

مبانی توزیع ثروت و درآمد در قرآن کریم: نگاه مقایسه‌ای؛ مقدمه‌ای بر الگوی توزیع اقتصاد مقاومتی

تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۳۱

تاریخ پذیرش: ۹۶/۸/۲۲

سیدمحمد کاظم رجایی* مهدی محمدیان**

چکیده

از دیدگاه بسیاری از نظریه پردازان عدالت توزیعی چون «هابز»، «لاک»، «نوزیک»، «هایک»، «جان رالز» و «سن» تفاوت افراد در دارایی و ناداری، از وضعیت طبیعی ناشی می‌شود. دخالت دولت در محدود ساختن حریم مالکیت ثروتمندان برای رفع فقر یا گسترش رفاه عمومی در تضاد آشکار با عدالت و حقوق مالکیت فردی است. تأکید بر توزیع مجدد درآمد و ثروت در میان اقشار کم‌درآمد یا نادار سبب کنندی و ناکارآمدی نظام بازار و سیستم توزیع می‌شود. به این دلیل هرگونه اقدام برای توزیع مجدد ثروت و درآمد بر اساس مفهوم نسبتاً دلبخواهی «عدالت اجتماعی» مغایر با آزادی و مالکیت خصوصی است. مقاله حاضر با روش تحلیلی در مقام مقایسه مبانی عدالت توزیعی و مبانی قرآنی برآمده و به این نتیجه می‌رسد که عمده نظریه‌های عدالت توزیعی بر مبنای قانون طبیعی، بازار، آزادی و حقوق مالکیت است. در مقابل، از دیدگاه قرآن کریم خداوند متعال مالک حقیقی همه هستی می‌باشد و حق تشریح در انحصار اوست. همچنین انسان خلیفه خداوند و امانتدار اوست. بر این اساس، انسان مکلف است در هر فعالیت اقتصادی از امکانات استفاده بهینه نموده، در برابر خداوند، هموعان خویش و طبیعت مسئول است و زمینه کمال و سعادت خویش را از طریق انجام درست این مسئولیت فراهم می‌سازد.

واژگان کلیدی: الگوی توزیع، مبانی توزیع ثروت، مالکیت حقیقی، استخلاف، توزیع تکوینی.

طبقه‌بندی JEL: Z19, Z12, D39, D33.

* دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)؛ (smk_rajae@yahoo.co.uk).

** پژوهشگر علوم قرآن و حدیث؛ (M_Mqoran@yahoo.com).

مقدمه

مکتب اقتصادی اسلام با قراردادن قسط و عدل به عنوان اهداف اصلی تشکیل حکومت اسلامی (حدید: ۲۵ / شوری: ۱۵) و برشمردن تلاش در جهت عدم تداول ثروت میان ثروتمندان به عنوان وظیفه دولت اسلامی (حشر: ۷)، بستر لازم جهت برخورداری عادلانه تمامی افراد جامعه از امکانات و نعمت‌های طبیعی فراهم کرده است. وظایف افراد نسبت به تأمین نیازمندی‌های جامعه و تشریح وظایف مالی واجب و مستحب برای ثروتمندان همچون خمس (انفال: ۴۱)، زکات ابدان (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص ۲۵۳)، زکات اموال (همان، ص ۵۳)، انفاقات و نفقات مالی واجب و مستحب و قراردادن حقی برای فقرا در اموال ثروتمندان (ذاریات: ۱۹) اموری است که از تداول ثروت در دست اغنیا جلوگیری کرده و توازن اقتصادی و توزیع عادلانه ثروت در جامعه را به همراه خواهد داشت.

اسلام در عین اینکه مال را مایه قوام و دوام زندگی اجتماعی معرفی می‌کند (نساء: ۵) در همان حال به آن نگاه ابزاری داشته و از انسان می‌خواهد اموال اعطایی از سوی خدا را وسیله‌ای برای دستیابی به آخرت قرار دهد (قصص: ۷۷)؛ به همین دلیل در کنار بهره‌مندی از نعمت‌های الهی، تکالیفی چون «عمل صالح» (مؤمنون: ۵۱ / سبأ: ۳۷)، «شکرگزاری» (بقره: ۱۷۲)، «رعایت پارسایی و تقوا» (مائده: ۸۸) و «ادای حقوق مالی» (انعام: ۱۴۱) از انسان خواسته است.

در این تحقیق ابتدا مبانی نظریه‌های عدالت اقتصادی اندیشمندان غرب کشف و شناسایی شده و در ادامه با مبانی قرآنی نظریه عدالت مقایسه و تطبیق شده است. گرچه ممکن است این روش در ابتدای امر با روش اجتهادی هماهنگ به نظر نرسد، ولی روش اجتهادی مدون و مورد استفاده در استنباط احکام برای استنباط احکام فرعیه فقهیه در فقه فردی است و نه کشف مبانی و

نظریه؛ به عبارت دیگر پیش از اینکه روش مدونی برای کشف مبانی ارائه شود این روش، مطلوب به نظر می‌رسد.

پیشینه پژوهش

کتاب‌ها و مقالات سودمندی همچون شکاف طبقاتی، توزیع مجدد ثروت و رهیافت‌های قرآنی (صاحب فصول، ۱۳۸۲)، «نظریه‌ای در تبیین مبانی نظری توزیع ثروت و درآمد در نظام اقتصادی اسلامی» (عیوضلو، ۱۳۸۱)، «قرآن و نظام توزیع ثروت» (رستم‌نژاد، ۱۳۸۷)، «جستاری پیرامون معیارها و چارچوب نظام توزیع درآمد در اقتصاد اسلامی» (ندری و قلیچ، ۱۳۸۸)، «مشخصات اقتصادی اسلامی: اسلام و توزیع ثروت» (حجتی کرمانی، ۱۳۴۶)، «توزیع درآمد در نظام اقتصاد اسلامی» (بشیر کنش‌لو، ۱۳۸۷) درباره مسئله الگوی توزیع ثروت و درآمد توسط اندیشمندان فرزانه نوشته شده است که در آنها مباحث مربوط به توزیع ثروت و درآمد به‌خوبی تبیین گردیده است؛ اما از آنجاکه مسئله توزیع ثروت و درآمد از مباحث مهم علم اقتصاد است و از طرفی مبانی قرآنی آن در مقایسه با اقتصاد سرمایه‌داری بررسی نشده، لذا به انجام آن مبادرت شده است.

مفاهیم

مبانی: مبانی از واژه‌های اساسی و بنیادین این تحقیق است. مبانی به معنای پیش‌فرض‌های موجه نظری و عملی (هست‌ها و بایدها)، برون‌حوزه‌ای (پیشینی) اسلامی، فلسفی و عملی جهان‌شمول معطوف به هدف و مسیر پیشرفت در حوزه مورد نظر هستند. در «مبنا» بحث از «مابینی علیه» است؛ مبانی آن بنیادهای فکری و پایه‌ای است که بر اساس آن، اصول، قواعد و مسائل استوار می‌شود.

عدالت: با جمع‌بندی مفهوم عدالت (اقتصادی) بر حسب کاربرد آن در متون اسلامی معانی زیر به دست می‌آید:

تساوی، دادن حق هر صاحب حق به آن (استحقاق عرفی، استحقاق سهمی و استحقاق حد کفافی)، توازن یا عدم تفاوت فاحش درآمدی، اعتدال و «وضع الشیء فی موضعه».

می‌توان گفت این معانی به گونه‌ای به یکدیگر شبیه هستند؛ زیرا منظور از تساوی، رعایت برابری در زمینه استحقاق‌های مساوی و «اعطاء کل ذی حق حقه» همان «وضع الشیء فی موضعه» و عین اعتدال و توازن است.

