

مبانی نظریه دولت در قرآن کریم

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۲/۸

تاریخ تأیید: ۱۳۸۷/۲/۲۰

علی اصغر هادوی نیا*

چکیده

از مهمترین و مؤثرترین بحث‌های اقتصادی در قرن گذشته و حاضر، میزان دخالت دولت در اقتصاد و چگونگی تعامل آن با نظام بازار است. «دولت یا بازار؟» پرسشی است که بحث‌های پیش‌گفته جهت پاسخ به آن مطرح می‌شود. به نظر می‌رسد باید این پرسش را تعدیل کرده و سرچشمه این‌گونه مطلب‌ها را در پرسش «دولت چرا و چگونه؟» جستجو کرد. نظریه‌های مربوط به دولت نیز عهده‌دار پاسخ به این پرسش هستند.

هر یک از نظریه‌های اقتصادی با رویکرد خاصی که در مبانی فلسفی خود داشته‌اند، پرسش پیش‌گفته را پاسخ، و نظریه خود را سامان داده‌اند. مقاله درصدد است با مروری بر مبانی نظری قرآن کریم به ویژه مبانی انسان‌شناسی آن، نظریه دولت در اقتصاد اسلامی را تدوین کند. مطالعه نشان می‌دهد که محوری‌ترین عنصر در گفتمان بازار و دولت، عدالت اجتماعی است.

واژگان کلیدی: نظریه دولت، مبانی انسان‌شناسی، فطرت، مطلق‌گرایی، لذت‌پذیری، اصل تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل، عدالت اجتماعی.

طبقه‌بندی JEL: H11

۷

فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی / سال هفتم / شماره ۳۶ / تابستان ۱۳۸۶

Email: Alihadavinia@Yahoo.com

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مقدمه

دولت، نهادی حاصل از اجتماعی زیستن انسان‌ها است که انحصار اعمال زور مشروع در منطقه معین را به عهده دارد. همراه با واژه دولت و حکومت، واژه‌های حاکمیت، اقتدار، مشروعیت و امثال آن نیز مطرح است. حاکمیت، معناهای گوناگونی دارد. گاهی منظور از حاکمیت، اقتدار قوای فرد است و زمانی، سیطره مجموعه قوانین اساسی است. اقتدار، به معنای کاربرد مشروع و قانونی زور است. برخی از تعریف‌های جدید درباره دولت، به جای اعمال زور، از اقتناع و مردم‌داری حکومت سخن می‌گویند. مشروعیت، ارزشمندی و اعتبار، مقبولیت عمومی حکومت را نشان می‌دهد. مشروعیت، در برگیرنده این موضوع است که نهادهای سیاسی موجود در هر کشور، مطلوب‌ترین نهادها هستند. حفظ مشروعیت، کوشش ویژه‌ای را می‌طلبد و ضعف مدیریت و عدم توانمندی در حل و فصل امور، باعث کاستن از مشروعیت می‌شود. اقتدار، می‌تواند در برگیرنده فرض وجود مشروعیت باشد؛ زمانی که اقتدار، مشروعیت می‌یابد، می‌تواند الزام‌آور بوده، از افراد تابع کشور درخواست اطاعت کند.

نظریه دولت

در اغلب نظریه‌های دولت بر ضرورت و اهمیت دولت به بیان‌های گوناگون اشاره شده است، و کمتر نظریه‌ای وجود دارد که این دو را مورد انکار قرار دهد. این عقیده - که آنارشسیسم نام دارد - بیانگر نوعی نظریه سیاسی است که تحت آن، تشکیل هر نوع حکومت و دولت رسمی، نادرست تلقی می‌شود. سرچشمه اندیشه یاد شده این است که انسان‌ها شریفند و لازم است آزاد و برابر به زندگی خود ادامه دهند و به کسی نیاز ندارند که بر آنها حکومت کرده و آزادی آنها را مختل کند؛ مناسب است سازمان‌های اجتماعی براساس همکاری‌های خودجوش پدید آیند. صراحت آیه‌های قرآن و روایت‌های رسول اکرم ﷺ به حدی است که جز خوارج، هیچ مکتب و مذهبی از مذاهب اسلامی در ضرورت تشکیل حکومت اسلامی تردیدی ندارد. حضرت علی ؓ نیز در این باره می‌فرماید:

«... لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ...» (نهج البلاغه: خ ۴۰).

«مردم در هر صورت ناچارند به یک فرمانروا تن بدهند، نیکوکار یا پلید».

پس مهمترین پرسشی که در هر نظریه باید به آن پرداخته شود، فلسفه و چرایی دولت و نیز اهمیت و جایگاه آن است، با پاسخ به این پرسش، محدوده مداخله دولت نیز معین می‌شود.

اقسام دولت

درباره دولت تقسیم‌هایی صورت گرفته است. تقسیم دولت به حاکم مطلق، جمهوری، طبقاتی و نفوذهای ناهمگن، تقسیم آن به دولت اقتدارگرا و مردم‌گرا، تقسیم آن به دولت ارگانیکی و مکانیکی، تقسیم آن به دولت حاکمیتی، دولت نمایندگی و دولت کارفرمایی از انواع تقسیم دولت در بحث‌های سیاسی و جامعه‌شناسی است (ر.ک: وینسنت، ۱۳۷۶: فصل دوم تا ششم؛ رنانی، ۱۳۸۱؛ دادگر، ۱۳۸۰: ۳۵-۳۲). در اقتصاد کلاسیک تقسیم دولت با توجه به نظریه‌های گوناگونی صورت پذیرفته که در تاریخ عقاید اقتصاد مطرح شده است (ر.ک: تفضلی، ۱۳۷۵: ۵۷ و ۷۸، ۲۰۴؛ عظیمی، ۱۳۸۰: ۱۴۲؛ رنانی، همان: ۳۷۵؛ کاتوزیان، ۱۳۵۸: ۱۸۴؛ کارتیک، بی‌تا: ۱۳۵-۱۲۱؛ فیتزبریگ، ۱۳۸۱: ۱۶۵-۱۶۲). برخی از این نظریه‌ها عبارتند از:

- دولت مرکانتلیستی: تشویق صادرات کالا و واردات مواد اولیه و تحدید واردات کالای نهایی؛
- دولت فیزیوکراسی: حامی آزادی کسب و کار و رقابت و مانع ناامنی داخلی و خارجی؛
- دولت کلاسیکی: موظف در پدیدآوردن امنیت داخلی و دفاع خارجی و برقراری عدالت و پدیدآوردن امنیت داخلی و پدیدآوردن تأسیسات عمومی؛
- دولت در دیدگاه مکتب تاریخی: مجری سیاست‌های حمایتی جهت افزایش تولیدهای بخش خصوصی؛
- دولت حداقلی نوزیک و هایک: آنان پی‌جویی عدالت اجتماعی را به وسیله دولت مضر می‌دانند و دولت را شری می‌دانند که باید آن را در سطح حداقل حمایت از بازار رقابت و اجرای قراردادها تحمل کرد؛
- دولت نئوکلاسیکی: موردهای شکست بازار و عدم تحقق رقابت کامل، مجوز دخالت دولت است. به همین علت دیدگاه نئوکلاسیک از تنوع خاصی برخوردار است، تولید کالای عمومی مثل نظام حقوقی، دفاع، نظام حمل‌ونقل، آموزش و تحقیق‌ها، انحصارها، پیامدهای خارجی، اطلاعات ناقص، نابرابری در توزیع از موردهای اصلی شکست بازار

