

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب دومین نشست

اندیشه‌های راهبردی

عدالت

اردیبهشت ۱۳۹۰



---

کتاب دومین نشست  
اندیشه‌های راهبردی

---

عدالت

اردیبهشت ۱۳۹۰

دبیرخانه نشست اندیشه‌های راهبردی

---

تمامی حقوق این اثر متعلق به دبیرخانه نشست اندیشه‌های راهبردی است.  
مسئولیت دیدگاه‌های بیان شده در مقالات برعهده مولفان محترم است.

---

## فهرست مطالب

---

### سرآغاز / ۵

---

### پیشگفتار / ۷

---

بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دومین نشست اندیشه‌های راهبردی با موضوع عدالت / ۹

---

سخنان دبیر نشست / صادق واعظ زاده / ۱۹

---

### مقالات دومین نشست اندیشه‌های راهبردی / ۲۳

---

سرمایه اجتماعی و سرمایه انسانی و تأثیر متقابل آن دو به عنوان مبانی عدالت و پیشرفت  
(رویکرد مقایسه‌ای بین لیبرالیسم و آموزه‌های اسلامی) / حسن آقا نظری / ۲۵

---

تقدم بعد توحیدی و اعتقادی الگوی عدالت و پیشرفت / بهرام اخوان کاظمی / ۳۱

---

مسئله عدالت در آراء جان رالز و شهید مطهری / محمود اصغری / ۳۷

---

مفهوم، مبانی و شاخصهای اصلی عدالت اجتماعی از منظر انقلاب اسلامی / سید محمد اصغری / ۴۵

---

پیش فرض ها و رویکردهای نظری عدالت اجتماعی / عماد فروغ / ۵۵

---

تحلیل نسبت عدالت و آزادی با تکیه بر مفهوم عبودیت و تأثیر آن در عدالت اجتماعی / علیرضا پیروزمند / ۶۹

---

خط‌مشی عمومی دانش‌بنیان و پیچیدگی‌های عدالت‌گستری در جوامع نوین / علی اصغر پورعزت / ۷۵

---

عدالت در تنظیم رابطه قوه مقننه و قوه مجریه در جمهوری اسلامی ایران / حمید حاجی حیدر / ۸۱

---

اصول عدالت اجتماعی و بازخوانی فضایی ایران / حسین حاتمی نژاد / ۸۷

---

مفهوم، مبانی فلسفی و حقوقی و اصول عدالت / ناصر جهانیان / ۹۳

---

عدالت و امیرالمومنین (ع) / قربانعلی دری نجف آبادی / ۱۰۳

---

نظریه روشمند نهادینه سازی عدالت اقتصادی در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت / عبدالمجید شیخی / ۱۱۳

---

عدالت، مفهومی قابل تحقق، نه آرمانی / رقیه صادقی نیری / ۱۲۳

---

عدالت اجتماعی و شاخصهای توسعه در جامعه آرمانی اسلام / فائزه عظیم زاده اردبیلی / ۱۲۹

---

نظام عدالت علوی؛ مبانی، اصول، مراحل، سطوح / علی‌اکبر علیخانی / ۱۳۵
عدالت به مثابه یک سند، قاعده، رویکرد و گفتمان عام در کشف حکم و اجرای احکام مکشوف / ابوالقاسم علیدوست / ۱۵۷
مفاهیم و معیارهای عدالت اجتماعی و اقتصادی در چهارچوب الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت / حسین عیوضلو / ۱۶۳
گفتمان عدالت سیاسی در انقلاب اسلامی / محمد رحیم عیوضی / ۱۷۱
تبیین اهمیتها، الزامات، زمینه‌ها، موانع و محدودیت‌های عدالت‌گستری در مناطق روستایی ایران / غریب فاضل‌نیا / ۱۷۵
عدالت بین‌نسلی در بهره‌برداری از منابع طبیعی / سعید فراهانی فرد / ۱۸۵
اقتضائات و ملاحظات عدالت جنسیتی با رویکرد دینی بررسی موردی الگوی اشتغال زنان در ایران / فهیمه فرهمندپور / ۱۹۱
عدالت پیش شرط پیشرفت و سعادت اجتماعی / ناصر قربان‌نیا / ۱۹۹
عدالت در قرآن به عنوان پیش نیاز صلح واقعی / طوبی کرمانی / ۲۰۳
سازوکارهای تحقق عدالت اجتماعی در اسلام / نجمه کیخا / ۲۱۵
راهکارهای تحقق عدالت اجتماعی / سید ابوالحسن مخزن موسوی / ۲۲۱
عدالت اجتماعی در اسلام / غلامرضا مصباحی مقدم / ۲۲۷
نقش آموزش در تحقق عدالت؛ آموزش عدالت محور / نسربین مصفا / ۲۳۳
جایگاه عدالت اقتصادی در بانکداری اسلامی / سیدعباس موسویان / ۲۳۷
عدالت به مثابه ضرورت (عدالت اجتماعی حداکثری) / داوود مهدوی زادگان / ۲۴۷
نظریه‌ترکیبی عدالت: مبنای نظری عدالت در جمهوری اسلامی ایران / سیدمحمد میرسندسی / ۲۵۵
سازکار خودکار عدالت اقتصادی / سید حسین میرمعزی / ۲۶۱
جایگاه مبانی و راهبردهای عدالت اجتماعی در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت / سیدعباس نبوی / ۲۶۵
سازوکارهای تحقق عدالت اجتماعی در ایران: یک رویکرد آسیب شناسانه / مسعود نیلی / ۲۸۳
نقد نظریه های مطرح در حوزه عدالت اجتماعی / احمد واعظی / ۲۹۳
عدالت محیطی راهکاری برای تحقق توسعه پایدار ملی / مجید یاسوری / ۲۹۹
اقتصاد تعاونی واقعی، بستر تحقق عدالت اقتصادی / احمدعلی یوسفی لاهیجانی / ۳۰۹
اسامی داوران دومین نشست اندیشه‌های راهبردی، موضوع: عدالت / ۳۱۶



# سرآغاز



## پیشگفتار

دومین نشست اندیشه‌های راهبردی که در محضر رهبر فرزانه انقلاب اسلامی برگزار شد به موضوع عدالت که تحقق آن از هدف‌های اصلی انقلاب اسلامی و از خواسته‌های اساسی مردم ما است، اختصاص یافت تا در پرتو نظریات پژوهشگران و صاحب نظران این حوزه، بخشی از ابعاد گسترده آن بررسی و راهکارهای تحقق آن تبیین شود و به نضج گفتمان عدالتخواهی اسلامی مبتنی بر خردورزی و دانش پژوهی در دهه پیشرفت و عدالت مدد رساند.

بدین منظور، از طریق جست‌وجوی گسترده پایگاه‌های اطلاعات علمی کشور، فهرست بلندی از آثار حوزه عدالت، اعم از کتاب، مقاله، پایان‌نامه و رساله شناسایی شد و از گروهی از صاحبان این آثار خواسته شد تا خلاصه اهم تحقیقات خود را تدوین و به دبیرخانه نشست ارسال کنند که با استقبال شایسته آنان مواجه شد.

مجموعه حاضر متن مقالاتی است که بر اساس ارزیابی هیئت داوران نشست، پذیرفته شده است. از همه محققانی که با ارسال مقالات خود، به فراخوان نشست پاسخ مثبت دادند تشکر می‌کنیم و توفیق آنان و همه عدالتخواهان را از خداوند متعال خواستاریم.

دبیرخانه نشست اندیشه‌های راهبردی

Email: dna@leader.ir



## بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دومین نشست اندیشه‌های راهبردی با موضوع عدالت



بسم الله الرحمن الرحيم

خیلی متشکرم از حضار محترم، برادران و خواهران عزیز، و همچنین از گردانندگان این نشست پر مغز و مفید؛ بخصوص از آقای دکتر واعظزاده که جلسه را خوب مدیریت کردند. متشکرم از اینکه با این نشست، این فرصت را ایجاد کردید که این مباحث مطرح شود و ان شاء الله ادامه پیدا خواهد کرد. و حمد میکنم خدای متعال را، خدای عزیز حکیم را که فراغت و امنیت و امکانات و نشاط عطا کرد به جمع حاضر و کسانی که عقبه تشکیل این نشست بودند، که بتوانند این کار را انجام دهند. اگر لطف خدا نبود، اگر آسایش خاطر متفکران، استادان و اندیشمندان نبود، ممکن نبود نظام بتواند به این فرصت دست پیدا کند. این، فرصت مهمی است که خوشبختانه خدای متعال در اختیار ما گذاشت.

آنچه که امروز در این نشست انجام گرفت، یک آغاز است و ما امیدوارانه در پی آن هستیم که این آغاز، استمرار شایسته‌ای پیدا کند و سرانجام مبارکی داشته باشد. احساس میکنم در کشور ظرفیت انسانی گسترده‌ای برای پیگیری و به سرانجام رساندن این بحث مهم - یعنی بحث عدالت - وجود دارد.

صاحب نظرانی هم که در این جلسه حضور ندارند، از نظر ما شرکای این بحثند. حتماً در سرتاسر کشور، در دانشگاه‌ها، در حوزه‌ها، در پژوهشگاه‌های گسترده‌ای که خوشبختانه در کشور وجود دارد، هستند کسانی از صاحب نظران که در این مقوله، در این بحث، یا تحقیقاتی دارند، یا آماده هستند که تحقیقاتی را انجام دهند. ما آنها را در این بحث شریک





میدانیم.

بحث عدالت بایستی به یک گفتمان نخبگانی تبدیل شود. باید این مسئله را دنبال کنیم و پیگیری این بحث را رها نکنیم؛ چون زمینه خیلی زیاد است، نیاز خیلی شدید است و در بیانات دوستان، بخشی از این نیاز محسوس بود. این بحثهایی که شما کردید و ان شاء الله در آینده خواهد شد، محصول آن برای نسل کنونی و نسلهای آینده، محصول بارزش و بشدت مورد نیازی خواهد بود. شاید لازم باشد بعدها از صاحب نظران دنیای اسلام هم استفاده کنیم. شاید در کشورهای دیگر صاحب نظرانی هستند که میتوانند در جمع بندی نهایی و به سرانجام رساندن بحث عدالت، به ما کمک کنند.

من خوشوقت و خشنود شدم از اینکه احساس کردم دوستان به بحثهای یکدیگر توجه نشان دادند. این فصلهای اعتراض و اشکال که آقای دکتر واعظزاده در این جلسه گنجاندند، به نظر من جزو جذابترین بحثها بود؛ نشان دهنده این بود که حضار به مباحث توجه کردند. این کار، هم افزایی به وجود می آورد. همه شماها نظراتی دارید، در این مقوله فکر کردید و فکرهای بیشتری خواهید کرد؛ لیکن وقتی که در یک چنین مجموعه‌ای همه گرد می آیند، با یکدیگر تبادل نظر میکنند، آنچه که فکر کردیم، عمیق تر میشود، گسترده تر میشود، جامع تر میشود و در نهایت ان شاء الله ما را به یک نقطه نهایی - که اشاره خواهم کرد - میرساند.

من وارد محتوا نخواهم شد. بحث محتوایی، امروز به وسیله شماها شروع شد و باید ان شاء الله در همین مرکزی که آقای واعظزاده اشاره کردند، استمرار پیدا کند؛ که آن بحث و آن نتیجه نهایی محتوایی برآیندی خواهد بود از افکار و نظرات و محصولات فکری دانشمندان و اندیشمندان ما. بنابراین من در آن مسئله وارد نمیشوم؛ من فقط چند نکته را میخواهم عرض کنم.

یک نکته این است که عدالت دغدغه همیشگی و تاریخی بشر بوده. به تبع احساس نیاز به عدالت که در طول تاریخ تا امروز در مردم عمومیت داشته، متفکران بشر، فیلسوفان و حکما در این مقوله وارد شدند و دغدغه آنها بوده است. بنابراین از قدیم ترین دورانهای تاریخ تا امروز درباره عدالت و عدالت اجتماعی به همین معنای عام، بحث شده، نظریه داده شده؛ لیکن نقش ادیان استثنایی است. یعنی آنچه که ادیان در طول زمان راجع به عدالت گفتند و خواستند و اهتمام کردند، بی نظیر و استثنایی است. در نظرات حکما و اندیشمندان، آن اهتمام ادیان مطلقاً مشاهده نمیشود.

اولاً به شهادت قرآن، ادیان هدف خودشان را عدالت قرار دادند: «لقد ارسلنا رسلنا بالبیّنات



و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط». (۱) قطعاً این آیه حکم میکند بر اینکه هدف ارسال رسل و انزال کتب و آمدن بینات - یعنی حجت‌های متقن و غیر قابل تردیدی که پیغمبران ارائه میدهند؛ کتاب، یعنی منشور ادیان در مورد معارف، احکام و اخلاقیات؛ میزان، یعنی آن سنجه‌ها و معیارها - قیام به قسط بوده است؛ «لیقوم الناس بالقسط». البته شکی نیست که قیام به قسط و همه آنچه که مربوط به زندگی دنیایی، اجتماعی و فردی افراد است، مقدمه آن هدف خلقت است: «و ما خلقت الجنّ و الانس الا ليعبدون»؛ (۲) یعنی عبودیت. اصلاً هدف خلقت، عبد خدا شدن است؛ که بالاترین کمالات هم همین عبودیت خداست. لیکن در راه رسیدن به آن هدف، هدف نبوتها و ارسال رسل است؛ که از جمله آن، آن چیزی است که این آیه به آن تصریح میکند. البته تصریحات دیگری هم در آیات قرآن هست که به سایر اهداف ارسال رسل اشاره میکند، که اینها با یکدیگر قابل جمع است. پس هدف شد عدالت. هدف نظام‌سازی، هدف تمدن‌ها، هدف حرکت بشر در محیط جامعه، شد عدالت. در هیچ مکتب دیگری این وجود ندارد؛ این مخصوص ادیان است.

خصوصیت دیگر ادیان این است که انبیاء در طول تاریخ در کنار مظلومان قرار گرفته‌اند؛ یعنی برای عدالت عملاً پیکار کردند. ملاحظه کنید؛ در قرآن کریم تصریح شده که انبیاء با طواغیت مواجه‌اند، با مترفین مواجه‌اند، با ملاً مواجه‌اند؛ که همه اینها جزو طبقات ستمگرند؛ مترف و مترف، از دو جهت، منطبق با یک طبقه خاصی است؛ هر دو درست است. البته در قرآن «مترفین» هست، لیکن مترف هم درست است. مترفین در مقابل پیغمبرند؛ «ما ارسلنا فی قریه من نذیر الا قال مترفوها انا بما ارسلتم به کافرون». (۳) هیچ پیغمبری نبوده که در مقابلش مترفین قرار نگیرند؛ یعنی پیغمبر با مترفین می‌جنگد. ملاً هم همین جور است. ملاً، آن اصحاب و دست‌اندرکاران قدرتند. طاغوت هم یک معنای عامی است که شامل همه اینها میشود. بنابراین پیغمبران در معارضه بین ظالم و مظلوم، همیشه در طرف مظلوم قرار گرفتند؛ یعنی برای عدالت وارد میدان شدند و جنگیدند؛ این هم بی‌نظیر است. حکما درباره عدالت حرف زدند؛ اما خیلی اوقات مثل بسیاری از روشنفکران گوناگون حرف‌هایی می‌زنند، ولی در مقام عمل وارد میدان نمیشوند. ما این را در دوران مبارزات هم دیدیم، بعد از مبارزات هم در دوران دفاع مقدس دیدیم، تا امروز هم کم و بیش می‌بینیم. انبیاء اینجور نبودند؛ انبیاء وارد میدان میشدند، سینه سپر میکردند؛ حتی آن وقتی که مترفین به اینها میگفتند شما چرا طرفدار طبقات مظلوم هستید، از اینها جدا شوید، با اینها برخورد میکردند. آیه شریفه «و لا اقول للذین تزدرون اعینکم لن یؤتیهم الله خیرا» (۴) - که بیانگر پاسخ حضرت نوح به مخالفین خودش است - در همین زمینه است.



بنابراین آن کسانی که از عدالت محروم بودند، اولین گروندگان به پیغمبران هم هستند. نکته سوم اینکه همه ادیان متفقند در اینکه پایان این حرکت عظیم تاریخی، یک پایان امید به عدل است. یعنی قاطعاً میگویند که یک دورانی خواهد آمد که دوران عدل خواهد بود، که آن دوران استقرار دین کامل است. در دعای بعد از زیارت شریف آل یاسین آمده است: «یملأ الله به الأرض قسطاً و عدلاً - یا «عدلاً و قسطاً»، که در جاهای مختلف تفاوت دارد - «کما ملئت ظلماً و جوراً»؛ یک جاهایی هم دارد: «بعد ما ملئت ظلماً و جوراً». همه انبیاء، همه ادیان، همه نبوتها به این نهایت اشاره کردند، روی آن تأکید کردند، اصرار کردند و گفتند به سمت آن داریم حرکت میکنیم. پس در مبدأ، در مسیر و در انتها، نبوتها تکیه‌شان بر روی عدل است؛ این بی‌ظن است.

نکته دیگر این است که در انقلاب اسلامی ما - که یک حرکت دینی بود - به طور طبیعی عدالت جایگاه ممتازی داشت و دارد. در شعارهای مردمی، در قانون اساسی، در بیانات امام راحل (رضوان الله علیه)، در گفتمانهای موضعی و در زمانهای مختلف و به مناسبتهای مختلف که جمهوری اسلامی مطرح کرده، این جایگاه ممتاز دیده میشود. فرض کنید در دوران دفاع مقدس که هی می‌آمدند فشار می‌آوردند و شعار صلح را مطرح میکردند برای اینکه جمهوری اسلامی را از میدان خارج کنند، آنجا جمهوری اسلامی شعار «صلح عادلانه» را مطرح کرد. خب، صلح یک ارزش مطلق نیست، یک ارزش نسبی است؛ یک جایی صلح خوب است، یک جایی صلح بد است، جنگ خوب است. اما عدالت اینجور نیست؛ عدالت یک ارزش مطلق است؛ یعنی هیچ جا نداریم که عدالت بد باشد. خب، در جمهوری اسلامی این وضعیت وجود داشته، سرلوحه دغدغه‌های نظام از اول انقلاب بوده؛ در بخش اجرای عدالت، انصافاً کارهای زیادی هم انجام گرفته؛ لیکن راضی کننده نیست. بعضی از دوستان در توصیف آنچه که انجام گرفته، اطلاعات و آمارهای خوبی دادند؛ در زمینه کارهایی که انجام گرفته، شاید اطلاعات من بیشتر باشد؛ میدانم کارهای وسیعی از اول انقلاب انجام گرفته؛ لیکن مطلقاً راضی کننده نیست. آن چیزی که ما نیاز داریم، آن چیزی که ما دنبالش هستیم، عدالت حداکثری است؛ نه صرفاً در یک حد قابل قبول؛ نه، ما دنبال عدالت حداکثری هستیم؛ ما میخواهیم ظلم در جامعه نباشد. تا این مرحله خیلی فاصله داریم. بنابراین برای این باید تلاش کرد.

آن چیزی که در دنباله این باید عرض کنم، این است: امروز که ما به بحث عدالت میپردازیم - بحث این نشست و مطرح شدن موضوع عدالت - این دنباله همان دغدغه اساسی است؛ به این معنا نیست که در طول سالهای متمادی، ما عدالت را نشناختیم یا



نظام جمهوری اسلامی مطلقاً تعریفی از عدالت نداشته و حرکتی نکرده؛ نه، یک تعاریف اجمالی و کلی و یک قدر متیقن‌هایی همیشه وجود داشته؛ همه هم با آنها آشنا بودند، کارهای زیادی هم - همین طور که عرض کردیم - انجام گرفته. لیکن امروز که ما این را داریم مطرح میکنیم، اولاً به این دلیل است که میخواهیم گفتمان عدالت، یک گفتمان زنده و همواره حاضر در صحنه باشد. در میان نخبگان، در میان مسئولان، در میان مردم، بخصوص در بین نسلهای تازه، باید عنوان عدالت و مسئله عدالت، به عنوان یک مسئله اصلی، به طور دائم مطرح باشد. یکی از اهداف این نشست و طرح موضوع عدالت در این نشست، این است.

یکی دیگر این است که ما اگر بخواهیم فاصله بین آنچه که از عدالت لازم داریم و باید باشد و آن وضعیت کنونی را - وضعیتی که فعلاً مستقر است - کم کنیم، بایستی به روشها و راهکارهای جدید و مؤثر دست پیدا کنیم. باید بدانیم شیوه‌های کاربردی عدالت چه چیزهایی است؛ یعنی زمان آزمون و خطا را سپری شده بدانیم. در این سی سال، در موارد زیادی کارمان عبارت بود از آزمون و خطا؛ چه در آن دهه اول با گرایشی که آن روز وجود داشت - که بعضی از دوستان اشاره کردند - چه بعد، نقطه مقابل در دهه دوم و در خلال اینها، روشها و رویکردهای گوناگونی دیده شده. دیگر صلاح نیست ما اینجور عمل کنیم. باید بنشینیم روشهای متقن و مبتنی بر تعاریف متقن را پیدا کنیم، تشخیص بدهیم، روی آنها مستقر شویم و حرکت کنیم.

جهت سوم هم این است که امروز کشور در مسیر پیشرفتهای جهشی است؛ این یک واقعیتی است. خوشبختانه حرکت کشور به سمت پیشرفت - به معنای عام - یک حرکت سریعی است. امروز با بیست سال قبل حتماً قابل مقایسه نیست. امروز حرکت رو به پیشرفت ما جهشی است. در موقعیتی که یک چنین حرکت‌های جهشی به وجود می‌آید، احتیاج به تصمیم‌گیری‌های بزرگ است؛ باید تصمیم‌گیری‌های بزرگی انجام بگیرد. خوب، اگر چنانچه در این تصمیم‌گیری‌های بزرگ، عنصر عدالت مغفول‌عنه باقی بماند، آن وقت ضررها و ضایعاتش غیر قابل محاسبه خواهد بود. لذا امروز بخصوص باید توجه به عدالت زیاد باشد؛ بخصوص رابطه پیشرفت و عدالت مشخص شود.

اشاره کردند که مرکزی برای پیگیری مسئله الگوی پیشرفت پیش‌بینی شده، مقدمات و تمهیداتش انجام گرفته؛ ان شاء الله با جدیت مشغول کار خواهد شد؛ بحث عدالت هم همان جا بایستی ان شاء الله دنبال شود.

نکته بعدی این است: در مرحله نظری، آنچه که ما میخواهیم به آن برسیم، رسیدن به



نظریه اسلامی ناب در باب عدالت است. البته باید با نگاه متجددانه، با نگاه نوآورانه، به منابع اسلامی مراجعه کرد و آن نظریه را از متن منابع اسلامی - در چهارچوبهای علمی و فنی خودش، که بعضی از دوستان اشاره کردند - استخراج کرد. ما برای استنباط، شیوه‌ها، متدها و روشهای علمی تجربه شده کاملاً حساب شده‌ای داریم؛ از اینها باید استفاده شود. بنابراین در مرحله نظری و نظریه‌سازی، باید از منابع اسلامی و از متون اسلامی، نظریه ناب اسلام در باب عدالت به دست بیاید. من تکیه‌ام در این نکته این است که نمیخواهیم از مونتاژ و کنار هم چیدن نظریات گوناگون متفکرین و حکمایی که در این زمینه حرف زدند، یک نظریه به وجود بیاوریم و تولید کنیم. یعنی در این قضیه باید جداً از التقاط جلوگیری کرد، باید پرهیز کرد. در موارد متعددی ما دچار این اشتباه شدیم. بدون اینکه بخواهیم، در مرداب التقاط لغزیدیم. بیرون آمدنش خیلی سخت خواهد بود. نه، حقیقتاً باید در منابع اسلامی جست‌وجو کنیم. این منابع، فراوان هم هست؛ که دوستان هم اشاره کردند. در قرآن، در حدیث، در نهج‌البلاغه، در نوشته‌های فقهی، کلامی و حکمی بحثهای زیادی وجود دارد که همه‌اش میتواند منبع مورد استفاده ما در پیدا کردن نظریه ناب اسلامی باشد.

البته مثل همه موارد دیگر، آشنایی با نظرات دیگران میتواند در فهم متون اسلامی به ما کمک کند. در همه جا همین جور است، در بحثهای حقوقی و فقهی ما هم همین جور است. ما وقتی با یک نظر بیگانه آشنا میشویم و ذهن ما آن اتساع لازم را پیدا میکند، از منبع اسلامی خودمان استفاده بهتر و کاملتری میکنیم؛ اینجا هم همین جور است. لیکن ما باید دنبال رسیدن به نظریه اسلامی ناب باشیم و از التقاط پرهیزیم. البته بدیهی است که علت اینکه میگوییم نظریه اسلامی باید خالص و ناب باشد، این است که مسئله عدالت مبتنی است بر پایه‌ها و مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و پایه‌های اساسی؛ و اگر بخواهیم به نظریات غربی - که عمدتاً آنهاست - استناد کنیم، در واقع تکیه کردیم به مبانی فلسفی‌ای که قبول نداریم و نمیتوانیم آنها را بپذیریم، که همان نظرات هستی‌شناسی است.

مکمل این نکته این است که اساساً رویکرد نگاه اسلامی به عدالت، با رویکرد نظامهای غربی و نظریه‌های غربی متفاوت است. در اسلام، عدالت ناشی از حق است؛ همان طور که دوستان اشاره کردند - خوشبختانه حرفهای خوبی در این جلسه زده شد که بنده را بی‌نیاز میکند از توضیح بیشتر و توسع در کلام - و علاوه بر این، در عدالت «باید» وجود دارد؛ یعنی از نظر اسلام، عدالت‌ورزی یک وظیفه الهی است؛ در حالی که در مکاتب غربی اینجور



نیست. در مکاتب غربی به اشکال مختلف عدالت مطرح میشود - در سوسیالیسم یک جور، در لیبرالیسم یک جور - با همهٔ تطورات و شکلهای گوناگونی که این مکاتب داشته‌اند. در هیچکدام از اینها، نگاه به عدالت، یک نگاه بنیانی و اساسی و مبتنی بر ارزشهای اصولی مثل دین و مثل اسلام نیست.

یک نکتهٔ دیگر این است که در عرصهٔ تفکر و نظریه‌پردازی، ما احتیاج داریم به تعدد آراء و تضارب آراء. یعنی اینکه ما می‌گوییم به یک نظریه باید برسیم و نظریهٔ ناب اسلامی را کشف کنیم، مبتنی بر یک مقدمات نسبتاً طولانی و گسترده‌ای است؛ که اهم این مقدمات همین است که آراء متفکران تضارب پیدا کند، آراء مختلفی مطرح شود؛ و این لازم است؛ این نشاط علمی است. نباید تصور کرد که ما یک پیشداوری‌ای داریم، یک چیزی را از قبل در نظر گرفته‌ایم و می‌خواهیم حتماً به آن برسیم؛ نه، می‌خواهیم با تضارب آراء بیابیم آنچه را که حق است و آنچه که درست است. بنابراین تضارب آراء لازم است. حد یقف هم ندارد. یعنی بعد از آنکه به نظر نهایی و مختار برای این برهه از زمان رسیدیم، باز احتمال اینکه آراء جدیدی، نظرات جدیدی، نکات تازه‌ای در آینده مطرح شود، هست؛ هیچ مانعی هم ندارد. لیکن به هر حال نیاز هست به اینکه به یک جمع‌بندی قوی برسیم که بر اساس آن، برنامه‌ریزی‌های درازمدت در کشور صورت بگیرد. بنابراین تضارب آراء لازم است؛ لیکن در نهایت ادارهٔ کشور نیاز دارد به اینکه به یک جمع‌بندی قوی و متقن و مستدل در باب عدالت اجتماعی برسد که بتواند بر اساس آن جمع‌بندی، برنامه‌های بلندمدت را طراحی کند. البته بعد از آنکه به این جمع‌بندی رسیدیم، باز پژوهشهای تازه‌ای شروع خواهد شد برای اینکه شیوه‌ها را پیدا کنید؛ یعنی پژوهشهای کاربردی. امروز من ملاحظه کردم که بعضی از بخشهای مباحث، مربوط به مباحث کاربردی است - بسیار هم خوب است - این دامنه‌اش خیلی وسیع است؛ یعنی بعد از آنکه ما به یک نظریهٔ متقن و جمع‌بندی شده‌ای در باب عدالت رسیدیم، تازه برای پیدا کردن شیوه‌های اجرا و تحقق آن در جامعه، به بحثهای کاربردی نیاز داریم؛ که این خودش پژوهشهای فراوانی را دنبال خواهد کرد. آن وقت در اینجا است که ما میتوانیم از تجربیات بشری استفاده کنیم.

من مطلبی را که یکی از آقایان گفتند، قبول دارم که روشها مطمئناً از اهداف تأثیرپذیر هستند - در این شکی نیست - اما این معنایش این نیست که ما از روشها و تجربه‌های دیگران هیچ نتوانیم استفاده کنیم؛ نه، بلاشک میتوانیم استفاده کنیم. اینجا در بخش پژوهشهای کاربردی، نوبت استفاده از تجربیاتی است که دیگران انجام داده‌اند. فرض کنید



در زمینه بانکداری یا در هر زمینه دیگری در مسائل اقتصادی، یا در بحثهای اجتماعی به یک شکل دیگری، یا در بحثهای قضایی به یک صورت دیگری، تجربه‌ای را یک ملتی انجام داده و با آن تجربه مدتی را گذرانده، آثارش هم مشخص است؛ خوب، از این میشود استفاده کرد؛ این هیچ اشکالی ندارد. بنابراین از تجربه‌های دیگران بایستی بهره برد.

نکته دیگری: یکی از مهم‌ترین کارها در عرصه نظری این است که ما عدالت‌پژوهی را در حوزه و دانشگاه به عنوان یک رشته تعریف شده علمی بشناسیم، که این امروز وجود ندارد؛ نه در حوزه وجود دارد، نه در دانشگاه. یعنی هیچ اشکال ندارد فرضاً در حوزه یکی از موضوعاتی که محل بحث قرار میگیرد، یک فقیه با روش فقیهانه بحث میکند، مسئله عدالت باشد. حالا همین قاعده عدل و انصافی که آقایان به آن اشاره کردند، بایستی تنقیح شود؛ این غیر منقح است. دلیل عدم تنقیح هم این است که آدم می‌بیند در بخشهای مختلف فقهی استنادهایی به این قاعده میشود که هیچ نمیشود اینها را تمام کرد - یعنی قابل استدلال نیست - همین طور در بخشهای مختلف گفته میشود. چه اشکالی دارد که در حوزه علمیه - که خوب، بحمدالله فضایی برجسته‌ای در جلسه حضور دارند - یکی از بخشهایی که یک فقیه در درس فقه استدلالی خودش دنبال میکند، مسئله عدالت باشد؛ «کتاب العداله»؟ این غیر از آن بحث عدالتی است که اشاره کردند شیخ (علیه الرحمه) فرموده‌اند؛ آن بحث دیگری است. در باب عدالت اجتماعی بحث شود؛ بحث فقهی قوی.

در دانشگاه یک دانش میان‌رشته‌ای به وجود بیاید و تعریف شود؛ بحث شود، کار شود، روی آن به طور مستقل سرمایه‌گذاری شود. به نظر من، این در عرصه نظری یک کار لازمی است؛ هم نظریه‌پردازی را گسترش میدهد، هم نیروهای توانمندی را در این عرصه تربیت میکند.

یک کار مهم دیگر، شاخص‌گذاری است؛ تعیین شاخصهای عدالت. یکی از کارهای مهم نظری ما این است که شاخصهای عدالت را پیدا کنیم. خوب، امروز شاخصهایی که در غرب مطرح است، به طور مشروط قابل قبول است؛ بعضی‌اش مطلقاً شاخص نیست، بعضی شاخصهای ناقصی است، بعضی در شرایطی ممکن است شاخص باشد. ما باید بنشینیم مستقلاً شاخصهای عدالت را، استقرار عدالت در جامعه را پیدا کنیم؛ یکی از بخشهای مهم کار این است. البته در عرصه عمل هم خیلی کارها باید انجام بگیرد که یکی از آنها این است که عدالت را یک معیار و یک سنجه اساسی در قانونگذاری بدانیم. این نکته، قابل توجه نمایندگان محترم مجلس و شورای نگهبان است که در قانونگذاری بالخصوص به مسئله



عدالت و همچنین رصد دائمی آن توجه شود.

دو تا نکته کوتاه را من در آخر عرض میکنم، که البته اینها خارج از متن بحث است، لیکن تنبه و تذکرش بد نیست. یکی این است که در مسئله عدالت، اعتقاد به مبدأ و معاد، یک نقش اساسی دارد؛ ما از این نباید غفلت کنیم. نمیتوان توقع داشت که در جامعه عدالت به معنای حقیقی کلمه استقرار پیدا کند، در حالی که اعتقاد به مبدأ و معاد نباشد. هر جا اعتقاد به مبدأ و معاد نبود، عدالت یک چیز سربار، تحمیلی و اجباری بیش نخواهد بود. علت این هم که بعضی از طرحهای قشنگ غربی در باب عدالت مطلقاً در عمل تحقق پیدا نمیکند، همین است؛ پشتوانه اعتقادی ندارد. حرف قشنگ است - حالا لاقلاً ظاهر قشنگی دارد، ولو خیلی برهانی نباشد - لیکن در عمل، در جوامع غربی، در زندگی غربی مطلقاً از آن خبری نیست؛ اصلاً انسان تحقق آنها را مشاهده نمیکند؛ بی‌عدالتی مطلق در آنجا وجود دارد. علت همین است که پشتوانه اعتقاد به مبدأ و معاد در آن نیست. اعتقاد به معاد، اعتقاد به تجسم اعمال، اعتقاد به تجسم ملکات در قیامت، خیلی تأثیر دارد. ما عادل باشیم، عدل خواه باشیم، عدل را ستایش کنیم، برای عدل تلاش کنیم؛ اینها در قیامت تجسم پیدا خواهد کرد. نقطه مقابلش هم همین است. این اعتقاد، به انسان نشاط میدهد، نیرو میدهد. انسان بداند که رفتار ظالمانه، حتی اندیشه ظالمانه، در عرصه تجسم اعمال در قیامت، چه بلایی به روز او می‌آورد، طبعاً به عدالت نزدیک میشود.

ای دریده پوستین یوسفان

گرگ برخیزی از این خواب گران

کسی به این اعتقاد داشته باشد که گرگ‌صفتی در اینجا، تجسمش در آنجا، گرگ برخاستن از خواب گران مرگ است، این خیلی تأثیر میگذارد. بنابراین در پژوهشهای مربوط به عدالت، از این نکته نایستی غفلت کرد.

نکته دوم و پایانی که بد نیست من در اینجا عرض بکنم، عدالتی است در رابطه با خود، که ربطی به عدالت اجتماعی ندارد. در قرآن، ظلم به نفس در آیات متعددی تکرار شده. خب، ظلم، نقطه مقابلش عدل است. در دعای کمیل میخوانیم: «ظلمت نفسی». در مناجات شریف شعبانیه عرض میکنیم: «قد جرت علی نفسی فی النظر لها فلها الویل ان لم تغفر لها». گناهان، لغزشها، رفتن به دنبال شهوات، رفتن به دنبال اهواء، دور شدن از توجه و تذکر و خشوع در مقابل پروردگار، ظلم به خود است. این هم یک عرصه مهمی است. ما وقتی که در باب عدالت بحث میکنیم - عدالت در روابط اجتماعی، عدالت در تشکیل نظام اجتماعی - نمیتوانیم از عدالت نسبت به خودمان غفلت کنیم. به خودمان هم باید ظلم





نکنیم. به خودمان هم بایستی عدل بورزیم. نقطهٔ مقابل این «قد جرت علی نفسی»، همان عدل است. جور نکنیم، عدل داشته باشیم. اگر خدای متعال توفیق بدهد که ما از این ظلم اجتناب کنیم، بنده امید فراوانی دارم که توفیق خواهد داد که در محیط جامعه هم ان شاء الله بتوانیم عدل را برقرار کنیم.

والسّلام علیکم ورحمه الله و برکاته

(۱) حدید: ۲۵

(۲) ذاریات: ۵۶

(۳) سبأ: ۳۴

(۴) هود: ۳۱



## سخنان دبیر نشست

صادق واعظ زاده\*

نشست اندیشه‌های راهبردی با موضوع عدالت که در محضر رهبر فرزانه انقلاب اسلامی و با حضور محققان عدالت شناس و شماری از استادان نمونه و نخبگان جوان برگزار می‌شود، به یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در اندیشه اسلامی اختصاص یافته است. اما قبل از پرداختن به این موضوع لازم است در خصوص پیگیری نشست اول که با موضوع الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت برگزار شد، مطالبی را به استحضار برسانم. در آن نشست سخنرانان در خصوص ابعاد مختلف پیشرفت با رویکرد اسلامی و با مقتضیات ایرانی به بحث و تبادل نظر پرداختند و رهبر معظم انقلاب اسلامی طی بیانات مبسوطی رهنمودهایی بسیار راهگشا در جهت تحقیق و تدوین این الگو ایراد فرمودند. همچنین باب بحث برای اظهار نظر گروهی از حاضران باز شد و به علت تقاضای زیاد برای ارائه دیدگاه‌ها که بیش از زمان مقرر بود، از شرکت کنندگان خواسته شد دیدگاه‌های خود را به صورت مکتوب ارائه کنند تا از طریق دبیرخانه، تدوین و به محضر رهبر انقلاب اسلامی تقدیم شود و انتشار پیدا کند. اولین نکته‌ای که در خصوص اقدامات صورت گرفته پس از نخستین نشست باید عرض بکنم ارائه رهنمود و تاکید رهبری فرزانه در خصوص پیگیری جدی موضوع بود. از این جهت ضمن برگزاری جلسات مشاوره و بررسی با کسانی که در این حوزه سابقه کار پژوهشی و تصمیم‌سازی داشتند، پیگیری امور نشست آغاز شد. در قدم اول از همه شرکت کنندگان آن نشست خواسته شد تا در چهارچوب مشخصی دیدگاه‌های خود را به صورت مکتوب

\* استاد دانشگاه تهران



ارائه کنند. در فرصت مقرر این کار انجام شد و مجموعه دیدگاه‌ها به همراه متن بیانات رهبری معظم و مقالاتی که در نشست ارائه شده بود، تدوین و چاپ شد و برای شرکت کنندگان آن نشست ارسال گردید و امروز در اختیار حاضران این نشست قرار گرفت. قدم بعد، فراهم کردن مقدمات برای تشکیل مرکزی بود که رهبر فرزانه انقلاب اسلامی در آن نشست تأکید فرمودند که باید تأسیس شود تا کار را دنبال کند. بر اساس رهنمودهای رهبر معظم انقلاب اسلامی و با استفاده از نظراتی که شرکت کنندگان نشست اول ارائه کرده بودند و با مشاوره با گروهی از صاحب‌نظران، کار فشرده‌ای انجام و هدف‌های این مرکز مشخص شد؛ از جمله هماهنگی و راهبری تحقیقات در باب الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی با مشارکت فعال همه ظرفیت‌های موجود کشور تا به تدوین و ارائه نظریه‌های اساسی منتهی شود؛ همچنین پیگیری و هماهنگی کار تهیه و تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت و نیز گفتمان‌سازی گسترده در سطح نخبگان و عموم مردم برای پیشرفت کشور و از این طریق تقویت عزم ملی و تسهیل مسیر برای تحقق سریع این الگو پس از تدوین و تصویب و ابلاغ. اقدام دیگر بررسی و پیشنهاد ساختار و تشکیلات این مرکز بود که قرار شد به صورت یک مجموعه چابک و پرکیفیت و کم‌مؤنه اما با گستردگی زیاد در بین نخبگان و صاحب‌نظران و به عنوان هماهنگ‌کننده همه ظرفیت‌هایی که در کشور علاقه‌مند و آماده‌اند که به تحقیق و تدوین نقشه کمک کنند تا شکل بگیرد. اصلاحاتی که رهبر معظم مورد نظرشان بود در پیش‌نویس‌ها اعمال شد و مقدمات دیگری هم برای تأسیس فراهم شد که ان‌شاءالله با فرمان رهبری، کار جدی‌تر دنبال خواهد شد. ضمناً نشست‌هایی از سوی اندیشمندان و علاقه‌مندان در دانشگاه‌ها و مؤسسات تحقیقاتی دانشگاهی و حوزوی پیرامون موضوع برگزار شد که ان‌شاءالله با همت آن مرکز باید سمت و سوی دقیق و کیفیت قوی‌تر و نشاط بیشتری پیدا کند. اما این نشست که به موضوع عدالت اختصاص یافته، از جایگاه شایسته‌ای برخوردار است. نشست در خصوص یکی از آرمان‌های اساسی انقلاب اسلامی برگزار می‌شود که در طول تاریخ خواست و مطالبه مردم این سرزمین بوده است. دلباختگی نسبت به عدالت علوی و چشم‌انتظاری برای عدالت گستر موعود(عج) در جان و دل مردم ما خانه کرده است. پژوهش‌ها نشان می‌دهد در پرتو همین عشق و دلباختگی و انتظار، امروز هم تحقق عدالت و رفع تبعیض در صدر خواسته‌های مردم ماست. این نشست، دارای هدف‌های متعددی است، از جمله شناخت و معرفی عدالت با همه گستردگی و جامعیتی که در اندیشه اسلامی و به خصوص در کلام امیرالمؤمنین، علی(ع) بیان شده است و تطبیق آن با مقتضیات روز و با شرایطی که در کشور و جهان



وجود دارد. این کار از عدالت‌شناسان و محققانی که سال‌ها در این حوزه تحقیق کرده‌اند، برمی‌آید. از این جهت دست استمداد به سوی فکر و قلم و پژوهش این گروه دراز شد و با همت آنها بخشی از مباحث مربوط به تبیین و توصیف این مفهوم فراهم شد که ان‌شاءالله شمه‌ای از آن در این نشست ارائه خواهد شد. تصمیم‌سازی برای برنامه‌ها و اقدامات عدالت‌خواهانه در کشور، هدف دیگر این نشست است. در جمهوری اسلامی ایران در طول ۳۲ سال گذشته اقدامات عدالت‌گستر فراوان و کم‌نظیری انجام شده است. امروز جامعه ما با بخش‌ها و مجموعه‌های فراموش شده که در بسیاری از کشورهای بزرگ دنیا وجود دارد مواجه نیست، رفع محرومیت در جای جای این کشور انجام شده، اما کارهایی که برای رسیدن به نصاب عدالت در جمهوری اسلامی باید انجام شود، بیش از آن چیزی است که تا کنون محقق شده است. همچنین اقداماتی با نیت و عنوان عدالت صورت گرفته اما به علت عدم تحقق عدالت جامع، بعضاً در برخی جهات عدالتی به بار نیاورده یا پس از مدتی به ضد عدالت تبدیل شده است. برای شناختن راهکارهای عدالت و پیشگیری از اقدامات ناقص و یک بعدی، احتیاج به مشاوره و تصمیم‌سازی و ارائه راهکارهای عدالت از سوی عالمان عدالت‌شناس است. به همین خاطر در فراخوان نشست بر جنبه کاربردی مقالات تاکید شد و خوشبختانه در شمار خوبی از مقالات نشست به این راهکارها اشاره شده است که ملاحظه خواهید فرمود. هدف بعدی، گفتمان‌سازی اصیل و علمی در خصوص عدالت بود، از این جهت، این نشست که یک نشست عالی علمی است، در محضر مردم شریف ایران برگزار می‌شود و مشروح مذاکرات آن به سمع و نظرشان خواهد رسید. مردم حساسیتی فوق‌العاده نسبت به وجود بی‌عدالتی و تبعیض و مطالبه‌ای عمیق نسبت به اجرای عدالت دارند و آگاهانه در طول سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی این را نشان داده‌اند. اما گمان می‌رود که تعمیق و حساسیت و گسترش این آگاهی کاری است که می‌تواند از چنین نشستی در حد خود ساخته باشد.

اما کار علمی برگزاری نشست با جست‌وجوی گسترده آثار تحقیقی که در کشور به زبان فارسی و عربی منتشر شده است، آغاز شد. فهرست تحقیقاتی که در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی کشور آثاری از آنها بود بررسی شد. بیش از ۳۰۰۰ شناسه شامل کتاب، مقاله، رساله و پایان‌نامه در خصوص عدالت یافت شد. از محققانی که آثار عمیق‌تر و بیشتری با رویکرد عدالت اجتماعی داشتند، دعوت شد که خلاصه‌ای مهم تحقیقات خود را در این باب با رویکردی نو و شامل دیدگاه‌ها و نکات بدیع و اصیل به نشست ارسال کنند. از حدود ۹۰ تا ۱۰۰ تن از این محققان تقاضای مقاله شد. در پاسخ به این فراخوان با استقبال بسیار خوب



محققان این حوزه مواجه شدیم. مقالات رسیده به دبیرخانه در فرایند داوری قرار گرفت. یک هیئت ۲۵ نفره از محققان شناخته شده کار داوری را برعهده گرفتند. هر مقاله بدون نام مؤلف حداقل برای ۳ داور ارسال شد و بر اساس ضوابط مشخص معمول در همایش‌های علمی، مورد داوری قرار گرفت و بدین ترتیب مقالات پذیرفته شده مشخص شد.

جلساتی با حضور شماری از محققان حوزه و دانشگاه برگزار و مقدمات نشست فراهم شد و در اجرای مطالبه‌ای که رهبری معظم انقلاب فرموده بودند، عناوین مباحث عدالت در یک ساختار نظام یافته تدوین و به حضورشان تقدیم شد. این کار با برگزاری این جلسات و نیز با مطالعه برخی از منابع دیگر صورت گرفت. در نهایت تدوین و انتشار مجموعه مقالات نشست بود که با همه دشواری که به علت محدودیت زمانی با آن روبه‌رو بودیم به طریقی که ملاحظه می‌فرمایید چاپ شد و قبل از شروع نشست در اختیار شرکت کنندگان محترم قرار گرفت. ان شاء الله مجموعه منقح‌تر مقالات به اضافه متن بیانات رهبر فرزانه انقلاب اسلامی و مباحث این نشست در سطح گسترده‌تر، بعد از نشست منتشر خواهد شد.

فقدان نظریه عدالت، امروز به شدت احساس می‌شود. در افق آینده، به نظریه‌پردازی در این باب امید بسته‌ایم. اما خوشبختانه مشخصه‌ها و کارکردهای عدالت از دیدگاه اندیشه اسلامی در منابع غنی ما وجود دارد. لذا کار اگرچه دشوار، اما امکان پذیر است. به نظر می‌رسد این مشخصه‌ها و کارکردها که به خصوص در کلام مولا امیرالمؤمنین (ع) به تفصیل بیان شده است، غالباً ایجابی و اثباتی است و قابلیت آن را دارد که به عنوان شاخص‌های الگوی جامع پیشرفت شناخته شود. امید می‌رود که در تدوین الگوی عدالت محور پیشرفت اسلامی و ایرانی از نظریه عدالت بر اساس منابع غنی اسلامی که در اختیار ماست به صورت علمی استفاده شود.

برنامه نشست در اختیار دوستان است. مقالات برگزیده به دو بخش نظری و کاربردی تقسیم شده است که به ترتیب ارائه خواهد شد. بعد از ارائه هر بخش از مقالات، فرصت پرسش و پاسخ نسبت به مقالاتی که در همان بخش ارائه شده است وجود دارد. بنابراین از دوستانی که مایل هستند نکات و سؤالاتی در باب آن مقالات به صورت کوتاه در چند دقیقه بیان کنند، خواهش می‌کنم بعد از طرح هر بخش از مقالات، نوبت بگیرند و در جای خود نشسته یا ایستاده، میکروفون در اختیارشان قرار می‌گیرد، همانجا مطالب خود را بیان فرمایند. بعد از پرسش و پاسخ اول، استراحت کوتاه و پذیرایی به مدت ۱۵ دقیقه به عمل خواهد آمد. حسن ختام نشست، بیانات رهبر فرزانه انقلاب اسلامی خواهد بود.



## مقالات دومین نشست اندیشه‌های راهبردی





# سرمایه اجتماعی و سرمایه انسانی و تأثیر متقابل آن دو به عنوان مبانی عدالت و پیشرفت (رویکرد مقایسه‌ای بین لیبرالیسم و آموزه‌های اسلامی)

حسن آقا نظری\*



## چکیده

انواع سرمایه در پیشرفت اجتماعی - اقتصادی به عنوان یک فرایند - نه یک مقطع از حیات اجتماعی - دارای نقش اساسی است. از این رو این نوشتار بر تعامل بین انواع سرمایه عموماً و سرمایه اجتماعی و سرمایه انسانی خصوصاً با رویکرد مقایسه‌ای بین لیبرالیسم و آموزه‌های اسلامی تأکید دارد، تا اینکه زمینه جهت‌دهی منطقی مطالعات علمی - تحقیقاتی فراهم شود.

## مفاهیم

### ۱- سرمایه طبیعی

این سرمایه عبارت است از زمین، معدن و آنچه که به عنوان منبع تولید در طبیعت به وجود آمده و می‌تواند در تولید ثروت به کار گرفته شود.

### ۲- سرمایه فیزیکی

این نوع سرمایه، سرمایه تولید شده و شامل ساختمان، تأسیسات، ماشین آلات و به طور کلی سرمایه‌های سخت افزاری می‌شود. بی شک این دو نوع سرمایه از نوع سرمایه ملموس و قابل مشاهده هستند به خلاف سرمایه اجتماعی.

\* رئیس پژوهشکده علوم اجتماعی و مدیر گروه اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، Email: hnazari@rihu.ac.ir





### ۳- سرمایه انسانی

هرکس دارای توانمندی ویژه با شماری از توانمندی‌هاست که در برگزیده کارکردهای دست‌یافتنی برای اوست. ارتباط بین سرمایه انسانی و توانمندی انسانی، انسان را در کانون فرایند پیشرفت قرار داده و برای عاملیت انسان در افزایش قابلیت‌های تولید تأکید دارد. در واقع سرمایه انسانی تمرکز بر نقش فاعلی انسان در افزایش و بهبود امکانات تولید است. (محمدی، ۱۳۸۶) به دیگر تعبیر ظرفیت به دست آوردن مهارت‌های لازم برای انجام وظائف شغلی را سرمایه انسانی تعریف می‌کنند. (یاوری، ۱۳۸۱)

### ۴- سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی به عنوان یک متغیر نهان، مجموعه‌ای منسجم از هنجارها، روابط، تعهدات و ارزش‌های مادی و معنوی یک جامعه است که از طریق مؤلفه‌هایی همانند اعتماد، صداقت، تعهد، مشارکت، تلاش مستمر و از همه مهم‌تر عدالت، قابل شناسایی و ارزیابی و دارای کارکردهای زیر است:

- بین نهادهای اجتماعی و سطوح بنگاه اقتصادی، خانوار، گروه‌های اقتصادی \_ اجتماعی و نهایتاً جامعه و دولت نقش ملاط و همبستگی را ایفا می‌کند.
- به روابط اجتماعی در سطوح مختلف سرعت و سهولت می‌بخشد.
- بستر مناسب و روانی جهت حرکت عوامل و متغیرهای تأثیرگذار در فرایند پیشرفت، خصوصاً عامل انسانی، فراهم می‌کند. (اعتصامی، ۱۳۸۷)

هر چند بین سرمایه اجتماعی و سرمایه انسانی این فرق وجود دارد که در سرمایه انسانی، تغییر در ظرفیت افراد اتفاق می‌افتد و قابلیت‌ها و استعدادها آنها شکوفا می‌شود. ولی در سرمایه اجتماعی، تغییر در رابطه بین افراد با یکدیگر به وجود می‌آید. در عین حال باید توجه داشت بین این دو سرمایه تعامل و تأثیر متقابل وجود دارد، زیرا تحقق سرمایه انسانی و پایداری، از سرمایه اجتماعی و مولفه‌های اساسی آن شکل می‌گیرد. از یک طرف توسعه سرمایه انسانی با لحاظ استعدادها و نیازهای مادی و معنوی به صورت متعادل، از سرمایه اجتماعی تأثیر مثبت می‌پذیرد و از طرف دیگر، گسترش و تعمیق مولفه‌های سرمایه اجتماعی از سرمایه انسانی تأثیر پذیرفته و آثار مثبتی را از آن دریافت می‌کند. و با توجه به این که تأثیر متقابل بین دو سرمایه اجتماعی و انسانی و اثربخشی این دو سرمایه بر شکوفائی سرمایه فیزیکی و طبیعی مبنای فرایند پیشرفت مورد نظر را شکل می‌دهد، می‌توان در سه محور اساسی زیر نمای دیدگاه اسلام و لیبرالیسم را بیان کرد.



الف: تعریف انسان

ب: نفس سرمایه اجتماعی

ج: پیوند بین دو سرمایه اجتماعی، انسانی و در نهایت تمایز ماهیت الگوی مطلوب فرایند پیشرفت از الگوی پیشرفت در لیبرالیسم.

### ۱- تعریف انسان

در ادبیات مشخصه اساسی انسان مفروض زیاده طلبی است. پیش فرض نظریات در این باره، انسانی است که به دنبال حداکثر سود منفعت فردی در فعالیت‌های تولیدی و حداکثر مطلوبیت در ساحت مصرف و تقاضاست. در این تعریف، واژه حداکثر سود و مطلوبیت جایگاه حیاتی پیدا نموده و به گونه‌ای تبدیل به الگوی معین رفتاری می‌شود که در روابط اجتماعی، به‌عنوان روح جمعی در ساختارهای اجرائی، اقتصادی و اجتماعی تأثیر بی بدیل و در نهایت شرایطی را به‌وجود می‌آورد که افراد خشک، پرکار و علاقه‌مند شدید به کسب منفعت مادی، و دارای تمایل زیاد به لذت و بهره‌مندی و شیفتگی شدید، طلایه‌داران و پیشتازان صحنه رقابت به حساب می‌آیند. (الیازان، ۲۰۰۹: ۲) با چنین تفسیری از انسان، سرمایه انسانی، هم پیش‌نیاز توسعه و هم کلیدی‌ترین عامل توسعه و هم هدف توسعه تلقی می‌شود. (غفاری، ۱۳۸۵: ۵) چنین تعریفی از انسان در مقابل تفسیر انسان بر اساس آموزه‌های اسلامی قرارداد دارد. این آموزه شالوده وجودی انسان را دارای دو ساحت مادی و ملکوتی می‌داند، لذا بر همزمانی شکوفائی توانمندی‌ها، مهارت‌ها و فضیلت‌های انسانی و در یک کلمه به بالندگی استعدادهای گوناگون مادی و معنوی می‌اندیشد. (نظری، ۱۳۸۶: ۹) در این نگاه توجه به نیازهای مادی انسان مانع از توجه به ابعاد معنوی و همچنین تأکید بر نیازهای معنوی موجب نادیده انگاشتن خواسته‌های مادی او نیست، زیرا این آموزه‌ها بر چهارچوب تعدیل مجموع غرایز - نه نادیده انگاشتن برخی از آنها- و تأمین نیازهای مادی و معنوی بر اساس این چهارچوب تعدیل تأکید دارد. از این رو انسان به دنبال حداکثرسازی رضایت مندی در سرجمع خواسته‌های مختلف سود، مصرف و دیگر نیازهاست. و در نهایت توسعه انسانی در این تفسیر عبارت است از فرایند گسترش ظرفیت‌های انسانی بر اساس تعدیل غرایز و تأمین نیازهای مادی و معنوی در بستر سرمایه اجتماعی مناسب.

### ۲- تفسیر سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی از مولفه‌هایی همانند اعتماد، علاقه‌مندی و ظرفیت جهت هماهنگی



و همکاری و رفتار منتهی به نوآوری است. این مفاهیم در تلاشی مشترک، بدون نظارت دیگران، منافعی در قالب بهره‌وری کل ایجاد می‌کنند. تمام مفاهیم مهم که اثر آنها بر تولید تحلیل نشده، می‌توانند به‌عنوان سرمایه اجتماعی نامگذاری شوند. بهترین فهم از سرمایه اجتماعی بعد نهادی معاملات، بازارها، قراردادهاست که شیوه‌های روابط مطمئن ثبات و آگاهی تسهیل یافته بین بازیگران را تعیین می‌کند. (مونتگومری، ۲۰۰۱)

در این تفسیر مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی همانند اعتماد، همبستگی، ابزارهای مناسب جهت کارکرد بهتر اقتصاد آزاد تلقی می‌شود، زیرا با حاکمیت اعتماد بر روابط اجتماعی - اقتصادی، زمینه تولید بیشتر ثروت در جامعه فراهم می‌شود، به دیگر تعبیر، در نگاه لیبرالیسم، سرمایه اجتماعی هر چند مولفه‌هایی از قبیل اعتماد، همبستگی، صداقت، شفافیت، کاهش هزینه‌های معامله و کاهش فقر جامعه را مورد توجه قرار می‌دهد، اما در این مؤلفه‌ها فقط دغدغه‌های حیات اجتماعی این جهانی مطرح است، مثلاً کاهش فقر جامعه نه به جهت حفظ کرامت انسانی بلکه برای جلوگیری از بحران‌های اجتماعی به‌عنوان آسیب‌های تولید و سود بیشتر و از هم گسیختگی حیات اجتماعی این جهانی مورد تأکید قرار می‌گیرد.