مرحوم علامه طباطبایی رحمته الله علیه پس از بیان تفصیلی مباحث *راغب اصفهانی* رحمته الله علیه درباره معنای عدل، معانی تساوی، اعتدال و توازن، «اعطاء کل ذی حق حقه» و «وضع الشیء فی موضعه» را در هم آمیخته و نوشته است:

بازگشت توضیحات *راغب* با همه تفصیلش به رعایت حد وسط و پرهیز از افراط و تفریط است و این از قبیل تفسیر به لازم معنی است؛ زیرا حقیقت عدل، اقامه مساوات و موازنه بین امور به گونه‌ای که به هر امری، آنچه سزاوار آن است، اختصاص یابد؛ در نتیجه عدل یعنی هر امری در موضع و جایگاهی که استحقاق دارد، قرار گیرد؛ بنابراین عدل در اعتقاد یعنی به آنچه حق است، ایمان آورده شود. عدالت در رفتار فردی یعنی آنچه موجب سعادت است انجام گیرد و رفتاری که موجب شقاوت شود، برای اطاعت هوای نفس انجام نگیرد. عدالت در رفتار با مردم این است که هر چیز در جایگاهی که از نظر عقل، شرع یا عرف، مستحق آن است، قرار گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۳۲).

بدین ترتیب، مرحوم علامه رحمته الله علیه، مجموعه تفسیرهای *راغب* رحمته الله علیه را به حد وسط و پرهیز از افراط و تفریط ارجاع داده و مساوات و موازنه را با «اعطاء کل ذی حق حقه» و «وضع الشیء فی موضعه» عین کرده و با استفاده از عبارت «لکن ظاهر السیاق أن المراد به فی الآیة العدل الاجتماعي وهو أن يعامل كل من أفراد المجتمع بما

يستحقه ويوضع في موضعه الذي ينبغي أن يوضع فيه» (همان)، همه را به عنوان حقيقت عدالت، به ويژه عدالت اجتماعي معرفي کرده است.

مرحوم مصطفوي عليه السلام در التحقيق في كلمات القرآن الكريم، به اختصار تقريباً همان مبنای مرحوم علامه عليه السلام را برگزيده و نوشته است:

اصل در معنای عدل، حد وسط بين افراط و تفریط است؛ به گونه‌ای که زياده يا نقيصه‌ای در کار نباشد؛ يعنی اعتدال و تقسيط حقيقي و به اين جهت، عدل بر اعتدال، مساوات، قسط، استوا و استقامت اطلاق می‌شود. گاهی عدل با «عن» همراه می‌شود که به معنی إعراض و انحراف است (مصطفوي، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۵۳).

می‌توان گفت همه اين معانی به نوبه خود، همسان‌اند و يك مطلب را می‌رسانند؛ بدین ترتيب که منظور از مساوات، تساوی مطلق نیست؛ بلکه تساوی در استحقاق‌های مساوی، مورد نظر است و مفهوم «استحقاق»، اعم از استحقاق عرفی، سهمی و حد کفافی (رجایی و معلمی، ۱۳۹۰)، همان «وضع الشيء في موضعه» و رعایت تناسب است و در جامعه به عنوان کل، «توازن» چنان که شهيد صدر تعبير کرده (صدر، ۱۴۱۱ق، ص ۷۰۶)، همان «اعطاء كل ذي حق حقه» و «وضع الشيء في موضعه» است.

به نظر می‌رسد وقتی قرار باشد عدالت در جامعه به عنوان يك كل بررسی شود، معنای توازن که در قرآن کریم از آن با تعبير عدم تداول ثروت در دست اغنيا یاد شده (حشر: ۷) و با زندگی در محدوده کفاف، هماهنگ است، مناسب باشد. از طرفی، عدالت توزیعی، منحصر به توزيع بر مبنای نیاز نیست که در آن، تنها از میان بردن فقر، منظور باشد، بلکه توزيع پیش از توليد و توزيع سهم عوامل را نیز که به نوبه خود، به ترکیب عوامل هم مربوط است، در بر می‌گیرد و در نتیجه، عدالت در بحث توليد و مصرف نیز به عدالت اقتصادی مربوط می‌شود؛ افزون بر این، توليد، ظرف تطبيق قواعد توزيع است و در نتیجه، نوع فعالیت

تولیدی، قواعد توزیع را مشخص می‌کند.

مبانی نظام توزیع از دیدگاه اندیشمندان عرصه عدالت

پیدایش رنسانس و تحولات همه‌جانبه در غرب سبب پیدایش تغییرات اساسی در نگرش به جهان و انسان گردید؛ به‌طوری‌که نظام خلقت و هدفمندی آن مورد تردید قرار گرفت. نگرش اومانستی، انسان و ذهن او را خالق پدیده‌ها دانست و در نتیجه انسان دارای ارزش اخلاقی و التری نسبت به جامعه پیدا کرد. اعلام شد که جز ملاحظه منافع شخصی، چیز دیگری نمی‌تواند انگیزه رفتارهای آدمی باشد (یوسفی، ۱۳۸۶، ص ۹۰-۹۴).

اقتصاد سرمایه‌داری و مکاتب اقتصادی غربی با چنین نگاهی به اقتصاد، حداکثرکردن بازده اقتصادی و کسب سود بیشتر را هدف اصلی خود قرار دادند و بر اساس اصل بقای اصلح (تنازع بقا) هر قیدی که بر سر راه قانون «بیشترین بازده» قرار می‌گرفت، بر می‌چیدند که حذف افراد ناتوان و سالمند و همچنین حذف تحقیقاتی که هدف از آن، رضایت خاطر محقق و «کشف حقایق عالم» بود، نمونه‌ای از آن است (بشلر، ۱۳۷۰، ص ۸۵-۸۹).

مبانی دیدگاه‌های طرح‌شده در زمینه الگوی توزیع ثروت و درآمد از سوی فیلسوفان کلاسیک و برخی اندیشمندان غربی به صورت فشرده بیان و با دیدگاه‌های قرآنی مقایسه می‌شود.

افلاطون

در توزیع درآمد و ثروت *افلاطون* دو مبنای توازن و به‌هم‌آمیختگی طبیعی طبقات سه‌گانه اجتماعی و عدم دخالت در تغییر وضع موجود به چشم می‌خورد.

وی می‌گوید: بارها از دیگران شنیده و نیز گفته‌ایم «عدالت این است که هر کس کار خود را انجام دهد و به کار دیگران دخالت نکند» (رک به: واعظی،

۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۱۸).

در ظرف اجتماع هر طبقه اجتماعی به کاری پردازد که استعداد آن را دارد و برای آن ساخته شده است؛ یعنی سپاهیان در کار جنگ، پیشه‌وران و کشاورزان در کار تولید و پاسداران و فیلسوفان که دانایان جامعه‌اند در کار حکمرانی باشند (همان، ص ۸۸).

در شهر آرمانی /افلاطون، هر کس فقط باید به یک کار پردازد؛ کاری که سرشت او به بهترین وجه ممکن با آن سازگار است؛ بنابراین از نظر /افلاطون تغییر شغل و تغییر نظم طبقاتی به معنای سقوط شهر و نشانه بی عدالتی است و عدالت به این است که هر طبقه در شهر، به کار مناسب خود مشغول باشد. بدین ترتیب /افلاطون عدالت را با اصل حکومت طبقاتی و امتیاز طبقاتی یکسان می‌داند.

ارسطو

مبنای نظریه توزیع /ارسطو را می‌توان در استحقاق خلاصه کرد؛ وی معتقد است عدالت رعایت تناسب است و اینکه با برابرها به‌طور برابر و با نابرابرها به‌طور نابرابر رفتار شود و مواهب و امکانات به تناسب با برابری و نابرابری اشخاص توزیع گردد (همان، ص ۱۱۷).

