر چند که باعث زیان عده‌ای شود. مساوات‌گرایان یگانه وضعیتی را عادلانه می‌دانند که همه افراد جامعه از رفاه برابر برخوردار باشند (اتکینسون و استیگلیتز، ۱۹۸۹: ۳٤۳ ـ ۳۳۷).

مشهورترین نظریه عدالت که در نیم قرن اخیر مبنای عمل بسیاری از نظام‌های سیاسی و اقتصادی رایج غرب قرار گرفته است، نظریه رالز است. اندیشه اساسی در نظریه عدالت رالز «انصاف» است و تأکید اصلی آن بر عدالت به منزله وصف نهادهای اجتماعی است. به نظر وی عدالت در معنای متعارف آن عبارت است از:

«حذف امتیازات بی‌وجه و پدیدساختن تعادل واقعی میان خواسته‌های متعارض انسان‌ها در ساختار نهادهای اجتماعی».

رالز برای رسیدن به نظریه عدالت خود موقعیت فرضی‌ای را در نظر می‌گیرد که اشخاص آزاد و عاقل، بدون آنکه از موقعیت اجتماعی خود در جامعه آینده اطلاع داشته باشند با در دست‌داشتن اطلاعاتی درباره منابع جامعه و با اتکا به دور اندیشی و حسابگری خود بر اصول دوگانه عدالت توافق می‌کنند:

اصل نخست: هر کس باید حقی برابر برای برخورداری از گسترده‌ترین نظام کامل آزادی‌های اساسی برابر، مشابه آزادی دیگران داشته باشد؛

اصل دوم: نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید با شرایط ذیل تنظیم شوند:

أ. بیشترین مزیت را به نفع محرومترین قشرهای جامعه به دنبال داشته باشند؛

ب. امکان پیوستن به مناصب و موقعیت‌های قابل دسترس برای همه در شرایط برابری منصفانه فراهم آید.

نظریه عدالت رالز به‌رغم شهرت و مقبولیت فراوان آن، مورد انتقادهایی نیز قرار گرفته است (افروغ، ۱۳۸۲).

در ادبیات اسلامی نیز نظریه‌های عدالت از غنای کافی برخوردار نیست. شهید مطهری‌ﷺ از معدود اندیشه‌ورانی است که در آثار خود از جمله *عدل الاهی*، *نظری به نظام اقتصادی اسلام* و *بیست گفتار* به این مسئله پرداخته‌اند. وی در کتاب *عدل الاهی* چهار معنا برای کلمه عدل بیان می‌کنند:

«موزون‌بودن، تساوی و نفی هر گونه تبعیض، رعایت حقوق افراد و عطا کردن به هر ذی حقی، حق وی را و رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود» (مطهری، ۱۳٦۸ (الف): ۵۹).

www.SID.ir

Archive of SID

از این چهار معنا، معنای چهارم به موضوع عدالت اجتماعی مربوط نمی‌شود و با توجه به بازگشت معنای دوم به معنای سوم، سرانجام در حوزه عدالت اجتماعی دو معنا باقی می‌ماند: «موزون‌بودن» و «رعایت حقوق افراد (اعطاء کل ذی حقّ حقّه)». وی در کتاب *عدل الاهی* معنای توازن و تعادل در حوزه عدالت اقتصادی را توضیح نداده‌اند اما در کتاب *نظری به نظام اقتصادی اسلام* توازن را به عدم وجود شکاف طبقاتی تفسیر کرده و راه‌های جلوگیری از آن را توضیح داده‌اند (مطهری، ۱۳٦۸ (ب): ۱۷۵ ـ ۱۷٤).

نکته مهمی که در تبیین دیدگاه شهید مطهری﵀ باید مشخص شود، ربط و نسبت میان دو تعریف توازن و اعطای حقوق از عدالت است. آیا هر یک از این دو تعریف مقتضی ارایه معیاری جداگانه برای ارزیابی وضعیت عادلانه در توزیع رفاه در جامعه است، یا اینکه یکی ترجمان دیگری است و در حقیقت هر دوی آنها از یک حقیقت ریشه می‌گیرند. منتها یکی مجموعه و کل را و دیگری اجزاء را می‌نگرد. اگر گفته شود که این دو تعریف هر یک مستلزم ارایه معیاری جداگانه و وضع ترتیبات مختص به خود است؛ آنگاه عدالت توزیعی دو شاخص جداگانه خواهد داشت و عدالت وقتی محقق خواهد بود که هر دو معیار در عرض هم وجود داشته باشند. به‌طور مثال اگر از تعریف اعطای حقوق با فرض قایل‌شدن به حق برخورداری عموم مردم از حد کفایت زندگی، رفع فقر نسبی را یک معیار برای عدالت دانستیم، تحقق این معیار برای احراز عدالت اقتصادی کافی نیست و برای این منظور باید ملاحظه شود که آیا معیار دوم یعنی توازن و تعادل در میان طبقه‌ها و گروه‌های جامعه وجود دارد یا نه؟ و اگر توازن وجود نداشت اجرای عدالت مستلزم اتخاذ سیاست ویژه‌ای است که افزون بر رفع فقر، توازن در توزیع ثروت و درآمد میان طبقه‌های جامعه را نیز محقق سازد. اما بنابر تفسیر نخست چنانکه این دو تعریف را ترجمان یک حقیقت بدانیم، آنگاه می‌توان معیار واحدی را پیدا کرد که هم‌زمان، هر دو تعریف را توجیه کند. به‌طور مثال گفته شود که معیار تحقق اعطای حقوق، برخورداری تمام آحاد جامعه از حدّ کفاف زندگی است و همین معیار در حقیقت نشان‌دهنده توازن و تعادل اقتصادی نیز هست و در حقیقت توازن اقتصادی همان برخورداری عموم مردم از حد کفاف زندگی است.

از کلام شهید مطهری﵀ در توجیه اختلاف درآمد و زندگی طبقه‌های مردم، شاید بتوان تفسیر دوم را ترجیح داد. وی پس از بررسی مشخصات نظام‌های سرمایه‌داری و سوسیالیسم

www.SID.ir

Archive of SID

یکی از ویژگی‌های نظام اقتصادی اسلام در تطبیق با دو نظام رقیب را چنین بیان می‌کنند:

«طبیعی‌بودن (نه ظالمانه‌بودن) اختلاف افراد در ثروت و مالکیت. از نظر سرمایه‌داری می‌تواند این اختلاف خیلی فاحش باشد. از نظر اسلام اختلاف فاحشی که منتهی به فقر طبقه‌ای دیگر نه به واسطه بیماری، بلکه به واسطه بیکاری یا قلّت مزد بشود ممکن نیست جز از راه ظلم و استثمار» (همان: ۲۲۹).

این کلام وی به خوبی نشان می‌دهد که شکاف طبقاتی محصول ظلم و استثمار است و معیار وجود آن نیز وجود طبقه فقیر در کنار طبقه ثروتمند است. بنابراین فقدان فقر در جامعه را می‌توان به‌طور هم‌زمان معیاری برای اعطای حقوق (نفی ظلم و استثمار) و هم برای توازن مورد قبول اسلام دانست.

در میان اندیشه‌وران اهل سنت، انس زرقاء، توزیع درآمد و ثروت مطلوب در اسلام را بر پایه دو هدف اساسی می‌داند: مبارزه با فقر و کاستن از میزان اختلاف در ثروت. وی درباره هدف دوم می‌گوید:

«کلمات الاهی درباره فیء، «تا اموال عظیم در میان ثروتمندان شما دست به دست نشود» نص مستقیم و صریحی است که کاهش اختلاف را به‌صورت هدف شرعی تبیین می‌کند» (زرقاء، ۱۳۸۳).

دیدگاه پروفسور خورشید احمد، در برابر دیدگاه انس زرقاء قرار دارد. وی می‌گوید:

«مفهوم اسلامی عدالت در توزیع درآمد و ثروت، مستلزم دادن پاداش برابر به همگان بدون توجه به میزان کمک فرد به جامعه نیست. اسلام برخی نابرابری‌های درآمد را تحمل می‌کند، زیرا همه انسان‌ها از نظر شخصیت، توانایی و خدمت به جامعه برابر نیستند (انعام (٦)، ١٦٥ و زخرف (٤٣)، ٣٢). بنابراین عدالت در توزیع در جامعه اسلامی پس از أ. تأمین سطح زندگی انسانی برای همه اعضای جامعه از راه آموزش صحیح، شغل مناسب، دستمزد عادلانه، تأمین اجتماعی و کمک مالی به نیازمندان از راه وضع زکات و ب. تشدید توزیع ثروت به‌وسیله نظام تقسیم ارث درگذشتگان، چنین تفاوت‌های درآمدی را تا جایی که متناسب با تفاوت در ارزش کمک یا خدمت فرد به جامعه باشد، مجاز می‌داند. در حقیقت اگر دستورهای اسلامی ... اجرا شود و اگر قانون اسلامی ارث اعمال شود، در جامعه اسلامی از جهت ثروت و درآمد تفاوت‌های فاحشی بر جای نخواهد ماند» (خورشید احمد، ١٣٧٤: ٢١٥).

www.SID.ir

Archive of SID

پیشینه تحقیق

ادبیات موجود درباره نظریه عدالت شهید صدر﵀ را به دو گروه می‌توان تقسیم کرد. گروه نخست که حجم فراوانی از کتاب‌ها و مقاله‌های اقتصاد اسلامی به‌طور عام و مقاله‌های عدالت از دیدگاه اسلام را به‌طور خاص شامل می‌شود، آثاری هستند که در آنها عدالت اقتصادی اسلامی بر مبنای نظریه عدالت اجتماعی شهید صدر﵀ ارایه شده است، بدون آنکه خود این نظریه مورد بحث و بررسی قرار گیرد. از میان این گروه می‌توان به دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۷۱) و عباس‌جعفر حاجی (۱٤۰۸ق) و تسخیری (۱۳۷۰) اشاره کرد. گروه دوم آثاری است که در آنها نظریه عدالت اجتماعی (اقتصادی) شهید صدر﵀ مورد تحقیق و تبیین قرار گرفته است که در ذیل به مواردی از مهمترین آنها اشاره می‌شود.

حق‌جو (۱۳۸۵) به تبیین رابطه عدالت در حوزه علوم اجتماعی و علوم معرفتی (فلسفه، کلام و عرفان) از دیدگاه شهید صدر﵀ پرداخته و به این نتیجه رسیده است که تحول فرهنگی انسان‌ها که محصول عدالت در علوم معرفتی است زمینه‌ساز عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی است.

