

حق معاش، اصل موضوعه اقتصاد اسلامی

سیدمحمدرضا امیری طهرانی*

چکیده

نسبت نظریه‌های علوم اجتماعی و از آن جمله اقتصاد با مبانی فرهنگی و ارزشی، از موضوع‌های بحث‌انگیز در فلسفه علوم اجتماعی بوده که در نظام آموزش عالی کشور نیز پس از پیروزی انقلاب اسلامی بسیار مورد توجه قرار گرفته است. در این مقاله ابتدا به بررسی اجمالی نقش ارزش‌های اخلاقی در علم اقتصاد و تحلیل صورت‌گرا از ساختار علم اقتصاد پرداخته می‌شود. سپس با معرفی روش اصل موضوعه سعی می‌شود با کاربری این روش، حق معاش به‌عنوان یکی از حقوق اساسی انسان و اصل موضوعه اقتصاد اسلامی، از مبانی جهان‌بینی اسلام استنتاج شود. سرانجام، اجزا و جوانب حق معاش و نسبت آن با مفاهیم سطح معیشت و تفاوت افراد در رزق و روزی، بر اساس تحلیلی از نظام جامعه از دیدگاه اسلام بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: معاش، اصل موضوعه، اقتصاد اسلامی، سطح معیشت، رزق، نیاز فردی، ضرورت اجتماعی.

۱. مقدمه

اقتصاد اسلامی چه به‌عنوان یک نظام یا مکتب اقتصادی - آن‌چنان که مرحوم شهید صدر باور دارد - و چه به‌عنوان یک علم - از نظر برخی از اقتصاددانان مسلمان - متأثر از جهان‌بینی و نظام ارزشی اسلام است. تبیین رابطه فی‌مابین نظام ارزشی اسلام و اقتصاد اسلامی و همچنین توضیح نحوه تبلور این ارزش‌ها در نظام اقتصاد اسلامی

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی amiri@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۳/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۵/۱۲

موضوع بحث بسیاری از اقتصاددانان مسلمان بوده است. در این مقاله، این موضوع با استفاده از روش اصل موضوعه مورد بررسی قرار می‌گیرد و حق معاش به‌عنوان یک اصل موضوعه اقتصاد اسلامی معرفی می‌شود که منعکس‌کننده جهان‌بینی و نظام ارزشی اسلام است. برای نیل به این هدف، موضوعات نقش ارزش‌های اخلاقی در علم اقتصاد، رویکرد صورت‌گرا به علم اقتصاد، و روش اصل موضوعه‌ای به‌عنوان مقدمه بحث مرور می‌شوند.

۲. نقش ارزش‌های اخلاقی در علم اقتصاد

هر نظریه اقتصادی دسته‌ای از پیش‌فرض‌های اساسی درباره ماهیت خیر (good) — چه فردی و چه اجتماعی — را دربر دارد که توصیه‌های سیاست‌گذارانه‌ای را که آن نظریه اقتصادی تلقین می‌کند به‌طور مستقیم تحت تأثیر قرار می‌دهد. برای مثال، فرض خودخواهی عقلانی (rational egoism) با ارزش‌های اجتماع‌گرایی (communitarianism) ناسازگار است؛ همچنین فرض این که انصاف (equity) منقاد و مقید به کارایی است با فلسفه سیاسی مساوات‌گرایانه (egalitarian) ناسازگار است؛ و این فرض که صرفاً سبدی از کالاها، رفاه و بهروزی (well-being) یک فرد را تأمین می‌کند با تعریف ارسطویی از زندگی خوب انسانی مغایرت دارد (Nussbaum, 2000). بنابراین، قضیه‌ها (premises) و فرض‌های (assumptions) علم اقتصاد به نحو اساسی با پیش‌فرض‌های هنجاری درباره زندگی شایسته انسانی و جامعه شایسته درهم تنیده است. و این امر قطعاً فرض دانش اجتماعی فارغ از ارزش (value-free) را بی‌اعتبار می‌سازد. به‌طور کلی دور از انصاف نیست اگر بگوییم فرضیه‌های اخلاقی که علم اقتصاد نئوکلاسیک بر آن‌ها تکیه می‌کند، متعلق به مجموعه‌ای از آرمان‌ها یا مدینه فاضله‌ای است که برای فردگرایی (individualism)، نابرابری (inequality)، و اعمال حداقل سیاست‌های عمومی رجحان قائل است (Sarkar, 2006: 227-228).

بنابراین، برخلاف آنچه ممکن است در بدو امر به نظر رسد یا آنچه توسط دیدگاه اثبات‌گرایانه به علوم اجتماعی و من‌جمله اقتصاد تأکید و تبلیغ می‌شود، علم اقتصاد فارغ از مفروضات هنجاری و ارزشی نیست. این نکته از آن رو درخور توجه است که در پژوهش‌های اقتصاد اسلامی باید نقش محوری و تعیین‌کننده اصول و مفروضات بنیادین را در هدایت تحقیقات مدنظر داشت و نظریه‌های پیشنهادی در زمینه‌های مختلف اقتصاد

اسلامی را در پرتو اصول و فروض خاص آن تبیین و توجیه نمود. با عنایت به این نکته است که این مقاله در راستای تحقیق درباره مفروضات بنیادین اقتصاد اسلامی، اصل حق معاش را با روش مبتنی بر اصل موضوعه که توضیح آن در پی خواهد آمد، مورد مطالعه قرار می‌دهد.

با توجه به این که علم اقتصاد دارای محتوای اخلاقی است، ضرورت واریسی تفصیلی محتوای این مفروضات اخلاقی و ضرورت نقد مبانی این مفروضات، بیش از پیش آشکار می‌شود. به‌ویژه که بر علم اقتصاد است که بسیار بیش از آنچه در حال حاضر به عدالت توزیعی می‌پردازد بدان اهتمام ورزد. اقتصاد آزاد متضمن درجاتی از نابرابری (inequality) در دستاوردها (ثروت و درآمد)، فرصت، قدرت و نفوذ، و سطوح رفاه و به‌راه روزی (well-being) (سلامت، طول عمر، آموزش) است. در این جا این پرسش مطرح می‌شود که در یک جامعه عدالت‌آمیز چه انواعی از نابرابری‌ها از نظر اخلاقی قابل قبول است؟ نابرابری‌ها تا چه حد و اندازه‌ای می‌توانند وجود داشته باشند، به طوری که تفاوت‌هایی که میان شهروندان ایجاد می‌کنند با حرمت انسانی تعارض نداشته باشند؟ (Sarkar, 2006: 228).

البته این مقاله به‌طور مستقیم در صدد نقد و بررسی مفروضات اخلاقی علم اقتصاد نیست، اما با توجه به اهمیت موضوع عدالت سعی می‌شود که با تعریف حق معاش به‌عنوان حق اساسی انسان در نظام اقتصاد اسلامی، پاسخ پرسش‌های پیش‌گفته از این منظر بررسی شود.

۱.۲ رویکرد صورت‌گرا به علم اقتصاد

مبتنی‌بودن علم اقتصاد بر مفروضاتی همچون فردگرایی روش‌شناختی و نفع شخصی، فارغ از این که پدیدارهای اقتصادی در چه جامعه‌ای و با کدامین پس‌زمینه‌های اخلاقی تحقق یافته‌اند، از سویی از توفیق نظریه‌های اقتصادی در توضیح و پیش‌بینی پدیدارهای اقتصادی می‌کاهد و از سوی دیگر نظریه‌های اقتصادی را به مدل‌هایی صورت‌گرا تنزل می‌دهد. الکساندر روزنبرگ نگرش صورت‌گرا (formalist view) به علم اقتصاد را تحلیل می‌کند و چنین نتیجه می‌گیرد که اقتصاددانان در تولید تئوری‌های تجربی یا توضیحی برای پدیدارهای واقعی تجربی، توفیقی نداشته‌اند (Rosenberg, 1992: Ch. 8).

روزنبرگ اقتصاد خرد را به هندسه و نه فیزیک کلاسیک یا زیست‌شناسی تکاملی (evolutionary biology) تشبیه می‌کند؛ از دیدگاه او نظریه اقتصادی، مجموعه‌ای از اصول موضوعه (axioms) انتزاعی و غیرتجربی است، و تمرین «علم اقتصادورزی» (doing economics) همانا استنتاج قضایا و فرضیه‌ها (theorems) از این اصول موضوعه است (Sarkar, 2006: 227).