جان لاک

مبنای نظریه توزیع جان لاک (John Locke) را می‌توان در قانون طبیعی، خلق ثروت‌های اولیه برای جامعه به مثابه کل و تعلق ثمره کار در منابع اولیه به خود او خلاصه کرد. گرچه پایه اساسی نظریه جان لاک (۱۷۰۴م) قانون طبیعی است، ولی افزون بر ارائه دیدگاه خود مبنی بر دو وضعیت طبیعی و مدنی، دو مبنای «خلق ثروت‌های اولیه و موهبت‌های الهی برای جامعه به مثابه کل» و «تعلق

ثمره تلاش و کار هر فرد در منابع طبیعی به خود او» را نیز پایه نظریه خود قرار می‌دهد. از نظر لاک وضعیت طبیعی زمانی برقرار است که انسان در زندگی و بهره‌مندی از دارایی خود آزاد و تنها قانون طبیعی بر او حاکم باشد. وضع طبیعی با عدم تبعیت انسان از اراده دیگری و برابری و مساوات افراد مترادف است. البته آنجا که خداوند آشکارا به کسی حق برتری بر دیگران را تفویض کند استثناست (لاک، ۱۳۸۸، ص ۷۳).

او به این دیدگاه مهم که موهبت‌های الهی برای جامعه به مثابه کل خلق شده تصریح می‌کند. به نظر او خداوند که جهان را به انسان‌ها به صورت جمعی و مشترک عطا فرمود، عقل استفاده از آن را نیز در اختیار آنها قرار داد تا به بهترین وجه از آن برخوردار گردند. با وجود مشترک بودن مالکیت‌های طبیعی، ثمره تلاش و کار هر فرد متعلق به خود اوست؛ از این رو انسان هر مقدار از طبیعت را که با کار خود درآمیزد مالک می‌شود (همان، ص ۹۵). حد و مرز این تملک، امکان استفاده دیگران است. انحصارطلبی در بهره‌مندی از طبیعت، احتکار وسیع آن و محروم کردن دیگران خلاف قانون طبیعی است؛ برای نمونه انسان می‌تواند با کار خود مالک آن بخشی از زمین شود که بتواند آن را احیا و استفاده کند (همان، ص ۹۸).

کانت

برجستگی کانت (Immanuel Kant) (۱۸۰۴م) در عدم توجه عمدی او به توزیع است. در نظریه عدالت کانت، مسائلی مانند محرومیت‌زدایی و رفع تبعیض اقتصادی هیچ جایگاهی ندارد. مبنای نظریه توزیع کانت را می‌توان در آزادی، حقوق مالکیت و نظم خودجوش خلاصه کرد.

اصول عدالت کانت با هدف دفاع و حفظ آزادی فردی تنظیم شده است. این اصول که مدافع آزادی هستند ما را از دخالت در آزادی‌های مشروع و قانونی

یکدیگر منع می‌کنند و این همه کاری است که این اصول بر عهده می‌گیرند؛ بنابراین محتوای نظریه عدالت کانت به‌هیچ‌روی راهکاری برای رفع نیازها یا تعدیل نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی نیست. کانت عدالت مورد نظرش را به «محدود کردن آزادی هر فرد به‌گونه‌ای که آزادی او با آزادی افراد دیگر هماهنگ شود» تعریف می‌کند. (واعظی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۶).

از نظر کانت وضعیت عدالت وضعیتی است که حقوق و آزادی‌های فردی در چارچوب قانون تضمین شده و به حداکثر خود می‌رسد (همان). کانت در نظریه عدالت خود به مسائلی مانند مساوات‌طلبی، رفع تبعیض اقتصادی و محرومیت‌زدایی توجه ندارد؛ زیرا این امور در برداشت او از عدالت جایی ندارد. قانون کلی حق می‌گوید: «چنان عمل کن که انتخاب آزاد تو بتواند طبق قانون کلی با اختیار دیگران هماهنگ باشد». در اینجا است که نطفه اصل آزادی اجتماعی منعقد می‌گردد (سلیمی نوه، ۱۳۸۳ و ۱۳۸۴، ص ۱۹۷).

چنان‌که بعضی از شارحان آرای کانت تصریح کرده‌اند، وی اصرار می‌ورزد که رسالت قوانین عمومی و نیز وظیفه دولت، سعادت شهروندان نیست، بلکه فراهم کردن بستر حقوقی برای حصول اطمینان از حفظ حقوق آنان است که همان آزادی مشروع و قانونی است. اصول عدالت، قوانین اساسی و سازوکار دولت، همگی در خدمت حمایت از آزادی فردی و پاسداشت آن است (همان، ص ۲۲۴).

جان رالز

جان رالز (John Rawls) نظریه عدالت خود را در سنت کانت و بر مبنای قرارداد و توافقی عقلانی مطرح کرد؛ بنابراین تلفیقی از مبانی کانت و جان لاک، یعنی توافق اجتماعی، آزادی، پذیرش نابرابری‌های توزیعی مشروط و برابری همگان در توزیع ثروت‌های اولیه و ملاحظه محرومان در نابرابری‌ها را می‌توان به عنوان

مبنا از نظریه جان رالز استخراج کرد.

او می‌کوشید با وارد کردن اصل انصاف در حکم اندیشه اساسی مفهوم عدالت، ایرادها و انتقادهای وارد بر نظریه قراردادگرایی کانت در ایجاد عدالت بر پایه حفظ آزادی بیرونی را رفع کند.

هر شخص از حرمت و مصونیتی بر پایه عدالت برخوردار است که حتی رفاه و بهروزی جامعه به مثابه یک کل نیز نمی‌تواند آن را تحت الشعاع قرار دهد. عدالت مانند صدق، قابل معامله و مصالحه نیست (راولز، ۱۳۸۳، ص ۳۲).

از نظر رالز جامعه، سازمانی است که افراد دارای امیال و عقاید گوناگون، برای تحصیل منافع، آن را تأسیس کرده‌اند؛ در نتیجه آنچه اهمیت دارد، این است که چارچوبی برای تنظیم روابط درون این سازمان تعیین گردد. همچنین فرصت‌ها و حقوق اولیه و به تعبیر او «کالاهای اولیه» به‌طور مساوی میان افراد تقسیم گردد و طرحی برای توزیع هزینه‌های این همکاری و نیز منافع حاصل از آن پیش‌بینی و درباره آنها توافق شود. اصول عدالت، این چارچوب را مشخص می‌کند. اهداف فردی یا مقاصد مشترک جمعی در مرحله بعد در این چارچوب قابل تحصیل است (توسلی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۹).

رالز نظریه عدالت به معنای انصاف را مبتنی بر دو اصل می‌داند. اصل اول اینکه «هر شخص نسبت به طرحی کاملاً کافی از آزادی‌های اساسی برابر که با طرح مشابهی از آزادی‌ها برای همگان همساز باشد حق لغوناشدنی یکسان دارد» و اصل دوم اینکه «نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی به دو شرط قابل قبول هستند: نخست اینکه این نابرابری‌ها باید مختص به مناصب و مقام‌هایی باشند که تحت شرایط برابری منصفانه فرصت‌ها باب آنها به روی همگان گشوده است و دوم اینکه این نابرابری‌ها باید بیشترین سود را برای محروم‌ترین اعضای جامعه داشته باشند (اصل تفاوت)» (راولز، ۱۳۸۳، ص ۸۲).

او وضعیت نخستین همه را برابر و ثروت‌های اولیه طبیعی را همانند لاک برای همگان می‌داند؛ ولی در توزیع ثانوی است که استعدادها شکوفا می‌شود و تفاوت‌ها شکل می‌گیرد (دو اصل آزادی‌های اساسی و پذیرش مشروط نابرابری‌ها).

