

بررسی تطبیقی نظریه «برابری رسمی و محتوایی فرصت‌ها» با نظریه «عدالت اقتصادی» در اقتصاد اسلامی

محمود مختاربند / دانش‌پژوه دکتری علوم اقتصادی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

Mhm92@chmail.ir

پذیرش: ۹۳/۱۲/۲۳

دریافت: ۹۳/۶/۲۲

چکیده

این مقاله با استفاده از نظریه عمومی عدالت اجتماعی در اسلام و نظریات برابری رسمی و محتوایی، مطالعه‌ای تطبیقی میان این دو نظریه است. همچنین با استفاده از معنای عدالت در آموزه‌های اسلامی، به تبیین رابطه میان توزیع فرصت‌ها و نظریه عدالت اجتماعی در اسلام پرداخته است. هدف از این تحقیق، بررسی میزان سازگاری نظریه برابری رسمی و نظریه برابری محتوایی با نظریه عدالت در اقتصاد اسلامی است.

روش تحقیق، توصیفی - تحلیلی با استفاده از منابع اسنادی است. به منظور تبیین نظریه برابری در اسلام، نیز به فهرستی از روایات با مضمون لزوم برقراری برابری اشاره شده است. حاصل یافته‌های پژوهش این است که با توجه به مبنای استحقاق در نظریه عدالت اسلامی، ناسازگاری اولیه‌ای میان نظریه برابری رسمی و برابری محتوایی فرصت وجود دارد، هرچند تحقیق مصادیق جزئی‌تر و در عرصه‌های کاربردی‌تر در این زمینه، نیاز به پژوهش بیشتری دارد.

کلیدواژه‌ها: عدالت اجتماعی، توزیع فرصت‌ها، برابری، برابری رسمی، برابری محتوایی.

مقدمه

در زمینه مفهوم عدالت و اینکه یکی از عرصه‌های برقراری عدالت، توزیع فرصت‌ها و امکانات اولیه در جامعه است، رجایی و معلمی (۱۳۹۰) معتقدند که با تتبع در متون اسلامی می‌توان چهار معنای تساوی، دادن هر حقی به صاحب آن، عدم تفاوت فاحش درآمدی و اعتدال را استخراج نمود. از نظر ایشان، توزیع فرصت‌ها، توزیع امکانات و شرایط رسیدن به یک موقعیت است و این امکانات شامل انواع خدمات دولتی اعم از خدمات آموزشی، بهداشتی، زیرساختی و فراهم‌سازی زمینه‌های بهره‌مندی از منابع طبیعی و اطلاعات و ایجاد زمینه‌های کار و اشتغال است.

جان رویمر (۱۳۸۵) برابری را به دو معنای عدم تبعیض و یکسان کردن عرصه بازی دانسته و سعی نموده است با تخمین یک تابع برای همت و تلاش افراد، به ارائه راه‌حل عملی برابری تلقی دوم از معنای برابری یعنی یکسان کردن عرصه بازی بپردازد. رونالد دورکین (۱۳۸۵) نیز به این بحث پرداخته است که لزوم برقراری برابری آیا باید در منابع باشد و یا در رفاه، و سپس به این دلیل که برابری در رفاه باید تصمیم‌های سلیقه‌ای را که در چگونگی رفاه تأثیرگذارند مورد توجه قرار دهد، برابری در منابع را توصیه می‌کند. همچنین محمد لشکری (۱۳۹۰) ضمن طرح راه‌کارهایی برای عدالت اقتصادی و ارائه راهکار برای توزیع فرصت‌ها، به این نتیجه رسیده است که براساس نظریه اقتصاد اسلامی، مهم‌ترین عامل ایجاد فرصت‌های برابر می‌باشد.

مفهوم فرصت در لغت و اصطلاح

«فرصت» در لغت به معنای چیزی که در مقابل شخص قرار گرفته و به معنای نوبت (مره) نیز آمده است (ابن منظور، بی‌تا، ج ۷، ذیل واژه). اما فرصت در اصطلاح، به معنای

برابری به عنوان یک تلقی و برداشت از مفهوم عدالت مطرح است. میان مفهوم برابری و عدالت ارتباط نزدیکی وجود دارد و بحث در این خصوص ذهن بسیاری از اندیشمندان حوزه‌های اجتماعی را به خود مشغول داشته است. اما پرداختن به این بحث در عصر حاضر، شاید ریشه در وضعیت اقتصادی و سیاسی جوامع کنونی داشته باشد. به لحاظ تاریخی نظریه مارکسیسم اولین واکنش جدی به نابرابری‌های پذیرفته‌شده در اقتصاد سرمایه‌داری محسوب می‌شود. پس از بروز مشکلات فراوانی که در عرصه عمل برای این نظریه پدید آمد، نظریه‌های متعادل‌تری از جانب اندیشمندان غربی در نقد این ویژگی مطرح گردید. هرچند فصل مشترک همه این نظریات، پرداختن به ایده برابری بوده است، ولی در پایان هر کدام نتیجه‌گیری‌های متفاوتی از این دیدگاه داشته‌اند، به گونه‌ای که بعضی از این رهگذر به اثبات بی‌کفایتی اصول اقتصاد سرمایه‌داری پرداخته‌اند و عده‌ای نیز با دست‌کاری اندکی در مفاهیم بنیادی اقتصاد سرمایه‌داری، به نوعی کوشیده‌اند میان ایده‌های برابری و بازار رقابت کامل توافق ایجاد نمایند. مقاله حاضر به بررسی نظریه برابری فرصت رسمی و برابری فرصت محتوایی و مقایسه آن با نظریه برابری و نسبت آن با آموزه‌های اسلامی بخصوص بحث عدالت اجتماعی در اسلام پرداخته است. بنابراین، سؤال این تحقیق بررسی سازگاری میان نظریه برابری فرصت‌ها با نظریه عدالت اقتصادی در اسلام بوده و این فرضیه مورد نظر قرار گرفته است که به علت عدم توجه نظریات برابری رسمی و برابری محتوایی فرصت‌ها، به استحقاق افراد و لزوم برابری در همه زمینه‌ها، وجود ناسازگاری اولیه میان نظریه عدالت اقتصادی و نظریات برابری رسمی و محتوایی نتیجه گرفته شده است.

شرط دیگر نیز این است که متقاضیان در اثر رقابتی عادلانه غربال شوند و برنده یا برندگان از آن مزایای برتر برخوردار شوند. برابری فرصت‌های رسمی ممکن است در وضعیت‌های مختلف اجتماعی به دست آید. البته این ایده چنان تعریف شده است که تولید و توزیع کالاها و خدمات را از طریق اقتصاد بازار و با حاکمیت مالکیت خصوصی سامان نمی‌دهد.

نظریه پردازان، برابری فرصت رسمی را در جوامع متفاوتی قابل پیاده شدن می‌دانند. مثلاً، جامعه‌ای با حاکمیت استبدادی که در آن فعالیت‌های اقتصادی با فرامین دیکتاتور سامان می‌یابد، می‌تواند برابری فرصت‌ها را تا بدین حد برقرار سازد که دستیابی به پست و مقام دیکتاتوری برای همه متقاضیان امکان‌پذیر باشد و انتخاب و گزینش دیکتاتور با تعیین صلاحیت متقاضیان برای ایفای نقش دیکتاتور به همان شکل شایستگی‌های رقابتی مندرج در تقاضانامه‌ها انجام پذیرد. علاوه بر این، ممکن است دیکتاتور، فعالیت‌های اقتصادی را سامان داده و پاداش‌های اقتصادی را از رهگذر رقابت‌های منصفانه توزیع کند (همان).

جالب توجه است که یک جامعه کمونیستی نیز که در آن همه مزایای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی به اعضای حزب کمونیستی تعلق دارد، ممکن است به نحو قابل قبولی به گونه‌ای اداره شود که عضویت در حزب کمونیستی، از طریق آزمون انجام گیرد. اگر این آزمون به نحوی تنظیم شده باشد که آن شخصی که امتیاز بالایی به دست می‌آورد، واجد بهترین شرایط برای عضویت در حزب باشد و به آن شخص عضویت در حزب اعطا شود، برابری فرصت رسمی تأمین شده است.

