

تطبیق نظریه عدالت از دیدگاه صدر و نوزیک

سیدمحمدرضا امیری طهرانی*

چکیده

در این مقاله نظریه عدالت را از دیدگاه سید محمدباقر صدر و رابرت نوزیک تحلیل و مقایسه می‌کنیم. نظریه عدالت از دیدگاه این دو اندیشمند به طور جداگانه در مقاله‌های متعددی بحث شده است. نوآوری این مقاله مقایسه و تحلیل دیدگاه‌های این دو تن درباره نظریه عدالت از دریچه نگاه به مبنا و مفهوم حق است. مبنای این مقایسه، حضور مقوله مشترک «حق» ولی با مفاهیم و مبانی متفاوت در اندیشه صدر و نوزیک است. نظریه عدالت استحقاقی نوزیک بر مفهوم حق طبیعی جان لاک و مبنای آزادی فردی پایه‌گذاری شده است. نظریه عدالت صدر بر مفهوم حق استخلاف الهی و آزادی محدود فردی استوار است. در این مقاله در پرتو این مقوله مشترک ولی با مفهوم و مبنای مختلف، به تحلیل تفاوت دیدگاه این دو تن به مسائل نظریه عدالت هم چون منشأ حقوق فردی، آزادی، فرآیند انگاری، غایت‌نگری، الگومندی، مالکیت و وظایف دولت می‌پردازیم. روش پژوهش، تحلیلی و متکی به اسناد و آثار این دو اندیشمند است.

کلیدواژه‌ها: عدالت، حق، مالکیت، بازتوزیع، دولت، صدر، نوزیک

۱. مقدمه

سید محمدباقر صدر (۱۹۳۵-۱۹۸۰) و رابرت نوزیک (۱۹۳۸-۲۰۰۲) دو فیلسوف معاصر یک‌دیگر بودند که در دو فضای علمی به طور کامل متفاوت می‌زیستند. صدر مجتهد شیعی دوران تحصیل و تدریس علوم اسلامی را در حوزه نجف اشرف گذراند. نوزیک در

* استادیار فلسفه علم و فناوری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، amiritehrani@hotmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۲



خانواده‌ای یهودی در شهر بروکلین در امریکا زاده شد، تحصیلات فلسفه را در دانشگاه‌های کلمبیا و پرینستون به پایان برد و عضو هیئت علمی دانشگاه هاروارد بود. صدر از آرای فیلسوفان غربی آگاه بود و برخی از آن‌ها را در دو کتاب *خود فلسفتنا* (۱۹۸۹) و *اقتصادنا* (۱۹۶۱) نقد کرده است. نوزیک با کتاب *هرج و مرج، دولت و آرمان‌شهر* خود به شهرت رسید که در نقد کتاب *نظریه عدالت* جان رالز نگاشت.

مهم‌ترین اثر صدر که به نظریه عدالت می‌پردازد، کتاب *اقتصادنا* است. صدر در این کتاب ضمن معرفی مبانی اقتصاد اسلامی، مکتب‌های اقتصادی سوسیالیسم و سرمایه‌داری را نقد می‌کند. او در نقد خود از مکتب مارکسیسم، به آرای مارکس و انگلس ارجاع می‌دهد اما در نقد مکتب سرمایه‌داری و لیبرالیسم به آرای فیلسوفان پیشگام غربی هم‌چون جان لاک و توماس هابز اشاره‌ای ندارد. از این رو نمی‌توان اطمینان داشت که صدر از آرای نوزیک یا حتی جان راولز که متأثر از لاک و کانت بودند، آگاه بوده باشد. به هر روی، این مانع از آن نیست که آرای صدر و نوزیک درباره عدالت را بررسی و مقایسه کنیم. چه آن که به‌نظر می‌رسد برخی اشتراک‌ها در نوع نگاه این دو تن به عدالت، زمینه مطالعه تطبیقی را بیش از پیش فراهم می‌کند.

درباره عدالت اجتماعی در اندیشه صدر نوشتارهای پرشماری انتشار یافته است که به نقد یا مقایسه آن با دیگر نظریه‌های پرداخته‌اند. سیدرضا حسینی با بررسی انتقادی نظریه شهید صدر تأکید می‌کند که دو معیار توازن عمومی و تأمین اجتماعی به عنوان ارکان عدالت اقتصادی فقط به ارزیابی وضعیت عادلانه در مرحله نتیجه اهتمام دارد و تحقق آن‌ها بدون توجه به تحقق عدالت در مرحله مبدأ و فرآیند، نشانگر تحقق عدالت اقتصادی نخواهد بود (حسینی، ۱۳۸۷، ۵).

ابوالفضل پاسبانی (۱۳۸۳) در پایان نامه و مقالات برگرفته از آن به تطبیق مبانی نظری عدالت اقتصادی صدر با جان رالز و آمارتیا سن می‌پردازد. و باقری (۱۳۷۷) معیارهای عدالت از دیدگاه بتنام، مارکس، رالز و صدر را بررسی می‌کند (تقوی، ۱۳۹۴، ۱۱۲). هم‌چنین جمشیدی به مقایسه نظریه عدالت صدر با ابونصر فارابی و امام خمینی اهتمام می‌کند. در آثار بررسی شده، گرچه به مقایسه نظریه عدالت اجتماعی صدر با اندیشمندان غربی و شرقی توجه شده، اما نوشتاری درباره تطبیق نظریه‌های صدر و نوزیک در دسترس نیست.

در نگاه این دو اندیشمند به عدالت دو قلمرو از یکدیگر باز شناخته شده‌اند؛ قلمرو مالک شدن یا تصاحب منابع طبیعی که مالک ندارد از قلمرو انتقال مالکیت‌های خصوصی افراد به یکدیگر در اندیشه نوزیک؛ و قلمرو توزیع قبل از تولید از قلمرو توزیع پس از تولید در اندیشه صدر. این تقسیم‌بندی‌های دوگانه با وجود تشابه اما به طور کامل بر یکدیگر منطبق نیستند. گرچه قلمرو تصاحب منابع طبیعی با توزیع پیش از تولید یکسان است، لیکن قلمرو انتقال مالکیت صرفاً به فرآیند نظر دارد در حالی که توزیع پس از تولید ناظر به سهم‌بری عوامل تولید است. نوزیک در کتاب *هرج و مرج، دولت و توپیا* (۱۹۷۴) نظریه عدالت خود را بر این دوگان استوار می‌سازد؛ و درباره شرایط اکتساب مالکیت بر منابع طبیعی و شرایط انتقال مالکیت خصوصی بحث می‌کند. صدر در کتاب *اقتصادنا* با تکیه بر سه‌گان توزیع پیش و پس از تولید و تأمین اجتماعی، نظریه عدالت اجتماعی خود را تحلیل می‌کند. عدالت اجتماعی در کنار دو اصل آزادی در چهارچوب محدود و مالکیت مختلط، مبانی مکتب اقتصاد اسلامی را تشکیل می‌دهند (صدر، ۱۳۵۰، ج ۱، ۳۵۴) این نوشتار به طور عمده با استناد به این دو کتاب تحلیل و تطبیق نظریه عدالت صدر و نوزیک را پیش می‌برد.

مسئله‌ای که در قلمرو تصاحب یا مالک شدن منابع طبیعی بدون مالک مطرح می‌شود، مبنا و شرایط استحقاق مالکیت است. فرد به اتکای چه اصلی این حق را پیدا می‌کند که مالک بخشی از منابع طبیعی شود و دیگران را از تصرف در آن‌ها منع کند؟ شرایط مالک شدن منابع طبیعی چیست؟ کار فرد در مالکیت منابع طبیعی چه نقشی دارد؟ آیا نیاز فردی حقی برای تصاحب منابع طبیعی ایجاد می‌کند؟ آیا افراد در تصاحب هر اندازه از منابع آزادند یا این آزادی حدی دارد؟ آیا منع دیگران از تصرف در منابع طبیعی محدود به دلیل مالکیت خصوصی، موقعیت آنان را بدتر نمی‌کند؟ اصولاً در مناسبات حق فردی و خیر عمومی، کدام یک مقدم است؟ آیا بازتوزیع ثروت و درآمد به منظور تأمین نیاز عموم، اخلال در اصل مصونیت فرد از تعرض است؟ آیا عدالت ناظر به یک الگوی اجتماعی است یا صرفاً یک فرآیند است؟ و نقش دولت و جامعه در استقرار عدالت چیست؟

پاسخ صدر و نوزیک به پرسش‌های یاد شده، در چارچوب‌های مفهومی خود متفاوت است. ریشه و بن‌مایه این تفاوت، به اختلاف دیدگاه آنان درباره مبنا و منشأ حق مربوط می‌شود. از نظر صدر مبناى حق مالکیت انسان، اقرار به «مالکیت خدا» و

«خلافت انسان» در زمین برای بهره‌برداری از منابع طبیعی است (صدر، ۱۳۶۰، ۲۸۸). در برابر، منشأ حق مالکیت از نگاه نوزیک، اصل کانتی «مصونیت از تعرض» برای افراد است (نوزیک، ۲۰۱۳، ۳۸-۳۹). تفاوت این دو دیدگاه در منشأ حق، به گونه‌ای در تحلیل همه مسئله‌های نظریه عدالت بازتاب می‌یابد.