رالز نام ایده خود را از آن جهت عدالت به مثابه انصاف گذاشت که توافق بر سر اصول عدالت در وضعیت نخستین به صورت منصفانه صورت می‌گیرد. وی این دو اصل را در عرض یکدیگر نمی‌داند؛ بلکه معتقد است در تحقق جامعه عادلانه اصل برابری بر اصل تفاوت مقدم است. در اصل تفاوت نیز برابری فرصت‌ها نسبت به توجه به محروم‌ترین گروه‌ها اولویت دارد. از دید وی، آزادی دربرگیرنده مفاهیم برابری و عدالت نیز هست و عدالت از درون آزادی سر بر می‌آورد (همان).

نظریه رالز بیش از آنکه یک نظریه عدالت باشد، دفاعیه‌ای از آزادی لیبرالیستی و سنت تعدیل‌شده قرارداد اجتماعی است. وی کوشید با نظریه خویش، نوعی بازنگری و اصلاح را در لیبرالیسم انجام داده و این مکتب را به مثابه یک الگو و اسوه مطرح سازد.

هایک

هایک (Friedrich August von Hayek) عدالت اجتماعی در جامعه آزاد را بی‌معنا می‌داند و می‌نویسد:

بیشتر از ده سال، جست‌وجو برای مفهوم آنچه عدالت اجتماعی خوانده می‌شود، یکی از دل‌مشغولی‌های اصلی من بوده است. در این جست‌وجو به این نتیجه رسیده‌ام که این عبارت در رابطه با جامعه‌ای از افراد آزاد هیچ مفهومی ندارد (باتلر، ۱۳۸۷، ص ۱۳۳).

دلیل اینکه چرا عدالت اجتماعی در یک جامعه آزاد بی‌معناست را می‌توان در

تعریف هایک از جامعه به عنوان محصولی از پیش طرح نشده از یک پیشرفت تکاملی و به عنوان نظم‌ی که بدون قصد کسی رشد یافته است (نظم خودجوش) جست‌وجو کرد. از آنجا که جامعه، حاصل اراده کسی نیست، پس بحث در مورد عدالت در جامعه نیز بی‌مورد است (همان).

مبانی نظریه عدالت یا به تعبیر دقیق‌تر نظریه منفی هایک نسبت به عدالت را می‌توان در سه واژه بازار، آزادی و حقوق مالکیت خلاصه کرد.

وی معتقد است «محصول» فرایند بازاری، پویا و همواره در حال رشد است و هر تلاشی برای توزیع مجدد آن در هر مقطع زمانی جلوی رشد آینده آن را می‌گیرد؛ بنابراین به نظر هایک هدف سیاست‌های اقتصادی در یک جامعه آزاد نباید توزیع مجدد درآمد بر اساس مفهوم نسبتاً دلخواهی «عدالت اجتماعی» باشد؛ بلکه هدف باید کمک‌کردن به رشد تولید کل با بالاترین سرعت و نرخ رشد ممکن باشد، به طوری که درآمد سرانه و سهم هر فردی که به‌طور تصادفی انتخاب می‌شود، به حداکثر برسد (همان، ص ۱۴۸).

رابطه نوزیک

از نظر نوزیک (Robert Nozick) (۲۰۰۲م) جهان طبیعت ابتدا بی‌صاحب و بی‌مالک است و تنها از طریق «تصاحب اولیه» به مالکیت اشخاص در می‌آید. البته این تصاحب اولیه باید به طریق مشروع اعمال شود؛ برای نمونه حکم مشهور جان لاک در رساله دوم درباره حکومت (۱۶۸۹م) عبارت است از: «افراد مجازند در دارایی‌ها تصرف کنند تا زمانی که دارایی‌ها به حد کفایت و به همان خوبی برای دیگران باقی باشد». این حکم به خوبی به یکی از شروط و ضوابط تصاحب مشروع اموال و منابع طبیعی تصریح دارد.

وی مانند لاک بر آن است که افراد، حقوق و وظایف اساسی و طبیعی دارند و هیچ امر اخلاقی، اجتماعی و فلسفی نباید محدودیتی برای این حقوق ایجاد

کند. افراد می‌توانند بر منابع مالی خود کنترل کامل و نامحدود داشته باشند. آنها نیاز ندارند رضایت کسانی که از ناحیه وسعت حقوق ملکی و فراوانی برخوردارای‌های آنها از منابع مالی، امکانات و موقعیت‌های اجتماعی، در فشار قرار می‌گیرند را جلب کنند.

وی هرگونه اعمال محدودیت بر حقوق مالکیت را بر نمی‌تابد و معتقد است دولتی که ضرورتاً وجود دارد «دولت حداقل» است و اساسی‌ترین رسالت آن دفاع و حراست از حقوق طبیعی به‌ویژه حقوق مالکیت افراد است. وی در نظر گرفتن هرگونه کارکردی فراتر از این مقدار برای دولت را تعدی و تجاوز به حقوق فردی می‌داند و معتقد است دولت نباید از قدرتش برای فشار بر دیگران به منظور کمک به افراد نیازمند استفاده کند. از نظر وی واگذاری نقش توزیع عدالت اجتماعی به دولت - به هر بهانه‌ای - در تضاد کامل با این حقوق طبیعی و اساسی است (واعظی، ۱۳۸۸، ص ۳۲۲-۳۲۴).

از نظر وی اموال و کالاها مائده‌های آسمانی نیستند که باید عادلانه و منصفانه میان افراد متقاضی تقسیم شوند؛ بلکه به کسانی تعلق دارد که آنها را به دست خویش ساخته‌اند یا از طریق مبادله به دست آورده و یا از طریق منابع طبیعی به صورت اولیه تصاحب کرده‌اند (همان، ص ۳۲۸). وی ضمن رد نظریه‌های بازتوزیع منابع و امکانات، نظریه عدالت سازگار با دولت حداقلی را با عنوان «نظریه استحقاق» ارائه می‌کند (همان، ص ۳۱۹-۳۲۰).

وی استحقاق افراد در مورد حاصل کارشان را - هر مقدار که باشد - در مقدمات زیر تبیین می‌کند:

الف) مردم مستحق و سزاوار مواهب و توانایی‌های طبیعی خود هستند.

ب) اگر افراد نسبت به اصل چیزی استحقاق داشتند نسبت به نمای آن هم

استحقاق خواهند داشت.

(ج) دارایی‌های مردم از توانایی‌های طبیعی آنها سرچشمه می‌گیرد.
 (د) مردم نسبت به دارایی‌های خود استحقاق دارند.
 (ه) اگر افراد درباره دارایی‌های خود استحقاق داشته باشند، باید از آن برخوردار باشند.

پس هرگونه تصور مساوات‌طلبانه که بخواهد مالکیت ایشان را بر آن دارایی‌ها محدود یا سلب کند، باطل است. همچنین وضع مالیات اضافی و محدودساختن حریم مالکیت ثروتمندان به بهانه جلوگیری از فقر یا گسترش رفاه عمومی یا هر بهانه اخلاقی، اجتماعی و مذهبی دیگر، ابزار قراردادن افراد غنی برای بهره‌مندی افراد فقیر و خلاف عدالت است (همان، ص ۳۳۵).

آمارتیا سن

نظریه آمارتیا سن (Amartya Kumar Sen) نیز برگرفته از هایک یا مشابه او بر سه مبنای بازار، آزادی و حقوق مالکیت استوار است. به نظر سن ریشه نابرابری ناعادلانه، تفاوت و کمبود قابلیت‌هایی است که افراد در شرایط دسترسی به کالاهای اولیه دارند؛ یعنی باید به توان خود افراد توجه کرد.