بی‌شک سرمایه اجتماعی دارای دامنه‌ای گسترده است. بسیاری از مفاهیم حوزه اجتماع و دولت را شامل (شجاعت باغینی و همکاران، ۱۳۸۷) و با بیشتر موضوعات علوم انسانی مرتبط است. بر همین اساس، از منظر آموزه‌های اسلامی دارای مؤلفه‌هایی همانند عدالت، تعهد، صداقت، اعتماد، مشارکت، تلاش مستمر و دیگر هنجارها و ارزش‌های انسانی است. با این نگاه به مفهوم سرمایه اجتماعی، در صورتی که رشد این سرمایه در سطوح مختلف خانوارها، گروه‌های اجتماعی - اقتصادی جامعه و دولت شکل گیرد، بستر روانی جهت حرکت عوامل و متغیر اثرگذار سرمایه انسانی در روند تحولات رشد و پیشرفت اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی سیاسی به‌وجود می‌آورد، زیرا پیوند و تعامل این سرمایه با دو سرمایه انسانی و فیزیکی به‌گونه‌ای است که هم بستر توسعه انسانی و شکوفائی ظرفیت‌ها و توانمندی‌های سرمایه انسانی و هم زمینه استفاده بهینه از سرمایه انسانی و سرمایه فیزیکی - طبیعی را فراهم می‌کند، همچنان که توسعه سرمایه انسانی و سرمایه فیزیکی - طبیعی بر رشد و تعمیق سرمایه اجتماعی تأثیر می‌گذارد.

نتیجه اینکه فرایند پیشرفت اجتماعی، اقتصادی براساس پیوند و تأثیرگذاری متقابل سرمایه اجتماعی و سرمایه انسانی و سرمایه فیزیکی و طبیعی تحقق می‌یابد و با توجه به این که تفسیر سرمایه اجتماعی و سرمایه انسانی بر اساس آموزه‌های اسلامی تفاوت ماهوی از نگاه



لیبرالیسم به این دو سرمایه دارد. الگوی فرایند پیشرفت اسلامی- ایرانی بر اساس تعامل این سه نوع سرمایه نیز تفاوت اساسی با فرایند توسعه در لیبرالیسم دارد. پیشنهادها

- ۱- سرمایه انسانی در کشور فراسرمایه ملی است و خودباوری نسبت به استعداد کم نظیر نیروی انسانی در ایران به عنوان ارزش ملی، بومی سازی شود.
- ۲- رشته‌های میان رشته ای از علوم جامعه شناسی، اقتصاد، مدیریت، علوم سیاسی، علوم تربیتی و روانشناسی اجتماعی در یکی از دانشگاه‌های ایران تأسیس شود تا مطالعات علمی، آموزشی و پژوهشی الگوی توسعه اسلامی - ایرانی را برعهده بگیرد.

## منابع

۱. اعتصامی، منصور. (۱۳۸۷). مالکیت حاصل از تجارت در اسلام. رساله دکتری، دانشگاه امام صادق (ع).
۲. غفاری، غلامرضا. (۱۳۸۵). مدخلی بر سرمایه اجتماعی. مجله سیاست اجتماعی. معاونت اجتماعی وزارت کشور، (۱): ۱۰۳-۷۵.
۳. مبانی مفهومی سرمایه اجتماعی. (۱۳۸۷). ترجمه محمد مهدی شجاعی باغینی و همکاران. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی تهران.
۴. محمدی، محمد حسن. (۱۳۸۶). سرمایه انسانی و فیلسوفان اقتصادی. بازبایی شده از سایت نظام جامع اطلاع‌رسانی.
۵. نظری، حسن آقا. (۱۳۸۶). توسعه سرمایه انسانی بر اساس آموزه های اسلامی و تأثیر آن بر توسعه انسانی. فصلنامه علمی - پژوهشی اقتصاد اسلامی. ۷(۲۶).
۶. یآوری، کاظم، سعادت، رحمان. (۱۳۸۱). سرمایه انسانی و رشد اقتصادی در ایران (تحلیل علی). فصلنامه پژوهش های اقتصادی دانشگاه تربیت مدرس، ۲(۵-۶): ۴۰-۳۱.
7. - Eluzan, Tarbjarn K. (2009). A ecopathy in financial and wall street crisis economic psychology in financial and well street crisis.
8. - Montego, merry. (2001). Development bank.





## تقدم بعد توحیدی و اعتقادی الگوی عدالت و پیشرفت

بهرام اخوان کاظمی\*



### چکیده

وجه تمایز الگوی عدالت و پیشرفت اسلامی، برخورداری از زیربنا و جهت گیری توحیدی و تقدم این بُعد بر سایر ابعاد است. بنا به آموزه های قرآنی؛ پیشرفت واقعی و مبنایی در توحید و یکتاپرستی است و هر گونه ارتقا و رشد در زندگی دنیایی و حیات اخروی، محصول و نتیجه اعتقاد به وحدانیت الهی و برخورداری از حیات طیبه مؤمنانه و توحیدی است. از سوی دیگر توحید و ایمان به وحدانیت الهی، عالی ترین مصداق عدالت است و شرک و کفر ورزی به خدای متعال، بزرگ ترین ستمکاری دانسته شده است. بدین ترتیب، اصلی ترین و مبنایی ترین شاخصه جامعه پیشرفته و متعالی اسلامی، برقراری عدالت و محو ستم و ستمکاری در بستری توحیدی است و این مفروض، تعامل توحیدی عدالت و پیشرفت را نشان می دهد.

می توان استنتاج نمود که کارکرد عدالت در اندیشه اسلامی، علوی و مهدوی، پیش از آن که اقتصادی و معیشتی باشد، اعتقادی، عقلانی و تربیتی است، یعنی اجرای عدالت، کلیه اعوجاجات، انحرافات، ناموزونی ها و نبود اعتدال ها را اصلاح می کند. بنابر این در خط مقدم این فرایند عدالت ورزی و معتدل سازی، اصلاح انحرافات عقیدتی و سپس اخلاقی قرار دارد و به واسطه این اصلاح و از برآیند آن، اصلاحات اقتصادی و نظام توزیعی عادلانه و ایفای سایر استحقاق های اجتماعی و سیاسی صورت می پذیرد.

\* دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز، Email: kazemi@shirazu.ac.ir



بیشتر مکاتب و نظام‌های سیاسی به موضوع عدالت و پیشرفت توجه داشته‌اند؛ به عنوان نمونه نظام‌های لیبرالیستی تحقق این دو هدف را با تعدیل قدرت و نظام‌های مارکسیستی با تعدیل ثروت دنبال نموده‌اند، اما وجه تمایز الگوی عدالت و پیشرفت اسلامی، برخورداری از زیربنا و جهت‌گیری توحیدی و تقدم این بُعد بر سایر ابعاد است.

بنا به آموزه‌های قرآنی؛ پیشرفت واقعی و مبنایی در توحید و یکتا پرستی است و هر گونه ارتقا و رشد در زندگی دنیایی و حیات اخروی، محصول و نتیجه اعتقاد به وحدانیت الهی و برخورداری از حیات طیبه مؤمنانه و توحیدی است. از سوی دیگر توحید و ایمان به وحدانیت الهی عالی‌ترین مصداق عدالت است و شرک و کفرورزی به خدای متعال بزرگ‌ترین ستمکاری دانسته شده است و مبنای هر گونه پسرفت و حرکت قهقرایی انسان‌ها و جوامع انسانی به حساب می‌آید. به تبع آن، می‌توان این عاقبت را برای هر گونه ستم ورزی متصور شد. در حقیقت ظلم اصلی نشناختن حق عبودیت الهی است و عدل اصلی به‌جای آوردن عبادت خدا و عدم شرک به اوست و می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که هر گونه رشد، و پیشرفت و تعالی مادی و معنوی در گرو توحید و عبودیت خالص الهی است و توحیدخواهی هم در گرو عدالت‌خواهی و نفی ستم و شرک است و آیات الهی، بهترین شاهد بر این مدعا است (اخوان کاظمی، ۱۳۸۸). پس به‌وضوح می‌توان نتیجه گرفت که اصلی‌ترین و مبنایی‌ترین شاخصه جامعه پیشرفته و متعالی اسلامی، برقراری عدالت و محو ستم و ستمکاری در بستری توحیدی است و این مفروض، بیانگر تعامل توحیدی عدالت و پیشرفت است.

می‌توان استنتاج نمود که کارکرد عدالت در اندیشه اسلامی، علوی و مهدوی، پیش از آن که اقتصادی و معیشتی باشد، اعتقادی، عقلانی و تربیتی است، یعنی اجرای عدالت، کلیهٔ اعوجاجات، انحرافات، ناموزونی‌ها و نبود اعتدال‌ها را اصلاح می‌کند بنابراین در خط مقدم این فرایند عدالت ورزی و معتدل سازی، اصلاح انحرافات عقیدتی و سپس اخلاقی قرار دارد و بواسطه این اصلاح و از برآیند آن، اصلاحات اقتصادی و نظام توزیعی عادلانه و ایفای سایر استحقاق‌های اجتماعی و سیاسی صورت می‌پذیرد. البته معنا کاوی واژه عدالت نیز مؤید این ادعا است.

باید افزود از کلمهٔ عدل معمولاً با چند معنی و کاربرد در اندیشه‌های اسلامی یاد می‌شود که عبارتند از: راستی، درستی، راست ایستادن، راست نمودن یا راست و درست قرار گرفتن و نشستن، اصلاح کردن و یا ایجاد تغییر، برگشتن از یک مسیر غلط به مسیر صحیح دیگر، داد، مثل، موزون بودن، رعایت تساوی و نفی هرگونه تبعیض، قراردادن



و نهادن هر چیز در جای خویش، رعایت حقوق افراد و دادن حق به حق‌دار، رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود توسط خدای متعال.

از سوی دیگر، «اعتدال» واجد معنای راستی، میانه‌روی، راست شدن و صاف شدن است. همچنین مترادف‌های متعددی مانند ظلم، طغیان، میل و انحراف، برای جور وجود دارد. «ابن منظور» در «لسان العرب» در باب مفهوم عدل بیان می‌دارد که آن چه که در نفوس انسانی، مایه اعتدال و مرتبی و استقامت و انتظام می‌شود، عدالت است و چنین انسانی مستقیم و راست و درست است<sup>۱</sup> (ابن منظور، ۱۴۰۸ق). متضاد آن جور است. جور در این جا مغایر راستی و درستی و اعتدال بوده و به معنی انحراف است. از منظر وی، ظلم در لغت به معنی تاریکی و شکافی است که در زمین به وجود می‌آید و همچنین به معنای «تجاوز از حد و قرار دادن چیزی در جای نامناسب» می‌باشد (همان، ج ۱۲: ۳۷۳). به تعبیر راغب، «ظلم تجاوز از حق را گویند، چه این تجاوز کم باشد چه زیاد. لذا در گناه بزرگ و کوچک هر دو به کار می‌رود (الراغب الاصفهانی، ۱۳۹۲ق). بدین ترتیب تحقق عدالت و رفع جور و ستم در معنای مطلق آن، مساوی با محو همه انحرافات، از جمله شرک، کفر، گناه، امیال نفسانی، و یاغی‌گری‌های فردی و اجتماعی است.

اما در تبیین مفهوم پیشرفت باید گفت معمولاً در زبان عربی، برای بیان واژه پیشرفت، از کلماتی مانند: تقدّم، ترقی، ارتقاء، تطوّر و نمو، استفاده می‌شود. اما کلماتی مانند ارتقاء، تطوّر، نمو، در قرآن نیامده‌اند (روحانی، ۱۳۶۸). همچنین کلمه: تقدّم؛ یکبار و آنهم به معنای «آینده» و کلمه: تقدّموا؛ ۴ بار، در معنای «پیش فرستادن» به کار رفته است. به نظر می‌رسد که یکی از بهترین واژه‌های قرآن برای بیان کلمه پیشرفت، واژه: «علو» و واژگان هم خانواده‌ای مانند: تعالی، متعال، به معنای: والایی، بلند و بزرگ مرتبه‌ای باشد. این صفت در بسامد بسیار بالایی برای توصیف و تنزیه خداوند در قرآن به کار رفته است. زیرا خداوند متعال، نهایت تعالی، والامرته‌ای، علو، پیشرفت، تکامل و نورانیت است و به همین دلیل باید مقصد هر گونه حرکت، تکاملی و تعالی جویانه باشد و در حقیقت این گمانه مؤید فرضیه این نوشتار است که پیشرفت اصلی در توحید و حیات طیبه و

۱- العدل: ما قام فی النفوس انه مستقیم و هو ضد الجور.

۲- البته از ثلاثی مجرد «رقی»، در ۴ آیه، مشتقات و کلمات: راق، لرقبک، التراقی، ترقی، فلیرتقوا آمده است که دو مورد اخیر به معنای «بالا رفتن» است.

۳- فتح، آیه ۲

۴- بقره، ۱۱۰؛ حجرات، ۱؛ مجادله، ۱۳؛ مزمل، ۲۰.

۵- برخی از این آیات عبارتند از: «و هو العلی العظیم»، بقره، ۲۵۵؛ «سبحانه و تعالی عما یقولون کبیرا»، اسراء، ۴۳؛ «تعالی عما یشرکون»، نحل، ۳؛ «عالم الغیب والشهاده الکبیر المتعال»، رعد، ۹؛ «فتعالی الله الملک الحق»، طه، ۱۱۴..





مؤمنانه بوده، عدالت خواهی و ظلم ستیزی در مرحله اول می‌بایستی به توحید و ایمان به وحدانیت الهی و نفی هر گونه کفر و شرک بینجامد. همان گونه که امام علی(ع) در باره نابودی فساد اخلاقی و کلیه انحرافات در عصر ظهور فرموده اند: «خداوند در آخرالزمان مردی را بر می‌انگیزد که کسی از منحرفان و فاسدان نمی‌ماند مگر این که اصلاح گردد». امام خمینی (ره) هم ضمن بیان عدم توفیق کلیه پیامبران(ص) در اجرای هدف اصلی عدالت و اصلاح و تربیت ابناء بشر، در فرازی بسیار زیبا و بلیغ، تحقق این کارویژه توحیدی، اعتقادی، تربیتی و اصلاح‌گرایانه، مطلق و موسع از عدالت را توسط امام عصر(ع) چنین تبیین فرموده اند:

«... آن کسی که به این معنا موفق خواهد شد و عدالت را در تمام دنیا اجرا خواهد کرد، نه آن هم این عدالتی که مردم عادی می‌فهمند که فقط قضیه عدالت در زمین برای رفاه مردم باشد، بلکه عدالت در تمام مراتب انسانیت. انسان اگر هر انحرافی پیدا کند، انحراف عملی، انحراف روحی، انحراف عقلی، برگرداندن این انحرافات را به معنای خودش این ایجاد عدالت است در انسان... وقتی که ایشان ظهور کنند تمام بشر را از انحطاط بیرون می‌آورد، تمام کجی‌ها را راست می‌کند: يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا بَعْدَ مَا مَلَأَتْ جَوْرًا همچو نیست که این عدالت همان که ماها از آن می‌فهمیم که نه یک حکومت عادلانه باشد که دیگر جور نکند آن، این هست اما خیر، بالاتر از این معناست... تمام نفوسی که هستند انحرافات در آنها هست. حتی نفوس اشخاص کامل هم در آن انحرافات هست ولو خودش نداند. در اخلاق‌ها انحراف هست، در عقاید انحراف هست، در اعمال انحراف هست و در کارهایی هم که بشر می‌کند انحرافش معلوم است. و ایشان مأمورند برای اینکه تمام این کجی‌ها را مستقیم کنند و تمام این انحرافات را برگردانند به اعتدال... از این جهت، این عید، عید تمام بشر است... تمام بشر را ایشان هدایت خواهند کرد ان شاء الله، و ظلم و جور را از تمام روی زمین برمی‌دارند به همان معنای مطلقش (امام خمینی، ۱۳۶۹).

در استنتاجی نهایی باید گفت که کارکرد عدالت در اندیشه اسلامی، علوی و مهدوی، در وهله اول و در مبنا و اساسی توحیدی و اعتقادی است، یعنی اجرای عدالت کلیه اعوجاجات، انحرافات، ناموزونی‌ها و نبود اعتدال‌ها را در حوزه انحرافات غیر توحیدی و اعتقادی اصلاح می‌کند و بر مبنای این اصلاح و تعدیل اعتقادی و ایمانی، تعدیل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی صورت می‌گیرد و در حقیقت هرگونه اجرای عدالت در ابعاد فرعی یاد شده الزاماً به صورت پسینی و متعاقب تحقق عدالت در عرصه توحیدی و مبتنی

۱- «یبعث الله رجلاً فی آخرالزمان... ولا یبقی طالعٌ ال صلح» اثباه الهدی، ج ۳، ص ۵۲۴.



بر آن باید باشد و این همان تحقق مطلق و موسع عدالت بوده و ضامن تعالی و پیشرفت واقعی که همان حیات طیبه هست خواهد بود و می توان اذعان کرد که وجه تمایز اصلی الگوی عدالت و پیشرفت اسلامی با نمونه های غربی و غیر اسلامی آن، زیرساخت و جهت گیری الهی و تقدم بُعد توحیدی آن است.

### منابع

۱. ابن منظور. (۱۴۰۸ق). لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی، المجلد التاسع.
۲. اخوان کاظمی، بهرام. (۱۳۸۸). تعاملات عدالت و پیشرفت در آموزه های قرآنی. مجله حکومت اسلامی، شماره ۵۱: ۲۱-۵۷.
۳. الراغب الاصفهانی. (۱۳۹۲ق). معجم مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دارالفکر.
۴. روحانی. (۱۳۶۸). المعجم الاحصایی لالفاظ القرآن الکریم، (فرهنگ ماری کلمات قرآن کریم)، مشهد: آستان قدس رضوی، ج ۳ و ۲.
۵. موسوی خمینی، روح الله. صحیفه نور، ج ۱۲.





## مسئله عدالت در آراء جان رالز و شهید مطهری\*

محمود اصغری\*\*



### چکیده

از میان اندیشمندان لیبرال، کسانی که نیاز زمانه را دریافتند و سخن اهل زمان خود را شنیده، نیاز او را درک کرده‌اند، در تلاشند تا به گونه‌ای بین اصول لیبرالیسم و آرمان عدالت‌خواهی را جمع نموده، راهی برای جلوگیری از تزیاید فقر و نابرابری بیابند. از میان فلاسفه لیبرال می‌توان آراء «جان رالز» (۲۰۰۲-۱۹۲۱م) را از این جهت حائز اهمیت دانست. اما آنجایی که عدالت‌خواهی و حق‌جویی از اهداف و آرمان‌های بلند انقلاب اسلامی است، تا جایی که به تعبیر مقام معظم رهبری تأمین عدالت اجتماعی موضوع اساسی انقلاب اسلامی بوده است، برای دستیابی به عدالت قطعاً باید مبنایی روشن و الگویی معین برای آن در نظر گرفت.

حال سوال این نوشتار این است که آیا آراء «جان رالز» می‌تواند به عنوان الگو برای اجرای عدالت در نظام اسلامی در نظر گرفته شود؟ و نیز در مقایسه با آراء شهید مطهری، که خود در میان اندیشمندان و متفکران مسلمان از جامعیت و امتیاز ویژه‌ای برخوردار است، کدام‌یک به واقعیت نزدیک است؟ و در زمینه اجرای عدالت سازگاری بیشتری با جامعه دارد؟

### نگاهی گذرا به مفهوم و مبنای عدالت

حداقل دو مبنا و دو بینش را به طور روشن برای عدالت می‌توان بیان کرد، یکی اینکه

\* این خلاصه برگرفته شده از مقاله‌ای با همین عنوان در مجله اندیشه حوزه، شماره سوم، آذر و دی ۱۳۸۱ است.

\*\* پژوهشگر حوزه علمیه مشهد



مبنای عدالت ریشه در آفرینش وجود دارد و برگرفته از خالق هستی است، در نتیجه عمل به قوانین و دستورهای الهی عین عدل است. دوم اینکه ریشه و مبنای عدالت برگرفته از قرارداد اجتماعی و توافق است و در نتیجه عدالت چیزی جز رعایت آن توافق و پیمان‌های افراد با یکدیگر نخواهد بود و واقعیتی برای آن وجود نخواهد داشت، بلکه صرفاً امری است اعتباری.

### بخش اول: نظریه عدالت جان رالز

#### اصول اولیه رالز

به نظر رالز انسان‌ها در وضعیت اولیه به جای چند اصل، دو اصل را برگزیده‌اند؛ نخستین اصل، برابری در تعیین حقوق و تکالیف اساسی را اقتضا می‌کند و دومی مقتضای نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی است.

در توضیح اصل اول باید گفت آنچه که به نظر رالز حائز اهمیت است، این است که این اصل ملتزم انواع معینی از قوانین است که آزادی‌های اساسی را تعریف می‌کند و به طور مساوی هر فرد را شامل شود و جامع‌ترین آزادی را که قابل انطباق با آزادی مشابه برای همه افراد باشد، جایز شمرد. در مورد اصل دوم، نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید به نوعی تنظیم شوند که اولاً بیشترین مزیت را به نفع طبقات محروم جامعه داشته باشند و ثانیاً همراه با مقامات و مناصبی باشد که در صورت برابری منصفانه فرصت‌ها در اختیار همگان قرار گیرد.

#### نقد و بررسی

برای توضیح بیشتر نظریه عدالت جان رالز، سه مرحله را می‌توان به عنوان مفروضات فلسفی آن در نظر گرفت.

#### الف) استقلال رأی

اولین فرضی که در حیطه فلسفه اخلاق قابل بیان است، فرض استقلال رأی افراد است. به نظر وی در وضعیت اولیه که شرایط افراد نهایت اهمیت را دارد، اگر آزادی و برابری و انتخاب آگاهانه و غیراجباری را در نظر بگیریم، در نتیجه هر آنچه که افراد بر آن توافق کنند عادلانه خواهد بود. وی در مقاله عدالت و انصاف در این باره چنین می‌گوید:

فرض کنید که [افراد] از حیث قدرت و توانایی آنقدر برابرند که بتوان تضمین کرد که در اوضاع و احوال عادی هیچ یک از آنان نمی‌تواند بر دیگران تسلط یابد.

فرض استقلال رأی به قدری برای رالز حائز اهمیت است که تلاش می‌کند هر چیزی که



ممکن است به آن خدشه وارد کند را کنار بزند و با فرض «حجاب جهل» خود هرگونه مقام و موقعیت اجتماعی و توانایی‌های طبیعی که ممکن است باعث تبانی یا سلطه شود را منتفی بداند.

### ب) دموکراسی

فرض دوم دموکراسی و عمل به رأی اکثریت است، زیرا به اعتقاد رالز ارزش‌های اخلاقی حقیقتی جدای از میل و انتخاب انسان‌ها ندارند؛ همانگونه که کانت باب معرفت به ارزش‌ها و حقایق نفس‌الامری را مسدود می‌دانست و انسان را ناگزیر می‌دید که خود الگوی حیات طیبیه را تدارک ببیند و به نظر او اخلاق بر اراده و خواست انسان مبتنی است نه بر حقایق ذاتی بیرون وجود او. از این رو به نظر رالز پی‌ریزی نظریه‌ای در باب عدالت، جدای از آنچه که افراد خود آن را می‌پسندند و به آن تن می‌دهند، امکان ندارد و از آنجایی که میل و انتخاب احدی بر میل و انتخاب دیگری امتیاز و ترجیحی ندارد، اصول عدالت، قوانین، ضوابط و روابط اجتماعی تنها بر اساس توافق افراد شکل گرفته و توجیه‌پذیر است. برای انجام این کار باید گروهی که برگزیدگان مردمند به تدوین اصول عدالت و قوانین بپردازند.

### ج) عمل به اصول عدالت

فرض سوم، الزام عملی به اصول عدالت است. براساس آنچه گفته شد حال می‌توان چنین نتیجه گرفت که حاصل آن دو فرض، به نظر رالز، چیزی جز الزام عملی افراد به اصول پیشنهادی و پذیرفته شده عدالت نخواهد بود، زیرا فرض بر این است که همان‌طور که گفته شد اینها به عنوان اشخاص عاقل و دوراندیش، سعی کرده‌اند آنچه را که برای خود خیر و خوبی تشخیص می‌دهند برگزینند. بر این مبناست که وی با طرح این سوال که اگر افراد اعتراضاتی نسبت به نهادهای تشکیل شده داشته باشند، می‌گوید:

بحث‌هایی از این دست در هر جامعه متعارفی کاملاً طبیعی‌اند. حال فرض کنید که تصمیم گرفته‌اند که چنین بحثی را بدین نحو پی‌گیرند که نخست بکوشند تا به اصولی دست یابند که اعتراضات، و نیز خود نهادهای اجتماعی را، بر مبنای آن اصول داوری کرد. برای این مقصود، شیوه کارشان این خواهد بود که به هر شخصی اجازه دهند که اصولی را که خوش دارد که بر مبنای آنها اعتراضاتش را بسنجند و بیازمایند پیش نهد، با علم به اینکه اگر اصول پیشنهادی او پذیرفته شوند اعتراضات دیگران به همین نحو سنجیده و آزموده می‌شوند و هیچ اعتراضی مسموع نیست مگر اینکه همگان درباره شیوه داوری اعتراضات اجمالا اجماع داشته باشند. هر یک از این اشخاص این را نیز می‌داند که اصولی که در این زمان خاص پیشنهاد و پذیرفته می‌شوند، در زمان‌های آینده هم الزام آورند.



### نقد نظریه عدالت رالز

سه نقد بر آراء رالز درباره عدالت وارد است. نقد نخست که مشهور به نقد اولویت آزادی است این است که فرض رالز اختصاص به جوامع و افرادی پیدا می‌کند که به مرزی از رفاه اقتصادی رسیده باشند که البته خود این مساله باز سوال دیگری به دنبال خواهد داشت که مرز رفاه و بهره‌مندی اقتصادی کجاست و چگونه می‌توان استاندارد معینی برای آن در نظر گرفت؟ البته خود رالز این نقد را پذیرفته و می‌نویسد:

انکار آزادی مساوی فقط آنگاه قابل دفاع است که افزایش سطح پیشرفت و تمدن ضرورت یابد تا اینکه در موقع خود بتوان از آزادی برخوردار شد.

نقد دوم این است که رأی رالز یک نظام اجتماعی باز را در نظر دارد، حال چگونه ممکن است در نظام بازار افرادی که دارای ثروت و قدرت و نفوذ بیشتری هستند، در جهت محدود ساختن آزادی‌های دیگران از امکانات خود استفاده نکنند. عملکرد افراد و شرکت‌ها در نظام کنونی بازار خود بهترین گواه بر چنین چیزی است.

سومین نقدی که ریشه پایبندی به توافقات و قراردادهای را در این نوع نظریات سست و بی‌پایه می‌کند، این است که این نوع توافقات را نمی‌توان به عنوان یک الزام اخلاقی که ارزش ذاتی دارد پذیرفت و از آنجا که طرفین قرارداد هر کدام برای رسیدن به خواسته‌های خود به چنین توافقی تن داده‌اند هر جا از ناحیه طرف مقابل خود احساس خطری در نقض این قرارداد نکنند دلیلی برای رعایت آن در خود نمی‌بینند. امروزه یکی از علل عمده افزایش جرم و جنایت و تبهکاری‌ها را می‌توان قائل نبودن ارزش واقعی برای اخلاق دانست.

### بخش دوم: عدالت از نظر شهید مطهری

کمتر صاحب نظر اسلامی و اندیشمند مسلمان را می‌توان یافت که در مباحث اجتماعی درباره عدالت سخنی نگفته و یا اظهار نظری نکرده باشد. گرچه کمتر می‌توان شیوه و روش دستیابی به عدالت و طرح و برنامه‌های مشخص و معین را در میان آثار آنان یافت و بیشترین سخن در اطراف اصل موضوع و اهمیت آن و نیز جایگاه آن در تفکر و بینش اسلامی بوده است. در میان این اندیشمندان از جمله کسانی که علاوه بر آنچه گفته شد نسبت به چگونگی دستیابی به عدالت و راهکارهای عملی آن بذل توجه نموده، شهید مطهری است. وی در دورانی می‌زیست که مکاتب الحادی شرق و غرب کیان اسلام و ایمان مسلمین را مورد تهدید قرار داده بودند. بر این اساس است که وی ضمن اینکه به بیان مبانی نظری عدالت در کتاب و سنت می‌پردازد و از این طریق اذهان جوانان را نسبت به مفاهیم اسلامی



آگاه می‌سازد، به نقد و ابطال نظریه مارکسیست‌ها در مورد جامعه بی‌طبقه و مساوات و برابری پرداخته و می‌گوید: آیا این اصل درست است! «کار به قدر استعداد و خرج به قدر احتیاج»؟ یک عیب این اصل این است که منجر به استثمار است، دیگر اینکه اصل تکثیر ثروت و رقابت میدان آزاد مسابقه را از بین می‌برد.

ایشان همچنان که به نقد و رد دیدگاه‌های مارکسیستی در مورد عدالت می‌پرداخت، از نظریات مکتب سرمایه‌داری و لیبرال نیز که هیچ نوع ضابطه و قانونی را در رابطه با تولید و توزیع نمی‌پذیرفت غافل نبود. وی معتقد بود که:

یکی از چیزهایی که مانع رشد و افزایش ثروت عمومی است تصاحب سرمایه‌های عمومی به دست مالکین خصوصی است، زیرا ممکن است اینها برای حفظ سیاست و سیادت خود، فلسفه فقر ملت را عمل کنند... این جهت مربوط است به سرمایه‌داری.

از این رو وی با مردود دانستن این مکتب به استخراج مکتب جدیدی بر اساس مبانی و باورهای اسلامی برخاسته و در این راستا نظرات خود را تحت عنوان «نظام اقتصادی اسلام» که به نظرش گامی اساسی و طرحی زیربنایی برای دستیابی به عدالت اقتصادی و توزیع عادلانه ثروت است پایه‌گذاری کرد، زیرا وی معتقد بود که مکاتب بشری با فراموش کردن معنا و حقیقت انسان و نگاهی ابزاری داشتن به انسان، از درک پایه‌های حقیقی عدل که ریشه در فطرت و نهاد انسان دارد، غافل و بی‌خبر مانده‌اند، لذا هر نوع نظریه و طرحی را که به اجرا گذارند عاری و خالی از حقیقت است.

### اجرای عدالت؛ یک نیاز اجتماعی

آنچه مسلم و غیرقابل تردید است این است که شناخت خداوند به عنوان «امرکننده به عدل» و بپادارنده عدل، اساسی‌ترین معرفتی است که در ادیان الهی، رابطه بشر با خدا بر آن استوار شده است. بر این مبنا، شهید مطهری با استناد به آیات قرآن، چنین نتیجه می‌گیرد که عدل به مفهوم اجتماعی آن، هدف نبوت و به مفهوم فلسفی آن مبنای معاد است.

در بینش اسلامی عدل صرفاً نمی‌تواند در قالب یک مفهوم انتزاعی محض باقی بماند و همیشه به عنوان یک آرمان دست نیافتنی مورد غبطه و حسرت انسان‌ها قرار بگیرد. از این رو می‌بینیم که در منطق شهید مطهری برقراری عدل و برپایی قسط در جامعه یکی از ضروریات و نیازهای اولیه است. برای حفظ و بقای جامعه ایشان با طرح این سوال که اسلام مگر نمی‌خواهد جامعه اسلامی باقی بماند؟ در جواب به این سوال می‌گوید:





البته واضح است که می‌خواهد، حالا که می‌خواهد باقی بماند مگر ممکن است که جامعه‌ای بدون اینکه بر محور عدالت بچرخد و حقوق مردم در آن جامعه محفوظ باشد باقی بماند، مگر پیغمبر بزرگوار ما خودش نفرمود: «الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم»؟!

## مفروضات فلسفی و کلامی عدل در اندیشه شهید مطهری

### الف) حقوق طبیعی

شهید مطهری در تعریف عدل «اعطاء کل ذی حق حقه» را اخذ کرده و معتقد است که در واقع و نفس الامر حقی وجود دارد و ذی حقی، بنابراین ذی حق بودن و ذی حق نبودن یک واقعیت است. لذا اگر حتی اسلام هم نبود و یا دستور به حق و عدل نمی‌داد، باز هم حق و حقیقت وجود داشت، زیرا این حق در قانون خلقت و آفرینش، که مقدم بر قانون شرع است، وجود دارد. ایشان همچنین با استدلال به آیه کریمه «فاقم وجهک للذین حنیفا فطرت الله الّتی فطر الناس علیها لاتبدیل لخلق الله»<sup>۱</sup> به هماهنگی بین قانون الهی با قانون طبیعی و فطری تمسک جسته است.

### ب) آزادی

با توجه به آنچه گفته شد شهید مطهری با چنین برداشتی از حقوق طبیعی که پایه‌های اساسی برقراری یک نظام عادلانه را از همین منظر مورد توجه قرار داده، بر این اساس آزادی را یکی از اصول اولیه زندگی انسان دانسته و مبنای آن را حقوق طبیعی می‌داند و معتقد است که «آزادی یکی از لوازم حیات و تکامل است، یعنی یکی از نیازمندی‌های موجود زنده، آزادی است».

به نظر شهید مطهری انبیا علاوه بر آنچه مربوط به آزادی‌های اجتماعی می‌شود، نوع دیگری از آزادی را نیز برای بشر به ارمغان آورده‌اند که عبارت است از آزادی معنوی و این عمده تفاوت میان مکاتب بشری با مکتب الهی است.

### ج) دموکراسی

از انتقادات مهمی که شهید مطهری به کلیسا و مدافعان آن داشت، و به نظرش علل عمده گرایش جهان مسیحی و حتی غیرمسیحی به مادی‌گری شده بود، نارسایی مفاهیم کلیسا در مورد خدا و ماوراء الطبیعه و نیز خشونت‌های کلیسا و ضایع کردن حقوق حقه مردم بود که این امر بالطبع عکس‌العمل بسیار بدی را نسبت به دین و مذهب به طور کلی ایجاد کرد. وی با اعتقاد به اینکه چنین وضعیتی در اسلام وجود ندارد، بلکه اسلام حقوق متقابلی

۱- روم، آیه ۳۰



را برای مردم نسبت به حکومت قائل است و آنها را صاحب حق می‌داند، برآن شد تا به بیان رابطه بین دین و دموکراسی بپردازد و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که بین دین و دموکراسی قابل جمع است و تضاد و تنافی بین آنها وجود ندارد.





## مفهوم، مبانی و شاخص‌های اصلی عدالت اجتماعی از منظر انقلاب اسلامی

سید محمد اصغری\*



چکیده:

«وَلَا وَاللَّهِ لَا تَزُكُو صَلاَهَ بَغِيرِ وِلايَه العَدْلِ الإِمَامِ(ی)»

محمد بن عبدالله حمیری

تمرکز: «قدرت»، «ثروت» و «معرفت» یا اطلاعات، در طول تاریخ همواره موجب ستم و انحصار بوده است. می‌گویند انقلاب فرانسه علیه قدرت، انقلاب ۱۹۱۷ روسیه در رویارویی با تمرکز ثروت و انقلاب اسلامی ایران، علیه هر سه محور بوده است. این خیزش‌ها، در هر یک از عرصه‌های یاد شده چهره نموده باشد، آرمان «عدالت اجتماعی» محور و مدار اصلی مطالبات نهضت‌های الهی و مردمی بوده است.

حیات و دیرپائی نظام اسلامی اما، نشان روشنی از تکیه و تاکید این آئین مقدس بر عدالت و دادگری اجتماعی دارد، حقیقتی که در سراسر قرآن کریم و روایات معصومین(ع) اوج و موج چشمگیری دارد.<sup>۱</sup> طرفه آنکه قرآن نه «ملاء و مترفین» را که امواج مردم (ناس) را «قائمین به قسط» و برپای‌دارندگان عدل معرفی می‌کند. از سوی دیگر، در نظام اسلامی، نه تنها «فرد» که «جامعه» هم دارای اصالت و شخصیت است، و این نگرش در تعریف عدالت و «حق» و دادگری اجتماعی، و «مبنا» و «هدف» حقوق و فلسفه سیاسی، ایفاء نقش می‌کند، بگونه‌ای که «حقوق فطری» را بدون توجه به ارتباط عضوی جهان و وحدت عالم و درهم‌تنیدگی «حقوق و اخلاق» نمی‌توان تعریف و توصیف کرد. این مبانی برای

\* دانشگاه تهران

۱- ظلم و ستم حدود ۲۹۰ بار در قرآن کریم تکیه شده است.



تعریف «عدالت اجتماعی» هم ویژگی‌هایی را در نظر می‌گیرد، و همین «منزلت» و مکان است که «عدالت و مسئولیت» را همراه و هم‌عنان می‌سازد، و انسان را نه تنها در نسبت با «بقاع و بهائم»<sup>۱</sup> که در مناسبات تاریخی مسئول امروز و دیروز و فردای تاریخ می‌کند، و این تعهد عظیم، سر از گسترش «عدالت در میان نسل‌ها» و حفظ «محیط زیست» و حراست از تمدن و میراث بشری درمی‌آورد، و آن را نه فقط صفتی برای افراد و کارگزاران، که صفت نهادها و شاخه اجتماعی، و سازمان‌های عمومی توصیف می‌کند، و به‌گفته راولز، عدالت و دادگری اجتماعی را به مثابه «تقوای نظام اجتماعی» معرفی می‌کند، که: «الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم»!

**واژگان کلیدی:** عدالت، حق، فرد، جامعه، عدالت اجتماعی، وحدت و مسئولیت و...

### مبنای حق و عدالت

در میان تعریف‌های پرشمار و گاه متعارضی که در طول تاریخ از عدالت شده است، شاید جامع‌ترین تعریف همان «سپردن حق به صاحب حق!»<sup>۲</sup> باشد. اما بی‌درنگ این پرسش چهره می‌گشاید که «حق» چیست؟

علامه حلی (ره)<sup>۳</sup> (۱۴۰۹ق) حق را اقتدار ناشی از قانون و «سلطنه مجعوله» می‌داند. حضرت علامه طباطبائی آن را نوعی «اختصاص»، شهید مطهری حق را گونه‌ای از «علاقه» (۱۴۰۹ق) و برخی دیگر از دانشمندان آن را نحوی «انتفاع» (جوان، ۱۳۳۶) یا «امتیاز» توصیف کرده‌اند، انتفاعی که مورد حمایت قانون است. هریک از تعاریف را برگزینیم، «مبنای حق» در «حقوق فطری» گون‌های از استعداد، نیاز، یا صلاحیت و به تعبیر دیگر «استحقاق» است. استعداد و نیازی که بنا به مشیت خداوند در تکاپوی شکفتن است. همین نیاز و ضرورت است که به صاحب آن حق شکوفائی و اشباع می‌دهد.

جمال خود کند زان آشکارا      کند شق، شقه گل زیر خارا

ایجاد زمینه شکوفائی برای این استعداد، دادن حق به حقدار و گون‌های از عدل است، و تراشیدن هر مانع در مسیر این درخشش و شکوفائی ظلم محسوب می‌شود، به تعبیر مولانای بلخ:

موضع شه، رخ نهی ویرانی است      موضع شه، پیل هم نادانی است!

در حقوق موضوعه اما، مبنای حق کار و به‌گفته شهید مطهری، «علاقه فاعلی» است. برای

۱- «انتم المسئولون حتی عن البقاع و البهائم». نهج‌البلاغه شریف.

۲- «عطاء کل ذی حق حقه».

۳- عبارت این است: «الحق سلطنه مجعوله، من حیث هو، و لو بالاعتبار و...».



مثال در احیاء زمین مرده می‌گوئیم: «مَنْ احیاء ارضاً میتة فهی له». برخی از دانشوران «مبنای حق» را علاوه بر شریعت: فطرت، عدالت، مصلحت، قدرت و یا توافق (قرارداد) شمرده‌اند، که همه اینها در بیان استاد مطهری به «علت غائی» و «علت فاعلی» منقسم می‌شود. در علاقه فاعلی، ذیحق مورد حق را به عرصه وجود می‌آورد، و در علاقه غائی، نوعی ارتباط بین انسان و کلیه مواهب خلقت (بنا به مشیت) موجود است، و انسان و مواهب برای یکدیگر آفریده شده‌اند.

این حق را قانون آفرینش، که مقدم بر قانون شرع است، مقرر فرموده، مانند شیر و نوزاد که علاقه غائی<sup>۱</sup> بین آن دو نیازی به استدلال ندارد، و سخن پرپهنای مولا علی (ع) این همه را به کمال ترسیم فرموده است: «لکل ذی رمق قوت، لکل حبه آکل»!

... و بر این پایه تعریف حقوق فطری دگرگون می‌شود، و حقوق فطری یا طبیعی زمانی مفهوم پیدا می‌کند که به «شعور کلی» و توحید در خلقت باور داشته باشیم:

«حقوق فطری عبارت است از یک نوع پیوند و ارتباط تکوینی بین حق و ذیحق که از نوعی رابطه غائی و ارتباط عضوی جهان سرچشمه گرفته و ناشی از وحدت عالم است» (مطهری، ۱۳۶۱) (خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً).<sup>۲</sup>

روشن است که بین این تعریف و تعریف مکاتب دیگر، فاصله بسیار است، و همین تعریف است که هویت ویژه‌ای به عدالت اجتماعی در نظام حقوقی و اجتماعی اسلام می‌دهد.

### هدف حقوق

بحث از مبانی حق و عدل، کنکاش در «هدف حقوق»<sup>۳</sup> را در پی می‌آورد. در این مقوله ممکن است هدف، اجرای عدالت، یا تامین و گسترش نظم، یا کمال اخروی باشد، به هر حال باید دید آیا در نهایت سعادت و رفاه فرد مطرح است یا «جامعه» و به تعبیر دیگر، «اصالت» با فرد است یا اجتماع؟ در همین میدان است که «عدالت اجتماعی»<sup>۴</sup> چهره می‌نماید. پیروان مکتب فردی تمام «اصالت» را از آن فرد می‌دانند، و حکومت را کارگزار و در خدمت رفاه و آسایش «فرد» رقم می‌زنند. در عرصه حقوق به «آزادی اراده»، در عرصه سیاست، جامعه و دولت را ناشی از توافق افراد در عرصه اقتصاد، قانون عرضه و تقاضا را حاکم، و در عرصه خانواده نیز به آزادی مطلق طرفین قائلند. عدالت را، در مبادله و دادستد

۱- همین نظر را «هارت» حمایت می‌کند. النهایه «علت غائی» را «حق عمومی» معرفی می‌کند. به موحد، محمد علی، در هوای حق و عدالت، ص ۶۲، نشر کارنامه، سال ۱۳۶۱ مراجعه فرمائید.

۲- بقره ۲۹/

۳- شاطبی، ابراهیم، الموافقات: با عنوان «مقاصد الشریعه»، رک.



تعریف کرده و آن را «عدالت معاوضی» توصیف می‌کنند. طرفداران مکتب اجتماعی، فرد را طفیل وجود جامعه توصیف کرده و خارج از اجتماع، هویتی برای فرد نمی‌شناسند. در مکتب فردی سخن از «حق» و در مکتب اجتماعی سخن از «تکلیف» است. قیمت‌ها را دولت تعیین می‌کند، و حکومت قیّم مآبانه منشأ هر حق و تکلیفی است. در مکتب اصالت اجتماعی، عدالت، عدالت توزیعی است و آنچه مقدم بر هر حقی است رشد و ارتقاء جامعه است و منافع فردی در صورت لزوم فدای جمع است، اما در اندیشه «اصالت فرد» هدف رفاه فرد است، و زندگی جمعی تدبیری در خدمت این هدف متعالی! یعنی رفاه و آزادی فرد. (مطهری، ۱۴۰۹ق)

### عدالت اجتماعی

هرچند در تقسیمات ارسطو هم عدالت به عدالت تعویضی و توزیعی تقسیم شده است، اما در مفهوم جدید، «عدالت اجتماعی» همان عدالت توزیعی نیست. مفهوم قدیمی عدالت توزیعی مبتنی بر تصویر نظام سلسله مراتبی در جامعه اندامواره (ارگانیک) است. جامعه‌ای که در آن افراد، هریک در مرتبه معینی قرار دارند، و عدالت به معنی تناسب میان منزلت طبیعی افراد و گروه‌های اجتماعی است، در حالی که «عدالت اجتماعی» مفهومی نو است که پیش فرض اولیه آن عبارت است از برابری همه افراد جامعه، و به تعبیر دیگر تصوّر «تمیزه»‌ای از اجتماع است که در آن هیچگونه پیوند ارگانیک و سلسله مراتبی میان افراد وجود ندارد. عدالت اجتماعی ناظر به توزیع عادلانه امکانات و ثروت میان افرادی است که مطابق تعریف دارای حقوق برابرند (نیلی، ۱۳۸۶) و در مفهوم مارکسیستی، توزیعی است که از راه اجتماعی کردن ابزار تولید به دست می‌آید.

### تاریخچه و تعریف

«هوفه» هرچند تاریخ دقیق عدالت اجتماعی در معنی مدرن را مشخص نمی‌کند، در این باره می‌نویسد: «در ایتالیا، فرانسه، و بعداً آلمان، مفهوم عدالت اجتماعی، در آغاز از جانب اخلاق اجتماعی مسیحی به کار رفت: نخست در نوشته‌های پاپ پیوس نهم، و سپس از سوی یزدان شناس اصلاح طلب، امیل برونر. در مراحل بعد، فردریش فون هایک در کتاب عدالت اجتماعی یک خیال» از حکومت حداقل، و یا حکومت به عنوان یک «نگهبان شب» دفاع کرد (هوفه، ۱۳۸۳).

در مفهوم مارکسیستی، عدالت اجتماعی بر چهار ارزش مادر، یعنی: مذهب، خانواده، دولت



و مالکیت می‌تازد. خانواده را تضعیف می‌کند، مذهب را به محاق تعطیل یا به حوزه خصوصی می‌برد. دولت را در برابر شورا تحقیر، و مالکیت را منهدم می‌کند، اما در مفهوم عام<sup>۱</sup> «عدالت اجتماعی» (برای مثال) فقهای شیعه، مفاهیمی چون مالکیت، خانواده و دولت را پاس داشته و مذهب را اساس حرکت‌های خود می‌دانند. به زعم سوسیالیست‌ها، عدالت سیاسی و برابری قانونی، و رهائی از قید ستم و استبداد، بدون آزادی اقتصادی و رهائی از اضطرار و نیاز معیشتی، شکل بدون محتوا است.

در دیدگاه متفکران و فلاسفه اسلامی، «عدالت اجتماعی» عبارت است از: «ایجاد شرایط برای همه به‌طور یکسان، و رفع موانع برای همه به‌طور یکسان» (مطهری، ۱۳۸۱) بر این پایه، عدالت اجتماعی، برابری و مساوات همگان نیست، و جامعه به تعبیر استاد مطهری شبیه «بیکر» نیست که اجزاء آن اراده استقلالی نداشته باشند، بلکه عدالت اجتماعی «رعایت استحقاق» است، نه «اشتراک مطلق!» (مطهری، ۱۴۰۳ق) چیزی که «هایک» هم بر آن تأکید می‌کند، و تساوی مطلق، یا عدالت اجتماعی در مفهوم مدرن سوسیالیستی را، ناقض اصول عدالت و آزادی، و آن را «راهی به سوی بردگی» می‌نامد. (هایک، ۱۹۴۴) شهید صدر، عدالت اجتماعی را، بعد اجتماعی و سیاسی عدل می‌داند، و وسطیت و اعتدال در درون جامعه را بنیان عدل جمعی معرفی می‌کند و می‌گوید: «عدالت اجتماعی، تبلور عدل الهی در جامعه است. چیزی که پیامبران منادی آن بودند. صدر ریشه‌های عدالت را هم در فطرت و هم در تکوین جست‌وجو می‌کند. (جمشیدی، ۱۳۸۰: ۵۸۷)

نتیجه آنکه: از دیدگاه اسلامی، «ایجاد شرایط و رفع موانع برای همه به‌طور یکسان» در عرصه‌های مختلف قدرت، ثروت، معرفت و منزلت‌های اجتماعی همان عدل جمعی است.<sup>۲</sup>

## شاخص‌ها

۱- از نگاه اسلام و انقلاب اسلامی، هم فرد «اصالت» دارد و هم جامعه. در نظام حقوقی اسلام نیز دو قاعده معروف «تسلیط» و «لاضرر» نماینده و مبین این دو عرصه (فرد و اجتماع) است. اصالت فرد، با همه یورش‌های طرفداران مکتب‌های اجتماعی، بدیهی به نظر می‌رسد و به هر تقدیر نمی‌توان منکر واقعیت «فرد» شد.<sup>۳</sup> بر همین اساس، حقوق آزادی،

۱- «هوفه» تعریف ویژه‌ای از عدالت اجتماعی نمیدهد، اما آن را در دو معنی به کار می‌برد و می‌گوید: در معنای کلی، تنها اجتماع را در نظر دارد، و در معنای ویژه با مشکلاتی ربط می‌یابد که در قرن‌های هجدهم و نوزدهم مطرح شدند. از نمونه‌های آن مشکلات می‌توان بیکاری، بیندگی، بیماری، سالخوردگی، محرومیت از آموزش و فقر و گرسنگی را نام برد. (همان).

۲- همان سان که شهید مطهری اشاره می‌کند، با توجه به تعریف یاد شده: «در کار بقدر توان، و به‌رهوری در حد نیاز» همواره نمیتواند عادلانه باشد.

۳- لنگرودی، محمدجعفر، منطق حقوق

۴- کارلایل، توماس، قهرمانان (الابطال)...





شخصیت، مالکیت، و اراده «فرد»، در نظام اسلامی قابل خدشه نیست. از سوی دیگر در اندیشه اسلامی اصالت جامعه نیز مورد تأیید است، و پرسش عمده اما، چگونگی تبیین اصالت جامعه است. باید دید «جامعه» چگونه ترکیبی است؟ شهید مطهری، جامعه را نه «ترکیب اعتباری»، بلکه آن را «مرکب حقیقی معنوی» و ترکیب را ترکیب: فکرها، عقاید، فرهنگها، جانها و وجدانها معرفی می‌کند. و همان‌سان که حضرت علامه طباطبائی، در تفسیر المیزان می‌نویسد: قرآن کریم نیز برای «امت»ها، تولد، رشد،<sup>۱</sup> افول و مرگ قائل است:<sup>۲</sup> «لکل امه اجل...»<sup>۳</sup> و اینکه «خداوند کردار هر جامعه (امت)ای را در پیشگاه آنان می‌آراید»<sup>۴</sup> و... بدین‌سان اصالت جامعه و هویت آن از منظر اسلام و نیز انقلاب اسلامی واقعیت دارد و گاه بر مصالح و منافع فردی اولویت و تقدم می‌یابد.<sup>۵</sup>

۲- درهم تنیدگی «حقوق و اخلاق» و پیوستگی «عقل و عدل» به‌گفته «راولز» عدالت اجتماعی را به «تقوای نظام اجتماعی» تبدیل کرده است. عدالت پرهیز که جامعه را از افول مصون می‌دارد، و به همین دلیل از ویژگی‌های سازمان اجتماعی و شاکله جامعه است. بر این مبنا، هرچند «عدالت» شرط عمده برخی کارگزاران<sup>۶</sup> در نظام اسلامی است. اما «نهاد»ها و ساخت سازمان جامعه هم با رشته‌های عدالت و محبت باید در پیوند باشند. وجوب امر به معروف و نهی از منکر، مسئولیت همگانی<sup>۷</sup> در امور حسبی، «پیمان اخوت»<sup>۸</sup>، نشان از همین «تقوای اجتماعی» دارد. نهادهایی که به اصطلاح هم از مقوله «حکم» اند و هم از تبار «حق»! نهادهای «تکافل»، «تضامن» و «تامین» اجتماعی که شهید صدر بر آنها تأکید می‌کند، حکایت از همین تقوای نظام اجتماعی دارد.

۳- برابری: در عدالت اجتماعی اسلام، هرچند تفاوت پذیرفته شده، اما تبعیض مردود است. برابری همه انسانها، صرف نظر از تعلقات قومی و نژادی و طبقاتی (کاسنان المشط) مفروض گرفته شده است. عرب بر عجم رجحانی ندارد و هر انسانی به صرف انسان بودن حقوقی دارد. همه از حق حیات، حق مالکیت، آزادی، حق بیان، حق انتقاد و حق انتخاب شیوه زندگی برخوردارند و نقض این حقوق ظلم است. اصل درخشان: «عدم ولایت انسان

۱- مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ

۲ طباطبائی، محمدحسین، المیزان

۳ اعراف/ ۳۴

۴ «و كذلك زینا لكل امه عملهم» انعام / ۱۰۸ و «كل امه تدعى الى كتابها» جاثیه / ۲۸.

۵ قاعده «لاضرر» و مسئله «تنترس» نشان از این وجهه اجتماعی دارد. به: «عدالت به مثابه قاعده» از همین قلم مراجعه فرمائید.

۶ به: «عدالت و عقلانیت در فقه و حقوق» از همین قلم مراجعه فرمائید.

۷ شرط عدل در: رهبری نظام، مرجعیت، قضاء و شهادت، ائمه جمعه و جماعات و... به: مقاله «عقل فقهی» از همین قلم رک.

۸ به کتاب: «مسئولیت همگانی» از همین نویسنده مراجعه شود.

۹ «انما المومنون اخوه»!

۱۰ نظریه عدل، همان



بر انسان»<sup>۱</sup>، اصل لاضرر، اصل انصاف، اصل لاجرح، که قواعد مادرند، شمول و عمومیت دارد و همه از اصل عدالت پایه می‌گیرند.<sup>۲</sup>

### عدالت در میان نسل‌ها:

عدالت در میان نسل‌ها، از اصل گسترده «عدالت اجتماعی» سرچشمه می‌گیرد و «حفظ محیط زیست» که شرط دوام و بقای نسل‌های آینده است، و فرصتها و بدآوردهای آنها را رقم می‌زند، از همین اصل عظیم «عدالت میان نسلی» منشعب می‌شود. از همین روی، قرارداد میان نسل‌ها تنها زمانی عادلانه است که محیط زیست مناسبی را در اختیار نسل بعدی بگذارد و تمام مصالح آنها را در نظر بگیرد (هوفه، ۱۳۸۳). در نظام اسلامی، نه فقط بر عدالت میان نسل‌ها تاکید شده، که اسلام نوع انسان را مسئول دیروز و امروز و فردای تاریخ می‌داند، و این مسئولیت نه تنها در مناسبات انسانی که در روابط انسان و خلقت نیز گسترده است: «انتم المسئولون، حتی عن البقاع و البهائم»<sup>۳</sup>

این مسئولیت از اصل «خلافت انسان»<sup>۴</sup> و اصل «امانت»<sup>۵</sup> داری<sup>۶</sup> و از «عقل و عدل» وجودی<sup>۷</sup> مایه می‌گیرد، هر چند به «عقل جمعی» و «عدالت توافقی» نیز معتقد باشیم.

عدالت میان نسلی که «هوفه» هم بر آن تکیه و تاکید می‌کند، در نظریه معروف شهید مطهری تبلور عینی تری می‌یابد. می‌فرمایند: محصول تمدن بشری و اختراعات، فعل «روح علمی» و «میراث اجتماعی» است که متعلق به تمام نسل‌ها، بلکه به تمام بشریت است و حاصل فعالیت نواخ جهان، نمی‌تواند به فرد یا گروه خاصی تعلق یابد.<sup>۷</sup> گاه عدالت میان نسل‌ها از نوع «پس‌اندازهای پیشگیرانه» است. جلوگیری از جنگ و تخریب و بی‌مبالاتی اجتماعی در شمار این گونه از عدالت است. حمایت از زوج‌های جوان که سرمایه‌های ملی‌اند، آموزش مهارت‌ها، جلوگیری از فرار مغزها، حمایت از استعدادهای مبتکر و درخشان، پرورش نبوغ‌های ملی، منع احساس تنفر از جامعه که قطعاً دشمنان برای آن برنامه‌ریزی می‌کنند، عدم قطع یارانه‌ها در تمام عرصه‌هایی که منافع عمده ملی را تامین می‌کنند و دادگری اجتماعی، از جمله مصادیق عدالت میان نسلی است.

۱- اصل «عدم ولایه احد علی احد» به «کشف الغطاء» حضرت کاشف الغطاء مراجعه شود.

۲- رک. به: «عدالت بمثابه قاعده» همان،

۳- نهج البلاغه، فیض الاسلام

۴- قرآن کریم

۵- «انا عرضنا الامانة على السموات و الارض...»

۶- جمشیدی، نظریه عدالت

۷- مطهری، مرتضی، بررسی مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۱۰۶ و بعد



## اجتهاد و عدالت اجتماعی

در تفقه شیعی «اجتهاد» و نهایتاً «فتوی» بر محور عدالت می‌چرخد و این مسئولیت زمانی گرانبارتر می‌شود که نهاد عظیم «مرجعیت»<sup>۱</sup> و «نیابت امام»<sup>۲</sup> (ع) با مقوله رهبری و «امامت» جامعه پیوند خورده و برهم منطبق می‌شوند! وحدت دوران‌سازی که به گفته شهید صدر «بی خون دل»<sup>۳</sup> به دست نیامده و سر در گریبان تاریخ، و قرن‌ها جهاد و مبارزه دارد. آری جانمایه فتوا در عرصه اجتماعی، «عدالت اجتماعی» است و با عرصه‌های خصوصی فاصله بسیار دارد. مصداقش فتوای تاریخ ساز میرزای مجدد، در واقعه رژی<sup>۴</sup>، و فتوای «آخوند خراسانی»<sup>۵</sup> و هم‌زمانش در جریان مشروطه‌گری است.

در استقرار ناقصی که داشته‌ام، بیش از هفتاد نظر حقوقی و فتوا را یافته‌ام که با استناد به قاعده «عدالت» صادر شده است! اوج این نگرش در کتاب محقق نائینی<sup>۶</sup> تبلور می‌یابد و عدالت اجتماعی را که در عصر نائینی بزرگ، در قامت مشروطیت و مجلس شورا و قانون اساسی و محدودیت قدرت سلطان مصداق یافته است، به عرصه می‌آورد و... به هر تقدیر سیر گذرائی در تاریخ فتوای فتواداران نامدار امامیه، نشان می‌دهد که مدار اصلی نظرات آنها، عدالت اجتماعی و همراهی با ستم‌دیدگان بوده است و چنین است که: احتکار<sup>۷</sup>، اتراف، کنز، طغیان، ربا، تکاسل، استبداد، استثمار، تبعیض و به اصطلاح «رانت خواری» همواره مردود و منفور بوده است. حتی، گاه با استناد به قواعدی چون قاعده عدالت یا لاضرر حکمی را به موارد غیرمنصوص سرایت داده و مقید را مطلق کرده و «حکم» را توسعه داده‌اند و زمانی دیگر برعکس «مطلق» را مقید نموده و دایره شمول حکم را محدود و مضیق کرده‌اند.<sup>۹</sup>

## توانمندسازی

در تحلیل عدالت اجتماعی، فقر همواره پائین بودن درآمد نیست، بلکه، محرومیت از امکانات و قابلیت‌ها نیز «فقر» به شمار می‌آید. بر این مبنا گسترش توانمندی‌های انسانی و فرصت‌های اجتماعی برابر، عدالت اجتماعی را محقق می‌سازد. توسعه منابع انسانی از

۱- مجله حوزه، شماره ۲۲، صفحات ۲۰۰ و بعد رک.