محمدحسین جمشیدی (۱۳۷۹) در پایان‌نامه دکترای خود، نظریه عدالت شهید صدر﵀ را در بُعدهای اقتصادی، سیاسی، فردی و اجتماعی تبیین کرده و در مقاله‌ای (۱۳۸٦) به بررسی آزادی و عدالت از دید فقهی و فلسفی شهید صدر﵀ پرداخته است.

پاسبانی (۱۳۸۲) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود، به تبیین نظریه عدالت شهید صدر﵀ پرداخته و در مقاله‌ای (۱۳۸٦) ربط و نسبت نظریه عدالت صدری با مفهوم مساوات و برابری را بررسی کرده است. همچنین پاسبانی و دادگر (۱۳۸۳) متغیر کانونی در نظریه عدالت شهید صدر﵀ را به صورت تطبیقی مورد مطالعه قرار داده‌اند.

باقری (۱۳۷۷) معیارهای عدالت از دیدگاه جرمی بنتام، کارل مارکس، جان رالز و شهید صدر﵀ را بررسی کرده و معیارهای عدالت شهید صدر﵀ را بر معیارهای دیگر ترجیح داده است.

رستمیان (۱۳۸۵) عدالت اقتصادی در نظریه شهید صدر﵀ را، برخلاف سنت قراردادگرایی و بر مبنای حقوق تعریف شده شریعت معرفی می‌کند. سپس به بررسی حقوق و وظیفه‌های فرد و دولت می‌پردازد.

www.SID.ir

Archive of SID

گیلک حکیم‌آبادی (۱۳۸٦) برای معیارهای عدالت در نظریه شهید صدر﵀، شاخص‌های کمیِ فقر و نابرابری معرفی و سپس اختلاف هزینه‌های گروه‌های هزینه‌ای از خط فقر نسبی را برای خانواده‌های شهری در دوره ۱۳۸۲ ـ ۱۳۷۹ برآورد کرده است.

صدر (۱۳۸٦) نشان می‌دهد که در بازار مسلمانان درآمدی که به هر عامل تولید تعلق می‌گیرد به اندازه‌ای است که نظریه عدالت شهید صدر﵀ آن را تبیین کرده است.

جهانیان (۱۳۸٦) راهبرد رشد عادلانه موافق فقیران در سه سطح باورها، ارزش‌ها و رفتارها را بر مبنای نظریه شهید صدر﵀ طراحی کرده است.

در مجموعه ادبیات موجود اثری که به نقد و ارزیابی نظریه عدالت شهید صدر﵀ پرداخته باشد، مشاهده نشد.

مبانی عدالت توزیعی

جهت بررسی دقیق مسئله عدالت توزیعی، لازم است ابتدا مبانی عدالت روشن شوند. در اینجا برخی از مبانی که در بحث‌های بعدی دخیل هستند مورد اشاره قرار می‌گیرند.

حوزه‌های علمی عدالت و عدالت توزیعی

عدالت در سه حوزه مهم معارف بشری، مورد توجه واقع شده است:

در حوزه علم کلام، به‌صورت وصف فعل ربوبی، در حوزه علم اخلاق وصف فعل انسان‌ها و در حوزه علوم اجتماعی وصف قانون‌ها و رابطه‌های اجتماعی انسان‌ها.

در علم کلام، نزاع بر سر این مسئله است که آیا افعال می‌توانند صرف‌نظر از فاعل آنها خوب یا بد باشند و آیا عقل می‌تواند به‌طور مستقل خوبی و بدی افعال را تشخیص بدهد و سرانجام اینکه آیا معیارهای شناخته شده به راه عقلانی قابل تطبیق به حوزه افعال ربوبی هم هست؟ (مطهری، ۱۳٦۸ (الف): ۸۹ ـ ٦۹).

در حوزه علم اخلاق بحث بر سر عادلانه‌بودن رفتار انسان است. از دیدگاه ملاصدرا حیات مادی متوقف بر قوه علمی (برای تمییز صلاح از فساد) و قوه غضبیه (برای دفع مفسده) و قوه شهویه (برای جلب منفعت) است. انسان برای کمال خود و شکوفایی استعدادهایش باید این سه قوه را به اعتدال بکشاند. اعتدال قوای علمی را حکمت، اعتدال در قوه غضبیه را شجاعت و اعتدال قوای شهویه را عفت می‌نامند. از اعتدال و ترکیب این

www.SID.ir

Archive of SID

سه قوه عدالت حاصل می‌شود که صراط مستقیم است و به کمال و سعادت فرد و جامعه می‌انجامد (رستمی، ۱۳۸٤؛ ر.ک: جمشیدی، ۱۳۸۰: ۳۵۰ ـ ۳٤۰).

در حوزه علوم اجتماعی، مسئله عدالت، تأسیس نظام اجتماعی و تعیین رابطه‌ها به‌گونه‌ای است که حق به حقدار برسد و تبعیض ناروا، روا نشود.

عدالت اقتصادی اگرچه باید بر مبانی فلسفی و کلامی مبتنی باشد اما در این عرصه جنبه‌های فلسفی و کلامی عدالت فقط در حد اصول موضوعه مورد بحث واقع می‌شوند. بنابراین، بحث‌های عدالت در عالم تکوین و طبیعت از موضوع بحث عدالت اقتصادی خارج است همچنین باید میان عدالت اقتصادی و عدالت در حوزه اخلاق تمایز قایل شویم؛ زیرا در علم اخلاق مسئله عدالت، پیدا کردن حد وسط و اعتدال میان افراط و تفریط است نه رابطه‌ها و نظامی که مبتنی بر حق و نفی تبعیض باشد. بنابراین در عدالت اقتصادی به‌صورت یکی از شاخه‌های عدالت اجتماعی از مواردی مانند میانه‌روی در مصرف (نفی اسراف و اقتار)، که به رابطه انسان با اموال مربوط می‌شود و همچنین مواردی که به رابطه انسان با خدا مربوط می‌شود، بحث نمی‌شود بلکه بحث در چگونگی رابطه‌ها و ساخت نظام اقتصادی و مطلوب‌بودن آنها از حیث رعایت حقوق اجتماعی است.

فضاهای عدالت و موضوع عدالت توزیعی

عدالت اجتماعی در زمینه‌های متعددی مانند: قانون، قضاوت، سیاست، اقتصاد، رابطه‌های اجتماعی و ... مطرح می‌شود که در هر یک از آنها اقتضاهای ویژه‌ای دارد. به منظور جلوگیری از کلی‌گویی و ابهام لازم است ویژگی‌های مربوط به هر مورد رعایت شود. از جنبه تناسب این زمینه‌ها با مفاهیم عدالت برخی از این زمینه‌ها با رعایت مساوات و بی‌طرفی، برخی با اقدام بایسته، برخی با توازن و برخی با رعایت حقوق نسبت به استحقاق‌ها مناسب هستند.

در عدالت اقتصادی مسئله اصلی، کیفیت توزیع درآمد، شغل، فرصت‌ها، آزادی‌های اقتصادی، فراغت، حقوق و امتیازها و به‌طور کلی توزیع بهره‌مندی‌های اقتصادی میان افراد و گروه‌ها است (توسلی، ۱۳۷۵: ۳۹ ـ ۲۳).

www.SID.ir

Archive of SID

مفاهیم عدالت و مفهوم عدالت توزیعی

درباره ماهیت و حقیقت عدالت به مفهوم‌های متعددی چون اعطای حقوق (اعطاء کل ذی حقٍ حقّه) مراعات شایستگی‌ها، مساوات، توازن اجتماعی، بی‌طرفی و وضع بایسته اشاره شده است.

درباره عدالت توزیعی باید ملاحظه کرد که اولاً؛ عدالت اقتصادی (توزیعی) با کدام یک از مفهوم‌های عدالت سازگاری بیشتری دارد. آیا می‌توان همه جوانب مسئله را به‌طور مثال با اعطای حقوق (اعطاء کل ذی حقّ حقّه) توجیه کرد؟

اگر اتصاف به عدالت اقتصادی را ناشی از انطباق مورد با قانون‌ها و موازین الزام‌آور حقوقی درباره انتقال درآمد و ثروت یا توزیع رفاه بین افراد جامعه بدانیم آنگاه از میان مفهوم‌های عدالت، مفهوم اعطاء کل ذی حقٍ حقه، قابلیت توجیه تمام جوانب عدالت اقتصادی را خواهد داشت.

نظریه‌های عدالت و رویکرد عدالت توزیعی

نظریه‌های عدالت به لحاظ تمرکز بر نتیجه‌ها، فرآیندها و ...، به سه گروه تقسیم می‌شوند:

۱. نظریه‌های مبدأ محور: این دیدگاه‌ها بیش از همه به ویژگی برابری همگانی در برابر قانون و فراهم‌شدن امکانات و فرصت‌های برابر برای همه و برخورداری یکسان افراد از مزیت‌ها و بی‌مزیت‌ها تأکید می‌کنند؛

۲. نظریه‌های فرایندمحور: در این نظریه‌ها توجه عمده به روشی است که افراد برای سلطه بر اموال به‌کار گرفته‌اند و معیار عدالت به‌کارگیری این قاعده است که محصول کار و فعالیت هر کس به خودش تعلق گیرد و افراد برای فعالیت‌های اقتصادی از آزادی برابر برخوردار باشند؛

۳. نظریه‌های نتیجه‌محور و غایت‌گرا: این نظریه‌ها بیش از همه به بررسی نتیجه‌های حاصل‌شده و چگونگی سهم‌بری افراد پرداخته‌اند (عیوضلو، ۱۳۸٤: ۸٦).

در نظام حقوقی اسلام، حقوق توزیع در هر سه مرحله مورد توجه قرار گرفته است (صدر، ۱۳۸۷: ٦۰۷ ـ ٤۰۹). بنابراین عدالت توزیعی در نظریه‌های اسلامی باید به‌طور هم‌زمان هر سه رویکرد را شامل شود.

www.SID.ir

Archive of SID

تبیین نظریه عدالت توزیعی شهید صدر﵀

شهید صدر﵀ عدالت اجتماعی را در کنار دو اصل دیگر، آزادی در کادر محدود و مالکیت مختلط از اصول مکتب اقتصادی اسلام ذکر می‌کند و می‌نویسد:

«اصل سوم اقتصاد اسلامی، اصل عدالت اجتماعی است. اسلام نظام توزیع ثروت در جامعه اسلامی را از عنصرها و تضمین‌هایی بهره‌مند کرده که بتواند عدالت اسلامی را محقق ساخته و با ارزش‌هایی که بر آن استوار است، انسجام داشته باشد.

