

## رابطه توازن اقتصادی، قشر بندی و همبستگی در جامعه اسلامی

حسین نمازی \*

علیرضا لشگری \*\*

### چکیده

موضوع عدالت اجتماعی به لحاظ آن که مبتنی بر مبانی مختلفی نظیر هستی‌شناسی و انسان‌شناسی می‌باشد ابعاد پیچیده‌ای پیدا کرده و همراه با کنکاش ابعاد گوناگون آن غامض‌تر نیز می‌شود. یکی از مبانی مؤثر بر تبیین عدالت اجتماعی نوع نگرش به فرد و جامعه می‌باشد. توازن بر طبق دیدگاه فردگرایانه مجال چندانی برای حضور در نظریه عدالت اجتماعی نیافته و عدالت اجتماعی در قالب «رفع فقر» دنبال می‌شود. اما بنابر دیدگاه امثال شهید صدر و شهید مطهری که به اصالت فرد و جامعه قائل هستند، توازن می‌تواند در تبیین عدالت اجتماعی نقش آفرینی کند. بنابر نگرش دوم نابرابری در قالب عدم توازن در تقابل با عدالت اجتماعی قرار می‌گیرد و در نگرش فردگرایانه عدالت اجتماعی تنها در قلمرو رفع فقر معنا دارد و با نابرابری سازگار می‌باشد.

این مقاله در راستای تبیین نگرش «اصالت فرد و جامعه» از توازن به این نکته توجه می‌کند که فهم عدالت اجتماعی در نظام اسلامی از طریق بررسی و شناخت ابعادی از جامعه که با ساختارهای جامعه مرتبط است ممکن بوده و بنابراین به طرح موضوع قشر بندی و همبستگی اجتماعی در دانش جامعه‌شناسی و اسلام پرداخته و رابطه عدالت اجتماعی و نابرابری در اسلام را مورد بررسی قرار می‌دهد. نتیجه حاصله این است که اسلام از طریق برقراری عدالت در صدد تأمین کرامت و رضایت عامه افراد جامعه بوده و در این ارتباط از طریق جلوگیری از تمرکز منابعی نظیر ثروت در نزد معدودی از افراد جامعه زمینه دسترسی برابر آحاد جامعه به فرصت‌ها، کرامت و رضایت آنان را دنبال می‌کند.

**واژه‌های کلیدی:** عدالت اجتماعی، توازن، نابرابری، همبستگی اجتماعی، رضایت عمومی

---

\* استاد دانشگاه تهران

\*\* عضو هیأت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

Email:AliLashkari@rihu.ac.ir

تأیید نهایی: ۱۳۹۱/۵/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۰/۱۵

## ۱. مقدمه

### ۱-۱. بیان مسأله

نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی در جوامع واقعی است که تا اعماق تاریخ انسان قدمت داشته و بخشی از زندگی اجتماعی انسان را تشکیل داده است. در حوزه عدالت اجتماعی معمولاً سازگاری این نابرابری‌ها با عدالت مورد توجه قرار می‌گیرد. غالب نظریه‌پردازانی که سازگاری این دو را پذیرفته‌اند، با این سؤال مواجهند که آیا وجود نابرابری را با هر مرتبه‌ای عادلانه می‌دانند و یا این که آن را در محدوده‌ای و بر اساس معیارها و قواعدی موجه می‌شمرند.

نظریه‌پردازان حوزه عدالت اجتماعی برای پاسخگویی به این سؤالات تلاش می‌کنند تا بر اساس مبانی فلسفی و کلامی و دیدگاه‌های خود نسبت به انسان و جامعه، اصولی را استخراج و بر اساس آن وضعیت نابرابری و حدود نابرابری را تعیین کنند.

نظریه‌پردازان مسلمان نیز موضوع نابرابری را مورد بررسی قرار داده و قریب به اتفاق آنان اگر چه اصل وجود نابرابری در جامعه اسلامی را می‌پذیرند، اما وجود نابرابری‌های زیاد در جامعه را با تعالیم و اهداف اسلام سازگار نمی‌یابند.

شهید مطهری در مورد سطح اختلاف در جامعه اسلامی می‌نویسد: از نظر سرمایه‌داری می‌تواند اختلاف افراد در ثروت و مالکیت خیلی فاحش باشد. از نظر اسلام اختلاف فاحشی که منتهی به فقر طبقه دیگر - نه به واسطه بیماری، بلکه به واسطه بیکاری با قلت مزد - بشود ممکن نیست جز از طریق ظلم و استثمار (۱۳۶۸، ص ۲۲۹). این عبارت نشان می‌دهد نه تنها اختلاف فاحش مردود است بلکه افرادی که توانایی کار کردن را دارند باید درآمد مکفی داشته باشند.

آیت‌الله جوادی آملی نیز می‌نویسد: از عوامل مهمی که در تاریخ، جوامع بشری را به سوی نابودی رانده است فاصله طبقاتی مردم از حیث فقر و غناست. در بسیاری از موارد استغنا ملازم با طغیان است و دارایان طغیان می‌ورزند (۱۳۸۷، ص ۱۳۱).

از نظر محمدرضا حکیمی تکاثر و فقر دو سبب اصلی برای فرو ریختن قوام اقتصادی جامعه و تعاون مالی و توازن معیشتی اجتماع محسوب می‌شود و نظام اقتصادی سالم پیشرفته نظامی است که در آن قسط و توازن و تعادل بر همه آن نواحی که حیثیت انسانی و اسلامی وابسته به آن‌ها است حکومت می‌کند (۱۳۸۴، ص ۵۹۰).

اما دیدگاه دیگری عدالت اجتماعی در اسلام را، نه با نابرابری که، تنها با رفع فقر مرتبط می‌داند. این دیدگاه معتقد است با لحاظ تأکیدات اسلام در مورد رفع فقر، عدالت اقتصادی اسلام تنها تا تحقق «رفع فقر» آن هم با معیار درآمدی قابل توسعه است و مبحث نابرابری‌های وسیع از حوزه مبحث عدالت خارج می‌باشد (حسینی، ۱۳۸۷، ص ۳۳).

توازن رویکردی است که برای جمع میان پذیرش حدودی از نابرابری و انکار نابرابری شدید پذیرفته شده است.

## ۲-۱. تعریف توازن

شهید صدر از نخستین نظریه پردازان مسلمانی است که آن را مطرح کرده است و صورت تعریف شده‌ای از آن را ارائه می‌دهد. این مقاله ضمن ارائه تعریف ایشان از توازن تلاش می‌کند بر اساس مفاهیم و مبانی پذیرفته شده ایشان به تبیین آن بپردازد. از نظر شهید صدر توازن اجتماعی توازن بین افراد جامعه در سطح زندگی (معیشت) و نه در سطح درآمد است. معنای توازن در سطح زندگی این است که مالی که در سطح جامعه است در میان افراد جامعه به گونه‌ای بچرخد که برای هر فرد، امکان زندگی در سطح عموم مردم را فراهم آورد. این سطح واحد، سطح عموم مردم، خود دارای درجات متفاوتی است، اما تفاوت تنها در درجه است. و مانند نظام سرمایه‌داری نیست که این تنافی در تنافی کلی با سطح معیشت واحد، باشد (۱۴۱۱، ص ۶۶۹).

دو محور اساسی این تعریف، با توجه به توضیحات ایشان (۱۴۲۱، ص ۱۱۲-۱۱۴). بدین ترتیب بیان می‌گردد:

۱. حداقلی از رفاه و آسایش برای همه افراد جامعه فراهم شود به گونه‌ای که سطح زندگی افرادی که در رده‌ی پایین‌تری قرار داشتند به این سطح حداقلی ارتقاء یابد. این سطح از زندگی در اقتصاد اسلامی به نام سطح کفاف شناخته می‌شود. در ضمن سطح مصرف و هزینه‌های افراد پر درآمد جامعه به سطحی معقول و رفاهی که تحققش برای جامعه ممکن باشد محدود شود تا در نتیجه «توازن اجتماعی در سطح زندگی» تأمین می‌شود؛
  ۲. از انباشت ثروت و تمرکز آن در دست عده و یا طبقه‌ای خاص در جامعه جلوگیری شده و تلاش شود فرصت‌های شغلی و تولیدی برای همه افراد جامعه فراهم آید.
- این مقاله بر محور دوم تمرکز می‌یابد و در صدد است تا بر اساس منابع و مستندات اسلامی صحت و سقم این محور را مورد ارزیابی قرار دهد.

