

فقر جهانی و مسئولیت اخلاقی

مهدی علیزاده*
علی‌اکبر تیموری**

چکیده

فقر جهانی یکی از چالش‌های مهم پیش‌روی انسان‌هاست. روزانه هزاران نفر و سالانه ۱۸ میلیون انسان در اثر فقر و مشکلات ناشی از آن، جان خود را از دست می‌دهند. پرسش اصلی در این خصوص این است که آیا ثروتمندان در قبال فقر، مسئولیت اخلاقی دارند یا خیر؟ این مقاله که از شیوه توصیفی - تحلیلی بهره می‌برد، دیدگاه پیتر سینگر، جان رالز، آمارتیا سن، مارتا نوسبام و نهایتاً توماس پوگ را مورد بررسی قرار داده و نقدهای وارد بر هر یک از آنها را بیان می‌کند. به نظر می‌رسد دیدگاه هریک از آنان در اثبات مسئولیت اخلاقی در قبال فقر نیازمندان، با چالش‌های جدی مواجه است. در پایان، به بررسی این مسئله براساس اندیشه اسلامی پرداخته و معتقد است براساس نظام اخلاق اسلامی (عقل عملی در حکمت قدسی اسلام با لحاظ مذاق شارع) باید به لزوم و بایستگی کمک به نیازمندان غیر مسلمان غیر معاند حکم کرد.

واژگان کلیدی

فقر جهانی، مسئولیت اخلاقی، عدالت، قابلیت، فقر طبیعی، فقر تحمیلی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

alizadeh111@gmail.com
aliakbarteymori@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۹۸/۹/۲۵

*. عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
**. دانشجوی دکتری اخلاق دانشگاه معارف اسلامی.
تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۱۲

طرح مسئله

یکی از مهم‌ترین مسائلی که امروزه در اخلاق جهانی کانون توجه محققان و اندیشمندان قرار گرفته، فقر جهانی^۱ است. قحطی و فقر روزانه هزاران و سالانه حدود ۱۸ میلیون انسان که در آرزوی غذای کافی و آب بهداشتی هستند را به کام مرگ می‌کشاند؛ با توجه به کمبود امکانات پزشکی در کشورهای فقیر، بیمارهای واگیردار می‌توانند این آمار را به‌طور فزاینده‌ای افزایش دهند.

فقر، مسئله‌ای جهانی است و نباید آن را یک مسئله ملی یا منطقه‌ای که تنها مربوط به مردم همان منطقه است، قلمداد کرد. دغدغه نسبت به فقر جهانی (که علت یک سوم مرگ و میرهای جهان است) عمر درازی نداشته و زمان زیادی از طرح این مسئله نمی‌گذرد. این دغدغه ممکن است ناشی از مسائل اقتصادی و سیاسی باشد. فقر باعث مهاجرت، خشونت، قاچاق، و ... در کشورهای ثروتمند می‌شود و به تبع اقتصاد، امنیت و رفاه ثروتمندان را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد. یکی از ابعاد مهم پدیده فقر جهانی، مسئله تروریسم است که بدون شک یکی از عوامل ایجاد و گسترش آن درماندگی و استیصال ناشی از فقر است. افراد فقیر در معرض سوءاستفاده برای پدیده تروریسم هستند. حتی در تروریسم مذهبی نیز نمی‌توان فاکتور فقر را نادیده گرفت. افزون بر آن رشد اقتصاد در کشورهای فقیر و به تبع ورود کشورهای جهان سوم به چرخه کار و تولید جهانی، باعث رونق بیشتر اقتصاد و بازارهای جهانی می‌شود و منافع بیشتری را برای ثروتمندان ایجاد می‌کند و بر شکاف کشورهای به اصطلاح شمال و جنوب می‌افزاید. (Hulme, 2015: 5-7)

این مقاله اما پدیده فقر جهانی را از منظر اخلاقی موردتوجه قرار می‌دهد. توجه به این نکته لازم است که بحث ما ناظر به مسئولیت^۲ اخلاقی در قبال فقر جهانی است؛ بدون شک کمک از باب خیریه^۳ امری پسندیده بوده و مورد اختلاف نیست. بدیهی است چنانچه کمک به نیازمندان از باب خیریه باشد، کمک نکردن امری داوطلبانه و به تعبیر متشرعه «مستحب» بوده و غیراخلاقی محسوب نمی‌شود، برخلاف جایی که مسئولیت اخلاقی وجود دارد. همچنین منظور از فقر در این مقاله، فقر شدید^۴ است که منجر به تراژدی‌های تحمل‌ناپذیر مانند مرگ انسان‌ها می‌شود و نه مطلق فقر. در این مقاله ابتدا مهم‌ترین دیدگاه‌های ارائه‌شده در خصوص فقر جهانی تبیین و بررسی شده و سپس دیدگاه اسلام در این خصوص شرح داده می‌شود.

مسئولیت اخلاقی در قبال فقیران

۱. نظریه جلوگیری از رنج

از پیشگامان بحث فقر جهانی پیتر سینگر است. او در سال ۱۹۷۲ و پیش از انتشار کتاب معروف خود *آزادی حیوانات* مقاله‌ای تحت‌عنوان قحطی، فراوانی و اخلاق^۵ نگاشت و نتیجه گرفت که مردم کشورهای ثروتمند، اخلاقاً موظف‌اند یک درصد درآمد ماهیانه خود را به فقرا اختصاص دهند.

سینگر قائل به نتیجه‌گرایی است؛ او کار درست را کاری می‌داند که بهترین نتیجه را در پی داشته باشد. از جمله مهم‌ترین گرایش‌ها در نتیجه‌گرایی، سودگرایی است که توسط بنتام و میل مطرح شد (Cordourier, 2010: 46) یک سودگرا کار درست را کاری می‌داند که بیشترین سود را برای فاعل و افراد مرتبط با آن در پی داشته باشد. بنتام این سود را عمدتاً به لذت تفسیر می‌کرد، براساس این لذت ذاتاً خوب است و باید آن را افزایش داد. اما متفکران بعدی با رد لذت‌گرایی، سودگرایی ترجیحی را برگزیدند. مطابق سودگرایی ترجیحی کار خوب کاری است که امیال و آرزوهای افراد را بیشتر ارضا کند. افرادی چون سینگر با پذیرش سودگرایی ترجیحی یکی از مهم‌ترین اشکالات سودگرایی مبنی بر اینکه سودگرایی بتامی کرامت انسانی را نادیده می‌گیرد، دفع کردند. (Ibid: 47)

سینگر در این مقاله که اخیراً آن را در قالب کتابی منتشر کرده تلاش می‌کند با استفاده از دو مقدمه، تعهد و مسئولیت ثروتمندان در قبال فقیران را توجیه کند:

1. Global Poverty.
2. Obligation.
3. Charity.
4. Extreme Poverty.
5. Famine, Affluence and Morality.

۱. رنجیدن و مرگ به خاطر کمبود غذا، جای امن و امکانات پزشکی، بد است. از نظر سینگر هیچ انسان سلیم نفسی با این مقدمه مخالفت نمی‌کند و اکثر افراد با آن موافق‌اند، (Singer, 2016: 5)

۲. اگر بتوانیم بدون آنکه امور اخلاقی مهم‌تری را قربانی کنیم، از رنجیدن و مرگ انسان‌ها جلوگیری کنیم باید اخلاقاً این کار را انجام دهیم. سینگر معتقد است افراد صرف‌نظر از دیدگاه‌های متفاوت اخلاقی، این مقدمه را نیز می‌پذیرند. او می‌گوید اگر شخصی ببیند که کودکی در حال غرق شدن در دریاچه‌ای کم عمق است، باید به دریاچه وارد شده و کودک را نجات دهد حتی اگر در اثر این کار لباس‌های او گلی شود. گلی شدن لباس این فرد در مقایسه با نجات جان کودک چیز کم‌ارزشی است. در این فرض اگر شخص به نجات جان کودک اقدام نکند یک عمل غیراخلاقی را مرتکب شده است. البته او تعمیم این مقدمه درباره همه انسان‌ها را با کمک اصل بی‌طرفی^۱ ثابت می‌کند و معتقد است صحت عمومیت مقدمه دوم را زمانی تأیید می‌کنیم که نژاد، جنسیت، ملیت و ... را کنار بگذاریم. (Ibid: 5-8)