۲. منشأ حق

نوزیک را به اقتضای باور به ارزش‌های فردگرایانه لیبرالی می‌توان رهرو مکتب حقوق طبیعی جان لاک به شمار آورد (پازارگاد، ۱۳۴۳، ۱۷۲) که فلسفه سیاسی خود را بر پاسداری از حرمت فرد و حقوق او استوار می‌کند. در تعریف حقوق طبیعی و مفهوم حق، نوزیک بیشترین تأثیر را از کانت پذیرفته است. کانت حق فطری را حقی تعریف می‌کند که بدون وابستگی به هر نوع فعل حقوقی، از طبیعت ناشی شده باشد. حق فطری در واقع حقی است که هر فرد به خودی خود مقدم بر قانون‌گذاری بیرونی واجد آن است. او تنها مصداق حق فطری را حق آزادی می‌داند که جزئی از هستی انسان را تشکیل می‌دهد (کانت، ۱۳۹۳، ۲۹ و ۷۴).

با توجه به این تعریف از حق فطری آزادی، نوزیک تعقیب هر هدفی هر اندازه مطلوب را به رعایت قیده‌های جانبی مطلق مشروط می‌کند (نوزیک، ۱۹۷۴، ۲۹). در این ارتباط او بر دو قید اساسی تأکید می‌کند؛ نخست اندیشه احترام به افراد یا «مصونیت از تعرض»، و دوم «وجود متمایز و مستقل» هر یک از انسان‌ها. عدم نقض حقوق فرد، چیزی است که نوزیک از آن به عنوان اصل کانتی «مصونیت از تعرض» یا «حرمت شهروندان» یاد می‌کند. این حقوق و قیدها در صدد ایجاد خیری فراتر از فرد نیستند، بلکه امری بنیادین شمرده می‌شوند که فراسوی هر خیر فرضی در جامعه که ممکن است از طریق نقض آن‌ها تصور شود، قرار دارند (پلانت، ۱۳۸۳، ۱۴۴). منظور از رعایت حرمت شهروندان این است که با شهروندان باید به گونه‌ای رفتار شود که خود آن‌ها هدف باشند، نه این که ابزاری برای اهداف دیگران تلقی شوند (نوزیک، ۱۹۷۴، ۳۰).

از نگاه نوزیک آن چه این اصل لیبرالی را توجیه می‌کند؛ واقعیت مستقل وجود انسان‌ها است، چه آن که از دید او بیرون از زندگی فردی انسان، هیچ ارزشی وجود ندارد، و هیچ خیری برای فرد فراتر از خیری که خود می‌شناسد، تعریف نمی‌شود (پلانت، ۱۳۸۳، ۱۴۶). به گفته نوزیک در عالم خارج هر چه هست، افرادی متفاوت با زندگی‌های

فردی خاص خود؛ و خیر جامعه همان خیر تک تک افراد است. بهره برداری از یک فرد به نفع دیگران، استفاده بردن از زمان او و بهره‌دهی به دیگران است، نه چیزی دیگر (نوزیک، ۱۹۷۴، ۳۳). و از نظر نوزیک استفاده از زمان یک فرد و بهره‌دهی او به دیگران، تعرض به حقوق فرد شمرده می‌شود و مصونیت او را نقض می‌کند.

نوزیک برای تعریف عدالت بر مبنای حق آزادی فردیبر چهار نکته پای می‌فشارد؛ نخست واقعیت وجود مستقل افراد انسان، دوم مصونیت افراد انسان از تعرض، سوم هیچ خیر و ارزشی فراتر از فرد وجود ندارد، چهارم فرد به خودی خود هدف است. حال به صورت‌بندی دیدگاه صدر درباره منشأ حق می‌پردازیم و بر پایه آن، ایستار صدر را با چهار نکته یادشده از نوزیک درباره منشأ حق می‌سنجیم.

از دیدگاه صدر، بنابر «آموزه توحید» در اسلام حق مطلق خدا است و هیچ شریک و همانندی ندارد. این اساسی‌ترین اصل است. حق مطلق بودن خدا به این مفهوم است که هیچ حقی و امری بدون نسبت یافتن به او تحقق نمی‌یابد. به بیان روشن‌تر، خدا تنها و یگانه منشأ حق است. از این رو اگر سخن از حقوق انسان است، این حقوق تنها در پرتو و ربط با وجود مطلق خدا قابل تعریف است. بنابر آموزه توحید، هم چنان که از نظر هستی‌شناختی و تکوین خدا یگانه خالق جهان است، از نظر حقوقی و تشریح نیز خدا، تنها منشأ حق است. در حقیقت، منشأ تکوین و تشریح، یگانه و یکتا است.

بدین ترتیب صدر برای تعریف حقوق انسان به دومین اصل یعنی «استخلاف یا جانشینی» اشاره می‌کند. در سوره بقره آیه ۳۰ آمده است: «و اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه»؛ خداوند انسان را به جانشینی خود در زمین برگزید. همه حقوق انسان در زندگی زمینی خود، ناشی از جایگاه جانشینی خدا است. در حقیقت، تمام ثروت‌ها و مال‌ها به خداوند تعلق دارد و اوست که انسان‌ها را برای رسیدگی به امور مربوط به ثروت‌ها جانشین خود ساخته است (صدر، ۱۳۵۷، ج ۲، ۳۲).

صدر برای اصل جانشینی ویژگی‌هایی برمی‌شمرد. جانشینی خدا، ویژه فرد خاص یا افراد به طور جداگانه و متمایز نیست. نوع انسان و انسان‌ها به طور عام از این جایگاه برخوردارند. بنابر اصل جانشینی، همه افراد انسان در بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی ذی حق هستند. از این رو هم چنان که هر فرد از حق بهره‌برداری از منابع طبیعی برخوردار است، بهره‌برداری هر فرد از منابع طبیعی نباید اخلاقی در بهره‌مندی دیگر افراد از منابع طبیعی ایجاد کند. به عبارت دیگر، صدر «اصل جانشینی» را مسئولیت متقابل انسان‌ها

نسبت به یکدیگر می‌داند. مفهوم جانیشینی نقشی اجتماعی است که ایفای آن را خدا به عهده انسان سپرده تا در حمل این بار گران شرکت و مساعدت نماید (صدر، ۱۳۵۷، ج ۲، ۳۳). صدر معتقد است که رابطه انسان با دیگر انسان‌ها و هم چنین رابطه او با طبیعت رابطه حاکم و محکوم و رابطه مالک و مملوک نیست، بلکه رابطه دو همکار در انجام وظیفه الهی خلافت است. خدا با جانشین کردن انسان در زمین به او مقام امامت بخشیده و جامعه انسانی و منابع طبیعی را نزد او به ودیعه و امانت نهاده است (جمشیدی، ۱۳۷۸، ۱۶۱). درحقیقت، اصل جانیشینی بر مفاهیم «امانت و مسئولیت» دلالت دارد.

در تحلیل و تطبیق آرای صدر و نوزیک به روشنی درمی‌یابیم که منشأ حق نزد صدر ذات خدا است و نزد نوزیک شخص فرد انسان. صدر قائل است که فرد انسان از حقوقی برخوردار است، اما این حقوق به اقتضای واقعیت وجودی جدا و مستقل او نیست. بلکه به حکم «جانیشینی» او در زمین است که خدا به او تفویض کرده است. عهده‌داری این جانیشینی شرایطی دارد که همانا رعایت «امانت» و «مسئولیت پذیری» نسبت به دیگر «انسان‌ها» و «منابع طبیعی» است. از این رو ایفای نقش اجتماعی فرد نسبت به دیگران و طبیعت در راستای انجام وظایف الهی خلافت، تعرض به حقوق فرد به شمار نمی‌رود. چون افراد انسان نسبت به یکدیگر مسئول‌اند و حقوق آنان در ربط با یکدیگر تعریف می‌شود، بهره‌ای که از هر یک به دیگری برسد، تعرض به حقوق فردی آنان تلقی نمی‌شود.

آموزه توحید به روشنی بیان می‌کند که برخلاف تلقی نوزیک نه تنها خیری فراتر از افراد وجود دارد، بلکه اساس و منشأ حق و خیر خدا است. بنابر این آموزه، خیر انسان‌ها نیز در پرتو هستی و خیر مطلق رقم می‌خورد. خدا خیر انسان‌ها را تعریف و به آنان ابلاغ کرده است، و برای کسب آن خیر آنان را در زمین جانشین خود ساخته است. به این تعبیر می‌توان هدف از خلافت را رسیدن افراد به خیر و سعادت خود دانست. گرچه در این بیان نیز هدف، خیر و سعادت «فرد انسان» است، اما منظور نوزیک از این که «انسان به خودی خود» هدف است، با این تعبیر مغایرت دارد. چه آن که از نگاه صدر انسان، هدفی است که در پرتو توحید تعریف می‌شود، ولی از دید اومانستی نوزیک فرد به طور جدا و مستقل هدف است.

