

نقدی

بر

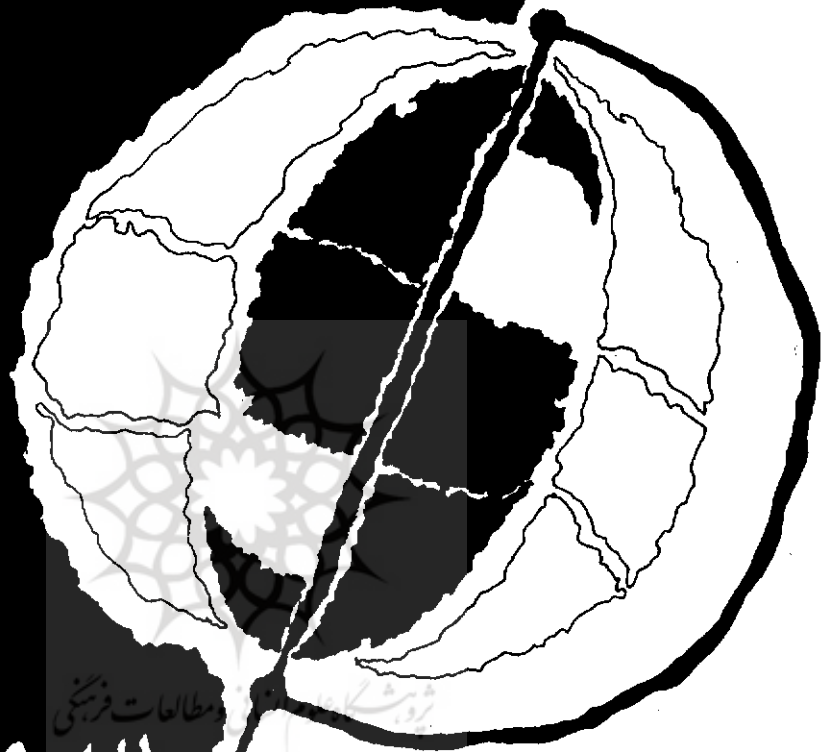
اهداف

نظام

سرمایه‌داری

از دیدگاه

اسلام



مطالعات فرهنگی
روش‌های پژوهشی



حسین میرمعزی

اهداف یک نظام اقتصادی، آنها هستند که اجزاء نظام (رفتارها و نهادها) برای دستیابی بدان سامان می‌یابند. ممکن است تصور شود نظامهای اقتصادی دارای اهداف مشترکند و اختلاف در راهها و روشهای دستیابی به اهداف مشترک، و اولویتی است که برای هر هدف در نظر گرفته می‌شود، ولی به نظر می‌رسد افزون بر اختلاف در روشها و اولویتهای، تفسیری که از مفهوم برخی اهداف می‌شود نیز متفاوت است. بیشتر اختلافات ریشه در نگرشهای گوناگون به مفهوم سعادت انسان و جامعه انسانی دارد و این خود نتیجه جهان‌بینی‌های متفاوت است.

معمولاً برای نظامهای اقتصادی، اهداف زیر را برمی‌شمارند.

- | | |
|----------------------------------|---------------------------------------|
| ۱- رفاه عمومی یا رفاه مصرف‌کننده | ۵- اشتغال کامل |
| ۲- عدالت توزیعی | ۶- ثبات قیمتها |
| ۳- رشد اقتصادی | ۷- حفظ محیط‌زیست و مدیریت منابع طبیعی |
| ۴- کارآئی اقتصادی | ۸- آموزش و سلامتی مردم |

ولی این اهداف در یک رتبه قرار ندارند. در این مقاله نشان داده شده که در نظام سرمایه‌داری، رفاه با مفهوم خاصی، هدف غائی است. رشد و عدالت توزیعی (در شرائط ویژه)، اهداف میانی هستند یعنی از آنجهت که در رفاه، مؤثرند، هدف قرار می‌گیرند. و بالأخره کارآئی، اشتغال کامل، ثبات قیمتها، حفظ محیط‌زیست و آموزش و سلامتی مردم، اهداف قریب اقتصادی هستند که مستقیماً هدف سیاستهای اقتصادی قرار می‌گیرند و از آنجهت که بر رشد و عدالت توزیعی مؤثرند، مطلوبند. بر این اساس وقتی بین پنج هدف اخیر در عالم واقع، تزاخم روی دهد و برای مثال، ثبات قیمتها به افزایش بیکاری بیانجامد یا اشتغال بیشتر با کارآئی کمتر همراه شود و یا حفظ محیط‌زیست، موجب کاهش اشتغال گردد، اولویت (حداقل در حیطه نظر) با هدفی است که بر هدف میانی مهمتر و اولویت‌دارتری تأثیر بیشتر دارد. بنابراین در صورتیکه اولویت و مفهوم اهداف میانی، روشن شود، پس از آن، بحث از اولویت سایر اهداف، بحثی صرفاً علمی و کارشناسانه خواهد بود. از این رو، در این نوشتار تنها اهداف غائی و میانی نظام اقتصاد سرمایه‌داری مورد بررسی قرار گرفته و نشان داده شده که تفسیر این نظام از «رفاه»، «رشد» و «عدالت»، و اولویتی که برای هر یک قائل است، برداشت خاصی از مفهوم





«سعادت فرد و جامعه» استوار است و این خود مبتنی بر نگرش خاصی به انسان و جامعه است که از دیدگاه اسلامی به نقد کشیده و نشان داده شده که نگرش اسلام به انسان و جامعه، در نقطه مقابل نگرش مکتب سرمایه‌داری قرار دارد و به همین جهت، سعادت فرد و جامعه از دیدگاه اسلام، بسیار متفاوت با تفسیری است که مکتب سرمایه‌داری از «سعادت» می‌نماید و لذا تفسیر اسلام از رفاه و عدالت و اولویتی که برای هر یک از رشد و رفاه و عدالت قائل است، با سرمایه‌داری متفاوت است.

۱- نظام سرمایه‌داری در این نوشتار، شامل نوع لیبرال و ارشادی، هر دو می‌گردد زیرا نگارنده بر این باور است که فرق ایندو در اهداف نیست بلکه در برخی مبانی و روشهای دستیابی به اهداف است. حتی اختلافاتی که بین صاحبان مکاتب مختلف اقتصادی در این نظام وجود دارد (مانند کلاسیکها، نئوکلاسیکها، کینزیها، بولیون و...) مربوط به اهداف نیست.

۲- اهداف اقتصادی را در دو قالب می‌توان بحث کرد؛ یکی در قالب ادبیات «نظامها» و دیگری در قالب ادبیات «توسعه». گر چه ایندو با یکدیگر مشترکاتی دارند ولی ترجیح دادیم برای این نوشتار قالب ادبیات نظامها را برگزینیم زیرا ادبیات توسعه، بیشتر در ضمن جستجوی راهی برای توسعه یافتن کشورهای توسعه نیافته یا در حال توسعه شکل گرفته است. در حالی که نظام سرمایه‌داری، نظام حاکم بر کشورهای توسعه یافته، بوده است.

مقاله با توضیح مفهوم «سعادت فرد و جامعه» از دیدگاه فائده‌گرایان، آغاز می‌شود زیرا نظام سرمایه‌داری از بدو تولد تاکنون، متأثر از این دیدگاه بوده است.

سپس از مفهوم سعادت در بینش فائده‌گرایان، سه نتیجه مهم در مورد اهداف نظام اقتصاد سرمایه‌داری گرفته می‌شود. پس از آن، مبانی انسان‌شناسانه‌ای که منتج به این مفهوم از سعادت می‌شوند، مورد نقد از دیدگاه اسلام قرار گرفته و بدنبال آن، مفهوم سعادت فرد و جامعه و اهداف اقتصادی متناسب با آن از دیدگاه اسلام اجمالاً بیان شده است.

