

معیارهای سیاست‌گذاری اقتصادی: از اقتصاد متعارف تا اقتصاد اسلامی

عبدالمحمد کاشیان^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۱۱

چکیده

موضوع اصلی این نوشتار، نقد مبانی سیاست‌گذاری در اقتصاد متعارف و تبیین ملاک‌های سیاست‌گذاری اقتصادی در اسلام است. به عبارتی به دنبال پاسخ به این سؤال هستیم که «ملاک‌های سیاست‌گذاری در اقتصاد متعارف با چه محدودیت‌هایی مواجه است و در مقابل اقتصاد اسلامی، چه ملاک‌هایی را ارائه می‌کند؟ و سیاست‌گذار مسلمان بر چه مبنایی می‌تواند اقدام به سیاست‌گذاری نماید». نشان داده‌ایم که اقتصاد متعارف اصرار زیادی بر تحلیل هزینه فایده به عنوان ملاک اصلی سیاست‌گذاری دارد و آن را معیاری جهان‌شمول می‌داند، اما بعد از نقد و بررسی آن به این نتیجه رسیده‌ایم که هر چند این ملاک دارای کاربردهای فراوانی است و در ظاهر بسیار منطقی است، اما محدودیت‌هایی دارد که از منظر اقتصاد اسلامی قابل بهبود است. با توجه به این انتقادات، به تبیین ملاک‌های سیاست‌گذاری اقتصادی در اسلام پرداخته شده است. جمع‌بندی از مجموع ملاک‌های سیاست‌گذاری این است که مبنای اصلی سیاست‌گذاری در اقتصاد اسلامی توجه به مسئله حق (Rights) می‌باشد و ملاک‌هایی مانند عدالت و کارایی ریشه در احقاق حق دارند. البته در کنار حق از رضایت عمومی نیز به عنوان ملاک دیگری بحث شده است و با استناد به آیات و روایات این موضوع نیز تبیین شده است. جایگاه مصلحت نیز به عنوان قاعده حاکم بر حق و رضایت عمومی تبیین شده است. در نهایت با تکیه بر ملاک‌های مورد نظر، نشان داده شده است که رویکرد هزینه فایده در شرایطی خاص می‌تواند قابل توجیه باشد و محدودیت‌های تحلیلی هزینه فایده در اقتصاد رفاه را نداشته باشد. ملاک و شروط سیاست‌گذار مسلمان نیز از همین منظر تبیین شده است.

واژگان کلیدی: حق، سیاست‌گذاری، عدالت، کارایی، رضایت عمومی، هزینه-فایده.

Keywords: Right, Policymaking, Justice, Efficiency, Public Satisfaction, Cost-Benefit.

JEL Classification: I38, I31.

۱- مقدمه

هدف از این نوشتار، نقد و بررسی معیارهای سیاست‌گذاری در اقتصاد متعارف و تبیین فلسفی-اخلاقی منطق سیاست‌گذاری از منظر اقتصاد اسلامی است. به عبارتی به دنبال پاسخ به این سؤال هستیم که «از منظر اقتصاد اسلامی، سیاست‌گذاری‌ها و تصمیم‌گیری‌ها مبتنی بر چه ملاک‌هایی صورت می‌گیرد؟ و سیاست‌گذار مسلمان بر چه مبنایی می‌تواند اقدام به سیاست‌گذاری نماید؟». سیاست‌گذاری به فرآیندی اطلاق می‌شود که در آن شخص در یک موقعیت تصمیم‌گیری ابتدا به شناسایی بدیل‌های مختلف از موضوع می‌پردازد و بعد به انتخاب بهترین گزینه مبادرت می‌ورزد (هاسکین و همکاران^۱، ۲۰۰۳: ۳۳). با نگاهی به این تعریف و تطبیق آن بر زندگی امروز، اهمیت سیاست‌گذاری چه در بعد عملی و چه در بعد نظری بسیار آشکار می‌شود. همان‌طور که از تعریف سیاست‌گذاری بر می‌آید، این فرآیند را می‌توان در دو مرحله تعریف کرد:

۱- شناسایی بدیل‌های مختلف در یک موضوع مشخص

۲- انتخاب از میان بدیل‌های مختلف

شناسایی بدیل‌های مختلف در یک موضوع مشخص نیاز به ملاک خاصی ندارد و با اندکی تأمل و خلاقیت امکان‌پذیر است. اما مرحله دوم از سیاست‌گذاری که انتخاب از میان بدیل‌های مختلف است، مستلزم قضاوت در مورد گزینه‌های مختلف می‌باشد و قضاوت در این‌باره نیازمند داشتن ملاک‌هایی است. یکی از موضوعات مهمی که از دیرباز مورد بحث و تبادل نظر بوده، تعیین همین ملاک‌هاست. چه در بعد سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و چه در بعد اقتصادی همیشه بحث بر این بوده است که چه ملاکی برای سیاست‌گذاری وجود دارد. اندیشمندان زیادی در این مورد به نظریه پردازی پرداخته‌اند و ملاک‌های متعددی برای سیاست‌گذاری ارائه داده‌اند. اقتصاددانان نیز از این موضوع بی‌بهره نبوده‌اند و در پاسخ به این سؤالات پاسخی ارائه کرده‌اند. در دانش اقتصاد، این موضوع زیر مجموعه اقتصاد رفاه مورد بررسی قرار می‌گیرد و ادبیات گسترده‌ای را با تکیه بر فلسفه اخلاق به خود اختصاص می‌دهد^۲. طبق تعریف، اقتصاد رفاه^۳ شاخه‌ای از اقتصاد است که می‌کوشد چارچوبی را برای ارزیابی وضعیت‌ها، اقدامات، سیاست‌ها و نهادهای اقتصادی

^۱. Hoskin (2003)

^۲. برای مطالعه بیشتر به (Mcperson & Hausman (2006) مراجعه نمایید.

^۳. Welfare Economics

فراهم آورد (لیتل^۱، ۲۰۰۲). این شاخه از علم اقتصاد را می‌توان به دو حوزه‌ی نظری و کاربردی تفکیک کرد. در حوزه‌ی نظری، اقتصاد رفاه شرایط لازم برای نیل به وضعیت بهینه را مطالعه و ارائه می‌کند. در حوزه‌ی کاربردی، ما با تصمیم‌گیری و گزینش از میان بدیل‌های عینی مواجه‌ایم. (عربی، ۱۳۸۷: ۳۰). حال سؤال اساسی و مهم که موضوع این مقاله نیز هست، این است که این تصمیم‌گیری و گزینش مبتنی بر چه ملاک‌هایی صورت می‌گیرد. به عبارتی باید به سؤالات زیر پاسخ منطقی و اساسی داده شود:

- ۱- اقتصاددان باید چه چیزی را ارزیابی کند؟
الف) پیامدها را ب) فرآیندها را
- ۲- اقتصاددان برای ارزیابی از چه روشی باید استفاده کند؟
الف) روشی واحد برای همه موقعیت‌ها
ب) جنبه‌های مختلف اخلاقی که در هر مورد ممکن است متفاوت باشد
- ۳- در مورد پیامدها چه چیزی اهمیت دارد؟
الف) نتایجی که برای افراد دارد
ب) نتایجی که برای گروه‌ها یا محیط‌زیست دارد
- ۴- کدام ویژگی پیامدها برای افراد دارای اهمیت است؟
الف) رفاه ب) آزادی ج) حقوق د) عدالت
- ۵- رفاه چیست؟
الف) کسب رضایتمندی در سلايق
ب) وضعیت ذهنی مانند شادکامی
ج) کالاهای غایی مانند موفقیت، سلامت و ...
- ۶- چگونه رفاه بر ارزیابی پیامدها اثر دارد؟
الف) ارزیابی بازاری و خط‌مشی پارتو ب) مجموع برآورده شدن ترجیحات
- ۷- سایر مفاهیم اخلاقی چه نقشی ایفا می‌کنند؟
الف) مستقل‌اند: مهم هستند اما مسئله اصلی اقتصاد نیستند
ب) اهمیت آن‌ها بر اساس تأثیری است که بر اقتصاد رفاه دارند
ج) می‌بایست آن‌ها را به عنوان مکمل به ارزیابی اقتصادی افزود
د) اهمیتی ندارد

منبع: Hausman, ۲۰۰۶: ۲۱

^۱. Little (2002)

این سؤالات، شاکله اصلی اقتصاد رفاه را شکل می‌دهد. بر همین اساس در اقتصاد متعارف ملاک‌های متعددی برای سیاست‌گذاری ارائه شده است که بخش اول از این مقاله به بررسی این ملاک‌ها می‌پردازد. ضمن ارائه یک سیر مشخص از تکامل این ملاک‌ها، نشان خواهیم داد مهم‌ترین ملاکی که در اقتصاد رفاه مطرح می‌شود، تحلیل هزینه فایده^۱ است. در نگاه اول به نظر می‌آید که تحلیل هزینه فایده امری بسیار منطقی و عقلایی است. چرا که انسان‌ها همیشه برای انتخابشان هزینه‌ها و منافع متصور هستند و بر اساس آن انتخاب می‌کنند؛ اما به نظر می‌رسد و نشان خواهیم داد که در اقتصاد رفاه این تعبیر به درستی بکار برده نشده است و ملاک‌های ارائه شده فاقد وجهت است؛ بنابراین در ابتدای بحث، منطبق سیاست‌گذاری در اقتصاد متعارف را بررسی خواهیم کرد و به نقد و بررسی آن خواهیم پرداخت.

ارائه رویکرد جانشین، آن هم از منظر اقتصاد اسلامی کاری بس دشوار است و نویسنده سعی کرده است برداشت خود از اقتصاد اسلامی را ارائه نماید و آن را عاری از خطا نمی‌داند. با این حال با تکیه بر احادیث و آراء اندیشمندان مسلمان سعی کرده‌ایم استحکام بیشتری به نتایج تحقیق بدهیم و ملاک‌های سیاست‌گذاری و انتخاب از میان بدیل‌های مختلف در اقتصاد اسلامی به خوبی شرح داده شود. برخلاف رویکردهای غربی که معمولاً در تلاش‌اند تنها یک ملاک را به عنوان اصل و اساس ملاک‌های تصمیم‌گیری قرار دهند، به نظر ما در اسلام این ملاک چند بعدی است و البته ریشه واحد دارند که در ادامه بحث به آن‌ها خواهیم پرداخت.

در پایان ذکر این نکته ضروری است این موضوع صرفاً یک مسئله اقتصادی نیست و در همه زمینه‌ها از جمله تصمیم‌گیری‌های سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و نظامی محل بحث و گفتگو می‌باشد، اما آنچه که به صورت تخصصی بیشتر محل بحث است و تأثیرگذاری زیادی در سایر زمینه‌ها داشته، سیاست‌گذاری در عرصه اقتصاد است. به همین دلیل نتایج این تحقیق تا حد زیادی بر سایر بخش‌ها تأثیر می‌گذارد.

۲- پیشینه تحقیق

از آنجا که معمولاً اقتصاددانان از ورود به مباحث ارزشی پرهیز می‌کنند و ادعای علمی بودن نظریات را مطرح می‌نمایند و حتی جریان فکری غالب در اقتصاد منکر راه داشتن ارزش‌ها به حوزه اقتصاد است، پژوهش‌های کمتری در این زمینه صورت گرفته است. با این حال برخی از این

^۱. Cost Benefit Analysis

مطالعات صرفاً به نشان دادن مبانی هنجاری و فلسفی در حوزه اقتصاد اشاره کرده‌اند و به روشنی به ارتباط میان اخلاق هنجاری و سیاست‌گذاری اقتصادی نپرداخته‌اند. از جمله این مطالعات می‌توان به سن^۱ (۱۹۸۷) و لیتل (۲۰۰۳) اشاره کرد. در این مطالعات عمدتاً بر نشان دادن ارتباط میان مباحث اخلاقی و فلسفی با اقتصاد اشاره شده است. سن عمدتاً به ارتباط میان مفهوم عقلانیت و رفاه و بار ارزشی آن توجه کرده است. لیتل سعی کرده است برخی مباحث هنجاری نهفته در اقتصاد رفاه و نظریه انتخاب عمومی را نشان دهد.

در حوزه ارتباط بین اخلاق هنجاری و سیاست‌گذاری نیز پژوهش‌هایی صورت گرفته است که از جمله مطالعات انجام گرفته در این زمینه می‌توان به کمپل و راس^۲ (۱۹۸۱) اشاره کرد که در مقاله خود در پی درک مبانی توصیه‌های سیاستی قابل انتساب به آدم اسمیت برآمده‌اند. در این مقاله اخلاق هنجاری مبتنی بر نظریات آدم اسمیت یعنی «بیشترین رضایت خاطر برای بیشترین تعداد از افراد جامعه» مورد بررسی قرار گرفته است.