بنا بر آنچه در توصیف نگرش صورت‌گرا به علم اقتصاد یاد شد، اصول موضوعه از اهمیتی بی‌بدیل در تولید نظریه‌های اقتصادی برخوردارند. اصول موضوعه همچنین در تعریف نظام‌های اقتصادی از اهمیتی برابر، اگر نه بیشتر از علم اقتصاد برخوردار هستند. چراکه نظام اقتصادی مجموعه‌ای از اصول و تکنیک‌هاست که یک جامعه به‌واسطه آن‌ها مالکیت و تخصیص منابع اقتصادی را سازماندهی می‌کند (Britannica Online Encyclopedia). از این رو، فروض نظام‌های اقتصادی متفاوت درباره موضوع نهاد‌های اجتماعی و دولت موجب سیاست‌گذاری‌های متفاوت و حتی متعارض آن‌ها درباره مسائل اجتماعی و اقتصادی عمده‌ای همچون تخصیص منابع، توزیع درآمد، عدالت، و رفاه می‌شود. بنابراین، حتی اگر بنا بر باورهای اثبات‌گرایانه (positivistic)، تحلیل اصل موضوعی از ساختار علم اقتصاد مورد تردید قرار گیرد، اعتبار این تحلیل درباره نظام‌های اقتصادی - بنا بر تعریف نظام اقتصادی - مورد مناقشه نیست.

۲.۲ روش اصل موضوعی

در دائرةالمعارف فلسفه علم آمده است که نظام اصل موضوعی مطلوب باید از یک نظم منطقی - قیاسی (logical-deductive order) صریح برخوردار باشد، یعنی این که نظام اصل موضوعی باید کامل باشد، به این مفهوم که فاقد هیچ‌گونه فرض ضروری نباشد، و نیز ساده باشد به این معنا که شامل هیچ‌گونه فرض مهمل و زائدی نباشد (Sarkar, 2006: 357).

دیوید هیلبرت ریاضی‌دان آلمانی (۱۸۶۲-۱۹۴۳) برای دستیابی به این هدف روشی ابداع کرد که به‌واسطه آن توانست استدلال کند که یک گزاره، منطقیاً مستقل یا وابسته به مجموعه معینی از گزاره‌هاست. ایده اصلی چنین است: گزاره معین S منطقیاً از مجموعه گزاره‌های S_1, S_2, \dots, S_n مستقل است، اگر ساختاری وجود داشته باشد که در آن تمام گزاره‌های S_1, S_2, \dots, S_n تحقق یابند یا صادق باشند، ولی S تحقق نیابد یا صادق

نباشد، و در عوض نقیض S تحقق یابد یا صادق باشد. اما اگر چنین ساختاری وجود نداشته باشد، یعنی اگر در همه ساختارهایی که S_1, S_2, \dots, S_n تحقق می‌یابد، S نیز تحقق یابد، S یک نتیجه منطقی (logical consequence) S_1, S_2, \dots, S_n است. ایده چنین ساختاری، هسته نظریه مدل (اگر صدق جایگزین تحقق یافتن شود) است؛ این ایده همچنین جزء اصلی آن چیزی است که هیلبرت روش اصل موضوعی (axiomatic method) می‌خواند (Sarkar, 2006: 357).

بنابر آنچه درباره نقش ارزش‌های اخلاقی در علم اقتصاد و همچنین روش اصل موضوعی یاد شد، هنگامی که جامعه‌هایی برخوردار از جهان‌بینی‌های الهی یا مکاتب فکری و حتی فرهنگ‌های ملی مختلف، با نظریه‌ها و نظام‌های اقتصادی متفاوتی روبه‌رو می‌شوند، همواره این پرسش منطقی قابل طرح است که آیا فرض‌ها و اصول موضوعه نظریه‌ها و نظام‌های اقتصادی با مبانی و اصول ارزشی پذیرفته شده جهان‌بینی‌ها و فرهنگ‌ها، سازگاری دارد یا خیر. به بیان دیگر برای دستیابی به نظریه یا نظام اقتصادی متناسب و درخور جهان‌بینی و فرهنگ ملی خاص، باید میان اصول و مبانی ارزشی جهان‌بینی و فرهنگ از یک سو و اصول موضوعه و مبادی نظام اقتصادی از سوی دیگر، هماهنگی و سازگاری کامل برقرار باشد.

این نکته انگیزه‌ای بود برای کاوش درباره مبادی و اصول موضوعه‌ای برگرفته از جهان‌بینی اسلامی که با ارائه اصل و مبنایی برای فرضیه‌های اقتصادی، چهارچوبی برای بررسی پدیده‌های اقتصادی یا دست‌کم تعریف نظام اقتصادی فراهم آورد. بدین منظور با استفاده از روش و منطق اصل موضوعی، نخست تعریف مختصر و مستندی درباره انسان و غایت آفرینش وی از اصول و مبانی جهان‌بینی اسلامی بیان می‌شود. سپس استنتاج منطقی لوازم و مقتضیات چنین اصولی در زمینه اقتصادی تحلیل می‌شود. و سرانجام جوانب مختلف «حق معاش» به‌عنوان یک اصل موضوعه نظام اقتصاد اسلامی، بررسی می‌شود.

۳. سزاواری حق معاش

خداوند انسان را از گل خشکیده آفرید و از روح خویش در او دمید (حجر: ۲۸-۲۹).^۲ پس انسان آمیزه‌ای از جسم و روان است. قرآن هدف آفرینش انسان را عبادت اعلام می‌کند (الذاریات، ۵۶).^۳ از این رو رسالت وی در خور و خواب نهفته نیست

(نهج البلاغه، فیض الاسلام: ۹۷۱: نهج البلاغه، عبده: ۸۱ / ۳؛ حکیمی، ۱۳۷۶: ۸۱ / ۳۸۸)؛ از آنجا که عبادت انسان از شئون روحی و معنوی اوست، ارزش آدمی بر بعد روحانی او استوار است (حجر: ۲۹)°. خداوند نه برای وجود مادی انسان، بلکه برای دمیدن روح خویش که حامل تمام فضایل است، فرشتگان را به سجده فرا خواند (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۳ / ۸). جسم انسان در خدمت روح اوست تا زمینه‌ساز تکامل آن باشد. بدین ترتیب، تن آدمی باید سلامت و پایدار باشد تا تعالی روح در دامن آن امکان‌پذیر شود.

انسان به طور تکوینی محتاج آفریده شده (مجلسی، ۱۳۶۲: ۷۴ / ۳؛ حکیمی، ۱۳۷۶: ۱ / ۳۹۴)¹ و نیازمند خوراکی و آشامیدنی است (کلینی، ۱۳۳۹: ۶ / ۲۸۷؛ حکیمی، ۱۳۷۶: ۳ / ۲۲۳)². بنابراین، بقا و سلامت تن و روان آدمی منوط به تأمین «معاش» وی است. با توجه به این که هدف آفرینش نوع انسان کمال و تعالی روح است، و این کمال در بستر ماده و جسم او امکان‌پذیر می‌یابد، ناگزیر آنچه که حیات جسمانی بدان وابسته است، باید برآورده شود. هدف و مقصود معاد است، و معاش برای فراهم کردن اسباب معاد است (غزالی، ۱۳۶۲: ۱ / ۳۲۴). چراکه اگر نان نباشد نمازگزاردن، روزه‌داشتن، و انجام واجبات مقدور نخواهد بود (کلینی، ۱۳۳۹: ۵ / ۷۳؛ ۶ / ۲۸۷؛ حکیمی، ۱۳۷۶: ۲ / ۲۲۶)³. و شکرگزاری، تقوی، و عمل صالح پیشه‌ساختن بر خوراک (و دیگر نیازهای انسان) مترتب است که مایه زندگی و پایداری بدن است (حکیمی، ۱۳۷۶: ۳ / ۲۲۲-۳)⁴.

از این رو، بنابراین تنها ملاک لزوم تأمین معاش این است که شرط لازم تحقق هدف خلقت انسان می‌باشد. معاش ابزاری برای معاد است که انسان را بر آن یاری می‌دهد (فیض کاشانی، ۱۳۴۰: ۳ / ۱۳۸) و اهمال در تشریح روابط اقتصادی به گونه‌ای که مایحتاج آدمی را برآورده کند، دستیابی به هدف را غیرممکن می‌سازد و این نقض غرض است و از ساحت قدس باری تعالی به دور. پس هر انسانی از حق معاش برخوردار است. در قرآن کریم بارها به فراهم آمدن معاش مردم در زمین اشاره رفته (اعراف: ۱۰؛ حجر: ۱۹ - ۲۰)⁵ و بر تقسیم معاش میان آنان تأکید شده است (زخرف: ۳۲)⁶ که بیان‌کننده حق هر فرد در برخورداری از معاش و ابزار گذران زندگی است. این حقی اساسی برای انسان‌هاست که باری تعالی بنابر هدف آفرینش انسان به عهده گرفته است. بنابر آنچه گفته شد سزاواری حق معاش برای انسان، بر چهار مقدمه استوار است؛ نخست این که هدف

آفرینش انسان، تکامل معنوی اوست. دوم، حیات مادی انسان شرط لازم برای نیل به کمال روحی اوست. سوم حیات انسان مستلزم تأمین نیازمندی‌های مادی اوست، و چهارم این که نقض غرض از سوی باری تعالی قبیح است.