تفاوت نظریه سن در آن است که بی‌عدالتی توزیعی و فقر را به محرومیت از توانمندی‌ها و شکوفانکردن قابلیت‌ها - به‌نحوی که انسان‌های توانمند بتوانند از دام فقر برهند - باز می‌گرداند. وی بر این اساس نظریه «قابلیت» را مطرح می‌سازد و بدین منظور مفهوم آزادی را بسط می‌دهد. به نظر او آزادی به مفهوم ایجابی و توانمندساختن محرومان - نه بازتوزیع درآمدها - راهکار رفع فقر است.

در نظر او نظام بازار به دلیل اینکه امکان و انتخاب بیشتری برای شکوفایی قابلیت‌ها و فرصت‌های برابر به مردم می‌دهد، به‌طور کامل در راستای بهبود عدالت عمل می‌کند (سن، ۱۳۸۱). در صورت فراهم‌بودن شرایط، نتیجه هرچه

باشد ناعادلانه نخواهد بود.

در مجموع می‌توان گفت سن رویکرد مبتنی بر آزادی را می‌پسندد. به نظر او جامعه‌ای عادلانه است که افراد بتوانند اولویت‌ها و خواست‌های زندگی خویش را آن‌گونه که خود می‌اندیشند برآورده سازند (سن، ۱۹۹۵م، ص ۲۳۱). او همچنین بسط و تعمیق آزادی را مهم‌ترین راهکار رفع بی‌عدالتی می‌داند؛ زیرا هم از جهت فرصت‌ها و هم فرایندها ارزش بیشتری فراهم می‌کند (همان، ص ۲۲۸). با وجود آن وی با مثال زیبایی ادعای ملکیت فلوت از ناحیه سه کودک مبنای عدالت اجتماعی و معادله جامعه عادلانه را بسیار پیچیده و غیرقابل حل معرفی می‌کند و نوعی پولورالیسم معرفتی را می‌پذیرد (همان).

مطلوبیت‌گرایان: حداکثرسازی رفاه و لذت جامعه

توماس هابز، دیوید هیوم، سیدجوینک، بنتام و جان استوارت میل از جمله مطلوبیت‌گرایانی هستند که در بحث عدالت توزیعی نظریه‌پردازی کرده‌اند. ریشه فلسفه اجتماعی هابز مبنای نظریه نفع حداکثری انسان‌هاست. همین حداکثرسازی رفاه و لذت افراد جامعه، مبنای مطلوبیت‌گرایان شده است. در نگاه هیوم عدالت معیاری مستقل از ذهنیت و امیال انسان‌ها نیست. عدالت به خودی‌خود حتی فضیلتی کامل و همیشگی نیست؛ بلکه انسان فقط در اوضاع خاصی نیازمند آن می‌شود. تعریف عدالت و محتوای قوانین آن، ساخته بشر و دستاورد توافق و قرارداد است که افراد در جوامع مختلف به آن اقدام می‌کنند؛ پس عدالت چیزی نیست که انسان با قوه عقل، فطرت یا طبیعت و سرشت انسانی آن را درک کند، بلکه وقتی خود را نیازمند آن دید و برایش سودمند بود در قالب قوانین و قراردادهای اجتماعی به آن ملتزم می‌شود. محرک و انگیزه اصلی انسان‌ها در التزام به قوانینی که خودساخته است، نفع و سودی است که در التزام به آنها برایش متصور است (واعظی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۵).

مارکس

از خودبیگانگی، مالکیت خصوصی و مالکیت اشتراکی را می‌توان اساسی‌ترین مبنای نظریه توزیع مارکس به شمار آورد. مارکس تصریح می‌کند کارِ کارگرِ کارِ اجباری است. پس کار او نه برآورنده یک نیاز، بلکه ابزاری در خدمت برآوردن نیازهای غیرخود است. این بیگانگی در آنجا کاملاً متجلی می‌گردد که به محض آنکه جبر فیزیکی یا جبر دیگری وجود نداشته باشد، کارگر از کار چونان طاعون فرار می‌کند. پیامد قهری بیگانگی انسان از محصول کار خود، بیگانه‌شدن انسان از انسان است.

برای چیرگی بر این از خودبیگانگی انسان، باید مناسبات تولیدی سرمایه‌داری و به‌ویژه مالکیت خصوصی بر ابزار تولید را از میان برداشت و مالکیت اشتراکی را جانشین آن ساخت. به عقیده مارکس، تاریخ همه جوامع بشری تاکنون، تاریخ مبارزه طبقاتی بوده است و نظام سرمایه‌داری آخرین نظام طبقاتی تاریخ است.

مبانی توزیع درآمد و ثروت از دیدگاه قرآن کریم

برای دستیابی به الگوی توزیع ثروت و درآمد در اقتصاد مقاومتی، توجه به مبانی قرآنی، امری ضروری است؛ زیرا تبیین این مبانی در اعتباربخشی و کارآمدبودن اصول حاکم بر الگوی توزیع ثروت و درآمد در اقتصاد مقاومتی تأثیر بسزایی دارد؛ چون با تبیین مبانی و اهداف، اصول و روش‌ها استحصال، پشتیبانی و تأیید می‌گردد. مراد ما از مبانی در این نوشتار، امور بنیادینی است که هر نوع موضع‌گیری در خصوص آنها در اصل و یا روش آن تأثیر دارد. آنچه در پی می‌آید مبانی عمده‌تاً قرآنی در مقایسه با مبانی موجود در نظریه‌های پیشین است.

مالکیت خداوند متعال بر عالم تکوین (جهان هستی)

مهم‌ترین مبنای قرآنی الگوی توزیع ثروت و درآمد که بر اساس آن عدالت

توزیعی و به‌ویژه وظیفه تکافل اجتماعی ثروتمندان توجیه می‌شود، مالکیت حقیقی و واقعی خداوند متعال بر عالم تکوین (جهان هستی) است.

خداوند متعال از یک سو سیطره مالکیت خود بر هستی را بر آسمان، زمین و خزائن (منافقون: ۷)، شرق و غرب عالم (بقره: ۱۱۵)، موجودات عاقل و غیرعاقل (بقره: ۲۸۴ / مؤمنون: ۸۷ / یونس: ۶۶) که انسان نیز جزئی از آن است، می‌گستراند و از سوی دیگر با تعابیری چون «مَالِ اللَّهِ» (نور: ۳۳)، «أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» (واقعه: ۶۴)، «بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (آل عمران: ۱۸۰) اموال و دارایی و افعالی که به‌ظاهر به انسان تعلق دارد را مخلوق خود معرفی می‌کند.

پایبندی به چنین اعتقادی سبب می‌شود انسان به دنیا، اموال و دارایی خویش - که به تعبیر قرآن کریم لعب و لهو، مایه زینت، فخرفروشی و فزون‌طلبی و مایه غرور و سرمستی است (حدید: ۲۰) - نگاهی گذرا داشته باشد و به عنوان ودیعه الهی (حدید: ۷) به اموال بنگرد که در این صورت انفاق و بخشش اموال به محرومان و رسیدگی به افراد نادار و ناتوان برای انسان آسان می‌شود.