«فائده‌گرایی» و سعادت فردی و اجتماعی

فائده‌گرایی مبتنی بر نوعی لذت‌گرایی یا اصالت لذت‌روانی، دارای سابقه‌ای طولانی است. در جهان باستان و

بیش از همه، اپیکور به آن پرداخته بودند و در قرن هجدهم، هلو سیوس در فرانسه و هارتلی و تاکر در انگلستان همت به دفاع از آن گماشته بودند. بنتام هر چند مبتکر این نظریه نبود ولی روایتی ماندگار از آن به دست داد:

طبیعت انسان را تحت سلطهٔ دو خداوندگار مقتدر قرار داده است، لذت و ألم... این دو بر همهٔ اعمال و گفتار و اندیشه‌های ما حاکمند. هر کوششی که برای شکستن این یوغ به خرج دهیم حاکمیت آنها را بیشتر تأیید و تسجیل می‌کند. انسان در عالم الفاظ ممکن است مدعی نفی حاکمیت آنها شود ولی در عالم واقعیت همچنان دستخوش و تابع آن باقی می‌ماند. (۱)

مقصود «بنتام» از کلمهٔ «لذت و ألم»، یک معنای متافیزیکی نیست:

«بلکه لذت و ألم، همان چیزهایی هستند که هر کس احساسشان می‌کند، کلمهٔ لذت، لذائذی چون خوردن و آشامیدن را در برمی‌گیرد همچنین شامل حفظ حاصل از خواندن یک کتاب خوب، یا گوش دادن به موسیقی یا انجام دادن یک کار نیک می‌گردد.» (۲)

افزون بر این وی عقیده داشت که لذت، خوشی و خیر، مترادفند و ألم، ناخوشی و شر نیز مترادفند. (۳) بنابراین، بنتام ارزشهای انسانی را تنها براساس لذت که یک حادثهٔ روانی فردی است، تفسیر می‌نماید؛ هر عملی که فرد طبیعتاً از آن لذت می‌برد خوب و خیر است و آلبد و شر است و به عبارت دیگر، اگر عملی موجب افزایش سرجمع کل لذت گردد، عمل شایسته‌ای است که باید آنرا انجام دهیم و اگر موجب کاهش سرجمع کل لذت شود، ناشایست است و باید از آن دوری کنیم. (۴) برای این اساس، خیر یا سعادت فرد، مفهوم خود را می‌یابد؛ هر چه انسان بیشتر بتواند به امیال خود پاسخ گوید و از زندگی بیشتر لذت ببرد سعادتمندتر است.

اما سعادت اجتماعی از این دیدگاه چه تفسیری می‌یابد؟ از نظر بنتام، جامعهٔ «یک پیکر معجول یعنی متشکل از افرادی است که در حکم اعضای آن بپگردند و منفعت یا مصلحت جامعه، عبارت است از سرجمع منافع آحاد اعضائی که آنرا تشکیل می‌دهد.» (۵)

بنابراین سعادت اجتماعی به معنای «بیشترین لذت برای بیشترین افراد» است. براین اساس اگر هر فرد در طلب خوشی شخصی خود برآید در صورتی که عملش از خوشی دیگران نگاهد، بر سعادت اجتماعی خواهد افزود. بنتام گر چه در غیر اقتصاد، تضاد منافع افراد را می‌پذیرفت و لذا وجود یک قدرت هماهنگ کننده منافع



را لازم می‌دانست ولی در حوزه اقتصاد، معتقد بود:

«در بازاری که رقابت آزاد باشد قطعاً هماهنگی منافع لااقل در دراز مدت، برقرار می‌گردد.» (۶)

قبل از بنتام، هابز (۱۶۷۹ - ۱۵۸۸)، لاک (۱۷۰۶ - ۱۶۳۲)، مندویل (۱۷۳۳ - ۱۶۷۰)، هارتلی (۱۷۰۵ - ۱۷۵۷)، تاکر (۱۷۰۶ - ۱۷۷۴) و پیلی (۱۷۴۳ - ۱۸۰۵) و همچنین آدام اسمیت (۱۷۲۳ - ۱۷۹۰) در صف

فائده‌گرایان قرار دارند. برای نمونه جان لاک، نیک و بد را به نسبت با لذت و رنج، تعریف می‌کرد:

«نیک آن است که به ایجاد یا افزودن

لذت در ذهن یا تن یا به کاستن

رنج می‌گراید در حالی که بد آن

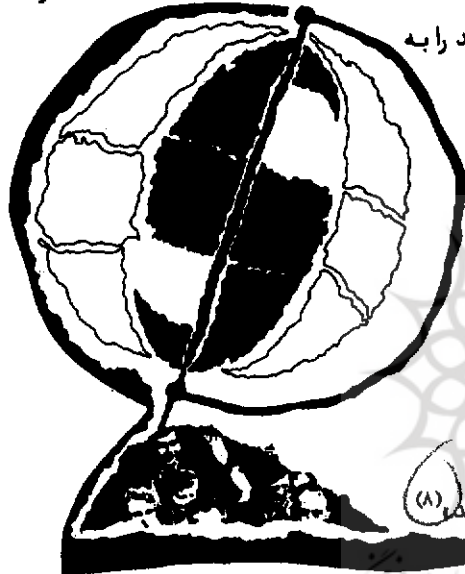
است که به ایجاد یا افزودن رنج یا

به کاستن لذت میل دارد.» (۷)

«والا بدون دغدغه معتقد بود که

پاسداری از دارائی خصوصی و تحقق

بخشیدن به خیر همگانی از هر نظر مترادفند.» (۸)



همچنین «ماندویل» در کتاب معروف «افسانهٔ زنبورهای عسل» یا «دلائل خصوصی، فوائد عمومی‌انده، تلقی خود را از «خیر همگانی» در ضمن یک افسانه، بیان می‌کند. او در این کتاب با تشبیه جامعهٔ انسانی به زنبورهای کندوی عسل که با حرص و طمع مشغول کارند، سعی در بیان این عقیده دارد که ردیلتها (امیال و افعال خودبینانه) موجب خیرهمگانی و رفاه عمومی می‌شود. در این کتاب، تعارض میان پرهیزگاری و اقتصاد به سخره گرفته شده است. داستان از این قرار است که وقتی طمع و آز بر زنبورها حاکم بود:

«در کشور شکوهمندشان

طمع، این ریشهٔ پلیدیها

این عیب ملعون خطرناک شرارت بار



اسیر برده اسراف
این گناه اشرافی بود،
عیاشی، یک میلیون فقیر را به کار گمارد
و غرور نفرت انگیز، میلیونی دیگر را
حسادت و خودبینی
وزرای صنعت بودند؛
محبوبه‌شان، حماقت و دمدمی بودن
در خوراک، اثاث و پوشاک
این عیب عجیب مسخره،
چرخی بود که تجارت را می چرخاند
بعد از آنکه به زهد گرویدند
چون غرور و تجمل کاهش یابد،
کم کم آنها بدبها را ترک می کنند.
اکنون تجار بلکه اصناف،
همه کارخانه‌ها را دوباره به گردش در می آورند.
همه هنرها و پیشه‌ها دروغ را از یاد می برند؛
قناعت، این مایه هلاکت صنعت،
آنها را به ستایش موجودیهای ساده و پیش پا افتاده خود وا می دارد،
و دیگر نه در جستجوی بیشترند و نه در آرزوی فزونیتر»^(۹)

براستی در اندیشه مندویل، سعادت اجتماعی چه معنایی دارد که طمع، آز، دروغ، تجمل گرایی، حسادت و خودبینی آن را به ارمغان می آورد؟ پاسخ، همان روایت روشن و ماندگار بنتمام از فائده گرایی یعنی بیشترین لذت مادی برای بیشترین افراد است.

آدام اسمیت، مؤسس علم اقتصاد کلاسیک به بنتمام اعتراض می کند اما نه به اینکه چرا سعادت اجتماعی را چنین تفسیر کرد، بلکه به این مطلب که چرا عشق به عظمت، علاقه به هنرهای زیبا و وسائل آسایش زندگی،





علاقه به پوشاک، اثاث، مرکب، معماری، موسیقی و غیره را رزائل می‌نامد^(۱۰)

پس از بنتام، جیمز میل (۱۷۷۳ - ۱۸۳۷) شاگرد با وفایش از آئین استاد خود دفاع می‌کند و بدنبال آدام اسمیت، ژان باتیست سر (۱۸۳۲ - ۱۷۷۶)، باستیا (۱۸۵۰ - ۱۸۰۱)، ریکاردو (۱۸۲۳ - ۱۷۷۲)، اجویت (۱۹۲۶ - ۱۸۴۵) و پیگر (۱۹۵۹ - ۱۸۷۷) و همه اقتصاددانان کلاسیک و نئوکلاسیک، تلقی واحدی از سعادت و خیر همگانی داشتند و در فکر اثبات این مسئله بودند که بازار رقابت آزاد، قادر است سعادت عمومی یعنی بیشترین فائده و نفع مادی را برای بیشترین افراد به ارمغان آورد.