در پایان این دو مقدمه او از این واقعیت پرده برمی‌دارد که افراد ثروتمند می‌توانند با صرف اندکی پول، قحطی و گرسنگی را کاهش داده و بدون اینکه نیازهای زندگی خود را قربانی کنند، زندگی هزاران انسان را نجات دهند. نتیجه‌ای که سینگر از دو مقدمه خود می‌گیرد می‌تواند باور سنتی ما را اصلاح کند؛ اگر ما برای نیازمندان پولی را کنار می‌گذاریم نه از باب خیریه، لطف و یا کمک‌های بشر دوستانه، بلکه از باب عمل به یک وظیفه اخلاقی است و در صورتی که به آن اقدام نکنیم کار بدی را از نظر اخلاقی انجام داده‌ایم. (Ibid: 15)

دیدگاه سینگر در باب فقر بازتاب‌های متفاوتی داشت. گرت هاردین نظری مخالف سینگر دارد. او طی مقاله‌ای دیدگاه سینگر را رد کرده و وظیفه کشورهای ثروتمند را کمک نکردن به فقرا دانست. از نظر او کمک به کشورهای فقیر باعث می‌شود آنان همیشه منتظر کمک دست‌هایی از بیرون سرزمین خود باشند و این‌گونه هر روز وابسته‌تر می‌شوند؛ آنان خود برای یافتن غذا حرکتی نمی‌کنند و در نتیجه هیچ‌گاه از فقر و بدبختی نجات نمی‌یابند (Hardin, 2002: 54) به نظر نمی‌آید دیدگاه هاردین چالشی جدی برای سینگر ایجاد کند. کمک به نیازمندان لزوماً به معنای دست کشیدن نیازمندان از کار نیست، به علاوه هرگونه اقدام نیازمندان در شرایط بحرانی، برای تهیه غذا، آب و ... مستلزم سرمایه‌های فکری، فرهنگی و مالی است که لازم است از بیرون تهیه شود.

اگرچه خوشایند است که نتیجه سینگر را بپذیریم و گامی در راستای نجات انسان‌ها از مرگ برداریم اما می‌توان در مقدمات او خدشه کرد. پذیرش مقدمه اول سینگر منوط به پذیرش سودگرایی است. سینگر تنها دلیلی که برای بد بودن فقر ارائه می‌کند، منجر شدن فقر به رنج انسان‌ها است. تعدادی از محققان به وی اشکال کرده‌اند که اگر فقر، رنج و سختی را در پی نداشته باشد، بد نیست. به علاوه نمی‌توان به سادگی رابطه درد کشیدن و اخلاقاً بد بودن را تبیین کرد.^۲ (Cordourier, 2010: 51)

مقدمه دوم او که مسئولیت افراد در قبال فقر جهانی را مطرح می‌کند نیز قابل توجیه نیست. همه‌روزه بسیاری از امور دردناک و ناخوشایند در دنیا اتفاق می‌افتد؛ آیا همه موظف‌اند از رخ دادن آنها جلوگیری کنند؟ اگر سینگر بخواهد ما را در مقابل همه ناگواری‌ها مسئول بداند دیگر زندگی برایمان ممکن نیست؛ اما اگر در میان همه ناگواری‌ها فقر را ترجیح می‌دهد، باید علت این ترجیح را بیان کند. (Ibid: 52)

در پایان نتیجه‌ای که سینگر از مقدمات خود گرفته نیز قابل تردید است. او در کتاب *یک جهان، اخلاق جهانی شدن* توصیه می‌کند که هرکس یک درصد از درآمد ماهیانه خود را به فقرا و کسانی که زیر خط فقر زندگی می‌کنند، اختصاص دهد. حتی پذیرش مقدمات ۱ و ۲ نیز ما را به این نتیجه ملزم نمی‌کند، چراکه کمک کردن راه‌های مختلفی دارد. ممکن است برخی مبلغی را به فقرا پرداخت کنند اما شخص دیگری همین پول را برای یک مؤسسه تحقیقاتی خرج کند تا عوامل فقر در کشورهای جهان سوم را ریشه‌یابی کنند، یا کارخانه‌ای را بنا کند تا از سود آن به فقرا کمک کنند و یا این پول را به یک مؤسسه تحقیقاتی بدهند تا روش بهتری را برای کشت گندم و سایر محصولات کشاورزی ابداع کند تا بتوان در کشورهای فقیر با کمی آب نیز به کشاورزی پرداخت. براساس این لزوماً نمی‌توان از این مقدمات، پرداخت نقدی پول به نیازمندان را

1. Impartiality.

۲. ممکن است در دفاع از سینگر بگوییم: اینکه درد کشیدن دیگران مسئولیت اخلاقی برای ما ایجاد می‌کند را به‌طور شهودی درک می‌کنیم، اما این پاسخ برای سینگر گره‌گشا نیست چراکه او ادراکات شهودی را به دلیل تأثیرپذیری از محیط پیرامونی، مردود می‌داند.

نتیجه گرفت (Ibid: 54) نکته دیگر اینکه سینگر برای رفع فقر بر روی کشورهای ثروتمند متمرکز شده اما اینکه کشورهای فقیر و نیز دولت‌های آنان چه وظیفه‌ای دارند مورد غفلت واقع شده است. اینکه فقرا باید چگونه خود را از این فقر نجات دهند و براساس چه الگویی به توسعه بپردازند هم عامل مهمی است که در ریشه‌کنی فقر بسیار اهمیت دارد. (Crocker, 2008: 8)

۲. نظریه عدالت

جان رالز (۲۰۰۲ - ۱۹۲۱) از صاحب نام‌ترین اندیشمندان روزگار ماست که بار دیگر توجه همگان را به سوی عدالت جلب کرد. اساس دیدگاه رالز مبتنی بر موقعیت اولیه^۱ است. در این موقعیت افراد عاقل که از هرگونه اطلاعاتی محروم‌اند، در پس پرده جهل^۲ و بی‌خبری قرار می‌گیرند. آنان در درجه اول از جایگاه خود در اجتماع، طبقه اجتماعی که در آن زندگی می‌کند و نیز از شانس خود در قابلیت‌ها و توانایی‌هایشان همچون هوش بی‌خبرند. آنان نمی‌دانند که به چه نسلی تعلق دارند و اطلاعاتی از شرایط اقتصادی و سیاسی جامعه خود ندارند (Rawls, 1999: 118)

به عبارت دیگر افرادی که در این موقعیت قرار دارند از هرآنچه که باعث جهت‌گیری آنان می‌شود ناآگاه هستند. البته آنان به نحو اجمالی از اطلاعات و واقعیت‌هایی همچون درک خیر و خوبی و ... که در انتخاب اصول عدالت مؤثر است اطلاع دارند. افرادی که در پس پرده بی‌خبری قرار دارند باید اصولی را انتخاب کنند که بتوانند با آن زندگی کنند؛ صرف‌نظر از اینکه پس از کنار رفتن پرده جهل متعلق به چه نسل و طبقه اجتماعی باشند. (Ibid: 119) درحقیقت پرده جهالت تضمینی است تا اصول انتخاب‌شده منصفانه بوده و فرد عاقل به دور از علایق و سلايق به استنباط اصول بپردازد (Cordourier, 2010: 15) افرادی که در موقعیت اولیه قرار گرفته باشند در صورت رعایت شرایط، بر این دو اصل به توافق می‌رسند: ۱. آزادی؛ ۲. پذیرش محدود نابرابری.

اصل اول: هر شخص باید نسبت به گسترده‌ترین مجموعه کامل از آزادی‌های برابر - که با مجموعه آزادی‌های مشابه برای همگان سازگار باشد - از حق مساوی برخوردار باشد.