این در حالی است که قانون طبیعی مبنای عمده نظریه‌های اندیشمندان غربی بود. گرچه برخی مانند جان لاک خلق ثروت‌های اولیه و منابع طبیعی را برای جامعه به مثابه کل می‌دانند، با وجود این عموماً به‌ویژه افرادی چون نوزیک تصریح دارند که اموال و کالاها مانده‌های آسمانی نیستند که باید عادلانه و منصفانه میان افراد متقاضی تقسیم شوند؛ بلکه به کسانی تعلق دارند که آنها را به دست خویش ساخته‌اند یا از طریق مبادله به دست آورده و یا از طریق منابع طبیعی به صورت اولیه تصاحب کرده‌اند. چنان‌که گذشت، عموم این نظریه‌ها فاصله میان فقیر و غنی را امر طبیعی دانسته که از تلاش، نبوغ یا خوش‌شانسی گروهی و عدم تلاش و نبوغ یا بدشانسی گروه دیگر سرچشمه گرفته است و کسی مسئول فقیرشدن گروهی و ثروتمندشدن گروه دیگر نیست و هرگونه

اقدام در جهت توازن و برقراری عدالت اجتماعی را ناقض اصل آزادی و اراده انسان و مالکیت خصوصی او تلقی نموده و آن را عین بی‌عدالتی می‌دانند. قرآن کریم این نوع نگاه که بر اساس آن مالکیت خصوصی را مبنا قرار داده و مالکیت خداوند متعال بر هستی را انکار می‌کنند در قالب دیدگاه قارون که معتقد بود خودش مستقلاً آن همه اموال و دارایی را اکتساب نموده است (قصص: ۷۸) معرفی و مذمت می‌کند؛ چنان‌که ایده طبیعی جلوه‌دادن شکاف میان دارا و نادار و منتسب کردن آن به بخت و اقبال و بخل‌ورزیدن از انفاق را با بیان اعتقاد کفار صدر اسلام نسبت به افراد فقیر معرفی می‌کند. آنها در مقام این تقاضا که «از آنچه خداوند روزی شما کرده است به افراد نیازمند انفاق کنید» از روی تمسخر می‌گفتند: «اگر خدا می‌خواست به آنها می‌داد» (یس: ۴۷).

بر این اساس قرآن کریم در آیاتی چون «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (حدید: ۱۱) و «وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (آل‌عمران: ۱۸۰) با در نظر داشتن مالکیت خداوند متعال بر هستی و اینکه انسان هرچه دارد از خداوند است، کسانی را که از انفاق در راه خدا سر باز می‌زنند و بخل می‌ورزند سرزنش می‌کند و اگر می‌فرماید: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً»، منظور این است که از اموالی که مال من است و در اختیار انسان‌ها قرار دادم بگیر و در اختیار فقرا قرار ده.

مالکیت خداوند متعال بر عالم تشریح

دومین مبنای الگوی توزیع ثروت و درآمد در آیات قرآن کریم، مالکیت خداوند متعال بر عالم تشریح است. عالم تشریح که در مقابل آن عالم تکوین قرار دارد، همان شریعت و دین است که در قرآن کریم از آن به اسلام (آل‌عمران: ۱۹) تعبیر شده است که مشتمل بر اوامر و نواهی‌ای است که از سوی خداوند متعال

متناسب با فطرت اصیل انسان (روم: ۳۰) به واسطه انبیای عظام برای سعادت و کمال بشریت نازل گشته است.

آیاتی چون «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ إِلَّا لِمَنْ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (یوسف: ۴۰)، «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (اعراف: ۱۵۸ / بقره: ۱۰۷ / آل عمران: ۱۸۹ / مائده: ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۴۰ / توبه: ۱۱۶) و «أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ» (آل عمران: ۸۳) گویای مالکیت خداوند متعال در عالم تشریح است.

این نوع مالکیت از مظاهر مالکیت تکوینی پروردگار است و با آن ارتباط تنگاتنگی دارد؛ یعنی همان‌طور که مالکیت خداوند متعال بر عالم تکوین مطلق است و مختص به اوست، مالکیت تشریحی وی نیز مطلق و مستقل است و در جعل و وضع قوانین اعتباری اولی و احق است؛ چرا که خداوند متعال به جهت علم و آگاهی کامل به ذات انسان و با در نظر داشتن نیازهای او، قادر است برنامه‌ای جامع برای رسیدن انسان به سعادت و کمال طرح‌ریزی نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۱۶۸ / فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۳۷۱ / صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۱، ص ۲۵۷). بر این اساس فردی که به توحید اعتقاد دارد، لزوماً با قبول سلطه تکوینی و تشریحی خداوند تمام اعتبارات وضع شده از سوی وی را که به آن احکام و قوانین شرعی می‌گوییم، پذیرفته و او را در حوزه اعتباریات ذی‌حق می‌داند (ر.ک به: هادوی‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۱۱-۳۶)

باورمندی به این نوع مالکیت و تسلیم در برابر آن سبب می‌شود بسیاری از اوامر و نواهی که خداوند متعال برای توزیع اموال و دارایی همچون وجوب پرداخت خمس، زکات، نفقات، مطلوبیت انفاقات، حرمت ربا، حرمت کنز سرمایه و اسراف، تشریح نموده است کارایی واقعی خود را در جامعه نشان دهد و اموال نقش قوام‌گونه خود را در جامعه حفظ کند (نساء: ۵) و مانع دست‌به‌دست شدن اموال در دست گروهی خاص گردد (حشر: ۷) تا در نتیجه

همه افراد جامعه از زندگی مطلوبی برخوردار گردند و به این ترتیب هدف از تشکیل حکومت که برپایی قسط و عدل است (حدید: ۲۵) تأمین شود.

توزیع تکوینی و تفاوت در رزق

سومین مبنای قرآنی الگوی توزیع ثروت و درآمد، توزیع تکوینی است که بر اساس آن خداوند متعال پس از آنکه تأمین رزق و روزی تمامی موجودات و جانداران را بر خود واجب کرده است (هود: ۶/ عنکبوت: ۶۰)، بر اساس حکمت و مصلحت خویش و با هدف تسخیر بعضی از سوی بعضی دیگر که اساس زندگی اجتماعی را شکل می‌دهد (زخرف: ۳۲)، اسباب برتری گروهی بر گروه دیگر را «وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ» (نحل: ۷۱) فراهم نموده است.

فضیلت و برتری گروهی بر گروه دیگر در رزق از سوی مفسران، به دو صورت تبیین گردیده است:

۱. فضیلت و برتری در تملک و دارایی (کمی): به این معنا که خداوند متعال کسانی را که بنا بر حکمت و مصلحت خویش، رزقشان را توسعه داده و آنها را ثروتمند نموده بر گروه دیگر که بهره کمتری از رزق و روزی خداوند داشته‌اند، برتری داده است (ر.ک به: طوسی، [بی تا]، ج ۶، ص ۴۰۵ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۷۵ / شبر، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۷۳).

۲. فضیلت و برتری در تصرف (کیفی): به این معنا که خداوند متعال رزق و روزی افراد دیگری را در دستان آنها قرار داده و آنها را به این سبب بر گروه دیگر برتری داده؛ به طوری که می‌توانند با اراده و اختیار خویش در اموال خود تصرف نمایند برخلاف گروه دیگر که چنین اراده و اختیاری از خود ندارند (ر.ک به: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۲۹۴ / قرشی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۷۱).

این دیدگاه برتری گروهی بر گروه دیگر را امری طبیعی و مثبت در نظر

داشته که در پرتو آن، اجتماعات انسانی شکل گرفته است و از آن با عنوان نظریه «استخدام» یاد می‌کند؛ اما این نعمت الهی از سوی انسان‌ها و گروه‌های فرصت طلب مورد استفاده سوء قرار گرفته است و در نتیجه آن گروه از گروه دیگر استثمار و بهره‌کشی می‌نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۲۹۴).

بر این اساس، اگرچه تقسیم روزی انسان در زندگی دنیوی بر عهده خداوند متعال است (زخرف: ۳۲) و به سبب آن گروهی بر گروه دیگر برتری دارد، ولی به دلیل اینکه قانون علیت و نظام اسباب بر این جهان حکم فرماست و سنن الهی در عالم جاری است، خداوند متعال مقدر فرموده انسان در عرصه حیات فردی و اجتماعی آنچه را که برایش تلاش کرده (نجم: ۳۹) و خواستار تغییر آن است (رعد: ۱۱) تحقق یافته و به دست آورد.