۳. خیر و حق

هم چنان که یاد شد صدر برخلاف نوزیک، فراتر از حق فردی قائل به خیر است. در واقع نظریه‌هایی که «غایت‌گرا» (teleological) هستند، به استقلال و تقدم خیر بر حق و درست (right) اعتقاد دارند و بر آنند که درستی و حق باید بر حسب تعریفی که از خیر ارائه می‌شود، تعریف و تصدیق شود (واعظی، ۱۳۸۳، ۲۰۲). اما نوزیک با تکیه بر اصول کانتی مصونیت از تعرض و هدف بودن انسان، تعریف خیر چونان هدفی والاتر از افراد انسان را منتفی می‌داند. از نگاه نوزیک فرد دارای حقوقی است که مصون از تعرض است و هیچ خیری فراتر از آن وجود ندارد. نوزیک در فلسفه سیاسی خود، حق را بر خیر مقدم می‌دارد و این دیدگاه را که آن چه حق است - یا آن چه انسان باید انجام دهد - ممکن است بر اساس تحقق خیر یا عالی‌ترین خیر تعریف شود، به کلی مردود می‌شمارد. ادعای نوزیک دقیقاً بر خلاف دیدگاه یاد شده است؛ زیرا در نگاه او هیچ دلیلی برای نقض حقوق فرد به منظور تحقق عالی‌ترین خیر وجود ندارد. هیچ خیری برای فرد فراتر از خیری که خود می‌شناسد نمی‌توان تعریف کرد؛ خواه این خیر، خیر دیگران باشد یا وضعیتی از خیر که گمان رود مقتضیاتی را بر دیگران تحمیل می‌کند (پلانن، ۱۳۸۳، ۱۴۵-۱۴۶).

نوزیک بر این باور است که هیچ عمل اخلاقی سنجش‌پذیری نمی‌تواند میان شهروندان وجود داشته باشد، به طوری که نشان دهد خیر یک فرد بر خیر دیگر افراد جامعه برتری دارد (پلانن، ۱۳۸۳، ۱۴۶). از نگاه او هیچ موجود اجتماعی برخوردار از خیری وجود ندارد که برای خیر خاص خود، متحمل نوعی از خودگذشتگی شود. در عالم خارج هر چه هست، افرادی متفاوت با زندگی‌های فردی خاص خود. بهره‌کشی از یک فرد به نفع دیگران، استفاده بردن از زمان و بهره‌دهی به سود دیگران است، نه چیزی بیش‌تر (نوزیک، ۱۹۷۴، ۳۲-۳۳).

در این استدلال نوزیک دو گزاره بسیار برجسته است؛ یکم، سنجش‌های اخلاقی برای برتری داشتن خیر یک فرد بر خیر فرد دیگر وجود ندارد. دوم، استفاده از زمان و بهره‌بردن یک فرد از دیگری، نقض مصونیت او است. درباره گزاره نخست نوزیک می‌توان گفت در مقام ثبوت حق، سخن از مقدم داشتن حق یک فرد بر دیگری نیست، بلکه سخن از سزاواری برابر افراد انسان در برخوردارگی از اصل حق است. از این رو آن چه را که نوزیک به طور مغالطه‌آمیز به مقدم داشتن خیر دیگران بر حق فرد تعبیر می‌کند، در واقع همان اقرار به حقوق مساوی افراد انسان‌ها با یکدیگر در بهره‌برداری و مالکیت منابع طبیعی است. از

این رو قائل شدن به رعایت حق برابر انسان‌ها نسبت به منابع طبیعی به عنوان خیر عمومی، مستلزم مقدم داشتن حقوق دیگران و از خودگذشتگی، یا برتر دانستن خیر بر حق به تعبیر نوزیک نیست.

نوزیک به حق هر فرد در تصاحب منابع طبیعی تصریح کرده است که به طور ضمنی بر حقوق همه افراد در بهره‌برداری از منابع طبیعی دلالت داد. لیکن به نظر می‌رسد نوزیک به برابری حقوق همه افراد در تصاحب منابع طبیعی باور ندارد. آن چه این ادعا را تقویت می‌کند، نقدی مبسوط است که او علی‌رغم پیروی از اندیشه حق طبیعی جان لاک، بر شرط مالکیت از نظر او وارد می‌کند. لاک مالکیت فرد بر منابع طبیعی را به این مشروط می‌کند که منابعی به اندازه کافی برای دیگران به جای بماند (نوزیک، ۲۰۱۳، ۱۷۰). یا به تعبیر نوزیک، وضعیت دیگران را بدتر نکند (نوزیک، ۱۳۷۳، ۷۲). نوزیک در پایان چنین نتیجه‌گیری می‌کند که شرط لاک یک اصل وضعیت غایی نیست؛ و بر نحوه خاصی تمرکز دارد که افعال تملک و تصاحب بر دیگران تأثیر می‌گذارد، و نه بر ساختار وضعیتی که حاصل می‌شود (نوزیک، ۱۳۷۳، ۷۲-۷۷).

اگر مغالطه‌آمیز بودن گزاره نخست استدلال نوزیک را بپذیریم، گزاره دوم او نیز جای تردید خواهد داشت. چه آن که اگر بپذیریم که همه انسان‌ها از حق بهره‌مندی از منابع طبیعی برخوردارند، چنان چه رفتار برخی از افراد در اعمال این حق خود برای بهره‌برداری از منابع طبیعی و مالکیت دسترنج خود، موجب اخلال در بهره‌مندی دیگر انسان‌ها و حتی محرومیت آنان شود - بدتر کردن وضع دیگران - بازتوزیع ثروت و درآمد کسب شده، دیگر تعرض به حق فرد و نقض مصونیت او محسوب نمی‌شود. در این صورت، بازتوزیع ثروت و درآمد در واقع بازگرداندن حق سلب شده یا منع شده دیگر افراد خواهد بود. البته این به مفهوم توجیه تعرض آمیز نبودن هرگونه بازتوزیع ثروت و درآمد نیست. در این جا سنجه این است که رفتار هر یک از افراد در اعمال حق بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی، موجب اخلال در حقوق دیگران نشده باشد.

اما نوزیک گرچه به حق بهره‌برداری افراد از منابع طبیعی باور دارد، اما به پیروی از جان لاک معتقد است که هیچ امر اجتماعی نباید محدودیتی برای این حق ایجاد کند. عدالت تنها با رعایت اصول استحقاق از سوی فرد که شرایط تصاحب و انتقال منابع و ثروت است، تحقق می‌یابد و ناکامی دیگر افراد در استیفای حق خود در بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی، دلالتی بر توزیع ناعادلانه ندارد. چه آن که از نظر او اموال و کالاها، مائده‌های

آسمانی نیستند که بخواهیم عادلانه و منصفانه میان افراد متقاضی تقسیم کنیم؛ بلکه تنها به کسانی تعلق دارد که یا آن‌ها را تصاحب کرده (منابع طبیعی) یا به دست خویش ساخته‌اند، یا منصفانه به آنان منتقل شده است، مانند ارث (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۲۷-۳۲۸). لیبرال‌ها در این نکته مشترک‌اند که نباید مقولات ارزشی و تصوراتی که از خیر و سعادت فردی و اجتماعی هست، مقدم بر حقوق اساسی افراد لحاظ شود، و حیطة حقوق و آزادی‌های فردی براساس این تصورات ارزشی ترسیم، و در مواردی محدود شود (واعظی، ۱۳۸۳، ۲۰۳).

نوزیک با مقدم داشتن حق و در برابر خیر قرارداد آن، بر چند نکته تأکید می‌کند. نخست این که حق امری به طور کامل فردگرایانه است. دوم این که تعریف او از خیر، حقوق دیگر افراد یا امری است که به جامعه و هویت اجتماعی نسبت داده می‌شود. سوم این که حق هیچ فردی بر حق دیگری ترجیح ندارد به نحوی که اقتضا کند از خودگذشتگی نشان دهد. چهارم این که چون هستی جامعه جز افراد آن نیست، نمی‌توان خیری را به آن نسبت داد که افراد را به از خودگذشتگی وادار سازد.

صدر در بررسی مسئله نسبت حق و خیر، هیچ یک را به نفع دیگری حذف نمی‌کند. او در پرتو آموزه‌های «توحید» و «جانیشینی انسان»، نسبتی را میان حق و خیر برقرار می‌کند. خدا مبدأ تکوین و تشریح، و اساس خیر و منشأ حق است که بر یگانگی و یکتایی خویش شهادت می‌دهد (آل عمران، ۱۸). در پرتو این خیر فرانسائی است که خیر و حقوق انسان‌ها رقم می‌خورد. انسان‌ها چونان جانشین خدا در زمین از حقوقی برخوردار می‌شوند که می‌توانند در ربط با خود، دیگران و منابع طبیعی تصرف‌هایی داشته باشند (جمشیدی، ۱۳۷۸، ۱۵۸). در این نگاه فاصله‌ای میان خیر چونان وضعیتی هستی‌شناختی و تکوینی و حق به مثابه امری تشریحی وجود ندارد و خاستگاه هر دو، یکی است.