اصل دوم: نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید چنان سامان یابند که ۱. بیشترین سود را برای نابخوردارترین افراد داشته باشد و ۲. به مناصب و موقعیت‌هایی وابسته باشند که تحت شرایط برابر و فرصت منصفانه، برای همگان قابل دسترس باشد. (Rawls, 1971: 302-303)

از نظر رالز لازم است در توزیع منابع و درآمدها مطابق اصول عدالت عمل کنیم تا فقر و نابرابری به وجود نیاید. اما توجه به این نکته لازم است که او این دو اصل را تنها در سطح ملی جاری می‌کند و نه در سطح بین‌المللی (Ibid: 7-8) رالز جامعه را اقدام برای همیاری در راستای امتیازهای متقابل می‌داند، به همین دلیل در جایی که همیاری وجود ندارد، اصول عدالت قابل طرح نیست. (میرموسوی، ۱۳۹۵: ۱۸۳)

او در دو اثر نظریه عدالت و عدالت به مثابه انصاف به گسترش عدالت در سطح ملی توجه دارد، اما در کتاب *قانون مردمان* به این نکته توجه می‌کند که آیا ایده عدالت را می‌توان در قبال دیگر جوامع مطرح کرد و از این طریق وظیفه‌ای را نسبت به کشورهای دیگر در نظر گرفت؟ او معتقد است در سطح بین‌المللی نیز همچون سطح ملی باید بار دیگر در پس پرده جهل قرار گرفت تا بتوانیم به اصول عادلانه در روابط میان کشورها دست پیدا کنیم. براساس این او به هشت اصل عادلانه بین‌المللی اذعان می‌کنند. اصل هشتم که مرتبط با موضوع ماست از این قرار است: «ملت‌ها در قبال کمک به ملت‌های دیگری که در شرایط نامطلوبی به سر می‌برند که آنها را از داشتن یک نظام سیاسی و اجتماعی عادلانه یا شایسته بازمی‌دارد، مسئول هستند». (رالز، ۱۳۹۰: ۵۲)

از این اصل پیش‌گفته به دست می‌آید رالز در اینجا بیش از آنکه به گسترش عدالت بیندیشد به گسترش یک نظام لیبرال فکر می‌کند. به عبارت دیگر رالز وظیفه بین‌المللی را تنها ارتقای وضع فقرای جهان تا اندازه‌ای می‌داند که آنها شهروندان آزاد و برابر جامعه‌ای گردند که به‌طور معقولی لیبرال است (همان: ۱۶۹) براساس این دیدگاه رالز علاوه بر آنکه نمی‌تواند تعهد انسان‌های سایر جوامع نسبت به نیازمندان کشورهای فقیر را تبیین کند، هیچ پیشنهاد مشخصی را برای

1. Original Position.
2. Veil of Ignorance.

کاهش و ریشه کن کردن نابرابری‌هایی که صدها میلیون انسان با آن مواجه‌اند، نمی‌دهد. توماس پوگ نقد به‌جایی را بر دیدگاه رالز مطرح می‌کند. از نظر او، رالز به عوامل بیرونی و قوانین ناعادلانه که توسط نهادهای بین‌المللی بر کشورهای فقیر تحمیل می‌شود، توجه نکرده است (Moellendorf and Widdows, 2015: 160) با این حساب اگرچه می‌توان امید داشت که ایده رالز فقر ملی را برطرف کند، اما ایده او در تبیین وظیفه در قبال فقر بین‌المللی عاجز است.

ناگفته نماند برخی تلاش می‌کنند نظریه عدالت را به سطح بین‌المللی تعمیم دهند. از نظر آنان اگر همه انسان‌ها شایسته رفتار برابر هستند، نباید نابرابری‌ها را بر بنیانی (مرزهای ملی) توجیه کنیم که بیرون از خواست انسان است. تفاوت براساس شهروندی و ملیت همچون تفاوت براساس نژاد و جنسیت، توجیه‌پذیر نخواهد بود. بیتز در مخالفت با رالز معتقد است با وجود برخی تفاوت‌ها میان دو عرصه داخلی و بین‌المللی، دلیلی وجود ندارد که قراردادگرایی رالزی در عرصه بین‌الملل کارایی نداشته باشد (میرموسوی، ۱۳۹۵: ۱۸۲) بیتز در نهایت ایده برابری‌طلبی جهانی را طرح کرده و از آن دفاع می‌کند، ایده‌ای که رالز در کتاب *قانون مردمان* انتقادات جدی را بر آن وارد کرده است. (رالز، ۱۳۹۰: ۱۷۱ - ۱۶۵)

۳. نظریه قابلیت

متفکر دیگری که در موضوع فقر فعالیت کرده آمارتیا سن است. او یک اقتصاددان هندی تبار است که در سال ۱۹۹۸ برنده جایزه نوبل شد. سن اگرچه هم‌نوا با اصل عدالت رالز است اما نگاهی نو به فقر و ملاک اندازه‌گیری آن ارائه می‌دهد. او نخستین بار در سال ۱۹۸۲ طی یک سخنرانی، پرسشی مهم را مطرح کرد که «تساوی باید در چه چیزی باشد؟» پاسخ او تساوی در قابلیت‌ها و آزادی انسان بود. او در تبیین قابلیت می‌گوید: توانایی یک فرد برای اینکه افعال باارزش انجام داده و در موقعیت باارزشی قرار داشته باشد که لازمه آن دسترسی فرد به مجموعه‌ای از گزینه‌های جایگزین است تا بتواند رفتار آزادانه انجام دهد و براساس آنها زندگی کند. براساس این قابلیت به معنای فرصت‌ها و آزادی‌هایی است که فرد را قادر می‌سازد به آنچه از نظر خود ارزشمند است، دست یابد. (sen, 1993: 30)

در اندیشه سن دو مفهوم را باید از یکدیگر تفکیک کنیم: ۱. قابلیت و ۲. عملکرد. منظور از عملکرد امور مختلفی است که شخص به آنها دسترسی دارد، کارهایی که انجام می‌دهد و یا نوع زندگی که در پیش می‌گیرد، درحالی که بحث قابلیت‌ها به آزادی واقعی فرد برای دستیابی به آن عملکردها اشاره دارد. در ایده قابلیت آنچه اهمیت دارد آزادی و قدرت انتخاب فرد است و مهم نیست که آیا فرد از آن قابلیت‌ها استفاده می‌کند یا خیر (sen, 1999: 75) به عبارت دیگر قابلیت‌ها، بدیل‌های عملکرد فرد هستند. تصور کنید شخصی در کشوری فقیر مدت‌هاست غذای مناسبی نخورده و دچار سوءتغذیه شده است و شخص دیگری در اعتراض به خشونت‌هایی که بر مردم تبت می‌شود در مقابل سازمان ملل دست به اعتصاب غذا زده است. در این دو مورد هر دو فرد از خوردن غذا محروم هستند و از نظر عملکرد هر دو در غذا نخوردن مشترک‌اند اما از حیث توانایی‌ها و قابلیت‌ها متفاوتند. فرد معترض به شرایط نامساعد مردم تبت امکان غذا خوردن دارد درحالی که شخصی که در کشور فقیر زندگی می‌کند، توانایی تغذیه مناسب را ندارد و این تفاوت میان قابلیت و عملکرد است.

با این توضیحات فقر براساس نظریه قابلیت، عبارت است از محرومیت افراد از قابلیت‌های بنیادی. قابلیت‌های بنیادی بسیار متفاوت و گسترده است و شامل مواردی همچون تغذیه مناسب، جای امن، توان حضور در جامعه بدون خجالت و ... می‌شود (sen, 1995: 15) از نظر سن ما باید دغدغه اصلی خود را معطوف به توانایی‌های افراد کنیم اینکه آنان آزادی و قدرت انتخاب این را داشته باشند تا کاری که دوست دارند انجام دهند و آن‌گونه که دوست دارند زندگی کنند. از نظر او اینکه تنها برابری را در توزیع مساوی منابع و درآمدها ببینیم درست نیست؛ منابع به‌تنهایی ارزش ندارند؛ منابع فراوان برای فردی که آزادی استفاده از منابع را ندارد سودی نمی‌بخشد و باعث رفاه و خوشبختی فرد نمی‌شوند. فرد در ارتباط برقرار کردن خود با محیط پیرامونی است که منابع را به خوشبختی و رفاه تبدیل می‌کند؛ بنابراین لازم است به‌جای منابع بر قابلیت‌های افراد و امکان استفاده آنان از منابع توجه کنیم. (Kottier, 2014: 14-15)

سن پس از طرح ایده قابلیت، به تعمیم عدالت به افراد خارج از مرزها می‌پردازد. او در این گام دو مفهوم بی‌طرفی باز و بی‌طرفی بسته^۱ را از یکدیگر تفکیک می‌کند. او معتقد است وضعیت اولیه‌ای که رالز تبیین کرده پتانسیل این را دارد که افراد

1. Open and Closed Impartiality.

را به فراتر از منافع و هدف‌های شخصی توجه دهد و بدین ترتیب تعهد و وظیفه در قبال فقر جهانی را تبیین کند، اما متأسفانه به یک محله و جامعه سیاسی خاص محدود شده و از آن فراتر نرفته است (سن، ۱۳۹۰: ۱۶۱) سن با دقت در ایده ناظر بی‌طرف، که آدام اسمیت آن را در کتاب *نظریه عواطف اخلاقی*^۱ تبیین کرده، بی‌طرفی باز را طرح می‌کند. بی‌طرفی بسته‌الزی جایی برای اینکه بیرونی‌ها هم بتوانند در داوری بی‌طرفانه حضور داشته باشند باقی نمی‌گذارد درحالی که در بی‌طرفی باز، افق فهم ما و دامنه واکاوی اخلاقی ما گسترش می‌یابد. به عبارت دیگر بی‌طرفی باز مستلزم توجه به دیدگاه دیگرانی از دور و نزدیک است و باعث می‌شود در طرح اصول عدالت از سوگیری‌های محلی و جغرافیایی فاصله بگیریم. در نتیجه وظیفه در قبال فقر را محدود به منطقه جغرافیایی خاصی نکنیم. (همان: ۱۵۹ - ۱۵۸)

سن دو اشکال مهم بی‌طرفی رالزی را این‌گونه برمی‌شمرد:

۱. **غفلت‌پردکننده:** بی‌طرفی بسته صدای مردمی را که به گروه اصلی تعلق ندارند اما زندگی آنان از تصمیم‌های این گروه متأثر می‌شود را منعکس نمی‌کند.