برابری فرصت رسمی با نژادپرستی در تعارض قرار می‌گیرد؛ یعنی توزیع مناصب دولتی به اقوام و بستگان و

یک امر بالقوه‌ای است که قابلیت بهره‌برداری و جلب منفعتی را برای افراد داشته باشد. در حالت کلی، نسبت فرصت با حقوق یا استحقاق‌های برابر، عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی در بعضی موارد واژه فرصت استعمال می‌شود، اما در واقع استحقاقی وجود ندارد. مثلاً، در جایی فرصتی برای یک شخص به وجود بیاید که سایرین در مورد آن حقی نداشته باشند تا از آن فرصت استفاده کنند. بعنوان یک مثال جزئی می‌توان به فراهم آمدن فرصت مرخصی تشویقی برای یک شخص در یک اداره اشاره نمود. در مقابل، بعضی جاها نیز استحقاق‌های برابر وجود دارد درحالی‌که در عرف از آن به داشتن فرصت تعبیر نمی‌شود. مثلاً، در جایی که شخص چند همسر دارد، باید وقت خود را میان آنها به طور مساوی تقسیم کند اما این وقت اختصاص داده شده به آنها به خودی خود فرصت تلقی نمی‌شود. گاهی به یک مزیت بالقوه، و گاهی به یک دوره زمانی محدود «فرصت» اطلاق می‌شود.

مفهوم و انواع نظریات برابری

برابری فرصت رسمی

نظریه برابری فرصت رسمی که از آن به برابری قانونی فرصت (آرنسون، ۲۰۰۲، ص ۱) نیز تعبیر می‌شود، از ایده‌های اولیه شکل‌گیری نظریه برابری در جهان غرب است. بر طبق عقیده صاحب‌نظران آن، برابری فرصت رسمی مستلزم این است که موقعیت‌هایی که مزیت‌های برتر را در جامعه فراهم می‌کند، باید برای همه متقاضیان امکان‌پذیر باشد. درخواست‌هایی نیز که برای تصاحب آن مزیت‌ها توسط متقاضیان دریافت شده است، براساس شایستگی‌ها ارزیابی شده و آن شخصی که مطابق با معیارهای لازم، واجد صلاحیت‌های بیشتری شناخته شود، آن مزیت و موقعیت اجتماعی به او اعطا می‌شود (همان).

مشتریان سیاه‌پوست، خارجی‌ها و دیگران امتناع ورزد، این تصمیم کاملاً در حیطه عمومی قرار گرفته و این نقض برابری فرصت رسمی را به دنبال دارد.

لازم به ذکر است که انتخاب از میان متقاضیان یک شغل به روش تصادفی هرچند که فرصت یکسانی را به همه متقاضیان برای کسب آن شغل می‌دهد، اما چنین تفسیری از برابری فرصت را نقض می‌کند.

برابری فرصت محتوایی

مسئله برابری فرصت رسمی صرفاً مسئله‌ای تشریفاتی و ظاهری قلمداد می‌شود. با ارائه یک مثال به توضیح برابری محتوایی فرصت می‌پردازیم. جامعه‌ای ابتدایی را تصور کنید که توسط طبقه‌ای از فرمان‌روایان و جنگجویان و به صورت موروثی اداره می‌شود. اصلاح‌طلبان در آن جامعه سبب وقوع یک سری تغییرات اجتماعی شده و از این به بعد عضویت در طبقه فرمان‌روایان منحصرراً از طبقه ثروتمند جامعه صورت نمی‌پذیرد. مناصب فرمان‌روایی به جای اینکه براساس یک آزمون و به شکل رقابت در مهارت‌های نظامی انتخاب شوند، میان همه جوانان بالغ عضو جامعه که به دنبال ورود به طبقه نخبگان باشند توزیع می‌شود.

پس از این تغییر اجتماعی، اینکه فقط فرزندان طبقه ثروتمند آزمون را پشت سر گذاشته و وارد طبقه جنگاوران شوند منتفی می‌شود. در این مثال، فرض می‌شود همه افراد بجز ثروتمندان، از تغذیه ناکافی بهره‌مند هستند و بهره‌مند بودن از رژیم غذایی کافی و مطلوب، یک پیش‌نیاز برای رشد مهارت‌های نظامی برای موفقیت در آن آزمون رقابتی است. در چنین موقعیتی، طرف‌داران طبقات غیرثروتمند جامعه ممکن است به اینکه فقط اعضای نخبگان سنتی و ثروتمند، شانس تأمین

دوستان شخص صرفاً به این خاطر که آنان از نزدیکان و دلبستگان مسئولان آن قسمت هستند و فارغ از اینکه اصلاً آنان صلاحیت احراز آن پست را دارند یا خیر، نقض این نظریه را به دنبال خواهد داشت (همان).

قلمرو برابری فرصت رسمی

آرمان برابری فرصت رسمی دامنه محدودی دارد. ساحت کاربرد آن صرفاً فعالیت‌های عمومی است و شامل فعالیت‌های خصوصی نمی‌شود. اینکه کجا باید مرز میان امر عمومی و خصوصی را ترسیم کرد، فی‌نفسه موضوعی حل‌ناشده و مشاجره‌آمیز باقی مانده است. نظریه پردازان ابراز می‌دارند که «قطعاً تصمیماتی در مورد اینکه چه کسی را دعوت کنیم تا مهمان شام ما باشد، چه کسی را شریک زندگی خود بدانیم، اینکه با چه کسی طرح دوستی بریزیم، تصمیماتی نیستند که در قلمرو برابری فرصت قرار گیرند» (همان). البته انکار نمی‌کنیم که چنین تصمیماتی را هم می‌توان به نحوی اتخاذ کرد که منعکس‌کننده پیش‌داوری و تبعیض ناروا باشند (به نحوی که برابر فرصت صوری نقض شده و برقرار نباشد). این امر قطعاً اتفاق خواهد افتاد و اخلاقاً هم می‌تواند مورد انتقاد قرار گیرد. اما برابری فرصت از طرف قایلان آن هنجاری است که قصد دارد یک جامعه سیاسی و مدنی را انتظام دهد و شامل هر جنبه‌ای از رفتار و سلوک زندگی فردی نمی‌شود. فرض کنید صاحب یک شرکت کوچک به جای آگهی برای مشاغل بلا تصدی و خالی شرکت خود و انتخاب از میان متقاضیان براساس شایستگی آنان، اعضای خانواده یا دوستان خود را به خدمت گمارد. شاید این امر مسئله‌ای خصوصی تلقی شود و به همین دلیل، نقض برابری فرصت رسمی محسوب نشود. لیکن اگر همین شرکت کوچک فقط به سفیدپوستان سرویس دهد و از پذیرش

اما اکنون سؤال این است که این برابری تا چه حدی باید برای افراد مهیا شود. به منظور یافتن محدوده‌ای برای این برابری (یا به تعبیر دیگر، فراهم‌سازی)، ایده کاهش مزیت‌های رقابتی‌ای که شرایط مطلوبی را برای برخی اشخاص فراهم می‌کند ما را به ایده‌ای می‌رساند که جان رالز آن را «برابری فرصت منصفانه» نامیده است (رالز، ۱۹۹۹، ص ۳).

برابری منصفانه فرصت‌ها در صورتی در یک جامعه برقرار می‌شود که هر یک از اشخاصی که دارای استعداد‌های مادرزادی و تلاش و همت برابر هستند، چشم‌انداز موفقیت یکسانی در فرایندهایی که تعیین‌کننده مناصب و موقعیت‌های ممتازی برای صاحبان آنها هستند، داشته باشند (رالز، ۲۰۰۱، ص ۱۴۰). به بیان دیگر، اگر دو نفر از اعضای یک جامعه، استعداد مادرزادی همسانی داشته باشند و شخص اول از والدین تحصیل‌کرده، ثروتمند و از نژادی که از لحاظ اجتماعی محبوبیت دارد متولد شده باشد و شخص دوم نیز از والدین فقیر، تحصیل‌نکرده و از قومیتی که به لحاظ اجتماعی فاقد محبوبیت است متولد شده باشد، حال اگر هر دو نفر همت یکسانی به خرج دهند تا دانشمندان یا حقوق‌دانان موفق شوند، اگر برابری فرصت منصفانه حاکم باشد، آنها چشم‌انداز و افق همسانی برای دانشمند شدن یا مشاور حقوقی شدن را باید داشته باشند.