شاید بیشترین سهم در ورود مستقیم به ارتباط فلسفه اخلاق و تحلیل‌های اقتصادی از آن هاسمن^۳ و مک فرسون^۴ باشد که در مطالعات خود سعی کرده‌اند به روشنی به ارتباط مباحث فلسفه اخلاق و تحلیل‌های اقتصادی بپردازند. این دو اندیشمند ابتدا در مقاله‌ای نسبتاً مفصل در ۱۹۹۳ تحت عنوان «فلسفه اخلاق را جدی بگیریم» به مباحث اخلاقی مرتبط با تمامی قلمروهای علم اقتصاد اشاره کرده‌اند. این دو اندیشمند بعداً با تفصیل بسیار بیشتر در کتاب معروف خود با عنوان تحلیل اقتصادی، فلسفه اخلاق و سیاست‌گذاری عمومی (۲۰۰۶) در پی درک رابطه تحلیل و سیاست‌گذاری اقتصادی با اخلاق برآمده‌اند. آن‌ها در فصل دوم با بیان یک نمونه از توصیه‌های اقتصادی سعی در نشان دادن ارتباط میان فلسفه اخلاق و اقتصاد داشته‌اند. و در فصل هفتم کتاب به بیان رابطه میان علم اقتصاد و برخی نظریات اخلاق هنجاری پرداخته و پس از آن به تأثیرپذیری دو مفهوم مهم در تحلیل و سیاست اقتصادی، یعنی رفاه و کارایی از آن نظریات اشاره کرده‌اند. علاوه بر آن هاسمن در مقاله‌ای تحت عنوان مبانی فلسفی اخلاق هنجاری علم اقتصاد متعارف (۲۰۰۷) به مبانی فلسفی (نه صرفاً اخلاق هنجاری) در علم اقتصاد متعارف پرداخته است (عربی و سایرین، ۱۳۹۲).

^۱ Sen (1987)

^۲ Campbell & Ross (1981)

^۳ Hausman

^۴ McPherson

در حوزه مطالعات داخلی نیز تعداد پژوهش‌هایی که به این موضوع می‌پردازد بسیار ناچیز است. عربی (۱۳۸۷) در مقاله «از اقتصاد اثباتی تا اقتصاد هنجاری» به واکاوی بنیان‌های فلسفی و ارزشی اقتصاد رفاه می‌پردازد و بخشی از معیارهای رفاهی را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. همچنین در رابطه با نظریات اخلاق هنجاری و آثار آن در سیاست‌گذاری اقتصادی نیز عربی و سایرین (۱۳۹۲) به بررسی رابطه بین سیاست‌گذاری در اقتصاد متعارف و مبانی اخلاق هنجاری آن پرداخته و لوازم آن برای سیاست‌گذاری در اقتصاد اسلامی را بررسی می‌کنند و با نقد اصالت فایده به عنوان مبنای نظریات اخلاقی در غرب، اقتصاد اسلامی را چیزی غیر از آن می‌دانند. مقاله حاضر با رویکرد میان رشته‌ای و با بهره‌گیری از مبانی فلسفه اخلاق و فلسفه اقتصاد، می‌تواند تأثیر غیر قابل انکاری بر تقویت مطالعات اقتصاد اسلامی داشته باشد. ضمن اینکه به منظور تکمیل پژوهش‌ها و ترویج مطالعات میان رشته‌ای معطوف به فلسفه اقتصاد این مقاله سعی می‌کند معیارهای سیاست‌گذاری اقتصادی را مورد بررسی قرار دهد و ضمن نقد و بررسی این معیارها در اقتصاد متعارف که تحت شمول اقتصاد رفاه هستند، معیارهایی را از منظر اقتصاد اسلامی ارائه نماید. هرچند در باب نقد معیارهای سیاست‌گذاری اقتصاد رفاه تحقیقات متعددی صورت گرفته است، اما در حوزه ارائه ملاک‌های ایجابی که ریشه در ادبیات اقتصاد اسلامی دارد، پژوهش خاصی صورت نگرفته است که این مقاله سعی دارد معیارها را استخراج نموده و با تحلیل و ارزیابی یک سیاست، تفاوت معیارها در اقتصاد اسلامی و اقتصاد رفاه را نشان دهد.

۳- واکاوی و نقد ملاک‌های سیاست‌گذاری در اقتصاد رفاه

«تخصیص منابع محدود به خواسته‌های نامحدود» موضوع اصلی اقتصاد است. در اقتصاد متعارف تمام سیاست‌گذاری‌های اقتصادی مبتنی بر همین تخصیص منابع است و عالم اقتصاد خود را مکلف می‌داند که ساز و کار بهترین روش تخصیص را تبیین نماید. بر همین اساس او با انگاره‌هایی که به عنوان پیش‌فرض در نظر می‌گیرد، راهکارهای کارا و بهینه را تبیین می‌کند. سؤالانی که در اینجا مطرح می‌شود این است که تحت چه شرایطی تخصیص بهینه اتفاق می‌افتد؟ اصلاً تخصیص بهینه به چه معناست؟ چه شرایطی باید اتفاق افتد که بتوان گفت تصمیم‌گیری مبتنی بر تخصیص بهینه است؟ چه زمانی می‌توان گفت که سیاست اتخاذ شده، ما را به اهدافمان نزدیک می‌کند؟ برای پاسخ دادن به این سؤالات لازم است که حتماً ملاک‌هایی داشته باشیم و بعد در مورد تخصیص بهینه نظر دهیم. بار دیگر سؤالاتی که در اقتصاد رفاه مطرح می‌شوند را از نظر

می‌گذرانیم. آیا اقتصاددان در تخصیص منابع و سیاست‌گذاری‌ها باید پیامدها را ارزیابی کند یا فرآیندها را؟ آیا می‌توان به ملاک واحد و جهان شمولی در این باره دست یافت؟ آیا اگر پیامدها را بسنجیم، کافی است آن را در مورد انسان‌ها بسنجیم یا موجودات دیگر و نیز محیط زیست هم سهمی دارند؟ آیا صرف توجه به رفاه کافی است، یا اینکه ملاک‌های دیگری مانند آزادی، عدالت و امثال آن نیز باید مورد نظر قرار گیرد؟ و سایر سؤالاتی که در قسمت قبل بدان پرداختیم. ممکن است اقتصاددانان هرگز خود را درگیر پاسخ به این سؤالات نکنند، ولی به صورت ناخواسته به این سؤالات پاسخ خواهند داد. با در نظر گرفتن چنین سؤالاتی، به بررسی معیارهای ارائه شده توسط اقتصاددانان خواهیم پرداخت.

۳-۱- معیار بهینه پارتویی

جریان ارتدکس در اقتصاد با در نظر گرفتن یک شرایط بهینه، هر سیاستی که ما را به آن شرایط نزدیک کند تأیید می‌نماید. این شرایط که به ادعای اقتصاددانان یک شرایط اثباتی است، بهینه پارتویی نام دارد. طبق تعریف، زمانی که منابع و محصولات چنان تخصیص یافته باشند که نتوان با تخصیص مجدد، وضعیت حداقل یک نفر را بهبود بخشید، بدون اینکه وضعیت دیگری بدتر شود، این وضعیت بهینه است. از آنجا که ویلفردو پارتو^۱ این تعریف را ارائه کرده است، این وضعیت بهینه پارتو نامیده می‌شود (لیتل، ۱۹۷۳؛ سن، ۱۹۸۵). بر اساس این تعریف، اگر اقتصاد در چنین وضعیتی قرار ندارد و مثلاً دولت می‌خواهد با اقدام یا اعمال سیاستی، اقتصاد را به چنین وضعیتی هدایت کند به طوری که بر اثر این اقدام یا اعمال سیاست دولت وضعیت حداقل یک فرد بهبود یابد و وضعیت هیچ‌کس دیگری تغییر نکند، این اقدام یک بهبود پارتویی (فلدمن^۲، ۱۹۸۸) و مطلوب است؛ زیرا این اقدام یا سیاست موجب می‌شود که اقتصاد، از نقطه‌ای غیر بهینه و نامطلوب، به سمت نقطه‌ای بهینه و مطلوب هدایت شود.

اما سؤال این است که وضعیت افراد، قبل و بعد از اقدام یا سیاست اقتصادی، بر اساس چه معیاری بررسی و مقایسه می‌شود؟ پاسخ این است: بر اساس رفاه افراد؛ از این رو، بهینه‌ی پارتو وضعیتی است که افزایش رفاه هیچ فردی، از طریق تولید یا مبادله، بدون کاهش رفاه دیگری ممکن نباشد. اگر چنین افزایش رفاهی، از طریق یک اقدام ممکن باشد، آن عمل بهبودی پارتویی و مطلوب

^۱. Vilfredo Pareto

^۲. Feldman (1988)

ارزیابی می‌شود. بسیاری از مباحث نظری اقتصاد رفاه معطوف به ارائه‌ی شرایطی است که نیل به وضعیت بهینه‌ی پارتو را ممکن می‌سازد (هندرسن و کوانت^۱، ۱۹۸۵؛ و الترز و لیارد^۲، ۱۳۷۷).

۳-۲- نقد معیار بهینه پارتویی

پارتو از طرفی، بر اساس تخصص و مهارت‌هایش در مهندسی و ریاضیات و از طرفی، متأثر از هیمنه علوم طبیعی و پیشرفت‌های آن می‌خواهد معیاری ارائه دهد که به نوعی، فاقد داوری‌های ارزشی باشد و محل بحث و اختلاف آرا قرار نگیرد و بدین ترتیب، به نوعی، عینیت را تأمین کرده باشد. اگر چنین باشد که معیار پارتو یک معیار فاقد قضاوت‌های ارزشی است، تعمیم آن و جهان شمول دانستن آن خیلی عجیب نخواهد بود؛ اما به نظر می‌رسد که این تعریف فاقد داوری‌های ارزشی نیست. به عبارتی آنچه که پارتو از آن بحث کرده، به شدت تحت تأثیر یک سری ارزش‌های معینی است که آن ارزش‌ها ممکن است خیلی با مبانی اخلاقی سازگار نباشد (در قسمت بعد، برخی از وابستگی‌های هنجاری این معیار بیان خواهد شد). صرف نظر از این مورد، معیار بهبود پارتویی از چند جهت قابل نقد است: یک اینکه بهبود پارتویی در واقعیت بسیار کم اتفاق می‌افتد. به ندرت امکان دارد که با اعمال یک سیاست وضع کسی بدتر نشود. چرا که معمولاً سیاست‌های کلان وضع عده‌ای را بدتر می‌کند و وضع عده‌ای دیگر را بهتر. لذا نمی‌توان به صرف ملاک بهبود پارتویی تکیه کرد. دیگر اینکه در بهبود پارتویی با مشکلات فنی نیز مواجه هستیم. اثبات شده است که در شرایط عدم اطمینان نمی‌توان به معیار پارتویی اعتماد کرد حتی اگر ترجیحات افراد منطقی باشد. به عنوان مثال ممکن است مردم همه سیاستی را بر سیاست دیگر ترجیح دهند، اما اهداف آن‌ها از سیاست اتخاذ شده کاملاً متفاوت باشد که در این صورت نمی‌توان گفت که حتماً وضع بهتر شده است (هاسمن، ۲۰۰۶: ۱۳۷). از طرفی مشکل معیار پارتویی این است که رفاه را صرفاً در ترجیحات می‌بیند. از طرفی تکیه صرف بر رفاه نیز سبب می‌شود که نتوان بسیاری از سیاست‌ها و نهادها را به درستی ارزیابی نمود و نهایتاً اینکه افراد زیادی هستند که هرگز دخالت دولت و تحمل اثرات خارجی منفی را ترجیح نمی‌دهند (هاسمن، ۲۰۰۶: ۱۴۴). در مجموع می‌توان گفت که هرچند معیار پارتو اهمیت تحلیلی و نظری فوق‌العاده‌ای دارد، اما بسیار محدودکننده است؛ زیرا این معیار هیچ راهنمای سیاستی برای انتخاب از میان گزینه‌هایی

^۱. Henderson & Quant (1985)

^۲. Walters & Layard (1377)

که متضمن بهبود وضعیت برخی و بدتر شدن وضعیت بعضی دیگر است (آنچه همواره دولت‌ها با آن مواجه‌اند) به دست نمی‌دهد (عربی، ۱۳۸۷: ۳۲ و هاسمن، ۲۰۰۶: ۱۴۴). نتیجه‌گرایی و بی‌توجهی به فرآیندها، ملاک قرار دادن رفاه به عنوان اصل کلی و نادیده گرفتن سایر ارزش‌های اخلاقی مانند عدالت و آزادی و نیز توجه صرف به انسان‌ها و نادیده گرفتن سایر موجودات و از جمله محیط زیست از جمله مشکلات اخلاقی هستند که بعداً به آن‌ها اشاره خواهد شد.