- هستند. برخی از نظریه‌های بعدی، در ذیل دولت نئوکلاسیکی قرار می‌گیرند؛
- دولت سوسیالیستی: مدیریت دولتی اقتصاد، برنامه‌ریزی گسترده و محدودیت یا حذف مالکیت خصوصی؛
- دولت کینزی: برطرف کننده کمبودهای نظام سرمایه‌داری در زمینه‌های هدف‌های کلی اقتصاد مثل اشتغال کامل و کاهش دوران رکود؛
- دولت رفاه: پدیدآوردن حداقل زندگی برای مردم به وسیله دولت در سایه نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی نیمه دوم قرن بیستم زمان گسترش این نظریه و تحقق آن در اروپای شمالی بود. قلمرو و حضور آن فراگیرتر از دولت نئوکلاسیکی و کمتر از دولت سوسیالیستی است و سازگار با دولت کینزی است.
- دولت رفاه کوشش دارد پنج نوع برابری پدید آورد: برابری استفاده از هزینه‌های عمومی، برابری درآمد نهایی، برابری استفاده از خدمات اجتماعی، برابری هزینه‌برداری خدمات اجتماعی و برابری نتیجه. دولت رفاه در پی رفع فقر و محرومیت ناشی از بازار سرمایه‌داری است نه در پی حذف وضعیت سرمایه‌داری؛
- دولت در نظریه انتخاب عمومی یا مکتب اقتصادی سیاست: دولت موکل کارمندان خود بوده که هدفشان حداکثرسازی مطلوبیت خودشان است، دولت حداکثرکننده رفاه اجتماعی نیست بلکه گاه به‌علت حداکثرسازی منافع خود از منافع برخی گروه‌ها حمایت می‌کند؛
- دولت در نظریه هزینه مبادله: دخالت دولت برای کاهش دادن هزینه معامله‌ها بوده و علت اساسی شکست بازار را هزینه تحمیل شده بر اقتصاد می‌داند؛
- نظریه اطلاعات: عامل اصلی شکست بازار را فقدان اطلاعات کامل می‌داند. اطلاعات غیرمتقارن امکان فریب‌کاری را بالا برده و مبادله را با انتخاب نامطلوب و خطر اخلاقی روبه‌رو می‌سازد. دولت به‌علت برخورداری از اطلاعات غیرقابل دسترس به وسیله بخش خصوصی در اقتصاد دخالت می‌کند.
- درباره سیر پیدایش این نظریه‌ها باید گفت: مرکانتالیست‌ها، که اقتدار کشور را در گرو دستیابی به طلا و نقره بیش‌تر می‌پنداشتند، از دخالت دولت در اقتصاد حمایت می‌کردند. فیزیوکرات‌ها و پس از آنان، کلاسیک‌ها، براساس اعتقاد به «دئیسیم»، نظم طبیعی، اصالت فرد و هماهنگی منافع فرد و جمع، بر آزادی‌های فردی و عدم دخالت

دولت در اقتصاد تأکید داشتند. پیامدهای این اندیشه از جمله بی‌عدالتی‌های اقتصادی و اجتماعی، به تدریج حرکت‌های مخالفی را در برابر خود شکل داده و اندیشه‌های سوسیالیسم، با اندیشه واگذاری تمام فعالیت‌های اقتصادی به بخش دولتی و تدبیر اقتصاد براساس برنامه‌ریزی متمرکز دولتی، به شکل گسترده‌ای پدیدار شد. دیگر نظریه‌های دولت نیز کوشیدند با حفظ مبانی و ساختار اصلی نظریه کلاسیک‌ها به اصلاح آن پردازند. در این نظریه‌ها بازار محور اصلی بوده و دولت در جایگاه برطرف کننده نواقص بازار مطرح است.

آنچه گذشت اشاره‌ای گذرا به جایگاه دولت و نظریه‌هایی درباره آن در اقتصاد متعارف است. این اشاره، مطابق روش موضوع‌شناسی تطبیقی که در سراسر این نوشتار رعایت شده است، امر ضرور به نظر می‌رسید؛ با بررسی این نظریه‌ها باید به منطقی‌ترین راه برای نظریه‌پردازی درباره دولت، دست یافت. به نظر می‌رسد بهترین راه، تأمل در هدف‌های زندگی اجتماعی و تغییر آن‌هاست (وینسنت، ۱۳۷۶: ۳۲۱). اگر به‌طور مثال، استدلال کنیم که هدف دولت، دستیابی به زندگی سعادت‌مندانه برای همه شهروندان است و این نیز مستلزم تأمین خواست‌های مادی و فرهنگی آن‌ها است، چنین استدلالی، اثرها و پیامدهای پر دامنه‌ای در نحوه برداشتمان از سیاست‌های دولت و نهادهای لازم برای اجرای آن‌ها و سرانجام در حیات فرد خواهد داشت.

بنابراین، نظریه‌پردازی درباره دولت، نیازمند درک ماهیت زندگی اجتماعی و عنصر اساسی تشکیل‌دهنده آن یعنی انسان است، به همین علت اگر اندیشه‌وری بتواند میان طبع بشر و دولت، رابطه دوستی برقرار کند، مهم‌ترین کوشش را از دیدگاه نظریه‌پردازی سیاسی انجام داده است.* اکنون به سراغ برخی مبانی خداشناسی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی رفته و با تکیه بر آن‌ها به دنبال تعیین هدف‌های زندگی اجتماعی و تغییر آن‌ها هستیم، تا از این راه، نظریه دولت را در اقتصاد اسلامی سامان دهیم.

* دانکن می‌نویسد:

«کوشش برای برقراری رابطه‌ای میان طبع بشر (به هر معنا) و دولت، مهم‌ترین کوشش نظریه سیاسی است» (وینسنت، ۱۳۷۶: ۷۵).

نگرش قرآن کریم

این‌جا لازم است پیش از طرح نگرش قرآن کریم درباره نظریه دولت، برخی مبانی نظری آن به‌طور اجمالی مورد بررسی قرار گیرد:

مبانی انسان‌شناسی

مبانی انسان‌شناسی اسلامی، فطرت را به‌صورت مهم‌ترین ویژگی مشترک به‌گونه‌ای مطرح کرده‌اند که نقش اختیار و آگاهی در آن نمایان‌تر است؛ زیرا ویژگی مهم امرهای مشترک بین انسان‌ها در فرهنگ اسلامی، دوطرفه بودن امور فطری است. امور فطری در دو گستره دانش و گرایش* به‌گونه‌ای هستند که با عنصر اختیار هماهنگی دارند و این فقط در حالتی محقق می‌شود که دوطرفه باشند. قرآن کریم با اشاره به مرحله «تسویه نفس» که یکی از مرحله‌های آفرینشی خاص انسان است، به دوطرفه بودن معرفت‌های فطری** انسان این‌گونه تصریح می‌کند:

«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس (۹۱)، ۷ و ۸).

«و قسم به جان آدمی و آن کس که آن را [آفریده] و منظم ساخته، سپس فجور و تقوا [شر و خیرش] را به وی الهام کرده است».

الهام فجور و تقوا، همان عقل عملی شمرده می‌شود که از اثرها و نتیجه‌های تسویه نفس و کیفیت خاص آفرینش انسان است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰، ۵۰۰)***؛ اما آن‌چه نقش اختیار را نمایان‌تر می‌سازد، پرداختن به ویژگی دوطرفه بودن در گرایش‌ها و امیال فطری است. میل یا انگیزه، استعدادی است که انسان یا حیوان را به جست‌وجوی احوالی خاص و فرار از دسته‌ای حالت‌های دیگر وامی‌دارد. این

* از آنجا که نفس انسان دارای دو بُعد ادراکی و تحریکی دارد، فطرت که به امور مشترک انسان‌ها می‌پردازد، در دو قلمرو جداگانه مطرح شده است: دانش و گرایش.

** از دیدگاه حکیمان اسلامی مقصود از معرفت‌های فطری معرفت‌های بدیهی و تردیدناپذیر و بی‌نیاز از تعریف و علت است. از دیدگاه آنان، هر یک از تصورها و تصدیق‌ها دو گونه‌اند: یا بدیهی‌اند یا کسبی. بدیهی آن است که درک آن به تأمل و تفکر نیاز ندارد و قابل تردید نیست. مفهوم‌های مانند وجود، عدم، علت، معلول، وجوب، امکان قدم، حدوث و مانند آن مفهوم‌های بسیط و تجربه‌ناپذیرند، بی‌نیاز از تعریف بوده و بدیهی‌اند (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۹-۱۳۶۶: ۱، ۱۹-۲۳).

*** آیه ۳ از سوره انسان (۷۶) نیز بر همین مطلب اشاره دارد.

استعداد، سرچشمه اصلی و علت مخفی لذت‌ها، رنج‌ها و عواطف گوناگون افراد و مقدمه حرکت‌ها و افعال آن‌ها است. اگرچه تعداد امیال فراوان است، فرایند تحقق و تأثیرگذاری آن‌ها یکسان خواهد بود. در همگی آن‌ها، یک هدف خارجی دنبال می‌شود که می‌توان آن را کمال نامید و پس از به فعلیت رسیدن این استعدادها، اثر این فرایند بر وجود انسان، احساس لذت است؛ البته در صورت تحقق نیافتن، رنج و درد احساس می‌شود؛ پس این گرایش را از آن جهت که به هدف توجه شود، کمال‌خواهی نام نهاده‌اند، و از آن جهت که در موجود صاحب آن اثرهایی دارد، لذت‌گرایی نامیده‌اند. کمال‌خواهی و لذت‌گرایی، دو روی یک سکه هستند که از امور مشترک در تمام حیوان‌ها و انسان‌ها به شمار می‌روند؛ اما آنچه درباره انسان‌ها اختصاص می‌یابد، مرتبه‌ای خاص از این دو است.

ویژگی دوطرفه بودن در گرایش‌ها و استعدادهای فطری با توجه کردن به شدت اختلاف مرتبه‌های این قوا آشکارتر می‌شود؛ به همین علت گفته می‌شود: انسان تمام آنچه را که می‌تواند داشته باشد، از آغاز ندارد و همه آنچه را که می‌تواند باشد، از آغاز نیست؛ بلکه مانند ماده‌ای است که صورت‌های بسیار متفاوتی را می‌تواند داشته باشد؛* البته چیزی که ما را در دستیابی به الگوی انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام یاری می‌رساند، استفاده از نوعی وحدت‌نگری است که به ویژگی‌های کلی و عمومی می‌پردازد. این وحدت‌نگری باید شامل انسان آغازین و انسان فرجامین شود؛ به گونه‌ای که این امر مشترک، بازتابی از همانندی باشد که قرآن کریم درباره پیامبر اکرم ﷺ نیز بدان تصریح می‌کند (کهف (۱۸)، ۱۱۰).

همانندی پیش‌گفته، عنصرهایی دارد که در حقیقت، هر یک نمونه‌ای از امور فطری است. در اینجا به برخی از این امور می‌پردازیم که می‌توانند مبانی انسان‌شناسی برای ویژگی‌های الگوی مقبول انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام در نظر گرفته شوند.

* صدرالمآلهین درباره این تفاوت در مرتبه‌ها این‌گونه تأکید می‌کند:

«بدان که در هیچ نوعی از انواع موجودات، اختلافی که در افراد بشر یافت می‌شود وجود ندارد و این بدان علت است که ماده انسان به گونه‌ای آفریده شده است که در آن، استعداد انتقال به هر صورتی از صور و اوصاف به هر صفتی از صفات تحقق دارد» (صدرالمآلهین (مأصدرا)، ۱۳۶۸: ۷، ۱۸۴).

أ. نمونه‌هایی از امور فطری

۱. مطلق‌گرایی

مطلق‌گرایی بازتابی از گرایش به کمال است که با توجه به توسعه گستره آگاهی انسان در دایره امور کلی پدید آمده است. از آنجا که برای حیوان، امکان آگاهی به امر مطلق وجود ندارد، کمال‌گرایی وی به مرتبه گرایش به مطلق نمی‌رسد؛ اما انسان با برخورداری از امکان تصور مطلق، می‌تواند به آن گرایش داشته باشد؛ بنابراین مطلق‌گرایی که از آن می‌توان به صورت گرایش به بیش‌ترین کمال یاد کرد و تحقق آن را بر رفتار «بیشینه‌سازی» متکی دانست، از امور مشترک انسان‌ها است؛ اما آنچه باعث اختلاف شدید بین انسان‌ها می‌شود، مصداقی است که ممکن است برای این امر مطلق در نظر گرفته شود. با توجه به این تفاوت می‌توان الگوهای فرضی گوناگونی را برای انسان اقتصادی در نظر گرفت. در الگوی انسان اقتصادی غرب، امور مادی، یگانه مصداق تعیین شده است؛ در حالی که مصداق قرار گرفتن امور غیرمادی در تعیین این گرایش نیز سابقه‌ای طولانی دارد.*

باید توجه داشت گسترش دایره آگاهی و گرایش بشر به امور مادی و غیرمادی امکان دو طرفه بودن این گرایش و تحقق عنصر اختیار را تقویت می‌کند.

مطلق‌گرایی بشر به صورت عنصر وحدت‌دهنده رفتار بشر از دیدگاه عارفان اسلامی نیز مورد توجه قرار گرفته است. امام خمینی علیه السلام حتی ماده پرستی بشر را تحت پوشش گرایش تکوینی مطلق‌گرایی در یک نظریه وحدت‌بخش این‌گونه تبیین می‌کند:

«... هیچ چیز برای انسان کافی نیست. قلب انسان قدرت مطلق طلب است؛ یعنی

* یکی از راه‌های اثبات عمومی بودن آگاهی و گرایش انسان به امور غیرمادی، بررسی تاریخیچه خداگرایی در زندگی بشر است. خداپرستی در اندیشه بشر از ادیان شی‌پرستی [Fetishism]، روح پرستی [Aninism] و توت‌پرستی [Totemism] آغاز شده و در تمدن‌های کهن و دین‌های یهود، و مسیحیت و اسلام ادامه می‌یابد (ر.ک: شاله، ۱۳۴۶: ۴-۳). مهم‌ترین مفهومی که در دین‌های بدوی مورد تعقیب قرار گرفته، «مانا» است. که مهم‌ترین ویژگی آن غیرمادی بودن آن است، مانا، یک نیروی غیرمادی و روحانی است که در همه جا پراکنده شده و در تمام شعارها، موجودات و اشیا مقدس مشترک است؛ بنابراین، آگاهی و تمایل به یک امر غیرمادی که اساس مذهب‌ها را تشکیل می‌دهد، از همان ایام اولیه زندگی بشر در حال تکوین بوده است (ر.ک: گوردون، ۱۳۶۹: ۳۶). قرآن کریم نیز با اشاره به همین مطلق‌گرایی که در نهاد بشر قرار گرفته، در آیه ۳۰ سوره روم (۳۰) از آن به صورت امر فطری یاد کرده است.

قدرت خدا. می‌خواهد فانی در وی بشود و این حد ندارد. لاحد است؛ اما چون ما مطلع نیستیم، نمی‌فهمیم؛ از این رو گمان می‌کنیم این چیزها را می‌خواهیم» (موسوی خمینی، بی تا: ۱۹، ۳۷۶).

با پذیرفتن مطلق‌گرایی به صورت یکی از امور فطری، می‌توان پیش‌بینی کرد که بیشینه‌سازی نیز یکی از ویژگی‌های الگوی فرضی انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام است، البته آن‌گونه که بتواند امور غیرمادی را نیز پوشش دهد.

۲. لذت‌پذیری و رنج‌گزیزی

یکی دیگر از امور فطری که در شناسایی ویژگی‌های الگوی انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام اثر دارد، لذت‌پذیری و رنج‌گزیزی نفس است. اثرپذیری نفس از گرایش به مطلق که نمود کاملی از کمال‌گرایی بود، در احساس لذت و درد خلاصه می‌شود. این گرایش در صورتی که تحقق خارجی بیابد و از قوه به فعل تبدیل شود، طبع آدمی منفعل شده، احساس ملامت می‌کند و لذتی درون خود می‌یابد؛ اما اگر گرایش پیش‌گفته به هدف اصابت نکند، احساس رنج و درد، آدمی را فرا می‌گیرد. لذت‌پذیری و رنج‌گزیزی نیز از امور فطری است که اگرچه در غیر انسان نیز یافت می‌شود؛ به جهت مرتبه خاصی - از آنکه فقط در افراد بشر هست - می‌تواند به صورت امر مشترک و فطری آن‌ها مورد توجه قرار گیرد.

لذت، خود به خود مطلوب است. نه تنها انسان، بلکه هر موجود با ادراکی می‌خواهد لذت ببرد و علم حضوری و شهود انسان، گواه راستین این حقیقت است. هیچ‌کس را به جرم اینکه خواهان لذت خویش است نمی‌توان نکوهید؛ چرا که این امر در فطرت آدمی نهاده شده، و گرایش جبری و بیرون از دایره اختیار انسان است (ر.ک: صدر، ۱۳۸۸).

اقسام لذت

در گستره هستی‌شناسی هر نظریه‌پردازی که مطلق‌گرایی و لذت‌پذیری و رنج‌گزیزی را از ویژگی‌های مشترک هر انسانی بداند، در پردازش الگوی انسان اقتصادی با توجه به این مبانی انسان‌شناسی باید حداکثرسازی بهره‌مندی‌ها یا لذت‌ها را از ویژگی‌های مطرح شده

در الگوی خود لحاظ کند؛ اما، این ویژگی حالت‌های گوناگونی دارد که باید دید در گستره ارزش‌گذاری اسلامی به کدام یک از حالت‌ها، ارزش مثبت داده شده و انسان اقتصادی مسلمان معرفی می‌شود. انتخاب ارزشی اسلام بر عنصر دیگری از مبانی انسان‌شناسی اسلام یعنی اصالت روح مبتنی است. فرایند اثرگذاری این مبنای فلسفی بر گزینش ارزشی اسلام نیازمند توضیح است. از آنجا که انسان دو ساحت متمایز یعنی بدن و روح دارد و درک لذت‌ها به وسیله ساحت غیرمادی‌اش یعنی روح صورت می‌پذیرد، سه گونه لذت برای وی ممکن می‌شود:

۱. لذت‌های مادی: لذت‌هایی هستند که با توجه به پیوند بدن و روح و با به‌کارگیری یکی

از استعدادهای مادی بدن، قابل دسترس هستند؛

۲. لذت‌های غیرمادی دنیایی: * علم دوستی، عزت‌طلبی، جاه‌طلبی، آرامش حاصل از

نیایش و غیره از لذت‌هایی هستند که بُعد مادی انسان در آن چندان دخالت اساسی

ندارد و با توجه به پیوند روح و بدن تصور می‌شوند؛

۳. لذت‌های غیرمادی غیردنیایی: لذت‌هایی هستند که با توجه به تصور برخوردار از

بقای روح پس از مرگ و بُعدهای ناشی از آن، هر انسانی می‌تواند آن را در خود

احساس کند. با توجه به امکان تصور بقای روح برای همه انسان‌ها و پردازش

حالت‌های گوناگون برای حیات پس از مرگ، برای هر انسانی ممکن است این لذت

(یا رنج) پدید آید؛ البته کمیت و کیفیت احساس پیش‌گفته همانند دیگر اقسام لذت‌ها،

به تصورها و اندیشه‌های فرد بستگی کامل دارد.

آنچه آموزه‌های دینی اسلام درباره انسان اقتصادی مسلمان به آن پرداخته است، نه نفی

گرایش فطری انسان به لذت، و نه نفی لذت‌های دنیایی است؛ بلکه درصدد تأیید گرایش

فطری انسان به لذت و گسترش ادراک وی به قسم سوم از لذت‌ها است:

«يَطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ» (زخرف (۴۳)، (۷۱).

«[این در حالی است که] ظرف‌ها [ی غذا] و جام‌های طلائی [شراب طهور] را گرداگرد

آن‌ها می‌گردانند؛ و در آن [بهشت] آنچه دل‌ها می‌خواهد و چشم‌ها از آن لذت می‌برد،

* در فرهنگ غرب از این لذت به لذت‌های معنوی تعبیر می‌شود.

موجود است، و شما همیشه در آن خواهید ماند».

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ» (محمد (۴۷)، ۱۵).

«وصف بهشتی که به پرهیزکاران وعده داده شده، چنین است: در آن، نهرهایی از آب صاف و خالص که بدبو نشده، و نهرهایی از شیر که طعم آن دگرگونی نیافته، و نهرهایی از شراب [طهور] که مایه لذت نوشندگان است».

استفاده از واژه‌های «تشتهیه» و «تَلَذُّ و «لَذَّة» درباره آنچه به آخرت مربوط است، همگی این مطلب را نشان می‌دهد که انسان در عالم آخرت نیز لذت‌پذیری را به صورت امر فطری حفظ می‌کند؛ بنابراین در بینش قرآنی افزون بر لذت‌های دنیایی، لذت آخرتی نیز مطرح است؛ پس می‌توان پیش‌بینی کرد که به جهت گسترش دایره‌گزینش لذت‌ها، در هر الگوی فرضی که بر چنین مبانی انسان‌شناسی مبتنی است و برای انسان اقتصادی پیشنهاد شود، عنصر اختیار نمود بیش‌تری خواهد داشت.

ب. اصل تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل

این اصل، شامل سه عنصر اصلی «تفاوت‌های تکوینی اولیه»، «قابلیت فزاینده‌گی» و «نیازهای متقابل» است. اکنون درصدد برداشت‌های اولیه از آیه‌های قرآن کریم درباره عنصرهای این اصل هستیم، تا در پایان با نگاهی دقیق‌تر به این اصل، ارتباط آن با عنصرهای نظریه تقسیم کار آشکارتر شود. قرآن کریم تفاوت تکوینی اولیه را این‌گونه مورد تأکید قرار داده است:

«وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ...» (انعام (۶)، ۱۶۵).

«و او کسی است که شما را جانشینان (و نمایندگان) خود در زمین ساخت، و درجه‌های بعضی از شما را بالاتر از بعضی دیگر قرار داد، تا شما را به وسیله آنچه در اختیارتان قرار داده بیازماید...».

عبارت «وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» به عنصر نخست اصل پیش‌گفته اشاره دارد. جهان طبیعت خالی از تفاوت و اختلاف نیست، انسان نیز که به واسطه جسمش به این

جهان تعلق یافته، قوانین طبیعت را رعایت کرده است، از همان ابتدا با اختلاف در استعدادها قدم به عرصه آفرینش نهاده است. اندام گیاه از قسمت‌های گوناگونی تشکیل شده است، ریشه‌های محکم و خشن، با ساقه‌های ظریف‌تر اما به نسبت محکم، و شاخه‌هایی لطیف‌تر و سرانجام برگ‌ها، شکوفه‌ها و گلبرگ‌هایی که هر کدام از دیگری ظریفتر است دست به دست هم داده و یک بوته گل زیبا را ساخته‌اند، سلول‌های هر یک از این قسمت‌ها با توجه به تفاوت ماموریت‌هایشان به‌طور کامل گوناگونند و استعدادهای‌شان به تناسب وظایفشان متفاوت است. در جامعه انسانی نیز، افراد انسان همانند یک درخت بزرگ و بارور هستند که هر گروه بلکه هر فردی رسالت خاصی در این پیکر بزرگ بر عهده دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶، ۷۱). البته این بار ایفای رسالت پیش‌گفته بستگی به انتخاب فرد دارد؛ به همین علت قرآن کریم این تفاوت‌ها را وسیله آزمایش افراد می‌داند.

بنابراین وجود تفاوت در استعدادها و آنچه لازمه این تفاوت است، برای حفظ نظام جامعه و حتی برای پرورش استعدادهای گوناگون، نهایت لزوم را دارد. با چنین نگاهی نمی‌توان گفت که فردی از این افراد برتری مطلق داشته باشد، بلکه هر یک در مرحله تکوین از فضیلتی برخوردار است که دیگری فاقد آن است. عنصر دوم نظریه - تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل - زمانی شکل می‌گیرد که به این نکته توجه شود که تفاوت‌های تکوینی اولیه اگرچه از بین‌رفتنی نیستند اما قابلیت فزاینده‌گی دارند:

«وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (نساء (۴)، ۳۲).

«برتری‌هایی را که خداوند درباره برخی از شما بر برخی دیگر قرار داده آرزو نکنید (این تفاوت‌های طبیعی و حقوقی برای حفظ نظام اجتماع شما و طبق اصل عدالت است ولی با این حال) مردان نصیبی از آنچه به‌دست می‌آورند دارند و زنان نصیبی (و نباید حقوق هیچیک پایمال شود) و از فضل (و رحمت و برکت) خدا بخواهید و خداوند به هر چیز دانا است».

«لَا تَتَمَنَّوْا» به معنای این است که انسان بگوید ای کاش فلان جریان، فلان جور پیش می‌آمد، (یا فلان چیز را می‌داشتم)، و اگر چنین گفتاری را تمنا بنامند، در ظاهر از باب

نامگذاری و توصیف لفظ به صفت معنا است، چون تمنا و آرزو کار زبان نیست، بلکه کار دل است، وقتی به چیزی که آن را دوست می‌دارد اما دست‌یافتن به آن را دشوار یا غیرممکن می‌بیند، حالت آرزو در دل پیدا می‌شود، حال اینکه صاحب این دل آرزویش را به زبان نیز جاری بکند یا نکند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴، ۳۳۶؛ مصطفوی، ۱۴۰۲: ۱۱، ۱۸۸؛ طوسی، بی‌تا: ۳، ۱۸۴؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۵، ۴۲). از ظاهر آیه برمی‌آید که می‌خواهد از آرزویی خاص نهی کند، و آن آرزوی داشتن برتری‌هایی است که در بین مردم ثابت است، برتری‌هایی که از تفاوت‌هایی که بین اصناف انسان‌ها است ناشی می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ص ۳۵۷). بنابراین قسمت ابتدایی آیه اشاره به عنصر نخست نظریه «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای مقابل» دارد؛ قسمت بعد به بررسی نمونه‌ای از این تفاوت‌ها می‌پردازد.

در ظاهر به نظر می‌رسد که نهی ارشادی قسمت ابتدایی آیه، اشاره به عنصر دوم نظریه «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل» یعنی قابلیت فزاینده‌گی دارد. برتری‌های اعطاشده از سوی پروردگار، قابلیت فزاینده‌گی دارد. این فزاینده‌گی به صورت‌های گوناگونی قابل تصور است؛ به همین علت با عبارت «مِنْ فَضْلِهِ» به طور مطلق و با استناد به منبع مطلق فضیلت مطرح شده است. یکی از این صورت‌ها شرکت افراد در اجتماع و معامله عادلانه دستاوردهای برخاسته از فضیلت‌های تکوینی اولیه با یکدیگر است.

علامه طباطبایی^۱ با توجه به عبارت «وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ» از دو جهت عنصر قابلیت فزاینده‌گی را در نظریه «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل» تبیین و تحدید می‌کند:

۱. از آنجایی که زیاده‌طلبی و داشتن مزایای زندگی، یگانه‌بودن در داشتن آن‌ها، از همه بیشتر داشتن و تقدم بر دیگران یکی از فطریات بشر است، و هیچ لحظه‌ای از آن منصرف نیست، بدین جهت خداوند مردم را متوجه فضل خود کرد، و دستور داد روی از آنچه در دست مردم است، بدانچه در درگاه وی است بگردانند؛

۲. واجب است خواسته آدمی چیزی نباشد که با حکمت الهیه منافات داشته باشد، حکمتی که در تکوین یا در تشریح به کار برده شده، پس باید از آن فضل که به دیگران اختصاص داده، در خواست نکنند» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴، ۳۶۰).

مهمترین نتیجه چنین تبیینی از عنصر دوم «تفاوت‌های متفاضل نیازهای متقابل»، «هماهنگی بین منافع فرد و اجتماع» است. قابلیت فزاینده‌گی فضیلت‌های پیش‌گفته به‌گونه‌ای است که می‌تواند تمام بُعدهای انسان را شامل شود.

اکنون با توجه به دو عنصر اولیه نظریه «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل»، به راحتی می‌توان عنصر سوم را نیز کشف کرد. در واقع با توجه به ویژگی مطلق‌گرایی انسان، وی همیشه درباره افزایش فضیلت‌های خود احساس نیاز می‌کند؛ اما هر فرد برآورده‌شدن این نیاز را در دستاوردهای حاصل از فضیلت‌های تکوینی دیگران می‌یابد که کسب آن در یک معامله عادلانه امکان‌پذیر می‌شود؛ شرکت وی در جامعه، زمینه را برای تحقق چنین معامله‌ای فراهم می‌آورد. افزون بر این رشد و شکوفایی استعداد‌های تکوینی فرد در این است که بتواند از دیگر امکانات موجود در جهان به بهترین وجه استفاده کند، از آنجا که این جهان محدود بوده و امکانات آن مطابق عنصر «تفاوت‌های تکوینی اولیه» به‌طور عادلانه در بین تمام افراد توزیع شده است، هر یک از افراد به دیگری متقابلاً نیازمند است.

نظریه دولت در پرتو مبانی نظری قرآن کریم

با بهره‌گیری از آیه‌های قرآن بیان شد، انسان با داشتن امور فطری در دو گستره دانش‌ها و گرایش‌ها که ویژگی دوطرفه دارند، موجودی مختار و آزاد است. مهمترین گرایش‌های فطری انسان لذت‌گرایی، کمال‌گرایی یا مطلق‌گرایی هستند که در تنظیم رفتارهای اقتصادی وی مؤثرند. افزون بر این انسان سه بُعد مادی، معنوی و اخروی دارد که هر یک از بُعد‌های پیش‌گفته می‌تواند بر گستره‌های گوناگون رفتاری انسان از جمله رفتارهای اقتصادی وی اثرگذار باشد. بدین ترتیب انسان با برخورداری از آزادی و اختیار برخاسته از امور فطری و با داشتن بُعد‌های گوناگون وجودی، باید برای خود حد مطلوبی را معین کند تا رفتارهای خود را به آن سو جهت‌دهی کند، حد مطلوب آن‌گونه که مطرح شد، اعتدال است. برای رسیدن به این حد مطلوب توجه به عنصرهایی چون مسؤولیت انسانی، خلافت الهی و تربیت عقلانی اهمیت دارد. چنین انسانی برای دستیابی به مطلوب‌های خود، شرکت در جامعه را به‌صورت بهترین راه خود می‌بیند، زیرا با تکیه به نظریه «تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل»، می‌تواند با شرکت در اجتماع ترکیب لذت‌های مادی، معنوی و اخروی خود را بیشینه کند و گرایش‌های فطری لذت‌گرایی و مطلق‌گرایی خویش را ارضا کند. اما این امر به دو مقدمه منوط است: اولاً باید فرد از تربیت عقلانی کافی برخوردار شود تا با تکیه بر آن در انتخاب راه اعتدال تردید نکند. ثانیاً: باید ترتیبی اتخاذ شود تا

حتی‌الامکان رفتار تمام افراد جامعه در راه اعتدال قرار گیرد، زیرا در صورت بروز دوری از اعتدال در رفتار گروهی از آنان، در جامعه اختلال پدید آمده و مطلوب فرد از شرکت در جامعه به‌دست نمی‌آید:

«اساس اجتماع مدنی که بین افراد انسان تشکیل می‌شود بر مبادله و دادوستد است و هیچ‌مبادله‌ای بین دو فرد از افراد انسان برقرار نمی‌شود مگر آنکه در آن دریافتی و اعطایی باشد. بنابراین افراد مجتمع در شؤون زندگی خود تعاون دارند، فرد چیزی از خود به دیگری می‌دهد تا از چیزی مثل آن یا بیشتر از آنکه از وی می‌گیرد استفاده کند. یا به دیگری نفعی می‌رساند تا از وی به‌سوی خود نفعی دیگر جذب کند، که ما این را معامله و مبادله می‌گوییم و از روشن‌ترین مصداق‌های این مبادله، معامله‌های مالی است. به‌ویژه معامله‌هایی که در کالای دارای وزن و حجم صورت می‌گیرد، کالاهایی که به وسیله ترازو سنجش می‌شود ... آنچه را که یک انسان در زندگی‌اش احتیاج دارد و آنچه را هم که باید در مقابل به‌عنوان بها پردازد با کیل یا وزن اندازه‌گیری می‌کند ... بنابراین اگر در معامله‌ای از راه نقص مکیال و میزان به وی خیانتی شود که خودش ملتفت نشود، تدبیرش در زندگی‌اش تباه و تقدیر و اندازه‌گیری‌اش باطل می‌شود و با این خیانت، نظام معیشتش از دو جهت مختل می‌شود: یکی از جهت کالایی که می‌خرد و دیگری از جهت آنچه که به‌عنوان بها می‌پردازد، در جهت نخست احتیاجش آن‌طور که باید برآورده نمی‌شود و در جهت دوم، پولی بیشتر از آنچه گرفته می‌پردازد. پول زایدی که در به‌دست آوردنش کوشیده و خود را خسته کرده است. در نتیجه، دیگر نمی‌تواند به اصابه و درستی نظر و حسن تدبیر خود اعتماد کند حال اگر این فساد از یک نفر و دو نفر تجاوز کرده و در کل افراد شیوع یابد فساد در مجتمع شیوع یافته و چیزی نمی‌گذرد که اطمینان و اعتماد به یکدیگر را از دست داده، امنیت عمومی از آن جامعه رخت برمی‌بندد ... اجتماعشان براساس نیرنگ و افساد حیات، اداره می‌شود؛ نه براساس تعاون برای تحصیل سعادت» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰، ۳۹۷).

بدین ترتیب به چرایی دولت در اجتماع انسانی پی می‌بریم، مهمترین نقصی که در اجتماع انسانی با توجه به اصل «تفاوت‌های متفاوت و نیازهای متقابل» به چشم می‌خورد، احتمال دور شدن از عدالت اجتماعی است. در حقیقت، همان عنصری که در پیدایش اجتماع انسانی نقش اساسی را ایفا می‌کند، در صورت عدم کنترل و نظارت و برداشت صحیح از آن، می‌تواند مهمترین عامل افول و نابودی جامعه باشد. به همین علت انسان‌ها

خود را نیازمند نهادی می‌بینند که عهده‌دار حفظ جامعه در راه عدالت اجتماعی باشد. بنابراین در نظریه دولت از دیدگاه قرآن کریم، عدالت اجتماعی نقش اصلی را ایفا می‌کند، و اموری همچون امنیت، دفاع و رشد اقتصادی در جایگاه مقدمه و گاه دستاوردهای آن شمرده می‌شوند. اهمیت عدالت اجتماعی به‌گونه‌ای است که قرآن کریم آن را به‌صورت مهمترین نیاز اجتماعی جامعه در نظر گرفته و به همین علت در هنگام تبیین هدف‌های ارسال پیامبران در بُعد اجتماعی فقط به همین مورد اشاره می‌کند:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حدید (۵۷)، ۲۵).

«ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آن‌ها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند، و آهن را نازل کردیم که در آن نیروی شدید و منافی برای مردم است، تا خداوند بداند چه کسی وی و رسولانش را یاری می‌کند بدون آنکه وی را ببینند، خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است.»

مطابق این آیه، هدف از ارسال پیامبران به وسیله خداوند متعال، اجرای قسط و عدالت در سطح مردم یعنی جامعه است. میزان به‌معنای وسیله وزن‌کردن و سنجش است که مصداق حسی آن ترازوهایی است که وزن اجناس را با آن می‌سنجند، اما به‌طور قطع در اینجا منظور مصداق معنوی آن است، یعنی چیزی که تمام اعمال انسان‌ها را می‌توان با آن سنجید، و آن احکام و قوانین الهی، یا آیین وی به‌طور کلی است، که معیار سنجش نیکی‌ها و بدی‌ها، و ارزش‌ها و ضدا ارزش‌ها است. به این ترتیب، پیامبران با سه وسیله مجهز بودند: دلایل روشن، کتاب‌های آسمانی و معیار سنجش حق از باطل و خوب از بد، به هر حال هدف از اعزام این مردان بزرگ با این تجهیزات کامل، اجرای قسط و عدل است (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۳، ۳۷۱).

جمله «لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» بر آزادی و اختیار مردم دلالت دارد، زیرا که از خودجوشی

* درباره اینکه هدف از ارسال پیامبران چه بوده است اختلاف است به‌نظر می‌رسد ضرورتی ندارد که حتماً یک هدف برای بعثت در نظر گرفته شود بلکه ممکن است گفته شود پیامبران دو هدف داشته و برای دو هدف مستقل که هیچ‌یک مقدمه دیگری نیست، مبعوث شده‌اند. یکی برای اینکه حلقه ارتباطی باشند میان بشر و خدا تا بشر خدا را پرستش کند، و دیگر بدین جهت که عدالت در میان بشر برقرار شود (مطهری، ۱۳۷۲: ۸۲).

مردم سخن می‌گویند، بیان نمی‌کند که: هدف این بوده که پیامبران انسان‌ها را به اقامه قسط وادارند، بلکه می‌گویند: نتیجه غایبی ارسال پیامبران، بینات، کتاب و میزان، قیام خود مردم برای اجرای قسط است: رساندن و رسیدن همه مردم به آنچه در زندگی و اجتماع سهیم هستند به فراخور استعدادها و موهبت‌های طبیعی و روحی و اکتسابی تا استعدادها شکوفا شود و مانع‌ها در میان نباشد و هر که سهم خود را دریابد و فرد و گروهی بیش از استعداد و عمل خود، بهره‌نگیرد و هر کس از حقی که دارد بهره‌مند شود. این اساس مجتمع سالم و طبیعی است و هماهنگی با نظام جهان و زندگی است که با اختیار و عقل، باید تحقق یابد (طالقانی، ۱۳۸۱: ۵، ۵۳).

قسمت بعد آیه «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» اشاره به انحصار اعمال زور مشروع به وسیله دولت دارد. بنابراین آیه پیش‌گفته ترسیم‌گویی از چهره اسلام درباره تعلیم و تربیت، و گسترش عدل و داد، و اجرای قسط در جامعه انسانی است.

نخست از بینات، علل روشن، کتاب‌های آسمانی و معیار سنجش ارزش‌ها، و بیان احکام و قوانین کمک می‌گیرد، یعنی پایه را بر انقلاب فکری و فرهنگی می‌گذارد، و از عقل و منطق استمداد می‌جوید. اما اگر این‌ها مؤثر نیفتاد و کار به بن‌بست کشید، یعنی زورمندان قلدری پیدا شدند که نه در برابر بینات سرتسلیم فرود آوردند و نه برای کتاب و میزان ارزشی قائل شدند، در اینجا نوبت به آهن که در آن ترس شدید است می‌رسد، و با سلاح بر مغز گردنکشان می‌کوبند تا در برابر قسط و عدل تسلیم شوند، و البته از یاری مردم در این راه کمک گرفته می‌شود (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۳، ۳۷۵).

بدین ترتیب می‌توان گفت که عدالت در بین دیگر نیازهای اجتماعی انسان، از چنان اهمیتی برخوردار است که قرآن کریم آن را مهمترین هدف رسالت قرار داده است.

چنان‌که گفتیم در پردازش نظریه دولت باید، مهمترین هدف‌های زندگی اجتماعی انسان معین شود سپس با توجه به آن، نظریه دولت سامان یابد. به همین علت می‌توان گفت از دیدگاه قرآن کریم، دولت در جایگاه مهمترین نهاد اجتماعی، باید در صدد رفع مهمترین نیاز اجتماع، یعنی عدالت بوده و اساساً فلسفه وجودیش، به این امر بازمی‌گردد. بر این اساس می‌توان پاسخ خیلی از پرسش‌ها درباره دولت را پیش‌بینی کرد. درباره محدوده دخالت دولت، در این نظریه، محور اصلی چگونگی امکان برقراری عدالت است. در صورتی که وجود برخی فرایندهای

اجتماعی، تحقق عدالت را آسان کند، لزومی بر گسترش دولت نیست. اما اگر فقدان برخی زمینه‌های فردی و اجتماعی، دشواری‌هایی را در برقراری عدالت پدید آورد، ضرورت دولتی قدرتمند و وسیع، منطقی به نظر می‌رسد. در این نظریه، عدالت یگانه معیار سیاست‌ها و راهکارهایی است که دولت باید برگزیند، سیاست‌هایی که باعث گسترش بی‌عدالتی می‌شود، به‌طور کلی در نظریه پیش‌گفته، نابایسته بوده و در میان سیاست‌های بایسته نیز، سیاستی که در عدالت‌گستری نقش بیشتری ایفا کند، تقدم می‌یابد. هم‌چنین در این نظریه فقط ابزارهای اقتصادی مورد تأیید هستند، که بر سرعت‌بخشی در پیدایش و توسعه عدالت در گستره‌های سه‌گانه اقتصاد (تولید، توزیع و مصرف)، از تأثیر بیشتری برخوردار باشند.

پس از آشنایی با نظریه دولت از دیدگاه قرآن، باید یادآوری شود که در نظر قرآن، دولت مطلوب یعنی دولتی که بتواند به‌طور کارآمد، در اجرای عدالت اجتماعی کامیاب شود، دولتی است که رهبر آن ویژگی‌های خاصی داشته باشد که از آن به امامت یاد شده است (بقره ۲)، (۱۲۴). امامت تحقق‌بخشیدن برنامه‌های دینی اعم از حکومت به‌معنای وسیع کلمه، و اجرای حدود و احکام خدا و اجرای عدالت اجتماعی و همچنین تربیت و پرورش نفوس در ظاهر و باطن است (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۱، ۴۳۸).