۲- مجله فرهنگ اندیشه

۳- مجله حوزه، همان.

۴- تیموری، ابراهیم، تحریم تنباکو

۵- کسروی، احمد، تاریخ مشروطه ایران.

۶- به «عدالت به مثابه قاعده» همان صص ۱۵۰ و بعد رک.

۷- نائینی، تنبیه المله و تنزیه الامه.

۸- به «رشوه و احتکار» از همین قلم مراجعه شود. انتشارات اطلاعات.

۹- عدالت بمثابه قاعده، همان.



طریق: آموزش و بهداشت عمومی، فقرزدائی و اشتغالزائی از جمله راه‌های توانمندسازی است که به کاهش فقر کمک می‌کند. آموزش با تسهیل فرایند رقابت چرخه فقر را متوقف می‌کند و با کاستن از ناهنجاری‌های اجتماعی، موجب توسعه پایدار می‌شود. افزایش اشتغال مولد، حمایت از آموزش‌های فنی و حرفه‌ای و سلامت شهروندان، گسترش بیمه‌های اجتماعی، و جلوگیری از آلودگی‌های زیست محیطی، توانمندسازی را همگانی و در تامین و تحقق عدالت اجتماعی ایفاء نقش می‌کند.

مقوله توانمندسازی و عدالت اجتماعی با مسئله «همبستگی» نیز در پیوند است. اصل: «یکی برای همه و همه برای یکی» فرد و اجتماع را در دایره «توحید» و تکامل پیش می‌راند و اصل درخشان: «آنچه برای خود می‌خواهی، برای دیگران نیز بخواه»<sup>۱</sup> حقوق و اخلاق را همراه و هماهنگ می‌سازد و «اخوت اسلامی»<sup>۲</sup> و «تعاون» (جمشیدی، ۱۳۸۰: ۵۹۶) و تکافل انسانی را به عرصه اجتماع آورده، مسئولیت همگانی را جان و توانی ماندگار می‌بخشد.



۱- نهج البلاغه شریف: «و أَحَبُّ لِفِرِّكَ، مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ!» قاعده زرینی که به نام کانت رقم خورده است!  
 ۲- «أَمَا الْمَوْمِنُونَ أَخْوَةٌ».

## منابع

۱. تیموری، ابراهیم. تحریم تنباکو.
  ۲. جمشیدی، محمدحسین. (۱۳۸۰). نظریه عدالت. پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
  ۳. جوان، موسی. (۱۳۳۶). مبانی حقوق. نشر رنگین کمان.
  ۴. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۰۹ق). تهذیب الاصول. کتابخانه آیت‌اله گلپایگانی.
  ۵. شاطبی، ابراهیم، الموافقات: با عنوان مقاصد الشریعه.
  ۶. شبستری، گلشن راز.
  ۷. مطهری، مرتضی. (۱۴۰۹ق). مبانی اقتصاد اسلامی. انتشارات حکمت.
  ۸. طباطبائی، محمدحسین. المیزان.
  ۹. کارلایل، توماس. قهرمانان (الابطال).
  ۱۰. کسروی، احمد. تاریخ مشروطه ایران.
  ۱۱. لنگرودی، محمدجعفر. منطق حقوق.
  ۱۲. مجله حوزه، شماره ۲۲، صفحات ۲۰۰ و بعد.
  ۱۳. مجله فرهنگ اندیشه.
  ۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۶۱). بیست گفتار. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
  ۱۵. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱). یادداشت‌ها. انتشارات صدرا. ج ششم.
  ۱۶. مطهری، مرتضی. (۱۴۰۳ق). بررسی اجمالی اقتصاد اسلامی. انتشارات حکمت.
  ۱۷. مطهری، مرتضی. جامعه و تاریخ.
  ۱۸. مولوی، جلال‌الدین محمد. مثنوی.
  ۱۹. نائینی، تنبیه المله و تنزیه الامه.
  ۲۰. نیلی، مسعود. (۱۳۸۶). اقتصاد و عدالت اجتماعی. نشر نی.
  ۲۱. نقد و نظر، شماره ۲۲.
  ۲۲. هوفه، آتفرید. (۱۳۸۳). درباره عدالت. ترجمه امیر طبری. نشر اختران.
23. Hayek, F. Von (1944). The road to serfdom. London.



## پیش فرض‌ها و رویکردهای نظری عدالت اجتماعی

عماد افروغ\*



### مقدمه :

بدون تردید، عدالت، جایگاهی والا و خاص در اسلام و نظام سیاسی اسلامی دارد، فلسفه ارسال رسل<sup>۱</sup>، میزان و سنجش الهی<sup>۲</sup> (حکیمی، ۱۳۶۸)، اصلاح امور مردم<sup>۳</sup> (همان، ۴۰۰)، بهترین سیاست<sup>۴</sup> (همان، ۴۰۴)، ابزار آبادانی شهرها<sup>۵</sup> (همان، ۴۰۷)، ایفا و استیفاء حقوق انسانی (حاجی حسینی، ۱۳۸۱)، مبنای معاد و فلسفه تاریخ (مطهری، ۱۳۷۰)، زمینه ساز تحقق کرامت و شخصیت انسانی (حاجی حسینی: ۱۶۹)، رکن ایمان<sup>۶</sup>، ابزار نابودی بیدادگران<sup>۷</sup>، وسیله گشایش<sup>۸</sup>، و... تنها بخشی از مضامین و مفاهیم قابل استنباط از آموزه ها، آیات و روایات دینی است. حضرت امام (ره) هدف اصلی تشکیل حکومت را «بسط العداله»<sup>۹</sup> و در وصیت نامه الهی - سیاسی خویش غایت حکومت از سوی پیامبر اکرم (ص) را تحقق عدالت اجتماعی می دانند<sup>۱۰</sup>. اما عدالت چیست؟ مبانی، مفروضات، بنیادها، غایات

\* دانشیار دانشگاه تربیت مدرس.

- ۱- سوره حدید، آیه ۲۵.
- ۲- ان العدل میزان الله الذی وضعه للخلق...
- ۳- الرعیه لا یصلحها الا العدل
- ۴- خیر السیاسات العدل
- ۵- ما عمرت البلدان بمثل العدل
- ۶- نهج البلاغه، کلمات قصار، ۳۱.
- ۷- همان، کلمات قصار، ۲۲۴.
- ۸- همان، خطبه ۱۵.
- ۹- امام خمینی، بیع، ج ۲، ص ۴۷۲.
- ۱۰- امام خمینی، وصیت نامه عبادی- سیاسی.



و کارکردها و پیامدهای آن کدام است؟ از بین رویکردها و نظریه‌های مطرح در خصوص عدالت، کدام موجه تر و قابل قبول تر است؟ پرسش‌ها و چالش‌های اصلی عدالت و پیش روی ما کدام است؟ نسبت آن با سایر مفاهیم مرتبط و مطرح در فلسفه سیاسی، اعم از سعادت و نیک بختی، صلح و آزادی چیست؟

این مفهوم به عنوان یکی از پرسش‌های اساسی فلسفه سیاسی و اجتماعی و دیرینه بشری دوشادوش سایر مفاهیم و پرسش‌های کلیدی فلسفه سیاسی به مثابه مفهومی هنجاری و تا حدودی پارادکسیکال مورد توجه اندیشمندان و فیلسوفان مختلف بوده است. این اندیشمندان هر کدام متأثر از پیش فرض‌های متافیزیکی و هستی‌شناختی خود و مسئله مورد مواجهه، کوشیده‌اند تا پاسخی به این پرسش‌های همیشگی به دست دهند. قطع نظر از پرسش کلیدی و بنیادی عدل الهی که به فلسفه وجودی عالم و نسبت آن با شرور در جهان و یا به عبارتی نسبت نظام احسن و جایگاه خالق و وجود ضروری با مصائب بشری برمی‌گردد، عمده تلاش‌ها و البته از زوایایی مرتبط با پرسش مزبور، معطوف به بررسی مفهوم عدالت در حیات سیاسی-اجتماعی و به طور خاص ابعاد ناظر بر حقوق انسانی و نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی است.

در این حوزه شاهد تلاش عمده از سوی نظریه پردازان رشته‌های مختلف علمی و به طور خاص، فلسفه، جامعه‌شناسی و اقتصاد هستیم. حوزه اصلی مطالعات فلسفی را ماهیت‌شناسی و مفهوم‌شناسی عدالت (اجتماعی) و متضادهای آن یعنی ظلم، تبعیض و بی‌عدالتی تشکیل می‌دهد. حوزه مورد علاقه جامعه‌شناسان نابرابری‌های اجتماعی با سه ویژگی ساخت یافتگی، بافت گروهی و اجتماعی و تحلیل علل و پیامدهای فقر است. قلمرو مورد توجه اقتصاددانان نیز به طور ویژه، فقر اعم از مطلق و نسبی است که طبعاً می‌تواند از مباحث جامعه‌شناسی فقر نیز الهام گیرد. البته این تقسیم‌بندی به معنای عدم ارتباط و استفاده متقابل حوزه‌های علمی مذکور از یافته‌ها و استنباطات یکدیگر نیست. اولاً هیچ مفردی از زیرین‌ترین لایه، یعنی لایه فلسفی و مربوط به مفروضات متافیزیکی و مبانی هستی‌شناختی، اعم از انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و جهان‌شناختی نیست و فیلسوفان اجتماعی، جامعه‌شناسان و اقتصاددانان، بی‌نیاز از این سطح زیرین فلسفی نیستند، ثانیاً پرداختن به مقوله فقر نیز بدون توجه به مباحث نابرابری اجتماعی، پردازشی ناقص و سطحی خواهد بود.

در این مقاله هرچند تمرکز اصلی بر مفهوم عدالت اجتماعی، پرسش‌ها، چالش‌ها و رویکردهای اصلی آن خواهد بود، اما به دلیل قلمروهای مرتبط و نتایج کاربردی حوزه



مطالعاتی رویکردهای دیگر، به اختصار و به صورتی گذرا به مباحث جامعه‌شناختی نابرابری اجتماعی و فقر اشاره می‌کنیم و بحث تفصیلی را به منابع مورد نظر ارجاع می‌دهیم.

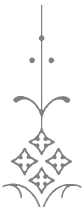
### پیش فرض‌های اساسی حوزه عدالت و نابرابری‌های اجتماعی

دو پیش فرض اساسی و مرتبط حوزه عدالت و نابرابری‌های اجتماعی، مربوط به انسان‌شناسی و هستی‌شناسی فردی یا اجتماعی است. اگر همانند ارسطو قائل به تفاوت‌های طبیعی بین انسان‌ها باشیم و سعی کنیم بین تفاوت‌های طبیعی و تفاوت‌های موجود در موقعیت‌های اجتماعی، هماهنگی و سازگاری ایجاد کنیم، طبعاً تفاوت‌های زیستی و طبیعی و خصلت‌ها و ویژگی‌های فردی از قبیل هوش، سن، جنس، نیروی بدنی، زیبایی، رنگ پوست، رنگ مو، قد و حتی انگیزه، تمایل به کار سخت و معیارهای انتسابی و در سطحی دیگر نژاد، قومیت و تبار در تبیین نابرابری‌های اجتماعی، جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کند. اما اگر به این پیش فرض ارسطویی توجه نکنیم و انسان‌ها را به لحاظ طبیعی یکسان بدانیم (و ما الجلیل و اللطیف و الثقیل و الخفیف و القوی و الضعیف فی خلقه الاسواء<sup>۱</sup>)، و میان کلان و نازک اندام، گران و سبک، نیرومند و ناتوان، در آفرینش جز همانندی نیست)، آنگاه در مطالعه و تبیین نابرابری‌های اجتماعی بر خصلت اجتماعی و ارزش‌ها، هنجارها و قواعد اجتماعی موثر در کاهش و افزایش نابرابری‌های اجتماعی تاکید می‌شود. اگر انسان‌ها به لحاظ طبیعی یکسان باشند، طبعاً نابرابری‌های اجتماعی نمی‌تواند ریشه در طبیعت انسان‌ها داشته باشد. در این صورت نابرابری را نمی‌توان با ارجاع به توانایی‌ها و استعداد‌های فردی، مورد مطالعه و تحقیق قرار داد. حتی توانایی‌های فردی نیز علاوه بر فرصت‌ها، تا حدود زیادی به وسیله موقعیت گروهی فرد در جامعه تعیین می‌شود. نظام مبتنی بر رتبه بندی، جزیی از نظم طبیعی و تغییر ناپذیر اشیا نبوده، بلکه دستاورد انسانی-اجتماعی است که در معرض دگرگونی‌های تاریخی قرار دارد (افروغ، ۱۳۷۷). در این صورت، نابرابری اجتماعی می‌تواند در معرض تغییر و تحول قرار گرفته و افراد و گروه‌های با منزلت امروز، کنار زده شده فردا باشند. (Dahrendorf، ۱۹۷۲: ۲۱)

در واقع نوسانات و تحولات تاریخی نابرابری اجتماعی و نظام‌های قشربندی اجتماعی گواه و تاییدی است بر بعد اجتماعی نابرابری‌های اجتماعی.

جامعه‌شناسان حوزه نابرابری و به طور خاص با رویکرد موقعیت‌گرا و قدرت‌گرا، متأثر از پیش فرض اجتماعی فوق بر دو بعد ساخت یافتگی و استمرار زمانی و مکانی الگوهای

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵.





ساختاری و بافت گروهی نابرابری اجتماعی تأکیدی خاص دارند، به گونه‌ای که می‌توان در کل، نابرابری اجتماعی را تصدی موفقیت‌های نابرابر اجتماعی و ساختاری دسترسی به منابع و مزایای اجتماعی کمیاب از قبیل ثروت، قدرت و منزلت از سوی افراد و گروه‌ها دانست که به نوبه خود بر حقوق، فرصت‌ها، پاداش‌ها و امتیازات آنها اثر تعیین کننده دارد. (افروغ، همان: ۱۶۰)

پیش فرض اساسی و مرتبط دیگر به هستی‌شناسی فردی یا اجتماعی بر می‌گردد. اگر قائل به اصالت فرد در جامعه باشیم، خواه ناخواه تلقی مان از عدالت و طبعاً وظایف و مسئولیت‌های دولت و حکومت در مقایسه با زمانی که قائل به اصالت جامعه باشیم، متفاوت خواهد بود و البته این تقسیم بندی دوگانه نافی شق ترکیبی و سومی که به هر دو اصالت دهد، نیست. مفروض نگارنده این است که حداقل پیش فرض عدالت اجتماعی، قائل شدن به حقوق اجتماعی شهروندان است که آن هم به طور خاص مسبوق به هستی‌شناسی اجتماعی در قالب اصالت بخشیدن به جامعه است. به هر حال رویکرد تلفیقی و مختار نگارنده در مواجهه با نگرش لیبرالیستی فردگرا و سوسیالیستی جمع‌گرا، پذیرش دیدگاهی است که معروف به دولت نامحدود بالقوه است؛ یعنی دولت، اختیاراتش نامحدود است، ولی بالقوه. بالفعل اختیاراتش محدود و تعریف شده است. تفاوت این دیدگاه با نگرش لیبرالیستی این است که اختیارات بالقوه فرافردی و جامعه‌ای دارد و تفاوتش با دیدگاه دوم نیز که اختیارات نامحدود و بالفعل و غیر قابل پیش بینی دارد، در اختیارات نامحدود بالقوه و قابل پیش بینی است. این اختیارات به این دلیل است که اگر تعارض و تناقضی بین فرد و جامعه پیش آید، جانب جامعه را بگیرد، اما نه به شکل غلطی که نافی حقوق فردی شود. (افروغ، ۱۳۸۷: ۲۳)

در حوزه مطالعات اجتماعی نابرابری نیز، دو حوزه مرتبط فقر و قشربندی و نابرابری اجتماعی وجود دارد و جامعه‌شناسی به گونه‌ای به هر دو حوزه دل‌مشغولی و توجه دارد. نظر نگارنده این است که بررسی جامعه‌شناسی فقر، همان گونه که اشاره شد، بدون توجه به بحث‌های نابرابری اجتماعی و قشربندی و مباحث مربوط به ساختارهای اجتماعی، بحثی سطحی و کم‌مایه خواهد بود. در بحث‌های نابرابری اجتماعی، به سه منبع کمیاب و مطلوب اشاره می‌شود که عبارتند از: ثروت، حیثیت یا منزلت و قدرت. اما در بحث جامعه‌شناسی فقر، عمدتاً به مطلوبیت‌های ابزاری (ثروت و درآمد) توجه داریم، یعنی در واقع فقر یکی از پیامدهای نابرابری اجتماعی است، یعنی پیامدهای مربوط به مطلوبیت‌های ابزاری. به عبارت دیگر، هدف جامعه‌شناسی فقر، تحلیل علل و پیامدهای یکی از آثار نابرابری‌های



ساخت یافته اجتماعی، یعنی فقر اقتصادی است، در حالی که در ذیل قشربندی و نابرابری اجتماعی، انواع و اقسام نابرابری‌ها، ساز و کار رابطه بین آنها و شناخت بنیان‌ها، مبانی و منابع نابرابری، نظام‌های قشربندی و سیر تاریخی آنها و تحلیل پیامدهای آثار و نتایج نابرابری اجتماعی، مورد بحث قرار می‌گیرند. (افروغ، ۱۳۸۰: ۳۴۵)

به هر حال در حوزه جامعه‌شناسی فقر یا علل و پیامدهای نابرابری اقتصادی، سه رویکرد عمده فرهنگ‌گرایی، موقعیت‌گرایی و ربطی وجود دارد که به اختصار قبل از پرداختن به حوزه فلسفی عدالت اجتماعی، به آنها می‌پردازیم.

بر اساس رویکرد فرهنگ‌گرایی یا منش و شخصیت ناقص، طبقات پایین و فرودست جامعه، الگوهای رفتاری و ارزشی خاصی از خود بروز می‌دهند که راه موفقیت آنها را سد می‌کند. این ارزش‌ها نسل در نسل به آنها منتقل شده و همین امر باعث شده است که در چرخه بسته فقر، فرو روند. این الگوهای یگانه رفتاری و ارزشی از طریق اجتماعی شدن انتقال پیدا کرده و شاخص‌های خرده فرهنگ پایگاه اقتصادی و اجتماعی فقیران محسوب می‌شود. در این رویکرد به چهار شاخص عمده که به تعبیر آنها معرف مسئله دار بودن فقیران است، اشاره می‌شود: میزان جرم و تخلف، شدت و نوع بیماری روانی، وضعیت آموزشی و تحصیلی این افراد و وجود خانوارهای پرجمعیت. (همان: ۳۵۳)

دیدگاه موقعیت‌گرایی، درست مقابل دیدگاه فرهنگ‌گرایی قرار دارد. بنابر این دیدگاه، علت فقر را نه در افراد، که باید در خارج از آنها جست و جو کرد. فقیر، فقیر است، چون دسترسی کافی به مدارس خوب و شغل و درآمد مناسب ندارد و مورد تبعیض واقع می‌شود، او از حمایت‌های دولتی و یارانه‌ها و خدمات عمومی سهم منصفانه‌ای ندارد و جامعه تحرک لازم را برای تقلیل فاصله طبقاتی از خود نشان نمی‌دهد. بنا بر این دیدگاه، الگوهای رفتاری فقیر نتیجه موقعیت‌هایی است که ساخت اجتماعی غالب تحمیل می‌کند و انتخاب و اختیار طبقه پایین را محدود می‌سازد. مسئله اساسی را نباید در ارزش‌ها و الگوهای فرهنگی طبقات جست و جو کرد، بلکه باید عوامل تعیین‌کننده بیرونی را که مربوط به ساخت اجتماعی محدودکننده است، مطالعه کرد. فقرا رفتار متفاوتی دارند اما نه به این دلیل که از یک نظام ارزشی خاص برخوردارند، بلکه به این دلیل که آنان ارزش‌های مسلط را درونی کرده و این فرصت را ندارند که این ارزش‌ها را در مسیر تحریم شده و انحصاری اجتماعی تشخیص دهند.

برای دستیابی به تغییر نباید وجهه نظر فقیران را تغییر داد، بلکه باید موقعیت آنان را از طریق اصلاح ساخت اجتماعی محدودکننده تغییر داد و موقعیت‌شان را عوض کرد. فقر،



بخشی از سوال گسترده ما درباره ساخت و توزیع منابع در جامعه، قدرت کنترل و استفاده از آنهاست. (همان: ۳۵۶)

دیدگاه دیگر معروف به چشم انداز ربطی است. خرده فرهنگ فقر، وابسته به کنش های بیرونی فقرا با غیر فقرا است. فرهنگ فقر نه به تنهایی درونی و نه به تنهایی بیرونی است، بلکه براساس نظریه ربطیون یک مقوله ربطی است؛ یک خرده فرهنگ وابسته است. برای درک درست طبقه پایین و فرهنگ فقر، هم باید به کنش درونی و هم به کنش متقابل بیرونی فقیر و غیر فقیر توجه کرد. بر طبق این نظر، تصویری که جامعه و غیر فقیران نسبت به فقیران دارند، نقش اساسی در پیدایش فقر خواهد داشت. (همان: ۳۵۷) فقر یک سنخ اجتماعی است و از زمانی که فقیر احساس می کند فقیر است به وجود می آید. (کورز، ۱۳۷۰: ۲۵۵)

فقیر باوری افراد، امری اجتماعی است. یک گروه اجتماعی، از زمانی می فهمد فقیر است که خودش را در آئینه قضاوت دیگران فقیر ببیند. به تعبیر زمیل، فقیر تنها زمانی به عنوان یک سنخ اجتماعی پدید می آید که جامعه، فقر را به عنوان یک منزلت اجتماعی خاص به رسمیت بشناسد و اشخاص خاص را ملزم به دستگیری از فقیران کند. (همان)

با این مرور کوتاه بر برخی پیش فرض ها و تعریف نابرابری اجتماعی و نظریه های جامعه شناسی فقر و بدون اشاره به نظریه های نابرابری اجتماعی کارکرد گرایی و قدرت گرایی، اعم از مارکسی و وبری، به دلیل فشردگی اجتناب ناپذیر مطلب، به بحث اصلی مقاله یعنی عدالت اجتماعی می پردازیم.

### رویکردهای نظری عدالت

در ابتدای مقاله اشاره شد که عدالت هم چون سایر مفاهیم سیاسی، مفهومی هنجاری و پارادکسیکال بوده و در ذیل فلسفه سیاسی و اجتماعی مورد بحث قرار می گیرد. خواه ناخواه این بُعد هنجاری بر ارائه تعریفی جامع، دقیق و شفاف از عدالت اثر می گذارد. اما آیا این پارادکسیکال بودن به معنای آن است که نمی توان به یک قدر متقن در تعریف آنها دست یافت؟ و آیا این مفاهیم دال بدون مدلول است و هیچ مدلول ثابتی ندارد و معانی آنها را باید به زمینه‌ها و بازی های زبانی ارجاع داد؟ به هر حال با توجه به قدرت مانور عقل و توان و ظرفیت بالای آن برای درک حقایق و هم چنین مبانی استوار و ذات گرایانه حقیقت، می توان در مقام مباحث عقلی مربوط به فلسفه سیاسی به فضا و قلمروی از این مفاهیم نزدیک شد. در مجموع به چند رویکرد اساسی در مورد عدالت (اجتماعی) می توان اشاره کرد: (افروغ، ۱۳۸۷: ۲۲۸-۲۱۶)



۱- **رویکرد طبیعت‌گرایانه یا انطباق‌گرایانه از عدالت:** این رویکرد که منسوب به افلاطون و ارسطو است، انطباق با وضع و نظم موجود را بر پایه خلقت نابرابر انسان‌ها و آرایش طبقاتی و صنفی غالب، مبنای رویکرد خود از عدالت و یا به تعبیری اعتدال می‌داند، "برابری برای برابرها و نابرابری برای نابرابرها". در این رویکرد، عدالت به مفهوم نظم، تناسب و موزونیت است. مبنای این تعبیر از عدالت اجتماعی، وجه فردی عدالت یا اعتدال به معنای رعایت حدود و ابزار محافظت و خویشتن‌داری، شجاعت و حکمت است. در یونان باستان، به طور غالب، عدالت در تناسب با طبیعت و سایر فضایل تعریف می‌شود. در این نگرش، عدالت علی‌الاصول امری اجتماعی نیست و منشأ طبیعی در مباحث عدالت جایگاهی ویژه دارد.

افلاطون تعادل بین قوای نفسانی را عدالت و آن را بیانگر حد وسط در استفاده از این قوا و تناسب میان آنها می‌داند. نگرش انطباق‌گرایانه تا دوران میانه ادامه می‌یابد، اما در این دوران همان نظم طبیعی برپایه وحی الهی و تفسیر کلیسا تعریف می‌شود. تمام هم و غم متفکران دوران میانه، آن است که انسان باید رابطه خود را با خدا تنظیم کند و این رابطه نیز برپایه تفسیر نهاد کلیسا تعیین می‌شود. بر این اساس، ما باید وضع و جایگاه موجود خود را تشخیص دهیم و به آن قانع باشیم و پذیرای نقش‌های مرتبط با این جایگاه باشیم. این نگرش بیش از آن که عدالت را از زاویه حق افراد بنگرد، از زاویه وظایف و تکالیف آنها می‌نگرد. این دیدگاه به عنوان وظیفه‌گرایی نیز شهرت دارد. البته برخی این دیدگاه را از قرآن هم استنباط می‌کنند. برای مثال از آیه (نحن قسمنا بینهم معشیتهم...) قانع بودن نسبت به وضع موجود و عدم پرسش از بنیادها و ریشه‌های اجتماعی این وضعیت را نتیجه‌گیری می‌کنند، اما بحث اصلی این است که چه کسی تشخیص می‌دهد که روزی هر فرد چیست و این سهم موجود، سهم مقدر خدایی است یا غیر خدایی؟! این آیه بر این معنا دلالت دارد که روزی انسان‌ها در کل، دست خداست و خداوند روزی همه انسان‌ها را تعیین نموده است اما هیچ دلالتی مبنی بر توزیع مواهب طبیعی و اجتماعی و طبعاً توجیه وضع موجود ندارد.

۲ - **رویکرد مساوات‌طلبانه از عدالت بر پایه خلقت برابر انسان‌ها:** این رویکرد به دلیل باور به خلقت برابر انسان‌ها، ریشه بی‌عدالتی را در جامعه جست و جو می‌کند، نه در افراد. این دیدگاه از سیسرون شروع می‌شود و در آرای روسو و مارکس تداوم می‌یابد.



یابد، "از هر کس به اندازه توانایی و به هر کس به اندازه نیاز". بر پایه این دیدگاه، عدالت، برابری و مساوات، آن هم در ابعاد اقتصادی تعریف شده است. جامعه ای عادلانه است که به لحاظ تنعم از منابع کمیاب اقتصادی، همه با هم برابر باشند. تلقی عدالت به معنای مساوات جویایی را در اندیشه روسو، مارکس و انگلس می توان مشاهده کرد. به تعبیر مارکس و انگلس، مالکیت خصوصی و تقسیم کار منشأ نابرابری است. این دو متفکر ضمن آن که یک دید مطلق و جمع گرایانه نسبت به مسئله نابرابری یا عدالت دارند، به هیچ وجه سعی نمی کنند در جهت توجیه نابرابری ها عمل کنند، بلکه نابرابری را اهرمی برای سلطه فرادستان بر فرودستان می دانند.

**۳- درک شایسته‌گرایانه از عدالت:** در این تعریف، عدالت بر پایه انصاف، استحقاق یا شایستگی تعریف شده است. در این رویکرد، مفهوم مساوات و جامعه گرایی و سطح یکسان استاندارد زندگی معنا نداشته و باید به سمتی حرکت کنیم که هر کس برخوردار از چیزی باشد که در نظام سیاسی و اجتماعی و قواعد و قراردادهای تعریف شده مستحق آن باشد، یعنی براساس شایستگی‌ها و لیاقت‌ها، حق را به حق دار بدهیم. لیاقت‌ها و شایستگی‌هایی که الزاماً به نابرابری در خلقت انسان‌ها، خلاف نظریه افلاطون و ارسطو، بر نمی‌گردد و می‌تواند ریشه‌های غیرطبیعی و اجتماعی داشته باشد. اما به رغم این نکته، مفهوم شایستگی یا استحقاق نیز همان گونه که خواهیم دید همانند مفهوم حق مبهم بوده و درگیر سوالات مختلف است: شایستگی چیست؟ تشخیص دهنده آن کیست؟ متعلقات آن کدام است؟ نسبت آن با حق چیست؟ همین پرسش‌هاست که به تدریج مفهوم عدالت را از وجه طبیعی و ذاتی خارج کرده و آن را اجتماعی و تاسیسی می‌کند. به علاوه این نگرش می‌تواند در شرایطی در خدمت دیدگاه اول (دیدگاه طبیعت‌گرایانه و محافظه‌کارانه) به منظور توجیه اشرافیت گرایی و حکومت شایسته‌های ارسطو قرار گیرد.

**۴- رویکرد لیبرالی و بی طرفانه دولت از عدالت:** این رویکرد بر پایه گرایش فردگرایانه ارائه شده است که به موجب آن دولت باید بی طرف و حداقل دخالت را داشته باشد و اجازه دهد تا مجال گسترده ای برای رقابت فراهم شود و ساز و کار عرضه و تقاضا در حیطه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی عمل کند تا در پی آن هر که شایسته است به آنچه مستحق است برسد. بسیاری از طرفداران سنت لیبرالیسم، صرفاً به بعد فردی عدالت معتقدند و اگر از عدالت اجتماعی هم سخن به میان می‌آورند، به گونه‌ای آن را به عدالت فردی فرو



می‌کاهند. ریشه این نگرش را می‌توان در آراء جان لاک، جان استوارت میل و در دوره معاصر در آراء کارل پوپر جست و جو کرد. این متفکران در قالب فلسفه سیاسی فردگرایانه نمی‌توانند عدالت اجتماعی را باور داشته باشند، چون مفروض باور به عدالت اجتماعی این است که نگاه شما به جامعه فراتر از جمع جبری افراد باشد. اما اگر شما تنها باور داشته باشید که جامعه چیزی بیش از جمع جبری افراد آن نیست و جامعه را می‌توان به افراد آن فروکاست و به فردگرایی روش شناختی ملتزم شدید، نمی‌توانید به قرائت جامعی از عدالت دست یابید. عدالتی هم که به این ترتیب تعریف شود، بیشتر عدالت مبتنی بر عدالت فردی است. از متأخران تفکر لیبرالیستی می‌توان به جان راولز اشاره کرد که در کنار مفروضات و دغدغه‌های لیبرالیستی و فردگرایانه خود، می‌خواهد به ضعیفان هم توجه داشته باشد و نابرابری را به شرط بهبود اوضاع ضعیفان و یا بدتر نشدن اوضاع آنها توصیه می‌کند. راولز بحث بی‌طرفی دولت را مطرح می‌کند، یعنی این که دولت باید کمترین دخالت را در اقتصاد، فرهنگ و سیاست داشته باشد و به شایستگی‌ها با همان قاعده برابری فرصت‌ها اجازه نشو و نما دهد. البته وی به‌خلاف رویکرد فایده‌گرایی و نفع‌گرایی غالب در سنت قراردادگرایی، تلاش می‌کند تا از فردگرایی و لذت‌گرایی مفرط در این رویکرد فاصله بگیرد و به گونه‌ای پای‌زمینه‌های ساختاری اجتماعی در قالب نهادهای اجتماعی را نیز به میان آورد. اما در کل طرح جان راولز بیش از آنکه طرحی درباره عدالت باشد دفاعیه‌ای است از آزادی لیبرالیستی و سنت تعدیل شده قرارداد اجتماعی. نگاه ساختاری او به فرد است و آزادی‌ها و حقوق فردی و جامعه در قالب طرح همکاری اجتماعی متعادل و متقابل او به فرد تقلیل می‌یابد و از فردگرایی روش‌شناسی تبعیت می‌کند. حال آنکه مبنای هستی‌شناختی و فلسفی این فردگرایی چگونه تأویل می‌شود، سوالی است که راولز پاسخ روشنی برای آن ندارد (افروغ، ۱۳۸۲).

متفکر لیبرال دیگر رابرت نازیک است که سعی می‌کند جمله مارکس را اصلاح کند و جنبه قراردادی به آن بدهد. همان‌گونه که اشاره شد، مارکس می‌گفت از هر کس به اندازه توانایی و به هر کس به اندازه نیاز. نازیک این جمله را این‌گونه اصلاح می‌کند: "از هر کس همان‌گونه که در قراردادش از او خواسته شده است." این عبارت نیز حاکی از مفهوم لیبرالی از عدالت است.

**۵- رویکرد حق‌گرایانه از عدالت:** این رویکرد به شرط توجه به ملزومات و دلالت‌های آن، می‌تواند رویکردی جامع و فرا اقتصادی نیز باشد و ابعاد فردی، گروهی، جامعه‌ای و سطوح فرهنگی، سیاسی و اقتصادی را لحاظ کند، اما در صورت بی‌توجهی به ابعاد محتوایی و مفهومی و ملزومات آن، می‌تواند به رغم متداول بودن آن در مباحث جاری



عدالت ( اعطاء حق به ذی حق ) فی نفسه فاقد بارمحتوایی باشد، چون تمام دیدگاه‌های عدالت بر پایه این مفهوم به توجیه نگرش خود می‌پردازند، اما سوالاتی از قبیل چیستی حق، کیستی ذی حق، طبیعی یا قراردادی بودن آن، فردی یا اجتماعی بودن آن، مبانی انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی آن، تاییدی است مضاعف بر بی‌محتوایی فی نفسه آن. باید حق را در بستر فلسفه سیاسی متفکر مورد نظر تعریف کرد. آیا قائل به قراردادی بودن حق هستیم یا فطری و طبیعی بودن آن را باور داریم؟ به این پرسش نیز باید پاسخ داد که ذی حق کیست؟ چه کسی تشخیص دهنده ذی حق است؟ به علاوه، به راحتی نیز نمی‌توان ادعای شناخت حق را داشت. به نظر نگارنده، شناخت ذی حق هم مبانی نظری خاص خود را می‌طلبد و این مبانی نظری و تئوریک، صرفاً جهان‌شناختی و انسان‌شناختی نیستند، می‌توانند جامعه‌شناختی نیز باشند.

اما به هر حال به نظر می‌رسد این رویکرد به شرط برخوردی جامع با آن، می‌تواند تلفیقی از رویکرد های مختلف مذکور از یک سو و در برگیرنده ابعاد و سطوح غیراقتصادی از سوی دیگر باشد. فهم این جامعیت به درک صحیح و مناسبی از حقوق شهروندی و ملزومات غایت‌گرایی، ذات‌گرایی و اصل‌گرایی آن برمی‌گردد، اما اگر در کل بر پایه این رویکرد، عدالت را ایفاء و استیفاء حقوق اجتماعی تعریف کنیم، هم می‌تواند ناظر بر حقوق اجتماعی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، در ابعاد عدالت اجتماعی، امنیت و حقوق فرهنگی و تاریخی باشد و هم می‌تواند در برگیرنده حقوق گروه‌ها و خرده‌فرهنگ‌های متناظر و هم‌چنین حقوق فردی اعم از طبیعی و وضعی ( مدنی و سیاسی ) باشد. بر این اساس در بعد اقتصادی، هم می‌تواند به بعد مساوات طلبی با توجه به حقوق اجتماعی - اقتصادی عدالت اجتماعی بپردازد و هم متوجه حقوق فردی مربوط به شایستگی‌ها و لیاقت‌ها، بدون فروافتادن در ورطه طبیعت‌گرایی و قائل شدن به ماهیت و خلقت نابرابر افراد، باشد. نگارنده در کتاب حقوق شهروندی و عدالت، در یک تقسیم‌بندی کلان، حقوق را به دو دسته فردی و اجتماعی تقسیم کرده است. (افروغ، ۱۳۸۷: ۲۳۹-۲۲۹)

در سطح حقوق فردی به دو دسته الف) حقوق طبیعی شامل حق حیات، حق خانواده و تبعات و لوازم آن، حق مسکن (حق اقامت به معنای رابطه حقوقی و مادی فرد با یک محل و مکان معین)، حق اشتغال و حق مالکیت و ب) حقوق وضعی شامل حقوق مدنی، آزادی‌های سیاسی، عدالت، تامین اجتماعی، آموزش، تابعیت و حق دادخواهی و حقوق سیاسی (حق رأی آوری و حق رأی دهی) اشاره شده است. در سطح حقوق اجتماعی نیز به دو دسته حقوق گروهی ( اعم از اجتماعات ناظر به گروه‌بندی‌های جنسی، قومی، مذهبی و... و گروه‌بندی‌های مدنی ناظر به گروه‌بندی‌های انجمنی و داوطلبانه ) و حقوق جامعه اشاره شده است.



در بخش حقوق گروهی عمدتاً به مشارکت های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و مذهبی و در بخش حقوق جامعه به حقوق بقا، استقلال، وحدت و یکپارچگی و تمامیت ارضی، عدالت اجتماعی، حقوق فرهنگی (هویت ملی، رشد و تکامل دینی و اخلاقی)، توسعه پایدار و ثبات سیاسی اشاره شده است.

به نظر می رسد، حداقل در بعد اقتصادی مربوط به عدالت اجتماعی می توان ردپای نوعی نگرش تلفیقی را در آموزه های دینی و به طور خاص مظهر تمام نما و آینه متجسم عدالت، یعنی حضرت امیر (ع)، جست و جو کرد. ایشان علاوه بر آن که عدل را قرارداد هر چیز در موضع خود و اعطاء حق به ذی حق تعریف می کنند، آن را رجح از جود و بخشش می دانند. بر پایه این مدعا که عدل به سود همگان است و بخشش به سود خاصگان (والعدل سائس عام و الوجود عارض خاص)<sup>۱</sup>. حضرت امیر (ع)، عدالت را هم در برابر ظلم و جور (عدالت کیفری) و هم در برابر بی عدالتی اجتماعی به کار می گیرند. از بسیاری از عبارات نیز این گونه استنباط می شود که مراد از عدالت نزد ایشان هر دو بُعد کیفری و توزیعی است. در معنای اول می توان بر تاکید حضرت علی (ع) بر عدالت ذاتی خداوند، اجرای عدالت و داوری عادلانه خداوند<sup>۲</sup>، از ارکان چهارگانه ایمان دانستن آن (عدالت، صبر، یقین و جهاد)<sup>۳</sup>، اهمیت آن در نابودی بیدادگران (و بالسیره العادله یقهر المناوی؛ سیره دادگرانه، بدخواهان را در هم می شکند)<sup>۴</sup>، کار به عدالت کن و از ستم و بیداد پرهیز که ستم، رعیت را به آوارگی وادارد و بیدادگری شمشیر را به میان آورد<sup>۵</sup>، با فضیلت ترین بندگان خدا در نزد او، رهبری دادگر است که هدایت یابد و هدایت کند.<sup>۶</sup> توصیه به عدالت، حتی به کسانی که عدالت را سخت می دانند (فان فی العدل سعه و من ضاق علیه العدل فالجور علیه اضیق؛ به درستی در عدالت گشایش است و آن که عدالت را برنتابد، ستم را سخت تر خواهد یافت)<sup>۷</sup> و عباراتی از این قبیل اشاره کرد.

و عبارات دیگر مثل (یوم العدل علی الظالم اشد من یوم الجور علی المظلوم؛ روز دادگری، ستم گران را بسی سخت تر از روز ستم بر ستم دیدگان است)<sup>۸</sup> ضمن اشاره به اهمیت و ارزش عدالت، اشاره ای است ضمنی بر تحقق نهایی داوری عادلانه در جهان.

۱- نهج البلاغه، کلمات قصار، ۴۳۷.

۲- همان. خطبه ۲۱۴.

۳- همان. کلمات قصار، ۳۱.

۴- همان. کلمات قصار، ۲۲۴.

۵- همان. کلمات قصار، ۴۷۶.

۶- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، جلد ۹، باب ۱۶۵، ص ۲۶۱.

۷- نهج البلاغه، خطبه ۱۵.

۸- همان، کلمات قصار، ۳۴۱.





در معنای دوم نیز عبارات مختلف نهج البلاغه نشان می‌دهد که نگاه حضرت امیر (ع) نه نگاه طبیعت گرایانه و محافظه کارانه و انطباق با وضع موجود و نه نگاه مساوات طلبانه نسبت به عدالت، به رغم پذیرش خلقت برابر انسان‌هاست (خطبه ۱۸۵ و نامه ۵۳). از فرازهای گوناگون نامه ایشان به مالک اشتر چنین استنباط می‌شود که حضرت امیر (ع) بابتی مستقل برای رسیدگی به طبقات فرودست جامعه باز می‌کنند و اگر نگاه انطباق گرایانه داشتند، هیچ نیازی به رسیدگی ویژه به این طبقه و ماموریت خاص دادن به مالک در این زمینه نبود. عباراتی از قبیل «اللّٰه الله فی الطبقة السفلی؛ خدا را خدا را در رسیدگی به طبقه پایین دست از مردم» و یا اشاره به این نکته که حقوق طبقه پایین دست مردم جزء حقوق خداست: «برای خدا حقی از خود را که به آنان اختصاص داده و نگرهبانی آن را برعهده‌ات نهاده پاس دار» تماماً گواهی است بر این که نگرش ایشان به عدالت، نگرشی تاسیسی و اجتماعی بوده است. این نگرش نیز برپایه قبول این پیش فرض بنا شده است که جامعه، موجودیتی مستقل از جمع جبری افراد آن دارد. همان گونه که مشاهده می‌شود حضرت امیر (ع) در این نامه به مالک اشتر ماموریت خاصی می‌دهد که به طبقه پایین جامعه رسیدگی کند، چون این طبقه بنا به دلایل اجتماعی محروم شده اند و ریشه این نابرابری‌ها را به خلقت نابرابر آنها و حتی عدم قابلیت‌ها و شایستگی‌های اجتماعی آنها نسبت نمی‌دهد. بر این اساس، در اندیشه ایشان علاوه بر آن که هدف و فلسفه اصلی حکومت، استقرار عدالت اجتماعی است، گرسنگی مستمندان، معلول کامیابی نامشروع توانگران است؛ «گرسنگی هر مستمندی جز از کامیابی نامشروع توانگران نشأت نگرفته است و خدای متعال باز خواستشان خواهد کرد.» از سوی دیگر، حضرت امیر (ع) از نگاه مساوات طلبانه نیز فاصله می‌گیرند و به اعطای حق (به معنای مطلق کلمه) افراد متناسب با رنج و تلاش آنان عنایتی ویژه دارند؛ «رنج و تلاش هر کسی را عادلانه ارج بده و به دیگری نسبت مده»<sup>۱</sup>.

در مجموع عبارت زیبا و رسای «باید از کارها، آن را بیشتر دوست بداری که نه از حق بگذرد و نه فرو ماند و عدالت را فراگیرتر بود و رعیت را دلپذیرتر»<sup>۲</sup> یا این عبارت که «بی گمان آنچه بیش از همه شادی و خشنودی فرمانروایان را سبب می‌شود، برپایی داد در کشور و گسترش دوستی بین مردم است»<sup>۳</sup> گواهی است روشن بر اهمیت عدالت در فلسفه سیاسی-اجتماعی و تاریخی حضرت امیر(ع) در دو بعد کیفی و توزیعی.

قطعا اندیشه‌های حضرت علی (ع) باید پایه و اساس سیاست گذاری‌ها و برنامه ریزی‌های

۱- همان، نامه ۵۳.

۲- همان.

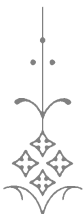
۳- همان.



راهبردی در کشور قرار گیرد. تحقق عدالت کیفری در جامعه بر پایه دیدگاه ایشان مستلزم دریافتی صحیح از حقوق و تکالیف مردم در فلسفه سیاسی اسلامی و ایجاد ساز و کارهای روشن و نهادینه شده به منظور عدم تعدی به حقوق شناخته شده است. در بعد عدالت توزیعی باید نگاهی به الگوهای توزیع امتیازات، فرصت‌ها و بهره‌مندی‌های مختلف افراد، گروه‌ها و اقشار مختلف نسبت به منابع کمیاب طبیعی و اجتماعی داشته باشیم و برپایه فرموده‌های حضرت امیر(ع) همواره به هوش باشیم که امر اجتماعی مرتبط با عدالت اجتماعی، حقی ویژه برای جامعه به وجود می‌آورد که قابل تقلیل به حقوق فردی نیست. به علاوه، تاکیدات ایشان توجهی است مضاعف نسبت به بهره‌مندان نامشروعی که از هر فرصتی اعم از دولتی و غیردولتی برای بهره‌برداری نامشروع استفاده و یا بهتر است گفته شود سوء استفاده می‌کنند. خلقت برابر انسان‌ها به معنای نپذیرفتن طبیعی نابرابری‌های اجتماعی است و باید ریشه آن را در روابط و فرایندهای اجتماعی جست و جو کرد. باید تلاش کرد تا فرصت‌ها را برای رقابت و برای شایستگی‌های انسانی برابر ساخت و شرایط مسابقه در میدان اجتماعی را برای همگان یکسان ساخت یا حداقل هوشیارانه و با برنامه به سوی آن حرکت کرد.

## منابع

۱. افروغ، عماد. (۱۳۷۷). فضا و نابرابری اجتماعی. تهران: انتشارات دانشگاه تربیت مدرس.
۲. افروغ، عماد. (۱۳۸۲). بررسی و نقد دیدگاه جان راولز درباره عدالت. فصلنامه علوم سیاسی، ش ۲۳ و چاپ مجدد در کتاب حقوق شهروندی و عدالت.
۳. افروغ، عماد. (۱۳۸۷). حقوق شهروندی و عدالت. تهران: سوره مهر.
۴. حاجی حسینی، حسن. (۱۳۸۱). عدالت اجتماعی از دیدگاه امیرالمومنین (ع) و سه تن از اندیشمندان اجتماعی. پایان نامه کارشناسی ارشد. به راهنمایی عماد افروغ. موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۵. حکیمی، محمد رضا. (۱۳۶۸). الحیات. قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. جلد ۶.
۶. عماد افروغ. (۱۳۸۰). چالش‌های کنونی ایران. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۸۰.
۷. کورز، لویس. (۱۳۷۰). زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.
۸. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). عدل الهی. تهران: صدرا.
9. Dahrendorf, Ralf. (1972). On the origin of inequality among men. In beteill, Andre (ed), Social Inequality, Middlesex, England: Penguin Book, Ltd.





## تحلیل نسبت عدالت و آزادی با تکیه بر مفهوم عبودیت و تأثیر آن در عدالت اجتماعی

علیرضا پیروزمند\*



**۱ - تعمیق مفهوم عدالت، آزادی و نسبت بین آنها در اندیشه اسلامی**  
گسترش عدالت در لایه‌های عمیق مفهومی، با آزادی و پیشرفت، پیوند ناگسستنی دارد. سیر اثبات این مدعا با تبیین مفهوم عدالت آغاز می‌شود. در خصوص مفهوم عدالت، در نظرگاه‌های مختلف دینی و غیردینی بحث‌های گسترده‌ای صورت گرفته است که در این نوشتار، مجال بررسی آنها نیست. آنچه از مفهوم عدالت در نگاه دینی تکامل‌گرایانه و جامع‌نگر می‌توان استنباط کرد این است که عدالت «رعایت تناسبات کمال» است و کمال در فرهنگ اسلامی با تقرب و نزدیک شدن به ولایت الله معنا می‌یابد. تقرب در مسیر ولایت الهی، سبب ارتقاء منزلت انسان در نظام ولایت می‌شود و به میزانی که ارتقاء منزلت و خلافت برای فرد (به اراده خداوند) ایجاد شود، انسان امکان اعمال ولایت و اختیار در نفوذ و تأثیرگذاری پیدا خواهد کرد. جامعه نیز چنین است. حال اگر آزادی را به معنی «قدرت نفوذ اراده و ارتقاء منزلت خلافت الهی انسان» معنا کنیم، شاهد خواهیم بود که توسعه عدالت منجر به توسعه آزادی در نظام ولایت الهی خواهد شد و هر دو شرط لازمه پیشرفت هستند.

ممکن است بیان صریح این مطلب به سبب تشابه لفظی کلمات در مکتب اسلام و مکاتب غربی سبب سوء تفاهم شود (به عنوان مثال تلقی دین از آزادی با تلقی مکاتب غربی مانند لیبرال دموکراسی به حدی متفاوت است که به تضاد می‌انجامد، اما هر دو از کلمه مشترک

\* قائم مقام و مسئول گروه الگوی پیشرفت فرهنگستان علوم اسلامی



آزادی بهره می‌برند)، اما حقیقت این است که آزادی - به معنای عمیق آن و نه صرفاً آزادی مدنی - غایت عدالت است. به یک معنا، عدالت نسبت به مفهوم آزادی موضوعیت ندارد بلکه طریقت دارد. البته عدالت (اعم از عدالت سیاسی، فرهنگی، اقتصادی) به خودی خود ارزش مطلوب است و نسبت به بسیاری ارزش‌ها موضوعیت دارد؛ به ویژه اینکه در نصوص دین و سیره اولیای الهی به آن توصیه شده و مورد امر معصوم قرار گرفته است. برای رهایی مفهوم آزادی و عدالت از مشترکات لفظی آن در مکاتب دیگر لازم است با مقایسه معنای آن در برخی از مکاتب مشهور، به تفاوت آزادی در مکتب اسلام و مکاتب دیگر بپردازیم. برای نمونه به دو مکتب مارکسیسم و لیبرال دموکراسی به عنوان دو مکتب تاثیرگذار در عرصه اجتماعی در قرن بیستم اشاره می‌کنیم.

## ۲ - تضعیف آزادی به بهانه عدالت در اندیشه مارکسیستی

مارکسیست‌ها با شعار عدالت، توجه جامعه بشری را به خود جلب کردند. آنها مدعی بودند که نظام سرمایه‌داری، اختلاف طبقاتی ایجاد می‌کند و اختلاف طبقاتی، طبقه حاکم و طبقات ضعیف می‌سازد. در چنین سیستمی تحمیل و استثمار پدید آمده و با انسان به شکل کالا برخورد می‌شود. به بهانه مالکیت سرمایه از سوی صاحبان سرمایه، نرخ کار کارگر پرداخت نشده و... که همه اینها مظاهر بی‌عدالتی است.

با چنین تحلیلی از نظام سرمایه‌داری، مارکسیسم به داعیه عدالت، بر ضد اختلاف طبقاتی، دعوت به انقلاب کارگری کرده، قصد رهاسازی طبقات ضعیف را داشت، اما آنچه در عمل اتفاق می‌افتاد این بود که عدالت - به قرائت آنها - آن قدر پررنگ شد که آزادی به حاشیه رانده شده و در مقام برقراری عدالت نیز به نظریه ایجاد تساوی، به ویژه تساوی اقتصادی می‌رسیدند. حزب حاکم یا دولت حاکم باید ضامن این تساوی باشد، یعنی از اینکه عده‌ای بیشتر برخوردار باشند و عده‌ای کمتر، ممانعت کند و این یعنی سلب آزادی مدنی.

در این شرایط امکان کسب موقعیت بالاتر و تأثیرگذاری بیشتر برای انسانی که توان و استعداد بیشتری نسبت به دیگران دارد، سلب خواهد شد و عملاً با شعار عدالت، آزادی انسانی، به بهانه دفاع از طبقه ضعیف محدود می‌شود، چرا که در تلقی مارکسیسم هرگونه آزادی که بخواهد معادله تساوی بین همگان را برهم زند، پذیرفته نیست.

مهم این است که در نهایت، عدالت نیز رعایت نشده است. بنا به تعریف خودشان، عدالت رعایت نشده است، چون اقلیتی به اسم حزب حاکم، برای همه تصمیم می‌گیرند. بنا به تعریف اسلامی نیز رعایت نشده است، چون تناسب (عدم تساوی متناسب با مقصد) و کمال الهی فرد و جامعه ملاک نبوده است.



### ۳ - تضعیف عدالت به بهانه آزادی در اندیشه لیبرالیستی

در مقابل، مکتب لیبرال دموکراسی، آزادی را ارزش محوری تلقی کرده، منظور از آزادی را نیز آزادی فردی می‌داند که مبتنی بر انسان‌محوری (اومانیزم) است. اصالت دادن به عقل انسانی (راسیونالیسم) از دیگر ابعاد نگرش لیبرالی است. این مکتب بیان می‌کند که نباید مانع تلاش، خلاقیت، بروز استعداد و تولید سرمایه شد. اساساً تحرک اجتماعی نیاز به سرمایه انسانی دارد و سرمایه انسانی باید از هر قید و بندی رها شود تا این رهایی و آزادی امکان تحرک بیشتر انسان را فراهم سازد.

با این مقدمات، لیبرال دموکراسی به اصالت فرد می‌رسد، فردی که نیازمند آزادی حداکثری است؛ به این ترتیب تنها به واسطه حقوق دیگران، آزادی محدود شده و عدالت به تبع آن تعریف می‌شود.

نظام سرمایه‌داری بی‌توجه به عدالت اجتماعی هم نبوده و برای کنترل ساختار اجتماعی، به شیوه‌هایی همچون مالیات، تامین اجتماعی و... به حداقل‌های زندگی برای طبقات ضعیف توجه کرده است، اما این راهکارها باعث تأمین عدالت اجتماعی به نحو ساختاری نشده است. ساختار سیاسی، اقتصادی، فرهنگی به شکلی طراحی شده است که تأمین منافع سرمایه‌دار در آن اصل باشد و بقیه هم بهره‌ای از ثمرات رشد سرمایه ببرند. بهره‌دیگران در جوامعی که قطب سرمایه‌داری هستند محسوس‌تر است، اما در جوامع ضعیف به تازاج نیروی انسانی و سرمایه طبیعی می‌انجامد.

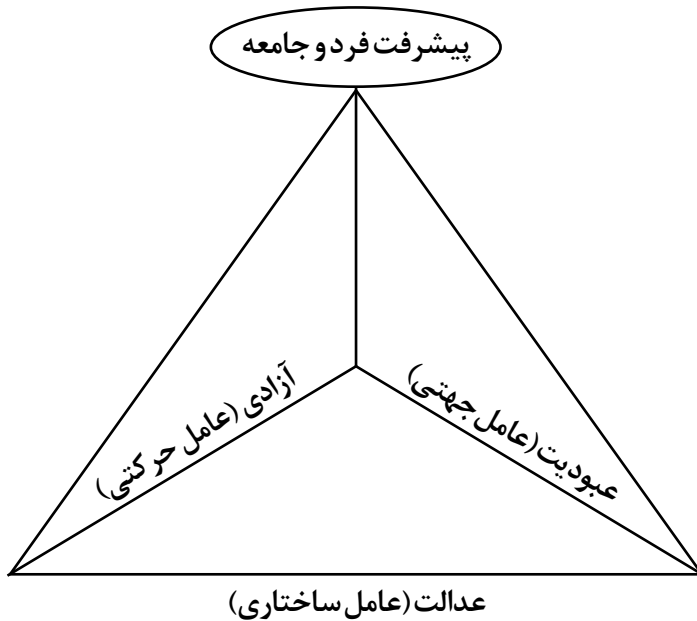
مهم این است که در نهایت، آزادی نیز رعایت نشده است. بنا به تعریف خودشان رعایت نشده است، چون اقلیتی سرمایه‌دار با خریدن افراد، رسانه‌ها و... در ظاهری دموکراتیک بر اکثریت حکومت می‌کنند؛ آن‌هم نه فقط اکثریت کشور خودشان، بلکه برای ملل اقصی نقاط عالم. بنا به تعریف اسلامی نیز آزادی رعایت نشده است، چون بایستی آزادی مدنی مقدمه گسترش ولایت و خلافت الهی باشد، در حالی که آنها انسان را به حیوان متمدن تبدیل کرده، منزلت او را تنزل داده‌اند.

### ۴ - مقایسه نسبت عدالت و آزادی در سه مبنا

با دقت در نگرش این دو مکتب در نسبت عدالت و آزادی شاهد خواهیم بود که در مکتب مارکسیسم، آزادی در نسبت با عدالت رنگ می‌بازد و در مکتب لیبرال نیز عدالت در برابر آزادی از تاثیر ساختاری خواهد افتاد. عدالت مارکسیستی، خلاف فطرت کمال طلب انسان است و آزادی لیبرال نیز قید بندگی خدا را بر نمی‌تابد و به تعبیر فرهنگ مذهب، طغیان



علی الله است، چرا که ملاک را به انسان و میل و خواست او برمی گرداند. اما در فرهنگ مذهب، بندگی، آزادی و عدالت بُعد یکدیگر و از هم ناگسستنی هستند. پیشرفت نیز تنها با تحقق چنین ارتباطی محقق می‌شود. در نگاه اسلامی، به میزان بندگی، آزادی (خلافت‌الله) معنا پیدا می‌کند و عدالت بستر تحقق این نوع آزادی - و نه فقط آزادی مدنی - است. در جریان عبودیت نیز علاوه بر تعالیم دین، ولایت انبیاء، معصومین (ع) و در عصر غیبت، ولی فقیه، موضوعیت دارد، یعنی در نظام ولایت الهی، در بعد اجتماعی، آزادی فردی به تبع میزان بندگی و تبعیت فرد از ولی الهی گسترش و افزایش می‌یابد. این مفاهیم و معیارها اصولاً در نظام لیبرال دموکراسی وجود نداشته و نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ در حالی که نقطه مرکزی تفاوت همین جاست و تنها با توجه به آن مجهولات مطروحه در نسبت بین عدالت و آزادی حل می‌شود. در غیر این صورت گاه آزادی به بهانه عدالت و گاه عدالت به بهانه گسترش آزادی فردی قربانی می‌شود. تصویر نظریه ارائه شده به شکل زیر است:



۵ - نتیجه راهبرد نظریه ارائه شده در تحقق عدالت اجتماعی براساس نظریه ارائه شده، اولاً، پیشرفت در حاق مفهوم عدالت وجود دارد و عدالت بدون پیشرفت - به معنای عمیق و اسلامی آن - عدالت نیست، چه اینکه بر عکس.