۳-۳- تحلیل هزینه-فایده

به منظور رفع نواقص و محدودیت‌های معیار بهبود پارتویی، نیکلاس کالدور^۱ و جان هیکس^۲ معیار بهبود پارتویی بالقوه را ارائه کرده‌اند که معیار هیکس-کالدور یا معیار جبران نیز نامیده می‌شود. بر اساس این معیار، وضعیت A بر B ترجیح دارد؛ اگر نفع کسانی که از حرکت به وضعیت A منتفع شده‌اند، به اندازه‌ای باشد که بتواند زیان افراد زیان‌دیده را جبران کند و باز هم نسبت به قبل، وضعیت بهتری داشته باشند. البته این جبران فرضی است و حتی اگر هیچ جبرانی صورت نگیرد، بر اساس این معیار، باز هم وضعیت A بر B ترجیح دارد (لیتل، ۱۹۷۳؛ فلدمن، ۱۹۸۸). بنابراین، اگر منافع این اقدام یا سیاست اقتصادی بیشتر از زیان‌های آن باشد که ملازم با وجود نفع خالص برای جامعه است، این اقدام یک بهبود پارتویی بالقوه و مطلوب ارزیابی می‌شود.

رویکرد هیکس-کالدور با گذشت زمان جای خود را به تحلیل هزینه-فایده داد. تحلیل هزینه-فایده^۳ چارچوبی برای چنین ارزیابی‌هایی به دست می‌دهد. در این تحلیل‌ها، به دست آوردن مطلوبیت نوعی فایده و از دست دادن آن، هزینه تلقی می‌شود. بدین ترتیب، معیار پارتو که به دلیل محدودیت شدید در مطالعات کاربردی ظرفیت زیادی نداشت، جای خود را به معیار جبران یا تحلیل هزینه-فایده می‌دهد. از این رو در اقتصاد رفاه کاربردی، به جای بحث در مورد شرایط لازم برای وضعیت بهینه، با مسائلی مواجه هستیم که متضمن تصمیم‌گیری و انتخاب از میان گزینه‌هاست. در این رویکرد هر سیاستی باید مبتنی بر هزینه‌ها و فایده باشد و آن سیاستی که خالص فایده مثبت داشته باشد توصیه می‌شود. مسئله اصلی این رویکرد که در قسمت‌های بعدی بدان اشاره خواهد شد این است که هزینه‌ها و فایده‌ها چه هستند؟ چه چیزهایی را به عنوان هزینه باید پذیرفت و چه چیزهایی را به عنوان فایده؟ از طرفی آیا هر سیاستی که خالص فایده باشد، باید

^۱. Nicholas Kaldor

^۲. John Hicks

^۳. Cost-Benefit Analysis

توصیه شود؟ آیا ممکن نیست سیاست‌های دیگری وجود داشته باشد که خالص منفعت آن‌ها از آن‌چه که توصیه شده است بیشتر باشد؟ همه‌ی این سؤالات شرایط را فراهم می‌کند تا نقدی جامع از معیارهای سیاست‌گذاری جریان ارتدکس اقتصاد ارائه شود.

۳-۴- نقد رویکرد هیکس - کالدور و تحلیل هزینه-فایده^۱

مسئله‌ای که باید در مورد تحلیل هزینه-فایده بیان شود این است که مصادیق هزینه و فایده‌ها چه چیزهایی هستند؟ آیا منظور از هزینه و فایده، صرف شئون اقتصادی مسئله است یا در هزینه و فایده، فرهنگ، ابعاد روانی، عاطفی و نیز ارزشی-اخلاقی دخالت دارد؟ اگر بگوییم صرف ملاکمان در هزینه و فایده، بعد اقتصادی است و سود و زیان در آن مهم است، راه اشتباهی را طی نموده‌ایم.

فریدمن در مورد داوری و تصمیم‌گیری درباره‌ی یک اقدام دولت می‌گوید برای هر مورد خاص از دخالت پیشنهادی، ناچاریم ترازنامه‌ای تهیه و فهرستی از فواید و زیان‌ها را در آن جداگانه ثبت کنیم. بر اساس اصول مورد نظر خود می‌دانیم چه اقلامی را در یک طرف ترازنامه و چه اقلامی را در طرف دیگر آن درج کنیم و برای کدام‌یک اهمیت قائل شویم (فریدمن، ۱۳۸۰). این همان تحلیل هزینه فایده است که در اقتصاد رفاہ استفاده می‌شود. انجام چنین کاری نیازمند اطلاعات فراوانی است؛ اولاً باید اطلاعات کاملی از پیامدهای این اقدام و تمامی اقدامات بدیل ممکن در اختیار باشد. صرف نظر از این که داشتن این اطلاعات غیر ممکن است، تلاش برای فراهم آوردن آن‌ها مستلزم هزینه است. همان‌طور که قبلاً گفته شد، آیا پیامدهای فعلی را مد نظر قرار دهیم یا آتی یا هر دو؟ تا چه محدوده‌ی زمانی، پیامدهای آتی مد نظر قرار گیرد؟ آیا پیامدهای مستقیم مدنظر قرار گیرد یا مستقیم و غیر مستقیم؟ به فرض شناخت هر کدام، آیا پیامدها وزن و اهمیت یکسانی دارد یا برخی وزن بیشتری دارد؟ چگونه اهمیت هر یک را بسنجیم؟ این نشان می‌دهد که محاسبه یا غیر ممکن است یا بسیار پرهزینه و زمان‌بر. بنابراین، باید گزینشی عمل کرد و محقق خود در مورد موارد پیش‌گفته تصمیم گیرد. این همان است که فریدمن می‌گوید بر اساس اصول مورد نظر خود می‌دانیم چه اقلامی را در یک طرف ترازنامه و چه اقلامی را در طرف دیگر آن درج کنیم و برای کدام‌یک اهمیت قائل شویم. ارزش‌های اقتصاددان در انتخاب تکنیک‌ها، وزن‌هایی که در مواردی اعمال می‌کند، انتخاب‌های وی در مورد منافع و هزینه‌ها، تعریف وی از

^۱. بخشی از قسمت اول این مبحث از ساختار مقاله‌ی (عربی، ۱۳۸۷) استفاده کرده است.

هزینه و منفعت و روش‌های اندازه‌گیری آن‌ها جانبداری‌هایی است که در فرآیند تحقیقات تجربی و فنی رخ می‌دهد که معمولاً، انعکاس داوری‌های ارزشی است. از طرفی پیامدها باید به صورت ارزش پولی در قالب عدد گزارش شود. در بسیاری از موارد هزینه‌ها و منافع، قیمت بازاری معین ندارد و محقق باید بر اساس روش‌هایی آن‌ها را تخمین بزند. در مواردی هم که قیمت بازاری وجود دارد، همواره قیمت‌های بازاری نماینده‌ی خوبی برای محاسبه نیست؛ زیرا قیمت‌های بازاری در ساختار بازاری معین و بر اساس منافع شخصی شرکت‌کنندگان در بازار شکل گرفته است و از این رو، بیانگر منافع و هزینه‌های اجتماعی نیست؛ بنابراین، در ارزیابی اقدام یا سیاست اقتصادی دولت این قیمت‌ها، تقویم‌های نارایب و دقیقی نیست.

اگر همه این مشکلات در تحلیل هزینه فایده را نادیده بگیریم، مسئله اصلی دقیقاً همان است که قبلاً بدان اشاره کردیم. منظور از هزینه‌ها و فایده‌ها چیست؟ آیا این هزینه‌ها و فایده‌ها شامل امور مادی و اقتصادی است یا اینکه شامل هر نوع هزینه و منفعت دیگری مانند ابعاد فرهنگی، سیاسی، اخلاقی و ... نیز می‌شود؟ اگر در تحلیل هزینه فایده به این نتیجه رسیدیم که منافع مادی کشتن شخصی برای ما بیشتر از هزینه‌ها است، آیا مجوز انجام چنین کاری را داریم؟ یا اگر بفهمیم که هزینه دزدی کردن بسیار پایین است و منافع حاصل از آن زیاد است، آیا مجوز چنین کاری را به خودمان خواهیم داد و تحلیل هزینه فایده در معنای متعارف آن چنین اجازه‌ای را به ما خواهد داد؟ همه کسانی که اعتقاد دارند باید هزینه فایده به عنوان یک ملاک برای تصمیم‌گیری مورد استفاده قرار گیرد، در تربیت فرزندانشان این طور رفتار نمی‌کنند و هرگز مجوز قتل و دزدی را به فرزندانشان نمی‌دهند. برای درک بهتر این موضوع، مثالی مستند در این زمینه ارائه می‌شود:

۳-۵- مثال عینی از ضعف تحلیل هزینه فایده

در دسامبر ۱۹۹۱، لارنس سامرز^۱ (اقتصاددان ارشد بانک جهانی) در یادداشتی^۲ به همکارانش در بانک جهانی، دلایلی را برای حمایت بانک جهانی از انتقال صنایع آلاینده به کشورهای کمتر توسعه‌یافته ارائه کرد:

^۱ Lawrence Summers

^۲ این یادداشت در کتاب هاسمن (۲۰۰۶) آمده است.

آیا بانک جهانی نباید صنایع آلاینده را هر چه سریع‌تر به کشورهای کمتر توسعه‌یافته انتقال دهد؟ به نظر ما باید به ۳ دلیل این کار صورت پذیرد (چرا که طبق تحلیل هزینه فایده، منافع این کار از هزینه‌های آن بیشتر است):

۱- هزینه‌های زیان‌های آلودگی برای سلامت به درآمدهای از دست رفته‌ی ناشی از افزایش شیوع بیماری و مرگ و میر بستگی دارد. از این نظر، آلاینده‌ها باید در کشوری قرار داده شود که کمترین هزینه را داشته باشد که این کشوری است که کمترین دستمزد را دارد و لذا بهتر است که آلاینده‌ها به کشورهای فقیر منتقل شد.

۲- به احتمال زیاد، هزینه آلودگی تابعی غیر خطی دارد. به این معنا که در کشورهایی که آلودگی کم است، هزینه‌های آلودگی نیز کم است؛ اما وقتی آلودگی افزایش می‌یابد، میزان هزینه‌های آلودگی نیز به طور فزاینده‌ای افزایش می‌یابد. به گونه‌ای که در کشورهای توسعه‌یافته که آلوده‌تر هستند، هزینه‌های آلودگی بسیار زیاد و به صورت فزاینده بالا رفته است. در چنین شرایطی اگر آلودگی‌ها از کشورهای توسعه‌یافته که آلودگی زیادی دارند، به کشورهای کمتر توسعه‌یافته منتقل شود، هزینه آلودگی در کشورهای توسعه‌یافته بسیار کاهش می‌یابد و هزینه آلودگی در کشورهای کمتر توسعه‌یافته خیلی افزایش نمی‌یابد.

۳- تقاضای هوای مناسب در کشورهای توسعه‌یافته بسیار زیاد است و مردم در این کشورها حاضرند پول زیادی برای آن پردازند. در حالی که مردم در کشورهای کمتر توسعه‌یافته حاضر نیستند پول زیادی برای هوای پاک بدهند. حال اگر ما صنایع آلاینده را از کشورهای توسعه‌یافته انتقال دهیم، منافع حاصل از آن بسیار زیاد است. در حالی که هزینه آن برای کشورهای کمتر توسعه‌یافته بسیار کم است. می‌توان مبلغی را به کشورهای فقیر داد که بپذیرند صنایع به آنجا منتقل شود و پول زیادی از کشورهای توسعه‌یافته گرفت و به نوعی جبران مافات کرد و چیزی هم اضافه خواهد ماند و هر دو گروه راضی خواهند بود. به عبارت دیگر تمایل انسان‌های عقلانی در کشورهای پیشرفته جهت پرداخت برای کاهش آلودگی از تمایل انسان‌های عقلانی کشورهای کمتر توسعه‌یافته جهت دریافت قیمت پذیرش آلودگی بیشتر است. لذا آلودگی به آنجا منتقل شود و چیزی هم به مردم پرداخت شود.