## ۳-۱. روش مورد استفاده برای فهم عدالت اجتماعی اسلام

روش و شیوه مطالعه ابعاد اجتماعی اسلام بر اساس روش تحلیلی-استنتاجی و از رهگذر مطالعه متون دینی و عنایت به عقلانیتی که در این متون به کار رفته حاصل می‌شود. در این متون افزون بر تصریحاتی که در این مورد ممکن است وجود داشته باشد، به ابعاد مختلفی از نظام اجتماعی و اقتصادی اشاره می‌شود و می‌تواند مبنایی برای استنباط و دریافت قواعد و اصولی باشد که در حوزه توزیع به کار می‌رود. نکته مهم در این بحث این است که حوزه این بررسی به فقه و احکام فقهی موجود محدود نشده و از آن فراتر می‌رود. زیرا به نظر می‌رسد برای مطالعه و فهم

اصول و قواعدی که به عدالت در عرصه کلیت جامعه مربوط است و تبیین مباحثی نظیر عدالت اجتماعی و اقتصادی در نظام اسلامی نمی‌توان به بررسی احکام فقهی موجود بسنده کرد. این احکام اگر چه از مهم‌ترین منابع در چنین بررسی‌ها است و ادله و شواهدی را می‌تواند در اختیار ما بگذارد. اما بنا به دلایلی که در ذیل می‌آید برای فهم عدالت در عرصه کلیت جامعه نمی‌توان آنها را کافی دانست:

اول اینکه احکام در فقه موجود اگرچه حاصل تلاش و سعی فراوان و شبانه‌روزی عالمان خستگی‌ناپذیر در دوره‌های طولانی می‌باشد اما بنا به گفته بسیاری از بزرگان، با ابتدای بر قاعده عدالت استنباط نشده‌اند. به عبارت دیگر عدالت هر چند در سلسله علل احکام است ولی حتی در اندازه یک قاعده فقهی و در عداد سایر قواعد فقهی نظیر قاعده ید و... در استنباط احکام مورد استفاده قرار نگرفته است. شهید مطهری در تبیین قاعده‌بودن عدالت گفته است: «اصل عدالت از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیزی بر او منطبق می‌شود، عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات، نه این است که آنچه دین گفت عدل است، بلکه آنچه عدل است دین می‌گوید» (۱۳۸۱، ص ۲۰۳).

ایشان از عدالت به عنوان یک قاعده یاد کرده و از غفلت فقیهان درباره آن ابراز نگرانی نموده و در این زمینه می‌نویسد: «اصل عدالت اجتماعی با همه اهمیت آن در فقه ما مورد غفلت واقع شده است و درحالی که از آیاتی چون بالوالدین احسانا و اوفوا بالعقود عموماتی در فقه به دست آمده است، ولی با این همه تأکیدی که در قرآن کریم بر روی مسأله عدالت اجتماعی دارد مع هذا یک قاعده و اصل عام در فقه از آن استنباط نشده است و این مطلب سبب رکود تفکر اجتماعی فقهای ما گردیده است» (۱۴۰۹، ص ۲۷).

برخی نیز از عدالت به عنوان رویکردی در فهم فقه یاد کرده و می‌نویسند: «مراجعه به نصوص و متون دینی ثابت می‌نماید که بسیاری از احکام در استنباط اول چون رفتار متولیان قضا و کارگزاران نظام با مردم از قانون «عدل و انصاف» سرچشمه می‌گیرد، هر چند این قاعده به نوبه خود مستند به نصوص ملفوظ یا درک عقل است و به تعبیر دیگر با این که عدالت کارایی استقلال در استنباط اول در فقه ندارد، لکن مفاد برخی نصوص و درک عقل عموماً در قالب مصلحت یا عدالت تجسم می‌یابد و در این صورت است که عدالت به مثابه یک قاعده در کشف حکم به کار می‌آید (علی‌دوست، ۱۳۹۰، ص ۹۴-۹۵).

دوم اینکه احکام فقهی موجود به طور اساسی در راستای انجام وظایف و تکالیف فردی استخراج شده‌اند و به احکام اجتماعی، که در ارتباط با کلیت جامعه است، چندان توجهی نداشته است.

از همین رو است که امروزه بسیاری از فقها و فضلا بر توجه و تمرکز بر جبران جنبه مغفول از احکام و ارائه فقه حکومتی سخن رانده و می‌نویسند: «در یک نگاه، فقیه در صدد است تا وظایف افراد مسلمان را روشن کند و مشکلاتی را که در مسیر اجرای احکام پیش می‌آید مرتفع سازد؛ و به تعبیر دیگر، مکلفان را در دینداری و شریعت‌مداری یاری رساند. با این نگاه، طرح مسأله‌ها، مثال‌ها، تقسیم‌بندی‌ها و... در راستای تحقق همان آرمان قرار می‌گیرد.

در کنار این نگاه، نگرش دیگری هم هست که معتقد است افراد بجز هویت فردیشان، که موضوع برخی از احکام است، تشکیل دهنده یک هویت جمعی به نام جامعه نیز می‌باشند. این هویت جمعی نیز، مانند موضوع افراد، موضوع احکامی است و فقیه می‌بایست دو نوع موضوع را بشناسد و احکام هر یک را روشن سازد، آن هم نه جدا از یکدیگر؛ بلکه این دو هویت جدایی‌ناپذیرند و تفکیک این دو، خود زمینه کشیده شدن به نگاه اول را فراهم می‌سازد. با این نگاه نیز مباحث، مسائل و مثل‌ها به گونه‌ای دیگر خواهد بود» (مهریزی، ۱۳۸۸، ص ۴۱-۴۲ همچنین ر. ک. مشکاتی سبزواری (۱۳۸۹) و سید منیرالدین حسینی و هادوی تهرانی، (۱۳۷۹) و محمدجواد عنایتی راد (۱۳۷۵).

در میان اندیشمندان شیعی، شهید صدر از پیشگامانی بود که به این مشکل توجه نمود و آن را مطرح ساخت. وی در ضمن بیان اهداف حرکت اجتهاد و در راستای انطباق نظریه اسلامی بر زندگی، دو عرصه متفاوت را از هم تفکیک می‌کند؛ یکی عرصه زندگی فردی و به اندازه‌ای که به رفتار و کارهای فرد ارتباط می‌یابد و دیگری عرصه زندگی اجتماعی که در آن جامعه بشری بر اساس روابط اجتماعی و اقتصادی و سیاسی بنا می‌شود.

هر چند هدف اجتهاد از پایه و به لحاظ نظری، هر دو عرصه را شامل می‌شود، اما این هدف در سیر تاریخ و حیات در بستر شرایط تاریخی شیعه غالباً به سوی زندگی فردی سمت و سو پیدا کرد. بنابراین مجتهد در جریان استنباط احکام، رفتار فرد مسلمان و زندگی فردی را به تصویر کشیده و شکل جامعه اسلامی، که زندگی و ارتباطاتش باید منبعث از اسلام باشد، را نادیده گرفته است. اما به جهت شرایط تاریخی شیعه و دور ماندن از حاکمیت و سیاست هدفش غالباً به سوی فردی جهت یافت. بنابراین مجتهد در جریان استنباط احکام، رفتار فرد مسلمان در زندگی فردی را تصور می‌کرده و شکل جامعه اسلامی، که حیات و ارتباطاتش باید منبعث از اسلام باشد، را نادیده می‌گرفت. بدین ترتیب در ذهن فقیه، اجتهاد با وجه و صبغه فرد مسلمان ارتباط یافت نه با چهره اجتماع مسلمان (صدر، ۱۴۱۷، ص ۱۵-۱۷).

شهید صدر در مورد مشکلی که نگاه فردگرایانه به موضوعات دارد، موضوع ربا را مثال می‌زند. در حالی که ربا مسأله‌ای اجتماعی است و بنیاد نظام سرمایه‌داری بر آن استوار است، در صورتی که

فقیه آن را به مثابه مشکل فردی مکلف مسلمان ببیند ممکن است راه حل‌هایی، که از آن به حيله‌های شرعی تعبیر می‌شود، برای رفع مشکل فرد ارائه کند. اما برای کسی که مشکل ربا را مشکل زندگی اجتماعی می‌داند، حتی با وجود آن ترندها هنوز مشکل پابرجا و لاینحل باقی مانده است (صدر، ۱۴۱۷، ص ۱۹).