استخلاف و امانتداری

چهارمین مبنای الگوی توزیع ثروت و درآمد، استخلاف و جانشینی انسان از خداوند متعال است که در آیات قرآن کریم از جایگاه متعالی انسان در نظام آفرینش به عنوان خلیفه «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۴۰) یاد شده است.

خلافت در لغت به معنای نیابت و جانشینی است و به شخص جانشین خلیفه گفته می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۶۷ / صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۳۴۶ / ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۶۹ / ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۸۳ / ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۱۰ / راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۹۴ / فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۷۸ / مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۱۰ / قرشی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۸۶) و بنا بر توضیح راغب اصفهانی، نیابت و جانشینی به یکی از علل غیبت، مرگ، عجز و ناتوانی شخص مستخلف یا ترفیع و بزرگداشت جانشین و رساندن او به شرافت و کمال صورت می‌گیرد و از آنجاکه غیبت، مرگ، عجز و

ناتوانی در ساحت خداوند متعال راه ندارد، خلافت انسان در زمین بر اساس مورد چهارم صورت گرفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۹۴).

اعطای چنین جایگاهی به دلیل جامعیت انسان صورت گرفته است که این جامعیت مرهون روح الهی است که در این نوع دمیده شده است (حجر: ۲۹)؛ هنگامی که بدن انسان با حرکت جوهری به مرحله «تسویه» رسید، استعداد لازم را برای نفخه حق می یابد و آن گاه روح الهی با همه اسما و صفاتش، در حد استعداد و قوه در ترکیب بدنی انسان جلوه می کند و انسان خلیفه الهی می گردد. خلیفه خدا بودن، امری تکوینی برای انسان است و در نظام هستی و در میان تمام موجودات - حتی ملائکه که مقربان درگاه الهی هستند - هیچ موجودی از این امتیاز بهره مند نیست که روح الهی با تمام اسما و صفات در او تجلی کند (شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۳۰۸).

مفسران با استفاده از قرائن و شواهد موجود در آیه و یا با بهره گیری از دلیل های عقلی و نقلی، «مستخلف عنه» را خداوند متعال (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۱۶)، فرشتگان (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۶)، جانشینی نسل های گوناگون انسان یکی پس از دیگری (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۵۶) دانسته اند که این امر عمومیت داشته و شامل تمامی فرزندان آدم در هر زمان و مکانی می شود (قرشی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۹۱) که علامه شهید سید محمد باقر صدر رحمته الله علیه از آن به «خلافت عمومی» تعبیر می کند.

بر این اساس معنای خلافت انسان از خداوند متعال آن است که انسان در امر خلافت و جانشینی، حکایت کننده شئون وجودی، آثار و احکام مستخلف (خداوند متعال) باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۱۵).

خداوند متعال انسان را خلیفه و جانشین خود قرار داد و برخی را نسبت به بعض دیگر برتری داد تا او را مورد آزمون قرار دهد: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ

الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ» (انعام: ۱۶۵) عبارت «لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ» در مقام تعلیل برای جعل خلافت و ترفیع گروهی بر گروهی دیگر است و از آنجاکه «ما» (مای موصوله) اطلاق دارد، بنابراین امتحان و اختبار الهی تمام آنچه خداوند متعال به انسان اعطا نموده است را شامل خواهد شد. بر این اساس، با استفاده از آیات «وَ اتُّوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» (نور: ۳۳) و «وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ» (حدید: ۷) مال به عنوان امانت الهی به انسان اعطا گردیده است و انسان باید در حکم امانتدار و بر اساس مقام خلافت الهی در تحصیل و تأمین غرض مستخلف یعنی خداوند متعال تلاش خود را مصروف دارد.

امام صادق علیه السلام در روایتی ضمن آنکه اموال را امانت الهی در دست انسان معرفی کرده است، میانه‌روی در خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها، پوشیدنی‌ها، لذت جنسی و وسیله سواری را به عنوان مصادیق بارز زندگی دنیوی ذکر کرده است و انفاق مازاد از آن به فقرا را در راستای تأمین غرض خداوند متعال دانسته است (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳، ص ۵۲/مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۳، ص ۱۶).^۱

تخصیص و توزیع بهینه، شیوه امانتداری

حال که خداوند متعال مالک همه هستی حتی مملوک تکوینی انسان یعنی گوش، چشم و بازوی اوست (نحل: ۷۸) و انسان خلیفه و جانشین اوست و مال در دست انسان امانت است رسم امانتداری بهره‌گیری از اموال در جهتی که

^۱ «الْمَالُ مَالُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ جَعَلَهُ وَ دَائِعَ عِنْدَ خَلْقِهِ وَ أَمَرَهُمْ أَنْ يَأْكُلُوا مِنْهُ قَسْداً وَ يَشْرَبُوا مِنْهُ قَسْداً وَ يَلْبَسُوا مِنْهُ قَسْداً وَ يَنْكِحُوا مِنْهُ قَسْداً وَ يَرْكَبُوا مِنْهُ قَسْداً وَ يَعُودُوا بِمَا سِوَى ذَلِكَ عَلَى فُقَرَاءِ الْمُؤْمِنِينَ فَمَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ كَانَ أَكَلَهُ مِنْهُ حَرَاماً وَ مَا شَرِبَ مِنْهُ حَرَاماً وَ مَا لَبَسَهُ مِنْهُ حَرَاماً وَ مَا نَكَحَّهُ مِنْهُ حَرَاماً وَ مَا رَكَبَهُ مِنْهُ حَرَاماً».

مطلوب مالک حقیقی است، می‌باشد.

انسان کمال‌پذیر است و کمال‌پذیری او پایان‌ناپذیر می‌باشد. صنع خداوند است که هر چیزی را محکم و استوار آفریده است: «صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» (نمل: ۸۸)؛ مؤمن نیز در استحکام و اتقان صنع، مطلوب مالک حقیقی را پی می‌گیرد؛ بنابراین انسان مؤمن در صنعت، کشاورزی و خدمات و هر فعالیت اقتصادی، «وضع الشيء في موضعه» کرده، از امکانات استفاده بهینه نموده و فعالیت خود را استحکام می‌بخشد؛ همچنان‌که در بهره‌مندی از محصول خود که موهبت الهی است بر مبنای هدایت تشریحی الهی نسبت به وظایف خود در اموالی که خداوند به او عطا کرده حساس است. او خود را خلیفه، جانشین و امانتدار الهی می‌داند و تلاش می‌کند در آزمون الهی (انعام: ۱۶۵) موفق عمل کند.

بنابراین خلافت انسان همان‌طور که جایگاه والا و متعالی انسان را بیان می‌کند، توأم با مسئولیت و انجام وظایف است. در نظام هستی، انسان در برابر نعمت‌های الهی مسئول است. آن‌گونه‌که انسان مسئول بهره‌برداری مناسب از توان و استعدادهایی است که خدا به او داده است، تنبلی، تن‌آسایی، استفاده نادرست از استعدادهای خدادادی، خیانت به امانت الهی و تخلف از ادای مسئولیتی است که خداوند بر عهده انسان گذاشته است. همچنین انسان در برابر همه هستی به‌ویژه ممنوع خود مسئول است. هرگونه کوتاهی در انجام تکالیفی که خداوند بر دوش انسان گذاشته تخلف از انجام مسئولیت و مخالف امانتداری است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از دیدگاه بسیاری از نظریه‌پردازان عدالت توزیعی چون جان لاک، هابک، جان رالز و آمارتیا سن، تفاوت افراد در دارایی و ناداری از وضعیت طبیعی ناشی می‌شود؛

به این معنا که خداوند متعال، امکانات مادی و طبیعی را در اختیار بشر قرار داده، عقل و اندیشه، استعداد و توانایی لازم، نیروی فکری و جسمی مناسب را نیز به انسان عطا فرموده و هر فردی بسته به تلاش و کار خود مالک بخشی از طبیعت خواهد شد. انسان می‌تواند بر اساس قانون بازار آزاد وارد فعالیت اقتصادی دلخواه شود و به هر مقدار که مایل باشد کسب مال و دارایی کند؛ همچنان‌که به حکم حق آزادی، می‌تواند در دارایی‌های خویش تصرف کند؛ بر این اساس کسی حق ندارد اراده و اختیار او را محدود کند و او را به پرداخت بخشی از دارایی خود برای افراد نیازمند و تکافل اجتماعی وادار نماید. عمده این دیدگاه‌ها مبتنی بر دولت حداقلی است که دخالت او در محدودساختن حریم مالکیت ثروتمندان برای رفع فقر یا گسترش رفاه عمومی در تضاد آشکار با آزادی، عدالت و حقوق طبیعی مالکیت فردی است.