به همین علت در بیان فرق مقام امامت و رسالت گفته‌اند امام کسی است که با تشکیل حکومت الهی و به‌دست‌آوردن قدرت‌های لازم، می‌کوشند احکام خدا را به‌طور عملی اجرا و پیاده کند و اگر هم نتواند رسماً تشکیل حکومت دهد، تا آنجا که در توان دارد در اجرای احکام می‌کوشد. به‌عبارت دیگر، وظیفه امام اجرای دستورهای الهی است در حالی که وظیفه پیامبر ابلاغ این دستورهاست، و باز به‌عبارت دیگر، پیامبر ارائه راه می‌کند اما امام ایصال به مطلوب می‌کند. چنان‌که در آیه اشاره شده است مهمترین ویژگی این مقام آن است که اهل ظلم نبوده و خود عادل باشد. این نیز جلوه دیگری از عدل تشریحی پروردگار است که در هنگام تشریح حکم امامت، عدالت را در آن شرط کرده است. البته این ویژگی با برخورداری از قابلیت استفاده از سرچشمه وحی امکانپذیر می‌شود که امکان پرهیز از هر گونه خطا و لغزش را برای امام فراهم می‌آورد.

راهبردها و ابزارهایی که دولت اسلامی برای اجرای عدالت اجتماعی به‌کار می‌گیرد باید

به‌گونه‌ای باشد که در جهت ارضای بیشینه‌سازی رفع نیازهای مادی، معنوی و اخروی افراد جامعه یعنی نزدیک‌تر شدن به ویژگی اعتدال، گام بردارد (هادوی‌نیا، ۱۳۸۲: ۲۳۹). به‌طور نمونه، یکی از وظیفه‌های دولت اسلامی در این جهت، جمع‌آوری زکات است که باید با روش‌هایی صورت پذیرد که هدف‌های بیان‌شده در آیه ذیل را برآورده سازد:

«خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (توبه (۹)، ۱۰۳).

«از اموال آن‌ها صدقه‌ای (به‌عنوان زکات) بگیر، تا به‌وسیله آن، آن‌ها را پاک‌سازی و پرورش دهی! و (به‌هنگام گرفتن زکات) به آن‌ها دعا کن، که دعای تو، مایه آرامش آن‌هاست، و خداوند شنوا و داناست.»

این آیه متضمن حکم زکات مالی است، که خود یکی از ارکان شریعت اسلام است. جصاص از مفسران احکام فقهی قرآن با توجه به همین آیه می‌گوید:

«وظیفه دولت اسلامی است که نظامی برای گردآوری زکات پدید آورد» (جصاص، ۱۴۱۵: ۳، ۱۹۰).

کلمه «من» که برای بیان تبعیض است، نشان می‌دهد که زکات همواره جزئی از مال را تشکیل می‌دهد، نه همه آن و نه قسمت عمده آن را. تطهیر، به‌معنای برطرف کردن چرک و کثافت از چیزی است که بخواهند پاک و صاف شود و آماده رشد شود و اثرها و برکاتش ظاهر شود، و کلمه تزکیه، به‌معنای رشد دادن همان چیز است، بلکه آن را پیشرفت داده خیرها و برکت‌ها را از آن بروز دهد، مانند درخت که با هرس کردن شاخه‌های زائدش، رشدش بهتر و میوه‌اش درشت‌تر می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹، ۳۷۷).

بنابراین زکات، صاحب مال را از رذیلت‌های اخلاقی، از دنیاپرستی و بخل و امساک پاک کرده، و نهال نوعدوستی، سخاوت و توجه به حقوق دیگران را که از نیازهای معنوی آنان است، در آن‌ها پرورش می‌دهد. از این گذشته، مفاسد و آلودگی‌هایی که ممکن است در جامعه به‌علت فقر و فاصله طبقاتی پدید آید، پاک‌سازی می‌کند. به همین علت می‌توان گفت هم عامل رشد و همبستگی اجتماعی و هم رشد‌دهنده بذرها و فضیلت در افراد است. تا اینجا مشاهده شد که برای طرح این ابزار مالیاتی در جهت اجرای عدالت اجتماعی چگونه به نیازهای مادی و نیازهای معنوی توجه شده است. اما در قسمت نهایی به قسمت

دیگر نیازها تکیه شده است. کلمه «صل» از «صلوه» و به معنای دعا است، و از سیاق استفاده می‌شود که مقصود از این دعا، دعای خیر به جان و مالشان است. بعد اضافه می‌کند که این دعا و درود تو مایه آرامش خاطر آنهاست «إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ». چرا که از سایه این دعا رحمت الاهی بر دل و جان آنها نازل شود.

در اینجا مناسب است به یکی از پرسش‌های اساسی درباره دولت و اقتصاد اشاره شود: «اندازه مناسب برای دولت چیست و میزان دخالت‌های آن در گستره اقتصاد، چه مقدار باید باشد؟». یک روش برای پاسخ به این پرسش، مبتنی بر دیدگاه‌های گوناگونی است که درباره فلسفه دولت وجود دارد.

«... مسئله اصلی و محوری در هر نظام اجتماعی، تأمین کامل نیازهای این فرد یا آن فرد نیست بلکه آن عبارت است از پدید آوردن توازن عادلانه بین نیازهای تمام افراد جامعه و تنظیم روابط افراد در چارچوبی که جوابگوی همه پرسش‌ها و تأمین‌کننده تمام نیازها باشد» (جمشیدی، ۱۳۸۰: ۵۸۱)*.

بنابراین در نظریه ما هم برقراری عدالت، مهمترین فلسفه وجودی تشکیل دولت‌ها بوده و محدوده تمام سیاست‌های آن، از جمله سیاست‌های اقتصادیش، به وسیله همین امر مشخص می‌شود. پس هر جا که عدالت به‌طور طبیعی، برقرار باشد، لزومی به دخالت دولت نیست؛ اما در حالتی که عامل‌هایی برای تحقق نیافتن عدالت وجود داشته باشد، دولت باید تا برقراری عدالت، از تمام سیاست‌های ممکن استفاده کند. البته در اینجا باید به این نکته اشاره شود که برخلاف دیدگاه کلاسیک‌ها که مبتنی بر طبیعت‌گرایی است، در جهان‌بینی قرآنی، زمینه‌های بسیاری معرفی شده است که نشان می‌دهد در جامعه انسانی عامل‌هایی وجود دارد که در صورت کنترل‌نشدن، امکان بروز ظلم و دور شدن از عدالت وجود دارد.

نتیجه‌ها

۱. با تکیه بر عنصرهایی که از جهان‌بینی قرآن کریم به دست آمد، می‌توان گفت با پالایش اخلاقی که انسان در سایه اعتدال پیدا می‌کند، زمینه لازم برای شکل‌گیری بازاری سالم که تأمین‌کننده نیازهای اقتصادی وی است، سامان می‌یابد؛ اما چنین بازاری دچار آسیب‌هایی

* دیدگاه شهید صدر علیه السلام.

خواهد بود که عدالت اجتماعی را در آن به خطر می‌اندازد. به همین علت نیاز به دولتی است که تضمین‌کننده این عنصر اساسی است که در پایداری بازار پیش‌گفته نقش آفرین است؛

۲. محدوده تمام ابزارها، استراتژی‌ها و سیاست‌هایی که دولت در کوتاه‌مدت، میان‌مدت و بلندمدت اتخاذ می‌کند و نیز هدف‌های دیگری چون رفاه اقتصادی، امنیت اقتصادی، تعادل اقتصادی و ... که برای دولت تعیین می‌شود، باید در سایه عدالت اجتماعی، معین شود. زیرا با تکیه بر روشی که انتخاب شد و نیز آنچه که از جهان‌بینی قرآن کریم مطرح شد، عدالت اجتماعی محوری‌ترین امری است که می‌تواند به صورت فلسفه وجودی دولت معرفی شود پس تمام اموری که درباره دولت مطرح است باید با تکیه بر این عنصر تنظیم شوند، تا در مجموع، نظام سازگار و همگرایی را پدید آورند؛

۳. آنچه که مقاله به عهده داشت تعیین روش و منطق صحیح برای گفتمان بازار و دولت بود. مطالعه نشان داد که محوری‌ترین عنصر در این گفتمان، عدالت اجتماعی است. گام بعدی تعریف عدالت اجتماعی و تعیین محدوده‌های آن است. در این راه شناخت و حیانی نیز برداشت خاصی از این آموزه ارائه می‌کند؛ پرداختن به این امر نیاز به فرصت مناسب دیگری دارد.