شکل اسلامی عدالت اجتماعی دو اصل عمومی دارد که هر کدام اصول و جزئیاتی دارند: أ. اصل تکافل عام (کفالت همگانی)؛ ب. اصل توازن اجتماعی، که در حقیقت با توجه به آنچه درباره مسؤولیت‌های دولت ذکر می‌شود. اصل نخست تحت اصل جامع‌تر تأمین اجتماعی قرار می‌گیرد. بنابراین شکل عدالت اجتماعی دو اصل عمومی تأمین اجتماعی و توازن اجتماعی دارد» (صدر، ۱۳۸۷: ۲۸۹ ـ ۲۸۸).

شهید صدر﵀ در بخش دیگری از کتاب *اقتصادنا*، تحت عنوان مسؤولیت دولت در اقتصاد اسلامی به توضیح دو اصل یاد شده پرداخته‌اند. براساس تبیین وی اصل تأمین اجتماعی دو پایه دارد:

أ. اصل ضمانت مشترک (تکافل عمومی)؛

ب. اصل سهیم‌بودن مردم در درآمدهای دولتی.

اصل نخست درباره لزوم تأمین نیازهای حیاتی و ضرور افراد است اما اصل دوم سطح وسیع‌تری نسبت به احتیاج‌های افراد را شامل می‌شود. به سبب اصل دوم، دولت به‌طور مستقیم وظیفه دارد تا سطح زندگی مناسبی را برای تمام مسلمانان فراهم کند. ضمان دولت در این‌باره، ضمان (اعاله) است یعنی تأمین مایحتاج زندگی افراد در حد کفایت. مفهوم کفایت امری نسبی و قابل انعطاف است که در موقعیت‌های گوناگون تغییر می‌کند. بنابراین، دولت باید نیازهای اصلی و اساسی و نیازهای درجه دوم و غیراساسی مردم را که در مفهوم کفایت می‌گنجد، تأمین کند. نصوص وارد در این‌باره روشن و بدون ابهام است، و در تمام مواردی بحث از جمع و تمام مردم است مانند:

«هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُم مَّا فِی الأَرْضِ جَمِیعاً» (بقره (۲)، ۲۹).

برای برخورداری تمام مردم از ثروت‌های طبیعی لازم است که دولت، از زکات، بخش عمومی در اقتصاد جامعه پدید آورد، در آیه انفال آمده است:

www.SID.ir

Archive of SID

«مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ... كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ» (حشر (۵۹)، ۷).

این آیه شریفه در بیان فلسفه قرار گرفتن انفال، در اختیار خداوند و رسول اکرمﷺ، حق جامعه را مطرح می‌کند و برای وصول اجتماع به حقوق خود، بخش عمومی وسیله مناسبی است. وی همچنین درباره توازن و تعادل اجتماعی می‌نویسد:

«در تعادل اجتماعی دو واقعیت را باید در نظر داشت، نخست جنبه طبیعی دارد و آن عبارت است از تفاوت افراد در ویژگی‌ها و شایستگی‌های شخصی که از شرایط اقتصادی سرچشمه نمی‌گیرد؛ دوم جنبه مکتبی، همان‌گونه که ملاحظه کردیم اسلام این اصل را که (کار مبنای مالکیت است) در مکتب اقتصادی خود پذیرفت. در پرتو این‌دو اصل است که اسلام نظریه تعادل را عرضه می‌کند. البته با در نظر داشتن این مطلب که سطح درآمد افراد به مقتضای ویژگی‌ها و توانایی‌های شخصی متفاوت است».

پس نتیجه می‌گیریم که مراد از تعادل اجتماعی، تعادل افراد جامعه از حیث سطح زندگی است نه از حیث درآمد. مقصود از سطح زندگی این است که سرمایه به اندازه‌ای در دسترس افراد باشد که بتوانند متناسب با مقتضیات روز از مزیت‌های زندگی برخوردار باشند. البته در داخل این سطح درجه‌های مختلف وجود دارد. این تفاوت و اختلاف تفاوت درجه‌های زندگی است و این‌گونه اختلاف درجه‌ها هیچ گاه فاصله بسیار با یکدیگر ندارند. تا جایی که مانند سرمایه‌داری زندگانی دو قشر از جامعه به‌طور کامل متناقض با هم باشد و تفاوت طبقاتی پدید آید. افزون بر این، باید گفت تعادل اجتماعی امری نیست که دولت بتواند آن را در یک لحظه پدید آورد بلکه هدفی مهم و اساسی است که دولت آن را نصب‌العین خود قرار می‌دهد. اسلام نیز دولت را در این‌باره یاری می‌کند. چرا که از یک طرف اسراف (بالا رفتن فاحش سطح زندگی طبقه مرفه) را تحریم کرده و از طرف دیگر سطح زندگی طبقه‌های پایین جامعه را با دخالت دولت بالا می‌برد و به همین صورت اختلاف طبقاتی در جامعه اسلامی از بین می‌رود.

تأمین رفاه عمومی و بی‌نیاز کردن افراد کم درآمد جامعه یکی از هدف‌هایی است که طبق نصوص حاکم اسلامی باید آن را جامه عمل بپوشاند. اما مقدار بی‌نیازی که در روایت‌ها به عنوان حد پرداخت زکات تعیین شده چه اندازه است؟ در روایت‌ها آمده است: «تعطیه من الزکاة حتّی تغنیه» (حرّ عاملی، ۱٤۰۳: ٦، ۱۷۸).

www.SID.ir

Archive of SID

آن قدر از زکات بدهید تا وی را بی‌نیاز کنید. با مراجعه به نصوص در می‌یابیم که میزان پرداخت زکات عبارت است از:

«مقداری که شخص قادر باشد مخارج خود و خانواده‌اش را مانند اکثریت جامعه تأمین کند» (تسخیری، ۱۳۷۰: ۳۲۲ ـ ۳۱۹).

به تناسب وظیفه و مسؤولیتی که دولت در به ثمر رساندن هدف رفاه عمومی و توازن جمعی دارد، اختیارها و امکاناتی نیز برای اجرا و عملی‌کردن در اختیارش قرار داده شده، این امکانات را می‌توان چنین خلاصه کرد:

أ. وضع مالیات‌هایی که به‌طور ثابت و مستمر و برای توازن عمومی دریافت می‌شود؛

ب. فعالیت‌های بخش عمومی و سرمایه‌گذاری‌های دولتی؛

ج. اختیارهای قانونی و حقوقی، برای تنظیم رابطه‌های اقتصادی و نظارت بر تولید.

شهید صدر﵀ در توضیح نقش مالیات‌ها در پدیدساختن توازن به روایت‌هایی استناد کرده‌اند که حد پرداخت زکات را رفع فقر و رسیدن فقیران به حد زندگانی همگانی بیان می‌کند و در تعریف فقیر می‌نویسد که فقیر کسی است که زندگی‌اش با سطح زندگی ثروتمندان، اختلاف فراوانی داشته و در دو قطب مخالف یکدیگر قرار دارند. بی‌نیاز کسی است که در چنین وضعی نبوده و قدرت دارد تا احتیاج‌های ضرور و غیرضرور خویش را به تناسب ثروت مملکت، تأمین کند. خواه آنکه سرمایه هنگفتی در دسترس باشد یا نه ... فقر آن طوری که در روایت‌ها آمده ناهمگونی در سطح زندگی همگانی است نه عدم قدرت بر رفع احتیاج‌های اساسی به آسانی این بسط و انعطاف مفهوم فقر، به ایده توازن جمعی مربوط می‌شود. اگر مفهوم ثابتی در نظر گرفته می‌شد و به‌طور مثال فقر را عبارت از عدم قدرت بر رفع احتیاج‌های ضرور دانسته و مقابله و مبارزه برای ریشه‌کن کردن آن، فقط از راه مصرف درآمدهای زکاتی و غیره شناخته شده بود. فراهم‌ساختن توازن اجتماعی و کوشش برای نزدیک‌سازی سطح‌های گوناگون، به وسیله سازوکار زکات امکانپذیر نمی‌شود و شکاف طبقاتی میان فقیران و ثروتمندان به‌طوری روزافزون عمیق‌تر می‌شد. با توجه به مفهوم قابل انعطاف و بسط یابنده فقر و بی‌نیازی است که اجازه می‌یابیم درآمدهای زکات و جز آن را برای تأمین مصالح عمومی و استقرار توازن جمعی به مصرف برسانیم.

وی در تبیین راهکار دوم یعنی پدیدساختن بخش عمومی، به نصوصی تمسک می‌کند

www.SID.ir

Archive of SID

که دولت را موظف به رفع فقر از دیگر منابع می‌کنند و در این جهت با استناد به آیه فیء و داخل‌کردن آن در مفهوم انفال نتیجه می‌گیرد که فیء و انفال هم برای مصالح عمومی و هم به منظور توازن و تضمین جریان و گردش سرمایه به کار می‌رود.

به باور شهید صدر، اسلام در راهکار سوم تحقق توازن اجتماعی (ماهیت تشریع اسلامی) با نظام قانون‌گذاری خود از راه وضع قانون‌های مناسب مانند: تحریم کنز، ربا و قانون ارث و اعطای اختیارهای قانون‌گذاری به دولت، دولت را در اجرای هدف‌های برنامه توازن یاری می‌کند. چنانکه در این‌باره می‌نویسد:

«از بررسی نظرها و موضع‌گیری اسلام به این نتیجه می‌رسیم که سرمایه خصوصی، اغلب امکان و قدرت آن را نمی‌یابد که در قلمرو تولید و تجارت به حدی بزرگ و قوی شود که توازن اجتماعی را در معرض خطر قرار دهد. زیرا توسعه سرمایه‌های خصوصی در شعبه‌های تولید و تجارت در جوامع سرمایه‌داری به اتکای بانک‌های سرمایه‌داری است که برای این نوع فعالیت‌ها در برابر بهره محدودی سرمایه لازم را تأمین می‌کنند. اما با ممنوعیت قانونی ذخیره‌کردن پول و تحریم بهره و رباخواری، دیگر بانک‌ها به شیوه موجود در سرمایه‌داری، نمی‌توانند به مدد کارفرمایان خصوصی رفته و موجبات توسعه و رشد آنها را فراهم کنند. بنابراین، فعالیت‌های خصوصی اقتصادی در حدودی معقول که مغایر با توازن جمعی نبوده و شکاف طبقاتی پدید نیاورد، باقی خواهد ماند ... مقررات ارث نیز که به سبب آن ماترک باید بین عده‌ای از کسان متوفا تقسیم شود، تضمین دیگری در ثبت سیاست توازن جمعی شمرده می‌شود».