بعد از پشام روایات مختلفی در مورد «فائده گرایی»، توسط برخی فلاسفه همچون «استوارت میل» (۱۸۷۳-۱۸۵۶)^(۱۱)، الگزنדר بین (۱۹۰۳ - ۱۸۱۸)^(۱۲)، سیج ویک (۱۹۰۰ - ۱۸۳۸)^(۱۳)، جورج ادوارد مور (۱۹۵۸ - ۱۸۷۳)^(۱۴) ارائه شد ولی قضایای اصلی معرفی شده توسط بنتام، نه تنها آسیب ندید بلکه اساس فائده گرایی فلسفی امروزی را نیز شکل داد. این قضایا عبارتند از:

- ۱- خوشی و لذت فردی، باید غایت «عمل اخلاقی» باشد.
- ۲- هر خوشی و لذت فردی، قرار است که برای یک نفر نه بیشتر، فرض و حساب شود.
- ۳- هدف عمل اجتماعی باید حداکثر کردن مطلوبیت کل باشد یا به تعبیر بنتام، باید بیشترین و بالاترین خوشنودی و خوشی را برای بیشترین افراد ارتقاء دهد.

اصل دوم اشاره به «اصل برابری» دارد. یعنی به لذت و رنجهای افراد یک جامعه، وزنی برابر داده می‌شود.^(۱۵) لذت هیچ فردی بیش از لذت فرد دیگر اهمیت ندارد. خیر همگانی، جمع جبری خیر و خوشبختی افراد است و خوشبختی فرد، جمع جبری لذتها و رنجهای او.

این اصول سه گانه «فائده گرایان» اکنون در قرن بیستم نیز حاکمیت خود را در منازعات نظری و فکری در محدوده اقتصاد، جامعه‌شناسی و اخلاق و فلسفه سیاسی به خوبی نشان می‌دهد.^(۱۶) بخصوص این حاکمیت در حوزه اقتصاد بسیار فراگیر است. اینکه انسان بدنبال حداکثر کردن لذت و حداقل کردن رنجهاست و باید چنین باشد، تاکنون سیطره خود را بر اقتصاد خرد حفظ کرده است. اصل «بیشینه کردن مطلوبیت» که فرض بنیادین تحلیل رفتار فرد مصرف‌کننده است همانند اصل «بیشینه کردن سود» که زیربنای الگوهای مربوط به

تحلیل رفتار تولیدکننده و سرمایه‌گذار و پس‌اندازکننده است، نشانگر تأثیرپذیری اقتصاد خرد از «فائده‌گرایی بننامی» است. زیرا لذت و رنج، وقتی لباس اقتصادی بر تن می‌کنند، مرادف با مطلوبیت حاصل از مصرف کالا و سود و زیان می‌شوند.

اقتصاد رفاه نیز تحت سلطه فائده‌گرایی بننامی است و رفاه، به همان معنایی است که بننام از سعادت می‌کند. برای اثبات این مطلب، کافی است معیارهای بهبود رفاه را در این اقتصاد بررسی کنیم. معیار «پارتو»، یکی از آنهاست. براساس این معیار:

«بهبود پارتو یک متغیر اجتماعی است که از ناحیه آن حداقل یک فرد منفعت می‌برد و هیچکس متضرر نمی‌شود» (۱۷)

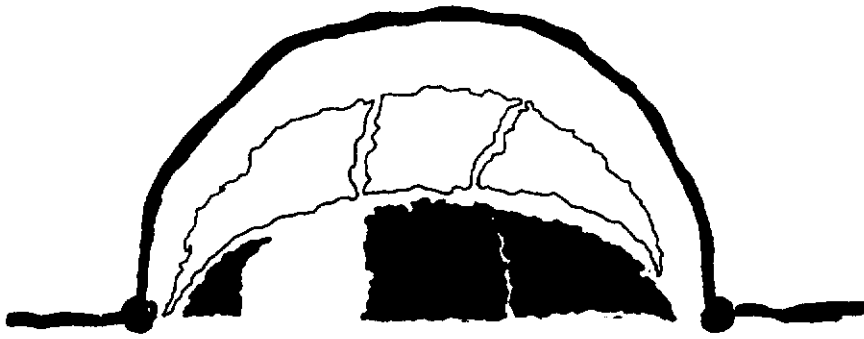
در این معیار هیچ فرقی نمی‌کند که فرد منفعت برنده کیست؟ جزء طبقات پائین درآمدی است یا طبقات بالا؟ آنچه مهم است افزایش جمع جبری منفعت تک تک افراد است و اگر تغییر اجتماعی، موجب گردد که هیچکس ضرر نبیند و حداقل یک نفر منفعت برد، این جمع جبری، افزایش یافته و می‌توان گفت بر رفاه اجتماعی افزوده گشته است. معیار «پارتو» در حقیقت، معیاری برای فائده‌گرایی بننامی است. اکنون معیار «کالدور» را بنگریم؛

«بهبود کالدور عبارت است از تغییر از یک ترکیب داده شده محصول که به شیوه معینی توزیع شده است به سمت ترکیب دیگری از محصول که نفع برندگان را قادر می‌سازد زیان دیدگان را جبران کرده و در عین حال به منفعت بردن خود نیز ادامه دهند» (۱۸)

وقتی نفع برندگان، علاوه بر جبران زیان دیدگان، نفعی ببرند بدین معنی است که نفع کل (خوشبختی و رفاه اجتماعی) افزایش یافته است. این معیار نیز معیار دیگری برای فائده‌گرایی بننامی است. حتی کینز (۱۹۴۶ - ۱۸۸۳) که مخالف لیبرالهای اقتصادی است پس از حدود یک قرن، کلام ماندویل را تکرار می‌کند؛

«زمانی که انباشت ثروت، دیگر از اهمیت اجتماعی فرق‌العاده‌ای برخوردار نباشد، تغییرات بزرگی در





قوانین اخلاقی بوجود خواهد آمد. آن وقت است که می‌توانیم خود را از بسیاری از اصول کاذب اخلاقی که به مدت دوپست سال بختک‌وار بر ما سنگینی کرده و بدترین و مضمنزکننده‌ترین صفات را، عالی‌ترین خصائل و فضائل انسانی نشان داده است، رها کنیم. قادر خواهیم بود جرأت کنیم که به انگیزه پولی به مقدار ارزش واقعی آن بهاء دهیم... اما متوجه باش هنوز وقت آن نرسیده است. حداقل تا یک صد سال دیگر باید هم به خود و هم به دیگران چنین وانمود کنیم که نیکو، بد و بد، نیکو است زیرا بد، مفید است و نیکو سودمند نیست. آز، رباخواری، حزم و احتیاط باید هنوز برای مدتی خدایان قابل تقدیس ما باشند زیرا آنها اینها هستند که می‌توانند ما را از تونل ضرورت‌های اقتصادی به سعادت راهنمایی کنند. (۱۹)

سعادت است که از این طریق بدست می‌آید چیزی جز حداکثر لذت و حداقل رنج و در بعد اجتماعی آن بیشترین خوشبختی (لذت) برای بیشترین افراد نیست.

نتایج تفسیر فائده‌گرایان از «سعادت»

اگر سعادت و رفاه اجتماعی با چنین تفسیری، هدف غائی نظام اجتماعی قرار گیرد، دست کم سه نتیجه مهم به همراه دارد و می‌توان گفت که این سه همواره در طول تاریخ نظام سرمایه‌داری از لوازم جداناپذیر این نظام بوده است:

اول اینکه، نظام اقتصادی در رأس هرم منظومه زیر نظام‌های اجتماعی قرار می‌گیرد و از اولویت اول برخوردار می‌گردد. سعادت اجتماعی به معنای بیشترین رضایت‌مندی و لذت حسی برای بیشترین افراد، یک هدف مادی صرف است. رضایت‌مندی و لذت حسی را عمدتاً مصرف کالاها و خدمات بوجود می‌آورد و نظام اقتصادی، متکفل تنظیم تولید، توزیع و مصرف کالاها و خدمات است. بنابراین هدف نظام اقتصادی

سرمایه‌داری، با هدف غائی کل نظام سرمایه‌داری (بیشترین لذت برای بیشترین افراد) یکی می‌شود. چون هدف غائی نظام سرمایه‌داری با تمام ابعادش، اقتصادی است، طبیعی است که در منظومه زیر نظام‌های نظام سرمایه‌داری (نظام سیاسی، حقوقی، فرهنگی، اقتصادی و...)، نظام اقتصادی در رأس قرار گیرد و سایر زیر نظامها در قاعدهٔ هرم واقع شوند و در خدمت نظام اقتصادی باشند. حاکمیت و سیطرهٔ نظام اقتصادی بر سایر نظامها، به این معنی است که سایر نظام‌های سیاسی، حقوقی و فرهنگی باید بگونه‌ای سامان یابند که زمینه ساز کارکرد بهینهٔ نظام اقتصادی در راستای هدف غائی آن باشند.