۲. **کوته‌بینی آیینی:** اگرچه بی‌طرفی بسته به‌گونه‌ای طراحی شده تا غرض‌ورزی یا جانب‌داری از منافع یا هدف‌های شخصی اعضاء گروه کانونی را حذف کند اما به‌گونه‌ای طراحی نشده تا از جانب‌داری یا سوگیری‌های گروه اصلی جلوگیری کند. (همان: ۱۷۲ - ۱۷۱)

مارتا نوسبام نیز همچون سن قائل به ایده قابلیت است و بعدها به این پروژه ملحق شد. او برخلاف سن لیستی از قابلیت‌ها ارائه می‌دهد که هرکس می‌تواند آنها را از دولت طلب کند و لازم است به آنها دسترسی داشته باشد. این ده قابلیت برای هر انسانی ضروری است و کسی که فاقد آنهاست فقیر محسوب می‌شود. قابلیت‌های ده‌گانه او به اختصار عبارتند از:

۱. **زندگی:** توانایی فرد بر اینکه به اندازه عمر طبیعی یک انسان زندگی کرده و در معرض مرگ ناپهنگام نباشد؛
۲. **سلامت جسمانی:** فرد بتواند از سلامت جسمانی مناسبی برخوردار باشد که شامل قدرت تولید مثل، تغذیه مناسب، جایی امن برای زندگی و ... است؛
۳. **صلابت جسمانی:** آزادی فرد به‌منظور جابه‌جایی از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر، دفاع از خود در برابر تجاوز و تعدی و ...؛
۴. **احساس، تصور و تفکر:** فرد قادر باشد تا از احساس، تصور، تعقل و استدلال بهره‌برداری کند، به‌علاوه بتواند همه این موارد را بدون محدودیت، در راهی انسانی به کار برد؛
۵. **احساسات:** فرد بتواند با دیگران ارتباط برقرار کند، عشق بورزد، غمگین شود، سپاسگزاری و خشم خود را ارضا کند؛
۶. **تفکر عملی:** فرد بتواند مفهوم خوب را شکل داده و نسبت به زندگی دیگران قضاوت کند؛
۷. **گروه‌گرایی (هم‌بستگی):** فرد قادر باشد در کنار دیگران زندگی کند؛
۸. **دیگر گونه‌ها:** شخص بتواند به‌گونه‌ای زندگی کند که حیوانات، زمین و طبیعت را مورد توجه قرار دهد؛
۹. **تفریح:** انسان بتواند بخندد و بازی کرده و از افعال خود لذت ببرد؛
۱۰. **کنترل محیط پیرامونی خود:** فرد بتواند در محیط پیرامونی خود تأثیر مؤثری داشته باشد، در فعالیت‌های سیاسی

آزادانه مشارکت کند، از آزادی بیان برخوردار باشد و ... (Nussbaum, 2000: 80-78)

نوسبام قراردادگرایی رالز را بنیان ضعیفی برای گسترش عدالت می‌داند چراکه باعث غفلت از دیگران می‌شود و در نتیجه آن افرادی که خارج از مرز ما قرار دارند مورد احترام قرار نمی‌گیرند. نوسبام در توجیه تعمیم عدالت به افراد خارج از مرزها، ایده کرامت انسان را مطرح می‌کند. کرامت انسان امری است که در همه انسان‌ها و در هر شرایطی وجود دارد و از بین نمی‌رود. کرامت انسان به‌معنای توانایی ذاتی برای بهبود بالاترین سطح از توانایی است. این توانایی در همه به نحو برابر وجود دارد. براساس این در توزیع منابع و ثروت‌ها باید به فقیران آن سوی مرزها نیز توجه کنیم. به عبارت دیگر ملاک توزیع عادلانه ثروت توجه به کرامت همه انسان‌ها است، در هر نقطه و موقعیت جغرافیایی که باشند. (میرموسوی، ۱۳۹۵: ۱۹۳)

1. The Theory of Moral Sentiments.

۴. نظریه وظیفه سلبی

این نظریه توسط توماس پوگ^۱ فیلسوفی آلمانی که رساله دکترای خود را زیر نظر راولز نگاشت، طرح شده است. عمده آثار او درباره فقر جهانی و راه‌های برون‌رفت از آن است. از نظر او مهم‌ترین عامل در ایجاد فقر نهادها و قوانین بین‌المللی هستند که به‌طور سیستماتیک فقر را ایجاد کرده‌اند. از نظر او نهادها و قوانین بین‌المللی به حقوق بشر تجاوز کرده و آن را نقض کرده‌اند. حقوق بشر تنها یک وظیفه سلبی را بر عهده ما می‌گذارد، اینکه به حقوق دیگران آسیب نرسانیم (pogge, 2007: 20) او معتقد است ثروتمندان با وضع قوانین ناعادلانه به وظیفه سلبی خود مبنی بر آسیب نرساندن به دیگران تجاوز کرده‌اند و اکنون متعهد هستند خسارت وارده را جبران و برای ریشه‌کن کردن و کاهش فقر بکوشند. کشورهای ثروتمند با غلبه، استعمار و بهره‌کشی از ملت‌های جهان سوم و فقیر، ثروتمند شده‌اند. پوگ ادعا می‌کند که قوانین بین‌المللی باعث رنج مستقیم و فراوان برای شهروندان کشورهای فقیر می‌شود. این قوانین به‌نحو گسترده به حقوق آنان تجاوز کرده و دستیابی به حقوق اولیه را برای افراد مشکل می‌کند. از نظر پوگ این آسیب‌ها نه‌تنها قابل پیش‌بینی است بلکه می‌توان با کمترین هزینه از وقوع آنها جلوگیری کرد. (Jagger, 2010: 3)

پوگ به سه نوع عامل را در ایجاد فقر مؤثر می‌داند:

۱. نوع اول، اعمال هستند. مثال ساده آن این است که فردی به‌طور کاملاً قابل پیش‌بینی و اجتناب‌ناپذیر دیگران را از امرار معاش محروم کند. مثلاً مردمی که در بالادست رودخانه هستند آب رودخانه را آلوده کنند تا در نتیجه ماهیان رودخانه که زندگی مردم پایین‌دست به آنها وابسته است مسموم شوند. در دنیای امروز چنین عواملی برای فقر وجود ندارد و یا لااقل می‌توان وجود چنین عاملی را در راستای همسویی با عوامل دیگر توجیه کرد. به‌عنوان مثال سوءتغذیه در عراق که ناشی از تحریم‌های سازمان ملل بود را می‌توان با سیاست‌های صدام توجیه کرده و نقش سازمان ملل را نادیده گرفت. (pogge, 2007: 16)
 ۲. نوع دوم عوامل، نادیده گرفتن است. اینکه فقرا را فراموش کرده و برای نجات آنان قدمی برنداریم. به‌عنوان مثال بسیاری از افراد می‌توانند با اقداماتی کوچک از فقر جلوگیری کنند، اگرچه خود در ایجاد فقر دخالتی نداشته باشند. اما متأسفانه افراد کمک کردن در چنین حالاتی را وظیفه اخلاقی خود نمی‌دانند. (Ibid: 18)
 ۳. نوع سوم عوامل، سازمانی و نهادی است. در میان سه عامل مطرح‌شده عامل نهادی و سازمانی از همه مهم‌تر است. تأثیرات منفی نهادهای بین‌المللی به‌راحتی قابل پیش‌بینی است، به‌عنوان مثال هنگامی که دولت نرخ مالیات را افزایش می‌دهد تأثیر این تصمیم را می‌توان حتی در دو نسل بعد نیز پیش‌بینی کرد. (Ibid: 25-27)
- از نظر پوگ دلیل عمده فقر کنونی این است که فقرا به‌طور نظام‌مند توسط قوانین بین‌المللی فقیر شده و مدت زمان فقر آنان به اندازه‌ای طول کشیده که منافع ما و فقر آنان درهم تنیده شده است. تحمیل این نظام اصلاح‌نشده، به‌منزله نقض گسترده حقوق بشر است به‌گونه‌ای که افراد نمی‌توانند به نیازهای اولیه خود دسترسی پیدا کنند. در این میان علاوه بر دولت‌مردان، رأی‌دهندگان در کشورهای قدرتمند نیز مسئول هستند چراکه آنان با انتخاب افراد ناشایست باعث تداوم فقر شده‌اند (Ibid: 53)
- این در حالی است که طرح‌ها و جایگزین‌های مناسبی به‌جای قوانین مضر نهادهای بین‌المللی وجود دارد که در سایه آنها می‌توان از بروز این فجایع جلوگیری کرد. انجام برخی اصلاحات به‌سرعت می‌تواند از گسترش فقر جلوگیری کرده و گام مهمی در راستای ریشه‌کن کردن فقر باشد. به‌عنوان مثال باید خرید و استفاده از منابع ارزان کشورهای فقیر را ممنوع کرد و در معاملات رضایت اکثریت افراد فقیر جامعه از انجام این نوع معاملات را مدنظر قرار داد. (Ibid: 52)
- پوگ، کسانی که ظالمانه بودن قوانین بین‌المللی را نمی‌پذیرند، به سه گروه تقسیم می‌کند:
۱. گروه اول به‌طور کلی منکر تأثیرگذاری قوانین بین‌المللی بر گسترش فقر هستند. این افراد تلاش می‌کنند فقر را در قالب فاکتورها و ملاک‌های ملی و محلی تبیین کنند. جان رالز یکی از شاخص‌ترین این افراد است. از نگاه او هرگاه کشوری در پیشرفت شکست بخورد این ناشی از فرهنگ سیاسی، دینی و فلسفی آن جامعه است نه امور بیرونی. مهم‌ترین چیز در جامعه، سیاست و خط مشی افراد آن است که تا چه اندازه از ساختارهای اولیه و سازمان‌های تجاری خود حمایت می‌کنند. در نقد این دیدگاه پیش‌تر سخن گفته شد.

1. Thomas Pogge.

۲. گروه دوم معتقدند ما در بهترین جهان ممکن زندگی می‌کنیم و قوانین بین‌المللی و بازارهای جهانی از نظر فقر، مطلوب یا نزدیک به مطلوب هستند. این دیدگاه را می‌توان با چند نکته ساده متزلزل کرد؛ کسانی که در بازارهای جهانی فعالیت می‌کنند منافع کشورهای خودشان را ترجیح می‌دهند، براساس این آنچه در قوانین بین‌المللی توسط کشورهای ثروتمند به‌عنوان قانون اتخاذ می‌شود، بهترین تصمیم برای اجتناب از فقر در کشورهای فقیر نیست.

۳. گروه سوم برآنند که اگرچه قوانین سازمان‌های بین‌المللی و بازارهای جهانی کمتر به رفع فقر پرداخته اما آسیبی برای مسئله فقر نداشته و حقوق انسان‌ها را نقض نکرده است. پوگ این ادعا را نیز باطل می‌داند و به‌عکس معتقد است این قوانین حتی گاهی عامدانه به‌گونه‌ای تنظیم شده‌اند که منافع کشورهای قدرتمند را تأمین کنند. (Ibid: 30-38)

ممکن است دیدگاه پوگ را به چالش کشیده و بگوییم فقر، ناشی از حاکمان مستبدی است که بر کشورهای فقیر حکومت می‌کنند نه قوانین بین‌المللی. آنان عامل اصلی فقر ملت‌ها هستند و این مردم کشورهای فقیرند که باید با کنار زدن دیکتاتورها، خود را از معضل فقر نجات دهند. به‌عبارت دیگر فاکتورهای دیگری غیر از قوانین بین‌المللی در ایجاد فقر مؤثر است.

اگرچه پوگ می‌پذیرد که فاکتورهای داخلی نیز در شیوع فقر نقش دارند اما از نظر او عمده تأثیر را سازمان‌ها و قوانین بین‌المللی دارند که باعث شده‌اند کشورهای فقیر به‌نحو قابل پیش‌بینی از دسترسی به حقوق خود محروم شوند. (Jagger, 2010: 2) او معتقد است نزاع شهروندان، رشوه‌خواری، فساد، قدرت‌طلبی و فقر عمده‌توسط کشورهای ثروتمند و قوانین تحمیلی آنان، در کشورهای برخوردار از منابع و ذخایر طبیعی ایجاد شده است. کشورهای ثروتمند به‌علت ترجیح منافع ملی خود به چپاول فقرا می‌پردازد. براساس این هر گروه به دنبال آن است که در کشورهای مورد نظر نفوذ کرده و به‌تبع بر منافع آنها مسلط شود. وجود منابع، انگیزه‌ای است برای ایجاد نزاع و جنگ در کشورهای فقیر (Ibid: 4) آنان حاکمان ستمکار را بر سرکار آورده و به فروش منابعشان تشویق می‌کنند، پول‌های نقد را از دسترس آنان خارج می‌کنند تا آنان مجبور به گرفتن وام‌های کلانی شوند. کشورهای توسعه یافته به رهبران کشورهای فقیر سلاح می‌فروشند تا آنان به هر قیمتی در قدرت باقی بمانند و هرگونه مخالفتی را سرکوب کنند. نتیجه اینکه قوانین بین‌المللی باعث کودتا، بی‌نظمی، فساد و فقر در کشورهای فقیر می‌شود. (pogge, 2002: 2)

مسئولیت اخلاقی در قبال نیازمندان نه‌تنها متوجه دولت‌ها بلکه شامل شهروندان عادی کشورهای متمدن نیز می‌شود. از نظر پوگ عواملی که در ایجاد فقر جهانی دخیل بوده‌اند بیشترین مسئولیت اخلاقی را در قبال آن دارند. از آنجاکه شهروندان کشورهای ثروتمند به رهبران‌شان اجازه دادند که نظم جهانی ناعادلانه را ایجاد کنند و خود در برابر ایجاد آن منفعلانه تسلیم شدند، در قبال فقر مسئول هستند. وظیفه اخلاقی ما به این دلیل نیست که دولت‌های ثروتمند در موقعیت بهتری برای انجام اصلاحات در نظام جهانی قرار دارند. از نظر پوگ دلیلی که بیشترین الزام را ایجاد می‌کند و مسئولیت اخلاقی ما را در قبال فقر جهانی ثابت می‌کند این است که ما به نحو مجرمانه‌ای کشورهای فقیر را مجبور به پذیرش نظام جهانی کرده‌ایم. نظامی که به نحو سیستماتیک و قابل پیش‌بینی باعث عدم‌تحقق حقوق شهروندان کشورهای فقیر می‌شود. (Jagger, 2010: 4-5)

حال که اصل مسئولیت ما ثابت شد چه اقدامی باید انجام دهیم؟ از نظر پوگ ما باید قوانین ناعادلانه‌ای که باعث نفع ما و ضرر مردم فقیر می‌شود را از بین برده و آنها را اصلاح کنیم. برای انجام اصلاحات و رفع فقر نیازی نیست تا یک ابر انسان باشیم بلکه با هزینه‌های بسیار کم می‌توان این کار را انجام داد. این تفکر که ما باید به کشورهای فقیر کمک کنیم را باید فراموش کرد، بلکه البته که آنان به کمک احتیاج دارند اما کمک در رفع قوانین ناعادلانه بین‌المللی. (Pogge, 2002: 23)

چند نکته قابل تأمل در دیدگاه پوگ وجود دارد. ۱. آیا با تغییر قوانین بین‌المللی فقر جهانی واقعاً ریشه‌کن می‌شود؟ ساده‌انگاری است که گمان کنیم تغییر در قوانین، مشکل گرسنگان را حل می‌کند. راه‌های فرار از قانون به‌راحتی می‌تواند اصلاحات قانونی را بی‌تأثیر کند (Jagger, 2010: 20). ۲. اساس دیدگاه پوگ مبتنی بر وظیفه سلبی است. حال آیا با پذیرش وظیفه سلبی می‌توانیم مسئولیتی را ثابت کنیم. وظیفه سلبی، ما را ملزم می‌کند به دیگران آسیب نرسانیم. تصور کنید در کنار ما کسی در حال غرق شدن است، وظیفه سلبی در اینجا تنها حکم می‌کند که آسیبی از طرف ما به آن فرد وارد نشود اما به نجات او نیز حکم نمی‌کند. بی‌تفاوت بودن نسبت به غرق شدن او بدون شک با حقوق بشر مخالف است. به‌علاوه پذیرش این نکته که حقوق بشر صرفاً ما را به وظیفه‌ای سلبی مکلف می‌کند مشکل است. هنری شو برخلاف پوگ معتقدند

است پذیرش حقوق بشر، هم وظایف ایجابی و هم وظایفی سلبی را برعهده ما می‌گذارد (Shue, 1980: 20-18) وظیفه سلبی هیچ‌گاه منجر به تساوی و عدالت نمی‌شود، عدالتی و تساوی که از دغدغه‌های اصلی پوگ است (Jaggar, 2010: 62) در پایان به نظر می‌رسد با دیدگاه مینیمالیستی و حداقلی او نه می‌توان مسئولیت اخلاقی را ثابت کرد و نه به بحران فقر پایان داد.