ملاحظه می‌شود که توضیح راهکار سوم توازن اجتماعی با صراحت تمام به توازن در توزیع ثروت و سرمایه خصوصی اختصاص یافته و به‌طور عملی از تفسیر پیشین وی از توازن اجتماعی به صورت توازن در سطوح مصرف فاصله گرفته است. همچنین از مقایسه تفسیر این سه راهکار می‌توان گفت در راهکار نخست، توازن اجتماعی به‌گونه‌ای مطرح شده است که از حد رساندن طبقه‌های فقیر به حد عمومی زندگی فراتر نمی‌رود اما راهکار سوم و تا حدودی راهکار دوم، توازن ثروت و سرمایه را در سطوح بالاتری مطرح ساخته است و می‌توان از آنها چنین استفاده کرد که به باور شهید صدر توازن اجتماعی به‌صورت معیاری مستقل در کنار معیار تأمین اجتماعی مطرح است.

www.SID.ir

Archive of SID

نقد و بررسی نظریه عدالت اقتصادی شهید صدر﵀

نظریه عدالت شهید صدر﵀ گرچه در میان نظریه‌های ارایه شده از سوی اندیشه‌وران مسلمان معاصر از اتقان علمی و شهرت بیشتری برخوردار است و به حق می‌توان گفت این اندیشه‌ور برجسته سهم بی‌نظیری در تبیین اندیشه عدالت اسلامی داشته‌اند، اما با این حال برخی ابهام‌ها و ملاحظه‌هایی در نظریه وی قابل طرح است.

مفهوم عدالت

شهید صدر﵀ اگرچه در تبیین محتوای عدالت و قانون‌های توزیع درآمد و ثروت در اسلام و به‌طور خاص، تبیین معیارهای عدالت اجتماعی کوشش چشمگیری داشته‌اند، اما با این حال تعریف مشخصی از عدالت و عدالت اجتماعی و شاخه مورد نظر آن «عدالت اقتصادی» ارایه نکرده‌اند. این همان چیزی است که شهید مطهری﵀ درباره آن می‌نویسد:

«تا مفهوم اصلی و دقیق عدل روشن نشود هر کوششی بیهوده است و از اشتباه‌ها مصون نخواهیم ماند».

خود وی همان‌طور که دیدیم چهار معنا برای عدالت ذکر کردند که از میان آنها دو مورد آن قابل تطبیق بر عدالت اجتماعی بود. به هر حال به نظر می‌رسد برای ارایه یک نظریه جامع درباره عدالت اقتصادی، گام نخست ارایه تعریف مشخص از عدالت در فضای عدالت اقتصادی و تعیین دقیق محل نزاع است. گذشت که برای عدالت تعریف‌های گوناگونی مانند: اعطاء کل ذی حقٍّ حقه، توازن و تناسب، مساوات، رعایت استحقاق‌ها و شایستگی‌ها ذکر شده بود. باید ملاحظه کرد که کدام یک از تعریف‌ها در عدالت اقتصادی مورد نظراست. آنچه مهم است انتخاب آگاهانه هرگونه تعریفی درباره عدالت اقتصادی و التزام به لوازم بعدی آن است. هر چند که ممکن است در جمع‌بندی نهایی به این نتیجه برسیم که ترکیبی از دو یا چند تعریف را باید به‌کار بگیریم.

رویکردهای عدالت

نظریه‌های عدالت به اقتضای تعریفی که از عدالت برگزیده‌اند و متناسب با مبانی فلسفی خود، در ارایه معیارهای عدالت اقتصادی، بر یک یا چند محور خاص درباره مبدأها، فرایندها یا نتیجه‌های سیاست‌ها تمرکز کرده‌اند. به‌طور مثال لیبرالیسم به‌طور عمده

www.SID.ir

Archive of SID

بر اصل آزادی برابر در فعالیت‌ها تمرکز کرده و مبدأمحور است و در برابر مطلوبیت‌گرایان به نتیجه‌های سیاست‌ها تأکید دارند و نظریه رالز به ترکیبی از این‌دو متمرکز شده است. در مکتب اقتصادی اسلام همان‌گونه که شهید صدر﵀ به‌طور مفصل در سراسر کتاب *اقتصادنا* بیان کرده‌اند، قانون‌های عدالت‌محور، هم درباره امکانات و فرصت‌های اولیه و هم درباره فرایندها و روش‌های سهم‌بری عوامل تولید از محصول فعالیت‌های اقتصادی و هم درباره نتیجه‌ها و غایت‌های سیاست‌ها ارایه شده است. به نظر می‌رسد معیارهای دوگانه «تأمین اجتماعی» و «توازن اجتماعی» که شهید صدر﵀ ارایه کرده‌اند هر دو بر نتیجه‌های سیاست‌ها و عملکرد نظام اقتصادی متمرکز شده‌اند و از این جهت در نظریه وی معیاری که بتوان به‌وسیله آن درباره اجرای عدالت در مرحله توزیع امکانات و فرصت‌های اولیه اطمینان پیدا کرد، وجود ندارد. به‌طور مثال، ممکن است گفته شود در این مرحله عدالت مقتضی رعایت حق مساوی برای عموم است.

همچنین در این نظریه معیاری که بتوان به‌وسیله آن درباره رعایت حقوق در مرحله فرایندها و عادلانه‌بودن شیوه سلطه افراد بر اموال قضاوت کرد، در نظر گرفته نشده است. به‌طورمثال، همان‌گونه که وی گفته‌اند در این مرحله، قاعده «کار منشأ مالکیت» حاکم است و می‌توان برای آن معیاری مانند عدم وجود استثمار یا درآمدهای رانتی را در نظر گرفت.

به‌طور خلاصه، در حالی‌که محتوای نظریه عدالت اقتصادی اسلام آن‌گونه که شهید صدر﵀ ارایه کرده‌اند، مبدأها، فرایندها و غایت‌ها را در عرض هم مورد توجه قرار داده است. معیارهایی که وی سرانجام برای عدالت اقتصادی ارایه کرده‌اند بر غایت و نتیجه‌محوری متمرکز شده است. در صورتی که به وضوح می‌توان گفت که تحقق این‌دو معیار بدون توجه به تحقق عدالت در مراحل مبدأ و فرایند نشانه وجود وضعیت اقتصادی عادلانه نخواهد بود. همان‌گونه که در نظام‌های سوسیالیستی عدم وجود فقر و برقراری توازن در سطوح مصرف افراد و حتی نزدیکی سطوح درآمدی افراد و گروه‌ها را نمی‌توان نشانه اجرای عدالت دانست.

شفافیت جنبه‌های حقوقی و اخلاقی عدالت

بحث‌های عدالت در حوزه‌های گوناگونی مانند: فلسفه و کلام، اخلاق و علوم اجتماعی

www.SID.ir

Archive of SID

مطرح است. این حوزه‌ها در یک نظام جامع فکری گرچه به یکدیگر مرتبط هستند اما هر کدام از آنها اقتضای اصول، معیارها، راهکارها و کارکردهای ویژه‌ای است که باید در نظریه‌پردازی مورد دقت واقع شوند. به‌طورمثال، عدالت در حوزه روابط اجتماعی به‌صورت اصل حقوقی و لازم‌الرعایه مطرح است که لازمه آن ارایه معیار مشخص و دقیق جهت اجراء و تحقق عدالت اجتماعی است در حالی‌که عدالت اخلاقی که در حوزه مسایل فردی مطرح می‌شود با معیارهای نسبی و تقریبی چون حد وسط و ... نیز قابل تبیین است.

در حوزه مسایل اقتصادی، بحث‌های عدالت همان‌گونه که در فضای روابط اجتماعی مطرح است (و از این جهت عدالت اقتصادی زیرمجموعه عدالت اجتماعی شمرده می‌شود)، در حوزه رفتارهای فردی اقتصادی نیز قابل طرح است. به‌طور مثال، اقتصاد و میانه‌روی در مصرف و انفاق که حد وسط میان مرزهای اسراف و اقتار است از مصداق‌های عدالت شمرده می‌شود اما باید توجه داشت عدالت مورد نظر در اینجا عدالت اخلاقی و فردی است. در برابر وقتی سخن از وظیفه‌های قانونی و الزامی ثروتمندان در برابر فقیران مطرح می‌شود، این مسئله از مصادیق عدالت در روابط اجتماعی افراد با یکدیگر است که جنبه حقوقی دارد. از میان معیارهای دوگانه‌ای که شهید صدر﵀ برای عدالت اقتصادی بیان کرده‌اند، معیار تأمین اجتماعی مبتنی بر حق برخورداری فقیران از امکانات زندگی در حد کفایت است و از این جهت با معیارهای عدالت اجتماعی سازگار است. اما معیار توازن به‌گونه‌ای که وی مطرح ساخته و برای اثبات آن به ارزش‌هایی چون حرمت اسراف تمسک کرده‌اند، از عدم شفافیت و مرزبندی دقیق میان معیارهای اخلاقی، حقوقی، جنبه‌های فردی و اجتماعی عدالت اقتصادی حاکی است. مبارزه با اسراف و تشویق مردم به رعایت اعتدال و اقتصاد در مخارج، گرچه از اصول جدی مورد اهتمام اسلام است و کارکردهای مهم اقتصادی از جمله توزیع امکانات رفاهی میان افراد جامعه دارد اما به نظر می‌رسد مطرح‌ساختن آن در کنار اصول حقوقی باعث ابهام و سردرگمی خواهد شد. چنانکه توازن در سطوح مصرف افراد به مثابه سطحی از برابری اجتماعی که حاصل اصول و راهکارهای اخلاقی اسلام است، مطرح شود از زیبایی و اثربخشی بیشتری برخوردار خواهد بود. زیرا در این‌صورت ضمن اینکه وضعیت مطلوب جامعه اسلامی را به زیبایی نشان خواهد داد، برای رسیدن به این وضعیت از عیب‌های راهکارهای قانونی و دولتی مانند دولت‌های سوسیالیستی مبرّا بوده و بر ارزش‌های ایمانی، اخلاقی، حفظ آزادی و انگیزه‌های فردی مبتنی خواهد بود.

www.SID.ir

Archive of SID

جایگاه عدالت اجتماعی

عدالت اجتماعی آن‌گونه که در آیه‌ها و روایت‌ها مطرح شده و اکثر اندیشه‌وران مسلمان به آن اذعان کرده‌اند جزء مهمترین برنامه‌های اجتماعی اسلام است. اما نکته مهمی که در پرداختن به این مطلوب وجود دارد این است که عدالت به تنهایی برای سعادت و خوشبختی فرد و جامعه انسانی کافی نیست بلکه هدف‌های دیگری مانند: آزادی، امنیت و رشد اقتصادی نیز در این زمینه مطرح هستند که باید در ضمن توجه به عدالت، مورد توجه قرار گیرند. بدیهی است مطرح‌ساختن شعار عدالت بدون توجه به نسبت میان آن و دیگر هدف‌ها و آرمان‌های اجتماعی، که نمونه حادّ آن را در مکتب‌های سوسیالیستی شاهد بوده‌ایم، در عمل راه به جایی نخواهد برد. همان‌طور که تمرکز افراطی بر هدف رشد در تجربه دنیای سرمایه‌داری و عدم توجه به دگرگونی‌های متعاقب آن درباره توزیع و عدالت اجتماعی نیز باعث سعادت و خوشبختی مردم آن جوامع نمی‌شود.

