

تطبیق نظریه عدالت از دیدگاه صدر و نوزیک

سیدمحمدرضا امیری طهرانی*

چکیده

در این مقاله نظریه عدالت را از دیدگاه سیدمحمدباقر صدر و رابرت نوزیک تحلیل و مقایسه می‌کنیم. نظریه عدالت از دیدگاه این دو اندیشمند به‌طور جداگانه در مقاله‌های متعددی بحث شده است. نوآوری این مقاله مقایسه و تحلیل دیدگاه‌های این دو تن درباره نظریه عدالت از دریچه نگاه به مبنا و مفهوم حق است. مبنای این مقایسه حضور مقوله مشترک «حق» ولی با مفاهیم و مبانی متفاوت در اندیشه صدر و نوزیک است. نظریه عدالت استحقاقی نوزیک بر مفهوم حق طبیعی جان لاک و مبنای آزادی فردی پایه‌گذاری شده است. نظریه عدالت صدر بر مفهوم حق استخلاف الهی و آزادی محدود فردی استوار است. در این مقاله، در پرتو این مقوله مشترک، ولی با مفهوم و مبنای مختلف، به تحلیل تفاوت دیدگاه این دو تن به مسائل نظریه عدالت هم‌چون منشأ حقوق فردی، آزادی، فرایندانگاری، غایت‌نگری، الگومندی، مالکیت، و وظایف دولت می‌پردازیم. روش پژوهش تحلیلی و متکی به اسناد و آثار این دو اندیشمند است.

کلیدواژه‌ها: عدالت، حق، مالکیت، بازتوزیع، دولت، صدر، نوزیک.

۱. مقدمه

سیدمحمدباقر صدر (۱۹۳۵-۱۹۸۰) و رابرت نوزیک (۱۹۳۸-۲۰۰۲) دو فیلسوف معاصر یک‌دیگر بودند که در دو فضای علمی به‌طور کامل متفاوت می‌زیستند. صدر مجتهد شیعی

* استادیار فلسفه علم و فناوری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، amirtehrani@hotmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۲



دوران تحصیل و تدریس علوم اسلامی را در حوزه نجف اشرف گذراند. نوزیک در خانواده‌ای یهودی در شهر بروکلین در آمریکا زاده شد، تحصیلات فلسفه را در دانشگاه‌های کلمبیا و پرینستون به پایان برد، و عضو هیئت علمی دانشگاه هاروارد بود. صدر از آرای فیلسوفان غربی آگاه بود و برخی از آن‌ها را در دو کتاب خود، *فلسفتنا* (۱۹۸۹) و *اقتصادنا* (۱۹۶۱)، نقد کرده است. نوزیک با کتاب *مرج و مرج، دولت و آرمان‌شهر* خود به شهرت رسید که در نقد کتاب *نظریه عدالت* جان رالز نگاشت.

مهم‌ترین اثر صدر که به نظریه عدالت می‌پردازد کتاب *اقتصادنا* است. صدر در این کتاب، ضمن معرفی مبانی اقتصاد اسلامی، مکتب‌های اقتصادی سوسیالیسم و سرمایه‌داری را نقد می‌کند. او در نقد خود از مکتب مارکسیسم به آرای مارکس و انگلس ارجاع می‌دهد اما در نقد مکتب سرمایه‌داری و لیبرالیسم به آرای فیلسوفان پیش‌گام غربی، هم‌چون جان لاک و توماس هابز، اشاره‌ای ندارد. از این‌رو، نمی‌توان اطمینان داشت که صدر از آرای نوزیک یا حتی جان رالز که متأثر از لاک و کانت بودند آگاه بوده باشد. به هر روی، این مانع از آن نیست که آرای صدر و نوزیک درباره عدالت را بررسی و مقایسه کنیم؛ چه آن‌که به نظر می‌رسد برخی اشتراک‌ها در نوع نگاه این دو تن به عدالت زمینه مطالعه تطبیقی را بیش‌ازپیش فراهم می‌کند.

درباره عدالت اجتماعی در اندیشه صدر نوشتارهای پرشماری انتشار یافته است که به نقد یا مقایسه آن با دیگر نظریه‌های پرداخته‌اند. سیدرضا حسینی با بررسی انتقادی نظریه شهید صدر تأکید می‌کند که دو معیار توازن عمومی و تأمین اجتماعی به‌عنوان ارکان عدالت اقتصادی فقط به ارزیابی وضعیت عادلانه در مرحله نتیجه اهتمام دارد و تحقق آن‌ها بدون توجه به تحقق عدالت در مرحله مبدأ و فرایند نشان‌دهنده تحقق عدالت اقتصادی نخواهد بود (حسینی ۱۳۸۷: ۵).

ابوالفضل پاسبانی (۱۳۸۳) در پایان‌نامه و مقالات برگرفته از آن به تطبیق مبانی نظری عدالت اقتصادی صدر با جان رالز و آمارتیا سن می‌پردازد. و باقری (۱۳۷۷) معیارهای عدالت از دیدگاه بتام، مارکس، رالز، و صدر را بررسی می‌کند (تقوی ۱۳۹۴: ۱۱۲). هم‌چنین، جمشیدی به مقایسه نظریه عدالت صدر با ابونصر فارابی و امام خمینی اهتمام می‌کند. در آثار بررسی‌شده، گرچه به مقایسه نظریه عدالت اجتماعی صدر با اندیشمندان غربی و شرقی توجه شده، اما نوشتاری درباره تطبیق نظریه‌های صدر و نوزیک در دسترس نیست.

در نگاه این دو اندیشمند به عدالت دو قلمرو از یکدیگر بازشناخته شده اند: قلمرو مالک شدن یا تصاحب منابع طبیعی که مالک ندارد از قلمرو انتقال مالکیت های خصوصی افراد به یکدیگر در اندیشه نوزیک؛ و قلمرو توزیع قبل از تولید از قلمرو توزیع پس از تولید در اندیشه صدر. این تقسیم بندی های دوگانه، با وجود تشابه، به طور کامل بر یکدیگر منطبق نیستند. گرچه قلمرو تصاحب منابع طبیعی با توزیع پیش از تولید یکسان است، اما قلمرو انتقال مالکیت صرفاً به فرایند نظر دارد، در حالی که توزیع پس از تولید ناظر به سهم بری عوامل تولید است. نوزیک در کتاب *هرج و مرج، دولت، و اتوپیا* (۱۹۷۴) نظریه عدالت خود را بر این دوگان استوار می سازد؛ و درباره شرایط اکتساب مالکیت بر منابع طبیعی و شرایط انتقال مالکیت خصوصی بحث می کند. صدر در کتاب *اقتصادنا* با تکیه بر سه گانه توزیع پیش و پس از تولید و تأمین اجتماعی نظریه عدالت اجتماعی خود را تحلیل می کند. عدالت اجتماعی در کنار دو اصل آزادی در چهارچوب محدود و مالکیت مختلط مبانی مکتب اقتصاد اسلامی را تشکیل می دهند (صدر ۱۳۵۰: ج ۱، ۳۵۴). این نوشتار به طور عمده با استناد به این دو کتاب تحلیل و تطبیق نظریه عدالت صدر و نوزیک را پیش می برد. مسئله ای که در قلمرو تصاحب یا مالک شدن منابع طبیعی بدون مالک مطرح می شود مبنا و شرایط استحقاق مالکیت است. فرد به اتکای چه اصلی این حق را پیدا می کند که مالک بخشی از منابع طبیعی شود و دیگران را از تصرف در آن ها منع کند؟ شرایط مالک شدن منابع طبیعی چیست؟ کار فرد در مالکیت منابع طبیعی چه نقشی دارد؟ آیا نیاز فردی حقی برای تصاحب منابع طبیعی ایجاد می کند؟ آیا افراد در تصاحب هراندازه از منابع آزادند یا این آزادی حدی دارد؟ آیا منع دیگران از تصرف در منابع طبیعی محدود، به دلیل مالکیت خصوصی، موقعیت آنان را بدتر نمی کند؟ اصولاً در مناسبات حق فردی و خیر عمومی کدام یک مقدم است؟ آیا بازتوزیع ثروت و درآمد، به منظور تأمین نیاز عموم، اخلال در اصل مصونیت فرد از تعرض است؟ آیا عدالت ناظر به یک الگوی اجتماعی است یا صرفاً یک فرایند است؟ و نقش دولت و جامعه در استقرار عدالت چیست؟

پاسخ صدر و نوزیک به پرسش های یادشده در چهارچوب های مفهومی خود متفاوت است. ریشه و بن مایه این تفاوت به اختلاف دیدگاه آنان درباره مبنا و منشأ حق مربوط می شود. از نظر صدر، مبنای حق مالکیت انسان اقرار به «مالکیت خدا» و «خلافت انسان» در زمین برای بهره برداری از منابع طبیعی است (صدر ۱۳۶۰: ۲۸۸). در برابر، منشأ حق مالکیت از نگاه نوزیک اصل کانتی «مصونیت از تعرض» برای افراد است

Nozick 2013: 38-39). تفاوت این دو دیدگاه در منشأ حق به‌گونه‌ای در تحلیل همه مسئله‌های نظریه عدالت بازتاب می‌یابد.

۲. منشأ حق

نوزیک را به اقتضای باور به ارزش‌های فردگرایانه لیبرالی می‌توان رهرو مکتب حقوق طبیعی جان لاک به‌شمار آورد (پازارگاد ۱۳۴۳: ۱۷۲) که فلسفه سیاسی خود را بر پاس‌داری از حرمت فرد و حقوق او استوار می‌کند. در تعریف حقوق طبیعی و مفهوم حق، نوزیک بیش‌ترین تأثیر را از کانت پذیرفته است. کانت حق فطری را حقی تعریف می‌کند که بدون وابستگی به هر نوع فعل حقوقی از طبیعت ناشی شده باشد. حق فطری در واقع حقی است که هر فرد به‌خودی‌خود مقدم بر قانون‌گذاری بیرونی واجد آن است. او تنها مصداق حق فطری را حق آزادی می‌داند که جزئی از هستی انسان را تشکیل می‌دهد (کانت ۱۳۹۳: ۲۹، ۷۴).

باتوجه به این تعریف از حق فطری آزادی، نوزیک تعقیب هر هدفی هراندازه مطلوب را به رعایت قیده‌های جانبی مطلق مشروط می‌کند (Nozick 1974: 29). در این ارتباط، او بر دو قید اساسی تأکید می‌کند: نخست، اندیشه احترام به افراد یا «مصونیت از تعرض»؛ و دوم، «وجود متمایز و مستقل» هر یک از انسان‌ها. عدم نقض حقوق فرد چیزی است که نوزیک از آن به‌عنوان اصل کانتی «مصونیت از تعرض» یا «حرمت شهروندان» یاد می‌کند. این حقوق و قیدها درصدد ایجاد خیری فراتر از فرد نیستند، بلکه امری بنیادین شمرده می‌شوند که فراسوی هر خیر فرضی در جامعه که ممکن است از طریق نقض آن‌ها تصور شود قرار دارند (پلاننت ۱۳۸۳: ۱۴۴). منظور از رعایت حرمت شهروندان این است که با شهروندان باید به‌گونه‌ای رفتار شود که خود آن‌ها هدف باشند، نه این‌که ابزاری برای اهداف دیگران تلقی شوند (Nozick 1974: 30).

از نگاه نوزیک، آنچه این اصل لیبرالی را توجیه می‌کند واقعیت مستقل وجود انسان‌هاست؛ چه آن‌که از دید او بیرون از زندگی فردی انسان هیچ ارزشی وجود ندارد، و هیچ خیری برای فرد فراتر از خیری که خود می‌شناسد تعریف نمی‌شود (پلاننت ۱۳۸۳: ۱۴۴). به‌گفته نوزیک، در عالم خارج هرچه هست افرادند، افرادی متفاوت با زندگی‌های فردی خاص خود، و خیر جامعه همان خیر تک‌تک افراد است. بهره‌برداری از یک فرد به‌نفع دیگران استفاده‌بردن از زمان او و بهره‌دهی به دیگران است، نه چیزی دیگر

(Nozick 1974: 33). و از نظر نوزیک استفاده از زمان یک فرد و بهره‌دهی او به دیگران تعرض به حقوق فرد شمرده می‌شود و مصونیت او را نقض می‌کند.

نوزیک برای تعریف عدالت بر مبنای حق آزادی فردی بر چهار نکته پای می‌فشارد: نخست، واقعیت وجود مستقل افراد انسان؛ دوم، مصونیت افراد انسان از تعرض؛ سوم، هیچ خیر و ارزشی فراتر از فرد وجود ندارد؛ چهارم، فرد به‌خودی‌خود هدف است. حال، به صورت‌بندی دیدگاه صدر درباره منشأ حق می‌پردازیم و بر پایه آن ایستار صدر را با چهار نکته یادشده از نوزیک درباره منشأ حق می‌سنجیم.

از دیدگاه صدر، بنابر «آموزه توحید» در اسلام، حق مطلق خداست و هیچ شریک و همانندی ندارد. این اساسی‌ترین اصل است. حق مطلق بودن خدا به این مفهوم است که هیچ حقی و امری بدون نسبت یافتن به او تحقق نمی‌یابد. به بیان روشن‌تر، خدا تنها و یگانه منشأ حق است. از این رو، اگر سخن از حقوق انسان است، این حقوق تنها در پرتو و ربط با وجود مطلق خدا قابل تعریف است. بنابر آموزه توحید، هم‌چنان‌که از نظر هستی‌شناختی و تکوین خدا یگانه خالق جهان است، از نظر حقوقی و تشریح نیز خدا تنها منشأ حق است. درحقیقت، منشأ تکوین و تشریح یگانه و یکتاست.

بدین ترتیب، صدر برای تعریف حقوق انسان به دومین اصل، یعنی «استخلاف یا جانشینی»، اشاره می‌کند. در سوره بقره آیه ۳۰ آمده است: «و اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه»؛ خداوند انسان را به جانشینی خود در زمین برگزید. همه حقوق انسان در زندگی زمینی خود ناشی از جایگاه جانشینی خداست. درحقیقت، تمام ثروت‌ها و مال‌ها به خداوند تعلق دارد و اوست که انسان‌ها را برای رسیدگی به امور مربوط به ثروت‌ها جانشین خود ساخته است (صدر ۱۳۵۷: ج ۲، ۳۲).

صدر برای اصل جانشینی ویژگی‌هایی برمی‌شمرد. جانشینی خدا ویژه فرد خاص یا افراد به‌طور جداگانه و متمایز نیست. نوع انسان و انسان‌ها به‌طور عام از این جایگاه برخوردارند. بنابر اصل جانشینی، همه افراد انسان در بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی ذی‌حق‌اند. از این رو، هم‌چنان‌که هر فرد از حق بهره‌برداری از منابع طبیعی برخوردار است، بهره‌برداری هر فرد از منابع طبیعی نباید اخلاقی در بهره‌مندی دیگر افراد از منابع طبیعی ایجاد کند. به عبارت دیگر، صدر «اصل جانشینی» را مسئولیت متقابل انسان‌ها در برابر یک‌دیگر می‌داند. مفهوم جانشینی نقشی اجتماعی است که ایفای آن را خدا به‌عهده انسان سپرده تا در حمل این بار گران شرکت و مساعدت کند (همان). صدر معتقد است که رابطه

انسان با دیگر انسان‌ها و هم‌چنین رابطه او با طبیعت رابطه حاکم و محکوم و رابطه مالک و مملوک نیست، بلکه رابطه دو همکار در انجام وظیفه الهی خلافت است. خدا با جانشین کردن انسان در زمین به او مقام امامت بخشیده و جامعه انسانی و منابع طبیعی را نزد او به‌ودیعه و امانت نهاده است (جمشیدی ۱۳۷۸: ۱۶۱). درحقیقت، اصل جانشینی بر مفاهیم «امانت و مسئولیت» دلالت دارد.

در تحلیل و تطبیق آرای صدر و نوزیک به‌روشنی درمی‌یابیم که منشأ حق نزد صدر ذات خداست و نزد نوزیک شخص فرد انسان. صدر قائل است که فرد انسان از حقوقی برخوردار است، اما این حقوق به اقتضای واقعیت وجودی جدا و مستقل او نیست، بلکه به حکم «جانشینی» او در زمین است که خدا به او تفویض کرده است. عهده داری این جانشینی شرایطی دارد که همانا رعایت «امانت» و «مسئولیت‌پذیری» در برابر دیگر «انسان‌ها» و «منابع طبیعی» است. از این‌رو، ایفای نقش اجتماعی فرد در ارتباط با دیگران و طبیعت در جهت انجام وظایف الهی خلافت تعرض به حقوق فرد به‌شمار نمی‌رود؛ چون افراد انسان در برابر یک‌دیگر مسئول‌اند و حقوق آنان در ربط با یک‌دیگر تعریف می‌شود، بهره‌ای که از هر یک به دیگری برسد تعرض به حقوق فردی آنان تلقی نمی‌شود.

آموزه توحید به‌روشنی بیان می‌کند که برخلاف تلقی نوزیک، نه تنها خیری فراتر از افراد وجود دارد، بلکه اساس و منشأ حق و خیر خداست. بنابر این آموزه، خیر انسان‌ها نیز در پرتو هستی و خیر مطلق رقم می‌خورد. خدا خیر انسان‌ها را تعریف و به آنان ابلاغ کرده است، و برای کسب آن خیر آنان را در زمین جانشین خود ساخته است. به این تعبیر می‌توان هدف از خلافت را رسیدن افراد به خیر و سعادت خود دانست. گرچه در این بیان نیز هدف خیر و سعادت «فرد انسان» است، اما منظور نوزیک از این که «انسان به‌خودی‌خود» هدف است با این تعبیر مغایرت دارد؛ چه آن‌که از نگاه صدر انسان هدفی است که در پرتو توحید تعریف می‌شود، ولی از دید اومانیستی نوزیک فرد به‌طور جدا و مستقل هدف است.

۳. خیر و حق

هم‌چنان‌که یاد شد، صدر، برخلاف نوزیک، فراتر از حق فردی قائل به خیر است. درواقع، نظریه‌هایی که «غایت‌گرا» (teleological) هستند به استقلال و تقدم خیر بر حق و درست (right) اعتقاد دارند و برآن‌اند که درستی و حق باید برحسب تعریفی که از خیر ارائه می‌شود تعریف و تصدیق شود (واعظی ۱۳۸۳: ۲۰۲)؛ اما نوزیک با تکیه بر اصول

کانتی مصونیت از تعرض و هدف بودن انسان تعریف خیر چونان هدفی والاتر از افراد انسان را منتفی می‌داند. از نگاه نوزیک، فرد دارای حقوقی است که مصون از تعرض است و هیچ خیری فراتر از آن وجود ندارد. نوزیک در فلسفه سیاسی خود حق را بر خیر مقدم می‌دارد و این دیدگاه را که آن چه حق است، یا آن چه انسان باید انجام دهد، ممکن است بر اساس تحقق خیر یا عالی ترین خیر تعریف شود به کلی مردود می‌شمارد. ادعای نوزیک دقیقاً برخلاف دیدگاه یادشده است، زیرا در نگاه او هیچ دلیلی برای نقض حقوق فرد به منظور تحقق عالی ترین خیر وجود ندارد. هیچ خیری برای فرد فراتر از خیری که خود می‌شناسد نمی‌توان تعریف کرد، خواه این خیر دیگران باشد یا وضعیتی از خیر که گمان رود مقتضیاتی را بر دیگران تحمیل می‌کند (پلانن ۱۳۸۳: ۱۴۵-۱۴۶).

نوزیک بر این باور است که هیچ عمل اخلاقی سنجش پذیری نمی‌تواند میان شهروندان وجود داشته باشد، به طوری که نشان دهد خیر یک فرد بر خیر دیگر افراد جامعه برتری دارد (پلانن ۱۳۸۳: ۱۴۶). از نگاه او، هیچ موجود اجتماعی برخوردار از خیری وجود ندارد که برای خیر خاص خود متحمل نوعی از خودگذشتگی شود. در عالم خارج، هر چه هست افرادند، افرادی متفاوت با زندگی‌های فردی خاص خود. بهره‌کشی از یک فرد به نفع دیگران استفاده بردن از زمان و بهره‌دهی به سود دیگران است، نه چیزی بیش تر (Nozick 1974: 32-33).

در این استدلال نوزیک دو گزاره بسیار برجسته است: نخست، سنجش‌ای اخلاقی برای برتری داشتن خیر یک فرد بر خیر فرد دیگر وجود ندارد؛ دوم، استفاده از زمان و بهره بردن یک فرد از دیگری نقض مصونیت اوست. درباره گزاره نخست نوزیک می‌توان گفت در مقام ثبوت حق سخن از مقدم داشتن حق یک فرد بر دیگری نیست، بلکه سخن از سزاواری برابر افراد انسان در برخوردارگی از اصل حق است. از این رو، آن چه نوزیک به طور مغالطه آمیز به مقدم داشتن خیر دیگران بر حق فرد تعبیر می‌کند در واقع همان اقرار به حقوق مساوی افراد انسان‌ها با یکدیگر در بهره‌برداری و مالکیت منابع طبیعی است. از این رو، قائل شدن به رعایت حق برابر انسان‌ها از منابع طبیعی به عنوان خیر عمومی مستلزم مقدم داشتن حقوق دیگران و از خودگذشتگی یا برتر دانستن خیر بر حق به تعبیر نوزیک نیست.

نوزیک به حق هر فرد در تصاحب منابع طبیعی تصریح کرده است که به طور ضمنی بر حقوق همه افراد در بهره‌برداری از منابع طبیعی دلالت داد؛ اما به نظر می‌رسد نوزیک به برابری حقوق همه افراد در تصاحب منابع طبیعی باور ندارد. آن چه این ادعا را تقویت می‌کند نقادی مبسوط است که او، با وجود پیروی از اندیشه حق طبیعی جان لاک، بر

شرط مالکیت از نظر او نقد وارد می‌کند. لاک مالکیت فرد بر منابع طبیعی را به این مشروط می‌کند که منابعی به اندازه کافی برای دیگران به جای بماند (Nozick 2013: 170)، یا به تعبیر نوزیک، وضعیت دیگران را بدتر نکند (نوزیک ۱۳۷۳: ۷۲). نوزیک در پایان چنین نتیجه‌گیری می‌کند که شرط لاک یک اصل وضعیت غایی نیست، و بر نحوه خاصی تمرکز دارد که افعال تملک و تصاحب در دیگران تأثیر می‌گذارد، و نه در ساختار وضعیتی که حاصل می‌شود (همان: ۷۲-۷۷).

اگر مغالطه‌آمیز بودن گزاره نخست استدلال نوزیک را بپذیریم، گزاره دوم او نیز جای تردید خواهد داشت؛ چه آن‌که اگر بپذیریم که همه انسان‌ها از حق بهره‌مندی از منابع طبیعی برخوردارند، چنانچه رفتار برخی از افراد در اعمال این حق خود برای بهره‌برداری از منابع طبیعی و مالکیت دست‌رنج خود موجب اخلال در بهره‌مندی دیگر انسان‌ها و حتی محرومیت آنان شود (بدتر کردن وضع دیگران)، بازتوزیع ثروت و درآمد کسب‌شده دیگر تعرض به حق فرد و نقض مصونیت او محسوب نمی‌شود. در این صورت، بازتوزیع ثروت و درآمد در واقع بازگرداندن حق سلب‌شده یا منع‌شده دیگر افراد خواهد بود. البته، این به مفهوم توجیه تعرض‌آمیز نبودن هرگونه بازتوزیع ثروت و درآمد نیست. در این جا سنجه این است که رفتار هر یک از افراد در اعمال حق بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی موجب اخلال در حقوق دیگران نشده باشد.

گرچه نوزیک به حق بهره‌برداری افراد از منابع طبیعی باور دارد، اما به پیروی از جان لاک معتقد است که هیچ امر اجتماعی نباید محدودیتی برای این حق ایجاد کند. عدالت تنها با رعایت اصول استحقاق از سوی فرد که شرایط تصاحب و انتقال منابع و ثروت است تحقق می‌یابد و ناکامی دیگر افراد در استیفای حق خود در بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی دلالتی بر توزیع ناعادلانه ندارد؛ چه آن‌که از نظر او اموال و کالاها مانده‌های آسمانی نیستند که بخواهیم عادلانه و منصفانه میان افراد متقاضی تقسیم کنیم، بلکه تنها به کسانی تعلق دارد که یا آن‌ها را تصاحب کرده (منابع طبیعی)، یا به دست خویش ساخته‌اند، یا منصفانه به آنان منتقل شده است؛ مانند ارث (واعظی ۱۳۸۸: ۳۲۷-۳۲۸). لیبرال‌ها در این نکته مشترک اند که نباید مقولات ارزشی و تصوراتی که از خیر و سعادت فردی و اجتماعی هست مقدم بر حقوق اساسی افراد لحاظ شود، و حیطة حقوق و آزادی‌های فردی براساس این تصورات ارزشی ترسیم و در مواردی محدود شود (واعظی ۱۳۸۳: ۲۰۳).

نوزیک با مقدم‌داشتن حق و در برابر خیر قرارداد آن بر چند نکته تأکید می‌کند: نخست این‌که حق امری به طور کامل فردگرایانه است؛ دوم این‌که تعریف او از خیر حقوق دیگر

افراد یا امری است که به جامعه و هویت اجتماعی نسبت داده می‌شود؛ سوم این‌که حق هیچ فردی بر حق دیگری ترجیح ندارد، به نحوی که اقتضا کند از خودگذشتگی نشان دهد؛ چهارم این‌که چون هستی جامعه جز افراد آن نیست، نمی‌توان خیری را به آن نسبت داد که افراد را به از خودگذشتگی وادار سازد.

صدر در بررسی مسئله نسبت حق و خیر هیچ‌یک را به نفع دیگری حذف نمی‌کند. او در پرتو آموزه‌های «توحید» و «جانشینی انسان» نسبتی را میان حق و خیر برقرار می‌کند. خدا مبدأ تکوین و تشریح و اساس خیر و منشأ حق است که بر یگانگی و یکتایی خویش شهادت می‌دهد (آل عمران: ۱۸). در پرتو این خیر فراانسانی است که خیر و حقوق انسان‌ها رقم می‌خورد. انسان‌ها چونان جانشین خدا در زمین از حقوقی برخوردار می‌شوند که می‌توانند در ربط با خود، دیگران، و منابع طبیعی تصرف‌هایی داشته باشند (جمشیدی ۱۳۷۸: ۱۵۸). در این نگاه، فاصله‌ای میان خیر چونان وضعیتی هستی‌شناختی و تکوینی و حق به‌مثابه امری تشریحی وجود ندارد و خاستگاه هر دو یکی است.

در مسئله حق و خیر از نگاه صدر، انسان از حقوقی برخوردار است، اما این حقوق فردگرایانه نیست، چه از نظر هستی‌شناسی و چه از نظر معرفت‌شناسی. از دید او، فرد نه خود منشأ و موجد حق است، و نه منبع و سرچشمه نهایی شناخت آن. در حقی که برای انسان بنابر آموزه جانشینی به رسمیت شناخته شده نسبت فرد با خود، با دیگران، و با طبیعت تعریف شده است. مالکیت حقی ذاتی نیست و مال در حقیقت مال الله است و افراد در پاره‌ای موارد، بنابر استخلاف تشریحی، می‌توانند در مال تصرفات لازم را به عمل آورند (صدر ۱۳۶۰: ۲۸۸). به‌باور صدر، اقتصاد اسلامی تشریحات پیش‌نهادی خود را در امر توزیع در هر زمان و هر مکانی صادق و ثابت می‌شناسد و میان ادوار مختلف تفاوتی قائل نیست؛ مثلاً این اصل که «هرکس کار کند می‌تواند میوه کار خود را در تملک خویش درآورد» در تمام دوران‌ها صادق است (همان: ۴۹۲-۴۹۳).

از این رو، فرد در برابر حقوق دیگران و هم‌چنین طبیعت مسئولیت دارد. این مسئولیت اقتضا می‌کند که در صورت نیاز برای رعایت حقوق دیگران و حتی طبیعت، انسان حدود مرزهایی را در تصرفات و بهره‌مندی‌های خود مراعاتی دارد. البته، این از خودگذشتگی به معنی نادیده گرفتن حقوق شخصی فرد یا حتی مقدم داشتن خیر یا حقوق دیگران بر حق شخصی فرد نیست، بلکه به معنی ادای مسئولیت و رعایت امانت در حق دیگر افراد در کنار حق شخصی خود است. در این جا، به تبع مبحث تقدم هر یک از حق و خیر بر دیگری، رویکرد فردگرایی یا جمع‌گرایی به عدالت مطرح می‌شود.

۴. جمع‌گرایی و فردگرایی

صدر فرد را، علاوه بر حقوق دیگران و طبیعت، در برابر جامعه نیز مسئول می‌شمارد؛ چه آن‌که او برای جامعه هویتی مستقل از افراد قائل است. صدر بر این باور است که روابط و پیوندهای میان افراد که دارای فرهنگ، باور، و شیوه زندگی مشترکی‌اند به شکل‌گیری هویتی اجتماعی می‌انجامد که حرکت، مرگ، و زندگی مستقلی از افراد آن دارد. نظر شهید صدر بر جمع‌گرایی استوار است. او با تبیین تکافل اجتماعی، تأمین اجتماعی، و توازن اجتماعی نقش اجتماع را مهم‌تر جلوه می‌دهد (تقوی ۱۳۹۴: ۱۲۳). او در تفسیر آیه ۳۴ سوره یونس می‌گوید که امت به معنای جامعه سرنوشتی دارد که غیر از سرنوشت افراد آن است (صدر ۱۳۵۹: ۳۹). به بیان دیگر، صدر برای جامعه شأن و هویتی مستقل از افراد قائل است، چه آن‌که برخی ویژگی‌ها هم‌چون عدالت اجتماعی را تنها به جامعه می‌توان نسبت داد.

از ویژگی‌هایی که می‌توان در اندیشه صدر به جامعه عادلانه نسبت دارد «توازن اقتصادی» است. مفهوم توازن اقتصادی جامعه نزد صدر فراتر از برخورداری افراد جامعه از حق بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی برای گذران زندگی است. صدر معتقد است نه تنها همه افراد باید از این حقوق برخوردار باشند، بلکه بهره‌مندی‌های ایشان از منابع طبیعی و ثروت‌های مادی نباید چنان باشد که به نظام طبقاتی و شکاف اجتماعی دامن بزند (صدر ۱۹۸۷: ۷۰۸؛ صدر ۱۳۴۹: ۳۱۶). به این تعبیر، صدر نه تنها انسان‌ها را متعهد به رعایت حقوق دیگران می‌داند، بلکه آنان را در برابر وضعیتی اجتماعی که «توازن» جامعه در سطح زندگی تعریف می‌کند مسئول می‌شمارد (جمشیدی‌ها ۱۳۸۹: ۴۳). او از این مسئولیت اجتماعی به «تکافل» تعبیر می‌کند (صدر ۱۹۸۷: ۷۰۸).

صدر، بنابر تعریفی که از منشأ حق برپایه دو آموزه «توحید» و «جانشینی انسان» ارائه می‌کند، به تعریفی از حق و عدالت می‌رسد که بُعد جمع‌گرا دارد. عدالت جمع‌گرا بر دو نکته تأکید دارد: نخست، لزوم رعایت و تأمین حق دیگر افراد؛ دوم، لزوم رعایت توازن اجتماعی. این نگاه جمع‌گرا به عدالت به‌طور کامل با نگاه فردگرای نوزیک تفاوت دارد. در نگاه نوزیک، هم‌چون نظریه عدالت رالز، حق فردی بر خیر جمعی مقدم است؛ از این رو، دیدگاه او دیدگاهی فردگرایانه تلقی می‌شود (عباسی ۱۳۸۹: ۱۷۷؛ بنگرید به تقوی ۱۳۹۴: ۱۲۳). درباره نکته نخست، نوزیک معتقد است هر فردی از حق بهره‌برداری از منابع طبیعی برخوردار است و هیچ حق و خیری فراتر از این حق نیست، حتی اگر این خیر حقوق

دیگران باشد. نگاه نوزیک به عدالت از دیدگاه حق فردی است و هرگونه قید و شرطی را که بر آن تحمیل شود با نگاه تعرض به مصونیت فرد می‌نگرد (پلانست ۱۳۸۳: ۱۴۵-۱۴۶). در واقع، نوزیک فلسفه خود را با آزادی فردی به‌مثابه اصلترین حق آغاز می‌کند و عدالت را در پرتو آن تعریف می‌کند؛ چه آن‌که از نظر او در این جهان تنها توانایی تنظیم مناسبات و زندگی توسط خود فرد است که می‌تواند به زندگی او معنا ببخشد (لسنف ۱۳۷۸: ۴۰۵). از این رو، تأمین نشدن حق دیگران هیچ‌گونه مسئولیتی را متوجه فرد نمی‌کند، و هیچ انگیزه‌ای را برای از خودگذشتگی بر او تحمیل نمی‌کند.

دیدگاه نوزیک درباره نکته دوم از تحلیل او درباره چیستی جامعه پیروی می‌کند. او بر این باور است که اصولاً هویت اجتماعی هم‌راه با تصویری از خیر وجود ندارد تا تقاضای قربانی کردن در جهت تحقق خیر را داشته باشد و تنها افرادند که موجودند، افرادی متمایز و با زندگی‌های فردی‌شان (Nozick 1974: 30). او معتقد است که تقدس حیات فرد، احترام به شأن او براساس مبانی برابری اخلاقی به رسمیت شناخته شده، حمایت از آزادی اراده و عمل فرد، و درستی اساسی جست‌وجوی او برای خشنودی شخصی از پی‌آمدهای مفهوم بنیادین تمامیت شخصیت، یعنی فردیت موجود اخلاقی، است (Nozick 1974: 48-51). با توجه به نگاه تقلیلی و فروکاستی نوزیک درباره جامعه، او اجتماع انسانی را به افراد آن فرومی‌کاهد و برای جامعه هویت مستقل از افراد قائل نیست (واعظی ۱۳۸۸: ۳۲۴-۳۲۳)، به طوری که در نظریه استحقاق عدالت را در سطح رعایت حق تصاحب و انتقال افراد در فرایندهای بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع و دارایی‌ها تعریف می‌کند، و بر این باور است که عادلانه بودن دارایی‌های تک‌تک افراد مساوی با عدالت در جامعه است. با این تحلیل از ماهیت جامعه، روشن است که ویژگی و صفتی هم‌چون «توازن» را نمی‌توان به جامعه نسبت داد، چه آن‌که جامعه اصولاً از هویتی مستقل برخوردار نیست که بتوان صفتی را به آن اطلاق کرد. از دیدگاه نوزیک، عدالت به این معنا نیست که جامعه را به گونه‌ای سازمان‌دهی کنیم که نهادهای آن به دنبال دستیابی به الگوی توزیعی خاصی باشند، بلکه به معنای احترام به حقوق اساسی، مطلق، و غیرقابل‌خدشه افراد است (پلانست ۱۳۸۳: ۱۴۴). بدین ترتیب، هر دو نکته دلالت‌کننده بر وجه جمع‌گرا بودن عدالت نزد صدر از دیدگاه نوزیک منتفی است. نوزیک، بنابر سنت حق طبیعی جان‌لاک، یک فردگرای اصیل است که عدالت را تنها با پاس‌داری از حق فرد و مصونیت از تعرض به آن دست‌یافتنی می‌داند. بر پایه نظریه استحقاق نوزیک، توزیعی عادلانه است یا هرکسی

استحقاق داشتن مایملکش را دارد، که اگر و تنها اگر چیزی را که مالک آن شده است از راه سلسله ای از معاملات مطابق اصول اکتساب عادلانه و انتقال عادلانه مالک شده باشد (لسنف ۱۳۷۸: ۴۱۷).

۵. غایت‌گرایی و فرایندنگری

براساس طبقه‌بندی موریس سیلور در کتاب *مبانی عدالت اقتصادی* (Silver 1989: 66-67) قواعد و نظریه‌های عدالت اقتصادی را می‌توان به‌طور کلی به سه دسته تقسیم کرد:

۱. قواعد و نظریه‌های منبع یا مبدأمحور؛ برابری همگانی در بهره‌برداری یا بهره‌مندی از منابع و مواهب عمومی و همگانی و فراهم‌بودن امکانات و فرصت‌های برابر برای همه و برخورداری یک‌سان از مزیت‌ها و نامزیت‌ها. از نظریه‌پردازان این رویکرد می‌توان به لاک (۱۸۲۳)، نوزیک (۱۹۷۴)، و رالز (۱۹۸۶) اشاره کرد (عیوضلو ۱۳۸۹: ۱۳)؛

۲. قواعد و نظریه‌های فرایندمحور؛ توجه به روشی که افراد برای سلطه بر اموال خود به‌کار گرفته‌اند. معیار این رویکرد این است که محصول کار و فعالیت هرکس به خود او تعلق دارد و افراد برای فعالیت اقتصادی از آزادی برابر برخوردارند. از نظریه‌پردازان این رویکرد می‌توان از هایک (۱۹۶۰) و نوزیک (۱۹۷۴) نام برد (همان: ۱۳-۱۴)؛

۳. قواعد نتیجه‌محور و غایت‌گرا؛ بررسی نتایج حاصله و سهم‌بری افراد و تعیین معیارهایی برای توزیع محصولات و درآمدهای حاصل از فعالیت‌های اقتصادی یا تبیین مسئولیت‌های اجتماعی افراد یا وظایف دولت در زمینه ایجاد تعادل درآمدی. از نظریه‌پردازان این رویکرد می‌توان به جرمی بنتام و جان استوارت میل در تبیین نظریه مطلوبیت‌گرایی اشاره کرد (همان: ۱۶).

صدر، برپایه آموزه توحید که از نظر او منشأ حق است، مفاهیم «جانشینی»، «امانت»، «مسئولیت»، و «توازن» را تعریف می‌کند. این مفاهیم در کنار یکدیگر وضعیت از جامعه را تصویر می‌کنند که در آن انسان به حکم خدا جانشین او در زمین برای بهره‌برداری از منابع طبیعی است. انسان‌ها در رعایت امانت و تأمین حق بهره‌مندی همه افراد انسان از منابع طبیعی مسئول‌اند و حتی فراتر از این، بهره‌مندی انسان‌ها باید به گونه‌ای باشد که به شکاف اجتماعی و طبقاتی دامن نرزد و توازن اقتصادی برقرار باشد. روشن است که عدالت از نگاه صدر وضعیتی غایی از جامعه را فرادید می‌گذارد (صدر ۱۹۸۷: ۲۷۷-۲۸۶). از این رو، نظریه عدالت اقتصادی اسلامی، آن‌گونه که شهید صدر ارائه کرده است، مبدأها، فرایندها، و

تطبیق نظریه عدالت از دیدگاه صدر و نوزیک (سیدمحمدرضا امیری طهرانی) ۳۱

غایت ها را در عرض هم مورد توجه قرار داده، اما معیارهایی که سرانجام برای عدالت اقتصادی ارائه کرده بر غایت و نتیجه محوری متمرکز شده است (حسینی ۱۳۸۷: ۲۰). سه معیاری که صدر برای عدالت اقتصادی ذکر می کند به روشنی بر این نکته دلالت دارد:

۱. تأمین حداقل رفاه و آسایش برای افراد جامعه؛
۲. تعیین مرزهای مصرف و جلوگیری از انحصار و تجمع ثروت؛
۳. فراهم کردن امکانات کار و فرصت تولید برای همگان (صدر ۱۴۲۹ ق: ۱۱۲-۱۱۳؛ بنگرید به تقوی ۱۳۹۴: ۱۱۷).

در برابر، نگاه نوزیک به عدالت صرفاً مبدأمحور و فرایندنگر است. تعریف او از عدالت ناظر به هیچ غایتی در جامعه نیست. به عبارت دیگر، دستیابی به عدالت مستلزم تحقق وضعیتی اجتماعی یا اقتصادی در جامعه یا برای افراد آن نیست (واعظی ۱۳۸۸: ۳۲۳)، بلکه تنها کافی است که فرایندهایی در مراحل «اكتساب مالکیت» منابع طبیعی و «انتقال مالکیت» ثروت ها و درآمدها رعایت گردد. نوزیک با نگاه فرایندی به عدالت اصولاً هرگونه غایت گرایی هم چون نظریه صدر درباره عدالت را نفی می کند.

به بیان دیگر، عدالت از نگاه صدر برای جامعه یک الگو معرفی می کند؛ الگویی که قابل تعریف است و برای دست یافتن به آن می توان (اگر نه باید) تلاش کرد. این نگاه به عدالت دارای ریشه های اعتقادی، قیاسی، و کل نگر است. صدر، بر پایه آموزه توحید و دیگر نتایجی که همگی را به روش عقلی و استدلال منطقی از آن استنتاج می کند، به تعریف وضعیت غایی جامعه انسانی چونان عدالت الگومند دست می یازد. این نگاه با سنت تجربی جان لاک که نوزیک خود را شاگرد این مکتب معرفی می کند سازگاری ندارد. نوزیک، به پیروی از سنت تجربی و استقرایی آنگلوساکسون، در تعریف حق فردی به شدت از رویکرد انتزاعی و قیاسی براساس تصور خاصی از خیر اجتماعی و سعادت بشری پرهیز می کند و نظریه عدالت او بدون الگوست. از دیدگاه نوزیک، عدالت به این معنا نیست که جامعه را به گونه ای سازمان دهی کنیم که نهادهای آن به دنبال دستیابی به الگوی توزیعی خاصی باشند، بلکه به معنای احترام به حقوق اساسی، مطلق، و غیرقابل خدشه افراد است (پلانت ۱۳۸۳: ۱۴۴). تعریف او از عدالت ناظر به وضعیت یا الگویی خاص از جامعه برای نیل به یک غایت تعریف شده نیست، بلکه تنها نیازمند رعایت فرایندهای ویژه تصاحب و انتقال منابع و ثروت هاست (واعظی ۱۳۸۸: ۳۲۳-۳۲۶). نظر به بی الگوبودن عدالتی که نوزیک ترسیم می کند، در پاسخ به شیوه اصلاح بی عدالتی های

تاریخی که در مورد قربانیان بی‌عدالتی روا داشته شده اعتراف می‌کند که پاسخی عالمانه و دقیق ندارد (نوزیک ۱۳۷۶: ۴-۵؛ Nozick 1973: 49).

یادآوری این نکته سودمند است که نگاه‌های غایت‌گرایانه و فرایندنگرانه به عدالت به‌نوعی نگاه‌های حداکثری و حداقلی به عدالت است. نگاه غایت‌گرایی الگویی را برای جامعه تعریف می‌کند که تلاش برای تحقق آن نیازمند وضع و رعایت مقررات و فرایندهای مناسب برای تغییر است. از این رو، عدالت غایت‌گرایانه بی‌نیاز از تعریف فرایندها نیست. تفاوت دیدگاه‌های غایت‌گرایی و فرایندنگری با تحلیل مفاهیم کار و مالکیت در فرایندهای کسب و انتقال مالکیت روشن‌تر می‌شود.

۶. کار و مالکیت

باتوجه به این‌که نظریه عدالت نوزیک مبدأمحور و فرایندنگر است، دامنه نظریه خود را به دو فرایند «تصاحب منابع طبیعی» و «انتقال ثروت‌ها و درآمدها» محدود می‌کند. از دیدگاه او، هر فردی حق دارد منابع طبیعی را به مالکیت خویش درآورد که او این فرایند را تصاحب منابع طبیعی می‌نامد. تصاحب منابع از سوی فرد هیچ‌گونه محدودیتی ندارد؛ یعنی نه شاخصی کمی اندازه اکتساب را محدود می‌کند و نه شاخصی کیفی که همانا رعایت حق دیگر افراد از منابع طبیعی است. از نگاه نوزیک که خود را پیرو جان لاک می‌داند تحمیل هرگونه محدودیتی بر حق فرد برای تصاحب منابع تعرض به مصونیت فرد و آزادی او محسوب می‌شود و باید از آن پرهیز کرد. از این رو، حتی رعایت حق دیگر افراد در تصاحب منابع طبیعی، چنان‌چه مقدم‌داشتن حقوق دیگران و تحمیل از خودگذشتگی بر فرد تلقی شود، از نظر نوزیک پذیرفتنی نیست (Nozick 1974: 32-33).

این درحالی است که جان لاک اعتقاد نداشت که هرکس مجاز است دارایی بی‌حد و حصری بیندوزد. او بر این باور بود که همان قانون طبیعی که به ما مجوز اکتساب دارایی می‌دهد آن را محدود نیز می‌کند (کاپلستون ۱۳۶۲: ۱۴۸-۱۴۹). لاک دو محدودیت برای اندازه اکتساب فرد قائل بود: نخست این‌که هرکسی به‌اندازه‌ای می‌تواند از منابع طبیعی تصرف کند که به‌حد کافی برای دیگران باقی گذاشته باشد، زیرا همه افراد از حق حفظ و مراقبت از خود برخوردارند (Locke 1973: 72)؛ و دوم این‌که هرکس به‌اندازه‌ای می‌تواند تصاحب کند که پیش از فاسدشدن بتواند از آن بهره‌مند شود. اما لاک در ادامه مطالعات خود در محدودیت اول تجدیدنظر و چنین استدلال کرد: زمینی که به‌صورت خصوصی

بهره‌برداری شود تا دوبرابر بیش‌تر از زمینی که به‌صورت اشتراکی رها شود بازدهی خواهد داشت. از این‌رو، محصول خوب و بیش‌تری برای همگان فراهم می‌آید، گرچه زمین خوب برای همه باقی نماند (لاک ۱۳۸۷: ۵۹-۶۱). نوزیک هم این شرط را به‌تفصیل نقد می‌کند (Nozick 1973: 72-75; Bader 2010: 38-39).

صدر نیز در مبحث «توزیع قبل از تولید» به شرایط تصاحب منابع طبیعی از سوی افراد می‌پردازد. او نیز برای افراد حق بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی را قائل است، با این تفاوت که او، برخلاف نوزیک، برای بهره‌برداری از منابع طبیعی از سوی فرد شرایطی برمی‌شمرد. این شرایط در فقه برای بهره‌برداری از منابع طبیعی غیر از زمین با عنوان «حیازت» (مصطفوی ۱۳۸۴: ۲۸۰)، و برای زمین با عنوان «احیا» شناخته می‌شود (نجفی جواهری ۱۳۶۲: ۹-۱۱). از مهم‌ترین شرایط حیازت در معادن آشکار یا پوشیده سطحی این است که حق بهره‌برداری از منابع طبیعی به تأمین نیازهای فرد بهره‌بردار محدود می‌شود (صدر بی‌تا: ۴۳۳-۴۳۴) و افراد فقط می‌توانند به‌اندازه رفع نیاز خود و بی‌آن‌که خود را مالک یا صاحب حق خاصی بدانند از معاون مزبور استفاده کنند (صدر ۱۳۶۰: ۳۵۹). صدر درباره حکم احیای زمین موات، گرچه محدودیت بهره‌برداری را مسکوت می‌گذارد، اما با نفی حق مالکیت زمین تصریح می‌کند که آبادکننده زمین صرفاً از حق اولویت و بهره‌برداری برخوردار است (همان: ۳۵۳). حق بهره‌برداری برای همه افراد ثابت است و حق فردی هیچ‌کسی بر شخص دیگر ترجیح داده نمی‌شود. از این‌رو، به حق هیچ فردی تعرض نمی‌شود و همه افراد از تعرض مصون‌اند. صدر، با تعریف محدودیت بهره‌برداری به‌اندازه تأمین نیازهای فرد، مانع از تعرض به حق دیگر افراد در بهره‌مندی از منابع طبیعی می‌شود. پس، تعریف این محدودیت نه به‌معنای تعرض به حق فرد و نه ترجیح حقوق دیگران بر حق فرد است، بلکه به‌معنی برابری افراد در برخورداری از حق بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی است؛ و این برابری در برخورداری از حق فردی به‌هیچ‌روی به‌معنی از خودگذشتگی برخی از افراد به‌نفع دیگران نیست.

هم‌چنان‌که یاد شد، محدودکردن مقدار بهره‌برداری از منابع طبیعی، به‌ویژه در معادن آشکار و پوشیده سطحی به مقدار نیازمندی فرد، به‌منظور رعایت حقوق دیگران است. علاوه‌بر این شرط کمی، از نظر صدر، شرایط کیفی دیگری نیز برای رعایت برابری افراد در حق بهره‌برداری و بهره‌مندی از منابع طبیعی ضرورت دارد. او شرایط کیفی حق استفاده از منابع طبیعی را «مباشرت در کار»، بهره‌برداری از منابع، و هم‌چنین «تداوم» آن می‌داند (صدر ۱۳۵۷: ج ۲، ۱۷۷). مالکیتی که از حیازت یا احیا یا به‌تعبیر نوزیک از تصاحب منابع

طبیعی حاصل می‌شود به کسی تعلق می‌گیرد که «مباشرت در کار» دارد. به بیان دیگر، مالکیت تابع کار است. او تصریح می‌کند: «فرد بدون انجام کار متناسب و لازم، از نظر قانونی، در هیچ‌یک از ثروت‌های طبیعی صاحب حق خاصی که او را از دیگران متمایز گرداند نمی‌شود» (همان: ج ۲، ۱۴۳). بنابراین، فرد صاحب حق بهره‌برداری با کار خویش هم مالکیت منابع طبیعی را اکتساب می‌کند و هم مانع از تصرف دیگران می‌شود (همان: ج ۲، ۱۷۵). حال، باتوجه به شرط «مباشرت در کار»، مسئله امکان اجیرکردن افراد دیگر برای احیا یا تصاحب منابع طبیعی پیش می‌آید. پاسخ صدر به این مسئله بر مبنای خواست و اراده مباشر در کار بهره‌برداری از منابع است، بدین صورت که اگر شخص مباشر نیت و اراده کند، مالک منابع طبیعی می‌شود (همان: ج ۲، ۱۸۴). به عبارت دیگر، اصل در بهره‌برداری از منابع طبیعی این است مالکیت یا حق اولویت با فرد مباشر است، مگر این که شخصاً نیت کند که به نیابت از دیگری اقدام کند.

نوزیک به طور صریح درباره مسئله اجیرکردن دیگران برای بهره‌برداری از منابع طبیعی اشاره نمی‌کند، اما به نظر می‌رسد که باتوجه به اصل مصونیت افراد از تعرض در بهره‌برداری از منابع طبیعی و نفی هرگونه محدودیت کمی و کیفی در بهره‌مندی از آنها، این کار را روا بداند؛ چه آن که اگر افراد در تصاحب منابع محدودیتی نداشته باشند و شرط بدتر نکردن وضعیت دیگران مطرح نباشد، اجیرشدن برخی افراد از سوی دیگران کاملاً محتمل است.

از نظر صدر، علاوه بر شرط مباشرت در کار برای مالک شدن منابع طبیعی، تداوم این مالکیت و بهره‌مندی نیز مشروط است. این مالکیت اکتسابی تا زمانی برقرار است که فرد به کار مبادرت ورزد. در صورت ترک اشتغال به کار بهره‌برداری، مالکیت فرد بر منابع طبیعی از میان می‌رود. بنابراین، کار تنها علت به وجود آوردن مالکیت نیست، بلکه علت تداوم و بقای آن نیز به شمار می‌رود. این هر دو شرط کیفی حق بهره‌برداری از منابع طبیعی در جهت رعایت حقوق دیگر افراد است، به نحوی که از سوءاستفاده از این حق با هدف منع تصرف دیگران برای بهره‌مندی از منابع طبیعی جلوگیری می‌کند. چنانچه فرد از کارورزی برای تصاحب منابع طبیعی خودداری کند، مالکیت یا حق اولویت او در تصرف آن منابع سلب می‌شود و راه برای اعمال حق بهره‌برداری دیگر افراد از آن منابع طبیعی هموار می‌گردد.

مباشرت در کار و تداوم کار، به عنوان شروط مالکیت در نگاه صدر، بر تبعیت مالکیت از کار در اندیشه صدر دلالت دارد. برخلاف صدر، نوزیک به هیچ‌یک از این شرایط کمی و کیفی پای‌بند نیست، گرچه او نیز کار را منشأ مالکیت می‌داند. نوزیک با لاک هم عقیده است که هرکس مالک بدن خود و کاری است که انجام می‌دهد. از این رو، نیروی کار صاحب

بدن، استعداد، نیروهای خود، و هر آن چیزی است که از این طریق کسب می‌کند. نوزیک استدلال لاک را این‌گونه صورت‌بندی می‌کند:

۱. انسان‌ها مصون از تعرض‌اند؛
۲. اشخاص مصون از تعرض مالک خود و کارشان‌اند؛
۳. شخص (الف) کار خود را با (ب) که در تملک او نیست در هم می‌آمیزد؛
۴. شخص (الف) بر (ب) حق مالکیت دارد.

لاک در ابتدا استدلال می‌کرد که اصل حفظ ذات مستلزم آن است که تملک حدودمرزی داشته باشد و آمیخته با کار باشد تا صلح و حفاظت تأمین شود. اما در ادامه، با اشاره به وجود پول در جامعه به‌عنوان وسیله‌ای برای مبادله، اعلام می‌کند که دیگر تنها منشأ مالکیت کار نیست و در جامعه مدنی محدودیت مالکیت از بین می‌رود. بدین ترتیب، لاک اصل اخلاقی عدالت توزیع را مستقیماً مورد تردید قرار نمی‌دهد و حتی ظاهراً آن را می‌پذیرد، اما در عین حال استدلال خود را به‌گونه‌ای بیان می‌کند که جای مالکیت محدود و نامحدود عوض می‌شود (لشکری ۱۳۸۸: ۳۸).

نکته قابل تأمل در این استدلال چگونگی رسیدن از مرحله ۳ به ۴ است. نوزیک مراحل ۱ تا ۳ را در این استدلال روشن می‌بیند، اما لاک را برای پرش از مرحله ۳ به ۴ نقد می‌کند (Nozick 1974: 172-184; Nozick 1973: 71). با وجود این نقدها، نوزیک آن‌ها را نادیده می‌گیرد و تنها به این شرط اکتفا می‌کند که تصاحب منابع طبیعی نباید وضعیت دیگران را بدتر کند. او در پاسخ به این پرسش که در جهانی با منابع تصاحب‌نشده اندک آیا نظام حقوق مالکیت خصوصی وضع دیگران را بدتر می‌کند یا نه، همانند لاک، بر این باور است که به دلیل پی‌آمدهای مثبت نظام پولی هم‌چون افزایش تولید، وضعیت افراد بدتر نمی‌شود؟ (پلانیت ۱۳۸۳: ۱۵۴). والدرون (Waldron 2005) معتقد است که لاک به مالکیت ایمان داشت و نظریه او در مورد تحصیل حق مالکیت شبیه به ساختاری است که نوزیک نام استحقاق تاریخی بر آن می‌نهد (لشکری ۱۳۸۸: ۳۸).

۷. مالکیت و عدالت توزیعی

نوزیک به هیچ‌یک از شرایط کمی و کیفی تصاحب و مالکیت منابع طبیعی مورد نظر صدر پای‌بند نیست، هرچند هر دو کار را منشأ مالکیت می‌دانند. تفاوت نقش کار در برخورداری از منابع طبیعی در دیدگاه صدر و نوزیک به تعریف آنان از منشأ حق بازمی‌گردد. از دیدگاه

صدر، کار موجد مالکیت بر منابع طبیعی نیست، بلکه در صورت مباشرت حداکثر می‌تواند موجب حق اولویت در تصرف مشروط به تداوم در کارورزی باشد. مشروط‌بودن مالکیت به مباشرت و تداوم کار بر حق اولویت‌بودن آن دلالت دارد؛ چه آن‌که مالک حقیقی خداست، و انسان‌ها با رعایت امانت و مسئولیت به‌نحو مشروط مجازند منابع طبیعی را تصاحب کنند.

حال آن‌که، از نگاه نوزیک، فرد در تصاحب منابع طبیعی به‌نحو نامشروط آزاد است، و با کار خویش می‌تواند ثروت‌ها و اندوخته‌های طبیعی را به مالکیت خویش درآورد. بنابر اصل آزادی، فرد در تصاحب و تملک منابع طبیعی مصون از هرگونه تعرض است و هیچ‌گونه قیدوبندی را برنمی‌تابد. هرگونه هدفی فراتر از فرد، هرچند خیر و مصلحت اجتماعی باشد، محدودیتی برای فرد به‌شمار می‌رود و مردود است (Nozick 1974: 33). چکیده سخن این‌که از نگاه لیبرالیستی نوزیک، کار حقیقی است که مالکیت حقیقی فرد بر منابع طبیعی را تأسیس می‌کند، اما از نظر صدر، کار یک میانجی برای برخورداری از حق اولویت در تصرف و تصاحب منابع طبیعی برای تأمین نیازهای انسان است.

تفاوت ماهوی مالکیت از دیدگاه صدر و نوزیک نتایج خود را در ایستار آنان درباره عدالت توزیعی به‌روشنی نشان می‌دهد. ماهیت عرضی یا اعتباری مالکیت در نگاه صدر همیشه با رعایت حقوق دیگران در منابع و ثروت‌ها همراه است. در مرحله توزیع پیش از تولید، مالکیت و بهره‌برداری افراد از منابع طبیعی مشروط به «مباشرت و تداوم در کار» و همچنین برداشت به‌اندازه «تأمین نیاز» است، با این هدف که حقوق دیگران نیز در بهره‌مندی از منابع طبیعی رعایت شود. در مرحله توزیع پس از تولید، مالکیت و بهره‌مندی افراد از ثروت و درآمدها مشروط به امانت‌داری و رعایت مسئولیت آنان در برابر حقوق دیگر افراد جامعه است که با مفاهیم «توازن اجتماعی» و «تکافل اجتماعی» تعریف می‌شود. مقیدشدن مالکیت افراد بر ثروت و درآمدها به مفاهیم بازگفته در بالا حکایت از بازتوزیع منابع دارد که «عدالت توزیعی» از دیدگاه صدر را بازمی‌نمایاند.

شهید صدر، باین‌که در نظریه توزیع به قواعد توزیع در هر سه سطح مبدأ، فرایند، و غایت پرداخته، اما در نظریه عدالت خود فقط دو معیار «توازن عمومی» و «تأمین اجتماعی» را در جایگاه ارکان عدالت اقتصادی معرفی می‌کند. شایسته یادآوری است که این دو معیار فقط به ارزیابی وضعیت عادلانه در مرحله نتیجه یا غایت ناظر است و تحقق آن‌ها بدون توجه به تحقق عدالت در مرحله مبدأ و فرایند نشان‌دهنده تحقق عدالت اقتصادی نخواهد بود (حسینی ۱۳۸۷: ۵).

هم‌چنان‌که یاد شد، نوزیک هیچ‌گونه هدفی فراتر از فرد را به رسمیت نمی‌شناسد و فرد را آگاه‌ترین مرجع در شناخت منافع خویش‌تن می‌داند، و حق فردی را برتر از خیر جمعی می‌پندارد (Nozick 1974: 29). از نگاه او، بازتوزیع ثروت به معنی سوءاستفاده از کار و زمان و به تعبیری بیگاری کشیدن از فرد به نفع دیگران است (ibid.: 30). از این‌رو، عدالت توزیعی در این نگاه فردگرایانه قابل‌تعریف نیست، و آنچه زیر عنوان عدالت می‌گنجد تنها فرایندهایی درباره شرایط تصاحب منابع طبیعی و نحوه انتقال مالکیت است. نوزیک باور دارد که هدف نهایی عدالت چیزی جز رعایت حقوق افراد نیست (لشکری ۱۳۸۸: ۳۹-۴۰). از این‌رو، عدالت موردنظر نوزیک عدالت فرایندی است و به‌هیچ‌روی تصویری غایت‌انگارانه از عدالت فرادید ندارد که برای رسیدن به آن وضعیت غایی نیازمند بازتوزیع ثروت و درآمدها میان افراد باشد. از نظر نوزیک، ادعای غیرممکن بودن عدالت اجتماعی در کانون مباحث راجع به عدالت قرار دارد (همان: ۳۷).

۸. وظایف دولت

نگاه حداقلی نوزیک به عدالت و پیوند خوردن آن به رعایت فرایندهای صرف نقش دولت در این ارتباط را نیز کمینه می‌سازد و آن را از حضور در عرصه بازتوزیع اقتصادی منع می‌کند (لسنف ۱۳۷۸: ۴۰۱-۴۰۳). بنابر تعریف لیبرالیستی از دولت کمینه، تنها وظیفه آن نظارت بر قراردادها و پاس‌بانی از رعایت آن‌هاست. از این‌رو، دولت به‌هیچ‌وجه مسئولیت بازتوزیع ثروت را به‌عهده ندارد. جامعه نیز از ناحیه عدالت فرایندی نوزیک با مسئولیتی برای بازتوزیع روبه‌رو نیست، چه آن‌که جامعه از نظر او فراتر از افراد دارای هویت مستقلی نیست. از سویی، هویتی اجتماعی هم‌راه با تصویری از خیر وجود ندارد که تقاضای قربانی‌کردن در جهت تحقق آن خیر را داشته باشد، و از سوی دیگر، بهره‌برداری از دست‌رنج افراد (به‌عنوان تشکیل‌دهندگان جامعه) برای تأمین منافع دیگران بهره‌کشی از کار و وقت آنان است که پذیرفته نیست (Nozick 1974: 30).

تعریف صدر از عدالت توزیعی وظایفی را برای دولت و جامعه اقتضا می‌کند. وظایف دولت در برپایی عدالت توزیعی شامل پاس‌داری از رعایت فرایندها و هم‌چنین بازتوزیع ثروت و درآمدهاست. رعایت شرایط مباشرت و تداوم کار در تصاحب منابع طبیعی ناظر به فرایندهایی است که نیازمند نظارت دولت است. افزون‌براین، دولت باید در جهت تحقق وضعیت غایی عادلانه ناظر به «تأمین نیازها» و بلکه برقراری «توازن اجتماعی» اقدام کند.

گام برداشتن در مسیر تحقق عدالت غایت انگارانه با تأمین نیازهای افراد و برقراری توازن اجتماعی مستلزم بازتوزیع ثروت و درآمدها از سوی دولت است. از دیدگاه صدر، برقراری توازن اجتماعی متضمن تکافل اجتماعی است که مسئولیتی را متوجه جامعه می‌کند که حتی به لحاظ زمانی، و نه لزوماً رتبی، مقدم بر مسئولیت دولت است. مسئول نهایی برقراری توازن اجتماعی دولت است، اما جامعه وظیفه دارد برای رسیدن به توازن اجتماعی با کمک‌های اقتصادی به افراد نیازمند پیش از دولت گام بردارد. چنانچه کمک‌های اقتصادی جامعه به مردم نیازمند که زیر عنوان تکافل اجتماعی انجام می‌پذیرد برای تأمین نیازهای آنان بسنده نباشد، دولت وظیفه دارد از محل دارایی‌های خود زیر عنوان فیء به آنان کمک کند. البته این کمک‌ها از دیدگاه صدر به اندازه تأمین نیازها محدود نمی‌شود، بلکه تا مرز برقراری توازن اجتماعی در سطح جامعه پیش می‌رود (صدر ۱۳۵۷: ج ۲، ۳۲۰-۳۲۲).