برابری منصفانه فرصت با آرمان جامعه بی‌طبقه از سویی ارتباط می‌یابد. اگر نشانه جامعه طبقاتی این است که مناصب در سلسله‌مراتب اجتماعی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند، آن‌گاه جامعه‌ای که آرمان برابری فرصت منصفانه را برقرار می‌کند بدون طبقه است تا آنجا که والدین می‌توانند مزیت‌ها را برای فرزندان خود فقط از طریق وراثت ژنتیکی و فرایند اجتماعی شدن که تلاش و

شرایط موردنیاز برای ورود به طبقه جنگاوران را داشته باشند، اعتراض کنند.

حتی اگر همه شرایط ورود به موقعیت‌های برتر را داشته باشند و تقاضاها براساس شایستگی‌های آنها به طور منصفانه مورد قضاوت قرار گیرد، باز هم برابری اصیل یا محتوایی فرصت مستلزم این است که همه دارای فرصت واقعی برای واجد صلاحیت شدن باشند. این مطلب در مثال فوق‌الذکر بدین معناست که همه اعضای جامعه فرصت پرورش دادن مهارت‌های نظامی خود را داشته باشند.

فرض می‌کنیم که جامعه مراحل مختلفی برای مهیا کردن فرصت‌ها برای همه اتخاذ کرده باشد. مثلاً، تغذیه مکمل برای کسانی که رژیم خوراکی ناکافی دارند فراهم شود و شرکت در دانشکده‌های نظامی توسط بچه‌های فقیر دست‌یافتنی شود. گروه‌های آموزش مهارت‌های جنگی، به همه روستاها گسیل شود. به هر اندازه که فرصت‌ها مهیا شود تا اشتیاق و استعداد جوانان از هر گروه اجتماعی برای به دست آوردن تخصص مهارت‌های جنگاوری محقق شود، شکایاتی از قبیل اینکه فقط ثروتمندان شانس ورود به طبقه جنگاوران را دارند، در آن جامعه رنگ می‌بازد.

پس این‌گونه ادعا می‌شود که برابری محتوایی فرصت، نسبت به موقعیت‌های مطلوب یا مناصب دارای سلسله‌مراتب در اجتماع، تنها در صورتی برقرار می‌شود که همه اعضای اجتماع شایستگی مطالبه آن منصب را داشته باشند، تقاضاها براساس شایستگی‌هایشان به طور منصفانه مورد قضاوت قرار گیرند و شایسته‌ترین‌ها انتخاب شوند و فرصت کافی برای بهبود و ارتقای صلاحیت‌های موردنیاز برای درخواست موفقیت‌آمیز آن موقعیت‌ها برای همه افراد فراهم باشد.

فرصت‌ها، باید ثروت، درآمد و رفاه نیز در میان همه به صورت برابر توزیع شود (همان).

نقد و بررسی نظریات برابری فرصت

اما در نقد نظریات برابری رسمی و محتوایی می‌توان گفت که اولاً، نظریات ارائه‌شده در بالا نسبت به حقوقی که افراد واجد شرایط برای دریافت مزایا دارند، به طور خنثا و بی‌طرفانه موضع‌گیری کرده است. به عبارت دیگر، منشأ پیدایش حقوق در جوامع معمولاً اموری است که ریشه در یک سری استحقاق‌های عرفی یا قانونی دارد، اما نمی‌توان ادعا نمود که مبنای برابری فرصت صوری و برابری فرصت محتوایی الزاماً در عرف انسان‌های یک جامعه ریشه داشته باشد.

برای توضیح بیشتر مثلاً، در نظریه برابری فرصت رسمی، نظریه‌پردازان هیچ اشاره‌ای به منشأ پیدایش این حقوق نزد افراد نمی‌کنند. بنابراین، اگر در یک نظام دموکراسی، اندکی کمتر از نصف جمعیت جامعه یک قانون را ظالمانه بدانند، قطعاً برابری فرصت رسمی در آن خصوص را نیز ظلمی فراتر پنداشته و با آن مخالفت خواهند کرد. برای مثال، اگر قانونی در زمینه مالیات وضع شود درحالی‌که عده زیادی که کمتر از نصف جامعه هستند این قانون را قبول نداشته باشند، برابری رسمی فرصت مقتضی این است که همه افراد باید در برابر این قانون مساوی باشند و از این رو، معترضان هیچ انتخابی پیش‌روی خود نخواهند داشت.

هرچند به طور اجمالی می‌پذیریم که یک سری حقوق ابتدایی برای انسان‌ها به حکم انسان بودن آنها مطرح است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۰۵)، اما دامنه این حقوق محدود بوده و دست‌کم شامل آن دسته مثال‌هایی که نظریه‌پردازان به آنها اشاره کرده‌اند نمی‌شود.

همت را به آهستگی و به مرور زمان به فرزندان نشان القا می‌کند، منتقل کنند.

لازم به ذکر است که طبق این تلقی از برابری فرصت منصفانه، اگر بعضی اشخاص مزیت‌های قابل ملاحظه استثنایی یا موروثی به دست آورند، برابری فرصت منصفانه نقض می‌شود. هرچند می‌توانیم برابری منصفانه فرصت را طوری جرح و تعدیل کنیم که استثنائات و وراثت‌ها را نیز مجاز بدانند و با وجود چنین تفاوت‌های نادری، همچنان اصول آن ثابت باقی بماند.

آرمان جامعه بی‌طبقه که همه ریشه‌های سلسله‌مراتب طبقاتی را برکنده است، برای بسیاری از متفکران الهام‌بخش بوده است. اما هرگونه طرحی برای اجرای برابری منصفانه فرصت‌ها قطعاً مستلزم دخالت گسترده دولت یا عاملی دیگر، در زندگی خانوادگی و شخصی مردم خواهد بود و چنین دخالتی می‌تواند نگران‌کننده به نظر بیاید (فیشکین، ۱۹۸۳، ص ۶۱۸). البته در این خصوص، یعنی حیطة و سطح برابرسازی براساس این نظریه، هنوز میان اندیشمندان اختلافات بسیاری وجود دارد و هر یک به نوعی تلاش می‌کنند تا راه کارهای عملی برای تحقق این ایده مطرح سازند.

البته لازم به ذکر است که نظریه برابری فرصت محتوایی صرفاً بر لزوم برقراری برابری در فرصت‌ها تأکید می‌نماید و با برقراری برابری محتوایی، تنها تفاوت‌هایی در جامعه بروز پیدا می‌کند که ناشی از شانس یا عدم تلاش و همت افراد است. در نتیجه، برابری محتوایی فرصت، به معنای «برابری در نتایج» آن‌گونه که در نظریه برابری‌گرایی ادعا شده است، نمی‌باشد. در این نظریه نه تنها الزامی بر برابرسازی فرصت‌ها وجود ندارد، بلکه سایر عرصه‌ها نیز باید برای حصول برابری در نتایج یکسان گردد (آرنسون، ۲۰۰، ص ۳)؛ یعنی علاوه بر

برابرسازی فرصت‌ها قرار دهیم، به دلیل اینکه از میزان تأثیر متغیرهای مورد بحث (مثلاً، تحصیلات پدر و مادر) در هدف برنامه خود اطلاع کافی نداریم، شاید لازم باشد با انجام هزینه‌هایی بیشتر به سمت اجرای یک طرح تحقیقاتی برای بررسی تأثیر متغیر هدف بپردازیم که صرف‌نظر از اینکه تأثیر متغیر در نتیجه مطلوب ما پس از انجام تحقیق تأیید یا رد بشود، همین که هزینه‌های اجتماعی را افزایش داده و یا پاسخ‌های قابل تردیدی را مطرح کند خود غیرمعمول بودن اجرای چنین تصمیمی را اثبات می‌کند.