با ملاحظه این حساسیت باید گفت همان‌گونه که پرداختن به عدالت اجتماعی و ارایه یک تعریف شفاف، دقیق و عملیاتی از آن برای مدیریت توسعه کشورمان ضرور است. برداشت‌های نادرست از عدالت و انتخاب شاخص‌های نامناسب نیز به گواه تجربه تاریخ می‌تواند پر هزینه باشد. شهید مطهری‌ﷺ درباره رابطه عدالت و آزادی می‌نویسد:

«عدالت ناظر به اعطای حقوق حقه انسان‌ها به ایشان است که از مهمترین حقوق انسان‌ها آزادی است».

به همین دلیل وی ادعا می‌کنند که بدون آزادی اساساً امکان تحقق عدالت وجود ندارد (مؤمنی، ۱۳۸۵). وی همچنین درباره رشد اقتصادی در جایگاه یک اصل در کنار عدالت می‌نویسد:

«یکی از اصولی که در اقتصاد باید در نظر گرفت، اصل تزیید ثروت ملی و تکثیر تولید است. یعنی اقتصاد سالم آن است که جریان ثروت و منابع اولیه به‌صورتی باشد که بر ثروت که یگانه وسیله مادی و پایه‌ای از پایه‌های زندگی است، بیفزاید و قدرت ملی را در تحصیل وسایل مادی و معنوی زندگی مضاعف کند» (مطهری، ۱۳٦۸: ۲۰٦).

نکته قابل توجه دیگر در این‌باره رابطه عدالت و کارایی است. در شرایطی که شعار عدالت اجتماعی به‌گونه‌ای مطرح شود که کارایی اقتصادی قربانی شود، بی‌تردید، نظام اقتصادی در بلندمدت از روبه‌رو شدن با نیازهای درونی و رویارویی با رقیبان بیرونی عاجز خواهد شد. یکی از شرایطی که به عدم کارایی دامن خواهد زد و تجربه گذشته جمهوری

www.SID.ir

Archive of SID

اسلامی نیز آن را ثابت کرده است؛ بزرگ‌بودن حجم دولت، دامن زدن به انتظارهای مردم از دولت، رویکردهای صدقه‌ای و معطوف به توزیع رانت تحت عنوان عدالت اجتماعی است.

از دیدگاه شهید صدر﵀، گرچه یکی از هدف‌های اقتصادی، رشد اقتصادی و افزایش درآمد سرانه جامعه است، اما رشد اقتصادی هدف نهایی و اصیل شمرده نشده، بلکه ابزار و راهی در جهت رفاه عموم افراد جامعه است. به این ترتیب وی رشد اقتصادی را در چارچوب عدالت‌خواهی دین باور داشته و بر رشد اقتصادی که فقر و نابرابری را در جامعه دامن می‌زند خط بطلان می‌کشد (صدر، ۱۳۸۷: ٦٤٣ ـ ٦٣٨).

شهید صدر﵀ آزادی اقتصادی در کادر محدود را در کنار عدالت و اصل مالکیت مختلط از اصول سه‌گانه مکتب اقتصادی اسلام می‌شمارد اما تعریفی که وی از مکتب اقتصادی ارایه می‌دهد و نیز موضع‌گیری وی در مقایسه اصول و هدف‌های مکتب اقتصادی با یکدیگر نشان می‌دهد که وی عدالت را اصیل‌ترین و حتی عمیق‌ترین هدف اقتصادی اسلام و غیرمسامحه‌ترین جزو اصول آن می‌داند (دادگر و نجفی، ۱۳۷۸). چنانکه در تبیین نظریه عدالت شهید صدر﵀ در بخش پیشین ملاحظه شد؛ وی برای عدالت دو معیار جداگانه ذکر کردند. در معیار نخست (تأمین اجتماعی) فقر را به صورت وجود اختلاف در سطح زندگی فرد از زندگی عمومی تعریف کردند و دولت را از راه وضع مالیات‌ها و پدیدساختن بخش عمومی و نظام قانون‌گذاری موظف به تأمین سطح زندگی عمومی برای آحاد جامعه دانستند و افزون بر این توازن اجتماعی را نیز به‌صورت معیاری مستقل مطرح کردند.

نظریه عدالت شهید صدر﵀ از زاویه نکته‌هایی که در ارزیابی جایگاه عدالت در اینجا بیان شد با ابهام‌ها و پرسش‌های متعددی روبه‌رو است. به‌طور مثال، وقتی که می‌گوییم عدالت عالی‌ترین هدف مکتب اقتصادی است؛ آیا منظور این است که فرد و جامعه سعادتمند، فرد و جامعه عادل است؟ آیا به جای این نمی‌توان گفت تعالی اقتصادی فرد و جامعه در گرو پیشرفت و قدرت اقتصادی است، مشروط به آنکه منطبق بر معیارهای عدالت صورت گرفته باشد؟ آیا سنگین‌کردن وظیفه دولت در تأمین اجتماعی از نوعی که وی مدعی هستند و پدیدساختن بخش عمومی برای تضمین تحقق آن، به معنای کم‌رنگ کردن نقش مردم و بخش خصوصی و بزرگ‌کردن حجم دولت که ناکارامدی دخالت آن (در موارد غیرضرور) به اثبات رسیده است، نیست؟ آیا تأکید بر توازن در سطوح مصرف به

www.SID.ir

Archive of SID

آن شیوه‌ای که وی مطرح کردند، منجر بـه محـدودیت غیرموجـه در آزادی‌هـای فـردی و تضعیف انگیزه‌های کسب و کار و سرانجام تهدید توان تولیدی جامعه و پایداری درازمدت نظام اقتصادی نمی‌انجامد؟ آیا می‌توان گفت با استناد به معیار تـوازن اجتمـاعی، هـر گونـه سیاست دولت هر چند اینکه وضعیت فقیران را بدتر نکند اما بـه علـت ارتقـای کـارایی و افزایش رفاه طبقه ثروتمند، نابرابری را تشدید کند ناعادلانه اسـت. اگرچـه قـدرت اقتـصاد ملی را افزایش دهد؟ اگر عدالت اقتصادی با معیارهایی که مورد نظر وی است به هیچ‌وجه قابل مسامحه نباشد آیا می‌توان از سیاستی که ممکن است در کوتاه‌مدت وضعیت افرادی را که نزدیک خط فقر نسبی هستند اندکی بدتر کنـد امـا درآمـد ملـی را افـزایش دهـد و در درازمدت وضعیت توزیع را به نفع فقیران بهبود بخشد صرف‌نظر کرد؟

پاسخ به پرسش‌هایی از این دست جهت تبیین جایگاه صحیح عدالت در مجموعه هدف‌ها و مصالح جامعه ضرور است. توجه به نمونه‌هایی از سیاست‌های پیـامبرﷺ و امـام علـی‌ؑ در این جهت راهگشا خواهد بود. پیامبرﷺ در موردی که کالا به‌طور کلی در بازار کمیاب شده بود و فقط یک نفر آن کالا را در اختیار داشت که می‌توانست هرگونه قیمتی را بـرای کـالای خـود تعیین کند و مردم نیز از وی تقاضای قیمت‌گذاری کردند، با این حال آن حضرت بـه شـدت از سخن آنان ناراحت شد و از قیمت‌گـذاری امتنـاع فرمـود (محمـدی ری‌شـهری، ۱۳۸۰: ۱۸۲). اتخاذ چنین سیاستی نشان می‌دهد حضرت رعایت مصلحت بلندمدت جامعه و افزایش تولید و برقراری تعادل طبیعی در بازار را بر مصلحت کوتاه‌مدت حمایت از منافع مصرف‌کنندگان (نگـاه سطحی به عدالت اقتصادی) را ترجیح داده‌اند. نمونه دیگر سیاست آن حضرت در تقسیم غنـایم جنگ حنین و بخشش‌های فراوان ایشان به افراد تـازه مـسلمانی بـود کـه در نگـاه کوتـه‌بـین و سطحی‌نگر برخی از مسلمانان حاضر، ناسازگار با عدالت تلقی شد. امـا حـضرت بـا یـادآوری مصالح بلند مدت و منافع این سیاست آنان را توجیه کردند (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲، ۹۲). فرمان امیـر مؤمنان‌ؑ به مالک اشتر مبنی بر تقدم آبادی زمین بر جمـع‌آوری خـراج را نیـز بایـد در همـین جهت تفسیر کرد. امام در این فرمان می‌فرماید:

«باید کوشش تو در آبادی زمین بیش از کوششت در گردآوری خراج باشد؛ زیرا خراج جز با آبادنی به دست نمی‌آید و آن کس که بخواهد مالیات را بدون عمـران و آبـادانی بطلبـد، شهرها را خراب، و بندگان خدا را نابود مـی‌کنـد و حکـومتش بـیش از مـدت کمـی دوام نخواهد داشت» (نهج‌البلاغه: ن ۵۳).

www.SID.ir

Archive of SID

مستندهای معیار توازن اجتماعی

شهید صدر﵀ برای عدالت اقتصادی دو معیار ذکر کردند از میان این‌دو معیار، معیار تأمین اجتماعی، صرف‌نظر از برخی ابهام‌های جزئی که در تعریف فقر و عدم تفکیک میان مراتب گوناگون آن وجود دارد، قابل اثبات است و برای این منظور افزون بر نصوصی که وی ذکر کردند به نصوص دیگری نیز می‌توان تمسک کرد (یوسفی، ۱۳۸۳).

