

**Just Choice Theory in Islamic Economics  
from Imam Al-Sadr Perspective**

Ali Saeedi \*

Received: 2016/01/11

Mohammadhadi Zahedi Vafa \*\*

Accepted: 2016/05/02

Endogenously resolution of economic problems and realizing economic goals requires a theory which has the capability of coherently regulating economic agent's behaviors through an economic system as a whole. In neoclassical economics which is the so-called mainstream economics, rational choice theory implies an endogenous realization of economic goals such as growth and welfare and every macro theory should prove its merits through RCT. In Islamic Economics, what can provide internal coherence and endogenously realizing economic goals such as growth and justice, is Just Choice Theory. It is important that in Islamic economics, individualism and fragmentation is not allowed and economic system is just the economic aspect of the whole social system. Relying on Imam Al-Sadr economic school, we are trying to deploy the elements of just choice in Islamic economics. The Haq-ut-ta'ah (the right of obedience to Allah) theory, Istikhlaf Theory and Social Balancing Theory provide the basis of JCT through determining and restricting the space, incentive and rules of choice.

**Keywords:** Choice Theory, Islamic Economics, Justice, Imam Al-Sadr  
Economic school

**JEL:** C35 .D63 .B41.

---

\* Assistant Professor, Faculty of Management and Economic, Qom University  
(Corresponding Author) a.saeedi@qom.ac.ir

\*\* Associate Professor, Faculty of Islamic Studies and Economics, Imam Sadiq University,  
zahedi@isu.ac.ir

## نظریه انتخاب عادلانه در اقتصاد اسلامی با تکیه بر مکتب اقتصادی شهید صدر

علی سعیدی\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۲۱

محمدهادی زاهدی وفا\*\*

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۲/۱۳

### چکیده

حل معضلات اقتصادی و تحقق اهداف اقتصادی به صورتی درون‌زا مستلزم ارائه نظریه‌ای است که رفتارهای عاملان اقتصادی را در چارچوب نظام اقتصادی به صورتی هماهنگ و منسجم تنظیم کند. در اقتصاد نئوکلاسیک که جریان غالب اقتصاد خوانده می‌شود، نظریه انتخاب عقلانی متضمن تحقق درون‌زای اهداف اقتصادی همچون رشد و رفاه اقتصادی است و هر نظریه کلانی باید از معبر این نظریه، شایستگی خود را اثبات کند. در نظریه اقتصاد اسلامی، آنچه می‌تواند انسجام درونی و تحقق درون‌زای اهداف اقتصادی از جمله رشد و عدالت را محقق سازد، نظریه انتخاب عادلانه است. البته در اقتصاد اسلامی، فردگرایی و جزئ‌انگاری پذیرفته نیست و نظام اقتصادی صرفاً جهت اقتصادی از نظام اجتماعی است نه اینکه جزئی منفک از آن. در این مقاله با اتکا به مکتب اقتصادی شهید صدر، تلاش می‌شود مؤلفه‌های انتخاب عادلانه در اقتصاد اسلامی استخراج شود. نظریات حق‌الطاعه، استخلاف انسان و توازن اجتماعی به‌عنوان زیربنای نظریه انتخاب عادلانه، فضا، محرک و قواعد انتخاب عادلانه را تعیین و تحدید می‌کنند.

**واژگان کلیدی:** نظریه انتخاب، عدالت اقتصادی، اقتصاد اسلامی، مکتب اقتصادی شهید صدر.

**طبقه‌بندی JEL:** C35، D63، B41.

a.saeedi@qom.ac.ir

\* استادیار دانشکده مدیریت و اقتصاد دانشگاه قم (نویسنده مسئول)

zahedi@isu.ac.ir

\*\* دانشیار دانشکده معارف اسلامی و اقتصاد دانشگاه امام صادق (ع)

## مقدمه

یکی از دغدغه‌های اساسی در هر نظام اجتماعی، ارائه برنامه‌ای است که بتواند به صورت درون‌زا، با تنظیم روابط ارکان درونی آن نظام، اهداف مورد نظر آن نظام اجتماعی را محقق کند. اقتصاد متعارف برای این منظور، از نظریه انتخاب عقلانی استفاده می‌کند و با تحلیل مکانیسم انتخاب افراد و بنگاه‌های فردی در چارچوب بازار آزاد رقابتی، الگویی را برای تنظیم و تدبیر امور اقتصادی ارائه می‌دهد. هرگونه سیاست اقتصادی در قالب این دستگاه تحلیلی قرار می‌گیرد و نقاط قوت و ضعف آن براساس این چارچوب مشخص می‌شود. همچنین تأکید بر مبنای خرد در متغیرها و مدل‌های کلان از این امر نشئت می‌گیرد که تا این متغیرها و مدل‌ها براساس رفتارهای فردی و در قالب نظریه انتخاب عقلانی تبیین نشوند، معلوم نیست که بتوانند کارکرد ادعایی خود را در نظام سرمایه‌داری محقق سازند. به تعبیر دیگر، در نظام اقتصادی متعارف، هر سیاست و اقدامی در سطح کلان اقتصادی تنها در صورتی می‌تواند موفق شود که بتواند کارآمدی خود را در دستگاه تحلیلی اقتصاد خرد به اثبات برساند.

با توجه به تفاوت‌های مبنایی در اقتصاد اسلامی و اقتصاد سرمایه‌داری، سؤال اصلی مقاله حاضر این است که اقتصاد اسلامی چگونه به صورت درون‌زا و با تنظیم رفتار و انتخاب‌های افراد، اهداف مکتبی خود را در عینیت پیاده می‌کند. در این مقاله سعی می‌شود با تکیه بر مبنای شهید صدر، الگویی برای انتخاب عادلانه اقتصادی ارائه شود که متضمن تحقق درون‌زای اهداف اقتصاد اسلامی باشد. ابتدا با محوریت مسئله انتخاب در اقتصاد، تقریری از نظریه انتخاب در اقتصاد متعارف ارائه می‌دهیم و سپس با استفاده از روش تحلیلی و فلسفی، با مراجعه به آثار شهید صدر، نظریه انتخاب در اقتصاد اسلامی را از منظر شهید محمدباقر صدر استخراج کنیم. با توجه به تأکیدات شهید صدر مبنی بر جامعیت اسلام و نظریه‌پردازی اسلامی و نفی تفکیک اقتصاد از دیگر حوزه‌های اندیشه اسلامی، تلاش کردیم مجموعه آثار شهید را در نظر بگیریم و منحصر در *اقتصادنا* نشویم گرچه عمده ارجاعات و مباحث از این کتاب خواهد بود. در برخی موارد که نظر مصرحی از جانب شهید وجود نداشته است، تلاش شده است با اتکا به مبانی و روش‌شناسی ایشان در نظریه‌پردازی، مؤلفه‌های مدنظر بازسازی شود.

## ۱. پیشینه تحقیق

تنظیم انتخاب‌های اقتصادی در قالب نظریه عدالت اقتصادی و یافتن معیار ارزش‌گذاری انتخاب‌ها و سیاست‌های اقتصادی به‌منظور ساماندهی توزیع و تخصیص منابع و امکانات و امتیازات و... مهم‌ترین مسئله اقتصادی به‌شمار می‌رود که متفکران اقتصادی در مکاتب مختلف را به خود مشغول داشته است. اگرچه از اصطلاح «انتخاب عادلانه»<sup>۱</sup> کمتر در ادبیات اقتصادی استفاده شده است اما با در نظر گرفتن شبکه‌ها و ازگان این اصطلاح و با توجه به بار ارزشی لفظ عادلانه، می‌توان گفت که هر بحث از فعل یا کنش فعالان اقتصادی که به نوعی حاوی ارزش‌گذاری انتخاب‌های واحدهای انسانی اعم از افراد، خانوارها، بنگاه‌ها، گروه‌های اجتماعی، دولت‌ها و... باشد، متضمن ارائه تلقی خاصی از انتخاب عادلانه است هرچند نویسنده یا نظریه‌پرداز تصریحی بدان نداشته باشد. به تعبیر دیگر، زمانی که یک نظریه اقتصادی درباره انتخاب‌های اقتصادی بحث می‌کند و برخی انتخاب‌ها را «بہتر»، «کارتر»، «عقلانی‌تر»، «منطقی‌تر» یا «منسجم‌تر» از برخی دیگر می‌داند، درحقیقت آن انتخاب‌ها را «عادلانه‌تر» می‌داند. بدین ترتیب، وقتی در نظریه اقتصادی متعارف سخن از انتخاب عقلانی به میان می‌آید، با تقسیم‌بندی انتخاب‌های اقتصادی به «عقلانی» و «ناعقلانی» در حقیقت در مقام تبیین نظریه خود درباره انتخاب عادلانه هستند.