در مسئله حق و خیر از نگاه صدر، انسان از حقوقی برخوردار است، اما این حقوق فردگرایانه نیست؛ چه از نظر هستی‌شناسی و چه از نظر معرفت‌شناسی. از دید او، فرد نه خود منشأ و موجد حق است، و نه منبع و سرچشمه نهایی شناخت آن. در حقی که برای انسان بنابر آموزه جانیشینی به رسمیت شناخته شده، نسبت فرد با خود، با دیگران و با طبیعت تعریف شده است. مالکیت حقی ذاتی نیست و مال در حقیقت مال الله است و افراد در پاره‌ای موارد بنابر استخلاف تشریحی می‌توانند در مال تصرفات لازم را به عمل آورند (صدر، ۱۳۶۰، ۲۸۸). به باور صدر اقتصاد اسلامی تشریحات پیشنهادی خود را در امر

توزیع، در هر زمان و هر مکانی صادق و ثابت می‌شناسد و میان ادوار مختلف تفاوتی قائل نیست. مثلاً این اصل "که هرکس کار کند می‌تواند میوه کار خود را در تملک خویش درآورد" در تمام دوران‌ها صادق است (صدر، ۱۳۶۰، ۴۹۲-۴۹۳).

از این رو فرد نسبت به حقوق دیگران و هم چنین طبیعت مسئولیت دارد. این مسئولیت اقتضا می‌کند که در صورت نیاز برای رعایت حقوق دیگران و حتی طبیعت، انسان حد و مرزهایی را در تصرفات و بهره‌مندی‌های خود مراعی دارد. البته این از خودگذشتگی به معنی نادیده گرفتن حقوق شخصی فرد یا حتی مقدم داشتن خیر یا حقوق دیگران بر حق شخصی فرد نیست، بلکه به معنی ادای مسئولیت و رعایت امانت در حق دیگر افراد، درکنار حق شخصی خود است. در این جا به تبع مبحث تقدم هر یک از حق و خیر بر دیگری، رویکرد فردگرایی یا جمع‌گرایی به عدالت مطرح می‌شود.

۴. جمع‌گرایی و فردگرایی

صدر، فرد را علاوه بر حقوق دیگران و طبیعت، در برابر جامعه نیز مسئول می‌شمارد. چه آن که او برای جامعه هویتی مستقل از افراد قائل است. صدر بر این باور است که روابط و پیوندهای میان افراد که دارای فرهنگ، باور و شیوه زندگی مشترکی هستند، به شکل گیری هویتی اجتماعی می‌انجامد که حرکت، مرگ و زندگی مستقلی از افراد آن دارد. نظر شهید صدر بر جمع‌گرایی استوار است. او با تبیین تکافل اجتماعی، تأمین اجتماعی، و توازن اجتماعی، نقش اجتماع را مهم‌تر جلوه می‌دهد (تقوی، ۱۳۹۴، ۱۲۳). او در تفسیر آیه ۳۴ سوره یونس می‌گوید که امت به معنای جامعه سرنوشتی دارد که غیر از سرنوشت افراد آن است (صدر، ۱۳۵۹، ۳۹). به بیان دیگر، صدر برای جامعه شأن و هویتی مستقل از افراد قائل است چه آن که برخی ویژگی‌ها هم چون عدالت اجتماعی را تنها به جامعه می‌توان نسبت داد.

از ویژگی‌هایی که می‌توان در اندیشه صدر به جامعه عادلانه نسبت دارد، «توازن اقتصادی» است. مفهوم توازن اقتصادی جامعه، نزد صدر فراتر از برخورداری افراد جامعه از حق بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی برای گذران زندگی است. صدر معتقد است نه تنها همه افراد باید از این حقوق برخوردار باشند، بلکه بهره‌مندی‌های ایشان از منابع طبیعی و ثروت‌های مادی نباید چنان باشد که به نظام طبقاتی و شکاف اجتماعی دامن بزند (صدر، ۱۹۸۷، ۷۰۸؛ صدر، ۱۳۴۹، ۳۱۶). به این تعبیر، صدر نه تنها انسان‌ها را

متعهد به رعایت حقوق دیگران می‌داند، بلکه آنان را در برابر وضعیتی اجتماعی که «توازن» جامعه در سطح زندگی تعریف می‌کند، مسئول می‌شمارد (جمشیدیها، ۱۳۸۹، ۴۳). او از این مسئولیت اجتماعی به «تکافل» تعبیر می‌کند (صدر، ۱۹۸۷، ۷۰۸).

صدر بنابر تعریفی که از منشأ حق بر پایه دو آموزه «توحید» و «جانشینی انسان» ارائه می‌کند، به تعریفی از حق و عدالت می‌رسد که بعد جمع‌گرا دارد. عدالت جمع‌گرا بر دو نکته تأکید دارد؛ یکم، لزوم رعایت و تأمین حق دیگر افراد، دوم، لزوم رعایت توازن اجتماعی. این نگاه جمع‌گرا به عدالت به طور کامل با نگاه فردگرای نوزیک تفاوت دارد. در نگاه نوزیک هم‌چون نظریه عدالت رالز، حق فردی بر خیر جمعی مقدم است، بدین روی، دیدگاه او دیدگاهی فردگرایانه تلقی می‌شود (عباسی، ۱۳۸۹، ۱۷۷، ر.ک تقوی، ۱۳۹۴، ۱۲۳). درباره نکته نخست، نوزیک معتقد است هر فردی از حق بهره‌برداری از منابع طبیعی برخوردار است و هیچ حق و خیری فراتر از این حق نیست؛ حتی اگر این خیر، حقوق دیگران باشد. نگاه نوزیک به عدالت از دیدگاه حق فردی است و هرگونه قید و شرطی را که بر آن تحمیل شود، با نگاه تعرض به مصونیت فرد می‌نگرد (پلاننت، ۱۳۸۳، ۱۴۵-۱۴۶). در واقع نوزیک فلسفه خود را با آزادی فردی به مثابه اصیل‌ترین حق آغاز می‌کند و عدالت را در پرتو آن تعریف می‌کند. چه آن که از نظر او، در این جهان تنها توانایی تنظیم مناسبات و زندگی توسط خود فرد است که می‌تواند به زندگی او معنا ببخشد (لسنف، ۱۳۷۸، ۴۰۵). از این رو تأمین نشدن حق دیگران، هیچ‌گونه مسئولیتی را متوجه فرد نمی‌کند، و هیچ انگیزه‌ای را برای از خودگذشتگی بر او تحمیل نمی‌کند.

دیدگاه نوزیک درباره نکته دوم از تحلیل او درباره چیستی جامعه پیروی می‌کند. او بر این باور است که اصولاً هویت اجتماعی همراه با تصویری از خیر وجود ندارد تا تقاضای قربانی کردن در جهت تحقق خیر را داشته باشد و تنها افرادی که موجودند؛ افرادی متمایز و با زندگی‌های فردیشان (نوزیک، ۱۹۷۴، ۳۰). او معتقد است که تقدس حیات فرد، احترام به شان او بر اساس مبانی برابری اخلاقی به رسمیت شناخته شده، حمایت از آزادی اراده و عمل فرد، و درستی اساسی جست و جوی او برای خشنودی شخصی، از جمله پیامدهای مفهوم بنیادین تمامیت شخصیت، یعنی فردیت موجود اخلاقی است (نوزیک، ۱۹۷۴، ۴۸-۵۱). با توجه به نگاه تقلیلی و فروکاستی نوزیک درباره جامعه، او اجتماع انسانی را به افراد آن فرومی‌کاهد و برای جامعه هویت مستقل از افراد قائل نیست (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۲۳-۳۲۴). به طوری که در نظریه استحقاق، عدالت را در سطح رعایت

حق تصاحب و انتقال افراد در فرایندهای بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع و دارایی‌ها تعریف می‌کند، و بر این باور است که عادلانه بودن دارایی‌های تک تک افراد، مساوی با عدالت در جامعه است. با این تحلیل از ماهیت جامعه، روشن است که ویژگی و صفتی هم‌چون «توازن» را نمی‌توان به جامعه نسبت داد. چه آن که جامعه اصولاً از هویتی مستقل برخوردار نیست که به توان صفتی را به آن اطلاق کرد. از دیدگاه نوزیک عدالت به این معنا نیست که جامعه را به گونه‌ای سازمان دهی کنیم که نهادهای آن به دنبال دستیابی به الگوی توزیعی خاصی باشند. بلکه به معنای احترام به حقوق اساسی، مطلق و غیرقابل خدشه‌ی افراد است (پلانت، ۱۳۸۳، ۱۴۴). بدین ترتیب، هر دو نکته دلالت‌کننده بر وجه جمع‌گرا بودن عدالت نزد صدر، از دیدگاه نوزیک منتفی است. نوزیک بنابر سنت حق طبیعی جان لاک، یک فردگرای اصیل است که عدالت را تنها با پاسداری از حق فرد و مصونیت از تعرض به آن، دستیافتنی می‌داند. بر پایه نظریه استحقاق نوزیک، توزیعی عادلانه است یا هر کسی استحقاق داشتن مایملک‌اش را دارد که اگر و تنها اگر چیزی را که مالک آن شده است، از راه سلسله‌ای از معاملات مطابق اصول اکتساب عادلانه و انتقال عادلانه مالک شده باشد (لسنف، ۱۳۷۸، ۴۱۷).

۵. غایت‌گرایی و فرایندنگری

بر اساس طبقه‌بندی موريس سيلور در کتاب «مبانی عدالت اقتصادی» (Silver, 1989, 66-67) قواعد و نظریه‌های عدالت اقتصادی را می‌توان به طور کلی به سه دسته تقسیم نمود:

۱. قواعد و نظریه‌های منبع یا مبدأ محور؛ برابری همگانی در بهره‌برداری یا بهره‌مندی از منابع و مواهب عمومی و همگانی و فراهم بودن امکانات و فرصت‌های برابر برای همه و برخوردار ی یکسان از مزیت‌ها و نامزیت‌ها. از جمله نظریه پردازان این رویکرد می‌توان به لاک (۱۸۲۳) نوزیک (۱۹۷۴) رالز (۱۹۸۶) اشاره کرد (عیوضلو، ۱۳۸۹، ۱۳).