اشکال دیگری که در این خصوص به نظر می‌رسد، سکوت این نظریات راجع به بحث کارایی است. این نظریات، تعارضات بسیاری را که احتمالاً در پی اجرای این نظریات با اصل کارایی در جامعه ایجاد می‌شود چگونه پاسخ خواهند داد؟ برای مثال، نفس اجرای آزمون در فرایند برابرسازی فرصت‌های رسمی خود الزاماً به معنای پدید آمدن استخدام افراد کارا در آن موقعیت نمی‌شود و شاید در موارد متعددی کارایی اجتماعی با اجرای این سیاست به خطر بیفتد. بنابراین، با توجه بیش از حد نظام سرمایه‌داری به بحث کارایی در سطح خرد و کلان، عبور از چنین ایده‌ای بدون در نظر گرفتن پیامدهای آن برای کارایی نیروی کار و کارایی سرمایه بسیار دور از دسترس می‌نماید.

توزیع عادلانه فرصت‌ها در نظام اقتصادی اسلام

تعاریف اصطلاحی عدالت در آموزه‌های اسلامی

برای روشن‌تر شدن بحث و پرهیز از مجادلاتی که ناشی از عدم تعریف دقیق مفاهیم است، ناچار باید معنای «عدالت» و نقطه مقابل آن یعنی «ظلم» مشخص شود. به دلیل اینکه عدالت از سنخ مفاهیم اعتباری است (طباطبائی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۴۴)، برای درک یک معنای صحیح و محصل از

برای مثال، «انسان بدان جهت که انسان است دارای فکر و اراده است، و نیز دارای اختیار است، می‌تواند آنچه برایش سودمند است از آنچه مضر است انتخاب کند، و در این اختیارش استقلال دارد، و همین انسان وقتی وارد اجتماع می‌شود، در آن حال نیز اختیار دارد، و لیکن در حدودی که مزاحم با سعادت مجتمع انسانی نباشد، در این چهاردیواری استقلال در انتخاب را دارد، و هیچ مانعی نمی‌تواند از اختیار او جلو بگیرد، و یا او را در انتخاب و اختیار تابع بی‌چون و چرای غیر سازد. این معنا نیز منافات ندارد با اینکه بعضی از طبقات و یا بعضی از افراد از یک طبقه به خاطر مصالحی از پاره‌ای مزایا برخوردار و یا از پاره‌ای امتیازات محروم باشند» (همان، ص ۴۰۶).

اما براساس آموزه‌های دینی نیز نوعی اختلاف طبیعی در سطح جامعه پذیرفته شده (نحل: ۱۶) و حتی این تفاوت‌ها سبب قوام جامعه دانسته شده است. پس نکته‌ای که قایلان به این نظریات باید بیشتر بدان بپردازند این است که توجه به تفاوت‌های فطری و ذاتی افراد بشر که جامعه را به سمت یک نظام با نظم طبیعی سوق می‌دهد در نظریه آنها از چه موقعیتی برخوردار است؟

مسئله دیگر که به عنوان انتقاد می‌توان مطرح نمود طریقه برنامه‌ریزی برای اجرای سیاست‌های برابرسازی فرصت‌های محتوایی در جامعه است که قایلان به این نظریه نیز به نحوی بر مشکل پیاده‌سازی این نظام اذعان دارند. این‌گونه ادعا شده است که برنامه‌ریزان پس از تعیین حدود کرانه‌ای اجرای سیاست‌های برابرسازی محتوایی، به بررسی منافع و مزایای و یا هزینه - فایده اجرای مراتب مختلفی برابرسازی می‌پردازند. اما این توضیحات نیز هنوز به اندازه کافی دارای ابهاماتی مناقشه‌برانگیز هستند. برای مثال، اگر سیاست جبران فرایند تحصیلی دانش‌آموزان را هدف اجرای سیاست

جهان رعایت تعادل شده است. در هر چیز از هر ماده‌ای به قدر لازم استفاده شده است، فاصله‌ها اندازه‌گیری شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۰۷). در روایات و احادیث نیز عدالت به این معنا استعمال شده است. در حدیث نبوی آمده است: «بالعدل قامت السموات و الارض» (کلینی، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۲۶۶). مرحوم فیض کاشانی عدالت در این روایت را به همان معنای تناسب و تعادل تفسیر نموده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۰۷). در مقابل عدالت به چنین معنایی، ظلم قرار نمی‌گیرد و مفهوم بی‌تناسبی یا ناموزونی معنای مقابل یا متضاد این اصطلاح است. همچنین در این معنای عدالت، حق فرد مطرح نبوده و بحث مصلحت کل مطرح است (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۵۶) و عدالت در این اصطلاح از شئون صفات حکمت و علم الهی است. خداوند به مقتضای حکیم بودن و علیم بودن، که شامل همه موجودات می‌شود، می‌داند که برای ساختمان هر موجودی چه اجزایی لازم و ضروری است و از هر جزء نیز به چه مقدار احتیاج است.

۳) دادن هر حقی به صاحب آن: عدالت در این اصطلاح به معنای رعایت حقوق انسان‌هاست و در نقطه مقابل این معنا، ظلم قرار دارد که بر این اساس، عبارت است از پایمال کردن حقوق و تجاوز به حقوق دیگران و عدم رعایت آنها. به نظر متفکرانی همچون استاد مطهری و علامه طباطبائی، معنای حقیقی عدالت اجتماعی بشری یعنی عدالتی که در قانون بشری باید رعایت شود و نوع بشر باید بدان احترام گذاشته و رعایت نمایند، همین معناست (همان). بر این اساس، «اگر رفتار افراد و کارکرد نظام بر محور حق باشد، این عملکرد عادلانه است و جامعه‌ای که در آن هر فرد به حق خود دست پیدا می‌کند، عدالت‌مدار است» (رجایی، ۱۳۹۰).

آن، به سراغ استعمالات و کاربردهای مختلف آن در متون مختلف می‌رویم. پس از بررسی متون دینی، مجموعاً به چندین مورد استعمال برای این کلمه برمی‌خوریم که معنای هر کدام باید در جای خود روشن گردد:

۱) رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود: از جمله آنها در متون دینی، عدالت به معنای رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود (یا عدالت تکوینی) به کار رفته است. در جهان‌بینی اسلامی «هر موجودی در هر مرتبه‌ای از وجود که قرار دارد از نظر قابلیت استفاضه، استحقاقی خاص به خود دارد» (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۵۸). عدل الهی در نظام تکوین، یعنی هر موجودی هر درجه از وجود و کمال وجود که استحقاق آن را دارد دریافت می‌کند.

۲) تناسب و تعادل: عدالت به معنای تعادل و تناسب نیز به کار رفته است. اگر مجموعه‌ای را در نظر بگیریم که در آن اجزای مختلفی به کار رفته است و هدف خاصی از آن منظور است، باید شرایط معینی از حیث مقدار لازم هر جزء و از لحاظ کیفیت ارتباط اجزا با یکدیگر رعایت شود و تنها در این صورت است که آن مجموعه می‌تواند باقی بماند و اثر مطلوب و مورد انتظار خود را بدهد. اگر یک اجتماع انسانی که مرکبی اعتباری است و طبعاً دارای اجزای مختلفی است، بخواهد باقی بماند باید متعادل باشد؛ یعنی هر چیزی در آن به قدر لازم (و نه به قدر مساوی) وجود داشته باشد. بر طبق فرمایش قرآن کریم، آفرینش جهان هستی دارای صفت عدالت به معنای فوق‌الذکر است و بدین معنا، جهان موزون و متعادل است و در غیر این صورت، نباید در جهان، نظم و جریانات معینی وجود می‌داشت. این معنا بر طبق نظر مفسران در آیه ۷ سوره «رحمن» ذکر شده است: «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ».

در این آیه شریفه، مقصود این است که در ساختمان

اخلاق و توازن اجتماعی نیز به کار رفته است (رجایی، ۱۳۹۰). بازگشت این معنا به بیانی است که از آن به قرار دادن هر چیز در جای خود تعبیر شده است (همان).

مسئله عدالت و لزوم استیفای حقوق

با توجه به اینکه شرط برقراری عدالت، استیفای حقوق صاحبان آن دانسته شد، مفهوم عدالت با مسئله استیفای حقوق پیوند می‌خورد. بنابراین، در صورت وجود استحقاق‌های مساوی، عدالت در استیفای برابر و در صورت وجود استحقاق‌های متفاوت، رعایت برابری مستلزم ظلم خواهد بود.