در نظام اقتصادی متعارف، نظریه انتخاب عقلانی، علی‌رغم ادعای اثباتی بودن و عاری بودن از هرگونه ارزش و قضاوت هنجاری، به‌عنوان زیربنای تجویزی و ارزش‌گذاری انتخاب‌های اقتصادی پذیرفته شده است. بانج (۱۹۹۵)<sup>۲</sup> در مقاله «فلاکت نظریه انتخاب عقلانی» این نظریه را مجموعه‌ای از مدل‌های مختلف می‌داند که دو ویژگی مشترک دارند: اول آنکه مبتنی بر آن تلقی از عقلانیت هستند که براساس آن، مردم می‌دانند چه چیزی برای آن‌ها بهترین است و برطبق آن عمل می‌کنند؛ دوم آنکه این ویژگی از شناخت، ارزیابی، انتخاب، اراده و عمل همه آن چیزی است که در زندگی اجتماعی در هر زمان و هر مکانی لازم است بدانیم. نیداروملین (۱۹۹۷)<sup>۳</sup> در *عقلانیت اقتصادی و عقل عملی*، به‌دنبال نشان دادن آن است که بر خلاف ظاهر علمی نظریه انتخاب عقلانی، این نظریه به‌لحاظ مفهومی، مبهم و به‌لحاظ تجربی، ناکافی است.

این واقعیت زمانی به خوبی روشن می‌شود که مثال‌های معدودی از آنچه «امپریالیسم اقتصادی» یا رویکرد بازاری به واقعیت‌های اجتماعی، خوانده می‌شود ترسیم و تحلیل کنیم. امپریالیسم اقتصادی تلاشی است برای تقلیل و در نتیجه تنزل جامعه‌شناسی و علوم سیاسی به اقتصاد نئوکلاسیک که نمونه کاملی از نظریه انتخاب عقلانی است. همچنین سن (۲۰۰۲) در کتاب مفصل خود با عنوان *عقلانیت و آزادی* به طور مفصل به نقد نظریه انتخاب عقلانی می‌پردازد. نکته محوری در بحث‌های سن آن است که سازگاری درونی انتخاب بدون لحاظ کردن هنجارها، اهداف و ارزش‌ها ممکن نیست. همچنین او معتقد است که هیچ روش درونی برای تعیین اینکه الگوی رفتاری خاصی سازگار هست یا نه، وجود ندارد و مسئله، لزوم وارد کردن چیزی خارج از رفتار انتخاب است. بویلان و گکر<sup>۴</sup> (۲۰۰۹) در *اقتصاد، انتخاب عقلانی و فلسفه اخلاق*، با اشاره به رویکردهای جدید در سه دهه اخیر به موضوعات حقوق، آزادی، تنوع، هنجارها و نیات، این رویکردها را به نوعی نشأت گرفته از نظریه انتخاب عقلانی می‌دانند. نگارندگان، نظریه انتخاب عقلانی را شامل حوزه گسترده‌ای می‌دانند که نظریه انتخاب اجتماعی، نظریه بازی‌ها و نظریه تصمیم‌گیری فردی بخشی از آن است. معتقدند این نظریه باید چنان گسترش یابد که نه تنها پیامدهای رفاهی بلکه «اطلاعات نامربوط به مطلوبیت» مانند حقوق، آزادی، تنوع و برابری را نیز دربر بگیرد.

اقتصاددانان مسلمان نیز کمابیش به صورت مستقیم یا غیرمستقیم متعرض نظریه انتخاب شده‌اند. رستمیان و متوسلی (۱۳۸۶) در مقاله خود با عنوان «گامی به سوی بازسنجی هرمنوتیکی نظریه انتخاب عقلانی» پس از اشاره به نارسایی‌ها و ناکارآمدی‌های نظریه انتخاب عقلانی به مثابه اصل موضوعه بنیادین در علم اقتصاد، به ضرورت ارائه روش‌های نوین پژوهش در علوم انسانی با تأکید بر اهمیت زبان و عوامل زبان‌شناختی تأکید می‌کنند. اصغری (۱۳۸۸) در کتاب خود با عنوان *عدالت به مثابه قاعده*، عدالت را به عنوان قاعده‌ای فقهی حقوقی مطرح می‌کند. نویسنده نهایتاً به «مصادیق عدل» در قلمرو زمان و مکان و چگونگی قاعده‌مند یا سامان‌مند بودن نظریه «عدالت به مثابه قاعده» پرداخته است. در مقاله حاضر تلاش می‌شود ضمن ارائه شاکله نظریه انتخاب عادلانه، تلاش شهید صدر برای استخراج قواعد انتخاب عادلانه از چارچوب شریعت اسلام که در قواعد فقهی

استنباطی ایشان خلاصه می‌شود، بازسازی شود. در این نگاه، شریعت اسلام به‌عنوان منبع کشف ملاک انتخاب عادلانه مطرح است و عقلانیت باید در چارچوب شریعت قرار بگیرد. در ادامه ابتدا تقریری از مسئله انتخاب در اقتصاد متعارف ارائه می‌دهیم و سپس به شاکله نظریه انتخاب عادلانه از منظور شهید صدر می‌پردازیم.

## ۲. مسئله انتخاب در اقتصاد متعارف

در جریان غالب اقتصاد، منفعت‌جویی آدم‌اسمیت در قالب فایده‌گرایی میل‌تئوریزه می‌شود و نهایی‌گرایان و سپس نئوکلاسیک‌ها با اتکا به آن، متناظر با ترجیحات آشکارشده سامونلسون، تابع مطلوبیت خوش‌رفتاری را معرفی می‌کنند که تابع هدف فرآیند بیشینه‌سازی مقید به بودجه فرد را تشکیل می‌دهد. بدین ترتیب، در اقتصاد متعارف، با انتزاع انسان اقتصادی عقلانی و با فرض وجود اطلاعات کامل و بازارهای کاملاً رقابتی، انتخاب اقتصادی این انسان عقلانی را حاصل فرآیند حداکثرسازی تابع مطلوبیت با توجه به قید بودجه می‌دانند و نهایتاً تابع تقاضا را از آن استخراج می‌کنند. در این نگاه، عقلانیت انتخاب به مجموعه‌ای از فروض کامل‌بودن، متعددی‌بودن و پیوستگی درباره ترجیحات افراد فروکاسته می‌شود و چون فرض بر این است که هر فرد خود بهترین قاضی برای ترجیحات خود است، نتیجه هرچه باشد، محصول آزادی انتخاب افراد است و لذا بهینه‌ترین حالت همان است. بدین ترتیب، اقتصاد نئوکلاسیک مدعی است که مسئله تخصیص و توزیع را با طرح نظریه انتخاب عقلانی و قرارداد آن در چارچوب نظریه تعادل عمومی، به‌صورت درون‌زا حل می‌کند.

نهادگرایان با نقد فروض و انگاره‌های اصلی اقتصاد متعارف همچون عقلانیت کامل، رقابت کامل، اطلاعات کامل، تمرکز بر دنیای تعاملی و تقریباً ایستای نیوتنی، بر نقش نهادها به‌عنوان واحد تحلیل تأکید می‌کنند و انتخاب‌های اقتصادی را حاصل تعامل افراد با نهادها می‌دانند. به عقیده آن‌ها، نهادها صرفاً معلول کنش‌های فردی نیستند بلکه می‌توانند نقش علی ایفا کنند (متوسلی و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۹). برخلاف آنچه در اقتصاد مرسوم فرض می‌شود، از نظر کامنز انتخاب افراد تنها براساس ترجیحات آن‌ها شکل نمی‌گیرد. در حقیقت، فرض بر این است که خود ترجیحات

نیز تاحد زیادی تحت تأثیر رسوم و تشکل‌ها قرار دارند (مشهدی‌احمد ۱۳۹۲، ص ۵۷). در نهایت نهادگرایان معتقدند که افراد به دنبال حداکثرسازی نیستند بلکه عادات، روتین‌ها و قواعد تجربی خود را بهبود می‌بخشند و درحقیقت از عقلانیت محدود و تطبیقی بهره می‌گیرند (متوسلی و همکاران ۱۳۸۹، ص ۶۱). نهادگرایی با تأکید بر ایده‌های مرکزی خود یعنی نهادها، عادات، قواعد و تغییرات و تطور آن‌ها، درصدد آن نیست که نظریه‌ای جهانشمول درباره انتخاب ارائه دهد بلکه در این مکتب سعی می‌شود تا با استفاده از ایده‌های مرتبط با نهادها، عادات، فرهنگ و مواردی از این دست برای پدیده خاص براساس شرایط زمانی و مکانی آن تحلیل مناسبی ارائه شود. به تعبیر دیگر، در این نگاه، ملاک عادلانه بودن رفتارها و انتخاب‌ها را باید در نهادها، عادات و قواعد حاکم در هر جامعه جست‌وجو کرد و نمی‌توان ملاکی جهانشمول و مطلق برای عدالت ارائه داد. به‌عنوان مثال، ممکن است در جامعه‌ای کسب درآمد از طریق خریدوفروش اسلحه امری عادلانه تلقی شود و توجیهات مختلفی برای آن ارائه شود اما در جامعه‌ای دیگر با ترتیبات نهادی متفاوت، همین عمل ظالمانه تلقی شود و درآمد حاصل از آن ناعادلانه باشد. براساس چنین رویکردی، مقایسه میان‌فرهنگی عدالت به دلیل دخالت نهادها و عادات متفاوت در آن، ناممکن خواهد شد.