اما به نظر می‌رسد مستندهای معیار توازن اجتماعی که منظور از آن هم‌سنگی سطوح مصرف افراد با یکدیگر است؛ از کفایت لازم برخوردار نیست. نصوصی که در کلمات وی و دیگران برای اثبات معیار توازن به آنها استناد شده است؛ به شرح ذیل است:

أ. تأمین فقیران تا حد رسیدن به سطح زندگی بقیه مردم

دسته نخست از نصوص مورد استناد شهید صدر﵀ نصوصی است که دولت را موظف می‌کند از محل منابع زکات و دیگر منابع بیت‌المال نیازهای فقیران را تأمین کند مانند حدیث امام موسی بن جعفر﵇ که در مقام تعیین حد مسؤولیت والی درباره اموال زکات فرمود:

«ولی امر، اموال را دریافت، و آنگاه به روشی که خداوند مقرر فرموده است به هشت قسمت می‌کند بخشی برای فقیران، بخشی دیگر به مساکین ... آنها را طوری باید تقسیم کند که واجدین شرایط عرفاً بی‌نیاز شوند. آنگاه اگر چیزی برجا ماند و زیاد آمد، در اختیار ولی امر باقی می‌ماند. اگر اموال پیش‌گفته برای تأمین همه این گروه‌ها کافی نباشد، ولی امر باید از دیگر اموالی که در اختیار دارد، به این مقصود کمک کند تا افراد بی‌نیاز شوند» (کلینی، ۱٤۰۱: ۱، ٥٤۱).

همچنین حدیث شمس‌الدین سرخسی در کتاب *مبسوط* (سرخسی، بی‌تا: ٤، ۱۸) و حدیث امام صادق﵇ «آنقدر به فقیر زکات ده تا بی‌نیاز شود» (حرّ عاملی، ۱٤۰۳: ٦، ۱۷۸) و حدیث ابوبصیر از امام صادق﵇ درباره کسی که می‌تواند بخشی از مخارجش را خود تأمین کند که امام فرمود:

«اگر به میزان نیمی از مخارجش زیاد بیاورد، زکات تعلق نخواهد گرفت، و اگر کمتر از نصف باشد، استحقاق زکات را خواهد داشت. درآمدهای زکاتی را که به این ترتیب به وی داده می‌شود، باید برای رفاه خانواده‌اش مصرف کند، تا وضع زندگی آنها به سطح زندگی بقیه مردم برسد» (همان: ٥۹).

تمام روایت‌هایی که وی در راهکار نخست توازن اجتماعی مبنی بر وضع مالیات‌های ثابت آورده‌اند نیز به همین مضمون است (صدر، ۱۳۸۷: ٦۷۸ ـ ٦۷۲).

www.SID.ir

Archive of SID

در پاسخ به استناد به این دسته از نصوص باید گفت اگر منظور از توازن اجتماعی، بالا آوردن سطح زندگی طبقه‌های پایین جامعه تا رسیدن به حد کفاف زندگی باشد، استدلال تمام و صحیح است اما چنین توازنی معیار مستقلی در کنار معیار تأمین اجتماعی نخواهد بود بلکه افزودن دلایل دیگری به ادله پیشین درباره معیار تأمین اجتماعی است.

ب. برقراری توازن از راه تأسیس بخش عمومی

شهید صدر﵀ در قسمت بعدی راهکارهای توازن اجتماعی به نصوصی استناد کرده‌اند که برخی از آنها مانند حدیث امام موسی بن جعفر﵇ در قسمت پیشین هم مورد استناد قرار گرفته بود، وی از عبارت «... و ان نقص من ذلک شیء و لم یکتفوا به، کان علی الوالی أن یمونهم من عنده بقدر سعتهم حتّی یستغنوا»، استفاده می‌کنند که دولت وظیفه دارد با شرکت مستقیم در فعالیت‌های عمومی (تأسیس بخش عمومی) امکانات لازم را خود تهیه کند.

این حدیث هیچ دلالتی بر انجام فعالیت‌های عمومی درآمدزا برای دولت به منظور بی‌نیاز کردن فقیران ندارد بلکه منظور از آن جواز رسیدگی به فقیران از دیگر منابع بیت‌المال مانند درآمدهای خراج، غنایم، فیء و امثال آن است. بنابراین، این حدیث مفادی بیش از روایت‌های دسته نخست ندارد. وی در این قسمت به آیه فیء نیز استناد کرده‌اند:

«مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ» (حشر (۵۹)، ۷).

منظور از فیء در اصل، ثروت‌هایی است که مسلمانان از کفار، بدون قتال به غنیمت گرفته‌اند اما از آنجا که فیء جزو انفال است و در برخی احادیث مانند حدیث محمد بن مسلم از امام باقر﵇ (حرّ عاملی، ۱٤۰۳: ٦، ۳٦۸) فیء بر غیر اموال غنیمتی اطلاق شده است، وی فیء را شامل تمام ثروت‌هایی که در تملک مقام نبوت و امامت است می‌دانند، و می‌نویسد:

«این آیه به روشنی مورد مصرف فیء را در راه حاجت‌های فقیران به‌کار رفتن و قرار دادن سرمایه در دسترس همگان اعلام داشته است. تا به این ترتیب توازن جمعی برقرار شده، و سرمایه باعث سلطه‌جویی و حاکمیت ثروتمندان بر فقیران نشود» (همان: ٦۸۱).

مهمترین دلیلی که برای اثبات معیار توازن در کلام شهید صدر﵀ و دیگران به آن تمسک شده است، استدلال به تعلیلی است که از «کَیْ لَا یَکُونَ دُولَةً بَیْنَ الْأَغْنِیَاء مِنکُمْ» استفاده شده است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۱: ٤۱۷ ـ ٤۰۷).

www.SID.ir

Archive of SID

خلاصه استدلال به آیه چنین است که این آیه بیان می‌دارد، هدف از تخصیص فییء به این موارد آن است که اموال به دست آمده از کفار ـ بدون جنگ و خونریزی ـ میان ثروتمندانتان به گردش در نیاید. واژه «کی» به معنای «برای اینکه» در مقام بیان هدف است و از جمله «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ» فهمیده می‌شود که چرخش مال، فقط در دست ثروتمندان مطلوب نیست. زیرا آیه، نفی آن را به صورت هدف قرار داده است. یعنی هر جا مالی فقط در میان ثروتمندان به گردش درآید، مطلوب نیست. پس دولت موظف است با استفاده از ابزارهای مناسب از بروز چنین وضعی پیشگیری کند و از اینجا می‌توان گفت که توازن در توزیع ثروت یکی از معیارهای عدالت اجتماعی در اقتصاد اسلامی است.

به نظر ما استفاده از تعلیل پیش‌گفته در این آیه برای تعدّی از موضوع حکم درست نیست، زیرا تعلیلی که باعث تعدی حکم می‌شود، تعلیل به صفتی است که میان موضوع حکم و موردی که به آن تعدّی می‌شود، مشترک باشد. به‌گونه‌ای که از نظر عرف، موضوع واقعی حکم همان صفت مشترک باشد، به‌طور مثال وقتی گفته می‌شود «نباید انار بخوری زیرا ترش است» از این جمله می‌توان ممنوعیت خوردن هر چیز ترشی را استفاده کرد. اما در مواردی که تعلیل با بیان حکمتی است که وصف موضوع نیست بلکه یکی از نتیجه‌های عمل به حکم است مانند اینکه گفته شود «خداوند زکات را واجب ساخت زیرا باعث رفاه فقیران از زیادی مال ثروتمندان است» نمی‌شود از این جمله استفاده کرد که پس هرگونه اعطایی که باعث رفاه فقیران با زیادی مال ثروتمندان باشد واجب است. همچنین از جمله «صوموا تصحوا» نمی‌توان استفاده کرد که هر چیزی که در سلامتی بدن مؤثر باشد، واجب است. به بیان دیگر تعلیل با بیان یک هدف و ملاک برای حکم همیشه به این معنا نیست که هر جا که آن هدف و ملاک پیدا شود، حکم نیز جاری است. زیرا این احتمال به صورت جدی وجود دارد که گوینده به دلایلی فقط موضوع همان حکمی که برای آن تعلیل شده است را قصد کرده است. فقط در صورتی می‌توان قایل به تعدّی و سرایت حکم شد که از نظر عرف موضوع حکم صفت مشترک بین موضوع و موارد تعدّی به آنها باشد.

به این ترتیب در موضوع بحث ما که اعطای فییء به موارد پیش‌گفته (از جمله فقیران) با بیان حکمتی که نتیجه اجرای این حکم است تعلیل شده است. نمی‌توان استفاده کرد؛ هر جا که تمرکز ثروت در دست ثروتمندان پیدا شود هر چند با کوشش قانونی خودشان،

www.SID.ir

Archive of SID

واجب است به صورت پیش‌گفته در حکم توزیع شود. در حالی‌که در اینجا موضوع به‌گونه‌ای است که احتمال قوی برای خصوصیت موضوع و عدم امکان تعدّی از آن وجود دارد.

توضیح مطلب اینکه، تردیدی وجود ندارد که نزول این آیه درباره تقسیم غنیمت‌هایی است که بدون جنگ به تصرف مسلمانان درآمده است و همان‌گونه که شهید صدر﵀ و دیگران گفته‌اند این اموال همانند انفال و ثروت‌های طبیعی است که حاصل کوشش‌های فردی نیست بلکه از جمله موهبت‌های اولیه است که باید با ملاک‌های خاص خودش توزیع شود. حتی می‌توان گفت توزیع این‌گونه اموال به علت اینکه اموال حاضر و آماده‌ای است که بدون زحمت به‌دست آمده است، بسیار حساس و وسوسه‌انگیز است و قانون‌گذاری در این‌باره باید به‌گونه‌ای باشد که جلوی هر گونه سوءاستفاده‌ای را بگیرد.

نکته جالب توجه در این‌باره که اکثر مفسران مانند: زمخشری در *کشاف* (زمخشری، بی‌تا: ٤، ٨٢)، طبرسی در *مجمع البیان* (طبرسی، ١٤٠٦: ٩، ٤٢٩) و *جوامع‌الجامع* (همو، ١٣٧٤: ٣، ٥٣٢)، *تفسیر قرطبی* (قرطبی، ١٤٢٢: ١٨، ١٠)، *تفسیر ثعلبی* (ثعلبی، ١٤٢٢: ٩، ٢٦٧)، *تفسیر بیضاوی* (بیضاوی، ١٤١٠: ٥، ٣١٩) و دیگران (نرم‌افزار مکتبة اهل البیت﵈) گفته‌اند اینکه در زمان جاهلیت این‌گونه اموال در انحصار اهل ریاست و دولت بود. چنانکه در اشعار جاهلی آمده است (لک المرباع منها و الصفایا و حکمک و النشیطة و الفضول) و پس از اسلام نیز در زمان خلیفه سوم و حاکمان بنی امیه به‌رغم دستور صریح قرآن در انحصار عده‌ای معدود از وابستگان حکومت درآمد.

«اتخذوا مال الله دولاً و عباد الله خولاً» (هندی، ١٣٩٧: ١١، ٣٦١).