باید توجه داشت که با اشراب معنای استیفای حقوق در واژه عدالت، کماکان این تعریف دارای ابهام خواهد بود. به عبارت دیگر، اکنون که برای برقراری عدالت، صاحبان حقوق باید شناسایی شوند، این سؤال مطرح می‌شود که افراد دارای حق با چه ملاکی باید انتخاب شوند؟ ورود به عرصه حقوق، شاید دامنه اختلاف را تا حد زیادی افزایش دهد. برای پاسخ به چنین پرسشی، باید حقوق و منشأ اعتبار آنها مورد توجه قرار گیرد. با رفع ابهامات و چالش‌های پیرامون نحوه تعیین استحقاق‌ها در جامعه است که شاید بتوان ادعا کرد ابهامات حول مسئله عدالت قابل رفع خواهد بود.

منشأ اعتبار حقوق اجتماعی و اقتصادی از دیدگاه

اسلام

از دیدگاه فلسفه اسلامی، جنس گزاره‌های اخلاقی و حقوقی با گزاره‌های خبری که در سایر علوم طبیعی به کار می‌رود تفاوت اساسی و ذاتی دارد (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۷). ماهیت این گزاره‌ها را قضایای اعتباری تشکیل می‌دهد که باعث تفاوت‌های اساسی با گزاره‌های مطرح

(۴) برابری: معنای دیگر عدالت برابری و مساوات است. گاهی رعایت عدالت از جانب یک مرجع قانونی یا یک شخص بدین معناست که هیچ‌گونه تفاوتی میان افراد قایل نمی‌شود. بنابراین، عدل در این استعمال به معنای مساوات است. البته این تعریف نیاز به توضیح بیشتر دارد. در صورتی که مقصود از این اصطلاح این است که عدالت ایجاب می‌کند که هیچ‌گونه استحقاقی رعایت نگردد و با همه چیز و همه کس به یک چشم نظر شود، این عدالت عین ظلم خواهد بود. اگر اعطای بالسویه عدل باشد، منع بالسویه هم عدل خواهد بود (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۵۷). اما چنانچه منظور این باشد که عدالت به معنای رعایت تساوی در زمینه استحقاق‌های مساوی است، صحیح خواهد بود. سیره امیر مؤمنان علی علیه السلام پس از به خلافت رسیدن در کوفه تقسیم مساوی بیت‌المال میان مسلمانان بود. این در حالی بود که خلفای قبل از ایشان بیت‌المال را براساس ملاک‌های دیگری همچون صحابی رسول الله صلی الله علیه و آله بودن، روابط خویشاوندی و شرکت در جنگ‌ها تقسیم می‌نمودند. هنگامی که به حضرت امیر علیه السلام درباره تقسیم مساوی بیت‌المال اعتراض کردند، ایشان در پاسخ فرمودند: «تا وقتی که ستاره‌ای در آسمان می‌بینم، به خدا سوگند، اگر اینها مال من بود در میان آنها به تساوی تقسیم می‌کردم، چه رسد به اینکه اموال خودشان است» (نهج البلاغه، خ ۱۲۶).

بنابراین، این‌گونه مساوات، از لوازم عدالت است و این معنای عدالت به معنای قبلی عدالت یعنی رعایت استحقاق‌ها باز می‌گردد. در زمینه اقتصادی، عدالت در این اصطلاح به معنای «ایجاد شرایط برای همه به طور یکسان و رفع موانع برای همه به طور یکسان است» (مطهری، ۱۴۳۵ق، ص ۱۵۶).

(۵) اعتدال: عدالت به معنای اعتدال و میانه‌روی در

جامعه به حکم انسان بودن باید از حداقل حقوقی که برای نیل هدف خلقت آنها بدان نیاز دارند و از جمله آنها حفظ جان خود و زندگی طبیعی است، برخوردار باشند. همین طور در مورد اجتماع نیز گزاره‌های دستوری رسیده از جانب دین، همگی به منظور تأمین غرض الهی از خلقت انشاء شده‌اند. بنابراین، در نظریه اسلامی منشأ اعتبار حقوق ثابت شده برای انسان، که طبق تعریف با اعطای آنها در جای خود عدالت اجتماعی مدنظر اسلام نیز تأمین می‌شود، مصالح و مفاسد واقعیه‌ای است که در اوامر و نواهی الهی و کتاب و سنت به تبع آن، وجود دارد.

آیت‌الله مصباح نیز در این زمینه قایل است که منشأ همه حقوق خداوند است. ایشان قایل است که اسلام براساس دیدگاه توحیدی خود، منشأ همه حقوق را خدا می‌داند، یا به تعبیر بهتر، منشأ و سرچشمه همه حقوق را حق خدا می‌داند (الیاسی، ۱۳۷۹). امام سجاد علیه السلام می‌فرماید: «ان لله علیک حقوقاً... و اکبر حقوق الله علیک ما اوجبه لنفسه و هو اصل الحقوق و منه تتفرع سائر الحقوق» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ص ۱۰)؛ یعنی خداوند بر تو (انسان) حقوقی دارد؛ برترین حقوق خداوند بر تو (انسان) چیزی است که به خاطر خودش بر تو واجب کرده است و این حقوق الهی اصل و ریشه حقوق بوده و سایر حقوق از آن متفرع شده و نشئت می‌گیرند. «چرا این‌گونه نباشد با اینکه همه هستی ملک طلق خدای متعال است و اوست که حق مالکیت دارد، حق تصرف و ایجاد حق دارد؟ پس به طور بدیهی، ریشه همه حقوق از اوست.» از نظر آیت‌الله مصباح، گزاره‌های اخلاقی و حقوقی مستقیماً دلالت بر مطلوبیت ندارند، بلکه ارزش و مطلوبیت این گزاره‌ها با دلالت التزامی فهمیده می‌شود (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۲۰۵). به عبارت دیگر، این گزاره‌ها بیانگر نوعی ضرورت بالقیاس میان

در سایر علوم از جمله علوم طبیعی، ریاضی، فیزیک و حتی علوم عقلی می‌شود. از این‌روست که نظریه پردازان فلسفه اسلامی برخلاف طرفداران حقوق طبیعی (مانند جان لاک) علوم اعتباری را برهان‌پذیر ندانسته و جریان منطق کلاسیک را در آنها قبول ندارند (همان).

در این دیدگاه، گزاره‌های اعتباری یا انشایی، بیانگر منافی هستند که عقلاً در ذیل آن گزاره‌ها، به وجود آنها تصدیق کرده‌اند. منشأ گزاره‌های اخلاقی واقعیت‌هایی است که عقلاً در یک اجتماع، به منظور نیل به آن اهداف و منافع، گزاره‌های اعتباری را وضع کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۴۳). همین مدعا در مورد گزاره‌های فقهی که بیانگر احکام شرعی یا اخلاق هستند نیز جاری است. اوامر و نواهی الهی در قرآن کریم و روایات بیانگر یک دسته حقایق عینی و خارجی است که به منظور نیل به آنها، از طرف شرع گزاره‌هایی انشایی خطاب به افراد صورت پذیرفته است.

اما این امر بدان معنا نیست که میان محتوای این دسته گزاره‌ها تعارضی پیش نمی‌آید، همچنان‌که در گزاره‌های شرعی و فقهی بحث «تزامم» از مواردی است که علمای اصول فقه در مورد آن به بحث و بررسی می‌پردازند. بنابراین، در هنگام تعارض میان منافی که مبنای انشای گزاره‌های حقوقی قرار می‌گیرد باید آن منافی را که اهمیت بیشتری نسبت به سایر منافع دارند ترجیح داد (ترجیح مصلحت مهم‌تر در باب التزامم در علم اصول فقه).