اینک روشن می‌شود که چرا نظریه پردازان نظام اقتصاد سرمایه‌داری هیچگاه بین توسعه و توسعهٔ اقتصادی، تفکیک نمی‌کنند، زیرا از دیدگاه آنان حقیقتاً ایندو یکی است. و اگر گاهی از آنها می‌شنویم که توسعه، امری صرفاً اقتصادی نیست، نباید گمان کنیم که مقصود آنست که توسعه، دارای ابعاد فرهنگی، تربیتی، سیاسی و اقتصادی است که باید در عرض هم در برنامه ریزی توسعه، مورد توجه قرار گیرند؛ بلکه مقصود اینست که برای دستیابی به توسعهٔ اقتصادی باید سایر مؤلفه‌های سیاسی و فرهنگی تغییر کنند و همگی خود را با توسعهٔ اقتصادی، سازگار نمایند!

دوم اینکه براساس تفکر فائده‌گرایی، رشد اقتصادی، اهمیت خاصی می‌یابد و از اولویت اول برخوردار می‌گردد. رشد اقتصادی به مفهوم تولید بیشتر کالا و خدمات در جامعه است و در آئین فائده‌گرایی، لذت حسی از مصرف کالا و خدمات حاصل می‌شود. شاید تصادفی نباشد که در زبان انگلیسی، good هم به معنای کالا است و هم به معنای «خوب» زیرا در منطق فائده‌گرایی، هر چه لذت‌آور است، خوب است و چون کالا لذت‌آور است، به آن کلمهٔ «خوب» اطلاق می‌شود. به همین دلیل، کلاسیکها کالاها را goodthing «چیز خوب» می‌نامیدند. (۲۰)

براین اساس، تولید بیشتر کالاها و خدمات، نقش مهمی در تأمین سعادت جامعه خواهد داشت. به خصوص اگر «قانون بازارها» را که به نام ژان باتیست سر (۱۷۷۶ - ۱۸۴۲) ثبت شده است به آن ضمیمه کنیم. براساس این قانون، «هر عرضهای تقاضای خود را به وجود می‌آورند». (۲۱) در نتیجه اقتصاد همواره در اشتغال کامل بسر خواهد برد و هیچگاه با مازاد تولید روبرو نمی‌شود بنابراین تولید بیشتر همواره مساوی مصرف بیشتر و در نتیجه لذت بیشتر است و هر چه سر جمع کل لذت در جامعه، بیشتر شود، سعادت آن جامعه،



بیشتر تأمین شده است.

قانون بازارها تا قبل از کینز و رکود سالهای ۳۲ - ۱۹۲۹ مورد نقد جدی واقع نشد و در عمل نیز در دهه ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ رشد اقتصادی تنها هدف همه اقتصادها بود. «تودارو» در این مورد می‌گوید:

«اقتصاددانان و سیاستمداران همه کشورها، اعم از فقیر و غنی، سوسیالیستی و سرمایه‌داری و شرقی و غربی، شمالی و جنوبی، سرعظیم به‌استان رشد فرود آورده... رشد سالاری طریقه زندگی شده است» (۲۲)

تحلیل اینکه چرا «توسعه سالاری» به سبک لیبرالی که متناسب با آئین فائده‌گرایی بود، جهانی گشت، امر مشکلی است و در این مختصر هم نمی‌گنجد ولی این نقل ابعاد، تأثیر نظام سرمایه‌داری را در آن برهه از زمان نشان می‌دهد. البته دیری نپائید که بسیاری از کشورها متوجه آثار سوء این «توسعه سالاری» شدند و تأکید اصلی بر مسئله رشد، جای خود را به توجه بیشتر به «کیفیت زندگی» و «عدالت توزیعی» داد، ولی در نظام سرمایه‌داری هنوز هم رشد به عنوان هدف برتر برای دستیابی به سعادت جامعه تلقی می‌شود. سوّم اینکه در نظام سرمایه‌داری که براساس آئین فائده‌گرایی استوار گشته، عدالت اقتصادی اهمیت چندانی ندارد. جان راولز در این باره می‌نویسد:

«ویژگی تکانه‌دهنده مکتب فائده‌گرایی در مورد عدالت، آن است که برای این مکتب، اهمیتی ندارد - مگر به صورت غیرمستقیم - که این مجموعه رضامندی چگونه میان افراد توزیع گردد، درست به همان گونه که برای یک فرد، چندان اهمیتی ندارد - مگر به طور غیرمستقیم - که رضامندی‌هایش را در طول زمان برای خویش چگونه توزیع نماید. از این دیدگاه، توزیع درست در هر یک از موارد آن توزیعی است که بیشترین رضایت را در پی داشته باشد» (۲۳)

مسئله اینست؛ فائده‌گرایان که سعادت اجتماعی را به «بیشترین خوشی و لذت برای بیشترین افراد» تفسیر می‌کنند بین دو نحوه توزیع که در یکی، سر جمع کل لذت افزایش می‌یابد ولی تعداد کمتری از افراد، از این خوشی بهره‌مند می‌گردند و در دیگری، سر جمع کل لذت، کاهش می‌یابد ولی تعداد بیشتری از افراد از آن بهره‌مند می‌شوند، اولی را ترجیح می‌دهند. البته این ترجیح، نتیجه اصل دوم از سه اصل پیش گفته است که براساس آن، به لذت و رنج همه افراد اعم از فقیر و ثروتمند، وزن واحد داده می‌شود. در اینصورت فرقی



نمی‌کند که واحدهای افزوده شده به سر جمع کل لذت، نصیب یک فرد شود یا نصیب هزار فرد. بنابراین تنها وقتی که این نابرابری در توزیع خوشی، به کاهش «سر جمع کل لذت» در جامعه بیانجامد باید از آن جلوگیری کرد. به عبارت دیگر، بی‌عدالتی اگر موجب افزایش سر جمع کل لذت جامعه شود، مطلوب است.

در عمل نیز نظام لیبرال - سرمایه‌داری، تنها وقتی که احتمال شورش فقراء و در ماندگان را علیه ثروتمندان داد حاضر شد اقداماتی انجام دهد که موجب گردد تا حدودی وضع فقراء بهتر شود. در حقیقت، جلوگیری از شورش فقراء و ترس از بین رفتن منافع سرمایه‌دارها و در نتیجه کاهش سر جمع کل لذت (و به عبارت دیگر کاهش سعادت اجتماعی)، سبب مبارزه با فقر در نظام سرمایه‌داری است. نیمه اول قرن نوزدهم که اوج شکوفائی نظام سرمایه‌داری بود، اوج وخامت شرائط کارگران در کشورهای سرمایه‌داری آن زمان نظیر انگلستان، فرانسه، آلمان و ایتالیا نیز بود. زنان و کودکان بین ۱۲ تا ۱۶ ساعت کار می‌کردند. شرائط بسیار بد محیط کاری، تأثیر نامطلوبی بر سلامت و وضع بهداشت آنان می‌گذارد. دستمزدها درست به اندازه‌ای بود که امرار معاش اعضاء خانواده کارگر را تا زمانی که آنها قادر به کار باشند تأمین کند. هیچ گونه ضوابط بهداشتی وجود نداشت و از بیمه تأمین اجتماعی نیز هیچ خبری نبود. با این وجود، دولت‌ها و سرمایه‌داران برای بهبود وضع فقراء هیچ اقدامی نکردند تا اینکه کم‌کم تهدیدستان شروع به تظاهرات و اعتصاب کردند و نظام سرمایه‌داری در این کشورها موجودیت خود را در خطر دید و برای جلوگیری از انهدام نظام، یعنی همان چیزی که مارکس پیش‌بینی کرده بود، و حفظ منافع طبقه سرمایه‌دار به وضع قوانینی به نفع طبقه کارگر و برقراری بیمه‌های اجتماعی، اجازه تشکیل اتحادیه‌های کارگری، امکان خرید سهام مؤسسات و شرکت در سود به وسیله کارگران و حق مشارکت کارگران در اداره امور مؤسسات و امثال این امور اقدام کرد. (۲۳)

گر چه در عرصه نظر، فائده‌گرانی بنامی مورد نقدهای فراوان حتی به وسیله سایر فائده‌گرایان قرار گرفته است ولی اصول سه‌گانه پیش گفته و نتایج حاصل از آن در عرصه عمل، حاکمیت خود را در کشورهایی که نظام



حاکم بر آنها به الگوی نظام سرمایه‌داری نزدیکتر است، حفظ کرده است.