از این رو، رویکرد فقهی موجود در تلاشی که برای تعیین مجموعه قوانین اجتماعی و فردی می‌کند اساساً با پرسش از اصول عدالت اجتماعی و دیگر اصول کلی به منظور سازماندهی زندگی اجتماعی انسان روبرو نمی‌شود. بدین ترتیب از منظر فقه، ضرورتی ندارد که برای سازماندهی زندگی افراد و تنظیمات و ترتیبات اجتماعی به اصول و قواعد عدالت تمسک شود؛ بلکه به جای آن، می‌توان برای اداره جامعه اسلامی از مجموعه‌ای از احکام فردی و بدون لحاظ اصولی حاکم، نظیر عدالت اجتماعی، کشف و استخراج شده‌اند، بهره جست (حاجی حیدر، ۱۳۸۹، ص ۵۷).

بنابراین به جای اصرار بر اکتفا و اقتصاد بر چارچوب فقه موجود و تلاش برای فهم عدالت اجتماعی از درون این چارچوب دایره بررسی خود را به حوزه‌های عام‌تری از منابع گسترش دهیم و تمام آموزه‌های اسلام را مورد استفاده قرار دهیم. طبیعی است که در راستای تبیین عدالت اجتماعی از این منظر نیازمند موضوع‌شناسی نابرابری در جامعه، در کنار فرد، می‌باشیم.

#### ۴-۱. زمینه‌های جامعه‌شناختی عدالت اجتماعی

در مطالعات اسلامی توجه به پیامدهای مطلوب و یا نامطلوب موقعیت‌های گوناگون اقتصادی بسیار مهم و اساسی می‌باشد. این نکته در اقتصاد اسلامی از آن جهت برجستگی ویژه‌ای می‌یابد که در تفکر اسلامی، زندگی و حیات مادی مقدمه و زمینه‌ای برای حیات معنوی و رشد و تعالی فرد است و تمامی تأکیدی که بر عدالت اقتصادی صورت می‌گیرد از جهت ارتباط تنگاتنگی است که میان چگونگی معیشت و حیات معنوی فرد و جامعه وجود دارد. چنانچه از نظر شهید صدر عدالت شرط اساسی رشد تمامی ارزش‌ها و خیرات دیگر در جامعه اسلامی است و بدون تحقق عدل و قسط، فضای ضروری برای به حرکت درآمدن این ارزش‌ها در جامعه ایجاد نمی‌شود (۱۴۲۱، ص ۱۳۳-۱۳۴).

بنابراین در مطالعه‌ای که برای فهم و کشف «لحاظ توازن» در نظام اقتصادی اسلام صورت می‌گیرد باید هم به نقش حیات معنوی در زندگی اقتصادی و هم به تأثیر معیشت اقتصادی بر حیات معنوی فرد و جامعه عنایت داشت و فرامین و آموزه‌های اسلام را در راستای فهم موقعیتی که شرایط بهینه را در این مورد فراهم می‌کند مورد ارزیابی قرار داد. در واقع موضوع اساسی این است که با توجه به این که انسان به طور اجتماعی زندگی می‌کند و

از این طریق افزون بر رفع نیازهای مادی خویش، به سوی سعادت و تعالی و تکامل گام برمی‌دارد، باید حقوقی متناسب با این نوع زندگی برای او لحاظ گردد. در این صورت نه تنها حقوق فردی انسان‌ها بلکه با توجه به روابط ناگزیر جمعی و ساختارهای اجتماعی، که زندگی اجتماعی فرد را تعیین می‌بخشد، حقوق جمعی و یا اجتماعی آنان نیز باید مراعات گردد.

بدین ترتیب در تبیین توازن اقتصادی و اجتماعی با عبور از ایده‌های اصالت فرد و اصالت جامعه و قبول اصالت برای فرد و جامعه، حقوق جمعی در کنار حقوق فردی و نقش ساختارها بر هویت جمعی و فردی در مرکز بررسی قرار می‌گیرد. نکته مهم این است که اگر بخواهیم مطالب فوق‌الذکر را در مورد نظام اقتصادی اسلام بازیابی کنیم باید جنبه‌های اساسی زندگی اجتماعی مؤثر بر حقوق فردی و جمعی را شناسایی و رویکرد اسلام در این زمینه را مورد مطالعه و استنباط قرار دهیم. در این راستا رویکرد جامعه‌شناسان به فرایندهای تشکیل و ساختارمند شدن جامعه بسیار مفید و کارگشا است.

جاناتان ترنر (۱۹۹۰) در تلاش برای ارائه یک نظریه عمومی دینامیزم ساختاری سه فرآیند تجمع، تفکیک و انسجام را جزء خصایل عام هر جهان اجتماعی می‌داند (چلبی، ۱۳۷۵، ص ۱۳). ابتدا یک تجمع انسانی شکل می‌گیرد و تعدادی از انسان‌ها به هر دلیلی، نظیر شرایط آب و هوایی و یا حمل و نقل نامناسب و یا جنگ دور هم تجمع کنند. اما وقتی چنین تجمعی شکل می‌گیرد به دلیل تراکم مادی و معنوی ناشی از آن، به تعبیر دورکیم تفکیک، تقسیم کار و تخصصی شدن اجتناب‌ناپذیر است. تراکم، اقتضای یک تقسیم کار و یک جدایی و تفکیک یا تمایز یافتگی را دارد. بدین ترتیب گروه‌های مختلف افقی و عمودی شکل می‌گیرند و تنوعی از گروه‌ها را به وجود می‌آورد که برخی ارادی‌تر و برخی تحمیلی‌تر هستند. این گروه‌ها، طبقات اجتماعی، گروه‌های مدنی، احزاب سیاسی، گروه‌های منزلت و غیره هستند.

حال اگر فقط به حقوق فردی و حقوق گروهی، اعم از افقی و عمودی آن مدنظر قرار گیرد، فلسفه وجودی جامعه مغفول مانده و در نتیجه جامعه در خطر فروپاشی قرار می‌گیرد. بنابراین فرآیند سوم یعنی فرآیند انسجام ضرورتی دو چندان پیدا می‌کند. فرآیندی که فراتر از منافع و انگیزه‌ها و تلاش‌های فردی و گروهی، همه گروه‌ها و آحاد جامعه را به هم پیوند بزند. فرآیند انسجام و به تعبیری همبستگی به حق جامعه برمی‌گردد (افروغ، ۱۳۸۷، ص ۲۵).

ملاحظه می‌گردد که برای کسانی که برای جامعه حقی قائل هستند و حقوق را به حقوق فردی منحصر نمی‌کنند، عنایت و توجه به این بعد از جامعه ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. در این صورت حق شهروندی تنها ناظر به حق فردی نبوده و «همبستگی اجتماعی» را به دغدغه بسیاری از نظریه‌پردازان غربی حق شهروندی در کنار پلورالیسم فرهنگی تبدیل کرده است. بدین ترتیب اگر

بخواهیم همبستگی اجتماعی را نیز مهم بشماریم، در مورد حق شهروندی به حق جامعه می‌رسیم و حق جامعه در سه حوزه سیاست و اقتصاد و فرهنگ برجسته می‌شود (افروغ، ۱۳۸۷، ص ۲۵).  
بر این اساس برای شناسایی عدالت اجتماعی در اسلام باید فرآیندهای سه‌گانه مزبور را دنبال نمود. از آنجا که فرآیند نخست تأثیر چندانی بر ایده توازن اقتصادی نداشته و فرآیندهای دوم و سوم در این موضوع تعیین‌کننده‌اند، ملاحظه این فرآیندها ضروری و لازم به نظر می‌رسد.  
بنابراین پس از بیان مقدمه‌ای در مورد مسأله نابرابری، دو فرآیند تفکیک و یا قشربندی و همبستگی اجتماعی را، در حد نیاز، مطرح می‌سازیم.