هر انسان با وجدانی وقتی چنین استدلالی را مشاهده می‌کند، به غیر اخلاقی بودن آن اذعان دارد. این استدلال و صدها استدلال دیگر که با تکیه بر تحلیل هزینه-فایده ارائه می‌شوند چنین ویژگی‌هایی دارند. این تحلیل‌ها عمدتاً بر اساس چارچوب‌هایی مانند پیامد‌گرایی، مطلوبیت‌گرایی، فرد‌گرایی و تحویل‌گرایی هستند. تمامی ملاحظات دیگر غیر از رفاه بر اساس فایده و منافع نادیده گرفته شده است؛ بنابراین، حق و ارزش زندگی افراد به میزان درآمدشان تقلیل می‌یابد. از طرفی فقط منافع انسان‌ها در نظر گرفته می‌شود و به محیط زیست و حقوق حیوانات توجهی نمی‌شود. انسانیت در اینجا معنایی ندارد و صرفاً پیامدهای محدود اقتصادی است که تعیین می‌کند چه اتفاقی بیفتد.

در مجموع می‌توان گفت صرف تحلیل هزینه-فایده نمی‌تواند برای سیاست‌گذاری‌ها کافی باشد. مخصوصاً رویکردی که اقتصاددانان به هزینه‌ها و فایده‌ها دارند و آن را صرفاً در امور مادی و بسیار محدود ارائه می‌کنند.

انتقادات دیگری نیز به تحلیل هزینه فایده شده است که باید به آن‌ها اشاره شود (فرانک^۱، ۱۹۴۵):

(۲):

۱- مسئله قیاس ناپذیری: بسیاری از اقتصاددانان اعتقاد دارند که در بسیاری از موقعیت‌های تصمیم‌گیری امکان مقایسه هزینه‌ها و منافع وجود ندارد. به عنوان مثال فرض کنید که نصب حفاظ‌هایی در جاده‌های کوهستانی هزینه‌هایی دارد که این هزینه‌ها از میزان خسارت جانی و صدمات ناشی از جراحات افراد بسیار بیشتر است. آیا می‌توان این دو را با هم مقایسه کرد؟ بسیاری از اقتصاددانان بر این باورند که قرار دادن ارزش دلاری در برابر جان انسان‌ها و رنج‌های وارده از نظر اخلاقی صحیح نیست.

۲- نتیجه‌گرایی: بسیاری از منتقدین، تحلیل هزینه فایده را به خاطر ریشه داشتن در مطلوبیت‌گرایی و یا به طور کلی‌تر نتیجه‌گرایی مورد نکوهش قرار داده‌اند. آن‌ها هم نتیجه‌گرایی که صرفاً به بزرگ‌تر شدن کیک اقتصاد توجه دارد و به نحوه تقسیم آن توجه نمی‌کند.

۳- تنزیل آینده: روش اقتصاددانان این است که هزینه‌ها و فواید آتی را تنزیل می‌کنند تا منافع و هزینه‌هایی با ارزش فعلی را مورد مقایسه قرار دهند. به عقیده بسیاری از منتقدین،

^۱. Frank (1945)

این کار به معنای کم اهمیت کردن آینده است. در حالی که آینده نیز به اندازه حال و شاید بیشتر از حال اهمیت دارد و تنزیل کردن آن صحیح نیست.

۴- موضوعات توزیعی: منتقدین تحلیل هزینه فایده اعتقاد دارند که چون تمایل به پرداخت مبتنی بر درآمد افراد است و اقتصاددانان در تعیین هزینه‌ها و فایده‌ها به میل به پرداخت افراد توجه می‌کنند، وزن بیشتری به افراد ثروتمند داده می‌شود و افراد فقیر کمتر مورد توجه قرار می‌گیرند.

۵- مشکلات اندازه‌گیری: تعیین همه انواع هزینه‌ها و فایده‌ها بسیار امر دشواری است. دشوارتر از آن کمی کردن آن‌ها و قابل مقایسه کردن آن‌هاست.

۶- تورش وضعیت اولیه: برخی از مخالفان تحلیل هزینه فایده اعتقاد دارند که هزینه‌های تغییر یک سیاست بسیار راحت‌تر از فوایدش قابل اندازه‌گیری است، مخصوصاً در حوزه‌هایی مانند مسائل زیست‌محیطی و سیاست‌های سلامت و ایمنی. در هر دوی این حوزه‌ها رسیدن به راهکاری برای تعیین میزان منافع کار دشواری است. لذا اکثراً در تصمیم‌گیری‌ها بیشتر به هزینه‌ها توجه می‌شود که موجب پیدایش تورشی به نفع وضعیت اولیه خواهد شد.

۷- بی‌توجهی به وظایف: بسیاری از افرادی که به جای نتیجه‌گرایی به تکلیف‌گرایی اعتقاد دارند، منتقد اصلی این جریان محسوب می‌شوند. از نظر این‌ها دزدی در هر حالتی بد است و باید جلوی آن گرفته شود، حتی اگر منافعش بیشتر از هزینه‌هایش باشد.

این‌ها مجموعه انتقادهایی است که به تحلیل هزینه فایده شده است. البته بسیاری از مدافعان تحلیل هزینه فایده به این انتقادات پاسخ‌های متعددی داده‌اند. فارغ از این که این پاسخ‌ها تا چه حد قانع‌کننده باشد، غرض در این قسمت این نبود که تحلیل هزینه-فایده را به طور کلی نفی کنیم، بلکه دنبال آن بودیم که نشان دهیم اولاً این مبنا در سیاست‌گذاری جهان‌شمول نیست و در همه جا نمی‌شود از آن استفاده کرد. ضمن این که این نوع تحلیل بسیار محدود کننده است و باید در جای خودش استفاده شود. ثانیاً با شناخت کامل‌تر از چارچوب‌های اقتصاد رفاه برای جبران کاستی‌های آن دغدغه‌ی بیشتری پیدا می‌کنیم و در انجام تحقیقات تجربی و استفاده از نتایج تحقیقات تجربی، بصیرت بیشتری خواهیم داشت و برای جبران و حداقل کردن مشکلات و نارسایی‌های آن تلاش بیشتری خواهیم کرد.

۴- تبیین منطق سیاست‌گذاری اقتصادی در اسلام

کاستی‌های اقتصاد متعارف در تبیین ملاک‌های سیاست‌گذاری که به بخشی از آن‌ها نیز اشاره شد، سبب شده است که در اینجا به تبیین رویکرد اسلام در سیاست‌گذاری اقتصادی بپردازیم. البته این کار بسی دشوار است و نویسنده صرفاً برداشت خود از اسلام را مطرح کرده و آن را قابل نقد می‌داند. با این حال تازگی این موضوع می‌تواند مسیری را برای پیشرفت در این حوزه مهیا سازد. برای رسیدن به این منظور، لازم است که مقدماتی بیان نموده و با استفاده از آن مقدمات به تشریح رویکرد خود در این زمینه بپردازیم.

این مقدمات را با تبیین مسئله حق (Rights) آغاز می‌کنیم که نقطه اساسی و پایه‌ای تمامی تحلیل‌های ما در این زمینه است. تقریباً تمامی گفتمان‌های دینی و غیر دینی بر مسئله حق اتفاق نظر دارند. به این معنا که هر انسانی، با هر آیین و نژادی و با هر زبانی و فرهنگی دارای حقوقی است که آن حقوق محترم است و دیگران برای آن حقوق احترام قائل هستند. حقوقی مانند آزادی، حق زندگی و امثال آن. وجود بیانیه‌هایی مانند بیانیه حقوق بشر که اصل آن (نه جزئیات آن) سال‌هاست به عنوان بیانیه مورد پذیرش تمامی ملت‌ها شناخته شده است، گواهی بر اتفاق آراء در مورد اصل این موضوع است. سنگ بنای تحلیل ما از منطق سیاست‌گذاری در اسلام از همین جا آغاز خواهد شد. با استفاده از همین زیربنا، به روینمایی دست خواهیم یافت که ملاک‌های ما برای سیاست‌گذاری را تبیین خواهد نمود. آنچه که در این‌جا مورد استفاده قرار گرفته است آرای اندیشمندان و فلاسفه‌ی مسلمان است و از این رو ملاک ارائه شده سیاست‌گذاری اقتصادی به صفت اسلامی متصف شده است. ضمن این‌که از روایات نیز استفاده شده تا ملاک‌ها از قدرت بیشتری برخوردار باشند.

۴-۱- جایگاه حق در ترسیم هنجارهای اقتصادی

همه انسان‌ها در طول زندگانی خود، چه در بعد اجتماعی و چه در بعد فردی، برای خود حق و حقوقی قائل هستند و در برابر تجاوز دیگران دفاع می‌کنند. وقتی با کسانی مواجه می‌شوند که آزادی آن‌ها را سلب می‌کنند، در برابر آن‌ها می‌ایستند و از آزادی خود دفاع می‌کنند. اگر درآمدی کسب کنند، آن را حق خود می‌دانند و دیگران را از تجاوز به آن منع می‌کنند. از این نوع مسائل را می‌توان در زندگی حیوانات نیز مشاهده کرد و حتی اگر بخواهیم پا را فراتر قرار دهیم، همه انواع موجودات دارای حق و حقوقی هستند که در ارتباط با دیگران تعریف می‌شود.

در طول تاریخ از واژه حق برداشت‌های متعددی شده است و هرکسی متناسب با جایگاه خود به بررسی و تعریف آن پرداخته است. لغویون، فلاسفه، حقوق‌دانان و فقها هر یک از حق تعابیر متعددی ارائه کرده‌اند. در لغت حق به معنای ثبوت، ضد باطل و موجود ثابت (مجمع البحرین، ج ۱: ۵۴۵)، وجود ثابتی که انکار آن روا نباشد نیز به معنای مطلق و غیر مقیدی که به هیچ قیدی تقیید نشده است، یعنی ذات اقدس باری تعالی آمده است (تهانوی، ۱۹۹۶ م، ج ۱: ۶۸۳). در اصطلاح نیز حکم مطابق با واقع را گویند که بر اقوال و عقاید و مذاهب و ادیان اطلاق می‌شود (آیت‌الله جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۳). فلاسفه از حق گاهی وجود عینی و خارجی را اراده می‌کنند و گاهی موجود واجب که قائم به ذات است را مد نظر دارند. حقوق‌دانان نیز حق را قدرتی دانسته‌اند که قانون به شخص عطا کرده، یا نفعی است که مورد حمایت قانونی است (موحد، ۱۳۸۱: ۴۴). در واقع حقوق‌دانان یک نگاه غایت‌گرایانه به حق داشته‌اند و خواستگاه و منشأ حق را خود انسان‌ها دانسته‌اند. فقها نیز تعاریف متعددی از حق ارائه کرده‌اند. برخی حق را نوعی ملکیت و برخی آن را نوعی سلطنت دانسته‌اند؛ اما جامع‌ترین تعریف از حق در بین فقها نوعی سلطنت است نه ملکیت، وقتی در فقه سخن از حق زده می‌شود در آن نوعی سلطه و سلطنت نهفته است (آیت‌الله جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۴). در قرآن کریم نیز حق در مقابل باطل، ضلالت و گمراهی، در مقابل سحر و در مقابل هوا مطرح گردیده است. نهایتاً این که قرآن می‌فرماید «الحق من ربك».

۴-۱-۱- رویکرد جدید به حق

ناهماهنگی‌های موجود در تعریف حق چه در بین مسلمانان و چه در بین غیر مسلمانان سبب شده است که عده‌ای از دانشمندان حق را به دو معنای سنتی و جدید تقسیم‌بندی کنند. عده‌ای از متفکرین مسلمان نیز از این تقسیم‌بندی پیروی کرده‌اند. این که این تقسیم‌بندی و نام‌گذاری آن تا چه حد صحیح است جای بحث و بررسی دارد.

طبق این تقسیم‌بندی واژه حق در گذشته غالباً جنبه اخلاقی داشته و در گزاره‌های اخلاقی و رفتاری به کار می‌رفته است، مثلاً اگر کسی مرتکب عملی می‌شد در مورد عمل او قضاوت می‌شد که آیا عمل او بر حق بوده است یا خیر؛ اما امروزه وقتی از حق صحبت می‌کنیم الزاماً به دنبال آن نیستیم که قضاوتی صرفاً اخلاقی داشته باشیم، بلکه در مقام ابطال یا اثبات ادعای او هستیم و مفاد حقوق بشر امروزی هم همین است (راسخ، ۱۳۸۱: ۱۸۶). بنابراین تمایز اساسی مفهوم سنتی حق با مفهوم جدید آن در این نکته خلاصه می‌شود که در دوره قدیم حق به معنای «حق بودن» و در

دوره جدید به معنای «حق داشتن» است و این معنا از حق چیزی است که در گذشته انسان بدان پی نبرده بود. این تحول واقعی و رویکرد جدید در معنای حق است که قابل انکار نیست. در این که می‌توان معنای حق را به این دو نحو تعریف کرد هیچ شکی نیست، اما تقسیم آن به رویکرد سنتی و جدید خیلی قابل قبول نیست، چرا که در آثار مسلمانان از دیرباز این دو معنا به چشم می‌خورند (آیت الله جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۷ و ۲۸).