همانگونه که ملاحظه شد نتایج سه‌گانه پیش‌گفته، برخاسته از تلقی خاص فائده‌گرایان از سعادت فردی و اجتماعی بود. فائده‌گرایان، سعادت فردی را به برخورداری فرد از بیشترین لذت و کمترین رنج، و سعادت اجتماعی را به بیشترین لذت و خوشی برای بیشترین افراد، معنی می‌کردند و مرادشان از لذت، لذت حسی بود که از مصرف کالا و خدمات بدست می‌آمد.

این تلقی از سعادت فرد و جامعه انسانی، ناشی از انسان‌شناسی خاصی است که از آن اصطلاحاً به «فردگرایی» تعبیر می‌شود. فردگرایی، مبنای انسان‌شناسانه نظام اقتصاد سرمایه‌داری است و نه تنها منطقی را برای توجیه اهداف این نظام فراهم می‌آورد بلکه همچنین مبنای نظام مزبور مانند عدم دخالت دولت، مالکیت خصوصی، حاکمیت مصرف‌کننده و رقابت نیز براساس «فردگرایی» استوار است.

براین اساس، برای قبول یا رد تفسیری که فائده‌گرایان از سعادت فرد و جامعه می‌کنند، بیان برخی مؤلفه‌های فردگرایی لازم است.

«مؤلفه‌های فردگرایی» (۲۵)

بطور خلاصه، برخی وجوه مختلف فردگرایی را می‌توان با مؤلفه‌های زیر از دیدگاه فردگرایان، بیان کرد:

۱- اصالت تجربه: تنها ابزار دستیابی به حقیقت، تجربه حسی فرد است. حقائق تضمین شده که از خارج به وسیله جامعه یا دین (کلیسا) به فرد داده می‌شود، تا به وسیله تجربه شخصی، محک نخورد، معتبر نیست. البته تجربه حسی فرد به کمک تجارب دیگران و فعالیت‌های عقلانی سازمان یافته ذهن، تکمیل و تصحیح می‌شود ولی در نهایت، این تجربه شخصی است که باید مهر صحت بر معرفت انسان از جهان زند.

۲- نظریه اخلاقی: جهان واقعیات که موضوع مطالعه علم است، از ارزشها، تهی است. خوب یابد بودن واقعیات، ناشی از داوری اخلاقی فرد است. فرد در این داوری، نه به وسیله پیامدهای اخلاقی و ذاتی خود واقعیات، محدود می‌شود (زیرا واقعیات، بُعد اخلاقی ندارند) و نه ملزم به پذیرش فرمانهای اخلاقی نهادهای دینی یا دنیوی است. ملاک داوری اخلاقی فرد، امیال و تمنیات خود اوست؛ «هر کس آنچه را دوست دارد،



خوب می‌نامد. وظیفه فرد، اینست که قبل از هر چیز به مشاهده و گردآوری و بررسی واقعیات بپردازد و سپس براساس تمنیات خود، داوری ارزشی کند. براین اساس، ارزشهای مورد پذیرش هر فرد لزوماً مطابق با ارزشهای مورد قبول فرد دیگر نیست گر چه ممکن است بصورت تجربی، بعضی ارزشهای مورد قبول همه افراد وجود داشته باشد.

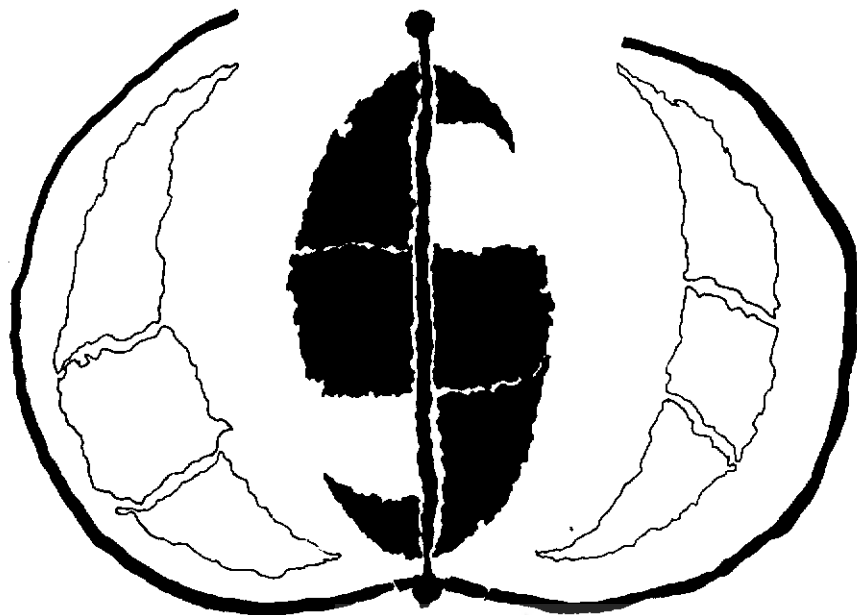
۳- نظریه شخصیت و انگیزش انسان: افعال انسان بصورت طبیعی، ناشی از امیال و تمنیات اوست. اینها به قدری نیرومندند که فرد را وادار به ارضاء خود می‌کنند. در حقیقت، امیال، واقعیاتی غیرقابل تغییر و نهاده شده در طبع بشرند که ارزشها باید خود را با آنها سازگار کنند. هر کس قابل اعتمادترین و بهترین داور امیال خویش است و بهتر از هر کس دیگر منافع خود را تشخیص می‌دهد. این امیال به صورت تقاضا برای کالاهای قابل خرید در بازار ظاهر می‌شوند. تقاضای آشکار شده در بازار، شاخص آمال اساسی انسان است.

۴- عقل ابزاری: عقل نمی‌تواند هدف‌گذاری کند. اینکار بعهده امیال است ولی قادر است چگونگی ارضای خواهش‌ها، سازش دادن آنها با یکدیگر و با خواهش همان چیز از سوی دیگران را معین کند و کلیه افراد به اندازه کافی از این استعداد برخوردارند و قادرند منافع خود را به گونه‌ای مؤثر دنبال کنند.

۵- فردگرایی ذره‌ای: فردگرایی ذره‌ای به تعبیری دیگر، نظریه جامعه‌شناسی لیبرالیسم است. براساس این آموزه، جامعه چیزی جز جمع جبری افرادی که مستقل و خودمختاراند نیست. تجرید فرد از بافت اجتماعی و تأکید بر خودکفائی غرورآمیز و تنهایی او مشخصه بارز لیبرالیسم است. براین اساس، جامعه، پیکره‌ای خیالی و مرکبی اعتباری از افراد مستقل است. افرادی که معارف خود را از طریق تجربه شخصی کسب می‌کنند، ارزشهای خود را براساس امیالشان برمی‌گزینند و با عقل باکفایت خود، منافع خود را به بهترین وجه تشخیص می‌دهند و با انگیزش امیال نهاده شده در طبیعت‌شان برای دستیابی به منافع خود از کوتاه‌ترین راه اقدام می‌کنند. فردگرایی ذره‌ای به واقع، نتیجه منطقی مؤلفه‌های قبلی فردگرایی است. بنابراین منافع اجتماعی، چیزی بیش از منافع مجموع افراد تشکیل دهنده آن نیست، همچنانکه رفاه عمومی، چیزی بیش از رفاه تک تک افراد نمی‌باشد.

۶- فردگرایی و برابری: فردگرایی متضمن برابری است اما نه برابری مادی و اقتصادی بلکه برابری بدینمعنی





که هر کس برای دستیابی به منافع خود تلاش نماید و محصول تلاش خود را براساس استعدادهای خود بدست آورد. قواعد عام حقوقی باید بگونه‌ای باشند که برای هیچ فردی، امتیاز خاص قائل نشوند و هیچ گروهی را بر گروه دیگر ترجیح ندهند. شایستگی‌ها و استعدادهای افراد، متفاوت است ولی این تفاوتها نباید منشاء رفتار نابرابر با شهروندان شود. هر چند مردم تفاوت‌های شدیدی با یکدیگر دارند ولی در پیشگاه قانون برابرند.