اما این جریان در مبحث عدالت اجتماعی نیز وجود داشته است و کلید حل بسیاری از شبهات مطرح شده درباره عدالت اجتماعی و شاید نقطه تمایز نظریه حقوقی اسلام با سایر مکاتب حقوق طبیعی، لذت‌گرایی، مطلوبیت‌گرایی و قرارداد اجتماعی است. برای مثال، اصل برابری افراد در کرامت انسانی اقتضا دارد که انسان‌ها در

اقتصادی است می‌توانیم با در نظر گرفتن یک سلسله غایات اقتصادی چارچوب نظریه عدالت را مشخص کنیم، هرچند تمیز دادن انواع رفتارها و نتایجی که این رفتارها در اجتماع به دنبال دارند مستلزم محصور کردن آنها در یک سلسله قیودی است که ما را به هدف خود نزدیک می‌سازد. این امر با توجه به گستردگی حیطه رفتارهای اجتماعی و همچنین به خاطر کثرت متون و تحقیقات انجام‌گرفته در سایر علوم اجتماعی از قبیل جامعه‌شناسی و علوم سیاسی و... در مورد عدالت ضرورتی دوچندان می‌یابد. بنابراین، این دیدگاه را از طرفی منحصر در هر رفتاری که غرضی اقتصادی در پی داشته باشد، کرده و از طرف دیگر، در امور اقتصادی آنچه را غایت و منتهای کنش‌های اقتصادی است هدف قرار می‌دهیم. غایت کنش‌های اقتصادی را نیز می‌توان به عنوان سطح مصرف، رفاه، تصدی مناصب شغلی برتر و یا مفهومی عام‌تر - مثلاً - عنوان تعالی اجتماعی در نظر بگیریم.

در واقع، از رهگذر بالا ما عدالت را وارد حیطه اقتصاد و عدالت توزیعی نمودیم. براساس تعریف، اجرای عدالت مستلزم تأدیة حقوق افرادی است که به نوعی دارای حقوقی در اجتماع هستند و بنابر معیارهای فوق، برقراری شرایط و ضوابطی یکسان برای کسانی که در جامعه ذوی‌الحقوق برابر تلقی می‌شوند، توزیع عادلانه فرصت‌ها را در جامعه رقم می‌زند.

معیار توزیع عادلانه فرصت‌ها در نظام اقتصادی اسلام

با توجه به تعاریف بالا و نظریه مبنایی اسلام در باب عدالت، می‌توان معیاری برای توزیع عادلانه فرصت‌ها، که

قضایای اخلاقی و واقعیت خارجی آنهاست. بنابراین، آیت‌الله مصباح نیز قایل هستند که گزاره‌های اخلاقی برخلاف نظریه پوزیتیویست‌ها گزاره‌هایی پوچ و بی‌معنا نبوده و ثانیاً، صرفاً حاکی از یک سری عواطف و احساسات گوینده آن نیستند.

امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «ولکنه سبحانه جعل حقه علی العباد ان یطیعوه... ثم جعل من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس علی بعض» (نهج البلاغه، خ ۲۰۷)؛ یعنی خداوند حق اطاعت خویش را بر بندگان جعل نموده است تا اطاعتش کنند. سپس از سرچشمه حقوق خود، حقوقی وضع نموده است که باید مراعات شوند. بنابراین، اوست که سلطه تکوینی دارد و همین هم منشأ حق است (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۱۵۱) و اوست که بر همه مصالح آگاه است و می‌تواند حقوق را وضع نماید (همان، ص ۱۶۸). در جمع‌بندی دو نظریه در باب واقعیت گزاره‌های اخلاقی، باید گفت که فیلسوفان اسلامی به لحاظ نظری و با بررسی هستی‌شناسانه گزاره‌های اخلاقی، به نوعی واقعیت داشتن این گزاره‌ها اشاره دارند و از لحاظ عقل عملی و حقوق اسلامی نیز چون بازگشت همه حقوق را به خداوند متعال نسبت می‌دهند، اعتبار گزاره‌های اخلاقی را به تأیید از جانب خداوند و حق حاکمیت او مستند می‌نمایند.

توزیع فرصت‌ها؛ گسترده‌ای از عدالت توزیعی

بنا بر تعاریفی که از عدالت ارائه شد، حیطه اجرای عدالت در جامعه به گستردگی انواع رفتارهای بشری گسترش می‌یابد. اما ایده‌پردازی در بحث عدالت و ارائه راه‌کارهایی جهت پیاده کردن اصول عدالت اجتماعی نیازمند ارائه حیطه‌ای کاربردی برای اجرای این اصل مهم در جامعه است.

چون هدف این نوشتار تحقق و بسط نظریه عدالت

فوق می‌شود، اما به اموری فراتر از این موارد نیز اشاره دارد و سعی می‌کند با برشمردن مواردی و تعیین قلمرو فرصت‌ها، توصیه‌هایی جهت برابرسازی فرصت‌ها در عرصه‌هایی عام‌تر و فراگیرتر از گزینه‌های بالا ارائه نماید. حال با توجه به این معیار یعنی برابری، در توزیع فرصت‌ها و به منظور توجیه آن، توجه به بحث ماهیت تفاوت‌ها و تبعیض‌ها و نوع نگاه اسلام به این دو امر، نقشی تعیین‌کننده در سرنوشت بحث خواهد داشت.

تفاوت و تبعیض در اسلام

درک معیار برابری در فرصت‌ها مرهون تفکیک مفاهیمی همچون تبعیض و تفاوت از یکدیگر است. تبعیض بدین معناست که در شرایط مساوی و استحقاق‌های همسان، بین اشیا فرق گذاشته شود، ولی تفاوت بدین معناست که در شرایط نامساوی و ناهمسان، فرق گذاشته شود. به عبارت دیگر، تبعیض از ناحیه دهنده است و تفاوت مربوط به گیرنده است (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۱۰۱).

همان‌گونه که ذکر شد، فرق گذاشتن میان این دو مفهوم و توجه به میزان ظرفیت پذیرنده در مورد توزیع امکانات و مزیت‌هاست که ما را به لزوم برقراری اصل برابری در فرصت‌ها می‌رساند. استاد مطهری در قالب یک مثال ساده این مفهوم را توضیح می‌دهد: اگر دو ظرف را که هر کدام ظرفیت ده لیتر آب دارند در مقابل شیر آب قرار دهیم و در یکی ده لیتر و در دیگری پنج لیتر آب بریزیم، در اینجا تبعیضی صورت گرفته است. منشأ این اختلاف نیرویی است که آب را خالی می‌کند. اما اگر دو ظرف داشته باشیم، یکی به ظرفیت ده لیتر و دیگری به ظرفیت پنج لیتر و هر دو را در دریا فرو کنیم، باز هم

همان برابری است، ارائه داد. همان‌گونه که ذکر شد، برابری از نظر اسلام در جایی مصداق پیدا می‌کند که افراد دارای استحقاق‌های برابر باشند و به بیان دیگر، مصحح برخوردار از مزیت یا رفتار برابر، داشتن استحقاق برابر توسط همه افراد است.

باید توجه داشت، همان‌طور که معیار بالا از یک طرف دامنه برابرسازی فرصت‌ها را در جامعه محدود می‌کند، از طرفی دیگر، آنها را نیز توسعه نیز می‌دهد؛ یعنی این معیار از طرفی جامع و از طرف دیگر، مانع مصادیقی از فرصت‌هاست. به منظور توضیح بیشتر با ارائه معیار بالا، نسبت کلیدواژه «توزیع فرصت‌ها در جامعه» با سایر نظریات ارائه شده در باب عدالت اجتماعی مشخص می‌گردد. برای مثال، نظریه عدالت شهید صدر صرفاً به بخشی از این معیار اشاره دارد. بدین‌سان که شهید بزرگوار از بحث عدالت اجتماعی، با عنوان «عدالت توزیعی قبل از تولید» (صدر، ۱۳۸۲، ص ۴۱۳) یاد کرده است. سپس ایشان در مقام برشمردن مواردی که عدالت پیش از تولید در آنها باید رعایت شود، به انفال (که منظور از آن معادن باطنی، ثروت‌های ملی که هیچ کس مدعی خصوصی آنها نیست، مراتع طبیعی، دریاها، آب‌های زیرزمینی، رودخانه‌های بزرگ، زمین‌های ساحلی، زمین‌های آباد طبیعی، جنگل‌ها، دشت‌ها و دره‌ها، تمام زمین‌های موات و بایر، فیء، صوافی، میراث بلا وارث و اموال مجهول‌المالک است) همچنین سایر ثروت‌های طبیعی و معادن ظاهری و باطنی اشاره می‌کند.