در مقابل دیدگاه فوق، قرآن کریم خداوند متعال را مالک همه هستی می‌داند و انسان و اموال او را ملک خداوند متعال می‌داند. همچنین قانون‌گذاری و تشریح به خداوند متعال اختصاص دارد و از مظاهر مالکیت تکوینی پروردگار است و با آن ارتباط تنگاتنگی دارد. خداوند متعال رزق و روزی تمامی موجودات و جانداران را بر خود واجب کرده است؛ اما بر اساس حکمت و مصلحت خویش اسباب برتری گروهی را بر گروهی دیگر فراهم و زمینه را برای آزمایش آنها فراهم نموده است.

بر اساس مبانی قرآنی انسان خلیفه خداوند متعال روی زمین و مال در دست او امانت است. انسان به رسم امانت‌داری مکلف است از اموال در جهتی که مطلوب مالک حقیقی است، بهره‌گیری نماید؛ بر این اساس انسان مکلف است در هر فعالیت اقتصادی از امکانات استفاده بهینه نموده و فعالیت خود را استحکام بخشد و از طریق پذیرش مسئولیت و انجام درست آن در برابر

خداوند متعال، خود و هم‌نوعان خویش زمینه کمال و سعادت خویش را فراهم نماید.

منابع و مأخذ

* قرآن مجید.

۱. ابن فارس، احمد؛ معجم المقاییس اللغة؛ قم: مکتب الأعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ تصحیح و تحقیق جمال‌الدین میردامادی؛ بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۳. باتلر، ایمون؛ اندیشه‌های سیاسی و اقتصادی هایک؛ ترجمه فریدون تفضلی؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۷.
۴. بشلر، ژان؛ خاستگاه‌های سرمایه‌داری؛ ترجمه رامین کامران؛ تهران: نشر البرز، ۱۳۷۰.
۵. توسلی، حسین؛ «مبنای عدالت در نظریه جان رالز»؛ مجله نقد و نظر، س ۳، ش ۲ و ۳، ۱۳۷۶.
۶. جزری، ابن اثیر مبارک‌بن محمد؛ النهایة فی غریب الحدیث و الأثر؛ تحقیق و تصحیح محمود محمد طناحی؛ قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۷.
۷. حجتی کرمانی، علی؛ «مشخصات اقتصادی اسلامی: اسلام و توزیع ثروت»؛ مجله درس‌هایی از مکتب اسلام، ش ۷، ۱۳۴۶.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسایل الشیعة؛ تصحیح و تحقیق شیخ محمد رازی؛ چ ۵، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.

۱۰. راولز، جان؛ عدالت به مثابه انصاف: یک بازگویی؛ ترجمه عرفان ثابتی؛ تهران: ققنوس، ۱۳۸۳.
۱۱. رجایی، سیدمحمدکاظم و سیدمهدی معلمی؛ «درآمدی بر مفهوم و شاخص عدالت اقتصادی»؛ معرفت اقتصاد اسلامی، ش ۴، ۱۳۹۰.
۱۲. رستم‌نژاد، مهدی؛ «قرآن و نظام توزیع ثروت»؛ مجله قرآن و علم، ش ۲، ۱۳۸۷.
۱۳. سلیمی نوه، اصغر؛ «پژوهشی پیرامون مفهوم "حق و ابعاد آن" در فلسفه سیاسی کانت»؛ مجله سروش اندیشه، ش ۱۲ و ۱۳، ۱۳۸۳ و ۱۳۸۴.
۱۴. سن، آمارتیا؛ توسعه به مثابه آزادی؛ ترجمه وحید محمودی؛ تهران: انتشارات دانشکده مدیریت دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.
۱۵. شبر، عبدالله؛ تفسیر القرآن الکریم؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۶. شیرازی، صدرالدین؛ تفسیر القرآن الکریم؛ به کوشش محمد خواجه‌ای؛ قم: بیدار، ۱۳۶۱.
۱۷. صاحب فصول، مرتضی؛ شکاف طبقاتی، توزیع مجدد ثروت و رهیافت‌های قرآنی؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۲.
۱۸. صاحب، اسماعیل بن عباد؛ المحیط فی اللغة؛ تصحیح و تحقیق محمدحسن آل یاسین؛ بیروت: عالم الكتاب، ۱۴۱۴ق.
۱۹. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة؛ تهران: فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۲۰. صدر، سیدمحمدباقر؛ اقتصادنا؛ قم: دار الكتاب الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
۲۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۱۷ق.

۲۲. طبرسی، فضل‌بن‌حسن؛ تفسیر جوامع الجامع؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۲۳. _____؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۷۲.
۲۴. طبری، ابوجعفر محمدبن‌جریر؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۲۵. طوسی، محمدبن‌حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی‌تا].
۲۶. عیوضلو، حسین؛ «نظریه‌ای در تبیین مبانی نظری توزیع ثروت و درآمد در نظام اقتصادی اسلامی»؛ فصلنامه پژوهش‌ها و سیاست‌های اقتصادی، ش ۲۴، ۱۳۸۱.
۲۷. فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد؛ کتاب العین؛ قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۲۸. فضل‌الله، سیدمحمدحسین؛ تفسیر من وحی القرآن؛ قم: دارالکتاب الاسلامیه، ۱۴۱۹ق.
۲۹. فیومی، احمدبن‌محمد؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر؛ قم: دار الهجرة، ۱۴۱۴ق.
۳۰. قرشی، سیدعلی‌اکبر؛ قاموس قرآن؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
۳۱. _____؛ تفسیر أحسن الحدیث؛ تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۷۴.
۳۲. کنشلو، بشیر؛ «توزیع درآمد در نظام اقتصاد اسلامی»؛ مجله برنامه، ش ۲۷۱، ۱۳۸۷.
۳۳. لاک، جان؛ رساله‌ای درباره حکومت؛ ترجمه حمید عضدانلو؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.

۳۴. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام؛ ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۵. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۳۶. ندری، کامران و وهاب قلیچ؛ «جستاری پیرامون معیارها و چارچوب نظام توزیع درآمد در اقتصاد اسلامی»؛ مجله مطالعات اقتصاد اسلامی، ش ۳، ۱۳۸۸.
۳۷. نوری، حسین بن محمد؛ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ قم، مؤسسه آل البیت عليهم السلام، ۱۴۰۸ق.
۳۸. هادوی نیا، علی اصغر؛ «مبانی نظری ساختار مالکیت از دیدگاه قرآن»؛ مجله اقتصاد اسلامی، ش ۱۲، ۱۳۸۲.
۳۹. واعظی، احمد؛ نقد و بررسی نظریه های عدالت؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی عليه السلام، ۱۳۸۸.
۴۰. یوسفی، احمد علی؛ نظام اقتصاد علوی؛ تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.