در دنیای امروز، حق و حقوق معنای ویژه‌ای به خود گرفته است. حقوق بشر نیز یکی از ثمرات همین نوع نگاه به مسئله حقوق است. امروز بشر تصور می‌کند که دارای حق و حقوقی است که آن‌ها لازمه ذات و طبیعت او هستند. حقوقی مانند حق آزادی، حق زندگی، حق معیشت و امثال آن که تعداد آن‌ها از شمار خارج است. همه ابناء بشر انتظار دارند که حقوق طبیعی و ذاتی و فطری آن‌ها مورد احترام قرار گیرد و دیگران به آن دست‌اندازی نکنند. گویی هر حقی برای دیگران تکلیفی ایجاد می‌کند.

آنچه که از حق مورد نظر ماست، حق به معنای آن چیزی است که در برابر تکلیف است. به عبارتی اگر من حقی دارم مانند حق آزادی، بر دیگران تکلیف است که این حق مرا به خطر نیندازند و آن را از من سلب نکنند؛ به عبارت دیگر، در برابر هر حقی تکلیفی قرار دارد. لذا معنای فلسفی، حقوقی، لغوی یا فقهی حق مد نظر ما نیست.

در لسان روایات در مورد این نوع حق تأکید بسیار زیادی شده است که گوشه‌ای از آن در رساله حقوقی امام سجاد علیه السلام بدان اشاره شده است:

«بزرگ‌ترین حقوق خداوند بر تو حقی است که آن ذات مقدس به عنوان حق خود رعایت آن را بر تو واجب نموده است؛ حقی که اصل حقوق است و از آن، حقوق دیگر منتشر و متفرع می‌شود و در درجه دوم حق خودت بر خودت می‌باشد؛ که این حقوق از فرق سر تا کف پایت را شامل می‌شود. پس خداوند متعال بر تو واجب کرده رعایت حق چشمت و حق گوشت و حق زبانت و حق دست‌هایت و حق پایت و حق شکمت و حق عورتت را؛ که این اعضای هفت‌گانه؛ سبب افعال و اعمال تو می‌باشد و از این اعضا به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به امیال و آرزوهایت استفاده می‌نمایی. سپس خداوند متعال از برای افعال و کردار تو نیز به عهده تو حقوقی را قرار داد پس بر گردن تو گذاشت حق نماز و حق روزه و حق صدقه و حق قربانی را و همچنین سایر افعال و کارهایی که از تو صادر می‌شود همه را بر عهده تو حقوقی است که از طرف خدای

متعال جعل شده است. آن‌گاه حقوقی را که غیر تو بر تو دارد از کسانی که دارای حقوق لازم و واجب‌الرعايه بر تو می‌باشند و خداوند آن حقوق و رعایت آن را بر تو واجب نموده است پس واجب‌ترین آن؛ حق پیشوایان؛ بعد حقوق زیردستان و بعد حقوق نزدیکان می‌باشد. این حقوقی که ذکر شد ریشه و اصل سایر حقوق است و تمام حق‌ها به این حقوق برگشته و از آن منتشر می‌شود. ... و اما حق مال تو این است که آن را جز از حلال نگیری؛ و جز در راه آن خرج نکنی؛ و کسی را که سپاس تو نمی‌دارد بر خود مقدم نداری. پس در آن به اطاعت پروردگار کار کن».

نکته قابل توجه در این روایت این است که این حقوق شامل افعال، اعضاء، سایر انسان‌ها، اموال و حتی سایر موجودات نیز می‌شود. لذا در مباحث علوم دینی، حقوق دایره وسیعی دارد.

۴-۱-۲- علت تفاوت در تبیین نوع حقوق در اسلام و غرب: تفاوت در مبانی

هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی

رویکردهای متفاوتی که به هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی وجود دارد، سبب شده است که در تبیین حقوق تفاوت‌هایی وجود داشته باشد. در واقع رویکردهای مختلف، تعاریف متعددی از انسان بیان می‌کنند و هر کدام بر مبنای آن حقوقی را برای انسان قائل می‌شوند.

از بعد هستی‌شناسی در نگاه اسلامی انسان اشرف مخلوقات خداوند متعال است و هم بعد مادی دارد و هم بعد مجرد. طبیعتاً چنین نگاهی به انسان، در تبیین حقوق اولیه او بسیار تأثیر دارد و حقوقی را برای انسان ایجاد می‌کند که نگاه‌های غیر مادی هرگز یارای خیال آن را هم ندارند. بررسی حقوق و تبیین آن‌ها از این دو منظر خارج از فضای این تحقیق است. آنچه که برای ما مهم است بیان تأثیر گونه‌های معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی بر تبیین حقوق اولیه انسان‌هاست. باید توجه داشت که هستی‌شناسی در مقام ثبوت مقدم و در مقام اثبات مؤخر از معرفت‌شناسی است. به همین نسبت حقوقی که در غرب مد نظر قرار دارد، عمدتاً جنبه‌های ماتریالیستی دارد.

از بعد معرفت‌شناسی نیز مکاتب مختلفی وجود دارد که هر کدام بر اساس مبانی خود تعریف متفاوتی از حقوق دارند. برخی از این مکاتب که صرفاً حس و تجربه را به عنوان ابزار شناخت قبول دارند، در تبیین حقوق چیزی فراتر از آن هم نمی‌روند؛ اما در اسلام عقل و نقل به عنوان دو رکن اساسی معرفت‌شناختی مورد نظر قرار دارد و در تمام مسیر یاری‌گر انسان است. همین نوع نگاه اسلامی در معرفت‌شناسی سبب شده است که حقوق انسان بر مبنای عقل و وحی تبیین شود.

در این نگاه، حس و تجربه، معرفت ریاضی، حکمت و کلام، عرفان نظری و وحی و شهود انبیاء از مهم‌ترین ابزارهای معرفت‌شناسی محسوب می‌شوند. در این دیدگاه اگر قرار است کسی در مورد حق و تکلیف اظهار نظر کند باید از بالا همه مراتب و مراحل را در نظر بگیرد و حقوق و شئون همه ابزارهای معرفتی را حفظ کند به نحوی که با هیچ حلقه‌ای از حلقه‌های معرفت مباین نباشد (آیت الله جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۶۴).

۴-۲- معیار اول در سیاست‌گذاری

بدون توجه به این که چه تفاوتی بین حقوق در اسلام و حقوق در غرب وجود دارد، مسئله اول در سیاست‌گذاری این است که باید نحوه انتخاب از میان بدیل‌های مختلف به گونه‌ای باشد که حقوق افراد ذی‌حق مورد تعرض قرار نگیرد و سیاست‌ها در جهت احقاق حقوق باشد. به عنوان مثال این اعتقاد وجود دارد که تأمین شدن حداقل‌های معیشتی انسان، جزء حقوق اساسی اوست و دولت باید در نظر داشته باشد که تصمیم‌گیری‌هایش به گونه‌ای باشد که این حق پایمال نشود.^۱ سیره عملی اهل بیت علیهم‌السلام در دورانی که در منصب حکومت بودند و کلام ایشان در این مورد، بسیار واضح است و دلالت بر این دارد که در سیاست‌گذاری‌ها، توجه به حق در اولویت قرار دارد، حتی اگر در تحلیل‌های ظاهری و هزینه فایده‌ای این نتیجه حاصل شود که منافع سیاستی بر هزینه‌های آن غلبه دارد. حضرت علی علیه‌السلام می‌فرمایند:

به خدا سوگند! اگر اقلیم‌های هفتگانه با آنچه در زیر آسمان‌ها است به من دهند که خداوند را با گرفتن پوست جوی از دهان مورچه‌ای نافرمانی کنم، هرگز نخواهم کرد (نهج‌البلاغه، خ ۲۱۵).

وقتی حضرت در مورد مورچه‌ای چنین بیانی دارند، می‌توان در مورد حقوق انسان‌ها به طریق اولی چنین نتیجه‌ای گرفت. این تنها جایی نیست که حضرت چنین مطالبی را عنوان می‌کنند، بلکه سیره عملی ایشان در حکومت‌داری و کلام ایشان در موارد مختلف، دلالت بر همین موضوع دارد. حضرت در موارد متعددی با برشمردن حقوق مردم و حکومت و سایر موجودات بر ضرورت ادای حق اصرار می‌ورزیدند. به عنوان مثال حضرت علی علیه‌السلام با برشمردن حق حاکم بر مردم و مردم بر حاکم این‌طور می‌فرمایند:

^۱ البته همگان قبول دارند که افراد سودجو و کسانی که به دنبال سواری رایگان از این موقعیت هستند، خارج از موضوع هستند.

فَإِذَا أَذَّتْ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَ أَذَى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ وَ قَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ وَ اعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَ جَرَتْ عَلَى أَذْلَالِهَا السُّنَنُ فَصَلَحَ بِذَلِكَ الزَّمَانُ وَ طُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ وَ بَيَّسَتْ مَطَامِعُ الْأَعْدَاءِ (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۴). هرگاه توده ملت به حقوق حکومت وفادار باشند و حکومت حقوق مردم را ادا کند، آن وقت است که حق در اجتماع محترم و حاکم خواهد شد، آن وقت است که ارکان دین به پا خواهد خاست آن وقت است که نشانه‌ها و علائم عدل بدون هیچ‌گونه انحرافی ظاهر خواهد شد و آن وقت است که سنت‌ها در مجرای خود قرار خواهد گرفت و محیط و زمانه محبوب و دوست داشتنی می‌شود و دشمن از طمع بستن به چنین اجتماع محکم و استواری مایوس خواهد شد.

توجه حضرات معصومین علیهم‌السلام به مسئله حق، نه تنها در نتیجه سیاست‌گذاری‌ها بلکه در فرآیند سیاست‌گذاری‌ها نیز کاملاً واضح است. به‌گونه‌ای که ایشان حاضر نبودند در تصمیم‌گیری‌های خویش از ابزارهای نابحق استفاده کنند. به عنوان مثال حضرت علی علیه‌السلام می‌توانست با اعطای حکومت بخشی از مناطق به طلحه و زبیر خطر آن‌ها را به راحتی دفع کند؛ اما چون حضرت آن‌ها را شایسته چنین مقامی نمی‌دید و فرمانداری را حق آن‌ها ندانسته و شایسته افراد دیگری می‌دید، از این کار امتناع کرد و حق را به حق‌دار رسانید. این مسئله در رفتار حضرت علی علیه‌السلام آنقدر آشکار بود که بسیاری از افراد نادان ایشان را به دلیل این نوع رفتار نکوهش می‌کردند و معاویه را سیاست‌مدارتر از او می‌دانستند. آن‌چه در خطبه ۴۱ نهج البلاغه آمده در واقع تبلور همین معنی است:

من به خوبی از تمام ریزه کاری‌های سیاست مخرب باخبرم و راه‌های پیروزی بر دشمن را دقیقاً می‌دانم و توانایی به کار بستن آن‌ها را دارم، ولی می‌دانم که حفظ ارزش‌ها هرگز اجازه بسیاری از این چاره‌جویی‌های سیاسی را که از اصول شیطانی سرچشمه می‌گیرد نمی‌دهد! من چشم به اوامر و نواهی الهی دوخته‌ام، هر جا به من اجازه پیشروی بدهد می‌روم و هر جا مانع شود، باز می‌ایستم. به خدا سوگند معاویه از من سیاستمدارتر نیست، ولی او نیرنگ می‌زند و مرتکب گناه می‌شود، اگر نیرنگ و پیمان‌شکنی ناپسند و ناشایسته نبود من از سیاستمدارترین مردم بودم. «وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَذَى مِنِّي وَلَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَ يَفْجُرُ وَ لَوْ لَا كِرَاهِيَةُ الْعَدْرِ لَكُنْتُ مِنَ أَذَى النَّاسِ».

این نوع نگاهی است که در اسلام به موضوع سیاست‌گذاری وجود دارد و توجه به حق را چه در نتایج و چه در فرآیندها مد نظر قرار می‌دهد.