۲. قواعد و نظریه‌های فرایند محور؛ توجه به روشی که افراد برای سلطه به اموال خود به کار گرفته‌اند. معیار این رویکرد این است که محصول کار و فعالیت هر کس به خود او تعلق دارد و افراد برای فعالیت اقتصادی از آزادی برابر برخوردارند. از نظریه پردازان این رویکرد می‌توان از هایک (۱۹۶۰) و نوزیک (۱۹۷۴) نام برد (عیوضلو، ۱۳۸۹، ۱۳-۱۴).

۳. قواعد نتیجه محور و غایت‌گرا؛ بررسی نتایج حاصله و سهم‌بری افراد و تعیین معیارهایی برای توزیع محصولات و درآمدهای حاصل از فعالیت‌های اقتصادی یا تبیین

مسئولیت‌های اجتماعی افراد یا وظایف دولت در زمینه ایجاد تعادل درآمدی. از نظریه پردازان این رویکرد می‌توان به جرمی بنتام و جان استوارت میل در تبیین نظریه مطلوبیت‌گرایی اشاره کرد (عیوضلو، ۱۳۸۹، ۱۶).

صدر بر پایه آموزه توحید که از نظر او منشأ حق است، مفاهیم «جانشینی»، «امانت»، «مسئولیت» و «توازن» را تعریف می‌کند. این مفاهیم در کنار یکدیگر وضعیتی از جامعه را تصویر می‌کند که در آن انسان به حکم خدا، جانشین او در زمین برای بهره‌برداری از منابع طبیعی است؛ انسان‌ها در رعایت امانت و تأمین حق بهره‌مندی همه افراد انسان از منابع طبیعی مسئول هستند؛ و حتی فراتر از این، بهره‌مندی انسان‌ها باید به گونه‌ای باشد که به شکاف اجتماعی و طبقاتی دامن نزد و توازن اقتصادی برقرار باشد. روشن است که عدالت از نگاه صدر وضعیتی غایی از جامعه را فرادید می‌گذارد (صدر، ۱۹۸۷، ق، ۲۷۷-۲۸۶). از این رو نظریه عدالت اقتصادی اسلامی آن گونه که شهید صدر ارایه کرده است، مبدأها، فرایندها و غایت‌ها را در عرض هم مورد توجه قرار داده، اما معیارهایی که سرانجام برای عدالت اقتصادی ارایه کرده بر غایت و نتیجه محوری متمرکز شده است (حسینی، ۱۳۸۷، ۲۰). سه معیاری که صدر برای عدالت اقتصادی ذکر می‌کند به روشنی بر این نکته دلالت دارد:

۱. تأمین حداقل رفاه و آسایش برای افراد جامعه
۲. تعیین مرزهای مصرف و جلوگیری از انحصار و تجمع ثروت
۳. فراهم کردن امکانات کار و فرصت تولید برای همگان (صدر، ۱۴۲۹ق. ۱۱۲-۱۱۳ ر.ک تقوی، ۱۳۹۴، ۱۱۷).

در برابر، نگاه نوزیک به عدالت صرفاً مبدأمحور و فرایندنگر است. تعریف او از عدالت ناظر به هیچ غایتی در جامعه نیست. به عبارت دیگر، دستیابی به عدالت مستلزم تحقق وضعیتی اجتماعی یا اقتصادی در جامعه یا برای افراد آن نیست (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۲۳). بلکه تنها کافی است که فرایندهایی در مراحل «اكتساب مالکیت» منابع طبیعی و «انتقال مالکیت» ثروت‌ها و درآمدها رعایت گردد. نوزیک با نگاه فرایندی به عدالت اصولاً هرگونه غایت‌گرایی هم چون نظریه صدر درباره عدالت را نفی می‌کند.

به بیان دیگر، عدالت از نگاه صدر برای جامعه یک الگو معرفی می‌کند. الگویی که قابل تعریف است و برای دست یافتن به آن می‌توان- اگر نه باید- تلاش کرد. این نگاه به عدالت دارای ریشه‌های اعتقادی، قیاسی و کل‌نگر است. صدر بر پایه آموزه توحید و دیگر

نتایجی که همگی را به روش عقلی و استدلال منطقی از آن استنتاج می‌کند، به تعریف وضعیت غایی جامعه انسانی چونان عدالت الگومند دست می‌یازد. این نگاه، با سنت تجربی جان لاک که نوزیک خود را شاگرد این مکتب معرفی می‌کند، سازگاری ندارد. نوزیک به پیروی از سنت تجربی و استقرایی آنگلساکسون، در تعریف حق فردی به شدت از رویکرد انتزاعی و قیاسی بر اساس تصور خاصی از خیر اجتماعی و سعادت بشری پرهیز می‌کند و نظریه عدالت او بدون الگو است. از دیدگاه نوزیک عدالت به این معنا نیست که جامعه را به گونه‌ای سازمان دهی کنیم که نهادهای آن به دنبال دستیابی به الگوی توزیعی خاصی باشند. بلکه به معنای احترام به حقوق اساسی، مطلق و غیرقابل خدشه افراد است (پلانت، ۱۳۸۳، ۱۴۴). تعریف او از عدالت ناظر به وضعیت یا الگویی خاص از جامعه برای نیل به یک غایت تعریف شده نیست، بلکه تنها نیازمند رعایت فرایندهای ویژه تصاحب و انتقال منابع و ثروت‌ها است (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۲۳-۳۲۶). نظر به بی‌الگو بودن عدالتی که نوزیک ترسیم می‌کند، در پاسخ به شیوه اصلاح بی‌عدالتی‌های تاریخی که در مورد قربانیان بی‌عدالتی روا داشته شده، اعتراف می‌کند که پاسخی عالمانه و دقیق ندارد (نوزیک، ۱۹۷۳، ۴۹؛ نوزیک، ۱۳۷۶، ۴-۵).

یادآوری این نکته سودمند است که نگاه‌های غایت‌گرایانه و فرایندنگرانه به عدالت، به نوعی نگاه‌های حداکثری و حداقلی به عدالت است. نگاه غایت‌گرایی، الگویی را برای جامعه تعریف می‌کند که تلاش برای تحقق آن نیازمند وضع و رعایت مقررات و فرایندهای مناسب برای تغییر است. از این رو، عدالت غایت‌گرایانه، بی‌نیاز از تعریف فرایندها نیست. تفاوت دیدگاه‌های غایت‌گرایی و فرایندنگری، با تحلیل مفاهیم کار و مالکیت در فرایندهای کسب و انتقال مالکیت روشن‌تر می‌شود.

۶. کار و مالکیت

با توجه به این که نظریه عدالت نوزیک مبدا محور و فرایندنگر است، دامنه نظریه خود را به دو فرایند «تصاحب منابع طبیعی» و «انتقال ثروت‌ها و درآمدها» محدود می‌کند. از دیدگاه او هر فردی حق دارد منابع طبیعی را به مالکیت خویش درآورد که او این فرایند را تصاحب منابع طبیعی می‌نامد. تصاحب منابع از سوی فرد هیچ گونه محدودیتی ندارد؛ یعنی نه شاخصی کمی اندازه اکتساب را محدود می‌کند و نه شاخصی کیفی که همانا رعایت حق دیگر افراد از منابع طبیعی است. از نگاه نوزیک که خود را پیرو جان لاک می‌داند، تحمیل

هرگونه محدودیتی بر حق فرد برای تصاحب منابع، تعرض به مصونیت فرد و آزادی او محسوب می‌شود و باید از آن پرهیز کرد. از این رو حتی رعایت حق دیگر افراد در تصاحب منابع طبیعی، چنانچه مقدم داشتن حقوق دیگران و تحمیل از خودگذشتگی بر فرد تلقی شود، از نظر نوزیک پذیرفتنی نیست (نوزیک، ۱۹۷۴، ۳۲-۳۳).

این در حالی است که جان لاک اعتقاد نداشت که هر کس مجاز است دارایی بی‌حد و حصری بیاندوزد. او بر این باور بود که همان قانون طبیعی که به ما مجوز اکتساب دارایی می‌دهد، آن را نیز محدود می‌کند (کاپلستون، ۱۳۶۲، ۱۴۸-۱۴۹). لاک دو محدودیت برای اندازه اکتساب فرد قائل بود؛ نخست این که هر کسی به اندازه‌ای می‌تواند از منابع طبیعی تصرف کند که به حد کافی برای دیگران باقی گذاشته باشد، زیرا همه افراد از حق حفظ و مراقبت از خود برخوردارند (لاک، ۱۹۷۳، ۷۲)؛ و دوم این که هر کس به اندازه‌ای می‌تواند تصاحب کند که پیش از فاسد شدن بتواند از آن بهره‌مند شود. اما لاک در ادامه مطالعات خود در محدودیت اول تجدید نظر و چنین استدلال کرد زمینی که به صورت خصوصی بهره‌برداری شود تا ده برابر بیشتر از زمینی که به صورت اشتراکی رها شود، بازدهی خواهد داشت. از این رو محصول خوب و بیشتری برای همگان فراهم می‌آید، گرچه زمین خوب برای همه باقی نماند (لاک، ۱۳۸۷، ۵۹-۶۱). نوزیک هم این شرط را به تفصیل نقد می‌کند (نوزیک، ۱۹۷۳، ۷۲-۷۵ و بادر، ۲۰۱۰، ۳۸-۳۹).