### ۳. شاکله نظریه انتخاب عادلانه

شهید صدر مکتب اقتصادی را شامل هر اصل بنیادینی در زندگی اقتصادی می‌داند که با اندیشه عدالت اجتماعی سروکار دارد. عدالت مبنای ارزیابی و ارزش‌گذاری اخلاقی است (صدر، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۹). وظیفه مکتب اقتصادی، یافتن راه‌حل مشکلات زندگی اقتصادی است که با اندیشه و آرمان‌هایش در عدالت مرتبط باشد. در کنار این حقیقت، باید این را نیز افزود که دو تعبیر حلال و حرام در اسلام، نمایانگر ارزش‌ها و آرمان‌های پذیرفته‌شده در اسلام هستند و هر یک از اجزای رفتارها و انتخاب‌های انسان‌ها از نظر اسلام یا حلال هستند یا حرام و در نتیجه یا عادلانه هستند یا ظالمانه (صدر ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۲). بنابراین شهید صدر عدالت را به‌معنای اخلاقی آن یعنی فضیلتی در کنار سایر فضایل نمی‌داند بلکه عدالت اجتماعی را به‌مثابه بستری می‌بیند که

با تعیین جایگاه ارزش‌ها و آرمان‌ها و اولویت‌بندی آن‌ها، احکام حلال یا حرام را ناظر به افعال و انتخاب‌ها صادر می‌کند تا بدین وسیله، به تدبیر و تقدیر انتخاب‌های انسان بپردازد. پس هر تلقی و برداشتی از عدالت، مکتب خاصی را ایجاد کرده و جامعه را به نحو خاصی سامان می‌دهد و با تغییر تلقی از عدالت، بنیان‌های مکتب دگرگون می‌شود و مکتب جدیدی تولید می‌شود. بنابراین، اگر نظریه انتخاب بخواند به عنوان نظریه‌ای مکتبی مطرح شود، چه در اقتصاد متعارف و چه در اقتصاد اسلامی، به‌ناچار باید در چارچوبی از عدالت اجتماعی قرار گیرد و لذا «نظریه انتخاب عادلانه» را نتیجه دهد. البته ممکن است کسی با این پیش‌فرض که انسان موجودی رها در خلقت است و باید صرفاً با اتکا به عقل و احساسات خود عمل کند، مبنایی را برای نظریه عدالت خود ایجاد کند و سپس براساس آن مبنای انتخاب‌های فردی و اجتماعی را تنظیم کند. شهید صدر این شیوه را «روش ایجاد» می‌نامد. اما در نگرش اسلامی، انسان موجودی رها شده به حال خود نیست بلکه خالق او «رب» او نیز هست و با علم کامل خود، برنامه‌ای جامع را برای عادلانه کردن انتخاب‌های او در جهت کمال و تعالی حقیقی او برایش در نظر گرفته و به او ابلاغ کرده است. بنابراین، در پیش اسلامی، وظیفه اصلی نظریه‌پردازان، «کشف» این برنامه از منابع معتبر شرعی (روبناها) و رسیدن به زیربناهاست که شهید صدر آن را «روش کشف» می‌نامد. پس دعوی ما بر سر این است که «کدام عدالت» می‌تواند متضمن سعادت بشر باشد. آنچه شهید صدر با رجوع به منابع شرع در زمینه انتخاب عادلانه استخراج می‌کند را می‌توان در سه عنوان کلی خلاصه کرد: فضای انتخاب مبتنی بر نظریه حق الطاعه، محرک انتخاب مبتنی بر نظریه استخلاف و قواعد انتخاب مبتنی بر نظریه توازن اجتماعی. در ادامه مقاله به طرح تفصیلی این مبحث می‌پردازیم.

#### ۴. فضای انتخاب

یکی از ارکان اندیشه اصولی شهید صدر، نظریه حق الطاعه است. براساس این نظریه، هرگاه مکلف در ثبوت تکلیفی، اعم از وجوب یا حرمت، شک کند و دلیلی شرعی بر اثبات یا نفی آن نیابد، به حکم عقل ملزم به احتیاط است. در مقابل، مشهور اصولیان معتقدند که در اینجا مکلف ملزم به احتیاط نیست و می‌تواند اصل براءت عقلی را جاری کند. پس



محل نزاع در تعیین حکم عقل به احتیاط یا برائت ذمه است (اسلامی ۱۳۸۴، ص ۲۱۳). اگرچه شهید صدر این نظریه را در ضمن مباحث اصولی خود می‌آورد، اما آنچه برای ما از منظر مسئله انتخاب اهمیت دارد، جنبه کلامی این نظریه است که شهید با تکیه بر آن‌ها، مبنای مشهور را کنار می‌گذارد. در واقع نظریه حق الطاعه مبنایی کلامی است که توجیه‌گر اصل احتیاط عقلی در علم اصول است (اسلامی ۱۳۸۵ الف، ص ۱۵۳). ارتباط این بحث با برخی مبانی مطرح در فلسفه اخلاق زاویه‌ای جدید را برای بحث از انتخاب می‌گشاید.

آنچه از جهت موضوع مورد بحث ما اهمیت دارد، فضایی است که حق الطاعه برای انتخاب‌های مکلف فراهم می‌کند. این فضا برخلاف فضای انتخاب براساس قائلین به برائت است. توضیح اینکه اعتقاد به حق الطاعه برای فرد انتخاب‌کننده این فضای ذهنی را ایجاد می‌کند که تمام تلاش خود را باید به کار گیرد تا حق طاعت مولای خود را به‌جا آورد و بنابراین از هیچ امری نباید فروگذار کند. به باور چنین فردی، هرگونه اعمال اراده و اختیار شخصی باید مسبوق به اجازه و ترخیص مولی باشد و گرنه «عبد بماهو عبد» از خود اختیاری ندارد که بخواهد از جانب خود تصمیم‌گیری کند. علاوه بر این، از آنجاکه خود شارع تصریح کرده است که شریعت اسلام دارای شمول و جامعیت است و همه عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی انسان را در بر می‌گیرد، عبد برای به‌جا آوردن حق طاعت در هر موردی تلاش می‌کند حجتی شرعی برای انتخاب‌های خود بیاید حتی اگر این انتخاب‌ها در امور به اصطلاح عرفی باشد که ظاهراً تکلیفی از سوی شارع ناظر به آن وضع نشده است. به عبارت دیگر، عبد برای تعیین تکلیف در انتخاب‌هایی که تکلیف یقینی از سوی شارع وارد نشده است، تلاش می‌کند به «مذاق شارع» یا «روح دین» دست یابد به‌گونه‌ای که بتواند در مصادیق جزئی و عرفی نیز مطابق میل شارع عمل کند. البته بدیهی است که این‌گونه امتثال امر مولی دارای مراتب مختلف است و برای همه انسان‌ها به یک معنا نیست و هرکس به اندازه ظرف وجودی و ادراکی خود بهره‌ای از آن دارد.