مؤلفه‌های پیش گفته هر یک به نوعی در تفسیر سعادت فردی و اجتماعی از دیدگاه فائده‌گرایان نقش دارد. لذت‌های عقلی و معنوی براساس مبانی معرفت‌شناختی (اصالت تجربه حسی) نفی می‌شوند و نظریه اخلاقی و نظریه انگیزش انسان و عقل ابزاری، راه را برای تفسیر سعادت فردی هموار می‌کنند و فردگرایی ذره‌ای و برابری افراد زمینه را برای تفسیر فائده‌گرایان از سعادت اجتماعی فراهم می‌نماید.

* * *

در این نوشتار قصد نداریم آنچه در مورد اهداف نظام اقتصاد سرمایه‌داری و مفهوم سعادت و مبانی انسان‌شناسی آن در مکتب سرمایه‌داری گفتیم را از دیدگاه عقل نقد نمائیم بلکه می‌خواهیم از منظر آیات و روایات مطالب پیش گفته را به نقد بکشیم.

براساس جهان‌بینی اسلام، هیچیک از مؤلفه‌های پیش گفته را نمی‌توان پذیرفت. بلکه می‌توان گفت



انسان بگونه‌ای که در آیات و روایات، معرفی شده، درست در نقطه مقابل انسانی است که فائده‌گرایان ترسیم می‌کنند. انسان در جهان‌بینی اسلامی با مؤلفه‌های زیر شناخته می‌شود.

۱- هدف آفرینش انسان: انسان، مخلوق خداست و هدف از آفرینش^(۲۶) او و همچنین هدف از بعثت انبیاء الهی،^(۲۷) تزکیه و تعلیم انسان برای رساندن او به قلّه رفیع عبودیت خداست.

۲- ابعاد وجودی انسان: در نگرش اسلامی، انسان، موجودی دو بعدی است. از میان بعد مادی «بدن» و بعد مجرد «روح»^(۲۸) واقعیت انسان را روح او تشکیل می‌دهد و همراهی روح و بدن در این دنیا بدان سبب است که بدن، ابزار کار روح است. و بدون آن، روح نمی‌تواند در این دنیا به تکامل برسد. روح انسان از دو ویژگی برخوردار است:

الف) ویژگی عقلانی و ادراکی که در پرتو آن، انسان به کشف معارف الهی و رازهای نهفته در طبیعت توفیق می‌یابد، بایدها و نبایدها را نتیجه می‌گیرد و براساس آن اهداف و مسیر زندگی خود را تعیین می‌کند.

ب) ویژگی نفسانی و غریزی که از آن به امر نفسانی یاد می‌شود خود بر دو قسمتند:

۱- فطریات: یعنی تمایلات متعالی انسان به خداجوئی و عدالت خواهی و تمایل به کردار نیک که به جنبه ملکوتی وی مرتبط است و زمینه را برای حرکت او به سمت خدا فراهم می‌سازد.

۲- غرائز: که به تمایلاتی گفته می‌شود که جنبه تعالی ندارد و غالباً قدر مشترک میان انسان و حیوان است مانند تمایل به امور جنسی و به غذا و آب...

۳- انسان مختار: در نگرش اسلامی، انسان هرگز مجبور به پیروی از غرائز نیست. انسان می‌تواند عقل خود را بر تمایلات حیوانی‌اش حاکم کرده، بدین ترتیب راه کمال را بییابد و می‌تواند شهوات را حاکم وجود خود ساخته و عقل را به اسارت هوس در آورد و سقوط نماید.

حضرت امیر(ع) در کلامی نورانی می‌فرماید:

«العقل صاحب جيش الرحمن والهوى قائد جيش الشيطان و النفس متجاذبة بينهما فأيهما غلب

كانت فى حيزه»^(۲۹)

«عقل، همراه لشکر خداوند رحمان است و هوس (تمایلات حیوانی)، رهبر لشکر شیطان شمرده





می‌شود و نفس میان ایندو قرار دارد. هر یک از این دو نفس را به سوی خود می‌کشد. بنابراین هر لشگری غلبه کند، نفس زیر فرمانش خواهد بود.

در این نگرش، نه تنها انسان ناگزیر به پیروی از تمایلات حیوانی نیست؛ بلکه برای دستیابی به کمال (عبودیت)، باید عقل را بر غرائزش حاکم نماید. البته اسلام، نه خواهان سرکشی و مرزناشناسی غرائز است و نه در پی سرکوبی آنها. نظر اسلام، تعدیل غرائز و رهبری آنها به وسیله خرد است.

۴- ارزشهای اخلاقی: مکاتب اخلاقی، هر چه به سود کمال یا سعادت انسان باشد، خوب و ارزش می‌دانند و هر چه مانع رسیدن انسان به کمال یا سعادت شود، ضد ارزش و بد به شمار می‌آورند. اختلاف میان مکتب‌های اخلاقی بیش‌تر از دو ناحیه است.

۱- تشخیص کمال مطلوب انسان

۲- راهی که انسان را به کمال مطلوب می‌رساند.

براین اساس، رابطه دقیق و عمیقی میان جهان‌بینی و نظریات اخلاقی وجود دارد. زیرا اختلاف در تشخیص کمال مطلوب انسان، که به اختلاف در نظریات اخلاقی می‌انجامد، مربوط به جهان‌بینی است. در جهان‌بینی اسلامی، کمال نهائی انسان، قرب به خداوند متعال و رسیدن به مقام رفیع عبودیت است. بنابراین آنچه موجب نزدیک شدن انسان به خدا شود، ارزش اخلاقی دارد و هر چه مانع این قرب باشد یا موجب دوری انسان از خداوند گردد، ضد ارزش و بد است.

ولی براساس نگرش فردگرایان لیبرال، کمال نهائی انسان، ارضای بیشترین خواسته‌های مادی است. مقایسه ایندو بیانگر دو فرق عمده بین آنهاست:

۱- در جهان‌بینی اسلامی، کمال نهائی انسان به روح و جنبه غیرمادی‌اش مرتبط است ولی در جهان‌بینی فردگرایان، کمال نهائی انسان در قلمرو غرائز حیوانی و جنبه مادی‌اش تحقق می‌یابد.

۲- در جهان‌بینی اسلامی، کمال نهائی انسان، امری آخرتی و فرامادی است ولی در جهان‌بینی فردگرایان، امری مربوط به جهان مادی شمرده می‌شود.

قرآن کریم صریحاً این اندیشه را که «هر چه مطابق خواست انسان باشد، خیر است و هر چه برخلاف آن

باشد شتر است»، رد می‌نماید و می‌فرماید:

«عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئاً و هو شر لکم و الله یعلم و انتم لاتعلمون»
(بقره ۲: ۲۱۶) چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید در حالی که خیر شما در آن است و چه بسا چیزی را دوست داشته باشید در حالی که شر شما در آن است، و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید و خداوند متعال آنچه را که انسان نمی‌داند به وسیله وحی به او بیان کرده است.

۵- مسئولیت انسان: در جهان بینی اسلامی، خداوند مالک همه چیز و از جمله، انسان است^(۳۰) و انسان، خلیفه و جانشین خداوند بر زمین است.^(۳۱) بنابراین اولاً، انسان حتی برای تصرف در جان و مال خود، به حدودی که خداوند تعیین کرده است، محدود می‌شود و ثانیاً، در برابر خداوند و همه کسانی که خداوند برای آنها حقوقی قائل شده، مسئول است. بر این اساس، انسان در مقابل ولی خدا، مسئول است و مسئول حفظ مصالح جامعه و جانهای دیگران است. انسان در مقابل فقراء، مسئول است و همه این مسئولیت‌ها در پرتو مسئولیتی است که انسان در برابر خداوند دارد زیرا به همه این موارد، خداوند است که امر فرموده است.

۶- جامعه انسانی از دیدگاه اسلام: در جهان بینی فردگرایان، جامعه، چیزی جز جمع جبری افرادی که در اندیشه، عواطف، منافع، اهداف و انگیزه‌ها مستقل از هم‌اند، نیست. در این دیدگاه جامعه، مجموعه‌ی ذرات مستقل است که در کنار یکدیگر و در یک نظم اجتماعی، سازماندهی شده‌اند. در حالی که در جهان بینی اسلامی، جامعه متشکل از مجموعه افرادی است که با هم مرتبطند و در هم اثر می‌گذارند و در سایه این ارتباطات و تأثیر و تأثرها، انگیزه‌ها و اهداف و عواطف و اندیشه‌های مشترک پدید می‌آید و مشترکات، تبدیل به یک روح جمعی حاکم بر جامعه می‌شود که حرکت برخلاف آن، امری بسی دشوار است.^(۳۲) همانگونه که ملاحظه می‌گردد براساس جهان بینی اسلامی، همه مؤلفه‌های فردگرایی مادی، مردود است در نتیجه، سعادت فرد و جامعه، به معنایی که فائده‌گرایان می‌گویند نیز مورد قبول نمی‌تواند باشد. همچنین نتایج سه‌گانه برگرفته از معنای سعادت انسان و جامعه انسانی فرو می‌ریزد.