۴. برابری انسان‌ها در حق معاش

ارزش انسان در بعد روحانی او نهفته است، و ملاک برتری آدمیان بر یکدیگر، میزان تقرب به هدف آفرینش و دستیابی به کمال معنوی است. مردم — از دوران حضرت آدم (ع) تا حال — بمانند دندان‌های شانه‌اند، نه هیچ عربی بر عجم برتری دارد و نه هیچ سرخی بر سیاه مگر به تقوی (حکیمی، ۱۳۷۶: ۵/ ۱۲۵) ^{۱۲}. با وجود تصریح به این ملاک برتری، اما در هیچ یک از مقدمه‌های استنتاج یادشده برای استحقاق حق معاش، هیچ یک از کمالات معنوی از قبیل تقوی، سبقت در اسلام، و مبارزه در راه آن نه ملاک استحقاق به شمار می‌رود و نه معیار برتری و اولویت افراد در حق معاش محسوب می‌شود. از این رو کمالات معنوی هیچ گونه حقی برای افراد در بهره‌مندی از امکانات مادی، افزون‌تر از حق معاش که همه در برابر آن یکسان‌اند، ایجاد نمی‌کند.

بنابراین، انسان‌ها از بعد مادی هیچ گونه فضیلتی بر یکدیگر ندارند. اسلام آورندگان فرزندان اسلام‌اند، بیت‌المال به طور مساوی میان آنان تقسیم می‌شود و فضایل افراد میان خود و خدایشان است. و خداوند دنیا را پاداش پارسایان قرار نداده (کلینی، ۱۳۳۹: ۸/ ۳۶۱) ← حکیمی، ۱۳۷۶: ۵/ ۱۲۶) ^{۱۳}، با آنان به‌سان فرزندان یک مرد رفتار می‌شود، هیچ یک از آنان به لحاظ فضل و شایستگی خود بر دیگری که ضعیف و بی‌کمال است، در میراث برتری ندارد. سنت پیامبر گرامی (ص) چنین بود، بر خلاف آن کسی که گفت: به خاطر این که خداوند آنان را به سوابقشان در اسلام فضیلت بخشید، در مال برتری می‌دهم (حرعاملی، ۱۳۴۷: ج / ۱۱، ۸۱) ← حکیمی، ۱۳۷۶: ۵/ ۱۳۳) ^{۱۴}. حضرت امیر مؤمنان (ع) در پاسخ به اعتراض شخص انصاری نسبت به برابری حق او با غلام تازه آزادشده، از بیت‌المال می‌فرماید که در کتاب خدا فضلی برای فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحاق ندیدم. حضرت در مقام پاسخ، به ویژگی بیت‌المال بودن اموال اشاره نمی‌کنند، بلکه به یک اصل قرآنی استناد می‌فرمایند که در قرآن تمام انسان‌ها در حقوق با هم برابرند، خواه اسماعیلی باشند خواه اسحاقی (کلینی، ۱۳۳۹: ۸/ ۶۹) ← حکیمی، ۱۳۷۶: ۵/ ۱۲۹-۱۳۰) ^{۱۵}. و باری تعالی در حدیث قدسی، شرط دستیابی به ملکوت

خویش را درک برابری انسان‌ها در حقوق دینی و دنیایی قرار داده است (قمی، ۱۳۶۳: ۱۷۹ / ۲؛ ← حکیمی، ۱۳۷۶: ۱۲۴ / ۵)^{۱۶}. بنابراین همه انسان‌ها در حق معاش با یکدیگر برابرند، و هیچ‌کس از دیگری سزاوارتر نیست.

حال پرسش‌هایی از این قبیل مطرح می‌شود که: حق معاش کدامین خواسته‌ها و احتیاجات را تأمین می‌کند؟ آیا هر خواهشی را می‌توان تحت شمول حق معاش به شمار آورد؟ آیا مایحتاج انسان در تمام عصرها یکسان است؟ آیا کم و کیف تأمین حق معاش افراد همسان است؟ آیا برابری انسان‌ها در حق معاش با تفاوت در رزق و روزی آنان سازگار است؟ برای پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها، بحث را با تعریف معاش و رزق و رابطه آن دو آغاز می‌کنیم.

۵. تعریف حق معاش

بنابر آنچه گذشت، ضرورت تأمین معاش انسان از آن‌جا ناشی می‌شود که تکامل معنوی او بدون آن امکان‌پذیر نیست. نیل به کمال اقتضا دارد که سطح اقتصادی زندگی افراد جامعه در مرتبه‌ای باشد که هر گونه مانع مادی را برطرف کند، و زمینه را برای دستیابی به هدف فراهم سازد. تأمین حق معاش انسان در حقیقت، هدف نظام اقتصادی اسلام است که در راستای تحقق هدف آفرینش رقم می‌خورد. در واقع، اهداف زیرسیستم‌های نظام اسلامی و از آن میان زیرسیستم اقتصادی، توسط هدف غایی خلقت تعیین می‌شود. به عبارت دیگر ملزومات مادی و دنیوی تأمین هدف نهایی، اجزای معاش آدمی را تشکیل می‌دهند.

ابن خلدون معاش را با دو مشخصه «ضرورت» و «نیاز» معرفی می‌کند (ابن خلدون، ۱۳۶۲: ۷۵۴ / ۲). از این رو، کلیه مقولات اقتصادی که تحقق کمال انسان بدان وابسته است، باید برآورده شود. این مقولات را می‌توان به‌طور کلی به دو دسته تقسیم کرد: «نیازهای فردی» و «ضرورت‌های اجتماعی». نیازهای فردی، نیازهایی زیستی است که برای ادامه حیات جسمانی ضروری است (Soper, 1981: 16). ارسطو در تعریف خود از لازم یا ضروری بودن می‌نویسد هنگامی که زندگی یا وجود، بدون تأمین شرایط خاصی غیرممکن باشد، این شرایط لازم هستند (Soper, 1981: 11). بنابراین، نیازهای فردی را می‌توان به عنوان مقولاتی زیستی که ادامه حیات جسمانی بدان وابسته است،

و یا به عنوان تولید مجدد ارگانسیم جسمانی، معرفی کرد (Soper, 1981: 17).
 با توجه به ثبات ساختار زیستی انسان، نیازهای فردی آدمیان در هر زمان و مکانی یکسان است. نیازهای فردی را می‌توان به سه گروه خوراک، پوشاک و مسکن دسته‌بندی کرد. خداوند خطاب به آدم و حوا می‌فرماید که مبادا شیطان شما را از بهشت براند و به سختی و زحمت افتید. چراکه در بهشت نه گرسنه شوی و برهنه مانی، و نه تشنه شوی و گرمای آفتاب خوری (طه: ۱۱۷-۱۱۹)^{۱۷}. یعنی بیرون‌شدن از بهشت و زندگی زمینی سختی و زحمت تأمین نیاز انسان به آب و غذا، لباس و مسکن را در پی دارد (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۴ / ۲۲۰). اخوان‌الصفای نیز نیازهای اساسی انسان را همین گونه دسته‌بندی کرده‌اند (اخوان‌الصفای، ۱۴۰۵: ۱ / ۲۸۴-۲۸۵).

با توجه به مفهوم «وابستگی ادامه حیات جسمانی» به عنوان ملاکی برای تبیین مفهوم واژه نیاز هر خواسته‌ای را نمی‌توان نیاز بشر به شمار آورد. خواسته‌های بشری چنانچه به مواردی تعلق گیرد که تداوم زندگی جسمانی انسان بدان وابسته است، ناشی از یک نیاز اساسی است، و در غیر این صورت یک خواست و میل شخصی به شمار می‌رود. بنابراین، هر خواسته و میلی را نمی‌توان تحت عنوان «معاش» قرار داد و بر اساس این حق، تأمین آن را الزامی دانست. انواع نیاز بر پایه تعریفی که از این مفهوم ارائه شد، مشخص و فراگیر است و خواست‌های شخصی در آن راه ندارد، لیکن شیوه تأمین آن‌ها به علت اختلاف شرایط، فرهنگ‌ها و اعصاب، متفاوت است. همگام با پیشرفت یا انحطاط فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی جوامع، و ظهور و سقوط تمدن‌ها، نظام اقتصادی آنان متحول می‌گردد و شکل و محتوای برآوردن نیازهای فردی انسان دگرگون می‌شود. گرچه این تحول اصل نیازهای اساسی را دربر نمی‌گیرد، ولی چگونگی تأمین آن‌ها را مانند سایر ابعاد نظام اجتماعی دستخوش تغییر می‌سازد.