## ۵. محرک انتخاب

پذیرش نظریه حق الطاعه در عرصه انتخاب، مقوم گرایش به مسئولیت در زندگی فردی و اجتماعی است. براساس این نظریه، انسان اولاً و بالذات در برابر خداوند مسئولیت دارد و از آنجاکه خود مولی انسان را جانشین خود در زمین و در اموال و ثروت‌ها قرار داده است، امر به پذیرش مسئولیت در برابر دیگران و رعایت حقوق آنان کرده است، بر عبد واجب است که مسئولیت خود را در برابر دیگران (جامعه) بشناسد و انجام دهد. شهید صدر این گرایش به مسئولیت را در قالب نظریه استخلاف مطرح می‌کند (رک: صدر، ۱۳۹۳ج، صص ۱۴۵-۱۹۱). براساس این نظریه، نقش انسان در ثروت، نقش خلیفه و امانتداری از جانب خدا بر منابع ثروت جهان است تا مطابق با روح عمومی اصل مالکیت خدا، به تدبیر امور آن بپردازد (صدر، ۱۳۹۳ج، ص ۴۹). در نگاه شهید صدر، استخلاف و جانشینی انسان بر روی زمین طی دو مرحله انجام می‌شود: مرحله اول، جانشینی جماعت صالح انسانی به مثابه یک کل: «و لا توتوا السفهاء اموالکم التي جعل الله لکم قیاما» (نساء، ۵). مرحله دوم از جانشینی انسان، جانشینی افرادی است که مالکیت آن‌ها به لحاظ فقهی و حقوقی، شکل مالکیت خصوصی به خود می‌گیرد. جانشینی در اینجا جانشینی فرد از طرف جامعه است. بر این اساس هیچ مالکیت خصوصی ثروت که با جانشینی جامعه و حق او به مثابه یک کل تعارض داشته باشد، قابل تأیید نخواهد بود و از آنجاکه مالکیت خصوصی جانشینی فرد از طرف جامعه است، طبیعی است که فرد نسبت به تصرفاتی که در اموالش انجام می‌دهد در برابر جامعه احساس مسئولیت کند و تصرفات وی با مسئولیت‌هایی که جامعه در قبال خداوند دارد و همچنین مقتضیات خلافت عمومی‌اش هماهنگ باشد (صدر، ۱۳۹۳ج، ص ۵۲).

## ۶. قواعد انتخاب

مسئولیت اجتماعی منتج از پذیرش مسئولیت الهی در دو حوزه صورت می‌گیرد: مسئولیت در توزیع عادلانه ثروت‌های الهی و مسئولیت در تولید عادلانه ثروت‌های الهی. قید الهی برای ثروت به منظور تأکید بر مالکیت حقیقی خداوند و مسئولیت انسان در برابر اموالی است که در اختیار اوست. بنابراین، مسئولیت فرد در انتخاب عادلانه را

در دو محور اصلی پیش می‌بریم: اول، انتخاب عادلانه در تولید ثروت و دوم انتخاب عادلانه در توزیع ثروت. البته هر کدام از این دو نوع مسئولیت با یکدیگر ارتباط دارد و نمی‌توان به‌طور دقیق آن‌ها را از هم تفکیک کرد. مثلاً در آنجا که از حیا و احیا به‌عنوان انتخاب‌های عادلانه در تملک سخن می‌گویند، همزمان درباره توزیع اولیه منابع طبیعی نیز بحث می‌شود یا آنجا که از تولید ثانوی بحث می‌شود، سهم‌بری عوامل از تولید که مربوط به توزیع پس از تولید است، مطرح می‌شود. به‌هرحال، با توجه به اینکه شهید صدر مسئله اصلی اقتصاد را در توزیع می‌داند و دو عامل کار و نیاز را به‌عنوان ابزارهای اصلی و مالکیت محدود را ابزار ثانوی در توزیع برمی‌شمارد، می‌توان گفت که انتخاب عادلانه در تولید ثروت مربوط به کار و کسب درآمد می‌شود و انتخاب عادلانه در توزیع، به نحوه تخصیص درآمد تملک‌شده در موارد نیاز اعم از فردی و اجتماعی مربوط می‌شود. علاوه‌براین، به‌دلیل جامعیت شریعت اسلام و تعبیه‌شدن عناصر متغیر در کنار عناصر ثابت، به عقیده شهید صدر حکومت اسلامی در حوزه منطقه الفراغ مجاز به تصمیم‌گیری و وضع قوانین است و لذا نیازمند ملاک‌هایی مشروع برای انتخاب عادلانه است. در بخش آخر به این مسئله پرداخته‌ایم.

#### ۷. انتخاب عادلانه در تولید ثروت

شهید صدر کار را اساس مالکیت می‌داند (صدر، ۱۳۹۳ب، ج ۱، ص ۴۰۳). مواد طبیعی و ثروت‌های طبیعی، ارزش خود را از کار به‌دست نمی‌آورند، آن‌گونه که نظریه ارزش‌کار در اقتصاد کلاسیک مدعی بود، بلکه از دیدگاه اسلام، کار سبب می‌شود که کارگر مالک نتیجه کار خود گردد اما او سبب باارزش‌شدن مواد طبیعی نیست (نک: صدر، ۱۳۹۳ب، ج ۱، صص ۴۰۳-۴۰۴). شهید صدر از دو نوع تولید اولیه و ثانویه نام می‌برد که اولی مربوط به بهره‌برداری از ثروت‌های طبیعی منقول و غیرمنقول است و دومی به تولید درجه دو با استفاده از مواد اولیه تملک‌شده از طبیعت در تولید اولیه است. در تولید اولیه، تملک در قالب حیا و احیا صورت می‌پذیرد و در تولید ثانویه، مال براساس اجرت، مشارکت و تجارت اکتساب می‌شود.

## ۷-۱. احیا

در تولید اولیه، انسان مستقیماً از طبیعت استفاده می‌کند تا محصولی را برای مصرف خود یا جامعه استحصال کند. به‌طور کلی، اموال طبیعی را به دو دسته ثروت‌های طبیعی (اموال منقول) و منابع طبیعی ثروت (اموال غیرمنقول) می‌توان تقسیم کرد. اموال غیرمنقول شامل اراضی، معادن، رودخانه‌ها، چشمه‌ها، دریاها و... عمدتاً تحت عنوان انفال قرار دارد که مالکیت آن در اختیار حکومت اسلامی قرار دارد. از نظر اسلام هیچ‌گونه مالکیت خصوصی در رقبه مال یعنی در اصل این اموال جایز نیست. همچنین هیچ‌گونه حق ویژه یا مالکیت خاصی برای افراد به‌صورت قرق یا تحجیر مجاز نیست چراکه این عمل نوعی احتکار و حبس مال است. به باور شهید صدر، در این دسته از اموال طبیعی، تنها براساس احیا و آبادکردن آن‌ها، برای افراد حق ویژه و نه حق مالکیت، قائل است و چنانچه نشانه‌های احیا از بین رفت، حق اولویت فرد احیاکننده نیز از بین می‌رود و لذا هرکس دیگری که آن را آباد کند، از حق اولویت در بهره‌برداری از آن منابع برخوردار می‌شود (نک: صدر، ۱۳۹۳، ج ۲، صص ۱۸۵-۱۹۳).

نکته مهم در احیا آن است که حق اولویت ناشی از احیا تنها از طریق عمل مستقیم انجام می‌پذیرد. بنابراین احیا به شیوه سرمایه‌داری نمی‌تواند اساس به‌دست‌آوردن حق اولویت باشد به‌این‌صورت که افرادی اجیر شوند و ابزارهای لازم در اختیار آن‌ها گذاشته شود تا کار احیا را شروع کنند. چنین احیایی اعتبار ندارد زیرا سرمایه که دستمزد کارگران و هزینه ابزارآلات را برای احیا تأمین می‌کند حقی را برای بهره‌برداری از زمین ایجاد نمی‌کند (صدر، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۹۷). اگر کسی ابزارآلات دیگری را برای احیا به کار گیرد باید اجرت‌المثل آن ابزارآلات را درمقابل کار انباشته در آن‌ها که از بین رفته است یعنی به‌اندازه میزان استهلاک آن ابزارها، به صاحب ابزار بپردازد.

## ۷-۲. حیازت

دسته دوم اموال طبیعی ثروت‌های طبیعی منقول است که تحت عنوان مباحات عامه قرار دارد. تمامی افراد جامعه مجازند که با حیازت این اموال، مثل صید ماهی، کشیدن آب از رودخانه، بریدن چوب از جنگل و... آن‌ها را به تملک خود درآورند. هم احیای

منابع طبیعی و هم حيازت اموال منقول عملی اقتصادی است نه احتکاری که فرصتی برای بهره‌برداری از مال ایجاد می‌کند (صدر، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۰۰). در اینجا نیز تملک در حيازت صرفاً با کار مستقیم محقق می‌شود نه با شیوه تولید سرمایه‌داری. بنابراین اگر سرمایه‌داری سرمایه کافی برای حيازت فراهم کند بدین ترتیب که مثلاً تور ماهی‌گیری در اختیار تعدادی صیاد بگذارد و روزانه دستمزد صیادی آن‌ها راپردازد، با این کار حقی در ثروتی که صیادان به دست می‌آورند پیدا نمی‌کند بلکه صرفاً مستحق دریافت اجرت تور ماهی‌گیری می‌شود. بنابراین اگر ثروت طبیعی منقول بدون بذل کار و تلاش در تسلط فردی قرار گیرد، آن فرد مالک آن دارایی نخواهد شد بلکه دارایی مورد نظر به شکل مباح برای تمام افراد جامعه باقی خواهد ماند.