ثانیاً، ثمره نظریه‌های ارائه شده در موضوع عدالت و پیشرفت این است که به جای یک معیار، نظامی از معیارها حول یک ارزش واحد، حافظ جریان عدالت و پیشرفت خواهند بود. معیارهای متنوعی برای عدالت‌گستری بیان شده یا می‌توان بیان کرد. اهم آنها به قرار زیر است:

- ۱ - ایجاد برابری یا ایجاد فرصت برابر
- ۲ - رعایت حقوق دیگران
- ۳ - برخورداری به میزان شایستگی
- ۴ - برخورداری به میزان نیاز زندگی
- ۵ - برخورداری به میزان ظرفیت بهره‌وری و قدرت گردش سرمایه (علمی، مالی، موقعیتی و...)
- ۶ - برخورداری به میزان منزلت اجتماعی
- ۷ - برخورداری به میزان سواد
- ۸ - برخورداری به میزان تلاش
- ۹ - برخورداری به میزان تدین
- ۱۰ - برخورداری به میزان انقلابی‌گری و روحیه جهادی.

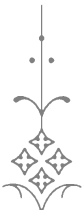
- ایجاد برابری یا حتی فرصت برابر به شکل فراگیر، اولاً، سراب و شعار نیست و هیچگاه محقق نشده و نخواهد شد. ثانیاً، با پذیرش تعریف ارائه شده از عدالت به مثابه تناسبات کمال، ایجاد تناسب به برابری نیست، گرچه ممکن است در مورد خاصی عدالت به رعایت برابری باشد، مثل اینکه همه شهروندان از آب، برق، راه‌های مواصلاتی و... برخوردار باشند.

- رعایت حقوق دیگران حتماً شرط عدالت است، اما حقوق دو دسته‌اند:

- ۱ - حقوقی که شارع مقدس تعیین کرده است. این موارد حتماً باید رعایت شود، مگر به عنوان ثانوی، چون رعایت تناسبات کمال در آن توسط شارع انجام شده است.
- ۲ - حقوقی که در قوانین عادی برای افراد یا گروه‌ها ایجاد می‌شود. در این موارد مبنای ارائه شده معیار تنظیم حقوق خواهد بود.

- شایستگی معیار درست اما مجملی است که شاخص آن سایر موارد یاد شده است.

- بقیه موارد همگی عوامل قابل ملاحظه و تأثیرگذاری در عدالت اجتماعی هستند، البته تأثیر آنها یکسان نیست، اما ارزش واحدی که وحدت‌بخش آنهاست، معنای یاد شده از عدالت است؛ یعنی شکل‌گیری تناسبات کمال یا پیشرفت، تعیین‌کننده سهم اهمیت عوامل یاد شده است که بر روی هم نظامی از عوامل و سپس نظامی از شاخص‌ها را تحویل می‌دهند. براین اساس هیچیک از عوامل یاد شده اگر در خدمت پیشرفت فرد و جامعه قرار نگیرد





به خودی خود موضوعیت ندارد. سواد موثر، تلاش مکفی، منزلت اجتماعی پیش برنده، تدین فعال، انقلابی‌گری کارگشا و... در تنظیم نظام عادلانه سهم دارد. البته پرواضح است پیشرفت جامع و مبتنی بر فرهنگ مذهب، مبدأ تعیین معیار نظام عادلانه و سپس تحقق تناسبات عادلانه است.

قدم بعد این است که مبتنی بر نظام معیار طراحی شده، الگو و شاخص عدالت در زیربخش‌ها از جمله خانواده، سازمان و جامعه، در ابعاد سیاسی فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی تبیین شود.

## منابع

۱. آشوری، داریوش. (۱۳۷۸). دانشنامه سیاسی، تهران: انتشارات مروارید.
۲. اخوان کاظمی، بهرام. (۱۳۸۱). عدالت در نظام سیاسی اسلام. تهران: پژوهشگاه فرهنگ‌اندیشه اسلامی.
۳. پیروزمند، علیرضا. (۱۳۷۸). نظام معقول. تهران: انتشارات کیهان.
۴. پیروزمند، علیرضا. (۱۳۸۹). پیش‌آمد و پس‌آمد الگوی توسعه اسلامی. اولین همایش الگوی اسلامی ایرانی پیش‌رفت.
۵. پیروزمند، علیرضا. (۱۳۸۹). مناسبات دین و فرهنگ. پایان‌نامه سطح چهار. حوزه علمیه قم.
۶. پپی‌تر، آندره. (۱۳۵۸). مارکس و مارکسیسم. ترجمه شجاع‌الدین ضیائی‌ان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷. حسینی، سید منیرالدین و همکاران. (۱۳۸۱). خاستگاه ارزشی پیدایش انقلاب فرهنگی. قم: دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.
۸. حسینی، سید منیرالدین. (۱۳۷۵). بررسی اجمالی مفهوم آزادی. قم: دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.
۹. حسینی، سید منیرالدین. (۱۳۷۸). طرح جامع امنیت ملی. قم: دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.
۱۰. عالم، عبدالرحمن. (۱۳۷۶). بنیادهای علم سیاست. تهران: نشر نی.
۱۱. کمال، پولادی. (۱۳۸۳). تاریخ اندیشه سیاسی در غرب. تهران: نشر مرکز.
۱۲. لاک، جان. (۱۳۸۷). رساله‌های درباره حکومت. ترجمه حمید عضدانلو. تهران: نشر نی.
۱۳. لیوتار، فرانسوا. (۱۳۸۰). وضعیت پست مدرن؛ گزارشی درباره دانش. ترجمه حسین علی‌نوذری. تهران: نشر گام‌نو.
۱۴. مارکس، کارل. (۱۳۸۱). بیانیه کمونیست. ترجمه برهان رضایی. بی‌جا. نشر کارگری سوسیالیستی. آدرس الکترونیک کتاب: <http://www.javaan.net/nashr.htm>
۱۵. مارکس، کارل. (۱۳۸۴). فقر فلسفه. ترجمه یاشار آذری. بی‌جا. نشر کارگری سوسیالیستی. آدرس الکترونیک کتاب: <http://www.javaan.net/nashr.htm>
۱۶. پوست، یوهان. (۱۳۵۸). کار و سرمایه. ترجمه مهدی خان‌بابا تهرانی. تهران: نشر شباهنگ.
۱۷. میرباقری، معلمی. (۱۳۸۸). پاسخ به پرسشهای ریاست جمهوری. قم: دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.
۱۸. میل، جاناستوارت. (۱۳۴۹). رساله درباره آزادی. ترجمه جواد شیخالاسلامی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۹. نهج البلاغه. (۱۳۸۹). گردآورنده سید شریف‌الرضی، ترجمه محمد دشتی. نشر حبل‌المتین، حکمت ۲۳۱ و ۴۳۷، خطبه ۲۱۶.



## خطمشی عمومی دانش بنیان و پیچیدگی های عدالت گستری در جوامع نوین

علی اصغر پورعزت\*



### چکیده

این مقاله با در نظر گرفتن ماهیت پیچیده و پویای سیستم های اجتماعی و تعدد و تنوع و تحول پذیری مستمر عناصر درگیر در آن، تلاش دارد تا ضمن عطف نظر به ضرورت پیچیدگی و انطباق پذیری فزون تر سیستم خطمشی گذاری عدالت مدار، ضرورت استفاده از سیستم برنامه ریزی سلولی عصرمدار را برای برنامه ریزی، اجرا، و ارزیابی خطمشی های معطوف به عدالت در جوامع پیچیده کنونی مد نظر قرار دهد. از این رو با در نظر گرفتن ظرفیت های یادگیرندگی و خودپیرایی، توفیق در تحقق عدالت اجتماعی را در گرو بهره مندی از سیستم های جامع حمایت از خطمشی، در ارتباط با فرآوری اطلاعات و دانش از میان عامه مردم می داند.

**واژگان رهنما:** عدالت اجتماعی، خطمشی گذاری، سیستم های پیچیده انطباق پذیر، برنامه ریزی سلولی عصرمدار.

### مقدمه

اجرای عدالت در گستره سیستم های اجتماعی، مستلزم برخورداری از سیستم خطمشی گذاری پیشرفته ای است که بتواند پیچیدگی ها و تنوع نهادینه شده در سیستم های اجتماعی را دریابد. این مهم مستلزم در نظر گرفتن طرح ها، فکرها و ایده های

\* دانشیار دانشکده مدیریت دانشگاه تهران، Email: Pourezzat@ut.ac.ir



سنجیده‌ای است که راهنمای عمل و اقدام باشند. چنین سیستمی در انطباق با تنوع و گونه‌گونی عناصر سیستم‌های اجتماعی، باید بتواند برای هر گونه خاص، طرحی ویژه داشته باشد؛ طرحی که امکان پیشرفت و توسعه همه آحاد جامعه را فراهم آورده، در قالب طرحی جامع برای عدالت‌گستری، امکان احقاق حقوق همه آنان را در روند پویایی‌های اجتماعی فراهم آورد. بدین سان امکان استقرار پایدار عدالت در همه نقاط تحت حاکمیت حکومت فراهم می‌آید که این باید برترین مایه شادمانی حکمرانان باشد (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳، ۷۳۱).

عدالت و تعادل بر قرار گرفتن هر پدیده در جایگاه متناسب با خود دلالت داشته، عدالت اجتماعی متضمن قرار گرفتن هر یک از آحاد و عناصر اجتماعی در جایگاهی مناسب است. هر جامعه پدیده‌ای متشکل از آحاد متنوع و متعدد در قالب یک سیستم پیچیده انطباق‌پذیر (Bakley, ۱۹۹۸) است که به دلایل گوناگون گردهم آمده، ادامه حیات در قالب یک جامعه را می‌پذیرند. رابطه هر یک از آحاد جامعه با اهداف اجتماعی، ممکن است رابطه‌ای منحصربه‌فرد باشد! بر این مبنا، دلایلی که هر فرد از آحاد جامعه را به پذیرش حیات اجتماعی راغب می‌سازند، ممکن است از یک فرد به فرد دیگر متغیر باشند، ضمن این که جامعه دائماً در معرض تغییر و تحول به سوی تعالی یا انحطاط قرار دارد. بنابراین سیستم خط‌مشی‌گذاری معطوف به اجرای عدالت، در چنین موقعیتی باید بسیار هوشمند و یادگیرنده باشد تا بتواند روابط مبتنی بر حق و عدل را درباره کلیه آحاد، نهادها و سازمان‌های اجتماعی احصا کرده، امکان تحقق عدالت اجتماعی را فراهم آورد.

### پیچیدگی جوامع انسانی و چالش نظریه‌پردازان عدالت

عمده‌ترین دلایل پیچیدگی جوامع انسانی را می‌توان به تعدد، تنوع و پویایی مسیر حرکت آحاد شکل‌دهنده جامعه (Uhl-Bien & Others, 2007) و شیوه‌های استقرار آنها در مسیر تعامل پویای سیستم‌های اجتماعی و ابرسیستم‌های محیط بر آنها نسبت داد. تعدد عوامل شکل‌دهنده جامعه، محاسبه‌پذیری روابط و تدوین قوانین و تعیین مناسبات میان آنها را دشوار می‌سازد، زیرا هر یک از آحاد شکل‌دهنده جامعه موقعیتی متفاوت نسبت به سایر آحاد جامعه دارند، بنابراین افزایش تعداد آنها، بر پیچیدگی اوضاع می‌افزاید و ارائه طرح برای برقراری عدالت را دشوار می‌سازد! ضمن اینکه تشکلیابی آحاد جامعه در ترکیب‌های نهادی و سازمانی، موجب تغییر ماهیت نیازهای آنها شده، چالش‌های متفاوتی را برای نظریه‌پردازان عدالت ایجاد می‌کند.



تنوع عوامل شکل‌دهنده جامعه نیز نیازها و برنامه‌های متنوعی را فراروی برنامه‌ریزان توسعه قرار می‌دهد، زیرا هر یک از آحاد جامعه، با خواسته‌های متفاوتی به کلیت آن می‌پیوندند و این حق آنان است که به خواسته‌های قانونی خود نایل گردند! هر چند که این خواسته‌ها با روند کلی جامعه همراستا نباشند! بنابراین پیوستن به جامعه نباید موجب یکسان‌سازی و نفی تفاوت‌ها شود! افراد حق دارند که تفاوت‌های قومی، نژادی، حرفه‌ای و سلیقه‌ای خود را حفظ کنند، ولی در همه حال باید از حقوق، احترام و فرصت‌های یکسان برای رشد برخوردار شوند.

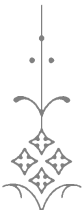
این مهم چالش مهمی را فراروی نظریه‌پردازان عدالت قرار می‌دهد تا تلاش کنند که گروه‌های متنوع اجتماعی را دریابند و فراخور نیازهای متفاوت آنان، برای توسعه عدالت‌مدار، برنامه‌ریزی کنند.

پویایی ساحت جامعه و عوامل شکل‌دهنده آن نیز اثربخشی ارائه طرح‌های ثابت برای توسعه عدالت را تحت تأثیر قرار می‌دهد، زیرا در جامعه‌ای که رو به پیشرفت گام برمی‌دارد، نمی‌توان طرحی ثابت ارائه کرد و آن را به مثابه مبنای برقراری عدالت مد نظر قرار داد. بر اساس این تحلیل، طرحی که امروز عادلانه است ممکن است فردا غیرعادلانه و حتی ظالمانه باشد.

### الزامات طراحی سیستم خط‌مشی‌گذاری یادگیرنده

بنا بر آنچه مطرح شد، سیستم خط‌مشی‌گذاری و برنامه‌ریزی برای توسعه عدالت اجتماعی باید یادگیرنده باشد، به طوری که بتواند مقتضیات زمان و مکان را دریابد و طرح نظری توسعه عدالت را فراخور تحول شرایط به‌روز سازد و با نیازهای روز جامعه منطبق کند. تمهید یادگیرندگی به صورت پیشینی امکان‌پذیر نیست، زیرا فقط هنگامی می‌توان سیستم را به حد کفایت یادگیرنده ساخت که همه شرایط آینده قابل پیش‌بینی باشد. بنابراین به جای تلاش بیهوده برای پیش‌بینی الزامات یادگیرندگی مورد نیاز، باید تلاش شود که بر ظرفیت یادگیری در سیستم افزوده شود.

در این راستا، مطلوب آن است که ظرفیت یادگیرندگی متناسب با تنوع محیط، تغییرات پیش‌بینی شده آن و تحولات غیرقابل پیش‌بینی آن، افزایش یابد. بنابراین سیستم خط‌مشی‌گذاری معطوف به عدالت اجتماعی باید از ظرفیت تدوین نظریه و به‌روزسازی آن، اجرا در شرایط منعطف و رو به تحول و ارزیابی پیش‌برنده برای انطباق با شرایط نوشونده در محیط برخوردار باشد. بدین منظور استفاده از سیستم‌های بازخور و حلقه‌های



یادگیری، مطابق با کنترل همه مقتضیات و تفاوت‌ها (نوع اول)، پیش‌بینی همه حرکات به صورت منظم (نوع دوم)، محاسبه‌پذیری همه احتمالات و تحولات (نوع سوم)، ملاحظه سیر تغییر اهداف و خط‌مشی‌ها (نوع چهارم)، تا تمهید امکان تحول در هدف‌گذاری و منطق زیربنایی آن (نوع پنجم) فراهم آورده شود (پورعزت، ۱۳۸۹: ۷-۱۵۱).

این سطح از یادگیرندگی برای خط‌مشی‌گذاری معطوف به تحقق عدالت ضروری است، زیرا جلوه‌های ظلم در عالم هستی پایدار، یک گونه و ثابت نیستند؛ بنابراین طرح‌های معطوف به مواجهه با آنها نباید به صورت ثابت، مکانیکی و ایستا تدوین شوند.

### نظریه عدالت خوب و سیستم‌های اجرایی

در این پژوهش تأکید می‌شود که میان نظریه و عمل فاصله‌ای ماهوی نیست و اگر هر نظریه به درستی طراحی شود و الزامات اجرای آن در نظر گرفته شود، کاملاً منطقی و اجراپذیر خواهد بود. در این نوشتار تأکید بر آن است که هیچ چیز عملی‌تر از یک نظریه خوب نیست (Van de Van, 1989)؛ هر چند نظریه‌های بد (Ghoshal, 2005) نیز مخرب ظرفیت‌های توسعه و پیشرفت جوامع بوده، آثار نابهنجاری را به روند رشد جوامع تحمیل می‌کنند.

در واقع تدوین نظریه و طراحی سازوکارهای اجرایی آن باید همسو باشند، زیرا نظریه‌ای خوب است که سیستم برنامه‌ریزی و اجرایی خوبی، متناسب با آن وجود داشته باشد. یک نمونه از سیستم‌های برنامه‌ریزی پیشرو برای مواجهه با اضطراب‌های متغیر و رو به تحول جوامع، سیستم برنامه‌ریزی سلولی عصرمدار است (پورعزت، ۱۳۸۹: ۱۳۱)؛ سیستمی که می‌تواند ظرفیت راهبردپذیری را فراخور افزایش اطلاعات و بهبود نظریه‌های زیربنایی تدوین راهبرد، خط‌مشی و برنامه، بهبود ببخشد.

فراگرد کسب اطلاعات در این سیستم قابل توسعه بوده، ظرفیت آن برای کسب و پردازش اطلاعات محیطی قابل افزایش است تا بتواند انواع ظرفیت‌های رشد و تولید دانش را فراخور استعداد آحاد جامعه، با استفاده از قالب‌هایی چون کانون‌های تفکر و شبکه‌های ارتباطات و اطلاعات فرآورنده دانش، توسعه دهد (Pourezzat, 2010).

بدین ترتیب برای تحقق جامعه عدل، باید نظریه‌های خوب و پیشرو را مورد حمایت سیستم‌های اجرایی مناسبی قرار داد که می‌توانند امکان حمایت از خط‌مشی‌ها و راهبردهای توسعه عدالت را فراهم آورند. بر اساس این تحلیل، سیستم‌های حمایت از خط‌مشی، نقشی اساسی و بی‌بدیل بر عهده دارند که همان تهیه اطلاعات، به‌روزرسانی



آن و ترمیم خط‌مشی‌ها بر حسب ضرورت‌هاست. این خط‌مشی‌ها، فراخور مقتضیات و در انطباق با سناریوهای گوناگون، تدوین و در پایگاه‌های اطلاعاتی مناسب نگهداری می‌شوند. این پایگاه‌ها یا بانک‌های اطلاعاتی، بزرگ‌ترین سرمایه دانشی حکومت‌ها و جوامعی هستند که می‌خواهند به عدالت‌گستری شناخته شوند و بدان اعتبار و هویت یابند.

### بحث و نتیجه‌گیری

خط‌مشی‌گذاری برای تحقق عدالت در سیستم‌های اجتماعی، امری دشوار و پُرچالش است، به ویژه این چالش‌ها تحت تأثیر مراتب تعدد، تنوع و تحول عناصر شکل‌دهنده جامعه افزایش می‌یابند. ملاحظه پیچیدگی حاصل از حضور توأم این حد از تعدد، تنوع و تحول، مستلزم استفاده از سیستم‌های یادگیرنده خودپیرا و دانش‌افزای متکی به دانش عامه مردم است. برای بهره‌مندی از دانش نهفته در میان عامه، استفاده از سیستم برنامه‌ریزی راهبردی عصرمدار اثربخش به نظر می‌رسد، زیرا این سیستم ظرفیت قابل توجهی را برای تجدید نظر مستمر در ترکیب، کیفیت و ظرفیت خط‌مشی‌های معطوف به تحقق عدالت اجتماعی فراهم می‌آورد و با افزایش ظرفیت انطباق‌پذیری در سیستم خط‌مشی‌گذاری، همراستا با جامعه هدف، آن را در معرض رشد و توسعه مستمر قرار می‌دهد. صحت عملکرد این سیستم متکی به فرآوری مستمر دانش از جامعه هدف و محیط آن بوده، از این حیث سیستمی دانش‌بنیان محسوب می‌شود.



## منابع

۱. پورعزت، علی اصغر. (۱۳۸۹). مدیریت راهبردی عصرمدار، رویکرد آینده‌پژوهانه به منافع ملی. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق «علیه‌السلام».
۲. نهج‌البلاغه. (۱۳۷۹). گردآورنده سید شریف‌الرضی، ترجمه عبدالحمید آیتی. بنیاد نهج‌البلاغه و دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
3. Buckley. W. (1998). Society-A complex adaptive system (International Studies in Global Change). Routledge.
4. Ghoshal, Sumantra. (2005). Bad Management Theories are Destroying Good Management Practices. *Academy of Management Learning & Education*, 4(1): 75-91.
5. Pourezat, Ali Asghar. (2010). Comprehensive Knowledge Management System in Public Sector (CKMPS). Study Meeting on Knowledge Management in Public Sector. Asian Productivity Organization, Korea productivity center, Chuncheon, Korea, 2-5 November.
6. Uhl-Bien, Mary, Russ Marion & Bill McKelvey. (2007). Complexity Leadership Theory: Shifting leadership from the industrial age to the knowledge era. *The Leadership Quarterly*, 18: 298-318.
7. Van de Van, Andrew H. (1989). Nothing is quite so practical as a Good Theory. *The Academy of Management Review*, 14 (4): 486-9.



## عدالت در تنظیم رابطه قوه مقننه و قوه مجریه در جمهوری اسلامی ایران

حمید حاجی حیدر\*



### خلاصه مقاله

اجرای عدالت، که یکی از وظایف کلیدی دولت اسلامی است، سه نوع است: عدالت صیانتی، عدالت توزیعی و عدالت تصحیحی. در این مقاله، نخست، واژه عدالت تجزیه و تحلیل مفهومی می‌شود و سپس، اشاره ای به مصادیق و انواع آن خواهد شد. نکته مرکزی بحث مقاله حاضر توجه دادن به برخی از اصول عدالت تصحیحی به منظور ارزیابی رابطه قوه مقننه و قوه مجریه در جمهوری اسلامی ایران، از منظر عدالت است. نتیجه‌ای که از مقاله حاضر گرفته خواهد شد، ضرورت اصلاح قانون اساسی در این زمینه است.

### مقدمه و فرضیه

**یکم.** در اکثر قریب به اتفاق نظام‌های پارلمانی، هم رئیس قوه مجریه می‌تواند قوه مقننه را منحل کند، و هم قوه مقننه می‌تواند رئیس قوه مجریه را برکنار کند. در مقابل، در کلیه نظام‌های ریاستی، هیچیک از دو قوه یاد شده قادر به حذف یکدیگر نیستند. انگیزه تعبیه سازوکار حذف متقابل، افزایش کارآیی نظام سیاسی و برون رفت از بن بست ناشی از اختلاف نظر اساسی میان قواست.

**دوم.** دیدگاه نگارنده این است که علاوه بر موضوع کارآیی، عدالت تصحیحی با قدرتی بیشتر ایجاب می‌کند که هر دو قوه یاد شده، نه قادر به حذف یکدیگر، که قادر به طرح اتهام و ادعا نسبت به یکدیگر و درخواست داوری از مقام رهبری شوند.

\* پژوهشگر افتخاری، گروه علوم سیاسی، دانشگاه UCL، Email: h.haidar@ucl.ac.uk





### چهارچوب بحث

**سوم.** «نظریه پردازی» درباره عدالت مستلزم پاسخگویی منسجم و استدلالی به پنج پرسش زیر است: ۱- واژه عدالت، چه عناصری را، به هنگام تجزیه و تحلیل مفهومی، در خود جای می‌دهد؟ ۲- آیا ضرورتی در اداره جامعه اسلامی با توسل به مفهوم عدالت وجود دارد، یا می‌توان به جای عدالت، از مفاهیمی همچون «احسان»، «عفو»، «ایثار»، «محبت» و «کمک متقابل» بهره گرفت؟ ۳- مفهوم عدالت، بر چه مصادیقی حمل می‌شود و اصول عدالت کدامند؟ ۴- رتبه عدالت در میان سلسله ارزش‌های اجتماعی و انفرادی کجاست؟ ۵- با چه سازوکاری می‌توان اجرای اصول عدالت را در جامعه تضمین کرد؟

### مفهوم عدالت

**چهارم.** نگارنده، به دلائل مختلف، تعریف عدالت به «ملکه انجام واجبات و ترک محرمات»، «رعایت حقوق افراد»، «قرار دادن هر چیزی در جای خود»، و «رعایت اعتدال و میانه روی» را به کنار می‌نهد.

**پنجم.** واژه عدالت<sup>۱</sup> در تجزیه و تحلیل مفهومی، یا «عدالت به حمل اولی ذاتی»، یک «مفهوم ارزشی مثبت و خاص» است که عناصر زیر را در خود جای می‌دهد: (۱) خوب<sup>۲</sup>، (۲) الزامی<sup>۳</sup>، (۳) اجبار پذیر<sup>۴</sup>، (۴) اعطاء کننده یک سود، یا یک زحمت، و یا یک درد، به فرد یا افرادی معین<sup>۵</sup>، (۵) قابل پیگیری توسط فرد یا افرادی که عدالت، یک سود را به آنها اعطاء می‌نماید<sup>۶</sup>، (۶) بدین ترتیب، عدالت بیانگر شیوه ضروری تنظیم روابط اجتماعی است. **ششم.** نکته دیگر، در درک مفهوم عدالت آن است که تقابل عدالت و ظلم از نوع تضاد است و نه تناقض. بنابر این، ممکن است یک عمل نه از مصادیق عدالت باشد و نه از مصادیق ظلم، بلکه از مصادیق «احسان» باشد. همچنان که ممکن است یک عمل نه از مصادیق عدالت باشد و نه از مصادیق ظلم، بلکه از مصادیق «عفو» باشد. در هر صورت، در قلمروی امور عمومی، صرف نظر کردن از اجرای عدالت و انتخاب احسان یا عفو توسط مقامات حکومتی، باید به موجب رعایت «خیر عمومی» جامعه صورت گیرد.

### ضرورت عدالت

**هفتم.** طبق آموزه های کتاب، سنت و عقل خدادادی، به نظر می‌رسد که به ضرورت باید جامعه اسلامی را با توسل به مفهوم ارزشی عدالت اداره کرد. لذا، وظایف کلیدی دولت اسلامی عبارتند از: ۱- «برقراری عدالت» (که بر طبق تعریف نگارنده، در وهله



نخست، «امنیت» را در خود جای می دهد) ۲- «توسعه اقتصادی-اجتماعی»، ۳- «تأمین زمینه های رشد اخلاقی و معنوی»<sup>۷</sup>.

هشتم. پس از فراغ از تضمین اجرای عدالت که برای کاهش تلخی های زندگی اجتماعی ضروری است، نوبت به ارزش هایی همچون محبت، کمک متقابل، عفو، و احسان، که شیرینی بخش زندگی دسته جمعی هستند، می رسد.

## انواع عدالت

نهم. مفهوم عدالت ارزشگزارنده بر روی سه دسته عمل است. به دیگر سخن، عدالت به حمل شایع صنایع، سه نوع است، که هر نوع شامل اصولی چند می شود: ۱- «عدالت صیانتی»، ۲- «عدالت توزیعی» ۳- «عدالت تصحیحی» (شامل: «عدالت کیفری» و «عدالت جبرانی»).

دهم. با صرف نظر کردن از اشاره به اصول دو نوع نخست عدالت، در خصوص عدالت تصحیحی، به اشاره می توان گفت که این نوع عدالت، هنگامی موضوعیت پیدا می کند که یک خطا و یا یک جرم واقع شود، و در نتیجه، مجازات مجرم و جبران خسارت وارد شده به قربانی جرم مطرح شود.

یازدهم. عناصر اصلی عدالت تصحیحی عبارتند از: «سزآوری»<sup>۸</sup> و «تناسب»<sup>۹</sup>. تعیین دقیق ملاک های سزآوری و تناسب، نیازمند نظریه پردازی مستقل در این قلمرو است. در اینجا، تنها به ذکر دو اصل تمهیدی برای تضمین عدالت تصحیحی بسنده می شود<sup>۱۰</sup>: ۱- هر شهروندی، دارای حق طرح ادعا مبنی بر وقوع خطا یا جرمی توسط دیگران نسبت به خود می باشد؛ ۲- مدعی و متهم، نمی توانند در خصوص رسیدگی به ادعا یا اتهامی که مطرح کرده اند، خود، به داوری بپردازند.

## تطبيق عدالت

دوازدهم. برکناری رئیس قوه مجریه پیش از پایان عمر قانونی وی، یک مجازات به شمار می آید. همچنان که انحلال قوه مقننه پیش از پایان یافتن عمر قانونی آن، یک مجازات محسوب می شود. بنابر این، برکناری رئیس جمهور و یا انحلال مجلس باید مطابق با عنصر «سزآوری» صورت گیرد.

سیزدهم. همچنان که ممکن است رئیس قوه مجریه به خاطر «ضعف در» و یا «تخطی از» اجرای قانون کارآمد وضع شده، سزاوار مجازات شود، ممکن است قوه مقننه نیز به خاطر



«ضعف در وضع قوانین کارآمد» و یا «تخطی از وضع قوانین ضروری» سزاوار مجازات شود. علاوه، همچنان که ممکن است بروز یک نابسامانی اجتماعی مهم، ناشی از ضعف قوه مجریه در، و یا تخطی آن از، اجرای قانون کارآمد وضع شده باشد، به طور مسلم ممکن است بروز نابسامانی مفروض، ناشی از ضعف قوه مقننه در وضع قوانین کارآمد و یا تخطی آن از وضع قوانین ضروری باشد. لذا، در چنین وضعیتی، هر یک از دو قوه مورد بحث، هم «مدعی عدم همکاری ضروری قوه دیگر» و هم «متهم به عدم همکاری ضروری با قوه دیگر» در اداره مشترک جامعه خواهد بود.

### ضرورت اصلاح

**چهاردهم.** به نظر می‌رسد که باید قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران طبق اصول زیر، که ناشی از عدالت تصحیحی هستند، اصلاح شود (که البته علاوه بر تضمین عدالت، به افزایش کارآیی نظام سیاسی نیز کمک خواهد کرد):

۱. مجلس حق دارد رئیس جمهور را متهم به ضعف در، یا تخطی از، اجرای قانون کارآمد وضع شده کند و از مقام رهبری (به عنوان داور نهایی میان قوای حکومتی) رسیدگی به ادعای خویش و اتهام رئیس جمهور را درخواست کند.

۲. رئیس جمهور حق دارد مجلس را متهم به ضعف در وضع قوانین کارآمد، و یا تخطی از وضع قوانین ضروری، کند و از مقام رهبری رسیدگی به ادعای خویش و اتهام مجلس را درخواست کند.

۳. مقام رهبری وظیفه دارند که ادعا و اتهام مجلس و رئیس جمهور را بررسی و در این باره داوری کنند. رسیدگی مقام رهبری به ادعا و اتهام مجلس و رئیس جمهور، ممکن است منجر به انحلال مجلس و یا برکناری رئیس جمهور توسط معظم له، و در پی آن دستور برگزاری فوری انتخابات جدید در زمینه مربوط باشد. همچنان که ممکن است نتیجه رسیدگی یاد شده، حتی در صورتی که مجلس، سزاوار انحلال، و یا رئیس جمهور، سزاوار برکناری، تشخیص داده شود، حفظ وضع موجود باشد. و این، در صورتی است که مقام رهبری، در شرایطی خاص، تشخیص دهند که این، «عفو» است که در جهت «خیر عمومی» جامعه قرار می‌گیرد، و نه اجرای عدالت.



## پانوشت

۱- بنابر اظهار نظر مفسر عالی مقام قرآن کریم، شیخ طوسی (قدس سره)، عدل، قسط، و انصاف همگی معانی نزدیک به هم داشته و درستی و بجا بودن یک فعل و یا وضعیت را می رسانند. محمد ابن الحسن الطوسی، تفسیر التبیان، (بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۹-۱۹۶۶)، المجلد ۱، ص ۱۱۵؛ المجلد ۲، ص ۳۷۵.  
 ۲- آیات کریمه و حدیث شریف زیر به روشنی بار ارزشی مثبت عدل و قسط را توضیح می دهند:  
 "ان الله يحب المقسطين". المائدة: ۴۲.  
 "ان الله يأمر بالعدل والاحسان و ايتاء ذی القربى و ينهى عن الفحشاء و المنکر و البغی يعظکم لعلکم تذكرون". النحل: ۹۰.

حضرت امام صادق - علیه السلام می فرماید: «سید الاعمال ثلاثة: انصاف الناس من نفسک حتی لا ترضی بشیئ الا رضیت لهم مثله؛ و مؤاساتک الاخ فی المال؛ و ذکر الله علی کل حال». محمد بن یعقوب الکلینی، الاصول من الکافی، الطبعة الثالثة، (تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۸۸ هجری قمری)، المجلد الثاني، ص ۱۴۴.

۳- در آیات شریفه زیر، قسط و ظلم در مقابل هم قرار داده شده اند و آنگاه ارتکاب ظلم، یعنی نبود قسط، موجب عذاب توصیف شده است. در نتیجه، قسط بایستنی و الزامی است:

"و لكل امه رسول فاذا جاء رسولهم قضی بينهم بالقسط و هم لا یظلمون". یونس: ۴۷.

"انما السبیل علی الذین یظلمون الناس و یبغون فی الارض بغیر الحق اولئک لهم عذاب الیم". الشوری: ۴۲.

همچنین، شیخ طوسی (قدس سره) در تفسیر آیه شریفه ۹۰ از سوره نحل، "ان الله یأمر بالعدل والاحسان"، النحل: ۹۰، می فرماید: امر به عدالت در این آیه شریفه ایجابی و امر به احسان مستحبی است. الطوسی، تفسیر التبیان، المجلد ۶، ص ۴۱۸.

۴- حدیث شریف زیر به روشنی نشان می دهد که برقراری عدالت وظیفه دولت است، لذا، اجبار پذیر بودن عدالت را توضیح می دهد:

حضرت امام علی - علیه السلام - خطاب به مالک اشتر به عنوان فرمانروای مصر می فرماید: «و ان افضل قره عین الولاة استقامه العدل فی البلاد و ظهور مودة الرعیة، و انه لا تظهر مودتهم الا بسلامه صدورهم و لا تصح نصیحتهم الا بحیبتهم علی ولاة امورهم و قله استئقال دولهم و ترک استبطاء انقطاع مدتهم. فافسح فی آمالهم». «انصف الله و انصف الناس من نفسک و من خاصه اهلک و من لک فیهِ هوی من رعیتک؛ فإنک الا تفعل تظلم. و من ظلم عباد الله کان الله خصمه دون عباده؛ و من خصمه الله ادحض حجتته و کان لله حرباً حتی ینزع او یتوب. و لیس شیئ ادعی الی تغییر نعمه الله و تعجیل نقمته من اقامه علی ظلم، فان الله سمیع دعوه المضطهدین و هو للظالمین بالمرصاد». رضی، نهج البلاغه، کتاب ۵۲، صص ۹-۴۲۸، و صص ۴-۴۳۳.

۵- آیه کریمه زیر به روشنی توضیح می دهد که گاهی عدل و قسط مربوط به اعطاء و دریافت سود معینی هستند: "و ان خفتم ان لا تقسطوا فی البیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث و رباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم ذلک ادنی ان لا تعولوا". النساء: ۳.

آیات کریمه زیر نیز توضیح می دهند که در برخی از موارد عدالت و قسط، سود یا درد مطرح می باشد:

"من عمل صالحا فلنفسه و من اساء فعلیها و ما ربک بظلام للعبید". فصلت: ۴۶.

"الیه مرجعکم جمیعا وعد الله حقا انه یدئو الخلق ثم یعیده لیجزی الذین امنوا و عملوا الصالحات بالقسط و الذین کفروا لهم شراب من حمیم و عذاب الیم بما کانوا یکفرون". یونس: ۴.

آیه کریمه زیر نیز نشان می دهد که گاهی عدالت مربوط به واگذاری یک تکلیف و زحمت به افراد می شود:

"و لا تکلف نفسا الا وسعها و لدینا کتاب ینطق بالحق و هم لا یظلمون". المؤمنون: ۶۲.

۶- احادیث شریفه زیر امکان پیگیری اجرای عدالت و درخواست جبران آن در صورت نقض، و اینکه دولت اسلامی وظیفه این کار را به عهده دارد، را به روشنی بیان می کنند:

حضرت امام علی - علیه السلام می فرماید: "یوم العدل علی الظالم اشد من یوم الجور علی المظلوم". رضی، نهج البلاغه، حکمة ۳۴۱، ص ۵۳۴.

هم ایشان، در مقام فرمانروای دولت اسلامی، می فرماید: «و ایم الله لأَنْصِفَنَّ المظلوم من ظالمه و لأَقُوْدَنَّ الظالم



بخزامتہ حتی اورده منهل الحق و ان كان كارها». رضی، نهج البلاغہ، خطبہ ۱۳۶، ص ۱۹۴. هم ایشان، خطاب به مالک اشتر، به عنوان فرمانروای مصر، می فرمایند: «و اجعل لذوی الحاجات منك قسما تفرغ لهم فيه شخصك... و تقعد عنهم جندك و اعوانك من احراسك و شرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متنتع، فاني سمعت رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - يقول في غير موطن: "لن تقدس امه لا يؤخذ للضعيف حقه من القوى غير مُتنتع". "أن اكثر حاجات الناس اليك مما لا مؤونه فيه عليك؛ من شكاه مظلمه او طلب انصاف في معامله». رضی، نهج البلاغہ، کتاب ۵۳، صص ۴۳۹ و ۴۴۱.

۷- احادیث شریف زیر به خوبی ووظائف اشاره شده برای دولت اسلامی را بیان می دارند:  
حضرت امام علی - علیه السلام - می فرمایند: «هذا ما امر به عبد الله على امير المؤمنين مالك بن الحارث الاشتر في عهده اليه حين ولاه مصر: جباية خراجها، و جهاد عدوها، و استصلاح اهلها، و عماره بلادها». شریف رضی، نهج البلاغہ، کتاب ۵۳، المصحح: صبحی صالح، (بیروت: دار الكتاب اللبنانی، ۱۹۶۷)، صص ۷-۴۲۶.  
حضرت امام علی - علیه السلام - هنگامی که کلام خوارج را مبنی بر اینکه «لا حکم الا لله» شنیدند، فرمودند: «کلمه حق یراد بها باطل. نعم، انه لا حکم الا لله؛ و لكن هؤلاء يقولون: لا امره. و انه لا بد للناس من امير بر او فاجر. اما الامر البره، فيعمل فيها المؤمن، و يستمتع فيها الكافر، و يبلغ الله فيها الأجل، و يجمع به الفیء، و یقاتل به العدو، و تؤمن به السبل، و يؤخذ به للضعيف من القوى، حتى يستريح به بر و يستراح من فاجر. اما البره الفاجر، فيتمتع فيها الشقى الى ان ينقطع مدته و تدرکه منيته. نگاه کنيد به: صادق الموسوی، تمام نهج البلاغہ، کلام ۱۴۲، (قم و مشهد: مؤسسه الامام صاحب الزمان عج، ۱۴۱۸ هـ.ق.)، صص ۹-۶۶۸.

۸- آیات کریمه زیر، به روشنی ضرورت مؤلفه سزاواری را در عدالت کیفری توضیح می دهند:

”من عمل صالحا فلنفسه و من اساء فعليها و ما ربك بظلام للعبيد“. فصلت: ۴۶.

”و لا تكسب كل نفس الا عليها و لا تزر وازره وزر اخرى“. الانعام: ۱۶۴.

”قل لا تسئلون عما اجرنا و لا تسئل عما تعملون“. السبا: ۲۵.

”من اهتدى فانما يهتدى لنفسه و من ضل فانما يضل عليها و لا تزر وازره وزر اخرى“. الاسراء: ۱۵.

۹- آیات کریمه زیر، به روشنی، ضرورت تناسب میان جرمه وارده با جرم ارتكابی را به اثبات می رسانند:

”و جزاء سيئه سيئه مثلها فمن عفا و اصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين“. الشورى: ۴۰.

”فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم“. البقره: ۱۹۴.

”و ان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به“. النحل: ۱۲۶.

”من جاء بالحسنه فله خير منها و من جاء بالسئيئه فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون“. القصص: ۸۴.

”كلما دخلت امه لعنت اختها حتى اذا اداركوا فيها جميعا قالت اخريهم لاوليهم ربنا هؤلاء اضلونا فاتهم عذابا ضعفا

من النار قال لكل ضعف و لكن لا تعلمون“. الاعراف: ۳۸.

۱۰- بر طبق اصطلاح علم ”اصول فقه“، اصول یاد شده ”مقدمه“ اجرای عدالت می باشند.



## اصول عدالت اجتماعی و بازخوانی فضایی ایران

حسین حاتمی نژاد\*



### تعریف مفاهیم

اشعار وزن لغت عدل به معنی راست کردن؛ برابر کردن؛ مانند گردانیدن؛ انصاف برای درست کردن؛ دو قسمت (عدل) کردن می باشد و عدل به معنی داد، مساوی و همتا است (سیاح، ۹۶۱). عدالت؛ عداله؛ عدالت در فارسی به سه معنی آمده است: ۱- دادستان، دادگری ۲- میانجیگری، دادمندی یا انصاف ۳- برابری (پرتو، ۱۳۷۳).

معادل عدالت در زبان انگلیسی *Equity* و *Justice* و در زبان فرانسوی *Equite* و *Justice* می باشد (آیت الله زاده شیرازی، ۱۳۶۸). محمد معین عدالت را معادل داد کردن، دادگر بودن، انصاف داشتن می داند و عدالت اجتماعی را عدالتی می داند که همه افراد جامعه از آن برخوردار باشند (معین، ۱۳۶۰). عدالت در مفهوم افلاطونی آن عبارت است از رعایت حدود. در زبان یونانی می گفته اند: عدالت عبارت است از مجموع محسنات. در کتاب جمهور، اثر افلاطون، لغت یونانی دیکاین که به ناچار به عدل یا عدالت ترجمه شده است دارای معنی وسیع تری است. از جمله: راستگویی؛ درستکاری؛ انجام وظیفه؛ رعایت حقوق دیگران؛ حق شناسی؛ انصاف و خلاصه حسن اخلاق به وسیع ترین معنی کلمه (افلاطون، ۱۳۶۰). عدالت که در لغت به معنای اعتدال و حد وسط بین عالی و دانی و میانه بین دو طرف افراط و تفریط است، در افراد مجتمعات بشری هم عبارت است از افرادی که قسمت عمده اجتماع را تشکیل می دهند و آنان همان افراد متوسط الحالند که در حقیقت



به منزله جوهره ذات اجتماعند و همه ترکیب و تالیف‌های اجتماعی روی آنان دور می‌زند (طباطبایی، ۱۳۷۵). استاد علامه طباطبایی اصول اخلاق فاضله را چهار چیز می‌داند: ۱- عفت ۲- شجاعت ۳- حکمت ۴- عدالت (همان، ۵۶۰) و منظورش از عدالت آن است که حق هر قوه‌ای را در جای خودش مصرف کنی که دو طرف افراط و تفریط است. عدالت عبارت است از ظلم و انظلام از ستمگری و ستم‌کشی (همان). در دایره المعارف الشیعیه العامه، عدالت (به فتح عین) به معنی مساوی بودن و متساوی کردن آمده است. همچنین عدالت را پایداری در راه حق یا پرهیز از هر چیزی که در دین ممنوع شده است، می‌داند (الاعلمی الحایری، ۱۴۱۳ق).

عدالت عبارت از این است که به هر کسی به اندازه استحقاقش یا شایستگی اش چیزی داده شود (Thorndike، ۱۹۴۲). یا می‌توان عدالت را «رعایت انصاف، تعیین حقوق بر اساس قانون برابری» دانست (Webster dictionary، ۱۳۶۲). به عبارت دیگر "عدالت کنش یا حالتی است که صحیح و منصفانه باشد" (Hogart، ۱۹۹۵).

### عدالت اجتماعی

در فرهنگ علوم سیاسی آمده است: عدالت اجتماعی یعنی با هر یک از افراد جامعه به گونه‌ای رفتار شود که مستحق آن است و در جایی جای داده شود که سزاوار آن است. به عبارت دیگر هر فرد بر اساس کار، امکانات فکری و ذهنی و جسمی بتواند از موقعیت‌های مناسب و نعمات برخوردار شود. همچنین عدالت اجتماعی یعنی کاربرد مفهوم عدل توزیعی نسبت به ثروت، دارایی، امتیازات و مزیت‌هایی که در یک جامعه انباشته شده است (آقابخشی، ۱۳۷۴: ۳۱۷).

به طور کلی عدالت یک امر ذهنی است و هر فرد باید از حق دستیابی به نیازهای اساسی حیاتی بهره‌مند باشد (لینچ، ۱۳۷۶: ۲۹۸). غالباً در برابر عدالت اجتماعی، بی‌عدالتی قرار می‌گیرد که دارای پنج خصیصه به شرح زیر است:

- ۱- بهره‌کشی گروهی از گروه دیگر
- ۲- حاشیه‌ای شدن (طرد گروهی معین مانند معلولین، زنان و...)
- ۳- فقدان قدرت در گروهی از مردم
- ۴- سلطه فرهنگی گروهی بر گروه دیگر
- ۵- اعمال خشونت (شکویی، ۱۳۷۵)



## عدالت فضایی

منظور از عدالت فضایی، توزیع عادلانه امکانات، تسهیلات و خدمات در سطح سرزمین است، به طوری که هیچ مکانی نسبت به مکان دیگر از نظر برخورداری از مزیت‌های فضایی برتری نداشته باشد. نابرابری شرایط طبیعی نباید توجیهی بر نابرابری فضایی تلقی شود. بلکه با استفاده از اصل پیشنهادی "اولویت" بهتر است به مناطق محروم کشور و به نواحی کمتر توسعه یافته و همچنین در مقیاس خردتر در سطح محلات نابسامان شهری، به سکونتگاه‌های غیر رسمی توجه بیشتری شود و عدالت توزیعی مد نظر قرار گیرد.

## تقسیم بندی نظریه های عدالت

نظریات عدالت اجتماعی قابل تقسیم به دو گروه می باشند:

- ۱- نظریه قراردادی و نفع طلبانه عدالت که از قرن ۱۷ به بعد در غرب رایج شد. هابز<sup>۱</sup> (۱۵۸۸-۱۶۷۹) و هیوم<sup>۲</sup> (۱۷۱۱-۱۷۷۶) در سده های ۱۷ و ۱۸ مهم ترین نمایندگان این نظریه بودند. به نظر هابز عدالت عبارت است از اجرای تعهداتی که فرد از روی نفع طلبی به اجرای آنها رضایت داده است. پس اساس عدالت قرارداد است. هیوم نیز که متأثر از اندیشه های هابز و الهام بخش مکتب اصالت فایده بود، عدالت را در تامین منافع متقابل می دید.
- ۲- نظریه بی طرفی عدالت که در آن اساس بر نادیده گرفتن منافع افراد در گیر و از نگاه ناظری ایده آل است که در آن میان نفعی ندارد. این برداشت غایتگرایانه از عدالت در مقابل برداشت ابزار گرایانه هابز و هیوم، برداشتی کانتی است. در حقیقت نظریه غایتگرا و اخلاقی کانتی نیازمند فرض وضعی است که در آن اصول عدالت یافت می شود. قرار گرفتن در آن وضعیت مستلزم محرومیت از اطلاعات در باره منافع خود است و تنها در پس این پرده جهل می توان به بی طرفی رسید (بشیریه، ۱۳۷۵).

## دیدگاه های عمده در مورد عدالت اجتماعی

- ۱- دیدگاه آنارشیسم: معروف ترین چهره این مکتب، پیتر کروپتکین، معتقد بود که زندگی مطلوب انسانی تنها با عدالت اجتماعی، تعاون و مهربانی میان مردم امکان پذیر است و بدون مساوات، عدالت وجود ندارد و بدون عدالت صلحی وجود نخواهد داشت (شکویی، ۹۰-۸۶).
- ۲- دیدگاه لیبرالیسم: از معروف ترین چهره های این مکتب، جان رالز<sup>۳</sup> است (هاروی، ۱۳۷۶).

1- Thomas Habbes

2- David Hume

3- John Rawls





جوهر اندیشه جان رالز "عدالت به عنوان انصاف" است. وی در پرتو مفهوم اخلاقی عدالت، جامعه مطلوب خود را بر پایه دو اصل تصویر می‌کند: اصل نخست از آزادی‌های برابر و فرصت‌های برابر دفاع می‌کند و اصل دوم ناظر بر این نکته است که تحت چه شرایطی می‌توان گفت نابرابری‌های اجتناب‌ناپذیر، موجه و عادلانه است (محمودی، ۱۳۷۶). به طور کلی پیروان مکتب لیبرالیسم به عدالت اجتماعی بیشتر به عنوان وسیله ای برای "حفظ وضع موجود" می‌نگرند و نه به عنوان یک فضیلت اخلاقی و یک وظیفه انسانی. همچنین توجه به بحث "توزیع عادلانه" بیش از "شیوه تولید عادلانه" در آثارشان مشهود است.

۳- دیدگاه رادیکالیسم: کارل مارکس و انگلس و بسیاری از هم‌اندیشان آنها متعلق به این نحله فکری اند. پیروان مکتب رادیکال عمدتاً از دیدگاه اقتصاد سیاسی فضا به بحث عدالت اجتماعی پرداخته‌اند. دیوید هاروی در کتاب خود "عدالت اجتماعی و شهر" مفهوم عدالت اجتماعی را به کمک معیارهایی مورد بررسی قرار داده است و بر تخصیص عادلانه منابع تاکید دارد. او معتقد است که منابع اضافی باید در جهت از میان برداشتن مشکلات ویژه ناشی از محیط‌های اجتماعی و طبیعی مصرف شود (شکویی: ۱۴۱).

### اصول عدالت اجتماعی

دیوید هاروی ۱۰ اصل عمده عدالت اجتماعی را به شرح زیر می‌داند:

- ۱- روابط تولیدی عادلانه در یک نظام اقتصادی-اجتماعی منصف امکان پذیر است.
- ۲- توزیع عادلانه درآمد، کالا، خدمات و منابع میان شهروندان و در سطح فضاهای گوناگون عملی عادلانه است.
- ۳- برابری ذاتی: تمامی افراد حق دارند از منافع جامعه، قطع نظر از میزان مشارکت‌شان در تولید، سهم برابری بخواهند.
- ۴- ارزشیابی خدمات بر حسب عرضه و تقاضا: افرادی که بر منابع کمیاب و ضروری تسلط دارند، بیش از سایرین حق ادعا دارند، به شرط آن که توانمندی آنها در شرایط عادلانه ای به وجود آمده باشد.
- ۵- نیاز: البته نیاز، مفهومی نسبی است. احتیاجات و نیازهای انسانی به موازات تحول جامعه و افزایش شعور و فرهنگ تحول می‌یابد. با وجود این "نیازهای اولیه" عبارتند از: ۱- اشتغال ۲- درآمد ۳- خوراک ۴- مسکن ۵- خدمات بهداشتی ۶- خدمات آموزشی ۷- خدمات اجتماعی ۸- خدمات مربوط به محیط زیست ۹- کالاهای مصرفی ۱۰- امکانات تفریحی و گذران اوقات فراغت ۱۱- دلپذیری محله ۱۲- وسایل حمل و نقل. برای رفع این



- نیازها بایستی " فرصت‌های برابر " برای همه شهروندان مهیا باشد.
- ۶- حقوق موروثی: افراد نسبت به حقوق مالکیت ویا سایر حقوقی که از طریق نسل پیشین به آنها رسیده است، حق ادعا دارند.
- ۷- استحقاق: صاحبان مشاغل خطرناک و مشکل (تخصصی) بیش از سایر افراد حق ادعا دارند.
- ۸- شرکت در منفعت عمومی: آن دسته از افرادی که فعالیت شان به نفع عده بیشتری است، بیشتر از آن عده که فعالیت شان به عده کمتری اختصاص دارد، حق ادعا دارند.
- ۹- شرکت واقعی در تولید: افرادی که در روند تولید بازده بیشتری دارند، از آن عده که بازده کمتری دارند، حق ادعای بیشتری خواهند داشت.
- ۱۰- کوشش و فداکاری: افرادی که کوشش بیشتری می کنند یا ذاتا قادر به تحمل فداکاری بیشتری هستند، باید از افرادی که کوشش کمتری می کنند، پاداش بگیرند.
- دیوید هاروی از میان معیارهای عدالت سه معیار نیاز، استحقاق و منفعت عمومی را به عنوان مهم‌ترین معیارها برگزیده است. به نظر می رسد اصل "اولویت" که برگرفته از آموزه‌های دین مبین اسلام است، می تواند مکمل سه اصل فوق باشد. بر اساس این اصل در آمایش سرزمین، ساماندهی سکونتگاه‌های شهری و روستایی و تامین عدالت فضایی باید به مناطق محروم اولویت داده شود (هاروی: ۱۰۱).

### منابع:

- ۱- آقابخشی، علی و افشاری راد، مینو. (۱۳۷۴). فرهنگ علوم سیاسی. تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، ص ۳۱۷.
- ۲- آیت‌الله زاده شیرازی، سیدمرتضی و همکاران (۱۳۶۸). مجمع اللغات، فرهنگ مصطلحات به چهار زبان عربی، فارسی، فرانسه و انگلیسی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چاپ دوم، ص ۶۱۸.
- ۳- الاعلمی الحایری، محمدحسین. (۱۹۹۳). دایره المعارف الشیعیه العامه، بیروت، لبنان: منشورات موسسه الاعلمی للمطبوعات، الجزی الثانی عشر، ص ۵۲۶.
- ۴- افلاطون. (۱۳۶۰). جمهور. ترجمه فؤاد روحانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب. چاپ چهارم، ص ۲۸۱.
- ۵- بشیریه، حسین. (۱۳۷۵). تاریخ اندیشه های سیاسی در قرن بیستم. بخش ۲۵ فلسفه سیاسی جان رالز، مجله اطلاعات سیاسی- اقتصادی، شماره های ۱۰۹-۱۱۰ سال یازدهم شماره های اول و دوم، ص ۳۷.
- ۶- پرتو، ابوالقاسم. (۱۳۷۳). واژه‌یاب، فرهنگ برابره‌های پارسی واژگان بیگانه. تهران: انتشارات اساطیر، جلد ۲، ص ۱۱۳۹.
- ۷- سیاح، احمد. فرهنگ بزرگ جامع نوین (عربی-فارسی مصور). تهران: بی تا، جلد ۳ و ۴، چاپ نهم، ص ۹۶۱.
- ۸- شکویی، حسین. (۱۳۷۵). اندیشه های نو در فلسفه جغرافیا. تهران: گیتاشناسی، ص ۱۴۳.
- ۹- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۵). تفسیر المیزان. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ هفتم، جلد ششم، ص ۲۹۷.
- ۱۰- لینچ، کوین. (۱۳۷۶). تئوری شکل خوب شهر. ترجمه سید حسین بحرینی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص ۲۹۸.



- ۱۱- محمودی، سید علی. (۱۳۷۶). عدالت و آزادی. مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۰۵-۱۳۰.
- ۱۲- معین، محمد. (۱۳۶۰). فرهنگ فارسی. تهران: انتشارات امیرکبیر، جلد دوم. ص ۲۲۷۹.
- ۱۳- هاروی، دیوید. (۱۳۷۶). عدالت اجتماعی و شهر. ترجمه فرخ حسامیان و همکاران. تهران: انتشارات شرکت پردازش و برنامه ریزی شهری شهرداری تهران.
- 14- Hoggart. R. (1995). Oxford Illustrated Encyclopedia (people and cultures), 7 Hong Kong: Oxford University press, 174.
- 15- Thorndike E.L. (1942). Thorndike Century Junior Dictionary. USA: Scott Foresman .p. 434.
- 16- Webster's collegiate Dictionary. (1946). Springfield, Massachusetts, USA: G&C Merriam Company, 268. ( چاپ افست ارغوان، 1362 )



## مفهوم، مبانی فلسفی و حقوقی و اصول عدالت

ناصر جهانیان\*



### چکیده

چه معیارهایی باعث می‌شود بگوییم جامعه‌ای عادلانه است؟ آیا جامعه آزاد سرمایه‌داری عادلانه است، یا جامعه کمونیستی، یا جامعه سوسیال دمکرات و یا جامعه اسلامی؟ آیا ملاک و معیاری برای ارزیابی عدالت جوامع و رفتارها وجود دارد یا اینکه اصولی برای این مسئله نمی‌توان پیدا کرد؟ اینکه شیعه تمامی حکومت‌ها و جوامع به غیر از حکومت منتسب به معصوم را ناعادلانه می‌داند به چه معناست؟ آیا ملاک و معیاری برای تشخیص عدالت حکومت‌ها و جوامع در مکتب تشیع ارائه شده است؟ در این خلاصه، ابتدا مفهوم عدالت تبیین شده، سپس، مبنای فلسفی و مبنای حقوقی عدالت تذکر داده می‌شود، آنگاه به اصول یا معیارهای عدالت پرداخته می‌شود. مهم‌ترین نتایج تحقیق نیز دستیابی به همین اصول عادلانه یا ناعادلانه بودن نظام‌های اجتماعی - فرهنگی است. این اصول نشان می‌دهند که چرا مکتب تشیع فقط و فقط حکومت‌هایی را به رسمیت می‌شناسد که در مسیر این علائم عادلانه حرکت می‌کنند.