روشن است که دامنه نظریه شهید صدر پیرامون عدالت اجتماعی فقط شامل منابع طبیعی و مواد اولیه تولید می‌شود، اما تلقی ما از فرصت‌ها هرچند شامل همه موارد

پرسیدم: حق مردم بر امام چیست؟ ایشان پاسخ دادند: حق مردم بر امام این است که میان آنها به مساوات رفتار کند و با ایشان به عدالت برخورد کند و اگر این امور در میان مردم جاری شود دیگر مهم نیست که هر یک از مردم چه ثروتی اندوخته است (کوفی، ۱۳۵۴، ج ۲، ص ۴۳۸).

ب) سیره اهل بیت علیهم‌السلام در توزیع بیت‌المال: مردم در جامعه اسلامی از حق یکسان در تقسیم بیت‌المال برخوردار هستند. مثلاً، هنگامی که عده‌ای از موالی خدمت امیرمؤمنان علیه‌السلام می‌رسند، اظهار می‌دارند: رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حق آنان از بیت‌المال را همانند سایرین پرداخت می‌نمود (همان، ص ۸۲۳).

همچنین در خصوص رفتار امیرمؤمنان علیه‌السلام نسبت به تقسیم بیت‌المال روایت شده است: عقیل نزد حضرت امیر آمد. امام به فرزندش حسن گفت: «عمویت را بیوشان» و او پیراهنی و ردایی از خویشتن بر عقیل پوشانید. چون وقت شام خوردن رسید، بر سر سفره چیزی جز نان و نمک نبود. عقیل گفت: اینکه چیزی نیست. علی در پاسخش گفت: «آیا این نعمت خدا نیست؟ خدایا هزار بار شکر». آن‌گاه عقیل گفت: به من چیزی بده تا قرض‌های خودم را بدهم و زودتر مرا رها کن تا از خانه تو بروم. علی گفت: «ای ابایزید! چه اندازه بدهکاری؟» گفت: صد هزار درهم؛ گفت: «به خدا قسم که من چنین پولی ندارم، ولی می‌توانی صبر کنی تا سهم من از بیت‌المال داده شود و آن را با تو تقسیم کنم و اگر برای اهل خانه چیزی لازم نبود، همه آن را به تو می‌دادم». عقیل گفت: بیت‌المال در دست توست و تو مرا وعده به سهم خود از بیت‌المال می‌دهی؟ تازه سهم تو چه اندازه است و اگر همه آن را به من بدهی چه خواهد بود؟ علی گفت:

اختلاف هست، اما منشأ اختلاف تفاوتی است که خود آن دو طرف از نظر گنجایش دارند، نه دریا و نیروی فشار آب (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۱۰۱).

به این دیدگاه، یعنی وجود تفاوت در ظرفیت‌های موجودات، در قرآن کریم نیز اشاراتی شده است. از جمله اینکه خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر: ۴۹) و همچنین در جای دیگر در مقام بیان ظرفیت و توانایی انسان و برتری وجودی او نسبت به سایر موجودات می‌فرماید: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» (احزاب: ۷۲) و یا در جای دیگر می‌فرماید: «لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (حشر: ۲۱).

برابری فرصت‌ها در آموزه‌های روایی امامیه

شاید یکی از ایده‌های اولیه و ابتدایی دعوت اسلامی، مطرح شدن اصل برابری توسط پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بود. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: همانا انسان‌ها از عهد آدم تا امروز که در آن هستیم مانند دندان‌های شانه هستند، هیچ برتری برای عرب بر عجم نیست و هیچ برتری برای سرخ‌چهره بر سیاه‌پوست نیست مگر در تقوا (نوری طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۸۹). با تحلیل و بررسی روایاتی که به این موضوع پرداخته‌اند، می‌توان محورهای زیر را از آنها استخراج نمود:

الف) برقراری مساوات حق مردم بر حاکمیت: از امام صادق علیه‌السلام سؤال شد: حقی که امام بر مردم دارد چیست؟ ایشان پاسخ فرمودند: حق امام بر مردم این است که به فرمانش گوش فرا دهند و او را اطاعت کنند. سپس

«من و تو نسبت به اموال بیت‌المال مثل دیگر مسلمانان هستیم»؛ و آنجا که با یکدیگر سخن می‌گفتند بر بام دارالاماره بود و از آنجا صندوق‌های اجناس مردم بازار دیده می‌شد، پس علی علیه السلام به عقیل گفت: «ای ابایزید! اگر بدان چه گفتم قانع نیستی، پایین برو و قفل یکی از صندوق‌ها را بشکن و آنچه را که در آن است برای خود بردار!» عقیل گفت: در این صندوق‌ها چه چیز است؟ گفت: «اموال بازرگانان!» گفت: آیا به من فرمان می‌دهی که صندوق‌های مردمی را بشکنم که بر خدا توکل کرده و مال‌های خود را در آنها نهاده‌اند؟ امیرمؤمنان گفت: «آیا به من فرمان می‌دهی که بیت‌المال مسلمانان را بگشایم و اموال ایشان را به تو بدهم، در صورتی که آنان بر خدا توکل کرده و بر آن قفل نهاده‌اند؟ و اگر بخواهی می‌توانی شمشیرت را برداری و من نیز شمشیر خود را بردارم و با هم روانه "حیره" شویم که در آنجا بازرگانان ثروتمند زندگی می‌کنند، بر یکی شیبخون می‌زنیم و مالش را می‌گیریم.» عقیل گفت: مگر برای دزدی آمده‌ام؟! علی گفت: «اگر از یک نفر بلزدی بهتر از آن است که از همه مسلمانان بلزدی...» (فیض الاسلام، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۰۸).

(ج) تقسیم خراج در میان مسلمانان به طور مساوی و بدون توجه به سوابق و پیشینه آنها: خراج نیز که بخشی از بیت‌المال است، به طور خاص در مورد تقسیم مساوی آن روایت نقل شده است. قابل توجه است که در ذیل این روایت امیرمؤمنان علیه السلام به آیه هفتم سوره «حشر» برای برخورداری از حقوق یکسان از خراج استدلال کرده است، درحالی که اکثر مفسران بر این عقیده‌اند که شأن نزول آیه ۷ سوره «حشر» در خصوص فیه می‌باشد. در این روایت، امیرمؤمنان علیه السلام به اصلاحات خود پس از به خلافت رسیدن و تصحیح سیاست‌های خلفای پیشین می‌پردازد. ایشان در فرازی می‌فرمایند: «اموالی را که با قضاوت‌های ظالمانه اخذ شده بود باز ستاندم، زانی را که به ناحق به ازدواج مردان درآمده بودند پس گرفتم و به همسرانشان بازگردانیدم... و آنچه از زمین خیبر به ناحق تقسیم شده بود بازگرداندم و دیوان‌های بخشش و عطایای [مخصوص اشخاص] را برچیدم و به همان‌سان که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم تقسیم می‌نمود، میان مردم به مساوات تقسیم کردم و طوری عمل ننمودم که ثروت در میان ثروتمندان گردش کند...» (کلینی، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۶۱).

(د) نگاه برابر حاکم به مردم: در این زمینه، امام صادق علیه السلام در حدیثی فرمود: رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم هنگام صحبت برای اصحاب و اطرافیان، لحظه‌های نگاه کردن خود را به طور مساوی میان آنها تقسیم می‌نمود (همان، ج ۲، ص ۶۷۱).

همچنین در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام نیز بر لزوم توجه یکسان به آحاد مردم در جامعه اسلامی از طرف امام تأکید شده است و ایشان مردم در جامعه اسلامی را مانند فرزندان یک خانواده دانسته است.

(ه) مساوات و برابری فلسفه تشریح زکات: در روایتی از امام رضا علیه السلام فلسفه تشریح زکات تلاش برای برقراری وضع معیشتی برابر و مساوی میان مسلمانان معرفی شده است (صدوق، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۳۶۹).