اسلام و فقر جهانی

در تبیین مسئولیت اخلاقی نمی‌توان به انواع فقر و اقسام گوناگون جامعه فقیران بی‌توجه بود. تبیین وظیفه اخلاقی صرف‌نظر از وضعیت جامعه و گروهی که می‌خواهیم به آنان کمک کنیم، سطحی و غیرعملی است. رالز نیز در پاسخ به بیتز همین دغدغه را داشت و اثبات وظیفه همیشگی در قبال فقیران بدون توجه به جامعه هدف را نادرست می‌دانست. (رالز، ۱۳۹۰: ۱۶۸ - ۱۶۷) فقر را می‌توان به سه نوع تقسیم کرد: ۱. فقر طبیعی، ۲. فقر خودخواسته، ۳. فقر تحمیلی. منظور از فقر طبیعی فقری است که فرد، تقصیری در ایجاد آن ندارد؛ مثل فقر پدیدآمده در اثر کمبود منابع و یا ناتوانی فقیر در انجام کار. فقر خودخواسته، فقری است که شخص در اثر انجام اعمالی که به عواقب آن آگاه بوده، آن را پدید آورده است؛ مثل کار نکردن، قمار و اعتیاد. منظور از فقر تحمیلی، فقری است که در اثر عواملی خارج از دایره فقیران ایجاد شده است، اموری همچون احتکار، قوانین ظالمانه بین‌المللی، استعمار.

علاوه بر این لازم است توجه کنیم که براساس جایگاه و مرتبه دینی انسان‌ها، پنج سطح کلی برای انفاق می‌توان تصور کرد:

۱. انفاق بر اهل ایمان (اهل ایمان به معنای شیعیان)؛
 ۲. انفاق بر اهل اسلام (اهل اسلام به معنای عموم مسلمانان)؛
 ۳. انفاق بر کافران غیرمعاند حق (اعم از اهل کتاب و مشرکان)؛
 ۴. انفاق بر کافران معاند (یعنی کسانی که پس از عرضه حق بر آنها با آن مخالفت کرده‌اند)؛
 ۵. انفاق بر مسلمانی که در حکم کافر معاند است. (مثل نواصب، غلات، مجبره و دیگر فرقه‌های منحرف)
- از میان این پنج گروه، ادله نقلی مستحکمی ما را از انفاق به گروه چهارم و پنجم منع کرده است و دلیل عقلی نیز با این امر مساعد است چراکه این نوع انفاق سبب تقویت باطل و تضعیف حق می‌شود. در خصوص مورد اول نیز اختلافی وجود ندارد و لزوم اعانت بدیهی است (دلیری، ۱۳۹۸: ۵۴ - ۳۸) بدین ترتیب بررسی ما معطوف به دسته دوم و سوم و وظیفه در قبال فقر و گرسنگی آنان است. در خصوص انواع فقر نیز تنها به بررسی فقر طبیعی و تحمیلی در این دو گروه می‌پردازیم چراکه عدم مسئولیت در فقر خودخواسته بدیهی است.

پیش از پرداختن به این دو مسئله لازم است بیان کنیم که براساس مستندات قرآنی اعانت و کمک به مسکین در صورتی که مفسده‌ای در پی نداشته باشد، همچون فرض دوم و سوم، الزامی است. در این مجال تنها به دو آیه از آیات قرآن کریم استناد می‌کنیم. نخست آیه ۳۴ سوره الحاقه «وَلَا يَخُضْ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ» و [مردم را] به غذا دادن بینوایان تشویق نمی‌کرد. و آیات ۴۲ تا ۴۴ سوره مدثر «مَا سَأَلَكُمْ فِي سَعْرٍ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينِ؛ چه چیز شما را به دوزخ آزاردهنده وارد ساخت؟! می‌گویند: از نمازگزاران نبوده‌ایم و هرگز به بینوایان غذا نمی‌دادیم» همان‌طور که مشخص است این آیات حاوی این پیام هستند که ترک اطعام، فرد را دچار عذاب کرده و او را در زمره دوزخیان قرار می‌دهد، در نتیجه اقدام به اطعام مسکین واجب است و ترک آن عذابی دردناک را در پی دارد.

روشن است که مسکین در آیات پیش‌گفته مطلق است و شرط ایمان و اسلام در آنها لحاظ نشده است. در نتیجه با توجه به این دو آیه باید بر وجوب یا تعهد به کمک، در فرض دوم و سوم حکم کنیم. اما این حکم نیاز به بررسی بیشتری دارد. اگرچه در این آیات قید ایمان لحاظ نشده اما با این حال شیخ طوسی منظور از این آیه را پرداخت واجباتی مانند زکات، کفارات و نذورات می‌داند، (طوسی، ۱۴۰۹: ۱۰ / ۱۰۶) همچنین طبرسی در توضیح آیه شریفه فرموده‌اند که این افراد زکات و حقوق واجب را ترک کرده‌اند (طبرسی، ۱۹۸۸: ۱۰ / ۸۳۴ - ۸۳۳) در واقع از نظر اینان مراد از این واجب مالی که نیاز اساسی فقیران را تأمین می‌کند همان حقوق واجب شرعی معروف یعنی زکات، خمس، کفارات و نذورات است و از آنجا که

واجبات مالی تنها به مسلمانان داده می‌شود، پس این آیات بر وجوب اطعام غیرمسلمان دلالت ندارد. در خصوص آیه ۴۴ سوره مدثر نیز شیخ طوسی (۱۴۰۹: ۱۰ / ۱۸۶)، طبرسی (۱۹۸۸: ۵ / ۳۹۱) و فیض کاشانی (۱۳۷۷: ۵ / ۲۵۱) بر همین نکته تأکید کرده‌اند.

اما نظر این دسته از مفسران قابل بررسی است. نخست اینکه این دو آیه از آیات مکی هستند درحالی‌که زکات در مدینه تشریح شده است، در نتیجه منظور از اطعام در این دو آیه، زکات مصطلح نیست. به علاوه اینکه برخی گفته‌اند در مکه حکم زکات به اجمال و در آیات مدنی به تفصیل بیان شده و یا آیات زکات، ناسخ آیات مکی دال بر وجوب اطعام هستند، نیز قابل قبول نیست؛ چراکه با ظاهر آیات سازگار نبوده و به نظر می‌رسد سخنان مفسران یادشده براساس ارتکاز ذهنی آنان در انحصار وجوب واجبات مالی در خمس، زکات، نذورات و کفارات است. به عبارت دیگر مفسران در مقام تفسیر براساس درک و اندیشه فقهی خود و انحصار واجبات مالی در چند مورد خاص، واجب مالی دیگری را به رسمیت نمی‌شناسند، در نتیجه این آیات را حمل بر زکات و ... کرده‌اند. شاهدهی که عدم انحصار واجبات مالی در موارد گفته شده را تأیید می‌کند. روایاتی است که در تفسیر آیات ۲۴ و ۲۵ سوره معارج آمده است «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ؛ و کسانی که در اموالشان حق معینی است، برای درخواست‌کننده و محروم.» امام صادق علیه السلام در توضیح این آیه می‌فرماید: «فالحق المعلوم غیر الزکاة و هو شیئی یرفضه الرجل علی نفسه فی ماله یجب علیه ان یرفضه علی قدر طاقته و سعة ماله فیؤدی الذی فرض علی نفسه ان شاء فی کل یوم و ان شاء فی کل جمعة و ان شاء فی کل شهر؛ بنابراین حق معلوم غیر از زکات بوده و معنای آن مقداری است که شخص در اموالش واجب می‌کند تا به میزان وسع مالی خود، در هر روز، یا هر جمعه، یا هر ماه ... بپردازد.» (عاملی، ۱۴۱۶: ۶ باب ۷، ح ۲) با توجه به همین روایات است که شیخ صدوق قائل به وجوب واجب مالی تحت عنوان حق معلوم شده است.^۱ (مروراید، ۱۴۱۰: ۵ / ۲۲)