دگرگونی و افت و خیزهای جوامع علاوه بر تغییر شیوه تأمین نیازهای فردی، «ضرورت‌های اجتماعی» را نیز به مقتضای جامعه‌ها و شرایط افراد دامن می‌زنند. در راستای تحقق هدف آفرینش و بر پایه تعریفی که از معاش ارائه شد، روابط و شرایط عینی حاکم بر جوامع، الزاماتی را پدید می‌آورد که صرفاً از ماهیت اجتماع سرچشمه می‌گیرد. چنین الزاماتی را که در راستای تحقق هدف، از شرایط واقعی جوامع ناشی می‌شود «ضرورت‌های اجتماعی» می‌نامیم. ضرورت‌های اجتماعی نه تنها با تحولات فرهنگی - اجتماعی جامعه‌ها دگرگون می‌شود، بلکه بسته به موقعیت و شرایط افراد

نیز می‌تواند متفاوت باشد. به عنوان مثال، حمل و نقل جوامع شهری در جوامع متمدن امروز، امری نیست که بتوان از ضرورت آن چشم پوشید، و اصولاً ضرورت‌های اجتماعی برای یک شهرنشین با یک روستایی یکسان نیست. همچنین شرایط اجتماعی بزرگ یک خانواده با هر یک از دیگر اعضای آن خانواده متفاوت است. بنابراین ضرورت‌های اجتماعی متناسب با زمان و مکان، و بسته به شرایط فرد متفاوت است.

۶. سطح معیشت

با توجه به آنچه یاد شد، حق معاش تأمین هم نیازهای فردی و هم ضرورت‌های اجتماعی را دربر می‌گیرد. هر چند حد و مرز مفهوم معاش ثابت و روشن است، لیکن مصادیق آن با توجه به شرایط زمان و مکان در تغییرند. مصادیق معاش افراد هر جامعه بر پایه سطح معیشت آن جامعه تبیین می‌شود. سطح معیشت در حقیقت شاخص استاندارد زندگی است که بر اساس مجموعه امکانات و محدودیت‌های یک جامعه در راستای تأمین نیازهای فردی و ضرورت‌های اجتماعی، مشخص می‌شود. از این رو، با توجه به نسبی بودن امکانات و محدودیت‌های جوامع و تفاوت ضرورت‌های اجتماعی آنان، سطح معیشت مردم همواره یکسان نیست. در هر عصری بسته به شرایط جامعه و امکانات و محدودیت‌های آن، شاخص سطح معیشت که مبین شیوه و کیفیت تأمین نیازها و ضروریات است، تعیین می‌شود.

حضرت امیر مؤمنان (ع) در توصیف شرایط اقتصادی و سطح معیشت مردم کوفه در عصر ولایت خویش می‌فرمایند که کمترین آنان گندم می‌خورد، زیر سایبان نشیمن دارد و از آب فرات می‌نوشد (مجلسی، ۱۳۶۲: ۴۰/۳۲۷؛ حکیمی، ۱۳۷۶: ۵/۱۷۵)^{۱۸}. این بیان به سطح معیشتی اشاره دارد که ناتوان‌ترین افراد کوفه از آن بهره‌مند بوده‌اند. سطح معیشت همواره در حداقل آن، یعنی نیازهای فردی و ضرورت‌های اجتماعی به ساده‌ترین شیوه، راکد نمی‌ماند. با رشد و شکوفایی شرایط اجتماعی و اقتصادی، سطح معیشت نیز ترقی می‌کند. چراکه نعمت‌های الهی نه تنها بر بندگان حرام نگشته، بلکه نیکوکاران، مؤمنان و مسلمانان در استفاده از آنها سزاوارترند (اعراف: ۳۲)^{۱۹}. شرایط اقتصادی عصر پیامبر (ص) و امیر مؤمنان (ع) با وضعیت اقتصادی زمان حیات امام جعفر صادق (ع) متفاوت است. از این رو سطوح معیشت در این دو دوره همسان نیست. امام جعفر صادق (ع) در پاسخ به اعتراض سفیان ثوری درباره تفاوت

لباس ایشان با پوشش پیامبر اکرم (ص) و امیر مؤمنان (ع) به اختلاف سطوح معیشت عصرها که ناشی از سختی و کمبود، یا فراوانی و آبادانی است، اشاره می‌کند (کلینی، ۱۳۳۹: ۶۵/۵؛ ← حکیمی، ۱۳۷۶: ۶/۱۸۴).^{۲۰} بنابراین، سطح معیشت جامعه در هر عصری بر پایه شرایط اجتماعی - اقتصادی و امکانات و محدودیت‌های آن زمان تعیین می‌شود.

با توجه به تفاوت سطح معیشت در زمان‌های مختلف، حق معاش بر یک سبد کالای مصرفی مشخص و ثابت دلالت ندارد. به دیگر سخن، گرچه همه انسان‌ها در اصل حق معاش با یکدیگر برابرند، لیکن سبد کالای مصرفی انسان‌هایی که در اعصار مختلف زندگی می‌کنند، متفاوت است. حق معاش انسان حقی است که امکان بهره‌مندی هر فرد از سبد کالایی مطابق سطح معیشت همان عصر را فراهم می‌کند. بر پایه همین حق است که برای افرادی از جامعه اسلامی که از تأمین معاش خود ناتوان‌اند، پرداختی به نام زکات نهاده شده تا امکان پیوستن آنان را به سطح معیشت مردم فراهم سازد (کلینی، ۱۳۳۹: ۶/۴۴۴؛ اربلی، ۱۳۳۹: ۲/۳۶۹؛ ← حکیمی، ۱۳۷۶: ۶/۱۴۸). و حتی بر لزوم پیوستن نیازمندان، به سطح معیشت جامعه فتوا داده شده است (حر عاملی، ۱۳۴۷: ۶/۱۵۹؛ ← حکیمی، ۱۳۷۶: ۶/۱۵۱).^{۲۱} از آنجا که در حق معاش، ضرورت‌های اجتماعی نیز نهفته است، در پرداخت زکات به افراد، سزاواری حال (← حکیمی، ۱۳۷۶: ۶/۱۱۵) و شرف (امام خمینی، ۱۴۰۱: ۱/۳۳۳-۳۳۴) نیز لحاظ می‌شود. مبتنی‌بودن حق معاش بر نیازهای فردی و ضرورت‌های اجتماعی که اموری واقعی و قابل ارزیابی هستند، بسیار شایان توجه است.

حاصل سخن این‌که معاش از دیدگاه اسلام بر دو رکن نیازهای تکوینی فردی - که با وابستگی ادامه حیات به تأمین آن‌ها مشخص می‌شود - و ضرورت‌های اجتماعی - که الزامات ناشی از روابط و شرایط عینی جامعه در راستای تحقق هدف است - استوار است. پس حق بهره‌مندی انسان از دنیا، با هر خواسته و انگیزه‌ای رسمیت نمی‌یابد. اگر خواسته با مشخصه و مقوم نیاز یا ضرورت تطابق داشته باشد، حق است و باید تأمین شود. ولی چنانچه خواسته از نیاز یا ضرورت ناشی نشود و تنها یک خواهش باشد، حقی ایجاد نمی‌کند.

از دیدگاه اسلام، نیازهای تکوینی فردی آدمی و ضرورت‌های اجتماعی وی، ملاک

حقانیت تأمین خواسته‌های اوست. گرچه این امر، مبنای مشروعیت شیوه تأمین آن به شمار نمی‌رود. تبیین رواندنی شیوه تأمین حق معاش افراد به عهده شریعت است. با توجه به تحولات جوامع بشری در زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و علمی، کم و کیف تأمین حق معاش همواره در حال تغییر است. تغییر در شیوه فعالیت‌های اقتصادی، امکان استفاده از دستاوردهای علمی را جهت تأمین معاش همگان، در چهارچوب اصول ثابت نظام اسلامی فراهم می‌آورد. سودجستن از پیشرفت‌های علمی در چهارچوب اصولی که مشروعیت روابط فی‌مابین اجزای سیستم اقتصادی را بیان می‌کند، کارایی نظام اسلامی را در تحقق هدف غایی افزایش می‌دهد. عامل علم و معرفت بشری در کنار دیگر امکانات و محدودیت‌های جامعه، سطح معیشت را که تعیین‌کننده شیوه تأمین معاش در هر عصری است، مشخص می‌کند. از این رو، واقعیت خارجی از دو بعد بر تحقق عینی حق معاش تأثیرگذار است؛ یکی تعیین سبب کالای معاش و دیگری شیوه تأمین آن.

حال با توجه به نقشی که سطح معیشت جامعه در هر عصری در تعیین کم و کیف تأمین حق معاش هر فردی دارد، ممکن است این پرسش به ذهن خطور کند که تفاوت برخورداری‌های مادی افراد حتی در دوران پیامبر گرامی اسلام (ص) و ولایت حضرت امیر مؤمنان (ع) چگونه قابل توجیه است. علاوه بر این، آیات متعددی در قرآن کریم بر گشایش یا تنگی رزق و روزی مردم اشاره دارد. به منظور توضیح این مسئله، در آغاز تحلیل نظام جامعه از دیدگاه اسلام ضرورت دارد.