(و) رعایت برابری در تعلیم و تربیت دانش‌آموزان: در روایتی از امام صادق علیه السلام، هنگامی که یکی از معلمان از امام در مورد گرفتن اجرت برای تعلیم کودکان می‌پرسد، ایشان پاسخ می‌دهند: برای تعلیم مزد مستان! گفتم برای آموزش شعر و نگارش و شبیه آنچه می‌توانم، شرط

۴. با توجه به دسته‌ای از روایات که ناظر به توجه یکسان حاکم و والی به مردم است از یک‌سو و توجه به سیره عملی اهل بیت علیهم‌السلام، می‌توان به طریق اولویت نتیجه گرفت که امتیازات و فرصت‌های مهم‌تر و ارزشمندتر از آن هم مشمول برقراری مساوات توسط حاکم اسلامی است؛ برای مثال، امتیازات بهداشتی، آموزشی و... البته این بدان معنا نیست که دولت استحقاق را نیز مدنظر قرار ندهد و یا این مزایای را الزاماً به صورت رایگان در اختیار همه افراد قرار دهد.

۵. علاوه بر اینکه غایت تشریح بعضی از احکام مالی در اسلام برقراری مساوات و برابری است، از مجموع روایات موجود درباره برابری می‌توان نوعی تواتر معنوی در اصل رعایت برابری توسط حکومت نتیجه گرفت.

نتیجه‌گیری

میان نظریه برابری فرصت رسمی و برابری فرصت محتوایی با نظریه عدالت اقتصادی در اقتصاد اسلامی ناسازگاری وجود دارد. این ناسازگاری به این دلیل است که در نظریه برابری رسمی و برابری محتوایی فرصت، دایره توزیع فرصت‌ها به درستی مشخص نشده و فقط به این مطلب اشاره شده است که اموری که شامل مزیت‌ها و موقعیت‌های برتر اجتماعی یا اقتصادی باشد، باید به عنوان برابرسازی فرصت‌ها در نظر گرفته شود. بنابراین، برای تصمیم‌گیری در مورد اینکه چه مزیت‌هایی باید در جامعه برابرسازی شوند، مبنایی حقوقی معرفی نشده و توجهی به استحقاق افراد نشده است. همچنین این دو نظریه با اصول پذیرفته شده در اقتصاد سرمایه‌داری، مانند بازارهای رقابتی و کارایی اجتماعی تعارض داشته و

دستمزد کنیم؟ ایشان فرمودند: بعد از اینکه دانش‌آموزان نزد تو در امر تعلیم برابر و مساوی باشند، گروهی را بر گروه دیگر برتری مده (بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲۲، ص ۵۲۴).

در جمع‌بندی روایات به صورت فهرست‌وار می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱. برقراری مساوات در مواردی که افراد دارای استحقاق برابر هستند، از وظایف حکومت اسلامی و از حقوق مردم بر حاکم اسلامی است و سرپیچی از آن بر طبق نص معصومان علیهم‌السلام برخلاف سنت رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و آرمانی الهی است که از نبی خاتم تا پس از ظهور حضرت مهدی (عج) از اقدامات و سیاست‌های اولیای الهی است.

۲. لسان روایات در مورد اصل برقراری مساوات در موارد مختلف متفاوت است و ذکر مواردی خاص مانند عطایا، خراج و... از باب ذکر مصداق و اغلیت است. علت این استنباط نیز روایاتی است که برقراری مساوات (به شرط وجود استحقاق برابر) را به طور کلی از اهداف و آرمان‌های حکومت اسلامی معرفی می‌کند.

۳. رعایت اصل مساوات صرفاً به امتیازاتی که دارای ارزش اقتصادی است تعلق نمی‌گیرد، بلکه سایر مزیت‌ها و امتیازاتی که از طرف حکومت به مسلمانان ارائه می‌شود. هرچند به طور خاص دارای قیمت یا ارزش بازاری نباشد و افراد در دریافت آن حقوق برابر داشته باشند، نیز شامل اصل مساوات می‌گردد. برای مثال، در اظهار توجه حاکم به عموم مردم نیز باید مساوات رعایت شده و حاکم نباید در اموری که مردم همه نسبت به آن استحقاق یکسانی دارند، به عده‌ای بیش از سایر افراد جامعه عنایت داشته باشد.

- از این رو، در زمینه چگونگی اجرای این نظریات در عرصه اجتماع کماکان میان اندیشمندان غربی اختلافاتی وجود دارد. علت این اختلافات نیز پیش‌نیازهای اجرایی این نظریات، مانند لزوم دخالت در زندگی شخصی افراد است و این اندیشمندان هنوز نتوانسته‌اند مرز میان حیطة شخصی و اجتماعی را برای برقراری فرصت‌های برابر، دقیقاً مشخص نمایند.
- در مقابل، در آموزه‌های اسلامی از طرفی، نوعی تفاوت طبیعی در استعدادها و توانایی‌های اعضای اجتماع پذیرفته شده است، ولی مبنای توزیع (برابرسازی) فرصت‌ها و امکانات اولیه در جامعه حقوق اولیه انسانی قرار گرفته است. با تبیین معنای عدالت با توجه به کاربردها و استعمالات مختلف آن در متون دینی، می‌توان گفت که اسلام برای انواع مزیت‌ها و فرصت‌های موجود در اجتماع، یک سری حقوق با رعایت یک سلسله اولویت‌بندی مشخص تعریف کرده است. بنابراین، هنگامی عدالت اجتماعی اجرا می‌شود که توزیع هر مزیتی در جامعه براساس رعایت این استحقاق‌ها و اولویت‌ها صورت پذیرد.
- منابع**
 ابن‌منظور، محمدبن مکرم، بی‌تا، **لسان العرب**، ج هفتم، بیروت، دارالصادر.
 الیاسی، مرتضی، ۱۳۷۹، «بررسی نظریه طبیعت منشأ حق»، **معرفت**، ش ۵۸، ص ۲۱-۱۴.
 بروجردی، محمدحسین، ۱۳۸۶، **جامع احادیث شیعیه**، ج سوم، قم، جامعه مدرسین.
 رجایی، سیدمحمدکاظم و سیدمهدی معلمی، ۱۳۹۰، «درآمدی بر مفهوم عدالت و شاخص‌های آن»، **معرفت اقتصادی**، ش ۲، ص ۵-۲۵.
 رویمر، جان، ۱۳۸۵، **برابری چیست؟**، ترجمه حسین خضری، تهران، مؤسسه پژوهش‌های راهبردی.
- صدر، سیدمحمدباقر، ۱۳۸۲، **اقتصادنا**، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
 صدوق، محمدبن علی، ۱۳۸۵، **علم الشرایع**، نجف اشرف، مکتبه المرتضویه.
 طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۹، **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، پاورقی مرتضی مطهری، چ سیزدهم، تهران، صدرا.
 —، ۱۳۷۴، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
 فیض الاسلام، علی‌نقی، ۱۳۷۹، **ترجمه و شرح نهج البلاغه**، تهران، فیض الاسلام.
 فیض کاشانی، ملّا محسن، ۱۴۱۵، **التفسیر الصافی**، تهران، صدر.
 کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۶، **الکافی**، قم، الاسلامیه.
 کوفی، ابراهیم‌بن محمد، ۱۳۵۴، **الغارات**، تهران، انجمن آثار ملی.
 لشکری، محمد، ۱۳۹۰، «تأمین عدالت و امکان استفاده برابر افراد جامعه»، **راهبرد یاس**، ش ۲۵، ص ۱۴۹-۱۷۶.
 مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳، **بحارالانوار**، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
 مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۰، **نظریه حقوقی اسلام**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
 مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵، **جهان بینی توحیدی**، چ سی و نهم، قم، صدرا.
 —، ۱۳۸۰، **عدل الهی**، چ هفدهم، تهران، صدرا.
 —، ۱۴۳۵، **بررسی اجمالی مبانی اقتصادی اسلام**، تهران، حکمت.
 نوری طبرسی، میرزا حسین، ۱۴۰۸، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، قم، مؤسسه آل‌البیت.
- Arneson Richard, 2002, *Equality of Opportunity*; *Encyclopedia of Philosophy*, First Published Tue Oct 8.
 Fishkin, James S., 1983, *Justice, Equal Opportunity, and the Family*, New Haven and London, Yale University Press.
 Rawls, John, 1999, *A Theory of Justice, Revised Edition*, Cambridge, Harvard University Press.
 Rawls, John, 2001, *Justice as Fairness: A Restatement*, ed. by Erin Kelly, Cambridge, Harvard University Press.