### مفهوم عدالت

در تحلیل معنا و ماهیت عدالت تعریف‌های لغوی و اصطلاحی بی‌شماری وجود دارند، ولی برگشت همه آن‌ها به دو معنای حقیقی «برابری» و «توازن» یا «استقامت در طریق حق یا شرع» است.

\* عضو هیئت علمی گروه اقتصاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، Email: nhj1337@yahoo.com



در مجموع می‌توان به نتایج ذیل برای مفهوم عدالت رسید:

۱- واژه عدل حقیقت لغوی دارد و در معنای شرعی یا متشرعه یا حقیقت شرعی و متشرعه خاصی استعمال نشده است. بله، برخی در تعریف، آن را استقامت در طریق شرع گفته‌اند، اما همان‌طور که خود این بزرگان اشاره داشته‌اند این موجب خروج از معنای لغوی نمی‌شود. از سوی دیگر، اندیشمندان مسلمان و غربی نیز که بیشتر به وجه اجتماعی عدالت نظر داشته‌اند باز از معنای لغوی خارج نشده‌اند. آن‌ها یا به برابری اشاره داشته‌اند و یا به توازن و استقامت.

۲- در تحلیل تعریف‌ها، همه بخشی از حقیقت این واژه را بیان کرده‌اند. برخی به صفت ذات انسان‌های نسبتاً کامل (اعم از ملکه یا حال) اشاره داشته، و برخی به صفت اعمال انسان‌های تلاشگر برای اجرای اوامر الهی. برخی به ثمره و نتیجه عدالت که احقاق حق، و قرار گرفتن هر چیز در جای خود است اشاره داشته‌اند، و عده‌ای دیگر به برابری استحقاق‌های یکسان، و در نهایت، گروهی هم به توازن خواسته‌ها یا توازن سیستم اشاره کرده‌اند، که پیامد و برآیند مجموع عملیاتی است که درون یک نظام اجتماعی صورت می‌گیرد تا همبستگی میان منافع فردی و جمعی امکان‌پذیر شود و به‌گشت اجتماعی ممکن شود.

۳- در این تعریف‌ها می‌بایست به مسئله وصف عدالت توجه کرد، یعنی می‌خواهیم بدانیم که کدام موصوف به وصف عدالت متصف می‌شود. در واقع، عدالت فقهی<sup>۱</sup>، مربوط به مراتب وجودی فرد و افراد انسانی است، و صفت ذات یا عمل انسان است، و ربطی به جامعه ندارد، اما عدالت حقوقی و عدالت اجتماعی مربوط به جوامع و نظام‌های اجتماعی است، بنابراین به نحوی صفت موصوف‌های مربوط به اجتماع، اعم از جامعه مدنی، حاکم، دولت، نهادها و سازوکارهاست.

### مبنای فلسفی عدالت

نظریه اسلامی عدالت مبتنی بر خیر و سعادت بشر و تعریفی ویژه از زندگی خوب، ماهیت و سرشت آدمی و غایات و اهداف حقیقی مشترک انسان‌هاست. از دیدگاه اسلام بین سعادت و عدالت ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. بدون عدالت اجتماعی سعادت جامعه تأمین نمی‌شود. سعادت کامل، در حال ارتباط انسان با خدا تحقق می‌یابد. اما یکی از مهم‌ترین عوامل و زمینه‌های ممکن‌سازی ارتباط انسان با خدا، اجرای عدالت است، از این‌رو، در بیان هدف از بعثت پیامبران اقامه قسط و نشر عدالت در میان مردمان یاد گشته است. عدالت واژه‌ای است اجتماعی و برای توصیف حکومت یا نظام اجتماعی- فرهنگی می‌بایست

۱. منظور فقه سنتی است که متکفل وظایف فردی است، نه فقه جامع و کامل.



استعمال شود. از دیدگاه اسلامی ثابت شده است که جامعه وجدان جمعی و هویت واحدی دارد که مانند یک پیکر است (صدر(ره)، بی تا؛ و مطهری، ۱۳۷۰: ۱۱۹)، می تواند نیازهای خودش را تشخیص دهد و اهدافش را تعیین کند و اراده جمعی و تصمیم گیری داشته باشد. بنابراین، جامعه مسئول و متعهد در قبال خداوند و نسل های آتی است و از این جهت، مورد ستایش و سرزنش قرار می گیرد و پاداش و عقاب دارد. البته، این به معنای سلب مسئولیت و اختیار از افراد نمی شود، زیرا اصولاً تشکیل اجتماع از روی اختیار و عقل و البته به خاطر نیاز بوده است و لذا فرد می تواند هر وقت بخواهد از آن اجتماع کناره گیری کرده، هجرت کند. از همین جهت هم هست که جامعه با وجود مشابهت های زیادی که با پیکر دارد، تفاوت هایی هم با آن دارد که منشأ اختلاف احکام بین این دو می شود. بنابراین، دیدگاه اسلام درباره جامعه هم اصالت فردی است و هم اصالت جمعی.

### مبنای حقوقی عدالت

پرسش اساسی این است که آیا حق مبنای عدالت است و یا عدالت مبنای حق است؟ اگر حق مبنای عدالت باشد، در آن صورت، عدالت به معنای اعطای حق به حق دار یا استقامت در طریق احقاق حق و نهادینه کردن حقوق می شود؛ اما اگر عدالت مبنای حق باشد، در آن صورت، هر چه دست اندر کاران عدالت مصلحت بدانند و انجام دهند حق خواهد بود. به طور مثال، اشاعره می گویند آنچه خداوند فرمان می دهد و حکم می کند عین حق و عدل است، یا مانند آنچه که امروزه گفته می شود که هر چه دولت قانونی اراده و تصویب کند، همان عدل است. یا اینکه هیچ یک از این دو مبنا بهره کامل از حقیقت را افاده نمی کنند و مبنای ترکیبی صحیح است. بنابراین، سه مبنای خردگرایی، اراده گرایی و اراده گرایی حکیمانه در این زمینه وجود دارند که فقط اراده گرایی حکیمانه به طور اختصار مورد بحث قرار می گیرد. اندیشمندان عقل گرای شیعه به ترکیبی از اراده گرایی و خردگرایی معتقد هستند. از نگرش عقلی اسلامی حق قانون گذاری فقط از آن خداوند است. در مرحله قبل از تشکیل حکومت یا در مرحله جامعه مدنی یا به تعبیر قرآنی «امت واحده»، مردم از حقوق طبیعی و فطری و از حق «خلافت عمومی» برخوردارند، اما از آنجا که به اختلاف و نزاع پرداختند و به یکدیگر ستم نموده، کفران نعمت کرده اند، لذا خداوند انبیاء و اولیاء خود را به مثابه «شاهدان و گواهان» به سوی مردم ارسال کرد تا به شکر نعمت و عدل برگشته و با تشکیل حکومت عدل قیام به قسط نموده و تقوا پیشه کنند تا به سعادت برسند (جهانیان، ۱۳۸۱: ۲۳۵-۲۳۰). سند و منبع قانون الهی عقل، قرآن کریم و سنت اولیاء الهی است. احکام و قوانین الهی تابع مصالح و مفاسد واقعی اند، که برای عقل، امکان درک مصالح و مفاسد برخی از



آنها، به ویژه غیر عبادات، وجود دارد. حتی در جایی که شرع خود به مصلحت و مفسده حکمی تصریح نکرده است، می‌توانیم مصلحت و مفسده مورد نظر شرع را درک کنیم. اما باب فهم و درک مصالح و مفسد برخی دیگر به ویژه عبادات به روی ما بسته است و ما نهایتاً باید همیشه منتظر بیان خاصی از شرع باشیم (علیدوست، ۱۳۸۴: ۱۰). تشخیص مصالح و مفسد احکام و قوانین بر عهده امام معصوم هر عصری است. اما در عصر غیبت معصومین، نقش فقیه جامع‌الشرایط پر رنگ می‌شود. او می‌بایست به کشف اراده خداوند از میان دلایل عقلی و نقلی بپردازد و آن را در اختیار جامعه اسلامی و حکومت اسلامی قرار دهد تا به عنوان قانون وضع شود. بنابراین، از یک سو تلاش می‌شود که قوانین کشور بر اساس مصالح و مفسد واقعی تنظیم شود؛ از این جهت، خردگرایی حاکم می‌شود، اما از جهت دیگر، این قوانین به اراده فقیه که کاشف از اراده الهی است بستگی دارد و وضع می‌شود؛ لذا از این جهت، اراده‌گرایی حاکم می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت اراده‌گرایی حکیمانه<sup>۱</sup> مبنای حقوق و عدالت در دیدگاه عقلی اسلامی مکتب تشیع است.

### اصول عدالت

شاید بتوان گفت که در تحلیل مفهوم عدالت به توازن یا برابری یا اعطاء حق به ذی‌حق تمامی جوامع یک نوع می‌اندیشند و دیدگاه واحدی در اتخاذ مفهوم صوری عدالت دارند، اما هنگامی که بحث جوهر و محتوای عدالت یا اصول عدالت و اینکه مصادیق عدالت کدامند مطرح می‌شود، جوامع، مختلف می‌شوند و نظریه‌های گوناگون درباره معیارهای تشخیص عادلانه بودن امور و رفتارها و جوامع پدیدار می‌شوند. به هر تقدیر، مراد از اصول عدالت این است که می‌خواهیم بدانیم چه کاری عادلانه یا ناعادلانه است و آیا ملاک و معیاری برای تشخیص عدالت حکومت‌ها و جوامع در مکتب تشیع ارائه شده است؟

انتخاب اصول عدالت اولین مرحله برای ایجاد جامعه خوب‌سامان یافته در تمامی جوامع است. در چهارچوب دمکراسی غربی، سه نظریه فایده‌گرایی<sup>۲</sup>، قراردادگرایی<sup>۳</sup> و آزادی‌گرایی<sup>۴</sup> به بررسی این اصول پرداخته‌اند. اما در این مختصر از آن‌ها صرف نظر کرده و فقط به دیدگاهی که به نظر می‌رسد به اسلام نزدیک است توجه می‌شود.

۱. برای اطلاع بیشتر از مبانی حقوق و دیدگاه‌های مطرح خردگرایی و اراده‌گرایی به «حکمت‌نیا و دیگران، ۱۳۸۶، صص ۱۵۵-۱۳۱» رجوع کنید.

2. UTILITARIAN  
3. CONTRACTARIAN  
4. LIBERTARIAN



## وظیفه‌گرایی غایت‌مدارانه

در اینجا پرسش‌هایی مطرح است:

آیا فلاسفه مسلمان وظیفه‌گرایی یا غایت‌گرا؟ آیا حق بر خیر مقدم است یا بالعکس؟ در میان فلاسفه مسلمان هر دو مکتب فکری هوادار دارد. وظیفه‌گرایی بیشتر در میان اشعریون و ظاهرین و اخباریون جاری است، یعنی این‌ها فائند که ما اول الزام‌ها و وظایف و باید و نبایدها (یا حقوق) را از شارع اخذ می‌کنیم و آن‌گاه مفاهیم ارزشی از این مفاهیم الزامی گرفته می‌شوند. اما غایت‌گرایی بیشتر در میان معتزله و عدلیه و اصولیون شایع است. این‌ها می‌گویند ما اول مفاهیم خیر و سعادت و عدالت و مفاهیم ارزشی را می‌فهمیم، بعد مفاهیم الزامی و نبایدها را از آن‌ها استخراج می‌کنیم. یعنی، غایت‌گرایان اسلامی می‌گویند اگر کاری حسن و قبح ذاتی داشت الزام‌آور است (در مقام ثبوت). در مقام ثبوت، عدالت در سلسله علل احکام قرار دارد، اما در مقام اثبات، شارع، احکام عقل قطعی را حجت می‌داند و در عین حال، این اعتقاد هم وجود دارد که تمامی احکام عبادی و معاملی مبتنی بر مصالح و مفاسد است و از این جهت، هر حکمی فلسفه‌ای دارد. البته، شناخت فلسفه احکام در بیشتر احکام عبادی و برخی احکام معاملی با کمک خود شارع به دست می‌آید.

به نظر فلاسفه عدالت‌محور و عقل‌گرای مسلمان، می‌توان چنین اظهار نظر کرد که: خیر و سعادت بر حق و الزام مقدم است. اما در اینجا باید به نکته‌ی ظریفی اشاره کرد: «خیر و سعادت بشر فقط با عبودیت و الزام‌های ناشی از شرع به دست می‌آید». لذا می‌توان در اینجا هم (مانند مبحث اراده‌گرایی حکیمانه که به ترکیبی از اراده‌گرایی و خردگرایی رسیدیم) به ترکیبی از وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی رسید و آن را وظیفه‌گرایی غایت‌مدارانه یا حکیمانه نامید.

اسلام بین غایت انسان و وظیفه او جمع کرده است، یعنی می‌گوید بشر به خیر و سعادت خود فقط و فقط از طریق وظایفی که شرع برایش در نظر گرفته است می‌رسد. بدین ترتیب، از یک سو اهداف دین (خیر و سعادت) روشن است، یعنی عدالت و معنویت از اهداف دین می‌باشند، هر چند معنویت، علت نهایی خلقت انسان و عدالت، علت نهایی تشکیل نظام اجتماعی - فرهنگی اسلامی است. یعنی، خیر و سعادت انسان در معنویت و قرب الهی است، اما این مسئله حادث نمی‌شود مگر با تشکیل حکومت عدل. از سوی دیگر، این اهداف باید توسط مردم پذیرفته شود، بنابراین، اولیاء الهی با مدارا و ارتباط درست با مردم و تعیین وظایف آن‌ها در جامعه و دولت به تدریج مردم را به سمت خیر و سعادتشان هدایت می‌کنند.





## اسلام و اصول عدالت

حال می‌خواهیم با اطلاعاتی که از بخش‌های گذشته به دست آمد به طور اجمالی اصول عدالت اسلامی را استخراج کنیم. جامعه عادل و متعادل از دیدگاه اسلام با چه معیارهایی شناخته می‌شود؟ اصول عدالت کدامند؟

### ۱- حاکمیت حقوق طبیعی و فطری

جامعه عادل جامعه‌ای است که حقوق عمومی و طبیعی و فطری که خداوند برای همه انسان‌ها قرار داده است در آن حاکم باشد. این حقوق از علت غایی خلقت انسان‌ها سرچشمه می‌گیرند، زیرا غایت خلقت آسمان و زمین بهره‌برداری انسان‌ها از آن در کمال آرامش خیال است تا خداوند عبادت شود و از این طریق بشر به کمال برسد. حال اگر حق حیات، حق آزادی و حق اختصاص یا مالکیت ناشی از بهره‌برداری از طبیعت که همان اصول حقوق طبیعی و فطری هستند کم‌رنگ باشند، در آن صورت، نمی‌توان از عدالت سخن گفت. البته، هنگامی که حکومت اسلامی تشکیل می‌شود این حقوق می‌بایست نهادینه شوند و مورد تأیید رسمی و قانونی مردم و دولت قرار گیرند تا اولاً استناد شرعی پیدا کنند، و ثانیاً نقض این حقوق جرم و امکان استیفای آن از طریق محاکم رسمی فراهم باشد. حق حیات و تداوم آن امکان امنیت فردی، امنیت نسلی و امنیت درآمدی (حداقل معیشت) را فراهم می‌کند و حق آزادی امکان مسابقه برای رسیدن به کمال فردی را تحقق می‌بخشد، در نتیجه، امکان صعود و نزول اجتماعی برای همه فراهم می‌شود و حق اختصاص مالکیت خصوصی افراد را امکان‌پذیر می‌سازد.

### ۲- حاکمیت قانون الهی

جامعه عادل و متعادل، جامعه‌ای است که قانون الهی بر آن حاکم باشد. افعال گاهی حسن و قبح ذاتی و عقلی دارند و گاهی حسن و قبح ذاتی و شرعی. یعنی، برخی افعال در همه زمان‌ها و همه مکان‌ها خوبند و عقل هم آن را تشخیص می‌دهد، مانند احسان به کسی که به تو احسان کرده و آزار نکردن کسی را که او از آزار تو خودداری کرده است. اما برخی افعال هم هستند که عقل، خوب بودن آنها را نمی‌تواند تشخیص دهد و این نقل است که می‌گوید فلان کار خوب و فلان کار بد است، مانند حرمت ربا، تعیین دیه و ارش جنایت. البته، گاهی این افعال زمانی و مکانی هستند و قابلیت نسخ هم دارند (طباطبایی (ره)، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲: ۳۳۰).



### ۳- حاکمیت برابری

جامعه عادل و متعادل، جامعه‌ای است که قانون مساوات بر آن حکمفرماست، جامعه‌ای است که:

اولاً تبعیض در آن جای ندارد، یعنی اجرای حدود الهی در حق خودی و بیگانه جریان دارد، ثانیاً حکم خدا در تمامی حالات و شئون نافذ است، یعنی حکم کردن از روی کتاب خدا در حالت خشنودی و خشم و ثالثاً امکانات عمومی به نحو مساوی برای همه فراهم است، یعنی تقسیم کردن عادلانه میان سفید و سیاه<sup>۱</sup>.

### ۴- حاکمیت برادری

تحقق حقوق طبیعی و فطری، قانون الهی و برابری بدون روحیه برادری، ایثار و از خود گذشتگی امکان‌پذیر نیست و عدالت هم یعنی استقامت در طریق شرع و حق. هر چند عدالت به قانون خوب و حقوق عادلانه است، اما قانون عدل فقط بخش کوچکی از تحقق عدالت است، بخش عمده تحقق آن منوط به رفتار مردم و قدرتمندان است که متأثر از ایثار رهبران هستند. اگر بخشی از مردم یعنی روحانیان، مؤمنان و رهبران سیاسی و اخلاقی مردم به زهد عمل کنند و احسان و مواسات داشته باشند، عدالت محقق می‌شود.

### ۵- حاکمیت عقلانیت و مصلحت

اسلام از یک سو به دنبال حداکثر کردن خیر و مصلحت دنیا و آخرت بشر است و از سوی دیگر، تحقق خیر را بر اساس عقلانیت می‌خواهد. از طرفی، عدالت بر طبق روایت، مبتنی بر عقلانیت است، یعنی سعادت انسان در اجتماع عادل بدون عقلانیت حاصل نمی‌شود. بین عقل و عدل رابطه تنگاتنگی برقرار است، زیرا حضرت علی (ع) در وصف عاقل فرمود: «عاقل کسی است که هر چیز را در جای خود بنهد»، و در وصف عدالت نیز می‌فرماید: العدل یضع الامور مواضعها (نهج البلاغه، حکمت ۴۲۹)، یعنی عدالت موجب می‌شود که هر چیز در جای خود قرار بگیرد. بنابراین، عدالت که منشأ خیر و سعادت بشر در یک نظام اجتماعی - فرهنگی اسلامی خواهد شد، بدون عقلانیت تحقق نمی‌یابد. این است که در یک جامعه اسلامی عادلانه عقلانیت حاکم است که موجب حداکثر سازی منافع اخروی و دنیوی مردم خواهد شد.

۱. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: امیرالمؤمنین علیه السلام به عمر بن خطاب گفت: «سه چیز است که اگر آن‌ها را به خاطر سپاری و عمل کنی، از کارهای دیگر تو را بی‌نیاز می‌کند و اگر آنها را فرو گذاری، چیزهای دیگر برای تو سودی ندارد». عمر گفت: «ای ابوالحسن! آن سه کدام است؟». فرمود: «اجرای حدود الهی در حق خودی و بیگانه، حکم کردن از روی کتاب خدا در حالت خشنودی و خشم و تقسیم کردن عادلانه میان سفید و سیاه». عمر گفت: «به جانم قسم تمام مطلب را با ایجاز کامل بیان کردی» (الشیخ الطوسی: تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۲۷، ح ۵۴۷؛ احمد بن ابی یعقوب: تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۰).



## خلاصه و نتیجه

بی‌نیازی مردم مطابق فرمایش امام صادق (ع) از طریق عدالت (اعم از فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، و قضایی) تأمین می‌شود. تصور چنین عدالتی می‌طلبد که به طور جامع از ابعاد گوناگون مفهوم، مبانی فلسفی و حقوقی و اصول و معیارهای آن بحث شود. عدالت واژه‌ای است اجتماعی، و برای توصیف حکومت یا نظام اجتماعی - فرهنگی می‌بایست استعمال شود، عدالت یعنی استقامت جامعه یا نظام اجتماعی - فرهنگی اسلامی در طریق شرع. فقیه جامعه اسلامی با توجه به مصالح و مفسد واقعی [خردگرایی مبتنی بر حقوق طبیعی و فطری و الهی] قوانین کشور را از طریق ابزارهای مدرن قانون‌گذاری وضع می‌کند (اراده‌گرایی حکیمانه). خیر و سعادت بر حق و الزام مقدم است، اما خیر و سعادت بشر فقط با عبودیت و الزام‌های ناشی از شرع به دست می‌آید، لذا می‌توان به وظیفه‌گرایی غایت‌مدارانه رسید. اسلام بین غایت انسان و وظیفه او جمع کرده است، یعنی می‌گوید بشر فقط و فقط از طریق وظایفی که شرع برایش در نظر گرفته است به خیر و سعادت خود می‌رسد. جامعه عادل و متعادل از دیدگاه اسلام با معیارها و اصول ذیل شناخته می‌شود: حاکمیت حقوق طبیعی و فطری، حاکمیت قانون الهی، حاکمیت برابری، حاکمیت برادری، حاکمیت عقلانیت و مصلحت.

نتیجه‌ای که از نظریه جامع عدالت به دست می‌آید آن است که در مقایسه با دیگر دیدگاه‌های مطرح در باب عدالت چند مزیت دارد:

۱. مبنای فلسفی‌اش بر خیر و سعادت بشر متکی است که بشر همواره به دنبال آن بوده و خواهد بود.

۲. معنای دقیق و عملیاتی از واژه عدالت ارائه کرده است که مبتنی بر واقعیات است، و ابعاد گوناگون عدالت اعم از آزادی، برابری، برادری، عقلانیت و مصلحت را در بر می‌گیرد.

۳. اراده‌گرایی حکیمانه در این نظریه مشکل ابتدای حق بر عدالت یا عدالت بر حق را با جمع بین این دو برطرف می‌کند.

۴. وظیفه‌گرایی غایت‌مدارانه مشکل دیگر بشر را در عدم جمع بین وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی حل می‌کند، زیرا جمع این دو تنها و تنها در دیدگاهی متعالی از اسلام و ادیان الهی امکان‌پذیر است.

اصول عدالت در این نظریه شاخصه‌های ناعادلانه بودن نظام‌های اجتماعی - فرهنگی را به خوبی نشان می‌دهند. این شاخصه‌ها نشان می‌دهند که چرا مکتب تشیع فقط و فقط حکومت‌هایی را به رسمیت می‌شناسد که در مسیر این علائم عادلانه حرکت می‌کنند.



## منابع

۱. جهانیان، ناصر. (۱۳۸۱). دولت در اقتصاد از دیدگاه شهید صدر. در سعید فراهانی فرد، مجموعه مقالات نقش دولت در اقتصاد. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۲. حکمت‌نیا، محمود، و همکاران. (۱۳۸۶). فلسفه حقوق خانواده. تهران: روابط عمومی شورای فرهنگی-اجتماعی زنان، جلد اول.
۳. صدر(ره)، سید محمد باقر. (۱۳۸۸). سنّت‌های تاریخ در قرآن. ترجمه سیدجمال موسوی اصفهانی. انتشارات اسلامی، بی‌تا، چاپ دوم.
۴. طباطبایی(ره)، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۵. علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی. فقه و حقوق، سال دوم.
۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). بیست گفتار. تهران: نشر صدرا، چاپ هفتم.
۷. نهج‌البلاغه (۱۴۲۵ق). گردآورنده سید شریف‌الرضی، تعلیق صبحی صالح (بی‌تا)، قم: مؤسسه دارالهجره.





## عدالت و امیرالمؤمنین (ع)

قربانعلی دری نجف آبادی\*



### مقدمه

یکی از محورهای عمیق اصلاحات در فرهنگ اسلامی و سیره علوی (ع)، موضوع عدالت اجتماعی است. عدالت از ارکان سعادت انسان‌هاست. در سایه عدالت، روابط اجتماعی و سیاسی برقرار و پایدار خواهد ماند. یکی از محورهای اصلی اصلاحات در سیره آن بزرگوار تاکید بر اجرای عدالت بود و عدالتخواهی آن بزرگوار، موجب شهادت آن حضرت شد. دوستداران آن امام مظلوم باید هر چه بهتر و بیشتر در جهت شناخت عدالت و تحقق عدالت تلاش کنند و پیروان و شیعیان راستینی برای او باشند که پیامبر (ص) فرمود: علی و شیعه هم الفائزون! آری علی و پیروان واقعی آن حضرت، پیروز واقعی اند. اکنون با توجه به این موضوع مهم نگاهی داریم به مفهوم عدالت و راههای گسترش و تحقق آن در جامعه اسلامی و کشور عزیزمان، باشد تا چراغ راهنمایی باشد برای همه عدالتخواهان و شیفتگان امامت و عدالت ان شاءالله.

مفهوم عدل، عدالت، قسط، حق، آزادی در طول تاریخ از مفاهیم بسیار عمیق و گسترده و

\* امام جمعه اراک

۱- این روایت در منابع مختلف ذکر شده است. محدث اربعی کشف الغمّه فی معرفه الائمه، ج ۱، ص ۵۳ عبارت متن را ذکر کرده است. شیخ حسن دیلمی در ارشاد القلوب الی الصواب، ج ۲ ص ۴۳۱ در ضمن بشارت پیامبر (ص) به فاطمه (س) می فرماید: یا فاطمه انّ علیا و شیعه هم الفائزون یوم القیامه. علامه مجلسی در بحار الانوار در مواضع متعددی نقل نموده: در ج ۶۵، ص ۳۱، حدیث ۶۴، سئلت ام سلمه زوج النبی (ص) عن علی بن ابیطالب (ع) قالت سمعت رسول الله (ص) یقول انّ علیا شیعه هم الفائزون. همچنین در ج ۷، ص ۱۷۸، حدیث ۱۶، پیامبر (ص) بشاراتی می دهد. ابن مسعود از حضرت سؤال می کند این مبشرین چه کسانی هستند؟ فضرِب علی منکب علی (ع) ثم قال هذا و شیعه هم الفائزون. تعابیر دیگر از قبیل یا علی انت و شیعتک هم الفائزون و... به تواتر از نبی مکرم اسلام (ص) نقل شده است.



دارای تعاریف گوناگون و تعبیر فراوانی نزد اندیشمندان، محققان، فیلسوفان و صاحب‌نظران بوده است. در فرهنگ اسلامی و میراث گرانسنگ علوی (ع) عدالت در دو حوزه دیده می‌شود: الف- حوزه تکوین و نظام خلقت یا عدل در خلقت  
ب- حوزه تشریح و قانونگذاری

### عدالت اجتماعی

در تفسیر و تبیین و مفهوم عدالت شاید بهترین تعبیرها از وجود مبارک امیرالمومنین (ع) باشد که فرموده‌اند:

۱- اعطاء كل ذي حق حقه؛ یعنی حق هر صاحب حقی را به او دادن و مراعات شایستگی‌ها را نمودن و یا فرموده‌اند:

۲- وضع الشيء في موضعه؛ هر چیزی را در جایگاه خودش قرار دادن.

۳- در بعضی موارد و تفسیرها، عدالت به توزیع عادلانه و نیز به برابری و مساوات و توازن و نبود تبعیض و رعایت اصل تفاوت نه تبعیض و نیز مراعات بایستگی‌ها و شایستگی‌ها و استحقاق و توزین صحیح امکانات و فرصت‌ها و منابع و اعتدال و مانند آن نیز از این واژه بلند و آسمانی یاد شده است.

همانطور که امیرالمومنین (ع) در خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه، معروف به خطبه حقوق، در زمینه حقوق اساسی و حقوق حاکم و مردم بیان می‌فرماید و سخن از حق و ابعاد ژرف و گسترده آن به میان می‌آورد:

فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ، وَأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ<sup>۱</sup>، حق وسیع‌ترین چیزها در مقام توصیف و تعریف است، لیکن در مقام انصاف و اجرا و پیاده کردن سخت‌ترین، تنگ‌ترین و حساس‌ترین موضوع است.

الحق این بیان نورانی در رابطه با عدل و قسط و آزادی نیز سازگار است و چه تعاریف وسیع و دهان پرکن و زیبا در رابطه با عنوان یاد شده در دنیا و در شرق و غرب و فرهنگ‌های مختلف و در طول تاریخ ارائه شده و ارائه می‌شود، اما یک تعریف استاندارد و قابل قبول و مورد توافق همه کجاست و مهم‌تر میدان عمل و اجراست که دو صد گفته چون نیم کردار نیست. و به راستی بسیاری از مدعیان و سردمداران عدالت در میدان عمل و اجرا از همه پیاده ترند و در لاف و گزاف فریاد بر می‌دارند، اما در صحنه رفتار و عمل و پیاده کردن

۱- الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَ الْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا. (نهج البلاغه / حکمت ۴۳۷)

۲- نهج البلاغه / خطبه ۲۱۶



عدالت کمتر شاهد تحقق عدالت واقعی و شیرین تر از عسل هستیم.  
 امام صادق (ع) فرموده اند: العدل احلی من الشهد و الین من الزبد و ازیب ریحاً من المسک  
 (بحار، ج ۷۲: ۳۹)؛

عدالت از عسل شیرین تر و از سرشیر و کره نرم تر و از مشک مطبوع تر و خوشبو تر است.  
 الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَ الْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا - وَ الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَ الْجُودُ عَارِضٌ  
 خَاصٌّ - فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَ أَفْضَلُهُمَا<sup>۱</sup>.

عدالت در معارف الهی و بشری در کلیه شئون، ابعاد، حوزه های فکری، فرهنگی، سیاسی،  
 حقوقی، اجتماعی، اقتصادی، اخلاقی و مانند آن قابل بحث و بررسی و توجه و به عنوان  
 یک محور و بلکه به عنوان ستون فقرات ملت ها و امت ها و ستون فقرات هر جامعه ای است.  
 عدالت چراغ راهنما و مشعل پرفروغ فضیلت و معیار ارزشهاست.

در بیانات نورانی امیرالمومنین (ع) ده ها جمله ارزشمند و درخشان و آموزنده در زمینه  
 عدالت آمده و اساس بر عدل نفسانی و اخلاقی و دوری از هواها ذکر شده است. و نیز  
 فرموده است باید از بهترین و محبوب ترین کارها نزد زمامدار نزدیکترین آنها به حق و  
 وسیعترین آنها در برقراری عدالت و جامع ترین آنها در راه تامین رضایت مردم باشد، چرا  
 که بی تردید خشم توده مردم رضایت خواص و برگزیدگان را بی اثر می سازد. در صورتی  
 که خشم خواص با رضایت توده مردم (عموم مردم) قابل جبران و گذشت است<sup>۲</sup>.

در این بیان نورانی بر سه محور تاکید شده است:

- ۱- اوسطها فی الحق، از همه به حق و اعتدال نزدیکتر
- ۲- اعمها فی العدل، و به عدالت فراگیرتر و عمومی تر
- ۳- اجمعها لرضی الرعیه، و در تامین رضایت مردم جامع تر و باز فرمود انّ افضل قره عین  
 الولاه استقامه العدل فی البلاد<sup>۳</sup>.

و در سخنان حکمت آموز خود از عدالت به عنوان فضیلت انسان، فضیلت زمامدار، بهترین  
 حکم و بهترین نوع حکومت، قوی ترین اساس و بنیاد، مایه قوام و پایداری جامعه، عامل  
 حیات احکام الهی، فوز و کرامت برای انسان ها، سرّ ایمان و جامع احسان و نیکی و خیر و  
 فلاح و صلاح یاد کرده است.

آری عدالت به عنوان سیاستی عمومی و فراگیر و میزانی که همه چیز را در جای خود قرار  
 می دهد، شاهین پایداری، قوام و دوام جوامع و محور حرکت دولت ها و ملت هاست. البته

۱- نهج البلاغه / حکمت ۴۳۷

۲- نهج البلاغه صبحی صالح / نامه ۵۳

۳- نهج البلاغه / حکمت ۳۱ و غرر و درر، واژه عدل (۷۰ کلمه)





نباید انتظار عدالت در حق دیگران را داشت در صورتی که خود از عدالت بی بهره بود که اول باید در عرصه‌های شخصی و شخصیتی پایبند به عدالت بود تا آنگاه بر حق دیگران به عدالت نشست. آری میزان عدالت و عدالت‌خواهی در حق دیگران پیاده کردن در وجود خود انسان است که قد الزم نفسه العدل فکان اول عدله نفی الهوی عن نفسه<sup>۱</sup>.

در هر صورت لازم است در کشور عزیز ما و در نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران با توجه به مبانی دینی و ارزشی و دواصل عدل و امامت و اهداف مقدس انقلاب اسلامی و آرمان‌های امام راحل (رض) و تاکیدات رهبر معظم انقلاب اسلامی و ضرورت الگوسازی و ایجاد نظامی بر اساس عدل و احسان و ایمان و اخلاق و معنویت، تعاریف روشن در زمینه عدالت ارائه کرده و شاخص‌ها و عناصر و مولفه‌ها و معیارهای روشن و استانداردهای مناسب و لازم برای تحقق آرمان‌های بلند انقلابی و اسلامی ارائه داد و زمینه را برای حاکمیت عدالت و قسط در کلیه حوزه‌ها فراهم ساخت و یکی از بزرگ‌ترین اهداف انبیاء عظام (ع) را عینیت بخشید. چون انبیاء (ع) برای کشورگشایی و پست و مقام قیام نکردند، بلکه برای برقراری عدالت و قسط به پا خواستند و در این راه رنج‌ها بردند و فداکاری‌ها کردند؛ "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ"<sup>۲</sup>.

در رابطه با گسترش عدالت در حوزه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی و اقتصادی نخست باید استراتژی‌ها و سیاست‌ها و تدابیر لازم و برنامه ریزی و سازماندهی و مدیریت لایق و شایسته همراه با برنامه‌های فرهنگی و تبلیغی با بیان شاخص‌ها و مولفه‌ها و عناصر اصلی و سهم هر عنصری در تامین عدالت اجتماعی و در زوایای گوناگون و حوزه‌های مختلف، مشخص و آنگاه با نظارت و کنترل و ارزیابی دقیق و پیوسته، مسیر، بررسی و بازنگری و تکمیل و اصلاح شود و ضعف‌ها جبران و نواقص بر طرف شود تا امکان دسترسی به اهداف مورد نظر از عدالت فراهم آید و الا با حلوا گفتن دهان شیرین نمی شود.

### در این رابطه چند نکته اصلی را یاد آور می شود:

۱- ایجاد فرهنگ عدالت‌خواهی و عدالت‌گرایی و حمایت از عدالت و ایجاد زمینه‌ها و بسترهای مناسب برای برقراری و تامین عدالت و در حقیقت فرهنگ‌سازی و تربیت نیروهای کارآمد و کیفی و متعهد و مقید برای پیاده کردن عدالت و ایجاد خواستگاه‌های عدالت‌خواهانه و تلاش برای حاکمیت عدل و داد و قسط و مساوات و برابری و برادری و

۱- نهج البلاغه صبحی صالح / خطبه ۸۷

۲- سوره حدید / ۲۵



حقوق الهی، انسانی، شرط اساسی برای تحقق عدالت است.

۲- تربیت انسان‌های عادل و متعهد که تقوا و عدالت برای آنان اصل و ارزش و موجب کرامت و مایه افتخار و عزت دنیا و آخرت باشد و مصداق این بیان نورانی امام البیان(ع) باشند که فرمود: فکان اول عدله نفی الهوی عن نفسه<sup>۱</sup>.

۳- ایجاد فضای مناسب و محیط سالم برای تقویت عدالت، حمایت از عدل و داد، مقابله با بی عدالتی و اسراف و تبذیر و مبارزه با استبداد، خود محوری، دیکتاتوری، افساد در زمین، زور گوئی، قلدری، شرارت و سلطه اجانب، غارتگران داخلی و بین المللی، ایجاد فضای عدالتخواهی و عشق به عدالت که در خمیر مایه وجودی انسان‌ها نیز زمینه دارد و فطرت خداجو و عدالت خواه انسان‌ها طالب و عاشق عدالت است، مگر آنکه در اثر تعالیم غلط هوی و هوس و قدرت و شهوت گردد و مسخ شود که دیگر قابل اصلاح نخواهد بود.

۴- ایجاد فرصت‌های مناسب برای همه جهت بهره برداری از امکانات، استعدادها، ظرفیت‌ها، شرائط و منابع و سرمایه‌های عمومی و ملی.

بدون تردید در سایه فرصت‌های مناسب و شرائط مساوی، امکان رشد و شکوفائی استعدادها و پیشرفت جامعه و رقابت سالم و سازنده فراهم می شود و استفاده بهینه و مطلوب از کلیه فرصت‌ها، امکانات و استعدادها و توانائی‌های بالفعل و بالقوه و تلاش در به فعلیت رسانیدن هر چه بهتر و مفیدتر و کارآمدتر استعدادهای بالقوه.

۵- ایجاد و تقویت عزم و اراده همگانی و عمومی جهت تحقق عدالت و قسط و اصلاح امور و رشد و توسعه و پویائی و تحول و ایجاد شرائطی مناسب برای اصلاح ساختارها و روش‌ها و رفع فقر و تبعیض و فساد و نابسامانی‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی و کار کردن کلیه عوامل و عناصر اقتدار ملی و استقلال سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و مدیریت کلیه منابع به نحو بهینه و مطلوب و به روز و پرتحرک و با نشاط و هدفمند و آینده گرا و کاهش ضایعات و جلوگیری از اتلاف منابع.

البته باید فضای جامعه را با تعالیم عالیه اسلامی و علوی (ع) به سمت عدالت خواهی پیش برد و خانواده ها و مدارس و رسانه ها همواره درس عدالت و کرامت بدهند و مسئولان جامعه الگوهای علمی و عملی عدالت خواهی باشند.

در هر صورت مشارکت مردم بر پایه معارف اسلامی در تمامی زمینه ها و نظارت بر حسن جریان امور، در گسترش و پاسداری از عدالت بسیار موثر خواهد بود.

۶- نظام توزیع امکانات و منابع و معادن و شرائط باید در جهت تامین اهداف و توسعه



انسانی و عدالت اجتماعی و رفع فقر و محرومیت و کاهش تضادهای اجتماعی و اختلافات طبقاتی عادلانه و قابل دفاع و هدایت شده باشد.

۷- نظام مالیاتی کارآمد. متأسفانه فرهنگ مالیاتی و نظام مالیاتی در کشور ما از توانایی و مطلوبیت لازم برخوردار نیست و موضوع فرار مالیاتی و معافیت‌های فراوان مالیاتی و نارسائی دستگاه مالیاتی نیز مزید بر علت شده است. البته بارها در این رابطه اقدام و لوایحی به مجلس و دیگر مراکز ارائه شده، اما در عمل موفقیت لازم کمتر حاصل شده و نسبت مالیات‌ها به تولید ناخالص ملی رشد مطلوبی ندارد و شیوه‌های اخذ نیز از سلامت و توانایی و دقت و سرعت لازم برخوردار نیست و برای مالیات دهنده و مالیات گیرنده نیز کهنه، فرسوده و خسته کننده و غالباً مشکل آفرین است.

۸- نظام قضائی عدالتخواه و کارآمد یکی از عوامل مهم اقتدار هر جامعه و مایه امنیت و آرامش و ثبات و اعتماد و امید در میان مردم است. دستگاه قضائی مقتدر، سرمایه عزت و اقتدار ملت و مانع اجحاف و تجاوز به حقوق جامعه است. در اسلام بر عدالت و استقلال قاضی بسیار تأکید شده و از لحاظ شرایط زندگی و رفاهی نیز عنایت شده تا شمشیر قضاوت در جهت عدالت و قسط حرکت کند و این بسیار مهم است.

۹- اصلاح نظام استخدامی و گزینش شایسته و تأکید بر اصل شایسته سالاری و پرهیز از حاکمیت روابط بر ضوابط، پرهیز از تمرکز گرائی، کاغذ بازی، طولانی شدن کارها، مراجعات مکرر ارباب رجوع، برقراری ارتباطات ناسالم و اتلاف وقت مردم، استاندارد کردن کارها و وظایف و دستورالعمل‌ها و وظایف ارگانها و مسئولان و مدیران و کارکنان و تأکید بر اصل کارآئی، بهره‌وری، قانون‌گرائی و شفافیت و مسئولیت‌پذیری و نظارت‌پذیری و پاسخگوئی و نیز استفاده از دو اصل تشویق و تنبیه در کارها و مسئولیت‌ها.

۱۰- نظام بانکی حامی عدالت. با توجه به قدرت نظام بانکی در اقتصاد ملی و جریان گردش نقدینگی و نیز سرمایه‌گذاری و وام‌دهی و ایجاد تسهیلات فراوان برای جامعه و نوسانات شدید نرخ سود و یارانه‌های دولت در بخش‌های گوناگون و دهها مسئله دیگر، نظام بانکی می‌تواند سهم بسیار موثر و کارآمدی در حمایت از تولید و تشویق تولیدکنندگان و توزیع منابع و امکانات و ایجاد فرصت‌ها و گسترش عدالت در جامعه ایفا نماید.

۱۱- نظام تأمین اجتماعی فراگیر و عدالتخواه تا نسبت به افشار نیازمند به موقع اقدام کند و بارهای افتاده جامعه را به دوش بگیرد و با انسان‌ها همراهی و مساعدت کند. البته منابع عظیم سازمان تأمین اجتماعی موجود باید به‌صورت کارآمد و قدرتمند و دلسوزانه به‌کار گرفته شود و در فعالیتهای عظیم و سالم و سازنده اقتصادی و تولیدی و صنعتی



به کار گرفته شود تا در آینده نیاز به حمایت‌های دولتی محدود و سازمان خود و یا مجموعه سازمان و نظام و ارگان‌های ذیربط به صورت شایسته و نظام مند و کارساز و فعال عمل نمایند.

۱۲- نظام بازنشستگی و از کارافتادگی و تامین نیازها و ضرورت‌های دوران پیری، سالخوردگی، ضعف و ناتوانی، از کار افتادگی کلی و جزئی و مواردی که انسان‌ها سخت به محبت و مراقبت و تامین معیشت و آرامش روحی و جسمی نیازمندند و پیش بینی‌های لازم و تدبیر حکیمانه در این راستا خود موضوعی مهم و قابل تقدیر و امیدبخش است.

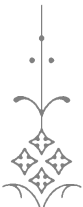
۱۳- نظارت بر حسن انجام وظایف محوله، مراقبت، مواظبت، محاسبه و نظارت، بازرسی و کنترل مردم و دستگاه‌های حکومتی یکی از حساس‌ترین وظایف حاکم اسلامی است، تا با چشم بینا و نظارت مستمر و دلسوزانه، مانع سوء استفاده از مقام و موقعیت و منصب شود و اجازه ندهد تا افراد خودسرانه عمل کنند و بیت المال را تیول خود قرار دهند.

۱۴- هماهنگی ارگانها و نهاد‌های مسئول در راه تحقق عدالت و همکاری در کلیه محورهای یاد شده نیز یک ضرورت و یک اصل است، و الا جامعه و نهاد‌های گوناگون دچار سردرگمی و ناهماهنگی خواهند شد و هر بخش به سمتی خواهد رفت و تعادل از جامعه رخت بر می‌بندد. در این راستا مسئله نظام پرداخت از اهمیت خاص و ویژه‌ای برخوردار است. متأسفانه با اینکه در کشور نظام هماهنگ پرداخت نیز تصویب شده، اما بهتر است در کل بگونه‌ای نظام ناهماهنگ پرداخت، چون ناهماهنگی و اختلاف پرداخت‌ها در مشمولین نظام استخدام کشوری و شرکتهای و نهادها و ارگان‌ها و شهرداری‌ها و بانک‌ها و پیمانکاری‌ها و حق ماموریت‌های ارزی و ریالی و ده‌ها نوع پرداخت رسمی و غیر رسمی دیگر و ده‌ها نوع مزایای دیگر همه عامل اختلاف فاحش در دریافت‌ها و بهره‌برداری از امکانات کشور است که نه تنها ما را به عدالت نزدیک نمی‌کند، بلکه موجب تشدید اختلافات و ناهماهنگی در دریافت‌ها و نابسامانی ضریب جینی جامعه خواهد شد.

### و نهایتاً به نکات ذیل باید عنایت شود:

۱- فرهنگ حمایت از محرومان و مستضعفان و تلاش در راه خود آتکائی و تامین نیازهای آنان و ایجاد فرصت‌های مناسب شغلی و درآمدی و تولیدی برای عدم وابستگی آنان و یا کاهش وابستگی به دیگران و جامعه و حکومت باید به عنوان یک اصل فراگیر و همه جانبه مورد توافق همه مبنای فعالیت و توجه قرار گیرد.

۲- گسترش نظام جامع تامین اجتماعی بر مبنای ایجاد تعادل‌های اجتماعی و حمایت



- از افسار کم درآمد و یا بی درآمد و نیز بیکاران و افراد بی سرپرست و یا از کارافتاده و یا بازنشسته و مانند ایشان در کلیه سطوح جامعه.
- ۳- تقویت بیمه تکمیلی مزدبگیران، کارمندان، از کارافتادگان، بازنشستگان و مستمری‌بگیران و نیازمندان.
- ۴- توجه جدی به رفع نابسامانی‌های اقتصادی، اجتماعی در مناطق مختلف کشور و ایجاد تعادل‌های لازم در سراسر کشور و مناطق گوناگون.
- ۵- کاهش فاصله بین طبقات اجتماعی و گروه‌های درآمدی جامعه.
- ۶- برابری همه در برابر قانون و پیشگیری از زیاده‌طلبی افراد و گروه‌ها و جریان‌های سیاسی و جناح‌های قدرت‌طلب.
- ۷- تقویت رقابت‌های سالم و سازنده در کلیه زمینه‌ها و بخش‌ها تا موجب سوء استفاده و افزون‌خواهی و تکاثر و اجحاف و انحصار نشود.
- ۸- رفع فرهنگ استثمار و انحصار طلبی از مردم و جامعه و شرکتهای انحصارگر.
- ۹- اخذ صحیح مالیات بر اساس درآمد، مصرف و نیازهای منطقی خانوارها.
- ۱۰- گسترش فرهنگ و روحیه قناعت و عفاف و کفاف.
- ۱۱- مقابله جدی با زران‌دوزی و اسراف و تبذیر و تجمل‌پرستی و رفاه‌زدگی.
- ۱۲- تقویت روحیه ایثارگری، قرض الحسنه، تعاون و همبستگی اجتماعی و اخوت اسلامی.
- ۱۳- تقویت مراکز خدمات اجتماعی و حمایت از این قبیل مراکز.
- ۱۴- تقویت ارائه خدمات و کالا به افسار محروم و مستضعف و تامین حداقل معیشت مورد نیاز برای این اقشار.
- ۱۵- تاکید بر اصل بهره‌وری در کلیه زمینه‌ها و ابعاد و گسترش فرهنگ کار و کوشش و جهاد و اجتهاد و فداکاری در راه عزت و اعتلای اسلام و کشور.
- ۱۶- به‌کارگیری مدیران کارآمد و کارآفرین در کلیه سطوح جامعه و حمایت و تشویق این قبیل مدیران و تاکید بر تربیت نیروهای با کفایت و دلسوز و وظیفه‌شناس و مردمی.
- ۱۷- تاکید بر اصل شایسته‌سالاری در نیروها و بخصوص مدیران و پرهیز از اعمال سلیقه‌های فردی و جناحی و بانندی.
- ۱۸- مقابله و مبارزه با فرهنگ بیکاری، تنبلی و تن‌پروری و مصرفی بودن و اتراف و اسراف و واردات بی‌رویه و اینکه کشور صرفاً مصرف‌کننده تولیدات دیگران باشد.
- ۱۹- مبارزه جدی با قاچاق کالا و ارز و مقابله با سوء استفاده از شرایط اجتماعی و سیاسی و فرهنگی جامعه و هضم شدن بیشتر در بازار جهانی و سلطه دیگران بر شئون حیاتی ما.



۲۰- تاکید بر تدوین استراتژی لازم ده و بیست ساله و هماهنگی کلیه بخش‌ها با آن و همکاری نظام‌های آموزشی، تبلیغی، رسانه‌های عمومی، خدمات بانکی و بیمه‌ای و اجتماعی، سیاست‌های مالی و پولی و بازرگانی و مبانی و اصول حقوقی جامعه در راستای تحقق آن اهداف و پیگیری در کلیه مراحل تا حصول نتیجه نهائی و استفاده از دو اصل تشویق و تنبیه و نیز استاندارد کردن کارها و نظارت بر حسن اجرای آن.

و نهایتاً تاکید بر دو نظام کارآمد، عدالتخواه و مؤثر:

الف- نظام آموزشی و تربیتی،

ب- نظام اداری و قضائی<sup>۱</sup>،

که مانند موتور حرکت جامعه بوده و تکیه‌گاه عزت و سربلندی ملت‌ها و یا سقوط و انحطاط آنها خواهند بود. اگر نظام آموزشی و نظام اداری از کارائی لازم برخوردار باشند آن جامعه عزیز و سربلند خواهد بود و اگر نظام آموزشی ضعیف و ناکارآمد باشد و در جذب و هدایت و مدیریت منابع انسانی ناتوان عمل کند و نیز نظام اداری جامعه پرهزینه و کم‌فایده باشد و به‌جای سرباز، سربار باشد و بجای کار و فعالیت و خدمت مصرف‌کننده باشد و به‌جای دولت توسعه، توسعه دولت باشد و بجای اسب لاغر میان در روز میدان توانائی لازم را در مواجهه با مشکلات و ارائه راه حل‌های مفید و مناسب نداشته باشد، از انتظار عدالت کشیدن نتیجه‌ای به‌دست نخواهد آمد و راه رسیدن به آن به سادگی هموار نخواهد شد، چون زمینه‌ها، شرایط و ابزار لازم برای آن فراهم نشده است.

دولت باید کارایی، کارآمد، کم‌هزینه و پرفایده و مصداق جمله شریفه امیرالمومنین (ع) که فرمود: خفیف المؤمنه و کثیر المعونه باشد.

متأسفانه بهره‌وری در کشور ما بسیار پائین است و هزینه‌های سرباری فراوان و تا اصلاح نشود و بهره‌وری افزایش نیابد، بار سنگین هزینه‌ها بر دوش ملت تحمیل خواهد شد.

بنابراین باید مفهوم و تعریف روشنی از عدالت داشته باشیم، آنگاه برنامه و سیاست‌های راهبردی و شایسته‌های تنظیم شود.

تیم اقدام‌کننده شایسته‌های انتخاب شود که درد و درمان هر دو را بشناسد و افراد تیم و نهاد مربوط خود مظهر عینی و حقیقی و عملی و اعتقادی عدالت خواهی باشند و بیماری و آسیب‌های راه را خوب بشناسند.

تدابیر لازمی برای اصلاح مسیر و مقابله با آسیب‌ها تدارک دیده شود.

۱- بر دو نظام کارآمد فوق، تقویت و بهبود اصلاح ساختار فرهنگ عمومی جامعه را نیز می‌توان اضافه کرد. گرچه نهایتاً فرهنگ عمومی رابطه‌ای متقابل با دو نظام فوق برقرار می‌کند. یعنی هم در این دو نظام مهم تاثیرگذار است و هم متأثر از آن است.



مولفه‌ها و عوامل گسترش عدالت به خوبی شناخته شود. اعتماد متقابل بین مسئولان برقراری عدالت و دولت و مدیران و کارگزاران و مردم برقرار شود و مردم به‌طور کامل باور کنند و اعتماد نمایند و عزم و اراده فراگیر در جامعه برقرار شود و همه دست در دست یکدیگر برای تحقق عدالت همه جانبه تلاش و مجاهدت کنند و با عشق و ایمان در راه ساختن جامعه اسلامی بر مبنای عدالت فداکاری نمایند.

بدون تردید نقش زمامداران و رهبران جامعه بسیار تعیین کننده است. خوشبختانه نظام اسلامی و امام راحل (رض) و رهبری بزرگوار آن با تمامی وجود در جهت تحقق عدالت و گسترش عدل و قسط در جهان پافشاری و تلاش می کنند و انقلاب اسلامی ملت بزرگ ایران را مقدمه ظهور عدالت گستر جهان می دانند. امید است ما بتوانیم نمونه کوچکی از آن تحولات عظیم جهانی را نشان بدهیم و ولایت فقیه را با عدالت آمیخته و الگویی دلنشین بسازیم.

از این نکته نیز نباید غفلت کرد که عدالت علوی صرفاً در ابعاد مادی و فیزیکی و قضائی و حقوقی و اقتصادی و مانند آن خلاصه نمی شود، بلکه بالاترین عدالت در حفظ، پاسداری و صیانت از کرامت و آزادی و آزادگی انسان‌ها در راه خداست.

عدالت عمیق اخلاقی و معنوی، عدالت در احساس فضای برابری و برادری و کرامت الهی، عدالت در ابعاد روحی و شخصیت و حرمت نسبت به انسان‌ها که در وجودشان احساس آرامش، کرامت، فضیلت، برابری و برادری و حرمت والای انسانی داشته باشند و احساس کنند که در نظام علوی و ولایتی حرمت انسان‌ها بسیار مقدّس تر و والاتر از وجود فیزیکی و مادی آنهاست.

کلمات گهربار امیرالمومنین (ع) در نهج البلاغه شریف و عنوان مقدّس عبادالله و انصف الله و انصف الناس من نفسک<sup>۱</sup> و من خاصه اهلک و یا تعبیر شریف و لا یضیعوا بحضرتکم<sup>۲</sup> نشان دهنده این دیدگاه عالی و متعالی کانون عدالت و کرامت و فضیلت، امام المتقین (ع) است. خداوند توفیق درک و عمل به همه ما عنایت فرماید ان شاءالله.

۱- نهج البلاغه / نامه ۵۳

۲- نهج البلاغه / نامه ۴۷



## نظریه روشمند نهادینه سازی عدالت اقتصادی در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

عبدالمجید شیخی\*



### چکیده

در ادبیات اقتصادی غرب بر وجود زیربنای عقلانیت و اطلاعات کامل در رفتار اقتصادی تأکید شده است. در بیان امیرالمومنین (ع) ملاحظه می‌شود که فقدان عدالت در اقتصاد غرب، عقلانیت آن را نیز زیر سؤال می‌برد، زیرا در حقیقت وجود، عدل و عقل یک مفهوم در دو لفظ هستند و هر دو «وضع کل شی علی مواضعه» تعریف شده‌اند. در این مقاله سه لایه تفسیر کاربردی از عدالت تعریف شده است. ثابت می‌شود که عدالت اقتصادی یک قاعده همگانی در مقابل جود و سخاوت است که جنبه خصوصی و موقتی دارد. عدالت همراه اصلاح زیرساخت‌ها و آبادانی و تنظیم مبانی اقتصادی است و لذا برداشت سوم از عدالت با این مفهوم سازگار است. در بخش چهارم مفهوم عدالت به صورت کاربردی تشریح شده است، باید برای کلیه آحاد، فضای دسترسی به ظرفیت مناسب اقتصادی و هم شرایط یکسان و متناسبی برای اخذ و دستیابی به مژروف متناسب با آن ظرفیتی که متناسب نیاز و استعداد خود برداشته‌اند، فراهم شود. ایجاد فرصت برابر، فاصله‌های نابرابری را کاهش و از بین می‌برد. این فاصله‌ها در دو مقطع حیات اقتصادی اند. یکی در مقطع شروع و دیگری در مقطع موجود که در واقع شرایطی تحمیلی از نابرابری اقتصادی قبلی است که در جامعه انسانی ما وجود دارد، از جمله: «اطلاعات»، «امنیت»، «سرمایه»، «ثروت»، «شغل»، «دانش»، «بهداشت و درمان» و «انواع حمایت». در بند پنجم الگویی معرفی می‌شود که یک راهکار موثر در ایجاد فرصت‌های برابر و برقراری عدالت اقتصادی در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است.

\* عضو هیئت علمی و کارشناس اقتصاد Email: amshaikhi@yahoo.com, amshaikhi@gmail.com





## مقدمه

براساس مبانی عقلانیت و اطلاعات کامل مصرف‌کننده تقاضای خود را و تولیدکننده نیز رفتار تولید و عرضه را در بازار عملی می‌سازند، انسان برای بسیاری از اصول بدیهی عجیب با حیات خود هنوز تعریف معینی ارائه نداده است، مثلاً هنوز تعریف بسیطی از مفهوم پدیده حیات و زمان عرضه نشده است. راجع به همین پدیده عقلانیت واقعاً چه تعریفی وجود دارد؟ در تعریف «اقتصاد خرد» رفتار عقلایی انسان رفتاری است که در قالب تشخیص و رجحان یک ترکیب بهتر بر ترکیب دیگر، رضایت بیشتر بر بیش، مطلوبیت بیشتر بر کمتر و امثالهم تجلی پیدا می‌کند. در همین ادبیات جایی از مفهوم توزیع درآمد و عدالت اقتصادی تا یک دهه پیش وجود نداشته است.

اگر درست به معنای بدیهی و مفهوم عقلانیت و عدالت توجه شود، ملاحظه خواهد شد که جهالت توأم با مادی‌گرایی مفرط انسان لیبرال اقتصادی تا چه حد راه وی را در طول دو قرن تدوین دانش اقتصاد، آنهم با ادعای «اثباتی بودن» آن، منحرف کرده است.

امیرالمومنین (ع) در حکمت ۴۷۳ نهج البلاغه عدالت را این‌گونه تعریف می‌فرماید: «يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا»؛ عدالت گذاشتن هر چیزی در سر جای خودش است. در حکمت ۲۳۵ نیز در وصف عاقل فرموده است: «هُوَ الَّذِي يَضَعُ الشَّيْءَ مَوَاضِعَهُ»؛ یعنی عاقل کسی است که هر چیز را در جای خود قرار می‌دهد و در همین بیان، جهالت را نقطه مقابل عقل و عدل می‌دانند. با استناد به این بیان و حیانی و عقلانی به‌خوبی معلوم می‌شود که کلمه عدل و عقل یک مفهوم در دو لفظ و قالبند.