۷. نظام جامعه اسلامی

انسان با دو ویژگی اندیشه و اختیار از دیگر حیوانات - که همگی در غرایز شریک‌اند - متمایز می‌شود. این ویژگی‌ها زمینه‌ای فراهم می‌آورد تا انسان از هر آنچه در پیرامون اوست برای دستیابی به خواسته‌های خویش بهره‌جوید. در حقیقت، گرایش انسان به تسخیر اشیا نتیجه این دو ویژگی اوست. نظر به این گرایش نهادین آدمی نسبت به تسخیر اشیاست که خداوند می‌فرماید: آنچه در آسمان‌ها و زمین است برای شما تسخیر کردم (الجبعی‌العاملی، بی‌تا: ۴۲/۲) روابط انسان‌ها با یکدیگر از این گرایش ذاتی مستثنی نیست و برای گذران زندگی خویش یکدیگر را به خدمت می‌گیرند (جائیه: ۱۳۰)^{۲۲}. این ویژگی انسان، آدمیان را به تشکیل اجتماع فرا می‌خواند و به لحاظ

خاستگاه انسانی این گرایش است که برخی انسان را به طور فطری اجتماعی پنداشته‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۸/۱۱۷).

هدف جامعه انسانی، همانند هدف آفرینش افراد، چیزی جز عبادت نیست (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۸/۱۱۱). وحدت هدف جامعه انسانی، یکپارچگی و هماهنگی افراد و اجزای آن را در پی دارد که متضمن وحدت جامعه است (انبیاء: ۹۲؛ مؤمنون: ۵۲).^{۳۳} جامعه انسانی در آغاز یکی بود، و سرانجام نیز یکی خواهد بود (یونس: ۱۹؛ بقره: ۲۱۳).^{۳۴} به عبارت دیگر جامعه انسانی از دیدگاه اسلام نظامی منسجم است که بر پایه روابط متقابل مشخص و مستحکم افراد برای نیل به هدفی یگانه عمل می‌کند. پایداری مردم به مردم است (ابن شعبه، ۱۳۸۴: ۲۰۰-۲۰۱؛ حکیمی، ۱۳۷۶: ۶/۱۵۹).^{۳۵} هر کسی به کمک مردم نیازمند است (مجلسی، ۱۳۶۲: ۹۳، ۳۲۵؛ ← حکیمی، ۱۳۷۶: ۶/۱۵۸).^{۳۶} و هیچ فردی بی‌نیاز از مردم نیست، مردم ناگزیر به یکدیگر وابسته‌اند (کلینی، ۱۳۳۹: ۲/۶۳۵؛ ← حکیمی، ۱۳۷۶: ۶/۱۵۹).^{۳۷}

در این جا برای تبیین نظام جامعه از دیدگاه اسلام از مفهوم سیستم کمک می‌گیریم. یک سیستم را می‌توان به عنوان مجموعه‌ای از عناصر که با هم روابط متقابل دارند و دارای هدف معینی هستند، تعریف کرد (برتالنفی، ۱۳۶۶: ۷۷). چراکه اگر اجزای یک سیستم مرتبط نباشند، در صورتی هدف سیستم برآورده می‌شود که هر یک از اجزا به طور مستقل و بی‌نیاز از دیگر اجزا، از توانایی تأمین آن برخوردار باشد. در این صورت پیوندی میان اعضا وجود ندارد تا آن‌ها را در هم آمیزد و سیستم یگانه‌ای را تحقق بخشد. بدین ترتیب هر یک از اجزا، یک سیستم خواهد بود و به تعداد اجزا، سیستم وجود خواهد داشت. ارتباطی که در این حالت می‌توان تصور کرد، ارتباطی غیرواقعی و صوری و وحدت حاصل از آن وحدتی مجازی است؛ وحدتی همچون وحدت دانه‌های پشته‌ای از آجر. بنابراین، هنگامی یک سیستم پدید می‌آید که ارتباط و پیوندی واقعی، اجزای آن را به یکدیگر درآمیزد؛ آمیزشی مبتنی بر نیازهای دوسویه اجزا برای تأمین هدف وجودی خود و دستیابی به آرمان سیستم.

نظر به روابط متقابل افراد جامعه اسلامی، چنین جامعه‌ای از خصوصیات «ساختمانی» برخوردار است. بدین معنا که خصوصیات آن صرفاً از طریق

خصوصیات اجزای منفرد قابل توضیح نیست و به روابط خاص درون هم‌بافته نیز وابسته است. از این رو، برای درک آن‌ها باید علاوه بر اجزا، «روابط» نیز شناسایی شوند (برتالنفی، ۱۳۶۶: ۷۶-۷۷). بنابراین ویژگی، جامعه اسلامی سیستمی است که در حاصل جمع ساده اجزای تشکیل‌دهنده آن خلاصه نمی‌شود. این سیستم مانند یک کل عمل می‌کند که تغییرات هر جزء، موجب تغییر اجزای دیگر و همچنین کل سیستم می‌شود. برخلاف هم‌بافته‌ای که دارای خصوصیت جمع‌پذیری است و تغییرات کلی آن با مجموع تغییرات اجزا برابر است. خصوصیت جمع‌پذیری بدین معناست که یک هم‌بافته می‌تواند گام به گام، از روی هم گذاردن عناصر جداگانه نخستین ساخته شود. چراکه خصوصیات اجزا، درون و بیرون هم‌بافته یکی است و بر عکس خصوصیات هم‌بافته را می‌توان کاملاً به خصوصیات عناصر جداگانه آن تجزیه کرد. این امر درباره هم‌بافته‌هایی صدق می‌کند که میان عناصر آن هیچ‌گونه رابطه‌ای برقرار نیست و «توده» نامیده می‌شوند (برتالنفی، ۱۳۶۶: ۸۹). بنابراین گرچه از نظر وجودشناسی، منشأ تشکیل اجتماع در ویژگی‌های اندیشه و اختیار انسان نهفته است که در افراد این نوع یافت می‌شود و جامعه هستی خود را گرودار هستی افراد است، لیکن از لحاظ روش‌شناسی و معرفت‌شناختی، بر پایه تئوری سیستم‌ها، جامعه دارای هویت و رفتاری غیر از مجموع ساده هویت‌ها و رفتارهای جداگانه افراد خویش است.

بنابر تعریف، سیستم از مجموعه عناصری تشکیل یافته است که صراحتاً دال بر کثرت اجزای تشکیل‌دهنده آن است. یکی از خواص کثرت، غیریت است. یعنی هر کثیری از آن روی که کثرت دارد وحدت نخواهد داشت (طباطبایی، ۱۳۶۶: ۴/۲۹۲). ناگزیر هر کثرتی، حداقل ناظر بر یک وجه افتراق و تفاوت است. از این رو، در یک اجتماع گرچه ممکن است منشأ تفاوت افراد، مختلف باشد، لیکن اصل آن ثابت و گریزناپذیر است. این تفاوت‌ها می‌تواند تکوینی یا اختیاری باشد. برای نمونه می‌توان از پدیده تفاوت افراد و گروه‌ها در جاندارانی که به شیوه اجتماعی زندگی می‌کنند، یاد کرد. حیات زنبورها و مورچه‌ها شاهدی است بر تفاوت‌های تکوینی بارزی بین افراد متعلق به گروه‌های متفاوت که نقش‌های مختلفی را در اجتماع جانوری خود ایفا می‌کنند. تفاوت افراد و گروه‌های جامعه انسانی، بر خلاف اجتماعات جانوری، به ناهمگونی‌های تکوینی محدود نمی‌شود و می‌تواند از

اختیار و اراده انسان نیز سرچشمه گیرد. پس تفاوت‌های تکوینی انسان، لازمه تحقق امت واحده است که به همراه تفاوت‌های اختیاری بشر، از لوازم و ویژگی‌های اختیار و اندیشه آدمی است.

بنابراین، جامعه انسانی با مجموعه‌ای از عضوهای گسسته از یکدیگر، که با شرایط همانندی به دنیا آیند، در محیط یکسانی رشد کنند، و پس از دستیابی به سطحی از تکامل فردی خویش از گردونه حیات برون رانده شوند، برابر نیست. چراکه کل همواره بیشتر از مجموع اجزاست (برتالنفی، ۱۳۶۶: ۷۷). و جامعه اسلامی، جامعه‌ای است متنوع و متحول و در عین حال هماهنگ و منسجم. انسان‌ها میراث‌دار توانایی، استعداد و امکانات متفاوتی هستند و در فضای اجتماعی - فرهنگی مختلفی رشد و نمو می‌کنند. افزون بر این، تفاوت‌های اختیاری افراد نیز دامنه ناهمگونی انسان‌ها را بیش از پیش گسترش می‌دهد. لیکن همه این اختلاف‌ها و کثرت‌ها در سایه هدف واحدی که همه جامعه را دربر می‌گیرد و پیوند ژرفی که بر نیاز دوسویه افراد و گروه‌ها به یکدیگر استوار است، به وحدت می‌رسد. رفتار هر فرد با رفتار دیگر افراد در کنش و واکنش است و تحقق اهداف نهایی افراد و جامعه تنها در چهارچوب همکاری و هماهنگی منطقی عناصر نظام امکان می‌یابد. با توجه به این مقدمه درباره ماهیت جامعه اسلامی، نخست مفهوم رزق بررسی می‌شود و سپس با مفهوم حق معاش سنجیده و نسبت آن دو ارزیابی می‌شود.