اما توجه دقیق‌تر به فرض‌های مختلف قابل تصور در خصوص گزینه دوم و سوم از این قرار است:

۱. فقر طبیعی

در فقر طبیعی چهار حالت قابل تصور است:

الف) محرومیت شدید مسلمان و غیرمسلمان همراه با محدودیت منابع. در این فرض میان مسلمان و غیرمسلمان تعارض ایجاد می‌شود و اولویت کمک به مسلمان و نجات او است.
 ب) محرومیت شدید مسلمان و غیرمسلمان و عدم محدودیت منابع. در این صورت تعارضی وجود ندارد و بحث بر سر لزوم یا عدم لزوم کمک به غیرمسلمان است که به نظر اعانت لازم است و در ادامه به‌طور مبسوط به آن پرداخته می‌شود.
 ج) محرومیت شدید مسلمان و محرومیت قابل تحمل غیرمسلمان با فرض محدودیت منابع. این فرض نیز محل تعارض است که با توجه به وجود مرجح، اولویت با مسلمان است.
 د) محرومیت شدید غیرمسلمان و محرومیت قابل تحمل مسلمان با فرض محدودیت منابع که این بر دو قسم است:
 ۱. محرومیت قابل تحمل مسلمان منجر به از بین رفتن فرصت هدایت او می‌شود. این فرض دشوار و حکم کردن در خصوص آن مشکل است.

۲. محرومیت قابل تحمل مسلمان، منجر به از بین رفتن فرصت هدایت او نمی‌شود. این فرض هم مبهم است و نیازمند بررسی است. اما به نظر در این فرض، با وجود مرجح (محرومیت شدید غیرمسلمان)، اولویت با غیرمسلمان است. چالش برانگیزترین صورت، مورد (ب) و (۲ از د) است که در هر دو مورد با توجه به آیات ۳۴ سوره الحاقه و ۴۴ سوره مدثر به لزوم اعانت غیرمسلمان حکم شد. علاوه بر آنها می‌توان ادله مؤید این حکم را در پنج بعد بررسی کرد:
 تبیین تهذیبی: کمک به انسان‌ها و بشریت در حد رفع نیاز آنها لازمه حفظ سلامت روح آدمی است. چشم بستن بر رنج و محنت دیگر انسان‌ها موجب قساوت قلب شده و منجر به خودخواهی و شح نفس می‌گردد. این امر الزام اخلاقی به لزوم اعانت در دو فرض مذکور را ثابت می‌کند و شواهد نقلی فراوانی صحت آن را تأیید می‌کند. بدین منظور می‌توان از آیاتی که

۱. البته در اینکه دیدگاه شیخ صدوق در این مسئله به راستی چیست، اختلاف نظر وجود دارد و بررسی آن مجال دیگری را می‌طلبد.

به طور مطلق به اطعام فقیر و مسکین فرمان می‌دهد اشاره کرد (بقره / ۲۵۴؛ منافقون / ۱۰) و یا روایاتی که انفاق را مقید به عنوان مسلم یا مؤمن نکرده است، ذکر کرد. (برقی، ۱۳۷۱: ۲ / ۳۹۳ - ۳۹۲) علاوه بر این می‌توان به قیاس اولویت، از برخی روایات که انسان را در قبال گرسنگی حیوانات از نظر اخلاقی مسئول می‌داند، حکم به لزوم اعانت را دریافت. (متقی هندی، ۱۴۰۹: ح ۴۳۱۱۶)

تیبین ایمانی - اعتقادی: کمک به انسان‌ها در حد رفع نیازهای اولیه از دو جهت اهمیت دارد: نخست وظیفه تبلیغی ما در ترویج اسلام است (در صورتی که حکم به عدم وجوب، باعث بیزاری و تنفر از اسلام شود) و دوم لزوم حفظ وجهه اسلامی است که با بی‌توجهی به رنج و محنت دیگر انسان‌ها، وجهه رحمانی دین از بین می‌رود. توجه به این دو امر لزوم اعانت به غیرمسلمان را می‌طلبد و بی‌توجهی به آنها باعث تمایل به گرایش به سایر ادیان می‌شود.

تیبین مدنی - حاکمیتی - تمدنی: کمک به انسان‌ها در حد رفع نیازهای اولیه: الف) باعث القای حب مسلمین و دولت‌های اسلامی در قلوب غیرمسلمین می‌شود. این بند ذیل «مؤلفه قلوبهم» تعریف می‌شود. این سهمی بود که اسلام آن را برای غیرمسلمانان قرار داده است که از سویی دل‌های آنان را به اسلام جذب می‌کند و از سوی دیگر از آسیب رساندن و ضربه زدن آنان به اسلام و مسلمانان جلوگیری می‌کند؛ ب) باعث کسب آبرو و وجاهت برای جامعه و تمدن اسلامی در افکار غیرمسلمانان می‌شود؛ ج) باعث افزایش قدرت دیپلماسی منطقه‌ای و جهانی حکومت اسلامی می‌گردد.

تیبین اخلاقی: کمک به رفع نیازهای اولیه، باعث خشنودی خداوند می‌گردد. چراکه «همه خلائق نان‌خوران خداوند هستند و محبوب‌ترین آنها نزد خداوند کسی است که برای نان‌خوارانش سودمندتر باشد (نهج‌الفصاحه، ۱۳۸۲: ۴۷۷) انفاق در راه خدا موجب نزدیکی و قرب به خداوند می‌شود: «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتَوَكَّلْ مَا يُفْتَقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَّا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (توبه / ۹۹) علاوه بر خشنودی خداوند بزرگترین کار انسانی است و نجات جان انسان یک انسان به منزله نجات جان همه آدمیان است: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا». (مائده / ۳۲)

تیبین عرفانی و سلوکی: از جمله توصیه اکید نبی اسلام تخلق به اخلاق الله و اتصاف به صفات خداوند بوده است: «تخلقوا به اخلاق الله» (مجلسی، ۱۳۹۷: ۶۱ / ۱۲۹)؛ از سوی دیگر انسان خلیفه خداوند بر روی زمین است: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره / ۳۰) و لازم است رفتاری الهی و خداگونه با سایر خلائق داشته باشد.

علاوه بر این پنج بعد می‌توان شواهد تاریخی زیادی را در تأیید حکم مطرح‌شده در خصوص این دو مورد ذکر کرد. در سیره پیامبر ﷺ ایشان به فرمان الهی از مجازات اسیری که اطعام طعام می‌کرد خودداری کرده و او را در راه خدا آزاد نمود (برقی، ۱۳۷۱: ۲ / ۳۸۸) همچنین ایشان پس از اسارت سفانه خواهر عدی بن حاتم او را به احترام بخشش‌های برادرش آزاد کرد. (واقعی، ۱۴۰۹: ۳ / ۹۸۹) ایشان همچنین دستورهای متعددی به منظور آزادی اسیران داده و فرمان داده از آنچه خود می‌خورید به آنان بخورانید و آنچه خود می‌پوشید به آنان بپوشانید. (حر عاملی، ۱۴۱۶: ۱۱ / ۶۹ - ۶۸) پس از پیامبر سایر ائمه نیز سیره‌ای این‌گونه داشتند. امام صادق ﷺ به خدمتکار خود امر کرد به مردی مسیحی که تشنه بود آب بنوشاند. (کلینی، ۱۳۶۷: ۴ / ۵۷) بدین ترتیب می‌توان این‌گونه جمع‌بندی کرد که در فقر طبیعی و در خصوص بندهای ب و ۲ از د، نظام اخلاق اسلامی (عقل عملی در حکمت قدسی اسلام با لحاظ مذاق شارع) به لزوم و بایستگی کمک به نیازمندان غیرمسلمان حکم می‌کند.

۲. فقر تحمیلی

در خصوص فقر تحمیلی دو فرض قابل تصور است:

- الف) درباره قوانین و سازوکارهای ظالمانه محرومیت‌زا: دولت اسلامی در این باره تکلیف مستقیم دارد و لازم است از کلیه ظرفیت‌های خود برای متوقف کردن و تغییر این قوانین و سازوکارها استفاده کند. شواهد نقلی در تأیید این بیان، آیات صریح قرآنی است که توصیه به مقابله با ظلم می‌کند (ابراهیم / ۲۲؛ حج / ۵۳؛ هود / ۱۸؛ غافر / ۵۲) و روایات دینی به‌خصوص توصیه حضرت علی ﷺ به مالک اشتر بر رعایت عدالت و تساوی در حکومت اسلامی (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)، گویای این مطلب است.