حال به استدلال سامرز برمی‌گردیم، ادعای سامرز این بود که به لحاظ هزینه- فرصت باید صنایع آلاینده به کشورهای فقیر و در حال توسعه منتقل شود، چرا که منافع این کار از هزینه‌هایی که به همراه دارد بسیار بیشتر است؛ اما اگر برای همه انسان‌ها حقوق اولیه‌ای در نظر گرفته شود که باید به آن حقوق احترام گذاشت، آنگاه انتخاب متفاوت خواهد بود. انسان‌ها بنا به طبیعت خود نیاز به سلامتی، حق انتخاب، آرامش و تندرستی و ... دارند و کسی نمی‌تواند به این حقوق اولیه آن‌ها دست‌اندازی کند. حال اگر مردم کشوری قصد دارند رفاه بیشتری داشته باشند، نمی‌توانند به حقوق اولیه مردم کشورهای دیگر تعرض کنند و این حقوق را از آن‌ها سلب کنند. بلکه باید سیاست دیگری را در پیش گیرند و یا این که در صورت ضرورت، خود متحمل آلودگی‌ها شوند. جدای از ملاکی که تاکنون ارائه شد، ماده ۱۲ اعلامیه حقوق بشر نیز به صورت غیر مستقیم این مسئله را تبیین کرده است: نباید در زندگی خصوصی، امور خانوادگی، اقامتگاه یا مکاتبات هیچ‌کس مداخله‌های خود سرانه صورت گیرد. به عبارتی به سامرز پاسخ می‌دهیم که هرچند ممکن است از نظر اقتصادی تحلیل هزینه فایده شما صحیح باشد، اما در منطق سیاست‌گذاری ما تعدی به حقوق اولیه دیگران منع شده است و سیاستی که او در پیش گرفته صحیح نخواهد بود.

۴-۲-۱- حق و عدالت

تاکنون در مورد حق مباحث متعددی مطرح کرده‌ایم و نهایتاً به این نتیجه رسیدیم که هر حقی برای دیگران تکلیف ایجاد می‌کند و فرقی نمی‌کند که شخص مقابل دولت باشد یا انسان. هر کسی در هر مقامی مکلف به رعایت حقوق دیگران است و نباید در این بین به حقوق دیگران تجاوز شود. به همین دلیل گفته شد که ملاک اول در سیاست‌گذاری مسئله توجه به حقوق افراد است؛ اما یکی از دلالت‌های مسئله حق، عدالت است. بسیاری از فلاسفه عدالت را به معنای اعطاء کل ذی‌حق حقه تعریف کرده‌اند. به عبارتی اگر قرار باشد در سیاست‌گذاری‌ها، احقاق حقوق صورت پذیرد، گویی عدالت ایجاد شده است. با این حال عدالت به سبب برجستگی‌های خاصی که دارد می‌تواند به عنوان یک ملاک مستقل مورد نظر قرار گیرد. دولت باید تمام تلاش خود را صرف کند تا حق هر چیزی را به آن پرداخت کند و این امر در واقع برقراری عدالت است؛ یعنی اولویت اول دولت این است که عدالت را برقرار نماید و باید در سیاست‌گذاری‌های خود عدالت

را به عنوان ملاک اصلی قرار دهد. در واقع این ملاک، یک همان‌گویی دیگر از ملاک اول در بیان حقوق است و مفهومی واضح‌تر و ملموس‌تر است و فهم آن به دلیل وجدانی بودن آن برای بشر بسیار ساده‌تر است.

۴-۲-۲- حق و بهره‌وری و کارایی: کارایی و بهره‌وری به عنوان یکی از مصادیق احقاق

حقوق

در بخش قبل گفته شد که انسان در برابر غیر انسان‌ها مانند حیوانات، منابع طبیعی، اشیاء، اعضاء و جوارح خود تکلیفی دارد. طبیعی است که اگر انسان را مکلف بدانیم، به این معناست که برای دیگر موجودات غیر از انسان، حق و حقوقی متصور شده‌ایم. رویکرد اسلام در مورد حق این‌گونه است که برای اشیاء و منابع طبیعی و امثال آن، حق و حقوقی قائل است. چرا که همه موجودات عالم ساخته و پرداخته خداوند عالم هستند و مسیر رشد و تکامل را طی می‌کنند. به عبارتی انسان‌ها در مقابل منابع طبیعی و اشیاء مسئول هستند و موظف به بهره‌برداری صحیح و بهینه از آن هستند. بهترین نوع بهره‌برداری از این منابع در ادبیات اقتصادی به کارایی معروف است. در واقع کارایی، روی دیگر احقاق حقوق اشیاء و منابع در دسترس انسان است و انسان مکلف است به بهترین نحو از آن‌ها بهره‌برداری نماید. به گونه‌ای که اگر منابع به گونه‌ی دیگر تخصیص داده شوند و به گونه دیگری و با تکنولوژی دیگر مورد استفاده قرار گرفتند، نتوانند تولید بیشتری از حالت اول ایجاد نمایند. البته باید توجه شود که ممکن است تعریف اسلامی از کارایی با آنچه که در رویکرد غربی مد نظر قرار گرفته است کمی متفاوت باشد. تبیین این موضوع در این جا نمی‌گنجد و مستلزم تلاش‌های دیگری است.

احادیث بسیار زیادی که در زمینه نهی از اسراف آمده است دلالت بر همین موضوع دارد. حضرت امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

إِنَّمَا الْإِسْرَافُ فِيمَا أَتْلَفَ الْمَالَ وَ أَضَرَ بِالْبَلَدِ: اسراف در چیزهایی است که مال را تلف کند و به بدن زیان رساند (بحار الأنوار: ۷۵/۳۰۳/۶).

در ایران میزان استفاده از انرژی برای تولید سبدی ثابت از محصولات ۲.۵ الی ۳ برابر کشورهای توسعه‌یافته است. طبیعی است که این نوع مصرف کردن نوعی اسراف است و باید جلوی آن گرفته شود. این موضوع همان چیزی است که در ادبیات غرب تحت عنوان بهره‌وری و در حالتی کلی‌تر و رویکرد تخصیصی تحت عنوان کارایی شناخته می‌شود.

۴-۲-۳- حق و حمایت از جنبش‌های زیست‌محیطی و حمایت از حیوانات

یکی دیگر از نمونه‌های مسئله احقاق حقوق، بررسی حقوق حیوانات و نباتات است. این موضوع در غرب بسیار مورد توجه قرار گرفته است و جنبش‌هایی را با عنوان جنبش‌های زیست‌محیطی و جنبش‌های حمایت از حقوق حیوانات به راه انداخته است. در بیانیه جهانی حقوق حیوانات آمده است که:

با توجه به این که تمام موجودات زنده دارای حق طبیعی هستند، هر حیوانی با سیستم عصبی، از حقوق ویژه‌ای برخوردار است. قطعاً با نقض قوانین و حتی بی‌خبری محض از این حقوق طبیعی، فجایع عظیمی نسبت به تخریب طبیعت انجام شده و همواره آدمیان به سمت ارتکاب انواع خشونت‌ها نسبت به حیوانات سوق داده می‌شوند. باید توجه داشت که هم‌زیستی گونه‌ها برای انسان نشانه‌ای است تا حق زندگی کردن دیگر گونه‌های حیوانات را به رسمیت بشناسد (مقدمه بیانیه جهانی حقوق حیوانات).

امام علی (ع) در نامه‌ی ۲۵ نهج‌البلاغه در باره حمایت از حقوق حیوانات فرموده‌اند:

حق نداری حیوانی را بترسانی یا مورد اذیت و آزار قرار دهی...

یا حدیثی که قبلاً در مورد مورچه بیان شد که ظلم به آن‌ها نیز توجیه‌ناپذیر است. در مجموع می‌توان به این نکته اشاره کرد که رعایت حقوق حیوانات و محیط زیست یکی از الزامات دولت در سیاست‌گذاری است و به عنوان یکی از مصادیق اعطاء کلی ذی‌حق حقه محسوب می‌شود.

۴-۲-۴- حق و سایر ملاک‌ها

چنانچه بخواهیم مصادیق احقاق حقوق را برشمریم، به موارد متعددی خواهیم رسید. با این حال در این مجال به بیش از مواردی که اشاره شده نخواهیم پرداخت. ولی به نظر ما گل وازه‌های اصلی ملاک‌ها همان مبتنی بر حق بودن سیاست‌ها چه در فرآیندها و چه در نتایج، عادلانه بودن، مسرفانه نبودن و کارا بودن سیاست‌ها است. اما این مسئله همه‌ی موضوع نیست، بلکه ممکن است در بین سیاست‌های مختلف، سیاستی را بیابیم که ویژگی‌های فوق را داشته باشد، حال باید پرسید که در این صورت از بین چند سیاست موجود، کدام باید انتخاب شود. در قسمت بعد به تشریح این موضوع پرداخته خواهد شد.

۴-۳- رضایت عمومی ملاک دوم در عرصه سیاست‌گذاری^۱

غایت همه سیاست‌گذاری‌های اقتصادی، بهبود زندگی انسان‌هاست (جدای از اینکه بهبود چه معنایی دارد). هیچ سیاست‌گذاری نباید به چیزی جز بهبود زندگی مردم بیندیشد و باید صرفاً رضایت آن‌ها را مد نظر قرار دهد. اساساً موضوع اقتصاد رفاه نیز چیزی به غیر از آن نیست. ممکن است در بین بدیل‌های متعددی که باید از میان آن‌ها یکی انتخاب شود، موارد متعددی وجود داشته باشد که همگی مبتنی بر حق، کارایی و عدالت باشند، ولی برخی از آن‌ها بیشتر در جهت رضایت عمومی باشند و برخی دیگر کمتر. در اینجا حاکم جامعه موظف است که رضایت اکثریت جامعه و توده مردم را به رضایت اقلیت جامعه ترجیح دهد و سیاستی را انتخاب کند که رضایت بیشتری را به همراه داشته باشد. رضایت اجتماعی و عمومی به افزایش سطح سرمایه اجتماعی کمک شایانی کرده و تاثیر قابل توجهی در بهبود زندگی انسان‌ها دارد (اعتصامی، ۱۳۹۳:

۴۰). حضرت علی علیه‌السلام در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه خطاب به مالک اشتر می‌فرماید:

«وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعْمَمُهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ»

باید که محبوبترین کارها در نزد تو کارهایی باشد که با حق سازگارتر است و با عدالت

دسازتر است و خشنودی رعیت را در پی داشته باشد.

این حدیث مستقیماً دلالت بر آن دارد که ضمن وجود حق و عدالت در یک سیاست‌گذاری، رضایت عمومی نیز باید به عنوان یکی از ملاک‌های اصلی مد نظر قرار گیرد. از جهتی هر نظام اقتصادی از چهار بخش منابع، عموم مردم، فرآیندها و نهادها شکل گرفته است که می‌توان به آن اخلاق را نیز اضافه کرد (نصیری‌زاده و سعیدی‌نیا، ۱۳۹۳). در نظر گرفتن مردم و رضایت آن‌ها گویی بخشی از یک نظام اسلامی است.

۴-۴- قاعده مصلحت و تقدم بر حق و عدالت

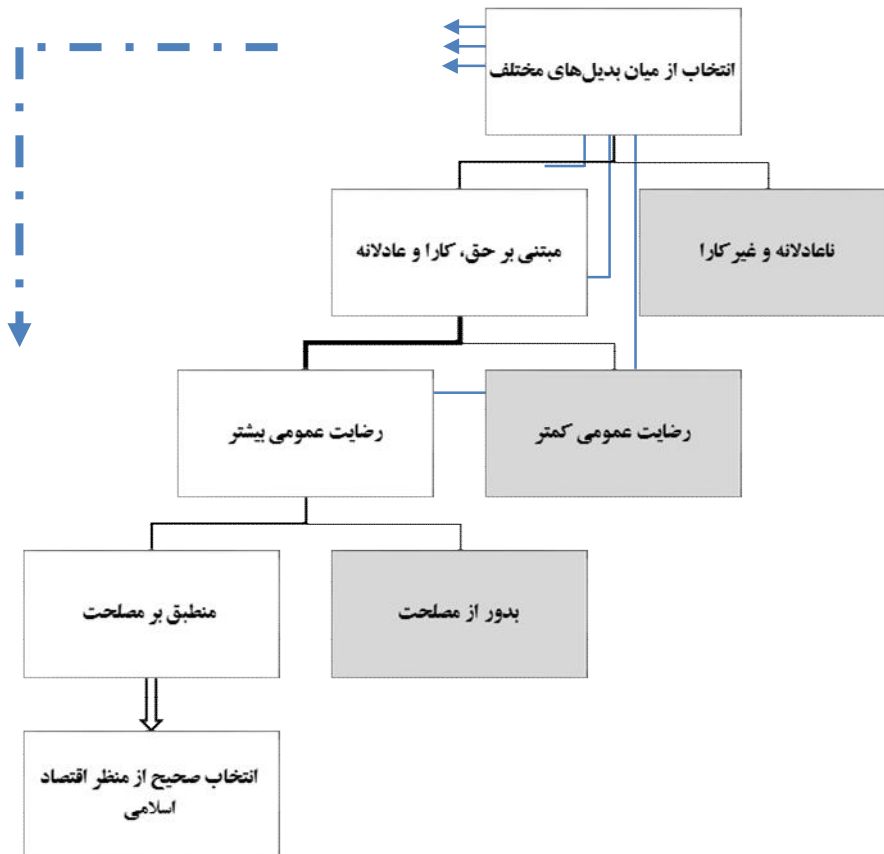
سؤالی که باید در این‌جا مطرح شود این است که آیا این امکان وجود دارد که در یک نوع سیاست‌گذاری از حق و عدالت تخطی نماییم؟ این مسئله موضوعی است که در فقه شیعه بسیار مطرح شده و تحت عنوان «مصلحت اجتماعی» ادبیات زیادی را به خود اختصاص داده است.