۸. تفاوت رزق انسان‌ها

در آیات بسیاری از قرآن بر فراهم گشتن رزق و روزی مردم تأکید شده است (بقره: ۵۷ و ۶۰ و ۱۷۲)^{۲۸}. از سوی دیگر، برخی از آیات به گشایش و تنگی رزق افراد مختلف اشاره دارد (رعد: ۲۶؛ بنی اسرائیل: ۳۰)^{۲۹}. با توجه به آنچه یاد شد، بدون تردید افراد از لحاظ استعداد و توانایی‌های خداداد و شرایط و امکانات زیستی یکسان نیستند. از این رو، دستاوردهای مادی آنان نیز که به وسیله این استعداد و توانایی‌ها و در بستر شرایط و امکانات پیرامونی حاصل می‌شود، همسان نخواهد بود. ویژگی‌های فردی، اجتماعی و طبیعی در حقیقت از اسباب و عوامل مهم تعیین‌کننده دستاوردهای مادی اعضای جامعه به‌شمار می‌روند. حال آیا مفهوم رزق تنها دستاوردهای مادی افراد را دربر می‌گیرد، یا اسباب و عوامل تعیین‌کننده آن، از جمله استعدادهای فردی، شرایط اجتماعی و

ویژگی‌های طبیعی را نیز شامل می‌شود؟

ابن منظور رزق را مایه بهره‌مندی معنی کرده است (ابن منظور، ۱۳۶۳: ۱۰/۱۱۵). آیا مفهوم بهره‌مندی، مصرف و استهلاك شیء است یا مفهوم فراگیرتری دارد و به معنی برخورداری و در اختیار داشتن است؟ علامه طباطبایی رزق را به هر دو مفهوم ذکر کرده است (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۰/۴۹؛ ۱۸/۳۷۶؛ ۳/۱۳۷). از نظر ایشان به‌طور خلاصه، هر چیزی که خداوند به انسان ارزانی می‌دارد و مایه بهره‌مندی اوست، رزق محسوب می‌شود. (همان: ۳/۱۳۹). از این رو، هر چیز اعتباری از نوع امکانات اجتماعی، مانند مال و جاه و قدرت، رزق به شمار می‌رود (همان: ۳/۱۴۲). بنابراین، از نظر علامه طباطبایی نه تنها دستاوردهای مادی، بلکه یافته‌های معنوی و هر گونه شرایط و امکانات شایسته‌ای که در تحقق این دو درکارند، رزق محسوب می‌شود. ابن خلدون در تعریف مفهوم رزق می‌نویسد:

بهره یا حاصلی که به دست می‌آید اگر سود آن عاید انسان شود و از ثمره آن برخوردار گردد و آن را در راه مصالح و نیازمندی‌های خود خرج کند، رزق و روزی می‌نامند (ابن خلدون، ۱۳۶۲: ۲/۷۵۴-۷۵۵).

یعنی «اگر سود حاصل از کار و اکتساب به خود آدمی برگردد و آن را در راه مصالح و احتیاجاتش مصرف نماید، رزق گفته می‌شود» (جعفری، ۱۳۸۵: ۴/۶۸-۶۹). در این تعریف رزق، دو رکن اساسی وجود دارد که فقدان هر یک انطباق واژه رزق را منتفی می‌کند: یکی کار و دیگری بهره‌مندی. بر پایه این تعریف، منابع طبیعی که بدون کار و تلاش افراد حاصل‌اند، گرچه وسیله‌ای برای بهره‌مندی انسان به شمار می‌آیند، از مصادیق رزق نیستند. لیکن در آیاتی از قرآن، باران که از منابع طبیعی و وسیله بهره‌مندی است، رزق نامیده شده است (جائیه: ۵؛ یونس: ۳۱)^{۳۰}. بنابراین، کار و تلاش نمی‌تواند به‌عنوان رکنی از تعریف واژه رزق مطرح باشد بلکه به‌عنوان وسیله در دسترس برای بخش قابل توجهی از رزق‌ها تلقی می‌شود.

دومین رکن تعریف ابن خلدون از رزق، بهره‌مندی است. یعنی «اگر از عوامل منفعت که به دست آورده است، در راه رفع احتیاجاتش بهره‌برداری ننمود، آن منافع و اموال برای مالکش روزی نامیده نمی‌شود، بلکه آن‌ها اندوخته‌هایی است که به دست آمده است» (جعفری، ۱۳۸۵: ۴/۶۹). بر پایه این دیدگاه هر مالی را نمی‌توان رزق نامید، بلکه اموالی که مایه بهره‌مندی مالک است، رزق به شمار می‌رود. برای

روشن شدن مسئله رزق بودن همه اموال یا شرط بودن بهره مندی، می توان به آیه مبارکه ای استناد کرد که یک بنده و یک فرد آزاد را از لحاظ مالکیت و قدرت تصرف، می سنجد. خدا بنده مملوکی را مثل زده است که قادر بر هیچ چیز نیست، و شخص (آزاد و باایمانی) را که از جانب خود رزق نیکو به او بخشیده ایم، و او پنهان و آشکار از آن انفاق می کند؛ آیا آن ها یکسان اند؟ (نحل: ۷۵)^{۳۱} در این آیه دو فرد از نظر حدود مالکیت با یکدیگر مقایسه شده اند (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۲ / ۲۲۹). یکی بنده که از حق مالکیت و قدرت تصرف در اموال بهره مند نیست و دیگری فرد آزادی که از حق مالکیت و قدرت تصرف در اموال خویش برخوردار است. برای بیان این تقابل و توضیح وجه تمایز فرد آزاد که برخورداری از حق مالکیت و قدرت تصرف در اموال است، واژه رزق به کار رفته است. بنابراین تعریف رزق، مطلق مال را دربر می گیرد، خواه مصرف یا انفاق شود و خواه اندوخته گردد. به ویژه این که پس از بیان اصل رزق، اشاره به روزی نیکو - که با عبارت انفاق آشکارا و نهان تعریف گردیده (طبرسی، ۱۴۰۳: ۳ / ۳۷۴) - بر عدم تقیید رزق به مالی که انفاق می شود و فراگیری تمام اموال تأکید دارد. بنابر آنچه گفته شد، رزق عبارت است از جمع توانایی و استعداد های فردی، شرایط و امکانات اجتماعی و طبیعی و دستاوردهای مادی و معنوی حاصل از آن ها.

با توجه به تفاوت اجزای یک سیستم یگانه، و لحاظ مفهوم رزق، تفاوت رزق و روزی افراد جامعه اسلامی به عنوان یک امت واحده قطعی به نظر می رسد. تفاوت انسان ها از لحاظ توانایی و استعداد های فردی و شرایط و امکانات طبیعی و اجتماعی که در آن به سر می برند، تفاوت دستاوردهای مادی آنان را موجب می شود (جعفری، ۱۳۸۵: ۴ / ۸۴-۸۵)^{۳۲}. علاوه بر این عوامل تکوینی و غیرارادی، عامل اختیاری میزان کار و تلاش فردی، بیش از پیش به این تفاوت ها دامن می زند.

در آیات بسیاری به تفاوت ارزاق مردم و گشایش و تنگی روزی آنان تصریح شده است (رعد: ۲۶؛ بنی اسرائیل: ۳۰)^{۳۳}. ولی با وجود تفاوت مردم در میزان رزق، همگی در اصل رزق و روزی با یکدیگر برابرند. هیچ جنبنده ای در زمین نیست مگر این که روزی او بر خداست (عنکبوت: ۶۰)^{۳۴}. بنابراین ثبوت اصل رزق برای همه افراد ناظر به حقی است که همان حق معاش است و بهره مندی افراد، افزون تر از آنچه حق معاش حکم کند ناشی از تفاوت آنان در برخورداری از رزق است.

از این رو، در پاسخ به پرسش یادشده می‌توان گفت که برابری انسان‌ها در حق معاش با تفاوت رزق آنان به هیچ روی ناسازگار نیست. در حالی که انسان‌ها در مقدار رزق با یکدیگر متفاوت‌اند، در اصل رزق که برای تأمین حق معاش آن‌هاست با همدیگر برابرند. از این رو با وجود آیات بسیاری که تفاوت آدمیان را در رزق بیان می‌کند، هیچ آیه‌ای دال بر تفاوت انسان‌ها در حق معاش وجود ندارد، بلکه همه بر مساوات انسان‌ها در این باره تأکید دارند. زیرا منشأ حق معاش «وحدت کلی» افراد یعنی انسانیت است. پس هر یک از آحاد این «وحدت کلی» بدون هیچ‌گونه تبعیضی از این حق برخوردار خواهد بود. حال آن‌که خاستگاه تفاوت رزق افراد، کثرت عددی آنان و عواملی چون اختیار و ویژگی‌های شخصی آنان است. بنابر آنچه یاد شد، معاش نیز رزق به شمار می‌رود. در قرآن کریم آمده است: «معیشت شما و آنان را که شما رزق نمی‌دهید، در زمین قرار دادیم» (حجر: ۱۹-۲۰)^{۳۵}. با توجه به این‌که آیه شریفه به تأمین معاش همگان اشاره دارد و به افرادی که واسطه دستیابی دیگران به معیشت خویش‌اند، رزق‌دهنده اطلاق می‌کند، نتیجه می‌گیریم که معیشت نیز از مصداق‌های رزق محسوب می‌شود. علاوه بر این، خداوند در دو آیه مردم را از کشتن فرزندان به خاطر تنگ‌دستی باز می‌دارد و می‌فرماید که ما شما و ایشان را رزق می‌دهیم (انعام: ۱۵)^{۳۶}.