## سه تفسیر کاربردی از عدالت

اگر اقتصاد به منزله کشتزاری انگاشته شود که این کشتزار یک مجموعه یک دست و یکنواخت نباشد، بخشی از آن بهترین شرایط تولید محصول و بخشی دیگر از آن دچار فقر بنیانی خاک است و یا آب کافی بدانجا نمی‌رسد و یا به دلایل دیگر میزان بهره‌وری آن از بخش اول کشتزار کمتر است. به فرض، این دو قطعه نیز به دو خانوار تعلق دارند که در قالب یک واحد بهره‌برداری اقدام به تولید می‌کنند. در هر حال در این مجموعه توزیع مکانی بهره‌وری برابر نیست. در این قطعه اگر بهره‌بردار بدون لحاظ کردن متغیرهای محیطی کشتزار، اقدام به کاشت نماید، استعداد دست نخورده کشتزار اقتضاء می‌کند که محصول منطبق با شرایط نابرابر حاکم بر کشتزار عمل آید. اگر بهره‌بردار در طول دوره بدون توجه به شرایط نابرابر حاکم بر مزرعه تلاش کند تا ضریب بهره‌وری را بالا ببرد، این اقدام تحرک‌آمیز و رشددهنده مثل بارش یک لایه برف بر گستره زمین است که نه حفره‌های ذاتی بخش کم حاصل را پر می‌کند و نه قله‌ها را مرتفع می‌سازد، بلکه حاصل این



عمل دست کم رسوب لایه یک دست بر کل گستره کشتزار است که نمی‌تواند در شرایط ساختاری حاکم بر کشتزار تغییراتی ایجاد کند، چه بسا طبق قانون طبیعت، نقاط مرتفع برف بیشتری برای خود گرفته و نقاط پائین دست، بهره کمتری ببرند و در نتیجه نابرابری دو قطعه، بیشتر می‌شود. حال اگر قرار باشد زارع، متغیرهای محیطی با هدف بیشینه‌سازی تولید و یکسان‌سازی بهره‌وری، صاحبان نسق را در تصمیم‌گیری خود وارد کند، سه راه در پیش‌روی خود می‌بیند:

### راه اول کاهش فاصله

تنها بخشی از مازاد محصول بخش پربازده را به صاحبان بخش دوم کم بازده هبه نماید. این کار به منزله «جود» است.

**راه دوم** تقویت بیشتر بهره‌وری با صرف زمان و نهاده بیشتر و رشد محصول در بخش کم بازده و توجه بیشتر به صاحبان نسق بخش دوم. این شیوه به‌طور مشروط، موقت و اتکایی بخشی از فاصله خانواده کم نصیب با خانواده بهره‌مند را کاهش می‌دهد.

**راه سوم** تأمین سرمایه به‌ویژه با مساعدت خانواده بهره‌مند برای بهبود خاک و زیرساخت‌های قسمت کم بازده، تأمین نهاده‌های سرمایه‌ای و حاصلخیز کردن خاک، خلق فرصت اقتصادی و تأمین ابزارهای مولد برای ایجاد ارزش افزوده بیشتر در فرایند تولید محصول در مزرعه است.

**اشکال راه حل اول** - خطر کاهش انگیزه‌های تولید و سرمایه‌گذاری، غیرمولد بودن، موقتی بودن، مشروط بودن و متکی بودن به فعالیت‌های جبرانی توزیعی و هزینه‌بر بودن در مرحله توزیع، اشکال راه حل دوم عدم سیالیت و عدم شکل‌گیری یک روند مستمر، نهادینه نبودن و هزینه‌بر بودن در مرحله تولید است، تنها اشکال راه حل سوم هزینه‌بر بودن در مرحله قبل از تولید است، اما با همین هزینه‌های زیاد می‌توان با نهادینه‌سازی تولید و باروری ساختار تولید، تمام ضعف‌های دو راه حل اول و دوم را برطرف کرد.

### راه حل صحیح

آنچه از بیان حضرت امیرالمومنین (ع) درنامه ۵۳ (خطاب به مالک اشتر درباره توجه به آبادانی کشور و رونق دادن به اقتصاد)، در حکمت ۴۷۳ (در تعریف عدالت) و حکمت ۴۳۷ (درباره برتری عدالت یا سخاوت) مستفاد می‌شود این است که:

- مالیات‌های اسلامی صرف طبقه سفلی و مخارج حکومت می‌شود.

- اخذ مالیات نباید به قیمت عدم آبادانی و تخریب مبانی توسعه و عمرانی جامعه شود، بلکه:



- عدالت یک قانون عام و سخاوت و جود یک عارضه خاص برای ترمیم موقت نابرابری‌ها و پر کردن حفره‌ها است

- عدالت آمیخته با عمران و زیرسازی مبانی اقتصادی جامعه است و اگر مشارکت در پرداخت مالیات داوطلبانه باشد و این وجوه صرف عمران اقتصاد شود، رضایت عمومی به وجود خواهد آمد، لذا تسهیل در مالیات‌گیری و صرف مازاد اقتصادی در عمران زیربناها را عدالت می‌شمرند. در واقع عدالت از منظر ایشان صرف مازاد در آبادانی زیربناها و تأمین طبقات نیازمند و موید راه حل سوم است.

### مفهوم برابری فرصت

دو تلقی در باره «برابری فرصت» و «ایجاد فرصت» برابر وجود دارد: یکی «اصل عدم تبعیض» و دیگری «هم سطح کردن عرصه بازی» (رویمر، ۱۳۸۲: ۱۱ و ۱۲) یا هم سطح کردن شرایط آغازین فعالیت در عرصه اجتماع و اقتصاد است، تا افراد با درجات مختلف از برخورداری، در سطح یکسانی از برخورداری، تلاش یکسانی از خود برای امرار معاش و حیات مادی و معنوی اعمال کنند. موضوع از دوجنبه مطرح است؛ یکی در شرایط آغازین و دیگری در شرایط تداوم فعالیت. یک مثال حدی: اگر حیات بشری در نقطه صفر شروع باشد، هم سطح کردن شرایط برخورداری برای همه بهتر مصداق پیدا می‌کند و ضرورت عدم تبعیض در ادامه فعالیت‌ها بهتر مطرح می‌شود، هرچند هر دو مفهوم در تمام مقاطع موضوعیت دارند. برای اندازه‌گیری صحیح قد چند دانش آموز قطعاً باید در یک سطح صاف و یکسان قرار داده شوند تا مقایسه عادلانه و منطقی باشد. نابرابری سطح، داوری را به اشتباه می‌اندازد. نابرابری در این وضعیت قدرت قضاوت صحیح را دچار اشکال می‌کند، لذا در چنین مواقعی حتی جود و انفاق را نیز دچار خطا می‌کنند. تبعیض زمانی مذموم است که به جای ضعیف به قوی کمک شود، لذا هم باید برای همه فضای دسترسی به امکانات مناسب مادی و معنوی فراهم شود و هم شرایط یکسان و متناسبی برای دستیابی به مظلوف متناسب با آن ظرفیتی که متناسب نیاز و استعداد خود برداشته‌اند فراهم شود. در این فضا «ایجاد فرصت‌های اقتصادی برابر» برای تمام افراد باید در صدر امور اقتصادی قرار گیرد. در واقع ایجاد فرصت برابر برای همه می‌تواند فاصله‌های نابرابری را کاهش داده، از بین ببرد. این فاصله‌ها در دو مقطع حیات اقتصادی مطرح هستند؛ یکی در مقطع شروع حیات اقتصادی در جامعه اسلامی و دیگری در مقطع موجود که در واقع شرایطی تحمیلی از نابرابری اقتصادی است که از دوره گذشته و حاکمیت نظام طاغوتی در جامعه ما مشاهده



می شود. در وهله دوم برای رعایت اصل عدم تبعیض حتماً باید پشتیبانی‌ها و کمک‌ها در قالب‌های مختلف سیاستی خرد و کلان برای ترمیم عقب‌ماندگی و نابرابری و استضعاف افشار ضعیف خرج شوند تا فاصله‌ها کوتاه‌تر شوند.

در یک تقسیم‌بندی کلی فرصت‌ها به اقلام ذیل تقسیم می‌شوند: «اطلاعات»، «امنیت»، «سرمایه»، «ثروت»، «شغل»، «دانش»، «بهداشت و درمان» و «انواع حمایت». در این تقسیم‌بندی ابعاد مادی و معنوی، اقتصادی، فرهنگی، امنیتی، اجتماعی و غیره دخیلند. حمایت ابعاد گسترده‌ای دارد، مانند حمایت مادی و معنوی، حمایت قضایی، بهزیستی، بیمه و غیره. یارانه نیز از مصادیق بارز حمایت مادی است. کار طرح هدفمندسازی یارانه‌ها اصلاح روش پرداخت کور و غیر مستقیم به شیوه گذشته است که برای آن روش، فقیر و غنی تفاوتی ندارد.

راهکار اجرایی عدالت اقتصادی با منظر ایجاد فرصت برابر و عمران زیرساخت‌ها

### الگوی درآمدی - نهادهای مشرق (مشارکت - رقابت)

باید الگویی پیاده شود که برای مستضعفین، زیرساخت‌ها، ظرفیت‌ها و فرصت‌های اقتصادی مولّد ایجاد کند تا در معرکه اقتصاد، شخصیت حقیقی و حقوقی اقتصادی پیدا کنند و در بازار به عنوان رقیب عتیدی عرض اندام نمایند و این فرصت‌ها هستند که ریشه فقر را بنیان کن کرده، وضعیت معیشت را به مرحله‌ای می‌رسانند که همچون اواخر زمان حکومت حضرت امیرالمومنین (ع) در کوفه فقیری یافت نمی‌شود تا سهمی از ارزشی را که برای دستگیری از فقرا در میدان قرار داده بودند، بردارد. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۳۲۷)

در این الگو دولت نقش محوری «عامل مشارکت» را بازی می‌کند. هدف پروراندن رقیب از بین افرادی ناتوان است. این افراد از بین «محرومین از فرصت‌های شغلی و اقتصادی» و بیکاران و مستضعفین انتخاب می‌شوند که در قالب اشخاص حقوقی، پس از تغذیه کافی فکری و جسمی، رقیبی تنومند نموده و در میدان مسابقه اقتصادی همانند رقبای ورزشی وارد می‌نماید. این پروراندن، نقش «حمایتی» دولت است که طبق قانون خلقت و بر اساس دستور قرآن کریم برای مدیریت و اداره حیات فرد در چرخه از تولد تا کهولت همچون پرورش «حولین کاملین» طفل صورت می‌گیرد که سپس «فَإِذَا بَلَغَ رُشْدَهُ» با کسب استعداد کافی، استقلال اقتصادی کامل پیدا خواهد نمود.



## مراحل اجرایی و نهادسازی الگو

- ۱- تشکیل ستاد ویژه مشاغل با وظایف ذیل در زیربخش های مختلف اجرایی
  - تعریف کاربردی مشاغل در کلیه زیربخش‌ها
  - تعریف مقیاس بهینه هرکدام از مشاغل، قیمت تمام شده، تعیین نحوه سرمایه گذاری، تعیین نحوه تامین ابزارهای سرمایه گذاری
  - تعریف ترکیب مشاغل هرشغل، نیروی کار لازم و تخصص‌های ویژه
  - تعیین و منطقه بندی مشاغل و پروژه‌ها و پراکنش آنها در مناطق
- ۲- تشکیل صندوق‌های ویژه سرمایه گذاری
- ۳- تشکیل کارگروه ویژه تخصصی مشاغل در کلیه زیربخش‌ها با عنوان ستاد ویژه تعاون
- ۴- فراخوان عمومی و اختصاصی جویندگان فرصت‌های شغلی با اولویت محرومین
- ۵- طبقه بندی مشاغل متناسب با شرایط شغل و مدعوین براساس سن، سابقه، سکونت، تخصص تجربی و دانشگاهی، تحصیلات، استعداد، علاقه، نیاز منطقه و معیارهای دیگرمانند: وجود نیروی متخصص تحصیل کرده در گروه
- ۶- برگزاری دوره آموزشی درباره نحوه ایجاد تشکل، اداره و مدیریت، نحوه تولید، نحوه بازاریابی داخلی و خارجی، اجرای چتر حمایتی پرداخت حقوق و مزایای صندوق مشاغل تا زمان راه اندازی
- ۷- تدوین آئین نامه صندوق- از جمله سهم آورده متقاضی - تامین سرمایه صندوق از محل: سهم دولت، کمک نهادهای عمومی، وقف، سرمایه‌گذاری صاحبان منابع که به سود محدود قانع هستند، خارج از شمول بیمه‌های بیکاری، خیریه، درصدی از مالیات بر سود واحد های بهره برداری تحت پوشش پس از بهره برداری و وصول به نقطه بالای سربه‌سر
- ۸- تامین ابزار سرمایه‌ای و مکان جغرافیایی کارگاه پس از مکان یابی پروژه با کمک کمیته های تخصصی و...
- ۹- تشکیل ستاد نظارت بر کلیه واحدهای بهره - نظارت و ارزشیابی مداوم تا مرحله به بهره برداری رسیدن و عدول از نقطه سربه‌سر و پرورش یافتن واحد در مرحله بلوغ اقتصادی و خود گردان شدن آن در بازار- در مرحله پس از صعود از نقطه سربه‌سر مدیریت واحد بهره برداری به عهده بهره برداران گذاشته می شود.
- ارائه راهنمایی های تخصصی، اقتصادی، بازاریابی و پیشیبانی امکانات
- ۱۰- پس از مرحله بلوغ تخصصی و اقتصادی در بازار، واحدها رهاسازی شوند. در اینجا رقیب پس از تمرینات مداوم و کمک فکری و جسمی مربی، خود آمادگی کارزار



در میدان مسابقه را پیدا کرده، می تواند به اتکای توانایی های خود در بازار رها شود. در قرآن کریم نیز تحقق «رشد» شرط لازم برای اعطای اختیار در مدیریت و تصرف اموال اشخاصی است که از نظر جسمی و فکری هنوز به مرحله بلوغ اقتصادی نرسیده اند. در واقع این حقیقتی است که مورد تایید علم و قانون الهی خلقت است (دشتی، ۱۳۷۹).

## پیوست

### ۱- مزایای الگو

- توزیع درآمد و ثروت از طریق خلق فرصت های شغلی جدید و سهمیم کردن اقشار بیکار و بی درآمد در واحد های بهره برداری با اشکال تعاونی و یا سهامی عام و خاص  
- رونق تولید، افزایش عرضه، رفع کمبود عرضه و جبران نیاز بازار  
- ایجاد مشاغل جدید و برطرف کردن بیکاری و کاهش شدید نرخ بیکاری  
- رونق بخش ها از طریق علمی کردن فرایند تولید از راه: نفوذ دادن نیروهای متخصص، رسوخ دادن دانش روز، برقراری ارتباط با بخش تحقیق، آموزش و ترویج و افزایش کمی و کیفی تولید

- کاهش شدید نرخ تورم از طریق افزایش تولید، افزایش عرضه و رفع شکاف تقاضا از طریق رفع بیکاری و کاهش فشار سهم بری درآمدی در چرخه مشاغل واسطه های  
- پیاده کردن این الگو حرکت ریشه ای برای گسترش عدالت در توزیع درآمد و ثروت و ایجاد فرصت شغلی، خدمت به ویژه به جامعه روستایی، به محرومین و بیکاران، کمک به تولید کنندگان، تحصیل کردگان و مصرف کنندگان برای دستیابی بهتر به نیاز و کاهش هزینه های زندگی است.

با علمی کردن تولید، کاهش و حذف واردات، افزایش صادرات، رونق و علمی کردن بخش ها، افزایش سهم تحقیق، آموزش و ترویج در بخش حرکتی در جهت تعالی کشور خواهد بود. در این الگو دولت مانند مادری است که بچه اش را تا مرحله دو سالگی شیر می دهد او را با فراخوان جذب می کند ( به دنیا می آورد) و با کمک های مختلف و تر و خشک کردن، از او فردی قابل می سازد که فردا می تواند در عرصه اجتماع ابراز وجود کند. کار این مادر پس از تشکیل زندگی مستقل و با قوام فرزند خود، فقط نظارت و راهنمایی خواهد بود.

برای عوامل مؤثر موجود در بازار امتیازاتی وجود دارد که دیگران به دلیل عدم دسترسی به آنها نمی توانند با آنها به رقابت پردازند. یک بازرگان شاغل در تجارت خارجی دارای امتیازهای زیادی است: مانند شناخت روش و شیوه های بازرگانی، دسترسی به دانش از طریق پدر یا اقوام خود، آشنایی با عوامل در خارج، ثروت، راه بلدی پیگیری های اداری



و حقوقی، شناخت بازار داخلی و خارجی، ارتباط با عوامل اقتصادی، آگاهی از قوانین و بسیاری دیگر.

برای یک فرد مستضعف این امتیازها وجود ندارد.

دولت باید این «فرصت‌ها» را برای تشکل‌ها به‌وجود بیاورد.

## ۲- اهداف الگوی مشارکتی

کاهش بیکاری، کاهش تورم: از طریق کاهش عوامل بیکار پنهان با نقش واسطگی و از طریق افزایش تولید

- افزایش تولید، توزیع درآمد، کاهش فقر، تشویق سرمایه‌گذاری
- رفع انحصار صاحبان قدیم امتیازهای شغلی
- رفع انحصار سودآوری مشاغل خدماتی با ایجاد رقیب‌ها، حذف سود غیر متعارف و متعادل کردن سود با ایجاد رقیب بهترین راه برای شکستن قیمت‌های انحصارگرایانه
- تقویت رقابت در بنیه تولید
- پرکردن خلأها و حفره‌های نیاز بخش‌ها از طریق تأمین داخلی کالاها و خدمات
- افزایش رفاه اجتماعی از طریق توزیع بهتر درآمد
- بازیافت نقش اصلی دولت یعنی هدایت، راهبری اقتصادی، تأمین اجتماعی، مبارزه فقر و ایجاد بسترهای اقتصادی، اجتماعی برای بهره‌مندی کلیه اقشار
- مبارزه با ثروت‌های بادآورده از طریق: پرورش رقیب‌ها برای مبارزه با بهره‌مندی انحصاری، کاهش تورم برای مبارزه با بهره‌مندی بیشتر عناصر حاکم بر بازار از شرایط تورمی و ممانعت از افزایش فاصله‌های طبقاتی
- توزیع بهینه علل ثروت‌های بادآورده.
- خلق فرصت‌های شغلی در بازار، تا کمبود شاغلین سبب ایجاد انحصار فروش و بهره‌مندی از قدرت چانه‌زنی در بازار برای انحصارگران نشود.
- تأمین اجتماعی با بیمه بیکاری و شاغل و با مسئولیت دولت تا تکمیل ایجاد تشکل‌های اقتصادی
- تعیین اندازه دولت، اصلاح نظام اداری از وضعیت مانع تراش بودن فعلی ساختار اداری به وضعیت جدیدی که موجب تشویق سرمایه‌گذاری لازم شود.



## برخی از منابع و مأخذ مرتبط

- ۱ - ابن شهر آشوب، ابوجعفر محمد بن علی. (۱۴۰۵ق). مناقب آل ابی طالب. بیروت: دارالاضواء، ج ۲، ۹۹.
- ۲ - دشتی، محمد. (۱۳۷۹). امام علی (ع) و اقتصاد-الگوهای رفتاری. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین (علیه السلام).
- ۳ - دشتی، محمد. (۱۳۷۵). المعجم المفهرس - نهج البلاغه. قم: موسسه امیر المومنین (ع).
- ۴ - رویمر، جان ای. (۱۳۸۲). برابری فرصت. ترجمه محمد خضری. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی (غیر انتفاعی).
- ۵ - شیخی، عبدالمجید. (۱۳۸۴). تطابق علمی نظریه عدالت اقتصادی اسلام با نظریه رشد، بهره‌وری و کارآیی. انجمن علمی اسلام و توسعه اقتصادی (ed)، مجموعه مقالات همایش اسلام و توسعه اقتصادی، مولفه‌ها و مبانی، سوم اسفند ماه ۱۳۸۴. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- ۶ - شیخی، عبدالمجید. (۱۳۸۵) رایاه الگویی جهت وصول به اهداف متعالی سند چشم انداز بیست ساله کشور. همایش ملی سند چشم انداز جمهوری اسلامی ایران در افق -۱۴۰۴ ظرفیت‌ها و بایستگی‌ها، چالش‌ها و فرصت‌ها. ۵۶- اسفندماه، تهران: مجمع تشخیص مصلحت نظام.
- ۷ - شیخی، عبدالمجید (۱۳۸۶). ریشه های بحران اقتصادی غرب، الگوی اقتصاد اسلامی. اولین همایش بحران اقتصادی در غرب چالش‌ها و فرصت‌ها. تهران: وزارت امور اقتصاد و دارایی، ۱۳۸۷.
- ۸ - شیخی، عبدالمجید. (۱۳۸۸). درآمدی بر نظریه حمایت اقتصادی در اسلام، منتشر نشده.
- ۹ - مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحارالانوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت ج ۴۰، ص ۳۲۷.







## عدالت، مفهومی قابل تحقق، نه آرمانی

رقیه صادقی نیری\*



### چکیده

عدالت که در لغت به معنای مساوات، ضد جور و دوری از افراط و تفریط و در اصطلاح، دادن حقوق افراد براساس استحقاق و شایستگی آنهاست، به طوری که هر چیزی را در جای خود می نهد و مانع از تجاوز و ظلم و ستم می گردد، از افضل فضائل و اشرف کمالات است که داشتن آن مستلزم جمع صفات کمالیه و بلکه عین آنهاست. گستره عدالت به گستردگی تمام جهان هستی است، به طوری که جهان آفرینش و نظام کائنات مبتنی بر عدل بوده، در همه شرایع الهی، اصل بنیادین، عدالت است تا پایان جهان که خداوند براساس عدالت حکم کرده و به اندازه دانه خردلی از کارهای انسان را فراموش نمی کند. شاخه های مهم عدالت عبارتند از: عدل الهی، عدالت فردی و اخلاقی، عدالت اقتصادی و عدالت اجتماعی. در این مقاله پس از پرداختن به نمادهایی از عدالت نبوی و علوی، بیان می شود که با توجه به برقراری عدالت یا جلوه هایی از آن در حکومت نبوی و علوی، می توان به این نتیجه رسید که عدالت، مفهومی آرمانی نبوده و کاملاً قابل تحقق است و نیز در صورت غیر قابل تحقق بودن، سفارش خداوند به برپایی عدل و قسط و انتظار تحقق آن از جانب مهدی موعود بی معنا می نماید. بنابر این بر حکومت اسلامی که ادامه حکومت نبوی و علوی و زمینه ساز حکومت مهدوی است، سزاست که در جهت تحقق عدالت تلاش کند و شاید بتوان قانون هدفمند کردن یارانه ها را یکی از این تلاش های ارجمند برشمرد.

\* دکترای علوم قرآن و حدیث و استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت معلم آذربایجان. Email: rsadeghiniri@yahoo.com



کلیدواژه‌ها: عدل، عدل الهی، قسط، عدالت اجتماعی، ظلم

## مقدمه

### معنای لغوی و اصطلاحی عدالت

مساوات، ضدیت با جور، عدم افراط و تفریط از مهمترین معانی لغوی عدالت است. از نظر اصطلاحی نیز هر چند بسیاری عدالت را «اعطاء کل ذی حق حقه» دادن حقوق افراد بر اساس شایستگی‌ها تعریف کرده‌اند، (طباطبایی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۳۷۱) اما با عمیق‌تر شدن در معنای آن می‌توان به این نتیجه رسید که کوتاه‌ترین و کاملترین تعریف از آن امیرکلام، امام علی(ع) است که می‌فرماید: «عدالت هر چیزی را در جای خود می‌نهد، در حالی که بخشش آن را از جای خود خارج می‌سازد. عدالت تدبیر عمومی مردم است، در حالی که بخشش گروه خاصی را شامل است، پس عدالت شریف‌تر و برتر است.» (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۳۷)

### گستره عدالت

عدالت معنایی بالاتر از آن دارد که تنها در قواعد تشریحی و فقهی اسلامی جای گیرد، بلکه همانند رودی فراگیر و جاری در تمام زوایای جامعه اسلامی جاری است؛ با این حال می‌توان عدل را به چند قسمت اصلی تقسیم کرد:

#### ۱ - عدل الهی

تمامی احکام خدا بر اساس عدالت است (انعام/۱۱۵) و به همین دلیل برپایی عدالت از اهداف اصلی پیامبران است. (شوری/۱۵) به انسان‌ها نیز دستور به عدالت داده شده است، (نحل/۹۰) علاوه بر آن عدالت الهی در عرصه قیامت و پاداش و کیفر بندگان نیز خود را نمایان می‌سازد؛ از یک سو خداوند در اختصاص پاداش به بندگان هیچ ظلمی نمی‌کند. (نساء/۴۰) و از سوی دیگر عاقبت ظالمان را مذموم معرفی می‌کند. (شعراء/۲۲۷)

#### ۲ - عدالت فردی و اخلاقی

عدالت فردی و اخلاقی مرحله عالی تقوای فرد مسلمان و به اصطلاح، ملکه راسخه در نفس اوست که سبب التزام به دستورهای شرع مقدس اسلام و رعایت حلال و حرام الهی است.



### ۳ - عدالت اقتصادی

نقش اصلی اجرای عدالت در جهان بینی اسلامی و جامعه قرآنی، عبارت است از پاکسازی جامعه از افراط و تفریط اقتصادی و معیشتی از راه ایجاد نظامی عادلانه و روابط اقتصادی سالم و قوانین مالی صحیح که ماهیتی تعدیلی داشته باشد و جهت گیری اصلی آن قوانین، تکاثرزدایی و سرشکن کردن پیوسته مال و ثروت و امکانات معیشتی در جامعه باشد. در قلمرو چنین نظام و قوانینی فاصله های معیشتی بسیار اندک شده و زمینه برای فقر و محرومیت عمومی به وجود نمی آید و به فرموده امام صادق (ع): «ان الناس يستغنون اذا عدل بینهم»؛ اگر در میان مردم به عدالت رفتار شود، همه بی نیاز می گردند. (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۳: ۵۶۸)

### ۴ - عدالت اجتماعی

عدالت در این معنا به مفهوم وضع نظامات اجتماعی، حقوقی، سیاسی و اقتصادی عادلانه برای تامین بهترین روش زندگی برای بشر است، به گونه ای که سعادت و خوشبختی، رفاه و آسایش فراگیر، آرامش روحی و روانی با توازن اجتماعی، توسعه و پیشرفت و ترقی علمی و فرهنگی را برای جوامع انسانی به ارمغان آورده و آنها را از جهل، عقب ماندگی، فقر، بیماری و رنج ها و آلام مختلف نجات بخشد. و این عدالت است که پایه های حکومت و سیاست را مستحکم کرده و از فروپاشی آن جلوگیری می کند.

و اسلام تنها مکتب داعیه دار عدالت حقیقی برای بشریت است. اسلام با جامعیت و جهان شمولی خویش در ارائه تصویری صحیح از هستی و انسان و تشریح نظامات مختلف عبادی، تربیتی، اخلاقی، سیاسی و اقتصادی، انسان را موجودی می داند که سر منزل مقصودش رسیدن به مقام قرب الهی و حرکت در مسیر تکامل معنوی است.

### حوزه های عدالت اجتماعی

عدالت اجتماعی در حوزه های مختلف متبلور می شود که ذیلا به بخشی از آنها اشاره می شود:

الف) عدالت در توزیع عادلانه بیت المال در میان طبقات مختلف جامعه به گونه ای که طبقات مختلف جامعه به طور مساوی از مزایای آن بهره مند شوند.

ب) عدالت در تساوی و نفی هر گونه تبعیض، البته مراد از تساوی این نیست که هیچ گونه استحقاق رعایت نشود و همه چیز در میان افراد به طوری مساوی تقسیم شود، زیرا این نوع عدالت عین ظلم است، بلکه مراد این است که رعایت تساوی در زمینه استحقاق ها



بشود. (مطهری، ۱۳۸۱: ۸۰)

ج) عدالت به معنای توازن و تناسب: عدالت به این معنا آگاهانه به کار می‌رود که در میان عناصر تشکیل دهنده آن از جهت کمیت و کیفیت توازن و تناسب برقرار باشد تا همه اجزاء به وجود آورنده آن از یک نظم و قانون خاص برخوردار باشند و طبیعی است که برای اجرای این عدالت حتماً باید امام عادل در راس امور باشد. به فرموده امام علی (ع) «لا یصلح الحکم ولا الحدود ولا الجمعه الا بامام عادل» کار حکومت و اجرای حدود و اقامه نماز جمعه به سامان نمی‌رسد مگر اینکه پیشوائی عادل در راس امور قرار داشته باشد. (تمیمی، ۱۳۸۵)

### موانع تحقق عدالت اجتماعی

مهم‌ترین موانع تحقق عدالت همه جانبه اجتماعی به شرح زیر است:

الف- تبعیض ب- سودجویی ج- امتیاز طلبی د- ضعف نفس

بعد از بیان این مقدمات، اکنون جای این سوال پیش می‌آید که آیا عدالت، مفهومی آرمانی است یا قابل تحقق؟ که در صورت اول حکومت اسلامی هیچ مسئولیتی در اجرای آن ندارد و در صورت دوم باید برای تحقق و اجرای آن در جامعه تلاش کند. برای پاسخ به این سوال مهم باید دید آیا عدالت یا به تعبیر دیگر مصادیقی از آن در جوامع اسلامی اولیه پیاده شده است یا نه؟ به این منظور مصادیقی از عدالت را در جوامع نبوی، علوی و مهدوی مورد بررسی قرار می‌دهیم.

در جامعه نبوی: از امام باقر (ع) روایت شده است که فرمود: «ام سلمه» همسر پیامبر، کنیزی داشت که از اموال قبیله‌ای دزدی کرد. او را برای اجرای قانون نزد پیامبر آوردند. «ام سلمه» با آن حضرت سخن گفت و شفاعت کرد. پیامبر به وی فرمود: «یا ام سلمه، هذا حد من حدود الله عز و جل، لا یضیع» ای ام سلمه، این حدی از حدود خداوند است که ضایع نمی‌شود. آن‌گاه دست آن کنیز را برید. (کلینی، ج ۷: ۲۵۴)

در جامعه علوی: از امام صادق (ع) روایت شده است که مردی به منزل امیر مؤمنان (ع) آمد و چند روز در آنجا اقامت کرد. آن‌گاه مرافعه‌ای را نزد آن حضرت مطرح کرد که در آن چند روز مطرح نکرده بود. حضرت فرمود: «آیا تو طرف نزاع هستی؟» گفت: «آری». فرمود: «از نزد ما برو! زیرا رسول خدا (ص) نهی کرده است که از طرف نزاع، مهمانی شود، مگر اینکه طرف دیگر هم همراه او باشد.» (همان، ۴۱۳)

در جامعه مهدوی: به شهادت روایات و ادعیه فراوان و برخی داستان‌های معتبر، مهدویت و عدالت قرین یکدیگر و دو روی یک سکه‌اند. مهدی یعنی عدالت و عدالت همه جانبه و



فراگیر یعنی مهدی.

در حکومت مهدی (ع) عدالت اجتماعی با کاهش و از بین بردن مصادیق فساد و بی عدالتی و همچنین با اعطای حقوق و مطالبات منطقی هر شخص به تناسب صلاحیت، شایستگی و نیازمندی های واقعی و فطری و اجتماعی تحقق می یابد.

**کلام آخر:** اسلام دینی است که بنیان آن بر اساس تعادل شکل گرفته و به همین جهت انسان ها را از افراط و تفریط در همه شئون زندگی بر حذر می دارد و در حوزه جامعه محور نظام اجتماعی را در رعایت حق و عدالت می داند، زیرا نظامی که مبتنی بر عدالت باشد پایدار خواهد ماند: «العدل اقوی اساس»؛ عدالت محکم ترین بنیان است، چون عنصر تشکیل دهنده جامعه از جهت کمیت و کیفیت بر توازن و تناسب همه اجزاء آن برای تشکیل یک نظام و قانونمندی آن استوار است، آنچه که پیوند همبستگی در جامعه را حفظ می کند عدالت است.

با توجه به برقراری عدالت یا جلوه هایی از آن در حکومت نبوی و علوی، می توان به این نتیجه رسید که عدالت، مفهومی آرمانی نبوده و کاملاً قابل تحقق می باشد و نیز در صورت غیر قابل تحقق بودن، سفارش خداوند به برپایی عدل و قسط و انتظار تحقق آن از جانب مهدی موعود بی معنا می نماید. اکنون با تشکیل حکومت اسلامی که ادامه حکومت نبوی و علوی و زمینه ساز حکومت مهدوی است، زمینه تحقق عدالت اجتماعی فراهم شده و بر حکومت اسلامی است که از این فرصت پیش آمده در جهت تحقق عدالت اجتماعی استفاده کند و شاید بتوان قانون هدفمند کردن یارانه ها را گامی در مسیر تحقق این نوع عدالت برشمرد.

## منابع

۱. تمیمی، نعمان بن محمد. (۱۳۸۵). دعائم الاسلام. مصر: دارالمعارف، ۱۸۲/۱.
۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۱). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه علمی للمطبوعات، ۳۷۱/۱.
۳. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۲). الکافی. تهران: کتابفروشی اسلامی، ۵۶۸/۳.
۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
۵. نهج البلاغه. (۱۳۸۷). ترجمه محمد دشتی. قم: بوستان کتاب.





## عدالت اجتماعی و شاخص‌های توسعه در جامعه آرمانی اسلام

فائزه عظیم زاده اردبیلی\*



در مبانی عقیدتی اسلام، مفهوم‌ها و باورهایی هستند که مسلمانان را به توسعه اقتصادی عادلانه ترغیب کرده و از این راه، در تنظیم رفتارهای درونی شده کارا و عادلانه، موثر واقع می‌شوند. اعتقاد به «مالکیت تام خداوند» (اصل توحید)، «تعادل هدایت شونده» (اصول نبوت و امامت) و «وجه اجتماعی عدالت خداوند» (اصل عدل)، انسان و جامعه مسئول در مقابل پروردگار جهان و متعهد به قیامت را پدید می‌آورد و عنصر اصلی توسعه اقتصادی اسلامی را تدارک می‌بیند.

شرط رسیدن به توسعه مطلوب از نظر اسلام، دستیابی بشر به حیات معقول یا حیات طیبه است، حیاتی که در آن نیازهای مادی انسان به گونه‌ای تامین شود که زمینه رشد و تعالی معنوی‌اش و رسیدن به مقام والایی که خداوند متعال بشر را برای آن آفریده، فراهم شود. بنابراین از نظر اسلام، انسان هدف و محور توسعه است. برای تبیین شاخص‌های توسعه اقتصادی انسان محور از نظر اسلام، ترسیم وضعیت اقتصادی مطلوب جامعه اسلامی در زمینه تولید، توزیع و مصرف لازم است. معیار کلی تصمیم‌گیری در زمینه تولید و رفع نیازهای حیاتی و اساسی جامعه است، زیرا تا نیازهای حیاتی و ضروری جامعه تامین نشود صرف منابع در امور دیگر خلاف مصلحت عموم است. از نظر اسلام، رشد و توسعه پیش‌نیاز عدالت نیست، بلکه عدالت پیش‌نیاز رشد و توسعه است و حد مطلوب مصرف، آن است که افراد جامعه در زندگی شخصی و اجتماعی خود به حد کفاف برسند.

\* استادیار و معاون پژوهشی واحد خواران دانشگاه امام صادق (ع). Email: azimzadeh@isuw.ac.ir





به نظر می‌رسد در رابطه اساسی میان توسعه و عدالت، بهترین و دقیق‌ترین دیدگاه، مبتنی بر روایت حضرت امیر(ع) یعنی «فان فی العدل سعه» است. برای فهم آن لازم است نخست به رابطه میان عدالت تکوینی (عدالت تنظیمی) و عدالت تشریحی (عدالت حقوقی) در ابعاد فردی - اجتماعی و حکومتی توجه شود. دوم، بر اساس قانون نسبیت تکاملی تنظیمات، پویایی رفتار اجتماعی و اقتصادی در چهارچوب تعامل این دو نوع از عدالت بررسی شود و سوم، سطوح توسعه اقتصادی و اجتماعی با توجه به اصول و ویژگی‌های مدل توسعه و بر اساس سیاست تنظیم و توازن نسبی اقتصادی سامان یابد. در این صورت می‌توان ادعا کرد که بر اساس دیدگاه و تفکر اسلامی شیعی، به نسبت تحقق مراتب عدالت اقتصادی، توسعه اقتصادی نیز حاصل شده است.

اقتصاددان معاصر، آمارتیا سن نیز توسعه را انسان محور دانسته و آن را چنین تعریف می‌کند: «توسعه فراگردی است که قابلیت‌ها و استحقاق‌های مردم را برای زندگی به روشی که ارزشمند است بسط می‌دهد و اقتصاددانان توسعه به جای تمرکز بر محصول ملی یا درآمد کل، باید بر استحقاق‌های مردم و قابلیت‌هایی که این استعدادها را پدید می‌آورد متمرکز شوند». در این تعریف بر استحقاق افراد و قابلیت توانایی‌هایی که این استحقاق را پدید آورده، تاکید شده است، اما روشن است که با فرض پدید آوردن فرصت‌های برابر برای شکوفایی همه استعدادها، توانایی‌های ناشی از درآمد یا مالکیت ثروت‌ها برای همه افراد به یک نسبت به دست نمی‌آید، زیرا استعدادها گوناگون است و دارایی افراد تا حد فراوانی به عامل‌های اجتماعی خارج از حیطه توانایی افراد بستگی دارد.

تمایز بین توسعه انسان محوری که آمارتیا سن مطرح ساخته با توسعه انسان محوری که با ملاحظه آموزه‌های اسلامی تعریف شد در این است که وی روی افزایش گستره انتخاب افراد تاکید کرده و آن را یکی از شاخص‌های مهم توسعه انسانی دانسته است، اما در تبیین آن به طور صرف بر شرایط بیرونی افراد یعنی آزادی اقتصادی، سیاسی و اجتماعی تاکید کرده است و به مسائل درونی انسان و گرایش‌ها و نیازهای آن و کیفیت پاسخگویی به آنها نپرداخته است، یعنی کاری به تحول درونی انسان و افزایش توان وی برای انتخاب بهتر و برتر میان گزینه‌های مطرح برای انسان ندارد، در حالی که اسلام، آزادی انسان از درون برای پاسخگویی درست و معقول به گرایش‌های نفسانی و حاکم کردن عقل و تدبیر بر رفتارهای وی در سایه هدایت الهی را مهم‌ترین آزادی و عامل رسیدن به کرامت و منزلت انسانی می‌داند، تا جایی که پیروزی در این صحنه را جهاد اکبر نامیده است و این مهم فقط با الهام از وحی الهی و به‌کارگیری عقل و تدبیر انسانی برای پیمودن راه رشد و



توسعه امکان پذیر می‌شود.

با عنایت به فرهنگ اسلامی و قرآنی و با تدبیر در آیات الهی به روشنی می‌توان دریافت که عدالت در روابط اجتماعی ساختاری بوده و تمامی تلاش پیامبران، اولیا و بزرگان و متفکران تاریخ در مسیر تحقق مراتب عدالت صورت گرفته است. با توجه به آیات قرآن مجید، عدالت امری اقامه‌ای بوده و به خودی خود محقق نمی‌شود. بر اساس بیان حضرت امیر(ع): «عدالت امری بنیانی و ساختاری بوده و توسعه از ذات عدالت بر می‌آید و در صورت تحقق عدالت، توسعه تحصیل حاصل است؛ فان فی العدل سعه» بدیهی است برای تحقق بخشیدن چنین اندیشه‌ای راهی بس طولانی و دشوار در پیش است ولی از طی کردن آن نیز گریزی نیست و دستیابی به آرمان‌های والای انسانی در هر سطح و مقطع، شاهد شیرین توسعه و تکامل بشر را به همراه خواهد آورد.

تعریف توسعه اقتصادی: مهم‌ترین منشأ فطری و درونی برای توسعه اقتصادی، دو نیاز اساسی انسان است که می‌توان آنها را به عنوان اصول توسعه اقتصادی در نظر گرفت. اصل تکافل معنوی: نیاز اساسی دیگر انسان به تکامل معنوی، آسایش روحی و توسعه شخصیت و ابعاد وجودی وی است تا از این طریق نسبت به بقای حیات سعادت‌مندانه خود امیدوار شود. آنچه مسلم است لازمه چنین امری ایجاد فضای مناسب بیرونی و درونی برای رشد و تعالی اخلاقی است.

مسئله مهم دیگری که توسعه اقتصادی به آن مربوط می‌شود تامین عدالت اجتماعی و اقتصادی است. مسئله عدالت اجتماعی که پایه‌ای‌ترین موضوع نظام اقتصادی است، تاثیر خود را در تمامی بخش‌ها، روابط و نیز تنظیمات اقتصادی نشان خواهد داد و از آنجا که توسعه اقتصادی در بستر اجتماع، تکوین واقعی و عینی می‌یابد، اهمیت پرداختن به عدالت اجتماعی در تدوین اصول، اهداف، راهبردها و روش‌های توسعه اقتصادی، به خوبی مبرهن و واضح خواهد بود.

اصول دین و مذهب متکفل بیان عقلانیت بنیادی و باورهای اسلامی است. تبیین ارتباط این باورها با توسعه عادلانه به سه مفهوم «مالکیت تام خداوند»، «تعادل هدایت شونده»، و «وجه اجتماعی عدالت خداوند» امکان پذیر است. اولی به توحید، دومی به اصول نبوت و امامت، و سومی به عدل اشاره دارد. اما اعتقاد به معاد است که تمام این مفاهوم‌ها رابه منصف ظهور می‌رساند، زیرا این باور در انسان احساس مسئولیت درونی پدید می‌آورد و انسان خود را در محضر پروردگاری توانا، شنوا، بینا و حسابگر می‌بیند که به ستمگری‌هایش کیفر، و به نیکی‌ها و رفتار عادلانه‌اش پاداش می‌دهد.



از آنجا که شرط رسیدن به توسعه مطلوب از نظر اسلام رسیدن بشر به حیات معقول و به تعبیر قرآن کریم حیات طیبه است، شایسته است تعریفی از آن ارائه شود: «حیات معقول انسان، وضعیتی است که در آن نیازهای مادی و جسمی‌اش در محدوده امکانات موجود به بهترین و آسان‌ترین وجه تامین شود، به گونه‌ای که زمینه رشد و تعالی معنوی وی و رسیدن به مقام والا و شایسته‌ای که خداوند متعال بشر را برای آن آفریده است فراهم باشد»، در این صورت انسان به همان حیات طیبه‌ای که قرآن کریم مطرح کرده خواهد رسید. خداوند متعال در این باره می‌فرماید: «من عمل صالحا من ذکر او انشی وهو مومن فلنحیینه حیاة طیبه ولنجزینهم اجرهم باحسن ما كانوا یعملون؛ هر کس کار شایسته‌ای انجام دهد خواه مرد باشد یا زن، در حالی که مومن است، وی را به حیاتی پاک زنده می‌داریم و پاداش آنها را بهترین اعمالی که انجام می‌دادند خواهیم داد». صاحب «تفسیر المیزان» حیات طیبه را حیاتی می‌داند که در آن انسان برای خود آنچه ارزش کرامت، کمال و عزتی ببیند که در آن هیچ‌گونه زوال، رنج و کدورت نباشد و تمامی آن خیر و سعادت بوده و در یک جمله، حیاتی حقیقی که در آن انسان همه اموری را که خداوند برایش تقدیر می‌فرماید حسن و جمیل ببیند و در راه تکامل خود هیچ چیز را جز نافرمانی خدا زشت و ناپسند نداند و چنین حالتی نتیجه ایمان و عمل صالح است که در آیه شریفه ذکر شده است.

۱- محور و موضوع ترسیم حیات معقول انسان و هدف آن تحقق خواسته‌ها و نیازهای اوست.

۲- انسان در انتخاب راه زندگی و رفتار خود موجودی صاحب اختیار است.

۳- افزون بر نیازهای مادی، انسان نیازهای روحی و تمایل‌های معنوی نیز دارد.

۴- یگانه راه یافتن جهت درست و معقول در زندگی آن است که انسان با استفاده از عقل و آگاهی، راه پیروی از وحی و دستورهای الهی را برگزیند و بداند که نیازمند وحی است و دانش وی به تنهایی برای یافتن راه حیات معقول کافی نیست.

۵- با دستیابی انسان به حیات معقول، افزون بر زندگی این جهانی وی، حیات بعد از مرگش نیز به بهترین وجه تامین می‌شود.

بنابراین با توجه به تعریف توسعه انسان محور و حیات طیبه‌ای که قرآن کریم تبیین می‌نماید می‌توان رابطه میان توسعه اقتصادی، شکل‌گیری عدالت اجتماعی به کمک آموزه‌های وحیانی را ترسیم کرد که بر پایه پنج شاخص استوار است:

الف) میزان توسعه یافتگی نیروی انسانی



- ب) میزان تناسب سطح مصرف و رفاه جامعه با معیشت عموم مردم.  
 ج) میزان پایبندی افراد جامعه درباره حفظ منافع ملی.  
 د) میزان تعهد، مسئولیت پذیری و پاسخ‌گویی افراد جامعه.  
 ه) میزان کامیابی در رفع فقر و تامین رفاه نسبی.

### مدل توسعه ای مبتنی بر عدالت اجتماعی

برای تبیین مدل توسعه‌ای شاخص‌ها و اصولی مطرح است که می‌تواند عدالت اجتماعی را نیز محقق کند.

- هدفمندی توسعه: منظور این است که چنین مدلی موضوعی جهت دار بوده، مبانی آن ارزشی است و نمی‌توان مستقل از هدف توسعه به تعیین چهارچوب ساختاری توسعه پرداخت و در چنین مدلی سازوکارها و سیاست‌گذاری‌ها، جنبه هدایتی و تربیتی نیز خواهد داشت.
  - محوریت انسان: در این مدل تنظیمات و روابط بر اساس هویت‌های مختلف انسانی صورت خواهد پذیرفت.
  - جامع‌نگری مقوله توسعه: توسعه اقتصادی در چنین مدلی، در ارتباط با توسعه فرهنگی-سیاسی و اجتماعی خواهد بود.
  - موضع استقلال فکری: از مهم‌ترین مسائلی که در تعیین اهداف و اصول، مبانی و سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی چنین مدلی لازم است، حفظ موضع استقلال فکری نسبت به سایر دیدگاه‌ها است.
  - روابط مدل: این روابط در راستای تامین عدالت اجتماعی تعیین می‌شود و در عین حال این روابط توسعه را خواهد بود.
  - مثلث فرد، جامعه و دولت: در تمامی راهبردهای توسعه، باید اهداف و برنامه‌ها را در نظر داشت و به بررسی متقابل آنها پرداخت.
  - فراملیتی: مدل توسعه باید به گونه‌ای باشد که منحصر به یک کشور نباشد و بتواند تمامی ویژگی‌ها، اهداف و اصول خود را در سطح بین‌المللی حفظ کند.
  - فناوری: فناوری که در این مدل مورد استفاده قرار می‌گیرد به دلیل تاثیرپذیری از نظام فکری و ارزشی حاکم بر جامعه اسلامی باید به نحوی هدایت شده و با توجه به ویژگی‌های خاص، در مسیر اهداف توسعه اقتصادی کنترل شود.
- در نتیجه می‌توان گفت: توسعه اقتصادی مورد نظر اسلام، انسان محور است اما



انسان‌محوری آن با انسان‌محوری توسعه غرب تفاوت دارد. در اسلام، انسان‌محوری در جهت خدامحوری است و هیچ تعارضی با آن ندارد، در حالی که در الگوی توسعه اقتصادی غرب، هدف از تولید، حداکثر کردن درآمد و سود و در زمینه مصرف، هدف نهایی رسیدن به مطلوبیت و لذت هر چه بیشتر است، در نتیجه شاخص‌های سنجش میزان توسعه یافتگی این جامعه‌ها به صورت بسیط و یک‌سوی مطرح شده است، به این معنا که فقط پیشرفت انسان از جنبه‌های مادی و تامین نیازهای جسمانی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و کاری به جنبه‌های روحی انسان و نیازهای معنوی و اخلاقی وی ندارد. اما در شاخص‌های توسعه انسان محور از دیدگاه اسلام، افزون بر سنجش ابعاد مادی رشد و پیشرفت جامعه، به جنبه‌هایی که مربوط به رشد و تکامل روح انسان و فضیلت‌های اخلاقی و تعهد و مسئولیت‌پذیری افراد جامعه در برابر خالق خود و انسان‌های دیگر است، توجه می‌شود.

## منابع

۱. جواد آملی، عبدالله. (۱۳۷۲). ده مقاله پیرامون مبدا و معاد. قم: انتشارات الزهرا علیها السلام.
۲. جهانیان، ناصر. (۱۳۸۲). اهداف توسعه با نگرش سیستمی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳. خلیلیان اشکذری، محمد جمال. (۱۳۸۴). شاخص‌های توسعه اقتصادی از دیدگاه اسلام. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۴. سن، آمارتیا. (۱۳۸۱). توسعه به مثابه آزادی. ترجمه وحید محمودی. تهران: انتشارات دستان.
۵. سن، آمارتیا، کومار. (۱۳۸۳). توسعه یعنی چه. در کتاب پیشگامان اقتصاد توسعه. ترجمه غلامرضا آزاد (ارمکی). تهران: نشر نی، چاپ اول.
۶. صدر، سید محمد باقر. (۱۳۹۹ق). صوره عن اقتصاد المجتمع الاسلامی. قم: انتشارات خیام.
۷. طباطبایی، محمد حسین. (۱۹۷۳). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ اول.
۸. کیندل برگر، چارلز پ. (۱۳۵۱). توسعه اقتصادی. ترجمه رضا صدوقی. رشت: مدرسه عالی مدیریت گیلان.
۹. مجلسی، محمد باقر. (۱۳۶۲). بحار الانوار. تهران: دارالکتب الاسلامیه، جلد ۷۲ و ۱۰۳.
۱۰. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳). سیری در نهج البلاغه. تهران: انتشارات صدرا، چاپ دوم.
۱۱. موسایی، میثم. (۱۳۷۴). دین و فرهنگ توسعه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۲. میر، جلال. (۱۳۷۸). مباحث اساسی اقتصاد توسعه. ترجمه غلام رضا آزاد. تهران: نشر نی.
۱۳. نهج البلاغه. (۱۳۷۲). گردآورنده سید شریف‌الرضی، ترجمه سید جعفر شهیدی. تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
۱۴. وینترز، آلن، و بان گلدین. (۱۳۷۹). اقتصاد توسعه پایدار. ترجمه غلامرضا آزاد (ارمکی) و عبدالرضا رکن‌الدین افتخاری. تهران: شرکت چاپ و نشر بازرگانی.



## نظام عدالت علوی؛ مبانی، اصول، مراحل، سطوح

علی اکبر علیخانی\*



### مقدمه

مطلب حاضر برآمده از پژوهشی است که در خصوص «عدالت در نگرش و روش حضرت علی(ع)» انجام شده است. چهارچوب مطالب مطرح شده مستند به فرمایش‌ها و سیره حضرت علی(ع) است و البته برای ارائه آن متناسب با دنیای امروز و در قالب‌های علمی رایج، مورد تأویل و تفسیر نگارنده نیز قرار گرفته است. به‌رغم اینکه این امکان وجود داشت که در دهها موضوع ریز و جزئی عدالت، مطالبی ارائه شود، ولی در نهایت ترجیح داده شد یک شمای کلی از نظام عدالت علوی تقدیم شود که هدف این مقاله است.

### شبکه عدالت

مفهوم عدالت، مرکز و محور است و سایر مفاهیم مرتبط با آن بسان یک شبکه، با عدالت سنجیده می‌شوند. به چهار دلیل عدالت نقطه ثقل و مرکز قرار گرفته است؛ ۱. جامع‌ترین و شامل‌ترین است، ۲. قانون و قاعده است یا می‌شود از آن قاعده و قانون ساخت، (اقداماتی را که نتوان قاعده‌مند کرد نمی‌توان در دایره عدالت گنجاند، این اقدامات اگر فضیلت‌مندانه باشند در دایره انصاف می‌گنجد)، ۳. درک عدالت یا قواعد عادلانه برای همگان امکان‌پذیر است، ۴. در نظام عدالت سیاسی و اجتماعی، عدالت چهارچوب این نظام است و سایر مفاهیم اجزای آن هستند.<sup>۱</sup> اگر عدالت در حوزه سیاست و اجتماع فرو ریزد، تمام اینها به

\* دانشیار دانشکده مطالعات جهان دانشگاه تهران و رئیس پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری،  
Email: AliakbarAlikhani@gmail.com



عنوان یک شبکه نظام‌مند سیاسی و اجتماعی فرو می‌ریزند و جنبه فردی، جزئی و مقطعی پیدا می‌کنند. اجزای شبکه عدالت به شرح زیرند:

### ۱. انصاف

انصاف مهم‌ترین مفهوم مکمل عدالت بوده و دارای سه مرتبه است، ۱. انصاف از خود<sup>۲</sup>، ۲. انصاف به دیگران از خود<sup>۳</sup> و ۳. انصاف از دیگران به دیگران.

#### ۱-۱. مبانی انصاف

۱. حق

۲. «انسان» به عنوان یک واقعیت

۳. قانون علی نظام اجتماعی؛ بدین معنی که هر تصمیم و اقدامی تبعات خاص خود را در حوزه سیاست و اجتماع در پی دارد.

#### ۱-۲. اصول انصاف

۱. اصول انصاف اقتصادی<sup>۴</sup>

• هیچ محرومیت مادی که موجب خدشه دار شدن عزت نفس هر انسانی باشد نباید وجود داشته باشد.

• در سایر امور و حقوق اجتماعی، این طبقه مقدمند، مشروط به اینکه به تزییع شدن حقوق دیگران نینجامد.

• جبران محرومیت‌های عاطفی و غیرمادی این طبقه از طریق برخوردارتر کردن مادی آنها مشروع و منصفانه است.

۲. اصول انصاف سیاسی

• محور زمینه‌های بی‌انصافی و تلاش برای تحقق انصاف بین مردم، خود عملی منصفانه است.<sup>۵</sup>

• در تعارض منافع و خواسته‌های نخبگان سیاسی و صاحبان نفوذ با سایر منافع و خواسته‌های سیاسی اجتماعی، هیچ امتیاز و ارجحیتی برای منافع گروه اول وجود ندارد.<sup>۶</sup>

• دغدغه ناامنی مخالفان و دشمنان - که یک احساس درونی است چه درست باشد چه نباشد - باید رفع شود.<sup>۷</sup>

### ۲. حق

مفهوم بعدی که در شبکه عدالت جایگاه مهمی دارد «حق» است. هدف عدالت، رساندن



حق‌ها به صاحبان آن است و به هر میزان احقاق حق صورت گیرد به همان میزان عدالت تحقق یافته است.<sup>۸</sup>

### ۳. صداقت

شاخص عدالت، میزان احقاق حق است، ولی در برخی موارد نمی‌توان حق را تشخیص داد یا میزان ادا شده آن را اندازه گرفت، برای هر دوی آنها یک شاخص مهم‌تر وجود دارد و آن «صداقت» است،<sup>۹</sup> بدین معنی که در ادای حق‌ها، همگان اصل را بر عمل براساس صداقت بگذارند<sup>۱۰</sup> و همه بدانند که در ذهن هیچ‌کس فکر بهره‌گیری بیشتر خطور نمی‌کند، حتی اگر امکان‌پذیر باشد. در حوزه سیاست و اجتماع همگان و از جمله متصدیان عدالت و صاحبان نفوذ باید با خود تعهد کنند که در احقاق حق‌ها و تخصیص منابع و فرصت‌ها به دنبال کسب سهم بیشتری از منابع و فرصت‌ها نباشند و این صداقت است، و حکومت‌ها باید متعهد باشند که اگر معلوم شد فرد یا گروهی پا از دایره صداقت بیرون نهاده، او را بدون هیچ‌گونه ملاحظه مجازات کنند. اما شاخص خودِ صداقت چیست؟ شاخص عمومی و همگان قابل درک همگانی برای صداقت این است که:

«در وضعیت مشابه، افراد و گروه‌ها، هر جایگاه و منفعتی برای خود می‌خواهند همان جایگاه و منفعت را برای سایرین بخواهند و بالعکس».<sup>۱۱</sup>

براساس این شاخص، افراد و گروه‌ها در صورت وجود صداقت، راضی خواهند شد دستاورد و جایگاه خود را با سایرین که در وضعیت مشابه آنها قرار دارند و هم سطح آنها تلقی می‌شوند، تعویض کنند.

### ۴. مصلحت عمومی

مصلحت عمومی در مقابل مصالح و منافع خواص قرار دارد. خواص یا دارای قدرت و ثروتند، یا به کانون‌های ثروت و قدرت متصلند و می‌توانند تأثیرگذار باشند و یا جزو بزرگان جامعه و افراد دارای نفوذ به حساب می‌آیند. براساس اصل مصلحت عمومی، در اجرای عدالت می‌توان بخشی از حق‌ها را نادیده گرفت به شرطی که:<sup>۱۲</sup>

۱. حق‌های نادیده گرفته شده از حد وسط بیشتر نباشد؛

۲. نادیده گرفتن آن حق‌ها، موجب فراگیرتر شدن عدالت شود؛

۳. حق‌های نادیده گرفته شده از آن خواص باشد؛

۴. نادیده گرفتن آن حق‌ها، رضایت تعداد بیشتری از افراد را به دنبال داشته باشد.





مبنا و جواز نادیده گرفتن این حق‌ها این است که؛ اولاً در راستای هدف غایی عدالت است که انسان می‌باشد و با نادیده گرفتن این حق‌ها، انسان‌های بیشتری تحت گستره عدل قرار می‌گیرند، ثانیاً این اقدام با انصاف سازگار است و ثالثاً براساس اصل معادله ثروت، که به موجب آن «هیچ ثروت انبوهی گرد نمی‌آید مگر آنکه حقی در کنار آن ضایع شده باشد»، در اصل حق‌های نادیده گرفته شده از آن خواص نبوده است، بلکه از طریق منابع و فرصت‌هایی برای آنها فراهم شده که محروم شدن دیگران از این منابع و فرصت‌ها، مجال را برای آنان باز کرده است.

## مبانی عدالت

### ۱. مبانی الهی؛

۱. الگوی عدالت الهی در نظام خلقت<sup>۱۳</sup>
۲. امر خداوند به عدالت<sup>۱۴</sup>
۳. شاخص‌های عدالت خداوند برای بشر<sup>۱۵</sup>

### ۲. مبانی مفهومی؛

۱. عقلی بودن عدالت<sup>۱۶</sup>
۲. انس و الفت با ذات انسان<sup>۱۷</sup>
۳. ملازمت با ایمان انسان<sup>۱۸</sup>
۴. پیوند با سعادت انسان
۳. مبانی معرفتی؛<sup>۱۹</sup>
۱. درک عمیق
۲. دانش معطوف به حقیقت
۳. حکم نیکو
۴. سعه صدر و بردباری نهادینه شده

### ۴. مبانی اجتماعی و عمل‌گرایانه؛

۱. توافق بر قبول مقتضی عدل<sup>۲۰</sup>
۲. تقدم پایبندی مجری عدالت به عدل<sup>۲۱</sup>
۳. تقدم ادای حقوق دیگران<sup>۲۲</sup>
۴. عمل نکردن به ظن و گمان<sup>۲۳</sup>



## ۵. مبانی برابری طلبانه؛

۱. برابری انسان‌ها در خلقت
  - ۱-۱. برابری در نظام آفرینش<sup>۲۴</sup>
  - ۱-۲. برابری در نظام سیاسی<sup>۲۵</sup>
۲. برابری‌های سیاسی، اجتماعی
  - ۲-۱. برابری مردم در نگرش حاکمان<sup>۲۶</sup>
  - ۲-۱. برابری مردم در رفتار حاکمان<sup>۲۷</sup>
  - ۲-۱. برابری مردم و حاکمان<sup>۲۸</sup>
  - ۲-۱. برابری در استفاده از امکانات و فرصت‌ها<sup>۲۹</sup>
  - ۲-۱. برابری صاحبان ادیان مختلف<sup>۳۰</sup>

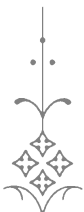
## اصول عدالت

### ۱. اصول عدالت در حوزه نخبگان سیاسی

۱. عدالت، ضرورت انکارناپذیر و قطعی برای نخبگان سیاسی و مدیران است.<sup>۳۱</sup>
۲. حاکمان و مدیران باید نسبت به عدالت درک و معرفت عمیق داشته باشند.<sup>۳۲</sup>
۳. نخبگان سیاسی باید به لحاظ شخصیتی، تسلط کامل بر خویش و هوای خویش داشته باشند و بر خود ستم نورزند.<sup>۳۳</sup>
۴. رفاه مادی و امکانات زندگی حاکمان و مدیران باید در حد کم برخوردارترین - یا متوسط - مردم جامعه باشد،<sup>۳۴</sup> تا حدی که مخل ایفای وظیفه آنان نشود. تشخیص این امر به عهده افراد و گروه‌های غیر ذینفع است.

### ۲. اصول درون حکومتی عدالت

۱. عدالت بر اصل قدرت و حکومت مقدم است.<sup>۳۵</sup>
۲. حاکمان و مدیران و هم‌فکران و اطرافیان آنان، نسبت به عموم مردم جواز برخورداری بیشتر از امکانات و فرصت‌ها را ندارند و باید در نظام رقابت همگانی به اینها دست یابند.<sup>۳۶</sup>
۳. نخبگان سیاسی و مدیران باید کشور، نظام سیاسی، سازمان‌ها، قوانین و امکانات را امانت و موقتی بدانند.<sup>۳۷</sup>
۴. نخبگان سیاسی و مدیران باید زمینه‌های تصور بی‌عدالتی را در اجتماع و نظام سیاسی از بین ببرند.<sup>۳۸</sup>
۵. عوامل بیرونی و فشارهای جانبی هیچ تأثیری در روند اجرای عدالت نداشته باشند.<sup>۳۹</sup>



### ۳. اصول برون حکومتی عدالت (در مورد مخالفان و دشمنان)

۱. مخالفان و دشمنان همانند سایر شهروندان، در مقابل قانون برابرند<sup>۴۰</sup> و از منابع و فرصت‌ها برخوردارند.<sup>۴۱</sup>
۲. برخورداری از آزادی‌های سیاسی، اجتماعی حق آنان است.<sup>۴۲</sup>
۳. امنیت همه‌جانبه آنها باید تضمین شود.<sup>۴۳</sup>
۴. نمی‌توان در مورد آنان براساس ظن و گمان عمل کرد یا قبل از وقوع جرم آنان را زندانی یا مجازات کرد.<sup>۴۴</sup>
۵. غلبه بر مخالفان و دشمنان فقط از راههایی که عدالت تعیین می‌کند مجاز و عادلانه است.<sup>۴۵</sup>

### مراحل عدالت

**مرحله اول:** انسان با مجموعه‌ای از حق‌های اولیه ذاتی متولد می‌شود.  
**مرحله دوم:** انسان با مجموعه‌ای از حق‌های ثانویه اجتماعی شامل حق‌های اساسی اجتماعی و حق‌های ارادی اجتماعی، به زندگی اجتماعی گردن می‌نهد.

تا اینجا، فرض این است که انسان‌ها (نوع انسان) مطلقاً برابرند، بنابراین از حق‌های برابر نیز برخوردارند. این برابری مبنای عدالت است.

**مرحله سوم:** در تقسیم حق‌ها و استفاده از آنها، که شامل منابع و فرصت‌ها هستند، مسئله تقدم و تأخر افراد مطرح می‌شود یا کمبود منابع و فرصت‌ها پیش می‌آید.  
**مرحله چهارم:** افرادی در جامعه، تصدی تقسیم حق‌ها را به عهده می‌گیرند و اینان همان نخبگان سیاسی و مدیران هستند.  
**مرحله پنجم:** به دلیل پیچیدگی انسان، پیچیدگی اجتماع، پیچیدگی روندهای سیاسی اجتماعی و پیچیدگی‌های تقسیم حق‌ها، به یک نظام پیچیده سیاسی و اجتماعی نیاز می‌افتد و این نظام شکل می‌گیرد.  
**مرحله ششم:** پس از حاکمیت نخبگان و شکل‌گیری نظام سیاسی، به هر دلیلی، که ریشه آن اختلاف طبایع و سلیق انسان‌هاست - و منافع انسان‌ها را نیز نباید از نظر دور داشت - دو گروه پدید می‌آیند؛ گروه اول حاکمان، مدیران و طیف طرفدار آنها که امکانات و اهرم‌های قانونی را نیز در دست دارند و گروه دوم طرف‌های مقابل و مدعی، که دست به



خشونت نزده‌اند.

در این مرحله، عدالت تعیین می‌کند که حاکمان و مدیران اولاً با خودشان و اطرافیان و همفکرانشان چه رفتاری داشته باشند تا آن رفتار عادلانه تلقی شود و جایگاه صاحبان قدرت و نفوذ در نظام سیاسی و تقسیم حق‌ها چیست؟ ثانیاً با مخالفان و دشمنان سیاسی خودشان چه رفتاری داشته باشند تا از اصول عدالت خارج نشوند. نصیب هر دو گروه را نیز عدالت تعیین می‌کند. اگر بین این دو گروه که در دو سر طیف قرار دارند عدالت برقرار شود، برای سایر مردم که در میان این دو گروه جای می‌گیرند طبیعتاً عدالت جاری خواهد شد.

مرحله هفتم: در شرایطی خاص و استثنایی، مصلحت عمومی ایجاب می‌کند در صورت احراز چهار شرط مهم، برخی از حق‌های خواص تا حدی نادیده گرفته شوند.

در این هفت مرحله، عدالت قاعده و قانون شفاف و همه فهم ارائه می‌دهد و منطق رفتارها، تقسیم‌ها، تخصیص‌ها و گزینش‌ها تقریباً برای همگان روشن، قابل فهم و قابل قبول است.

مرحله هشتم: قانون عدالت به دلیل کلیت و شمولیت، و قانون و قاعده بودن، برخی موارد کیفی و جزئی را نمی‌تواند تحت پوشش قرار دهد. در این مرحله، انصاف که مبتنی بر عدالت و برتر از آن است مطرح می‌شود و عمل می‌کند.

انصاف که در تمام مراحل و عرصه‌ها حضور دارد، در دو حوزه به طور جدی مطرح می‌شود و قانون انصاف سیاسی این دو حوزه است؛ اول، پائین‌ترین و محروم‌ترین طبقه اجتماعی، که قانون و محور انصاف اقتصادی است و دوم، مخالفان و دشمنان، که قانون و محور انصاف سیاسی قرار می‌گیرند.

### سطوح عدالت

۱. سطح باورمندی: در این سطح، افراد به این باور و اعتقاد می‌رسند که عدالت مطلوب است و باید به دنبال و پایبند آن بود. دو نکته مهم در این سطح وجود دارد: ۱. افراد تصویری از عدالت دارند و روشی را عادلانه می‌پندارند. ۲. معتقدند باید عدالت را اجرا و محقق و



تبعات آن را نیز تحمل کرد.

۲. **سطح ارتباطی:** افراد در تعامل با دیگران، عدالت را در حد خود رعایت می‌کنند. در این سطح، عدالت در روابط بسیط فردی و اجتماعی تحقق می‌یابد.

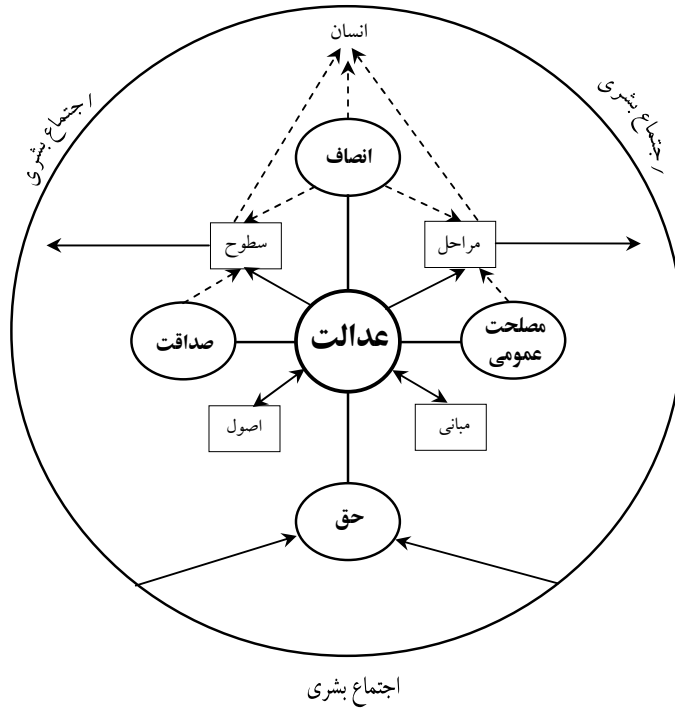
۳. **سطح معرفتی:** عدالت، به طور تخصصی مورد مطالعه قرار می‌گیرد و معرفت و آگاهی عمیق و گسترده علمی نسبت به ابعاد مختلف آن پیدا می‌شود.

۴. **سطح اجتماعی:** یک عدالت نسبی در شبکه پیچیده نظام اجتماعی ایجاد می‌شود، مهم‌ترین نمود عدالت در این سطح این است که در جامعه، ظلم بزرگ و آشکار دیده نمی‌شود، ولی ممکن است در برخی حوزه‌ها و برخی امور جزئی، معادلات ناعادلانه‌ای حاکم باشد.

۵. **سطح سیاسی:** معادلات موجود در حوزه نظام سیاسی و زیرمجموعه‌های آن مثل قوای سه‌گانه، - تقریباً - بر مدار عدالت می‌چرخد و ضمن اینکه کلیت نظام سیاسی بر مبنای عدالت استوار شده است، روندهای تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی و چالش منافع افراد و گروه‌های مختلف نیز غالباً براساس عدالت صورت می‌گیرد.

۶. **سطح سیاست اخلاقی:** برترین عدالت در این سطح تحقق می‌یابد و عادل‌ترین فرد کسی است که در این مرحله عدالت ورزد. در این سطح، اگر منافع نخبگان سیاسی و گروه‌ها، در تعارض با عدالت قرار گیرند، عدالت را برمی‌گزینند. این سطح از عدالت دارای دو مشخصه بارز است؛ اول اینکه اصل قدرت و منافع افراد و گروه‌های مختلف فدای عدالت شود، دوم اینکه حکومت و حاکمان و مدیران، نسبت به افراد و گروه‌هایی که آنها در حق ظلم کرده‌اند نیز عدالت می‌ورزند.<sup>۴۶</sup> این سطح از عدالت، با انصاف همراه است.





## نمودار نظام عدالت علوی

### نتیجه‌گیری

در این نتیجه‌گیری کوتاه به یک نکته مهم در مورد عدالت اشاره می‌شود و یک تعریف از عدالت تقدیم می‌شود. نکته مهم اینکه عدالت صفت افراد، سازمان‌ها، ساختارها، سیاست‌ها و قوانین نیست، بلکه ماهیت آنهاست. نمی‌توان قوانین یا ساختارهایی ایجاد کرد بعد آنها را عادلانه ساخت، بلکه از آغاز شکل‌گیری هر ساختار، سازمان، قانون و سیاستی، این‌ها باید عجین با عدالت شکل بگیرند و عدالت جزء ماهوی این‌هاست. اما تعریف عدالت:

«عدالت عبارت است از مجموعه اصول و قواعد مورد توافق جمعی در هر زمان و مکان و شرایط و موضوع، و ریشه‌دار در سنت الهی و نظام خلقت، که در قالب نظام پیچیده، بی‌نهایت امور بی‌نهایت پیچیده را با تبدیل شدن به جزئی از ماهیت آنها، به بهترین شکل ممکن سامان می‌دهد.»



## پانوشته‌ها

۱. مثلاً مفهوم انصاف که به دلایلی از عدالت برتر است در جایی وجود دارد که عدالت امکان حضور در آن مرتبه را ندارد، یا مفهوم حق، هدف عدالت است، یا مفهوم صداقت، شاخص عدالت و ضمانت اجرای آن است، یا مفهوم جود، تکمیل‌کننده عدالت به شمار می‌رود. اما اصالت حقیقی تمام اینها در جنبه سیاسی اجتماعی، به عدالت وابسته است.

۲. فاملك هواك و شح تنفسك عمّا لا يحلّ لك، فإنّ الشح بالنفس الانصاف منها فيما أحببت أو كرهت. نهج البلاغه، پیشین، نامه ۵۳، ص ۳۲۶. / تخلو بالأخذ بالفضل والكف عن البغي والعمل بالحقّ والانصاف من النفس... شرح غررالحکم و دررالکلم. پیشین، ج ۳، ص ۳۰۰.

۳. تخلّوا بالأخذ بالفضل... و الانصاف من التّفنّس و اجتناب الفساد و اصلاح المعاد. همان، ج ۳، ص ۳۰۰. / انصفوا الناس من انفسكم. أبو محمد الحسن بن علی بن الحسين بن شعبه الحرائی، تحف العقول، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ هـ ۱۹۹۶ م. ص ۱۵۲. / ألا إنّه من یصفّ الناس من نفسه لم یزده الله إلا عزّاً، ابو جعفر محمد بن یعقوب الكلینی، پیشین، ج ۲، ص ۱۴۴ و محمد باقر المجلسی، پیشین، ج ۷۵ ص ۳۳. / فانصفوا الناس من انفسكم، و اصبروا لحوائجهم فانکم خزّان الرعیّه و کلاء الأئمّه و سفراء الأئمّه. نهج البلاغه، پیشین، نامه ۵۱، ص ۳۲۴. / أنصف الله و أنصف الناس من نفسک و من خاصّه اهلک و من لک فيه هویّ من رعیتک، نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۲۷.

شارحان و مترجمان محترم نهج البلاغه، - تا آنجا که ما دیدیم - توضیح نداده‌اند که انصاف جستن از خود یا انصاف دادن از خود به چه معنی است، حتی گاهی در ترجمه هم مشکلاتی پیدا شده‌است. در خصوص فقره اخیر که مهم و مورد استناد بحث ماست استاد ارجمند جناب آقای دکتر شهیدی عبارت «أنصف الله و أنصف الناس من نفسک و خاصّه اهلک و من لک فيه هویّ من رعیتک فانک الا تفعل تظلم» را چنین ترجمه کرده‌اند: «داد خدا و مردم و خویشاوندان نزدیکت را از خود بده و آن کس را که از رعیت خویش دوست می‌داری، که اگر داد آنان را ندهی ستمکاری.» یعنی «خویشاوندان نزدیک و آن کس را که از رعیت خویش دوست می‌داری» را به خدا و

مردم عطف کرده است، در حالی که اینها عطف به «من نفسک» هستند و به این معنی است که داد خدا و مردم را «از خودت و نزدیکیات و رعیت هوادارت» بده. در این صورت، «انصف الله و انصف الناس از یک جنس، و «من نفسک و من خاصّه اهلک و من لک فيه هویّ من رعیتک» از یک جنس هستند. و هدف این است که راه بی‌انصافی بر حاکم و نزدیکیانش و هوادارانش بسته شود. (ر.ک. همان).

مرحوم محمد تقی جعفری هم به همین صورت ترجمه کرده است و آورده «انصاف برقرار کن میان خدا و مردم و خویشستن و دودمان خاص خود و هر کسی از رعایایت که رغبتی به او داری». (ر.ک. محمد تقی جعفری، پیشین، ص ۲۰۳) در این تفسیر نیز امام ابتدا انصاف به مردم را تذکر داده و نزدیکیان و رعایای

مورد رغبت نیز جزئی از مردمند.

ابن ابی الحدید تفسیر خاصی را ارایه نکرده است (ر.ک. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۱۷ ص ۳۵) اما ابن میثم بحرانی خویشان و رعیت هوادار را به حاکم عطف کرده و در تفسیر جمله امام علی (ع) می‌گوید: أمرّه بانصاف الله و انصاف الناس من نفسه و اهل هویّ من رعیتّه، فانصاف الله.. و انصاف الناس العدل فیهم و الخروج إلیهم من حقوقهم اللازمه لنفسه و الأهل خاصّته (ر.ک: کمال الدین میثم بن علی بن میثم البحرانی، شرح نهج البلاغه، بیروت: دارالتقلین، ۱۴۲۰ هـ ۱۹۹۹ م، ج ۵، ص ۱۳۵). / أنصف الله و أنصف الناس من نفسک و من خاصّه اهلک و من لک فيه هویّ من رعیتک، فانک الا تفعل تظلم، و من ظلم عبادالله کان الله خصمه دون عباده. نهج البلاغه، پیشین، نامه ۵۳، ص ۳۲۷.

۴. ثمّ الله الله فی الطبقة السّفلی من التّذین لاحیله لهم من المساکین و المحتاجین و أهل البؤسی و الرّمنی فانّ فی هذه الطبقة قانعا و معترأ... و تعهد اهل الیتم و ذوی الرّقّه فی السنّ ممّن لاحیله له و لا ینصبّ للمسئله نفسه. نهج البلاغه، پیشین، نامه ۵۳، ص ۳۳۵-۶.

۵. إنّ من العدل أن تنصف فی الحکم و تجتنب الظلم. شرح غررالحکم و دررالکلم، پیشین، ج ۲، ص ۵۰۲. در این حدیث امام علی (ع) انصاف در حکم را از عدالت دانسته است. در اینجا از نظر ما اولاً منظور از عدل همان اوج و نهایت عدل است که انصاف باشد، و شاید به دلیل تقریب بیشتر به ذهن کلمه عدل



در ابتدا آمده است، ثانیاً «حکم» به صورت مطلق آمده و معنی حکومت هم از آن مستفاد می‌شود، چه به معنی حکم باشد چه به معنی حکومت، همراه با اجتناب از ظلم هم که آمده بیانگر قدرت نظام‌مند است، چون صدور حکم - و حکومت - موقعی معنی پیدا می‌کند که اختیار برای انجام این کارها باشد. / ثم إنَّ لِلوَالِي خَاصَّةً و بَطَانَةً فِيهِمْ أَسْتِثْنَاءٌ و تَطَاوُلٌ، و قَلْبُهُ إِنْصَافٌ فِي مَعَامِلِهِ، فَاحْسِبْ مَا دَهَّ أُوْلَئِكَ بَقِيعِ أَسْبَابِ تَلْكَ الْأَحْوَالِ. و لَا تَقْطَعَنَّ لِأَحَدٍ مِّنْ حَاشِيَتِكَ و حَاشَتِكَ قَطِيعَةً. و لَا يَطْمَعَنَّ مَنكَ فِىِ اعْتِقَادِ عَقْدِهِ تَضَرُّبِ مَن يَلِيهِهَا مِنَ النَّاسِ فِي شَرْبِ أَوْ عَمَلِ مُشْتَرِكٍ يَحْمِلُونَ مَوْوَنَتَهُ عَلَىٰ غَيْرِهِمْ، فَيَكُونُ مِنْهَا ذَلِكَ لَهُمْ دُونَكَ، و عَيْبُهُ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا و الْآخِرَةِ و أَلْزَمَ الْحَقُّ مَن لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ و الْبَعِيدِ، و كُنْ فِي ذَلِكَ صَابِرًا مُحْتَسِبًا، وَاقْعَا ذَلِكَ مِنْ قَرَابَتِكَ و خَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ. و ابْتِغْ عَاقِبَتَهُ بِمَا يَنْقَلُ عَلَيْكَ مِنْهُ فَإِنَّ مَعْبَهُ ذَلِكَ مَحْمُودَةٌ. نهج البلاغه، پیشین، نامه ۵۳ ص ۳۳۸ / أنصف الله و أنصف الناس من نفسك و من خاصة أهلِكَ و من لك فيه هوىٌ من رعيَّتِكَ، فإنَّكَ لَأَتَفَعَّلَ تَظْلَمَ. همان، ص، ۳۲۷ / فتعصَّبوا لـ.. و الإنصاف للخلق. همان، خطبه ۱۹۲، ص ۲۱۸.

۶. ثمَّ إنَّ لِلوَالِي خَاصَّةً و بَطَانَةً فِيهِمْ أَسْتِثْنَاءٌ و تَطَاوُلٌ، و قَلْبُهُ إِنْصَافٌ فِي مَعَامِلِهِ، فَاحْسِبْ مَا دَهَّ أُوْلَئِكَ بَقِيعِ أَسْبَابِ تَلْكَ الْأَحْوَالِ. و لَا تَقْطَعَنَّ لِأَحَدٍ مِّنْ حَاشِيَتِكَ و حَاشَتِكَ قَطِيعَةً. و لَا يَطْمَعَنَّ مَنكَ فِىِ اعْتِقَادِ عَقْدِهِ تَضَرُّبِ مَن يَلِيهِهَا مِنَ النَّاسِ فِي شَرْبِ أَوْ عَمَلِ مُشْتَرِكٍ يَحْمِلُونَ مَوْوَنَتَهُ عَلَىٰ غَيْرِهِمْ، فَيَكُونُ مِنْهَا ذَلِكَ لَهُمْ دُونَكَ، و عَيْبُهُ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا و الْآخِرَةِ و أَلْزَمَ الْحَقُّ مَن لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ و الْبَعِيدِ، و كُنْ فِي ذَلِكَ صَابِرًا مُحْتَسِبًا، وَاقْعَا ذَلِكَ مِنْ قَرَابَتِكَ و خَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ. و ابْتِغْ عَاقِبَتَهُ بِمَا يَنْقَلُ عَلَيْكَ مِنْهُ فَإِنَّ مَعْبَهُ ذَلِكَ مَحْمُودَةٌ. نهج البلاغه، پیشین، نامه ۵۳ ص ۳۳۸ / أنصف الله و أنصف الناس من نفسك و من خاصة أهلِكَ و من لك فيه هوىٌ من رعيَّتِكَ، فإنَّكَ لَأَتَفَعَّلَ تَظْلَمَ. همان، ص، ۳۲۷ / فتعصَّبوا لـ.. و الإنصاف للخلق. همان، خطبه ۱۹۲، ص ۲۱۸.

۷. و كَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ: أَتَانِي كِتَابُكَ نَذَرَ مَارَأَيْتَ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ بَعْدَ خُرُوجِي عَنْهُمْ، و إِتْمَا هُمْ مَقِيمُونَ لِرَغْبَةِ يَرْجُونَهَا أَوْ عَقُوبِهِ يَخَافُونَهَا، فَأَرْغَبُ رَاغِبَهُمْ و أَحْلِلُ عَقْدَهُ الْخَوْفِ عَنْ رَاغِبِهِمْ بِالْعَدْلِ و الْإِنْصَافِ الْإِنْصَافِ انْشَاءً اللَّهُ. احمد بن يحيى بن جابر البلاذري،

پیشین، ج ۲، ص ۳۸۷ / از جمله مخالفان حضرت علی (ع) که - در دل با او دشمن بودند و - با او بیعت نکردند مروان بن حکم، سعید بن عاص و ولید بن عقبه بودند. وقتی این سه را به حضور حضرت فراخواندند آنان با حضرت به بحث نشستند و کینه‌های خود را مطرح کردند و علل مخالف و دشمنی خود را بیان نمودند و ابراز کردند که در حکومت آن حضرت احساس ناامنی می‌کنند، حضرت علی (ع) پس از تبیین بی‌مورد بودن کینه‌های آنان، ابتدا امنیت آنها را تضمین کرد و آنان را مطمئن ساخت که هیچ خطری متوجه‌شان نیست. آنان با حضرت بیعت کردند و رفتند ولی بعداً به حضرت خبر رسید که ایشان از مال و جان خود احساس ناامنی می‌کنند، حضرت آنان را فراخواند و گفت اگر احساس ناامنی می‌کنید و می‌خواهید به شام - نزد معاویه - یا هر جای دیگر بروید از نظر من اشکالی ندارد. گفتند در مدینه می‌مانیم زیرا امنیت ما تضمین شده است و از جانب شما هیچ ترسی نداریم. پس از مدتی مروان ابیاتی سرود که توهین به رهبر جامعه یعنی حضرت علی (ع) بود، او را نزد امام آوردند و عده‌ای قصد کشتنش را کردند ولی حضرت مانع شد و فرمود: از مروان دست بردارید، چیز خاصی نگفته است. (ابواسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی کوفی اصفهانی، پیشین، ج ۱ / ص ۳۱۰ / ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، پیشین، ج ۶، ص ۹۷ / محمدباقر المجلسی، بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۵۷۰) معاویه مهم‌ترین و سرسخت‌ترین دشمن حضرت علی (ع) و اینان عموزادگان او بودند و با توجه به عرق و تعصب ایلی و قبیله‌ای، پیوستن اینان به معاویه می‌توانست به طور جدی خطر ساز باشد - که بعداً شد - ولی حضرت با اینکه امنیت اینان را تضمین کرده بود ولی چون احساس کرد اینان ترس و اضطراب دارند به آنان اجازه داد که هر جایی دوست دارند بروند تا ترس و اضطراب آنان از بین برود. اینان به طلحه و زبیر برای جنگ با علی (ع) پیوستند و پس از اسارت در جنگ جمل به دست لشکر امام و آزادی مجدد، به معاویه پیوستند و جنگ صفین اتفاق افتاد. مجدداً در مقابل امام به جنگ پرداختند. / و کتب علیه السلام عبدا. بن العباس: أتانی کتابک نذکر مارأیت من اهل البصره بعد خروجی عنهم، و إنما هم مقيمون لرغبة يرجونها أو عقوبه يخافونها، فأرغب راغبهم و أحلل عقده الخوف عند راغبهم بالعدل و الانصاف





ابن میثم بحرانی در شرح جمله فوق گوید: «أمره أن يكون أحبّ الأمور إليه أقربها إلى حاق الوسط من طرفى الافراط و التفريط و هو الحق. و أعمها للعدل و أجمعها لرضاء الرعيه ، فإنّ العدل قديوقع على وجه لا يعمّ العامّه بل يتبع فيه رضاء الخاصه و نبّه على لزوم العدل العام الرعيه و حفظ القلوب العامّه و طلب رضاهم.» (كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني، پیشین، ج ۵، ص ۱۳۶) اولاً حد وسط افراط و تفريط را معمولاً عدل می‌نامند و اگر بین مفهوم حق و عدل فرق قائل شویم - که ما قائل شده‌ایم - تفسیر ابن میثم چندان درست به نظر نمی‌رسد، ثانیاً امام علی (ع) فرموده حد وسط امور، که ما آن را نقطه وسط حد افراط و تفريط بگیریم، بلکه امام (ع) در عبارت «اوسطها فی الحق» بر «حد وسط حق» تأکید کرده که شاید بتوان آن را به «حد وسط حق را در هر امری» نیز تفسیر کرد. در این صورت، اگر حق را یک نقطه یا یک چیز حساب کنیم خود آن به طیفی تبدیل می‌شود که ما مجاز خواهیم بود با تحقق شروط بعدی، حد وسط آن را بگیریم.

میرزا محمد باقر نواب لاهیجی نیز اوسط امور در حق را «اعدل آنها در حق» و عبارتهای بعدی امام را شامل‌ترین آنها در عدالت و جمع‌کننده‌ترین آنها مر رضا و خشنودی رعیت را» تفسیر کرده است (میرزا محمدباقر نواب لاهیجی، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۴۲). در اینجا نیز اشکال قبلی کماکان باقی‌ست، چون اعدل را همان حد وسط و میانه افراط و تفريط گرفته است. مضافاً بر اینکه عبارت «اعدلها فی الحق و اعمها فی العدل» چندان معنا ندارد.

مرحوم محمدتقی جعفری تفسیری کاملاً متفاوت ارائه می‌دهد، که با نوع نگاه ما به بحث فرق دارد اما به دلیل اهمیت آن، عیناً نقل می‌کنیم. ایشان در تفسیر «ولکن احب الامور اليك اوسطها فی الحق و اعمها فی العدل و أجمعها لرضی الرعيه» می‌گوید:

۱. در اظهار حق و اجرای آن، معتدل‌ترین امور باید انتخاب شود، علت این تناسب (مراعات اعتدال با اظهار و اجرای حق) عدم تحمل و ناتوانی اغلب مردم از برقرار ساختن ارتباط همه جانبه با همه ابعاد حق است. به عنوان مثال، در نظر بگیرید که آیا می‌توانید به افراد بسیار فراوان جامعه بگویید: «چون شما نادانید، پس زندگی شما حیوانی است» اگرچه این حق است. یا اگر شما از نیت‌های پلید

انشاء الله. احمد بن یحیی بن جابر البلاذری، پیشین، ج ۲، ص ۳۸۷.

۸. اعدل الخلق اقضاهم بالحق. شرح غررالحکم و دررالکلم، پیشین، ج ۲، ص ۴۰۱.

۹. الصّدق صلاح کل شیء. همان، ج ۱، ص ۲۸۱/الصّدق فضيله. همان، ج ۱، ص ۳۰/أجل شیء الصّدق.

همان، ج ۲، ص ۳۷۱/الصّدق مرفعه. همان، ج ۱ ص ۴۹/الصّدق کمال التّبل. همان ج ۱، ص ۲۶۴/الصدق خیر القول. همان، ج ۱، ص ۸۱. خیر الکلام الصدق.

همان، ج ۳، ص ۴۲۹. الصدق اشرف روايه. همان، ج ۱، ص ۲۵۶/لا مخبر افضل من الصّدق. همان، ج ۶، ص ۳۸۱/الصّدق روح الکلام. همان، ج ۱، ص ۱۰۴/ثمره العقل الصدق. همان، ج ۳، ص ۳۳۳.

۱۰. الصّدق خیر مبنی. همان، ج ۱، ص ۲۵۹/عليك بالصدق فانه خیر مبنی. همان ج ۴، ص ۲۸۹.

۱۱. این قاعده از حدیث زیر استخراج شده که به طور مکرر و به نحای گوناگون ذکر شده است:

برای نمونه: قال رسول الله: اعدل الناس من رضی للناس ما یرضی لنفسه و کره لهم ما یرکونه لنفسه.

محمد محمدی ریشه‌ری، پیشین، ج ۶ ص ۸۸؛ الفقيه ۳۹۴/۴؛ نهج الفصاحه، پیشین ج ۱، ص ۶۶، حدیث ۳۴۰؛ محمدباقر مجلسی، پیشین ج ۷۷، ص ۱۱۴. و قد قيل له: احب أن اکون اعدل الناس، أقال رسول الله(ص) [أحب للناس، تحب لنفسک تکن اعدل الناس. علی بن حسام‌الدین هندی، کنز العمال، بیروت:

مؤسسه الرساله، ۱۳۹۹ ۴۴۱۵۴؛ محمد محمدی‌ری - شهری، پیشین، ج ۷، ص ۳۵، ج ۶، ص ۸۹. قال رسول الله(ص): من صاحب الناس بالذی یحب أن یصاحبوه، کان عدلاً، محمد محمدی ری‌شهری،

پیشین، ج ۶، ص ۸۵. اقال رسول الله(ص): یا علی، ما کرهته لنفسک فأکره لغيرک و ما أحببته لنفسک فأحببه لاخیک تکن عادلاً فی حکمک، مقسطاً فی عدلک، محبّاً فی اهل السماء مودوداً فی صدور اهل الارض. محمدبنحسین بن شعبه الحرانی، پیشین، ص ۱۵/محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۷۷، ص ۶۷.

۱۲. این قاعده از این سخن امام علی (ع) استخراج شده است: و لیکن أحبّ الامور اليك اوسطها فی الحق، و اعمها فی العدل و أجمعها لرضی الرعيه ، فإنّ سخط العامّه یجحف برضی الخاصّه و إنّ سخط الخاصّه یغتفر مع رضی العامّه. نهج البلاغه،

پیشین، نامه ۵۳، ص ۳۲۷.

پیشین، ج ۲، ص ۳۸۷.

شرح غررالحکم و دررالکلم، پیشین، ج ۲، ص ۴۰۱.

همان، ج ۲، ص ۳۷۱/الصّدق مرفعه. همان، ج ۱ ص ۴۹/الصّدق کمال التّبل. همان ج ۱، ص ۲۶۴/الصدق خیر القول. همان، ج ۱، ص ۸۱. خیر الکلام الصدق.

همان، ج ۳، ص ۴۲۹. الصدق اشرف روايه. همان، ج ۱، ص ۲۵۶/لا مخبر افضل من الصّدق. همان، ج ۶، ص ۳۸۱/الصّدق روح الکلام. همان، ج ۱، ص ۱۰۴/ثمره العقل الصدق. همان، ج ۳، ص ۳۳۳.

۱۰. الصّدق خیر مبنی. همان، ج ۱، ص ۲۵۹/عليك بالصدق فانه خیر مبنی. همان ج ۴، ص ۲۸۹.

۱۱. این قاعده از حدیث زیر استخراج شده که به طور مکرر و به نحای گوناگون ذکر شده است:

برای نمونه: قال رسول الله: اعدل الناس من رضی للناس ما یرضی لنفسه و کره لهم ما یرکونه لنفسه.

محمد محمدی ریشه‌ری، پیشین، ج ۶ ص ۸۸؛ الفقيه ۳۹۴/۴؛ نهج الفصاحه، پیشین ج ۱، ص ۶۶، حدیث ۳۴۰؛ محمدباقر مجلسی، پیشین ج ۷۷، ص ۱۱۴. و قد قيل له: احب أن اکون اعدل الناس، أقال رسول الله(ص) [أحب للناس، تحب لنفسک تکن اعدل الناس. علی بن حسام‌الدین هندی، کنز العمال، بیروت:

مؤسسه الرساله، ۱۳۹۹ ۴۴۱۵۴؛ محمد محمدی‌ری - شهری، پیشین، ج ۷، ص ۳۵، ج ۶، ص ۸۹. قال رسول الله(ص): من صاحب الناس بالذی یحب أن یصاحبوه، کان عدلاً، محمد محمدی ری‌شهری،

پیشین، ج ۶، ص ۸۵. اقال رسول الله(ص): یا علی، ما کرهته لنفسک فأکره لغيرک و ما أحببته لنفسک فأحببه لاخیک تکن عادلاً فی حکمک، مقسطاً فی عدلک، محبّاً فی اهل السماء مودوداً فی صدور اهل الارض. محمدبنحسین بن شعبه الحرانی، پیشین، ص ۱۵/محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۷۷، ص ۶۷.

۱۲. این قاعده از این سخن امام علی (ع) استخراج شده است: و لیکن أحبّ الامور اليك اوسطها فی الحق، و اعمها فی العدل و أجمعها لرضی الرعيه ، فإنّ سخط العامّه یجحف برضی الخاصّه و إنّ سخط الخاصّه یغتفر مع رضی العامّه. نهج البلاغه،

پیشین، نامه ۵۳، ص ۳۲۷.



این رضایت و عوامل و نتایج آن است که می‌تواند با معتدل‌ترین در حق و فراگیرترین امور در عدل هماهنگ شود. (محمدتقی جعفری، حکمت اصول سیاسی، سوم، تهران: بنیاد نهج البلاغه ۱۳۷۹ ص ۲۱۸ با اندکی تلخیص)

ایرادی که بر تفسیر استاد جعفری وارد است این است که باید بین سخن حق - در مقابل باطل - که برخی افراد تحمل شنیدن آن را ندارند، با حق - به معنی حقوق افراد - عم از مادی و غیرمادی - فرق گذاشت. می‌توان سخن حقی را که جامعه تحمل آن را ندارد نزد، اما نمی‌توان حقوق انسان‌ها را نداد، چون جامعه تحمل آن را ندارد. زیرا «حق الناس» بر ذمه تزییع کننده حق بار می‌شود و حاکم نمی‌تواند حقوق مردم را به آنها نرساند، چنانکه امام علی (ع) فرمود: اگر تمام آسمان و زمین و آنچه در آن است به من دهند تا پوست جویی به ناحق از دهان مورچه‌ای بگیرم چنین نخواهم کرد (نهج البلاغه، پیشین، خطبه ۲۲۴، ص ۲۶۰) و چنانکه در مباحث مربوط به برابری بحث کردیم امام علی (ع) در اعطای حقوق مردم کوچک‌ترین قصور و یا تسامحی از خود نشان ندادند. ۱۳... و عدل حرکتها بالراسیات من جلا میدها و ذوات الشاخیب الشم من صیاخیدها... همان، خطبه ۹۱، ص ۸۱ و ص ۸۴-۷۴. برای نمونه: ... و من أعیبها خلقا الطاووس الذی أقامه فی أحکم تعدیل و نصد ألوانه فی أحسن تضدید... همان، خطبه ۱۶۵، ص ۱۶۹. ... الذی صدق فی میعاده، و ارتفع عن ظلم عاده. و قام بالقسط فی خلقه و عدل علیهم فی حکمه. همان، خطبه ۱۸۵، ص ۱۹۷. ... و أمار سبجانة بعدل حکمه و حکمته بین المؤفف من أنامه إلی مرضاته و محبته و بین المبیطی عنها و المستظهر علی نعمته منهم بمعصيته، فذلک قول الله عز وجل: «ام حسب الذین اجترأوا السیئات أن نجعلهم کالذین آمنوا و عملوا الصالحات سواء محیاهم و مماتهم ساء ما یحکمون» (الجاثیه: ۴۵) **نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه**، پیشین، ج ۱، ص ۴۹۹. محمدباقر المجلسی، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ هـ ۱۹۸۹ م، ج ۳۰، ص ۸. ... و لاعتورته فی تنفیذ الامور و تدابیر المخلوقین ملاله و لافتره . بل نفذ فیهم علمه و أحصاهم عدّه و وسعهم عدله و غمرهم فضله مع تقصیرهم عن کنه ماهو أهله... **نهج البلاغه**، پیشین، خطبه ۹۱، ص ۸۴. و قدّر

یک انسان آگاه باشید و این امر برای شما اثبات شود، حق است ولی آیا می‌توان با اظهار این حق یا عمل بر طبق آن، بدون هیچ شرط و ملاحظه موقعیت، همان انسان را اصلاحش کنید و جامعه را از شر او راحت کنید.

۲. در اظهار عدالت و اجرای آن، فراگیرترین امور باید منظور شود، علت این تناسب (مراعات فراگیر بودن با اظهار و اجرای عدالت) این است که عدالت همانگونه که قانون واقعی و حق را در نظر می‌گیرد شخص یا گروه مورد جریان عدل را از نظر توانایی و ناتوانی و دیگر شئون مربوطه نیز به حساب می‌آورد، در همان مثال فوق شما اگر بخواهید حق را ابراز کنید می‌توانید به آن شخص دارای نیت بد بگویید: تو انسان پلیدی هستی. ولی اگر این ابراز حق او را اصلاح نکند و سودی به حال دیگر انسان‌ها نداشته باشد، مخصوصا اگر آن شخص را وادار به لجاجت هم کند عدالت این است که شما آن حق را ابراز نکنید مگر با ملاحظه شرایط و موقعیتی که آن انسان را نجات بدهید. پس در حقیقت ابراز عدل و اجرای آن که همه علل و معلولات و خصوصیت‌های موردی را به محاسبه درمی‌آورد مساوی ابراز و اجرای حق است با حد و وسط‌ترین و معقول‌ترین امور.

۳. در اجرای امور اجتماعی، جامع‌ترین آنها برای رضایت مردم منظور شود. و علت آن متناسب همان است که می‌تواند درمان واقعی دردهای زندگی اجتماعی بشر و ارتباط آن با سیاستمداران و زمامداران و بلکه با هرصنف از گردانندگان امور انسان‌ها بوده باشد. البته بدیهی است که مقصود جلب رضایت همه مردم جامعه در همه حالات نیست، زیرا مردم به اضافه اینکه در اموری که رضایت آنها را جلب می‌کند بسیار مختلف و دارای تضاد فکری و آرمانی می‌باشند هیچ قانون و زمامداری پیدا نمی‌شود که بتواند این اختلافها و تضادها را برطرف سازد. رضایت اغلب مردم هم بدان جهت که بر مبنای حیات طبیعی محض استوار است، نمی‌تواند مورد تصدیق اسلام باشد که بر حیات معقول تأکید دارد. بنابراین، مقصود از رضای مردم آن رضایت است که از تأمین حق حیات و حق کرامت و حق آزادی معقول آنان به طور کامل در آخرین حد ممکن ناشی می‌شود، و



بن الحسين بن شعبه الحراني، تحف العقول عن  
**آن الرسول**، بيروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات،  
 ۱۴۱۷ هـ ۱۹۹۶ م ص ۱۱۵، با اندکی تفاوت.  
 ۱۹. لو سُئِلَ عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ: [أ] الْإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعِ  
 دَعَائِمٍ: عَلَى الصَّبْرِ وَالْيَقِينِ وَالْعَدْلِ وَالْجِهَادِ... وَالْعَدْلُ  
 مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ: عَلَى غَايَةِ الْفَهْمِ، وَغُورِ الْعِلْمِ وَزُهْرِهِ الْحُكْمِ وَرِسَاخَةِ الْحِلْمِ... فَمَنْ فَهَمَ غُورَ الْعِلْمِ  
 وَ مِنْ عَلِمَ غُورَ الْعِلْمِ صَدَرَ عَنْ شُرَائِعِ الْحُكْمِ، وَ مِنْ حَلَمَ  
 لَمْ يُفْرِطْ فِي أَمْرِهِ وَ عَاشَ فِي النَّاسِ حَمِيدًا، نَهَجَ الْبَلَاغَةَ،  
 پيشين، قصار ۳۱، ص ۵-۳۴۶. ابواسحاق ابراهيم بن  
 محمد ثقفی كوفي اصفهانی، پيشين، ج ۱، ص ۱۳۵/  
 ابومحمد الحسن بن علی بن الحسين بن شعبه  
 الحرزانی، پيشين، ص ۱۱۵، با اندکی تفاوت.  
 ۲۰. .... فالحق أوسع الاشياء في التواضع و أضيقتها  
 في التناصف، همان، خطبه ۲۱۶، ص ۲۴۸.  
 ۲۱. غاية العدل أن يعدل المرء في نفسه. شرح  
 غرر الحكم و درر الكلم، پيشين، ج ۴ ص ۳۷۲. غاية  
 الانصاف أن ينصف المرء نفسه. همان و مشابه اين،  
 همان، ج ۲ ص ۵۰۲. / إن من أحب عبادة الله اليه عبدا...  
 قد الزم نفسه العدل فكان أول عدله نفي الهوى عن  
 نفسه، يصف الحق و يعمل به. نهج البلاغه، پيشين،  
 خطبه ۸۷، ص ۶۹. من نصب نفسه للناس إماما فليبدأ  
 بتعليم نفسه قبل تعليم غيره و ليكن تأديبه بسيرته  
 قبل تأديبه بلسانه. نهج البلاغه، پيشين. قصار ۷۳،  
 ص ۳۷۱. ر.ك: عزيز السيد جاسم، علي بن ابي طالب  
**سلطه الحق**، قاهره: سينا للنشر، ۱۹۹۷، ص ۲۵۳.  
 و ص ص ۲۶۳-۲۵۳.  
 ۲۲. لاعدل افضل من ردالمظالم. شرح غرر الحكم و  
**درر الكلم**، پيشين، ج ۶، ص ۴۱۵.  
 ۲۳. ليس من العدل القضاء على الثقة بالظن. همان،  
 ج ۵، ص ۸۴.  
 ۲۴. وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ  
 وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ  
 خَلَقْنَا تَفْضِيلًا. اسرى، ۷۰. ر.ك: بقره، ۴۸ و ۱۲۴ و  
 ۲۸۱ / نساء ۱۱۷۳. / انعام ۴۹ و ۱۳۲ و ۱۶۴ / زمر ۷۰  
 / مؤمن ۱۸ / سجده ۴۶. .... و استأدى الله سبحانه  
 الملائكة و ديعته لديهم و عهد و وصيته اليهم في  
 الإذعان بالسُّجود لَهُ و الخشوع لِتَكْرِمَتِهِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ  
 أَسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا ابْلِيسَ. «نهج البلاغه»،  
 پيشين، خطبه ۱، ص ۵. فقال سبحانه و هو العالمُ  
 بمضمرات القلوب، و محجوبات الغيوب: «أني خالقُ

الأرزاق فَكَشَرَهَا وَ قَلَّلَهَا. وَ قَسَمَهَا عَلَى الضِّيْقِ وَ  
 السَّعَةِ فَعَدَلَ فِيهَا لِيبْتَلِيَّ مِنْ أَرَادَ بِمِيسُورَهَا وَ  
 مَعْسُورَهَا. وَ لِيَخْتَبِرَ بِذَلِكَ الشُّكْرَ وَ الصَّبْرَ مِنْ  
 غَنِيِّهَا وَ فَقِيرَهَا. ثُمَّ قَرَنَ بِسَعَتِهَا عِقَابِيلَ فَاقْتَبَهَا  
 وَ بَسَلَامَتِهَا طَوَاقَ آفَاتِهَا، وَ بَفَرَجِ أَفْرَاحِهَا غَضَّصَ  
 أَتْرَاجِهَا. همان، خطبه ۹۱، ص ۳-۸۲.  
 ۱۴. جعل الله سبحانه العدل قواماً للأنام و تنزيهاً  
 من المظالم. .... شرح غرر الحكم و درر الكلم، جمال  
 الدين محمد خوانساری، مقدمه و تصحيح و تعليق:  
 ميرجلال الدين حسيني ارموى، تهران: انتشارات  
 دانشگاه تهران، ۱۳۶۰. ج ۳، ص ۳۷۴. / إن العدل ميزان  
 الله سبحانه الذى وضعه فى الخلق و نصبه لإقامه  
 الحق فلا تخالفه فى ميزانه و لاتعارضه فى سلطانه.  
 همان. ج ۲، ص ۵۰۸. فى العدل الاقتداء بسننه الله و  
 ثبات الدول. همان، ج ۴، ص ۴۰۳. / إن الله سبحانه أمر  
 بالعدل و الإحسان و نهى عن الفحشاء و الظلم. همان،  
 ج ۲، ص ۵۵۳.  
 ۱۵. .... فهو معدنُ الايمان و بحبوخته، و ينابيع العلم  
 و بُحُورُهُ، وَ رِيَاضُ الْعَدْلِ وَ عُذْرَانُهُ، وَ أَثَافِيُّ الْإِسْلَامِ  
 وَ بِنْيَانُهُ، وَ أَوْدِيَةُ الْحَقِّ وَ غِيْطَانُهُ. .... نهج البلاغه،  
 پيشين خطبه ۱۹۸، ص ۲۳۴. همچنين نك: قبل و  
 بعد فراز ذكر شده. / در وصف قرآن فرمود: هو الفصل  
 ليس بالهزل، هو التاطق بسننه العدل و الأمر  
 بالفضل. .... شرح غرر الحكم و درر الكلم، پيشين، ج  
 ۶، ص ۲۰۷. / اللهم... و اجزه من ابتعناك له مقيول  
 الشهاده و مرضي المقاله دامنطق عدل و خطه  
 فصل. نهج البلاغه، پيشين، خطبه ۷۲، ص ۵۵/  
 در باره آن رسول (ص) فرمود: هم كنوز الايمان و  
 معدن الاحسان، إن حكموا عدلوا و إن حاجوا خصموا.  
 شرح غرر الحكم و درر الكلم، پيشين، ج ۶، ص ۲۱۸.  
 ۱۶. غريزه العقل تحدو على استعمال العدل. همان،  
 ج ۴، ص ۳۷۹. / من علامات العقل العمل بسنه العدل.  
 همان، ج ۶، ص ۴۴.  
 ۱۷. العدل مألوف، همان، ج ۱، ص ۱۱.  
 ۱۸. العدل رأس الايمان. همان ج ۲، ص ۳۰. العدل  
 زينه الايمان. محمد باقر مجلسي، بحار الانوار، پيشين:  
 ج ۷۵، ص ۸۰. / الايمان على اربع دعائم: على الصبر و  
 اليقين و العدل و الجهاد. ابواسحاق ابراهيم بن محمد  
 ثقفی كوفي اصفهانی، الغارات، تهران: انتشارات  
 انجمن آثار ملی ۱۳۵۵. ج ۱ ص ۱۳۵ / نهج البلاغه،  
 پيشين، قصار ۳۱، ص ۳۶۴. / ابومحمد الحسن بن علی



هـ- ١٩٨٣م، ج ٣٣، ص ٢٨٥، به نقل از روضه الكافي. همچنین ر. ک: علی اکبر علیخانی، توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ١٣٧٧، ص ٥٦-٥٢.

٢٦. وأشعر قلبك الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَ الْمَجْبِيَّةَ لَهُمْ وَ الطُّفَّ بِهِمْ. وَ لَا تَكُونَنَّ سَبْعًا ضَارِبًا تَغْتَنَّمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صَفْنَانِ إِمَّا أَحَلَّ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ، يَفِرُّطُ مِنْهُمْ الرِّزْلُ وَ تَعْرُضُ لَهُمُ الْعُللُ، وَ يُوْتِي عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَ الْخَطَاءِ فَأَعْطَهُمْ مِنْ عَفْوِكَ وَ صَفْحِكَ... نهج البلاغه، پیشین، نامه ٥٣، ص ٣٢٦.

٢٧... فَأَحْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ وَ أَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَ أَبْسِطْ لَهُمْ وَجْهَكَ، وَ أَسْ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَ التَّنْظَرِ حَتَّى لَا يَطْمَعُ الْعِظْمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ وَ يَبْأَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ بِهِمْ. همان، نامه ٢٧، ص ٢٨٩.

وَ نَامِه مَشَابِه: هَمَان، نَامِه ٤٦، ص ٣٢٠. ٢٨. وَ إِيَّاكَ وَ الْإِسْتِثْنَاءَ بِمَالِ النَّاسِ فِيهِ أَسْوَأُ: نهج البلاغه، پیشین، نامه ٥٣، ص ٣٤٠. روى عن عيسى بن عبدالله الهاشمي عن أبيه عن جدّه عن عليّ (ع)

قال: لَمَّا رَجَعَ الْأَمْرُ إِلَيْهِ أَمَرَ أَيْبَا الْهَيْثِمِ بْنِ التَّيْهَانِ وَ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ وَ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي رَافِعٍ فَقَالَ: اجْمَعُوا النَّاسَ ثُمَّ انظُرُوا مَا فِي بَيْتِ مَالِهِمْ وَ اقْسِمُوا بَيْنَهُمْ بِالسُّوْيَةِ فَوَجَدُوا نَصِيبَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثَلَاثَةَ دَنَانِيرٍ فَأَمَرَهُمْ يَقْعُدُونَ لِلنَّاسِ وَ يَعْطُونَهُمْ.

قال: وَ أَخَذَ مَكْتَلَهُ وَ مَسْحَاتَهُ ثُمَّ انطَلَقَ إِلَى بَيْتِ الْمَلِكِ يَعْمَلُ فِيهَا فَأَخَذَ النَّاسَ ذَلِكَ الْقِسْمَ حَتَّى بَلَغُوا الزُّبَيْرِ وَ طَلْحَةَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَمْسَكُوا بِأَيْدِيهِمْ وَ قَالُوا: هَذَا مِنْكُمْ أَوْ مِنْ صَاحِبِكُمْ؟ قَالُوا: بَلْ هَذَا أَمْرُهُ لِأَعْمَلِ إِلَّا بِأَمْرِهِ قَالُوا: فَاسْتَأْذَنُوا لَنَا عَلَيْهِ. قَالُوا: مَا عَلَيْهِ إِذْنٌ هُوَذَا بَيْتُ الْمَلِكِ يَعْمَلُ فَرَكِبُوا دَوَابَّهُمْ حَتَّى جَاؤا إِلَيْهِ فَوَجَدُوهُ فِي الشَّمْسِ وَ مَعَهُ أَجِيرٌ لَهُ يَعِينُهُ فَقَالُوا لَهُ: إِنَّ الْمَشْسُ حَارَهُ فَارْتَفِعْ مَعَنَا إِلَى الظِّلِّ [فَارْتَفِعْ] مَعَهُمْ إِلَيْهِ فَقَالُوا لَهُ: لَنَا قَرَابَةٌ مِنْ نَبِيِّ اللَّهِ وَ سَابِقَةٌ وَ جِهَادٌ إِنَّكَ أَعْطَيْتَنَا بِالسُّوْيَةِ وَ لَمْ يَكُنْ عَمْرٌ وَ لَاعِثْمَانُ يَعْطُونَنَا بِالسُّوْيَةِ كَانُوا يَفْضَلُونَنَا عَلَى غَيْرِنَا. فقال عليّ أيهما عندكم أفضل عمر أو أبو بكر؟ قالوا: أبو بكر. قال: فهذا قسم أبي بكر و ألا فدعوا لأب بكر و غيره و هذا كتاب الله فانظروا مالكم من حقّ فخذوه. قالوا: فساقتنا؟ قال: أنتما أسبق منى بساقتي؟ قالوا: لا. قالوا: قرابتنا بالنبيّ (صلى الله عليه و آله) قال: ألهى! أقرب من قرابتي؟ قالوا: لا. قالوا: فجهادنا. قال: أعظم من جهادى؟ قالوا: لا. قال: فوالله ما أنا فى هذا المال و أجيرى هذا إلا

بشراً من طين فاذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ. «أَعْرَضْتَهُ الْحَمِيَّةُ فَاقْتَحَرَ عَلَى آدَمَ بِخَلْقِهِ وَ تَعَصَّبَ عَلَيْهِ لِأَصْلِهِ. فَعَدُوُّ اللَّهِ أَمَامَ الْمُتَعَصِّبِينَ وَ سَلَفُ الْمُسْتَكْبِرِينَ الَّذِي وَضَعَ أَسَاسَ الْعَصْبِيَّةِ وَ نَارَ اللَّهِ رِداءَ الْجَبْرِيَّةِ. هَمَان، خطبه ١٩٢، ص ١١-٢١٠.