۲. آحاد مسلمانان در این خصوص تکلیف مستقیم ندارند، ولی با حمایت از دولت اسلامی و مواضع آن و نیز مطالبه از دولت اسلامی سهم خود را در مبارزه با این ظلم ادا می‌کنند و همچنین در فضای رسانه‌های عمومی و شبکه‌های اجتماعی اعلام مخالفت نمایند.

ب) درباره سازمان‌ها، کارتل‌ها و تراست‌های بین‌المللی تجاری که دارای قوانین ظالمانه که منجر به فقر می‌شود؛ بر همه مسلمانان و شخصیت‌های حقیقی و حقوقی اخلاقاً واجب است: اولاً کالاهای آنها و استفاده از خدمات آنها را تحریم کنند؛ ثانیاً از استخدام در این شرکت‌ها و کارتل‌ها و مجموعه‌های آنها اجتناب کنند؛ ثالثاً هیچ‌گونه مساعدت مانند ارائه خدمات فنی، حقوقی و ... به آنها نداشته باشند. در تأیید این حکم می‌توان از ادله نقلی که بر این مطلب دلالت دارد همچون آیات فراوان قرآن کریم مبنی بر لزوم ترک تعاون بر اثم و عدوان و مقابله با ظلم (مانده / ۲) بهره برد.

نتیجه

در اثبات مسئولیت اخلاقی در قبال فقر جهانی، نظریه‌های مختلفی بیان شده است. این بحث نخستین بار توسط پیترو سینگر به صورت جدی مطرح شد. سینگر تلاش کرد با تکیه بر سودگرایی انسان‌ها را نسبت به فقر جهانی که باعث رنج میلیون‌ها انسان شده مسئول بداند. از سوی دیگر جان رالز با اصل عدالت خود، فقر ملی را تا حدی کاهش می‌دهد، اما ایده او در فقر جهانی کارگشا نیست. دو متفکر دیگر یعنی آمارتیا سن و مارتا نوسبام نیز نظریه قابلیت را مطرح کردند. آنان به اصل عدالت اعتماد کرده و کوشیدند آن را به فراتر از مرز ملیت گسترش دهند. پوگ با انکار دیدگاه دیگران معتقد است این تلاش‌ها نمی‌تواند به مسئولیت اخلاقی در قبال فقر جهانی و به تبع کاهش فقر منجر شود. پوگ که خود جدی‌تر از دیگران به بحث فقر ورود پیدا کرد، عمده تقصیر را ناشی از قوانین و نهادهای بین‌المللی می‌داند. از نظر او چاره فقر تنها در اصلاح قوانین بین‌المللی و پایان دادن به ظلمی است که ثروتمندان تحت عنوان قانون، بر نیازمندان روا داشته‌اند. هریک از دیدگاه‌های طرح شده دارای نقاط قوت و ضعف است. به نظر می‌رسد برای اثبات هرگونه مسئولیت اخلاقی، نخست باید، انواع فقر و جوامع فقیر را بشناسیم. در ابتدا باید سه‌گونه فقر طبیعی، خودساخته و تحمیلی را از یکدیگر تفکیک کنیم.

در بررسی دیدگاه اسلامی به فقر خودخواسته پرداخته نمی‌شود چرا عدم مسئولیت در قبال آن بدیهی است. اما در خصوص فقر طبیعی نخست باید توجه کنیم که انفاق در اسلام وابسته به ملاحظاتی دینی است و مسلمانان از انفاق به غیرمسلمان معاند منع شده‌اند. اما در خصوص غیرمسلمان غیرمعاند باید گفت که براساس نظام اخلاق اسلامی (عقل عملی در حکمت قدسی اسلام با لحاظ مذاق شارع) باید به لزوم و بایستگی کمک به نیازمندان غیرمسلمان حکم کرد. در خصوص فقر تحمیلی نیز دولت‌های اسلامی تکلیف مستقیم دارند و باید در مرتبه نخست از کلیه ظرفیت‌های خود برای متوقف کردن قوانین ظالمانه استفاده کنند و یا روابط اقتصادی خود را با آنان قطع کنند. مسلمانان نیز موظفند حمایت از دولت، مقابله با قوانین ظالمانه بین‌المللی را طلب کرده و در مجامع عمومی و رسانه‌ها بر این امر تأکید کنند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، شریف رضی، ۱۴۱۵ ق، مصحح صبحی صالح، تهران، نشر اسوه.
۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱، المحاسن، مصحح جلال‌الدین محدث، تهران، نشر دارالکتب الاسلامیه.
۴. پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۸۲، نهج الفصاحه، تهران، دنیای دانش.
۵. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۶ ق، وسائل الشیعه، تحقیق محمدرضا حسینی جلالی، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۶. دلیری، احمد، ۱۳۹۸، درآمدی بر سبک بخشندگی، اصول و قواعد انفاق در اسلام، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷. رالز، جان، ۱۳۹۰، قانون مردمان، ترجمه جعفر محسنی، تهران، ققنوس.
۸. سن، آمارتیا، ۱۳۹۰، اندیشه عدالت، ترجمه وحید محمودی و هرمز همایون پور، تهران، کندوکاو و کتاب روشن.

۹. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۹۸۸ م، مجمع البیان، بیروت، دارالمعرفة.
۱۰. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ ق، التبیان فی تفسیر القرآن، مکتبة الاعلام الاسلامی.
۱۱. فیض کاشانی، محمد، ۱۳۷۷، تفسیر الصافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۷، الکافی، الفروع من الکافی، مصحح علی اکبر غفاری، تهران، نشر دارالکتب الاسلامیه.
۱۳. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین، ۱۴۰۹ ق، کنز العمال، مصحح بکری حیانی و صفوه سقا، بیروت، نشر مؤسسه الرساله.
۱۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۹۷ ق، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار^{علیهم السلام}، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۵. مروارید، علی اصغر، ۱۴۱۰ ق، سلسله التناهیات الفقہیہ، بیروت، دارالتراث.
۱۶. میرموسوی، سید علی، ۱۳۹۵، «فقر جهانی و عدالت جهان میهنانه»، مجله علوم سیاسی، سال ۱۹، شماره ۷۶.
۱۷. واقدی، محمد بن عمر، ۱۴۰۹ ق، المغازی، تحقیق مارسدن جونز، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ج ۳.
18. Cordourier-Real Carlos R, 2010, *Transnational Social Justice*, Palgrave Macmillan, New York.
19. Crockerm David A, 2008, *Ethics of Global Development: Agency, Capability, and Deliberative Democracy*, Cambridge University Press, New York.
20. Hardin Garrett, 2002, The case against helping the poor, in *The ethics of food*, Oxford, New York.
21. Hulme David, 2015, *Global Poverty Global governance and poor people in the post-2015 era*, Routledge, New York.
22. Jagger Alison M, 2010, *Thomas Pogge and His Critics*, Polity Press, USA.
23. Kottier Bernd, 2014, *Poverty and Technology: On justice Technology and Human Development*, University of Twente, Netherlands.
24. Moellendorf Darrel and Widdows Heather, 2015, *The Routledge Handbook of Global Ethics*, Routledge, New York.
25. Nussbaum Martha C, 2000, *Women and Human Development*, Cambridge University Press, New York.
26. Pogge Thomas, 2002, *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Polity Press, USA.
27. Pogge Thomas, 2007, *Freedom from Poverty as a Human Right; Who Owes What to the Very Poor?* (Ed) Thomas Pogge, Oxford, University press, New York.
28. Rawls John, 1999, *A Theory of justice*, Harvard University Press, United States of America.
29. Rawls, J. 1971, *A Theory of Justice*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard.
30. Sen Amartya 1995, The Political Economy of Targeting, in *Public Spending and the Poor*, (Ed) D. van de Walle and K. Nead, World Bank, Washington, DC.
31. Sen Amartya and Nussbaum Martha, 1993, *Quality of Life*, Oxford. New York.
32. Sen Amartya, 1999, *Development as Freedom*, Oxford University Press, New York.
33. Shue Henry, 1980, *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, Princeton University Press, New Jersey.
34. Singer Peter, 2016, *Famine, Affluence, and Morality*, Oxford University Press, New York.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی