

## جُستاری پیرامون معیارها و چارچوب نظام توزیع درآمد در اقتصاد اسلامی

دکتر کامران ندری\*

تاریخ دریافت: ۸۷/۱۱/۲۰

وهاب قلیچ\*\*

تاریخ پذیرش: ۸۸/۰۵/۰۴

### چکیده

رعایت عدالت در توزیع درآمد از اهداف نظام اقتصادی اسلام است. اصول و معیارهای اجرای این مطلوب پرسشی است که بنای این تحقیق را شکل داده است. این تحقیق که به روش کتابخانه‌ای شکل پذیرفته است پس از بررسی معیارهای برجسته توزیع درآمد در مکاتب اقتصادی، به معیارهای عادلانه این مقوله در نظام اسلامی پرداخته و سعی داشته با استنباطی متکی بر مفهوم حق، چارچوب نظام توزیع درآمد را مورد بازشناسی قرار دهد.

با نگاهی به منابع اسلامی می‌توان دریافت که از میان معیارهای شاخص توزیع درآمد، معیار شایستگی، به شرط رعایت اصول اسلامی در بازار، در مرحله توزیع عایدی‌ها و درآمدهای ایجاد شده؛ و نیز معیار مساوات در بهره‌مندی از امکانات، فرصت‌ها و عوامل طبیعی مورد تأیید موازین اسلامی می‌باشد. ولی این تأیید را برای معیار مطلوبیت گرایی با توجه به تعاریف و تفاسیری که از آن وجود دارد، نمی‌توان پذیرفته شده دانست.

نحوه توزیع کارکردی در مباحث اسلامی شباهت و قرابت فراوانی با دستاوردهای علم اقتصاد متعارف دارد. این در حالی است که مبحث توزیع مجدد مقداری در نظام اقتصاد اسلامی، که بر اساس مبانی مستدلّ فقهی وظیفه فردی و اجتماعی تلقی می‌شود، در فضائی مبتنی بر مفهوم حقّ از جایگاهی به مراتب والا و همه‌جانبه برخوردار می‌باشد.

### واژگان کلیدی

درآمد، توزیع کارکردی، توزیع مقداری، معیارهای توزیع، اقتصاد اسلامی

knadry@yahoo.com

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

ghelich@isu.ac.ir

\*\* کارشناس ارشد اقتصاد، دانشکده معارف اسلامی و اقتصاد، دانشگاه امام صادق(ع)

## مقدمه

در سده‌های اخیر، همواره مباحث توزیع درآمد از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود ولی کم‌کم با ورود مسائلی چون نظریات رشد اقتصادی این دسته از مباحث در حاشیه قرار گرفت. اما دوباره پس از جنگ جهانی دوم اقتصاد توسعه با تأکید بر جنبه‌های اقتصادی توزیع درآمد در کانون توجه قرار گرفت. در دهه ۱۹۶۰ نگرانی نسبت به اشتغال و توزیع مناسب درآمد به عنوان جزئی جدائی‌ناپذیر از جریان توسعه مقبولیت گسترده‌ای یافت. گرچه در این دهه، همچنان رشد اقتصادی در صدر توجهات بود اما در دهه ۱۹۷۰ توزیع درآمد در کنار رشد اقتصادی به عنوان اهداف توسعه قرار داده شدند و این استراتژی در دهه‌های بعدی قوت بیشتری به خود گرفت (لوکایون، ۱۳۷۳، صص ۴-۲).

با نگاهی به تاریخ اندیشه اقتصادی در غرب، می‌توان فیزیوکرات‌ها را جزو اولین افرادی دانست که مسأله توزیع درآمد را به مقیاس کل جامعه مطرح نمودند. آنان معتقد بودند که تولید ملی حقیقی که در واقع همان تولیدات کشاورزی است، بین طبقه مالکان، کشاورزان و طبقه صنعتگران توزیع شده و سرانجام کلیه درآمد توزیع شده توسط خرید ارزاق، دوباره به منشأ اولیه آن یعنی طبقه کشاورزان برگشت داده می‌شود. توزیع درآمد در مکتب کلاسیک به مکانیسم بازار واگذار شده است، از اینرو فقری که ممکن است عاید مزدبگیران شود را قابل پذیرش دانسته و هیچ جای اعتراضی برای آن باقی نمی‌گذارند. از اینرو توزیع کارکردی درآمد در نظریات این مکتب بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد.

آدام اسمیت، معتقد است کار، سرمایه و زمین در تولید ثروت مشارکت دارند. او دستمزد را سهم کار، سود را سهم سرمایه و رانت یا بهره مالکانه را سهم زمین از ثروت بوجود آمده می‌داند. اسمیت بدون تفکیک درآمد کارفرما از درآمد سرمایه‌دار، سود را پاداش یا درآمد کل کارفرما تلقی می‌نماید (قدیری اصل، ۱۳۶۴، صص ۶۷-۶۵).

ریکاردو مسئله توزیع یا سهم‌های درآمد را مسئله اصلی اقتصاد سیاسی، عنوان می‌کند (داب، ۱۳۸۱، صص ۱۰۳-۱۰۲). در نظر او نحوه توزیع درآمد تحت یکسری فروض محقق می‌شود. از جمله مهمترین این فروض آنست که: فن تولید حالت ثابتی

دارد، ساختارها ثابت می‌باشند، اشتغال نیروهای تولیدی، کامل است، در مواقعی در اقتصاد، رانت بوجود می‌آید و سود محرک اساسی تراکم سرمایه و کلید پیشرفت اقتصادی می‌باشد.

پس از این فروض، ریکاردو توزیع درآمد را بین سه سهم عمده بهره مالکانه (رانت) برای مالک زمین، دستمزد برای کارگر و سود برای صاحب سرمایه توزیع می‌نماید. همچنین سود از نظر وی پس‌مانده درآمدی است که پس از توزیع دستمزد و رانت، عاید سرمایه‌دار می‌گردد. از اینرو می‌باشد که او لزومی برای تبیین قانون و یا قاعده‌ای جهت تعیین میزان سود نمی‌بیند.

در میان کلاسیک‌ها تنها جان استوارت میل است که نظر تعدیل شده‌ای نسبت به بخش توزیع دارد. وی از جمله کسانی است که بین حوزه تولید و توزیع یک تفاوت چشمگیر قائل شده و معتقد است که عملکرد واقعی قانون اقتصادی مختص تولیدات است نه توزیع و این تولیدست که از روابطی که ریشه در قوانین طبیعی ثابت و لایتغیر دارند سرچشمه می‌گیرد؛ اما قوانین توزیع، قوانینی نسبی هستند نه مطلق از اینرو وضعیت توزیع توسط نهادهای انسانی و تصمیمات اجتماعی مثل قوانین مالکیت و قوانین ارث قابل تغییر می‌باشد (تفضلی، ۱۳۷۲، صص ۱۴۳-۱۴۲).

نظریه مهمی که پس از نظریه ریکاردو در نظام سرمایه‌داری مطرح گردیده، نظریه نهائیون<sup>۱</sup> است. تحلیل نهائیون در مورد توزیع چنین است که در بازار رقابتی که هدف بنگاه حداکثرسازی سود است، بنگاه در صورتی عامل تولید را تقاضا می‌کند که هزینه نهائی عامل مزبور از بهره‌وری نهائی‌اش کوچک‌تر یا با آن برابر باشد. در سوی مقابل، عرضه نیروی کار نیز تا وقتی ادامه دارد که مطلوبیت پاداشی که وی در اثر عرضه یک واحد بیشتر (برای مثال یک ساعت) از نیروی کار خود دریافت می‌دارد از مطلوبیت فراغت از دست رفته‌اش، بزرگتر باشد. صاحب سرمایه هم، تا جایی به عرضه سرمایه‌اش می‌پردازد که دریافتی او در برابر آخرین واحد، از هزینه فرصت سرمایه بیشتر باشد.

آنچه تا بدین جا بیان شد مربوط به توزیع کارکردی درآمد بود. اصولاً این توزیع به سهم عوامل تولید بر اساس مشارکت آنان در فرآیند ایجاد درآمد می‌پردازد. نوع

دیگر توزیع، توزیع مقداری درآمد است که نظریات متفاوتی را در تاریخ اندیشه اقتصادی به خود اختصاص داده است. توزیع مقداری صرفاً به مقدار درآمد اشاره داشته و به روش کسب درآمد توجهی نمی‌نماید؛ در این توزیع مهم نیست درآمد از اشتغال حاصل آمده باشد یا از سرمایه، ارث، اجاره، هبه یا ... بلکه مهم نحوه توزیع درآمد میان طبقات مختلف مردم است. در این مقاله توجه خود را بیشتر بر روی این نوع از توزیع معطوف می‌داریم.

در مورد سابقه تحقیق می‌بایست بیان داشت که، باقری (۱۳۷۷) معیارهای عدالت از دیدگاه بنتام، مارکس و راولز را طرح نموده و سپس با پرداختن به آرای شهید صدر در خصوص تکافل و توازن اجتماعی نتیجه می‌گیرد که نظرات ایشان نسبت به نظریات سه تن دیگر رجحان دارد. عیوضلو (۱۳۸۲) نیز پس از معرفی اجزا (مبانی)، روابط ثابت (قواعد اساسی) و اهداف (به عنوان ارکان اصلی نظام) در مکتب و نظام اقتصادی اسلام، بیان می‌دارد که این نظام با معیارهای عدالت اقتصادی (مثل استفاده در حد قوام از ثروت‌های عمومی در فرآیند تولید و توازن نسبی ثروت و درآمد) و نیز مکانیسم آزاد قیمت‌ها در بازار کاملاً تطبیق دارد. آخوندزاده و سلطانی مهاجر (۱۳۸۶) نیز عمده‌ترین تفاوت در سیستم توزیع در اسلام و سرمایه‌داری را در اختلاف نگاه به شخصیت و نقش انسان در تولید دانسته و این طرز نگاه را عامل اصلی در معیارسنجی توزیع عنوان نموده‌اند.

گرچه مباحث مربوط به عدالت اقتصادی، امروزه جزو پر بحث‌ترین قضایای علمی اقتصاد جهان شده است اما اسلام از صدر بعثت رسول اکرم (ص) همواره بر جنبه‌های گوناگون عدالت خصوصاً عدالت اقتصادی تأکید داشته است. عدالت از شریف‌ترین کلمات شریعت اسلام است. توزیع عادلانه درآمد در یک جامعه اسلامی زمینه را برای تحقق اهداف عالی دین مبین اسلام فراهم می‌آورد. لذا جا دارد که عدالت توزیعی را یکی از اساسی‌ترین آرمان‌های جامعه اسلامی قلمداد نمائیم.

در این پژوهش سعی می‌شود در ابتدا به معرفی معیارهای رایج توزیع درآمد در اقتصاد متعارف پرداخته و سپس با بهره‌گیری از منابع اسلامی، معیارها و اصول نظام توزیع درآمد را برای اقتصاد اسلامی مورد شناسائی قرار دهیم.

فرضیه اصلی این پژوهش آنست که برای نظام توزیع عادلانه درآمد یکسری معیارهای اسلامی وجود داشته و این معیارها قابل کشف می‌باشند.

شناخت اصولی نظام توزیع عادلانه درآمد و استخراج و تبیین استدلالات و مبانی دینی این نظام با برقراری مسیری منطقی از معیارهای اسلامی توزیع (مبدأ) به چارچوب نظام توزیع عادلانه درآمد (مقصد)، امری است که پیش از این کمتر مجال بحث یافته است و به نوعی نوآوری مهم این متن بحساب می‌آید. به عبارتی ساده‌تر در این پژوهش ما درصدد آنیم که همراه با معرفی نظام توزیع عادلانه درآمد، علل مقبولیت و پذیرش آنرا از میان منابع فقهی و قرآنی بطور مستدل کشف نماییم.

### ۱. معیارهای توزیع درآمد

با نگاهی به آرای اندیشمندان مکاتب اقتصادی می‌توان به سه معیار شاخص برای توزیع درآمد اشاره کرد:

۱- معیار مبتنی بر شایستگی و لیاقت

۲- معیار مبتنی بر مطلوبیت

۳- معیار مبتنی بر مساوات

از آنجا که بررسی مفصل و همه‌جانبه این معیارها خارج از هدف این تحقیق است، در اینجا صرفاً به نقد و بررسی موجزی از این معیارها می‌پردازیم.

#### ۱-۱. معیار مبتنی بر شایستگی و لیاقت

ارسطو از اولین کسانی بوده که این معیار را مطرح ساخته است. در اندیشه ارسطو، باید امتیازات و اموال بین اشخاص به نسبت شایستگی و قابلیت آن‌ها که در طبیعت هر کسی نهفته شده است، توزیع گردد. به عقیده ارسطو این یک امر بدیهی است که افرادی که برابر و مساوی نیستند، سهمی نامساوی خواهند داشت (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۶۱۵).

نابرابری‌ها عمدتاً از تفاوت‌های ذاتی در قدرت کسب درآمد، تفاوت‌های رجحان فردی و انتخاب بین کار و فراغت ناشی می‌شود. در این میان، نابرابری‌هایی که از ناحیه

فرصت‌های اولیه متفاوت آموزشی، یا موقعیت خانوادگی ناشی می‌گردد، قابل قبول نخواهد بود (ماسگریو، ۱۳۷۲، ج ۱، صص ۱۲۲-۱۲۰).

بر پایه معیار شایستگی، نتیجه سازوکار بازارهای رقابتی - به شرط یکسان بودن فرصت‌های اولیه - می‌تواند عادلانه باشد. البته در صورت رد این سازوکار، خود معیار به خودی خود قابل پذیرش است اما منتج به نتیجه عملی مطلوب نمی‌گردد.

در اینجا، لیاقت، استحقاق و شایستگی مبنای ارزش است و افراد در مکانیسم بازار، براساس مقدار تلاش و فعالیت‌ها، نوع انتخاب‌ها و میزان ریسکی که متحمل شده‌اند، مستحق دریافت درآمد می‌گردند. این معیار نه با ارزشگذاری شخصی و نه با شأنیت انسانی بلکه با ارزشگذاری بازار آزاد تعیین و تبیین می‌شود. بنابراین مکانیسم بازار خصوصاً بازار رقابتی، نقش محوری در این معیار ایفا می‌نماید (Hayek, 1960, pp.91-95)

ذکر چند نکته در مقام بررسی این معیار ضروری است. اولاً وقتی در مورد شایستگی نیروی کار به عنوان یک عامل تولیدی، بحث می‌شود، ملاک اصلی فرد در نظر گرفته می‌شود. حال آنکه به هیچ عنوان نمی‌توان نقش جامعه را در آماده شدن نیروی کار جهت فعالیت تولیدی نادیده گرفت. آنچه امروزه به عنوان قدرت، دانش، مهارت و تجربه در نیروی کار جمع شده است، تنها نتیجه سعی و کوشش فرد نبوده و کل جامعه و حتی نه نسل فعلی، بلکه نسل‌های گذشته نیز در آن شرکت داشته و سهم می‌باشند. از اینروست که اسلام علاوه بر فرد، برای جامعه نیز حق و حقوقی را در نظر آورده است.

ثانیاً تمامی عایدی‌های حاصل از عملکرد و مکانیسم بازار، لزوماً بطور مطلق مورد تأیید اسلام نمی‌باشد. البته این بمعنای نفی کامل عملکرد بازار نیست، بلکه بدین منظورش است که گاهی نقائص بازار، عملکردی را رقم می‌زند (مانند احتکار) که موافق با اصول اسلامی نمی‌باشد. از اینرو آن عملکرد بازاری مورد قبول و پذیرش است که علیرغم حفظ هویت و نقش بازار، کلیه شرایط و موازین اسلامی در آن رعایت شده باشد.<sup>۲</sup>

همچنین قیمت ایده‌آل در بازار زمانی تحقق می‌یابد که بازار عاری از احتکار، انحصار، تبانی و تضييع حقوق افراد باشد که البته این شرایط در غیاب وجود رقابت کامل و جریان باز اطلاعات در بازار، سخت قابل تصور می‌باشد. به هر حال اینکه به هر کسی باید به قدر زحمت و تلاش (شایستگی) او درآمد توزیع شود یک قاعده منطقی و عقلانی است که از جانب اسلام نیز رد نشده است اما این امر مشروط به حداقل یک شرط است و آن اینکه بازار و روابط حاکم در آن کاملاً تحت موازین و احکام شریعت اسلامی قرار داشته باشد.

#### ۱-۲. معیار مبتنی بر مطلوبیت

مطلوبیت‌گرایان از جمله جرمی بنتام<sup>۳</sup> معتقد هستند که درآمد باید بگونه‌ای توزیع شود که مطلوبیت کل در جامعه به حداکثر سطح خود برسد. اینکه مجموعه مطلوبیت‌ها بین افراد به چه نحوی توزیع شود اصلاً مهم نیست بلکه مهم آن است که نتیجه‌اش حداکثر شدن مطلوبیت کل باشد (Silver, 1989, p.135).

بر طبق این معیار، اگر سطح مطلوبیت فرد «الف» یا توانائی او در کسب رضایت و خوشحالی از درآمد، بیشتر از فرد «ب» باشد، به فرد «الف» بایستی درآمدی بیشتر از فرد «ب» تعلق بگیرد. این معیار بنا بر آنکه منحنی‌های مطلوبیت نهائی درآمد چه وضعیتی نسبت به هم داشته باشند، ممکن است به راه حل توزیع برابر منجر شود و یا مسیر دیگری را در پی بگیرد. به عبارت دیگر، حکم به توزیع یکسان درآمد برای همگان تنها با این فرض که منحنی‌های مطلوبیت نهائی درآمد برای تمام افراد یکسان و نزولی باشد، محقق می‌گردد (ماسگریو، ۱۳۷۲، ج ۱، صص ۱۲۵-۱۲۳).

در بررسی این معیار بایستی به چند نکته اساسی اشاره داشت. اول آنکه مطلوبیت‌گرایان اولیه، اصالت را به فرد حقیقی می‌دادند و مبانی مطلوبیت‌گرایی را بر این پایه استوار کردند که مطلوبیت هر فردی بیشتر شود، بهتر است و هر کسی باید منفرداً سعی در حداکثر سازی رفاه و مطلوبیت خود داشته باشد. حال آنکه متأخرین آنان، مطلوبیت را برای جمع در نظر گرفته و سخن از حداکثر سازی مطلوبیت کل به

میان آورده‌اند. این بدین معناست که چندان اجماع قوی بر سر مبانی و اصول اولیه این مکتب وجود ندارد (Silver, 1989, p.136).

دوم اینکه، مطلوبیت می‌تواند ابعاد روحانی و معنوی فراوانی را به خود بگیرد، حتی انجام فرائض دینی نیز می‌تواند مطلوبیت فرد را افزایش دهد اما نه تنها توجه به این بُعد در این معیار چندان مرسوم نیست بلکه اندازه‌گیری میزان این مطلوبیت‌ها تاحدی ناممکن می‌باشد. افزون بر این، سنجش مطلوبیت در مسائل مادی نیز با دشواری‌هایی همراه است و نمی‌توان بطور دقیق آن را مورد محاسبه قرار داد.

در این معیار، علاوه بر سنجش و اندازه‌گیری میزان مطلوبیت‌ها، تعیین منحنی‌های مطلوبیت و مقایسه سطوح مطلوبیت با یکدیگر نیز کاری بسیار دشوار و حتی گاهی غیرممکن است که این صعوبت با یک امر جانبی، تشدید می‌شود و آن اینکه مقوله توزیع درآمدها یک فعالیت مقطعی و کوتاه‌مدت نیست بلکه بصورت دائمی و مستمر در جامعه، به وقوع می‌پیوندد. بنابراین بایستی در هر لحظه، سطوح مطلوبیت جامعه را ارزیابی و براساس آن به توزیع درآمدهای ایجاد شده اقدام نمود. از طرفی زندگی و شرایط روحی انسان‌ها یک بسته ثابت و لایتغیر نمی‌باشد؛ سطوح مطلوبیت افراد در یک فاصله تا حدی معلوم، در حال نوسان است، تغییر ذائقه‌ها و سلیق از جمله مواردی هستند که به این تغییرات دامن می‌زنند.

از اینرو حیطه محدود و دشواری‌های اندازه‌گیری معیار مطلوبیت‌گرائی منجر به نقص این معیار شده است. این نقص که از جانب غیرواقعی بودن مفهوم کاردینالی مطلوبیت نشأت می‌گیرد و منجر به کم‌کاربرد شدن آن شده، اندیشمندان را به فکر کشف معیارهای عینی‌تر مانند مفهوم درآمد انداخته است.

نکته آخر آنکه با مطالعه در میان منابع اسلامی نمی‌توان بیانی مستدل در تائید مطلوبیت‌گرائی به عنوان معیاری عادلانه برای توزیع درآمد پیدا نمود. گرچه تاثیرات مطلوبیت‌گرائی در رفتار افراد مشهود است اما استدلال مناسبی برای معیار عدالت توزیعی واقع شدن آن در یک جامعه اسلامی در دسترس نمی‌باشد.



### ۳-۱. معیار مبتنی بر مساوات

این معیار قادرست چند حالت را برای توزیع درآمد به تصویر بکشد. یک نگاه افراطی، برابری کامل است، بدین مفهوم که همه اعضای جامعه، فارغ از موقعیت، توانائی و انگیزه‌های خود، درآمدی یکسان داشته باشند. استدلال موجود آنست که همانطور که افراد در برابر قانون در زمینه حقوقی، با هم برابر هستند، همانطور که افراد در حق رأی در زمینه سیاست با هم برابر هستند، پس چرا در حوزه اقتصاد، نباید برابر باشند؟ همچنین نگاه دیگر، نوع توزیعی است که در آن رفاه تک‌تک افراد در جامعه به سطحی برابر برسد (ماسگریو، ۱۳۷۲، ج ۱، صص ۱۲۷-۱۲۶) که البته در عمل این امر میسر نمی‌باشد.<sup>۴</sup>

نگاه بعدی به این معیار، نگاه جان راولز<sup>۵</sup> است. راولز بر این باور است که درآمدها باید به نحوی توزیع شود که برابری به وجود آید و نابرابری‌ها تا زمانی عادلانه خواهد بود که به اعطای منافع به همه و بخصوص به محروم‌ترین و پائین‌ترین طبقه جامعه منجر شود (راولز، ۱۳۸۳، صص ۴۵-۴۲). پس راولز نابرابری را زمانی موجه می‌شمارد که منجر به افزایش رفاه محروم‌ترین طبقه جامعه شود.

نگاه دیگر تحت این معیار، برابری در فرصت‌ها می‌باشد. در این نگاه، اینکه درآمدها با هم برابر باشند یا خیر، مهم نیست، بلکه آنچه از اهمیت برخوردار است، برابری در فرصت‌های اولیه، عوامل تولیدی و منابع طبیعی است.

شاید بتوان با ترکیب این قواعد، اینگونه بیان داشت که یک حالت کلی آن است که درآمدها بنحوی توزیع شود که کسی از فقر و نداری در رنج نباشد و همگان قادر به زندگی در سطح کفاف باشند. از این به بعد هر کسی می‌تواند با تلاش و کوشش بیشتر و با استفاده از قابلیت‌های متمایز خویش، چه فردی چه اجتماعی، درآمد بیشتری را برای خود بوجود آورد.<sup>۶</sup>

بنابراین ملاحظه می‌شود که مساوات ابعاد گوناگونی دارد. در نقد و بررسی این ابعاد می‌توان چنین اظهار داشت که، این حالت که فرصت‌ها و امکانات اولیه در شرائط عادی که مصلحتی خاص حکمفرما نباشد، بین افراد جامعه به مساوات توزیع شود مورد تأیید و پذیرش اسلام نیز است. اما این نگاه که درآمدها بطور کاملاً مساوی

تقسیم شود و انسان‌ها همانطور که در محضر قانون، حقوقی مساوی دارند و در عالم سیاست، حق رأی هم‌وزنی دارند، پس در عالم اقتصادی نیز مشابه باشند، در منابع اسلامی به هیچ وجه دارای سابقه نمی‌باشد.

انسان‌ها از لحاظ قوای بدنی، ذهنی، سطح استعدادها، مهارت‌ها، تجارب، علم و دانش اندوخته شده، انگیزه‌ها و حتی از لحاظ قضا و قدرهای الهی با یکدیگر مساوی نیستند. بنابراین اینکه همگی در فرآیند تولیدی، به یک نوع مفید به حال تولید باشند توقعی غیرمنطقی می‌باشد. پس برابری درآمدها نیز بدین طریق ناموجه می‌باشد.

برابرسازی اجباری درآمدها خود مصداق ناعدالتی است و عوارض منفی را به همراه دارد (مطهری، ۱۳۸۲، صص ۵۷-۵۴). اخذ مالیات از ثروتمندان و انتقال آن به فقرا در حدی که برابری مطلق حاصل آید - در فضائی که مساوات‌گرائی محض ترسیم می‌کند - امکان وقوع دو عارضه را پدید می‌آورد: اول آنکه اغنیاء از فعالیت بیشتر و تلاش افزون‌تر، کناره‌گیری کنند و سرمایه‌های خود را در مسیری غیرتولیدی بکار گیرند. دوم آنکه روحیه تن‌پروری و کسالت را در بین فقرا ترویج می‌دهد. نتیجه نهائی این دو عارضه کاهش تولید کل و درآمد کل جامعه می‌شود.

نگاه سوم به معیار مساوات، نوع توزیعی بود که رفاه را در جامعه به سطح برابر برساند. اگر توازن و برابری نسبی - و نه برابری مطلق - در سطح زندگی افراد یک جامعه مراد باشد این یکی از ایده‌آل‌های اسلام است و تا حدی که نام توازن اجتماعی بر آن صدق نماید، قابل پذیرش می‌باشد (صدر، ۱۴۰۲ق، صص ۳۵۷-۳۵۴).

نگاهی دیگر که در این معیار، بیان شد، اندیشه جان راولز بود که تحت عنوان «حداکثر کردن حداقل‌ها»<sup>۷</sup> در ادبیات عدالت توزیعی مطرح می‌شود. چرا که هدف ارائه شده برای آن این است که مطلوبیت افرادی که دارای حداقل رفاه هستند باید به حداکثر میزان ممکن برسد.

نکته مهم در این میان آنست که آیا تمرکز بر سطح حداقل‌های درآمدی و پائین‌ترین طبقه جامعه، به معنای تحقق کامل عدالت توزیعی در باب توزیع درآمدهاست؟ اینکه تلاش شود نابرابری‌ها، کم‌درآمدترین افراد را به بهبود نسبی برساند، کافی است؟ شاید مقصود راولز این باشد که چنانچه رفاه پایین‌ترین سطح

افزایش یابد به تناسب رفاه سطح‌های دیگر هم افزایش می‌یابد و به نوعی آنان نیز از ثمره و مواهب عدالت بهره‌مند می‌گردند. اما این نکته به قوت خود باقی است که نه تنها طیف پائین درآمدی بلکه کلیه سطوح، نیازمند اصول و موازین توزیع عادلانه هستند. هرچند رسیدگی به وضعیت پائین‌ترین طبقه در وضع مابقی طبقات نیز موثر است اما این امر نبایست ما را از دقت در نحوه سهم‌بری مابقی رده‌ها در روند توزیع درآمد غافل گرداند.

نتیجه این بخش این می‌شود که به ظاهر از میان سه معیار برای توزیع، یعنی شایستگی، مطلوبیت‌گرایی و مساوات، معیار شایستگی به شرط رعایت اصول اسلامی در بازار، در مرحله توزیع محصولات و درآمدهای ایجاد شده و نیز معیار مساوات در بهره‌مندی از امکانات، فرصت‌ها و عوامل تولیدی در مرحله قبل از تولید، و در ایجاد توازن اجتماعی، با موازینی که از مکتب اسلام سراغ داریم تعارضی ندارد. ولی معیار مطلوبیت‌گرایی به آن مفهومی که بکار می‌رود و با ایراداتی که به مبانی، فروض و چارچوب‌های آن وارد است، نمی‌تواند مورد قبول نظام اسلامی قرار گیرد.

## ۲. معیارهای توزیع عادلانه از دیدگاه اسلام

عدالت توزیعی از جمله مباحثی است که از دیرباز در میان اندیشمندان اسلامی مورد بحث و توجه قرار داشته است. عدالت در مدینه ایده‌آل فارابی به معنای تقسیم مساوی خیرات است. این برای اولین بار است که در فلسفه اسلامی از تقسیم عادلانه منافع خیرات عمومی در میان افراد مدینه سخن به میان می‌آید. فارابی در این محور برای دولت وظیفه اجرای قوانین برای صیانت از سهمیه‌ها را لازم می‌شمارد (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶، صص ۳۱۸-۳۱۴).

فارابی، عدالت را تناسب و هماهنگی یا قراردعی هر چیزی در جای خود، رعایت حدود هر چیزی و پرهیز و دوری از افراط و زیاده‌روی و نقصان می‌داند. همچنین در منظر وی، رعایت اهلیت‌ها و شایستگی‌ها جایگاه ویژه‌ای دارد (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص ۳۰۰). وی نه تنها این قاعده را برای کالاها صحیح و جاری می‌داند بلکه در مورد خدمات نیز آنرا طرح می‌کند: بنابراین کسی برای کسب علم و دانش بیشتر، کار و

زحمت بیشتری را متحمل شد، عدالت این اقتضا را دارد که درآمد بالاتری نسبت به افرادی که از علم و دانش کمتری برخوردارند، دریافت بدارد (فارابی، ۱۳۶۱، صص ۳۳۰-۳۲۹). این عقیده که از آرای ارسطو ریشه گرفته است، در میان دیگر متفکران اسلامی نیز به چشم می‌آید.

عدالت در نگاه ابن خلدون، خصیصه ماهوی نظم الهی در کائنات است. با نگاهی به آثار و آراء ابن خلدون می‌توان چندین معنا را برای عدالت متصور شد که در این میان عدالت به معنای رعایت اعتدال و حدّ وسط و عدالت به معنای قراردادی هر چیز در جای خود و رعایت استحقاق‌ها، بیش از مابقی معانی در ارتباط با بحث توزیع، به چشم می‌آید (اخوان کاظمی، ۱۳۷۷، ص ۱۰۰).

این مفهوم در بین متأخرین نیز دیده می‌شود. عدالت توزیعی در نگاه شهید صدر، تأمین حداقل رفاه و آسایش برای همه افراد جامعه، تعیین مرزها و حدود مصرف و جلوگیری از بالارفتن سطح زندگی و حد معقول رفاه افراد، جلوگیری از انحصار و احتکار اموال و تجمع ثروت در دست طبقه خاص و تلاش برای فراهم کردن امکانات کار و فرصت تولید برای همگان می‌باشد (قیانچی، ۱۳۶۲، ص ۳۴).

عدالت چیزی نیست که با وضع قانون یا توافق جمعی یا رواج و شیوع آن در ظرف جاری جامعه، ارزش و اعتبار یافته باشد. منشأ و مبدأ مشروعیت عدالت خود ذات عدالت است. مردم دارای یک رشته حقوق واقعی قطع نظر از فرامین شارع مقدس هستند و عدالت یعنی رعایت و حفظ همین حقوق واقعی (مطهری، ۱۳۶۹، صص ۴۳-۴۰ و ۷۰-۶۴).

همچنین از نگاه شهید مطهری چند معنا برای کلمه عدل قابل بیان است (ر.ک. مطهری، ۱۳۸۲، صص ۶۰-۵۴):

الف) موزون بودن: اگر یک اجتماع بخواهد باقی و برقرار بماند باید متعادل باشد یعنی هر چیزی در آن به قدر لازم (نه به قدر مساوی) وجود داشته باشد.  
ب) تساوی و نفی هرگونه تبعیض: مساوات به معنای برابری مطلق نیست. مساوات یعنی (تا آنجا که در حیطة قدرت بشر می‌باشد و مصلحتی خاص وجود ندارد) امکانات و میدان مسابقه یکسان برای همه فراهم شود، تا اگر کسی همّت

والا تری داشت بتواند به کمال لایق برسد. آنچه که باید حذف شود ناهمواری‌ها و پستی‌ها و بلندی‌ها و تبعیض‌هایی است که منشأ آن سنت‌ها و عادات و یا زورگوئی و ظلم‌ورزی می‌باشد.

ج) رعایت حقوق افراد و عطا کردن حقّ هر ذی‌حقّ به او: انسان باید به مقداری که کاری روی شیئی انجام می‌دهد مالک محصول آن کار شود و تکالیف و زحمتی که به مردم تحمیل می‌شود باید متناسب با حقّ و بهره‌ای باشد که آنان می‌برند. مطالعه متون اسلامی منجر به کشف این نکته گردید که نحوه توزیع عادلانه در اسلام با استیفای حقّ گره خورده است. در کلام و سیره معصومین (علیهم السلام) عدالت در معنای رعایت شایستگی‌ها، رعایت حقوق، رفع تبعیض و بهره‌مندی به نحو مساوی، بکار رفته است که در تمامی آنان یک رابطه مستقیم مابین عدالت و حقّ به چشم می‌خورد.

حضرت علی (ع) در نامه‌ای به اسود بن قطبه می‌فرمایند: پس باید کار مردم در رعایت حقّ نزد تو یکسان باشد چرا که ستم نمی‌تواند عوض و جایگزین عدل و رعایت حقّ باشد (نهج البلاغه، نامه ۵۹). یا که در نامه‌ای به فرمانده مدینه، سهل بن حنیف انصاری، فرمودند: همه مردم در نزد ما، در حقّ یکسان هستند (نهج البلاغه، نامه ۷۰).

رعایت عدالت مستلزم آن است که هر حقّی به صاحب آن داده شود. توزیع عادلانه نیز از این رویه پیروی می‌کند. اگر کسی بیشتر از حقّ خود و یا کمتر از آن دریافت نموده این توزیع، ناعادلانه می‌باشد.

امام کاظم (ع) می‌فرمایند: همانا خداوند هیچ یک از اصناف اموال را وانگذاشته مگر اینکه آنرا تقسیم کرده و حقّ هر صاحب حقّی را داده است. حقّ خاصه عامه فقرا، مساکین و هر گروهی از مردم را مشخص کرده است (حکیمی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۳۲۵). از اینرو کشف می‌گردد که بدون شناخت حقّ و منشأ ایجاد آن نمی‌توان دریافت که چه نوع توزیعی از نگاه اسلام، عادلانه است، پس در ابتدا بایستی به این پرسش پاسخ دهیم که در نظام اسلامی چه کسانی حقّ داشتن درآمد و دارائی را دارند و این حقّ برای هرکس به چه میزان می‌باشد؟ با توجه به منابع اسلامی، سه دسته حقّ برای

افراد جامعه قابل تصوّر است که این دسته حقوق، یک توزیع عادلانه درآمد و دارائی را بین ذیحقان ایجاد می نماید.

## ۲-۱. دسته اول

توزیع درآمد، به توزیع ابتدائی منابع بستگی دارد و اگرچه سلیقه‌ها، مقیاس عملیات، انتخاب تکنولوژی‌ها و عناصر دیگر بر نحوه توزیع موثرست؛ اما طبیعی است افرادی که در ابتدای امر به محدوده وسیعتری از امکانات و منابع دسترسی دارند، همواره نسبت به مابقی افراد در وضع بهتری بسر خواهند برد.

از اینرو، دسته اول حقوق که به «حقوق عام» معروف‌اند، حق استفاده و برخورداری از امکانات و منابع و ثروت‌های عمومی و همگانی می‌باشد که از برای تمامی انسان‌ها برابر و یکسان می‌باشد و کلیه افراد می‌توانند در جهت افزایش عمرانی و آبادانی از این ثروت‌ها استفاده ببرند. در اسلام مشاهده می‌شود که اصل اولیه در بهره‌مندی از این امکانات، اباحه است. طبق این اصل که به «اصل اباحه» شهرت دارد، آزادی برای بهره‌مندی از امکانات اقتصادی و رفتارها و فعالیت‌های اقتصادی مجاز شمرده شده است (خراسانی، ۱۳۶۷، صص ۲۳۹-۲۳۴).

اکنون چند آیه از قرآن کریم که به حقوق عام اشاره دارند، را ذکر می‌نمائیم.

«هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (هود: ۶۱).

اوست که شما را از زمین آفرید و آبادی آن را به شما واگذاشت.

«وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (اعراف:

۱۰).

ما تسلط و مالکیت و حکومت بر زمین را برای شما قرار دادیم؛ و انواع وسایل

زندگی را برای شما فراهم ساختیم؛ اما کمتر شکرگزاری می‌کنید.

«وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ» (جاثیه: ۱۳).

او آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است همه را از سوی خودش مسخر شما

کرده است.

در کلیه آیات فوق ضمیر «کُم» بکار رفته که عمومیت استفاده از نعمت‌های خدادادی را برای همگان در جهت اصلاح و آبادانی جانش دانسته است. هیچ کسی حق ندارد دیگری را بدون دلیل از این استفاده عمومی منع نماید و یا استفاده کسی را بی‌جهت محدود سازد.

حضرت علی(ع) در شهر کوفه می‌فرماید:

«آگاه باشید زمینی که شما را بر پشت خود می‌برد و آسمانی که بر شما سایه افکنده است، فرمانبردار پروردگارند و برکت آن دو به شما نه از روی دلسوزی یا برای نزدیک شدن به شما و نه به امید خیری است که از شما دارند، بلکه آن دو مامور رساندن منافع به شما بوده؛ اوامر خدا را اطاعت کردند؛ به آن‌ها دستور داده شد برای مصالح شما قیام کنند و چنین کردند» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۳).

بنابراین ملاحظه می‌شود که مأموریت این نعمت‌ها این بوده که در اختیار عموم انسان‌ها قرار بگیرند و کلیه انسان‌ها برای مصالح و عمرانی جامعه از آنان بهره ببرند. پس توزیع عادلانه این دسته از نعمت‌های طبیعی برای همگان مساوی و علی‌السویه می‌باشد؛ چرا که بر اساس آیات شریف قرآن و روایات معصومین علیهم السلام تمامی افراد جامعه در این نوع از ثروت‌ها ذیحق می‌باشند. تنها در مواردی که محدودیت منابع وجود دارد بایستی جیره‌بندی عادلانه و به دور از تبعیض انجام گردد و در صورت عدم امکان جیره‌بندی، این حاکم اسلام است که بنابر اصل مصلحت، تصمیم مقتضی را اخذ می‌نماید.

## ۲-۲. دسته دوم

منشأ دیگر در بدست آوردن حق، کار و تلاش و کوشش است. هر کسی که بیشتر فعالیت نماید بایستی سهم بیشتری از ارزش افزوده ایجاد شده را به خود اختصاص دهد.

در عدالت به هرکسی سهم بایسته داده می‌شود و بنابراین همگان در رسیدن به سهم خود و قرار گرفتن در جایگاه بایسته خود برابر می‌شوند (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۱۲، ص ۳۳۱).

قرآن کریم می‌فرماید:

«وَايَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (هود: ۸۵).

و ای قوم من پیمان‌ها و میزان را با عدالت، کامل کنید و بر اشیاء (و اجناس) مردم عیب نگذارید و از حق آنان نگاهید و در زمین به فساد نکوشید.

علامه طباطبائی در تفسیر این آیه بیان می‌دارند: اگر که زیاده از حد (حق) بنا بر خیانت گرفته شود (یا عبارت دیگر مزد یک نفر به قدر تلاشش پرداخت نشود) این باعث فساد می‌شود و اگر این امر از یک دو نفر تجاوز کند و همه‌گیر شود، آنگاه اعتماد و وثوق از جامعه رخت بر می‌بندد و امنیت مختل شده و این خود یک نکبت عمومی را به همراه می‌آورد که صالح و طالح (غیر صالح)، کم‌فروش و غیر کم‌فروش، همه را به یکجور دامن‌گیر می‌کند (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۱۰، صص ۵۴۴-۵۴۲).

علامه جعفری نیز در تفسیر این آیه می‌فرمایند: کار و تلاش مفید و ارزش‌هایی را که به وسیله یک فرد یا گروه به وجود آمده است، فقط و فقط باید بحساب خود بوجود آورنده یا بوجود آورندگان آنها منظور شود و هرگز بحساب دیگران گذاشته نشود (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۱۲۱).

در آیه دیگری داریم که «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹)؛ مفهوم ضمنی این آیه آنست که انسان‌ها چه در بُعد مادی و چه بُعد معنوی چیزی جز دسترنج و نتیجه عملکردهای خویش را نخواهند داشت.<sup>۸</sup>

علامه طباطبائی در تفسیر آیه «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ» (نساء: ۳۲) می‌فرمایند: اگر قرار بود که هیچ کس بواسطه تلاش نصیبی نبرد، هیچ فردی حاضر نبود رنج کار را بر خود هموار کند و به آبادانی و عمران بپردازد. مسلم است که با نابودی کار و فعالیت، بشریت به نابودی و هلاکت می‌رسد (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۴، صص ۵۴۰-۵۳۲).

بنابراین می‌توان گفت، توزیع ثروت‌ها هنگامی عادلانه می‌شود که حق هر صاحب حقی بطور کامل ادا شود؛ که البته این حق ممکن است بععل مختلفه مانند استعداد، پشتکار و فعالیت افراد برایشان حاصل شده باشد.



## ۲-۳. دسته سوم

منشأ سوم حق از دیدگاه اسلام نیاز و احتیاج است. پس از آنکه اسلام، نعمت‌های الهی را برای عموم مردم در جهت عمران و آبادانی قرار داد و پس از آنکه افراد بنا بر تلاش و کوشش و فعالیت ذهنی و بدنی‌شان سهم و نصیبی از درآمد و دارائی‌ها را از آن خود کردند و به نوعی با فعالیت خود، خود را مستحق دریافت این سهم نمودند؛ عده‌ای هم باقی می‌مانند که به علتی غیر از تنبلی و تن‌پروری، نتوانستند خود را مستحق دریافت درآمد و دارائی از راه تلاش و کوشش نشان دهند.

این دسته از افراد جامعه خود به دو گروه تقسیم می‌شوند؛ یک گروه کسانی که به علت معلولیت و ناتوانایی‌های طبیعی ذهنی و بدنی، سالخورده‌گی، یتیمی و یا بیماری‌های گوناگون نتوانستند هیچ فعالیت مفیدی از خود نشان دهند. گروه دوم کسانی هستند که علیرغم فعالیت و کوشش موفق نشده‌اند بقدری مزد و اجرت بگیرند که نیازهای روزمره خود را برطرف نمایند.<sup>۹</sup>

هر دوی این گروه‌ها که در مجموع دسته سوم محققان را در دسته‌بندی ما تشکیل می‌دهند، نیازمند دریافت بخشی از درآمد و دارائی‌هایی هستند که افراد توانای جامعه بدست آورده‌اند. شریعت اسلام این سهم را یک سهم لازم و واجب در درون اموال طبقه توانای جامعه قرار می‌دهد و از لحاظ مالکیت نیز حتی آن افراد توانا را صاحب آن بخش از اموال خود نمی‌داند و آن را مستقیماً حق محرومین و فقرای جامعه بر می‌شمارد.<sup>۱۰</sup>

قرآن کریم در عین احترام به مالکیت خصوصی یک قانونی را وضع نموده که بر اساس آن اموال و ثروت‌ها در دست گروهی خاص محصور نشود. اگر مقررات اسلامی در خصوص کسب درآمد و نیز احکام خمس و زکات و خراج و غیر آن و احکام انفال و بیت‌المال به درستی اجرا شود، خود بخود نتیجه ایده‌آل فراهم می‌آید و ضمن حفظ مالکیت خصوصی و تأمین مصالح جمعی، از دو قطبی شدن جامعه به دو طبقه فقیر و غنی جلوگیری بعمل خواهد آمد (مکارم‌شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲۳، صص ۵۱۴-۵۰۴).

امام صادق (ع) می‌فرماید: اگر مردم زکات اموالشان را می‌پرداختند، هیچ مسلمانی فقیر و نیازمند باقی نمی‌ماند و به آن مقدار که خدا برای او قرار داده است، بی‌نیاز

می‌شد. همانا مردم جز در سایه گناه ثروتمندان، فقیر و نیازمند و گرسنه و برهنه نمی‌شوند (وسائل الشیعه، ج ۶، صص ۵-۴).

بنابراین ملاحظه می‌شود که توزیع مجدد درآمد و دارائی‌ها در بین طبقه محروم و مسکین در نظام اقتصادی اسلام، نه از روی ترحم و دلسوزی و بنابر یک عمل استحبابی، بلکه براساس یک حق محکم و لازم الاجرا می‌باشد.

«وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ» (ذاریات: ۱۹).

«وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ» (معارج: ۲۴).

همچنین امام صادق (ع) می‌فرمایند: همانا خداوند عزوجل برای فقرا در اموال اغنیا مقداری قرار داده است که آنان را کفایت می‌نماید (وسائل الشیعه، ج ۶، صص ۵-۴). با این حساب، نظام اسلامی با معرفی این سه دسته حقوق به عنوان معیارهای توزیع عادلانه، ما را در شناسائی یک نظام عادلانه توزیع درآمد رهنمود می‌سازد.

### ۳. استخراج چارچوب اسلامی نظام توزیع با کمک از معیارهای بیان شده

با توجه به مباحث بیان شده، چارچوب اسلامی نظام توزیع در سه سطح، توزیع قبل از تولید در جهت برابری فرصت‌ها<sup>۱۱</sup>، توزیع بعد از تولید در جهت برابری کارکردی<sup>۱۲</sup> و توزیع مجدد در جهت برابری نهائی<sup>۱۳</sup> مطرح می‌شود. این چارچوب که کم و بیش مشابه چارچوب نظام توزیع در اقتصاد متعارف می‌باشد، بدین نحو تشریح می‌گردد:

#### ۳-۱. توزیع قبل از تولید

مقوله مهم در نظریه توزیع قبل از تولید، نحوه تملک بر ثروت‌ها و منابع طبیعی است. در نگاه شریعت اسلام، مالکیت منابع طبیعی به چهار قسم تقسیم می‌شوند: نخست، ولایت امام یا به تعبیری مالکیت دولت اسلامی بر انفال که بنابر مصلحت جامعه اسلامی در مورد آن تصمیم می‌گیرد، دوم مالکیت همگانی بر مباحات اصلی که خداوند اذن استفاده از آنها به همگان عطا فرموده و مالکیت عمومی بر منافع مشترک از قبیل جاده‌ها و پل‌ها و...<sup>۱۴</sup> سوم؛ مالکیت عمومی مسلمانان بر ثروت‌هایی که اولاً تحت مالکیت احدی قرار ندارد و ثانیاً مختص مسلمین باشد مانند اراضی مفتوح العنوه و

اراضی صلحی، چهارم مالکیت خصوصی که از طریق حیازت مباحات، کار و کوشش و ... بدست آمده است (ر.ک. تسخیری، ۱۳۳۸).

توزیع عادلانه قبل از تولید، مستلزم این امرست که برابری کامل در حق استفاده و مواجهه با این دسته از مالکیت‌ها برای همگان میسر باشد و هیچگونه تبعیض و جانبداری در میان نباشد. البته این بیان مطلق نیست، دولت اسلامی می‌تواند بر اساس مصالح اسلام و مسلمین در برخی منابع، بین افراد تبعیض قایل شود. مثلاً برخی زمین‌ها را تنها به فقرا بدهد یا که اجازه حیازت مباحات اصلی را تنها به عده‌ای خاص ببخشد. این نکته از سیطره اصل مصلحت در حرکت از احکام اولیه به احکام ثانویه ناشی می‌گردد.

### ۳-۲. توزیع بعد از تولید

منظور از برابری کارکردی در این بخش، توزیع درآمد حاصل شده از فرآیند تولید، به تناسب کارکرد عوامل تولیدی سهم در این فرآیند، می‌باشد. این نحوه توزیع که از دسته دوم معیارهای توزیع عادلانه نشأت گرفته است به هر یک از عوامل تولیدی، به قدر شایستگی و لیاقتی که در فرآیند تولید از خود بروز داده‌اند، سهمی از درآمد را اختصاص می‌بخشد.

قبل از آنکه به چگونگی تخصیص و توزیع درآمد پردازیم، جا دارد به یکسری از مبانی حقوقی اسلام در این قسمت اشاره‌ای داشته باشیم.

بر اساس احکام روینائی شریعت اسلامی، چند مبنای حقوقی - اسلامی را می‌توانیم ذکر کنیم که کلیه آنان باید طبق اصول و موازین اسلامی و در موقعیتی عادلانه و به دور از تبعیض و انحصار محقق گردند:

۱. وکالت در حیازت منابع طبیعی و سایر اقسام کار بر روی منابع طبیعی مثل احیای زمین موات، پذیرفته نیست و محصول حاصل شده مختص کسی است که کار توسط او انجام پذیرفته است. البته به نظر برخی از فقها، اجاره افراد برای این منظور جایز می‌باشد (ر.ک. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۳، صص ۲۱۱-۲۰۱).

۲. مالک ماده اولیه، مالک کل محصول است و مالک ابزار تولید تنها مستحقّ اجرت‌المثل است (اصل ثبات مالکیت). در تعیین سهم‌بری عوامل یا طرفین قرارداد، اصالت ثبات مالکیت و نیز اصل تبعیت نماء از اصل، اهمیت و نقش اساسی دارند.<sup>۱۵</sup>

این امر در این موارد دارای کاربرد است:

- سهم‌بری مالک مواد خام طبیعی از تولید

- استمرار مالکیت فرد بر ارزش افزوده ایجاد شده در کالا

- عدم تعلق مازاد حاصل شده در مال قرض داده شده به قرض‌دهنده

۳. این امکان وجود دارد که از طریق قراردادهای شرعی مانند مضاربه، شرکت، مساقات و مزارعه و براساس ترکیب کار و سرمایه، در محصول و درآمد حاصل شده مشارکت نمود (عیوضلو، ۱۳۸۴، صص ۲۰۹-۲۰۸ و صص ۳۱۸-۳۱۵).

اما نحوه تخصیص و توزیع یا به عبارتی میزان سهم هر یک از عوامل تولید در سود و درآمد بدست آمده، در بهترین صورت از طریق رقابت سالم عوامل عرضه و تقاضا در بازار اسلامی تعیین می‌شود.

توزیع کارکردی وابسته به نظریه ارزش می‌باشد. نظریه ارزش در فقه اسلام با عنوان «مالیت» مطرح گردیده است و فقهای اسلام بحث‌های فراوانی حول آن انجام داده‌اند. به نظر حضرت امام(ره) - که به ظاهر نظریه کامل و جامعی می‌باشد- مالیت بر دو نوع است: مالیت عرفی و مالیت شرعی.

منشأ مالیت عرفی اشیاء، رغبت مردم به آن‌ها می‌باشد. هر چیزی که دارای منفعت عقلانی بوده و امکان دسترسی به آن‌ها وجود داشته باشد، اما در عین حال عرضه فراوان و رایگان نیز نداشته باشد، مورد رغبت مردم واقع شده و در نتیجه مورد عرضه و تقاضا در بازار قرار می‌گیرد و مالیت و ارزش معاملی می‌یابد. مرتبه و میزان مالیت اشیاء نیز به عرضه و تقاضای آنان در بازار وابسته است، هر چه عرضه بیشتر و تقاضا کمتر شود، مالیت کمتر می‌گردد و بالعکس (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۲۰ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۶ و ۴۳ و ۳۳۳ به نقل از میرمعزی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۰).

مالیت شرعی را شرع به رسمیت می‌شناسد. بطور مثال شراب و خوک مالیت عرفی دارند ولی مالیت شرعی ندارند؛ بنابراین ائتلاف‌کننده آن ضامن نمی‌باشد (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۵).

عرضه و تقاضا در بازار کالا، قیمت آنرا معلوم می‌سازد. عرضه و تقاضا در بازار کار، دستمزد نیروی کار و سهم او در مشارکتش را مشخص می‌کند، همچنین عرضه و تقاضا در بازار سرمایه پولی، سهم صاحبان پول از سود را تعیین می‌کند. از اینرو ملاحظه می‌شود که در نظام اقتصادی اسلام، همانند اقتصاد متعارف، توزیع پس از تولید، بر اساس عرضه و تقاضای بازاری کالا، نیروی کار و سرمایه صورت می‌گیرد؛ ولی با این تفاوت که اصول و موازین شرع اسلام مالیت شرعی را تعیین ساخته، برخی از مالیت‌های عرفی را محدود کرده و براساس آن، نتیجه توزیع درآمد در بازار را عادلانه می‌گرداند.

### ۳-۲-۱. نرخ دستمزد و نرخ اجاره

نرخ دستمزد در اقتصاد اسلامی را می‌توان برحسب روش دستمزد مقطوع (حقوق ثابت) یا دستمزد بعلاوه درصدی از محصول یا درآمد حاصل شده تعیین کرد. براساس تحلیل‌های اقتصاد متعارف، کارفرمایان با انگیزه حداکثرسازی سود فعالیت می‌کنند؛ چنانچه در یک نظام اسلامی، کارفرمایان ضوابط و شرایط معاملات اسلامی را رعایت کنند، این نوع انگیزه و شیوه تعیین و توزیع سهم عوامل تولید در اقتصاد متعارف منافاتی با چارچوب اقتصاد اسلامی نخواهد داشت (عیوضلو، ۱۳۸۴، ص ۲۱۳).

استفاده از روش محاسبه نرخ دستمزد در تعادل با ارزش بازدهی نهائی نیروی کار و نیز محاسبه نرخ اجاره دارائی فیزیکی در تعادل با ارزش بازدهی نهائی این نوع دارائی در شرایط تحقق مقررات اسلامی، همانگونه که در بخش‌های قبلی نیز بدان اشاره شد، بلامانع است. اما همانطور که می‌دانیم این روش مشکلاتی مثل دشوار بودن محاسبه، فقدان اطلاعات کامل و کافی برای همه، وجود استقلال توابع مطلوبیت تولیدکنندگان از توابع مطلوبیت سایر افراد جامعه و ... دارد که ما را به فکر روش دیگری می‌اندازد.

این روش بیان می‌دارد که می‌توان در کنار نرخ ثابت دستمزد و اجاره، کارگران و صاحبان سرمایه فیزیکی را در درصدی از سود ارزش افزوده شریک دانست. بعبارتی دیگر می‌توان روش پرکاربرد مارک‌آپ<sup>۱۶</sup> را همانند قیمت‌گذاری کالا و خدمات، برای قیمت‌گذاری دستمزد عامل کار یا نرخ اجاره سرمایه فیزیکی نیز بکار برد (توتونچیان، ۱۳۸۰، ص ۳۲۸).

سهیم کردن نیروی کار در درآمد و سود حاصله، باعث افزایش انگیزه و افزایش سود در تولید و نیز افزایش ضریب تکاثری سرمایه‌گذاری می‌شود.<sup>۱۷</sup>

### ۳-۲-۲. نرخ بازدهی دارائی‌های مالی

در اقتصاد اسلامی، دارائی‌های مالی یا وجوه سرمایه‌گذاری همانند پول نقد زمانی دارای عایدی می‌شوند که براساس عقود اسلامی در فعالیت‌های قابل تأیید شرع بکار رفته باشند. ذکر این نکات لازم است که اولاً تعیین نرخ بهره قطعی برای دارنده سرمایه پولی که بازگشت اصل آن تضمین شده است، ربا تلقی شده و بعکس حرمت قطعی شرعی آن، هیچگونه بازدهی به آن تعلق نخواهد گرفت.

ثانیاً در عین حال دارنده دارائی مالی انتظار دارد در ازای منابعی که در فرآیند تولید و ایجاد ارزش افزوده، سرمایه‌گذاری می‌کند، بازگشت و سهمی عادلانه دریافت بدارد. این میزان درآمد که «سود طبیعی» یا «درآمد انتظاری سرمایه» نامیده می‌شود با بهره قراردادی که ربا تلقی می‌گردد متفاوت بوده و منافاتی با نظریه‌های اقتصاد اسلامی ندارد. این نوع درآمد هر چند مبنای تصمیم‌گیری اقتصادی در خصوص تعیین قیمت عوامل تولید و سهم‌بری در توزیع درآمد حاصل شده در عقود مضاربه و مشارکت و ... می‌باشد اما هیچگاه موضوع قرارداد واقع نمی‌شود.<sup>۱۸</sup>

### ۳-۳. توزیع مجدد

حضرت امیر(ع) در حکمت اختلاف تلاش‌ها، سلیقه‌ها، استعدادها و انگیزه‌ها می‌فرمایند: خداوند به حکمت خویش بین کوشش‌ها، خواست‌ها، اراده‌ها و سایر

حالات مردم تفاوت ایجاد کرده و این اختلافها را سبب قوام و استحکام زندگانی مردم گردانیده است (وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۲۴۲).

در یک جامعه اسلامی، توازن اقتصادی است که عادلانه بودن یا نبودن عملکرد اقتصادی آن جامعه را نشان می‌دهد. بدین مفهوم که گرچه ممکن است اختلاف سطح درآمد بین افراد بنا بر اختلاف‌های ذاتی انسان‌ها که بنا بر حکمت متعال خداوند می‌باشد وجود داشته باشد، اما در مجموع افراد جامعه اسلامی از سطح معیشت و سطح مصرف در یک تعادل و توازن تقریبی به سر می‌برند (صدر، ۱۴۱۱ق، صص ۳۵۷-۳۵۴).

در نظام اسلامی - همانگونه که در دسته سوم معیارهای توزیع عادلانه از نگاه اسلام بیان شد - توزیع مجدد با یک پشتوانه قوی و با یک نگاه نظام‌مند با مفهوم حق و محقق‌گره خورده است.

ابزار توزیع مجدد در نظام اقتصادی اسلام به دو قسمت تقسیم می‌شود: انتقال توسط دولت، انتقال توسط اشخاص. انتقال توسط دولت با اخذ مالیات و جهت‌دهی هزینه‌های عمومی برای بهبود وضعیت درآمدی و معیشتی طبقات محروم جامعه می‌باشد. انتقال توسط اشخاص خود به دو صورت، می‌باشد: انتقال واجب تحت سیاست تکلیفی و انتقال اختیاری تحت سیاست تشویقی.

انتقال واجب تحت سیاست تکلیفی که عبارتند از یکسری از مالیات‌های منصوص اسلامی که از لحاظ تکلیفی واجب می‌باشد و مسلمین باید هر یک در صورت تحقق شرائط با قصد قربت به پرداخت آنان اقدام نمایند. از جمله این مالیات‌ها می‌توان به زکات، خمس، کفارات و مواردی نظیر نذورات مالی و فدیة و... اشاره داشت.

انتقال اختیاری تحت سیاست تشویقی: از جمله این موارد می‌توان به صدقه مستحبی، وقف، هبه، بخشش قرض و دین، اطعام و... اشاره داشت که اثرات بسیار پر برکت مادی و معنوی داشته و اسلام تحت سیاست‌های تشویقی و ترغیبی با تأکید فراوان، همواره تمامی مسلمانان - خصوصاً اغنیاء - را بدان سفارش نموده است.

### جمع بندی

برای توزیع عادلانه درآمد به سه معیار شایستگی، مطلوبیت کل، مساوات‌گرایی اشاره شده است که با نگاهی به منابع اسلامی می‌توان دریافت که معیار شایستگی به شرط رعایت اصول اسلامی در بازار، در مرحله توزیع محصولات و درآمدهای ایجاد شده و نیز معیار مساوات در بهره‌مندی از امکانات، فرصت‌ها و عوامل تولیدی در مرحله قبل از تولید و در ایجاد توازن اجتماعی، با موازین اسلامی مغایرت ندارد. اما نمی‌توان معیار مطلوبیت‌گرایی را با آن مفهومی که بکار می‌رود و با ایراداتی که به مبانی، فروض و اهداف آن وارد است، تأیید شده نظام اسلامی قلمداد نمود.

همچنین با استخراج و دسته‌بندی سه دسته حقوق لازم الاستیفا بعنوان معیارهای مبنائی نظام توزیع درآمد در اسلام، می‌توان سه قسم نظام متعارف توزیع درآمد یعنی توزیع قبل از تولید، توزیع بعد از تولید و توزیع مجدد را به شرط تحقق عدالت مورد پذیرش دانست.

آنچه که به عنوان یک نکته مهم می‌توان افزود آنست که نحوه توزیع کارکردی در مباحث اسلامی شباهت و قرابت فراوانی با دستاوردهای علم اقتصاد متعارف دارد. این در حالی است که مبحث توزیع مجدد مقداری در نظام اقتصاد اسلامی، که بر اساس مبانی مستدلّ فقهی و وظیفه فردی و اجتماعی تلقی می‌شود، در فضائی مبتنی بر مفهوم حقّ از جایگاهی به مراتب والا و همه‌جانبه برخوردار می‌باشد.

از اینرو ملاحظه گردید که رعایت عدالت در سه قسم نظام توزیعی در اسلام نه تنها بر اساس یک ضرورت اجتماعی اقتصادی بلکه بر پایه یک دستور و امر الهی برای سعادت دنیوی و اخروی لازم می‌باشد که باید همواره در صدر اولویتهای نظام اقتصادی اسلام جای گیرد.

### یادداشت‌ها

1. Marginalists

۲. برای اطلاع بیشتر از این موازین ر.ک. (حکیمی، ۱۳۸۶، صص ۶۰۰-۵۵۱).

3. Jermy Bentham



- 
۴. برای اطلاع بیشتر از این بحث ر.ک. (Dworkin, 1981a)
5. John Rawls
۶. برای اطلاع بیشتر از این بحث ر.ک. (Dworkin, 1981b)
7. Maximin
۸. البته غالب مفسرین به بُعد اخروی این آیه و کارنامه اعمال انسانها در روز جزا اشاره کرده‌اند و تعبیر اقتصادی چندانی از این آیه ننموده‌اند. ر.ک. (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۱۹، صص ۷۶-۷۴) و (مکارم شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲۲، ص ۵۵۰).
۹. برای آشنائی بیشتر با آیات مربوط، ن.ک.: بقره/۲۷۱؛ بقره/۲۷۳؛ نساء/۶؛ توبه/۶۰؛ نور/۳۲؛ حج/۲۸؛ حشر/۸ و ۷.
۱۰. برای مطالعه بیشتر ر.ک. (عبداللهی، ۱۳۷۵) و (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۱).
11. Equality of Opportunity
12. Functional Equality
13. Equality of Outcome or End State Equality
۱۴. البته اگر بتوان این اذن استفاده از سوی خداوند برای مباحات اصلی و فرصت استفاده عمومی از منافع مشترک را بعنوان «مالکیت بر آنان» تعبیر نمود.
۱۵. صاحب جواهر بیان می‌دارد که اگر کسی تور ماهیگیری را غصب کند تمامی ماهی‌هایی که صید نموده است از آن اوست و فقط بایستی کرایه تور را بپردازد (نجفی، ۱۳۶۷، ملحقات کتاب صید). همچنین علامه حلی می‌فرماید اگر کسی تور ماهیگیری خود را در اختیار دیگری قرار دهد وی تنها اجرت تور را می‌گیرد و تمامی ماهی‌های صید شده متعلق به ماهیگیر است (علامه حلی، قواعد الاحکام، مقصد ششم بنقل از عیوضلو، ۱۳۸۴، ص ۳۱۵).
16. Mark up
۱۷. مطالعات و محاسبات انجام شده نیز این نتیجه را تأیید کرده است برای نمونه ر.ک. (بخشایش، ۱۳۸۲). البته این نتیجه در مورد نظام تخصیص و تقسیم کار جای بحث فراوان دارد.
۱۸. برای اطلاع بیشتر در این خصوص ر.ک. (ندری، ۱۳۸۱).

### کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

آخوندزاده، سعید و سلطانی مهاجر، ابراهیم (۱۳۸۶)، «عدالت و توزیع درآمد»، نشریه دانش پژوهان، ش ۸.

اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۷۷)، «نظریات عدالت در اندیشه سیاسی ابن خلدون»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

باقری، علی (۱۳۷۷)، «معیارهای توزیع درآمد و عدالت»، نشریه نامه مفید، ش ۱۳. بخشایش، نازلی (۱۳۸۲)، بررسی مقایسه‌ای عدالت اقتصادی در مکاتب مختلف اسلام، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم اقتصادی دانشگاه الزهراء (س)

تسخیری، محمدعلی (۱۳۶۸)، درس‌هایی از اقتصاد اسلامی، ترجمه مسلم صاحبی و محسن عابدی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

تفضلی، فریدون (۱۳۷۲)، تاریخ عقاید اقتصادی، تهران: نشر نی. توتونچیان، ایرج (۱۳۸۰)، «تأثیر قیمت‌گذاری بر سهم نیروی انسانی و بر ضریب تکاثری سرمایه در اقتصاد اسلامی» از مجموعه مقالات کنفرانس پولی و ارزی، تهران: مؤسسه تحقیقات پولی و بانکی.

جعفری، محمدتقی (۱۳۷۸)، کار و ثروت در اسلام، تهران: انتشارات پیام آزادی. جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۰)، نظریه عدالت از دیدگاه فارابی، امام خمینی (ره) و شهید صدر، تهران: پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی.

جهانیان، ناصر (۱۳۸۸)، اسلام و رشد عدالت محور، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۱.

حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۶)، الحیاه، ترجمه احمد آرام، قم: انتشارات دلیل ما، چ ۸. خراسانی، محمدکاظم (۱۳۶۷)، کفایة الاصول، قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث.

خمینی (ره)، امام روح الله (۱۳۶۸)، کتاب البیع، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چ ۴. داب، موریس (۱۳۸۱)، تئوری‌های ارزش و توزیع از زمان آدام اسمیت، ترجمه: حبیب‌اله تیموری، تهران: نشر نی، چ ۱.

دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۶۳)، درآمدی بر اقتصاد اسلامی، تهران: انتشارات سمت.

- همو (۱۳۷۱)، مبانی اقتصاد اسلامی، تهران: انتشارات سمت، چ ۱.
- راولز، جان (۱۳۸۳)، عدالت بمثابه انصاف: یک بازگویی، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: نشر ققنوس.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۶۰)، اقتصاد ما، ترجمه ع. اسپهبدی، تهران: انتشارات اسلامی.
- همو (۱۴۰۲ق)، اقتصادنا، تک جلدی، بیروت: دارالتعارف المطبوعات، چاپ اول.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۳)، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی قم: نشر دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عبداللهی، محمود (۱۳۷۵)، مبانی فقهی اقتصاد اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۲.
- عیوضلو، حسین (۱۳۸۴)، عدالت و کارائی در تطبیق با نظام اقتصادی اسلام، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، چ ۱.
- همو (۱۳۸۲)، «نظریه‌ای در تبیین مبانی نظری توزیع ثروت و درآمد در نظام اقتصادی اسلامی»، تهران: نشریه پژوهش‌ها و سیاست‌های اقتصادی، ش ۲۴.
- فارابی، ابونصرمحمد (۱۳۶۱)، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه سیدجعفر عبادی، تهران: کتابخانه طهوری، چ ۲.
- قپانچی، سیدصدرالدین (۱۳۶۲)، اندیشه‌های سیاسی آیت الله سید محمدباقر صدر، ترجمه ب - شریعتمدار، تهران: نشر رسا.
- قدیری اصل، باقر (۱۳۶۴)، سیر اندیشه اقتصادی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چ ۱.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷)، فلسفه حقوق، تهران: شرکت سهامی انتشار، چ ۱.
- لوئیس، آرتور (۱۳۶۹)، «توسعه و توزیع» از مجموعه مقالات اشتغال، توزیع درآمد و استراتژی توسعه، تهران: انتشارات سازمان برنامه و بودجه، چ ۱.
- لوکایون، ژاک و همکاران (۱۳۷۳)، بررسی تحلیلی توزیع درآمد و توسعه اقتصادی، ترجمه احمد اخوی، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی، چاپ ۱.
- ماسگریو، ریچارد ابل، ماسگریو، پگی (۱۳۷۲)، مالیه عمومی در تئوری و عمل، ترجمه مسعود محمدی و یدالله ابراهیمی فر، تهران: سازمان برنامه و بودجه، چ ۱، ج ۱.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹)، بیست گفتار، تهران: انتشارات صدرا، چ ۶.
- همو (۱۳۸۲)، عدل الهی، تهران: انتشارات صدرا، چ ۱۹.

- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۶)، تفسیر نمونه، تهران: نشر دارالکتاب الاسلامیه.
- میرمعزی، سیدحسین (۱۳۸۰)، *نظام اقتصادی اسلام مبانی مکتبی*، دفتر سوم، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ج ۱.
- ناظرزاده کرمانی، فرناز (۱۳۷۶)، *اصول و مبادی: فلسفه سیاسی فارابی؛ شرح نظریه مدینه فاضله با تطبیق بر آرای افلاطون و ارسطو*، تهران: انتشارات دانشگاه الزهرا.
- نجفی، محمدحسن (۱۳۶۷)، *جواهرالکلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ندری، کامران (۱۳۸۱)، «مفهوم بهره طبیعی و نقش آن در سهم‌بندی اعتباری»، پایان‌نامه دوره دکتری رشته معارف اسلامی و اقتصاد، دانشگاه امام صادق(ع).
- Dworkin, Ronald, (1981a), *What is Equality? Part1: Equality of Welfare*, Philosophy and Public Affairs, Vol. 10, No. 3.
- Id. (1981b), *What is Equality? Part 2: Equality of Resources*, Philosophy and Public Affairs, Vol. 10, No.4.
- Hayek .F.A. (1960) , *The Constitution of Liberty*, Chicago: University of Chicago Press.
- Silver, Morris (1989), *Foundation of Economic Justice*, Basil Black Well.