شهید صدر در نظریه عمومی توزیع پیش از تولید، به دو اصل اساسی اشاره می‌کند: اول اینکه «کارگری که به کار در یکی از ثروت‌های طبیعی می‌پردازد، مالک نتیجه کار خویش است. این نتیجه همان فرصت عمومی بهره‌وری از آن ثروت است» (صدر، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۱۸). دوم اینکه «پرداختن فرد به بهره‌وری از هر ثروت طبیعی به وی حقی می‌دهد که دیگران را از ستاندن آن ثروت از او باز می‌دارد البته تا وقتی که او به این بهره‌وری ادامه دهد» (صدر، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۱۹). بنابراین خلق فرصتی تازه در ثروت طبیعی و بهره‌وری مستمر از ثروتی که به‌طور طبیعی فرصت استفاده از آن فراهم شده است، دو منبع اساسی برای حق اختصاصی در ثروت‌های طبیعی هستند.

### ۷-۳. مشارکت

در تولید ثانوی، یعنی تولید محصول جدید با استفاده از مواد اولیه حيازت‌شده از طبیعت، براساس اصل پایداری مالکیت (نک: صدر، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۶۸-۲۷۱)، محصول نهایی متعلق به دارنده ماده اولیه است که از طریق حيازت یا احیا آن را به دست آورده است یا اینکه آن را به طریق مشروع از کسی که آن را با کار مستقیم از طبیعت تملک کرده است، درمقابل عوض (بیع) یا به صورت مجانی (ارث، هبه) دریافت کرده باشد. باین حال، خدمات دیگر عوامل تولید به صورت دین بر عهده صاحب محصول خواهد بود. در اینجا میان عوامل انسانی و غیرانسانی تولید تفاوت وجود دارد. نظام

سرمایه‌داری کار را یکی از مؤلفه‌های تولید و در عرض دیگر مؤلفه‌ها قلمداد می‌کند و سهم هر یک از آن‌ها را براساس قانون عرضه و تقاضا تعیین می‌کند. درحالی‌که اسلام کار را یکی از مؤلفه‌های تولید به شمار نمی‌آورد بلکه اعتقاد دارد که کارگر محور تولید و صاحب حق در تولید است و دیگر مؤلفه‌های تولید مثل ابزار تولید و سرمایه نقدی، یاور تولید و در خدمت اهداف تولید هستند (صدر، ۱۳۹۳ج، ص ۱۰۹) و نمی‌توانند شریک کار شوند.

در عملیات تولید ثانوی، اگر خود مالک ماده اولیه با استخدام ابزارآلات لازم به کار مستقیم پردازد، محصول نهایی تماماً ملک او خواهد بود و او صرفاً باید به اندازه نرخ استهلاک ابزار تولید، به مالکان آن ابزار اجاره‌بها پردازد. اما اگر مالک ماده اولیه آن را در اختیار فرد دیگری قرار دهد که با کارکردن روی آن، محصول جدیدی تولید کند در این صورت یا با او براساس قرارداد جعاله در کالای تولیدشده شریک می‌شود یا برای او دستمزد عادلانه‌ای به ارزش کاری که انجام داده، تعیین کند (صدر، ۱۳۹۳ج، ص ۱۱۴). نکته مهم در هر دوی این شیوه‌ها آن است که صاحب مال اجازه ندارد زیان را برعهده کارگر بگذارد بلکه همه زیان را باید خودش برعهده بگیرد (صدر، ۱۳۹۳ب، ج ۲، ص ۲۹۶).

#### ۷-۴. اجرت

انسان به دو صورت می‌تواند اجرت ثابت و معینی را از فرآیند تولید دریافت کند: یکی از طریق کار مستقیم در قالب عقود مبادله‌ای مثل اجیرشدن (گرفتن اجرت درمقابل کار مستقیم) و یکی از طریق اجاره‌دادن ابزارهای تحت تملک خود (اجرت در برابر ابزار مادی تولید یا کار غیرمستقیم). مبنایی که اجرت‌های مورد تأیید اسلام را تفسیر می‌کند این است که اجرت مشروع در نظریه اسلامی اجرتی است که بر پایه کار استوار باشد و بنابراین، اجرت کارگر، پاداش او درمقابل کاری است که در فرآیند تولید انجام داده است و اجرت ابزار تولید پاداشی است درمقابل کار ذخیره‌شده در آن ابزار که در طول استفاده از آن ابزار در فرآیند تولید به تدریج از بین می‌رود (صدر، ۱۳۹۳د، ص ۱۶۰).

## ۷-۵. تجارت

یکی دیگر از منابع مشروع برای کسب مال، تجارت است. اسلام تجارت را نوعی کار می‌داند و لذا براساس قاعده سببیت کار در مالکیت، تاجر به خاطر تجارت خود صاحب مال می‌شود. اسلام به فرد اجازه نمی‌دهد که منفعتی را به بهایی بخرد و آن را به بهایی بیشتر بفروشد بدون اینکه کاری که این اضافه بها را توجیه کند، انجام داده باشد. البته در عناصر ثابت اسلام، نصوصی در این زمینه نسبت به مبادله منافع وجود دارد و به گمان قوی نصی مشابه، نسبت به مبادله کالا و اعیان وارد نشده است زیرا مبادله کالا و اعیان در شرایط تاریخی تشریح قوانین اسلامی به معنای کار و تلاش بوده و هیچ مبادله کالایی از کار و تلاش جدا نبوده است چه اینکه این تجارت در آن زمان از کار انتقال کالا از یک محل به محل دیگر و انبارکردن آن و نگهداری از آن جدا نبوده است (صدر، ۱۳۹۳ج، ص ۱۲۴). اما اگر تجارت معنای واسطه‌گری و دلالتی به خود بگیرد بدین گونه که فرد کالایی را بخرد و بدون اینکه در آن کاری انجام دهد یا حتی آن را تصرف کند به قیمتی بیشتر بفروشد چنین درآمدی مشروع نیست. در واقع واسطه‌گری باعث افزایش فاصله میان تولیدکننده و مصرف‌کننده می‌شود و با کنز پول یا احتکار کالا توسط واسطه‌گران، قیمت‌های کالاها از مقادیر واقعی آن منحرف می‌شود و گردش مال را در اقتصاد مختل می‌سازد.

## ۸. انتخاب عادلانه در توزیع ثروت

مالی که به شیوه مشروع در اختیار فرد قرار گرفته است، مسئولیتی الهی - اجتماعی را برای او ایجاد می‌کند. طبیعتاً بخشی از این اموال صرف تأمین نیازهای شخصی و خانوادگی فرد می‌شود و مازاد بر آن به انجام مسئولیت‌های اجتماعی دینی اختصاص می‌یابد. قاعده حاکم بر توزیع عادلانه «توازن اجتماعی» است. توازن اجتماعی حدود مصرف شخصی و خانوادگی را تعیین می‌کند و با اعمال قواعدی چون قصد و کفاف و شأنیت و نیز منع اسراف و اقتار و تبذیر، سطح مصرف شخصی را به صورتی درون‌زا به سمت سطحی متعادل و متعارف در جامعه سوق می‌دهد. توازن در مبادله نیز مستلزم کاهش واسطه‌گری در معاملات از طریق تحریم ربا و کنز و احتکار پول محقق می‌شود.

## ۸-۱. توازن در مبادله

اگرچه پول با تسهیل مبادلات، خدمت بزرگی به جامعه ارائه می‌کند، خارج شدن پول از موضع حق آن باعث ایجاد عوارض نامطلوبی برای اقتصاد می‌شود. پول در صورتی می‌تواند کارکرد مطلوب خود را در اقتصاد داشته باشد که در جریان فعالیت‌های اقتصادی در حال گردش باشد. هرگونه انباشت پول به معنای خروج معادل کالایی آن مقدار پول از جریان گردش ثروت در جامعه است و بنابراین به همان میزان از منابع جامعه حبس و در نتیجه به همان میزان از نیازهای جامعه برآورده نمی‌شود. علاوه بر این، محتکر پول گاه تقاضای کاذب ایجاد می‌کند و بدون اینکه به کالایی نیاز داشته باشد، تمام آن جنس را از بازار می‌خرد تا قیمت آن را بالا ببرد، یا برای آنکه دیگر تولیدکنندگان و فروشندگان را از میدان رقابت بیرون کند و آنان را به ورشکستگی بکشانند کالایی را با قیمتی پایین‌تر از هزینه تولید عرضه کند. بدین ترتیب، قیمت‌ها وضعی غیرطبیعی به خود می‌گیرد و بازار تحت سیطره احتکار در می‌آید (صدر، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۴۲۳). لذا نظام پولی باید به گونه‌ای تنظیم شود که حداکثر گردش پول و حداقل انباشت آن توسط افراد و نهادها صورت بگیرد. بدین منظور، براساس نظریه انتخاب عادلانه، انسان برای قرارداد پول در موضع حق آن، سه مسئولیت دارد که از سه قاعده نشئت می‌گیرد: لزوم به گردش انداختن پول، ممنوعیت کنز (احتکار) پول و ممنوعیت کسب درآمد از طریق ربا. حرمت کنز باعث می‌شود که کسی نتواند پول را انباشت کند و بنابراین تقاضای پول را بسیار تحدید می‌کند. حرمت ربا بازار پول را به کلی از بین می‌برد چرا که پول فقط می‌تواند به صورت قرض‌الحسنه میان مردم بگردد و لذا هیچ سود مادی برای قرض‌دهنده به دنبال نخواهد داشت. همچنین اسلام بر مازاد مال بر نیاز سالانه خمس و بر نقدین زکات وضع کرده است. گرفتن زکات از پول راکد آن قدر ادامه می‌یابد که تقریباً چیزی از آن باقی نماند و حد نصاب زکات خارج شود. علاوه بر این، حکومت اسلامی حق دارد به منظور ایجاد و پاسداری از توازن اجتماعی در اقتصاد دخالت کند و از انباشت و راکدگذاشتن پول به هر نحوی جلوگیری کند.



## ۸-۲. توازن در مصارف

شاید اولین محل برای هزینه کردن مال، صرف آن برای مخارج شخصی و خانوادگی است. تأمین نیازهای شخصی خود و همسر و والدین و فرزندان که طبقه واجب‌النفعه را شکل می‌دهد، بر انسان واجب است. علاوه بر این، مسئولیت‌های اجتماعی انسان ایجاد می‌کند که در برابر فقر دیگر انسان‌ها با اولویت الاقرب فالاقرب بی تفاوت نباشد. چنانچه درآمدهای انسان مازاد بر مصارف شخصی و خانوادگی او باشد، پس از پرداخت خمس و زکات، می‌تواند مازاد درآمد خود را، که نزد او ودیعه و امانت الهی است، صدقه و انفاق کند، قرض‌الحسنه بدهد یا اینکه در قالب مضاربه یا مشارکت به جریان تولید بازگرداند.

## ۸-۳. مسئولیت تضمین اجتماعی (تکافل عمومی)

از آنجاکه نظام توزیع اسلام مبتنی بر دو اصل کار و نیاز است (صدر ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۴۰۰)، در توازن میان کسب مال و صرف آن، اگر درآمدهای کسب شده توسط انسان بیش از مقدار نیاز او باشد مسئولیت دارد مازاد بر نیاز خود را در موضع عادلانه آن قرار دهد که در بخش قبلی درباره آن بحث شد. اما اگر درآمد او کمتر از مقدار لازم برای رفع نیازهای او در حد قصد و کفاف باشد یا اینکه فرد اصلاً قادر به انجام کار برای تأمین نیازهای خود نباشد، اسلام قاعده تضمین اجتماعی را وضع کرده است. براساس این قاعده، سطحی متعارف از مصرف برای همه افراد جامعه باید فراهم باشد، چه افراد قادر به کارکردن باشند و چه نباشند و چه درآمد آن‌ها از کار کفاف نیازهای آن را بدهد و چه ندهد. در اینجا هم حکومت اسلامی و هم آحاد مسلمانان مسئولیت دارند. اما تضمین اجتماعی صرفاً برعهده دولت نیست و اسلام راهکاری درون‌زا را برای رفع فقر و تأمین معیشت مسلمانان در حد کفاف اتخاذ کرده است و آن مسئولیت همگانی برای رفع فقر است. اسلام به صورت واجب کفایی بر مسلمانان واجب ساخته است تا پشتیبان یکدیگر باشند و این همیاری را وظیفه هر مسلمان در حدود امکانات و توانش دانسته که باید آن را در هر حال انجام دهد (صدر، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۳۸۶). وجوب نفقه والدین و همسر و فرزندان، لزوم رسیدگی به خویشاوندان و همسایگان و

اطلاع یافتن از احوال آنان، مسئله دیه عاقله (پرداخت دیه قتل غیر عمدی توسط خویشاوندان قاتل)، لزوم هزینه کردن زکات هر شهر برای مستحقان همان شهر، عقد اخوت دینی، توصیه اکید به پرداخت حق سائل و محروم و... نمونه‌ای از روبناهای احکام اسلامی است که منبعث از اصل مسئولیت همگانی در تضمین اجتماعی است. اسلام با وضع مسئولیت‌های متقابل میان مسلمانان در جهت تأمین نیازها و رساندن سطح معیشت همه مسلمانان به حد کفاف گام برداشته است. این مسئولیت‌ها بر اساس اصل الاقرب فالاقرب، از خانواده و خویشاوندان آغاز می‌شود و به همسایگان و همشهریان و هم‌دینان و نهایتاً هم‌نوعان می‌رسد. چنانچه مشکلات اقتصادی از این حلقه‌های حفاظتی حمایتی عبور کرد و همچنان حل نشده باقی ماند، حکومت مستقیماً وارد می‌شود و با استفاده از منابعی که در اختیار دارد به حل مسائل معیشتی می‌پردازد.

#### ۹. انتخاب عادلانه در منطقه الفراغ (مسئولیت حکومت)

شهید صدر وظیفه حکومت اسلامی را در زندگی اقتصادی در دو جهت کلی می‌داند: یکی پیاده کردن عناصر ثابت اقتصاد اسلامی و دیگری وضع قوانین و عناصر پویا مطابق با شرایط عینی و در پرتو شاخصه‌های کلی اقتصاد اسلامی (صدر، ۱۳۹۳ ج، ص ۱۳۱). وظیفه اول ناظر به اجرای الگوی پیش‌گفته در تنظیم انتخاب‌های اقتصادی در حوزه تولید و توزیع بر اساس احکام ثابت و دائمی شریعت است. اما در زمینه دوم که شهید صدر آن را منطقه الفراغ می‌نامد و قانون‌گذاری در آن بر عهده دولت گذاشته شده است مباحث مختلفی مطرح شده است. معمولاً فقها بر این مبنا که همه احکام اسلامی تابع مصالح و مفاسد حقیقی است، ملاک تصمیم‌گیری و انتخاب در این حوزه را «مصلحت» می‌دانند (اسلامی، ۱۳۹۲، ص ۴۴). اما مصلحت مفهومی آفاقی و بی‌ابهام نیست که مشکلی را حل کند بلکه نیازمند تعریف و ضابطه است. تعریف مصلحت و وضع قاعده و تشخیص مصادیق آن نمی‌تواند تماماً مفهومی عرفی و عقلانی باشد و شریعت نقشی در آن نداشته باشد بلکه شهید صدر در ضمن تبیین اصل عدالت اجتماعی به عنوان یکی از شاخصه‌های اصلی در اقتصاد اسلامی معتقد است که اسلام عدالت اجتماعی را به مفهوم ذهنی کلی آن نپذیرفته است که به صورتی باز و پذیرای هر

تفسیری باشد؛ همچنین تفسیر آن را به جوامع انسانی که در اثر تفاوت اندیشه‌های مدنی و برداشت‌های خود از زندگی دیدگاه‌های متفاوتی درباره عدالت اجتماعی دارند واگذار نکرده است بلکه آن را در ضمن برنامه اجتماعی معینی تعریف و متبلور کرده است (صدر، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۴۶). ملاک تصمیم‌گیری و انتخاب در منطقه الفراغ یعنی حوزه عناصر متغیر مکتب اقتصادی اسلام، باید مستنبط از شریعت باشد و گرنه دارای حجیت شرعی نخواهد بود. شهید صدر پنج شاخصه کلی را برای کشف ملاک در این عرصه ذکر می‌کند:

۱. **گرایش قانون‌گذاری**، یعنی اگر در ضمن عناصر ثابت در اقتصاد اسلامی احکامی

یافت شود که دارای هدفی مشترک باشند به گونه‌ای که معلوم باشد شارع به تحقق آن هدف اهتمام داشته است؛ مثلاً وضع احکامی چون مجاز نبودن مالکیت خصوصی نسبت به اصل مال (رقبه مال) در منابع طبیعی ثروت، مجاز نبودن احیا و حیازت بدون کار مستقیم، سهم نداشتن مالک ابزار تولید در کالای تولیدی، سهم نداشتن سرمایه نقدی تضمین‌شده (قرض داده‌شده) در سود تجارت، منع اجاره دادن مجدد مالی که هیچ کاری روی آن انجام نشده است به اجاره‌بهایی بالاتر و... کاشف از آن است که کسب درآمدی که مبتنی بر کار نباشد از منظر اسلام مردود است و این شاخصه‌ای ثابت برای عناصر پویا و متغیر اقتصاد اسلامی است (صدر، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۶۱-۶۴).