## ۲. قشربندی و همبستگی اجتماعی

### ۲-۱. قشربندی اجتماعی

گفته شد که یکی از موضوعاتی که هر نظام اقتصادی در بحث عدالت اجتماعی باید روشن سازد نسبت عدالت با نابرابری‌های اجتماعی است. به طور معمول سؤال مطروحه این است که آیا مقوله عدالت با نابرابری اجتماعی سازگاری دارد؟

برای پاسخ به سؤالات در مورد نابرابری باید نخست وضعیت گروه‌ها و اقشار مختلف جامعه در نظام مورد نظر تعیین گردد. این امر معمولاً در مباحث مربوط به قشربندی اجتماعی مورد توجه قرار می‌گیرد. لازم به ذکر است که برخی، قشربندی و نابرابری را دو مفهوم جدا می‌انگارند و در مقابل، برخی دیگر آن دو را مترادف می‌دانند. «ملوین تامین» در تعریف قشربندی می‌گوید: «قشربندی و نابرابری دو اصطلاح مترادف‌اند و عبارت است از توزیع افراد هر گروه اجتماعی یا جامعه بر روی یک مقیاس. مراتب این موقعیت‌ها بر چهار معیار قدرت، مالکیت، ارزیابی اجتماعی و پاداش روانی مبتنی است. رفیع‌پور نیز می‌نویسد: «قشر یا لایه و قشربندی یکی از آن مفاهیمی است که از زمین‌شناسی گرفته و طی آن جامعه به لایه‌های زمین تشبیه شده است. همانند لایه‌های A، B و C در زمین‌شناسی، اعضای جامعه نیز به لایه‌ها و قشرهای: بالا، متوسط و پایین، طبقه‌بندی می‌شوند (رفیع‌پور، ۱۳۸۰، ص ۴۴۰). وی مهم‌ترین معیارهای طبقه‌بندی انسان، در لایه‌ها و قشرهای اجتماعی را ثروت (از جمله درآمد و مالکیت)، تحصیلات و تخصص (یعنی توانایی‌های واقعی علمی - عملی و نه فقط مدرک) و مشاغل، پایگاه بالا یا اقتدار می‌داند (رفیع‌پور، ۱۳۸۰، ص ۴۴۱).  
بنابراین نابرابری با قشربندی مفاهیمی نزدیک به هم و انفکاک‌ناپذیر هستند و از این جهت در بررسی نابرابری اجتماعی مفهوم قشربندی باید مورد ملاحظه قرار گیرد.

وجود نابرابری‌ها یکی از ویژگی‌های تاریخی زندگی بشر را تشکیل می‌دهد و نزاع در مورد نابرابری در جامعه همیشه بحثی داغ بوده است. عده‌ای از متفکرین نابرابری‌ها را بر نمی‌تابند و

معتقدند با وجود تلاش برای تحقق حقوق مدنی اقداماتی که در این مسیر و به منظور ایجاد فرصت‌های برابر انجام گرفته همچنان فقر و محرومیت در بسیاری از گروه‌های اجتماعی پایدار مانده است و هنوز هم نابرابری‌های فاحشی به لحاظ قدرت و ثروت میان افراد وجود دارد. منشأ و عامل بسیاری از این نابرابری‌ها خصیصه‌های اجتماعی مانند طبقه و جنسیت و نژاد است. راهکارهایی که برای باز توزیع ثروت و یا ایجاد فرصت‌های واقعاً برابر از طریق انواع امتیازها به محرومین به شکست انجامیده است. زیرا در سوی دیگر کسان دیگری پیمودن این راه‌ها را نقض حقوق فردی افرادی دانسته‌اند که از این طیف خارج بوده و مشمول تبعیض مثبت نمی‌شوند (بروس، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰).

در مقابل عده‌ای دیگر تأکید بر این دارند که نابرابری‌ها امری طبیعی و مطابق با اقتضای آفرینش است. چنانچه روتبارد در پاسخ به سؤال «برابری» واقعاً چیست، می‌نویسد: تنها راهی که دو فرد می‌توانند واقعاً و به تمام معنا، «برابر» باشند این است که از لحاظ همه ویژگی‌ها به طور کامل یکسان باشند. این امر البته بدان معنا است که برابری همه انسان‌ها (آرمان برابری‌طلبی)، تنها در صورتی می‌تواند برآورده شود که همه انسان‌ها، دقیقاً از تمام لحاظ یکسان و همانند باشند. دنیای برابر، لزوماً دنیایی متشکل از موجودات ناشناس و یکسان، عاری از هرگونه فردیت، گوناگونی و خلاقیتی ویژه خواهد بود... واقعیت بزرگ تفاوت و تنوع افراد، (یعنی نابرابر بودن آنها)، با توجه به پیشینه طولانی تجربه بشر، آشکار است. بنابراین مشخص است دنیایی که در آن به اجبار همانندی به وجود آید، ضد طبیعت انسانی است» (روتبارد، ۱۳۸۷، ص ۲۸).

این نحوه نگرش به نابرابری و ارجاع آن به طبیعت از دیرباز در میان اندیشمندان وجود داشته و جامعه را دارای ساختاری طبقاتی می‌دانستند.

در تفکر ارسطو نیز ساختار طبقاتی وجود دارد و مردم در سه گروه آنان که بسیار توانگرند، آنان که بسیار فقیرند و آنان که میان این دو گروه هستند، جای می‌گیرند. از نظر او که همواره به دنبال تعادل به معنای میانه‌روی است بهترین حالت در کسب ثروت نیز نگهداشتن میانه است. بنابراین از نظر ارسطو نیز قشربندی جامعه به منظور ایجاد جامعه‌ای معتدل و خردمند مورد توجه است. نگرش طبقاتی تا پیش از رنسانس استمرار داشت و بهترین نظم با حفظ سلسله مراتبی از استقرار انسان‌ها در جامعه دانسته می‌شد.

پس از رنسانس نگرش سلسله مراتبی به جهان فرو ریخت و نظم جامعه محصول قرارداد اجتماعی تلقی شد، اما نابرابری میان انسان‌ها کماکان تحت عناوینی چون نابرابری بنیادین انسان‌ها پذیرفته می‌شد. تنها در اواخر قرن هجدهم اوایل قرن نوزدهم میلادی بود که نابرابری‌های طبقاتی به شدت مورد انتقاد قرار گرفت.

در اندیشه کارل مارکس طبقات و مناسبات تولیدی وضعیت کلی جامعه را تعیین می‌کند. از دیدگاه مارکس، طبقات اجتماعی بر اساس موقعیت‌ها و وظایفی که افراد در ساختار تولید دارند شکل می‌گیرند. از نظر او شیوه تولید (کشاورزی، پیشه‌وری و صنعتی) و مناسبات تولید در تشکیل طبقات نقش دارند. از نظر وی مبارزه میان طبقات اجتماعی و اقتصادی را بمثابة عامل اصلی تحولات جامعه قلمداد نمود و اساساً تاریخ هر جامعه‌ای را تاریخ مبارزات طبقات آن اعلام نمود. امروزه توجه به موضوع طبقه و یا قشرهای اجتماعی و ساختار طبقاتی جامعه و چگونگی توزیع در این نظام‌های اجتماعی امری شایع و مورد قبول قاطبه جامعه‌شناسان است. جامعه‌شناسان این موضوعات مربوط به سلسله مراتب گروه‌ها و نابرابری‌های اجتماعی را در قالب مفهوم قشربندی اجتماعی مورد مطالعه قرار داده‌اند. در میان جامعه‌شناسان سه رویکرد متفاوت پیرامون قشربندی اجتماعی وجود دارد که به اختصار بیان می‌گردد.

### الف) دیدگاه کارکردگرایی<sup>۱</sup>

این دیدگاه از حیث تاریخی از نظریه‌های بیولوژیکی، اخذ شده است کار خود را با تشبیه نظام اجتماعی با ارگانیسم زیست‌شناختی آغاز می‌کند. در این نگرش نظام‌های اجتماعی مانند یک کل واحد در نظر گرفته می‌شوند و اقشار، طبقات و گروه‌ها عناصر تشکیل دهنده آن بوده و بر مبنای ارتباطاتی که با یکدیگر دارند و نقشی که در کل نظام ایفا می‌کنند موجب تداوم موجودیت و کلیت آن نظام می‌شوند.

### ب) دیدگاه تضادگرایی<sup>۲</sup>

این دیدگاه، برخلاف کارکردگرایان که نابرابری‌های اجتماعی را از دیدگاه کل جامعه تحلیل می‌کردند، این موضوع را از دیدگاه افراد در گروه‌ها در درون جامعه مورد تحلیل قرار می‌دهند تضادگرایان معتقدند نابرابری اجتماعی به کارکرد ذاتی جامعه ارتباطی ندارد و وجود آن از تضاد منافع فردی و گروهی در بهره‌مندی از کالاهای کمیاب ناشی می‌شود. همین منافع متفاوت کشمکش و ستیز طبقاتی در جامعه را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد (ربانی و انصاری، ۱۳۸۵، ص ۳۴). این دیدگاه همچنین بر این نکته تأکید دارد که نظم حاکم در جوامع به صورت تحمیلی در نظریه‌های تضاد این نکته حایز اهمیت است که منابع اقتصادی، که همواره در اختیار عده‌ای قرار گرفته است، مانع آن می‌شود که افراد از فرصت‌های برابر برخوردار باشند.