اکنون باید سعادت انسان و جامعه انسانی را براساس انسان‌شناسی اسلامی، از نو معنی کنیم و سپس جایگاه و اهمیت هر یک از اهداف سه‌گانه «رفاه مادی»، «عدالت توزیعی» و «رشد» را بیابیم.



«سعادت فرد و جامعه از دیدگاه اسلام»

براساس مؤلفه‌های انسان‌شناسی در جهان‌بینی اسلامی، انسان دارای دو بعد مجزّد و مادی است. بعد مجزّد او که روح اوست، اصالت دارد و باقی است. کمال نهائی انسان و سعادت او نیز امری مربوط به روح او و فرامادی است. هدف از آفرینش انسان، اینست که انسان به اختیار خود به کمال نهائی‌اش که همانا عبودیت و بندگی خداوند است، دست یابد. نه تنها ارضاء هر چه بیشتر خواسته‌ها در این دنیا کمال نهائی انسان نیست بلکه موجب حرکت در خلاف جهت آن است. برای رسیدن به سعادت، باید عقل انسان برخواسته‌هایش حکومت نموده و آنها را تعدیل کند. خواسته‌های واقعی انسان باید تأمین شود. البته مراد از خواسته‌های واقعی، نیازهای ضروری نیست بلکه مقصود، خواسته‌های تعدیل شده به وسیله عقل است. رفاه مادی نیز به معنای تأمین خواسته‌های تعدیل شده به وسیله عقل می‌باشد. براین اساس، رفاه مادی به معنای پیش‌گفته، هدف غائی نیست بلکه وسیله‌ای برای دستیابی به سعادت و کمال نهائی است.

به همین ترتیب در جهان‌بینی اسلامی، وقتی می‌توان گفت جامعه‌ای به کمال نهائی خود دست یافته که روح حاکم بر آن جامعه، روح بندگی و اطاعت از خداوند باشد، بگونه‌ای که عصیان، نوعی حرکت در جهت خلاف جریان محسوب شود و برای وصول به چنین هدفی، عدالت اجتماعی، شرط لازم است. به این جهت است که خداوند در قرآن کریم به عدالت اجتماعی فرمان داده است.

«انّ الله یامر بالعدل و الاحسان...» نحل (۱۶): ۹۰

عدالت اجتماعی در حوزه اقتصاد از دو عنصر اساسی تشکیل شده است:

۱- رفاه مادی همه افراد جامعه (به معنای پیش‌گفته)

۲- توازن اقتصادی

عنصر اول: رفاه مادی همه افراد جامعه

عدم رفاه مادی که در لسان روایات، «فقر» نامیده شده است، زمینه را برای عصیان و طغیان فراهم می‌کند لذا:

«از رسول اکرم (ص) نقل شده است که از فقر و فقره، به خدا پناه بردند. در این هنگام مردی پرسید آیا

این دو برابرند؟ فرمود: بلیه. (۳۷)



همچنین حضرت امیر(ع) در کلامی به فرزند گرامیش امام حسن(ع) می‌فرماید:

«انسانی را که در طلب روزی خود می‌رود ملامت نکن زیرا کسی که روزی ندارد خطاهایش افزون می‌شود... پسر، هر کس مبتلی به فقر شود متبلی به چهار ویژگی خواهد شد: ضعف در یقین، نقصان در عقل، آبکی و رقیق شدن دین و کم شدن شرم و حیاء. پس از فقر به خدا پناه می‌بریم» (۲۴)

عنصر دوم: توازن اقتصادی

توازن اقتصادی به معنای تساوی سطوح معاش همه انسانها نیست. بلکه توازن، با اختلاف سطح زندگی افراد، سازگار است ولی این اختلاف از دو طریق، محدود می‌شود:

اولاً نباید اختلاف افراد در سطح زندگی، ناشی از ظلم و تعدی و تبعیض در اختیارات قانونی و حکومتی باشد بلکه باید از اختلاف در استعدادها و تلاشها ناشی شود.

ثانیاً کسانی که به خاطر استعدادها و زمینه‌های خدادادی مانند هوش و قوه فکر و سلامت بدن، جلو می‌افتند باید کسانی را که از آن استعدادها و نعمت‌های خدادادی کم بهره‌اند، تأمین نمایند.

حضرت امیر(ع) می‌فرماید: «خدای سبحان، حق مستمندان را در حال توانگران قرار داده است پس هیچ فقیر گرسنه نماند، مگر به سبب آنچه که توانگر از آن بهره‌مند شده است. و خدای تعالی توانگران را بدین سبب مؤاخذه خواهد کرد.» (کلمات قصار علی(ع) ۳۲۸)

همچنین الحیة ج ۳ ص ۲۷۰ (در این روایت عبارت واضح‌تر است)

پس از رعایت ایندو محدودیت، اختلافات بین سطوح زندگی افراد با توازن اقتصادی منافات ندارد:

«نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات» (الزخرف / ۳۲) «ما بین آنها روزیشان را در زندگانی دنیا تقسیم کردیم و بعضی از آنها را بر بعض دیگر برتری دادیم.»

عدم توازن اقتصادی در صورتی که ناشی از عامل ظلم و تبعیض باشد نتیجه عصیان خداوند است و اگر ناشی از عدم احساس مسئولیت اغنیاء نسبت به فقرا باشد علاوه بر اینکه خود، عصیان است زمینه‌ساز ترویج گناه و عصیان خداوند در جامعه می‌شود.

بنابراین عدالت اقتصادی با دو عنصر پیش گفته برای سعادت جامعه و فرد، براساس جهان‌بینی اسلام، امری





ضروری است و براساس آنچه گفته شد مهمترین هدف نظام اقتصادی اسلام است. اما پیش شرط لازم برای تحقق رفاه مادی برای همه افراد جامعه (که یکی از دو عنصر عدالت اقتصادی بود)، رشد تولیدات جامعه است که به وسیله کار و تلاش و آباد کردن زمین و آماده کردن آن برای زندگی همراه با رفاه، محقق می‌شود.

به همین جهت از سوئی، خداوند متعال زمین و آسمانها و آنچه در آن است را برای استفاده انسانها آفرید^(۳۵) و مسخر انسان،^(۳۶) و آماده بهره‌برداری^(۳۷) او گردانید و از سوی دیگر، انسان را بگونه‌ای آفرید که بتواند در زمین و آنچه در آن است تصرف کند و حاجات خود را از آن برآورد^(۳۸) و سپس او را به کار و تلاش و بهره‌برداری از نعمتهای خود امر فرمود.^(۳۹)

براین اساس، هدف از رشد تولیدات جامعه، رفاه مادی همه افراد جامعه می‌باشد. بنابراین اگر استراتژی رشد موجب افزایش فقر در جامعه شود (یعنی عنصر اول عدالت آسیب ببیند) و یا توازن اقتصادی را در جامعه بر هم زند (که به معنای آسیب دیدن عنصر دوم عدالت است)، نقض غرض است. زیرا غرض، حاکمیت روح عبودیت و بندگی خداوند در جامعه است و چنین رشدی نه تنها این حاکمیت را تقویت نمی‌کند؛ بلکه آنرا تضعیف نیز می‌نماید.