از این‌رو اکثر مفسران در تفسیر این آیه گفته‌اند:

«کی لا یکون الفیء شیئاً یتداوله الاغنیا و یدور بینهم کما کان فی الجاهلیه» (نرم‌افزار مکتبة اهل‌البیت﵈).

«تا اینکه این اموال مانند زمان جاهلیت در انحصار ثروتمندان نباشد».

به این ترتیب باید گفت علت یا حکمتی که برای حکم فیء بیان شده اختصاص به همین مورد دارد و نمی‌توان از آن به موارد دیگر تعدی کرد.

نکته دیگری که توجه به آن در فهم بهتر این آیه و تمییز میان تمرکز ثروت از راه دست‌اندازی به اموال عمومی و تشکیل سرمایه انبوه از راه فعالیت‌های مشروع، مفید است،

www.SID.ir

Archive of SID

سیره امیر مؤمنان﵇ است. آن حضرت در حالی‌که از بین‌بردن قله‌های ثروت ناشی از چپاول بیت‌المال در زمان عثمان را در سرلوحه سیاست‌های خود قرار داده بود و فرمود اگر آن اموال به مهریه همسران آنها هم در آمده باشد به بیت‌المال برخواهم گرداند، خود از راه فعالیت مشروع به آنچنان ثروتی دست یافته بود که فرمود زکات آن بالغ بر چهل هزار دینار است (حسینی، ۱۳۸۷: ٤٧).

اگر استدلال ما در نفی تعدّی حکم پذیرفته نشود، آنگاه می‌گوییم اگر تداول ثروت بین ثروتمندان به صورت مطلق غیرقابل قبول باشد باید دید، وضعیت مورد قبول توزیع ثروت در جامعه چیست؟ بی‌تردید همان‌گونه که شهید صدر﵀ نیز بیان کرده‌اند مساوات کامل مورد نظر اسلام نیست و در اسلام اصل اختلاف ثروت و درآمد پذیرفته شده است و در ظاهر حد دیگری نیز نمی‌توان ارایه کرد به جز اینکه گفته شود در تحصیل ثروت اولا باید ملاک‌های قانونی رعایت شود و ثانیاً وضعیت عمومی جامعه نیز نباید به‌گونه‌ای باشد که شاهد وجود طبقه فقیر در کنار طبقه ثروتمند باشد و وجود فقر به هیچ‌وجه پذیرفته نیست و ثالثاً نظام ارزشی و فرهنگی اسلام ثروتمندان را به انفاق اختیاری مازاد ثروت خود تشویق می‌کند. همان‌طور که امام علی﵇ ثروت انبوه خود را به علت کسب رضایت خداوند وقف فقیران قرار داد (همان: ۹۷). در این‌صورت این سخن درستی است اما برای اثبات آن نیازی به استفاده از تعلیل این آیه نیست و از نصوص دیگری مانند «لو عدل بین الناس لاستغنوا» (طوسی، ۱٤۰۱: ٤، ۱۳۱) نیز می‌توان چنین حکمی را استفاده کرد و با این حال معیار توازن نیز معیار مستقلی نخواهد بود.

ج. برقراری توازن از راه ماهیت تشریع اسلامی

شهید صدر﵀ در این قسمت برای نمونه، به مبارزه اسلام علیه اندوختن نقدینه، بهره پول به‌صورت رباخواری و نیز مقررات ارث و اعطای حق قانون‌گذاری به دولت و سرانجام مخالفت با بهره‌برداری از ثروت‌های خام و طبیعی، به شیوه‌ای که سرمایه‌داری توصیه می‌کند، اشاره کرده است.

این دسته از نصوص از این نظر که در جهت توازن عمل می‌کنند محل تردید، نیستند

www.SID.ir

Archive of SID

اما در صورتی که با رعایت این قانون‌ها باز هم شاهد تمرکز ثروت در جامعه باشیم با فرض اینکه زندگی فقیران نیز در حد کفاف تأمین شده باشد، نمی‌توان با استناد به چنین نصوصی قاعده‌ای بنا کرد که به جهت آن دولت موظف به وضع ترتیبات جدیدی به منظور از بین بردن تمرکز ثروت باشد.

د. روایت‌های حرمت اسراف و تبذیر

شهید صدر﵀ توازن اجتماعی را به معنای توازن در سطوح مصرف جامعه و حرمت اسراف را از این جهت که سطح مصرف طبقه‌های بالای درآمدی را محدود می‌سازد گواهی بر این مدعا دانستند.

آنچه درباره این مدعا می‌توان گفت این است که اولاً حرمت اسراف، حرمت اتراف، تشویق به ساده‌زیستی و ترک تجمل و مانند اینها از ارزش‌های اخلاقی اسلام هستند و کاربرد آنها ـ هر چند که احکام الزامی هم باشند ـ در حیطه عدالت اخلاقی و رفتارهای فردی است و ثانیاً با توجه به دخالت شأنیت افراد در سطح مصرف مجاز و تأثیر سطح درآمد و اقتضاهای محیطی در تعیین شأنیت افراد و نیز عدم ناسازگاری مصرف برخی کالاهای نوظهور و گران قیمت با معیار اسراف، احتمال وجود فاصله قابل توجه در سطوح مصرف افراد منتفی نخواهد بود.

رابطه حق و عدالت

واپسین ملاحظه‌ای که درباره نظریه عدالت شهید صدر﵀ می‌توان مطرح کرد، عدم تبیین رابطه حق با عدالت در نظریه وی است. این ابهام به‌ویژه درباره معیار توازن نمود بیشتری دارد. در کلامی از امام علی﵇ رابطه حق و عدالت چنین بیان شده است:

«چون رعیت حق والی را بگزارد و والی حق رعیت را به جای آرد، حق میان آنان بزرگ مقدار شود، و راه‌های دین پدیدار و نشانه‌های عدالت استوار شود» (سیدرضی، ۱۳۶۳: ۲۱۶).

از این روایت می‌توان استفاده کرد که هر گاه حقوق متقابل افراد و دولت در جامعه ادا شود عدالت محقق خواهد شد. پرسشی که در اینجا پدید می‌آید این است که با توجه به این واقعیت که به‌رغم رعایت تمام حقوق، قانون‌ها و مقررات شرعی باز هم ممکن است

www.SID.ir

Archive of SID

شاهد تمرکز ثروت باشیم، آیا در چنین وضعیتی می‌توان با استناد به معیار توازن، حکم به ناعادلانه بودن وضعیت توزیع کرد؟

یکی از آموزه‌های قرآنی که توجه به آن در این قسمت بسیار راه‌گشا خواهد بود درس عبرتی است که خداوند با ذکر جریان قضاوت حضرت داوود﵇ به ما می‌دهد:

«آیا داستان شاکیان هنگامی که از محراب بالا رفتند به تو رسیده است؟ هنگامی که بر وی وارد شدند و وی از مشاهده آنان وحشت کرد، گفتند نترس، دو نفر شاکی هستیم که یکی از ما بر دیگری تعدی کرده، اکنون در میان ما به حق داوری کن و ستم روا مدار و ما را به راه راست هدایت فرما. این برادر من است نود و نه میش دارد و من یکی بیش ندارم، اما وی اصرار می‌کند که این یکی را هم به من واگذار و از نظر سخن بر من غلبه کرده است. داوود گفت: به‌طور مسلم وی با یک درخواست میش تو برای افزودن به میش‌هایش بر تو ستم کرده و بسیاری از دوستان به یکدیگر ستم می‌کنند مگر آنها که ایمان آوردند و عمل صالح دارند، اما عده آنان کم است. داوود گمان کرد ما وی را با این ماجرا آزموده‌ایم از پروردگارش طلب آمرزش کرده و به سجده افتاد و توبه کرد ما این عمل را بر وی بخشیدیم و وی در نزد ما مقام والا و آینده نیک دارد» (ص (۳۸)، ۲۵ ـ ۲۱).

این داستان نمونه جالبی برای قضاوت براساس نتیجه بدون توجه به فرایند حقوقی حصول به آن نتیجه است و به ما می‌آموزد که صِرف مشاهده یک وضعیت نامتوارن نمی‌تواند نشانه ظلم و نقض عدالت تلقی شود مگر آنکه با بررسی دقیق ثابت شود که در فرایند رسیدن به آن وضعیت، اصلِ «رعایت حق و حقوق» نقض شده است. از این‌رو خداوند به حضرت داوود﵇ فرمان می‌دهد که فقط براساس حق، حکم کند:

«يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاکَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّکَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» (همان: ۲۶).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

عدالت در عرصه‌های گوناگونی مانند: فلسفه، اخلاق و علوم اجتماعی مورد بحث قرار

www.SID.ir

Archive of SID

می‌گیرد. عدالت اقتصادی از شاخه‌های عدالت اجتماعی است و بحث اصلی آن چگونگی رابطه‌ها و ساخت نظام اقتصادی و مطلوب‌بودن آن از حیث رعایت حقوق اجتماعی است. موضوع عدالت اقتصادی (توزیعی) مواردی است که در آنها توزیع و تخصیص مزیت‌ها و یا محرومیت‌ها بین افراد و گروه‌های جامعه مطرح است. عدالت مفهوم‌های گوناگونی مانند: مساوات، توازن، اعطاء کل ذی حقٍّ حقه و ... دارد که در هر فضایی باید معنای متناسب خود را بیابد. در فضای اقتصادی مفهوم «اعطاء کل ذی حق حقه» می‌تواند تمامی ابعاد موضوع را توجیه کند. نظریه‌های عدالت به لحاظ نقطه تمرکز معیار مورد نظر آنها دارای رویکردهای گوناگونی مانند: مبدأمحوری، فرایندمحوری و غایت‌محوری دارند. حقوق اسلامی در مراحل توزیع امکانات و فرصت‌های اولیه، روش‌ها و فرایندهای تسلط بر اموال و همچنین در نتیجه‌ها و غایت سیاست‌ها مطرح است و از این‌رو نظریه عدالت در چارچوب اسلامی به‌طور هم‌زمان بر ابزارها، فرایندها و نتیجه‌ها تأکید خواهد داشت.

درباره عدالت توزیعی نظریه‌های گوناگونی ارایه شده است. در دیدگاه شهید مطهری﵀ از مفاهیم چهارگانه، مفهوم‌های توازن و اعطای حقوق به استحقاق‌ها، در فضای اجتماع قابل طرح هستند اما از آنجا که ایشان عدالت اجتماعی را ناظر به حقوق افراد می‌دانند، به نظر می‌رسد سرانجام تأکید اصلی وی بر اعطای حقوق، نفی ظلم و استثمار است.