در پایان یادآور می‌شود که حق معاش به‌عنوان یک اصل موضوعه نظام اقتصاد اسلامی از شرایطی که در ابتدای مقاله برای یک نظام اصل موضوعی ذکر شد، برخوردار است. دو شرط یادشده مبنی بر این‌که نظام اصل موضوعی باید کامل باشد، به این معنی که فاقد هیچ‌گونه فرض ضروری نباشد، و همچنین فرض‌ها زائد و مهمل نباشند، درباره این اصل موضوعه صادق است. البته با توجه به این‌که مقاله درصدد احصای همه اصول موضوعه اقتصاد اسلامی نبوده است، نمی‌توان درباره کل سیستم اقتصاد اسلامی حکمی صادر کرد، اما می‌توان درباره حق معاش به‌عنوان یکی از اصول موضوعه آن، از نظر ضروری بودن و همچنین مهمل و زائد نبودن نتیجه‌گیری کرد. روش استنتاج حق معاش از مبانی جهان‌بینی اسلام و همچنین تبیین ضرورت آن از این جهت که شرط تحقق هدف آفرینش انسان است، گواه ضروری و غیر زائد بودن این اصل است.

۹. نتیجه گیری

سزاواری و استحقاق انسان برای حق معاش از دیدگاه اسلام یا به اصطلاح علم اقتصاد حق تأمین اجتماعی بر چهار اصل موضوعه مبتنی است: نخست این که هدف اساسی از خلقت انسان، شناخت خالق خود و عبادت اوست. دوم این که عبادت آفریدگار و دستیابی به کمالات معنوی مستلزم تداوم حیات مادی بشر است. سوم این که تداوم حیات مادی انسان، جز با تأمین نیازهای مادی و ضرورت‌های اجتماعی وی امکان پذیر نیست. و چهارم این که عدم تأمین نیازهای اساسی انسان و ضروریات اجتماعی وی از سوی آفریدگار نقض غرض است که امری قبیح است و ساحت باری تعالی از آن مبراست. بنابراین، حق معاش به عنوان یک حق اساسی شهروندی از دیدگاه اسلام به رسمیت شناخته می شود و به عنوان یکی از اصول موضوعه اقتصاد اسلامی به شمار می رود.

حق معاش انسان حقی است که امکان بهره‌مندی هر فرد از سبد کالایی مطابق سطح معیشت همان عصر را فراهم می کند و سطح معیشت در حقیقت شاخص استاندارد زندگی است که بر اساس مجموعه امکانات و محدودیت‌های یک جامعه در راستای تأمین نیازهای فردی و ضرورت‌های اجتماعی، مشخص می شود. طبق تعریف، نیازهایی زیستی که برای ادامه حیات جسمانی انسان ضروری است، نیازهای فردی، و الزامات اجتماعی که برای تحقق هدف خلقت وی ضرورت می یابد، ضرورت‌های اجتماعی می نامیم.

جامعه اسلامی جامعه‌ای نظام مند و سیستمی است که همه در برخورداری از حق معاش با یکدیگر برابرند، و تفاوت افراد در بهره‌مندی از مقدار رزق و روزی خداداد با برابری آنان در این حق منافات ندارد. آنچه افراد اضافه بر حق معاش از نعمت‌ها و برکات بهره‌مند می شوند، فضل خداوندی است و منابع و امکانات اقتصادی برای تأمین حق معاش انسان‌ها که بر خلاف خواسته‌های بشری محدود است، کفایت می کند.

پی نوشت

۱. یادآور می شود که اصطلاح صورت‌گرا در این جا به لحاظ زمینه بحث، از فلسفه علم وام گرفته شده است که به مفهوم «فاقد محتوا و دلالت تجربی بودن» است، نه به مفهوم «مطلق بی محتوا بودن». بلکه برعکس مدل‌ها یا نظریه‌های صورت‌گرا از اصول موضوعه‌ای

- برخوردارند که به لحاظ هنجاری، اخلاقی و ارزشی پربارند، ولی به دلیل این که به لحاظ تجربی دلالتی ندارند، به صورت گرای متصف شده‌اند.
۲. و اذ قال ربک للملائکه انی خالق بشرا من صلصال من حماء مسنون، فاذا سويته و نفخت فيه من روحی فقعوا له ساجدين (الحجر: ۲۸-۲۹) و (به خاطر بیاور) هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: «من بشری را از گل خشکیده‌ای که از گل بدبوی (تیره‌رنگی) گرفته شده، می‌آفرینم. هنگامی که آن را نظام بخشیدم، و در او از روح خود [روحی شایسته و بزرگ] دمیدم، همگی برای او سجده کنید!»
۳. و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون (الذاریات: ۵۶).
۴. امام علی (ع): ... فما خلقت ليشغلني اكل الطيبات، كالبهيمة المربوطة همها علفها، او المرسله شغلها تقمها، تكثرش من اعلافها و تلهو عما يراد بها، ...
۵. الحجر: ۲۹، ← پی‌نوشت شماره ۲.
۶. امام صادق (ع): ... و من خلقه عاملا، الا من جعله محتاجا؟ و من جعله محتاجا الا من ضربه بالحاجه؟ و من ضربه بالحاجه الا من توکل بتقومه؟
۷. امام باقر (ع): ان الله عزوجل خلق این آدم اجوف، و لا بد له من الطعام و الشراب.
۸. پیامبر اکرم (ص): فلولا الخبز ما صلبنا و لاصمنا و لا ادینا فرائض ربنا عز و جل.
۹. یا ایها الذین آمنو، کلو من طیبات مارزقناکم و اشکروا الله (بقره: ۱۷۲)، و کلو ما رزقکم الله حلالاً طیباً و اتقوا الله (مائده: ۸۸)، یا ایها الرسل، کلو من الطیبات و اعلموا صالحا (مؤمنون: ۵۱)، خداوند در این آیات می‌فرماید: «کلو ... و اشکروا»، «کلو ... و اتقوا»، «کلو ... و اعلموا صالحا»، پس شکر و تقوی و عمل صالح را بر خوراک مترتب می‌کند که مایه زندگی و پایداری بدن است.
۱۰. و لقد مکنناکم فی الارض و جعلنا لکم فیها معایش (اعراف: ۱۰)، و الارض مددناها ...، و جعلنا لکم فیها معایش (حجر: ۱۹)، و جعلنا لکم فیها معایش و من لستم له برازقین (حجر: ۲۰).
۱۱. اهم یقسمون رحمت ربک نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوه الدنیا (زخرف: ۳۲).
۱۲. پیامبر اکرم (ص): ان الناس من عهد آدم الی یومنا هذا مثل استان المشط، لا فضل للعربی علی الاعجمی و لا للاحمر علی الاسود، الا بالتقوی.
۱۳. امام علی (ع): ... من استقبل قبلتنا و اکل ذبیحتنا و شهد شهادتنا و دخل فی دیننا اجرینا علیه حکم القران و حدود الاسلام لیس لاحد علی احد فضل الا بالتقوی ... لم یجعل الله - تبارک و تعالی - الدنیا للمتقین ثواباً و ما عند الله خیر للابرار.
۱۴. امام صادق (ع): اهل الاسلام هم ابناء الاسلام، اسوی بینهم فی العطاء و فضائلهم بینهم و بین الله

احملهم كبنى رجل واحد، لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه فى الميراث على الاخر ضعيف متقوص، قال: و هذا هو فعل رسول الله (ص) فى بدو امره، و قد قال غيرنا: اقدمهم فى العطا بما قد فضلهم الله بسوابقهم فى الاسلام.

١٥. امام على (ع): ايها الناس! ان آدم لم يلد عبداً و لا امه و ان الناس كلهم احرار ولكن الله خول بعضكم بعضاً فمن كان له بلاء فصبر فى الخير فلا يمن به على الله عزوجل الا و قد حضر شىء و نحن مسوون فيه بين الاسود و الاحمر، فقال مروان لطلحه والزبير: ما اراد بهذا غير كما ... فاعطى كل واحد ثلاثه دنائير واعطى رجلاً من الانصار ثلاثه دنائير وجاء بعد غلام اسود فاعطاه ثلاثه دنائير فقال الانصارى: يا اميرالمؤمنين، هذا غلام بالامس تجعلنى و اياه سواء؟ فقال: انى نظرت فى كتاب الله، فلم اجد لولد اسماعيل على ولد اسحاق فضلاً.