۲. **هدف تصریح‌شده در حکم ثابت**، یعنی اگر در منابع اسلامی (کتاب و سنت)

به هدف حمی تصریح شده باشد می‌توان بخش پویا و متغیر اقتصاد اسلامی را در جهت تأمین آن هدف قانون‌گذاری کرد. مثلاً آیه هفتم سوره حشر (لکی لا یکون دولة بین الاغنیاء منکم) ظهور دارد که توازن و توزیع سرمایه و عدم تمرکز آن در دست شماری معدود از افراد جامعه، شاخصه و اصل ثابت در مؤلفه‌های متغیر اقتصاد است (صدر، ۱۳۹۳، صص ۶۴-۶۵).

۳. **ارزش‌های اجتماعی مورد تأکید اسلام**، یعنی بیان‌هایی از کتاب و سنت که بر

ارزش‌های معینی چون مساوات، برادری، عدل، قسط و... نهادینه‌شدن آن‌ها در جامعه تأکید می‌کنند، می‌توانند پایه و اساس تشریح قوانین پویا در منطقه الفراغ

باشند (صدر، ۱۳۹۳، ج، ص ۶۵).

۴. جهت‌گیری عناصر پویا به دست پیامبر اسلام یا امامان معصوم (ع)، یعنی سیره پیامبر و ائمه (ع) در وضع عناصر پویا و متغیر بدون شک حامل روح کلی اقتصادی اسلامی و بیانگر آرمان‌ها و چشم‌اندازهای آن در واقعیت زندگی است و لذا دارای دلالت‌های ثابتی است و بر حاکم شرعی لازم است که از آن به‌عنوان شاخصه‌ای اسلامی در منطقه‌الفراغ استفاده کند مشروط بر اینکه آن شاخصه وابسته به وضعیت مرحله خاص تاریخی نباشد (صدر، ۱۳۹۳، ج، ص ۶۸).
۵. هدف‌های تعیین شده برای ولی‌امر مسلمانان، یعنی اهدافی که در نصوص کلی و احکام ثابت شریعت اسلامی برای ولی‌امر مسلمانان وضع است و از او خواسته شده است تا آن‌ها را تحقق بخشد. نمونه این اهداف در روایتی از امام موسی‌بن‌جعفر (ع) آمده<sup>۶</sup> که می‌فرماید بر ولی‌امر مسلمانان لازم است در صورت کافی نبودن زکات، فقرا را از نزد خود به‌اندازه گنجایش آن‌ها تا سرحد بی‌نیاز وسعت بخشد (صدر، ۱۳۹۳، ج، ص ۷۱).

بر این اساس، شهید صدر ملاکات سیاست‌گذاری دولت در منطقه‌الفراغ را در موارد زیر تعیین می‌کند:

**الف.** تضمین اجتماعی: قاعده تضمین اجتماعی علاوه بر اینکه تک‌تک مسلمانان را نسبت به یکدیگر مسئول می‌داند، دولت اسلامی را نیز موظف به تضمین حق تمام مردم در بهره‌مندی از ثروت‌های طبیعی و نیز فراهم کردن امکان اشتغال می‌داند (صدر، ۱۳۹۳، ج، صص ۱۳۱-۱۳۲). این مسئولیت ناظر به حوزه توزیع پیش از تولید است تا زمینه فعالیت و رقابت اقتصادی را برای همه افراد جامعه فراهم کند.

**ب.** توازن اجتماعی: این قاعده که ناظر به حوزه توزیع پس از تولید است که با فراهم کردن حداقل آسایش و رفاه و به‌ویژه بی‌نیاز کردن همه افراد جامعه اسلامی، جلوگیری از تجاوز سطح زندگی اقتصادی بخشی از جامعه از حد معقول و متعادل در جامعه و نیز جلوگیری از احتکار ثروت و انباشت سرمایه در دست طبقه‌ای خاص، اقتصاد جامعه را متوازن می‌کند (صدر، ۱۳۹۳، ج، صص ۱۳۲-۱۳۴).

البته شهید صدر با پذیرش اختلاف میان افراد (به لحاظ ویژگی‌های فکری و روحی و جسمی) و نیز اصالت کار در مالکیت، توازن اجتماعی را توازن در سطح معیشت می‌داند نه در سطح درآمد یعنی همه افراد در سطحی معین از معیشت زیست کنند و در همین سطح دارای تفاوت‌هایی به فراخور مراتب خود باشند. اما این تفاوت، در درجه است نه آنکه سطح زندگی آنان با هم فرق کند مانند تفاوت عظیم و چشمگیر در سطح زندگی در جامعه سرمایه‌داری (صدر، ۱۳۹۳، ج ۲، صص ۳۹۸-۳۹۹).

ج. مراقبت از اموال تحت تملک حکومت (از جمله انفال) و نیز اموال عموم مسلمین: (مثلاً زمین‌های آباد فتح شده با جنگ) و تلاش برای آبادانی و رشد و اصلاح و بالابردن قدرت تولیدی آن برای تحقق اهداف الهی یادشده در آیه فیء (از جمله رسیدگی به یتام و مساکین و در راه ماندگان) (صدر، ۱۳۹۳، ج ۱، صص ۱۳۴-۱۳۵).

د. فعالیت مستمر برای نزدیک کردن قیمت کالاها و خدمات به قیمت‌های مبادله‌ای حقیقی از طریق مبارزه با احتکار در تمامی حوزه‌های زندگی اقتصادی (صدر، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۳۸).

### جمع بندی

نظام اسلامی با تزریق عدالت در ساختارها و تنظیمات اجتماعی، تحقق اهداف خود را به صورتی درون‌زا دنبال می‌کند. عدالت ساختاری در تنظیمات اجتماعی با پوشش حفاظتی باورها و مفاهیم و عواطف اسلامی که به تعبیر شهید صدر زمینه‌ساز پیاده‌سازی نظام اجتماعی است، تقویت و تضمین می‌شود. اصل توازن مبنای نظریه عدالت از نظر شهید صدر را شکل می‌دهد. نظریه حق الطاعة و نظریه استخلاف انسان، فضای پیرامونی لازم برای تحقق عدالت را به وجود می‌آورند.

نظریه انتخاب عادلانه از منظر حاکمیتی به حل درون‌زای مسئله توزیع و تخصیص منابع در اقتصاد می‌پردازد. با توجه به اینکه شهید صدر احکام اسلامی را به عناصر ثابت و متغیر دسته‌بندی می‌کند و وظیفه حکومت را اجرای عناصر ثابت و نیز استنباط و پیاده‌سازی عناصر متغیر بسته به اقتضائات زمانی و مکانی در منطقه الفراغ می‌داند، نظریه

انتخاب عادلانه را نیز در دو عرصه می‌توان پیگیری کرد. در عرصه عناصر ثابت، احیا و حیازت منابع طبیعی ثروت و مشارکت یا اجیرشدن در فرآیند تولید ثانوی و نیز تجارت به‌عنوان انجام کار برای قرارداد مال در دسترس مصرف‌کننده، شیوه‌های مشروع کسب مال توسط کار است. اگر پس از رفع نیازهای شخصی و خانوادگی در حد قصد و کفاف، چیزی از مال فرد باقی بماند، پس از پرداخت واجبات مالی خمس و زکات، به‌دلیل حرمت کنز و احتکار، نمی‌تواند آن را ذخیره کند لذا تنها گزینه پیش روی او به‌جریان انداختن درآمد مازاد در اقتصاد است. اگر فرد بخواهد از پول مازاد خود سودی کسب کند، به‌دلیل حرمت ربا، تنها گزینه پیش رو، تن دادن به فرآیند تولید است. در این صورت سه گزینه برای او وجود دارد: اگر این پول صرف تهیه مواد اولیه شود، محصول نهایی از آن این فرد خواهد شد و اجرت کارگر و ابزار تولید بر ذمه اوست (و اگر کارگر درخواست مشارکت در محصول داشته باشد، باید سهم او را از محصول بدهد)؛ اگر این پول صرف تهیه ابزار تولید شود، در آن صورت اجاره آن ابزار را دریافت خواهد کرد؛ اگر این پول صرف تجارت شود، باید ضمن مشارکت در سود، به‌تنهایی عهده‌دار زیان شود. همچنین او می‌تواند مازاد پول خود را یا قرض‌الحسنه بدهد و اصل مال خود را حفظ کند یا اینکه اصل آن مال را صدقه دهد یا انفاق کند. اجرای همه این فرآیندها نیازمند قانون‌گذاری، نهادسازی و نظارت حکومت است.