عدالت اقتصادی در نظریه شهید صدر﵀ مبتنی بر دو اصل «تأمین اجتماعی» و «توازن عمومی» است. تأمین اجتماعی خود مبتنی بر دو پایه «تکافل عمومی» و «ضمان اعاله» است. تکافل عمومی در حد تأمین نیازهای ضرور است اما براساس ضمان اعاله دولت موظف به تأمین نیازهای ضرور و درجه دوم فقیران تا رساندن زندگی آنها به سطح زندگی عموم مردم است. وی معیار توازن عمومی را ناظر به توازن در سطوح مصرف افراد می‌دانند (نه درآمد و ثروت). توازن اسلامی وجود تضاد طبقاتی را نفی می‌کند اما با تفاوت درجه‌های سطوح مصرفی سازگار است.

این نظریه به‌رغم عمق و گستردگی آن و موقعیت برجسته و کم‌نظیر علمی وی با ملاحظات و ابهام‌هایی مانند: مفهوم عدالت، رویکرد عدالت، تمییز میان جنبه‌های حقوقی و

www.SID.ir

Archive of SID

اخلاقی عدالت، جایگاه عدالت در میان مجموعه هدف‌ها و مصالح اجتماعی، مستندهای معیار توازن عمومی و رابطه حق و عدالت روبه‌رو است.

در مجموع به نظر می‌رسد با توجه به اینکه عدالت اقتصادی در جایگاه یک اصل حقوقی و لازم‌الرعایه مطرح است و لازم است معیارهای آن دقیق، مستند و شفاف باشد و همچنین با عنایت به ابهام‌های فراوانی که درباره قرار دادن «توازن عمومی» به‌صورت معیار عدالت اقتصادی مطرح است و این‌گونه ابهام‌ها ممکن است سرانجام دیگر هدف‌ها و مصالح اجتماعی مانند: کارایی، آزادی، امنیت و رشد اقتصادی را تضعیف کند؛ مناسب‌ترین کار درباره عدالت اقتصادی در چارچوب اسلامی این است که:

نخست، حقوق اقتصادی افراد و دولت در مراحل گوناگون توزیع به دقت تعریف و اجرای کامل آنها، به‌صورت معیار و راهکار عدالت، مطمح نظر قرار گیرد؛

دوم، تأمین زندگی فقیران در حد کفاف به‌صورت نتیجه‌های سیاست‌های اقتصادی در رأس دغدغه‌های دولت قرار گیرد؛

سوم، با استفاده از راهکارهای اخلاقی مانند: انفاق‌های مستحبی، مبارزه با اسراف و اتراف و تشویق به ساده‌زیستی، جامعه به سمت توازن بیشتر در توزیع درآمد، ثروت و امکانات مصرفی سوق داده شود.

www.SID.ir

Archive of SID

منابع و مآخذ

أ. فارسی و عربی

۱. احمد، خورشید، ۱۳۷٤ش، *مطالعاتی در اقتصاد اسلامی*، ترجمهٔ محمدجواد مهدوی، مشهد: آستان قدس رضوی، اول .

۲. جمشیدی، محمدحسین، ۱۳۸٦ش، «آزادی و عدالت از منظر فقهی و فلسفی شهید صدر﵀»، *پگاه حوزه*، ش۲۱۱.

۳. جهانیان، ناصر، ۱۳۸٦ش، «بررسی دیدگاه شهید صدر﵀ در مورد رشد اقتصادی عادلانه» *مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بررسی اندیشه‌های اقتصادی آیت‌الله شهید صدر﵀* قم: دانشگاه مفید.

٤. حاجی، جعفرعباس، ۱٤۰۸ق، *المذهب الاقتصادی فی الاسلام*، مکتبة الالفین، الاولی.

۵. حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱٤۰۳ق، *وسایل الشیعه*، تهران: انتشارات اسلامی.

٦. حسینی، سیدرضا، ۱۳۸۷ش، *سیره اقتصادی امام علی﵇*، تهران: کانون اندیشه جوان، پنجم.

۷. ـــــــــ ۱۳۸٤ش، «قیمت‌گذاری از دیدگاه فقه و اقتصاد»، *دو فصلنامه جستارهای اقتصادی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ش٤.

۸. حق‌جو، منیره، ۱۳۸۵ش، «عدالت از منظر امام خمینی﵀ و شهید صدر﵀»، *فصلنامه ندای صادق*، ش٤٤ .

۹. دادگر، یدالله و نجفی، سیدمحمدباقر، ۱۳۷۸ش، *مبانی فقهی پیشرفته اقتصاد اسلامی*، کرمانشاه: دانشگاه رازی.

۱۰. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۱ش، *مبانی اقتصاد اسلامی*، تهران: سمت.

۱۱. رستمی، محمدزمان، ۱۳۸٤ش، «عدالت از دیدگاه اندیشمندان اسلامی و غربی»، *دو فصلنامه جستارهای اقتصادی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ش٤.

۱۲. افروغ، عماد، ۱۳۸۲ش، «نقد و بررسی دیدگاه جان رالز درباره عدالت»، *فصلنامه علوم سیاسی*، ش ۲۳.

۱۳. رستمیان، علی، ۱۳۸۵ش، «بررسی مفهوم عدالت در اندیشه سیدمحمدباقر صدر﵀»، *حیات نو*، ۱۳۸۵/۱۰/۲.

۱٤. محمدی‌ری‌شهری، محمد (با همکاری سیدرضا حسینی)، ۱۳۸۲ش، *التنمیة*

www.SID.ir

Archive of SID

الاقتصادیة فی الکتاب و السنة، قم: دارالحدیث، اول.
۱۵. زرقاء، محمدانس، ۱۳۸۳ش، «عدالت توزیعی در اسلام»، ترجمهٔ سیداسحاق علوی، *نامه مفید*، قم: دانشگاه مفید، ش ۲۳.
۱۶. سرخسی، شمس‌الدین، بی‌تا، *المبسوط*، بیروت: دارالمعرفه.
۱۷. سیدرضی، سیدشریف، ۱۳۶۳ش، *نهج البلاغه*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۸. صدر، سیدمحمدباقر،۱۳۸۷، *اقتصادنا*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، سوم.
۱۹. صدر، سیدکاظم، ۱۳۸۶ش، «سهم عوامل تولید طبق نظریه شهید صدر﵀»، *مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بررسی اندیشه‌های اقتصادی آیت‌الله شهید صدر﵀*، قم: دانشگاه مفید.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۱ق، *تهذیب الاحکام*، بیروت: دارالتعارف، الاولی.
۲۱. عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ش، *تفسیر العیاشی*، تهران: مکتبه علمیه، الاولی.
۲۲. عیوضلو، حسین، ۱۳۸۴ش، *عدالت و کارایی در تطبیق با نظام اقتصادی در اسلام*، تهران: دانشگاه امام صادق﵇، اول.
۲۳. باقری، علی، ۱۳۷۷ش، «معیارهای توزیع درآمد و عدالت»، *فصلنامه نامه مفید*، قم: دانشگاه مفید، ش ۲۳.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۱ق، *کافی*، بیروت: دارالصعب.
۲۵. گیلک‌حکیم‌آبادی، محمدتقی، ۱۳۸۶ش، «تطبیق نظریه شهید صدر﵀ درباره عدالت توزیعی در اقتصاد ایران»، *مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بررسی اندیشه‌های اقتصادی آیت‌الله شهید صدر﵀*، قم: دانشگاه مفید.
۲۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸ (الف)، *عدل الهی*، تهران: انتشارات صدرا، چهارم.
۲۷. ـــــــ ۱۳۶۸ (ب)، *نظری به نظام اقتصادی اسلام*، تهران: انتشارات صدرا، اول.
۲۸. مؤمنی، فرشاد، ۱۳۸۵ش، «ضرورت ژرف‌کاوی در وجوه نظری و اجرایی عدالت»، *فصلنامه علمی تخصصی تکاپو (ویژه‌نامه عدالت)*، ش ۱۳ و ۱۴.
۲۹. هندی، علاءالدین علی المتقی بن حسام‌الدین، ۱۳۹۷ق، *کنزالعمال فی سنن الاقوال والافعال تصحیح صفوة السقا*، بیروت: مکتبة التراث الاسلامی، اول.
۳۰. یوسفی، محمدرضا، ۱۳۸۳ش، «بررسی فقهی مبادله رشد و عدالت»، *فصلنامه نامه مفید*، قم: نامه مفید، ش ۲۳.

www.SID.ir

Archive of SID

۳۱. پاسبانی، ابوالفضل، ۱۳۸۲ش، *بررسی تطبیقی در مبانی نظری تئوری عدالت اقتصادی با تأکید بر نظریات جان رالز، آمارتیا سن و سیدمحمدباقر صدر*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد واحد مرکزی تهران.
۳۲. ـــــــــ ۱۳۸٦ش، «عدالت اقتصادی و موضوع برابری در اندیشه سیدمحمدباقر صدر (عدالت صدری)» *فصلنامه دین و اقتصاد*، ش ٤.
۳۳. ـــــــــ و دادگر، یدالله، ۱۳۸۳ش، «مقایسه متغییر کانونی در نظریه‌های عدالت سن، رالز و صدر»، *جامعه و اقتصاد*، ش ۳.
۳٤. تسخیری، محمدعلی، ۱۳۷۰ش، *درس‌هایی از اقتصاد اسلامی*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، دوم.
۳۵. توسلی، حسین، ۱۳۷۵ش، *مبانی نظری عدالت اجتماعی*، تهران: مدیریت بهره‌وری بنیاد مستضعفان و جانبازان، اول.
۳٦. جمشیدی، محمدحسین، ۱۳۷۹ش، *بررسی و تبیین نظریه عدالت (قسط) با تأکید بر دیدگاه‌های سه اندیشمند مسلمان ابونصر فارابی، امام خمینی و شهید صدر*، پایان‌نامه دکترای دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
۳۷. بیضاوی، ناصرالدین ابی‌سعید، ۱٤۱۰ق، *تفسیر بیضاوی*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۸. ثعلبی، ابو اسحاق، ۱٤۲۲ق، *تفسیر ثعلبی*، بیروت: دارالحیاء التراث العربی.
۳۹. زمخشری، محمود بن عمر، بی‌تا، *کشاف*، ٤، بیروت: دارالکتاب العربی.
٤۰. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷٤ش، *جوامع الجامع*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
٤۱. ـــــــــ ۱٤۰٦ق، *مجمع‌البیان* فی تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
٤۲. قرطبی، محمد بن احمد، ۱٤۲۲ق، *تفسیر قرطبی*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ب. منابع انگلیسی

1. Stiglitz, Joseph E, 1989, "Anthony B.Atkinson, Lectures on public, economics" MCGRAW-Hill 2nd priting.

www.SID.ir