^۱. این بخش، به مقاله «نسبت حق، عدالت و رضایت عمومی» دکتر علی‌خانی (۱۳۸۸) پاسخ می‌دهد.

امام خمینی می‌فرماید: «اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض کرد، حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفضوئه به نبی اسلام (ص) یک پدیده بی‌معنا و بی‌محتوا باشد و اشاره می‌کنم به پیامدهای آن که هیچ‌کس نمی‌تواند ملتزم به آن‌ها باشد. باید عرض کنم حکومت، شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله (ص) است و یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز، روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می‌تواند مساجد را در مواقع لزوم تعطیل کند و مسجدی را که ضرر باشد در صورتی که بدون تخریب رفع نشود خراب کند... حکومت می‌تواند هر امری را چه عبادی و چه غیر عبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند. از حج که از فرائض مهم الهی است در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی است، موقتاً جلوگیری کند. آن‌چه گفته شده تاکنون یا گفته می‌شود، ناشی از عدم شناخت ولایت مطلقه الهی است. آن‌چه گفته شده که شایع است مزارعه، مضاربه و امثال آن‌ها با آن اختیارات از بین خواهد رفت، صریحاً عرض می‌کنم فرضاً چنین باشد، این از اختیارات حکومت است» (خمینی، ۱۳۷۱: ج ۲۰: ۱۷۰).

البته می‌توان از قاعده مصلحت تفسیر دیگری که غیر متبادر به ذهن است ارائه کرد و آن این است خود مصلحت نیز از مصادیق احقاق حقوق است ولی مقدم بر حقوق دیگر است. در واقع برخی از فقها بر این نظرند که هرچند فقیه می‌تواند احکامی صادر کند که در ظاهر با احکام شرعی همخوانی ندارد؛ اما این امر بدین معنا نیست که فقیه نسبت به الغاء و تعطیلی احکام شرعی هرچند موقت ولایت دارد؛ بلکه به این معناست که ادله ولایت فقیه، دلالت دارد که فقیه موظف یا مختار است، در صورت تراحم بین احکام شرعی، برای تشخیص حکم اهم میان آن‌ها چاره‌اندیشی کند و درصدد اجرای آن تلاش کند. در نتیجه برای تعطیلی موقت حکم مهم (غیر اهم) فرمان دهد. ادله ولایت مطلقه، دلالت بر این دارد که تشخیص ولی فقیه در تعیین اهم در موارد تراحم و حکم آن، نافذ و مطاع است و همگان حتی فقهای دیگر باید این تشخیص و حکم را به رسمیت بشناسند و ملتزم گردند (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۶۳-۲۵۱).

نمودار ۱ فرآیند انتخاب صحیح را نشان می‌دهد. تنها در یک حالت است که می‌توان به دور از حق و رضایت عمومی اقدام به سیاست‌گذاری اقتصادی کرد و آن زمانی است که مصلحت جامعه اسلامی اقتضا کند. معمولاً این مسئله جزء موارد استثناء است.



نمودار ۱: انتخاب صحیح از منظر اقتصاد اسلامی

۴-۵- نظریه هزینه-فایده تعمیم‌یافته بر مبنای اقتصاد اسلامی

تاکنون معیارهایی برای سیاست‌گذاری از منظر اقتصاد اسلامی ارائه شد که عبارت بودند از احقاق حقوق و به‌طور اخص عدالت و کارایی و نهایتاً رضایت عمومی. از طرفی وقتی که در مورد تحلیل هزینه فایده صحبت شد، غرض در این قسمت این نبود که تحلیل هزینه-فایده به کلی نفی شود، بلکه گفته شد که اولاً این نوع سیاست‌گذاری جهان‌شمول نیست و در همه جا نمی‌شود از آن استفاده کرد. ثانیاً با شناخت کامل‌تر از چارچوب‌های اقتصاد رفاه متعارف، برای جبران کاستی‌های آن دغدغه‌ی بیشتری پیدا می‌کنیم. به نظر ما به دو شرط می‌توان از معیار هزینه فایده استفاده کرد:

۱- سیاست‌گذاری مبتنی بر رعایت حقوق همه افراد ذی‌حق باشد.

۲- صرفاً به هزینه‌ها و فایده‌های مادی نگاه نشود. همه انواع هزینه‌ها و فایده‌ها چه مادی و چه غیر مادی باید مد نظر قرار گیرد. رضایت عمومی به عنوان شاخص اصلی هزینه‌ها و فواید است.

مشخص است که مسئله حق به عنوان خط قرمز تمامی سیاست‌گذاری‌ها است و نمی‌توان بدون رضایت کسی به حق او تعرض کرد. حال با توجه به چنین خط قرمزی، ممکن است که سیاست‌های مختلفی در اختیار داشته باشیم که حقوق همه افراد رعایت شده باشد، ولی باید از میان آن‌ها یکی انتخاب شود. در این جا تحلیل هزینه فایده بسیار کاربرد پیدا می‌کند و معیار آن رضایت عمومی است. به عنوان مثال فرض کنید که دولت مختار است بین این که در منطقه‌ای مدرسه‌ای بسازد یا این که آن‌جا را تبدیل به فضای سبز و محل تفریح کند. با فرض این که هر دو سیاست دولت هیچ منافاتی با مسئله حقوق ندارد و قرار نیست حق کسی پایمال شود، در اینجا به نظر می‌رسد که دولت باید هزینه فایده کند و ببیند که کدام سیاست منافع بیشتری به همراه دارد و یا به عبارت دیگر کدام یک رضایت عمومی بیشتری را به همراه دارد. این رضایت عمومی می‌تواند به صورت بین زمانی نیز در نظر گرفته شود. به این معنا که رضایت فعلی افراد و رضایت آتی آن‌ها در مجموع با هم در نظر گرفته شود.

۴-۶- ملاک‌های سیاست‌گذار مسلمان

در اینجا خوب است که به نکته‌ای مرتبط با مباحث قبلی اشاره شود و آن این است که افراد سیاست‌گذار باید چه ویژگی‌هایی داشته باشند؟ وقتی که ملاک‌های سیاست‌گذاری بر مبنای حقوق تبیین شود و وظیفه دولت رساندن هر حقی به ذی‌حقان آن باشد، باید کسانی در مسند حکومت باشند که توانایی این احقاق حقوق را داشته باشند. کسی که خود از بعد فردی عادل نباشد، چگونه می‌تواند در این زمینه به عدالت رفتار کند و هر حقی را به ذی حقی برساند. لذا عدالت به عنوان یکی از شاخصه‌های اصلی سیاست‌گذار مسلمان محسوب می‌شود. از طرفی در مورد حقوق سایر موجودات نیز این شرط لازم است. از سوی دیگر لازم است که سیاست‌گذار توانایی استفاده بهینه از منابع و مدیریت آن‌ها را داشته باشد و آگاهی لازم در جهت فراهم کردن رضایت عمومی را در اختیار داشته باشد. به عبارتی نه تنها سیاست‌گذار باید دارای عدالت باشد، بلکه باید تخصص لازم در این زمینه را داشته باشد تا بتواند در این زمینه موفق شود. این دو مسئله در ادبیات جامعه ایران به تعهد و تخصص شناخته می‌شود. به نظر ما این دو واژه در ادبیات

اقتصادی دارای مبنای بسیار محکمی هستند و کسانی که فاقد این دو عنصر باشند، صلاحیت سیاست‌گذاری را نخواهند داشت.

با اشاره به برخی از احادیث در تأیید این موضوع، این بحث را نیز به پایان خواهیم برد. حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید:

رعیت اصلاح نمی‌شود، جز آن‌که زمامداران اصلاح کردند و زمامداران اصلاح نمی‌شوند جز با درستکاری رعیت (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۶).

یا اینکه ایشان در توصیه‌هایشان به کارگزاران این‌طور می‌فرمودند:

عدالت را به کار گیر و از بی‌انصافی و بی‌عدالتی بر حذر باش که بی‌انصافی با مردم آنان را آواره می‌کند و بی‌عدالتی به قیام مسلحانه او می‌دارد (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۷۶).

ایشان در نامه‌ای به زیاد ابن ابیه جانشین فرماندار بصره می‌نویسد:

همانا من به راستی به خدا سوگند می‌خورم، اگر به من گزارش کنند که در اموال عمومی خیانت کردی، چنان بر تو سخت گیرم که قادر به تأمین معاش عیال خود نیز نباشی (نهج‌البلاغه، نامه ۲۰، ص ۴۹۹).

و احادیث پرشماری که دلالت بر این موضوع دارد.

۵- نتیجه‌گیری

هدف از این نوشتار، تبیین فلسفی منطق سیاست‌گذاری اقتصادی در اسلام بود. به عبارتی به دنبال پاسخ به این سؤال بودیم که «از نظر اسلام سیاست‌گذاری اقتصادی، مبتنی بر چه ملاک‌هایی صورت می‌گیرد؟ و سیاست‌گذار مسلمان بر چه مبنایی می‌تواند اقدام به سیاست‌گذاری نماید؟».

این مسئله، موضوع اصلی حوزه کاربردی اقتصاد رفاه است. در حوزه‌ی نظری، اقتصاد رفاه شرایط لازم برای نیل به وضعیت بهینه را مطالعه و ارائه می‌کند. در حوزه‌ی کاربردی، ما با تصمیم‌گیری و گزینش از میان بدیل‌های عینی مواجه هستیم (عربی، ۱۳۸۷: ۳۰). عمده توجه این نوشتار، معطوف به حوزه کاربردی اقتصاد رفاه یعنی تصمیم‌گیری و گزینش از میان بدیل‌های عینی است که در اقتصاد اسلامی در حوزه وظایف دولت مورد توجه قرار می‌گیرد.

در ابتدای مقاله به بررسی رویکرد اقتصاد متعارف در سیاست‌گذاری اقتصادی پرداخته و نشان داده شد که معیارهای بهینه‌پارتویی و هزینه‌فایده از مهم‌ترین معیارهایی هستند که در جریان رایج اقتصاد مورد استفاده قرار می‌گیرند. درباره رویکرد بهینه‌پارتویی دیدیم که انتقادات بسیار زیادی

را در خود جای می‌دهد. محدودیت در ارائه راه‌کار، مبتنی بودن صرف بر رفاه، خلاصه کردن رفاه در ترجیحات و مبتنی بودن آن بر ارزش‌های غیر اخلاقی، از مهم‌ترین این انتقادات محسوب می‌شدند. همین انتقادات سبب شد که اقتصاددانان سراغ معیار جدیدی بروند. رویکرد هیکس-کالدور معیار دومی بود که اقتصاددانان ارائه کردند و این معیار با اندکی تغییر به معیار هزینه-فایده تبدیل شد. هر چند معیار جدید تا حد زیادی مشکلات بهینه‌ی پارتویی را حل کرد، اما خودش خالی از نقص و ایراد نبود. از جمله مهم‌ترین ایرادهایی که به این رویکرد نسبت داده شد عبارت‌اند از مسئله قیاس ناپذیری، نتیجه‌گرایی، تنزیل آینده، موضوعات توزیعی، مشکلات اندازه‌گیری، تورش وضعیت اولیه، بی‌توجهی به وظایف، مشخص نبودن مصادیق هزینه فایده، طولانی بودن فهرست هزینه‌ها و منافع، انتخاب از بین بدیل‌های مختلف با خالص منفعتی مثبت و روش اندازه‌گیری هزینه و فایده. با این حال اشاره کردیم که این معیار دارای فواید زیادی است و نباید از آن غافل شد. در واقع به نظر می‌رسد که اصل موضوع هزینه فایده بسیار قابل استفاده است، اما آنچه که در ادبیات اقتصاد متعارف از آن به عنوان هزینه-فایده نام برده می‌شود، بسیار محدودکننده است و مضمول انتقادات فوق می‌شود.