صدر نیز در مبحث «توزیع قبل از تولید» به شرایط تصاحب منابع طبیعی از سوی افراد می‌پردازد. او نیز برای افراد حق بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی را قائل است. با این تفاوت که او بر خلاف نوزیک برای بهره‌برداری از منابع طبیعی از سوی فرد شرایطی برمی‌شمرد. این شرایط در فقه برای بهره‌برداری از منابع طبیعی غیر از زمین با عنوان «حیازت» (مصطفوی، ۱۳۸۴، ۲۸۰)، و برای زمین با عنوان «احیاء» شناخته می‌شود (نجفی جواهری، ۱۳۶۲، ۹-۱۱). از مهم‌ترین شرایط حیازت در معادن آشکار یا پوشیده سطحی این است که حق بهره‌برداری از منابع طبیعی به تأمین نیازهای فرد بهره‌بردار محدود می‌شود (صدر، بی‌تا، ۴۳۳-۴۳۴) و افراد تنها می‌توانند به اندازه رفع نیاز خود و بی‌آن که خود را مالک یا صاحب حق خاصی بدانند، از معاون مزبور استفاده کنند (صدر، ۱۳۶۰، ۳۵۹). صدر درباره حکم احیای زمین موات گرچه محدودیت بهره‌برداری را مسکوت می‌گذارد، اما با نفی حق مالکیت زمین تصریح می‌کند که آبادکننده زمین صرفاً از حق اولویت و بهره‌برداری برخوردار است (صدر، ۱۳۶۰، ۳۵۳). حق بهره‌برداری برای همه

افراد ثابت است و حق فردی هیچ کسی بر شخص دیگر ترجیح داده نمی‌شود. از این رو به حق هیچ فردی تعرض نمی‌شود و همه افراد از تعرض مصون هستند. صدر با تعریف محدودیت بهره‌برداری به اندازه تأمین نیازهای فرد، مانع از تعرض به حق دیگر افراد در بهره‌مندی از منابع طبیعی می‌شود. پس تعریف این محدودیت نه به معنای تعرض به حق فرد و نه ترجیح حقوق دیگران بر حق فرد است. بلکه به معنی برابری افراد در برخورداری از حق بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی است. و این برابری در برخورداری از حق فردی، به هیچ روی به معنی از خودگذشتگی برخی از افراد به نفع دیگران نیست.

هم چنان که یاد شد، محدود کردن مقدار بهره‌برداری از منابع طبیعی به ویژه در معادن آشکار و پوشیده سطحی به مقدار نیازمندی فرد، به منظور رعایت حقوق دیگران است. علاوه بر این شرط کمی، از نظر صدر شرایط کیفی دیگری نیز برای رعایت برابری افراد در حق بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی ضرورت دارد. او شرایط کیفی حق استفاده از منابع طبیعی را «مباشرت در کار» بهره‌برداری از منابع و هم چنین «تداوم» آن می‌داند (صدر، ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۱۷۷). مالکیتی که از حيازت یا احیا یا به تعبیر نوزیک از تصاحب منابع طبیعی حاصل می‌شود، به کسی تعلق می‌گیرد که «مباشرت در کار» دارد؛ به بیان دیگر مالکیت تابع کار است. او تصریح می‌کند: «فرد بدون انجام کار متناسب و لازم، از نظر قانونی در هیچ یک از ثروت‌های طبیعی صاحب حق خاصی که او را از دیگران متمایز گرداند، نمی‌شود» (صدر، ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۱۴۳). بنابراین، فرد صاحب حق بهره‌برداری با کار خویش، هم مالکیت منابع طبیعی را اکتساب می‌کند و هم مانع از تصرف دیگران می‌شود (صدر، ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۱۷۵). حال با توجه به شرط «مباشرت در کار»، مسئله امکان اجیر کردن افراد دیگر برای احیا یا تصاحب منابع طبیعی پیش می‌آید. پاسخ صدر به این مسئله، بر مبنای خواست و اراده مباشر درکار بهره‌برداری از منابع است؛ بدین صورت که اگر شخص مباشر نیت و اراده کند، مالک منابع طبیعی می‌شود (صدر، ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۱۸۴). به عبارت دیگر، اصل در بهره‌برداری از منابع طبیعی این است مالکیت یا حق اولویت با فرد مباشر است مگر این که شخصاً نیت کند که به نیابت از دیگری اقدام نماید. نوزیک به طور صریح درباره مسئله اجیر کردن دیگران برای بهره‌برداری از منابع طبیعی اشاره نمی‌کند، اما به نظر می‌رسد با توجه به اصل مصونیت افراد از تعرض در بهره‌برداری از منابع طبیعی و نفی هرگونه محدودیت کمی و کیفی در بهره‌مندی از آنها، این کار را روا بداند. چه آن که

اگر افراد در تصاحب منابع محدودیتی نداشته باشند، و شرط بدتر نکردن وضعیت دیگران مطرح نباشد، اجیر شدن برخی افراد از سوی دیگران، کاملاً محتمل است.

از نظر صدر علاوه بر شرط مباشرت در کار برای مالک شدن منابع طبیعی، تداوم این مالکیت و بهره‌مندی نیز مشروط است؛ این مالکیت اکتسابی تا زمانی برقرار است که فرد به کار مبادرت ورزد. در صورت ترک اشتغال به کار بهره‌برداری، مالکیت فرد بر منابع طبیعی از میان می‌رود. بنابراین، کار تنها علت به وجود آورنده مالکیت نیست، بلکه علت تداوم و بقای آن نیز به شمار می‌رود. این هر دو شرط کیفی حق بهره‌برداری از منابع طبیعی در راستای رعایت حقوق دیگر افراد است؛ به نحوی که از سوء استفاده از این حق با هدف منع تصرف دیگران برای بهره‌مندی از منابع طبیعی جلوگیری می‌کند. چنانچه فرد از کارورزی برای تصاحب منابع طبیعی خودداری کند، مالکیت یا حق اولویت او در تصرف آن منابع سلب می‌شود و راه برای اعمال حق بهره‌برداری دیگر افراد از آن منابع طبیعی هموار می‌گردد.

مباشرت در کار و تداوم کار به عنوان شروط مالکیت در نگاه صدر، بر تبعیت مالکیت از کار در اندیشه صدر دلالت دارد. بر خلاف صدر، نوزیک به هیچ یک از این شرایط کمی و کیفی پایبند نیست. گرچه او نیز کار را منشأ مالکیت می‌داند. نوزیک با لاک هم عقیده است که هر کس مالک بدن خود و کاری است که انجام می‌دهد. از این رو نیروی کار، صاحب بدن، استعداد، نیروهای خود و هر آن چیزی است که از این طریق کسب می‌کند. نوزیک استدلال لاک را این گونه صورت‌بندی می‌کند:

۱. انسان‌ها مصون از تعرض‌اند.

۲. اشخاص مصون از تعرض، مالک خود و کارشان هستند.

۳. شخص (الف) کار خود را با (ب) که در تملک او نیست در هم می‌آمیزد.

۴. شخص (الف) نسبت به (ب) حق مالکیت دارد.

لاک در ابتدا استدلال می‌کرد که اصل حفظ ذات مستلزم آن است که تملک حدودمرزی داشته باشد و آمیخته با کار باشد تا صلح و حفاظت تأمین شود. اما در ادامه با اشاره به وجود پول در جامعه به عنوان وسیله‌ای برای مبادله، اعلام می‌کند که دیگر تنها منشأ مالکیت، کار نیست و در جامعه مدنی محدودیت مالکیت از بین می‌رود. بدین ترتیب، لاک اصل اخلاقی عدالت توزیع را مستقیماً مورد تردید قرار نمی‌دهد و حتی ظاهراً آن

را می‌پذیرد؛ اما در عین حال، استدلال خود را به گونه‌ای بیان می‌کند که جای مالکیت محدود و نامحدود عوض می‌شود (لشکری، ۱۳۸۸، ۳۸).

نکته قابل تأمل در این استدلال، چگونگی رسیدن از مرحله ۳ به ۴ است. نوزیک مراحل ۱ تا ۳ را در این استدلال روشن می‌بیند، اما لاک را برای پرش از مرحله ۳ به ۴ نقد می‌کند (نوزیک، ۱۹۷۳، ۷۱؛ ۱۹۷۴، ۱۷۲-۱۸۴). با وجود این نقدها، نوزیک آن‌ها را نادیده می‌گیرد و تنها به این شرط اکتفا می‌کند که تصاحب منابع طبیعی نباید وضعیت دیگران را بدتر کند. او در پاسخ به این پرسش که در جهانی با منابع تصاحب نشده اندک، آیا نظام حقوق مالکیت خصوصی وضع دیگران را بدتر می‌کند یا نه؛ همانند لاک بر این باور است که به دلیل پیامدهای مثبت نظام پولی هم چون افزایش تولید، وضعیت افراد بدتر نمی‌شود (پلانت، ۱۳۸۳، ۱۵۴). والدرون (۲۰۰۵) معتقد است که لاک به مالکیت ایمان داشت و تئوری او در مورد تحصیل حق مالکیت شبیه به ساختاری است که نوزیک، نام استحقاق تاریخی بر آن می‌نهد (لشکری، ۱۳۸۸، ۳۸).