خلاصه و نتیجه‌گیری

مهمترین پرسشی که در هر نظریه دولت باید به آن پرداخته شود، فلسفه وجودی دولت و جایگاه آن است، با پاسخ به این پرسش، محدوده مداخله دولت نیز معین می‌شود. درباره دولت تقسیم‌هایی وجود دارد. تقسیم دولت به حاکم مطلق، جمهوری، طبقاتی و نفوذهای ناهمگن، تقسیم آن به دولت اقتدارگرا و مردم‌گرا، تقسیم آن به دولت ارگانیکی و مکانیکی، تقسیم آن به دولت حاکمیتی، دولت‌نمایندگی و دولت کارفرمایی از انواع تقسیم دولت در بحث‌های سیاسی و جامعه‌شناسی است.

می‌توان گفت نظریه‌پردازی درباره دولت، نیازمند درک ماهیت زندگی اجتماعی و عنصر اساسی تشکیل‌دهنده آن یعنی انسان است. با توجه به همین دیدگاه است که روش مطالعه این مقاله معین شده است. استخراج نظریه دولت در اقتصاد اسلامی با تکیه بر بررسی مبانی خداشناسی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی و تعیین هدف‌های زندگی اجتماعی انسان،

مهم‌ترین دستاورد مقاله است.

مبانی انسان‌شناسی اسلامی فطرت را به صورت مهم‌ترین ویژگی مشترک به گونه‌ای مطرح کرده‌اند که نقش اختیار و آگاهی در آن نمایان‌تر است؛ زیرا ویژگی مهم امور مشترک بین انسان‌ها در فرهنگ اسلامی، دوطرفه بودن امور فطری است. امور فطری در دو گستره دانش و گرایش به گونه‌ای هستند که با عنصر اختیار هماهنگی دارند و این فقط در حالتی محقق می‌شود که دوطرفه باشند.

مطلق‌گرایی، لذت‌پذیری و رنج‌گریزی از امور فطری و اصل تفاوت‌های متفاضل و نیازهای متقابل از مبانی نظری جامعه‌شناختی قرآن کریم هستند که می‌توانند به صورت مبانی انسان‌شناسی در پردازش نظریه دولت از دیدگاه قرآن کریم مؤثر باشند.

با توجه به مبانی پیش‌گفته، مهمترین نقصی که در اجتماع انسانی به چشم می‌خورد، احتمال دورشدن از عدالت اجتماعی است. در حقیقت، همان عنصری که در پیدایش اجتماع انسانی نقش اساسی را ایفا می‌کند، در صورت عدم کنترل و نظارت و برداشت صحیح از آن، می‌تواند مهمترین عامل افول و نابودی جامعه باشد. بنابراین در نظریه دولت از دیدگاه قرآن کریم، عدالت اجتماعی نقش اصلی را ایفا می‌کند، و اموری همچون امنیت، دفاع و رشد اقتصادی در جایگاه مقدمه و گاه دستاوردهای آن شمرده می‌شوند. از دیدگاه قرآن کریم، دولت در جایگاه مهمترین نهاد اجتماعی، باید در صدد رفع مهمترین نیاز اجتماع، یعنی عدالت بوده و اساساً فلسفه وجودی‌اش به این امر باز می‌گردد. همین امر است که میزان دخالت دولت را معین می‌کند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

۱. ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار احیاء الکتب العربیة، اول.
۲. تفضلی، فریدون، ۱۳۷۵ش، تاریخ عقاید اقتصادی، تهران: نشر نی، دوم.
۳. جصاص، ابوبکر، ۱۴۱۵ق، احکام القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیة، اول.
۴. جمشیدی، محمدحسین، ۱۳۸۰ش، نظریه عدالت از دیدگاه فارابی - امام خمینی و شهید صدر، تهران: معاونت پژوهشی انتشارات پژوهشکده امام خمینی علیه السلام و انقلاب اسلامی، اول.
۵. دادگر، یدالله، ۱۳۸۰ش، «مروری بر ادبیات نقش و جایگاه دولت در اقتصاد»، فصلنامه فرهنگ و اندیشه، سال اول، ش دوم.
۶. رنانی، محسن، ۱۳۸۱ش، «ماهیت و ساختار دولت در ایران»، در کتاب نقش دولت در اقتصاد (مجموعه مقالات)، به کوشش: سعید فراهانی فرد، تهران: مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر)، اول.
۷. ری شهری، محمد، ۱۴۲۱ق، موسوعة الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام فی الكتاب و السنة و التاريخ، بمساعدة: سیدمحمد کاظم طباطبایی و سید محمود طباطبایی نژاد، التحقیق: مرکز بحوث دارالحدیث، قم: دارالحدیث، اول.
۸. زحیلی، وهبة بن مصطفى، ۱۴۱۸ق، تفسیر المنیر فی العقیة الشریقة و المنهج، بیروت: دارالفکر المعاصر، اول.
۹. صدر، محمدباقر، ۱۳۸۸ق، الانسان المعاصر و الشکلة الاجتماعیة، بی جا: منشورات دارالتوحید.

۱۰. صدر المتألهین، محمد، (ملاصدرا)، ۱۳۶۸ش، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، قم: انتشارات مصطفوی، اول.
۱۱. طالقانی، سید محمود، ۱۳۸۱ش، *پرتوی از قرآن*، تهران: شرکت سهامی انتشار، پنجم.
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: انتشارات نشر اسلامی، پنجم.
۱۳. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. عظیمی، حسین، ۱۳۸۰ش، «دولت در علم اقتصاد و توسعه اقتصادی»، *فصلنامه فرهنگ و اندیشه*، سال اول، ش دوم.
۱۵. فیتزپتریک، تونی، ۱۳۸۱ش، *نظریه رفاه*، ترجمه هرمز همایون پور، تهران: مؤسسه عالی پژوهشی تأمین اجتماعی، اول.
۱۶. فیلیسین، شاله، ۱۳۴۶ش، *تاریخ مختصر ادیان بزرگ*، ترجمه منوچهر خدایار محبی، تهران: دانشگاه تهران، اول.
۱۷. کاتوزیان، محمد علی، ۱۳۵۸ش، *آدام اسمیت و ثروت ملل*، تهران: شرکت سهامی جیبی.
۱۸. کارتیک، اجیت، بی تا، «نظریه های دخالت دولت»، ترجمه محمد زمان رستمی، *فصلنامه حوزه و دانشگاه*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ش ۲۳.
۱۹. گوردون، چایلد، ۱۳۶۹ش، *سیر تاریخ*، ترجمه احمد بهمنش، تهران: دانشگاه تهران، چهارم.
۲۰. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۱. مصطفوی، حسن، ۱۴۰۲ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: مرکز کتاب لترجمة و النشر، اول.
۲۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۵۴ش، *سیری در نهج البلاغه*، تهران: رودکی، دوم.
۲۳. _____، ۱۳۶۹ - ۱۳۶۶، *شرح مبسوط منظومه*، تهران: حکمت، اول.
۲۴. _____، ۱۳۷۰ش، *فطرت*، تهران: صدرا، دوم.
۲۵. _____، ۱۳۷۲ش، *تکامل اجتماعی انسان به ضمیمه هدف زندگی*، تهران: انتشارات صدرا، هفتم.

۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴ش، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، اول.
۲۷. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، بی‌تا، صحیفه نور، تهران: بی‌نا.
۲۸. نصری، عبدالله، ۱۳۷۶ش، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی، چهارم.
۲۹. هادوی‌نیا، علی‌اصغر، ۱۳۸۲ش، انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر (مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)، اول.
۳۰. هندی، علاءالدین علی المتقی بن حسام‌الدین، ۱۴۲۴ق، کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، تحقیق: محمود عمر الرمیاطی، بیروت: دارالکتب العلمیه، دوم.
۳۱. وینسنت، آندرو، ۱۳۷۶ش، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی، دوم.