١٦. امام صادق (ع): فى الحديث القدسى قال الله عز و جل: افترضت على عبادى عشره فرائض اذا عرفوها امكنتهم ملكوتى و ابحتهم جنانى. اولها معرفتى، ... و العاشره ان يكون هو واخوه فى الدين و الدنيا شرعا سواء.

١٧. فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك و لزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الاتجوع فيها و لاتعرى و انك لا تظموء فيها و لا تضحى (طه: ١١٧ - ١١٩).

١٨. امام على (ع): ما اصبح احد بالكوفه الا ناعماً: ان ادناهم منزله لياكل البر و يجلس فى الضل و يشرب من ماء الفرات.

١٩. قل من حرم زينته الله التى اخرج لعباده و الطيبات من الرزق، قل هى للذين آمنوا فى الحياه الدنيا خالصة يوم القيامه، كذلك نفضل الايات لقوم يعلمون (اعراف: ٣٢).

٢٠. امام صادق (ع) - دخل سفيان الثورى على ابن عبدالله (ع) فرأى عليه ثياب بيض كأنها غرقىء البيض، فقال له: ان هذا اللباس ليس من لباسك. فقال له: اسمع منى و ع، اقول لك، فانه خير لك عاجلاً و آجلاً ان انت مت على السنه و الحق و لم تمت على بدعه. اخبرك ان رسول الله ﷺ كان فى زمان مقفر جدب، فانما اذا اقبلت الدنيا فاحق اهلها بها ابرارها لافجارها و مؤمنوها لا منافقوها و مسلموها لا كفارها.

٢١. امام صادق (ع): ... و ما اخذه من الزكاه فضعه على عياله حتى يلحقهم بالناس.

٢٢. وسخرلكم مافى السموات و الارض ... (جاثيه: ١٣٠).

٢٣. ان هذه امتكم، امه واحده وانا ربكم فاعبدون، سورة انبيا آية ٩٢، ان هذه امتكم، امه واحده وانا ربكم فاتقون (مؤمنون: ٥٢).

٢٤. و ماكان الناس الا امه واحده ... (يونس: ١٩)، كان الناس امه واحده (بقره: ٢١٣).

٢٥. امام سجاد (ع): انما الناس بالناس ...

٢٦. امام على (ع): قلت: اللهم لا تحوجنى الى احد من خلقك! فقال رسول الله (ص): يا على! لا تقولن هكذا، فليس احد الا و هو محتاج الى الناس.

۲۷. امام صادق (ع): ... انه لا بد لكم من الناس، ان احداً لا يستغنى عن الناس حياته و الناس لا بد لبعضهم من بعض.

۲۸. كلوا من طيبات ما رزقناكم (بقره: ۵۷)، كلوا و اشربوا من رزق الله و لا تعثوا فى الارض مفسدين (بقره: ۶۰)، يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم (بقره: ۷۲)، در مجموع بیش از شصت آیه بر این مضمون دلالت دارند.

۲۹. الله ييسط الرزق لمن يشاء و يقدر (رعد: ۲۶)، ان ربك ييسط الرزق لمن يشاء و يقدر (بنی اسرائیل: ۳۰)، الله ييسط الرزق لمن يشاء من عباده و يقدر (قصص: ۸۲)، الله ييسط الرزق لمن يشاء من عباده و يقدره (عنكبوت: ۶۲)، اولم يروا ان الله ييسط الرزق لمن يشاء و يقدر (روم: ۳۷)، قل ان ربي ييسط الرزق لمن يشاء و يقدر (سباء: ۳۶)، قل ان ربي ييسط الرزق لمن يشاء من عباده و يقدره (سباء: ۳۹)، اولم يعلموا ان الله ييسط الرزق لمن يشاء و يقدر (زمر: ۵۲)، ييسط الرزق لمن يشاء و يقدر (شورى: ۱۲).

۳۰. ... و ما انزل الله من السماء من الرزق ... آیات لقوم يعقلون، سوره جاثیه، آیه ۵، قل من يرزقكم من السماء و الارض ... (يونس: ۳۱)، و ينزل لكم من السماء رزقا، (مؤمن: ۱۳)، و فى السماء رزقكم (ذاریات: ۲۲).

۳۱. ضرب الله عبدا مملوكا لا يقدر على شىء و منّا رزقناه من ارزقا حسنا فهو ينفق منه سرا و جهرا هل يستون (نحل: ۷۵).

۳۲. جعفرى، محمدتقى، ترجمه و تفسير نهج البلاغه، جلد ۴، صفحه ۸۴-۸۵، وى عوامل مؤثر در تفاوت رزق را این گونه برمی شمارد: ۱. محیطهای طبیعی، ۲. محیطهای اجتماعی، ۳. درازای عمر، ۴. استعداد و نیروی جسمانی، ۵. درازای دوران کودکی و آموزش و ۶. نوع کار.

۳۳. ← پی نوشت شماره ۲۹. ۳۴. و ما من دابه فى الارض الا على الله رزقها، سوره هود، آیه ۶، و کاین من دابه لاتحمل رزقها الله يرزقها و اياکم (عنكبوت: ۶۰).

۳۵. و الارض مددناها و القینا فیها رواسی و انبتنا فیها من کل شى مؤزون، و جعلنا لكم فیها معایش و من لستم له برازقین (حجر: ۱۹-۲۰).

۳۶. و لا تقتلوا اولادکم خشیه املاق نحن نرزقهم و ایکم (بنی اسرائیل: ۳۱)، ... و لا تقتلوا اولادکم من املاق، نحن نرزقکم و اياهم (انعام: ۱۵).

منابع

قرآن (۱۳۷۶). ترجمه ناصر مکارم شیرازی، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، دارالقرآن الکریم.

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۲). *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۲، تهران: مرکز انتشارات علمی فرهنگی.

ابن شعبه، حسن بن علی (۱۳۸۴ ق). *تحف العقول عن آل الرسول*، تهران: کتابفروشی اسلامی.

ابن منظور (۱۳۶۳). *لسان العرب*، ج ۱۰، قم: نشر ادب الحوزه.

اخوان الصفاء (۱۴۰۵ ق). *رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا*، ج ۱، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

الاربلی، علی بن عیسی (۱۳۳۹). *کشف الغمه فی معرفه الائمة*، ج ۲، بی جا، محمدباقر کتابچی حقیقت.

امام خمینی، روح الله (۱۴۰۱ ق). *تحریر الوسیله*، ج ۱، بیروت: دارالتعاریف.

برتالنفی، لودویگ فون (۱۳۶۶). *مبانی، تکامل و کاربردهای نظریه عمومی سیستمها*، ترجمه کیومرث

پریانی، تهران: نشر تندر.

الجبعی العالمی، زین الدین (بی تا). *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة*، ج ۲، بیروت: دارالعالم الاسلامی.

جعفری، محمدتقی (۱۳۸۵). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، ج ۴، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

حر عاملی، محمدبن حسن (۱۳۴۷). *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، ج ۶ و ۱۱، تهران:

کتابفروشی اسلامی.

حکیمی، محمدرضا و دیگران (۱۳۷۶). *الحیة*، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۲). *تفسیر المیزان*، ج ۳، ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۴، ۱۸، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۶). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۴، تهران: انتشارات صدرا.

الطبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن (۱۴۰۳ ق). *مجمع البیان*، ج ۳، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی

المرعشی النجفی.

غزالی طوسی، محمد (۱۳۶۱). *کیمیای سعادت*، ج ۱، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

قمی، عباس (۱۳۶۳). *سقیه البحار و مدینه الحکم و الآثار*، ج ۲، تهران: کتابخانه سنائی (فراهانی).

الکاشانی، محسن (۱۳۴۰). *المحججه البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، ج ۳، طهران: مکتبه الصدوق.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۳۹). *الکافی*، ج ۲، ۵، ۶، ۸، تهران: مکتبه الصدوق.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۳۶۲). *بحار الانوار*، ج ۳ و ۹۳، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

نهج البلاغه (بی تا). ترجمه علینقی فیض الاسلام، بی تا.

نهج البلاغه (۱۳۴۲). ترجمه محمد عبده، ج ۳، بیروت: دارالمعرفه.

Nussbaum, Martha Craven (2000). *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Rosenberge, Alexander (1992). *Economics: Mathematical Politics or Science of Diminishing Returns?*, Chicago: Chicago University Press.

Sarkar, Sahotra and Jessica Pfeifer (eds.) (2006). *The Philosophy of Science: An Encyclopedia*, London & New York: Routledge.

Soper, Kate (1981). *On Human Needs*, Sussex and New Jersey: The Harvester press and Humanities press.
www.britannica.com.