بعد از نقد رویکرد رایج، نوبت به موضوع اصلی این نوشتار می‌رسد و آن رویکرد اسلام به مسئله سیاست‌گذاری اقتصادی است که در چیش سیاست‌ها و انتخاب از میان بدیل‌های مختلف، اقتصاد اسلامی چه رویکردی به خود می‌گیرد. شروع بحث از بیان مقدماتی در این زمینه بود که مهم‌ترین آن مسئله حقوق است. ضمن ارائه معانی متعدد حق، نشان داده شد که طبق تقسیم‌بندی جدیدی که از حق صورت گرفته، حق در گذشته غالباً جنبه اخلاقی داشته و در گزاره‌های اخلاقی و رفتاری به کار می‌رفته است. مثلاً اگر کسی مرتکب عملی می‌شد در مورد عمل او قضاوت می‌شد که آیا عمل او بر حق بوده است یا خیر؛ اما امروزه وقتی از حق صحبت می‌کنیم الزاماً به دنبال آن نیستیم که قضاوتی صرفاً اخلاقی داشته باشیم، بلکه در مقام ابطال یا اثبات ادعای او هستیم و مفاد حقوق بشر امروزی نیز همین است. به عبارتی همه افراد یا موجودات دارای حق و حقوقی هستند و باید به حقوق آن‌ها توجه شود. لذا از معنای متعدد حق این معنا را برگزیدیم که حق در مقابل تکلیف است. به عبارتی هر حقی برای دیگران تکلیف ایجاد می‌کند.

در تبیین ملاک‌های سیاست‌گذاری به این نتیجه رسیدیم که باید نحوه انتخاب از میان بدیل‌های مختلف به گونه‌ای باشد که حقوق افراد ذی‌حق مورد تعرض قرار نگیرد و سیاست‌ها در جهت احقاق حقوق باشد. به همین دلیل گفته شد که ملاک اول در سیاست‌گذاری مسئله توجه به حقوق

افراد است. این نگاه چه در فرآیندها و چه در نتایج الزامی است و سیاست‌گذار مسلمان در انتخاب میان بدیل‌های مختلف باید هم در نگاه به نتایج و هم در انتخاب فرآیندها مانع از تضييع حقوق شود. دلالت اعطاء کل ذی‌حق حقه، مسئله عدالت است؛ یعنی زمانی که دولت به دنبال اعطای حقوق هر ذی‌حقی بر می‌آید، در واقع به دنبال برقراری عدالت است؛ یعنی اولویت اول دولت این است که عدالت را برقرار نماید و باید در سیاست‌گذاری‌های خود عدالت را به عنوان ملاک اصلی قرار دهد.

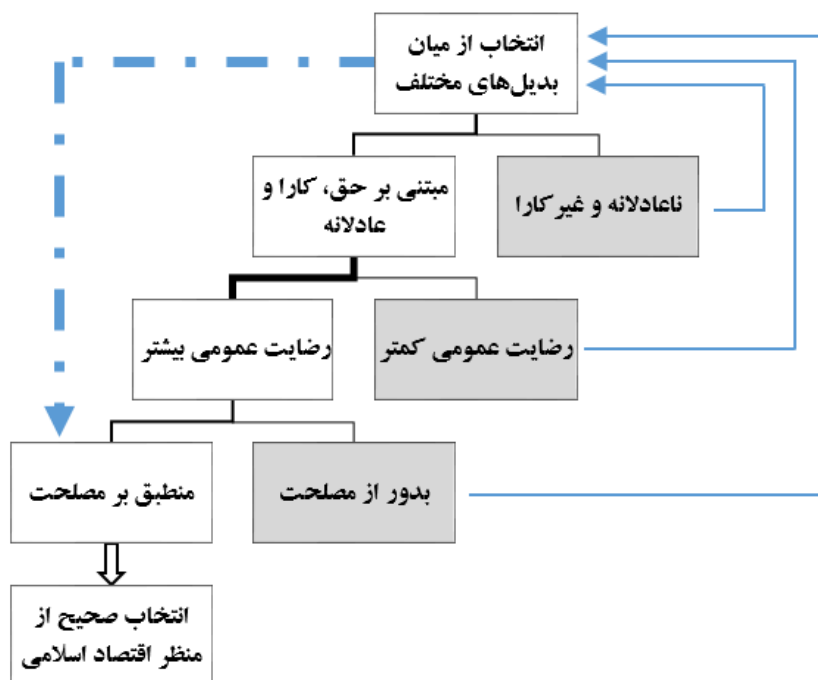
از طرفی انسان‌ها در مقابل منابع طبیعی و اشیاء مسئول هستند و موظف به بهره‌برداری صحیح و بهینه از آن هستند. بهترین نوع بهره‌برداری و تخصیص بهینه این منابع در ادبیات اقتصادی به کارایی معروف است و در اسلام در حوزه اسراف و تبذیر مورد بحث قرار می‌گیرد؛ و لذا معیار کارایی یا عدم اسراف می‌تواند تحت این تعریف جدید از حقوق مورد استفاده قرار گیرد.

چنانچه بخواهیم مصادیق احقاق حقوق را برشمریم، به موارد متعددی خواهیم رسید. با این حال در این مجال به بیش از این‌ها اشاره نشده است. به نظر ما گل‌واژه‌های اصلی ملاک‌ها همان مبتنی بر حق بودن سیاست‌ها چه در فرآیندها و چه در نتایج، عادلانه بودن، مسرفانه نبودن و کارا بودن سیاست‌ها است؛ اما این مسئله همه موضوع نیست، بلکه ممکن است در بین سیاست‌های مختلف، چند سیاست یا انتخاب را بیابیم که ویژگی‌های فوق را داشته باشد، حال باید پرسید که در این صورت از بین چند سیاست موجود، کدام باید انتخاب شود. در قسمت بعد به تشریح این موضوع پرداخته خواهد شد.

اشاره کردیم که غایت همه سیاست‌گذاری‌های اقتصادی، بهبود زندگی انسان‌هاست (جدای از اینکه بهبود چه معنایی دارد). هیچ سیاست‌گذاری نباید به چیزی جز بهبود زندگی مردم بیندیشد و صرفاً رضایت آن‌ها را مد نظر قرار دهد. ممکن است در بین بدیل‌های متعددی که باید از میان آن‌ها یکی انتخاب شود، موارد متعددی وجود داشته باشد که همگی مبتنی بر حق و عدالت باشند، ولی برخی از آن‌ها بیشتر در جهت رضایت عمومی باشند و برخی دیگر کمتر. در اینجا حاکم جامعه موظف است که رضایت اکثریت جامعه و توده مردم را به رضایت اقلیت جامعه ترجیح دهد و سیاستی را انتخاب کند که رضایت بیشتری را به همراه داشته باشد.

در مجموع سنگ بنای تحلیل ما که به عنوان محور تمامی ملاک‌های سیاست‌گذاری مورد استفاده قرار گرفته عبارت است از مسئله حقوق و اینکه همه موجودات دارای حق و حقوقی هستند و همین حق و حقوق برای دیگران تکالیفی به همراه دارد. به همین دلیل ملاک‌هایی مانند عدالت،

کارایی و عدم اسراف می‌توانند به عنوان گل‌واژه‌های ملاک‌های سیاست‌گذاری اقتصادی مد نظر قرار گیرند که البته هر یک از این ۳ عنصر تعریف ویژه‌ای متناسب با مسئله حق دارند و نهایتاً اینکه این ۳ عنصر تنها برخی از مهم‌ترین این ملاک‌ها هستند و می‌توانند ملاک‌های دیگری هم اضافه شوند. ضمن اینکه با فراهم بودن شرایط حق و عدالت، مبنای رضایت عمومی می‌تواند مکمل ملاک‌های سیاست‌گذاری باشد. در یک نگاه کلی فرآیند زیر، نشان‌دهنده رفتار کلی یک سیاست‌گذار است:



منابع و مأخذ

۱. نهج البلاغه، قم، موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین علیه‌السلام.
۲. رساله حقوق حضرت سجاد علیه‌السلام، قم، انتشارات امام عصر (عج).
۳. امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۱). *صحیفه نور*، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، انتشارات سروش، چ اول.
۴. آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). *ولایت فقیه*، قم، مرکز نشر اسراء، چ دوم.
۵. اعتصامی، منصور. و فاضلی کبریا، حامد (۱۳۹۳). "تدوین الگوی پیشنهادی مؤلفه‌های مدیریتی سرمایه اجتماعی با نگاهی به مفاهیم نهج البلاغه". *مجله علمی پژوهشی سیاست‌گذاری اقتصادی* ۶(۱۲): ۴۶-۲۵.
۶. بلاگ، مارک (۱۳۸۰). *روش‌شناسی علم اقتصاد*. غلامرضا آزاد ارمکی؛ تهران، نشر نی.
۷. راسخ، محمد (۱۳۸۱). *حق و مصلحت*، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ اول.
۸. سن، آمارتیا (۱۳۷۷). *اخلاق و اقتصاد*. حسن فشارکی؛ تهران، شیرازه.
۹. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*، تهران، نشر مرتضوی.
۱۰. عربی، سید هادی (۱۳۸۷). "از اقتصاد اثباتی تا اقتصاد هنجاری (بنیان‌های فلسفی و ارزشی اقتصاد رفاه)". *فصلنامه علمی-پژوهشی روش‌شناسی علوم انسانی* ۱۴(۵۷): ۲۹-۵۱.
۱۱. عربی، سید هادی. رضائی، محمدجواد. و موحدی بکنظر، مهدی (۱۳۹۲). "نظریه «اخلاق هنجاری» و دلالت‌های آن در سیاست‌گذاری اقتصادی؛ درس‌هایی برای اقتصاد اسلامی". *معرفت اقتصاد اسلامی* ۴(۲) (پیاپی ۸): ۵۰-۲۹.
۱۲. علامه امینی، بحار الانوار، نرم‌افزار جامع الاحادیث نور، جلد ۷۵.
۱۳. فرانک، ویلیام (۱۳۷۶). *فلسفه‌ی اخلاق*. هادی صادقی؛ قم، مؤسسه‌ی فرهنگی طه.
۱۴. فریدمن، میلتون (۱۳۸۰). *سرمایه‌داری و آزادی*. غلامرضا رشیدی؛ تهران، نشر نی.
۱۵. نصیری زاده، حمیدرضا. و سعیدی‌نیا، سعیده (۱۳۹۳). "بازار اسلامی: مولود نظام اقتصادی صدر اسلام". *مجله علمی پژوهشی سیاست‌گذاری اقتصادی* ۶(۱۱): ۱۴۹-۱۶۸.
۱۶. لیارد، پی. و والترز، ا. (۱۳۷۷). *تئوری اقتصاد خرد*. عباس شاکری؛ تهران، نشر نی.
۱۷. لیتل، دانیل (۱۳۷۳). *تبیین در علوم اجتماعی*. عبدالکریم سروش؛ تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی طه.
۱۸. لیونز، دیوید. سود، گروی. لارنس، ازبکر. و لارنس، مری (۱۳۸۰). *فلسفه‌ی اخلاق*. جمعی از مترجمان؛ قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۹. مکلپ، فریتز (۱۳۸۱). «اقتصاد اثباتی و دستوری». *یدالله دادگر و نقی نظرپور؛ قم، نامه‌ی مفید*.
۲۰. موحّد، محمد علی (۱۳۸۱). *در هوای حق و عدالت*، تهران، نشر کارنامه.

۲۱. هولمز، رابرت (۱۳۸۲). *مبانی فلسفه‌ی اخلاق*. مسعود علیا؛ تهران، ققنوس.
22. Campbell, T. D. and Ross, I. S. (1981). "The Utilitarianism of Adam Smith's Policy Advice". *Journal of the History of Ideas* **42**(1):73-92.
23. Hausman, D. (2007). *The Philosophical Foundations of Mainstream Normative Economics*, in D. Hausman, *The Philosophy of Economics*, 3th ed, USA, Cambridge Univesity Press.
24. _____, (2006). *Economic Analysis, Moral Philosophy, and Public Policy*, 2nd Edition. New York, Cambridge University Press.
25. Hausman, D. M. & McPherson M. S. (1993). "Taking Ethics Seriously: Economics and Contemporary Moral Philosophy". *Journal of Economic Literature* **XXXI**: 671-731.
26. Horton, J. (1992). *Political Obligation*, Humanities Press, P. 19.
27. Raphael, D.D. (1990). *Problems of Political Philosophy*, Macmillan.
28. Robert E. Hoskin, Maureen R. Fizzell, Donald C. Cherry (2003). *Financial Accounting: A User Perspective*, 3th Canadian Edition.