---

1. Functionalism

2. conflict theory

**ج) تلفیق‌گرایی<sup>۱</sup>**

در این رویکرد تلفیق‌گرایان با اشاره به اینکه کشمکش و توافق دو بعد ضروری نظام اجتماعی هستند، می‌گویند هرکدام از دو رویکرد کارکردگرایی و تضادگرایی تنها بخشی از واقعیت را تبیین می‌کنند. آنان می‌کوشند با تلفیق و ترکیب برخی از وجوه این دو نظریه و توجه همزمان به ساختار و کنش در چارچوب نظام اجتماعی، نظریه جدیدی ارائه کنند. در این رویکرد نیز دو مفهوم نابرابری اجتماعی و قشربندی مفاهیمی انفکاک‌ناپذیرند.

مشهورترین نماینده نظریه تلفیق‌گرایی ماکس وبر است. دارندورف نیز در این دسته از جامعه‌شناسان قرار می‌گیرد. دارندورف ضمن تشخیص این نکته که جامعه نمی‌تواند بدون وجود هر دو جنبه کشمکش و توافق باقی بماند، کشمکش و توافق را لازمهٔ یکدیگر می‌داند (ریترز، ۱۳۸۴، ص ۱۶۰).

در میان فلاسفه سیاسی نیز گاه بر اساس چنین مبنایی نظریه‌پردازی صورت می‌گیرد. چنانچه جان رالز معتقد است که برای رفع تنازعات میان جامعه نیاز به نیل توافق همگانی می‌باشد و بر همین اساس اصول عدالت خویش را ارائه نمود.

**۱-۱-۲. اهمیت قشربندی در بحث نابرابری‌های اجتماعی**

مبحث قشربندی و نابرابری اگرچه در این که به موضوع‌هایی همچون شکاف بین ثروتمندان و فقرا یا تفاوت میان فرادستان و فرودستان توجه دارد، برای بحث ما مهم است، اما اهمیت بیشتر آن از آن جهت است که نابرابری اجتماعی به طور کلی‌تر به تفاوت‌هایی میان افراد اشاره می‌کند، که بر نحوه زندگی آنها، به خصوص بر حقوق، فرصت‌ها، پاداش‌ها و امتیازاتی که از آن برخوردارند، تأثیرگذار است. مهم‌ترین تفاوت‌ها، تفاوت‌هایی هستند که به معنای اجتماعی کلمه، ساختاری شده‌اند، تفاوت‌هایی که جزء لاینفک کنش متقابل و مستمر افراد هستند (گرب، ۱۳۷۳، ص ۱۰). بنا به تعریفی؛ نابرابری اجتماعی وضعیتی است که در چارچوب آن، انسان‌ها دسترسی نابرابری به منافع باارزش، خدمات و موقعیت‌های جامعه دارند (لهسای زاده، ۱۳۷۷، ص ۶). در واقع نابرابری اجتماعی به معنای وجود تفاوت‌های دائمی و منظم در قدرت خرید کالاها، خدمات و امتیازات میان گروه‌های معینی از مردم است (ملک، ۱۳۸۲، ص ۱۰۳). همین ویژگی نابرابری در دسترسی به منابع و امکانات است که موجب می‌شود نابرابری در قدرت خرید و بهره‌مندی از کالاها و خدمات خصلتی پایدار و نظام‌مند پیدا کند.

از سویی قشربندی اجتماعی نظامی است که افراد را بر حسب میزان برخورداریشان از کیفیت‌های مطلوب رتبه‌بندی کرده و آنها را در طبقات اجتماعی متناسب با وضعیتشان جای می‌دهد. این کیفیت‌های مطلوب را فرهنگ هر جامعه‌ای مشخص می‌کند (کوئن، ۱۳۷۷، ص ۱۷۸). در حقیقت قشربندی اجتماعی گروه‌ها و افراد جامعه را بر حسب سهم آنان از دستاوردهای مطلوب و حائز ارزش اجتماعی رده‌بندی می‌کند (ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۷۳۱). گرب قشربندی اجتماعی را پیوستار<sup>۱</sup> یا نردبانی متشکل از مقوله‌هایی مجزا دانسته است (گرب، ۱۳۷۹، ص ۱۲۹).

بنابراین قشربندی اجتماعی مجموعه سازمان یافته‌ای است که افراد و گروه‌های انسانی را، بر اساس نابرابری‌های اجتماعی، در مرتبه‌ای از سلسله مراتب دستیابی به منابع باارزش زندگی قرار می‌دهد. از سویی نابرابری اجتماعی مجموعه‌ای از تفاوت‌های میان افراد و گروه‌ها از نظر میزان دسترسی به منافع مادی و نمادین است و قشربندی اجتماعی نظامی منسجم و رتبه‌بندی شده مبتنی بر همین نابرابری‌های اجتماعی است. در این صورت مناسبات بین نابرابری اجتماعی و قشربندی اجتماعی مناسباتی متقابل و دارای آثاری دو سویه است. همان‌گونه که نابرابری‌ها عامل شکل‌گیری قشربندی اجتماعی هستند، نظام قشربندی اجتماعی هم به نوبه خود نابرابری‌های اجتماعی را بازتولید می‌کنند.

در این صورت این پرسش مطرح است که رتبه‌بندی اقشار گوناگون جامعه بر اساس چه معیاری صورت می‌پذیرد. به عبارتی چه معیاری در میان اقشار جامعه به طور نابرابر وجود دارد و بر اساس آن اقشار رتبه‌بندی شده و قشربندی صورت می‌پذیرد؟

## ۲-۱-۲. بنیان‌های قشربندی

اندیشمندان حوزه قشربندی اجتماعی معیارهای متفاوتی را برای این منظور ارائه کرده‌اند. قشربندی در اندیشه کارل مارکس بر وجود طبقات و مناسبات تولیدی که وضعیت کلی جامعه را تعیین می‌کند مبتنی است. از دیدگاه مارکس، طبقات اجتماعی بر اساس موقعیت‌ها و وظایفی که افراد در ساختار تولید دارند شکل می‌گیرند. در نظر مارکس نقش اصلی در واقعیت جامعه را مالکیت ایفا کرده و نابرابری‌های اولیه هم بر پایه آن شکل می‌گیرد. ویر تعریف مارکس از طبقه را رد می‌کند و در عوض تأکید خود را بر ابزارهای کسب قدرت اقتصادی می‌گذارد. به عقیده ویر رتبه‌بندی طبقاتی تبلور عنصر قدرت در عرصه اقتصادی است. بدین معنا که تمامی افرادی که منافع اقتصادی یکسان و قدرت اقتصادی همسان و مشابهی دارند، اعضای یک طبقه به حساب می‌آیند. ویر، قدرت را توانایی مردم برای دستیابی به اهداف خویش (با وجود مقاومت دیگران) تعریف

می‌کند. پس، قدرت دربردارنده عنصر زورگویی و تحکم است که البته می‌تواند مشروع هم باشد در جوامع پیشرفته صنعتی امروز، اقتدار بر پایه قانون و سلطه قانونی عقلایی است. بنابر تعبیر وبر، چیرگی قانونی، با برتری مقام و پایگاه به وجود می‌آید (تامین، ۱۳۷۳، ص ۳۷).

وبر معتقد است قدرت هنگامی نمایان می‌شود که عده‌ای بتوانند به دلخواه شرایط اجتماعی را در اختیار بگیرند، بدون این که برای دیدگاه‌های موافق و مخالف اهمیتی قائل شوند. چنین قدرتی، با موضوع نابرابری اجتماعی ارتباط می‌یابد؛ زیرا چنین قدرتی، به طور معمول تأثیری مستقیم بر ایجاد و تقویت حقوق و فرصت‌ها و امتیازات نابرابر میان مردم دارد (وبر، ۱۳۷۴، ص ۱۳۹).

گیدنز، اما، قدرت را روابط استقلال و وابستگی میان کنش‌گران می‌داند که در آن، افراد، ویژگی‌های ساختاری سلطه را به کار برده و بازتولید می‌کنند (گرب، ۱۳۷۳، ص ۲۰۷). از آن جا که ترتیب اهمیت پایگاه‌های اجتماعی توسط افراد ثروتمند جامعه تعیین می‌شود، خودشان بیشترین حیثیت و پاداش‌های دیگر را به دست می‌آورند. در این دیدگاه، انطباق میان قدرت و ناشی از توانایی سلطه‌گران در تثبیت و حفظ مزیت‌های خود، با استفاده از زور یا ابزارهای دیگر بوده و مشروعیت و یا وفاق نقشی ندارد (گرب، ۱۳۷۳، ص ۱۴۵ - ۱۴۶).

ملاحظه می‌شود که در نظریات در مورد قشربندی و نابرابری نوع ترتیبات و نظم اجتماعی حاکم بر جامعه و چگونگی دستیابی به منابع، عنصری مهم در توزیع به شمار رفته و می‌تواند نابرابری را ایجاد و تداوم بخشد.