حکومت اسلامی علاوه بر تلاش و نظارت بر اجرای دقیق و کامل عناصر ثابت شریعت اسلام (موارد پیش‌گفته) در حوزه منطقه‌الفراغ مجاز به تعیین قوانین لازم براساس راهبردهای کلی شریعت اسلامی است. تعیین این قوانین براساس قواعد تضمین اجتماعی، توازن اجتماعی، حفظ و آبادسازی اموال تحت تملک عمومی و حکومتی و نیز مبارزه با احتکار و انباشت اموال در اقتصاد است. حکومت برای تأمین مخارج خود در ایجاد توازن و تضمین اجتماعی، از خمس و زکات و انفال و دیگر منابع درآمدی که شریعت اسلام در نظر گرفته است استفاده می‌کند. بدین ترتیب، نظریه انتخاب عادلانه زیربنایی برای نظام حقوقی اقتصادی فراهم می‌سازد که اجرا و نظارت بر اجرای آن در نهایت به ایجاد توازن نسبی در معیشت جامعه و استقرار عدالت اجتماعی منتهی می‌شود.

## یادداشت‌ها

1. just choice
  2. Bunge, Mario
  3. Nida-Rumelin, Julian
  4. Boylan, Thomas A. & Ruvin Gekker
۵. اسلام نگاه تنگ‌بینانه‌ای به سطح برآوردن نیازهای شخصی و خانوادگی ندارد با دخیل کردن عناصر مختلف، محدودهٔ مصارف شخصی را از افراط و تفریط دور کرده و در حد «کفاف» یا «قصد» قرار داده است.
۶. نک: وسائل الشیعه، ج ۹، باب ۲۸ از ابواب مستحقین للزکاة، ۲۶۶

## کتابنامه

- ابوالحسن محمدبن حسین (سید رضی)، (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه (للصیحي صالح)، هجرت، قم: چاپ اول.
- ابوالحسن محمدبن حسین (سید رضی)، (۱۳۸۶). نهج البلاغه، ترجمهٔ انصاریان، پیام آزادی، تهران: چاپ دوم.
- اسلامی، رضا (۱۳۸۴). نظریهٔ حق الطاعه، مجله فقه، شماره ۴۵، صص ۲۱۳ تا ۲۲۳.
- اسلامی، رضا (۱۳۸۵ الف). مکتب اصولی شهیدصدر، مجله پژوهش و حوزه، پاییز و زمستان ۱۳۸۵، شماره ۲۷ و ۲۸، صص ۱۲۵ تا ۱۸۵.
- اسلامی، رضا (۱۳۸۵ ب). نظریهٔ حق الطاعه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ دوم: ۱۳۸۶.
- اسلامی، رضا (۱۳۹۲). اصول فقه حکومتی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- حائری، سیدعلی اکبر (۱۳۷۸). بررسی نظریه حق الطاعه، فقه اهل بیت، شماره ۱۷ و ۱۸، صص ۱۳۳ تا ۱۷۸.
- حراعلمی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعه، مؤسسه آل البيت (ع)، قم: چاپ اول.
- صادقی شاهدانی، مهدی، حمیدرضا مقصودی و مصطفی رشیدی طغرالجردی (۱۳۹۲)، مدلسازی مفهومی حد مصرف عقلانی از منظر اسلام، دوفصلنامهٔ مطالعات اقتصاد اسلامی، سال ششم، شماره اول (پیاپی ۱۱)، ۱۳۳ تا ۱۵۷.
- صدر، محمدباقر (۱۳۹۳ الف). فلسفهٔ ما، ترجمهٔ سیدابوالقاسم حسینی ژرفا، پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر، چاپ اول.
- صدر، محمدباقر (۱۳۹۳ ب). اقتصاد ما، جلد اول ترجمهٔ سیدمحمد مهدی برهانی؛ جلد دوم ترجمهٔ سیدابوالقاسم حسینی ژرفا، پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر، چاپ اول.
- صدر، محمدباقر (۱۳۹۳ ج). اسلام راهبر زندگی، مکتب اسلام و رسالت ما، ترجمهٔ مهدی زندیه، پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر، چاپ اول.
- صدر، محمدباقر (۱۳۹۳ د). بارقه‌ها، ترجمهٔ سیدامید مؤذنی، پژوهشگاه علمی تخصصی شهیدصدر، چاپ اول.
- فریدمن، میلتون و رز فریدمن (۱۹۷۹). آزادی انتخاب، ترجمهٔ حسین حکیم‌زاده جهرمی، نشر پارسی،

چاپ اول، ۱۳۶۷.

فولی، دانکن (۱۳۹۲). مغالطه‌آدام اسمیت، ترجمه‌علی سعیدی و حمیدرضا مقصودی، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ اول.  
لاریجانی، محمدصادق (۱۳۸۱). نظریه حق الطاعه، فصلنامه پژوهش‌های اصولی، شماره ۱، صص ۲۶ تا ۱۱.

متوسلی، محمود و محمود مشهدی‌احمد و علی نیکونسبتی و مصطفی سمیعی نسب (۱۳۸۹). اقتصاد نهادی؛ پیشگامان نهادگرایی که علم اقتصاد را متحول کردند، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).  
مجلسی محمدباقر (۱۴۰۳). بحارالانوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت: چاپ دوم.  
مشهدی‌احمد، محمود (۱۳۹۲). معنا و مفهوم نهاد در اقتصاد نهادگرا؛ نگاهی به اختلاف موجود در اقتصاد نهادگرایی قدیم و جدید و نقش نهادها در مناسبات اقتصادی، پژوهشنامه اقتصادی، شماره ۴۸، صص ۷۸ تا ۴۹.

- Boylan, Thomas A. & Ruvin Gekker (2009). *Economics, Rational Choice and Normative Philosophy*, Routledge Frontiers of Political Economy.
- Braff, Allan J. (1988). Distribution: Neo-Classical, in *Theories of Income Distribution*, edited by Athanasios Asimakopulos, Kluwer Academic Publishers.
- Bunge, Mario (1995). The Poverty of Rational Choice Theory, in *Critical Rationalism, Metaphysics and Science*, C. Jarvie and N. Laor (eds.), Essays for Joseph Agassi, Vol. I, 149-168.
- Gasché, R. (1988). Postmodernism and rationality, *The Journal of Philosophy*, 85(10), 528-538
- Gerrard, Bill (1993). *The Economics of Rationality*, Routledge, London and New York.
- Godelier, Maurice (1972). *Rationality and Irrationality in Economics*, translated from french by Brain Pearce, Monthly Review Press, New York and London.
- Gorze, Andre (1988). *Critique of Economic Reason*, Bookcraft Ltd.
- Grune-Yanoff, Till (2012). Paradoxes of Rational Choice Theory, in S. Roeser, R. Hillerbrand, P. Sandin, M. Peterson (eds.), *Handbook of Risk Theory*, Springer Science & Business Media B.V.
- Hollis, Martin & Edward J. Nell (1975), *Rational Economic Man*, Cambridge University Press.
- Jevons, William Stanley (1871). *The Theory of Political Economy*, McMillan & Co.
- Marshall, Alfred (1890). *Principles of Economics*, The Online Library of Liberty.
- Mill, John Stuart (1844). "On the Definition and Method of Political Economy", in Daniel Hausman (2008). *The Philosophy of Economics, An Anthology*, Cambridge University Press.
- Mill, John Stuart (1948). *The Principles of Political Economy*, ed by Stephen Nathanson, Hackett Publishing Company.
- Nida-Rumelin, Julian (1997). *Economic Rationality and Practical Reason*, Springer Science & Business Media, B.Y.
- Robbins, Lionel (1932). "Essay on the Nature and Significance of Economic Science".
- Sen, Amartya K. (2002). *Rationality and Freedom*, Harvard University Press.
- Smith, Adam (1759). *The Theory of Moral Sentiments*, the Glasgow Edition of the



- Works and Correspondence of Adam Smith, the Online Library of Liberty.
- Smith, Adam (1776). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, the Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith, Oxford University Press.
- Walras, Leon (1874). *Éléments D'Économie Politique Pure*, trans. by William Jaffe, Augustus M. Kelley Publishers, New York, 1969.