۷. مالکیت و عدالت توزیعی

نوزیک به هیچ یک از شرایط کمی و کیفی تصاحب و مالکیت منابع طبیعی مورد نظر صدر، پایبند نیست؛ هرچند هر دو، کار را منشأ مالکیت می‌دانند. تفاوت نقش کار در برخورداری از منابع طبیعی در دیدگاه صدر و نوزیک، به تعریف آنان از منشأ حق بازمی‌گردد. از دیدگاه صدر کار، موجب مالکیت بر منابع طبیعی نیست، بلکه در صورت مباشرت، حداکثر می‌تواند موجب حق اولویت در تصرف، مشروط به تداوم در کارورزی باشد. مشروط بودن مالکیت به مباشرت و تداوم کار، بر حق اولویت بودن آن دلالت دارد. چه آن که مالک حقیقی خدا است، و انسان‌ها با رعایت امانت و مسئولیت به نحو مشروط مجازند منابع طبیعی را تصاحب کنند.

حال آن که از نگاه نوزیک، فرد در تصاحب منابع طبیعی به نحو نامشروط آزاد است، و با کار خویش می‌تواند ثروت‌ها و اندوخته‌های طبیعی را به مالکیت خویش درآورد. بنابر اصل آزادی، فرد در تصاحب و تملک منابع طبیعی مصون از هرگونه تعرض است و هیچ گونه قید و بندی را بر نمی‌تابد. هر گونه هدفی فراتر از فرد، هرچند خیر و مصلحت اجتماعی باشد، محدودیتی برای فرد به شمار می‌رود و مردود است (نوزیک، ۱۹۷۴، ۳۳). چکیده سخن این که از نگاه لیبرالیستی نوزیک، کار حقیقی است که مالکیت حقیقی فرد بر

منابع طبیعی را تأسیس می‌کند؛ لیکن از نظر صدر، کار یک میانجی برای برخورداری از حق اولویت در تصرف و تصاحب منابع طبیعی برای تأمین نیازهای انسان است.

تفاوت ماهوی مالکیت از دیدگاه صدر و نوزیک، نتایج خود را در ایستار آنان درباره عدالت توزیعی به روشنی نشان می‌دهد. ماهیت عرضی یا اعتباری مالکیت در نگاه صدر، همیشه با رعایت حقوق دیگران در منابع و ثروت‌ها همراه است. در مرحله توزیع پیش از تولید، مالکیت و بهره‌برداری افراد از منابع طبیعی مشروط به «مباشرت و تداوم در کار» و هم چنین برداشت به اندازه «تأمین نیاز» است، با این هدف که حقوق دیگران نیز در بهره‌مندی از منابع طبیعی رعایت شود. در مرحله توزیع پس از تولید، مالکیت و بهره‌مندی افراد از ثروت و درآمدها مشروط به امانت‌داری و رعایت مسئولیت آنان در برابر حقوق دیگر افراد جامعه است که با مفاهیم «توازن اجتماعی» و «تکافل اجتماعی» تعریف می‌شود. مقید شدن مالکیت افراد بر ثروت و درآمدها به مفاهیم بازگفته در بالا، حکایت از بازتوزیع منابع دارد که «عدالت توزیعی» از دیدگاه صدر را بازمی‌نمایاند.

شهید صدر با این که در نظریه توزیع به قواعد توزیع در هر سه سطح مبدأ، فرآیند و غایت پرداخته، اما در نظریه عدالت خود فقط دو معیار «توازن عمومی» و «تأمین اجتماعی» را در جایگاه ارکان عدالت اقتصادی معرفی می‌کند. شایسته یادآوری است که این دو معیار فقط به ارزیابی وضعیت عادلانه در مرحله نتیجه یا غایت ناظر است و تحقق آن‌ها بدون توجه به تحقق عدالت در مرحله مبدأ و فرآیند، نشانگر تحقق عدالت اقتصادی نخواهد بود (حسینی، ۱۳۸۷، ۵).

هم چنان که یاد، نوزیک هیچ گونه هدفی فراتر از فرد را به رسمیت نمی‌شناسد و فرد را آگاه‌ترین مرجع در شناخت منافع خویشتن می‌داند. و حق فردی را برتر از خیر جمعی می‌پندارد (نوزیک، ۱۹۷۴، ۲۹). از نگاه او، بازتوزیع ثروت به معنی سوء استفاده از کار و زمان و به تعبیری بیگاری کشیدن از فرد به نفع دیگران است (نوزیک، ۱۹۷۴، ۳۰). از این رو، عدالت توزیعی در این نگاه فردگرایانه قابل تعریف نیست، و آن چه زیر عنوان عدالت می‌گنجد تنها فرآیندهایی درباره شرایط تصاحب منابع طبیعی و نحوه انتقال مالکیت است. نوزیک باور دارد که هدف نهایی عدالت چیزی جز رعایت حقوق افراد نیست (لشکری، ۱۳۸۸، ۳۹-۴۰). از این رو عدالت مورد نظر نوزیک، عدالت فرآیندی است و به هیچ روی تصویری غایت‌انگارانه از عدالت فرادید ندارد که برای رسیدن به آن وضعیت غایی، نیازمند بازتوزیع ثروت و درآمدها میان افراد باشد. از نظر

نوزیک، ادعای غیرممکن بودن عدالت اجتماعی در کانون مباحث راجع به عدالت قرار دارد (لشکری، ۱۳۸۸، ۳۷).

۸. وظایف دولت

نگاه حداقلی نوزیک به عدالت و پیوند خوردن آن به رعایت فرآیندهای صرف، نقش دولت در این ارتباط را نیز کمینه می‌سازد و آن را از حضور در عرصه بازتوزیع اقتصادی منع می‌کند (لسنف، ۱۳۷۸، ۴۰۱-۴۰۳). بنابر تعریف لیبرالیستی از دولت کمینه، تنها وظیفه آن نظارت بر قراردادهای و پاسبانی از رعایت آنها است. از این رو، دولت به هیچ وجه مسئولیت بازتوزیع ثروت را به عهده ندارد. جامعه نیز از ناحیه عدالت فرایندی نوزیک، با مسئولیتی برای بازتوزیع روبرو نیست؛ چه آن که جامعه از نظر او فراتر از افراد، دارای هویت مستقلی نیست. از سویی، هویتی اجتماعی همراه با تصویری از خیر وجود ندارد که تقاضای قربانی کردن در جهت تحقق آن خیر را داشته باشد، و از سوی دیگر بهره‌برداری از دست‌رنج افراد - به عنوان تشکیل دهندگان جامعه - برای تأمین منافع دیگران، بهره‌کشی از کار و وقت آنان است که پذیرفته نیست (نوزیک، ۱۹۷۴، ۳۰).

تعریف صدر از عدالت توزیعی، وظایفی را برای دولت و جامعه اقتضا می‌کند. وظایف دولت در برپایی عدالت توزیعی، شامل پاسداری از رعایت فرآیندها و هم‌چنین بازتوزیع ثروت و درآمدها است. رعایت شرایط مباشرت و تداوم کار در تصاحب منابع طبیعی ناظر به فرآیندهایی است که نیازمند نظارت دولت است. افزون بر این، دولت باید در راستای تحقق وضعیت غایی عادلانه ناظر به «تأمین نیازها» و بلکه برقراری «توازن اجتماعی» اقدام کند. گام برداشتن در مسیر تحقق عدالت غایت‌انگارانه با تأمین نیازهای افراد و برقراری توازن اجتماعی، مستلزم بازتوزیع ثروت و درآمدها از سوی دولت است.