۹. نتیجه‌گیری

صدر در نظریه عدالت اجتماعی و نوزیک در نظریه استحقاقی تعریف خود از عدالت را بر حق پایه‌گذاری می‌کنند. شالوده حق در این دو نظریه عدالت سنگ‌بنای مقایسه در این پژوهش است. مبنای حق در اندیشه نوزیک در ادامه سنت لاک و کانت صیانت از آزادی فردی است. صدر مبنای حق فرد در مالکیت منابع طبیعی را استخلاف یا جانشینی خدا می‌داند. از دیدگاه نوزیک، فرد از حق مالکیت بر منابع طبیعی هم‌چون زمین و انواع معادن اعم از آشکار و پوشیده بدون هیچ‌گونه شرطی برخوردار است. از نظر صدر، فرد تنها مالک دستاوردهای حاصل از کار خود بر منابع طبیعی است و تنها از حق اولویت در بهره‌برداری از زمین یا معادن آشکار یا پوشیده سطحی برخوردار می‌شود که مشروط به تداوم آبادانی آن است؛ یعنی نه تنها فرد مالک زمین یا معدن نمی‌شود، بلکه حق اولویت او در بهره‌برداری نیز مشروط به تداوم آبادانی آن است. درحالی‌که کارکردن روی منابع طبیعی از دیدگاه هر دو اندیشمند شرط لازم برای مالکیت یا اولویت مندی در بهره‌برداری است، صدر این را کافی نمی‌داند. صدر، به‌ویژه در اکتساب معادن، بهره‌برداری به‌اندازه نیاز فرد را شرط می‌کند، به نحوی که از تصاحب بیش از نیاز فرد ممانعت به عمل می‌آید؛ حال آن‌که نوزیک چنین شرط و محدودیتی را، به دلیل تعارض با آزادی فردی و برای صیانت از آن، رد می‌کند.

بدین ترتیب، تفاوت آشکاری میان دیدگاه صدر و نوزیک درباره نسبت منافع و خیر جامعه با حقوق فردی رقم می خورد. صدر حق فردی را محدود به خیر و نفع جامعه می داند و از این رو قائل به محدودیت آزادی فردی است، در صورتی که نوزیک هیچ خیر و نفعی را بالاتر از حق و آزادی فردی به رسمیت نمی شناسد. این حکم متفاوت درباره حق و خیر ناشی از نگاه هستی شناختی متفاوت آنان به نسبت فرد و جامعه است. نوزیک از میان فرد و جامعه تنها برای فرد و صدر برای هر دو شأن هستی شناختی قائل است. بنابر این تحلیل است که نوزیک قائل به یک دولت حداقلی تنها به منظور صیانت از حقوق فردی است، ولی از دیدگاه صدر دولت، با توجه به مالکیت عمومی و دولتی، وظیفه برقراری توازن اقتصادی و عدالت اجتماعی را به دوش دارد. از این رو، نظریه استحقاقی نوزیک درباره عدالت صرفاً به مبدأ و فرایند مالکیت محدود می شود، اما صدر علاوه بر مبدأ و فرایند مالکیت بر غایت و نتیجه عدالت اجتماعی تأکید دارد.

کتابنامه

- پازارگاد، بهاءالدین (۱۳۴۳)، *مکتب‌های سیاسی*، تهران: اقبال.
- پاسبانی، ابوالفضل و یدالله دادگر (۱۳۸۳)، «مقایسه متغیر کانونی در نظریه‌های عدالت آمارتیا سن، جان رالز و سیدمحمدباقر صدر»، *جامعه و اقتصاد*، ش ۲.
- پلانت، ریموند (۱۳۸۳)، «نوزیک؛ نظریه استحقاق در باب عدالت»، ترجمه صادق لاریجانی و حسن علی زیدانلو، *فصل‌نامه الهیات و حقوق*، ش ۱۲.
- تقوی، محمدآصف و علی جابری (۱۳۹۴)، «بررسی تطبیقی نظریات "عدالت" شهید صدر و جان رالز»، *فصل‌نامه معرفت*، س ۲۴، ش ۲۱۸.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۷)، «نظریه خلافت عمومی انسان در اندیشه سیاسی سیدمحمدباقر صدر»، *حکومت اسلامی*، ش ۱۱.
- جمشیدی‌ها، غلامرضا و سیدرضا کلوری (۱۳۸۹)، «عدالت اجتماعی در اندیشه آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر»، *دوفصل‌نامه اسلام و علوم اجتماعی*، س ۲، ش ۳.
- حسینی، سیدرضا (۱۳۸۷)، «معیارهای عدالت اقتصادی از منظر اسلام (بررسی انتقادی نظریه شهید صدر)»، *فصل‌نامه علمی - پژوهشی اقتصاد اسلامی*، س ۸، ش ۳۲.
- صدر، سیدمحمدباقر (بی تا)، *اقتصاد برتر*، ترجمه علی اکبر سیبویه، ترجمه بخش‌های آغازین *المدرسه الاسلامیه، السنن التاريخیه*، میثم.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۴۹)، *اقتصاد ما*، ج ۲، ترجمه ع. اسپهبدی، تهران: برهان و مؤسسه انتشارات اسلامی.

صدر، محمدباقر (۱۳۵۰)، *اقتصاد ما*، ج ۱، ترجمه محمدکاظم موسوی، تهران: برهان.
صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۵۷)، *اقتصاد ما*، ج ۲، ترجمه ع. اسپهبدی، تهران: مؤسسه انتشارات اسلامی.
صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۵۹)، *سرچشمه‌های قدرت در حکومت اسلامی*، ترجمه اکبر ثبوت، تهران: روزبه.

صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۶۰)، *اقتصاد ما*، بی‌جا: بنیاد علوم اسلامی.
صدر، السیدمحمدباقر (۱۴۰۸ ق)، *فلسفتنا*، بی‌جا: مجمع الشهدید الصدر العلمی و الثقافی.
صدر، السیدمحمدباقر (۱۹۶۱)، *اقتصادنا*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
صدر، السیدمحمدباقر (۱۹۸۷)، *المجموعه الكاملة لمؤلفات السیدمحمدباقر الصدر، اقتصادنا*، ج ۱۰، لبنان: [بی‌نا].

صدر، السیدمحمدباقر (۱۹۸۹)، *فلسفتنا*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
عیوضلو، حسین (۱۳۸۹)، «مروری بر معیارهای عدالت اجتماعی و اقتصادی در تطبیق با چهارچوب شریعت اسلام»، *دوفصل‌نامه علمی - تخصصی مطالعات اقتصاد اسلامی*، س ۲، ش ۲.
کاپلستون، فردریک (۱۳۶۲)، *تاریخ فلسفه*، ج ۵، ترجمه جلال‌الدین اعلم، تهران: علمی و فرهنگی.
کانت، ایمانوئل (۱۳۹۳)، *فلسفه حقوق*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار.
لاک، جان (۱۳۸۷)، *رساله‌ای در باب حکومت*، ترجمه حمید عضدانلو، تهران: نشر نی.
لشکری، علیرضا (۱۳۸۸)، «حق، عدالت، و جامعه»، *دوفصل‌نامه جستارهای اقتصادی*، س ۶، ش ۱۲.
لسنف، مایکل (۱۳۷۸)، *فلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: کوچک.
مصطفوی، محمدکاظم (۱۳۸۴)، *القواعد؛ مائه قاعده فقهیه، معنی و مدرکاً و مورداً*، ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

نجفی جواهری، محمدحسن (۱۳۶۲)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

نوزیک، رابرت (۱۳۷۶)، «عدالت و استحقاق»، ترجمه مصطفی ملکیان، *مجله نقد و نظر*، ش ۱۰ و ۱۱.
واعظی، احمد (۱۳۸۳)، «عدالت اجتماعی و مسائل آن»، *فصل‌نامه قبسات*، س ۹، پاییز.
واعظی، احمد (۱۳۸۸)، *نقد و بررسی نظریه‌های عدالت*، قم: مؤسسه امام خمینی.

Bader, Ralf M. (2010), *Robert Nozick*, New York: Continuum.

Hayek, F. A. (1960), *The Constitution of Liberty*, Chicago: University of Chicago Press.

Locke, John (1823), *Two Treatises of Government*, Macmaster University Archive.

Nozick, Robert (1973), "Distributive Justice", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 3, no.1.

Nozick, Robert (1974), *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books.

Nozick, Robert (2013), *Anarchy, State, and Utopia*, Foreword by Thomas Nagel, New York: Basic Books.

تطبيق نظرية عدالت از دیدگاه صدر و نوزیک (سیدمحمد رضا امیری طهرانی) ۴۱

Rawls, J. (1986), *A theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press.

Silver, M. (1989), *Foundations of Economics Justice*, Basil Blackwell.

Waldron, Jeremy (2005), "Nozick and Locke; Filling the Space of Rights", in: *The Natural Rights Liberalism from Locke to Nozick*, Ellen Framkel Paul, Fred D. Miller Jr., and Jeffery Paul (eds.), Cambridge University Press.