از سویی این رتبه‌بندی می‌تواند نظم و همبستگی اجتماعی متناسب با خود را نیز ایجاد کند. در واقع در قشربندی، افراد و گروه‌ها از هم متمایز و جدا می‌گردند و به روابطی برای پیوند آنان نیاز است. چگونگی پیوند و همبستگی افراد و گروه‌ها به چگونگی قشربندی و تمایز آنان دارد. بنابراین مسئله این است که کدامین نوع از نظم و همبستگی اجتماعی متناسب با چه نوعی از رتبه‌بندی اجتماعی است. بدین ترتیب یکی دیگر از مفاهیم اجتماعی مؤثر در بحث نظام اجتماعی مفهوم همبستگی است. مفهومی که می‌تواند متضمن «حق جامعه» باشد و از طریق پیوند اقشار آن را تأمین کند.

## ۲-۲. همبستگی اجتماعی<sup>۱</sup>

همبستگی، از آن رو که نوع روابط میان افراد و اقشار جامعه را تبیین می‌کند، امروزه از مفاهیمی است که نظام‌های مختلف فکری و اجتماعی بی‌نیاز از توجه و ارائه تبیینی از آن نیستند. این واژه در بسیاری موارد در همان معنای انسجام اجتماعی<sup>۲</sup> به کار می‌رود. اگر چه گاهی نیز

1. cohesionsocial  
2. social solidarity

منظور از همبستگی چیزی فراتر از انسجام اجتماعی است. در اینجا ما به تفاوت‌های احتمالی این دو واژه نظری نداریم و بر معنایی که غالباً در جامعه‌شناسی مورد استفاده قرار می‌گیرد تمرکز می‌یابیم.

همبستگی اجتماعی پدیده‌ای دانسته شده که بر پایه آن اعضای جامعه، در سطح گروه و یا جامعه، به یکدیگر وابسته و به طور متقابل نیازمند یکدیگرند. این امر با پیوستگی درونی جامعه یا گروه مرتبط است. همبستگی گروهی، به معنای آن است که گروه وحدت خود را حفظ می‌کند و با عناصر وحدت‌بخش خویش تطابق و هم‌نوایی دارد. همبستگی نه تنها با آگاهی و اخلاق مبتنی بر تقابل و مسئولیت منافاتی ندارد، بلکه به احراز این ارزش‌ها و احساس الزام متقابل دعوت نیز می‌کند (بیرو، ۱۳۷۰، ص ۴۰۰-۴۰۱).

پیدایش همبستگی اجتماعی مانند سایر پدیده‌های اجتماعی نیازمند علل و عواملی است. در این ارتباط نظریه‌پردازان اجتماعی، علل متفاوتی را برای پیدایش همبستگی بر شمرده‌اند. در میان جامعه‌شناسان غربی، امیل دورکیم اعتقاد داشت که همبستگی اجتماعی مبتنی بر دو عامل وجدان جمعی و تقسیم کار است. وی دو نوع همبستگی را از هم تفکیک می‌کند: همبستگی مکانیکی<sup>۱</sup> و همبستگی ارگانیک<sup>۲</sup>. همبستگی مکانیکی در جامعه‌ای وجود دارد که افکار و گرایش‌های مشترک اعضای جامعه از نظر کمیت و شدت زیاد باشد. تفاوت‌های فردی حداقل بوده و اعضای جامعه در دل‌بستگی به خیر همگانی، بسیار شبیه به هم می‌باشند. همبستگی در این نوع بر اساس توافق بر ارزش‌های مشترک و همانندی‌های افراد صورت می‌گیرد. همبستگی زمانی به اوج خود می‌رسد که وجدان فردی اعضای جامعه با وجدان جمعی پرورش یابد و از هر نظر با آن یکی شود. اما همبستگی ارگانیک از تفاوت‌های، و نه از همانندی، افراد پرورش می‌یابد. این‌گونه همبستگی در جوامع جدید فرآورده تقسیم کار است و هر چه کارکردهای یک جامعه تفاوت بیشتری یابند، تفاوت میان اعضای آن نیز فزون‌تر خواهد شد. در این جوامع اعضای جامعه مانند اعضای متمایز در اندام یک موجود زنده، یکدیگر را تکمیل می‌کنند. از این‌رو، وجدانی جمعی مانند یک روح بر کل جامعه حاکم است (کوزر، ۱۳۵۸، ص ۱۹۰-۱۹۱).

دورکیم اعتقاد داشت که این دو نوع وفاق بین افراد جامعه متناسب با دو نوع وجدانی است که در افراد وجود دارد. یک وجدان مربوط به شخصیت فردی و تفاوت‌های میان افراد است و دیگری وجدان جمعی و یا تیپ روانی جامعه است که در تبعیت وجدان‌های فردی از صورت نوعی و عام و مشترک قابل جستجو است. در این شرایط نه تنها همه اعضای گروه به دلیل شباهت به طور

1. mechanical solidarity  
2. solidarityOrganic

فردی مجذوب یکدیگرند بلکه به شرط وجودی این تیپ روانی جامعه به جامعه‌ای وابسته‌اند که با گرد آمدن همین افراد تشکیل می‌گردد (صدیق اورعی، ۱۳۸۲، ص ۲۳۴).

همبستگی مکانیکی زائیده تشابه‌ها بوده و مستقیماً فرد را به جامعه پیوند زده و شخصیت فردی در شخصیت جمعی محو می‌گردد. همبستگی ارگانیکی محصول وجود عرصه‌ای خاص برای عمل هر فرد و شخصیت فردی اوست و فرد را به اجزای ترکیب‌کننده جامعه وابسته می‌سازد. بنابراین پیوند فرد به جامعه به طور غیرمستقیم است (همان، ص ۲۳۵-۲۳۶).

پارسونز جامعه‌شناس آمریکایی بر این باور بود که همبستگی، مبتنی بر تعادل ارزش‌ها و محیط است. وی معتقد است هر نظام اجتماعی برای پایایی و پویایی خود، باید دارای سازوکاری باشد که بتواند چهار تکلیف ضروری را انجام دهد: تطبیق نظام با محیط، دستیابی به هدف، یکپارچگی و سکون. مراد او از کارکرد یکپارچگی، تنظیم روابط متقابل اجزای نظام است (ریتزر، ۱۳۸۰، ص ۱۳۱). جورج زیمل (و به نوعی مارکس) وجود دشمن مشترک را عامل همبستگی اجتماعی معرفی می‌کند (کوزر، ۱۳۷۰، ص ۲۵۷).

ملاحظه می‌شود همبستگی اجتماعی ناظر بر اتحاد و انسجام درونی یک نظام اجتماعی بوده (رجبی و دیگران، ۱۳۷۸، ص ۲۰۱) و منظور از بیشتر نوع تنظیماتی است که مردم و طبقات را به هم پیوند داده و یک کل از آنان می‌سازد. این همان تعریفی است که فرهنگ دیجیتال ریورسو<sup>۱</sup> به آن اشاره می‌کند: اگر همبستگی در درون جامعه، سازمان و یا گروه وجود داشته باشد، اعضای مختلف با هم به خوبی همساز شده و به صورت یک کل متحد در می‌آیند.

بنابراین نکته مهم این است که همبستگی وجود روابطی که افراد و اقشار جامعه را به هم پیوند می‌زند مورد تأکید قرار می‌دهد. اما این که همبستگی بر چه بنیادی استوار شود، موضوعی است که می‌تواند براساس دیدگاه‌های متفاوت مختلف باشد. در نتیجه همبستگی لزوماً به معنای حرکت به سوی برابری نیست و، حتی بنابر برخی دیدگاه‌ها، وجود شکاف طبقاتی و نابرابری می‌تواند با وجود همبستگی به طور کامل سازگار باشد.

به علاوه با توجه به این که استعدادها و توانایی‌های فرد در درون جامعه شکوفا شده و گسترش می‌یابد نوع همبستگی، در توانمند ساختن افراد جامعه و یا ناتوان و ضعیف نگه داشتن و بالمآل عدم رشد و تکامل آنان کاملاً مؤثر است. در این صورت ممکن است ساختار اجتماعی به جای شکوفا ساختن استعداد افراد، مانع از آن شده و ظرفیت‌های تکامل افراد را ضایع گرداند. این اتفاق در منابع اسلامی به استضعاف تعبیر شده است.

1. dictionary.reverso.net

بدین ترتیب همبستگی می‌تواند به طور اساسی کیفیت زندگی افراد را شدیداً تحت تأثیر قرار دهد. اکنون مسئله تنها این نیست که فرد با دیگران مرتبط بوده و در راستای منافع جمعی به کار گرفته شود. بلکه لازم است این ارتباط وضعیت زندگی او را ارتقاء بخشیده و بر رضایت‌مندی او از زندگی بیفزاید. این ارتباط بار دیگر اهمیت کانونی رابطه فرد و جامعه را نمایان ساخته و دشواری توزیع منافع میان مردم را به گونه‌ای که نه به نام فرد موقعیت کلیت جامعه نادیده انگاشته شود؛ و نه به نام جامعه ظرفیت‌های عموم افراد مهمل رها شود گوشزد می‌نماید.

توجه به همین موضوع موجب شده که همراه با تحول در نظریات مربوط به توسعه، به تدریج نقش همبستگی در کیفیت زندگی و احساس کرامت و شرافت افراد از زندگی اجتماعی بیشتر در کانون توجه قرار گیرد. یکی از اساسی‌ترین مباحث حوزه مسائل اجتماعی، که منشأ تحول در این نظریات هم شده، این بوده است که افراد در عین این که در زندگی اجتماعی خود نباید آزادی فعالیت دیگران را به خطر بیندازند، باید از آزادی برای ارتقاء توانایی‌های خود، برخوردار بوده و در نتیجه نباید این آزادی به واسطه عواملی مانند نابرابری‌های اجتماعی در معرض تحدید قرار گیرد. به تعبیر دیگر نقش آزادی مثبت در ارتقای موقعیت فرد و کیفیت زندگی او، اهمیت بیشتری در نظریه‌پردازی حایز نمود.

توجه به مفهوم کیفیت زندگی در حوزه برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری نیازمند ارائه تعریفی از آن است. این مفهوم می‌تواند هم به عنوان صفت فرد و هم به عنوان صفت جامعه تلقی شود و بر این مبناست که کیفیت زندگی هم ساختار و هم موقعیت فرد را در بر می‌گیرد و شامل سه مؤلفه امنیت اقتصادی- اجتماعی، همبستگی اجتماعی و تداوم‌پذیری می‌گردد. مفهوم «رفاه»، که در نظریه‌های اولیه توسعه اقتصادی مطرح بود، در بعد عینی و ذهنی آن بر «فرد» متکی بوده و رفاه جامعه را برآیند رفاه مجموع افراد جامعه می‌دانست. اما، امروزه، مفهوم «کیفیت زندگی» مفهومی گسترده‌تر و مشتمل بر کیفیت اجتماعی و مفاهیمی از قبیل همبستگی اجتماعی نیز می‌شود. این مفاهیم و واژه‌ها، البته، در نظام‌های اقتصادی و اجتماعی ممکن است معانی متفاوتی داشته باشد و در نتیجه راه آنها را از هم متمایز سازد، اما گنجاندن چنین مفاهیمی در معنای توسعه و زندگی مطلوب و توأم با عدالت گام بزرگی است که در زمانی طولانی برداشته شده است.

اکنون می‌توان با ملاحظه این مفاهیم در نظام اسلامی پشتوانه مفهوم توازن را بازشناخت و ویژگی‌های آن را ارزیابی نمود. در واقع نوع روابط افراد در درون جامعه و زمینه‌های افزایش میزان مشارکت و نقشی که این روابط بر بهبود توانایی‌های فرد در دستیابی به موقعیتی متناسب با ارزش‌های نظام اسلامی دارد، تأثیری تعیین کننده بر رویکرد اسلام به موضوع عدالت دارد و تردیدی نیست که هرگونه تبیینی از عدالت اجتماعی و اقتصادی در اسلام بدون ملاحظه نقش

مهمی که نوع روابط و ساختار اجتماعی بر کیفیت زندگی فرد می‌گذارد موفق نیست. تعیین عناصری که کیفیت زندگی فرد را تشکیل می‌دهند و عوامل ساختاری مؤثر بر این عناصر نقش تعیین‌کننده‌ای بر عدالت اجتماعی و اقتصادی مورد نظر اسلام و بالمآل ایده توازن دارد. بدین ترتیب نوع رویکرد اسلام به همبستگی اجتماعی و مهم‌ترین ارزش‌های زندگی فرد در درون اجتماع در این راستا مباحثی مهم و غیر قابل اغماضند.

### ۳. همبستگی در نظام اجتماعی اسلام

از آنجا که قشربندی و همبستگی اجتماعی ارتباطی معنادار و متناسب با هم دارند، شناخت همبستگی اجتماعی می‌تواند ابزاری برای شناخت قشربندی و نابرابری باشد. از همین رو برای شناخت نوع نابرابری پذیرفته شده در اسلام می‌توان از طریق شناخت همبستگی در اسلام کمک گرفت. بدین منظور با استفاده از متون اسلامی و تدابیر اجتماعی اسلام به این موضوع می‌پردازیم.

#### ۳-۱. همراستایی فرد و جامعه

در همبستگی مورد نظر اسلام فرد به لحاظ اعتقادی، با نیازها و منافع دیگر اعضای جامعه و حتی کلیت آن پیوند می‌خورد و در این صورت همبستگی مورد نظر با همبستگی نظام سرمایه‌داری تفاوت اساسی خواهد داشت. ارزش‌گذاری فعالیت‌های افراد اثر مهمی بر این تفاوت دارد.

#### ۳-۱-۱. ارزش‌گذاری فعالیت‌ها

این موضوع که نظام ارزش‌گذاری انسان‌ها در اعمال و افعالشان چیست و چگونه افراد کارهایشان را رتبه‌بندی می‌کنند تفاوتی مهم و اساسی در نگرش الهی و جامعه‌گرای شهیدصدر با نگرش فردگرایانه و لیبرالی غرب را بیان می‌کند.

یک جنبه متمایز مباحث میان کسانی که تنها فردگرایند با کسانی که به جامعه نیز قائل هستند بحث پیرامون خودمختاری فرد در پیگیری ارزش‌های مورد نظر خود است. در نظر فردگرایان لیبرال، آزادی افراد در انتخاب نوع زندگیشان متضمن تأمین منافعشان نیز هست. بسیاری از آنان اعتقاد دارند که ارزش این خودمختاری آنچنان مشهود است که نیازمند دفاع نیست. در نظر آنان اعطای جواز خودمختاری به انسان‌ها تنها راه احترام به آنان است (کیملیکا، ۱۳۷۶، ص ۱۱۳).

لیبرال‌ها می‌توانند استدلال نمایند که قضاوت در مورد ارزش‌ها، برخلاف قضاوت در مورد واقعیات، تنها نوعی اظهار دوست داشتن و نداشتن‌های ذهنی ماست. این قضاوت‌ها در نهایت اموری اعتباری و غیرقابل توجیه یا نقد عقلانی هستند. از همین رو همه این انتخاب‌ها به یک اندازه

معقول و قابل دفاعند و در نتیجه دلیلی برای مداخله حکومت در این عرصه وجود ندارد (کیملیکا، ۱۳۷۶، ص ۱۱۴).

در نظر فردگراها هیچ کس در وضعیتی بهتر از خود فرد برای تشخیص خیر او نیست. حتی اگر تشخیص او همیشه درست نباشد باز هم احتمال آن که تشخیصش درست تر از سایرین باشد بیشتر است. استوارت میل هر فرد را حامل شخصیت منحصر به فردی می‌داند و خیر او را هم متفاوت از سایرین می‌شمارد، و از همین رو به گونه‌ای از چنین استدلالی دفاع می‌کند (۱۳۴۹، ص ۱۵۱-۱۵۲). بنابراین تجربه دیگران مبنائی برای بی‌اعتباری قضاوت من نیست. اینان معتقدند زندگی فرد با هدایت از عوامل بیرونی و بر اساس ارزش‌هایی نامعتبر برای فرد، بهتر نمی‌شود. زندگی فرد تنها هنگامی که از درون و منطبق با ارزش‌های مقبول فرد هدایت شود بهتر می‌گردد.

در نگرش لیبرالی خیر عامه همان خیر افراد است و فرآیندهای سیاسی و اقتصادی‌ای که رجحان‌های فردی را به عمل انتخاب اجتماعی تبدیل می‌کند، بنابراین خیر عامه، در تفسیری متفاوت با جامعه‌گرایی، به معنی فرآیندی از ترکیب رجحان‌های همسن‌گو یکسان است. این فرآیند متضمن این معناست که این رجحان‌ها از یک موضع عام و بیرون از افراد مورد ارزیابی قرار نمی‌گیرند و معیاری عام و ارزشی فراگیر بر این رجحان‌ها حاکم نیست و به آن جهت نمی‌دهد (کیملیکا، ۱۳۷۶، ص ۱۱۸).