از دیدگاه صدر، برقراری توازن اجتماعی متضمن تکافل اجتماعی است که مسئولیتی را متوجه جامعه می‌کند که حتی به لحاظ زمانی - و نه لزوماً رتبی - مقدم بر مسئولیت دولت است. مسئول نهایی برقراری توازن اجتماعی دولت است، اما جامعه وظیفه دارد برای رسیدن به توازن اجتماعی با کمک‌های اقتصادی به افراد نیازمند، پیش از دولت گام بردارد. چنانچه کمک‌های اقتصادی جامعه به مردم نیازمند که زیر عنوان تکافل اجتماعی انجام می‌پذیرد، برای تأمین نیازهای آنان بسنده نباشد، دولت وظیفه دارد از محل دارایی‌های خود زیر عنوان فیء، به آنان کمک کند. البته این کمک‌ها از دیدگاه صدر به اندازه تأمین

نیازها محدود نمی‌شود، بلکه تا مرز برقراری توازن اجتماعی در سطح جامعه پیش می‌رود (صدر، ۱۳۵۷، ج ۲، ۳۲۲-۳۲۰)

۹. نتیجه‌گیری

صدر در نظریه عدالت اجتماعی و نوزیک در نظریه استحقاقی، تعریف خود از عدالت را بر حق پایه‌گذاری می‌کنند. شالوده حق در این دو نظریه عدالت، سنگ بنای مقایسه در این پژوهش است. مبنای حق در اندیشه نوزیک در ادامه سنت لاک و کانت، صیانت از آزادی فردی است. صدر مبنای حق فرد در مالکیت منابع طبیعی را استخلاف یا جانشینی خدا می‌داند. از دیدگاه نوزیک فرد از حق مالکیت بر منابع طبیعی هم چون زمین و انواع معادن اعم از آشکار و پوشیده بدون هیچ گونه شرطی برخوردار است. از نظر صدر فرد تنها مالک دستاوردهای حاصل از کار خود بر منابع طبیعی است و تنها از حق اولویت در بهره‌برداری از زمین یا معادن آشکار یا پوشیده سطحی برخوردار می‌شود که مشروط به تداوم آبادانی آن است. یعنی نه تنها فرد مالک زمین یا معدن نمی‌شود، بلکه حق اولویت او در بهره‌برداری نیز مشروط به تداوم آبادانی آن است. در حالی که کار کردن روی منابع طبیعی از دیدگاه هر دو اندیشمند شرط لازم برای مالکیت یا اولویت‌مندی در بهره‌برداری است، صدر این را کافی نمی‌داند. صدر به ویژه در اکتساب معادن، بهره‌برداری به اندازه نیاز فرد را شرط می‌کند به نحوی که از تصاحب بیش از نیاز فرد ممانعت به عمل می‌آید. حال آن که نوزیک چنین شرط و محدودیتی را به دلیل تعارض با آزادی فردی و برای صیانت از آن، رد می‌کند. بدین ترتیب تفاوت آشکاری میان دیدگاه صدر و نوزیک درباره نسبت منافع و خیر جامعه با حقوق فردی رقم می‌خورد. صدر حق فردی را محدود به خیر و نفع جامعه می‌داند و از این رو قائل به محدودیت آزادی فردی است. در صورتی که نوزیک هیچ خیر و نفعی را والاتر از حق و آزادی فردی به رسمیت نمی‌شناسد. این حکم متفاوت درباره حق و خیر ناشی از نگاه هستی‌شناختی متفاوت آنان به نسبت فرد و جامعه است. نوزیک از میان فرد و جامعه تنها برای فرد و صدر برای هر دو شأن هستی‌شناختی قائل است. بنا بر این تحلیل است که نوزیک قائل به یک دولت حداقلی تنها به منظور صیانت از حقوق فردی است، ولی از دیدگاه صدر، دولت با توجه به مالکیت عمومی و دولتی وظیفه برقراری توازن اقتصادی و عدالت اجتماعی را به‌دوش دارد. از این رو نظریه استحقاقی نوزیک درباره عدالت صرفاً به مبدأ و فرآیند

۴۰ غرب‌شناسی بنیادی، سال ۱۲، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰

مالکیت محدود می‌شود، اما صدر علاوه بر مبدأ و فرآیند مالکیت بر غایت و نتیجه عدالت اجتماعی تأکید دارد.

کتاب‌نامه

- پازارگاد، بهاء‌الدین (۱۳۴۳) مکتب‌های سیاسی، تهران، اقبال،
- پاسبانی، ابوالفضل و دادگر، یدالله (۱۳۸۳) مقایسه متغیر کانونی در نظریه‌های عدالت آمارتیا سنن، جان رالز و سیدمحمدباقر صدر، جامعه و اقتصاد، شماره ۲
- پلانت، ریموند (۱۳۸۳) نوزیک؛ نظریه استحقاق در باب عدالت، ترجمه صادق لاریجانی و حسن‌علی زیدان‌لو، فصلنامه الهیات و حقوق، شماره ۱۲
- تقوی، محمدآصف و جابری، علی (۱۳۹۴) بررسی تطبیقی نظریات «عدالت» شهید صدر و جان رالز، فصل‌نامه معرفت، سال بیست و چهارم، شماره ۲۱۸، ۱۱۱-۱۲۵
- جمشیدی، محمد حسین (۱۳۸۷) نظریه خلافت عمومی انسان در اندیشه سیاسی سیدمحمدباقر صدر، حکومت اسلامی، شماره یازدهم
- جمشیدیها، غلام‌رضا و سیدرضا کلوری (۱۳۸۹) عدالت اجتماعی در اندیشه آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر، دوفصل‌نامه اسلام و علوم اجتماعی، سال ۲، شماره ۳، ۲۵-۵۴
- حسینی، سیدرضا (۱۳۸۷) معیارهای عدالت اقتصادی از منظر اسلام (بررسی انتقادی نظریه شهید صدر)، فصل‌نامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، سال هشتم، شماره ۳۲، ۵-۳۶
- صدر، السید محمدباقر الصدر (۱۹۶۱) اقتصادنا، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۴۹) اقتصاد ما، ج ۲، ترجمه ع. اسپهبدی، چ ۱، تهران، انتشارات برهان و مؤسسه انتشارات اسلامی،
- صدر، محمد باقر (۱۳۵۰) اقتصاد ما، ترجمه محمد کاظم موسوی، تهران، برهان، ج ۱
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۵۷) اقتصاد ما، ج ۲، ترجمه ع. اسپهبدی، چ ۱، تهران، مؤسسه انتشارات اسلامی،
- صدر، سیدمحمدباقر، اقتصاد برتر، ترجمه علی‌اکبر سیبویه، ترجمه بخش‌های آغازین مدرسه اسلامی، السنن تاریخیه، تهران، دفتر نشر میثم، بی تا
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۵۹) سرچشمه‌های قدرت در حکومت اسلامی، ترجمه اکبر ثبوت، تهران، روزبه،
- صدر، سید محمدباقر (۱۳۶۰) اقتصاد ما، بی جا، بنیاد علوم اسلامی
- الصدر، السیدمحمدباقر (۱۹۸۷) المجموعه الكامله لمؤلفات السید محمدباقر الصدر، اقتصادنا، ج ۱۰، لبنان، [بی نا]

تطبيق نظرية عدالت از دیدگاه صدر و نوزیک (سیدمحمدرضا امیری طهرانی) ۴۱

- الصدر، السيدمحمدباقر (۱۴۰۸) *فلسفتنا*، الطبعة الثانية، [بی جا]، مجمع الشهيد الصدر العلمي و الثقافي،
الصدر، السيدمحمدباقر (۱۹۸۹) *فلسفتنا*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات،
عیوضلو، حسین (۱۳۸۹) مروری بر معیارهای عدالت اجتماعی و اقتصادی در تطبیق با چهارچوب
شریعت اسلام، *دوفصلنامه علمی-تخصصی مطالعات اقتصاد اسلامی*، سال دوم، شماره دوم، ۵-۲۶
کاپلستون، فردریک (۱۳۶۲) *تاریخ فلسفه*، ترجمه جلال الدین اعلم، ج ۵، تهران، شرکت انتشارات علمی
و فرهنگی،
کانت، ایمانوئل (۱۳۹۳) *فلسفه حقوق*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار،
لاک، جان (۱۳۸۷) *رساله ای در باب حکومت*، ترجمه حمید عضدانلو، تهران، نشر نی،
لشکری، علیرضا (۱۳۸۸) *حق، عدالت و جامعه*، *دوفصلنامه جستارهای اقتصادی*، سال ۶، شماره ۱۲،
۵۷-۳۱
لسنف، مایکل (۱۳۷۸) *فلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهمی، تهران، نشر کوچک،
مصطفوی، محمدکاظم (۱۳۸۴) *القواعد؛ مائة قاعدة فقهیه، معنی و مدارک و مورد، ج ۱*، قم، مؤسسه
النشر الاسلامی،
نجفی جواهری، محمدحسن (۱۳۶۲) *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت، دار احیاء
التراث العربی،
نوزیک، رابرت (۱۳۷۶) *عدالت و استحقاق*، ترجمه مصطفی ملکیان، *مجله ی نقد و نظر*، شماره دهم و
یازدهم، ۹۴-۱۰۹
واعظی، احمد (۱۳۸۳) *عدالت اجتماعی و مسائل آن*، *فصلنامه قیسات*، سال نهم، پاییز ۱۳۸۳، ۱۸۹-۲۰۷
واعظی، احمد (۱۳۸۸) *نقد و بررسی نظریه های عدالت*، ج ۱، قم، مؤسسه امام خمینی.

- Bader, Ralf M. (2010) Robert Nozick, New York, Continuum
Hayek, F. A. (1960) *The Constitution of Liberty*, Chicago, University of Chicago Press
Locke, John (1823) *Two Treatises of Government*, Macmaster University archive
Nozick, Robert (2013) *anarchy, state, and utopia*, foreword by Thomas Nagel, New york: basic
books
Nozick, Robert (1974) *anarchy, state, and utopia*, New york: basic books
Nozick, Robert (1973) *Distributive Justice, Philosophy and Public Affairs*, Vol. 3, No.1 pp.45-
126
Waldron, Jeremy (2005), Nozick and Locke; *Filling the Space of Rights, in the Natural Rights
Liberalism from Locke to Nozick*, edited by Ellen Framkel Paul,
Fred D. Miller, Jr. Jeffery Paul, Cambridge University Press.
Rawls J. (1986) *A theory of justice*, Oxford, Oxford University Press
Silver M. (1989) *Foundations of Economics Justice*, Basil Blackwell