حاصل سخن آنکه براساس جهان‌بینی اسلامی، هدف از آفرینش انسان و بعثت انبیاء، اینست که انسان



به قلّه عبودیت خداوند، عروج نماید. بنابراین، هدف غائی نظام عام اسلامی باید همان هدف آفرینش و بعثت باشد. از طرفی همهٔ زیر نظامهای موجود در نظام عام باید دارای اهدافی سازگار با این هدف غائی باشند و به تعبیری، حصول آنها زمینه‌ساز تحقق هدف غائی باشد. و نظام اقتصادی نیز از این قاعده، مستثنی نیست. یعنی اهداف نظام اقتصادی اسلام باید بگونه‌ای باشد که زمینه‌ساز تحقق حاکمیت روح عبودیت خداوند بر جامعه گردد. و چون عدالت اقتصادی با دو عنصر «رفاه مادی» (به معنای تأمین خواسته‌های تعدیل شده به وسیلهٔ عقل) و «توازن اقتصادی»، چنین زمینه‌ای را به وجود می‌آورد مهمترین هدف نظام اقتصادی اسلام است و رشد اقتصادی، چون مقدمهٔ لازم برای دستیابی به عدالت اقتصادی است در رتبهٔ دوم از اهمیت واقع می‌شود. از آنچه گذشت چنین نتیجه می‌گیریم که در منظومهٔ زیر نظامهای «نظام عام اسلامی»، هیچگاه نظام اقتصادی در رأس هرم قرار نمی‌گیرد. بلکه به نظر می‌رسد نظام تربیتی و فرهنگی اسلام که هدف مستقیم آن، همان هدف غائی نظام عام اسلامی است در رأس قرار می‌گیرد و سایر زیر نظامهای اقتصادی، سیاسی و قضائی و غیره باید زمینه را برای عملکرد بهینهٔ نظام تربیتی و فرهنگی فراهم سازد و به همین جهت است که توسعه مفهومی عام آن در نگرش اسلامی با توسعه اقتصادی، برابر نیست بلکه ابعاد دیگری همچون توسعهٔ فرهنگی و سیاسی - با تفسیر اسلامی آن - را نیز در برمی‌گیرد. افزون بر این، رشد فرهنگی در نگرش اسلامی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

مقایسه‌ای بین اهداف دو نظام

با مقایسهٔ اهداف غائی و میانی دو نظام اقتصادی «اسلام» و «سرمایه‌داری»، دستکم، تفاوت‌های زیر را بین این دو می‌یابیم:

۱- هدف غائی نظام لیبرال - سرمایه‌داری، دستیابی بیشترین افراد به بیشترین لذت مادی است و این هدف غائی، همان هدف مستقیم «نظام اقتصاد لیبرال - سرمایه‌داری» است. در حالی که هدف غائی نظام اسلامی، دستیابی بیشترین افراد به بالاترین مرتبهٔ عبودیت خداوند است و این هدف غائی، همان هدف مستقیم نظام تربیتی و فرهنگی اسلام است.

۲- رفاه مادی فرد در بینش لیبرال - سرمایه‌داری، به معنای دستیابی به بیشترین لذت مادی با کمترین درد می‌باشد و رفاه عمومی به معنای دستیابی بیشترین افراد به بیشترین لذت مادی است. بر این اساس در





بینش سرمایه‌داری، سعادت با رفاه مادی، یکسان است. ولی در بینش اسلامی، رفاه مادی به معنای تأمین خواسته‌های تعدیل شده به وسیله عقل است و رفاه عمومی نیز به معنای رفاه مادی همه افراد می‌باشد و رفاه مساوق با سعادت نیست.

۳- در بینش لیبرال - سرمایه‌داری، «عدالت اقتصادی» اهمیت ندارد. آنچه مهم است، افزایش سر جمع کل لذت در جامعه است حتی اگر تعداد قلیلی در جامعه، سهم زیادی از این لذت کل را به خود اختصاص دهند و عده کثیری، تنها از سهم کمی از لذت کل، برخوردار شوند. مگر آنکه عدم عدالت اقتصادی، موجب کاهش سرجمع کل لذت گردد. در اینصورت و فقط به این دلیل است که با آن مقابله می‌شود!

ولی در بینش اسلامی، عدالت اقتصادی با دو عنصر پیش گفته، از آنجهت که مهمترین عامل برای دستیابی به حاکمیت «روح عبودیت خداوند» در جامعه می‌باشد، مهمترین هدف نظام اقتصادی است.

۴- در بینش لیبرال - سرمایه‌داری، «رشد اقتصادی» بعنوان هدفی برتر از عدالت اقتصادی محسوب می‌شود. در حالی که در بینش اسلامی در رتبه‌ای پس از عدالت اقتصادی واقع می‌شود.

پی‌نوشت‌ها:

1- *Emparative economic systems*, SCHNITZER 5TH edition, P 67-79

۲- تاریخ فلسفه، ج هشتم، از بنتام تاراسل، فردریک گایلستون، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، انتشارات صدا و سیمای

جمهوری اسلامی ایران، چاپ دوم، ۱۳۷۶، ص ۲۵.

۳- همان، ص ۲۸.

۴- همان، ص ۳۸.

۵- تاریخ فلسفه، ج ۵، فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، انتشارات صدا و سیمای

۱۳۷۵، ص ۱۴۱.

۶- همان، ص ۱۵۶.

۷- فلسفه اقتصادی، جون رابینسون، ترجمه بایزید مردوخ، مجموعه جامعه و اقتصاد، چاپ دوم، ۱۳۵۸، ص ۲۱.

۸- همان، ص ۲۶.

۹- تاریخ فلسفه، از بنتام تاراسل، ص ۴۴-۵۲.

۱۰- همان، ص ۱۱۳-۱۱۵.

- ۱۱- همان، ص ۱۱۵-۱۱۸.
- ۱۲- اخلاق، جورج ادوارد مور، ترجمه اسماعیل سعادت، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
- 13- The New Palgrave - A Dictionary of Economics, John Eatwell, Voloum 4, macmillan, press lnxtd, London, P770. the
- 14- Ibid, P772.
- ۱۵- تاریخ تحلیل اقتصادی، جوزف شومپیتر، ترجمه فریدون فاطمی، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۵، ص ۱۷۱.
- ۱۶- تئوری اقتصاد خرد، پی آر جی لیارد / ۱۰۱۱، والترز، ترجمه عباس شاکری، نشر نی، ص ۳۹.
- ۱۷- همان، ص ۲۲.
- ۱۸- جهان حقیقی دموکراسی، سی.بی. هگ فرسون، ترجمه مجید مددی، نشر البرز، ۱۳۶۹، ص ۱۲۲-۱۲۳.
- ۱۹- فلسفه اقتصادی، جون رابینسون، ص ۱۸۶.
- ۲۰- تاریخ عقائد اقتصادی، فریدون تفضلی، نشر نی، چاپ اول ۱۳۷۲، ص ۱۰۵.
- ۲۱- توسعه اقتصادی در جهان سوم، مایکل تردارو، ترجمه قلامعلی فرهادی، چاپ دوم ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۶۳.
- ۲۲- لیبرالیسم و منتقدان آن، مایکل ساندی، ترجمه احمد تدین، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول ۱۳۷۲، ص ۶۱.
- ۲۳- نظامهای اقتصادی، حسین نمازی، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، چاپ اول ۱۳۷۴، ص ۷۵-۷۶.
- ۲۴- ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، آنتونی آر بلاستر، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، چاپ اول ۱۳۷۶ و فردگرایی، رحمت پور، مجله فرهنگ، کتاب نهم، تابستان ۱۳۷۰، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و آزادی در خاک، عبدا... نصری، مجله فسات سال دوم، شماره ره ۶ و ۵، پائیز و زمستان ۱۳۷۶، ص ۶۴.
- ۲۵- ما خلقت الجن والانس الایعبودن (ذاریات ۵۱: ۵۶).
- ۲۶- هوالذی بعث فی الامیین رسولا منهم لیتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمة وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین (جمعه: ۲).
- ۲۷- و اذ قال ربک للملائکه انی خالق بشرأ من صلصال من حمأ مسنون * فاذا سوّیته و نفخت فیہ من روحی فقموا له ساجدین (حجر: ۱۵، ۲۸ و ۲۹). همچنین، سجده: ۹ و مؤمنون: ۱۲ - ۲۴.
- ۲۸- میزان الحکمة، محمد ری شهری، مؤسسه دارالحدیث، ج ۴، ص ۲۰۳۸.
- ۲۹- و لله ما فی السموات و ما فی الارض (آل عمران: ۳: ۱-۹).
- ۳۰- و هوالذی جعلکم خلائف الارض (انعام ۶: ۱۶۵) و (بقره ۲: ۳).
- ۳۱- مجموعه آثار، شهید مطهری، انتشارات صدرا، ج ۲، ص ۳۳۵ - ۳۳۲.
- ۳۲- میزان الحکمة ج ۳، ص ۲۴۳۸، حدیث ۱۵۹۸۵.
- ۳۳- همان ص ۲۴۴۱، حدیث ۱۵۹۹۴.
- ۳۴- بقره ۲: ۲۹.
- ۲۵- الجاثیه: ۱۳.
- ۳۶- ابراهیم ۴: ۳۴-۳۲ و بقره ۲: ۲۲ و حجر: ۱۹-۲۴ و نحل: ۱۵۵ و رحمان (۱۰: ۱۲).
- ۳۷- (هود: ۶۱)، تفسیر میزان ج ۱۰، ص ۲۹۸.
- ۳۸- (جمعه: ۱۰).