نتیجه مباحث فوق به ضمیمه توجه به جایگاه ارزش‌های غیر الهی و بخصوص مادی در جوامع سرمایه‌داری لیبرال، این است که ارزش‌محوری فعالیت‌ها در این جوامع، رسیدن به مال و ثروت و تکاثر و تمتعات مادی از جهان در دوره زندگی در این جهان است. اما بنابر دیدگاه اسلام، ارزش‌های زندگی انسان و جامعه بر اساس کمال‌گرایی نهفته در خلقت انسان و جهان تعیین می‌گردد. در این ارتباط است که خداوند ارزش‌های زندگی و حیات بشر را در مال و ثروت قرار نداده و آن را جاودانه نساخته است. بلکه «عمل صالح» و شایسته را هدف نخستین و ارزش برین جامعه اسلامی قرار داده و مسابقه و پیشی جستن در آن را تشویق نموده است. «حِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ؛ و رقابت‌کنندگان و مسابقه‌گران باید به سوی این نعمت‌ها بر یکدیگر پیشی گیرند» (المطففین، ۲۶).

بدین منظور در اسلام در وهله نخست بر جاودانگی عمل صالح تأکید می‌گردد تا بقاء و جاودانگی انسان از طریق عمل صالح میسر شود. آن‌گاه عمل صالح را بر اساس لحاظ نیازها و ترجیحات افراد جامعه و همراستایی مصالح اجتماعی و نیازهای فرد تعریف می‌نماید. تشویق و تهییج به انفاق مال

در راه خدا و، چنانچه در آینده توضیح داده خواهد، رفع تعارض میان منافع فردی و جمعی با به کار بستن همین آموزه ممکن خواهد شد. در قرآن کریم در مورد انفاق آمده است: «إِنَّ اللَّهَ لَاسْتَجِيبُ أَنْ يُضْرَبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ؛ مثل آنان که اموالشان را در راه خدا انفاق می‌کنند، مانند دانه‌ای است که هفت خوشه برویاند، در هر خوشه صد دانه باشد؛ و خدا برای هر که بخواهد چند برابر می‌کند و خدا بسیار عطا کننده و داناست» (بقره، ۲۶). بدین ترتیب وجه اجتماعی معاد، که یکی از اصول دین است، شکل می‌گیرد و اساس و بنای واقعی برای هدف‌گذاری و ارزشیابی اعمال انسان در این دنیا قرار داده می‌شود.

انسان از طریق اعمال صالح است که با تبلور بخشیدن به ارزش‌های برتر به هدف از خلقت و تکامل و تعالی دست می‌یابد. عدالت اجتماعی بمثابة وجه اجتماعی عدل الهی، زمینه‌ساز تجلی تمامی ارزش‌های برتر و انسانی است. اکنون اگر نبوت و امامت که از طریق آن انتقال ارزش‌ها از آسمان به زمین و درون جامعه صورت می‌گیرد و توحید، که رستن از بند غیر خدا را ممکن می‌سازد، را در کنار عدالت و معاد قرار دهیم، اصول دین را خواهیم داشت. اصول دین جوهر اسلام را بیان می‌کند، و با ملاحظه جوانب پیش گفته، عصاره و جوهر دین اسلام را مورد عنایت قرار داده‌ایم (۱۴۲۱ الف، ص ۳۸-۴۲).

در بینش اسلامی و بر طبق مفهوم استخلاف، خلافت انسان و امت در زمین در راستای تحقق عمل صالح و در نهایت تقرب به خداوند و نیل به تعالی و کمال است. تأثیر ارزش‌گذاری اسلامی فعالیت‌ها در توزیع (رابطه انسان با دیگران): در این حوزه بحث از مصالحی که در عرصه اجتماع و به واسطه زندگی اجتماعی تأمین می‌گردد مطرح است. در این حالت منافع هر فرد ممکن است با مصالح و منافع جامعه هماهنگ نبوده و حتی در تعارض قرار گیرد و در نتیجه انگیزه هر فرد در پیگیری و دستیابی به منافع خود ممکن است در راستای حصول منافع اجتماعی واقع نشود.

بدین ترتیب منافع و مصالح اجتماعی منافی فرافردی و فراطبقه‌ای است و از طریق پیگیری انگیزه‌های فردی تأمین نمی‌گردد، و چه بسا تعقیب منافع فردی با تأمین منافع اجتماعی در تعارض قرار گیرد. این تعارض منافع زمینه را برای ظلم افراد و گروه‌های قوی‌تر به افراد و گروه‌های ضعیف‌تر فراهم می‌کند.

بنابراین از نظر شهید صدر ضمن این که میان انگیزه‌های فردی در تعقیب منافع شخصی و دستیابی به منافع اجتماعی تعارض وجود دارد، این تعارض از طریق اصلاح انگیزه‌های ذاتی افراد

در حوزه روابط اجتماعی برطرف می‌گردد. در این رابطه ایشان هماهنگی میان دو انگیزه‌ای که انسان را به حرکت در می‌آورند مهم و اساسی می‌داند: اول؛ انگیزه ذاتی که انسان بر طبق آن مصالح شخصی و ذاتی خود را دنبال می‌کند. دوم: انگیزه اجتماعی؛ که انگیزه‌های لازم برای تحقق مدینه فاضله و دستیابی به رفاه و سعادت اجتماعی فراهم می‌آورد. رسالت دین این است که هماهنگی میان این انگیزه‌ها را به وجود آورده و زندگی فردی و اجتماعی را در یک راستا قرار دهد.

در این صورت بسیاری از اعمالی که در جهت تأمین مصالح دیگران و جامعه است ولی در نظر انسان مادی‌گرای خودخواه و منفعت‌طلب در رتبه نازلی از ترجیحات قرار می‌گیرد و توجیه چندانی برای عمل پیدا نمی‌کند، تغییر موقعیت یافته و به بالاترین رتبه از ترجیحات صعود می‌کند و به جای تعارض، هماهنگی میان منافع فرد و جامعه می‌نشیند.

بنابراین، دو عامل شناختی و تربیتی تعارض میان منافع فردی و جمعی را از میان بر می‌دارد (ص ۷۵-۷۷). و حیات و روح جمعی در رتبه‌ای مقدم بر زندگی فردی قرار می‌گیرد.

### ۲-۳. تأکید اسلام بر روابط تنگاتنگ اجتماعی

متون دینی اسلامی به وضوح نشان می‌دهند که تعالیم اسلام ایجاد جامعه‌ای که افرادش نسبت به وضعیت و سرنوشت جامعه حساس بوده و زندگی و دغدغه‌ها و فعالیت‌هایشان توأم با احساس مسئولیت در قبال یکدیگر باشد را دنبال کرده است. همبستگی در اسلام تنها به ارتباط میان افراد جامعه نظر ندارد بلکه این ارتباط همدلانه و در راستای همکاری صمیمانه و یاری و غمخواری اعضای جامعه نسبت به همدیگر است. عبارت معروف پیامبر گرامی اسلام با تأکیدی بلیغ بر این نکته بیان شده است: کسی که ایام بگذراند اما نسبت به مسائل مسلمانان اهتمام نرزد مسلمان نیست مَنْ أَصْبَحَ وَلَمْ يَهْتَمَّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ (مجلسی، ج ۷۱، ص ۳۳۹). این جمله روح و ماهیت دین اسلام را در مورد نوع نگرشی که انسان نسبت به جامعه‌اش باید داشته باشد به خوبی نشان می‌دهد.

جامعه مورد نظر اسلام آنچنان یکدست و هماهنگ و همبسته است که افراد در جامعه بمثابه اعضای یک پیکر می‌باشند و با همه تعددشان وجود واحدی را به نمایش می‌گذارند. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: عَنْ أَبِي بصير قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ كَالْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِنْ اشْتَكَى شَيْئاً مِنْهُ وَجَدَ أَلَمَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ جَسَدِهِ وَأَرْوَاحُهُمَا مِنْ رُوحٍ وَاحِدَةٍ وَإِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لَأَشَدُّ اتِّصَالاً بِرُوحِ اللَّهِ مِنْ اتِّصَالِ شُعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا. مؤمن برادر مؤمن است، مانند یک پیکری که هرگاه عضوی از آن دردمند شود، اعضاء دیگر هم احساس درد کنند و روح‌های آنها نیز از یک روح است، و همانا روح مؤمن پیوستگی به روح خدا از پیوستگی پرتو