٢٥. أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ آدَمَ لَمْ يَلِدْ عَبْدًا وَ لَا أُمَّه وَ إِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَحْرَارٌ وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَوَّلَ بَعْضَكُمْ بَعْضًا فَمَنْ كَانَ لَهُ بِلَاءٌ وَ فَصَبَرَ فِي الْخَيْرِ فَلَا يَمُنُّ بِهِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا وَ قَدْ حَضَرَ لَشِيءٌ وَ نَحْنُ مَسْوُونَ فِيهِ بَيْنَ الْأَسْوَدِ وَ الْأَحْمَرِ. فقال مروان، للطلحة و الزبير: ما اراد بهذا غير كما. قال: فأعطى كل واحد (من المسلمين) ثلاثه دنانير، و اعطى رجلاً من الانصار ثلاثه دنانير، و جاء بعداه غلام أسود، فأعطاه ثلاثه دنانير فقال الانصارى: يا امير المؤمنين، هذا غلام أعتقته بالامس تجعلنى و إِيَّاهُ سَوَاءً؟ فقال [عليه السلام]: إِنِّي نَظَرْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَلَمْ أَجِدْ لَوْلَدِ إِسْمَاعِيلَ عَلَى وَ لَدِ إِسْحَاقَ فَضْلاً. نهج السعاده فى مستدرک نهج البلاغه، پیشین، ج ١، ص ٢٢٥. و

شبيهه اين داستان: الامام ابى بكر احمد بن الحسين بن علىّ البيهقى، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩م، ج ٦، ص ٥٦٧/ محمدباقر المجلسى، پیشین، ج ٣٢، ص ١٣٣٤/ محمدبن الحسن الحرّ العاملى، وسائل الشيعه، تحقيق: عبدالرحيم الربانى الشيرازى، طهران: المكتبة الاسلاميه، ١٤٠٣ هـ. ج ١١، ص ٨١/ بيوستن برخى از اصحاب امام به معاويه به دليل تقسيم بالسويه بيت المال: ان مولى لأمير المؤمنين عليه السلام سألها ما لا فقال: يخرج عطائي فأقاسمكه. فقال: لا أكتفى و خرج الى معاويه فوصله فكتب إلى أمير المؤمنين عليه السلام يخبره بما أصاب من المال فكتب إليه أمير المؤمنين عليه السلام: أما بعد فإن ما فى يدك من المال قد كان له أهل قبلك و هو صائر إلى أهل بعدك و إنما لك منه مأمهتد لنفسك فأنتر نفسك على اصلاح ولدك فانما أنت جامع لأحد رجلين: إما رجل عمل فيه بطاعه الله فسعد بما شقيت و إما رجل عمل فيه بمعصيه الله فشقى بما جمعت له، و ليس من هذين أحد بأهل أن تؤثره على نفسك و لا تبرد له على ظهره فارج لمن مضى رحمه الله و ثق لمن بقى يرزق الله. محمدباقر المجلسى، بحار الانوار، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٠٣



حدیث ۷۲. / الزبهری محمد، **موسوعه الامام علی (ع)**، قم: دارالحدیث ۱۴۲۱ هـ ج ۴ ص ۷-۸ و ۱۰۷-۲۰۰، شرح ابن الحدید، پیشین، ج ۷، ص ۳۵-۸. در خصوص مقابله حضرت علی (ع)، با زیاده‌خواهی بزرگان و متنفذان جامعه رک: محمدباقر المجلسی، پیشین، ج ۴۱ ص ۱۱۷-۱۱۶. احمد بن مقدس اردبیلی، **حدیقه الشیعه**، تهران: انتشارات علمیة اسلامیة، ص ۳۲۴. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۷، ص ۳۸-۹ و ۱۹۷. / عبدالرحمن الشرقاوی، **علی امام المتقین**، بیروت: دارالقاری، ۱۴۲۳ هـ ۲۰۰۲ م، ج ۲، ص ۶۴۹. **ثُمَّ إِنَّ لَوْلَايَ خَاصَهُ وَ بَطَانَتَهُ فِيهِمْ اسْتِثْنَاءٌ وَ تَطَاوُلٌ، وَ قَلْبُهُ يُضَافُ فِي مُعَامَلَتِهِ، فَاحْسَبُ مَادَّةَهُ أَوْلَئِكَ يَقْطَعُ أَسْبَابَ تِلْكَ الْأَحْوَالِ. وَلَا تَقْطَعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَتِكَ وَ حَامَتِكَ قَطِيعَهُ. وَ لَا يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اعْتِقَادِ عَقْدِهِ تَضَرُّ بِمَنْ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ فِي شَرْبٍ أَوْ عَمَلٍ مُشْتَرَكٍ يَحْمِلُونَ مَوْثِقَتَهُ عَلَى غَيْرِهِمْ، فَيَكُونُ مَهْنَأً ذَلِكَ لَهُمْ دُونِكَ، وَ عَيْبَهُ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ. وَ الْأَزْمُ الْحَقُّ مِنْ لَزْمِهِ مِنَ الْقَرِيبِ وَ الْبَعِيدِ، وَ كُنْ فِي ذَلِكَ صَابِرًا مُحْتَسِبًا، وَاقِعًا ذَلِكَ مِنْ قَرَابَتِكَ وَ خَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ. وَ ابْتَغِ عَاقِبَتَهُ بِمَا يَثْقُلُ عَلَيْكَ مِنْهُ فَإِنْ مَغِبَهُ ذَلِكَ مُحْمُودَةً. نَهْجُ الْبَلَاغَةِ،** پیشین، نامه ۵۳، ص ۳۳۸. ولیکن أحب الأمور الیک أوسطها فی الحق، و أعمها فی العدل و أجمعها لرَضَى الرَّعِيَةِ فَإِنْ سَخَطَ الْعَامَةَ يُجْحِفُ بِرَضَى الْخَاصَّةِ، وَ إِنْ سَخَطَ الْخَاصَّةَ يَغْتَفِرُ مَعَ رَضَى الْعَامَةِ. وَ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَةِ أَثْقَلَ عَلَى الْوَالِيِّ مَوْثِقَةً فِي الرَّخَاءِ، وَ أَثْقَلُ مَعُونَةً لَهُ فِي الْبَلَاءِ، وَ أَكْرَهُ لِلْإِنصَافِ، وَ أَسْأَلُ بِالْإِلْحَافِ، وَ أَثْقَلُ شُكْرًا عِنْدَ الْإِعْطَاءِ، وَ أَبْطَأُ عِزْرًا عِنْدَ الْمَنْعِ، وَ أَعْضَفُ صَبْرًا عِنْدَ مُلْمَآتِ الذَّهْرِ مِنْ أَهْلِ الْخَاصَّةِ. وَ إِنَّمَا عِمَادُ الدِّينِ وَ جَمَاعَةُ الْمُسْلِمِينَ وَ الْعُدَّةُ لِلْأَعْدَاءِ الْعَامَةِ مِنَ الْأُمَّةِ، فَتَلِيكُنْ صُغُوكَ لَهُمْ وَ مِيلُكَ مَعَهُمْ. هَمَان، ص ۳۲۷. همچنین در خصوص برخورد امام علی (ع) با نزدیکان و اطرافیان رک: محمد باقر المجلسی، پیشین، ج ۳۳ ص ۲۰۰-۱۹۹ و ج ۳۴ ص ۱۳-۳۱۲ و ج ۴۰ ص ۸-۳۴۵ و ابی جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب، چاپ ذوی القربی، ج ۲، ص ۶-۱۲۵. /... إِنَّ لِلْأَقْصَى مِثْلَ الَّذِي لِلْأَدْنَى... نَهْجُ الْبَلَاغَةِ، پیشین، نامه ۵۳، ص ۳۳۵. /... أَلَا وَ إِنَّ حَقَّ مَنْ قَبْلَكَ وَ قَبْلَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي قِسْمِهِ هَذَا الْفَيْءِ سِوَاهُ يَزِدُونَ عِنْدِي عَلَيْهِ وَ يَصُدُّونَ عَنْهُ. نَهْجُ الْبَلَاغَةِ، پیشین، نامه

بمنزله سواء قال: أفتأذن لنا في العمره؟ قال: ما العمره تريدان و إني لأعلم أمركم و شأنكم فاذها حيث شئتما... محمدباقر المجلسی، پیشین، ج ۳۲، ص ۱۱۰. و موارد مشابه: ابی جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب، **مناقب آل ابی طالب**، بی‌جا، انتشارات ذوی القربی، ۱۴۲۱ هـ ق، ۱۳۷۹ هـ ش، ج ۱، ص ۱۲۸. / همچنین: فقال (علی (ع): يا عمّار قم ألي بيت المال فأعط الناس ثلاثة دنائير لكل إنسان و ادفع لي ثلاثة دنائير... محمدباقر المجلسی، پیشین، ج ۴۱، ص ۳۰۵، به نقل از مناقب آل ابی طالب. / أيها الناس، إني رجل منكم، لي مالكم و علي ما عليكم. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۱، ص ۲۶۹. / أيها الناس إني و الله ما أحتكّم على طاعه أتا و أسبقكّم إليها، و لأنّهاكّم عن معصيه إتا و أنّاهي قبلكّم عنها. نَهْجُ الْبَلَاغَةِ، پیشین، خطبه ۱۷۵، ص ۱۸۱.

۲۹. به تحلیل‌های این کتاب مراجعه شود: محمد طی، **الامام علی (ع) و مشکله نظام‌الحکوم**، بیروت: مرکز الغدير للدراسات الاسلاميه ۱۴۱۷ هـ ۱۹۹۷ م ص ۱۳۲-۱۲۳. / من كلام له (ع) في تنبيه الناس بأنّ الفيء يقسم بينهم بالسوية و أنّه لايفضل شريفا على و ضيع: يا معشر المهاجرين و الانصار، يا معشر قريش إعلموا - والله - أنّي لا أرزؤكم من فيئكم شيئا ما قام لي عنق بيترب افترونني مانعا نفسي و ولدي و معطيكم؟ لأَسْوِيَنَّ بَيْنَ الْأَسْوَدِ وَ الْأَحْمَرِ، فِقَامُ إِلَيْهِ (اخوّه) عقيل بن ابی طالب فقال: لتجعلني و أسود من سودان المدينة واحدا؟ فقال له: اجلس رحمك الله تعالى، اما كان ههنا من يتكلم غيرك؟ و ما فضلك عليهم إلا بسابقه أو تقوى. **نَهْجُ السَّعَادَةِ فِي مَسْتَدْرَكِ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ**، پیشین، ج ۱، ص ۵-۲۲۴. و ص ۲۱۲ الاختصاص شيخ مفيد ص ۱۵۱- بحار الانوار، پیشین، ج ۴۰ ص ۱۰۶. /... في خير طويل: أنّه قام سهل بن حنيف، فأخذ بيد عبده فقال: يا امير المؤمنين، قد اعتقت هذا الغلام، فأعطاه ثلاثة دنائير مثل ما أعطى سهل بن حنيف، ابی جعفر رشيد الدين محمد بن علی بن شهر آشوب، **مناقب آل ابی طالب**، قم: مؤسسه انتشارات علامه، بی‌تا، ج ۲ ص ۱۱۱ همچنین موارد مشابه: محمدباقر المجلسی، پیشین، ج ۳۲، ص ۴-۱۳۳ حدیث ۱۰۷ و ص ۲۶۰ حدیث ۵۳۲ و ص ۲۸۵ حدیث ۵۴۸ و ۷۲ و ج ۳۴ ص ۲۰۸-۲۰۳ و ص ۳۵۰ حدیث ۱۱۷۵ و ج ۴۱ ص ۱۸-۱۱۲ حدیث ۱۴ و ج ۷۲ ص ۳۵۸



شدت خشمگین و ناراحت شد و به خاطر تعرضی که به یک زن ذمی شده بود طی خطبه‌ای شدید‌اللحن فرمود: از این غصه اگر مردی بمیرد جای سرزنش نیست. (محمد بن حسن الحر العاملی، پیشین، ج ۲، ص ۲۷۶). در اینجا نیز مسئله تعرض دشمن به یک شهروند مطرح بود و حریم یک انسان خدشه‌دار شده بود، برای امام تفاوتی نداشت که این شهروند مسلمان یا غیرمسلمان باشد. در یک حکومت مبتنی بر اسلام، حقوق و قوانین غیرمسلمان‌ها نیز مورد احترام است. یکی از والیان امام طی نامه‌ای از ایشان سؤال کرد که یک مسلمان و یک مسیحی مرتکب خلافتی شده‌اند، از نظر حقوق چگونه با آنان رفتار کند. حضرت در پاسخ فرمود: مسلمان را طبق قوانین اسلام مجازات کند و متخلف مسیحی را به بزرگان نشان تحویل دهد تا آنان طبق قوانین دین خود او را مجازات کنند. (محمد بن الحسن الحر العاملی، پیشین، ج ۱۸، ص ۴۱۵ / ابوالحسن ابراهیم بن محمد ثقفی کوفی اصفهانی، پیشین، ج ۱، ص ۲۳۱-۲۳۰). این عمل حضرت در یک جامعه اسلامی، نشان‌دهنده تکریم شخصیت انسانی و به رسمیت شناختن قوانین و اعتقادات سایر انسان‌هاست؛ در حالی که حضرت هم بر این باور بود که اینان برحق نیستند و اعتقادشان صحیح و درست نیست و هم آنان اقلیت بودند و تحت حاکمیت حکومت اسلامی زندگی می‌کردند و قوانین اسلامی می‌توانست بر آنان جاری باشد. همچنین حضرت علی (ع) با یک کافر ذمی همسفر شد، کافر از امام (ع) پرسید: شما به کجا می‌روی؟ حضرت فرمود به کوفه. مسیر را با هم طی کردند تا به چند راهه‌ای رسیدند که یکی از آنها به کوفه می‌رفت، مرد ذمی دید حضرت علی (ع) بر خلاف مسیر اصلی خود، همچنان همراه اوست. از امام علی (ع) پرسید: مگر شما به کوفه نمی‌رفتید؟ حضرت پاسخ داد: بله به کوفه می‌روم، ولی پیامبر ما توصیه کرده‌است همسفر خود را مقداری مشایعت کنید. (محمد بن الحسن الحر العاملی، پیشین، ج ۲۶، ص ۳۱۸ و ج ۲۱، ص ۱۹۹). / ر.ک: عبدالرحمن الشرفاوی، پیشین، ص ۶۴۹.

۳۱. العدل فضیله السلطان. همان، ج ۱، ص ۱۵۴ / ر.ک: معجم الوسیط، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۲، ص ۶۹۳ / اذا ولیت فاعدل. همان، ج ۳، ص ۱۱۸ / اعدل فیما ولیت. همان، ج ۲، ص ۱۷۵ / إِنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَیْنٍ الْوَلَاةُ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ

۴۳. ص ۳۱۶ / و کتب علیه‌السلام إلى سلیمان بن سُرْد و هو بالجبل: ذکرَت ماصار فی یدیک من حقوق المسلمین و أن من قبلک و قبلنا فی الحق سواء فاعلمنی ما اجتمع عندک من ذلك، فاعطا کل ذی حق حقه، و ابعث إلینا بماسوی ذلك لنقسمه قبلنا إن شاءالله. احمد بن یحیی بن جابر البلاذری، انساب الاشراف، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ هـ، ۱۹۹۶ م. ج ۲، ص ۳۹۳.

۳۰... ایاک آن تضرب مسلماً أو یهودیاً أو نصرانیاً فی درهم خراج، أو تبیع دابة عمل فی درهم، فانما امرنا أن نأخذ منهم العفو. محمدباقر المجلسی، پیشین، ج ۴۱، ص ۱۲۸ فروع کافی - جزء ثالث ص ۵۴۰ / کلا، و إنما ساءنی أنك کنیتی، و لم تساء بینی و بین خصمی، و المسلم و الیهودی أمام الحق سواء؛ باقر شریف القرشی النظام السياسي فی الاسلام. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۲، ص ۱۸۴ / ابی جعفر، رشیدالدین محمد بن علی بن شهر آشوب، پیشین، ج ۲، ص ۱۱ / روزی حضرت علی (ع) پیرمردی را در حال گدایی دید، برآشف و پرسید: ماهذا؟ در زبان عربی «من» به معنی «چه کسی» و «ما» استفهامی به معنی «چه - چه چیزی است». منظور از سؤال حضرت این نبود که این شخص چه کسی است؛ زیرا می‌دید که یک سائل فقیر است. بلکه منظور حضرت علی (ع) این بود که این چه وضعیتی است و چرا در جامعه گدا و فقیر وجود دارد؟ اطرافیان - شاید برای اینکه موضوع را مقداری کم اهمیت جلوه دهند - پاسخ دادند: که او یک مسیحی است، حضرت فرمود: مسیحی باشد. تا او توان و رمق داشت از او کار کشیدید - جامعه از او استفاده کرد - اکنون که پیر و از کار افتاده شده او را به حال خود رها کرده‌اید. سپس دستور داد که از بیت‌المال مسلمانان به او انفاق کنند. (محمد بن الحسن الحر العاملی، پیشین، ج ۱۱، ص ۴۹). در اینجا بحث و نزاد مطرح نبوده بلکه آنچه امام علی را برآشف خدشه‌دار شدن عزت نفس و کرامت یک انسان به سبب گدایی بود، و طبیعی است که انسان بودن مقدم بر دین و مذهب فرد است و مسیحی بودن او مانع پرداخت مستمری از بیت‌المال مسلمانان به او نمی‌شود.

وقتی به حضرت علی (ع) خبر رسید که دشمن در حمله و غارت یکی از شهرهای مرزی، خلخال از پای یک زن یهودی یا مسیحی درآورده است حضرت به



لضعفاء الناس کی یقتدی الفقیر بفقری و لایطغی الغنی غناه. اصول کافی، ج ۱، ص ۴۱۰. و لو شئت لاهتدی الطریق الی مصفی هذا العسل و لباب هذا القمح و نسائج هذا القرء و لكن هیئات أن یغلبنی هوای و یقودنی جشعی الی تخیر الأطمعه، و لتعل بالحجاز أو الیمامه من لاطمع له فی القرص و لاعتهد له بالشعب. أو ابیت مبطانا و حولی بطون غری و اکباد حری. أفتع من نفسی بأن یقال هذا أميرالمؤمنین و لا أشار کهم فی مکاره الدهر، أو أكون أسوه لهم فی جشوبه العیش. نهج البلاغه، پیشین، نامه ۴۵، ص ۳۱۸.

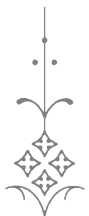
۳۵.... از فضیل بن جعد روایت کرده که مهم‌ترین دلیل دوری و کناره‌گیری عرب از حضرت علی (ع) این بود که آن حضرت اشراف را بر غیراشراف و عرب را بر عجم برتری نمی‌داد و با سران و فرماندهان قبایل همانند سایر پادشاهان و حاکمان رفتار نمی‌کرد و به آنان اموال بیشتری اختصاص نمی‌داد و سعی نمی‌کرد از این راه کسی را به خود متمایل سازد، در حالی که معاویه و دیگران از این روش استفاده می‌کردند. در نتیجه مردم علی (ع) را ترک کرده و به معاویه - دشمن او - می‌پیوستند. حضرت علی (ع) سستی و کناره‌گیری بعضی از اصحاب خود و فرار آنها به سوی معاویه را با مالک اشتر در میان گذاشت. اشتر عرض کرد یا امیرالمؤمنین... تو با مردم به عدالت رفتار می‌کنی و به حق عمل می‌نمایی و انصاف طبقه پایین را از سرکردگان اشراف مطالبه می‌کنی، اشراف و نیرومندان را نزد تو برتری و منزلتی نیست، بنابراین جماعتی از آنها که با تو بودند، هنگامی که رعایت حق آنان را فراگرفت از حق نالیدند و رنجیدند و چون در عدالت قرار گرفتند از آن آزاده و غمگین شدند، و از سوی دیگر، رفتار معاویه با بزرگان و اشراف را دیدند، روح مردم شیفته دنیاست و کسانی که دوستی و همراهی‌شان برای دنیا نباشد بسیار کمند. بیشتر مردم از حق کراهت دارند و باطل را خریدارند و دنیا را بر آخرت مقدم می‌دارند. ای امیرالمؤمنین، اگر بین مردم بذل مال نموده و پول بدهی به طاعت تو گردن می‌نهند و به سوی تو روی می‌آورند و خیرخواه و صمیمی و دوست تو می‌گردند. حضرت علی (ع) در پاسخ اشتر فرمود: آنچه از شیوه کار و روش عادلانه ما ذکر کردی، خدای بزرگ فرماید: «هرکس کار نیکی انجام دهد سودش را خودش می‌برد و هرکس بدی

و ظهور مودّه الرّعیّه. نهج البلاغه، پیشین، نامه ۵۳، ص ۳۳۱. واعلم أنّ الرّعیّه طبقات لا یصلح بعضها إلا ببعض، و لاغنی ببعضها عن بعض... و منها قضاء العدل و منها عمال الإنصاف و الرّفق. همان، ص ۳۲۹. و الواجب علیک أن تتذکر ماضی لمن تقدّمک من حکومه عادلہ، أو سئمه فاضله أو أثر عن نبینا صلی الله علیه و آله أو فریضه فی کتاب الله. همان، ص ۳۴۱. فأعلم أنّ أفضل عبادالله عندالله أمام عادل هدی، و هدی، فأقام سنّنه معلومه و أمات بدعه مجهوله. همان، خطبه ۱۶۴، ص ۱۶۸. من علامات الثبل العمل بسنّته العدل. شرح غرالحکم و دررالکلم، پیشین، ج ۶، ص ۲۹. افضل الملوک سحیّه من عمّ الناس بعدله. همان، ج ۲، ص ۴۱۰. افضل الملوک العادل. همان، ص ۳۷۶. زمان العادل خیر الازمنه. همان، ج ۴، ص ۱۱۴.

۳۲. لا یعدل إلا من یحسن العدل. ابو جعفر محمد بن یعقوب الکلینی، الکافی، صححه و علق علیه: علی اکبر الغفاری، ج ۱، ص ۵۴۲، محمدرضا حکیمی و... الحیاه، طهران: مکتب نشر الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۰ هـ ۱۳۶۸ هـ ش، ج ۶ ص ۳۴۶.

۳۳. کیف یعدل فی غیره من یظلم نفسه. شرح غرالحکم و دررالکلم، پیشین، ج ۳، ص ۱۰۸. اما بعد، فإنّ الوالی إذا اختلف هواه منعه ذلك كثيراً من العدل. نهج البلاغه، پیشین، خطبه ۵۹، ص ۳۴۴. همچنین رک: عبدالرحمن شرقاوی، پیشین، ج ۱، ص ۹۸-۹.

۳۴. علی أئمه الحق أن یأسؤا بأضعف رعیتهم حالاً فی الاکل و اللباس و لا یتمیزون علیهم بشیء لا یقدرون علیه لیراهم الفقیر فیرضی عن الله تعالی بما هو فیہ و یراهم الغنی فیزداد شکراً و تواضعاً. نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه. پیشین، ج ۲، ص ۴۹. إنّ الله تعالی فرض علی أئمه العدل أن یقدروا أنفسهم بضعفه الناس کیلاً یتبّع بالفقیر فقره. نهج البلاغه، پیشین، خ ۲۰۹ ص ۲۴۲ و نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه، پیشین، ج ۱، ص ۳۵۵-۶ و محمدباقر المجلسی، پیشین، ج ۴۱، ص ۱۲۴ به نقل از اصول کافی و مشابه این حدیث: ابی عبدالله محمد بن محمد بن النعمان الشیخ المفید، الاختصاص، بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ هـ ۱۹۹۳ م، ص ۱۵۲. إنّ الله جعلنی اماماً لخلفه ففرض علیّ التقدیر فی نفسی و مطعمی و مشربی و ملیسی



مرتکب شود زیانش را خود می‌بیند و خداوند نسبت به بندگانش ستمکار نیست» (فصلت ۴۶) بیشتر ترس من از آن است که در آنچه یادآور شدی کوتاهی کرده باشم. اما آنچه را یادآور شدی در مورد اینکه تحمل حق را برای مردم سنگین و دشوار است و به همین دلیل از ما فاصله گرفتند و جدا شدند، خداوند به‌خوبی می‌داند که این جماعت بر اثر فشار ظلم و ستم از ما دور نشدند و پس از ترک ما به عدالت پناه نبردند، و دنبال چیزی نبودند جز دنیای ناپایدار که آن را نیز بگذارند و بگذرند. ابواسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی کوفی اصفهانی، پیشین، ج ۱، ص ۷۳-۷۱ / محمدباقر المجلسی، پیشین ج ۳۴ ص ۵-۱۶۳ و ج ۴۱ صص ۴-۱۳۳ / ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۱، صص ۹-۴۸۸ و ج ۲ ص ۱۹۷. ر.ک: بقره ۱۸۷، ۲۲۹ و ۲۳۰. نساء ۱۳. توبه ۹۷ و ۱۱۲. مجادله ۴. اطلاق ۱. همچنین...: اِنَّهُ لَيْسَ عَلَيَّ الْاِمَامُ اِلَّا مَا حَمَلْتُ مِنْ اَمْرٍ رِبْتَهُ... و اقامه الحدود علی مستحقّیها. نهج البلاغه، پیشین، خطبه ۱۰۵، ص ۹۸. اللهم انّک تعلم انّته لم یکن الذی کان منّا منافسه فی سلطان و لا التماس شیء من فضول الخطام، و لکن لئردّ المعالم من دینک و نظهر الاصلاح فی بلادک. فیأمن المظلومون من عبادک و تقام المعطله من حدودک. همان، خطبه ۱۳۱، ص ۱۲۹. امام علی (ع) حدود الهی را بر همه مردم اعم از صاحبان نفوذ و قدرت و یاران و طرفداران خود اجرا می‌کرد که این مسئله نارضایتی آنها و پیوستن شان را به معاویه به دنبال داشت و این موضوع نقش مهمی در تضعیف حکومت حضرت علی (ع) داشت، ولی هیچگاه موجب نشد که حضرت به این بهانه، دست از اجرای حدود الهی بردارد. برای دیدن نمونه‌ها ر.ک: محمدبن محمدبن نعمان الشیخ المفید، الجمل، پیشین، ص ۱۷۹. ابوالحسن علی بن حسین المسعودی، پیشین، ج ۲، ص ۳۳۴. ابواسحاق ابراهیم بن محمدبن ثقفی کوفی اصفهانی، پیشین، ج ۱، صص ۱۲۰ و ۱۲۴ و ج ۲ ص ۵۳۳.

۳۶. در یکی از شب‌های سرد، خادم حضرت علی (ع) قطیفه و پارچه‌ای برای آن حضرت آورد، حضرت پرسید آن را از کجا آورده‌است؟ پاسخ داد: از قطیفه‌های بیت‌المال است. حضرت فرمود: امشب باید سرما را تحمل کنم. من نمی‌توانم از بیت‌المال برای گرم کردن خودم استفاده کنم. محمدباقر المجلسی، پیشین، ج ۴۱، ص ۱۱۳، همچنین درخصوص عدم

جواز استفاده شخصی از اموال عمومی، ر.ک: ج ۳۴ ص ۳۵۶ و ج ۴۰ ص ۸-۳۳۷ و ج ۴۱ ص ۱۳۱ و ج ۶۳ ص ۳۲۰ و ج ۷۶ ص ۳۱۳-۳۰۹. و کتب علیه السلام الی سلیمان بن صرد و هو بالجبل: ذکر ت ماصارفی یدیک من حقوق المسلمین، اَنْ من قبلک و قبلنا فی الحق سواء، فاعلمنی ما اجتمع عندک من ذلک، فاعط کل ذی حق حقه و ابعث الینا سوی ذلک لنقسمه قبلنا ان شاءالله. احمدبن یحیی بن جابر البلاذری، پیشین، ج ۲، ص ۳۹۳... و الا و ان حق من قبلک و قبلنا من المسلمین فی قسمه هذا الفیء سواء یردون عندی علیه و یصدرون عنه. نهج البلاغه، پیشین، نامه ۴۳، ص ۳۱۶. به حکم مصر نوشت: و ایتاک و الاستثثار بما للناس فیہ اسوه. همان، نامه ۵۳، ص ۳۴۰. طلحه و زبیر برای گفت‌وگو شب نزد امام علی (ع) آمدند، امام فرمود تا چراغ را ببرند و چراغ دیگری بیاورند، آنان سب را پرسیدند، حضرت فرمود: تا الان مشغول حساب بیت‌المال بودم و آن چراغ بیت‌المال بود، اکنون با شما صحبت دارم و شایسته نیست چراغ بیت‌المال بسوزد. همچنین شبی عمروعاص آمد و آن حضرت مشغول امور بیت‌المال بود، چراغ را خاموش کرد و زیر نور ماه به گفت‌وگو نشستند و جایز ندانست بدون استحقاق زیر نور چراغ بیت‌المال بنشینند، ابی جعفر رشیدالدین محمدبن علی بن شهرآشوب، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۰. همچنین عقیل - برادر حضرت علی (ع) که نابینا و عیالوار بود - گوید: سخت درمانده‌شدم و گرفتاری و گرسنگی مرا فراگرفت. مالی - اضافه بر حق و سهم خود - از حضرت علی (ع) درخواست کردم، توجهی نکرد، من کسودکان خویش را جمع کردم و آنان را که بینوایی و درماندگی بر چهره‌شان آشکار بود نزد امام آوردم، فرمود: شامگاه پیش من آی. شامگاه در حالی که یکی از پسرانم دستم را گرفته بود و راهنمایی می‌کرد نزد او آمدم، به فرزندم فرمان داد دور برود، آنگاه به من گفت بگیر. در حالی که طمع بر من چیره شده بود و می‌پنداشتم کیسه پول است دستم را دراز کردم ولی آن را بر قطعه آهنی نهادم که چون آتش بود، هنوز آن را نگرفته رها کردم و چنان بانگی برآوردم که گاونر زیر دست قصاب بانگ می‌کشد، حضرت به من گفت: مادرت بر سوگت بگیرد. این آهنی است که آتش این جهانی آن را گرم کرده و آن را با زنجیرهای جهنم فرو بندند. سپس این آیه را تلاوت





فرمود: «هنگامی که غل‌ها بر گردن‌های ایشان است و زنجیرها را می‌کشند. غافر ۷۱» سپس به من گفت: برای تو پیش من بیشتر از حقی که خداوند برای تو واجب گردانده نیست، پیش خانواده‌ها بازگرد. ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج ۵، ص ۱۸۱-۱۸۰. ثُمَّ إِنَّ لِّلْوَالِي حَاصَّةً و بَطَانَهُ فِيهِمْ اسْتِثْنَاءٌ وَ تَطَاوُلٌ و قَلْبُهُ إِعْصَابٌ فِي مَعَامَلَتِهِ ، فَاحْسَبْ مَادَّةَ أَوْلَئِكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الْأَحْوَالِ . وَ لَا تَقْطَعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَتِكَ وَ حَامَتِكَ قَطِيعَةً . وَ لَا يَطْمَئِنُّ مَنْكَ فِي اعْتِقَادِ عَقْدِهِ تَتَضَرَّرُ بِمَنْ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ فِي شَرْبِ أَوْ عَمَلٍ مَشْتَرِكٍ يَحْمِلُونَ مَوْتَتَهُ عَلَى غَيْرِهِمْ ، فَيَكُونُ مِنْهَا ذَلِكَ لَهُمْ دُونَكَ ، وَ عَيْبُهُ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ . نَهَجُ الْبِلَاغَةِ ، پیشین، نامه ۵۳، ص ۳۳۸. وَ أَلْزِمَ الْحَقَّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَ الْبَعِيدِ، وَ كُنْ فِي ذَلِكَ صَابِرًا مُتَحَسِّبًا، وَ اقْعَا ذَلِكَ مِنَ قَرَابَتِكَ وَ خَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ وَ ابْتَعِ عَاقِبَتَهُ بِمَا يَثْقُلُ عَلَيْكَ مِنْهُ فَإِنَّ مَعْتَبَهُ ذَلِكَ مَحْمُودَةٌ ، همان.

۳۷. عبدالله بن زعمه از شیعیان امام علی (ع) بود، در خلافت امام نزد او آمد و مالی - از بیت المال - خواست، امام (ع) رو به او فرمود: این‌ها مال من نیست و لا لك و إنما هو في للمسلمين و جلب اسيافهم، فان شركتهم في حربهم كان لك مثل حظهم و الله فجناه ايدبيهم لا تكون لغير افواهم. نَهَجُ الْبِلَاغَةِ ، پیشین خطبه ۲۳۲، ص ۵-۲۶۴. و به اشعث پسر قیس حاکم آذربایجان نوشت: و إِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطَعْمِهِ و لَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ و انت مُسْتَرَعَى لِمَنْ فَوْقَكَ: لَيْسَ لَكَ أَنْ تَتَفَاتَ فِي رِعْيَتِهِ وَ لَا تُخَاطِرَ إِلَّا بِوَثِيقَتِهِ . وَ فِي يَدَيْكَ مَالٌ مِنْ مَالِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ انتَ مِنْ خَزَائِنِهِ حَتَّى تَسْأَلَهُ إِلَيَّ ، همان، نامه ۵، ص ۲۷۴. ... أَمَا مَا ذَكَرْتُمْ مِنْ أَمْرِ الْأَسْوَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ لَمْ أَحْكَمْ أَنَا فِيهِ بِرَأْيِي وَ لَا وُلِمْتُهُ هُوَ مِنْنِي . بَلْ وَجَدْتُهُ أَنَا وَ أَنْتَمَا مَا جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ قَدْ فَرَّغَ مِنْهُ ، فَلَسْتُ أَحْتَجُّ إِلَيْكُمَا فِيمَا فَرَعَ اللَّهُ مِنْ قِسْمِهِ وَ أَمْضَى فِيهِ حُكْمَهُ ، همان، خطبه ۲۰۵، ص ۲۳۹.

۳۸. امام علی به محمد پسر ابوبکر هنگامی که او را حکومت مصر داد نوشت: فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ وَ لَنْ لِيَهُمْ جَانِبِكَ ، وَ أَسْبِطْ لَهُمْ وَجْهَكَ وَ أَسْ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَ النَّظَرَةِ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظْمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ وَ لَا يَبْأَسُ الضَّعْفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ بِهِمْ . همان، نامه ۲۷، ص ۲۸۹. / و به یکی از والیان خود نوشت:...

أَخْفِصْ لِلرَّعِيَةِ جَنَاحَكَ وَ أَسْبِطْ لَهُمْ وَجْهَكَ ، وَ لَنْ لَهُمْ جَانِبِكَ وَ أَسْ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَ النَّظَرَةِ ، وَ الْإِشَارَةَ وَ التَّجْيَةَ ، حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظْمَاءُ فِي حَيْفِكَ وَ لَا يَبْأَسُ الضَّعْفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ ، همان، نامه ۴۶، ص ۳۲۰. ۳۹. حضرت علی (ع) در وصیت به فرزندش امام حسن (ع) فرمود: اوصیک... و بالعدل علی الصدیق و العدو. محمدباقر المجلسی، پیشین، ج ۷۷، ص ۲۳۶. همچنین حضرت خطاب به عمر فرمود: ثلاث إن حفظن و عملت بها كفتك ماسواهن، و إن تركتهن فلا ينفك شيء، قال عمر: و ما هن، فقال: الحدود علی القريب و البعيد، و الحکم بكتاب الله فی الرضا و السخط، و القسم بالعدل بین الاحمر و الاسود. احمد بن ابی یعقوب، پیشین، ص ۲۰۸.

۴۰. حضرت علی (ع) در وصیت به فرزندش امام حسن (ع) فرمود: اوصیک... و بالعدل علی الصدیق و العدو. محمدباقر المجلسی، پیشین، ج ۷۷، ص ۲۳۶. همچنین حضرت خطاب به عمر فرمود: ثلاث إن حفظن و عملت بها كفتك ماسواهن، و إن تركتهن فلا ينفك شيء، قال عمر: و ما هن، فقال: الحدود علی القريب و البعيد، و الحکم بكتاب الله فی الرضا و السخط، و القسم بالعدل بین الاحمر و الاسود. احمد بن ابی یعقوب، پیشین، ص ۲۰۸. علیک بالعدل فی الصدیق و العدو. شرح غرر الحکم و دررالکلم، پیشین، ج ۴، ص ۲۹۴. ابذل لأحیک دمک و مالک و لعدوک عدلک و انصافک ابو محمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعبه الحرانی، پیشین، ص ۱۰. قال علی (ع) لعمري: ثلاث إن حفظن و عملت بها كفتك ماسواهن، قال: و ما هن، فقال (ع): الحدود علی القريب و البعيد، و الحکم بكتاب الله فی الرضا و السخط، و القسم بالعدل بین الاحمر و الاسود. احمد بن ابی یعقوب، پیشین، ص ۲۰۸. من وصايا امير المؤمنين لابنه الحسين (ع): اوصیک... و بالعدل علی الصدیق و العدو. ابو محمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعبه الحرانی، پیشین، ص ۶۴ و ۷۱.

۴۱. جعدہ بن ہبیرہ به حضرت علی (ع) گفت: دو نفر برای قضاوت نزد تو می‌آیند در حالی که یکی از آنان تو را از جان و مالش بیشتر دوست دارد ولی دیگری دشمن توست و اگر بتواند سرت را خواهد زد و تو به نفع دشمن خود و علیه دوستت حکم می‌دهی، چرا؟ حضرت پاسخ داد: إن هذا شيء لو كان فعلت ولكن إنما ذا شيء والله. ابن عساکر، پیشین، ج ۳،



عقوبت کنم. البته مخالفت و دشمنی خربت آشکار بود و احتمالاً منظور حضرت دست زدن به اقدام عملی بود. (محمد بن محمد بن نعمان، الشیخ المفید، الجمل، پیشین، صص ۱۶۶-۱۷۰/ ابواب ابراهیم محمد بن ثقفی کوفی اصفهانی، پیشین، صص ۳۳۵ و ۳۷۲. محمد باقر المجلسی، بحار الانوار، تحقیق و تعلیق: الشیخ محمد باقر المحمودی، پیشین، ج ۳۳، صص ۷-۴۰۶. همچنین روزی یکی از خوارج را - احتمالاً برای مجازات - نزد حضرت علی (ع) آوردند و گفتند: این شخص به شما توهین کرده و ناسزا گفته است، حضرت فرمود: شما هم به او ناسزا بگویید و البته بهتر است او را ببخشید. گفتند: این شخص شما را به مرگ و ترور تهدید کرده است، حضرت فرمود: هنوز اقدامی صورت نگرفته است تا او را مجازات کنم. (ابی عبید القاسم بن سلام، الاموال، قاهره: دارالشروق، ۱۴۰۹هـ - ۱۹۸۹م، صص ۳۲۱).  
 ۴۵.... و بالسیره العادله یقهر المناوی نهج البلاغه، پیشین، قصار، ۲۲۴، صص ۳۹۸/ شرح غرر الحکم و درر الکلم، پیشین، ج ۳، صص ۲۱۹/ امام علی (ع) به یکی از والیانش نوشت: استعمل العدل و احذر العسف و الحیف، فإن العسف یعود بالجلاء و الحیف یدعو إلى السیف. نهج البلاغه، پیشین، قصار ۴۷۶، صص ۴۴۵.  
 ۴۶. العدل أنك اذا ظلمت أنصفت و الفضل أنك إذا قدرت عفوت. شرح غرر الحکم و درر الکلم، پیشین، ج ۲، صص ۱۴۵/ أعدل الناس من أنصف من ظلمه. همان، ج ۲، صص ۴۳۵. در این حدیث، واژه های «العدل» و «اعدل» را ما نهایت و غایت عدل گرفته ایم که همان انصاف است. / عليك بالعدل فی الصدیق و العدو. شرح غرر الحکم و درر الکلم، پیشین، ج ۴، صص ۲۹۴/ ابذل لأخیک دمک و مالک و لعدوک عدلک و انصافک ابومحمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعبه الحرانی، پیشین، صص ۱۰۰/ قال [علی (ع)] لعمرو: ثلاث إن حفظن و عملت بها کفتک ما سواهن، قال: و ما هن، فقال (ع): الحدود علی القریب و البعید، و الحکم بکتاب الله فی الرضا و السخط، و القسم بالعدل بین الاحمر و الاسود. احمد بن ابی یعقوب، پیشین، صص ۲۰۸/ من وصایا امیر المؤمنین لابنه الحسین (ع): اوصیک... و بالعدل علی الصدیق و العدو. ابومحمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعبه الحرانی، پیشین، صص ۶۴ و ۷۱/ أعدل الناس من انصف من ظلمه. شرح غرر الحکم و درر الکلم، پیشین، ج ۲، ص

ص ۲۴۹/ همچنین قنبر به عنوان مأمور امام علی (ع)، - و دوستدار و خدمتکار او - روزی مجرمی را حد می زد، سه تازیانه اضافه زد، حضرت دستور دارد قنبر بخوابد و آن مجرم سه تازیانه را قصاص کند. الشیخ عباس القمی، پیشین.

۲. قبل از جنگ صفین، حضرت علی (ع) باهلیمان را که خوش نداشتند با او رهسپار شوند فراخواند و به آنان گفت: ای گروه باهله، من خدا را گواه می گیرم که شما مرا دشمن می دارید و من نیز شما را دوست ندارم. پس سهم خود را برگزید و به دیلم روید. (شهدالله إنکم تبغضونی و أبغضکم، فخذوا عطاءکم و أخرجوا إلى الدیلم). نصر بن مزاحم المنقری، پیشین، صص ۱۶۲.

۴۲. ر.ک: عدالت و آزادی

۴۳. و کتب علیه السلام عبدا.. بن العباس: أتانی کتابک نذکر مارأیت من اهل البصره بعد خروجی عنهم، و إنما هم مقيمون لرغبه یرجونها أو عقوبه یخافونها، فأرغب راغبهم و احلل عقده الخوف عند راهبهم بالعدل و الانصاف انشاء الله. احمد بن یحیی بن جابر البلاذری، پیشین، ج ۲، صص ۳۸۷/ همچنین ر.ک: منبع فوق.

۴۴. لیس من العدل القضاء علی الثقه بالظنّ همان، قصار ۲۲۰، ۳۹۸.

حضرت علی (ع) به ابن عباس فرمود: طلحه و زبیر از من اجازه گرفتند که به مکه بروند ولی جز قصد فتنه و جنگ بامن ندارند. ابن عباس گفت: اگر مسئله تا این حد برای شما روشن است چرا آنها را مجازات و زندانی نکردی تا کشور نیز از خطر آنها در امان باشد؟ حضرت در پاسخ فرمود: ای ابن عباس، آیا به من امر می کنی که به ظلم آغاز کنم و قبل از نیکی، بدی مرتکب شوم و براساس ظنّ و تهمت عقوبت کنم؟ هرگز! به خدا سوگند با عدالت رفتار می کنم که خداوند به حکمرانی بر عدل از من عهد و پیمان گرفته است. محمد بن محمد بن نعمان الشیخ المفید، الجمل، پیشین، صص ۷-۱۶۶/ یکی از مخالفان و - بعد - دشمنان سرسخت حضرت علی (ع) «خریت بن راشد» بود که علناً دشمنی خود را ابراز می کرد، یکی از یاران حضرت به او گفت: چرا هم اکنون او را دستگیر و زندانی نکنیم؟ حضرت پاسخ داد:... من نمی توانم مردم را قبل از اینکه مخالفت خود را آشکار کرده باشند دستگیر یا زندانی یا



۱۵۶ ◀ کتاب دومین نشست اندیشه‌های راهبردی، عدالت

۴۳۵. العدل أنك اذا ظلمت أنصحت و إذا قدرت  
عفت، همان، ج ۲، ص ۱۴۵.



## عدالت به مثابه یک سند، قاعده، رویکرد و گفتمان عام در کشف حکم و اجرای احکام مکشوف

ابوالقاسم علیدوست\*



### چکیده

عدالت یکی از کهن‌ترین مفاهیمی است که بشر با آن آشناست و در نصوص دینی به عنوان یکی از مقاصد میانی انبیاء از آن یاد شده است. این مفهوم، مفهومی پیشین دینی است، لکن نباید فارغ از نگاه به جهان، انسان و سرانجام وی به تفسیر آن پرداخت. چنان که در تطبیق آن بر مصادیق و یافتن عینیت‌های آن، وقتی در یک نظام، دیده می‌شود، باید عناصر مؤثر بر آن را - که در آن نظام حضور دارند - ملاحظه کرد (مطالعه هر می و حلقوی عدالت). در بخش نظر و اندیشه با مفهوم عدالت برخوردی بایسته نشده است؛ از این رو لازم است کارایی‌های آن در کشف حکم، بازخوانی شود تا اجرای عدالت بر بنیان آن صورت پذیرد. عدالت در فقه به مثابه یک سند، قاعده، رویکرد، حضور می‌یابد و باید به مثابه یک گفتمان عام در اجرای احکام مکشوف تحقق یابد.

\* \* \*

عدالت، یکی از کهن‌ترین مفاهیمی است که بشر با آن آشناست. قرآن کریم عدالت را یکی از مقاصد میانی بعث رسل، انزال کتب و تشریح شرایع، قلمداد کرده و به اجرای آن فرمان داده است:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (سوره حدید (۵۷): ۲۵)



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنَ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا  
 اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ (سوره مائده (۵): ۸)

عموم فلاسفه و متفکران از قبیل افلاطون و ارسطو نیز به تبیین مفهوم عدالت و بیان ضرورت اجرای آن پرداخته‌اند. لکن فصل الخطاب همه تعریف‌ها از عدالت، بیان امیر عدالت و حکمت و بیان، امیرمؤمنان علیه‌السلام است که در وصف عدالت می‌فرمایند: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا»، (نهج البلاغه، ۱۳۵۲: ۱۲۹۰)

البته آنچه در این گفتار کوتاه مطمح نظر است، تبیین مفهوم عدالت و بیان ضرورت اجرای آن نیست. امور ذیل، مسائل مورد نظر در این گفتار است:

## ۱- لزوم تفسیر عدالت و توجه به عینیت‌های آن، با مطالعه عناصر دخیل هرمی و حلقوی

عدالت را اندیشمندان عدلیه و امامیه مفهومی پیشین دینی می‌دانند نه پسین دینی. از این روست که گفته شده: «خداوند جز به عدالت امر نمی‌کند»، نه این که «عدالت چیزی نیست جز آنچه شارع به آن فرمان می‌دهد».

لکن پیشین دینی بودن عدالت بدان معنا نیست که تفسیر این مفهوم از تفسیری که مفسر از هستی، انسان و سرانجام وی می‌کند، فارغ باشد. مفاهیمی چون عدالت، مصلحت یا ظلم و مفسده، مفاهیمی ارزشی یا ضد ارزشی هستند که تابع دیدگاه مزبورند. تفسیر عدالت و تعیین عینیت‌ها و مصادیق آن همچنین تابع نظامی از قرارهاست که عدالت جزئی از آن است. به عنوان مثال، در این که «نابرابری ارث و دیه زن و مرد در شریعت عادلانه است یا غیر آن» باید در یک نظام طولی و هرمی مطالعه شود و این که اسلام، عفت و عصمت را اصلی غیر قابل معامله برای زن می‌داند، بر این اساس در خانه ماندن او را بر حضور بی قاعده و رهای وی در اجتماع ترجیح می‌دهد. این بنیان باعث می‌شود تا نه تنها مسئولیت نفقه از دوش وی برداشته شود، بلکه مخارج وی را هم شوهر عهده‌دار شود. نداشتن تعهدات اقتصادی زن موجب می‌شود تا ارث و دیه او، کمتر از ارث و دیه مرد باشد. مطالعه طولی و هرمی احکام هم - گاه - کافی نیست، بلکه لازم است چند حکم مترابط و متناظر در کنار هم (حلقوی) مطالعه شود تا عادلانه بودن آن معلوم شود.

بنابراین مطالعه عدالت با توجه به جهان بینی و ایدئولوژی مقبول در نظامی هرمی و حلقوی یک ضرورت است.



## ۲- ارزیابی مواجهه نظری و علمی با عدالت، بعد از انقلاب اسلامی

سوگمندان باید پذیرفت که عموم اندیشمندان حوزه و غیر ایشان با مقولاتی بنیادین چون مصلحت و عدالت، برخوردی نهادینه، تعریف شده، با آغاز و انجامی معین نداشته و رفتاری به اصطلاح «کژدار و مریز» با آنها کرده‌اند. برخورد مزبور باعث شده تا مسئولان اجرایی کشور نیز نتوانند در این پیوند، برخوردی روشمند داشته باشند. بر این بنیاد، لازم است متکفلان استنباط و احکام، به کارکردهای عدالت در فقه به عنوان سند، قاعده و رویکرد در کشف حکم توجه کنند تا مسئولان اجرای احکام مکشوف، بتوانند بر اساس آن حرکت کنند و در این صورت است که عدالت به عنوان یک گفتمان مطرح می‌شود، فهم می‌گردد و عینیت می‌یابد.

## ۳- کارکردهای عدالت در کشف احکام در استنباط اول و استنباط دوم و اجرای احکام مکشوف

در فقهات عالمان امامیه، «عدالت» در کنار اسناد چهارگانه معروف یعنی قرآن، سنت، اجماع و عقل، به عنوان سند پنجم کارایی استقلالی ندارد، لکن سلب این کارایی از مفهوم عدالت، نباید باعث نادیده گرفتن تأثیر شگرف آن در کشف حکم شود، چرا که عدالت در قالب‌های ذیل در این باره حضور می‌یابد :

### الف - عدالت به مثابه سند در استنباط دوم

در بیان سابق هر چند تأکید بر این بود که عدالت، کارایی استقلالی و سندی ندارد؛ لکن این تأکید در وقتی صحیح است که گفت‌وگو از استنباط اول - که فارغ از تراحم مصالح و مفاسد صورت می‌پذیرد - در میان باشد. لکن وقتی گفت‌وگو از استنباط دوم است، عدالت کارایی استقلالی می‌یابد. منظور این کمین از استنباط دوم، استنباط فقیه در وقت تراحم مصالح و مفاسد است. در اینجاست که فقیه می‌تواند از «موافقت با عدالت» به عنوان سنجه تقدیم و ترجیح بهره برد و آن را سند در تقدیم یک الزام بر الزام دیگر قرار دهد. این کار در فقه سیاست و اداره اجتماع به گونه چشمگیر به کار می‌آید.

### ب - عدالت به مثابه یک قاعده در فقه

مراجعه به نصوص و متون دینی ثابت می‌کند 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. به تعبیر دیگر: با این که عدالت کارایی استقلالی 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.

### ج - عدالت به مثابه رویکرد در فهم ادله و استنباط حکم

عدالت، گاه به صورت یک رویکرد، در می‌آید و فقیه در سرتاسر فقه، اسناد شرعی را با آن رویکرد فهم می‌کند و به استنباط حکم می‌پردازد. در این صورت است که بسیاری از اسناد به گونه‌ای خاص فهم می‌شود، برخی ادله خاص، عام فهمیده می‌شود و - بالعکس - ادله عام، خاص فهم می‌شود. بدون اینکه مستنبط حکم، از ضوابط شناخته شده اجتهاد خارج گردد. در اینجا است که عدالت کارایی ابزاری (ابزاری در تفسیر اسناد و احکام) می‌یابد. به عنوان مثال وقتی شخصی از مدعیان فقهت از حدیث نبوی «الخراج بالضمنان» (نوری، ۱۴۱۱ق: ۳۰۲)، برداشت کرده بود که هر کس ضامن کالایی است هر چند این کالا به غصب و سرقت، در اختیار او قرار گرفته است، منافع کالا از آن او است، امام صادق علیه‌السلام با استناد به ظالمانه بودن چنین به اصطلاح داوری آن را رد کرده، فرمودند: «فی مثل هذا القضاء و شبهه تحبس السماء ماءها و تمنع الأرض برکاتها» (طوسی، ۱۴۱۷ق: ۲۵۶)

مثال دیگر عدالت را می‌توان در بسط منطقی اختیارات حاکم صالح دولت اسلامی و محدود کردن قانون «المنفعة الدائمة تابعه لمطلق الملك» و قانون «تسلط الناس علی مالهم و ما لهم» و قوانین زیاد دیگر دانست.

آنچه مهم است این است که رویکرد فقیه در فهم ادله و استنباط احکام، رویکرد گرایش به عدالت باشد، ضمن این که از ضوابط و هنجارهای شناخته شده اجتهاد خارج نشود. بدون تردید مقام منیع رهبری و مراجع مستقر در حوزه می‌توانند پرداختن به فرایند فوق را در برنامه حوزویان قرار دهند.

### د - عدالت به مثابه گفتمان عام در اجرای احکام مکشوف

بهره بردن از عدالت به مثابه یک سند، قاعده و رویکرد در فرایند کشف احکام، تنها بخشی از کار لازمی است که باید لحاظ شود و بسط منطقی یابد. ضرورت دیگری که باید به منصفه ظهور رسد حاکم ساختن گفتمان عدالت در اجرای احکام مکشوف است که باید



همگان، به ویژه کارگزاران نظام با التزام به قانون و اجرای دقیق آن، آن را مطمح نظر خویش قرار دهند.

در اینجاست که سخن برخی از اندیشمندان مسلمان رخ می‌نماید که می‌گویند: عدالت چیزی جز التزام به قانون و اجرای آن نیست.

طرفه این که قانون مولود عدالت است، با این همه، اجرای قانون نیز خود عین عدل است! والحمد لله رب العالمین.

### منابع

۱. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۷ق). تهذیب الأحكام. تصحیح و تعلیق از علی‌اکبر غفاری. تهران: مکتبه صدوق، چاپ اول، ج ۷، ص ۲۵۶.
۲. نهج البلاغه. (۱۳۵۲). گردآورنده سید شریف‌الرضی، ترجمه سیدعلی نقی فیض‌الاسلام. تهران: بی‌تا، بی‌جا، کلمات قصار، شماره ۴۲۹، ص ۱۲۹۰.
۳. نوری، میرزا حسین. (۱۴۱۱). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسه آل‌البیت، چاپ سوم، قم، ۱۴۱۱ق، ج ۱۳، ابواب خیار، باب ۷، ص ۳۰۲، حدیث ۷.







## مفاهیم و معیارهای عدالت اجتماعی و اقتصادی در چهارچوب الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

حسین عیوضلو\*



### چکیده

عدالت رعایت استحقاق، شایستگی، سهم و نصیب است. مصادیق عدالت بر اساس اقتضای آن متفاوت است. اقتضای عدالت به طور پیشینی، «برابری» و «مساوات» است، اما اگر حقوقی مشروع کسب شود، این حقوق به صاحبانش تعلق دارد و لذا در این موارد معیار عدالت، رعایت «استحقاق» و «شایستگی» و ایجاد امنیت برای «اکتساب» است. البته از آنجا که اصول و موازین عدالت اغلب به درستی اجرا نمی شود و عملاً شکاف طبقاتی و تبعیض اجتماعی در جامعه به وجود می آید، در این موارد لازم است به نحو «پسینی» امکان جبران نابرابری‌های غیر موجه درآمدی از طریق سیاست‌های مالیاتی، اعطای یارانه‌های هدفمند و سازوکارهای بیمه‌ای و پرداخت‌های انتقالی واجب و مستحب جبران و مخاصمات و ادعاها به نحو مقتضی حل و فصل شود. در این نوشتار به نحو اجمال اصول و معیارهای عدالت اجتماعی و اقتصادی در چهارچوب شریعت اسلام و در تطبیق با مبانی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت معرفی می شود و امکان شاخص‌سازی و ارزیابی این معیارها مورد بحث واقع می شود.

### ۱- اندیشه عدالت، جوهره تفکر انقلابی اسلامی

سال‌ها قبل از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران بحث احیای تفکر اسلامی توسط متفکران

\* استادیار دانشگاه امام صادق (ع) و عضو هیئت مدیره انجمن اقتصاد اسلامی ایران، Email: aidin1960@hotmail.com



بزرگ اسلامی مطرح شد و توانست خمیرمایه اصلی حرکت‌های انقلابی را در ایران و برخی کشورهای اسلامی ایجاد کند. با وقوع انقلاب اسلامی در ایران و تثبیت بنیان نظام جمهوری اسلامی، در مقطع فعلی ضروری است ضمن بازخوانی اهداف و انگیزه‌های این جریان مقدس خمیرمایه و جوهره لازم برای دوران پیشرفت و تعالی این نظام را از طریق پی‌ریزی و تثبیت معیارهای عدالت و کارایی و تراضی در ارکان نظام فراهم سازیم. ساده‌اندیشی است که پدیده تحقق نظام جمهوری اسلامی در ایران را پدیده ایستایی تلقی کنیم و از ابعاد نظری و چند وجهی و ماهیت پویای این نوع نظام و ضرورت تأمین سوخت لازم برای دوره پروازی نظام غافل شویم. این مسئله زمانی اهمیت مضاعف می‌یابد که بخواهیم از اندیشه عدالت نیز سخن بگوییم. اندیشه عدالت اندیشه‌ای ایستا و تک‌متغیره نیست و دارای ابعاد چند وجهی و چند متغیره است. اندیشه عدالت فرمولی بسیط و برای همیشه نیست. اندیشه عدالت بیشتر در حوزه نظام سازی مطرح است تا در حوزه مکتب؛ نظام جنبه عینی مکتب است و لذا همواره دارای ماهیت پویا و بسته به زمان و شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی است؛ به همین جهت است که فرمول عدالت نیز همه ابعاد پویای این تحول و پویایی در زمان و مکان و موضوع مورد بررسی را در بر بگیرد. به همین جهت است که گفته می‌شود اندیشه عدالت زیر بنای نظام اخلاق اجتماعی را تشکیل می‌دهد.<sup>۱</sup> ابتکار عمل مقام معظم رهبری نظام جمهوری اسلامی ایران در برنامه ریزی مناسب برای تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت به عنوان سند بالادستی و مبنای عمل برنامه‌های کلان سیستمی نظام جمهوری اسلامی، زمینه مساعدی را برای ارائه نظریه عدالت اجتماعی و اقتصادی در این چهارچوب فراهم می‌سازد.

بر اساس مطالعات و تحقیقات گسترده‌ای که این حقیر در مراحل مختلف حیات علمی خویش به عمل آورده است منتخبی از نتایج تحقیق را به طور اجمال و به شرح ذیل تقدیم می‌دارد.

## ۲- عدالت اجتماعی

عدالت رعایت استحقاق، شایستگی، سهم و نصیب است. مصادیق عدالت بر اساس اقتضای آن متفاوت است. آنگاه که سخن از جایگاه و نصیب هر فرد یا گروه در جامعه است، عدالت به معنی حفظ حقوق، کرامت انسانی و حیثیت اجتماعی او در بهره برداری از کالاهای اولیه

۱. توجه به این نکته لازم است که همه این مباحث زیر بنای نظری گسترده‌ای دارد، اما به جهت رعایت اختصار و برای اثربخشی بیشتر مقاله، از ذکر مستندات خودداری می‌شود تا زمینه تفکر اصلاحی و همه جانبه تر فراهم شود. لیست مقالات و کتب مورد استناد در بخش منابع و مأخذ آمده است..



یا مشترک است و آنگاه که این افراد یا گروه‌ها در چهارچوب قواعد پذیرفته شده و بر اساس سعی و تلاش خود «حقوق مکتسبه» ای کسب می‌کنند، این حقوق به آنان تعلق می‌یابد و جامعه لازم است این حقوق را برای آنان به رسمیت بشناسد. لذا اقتضای عدالت به طور پیشینی، «برابری» و «مساوات» است، اما اگر حقوقی مشروع کسب شود این حقوق به صاحبانش تعلق دارد و لذا در این موارد معیار عدالت، رعایت «استحقاق» و «شایستگی» و ایجاد امنیت برای «اکتساب» است.

هر آنچه در طبیعت وجود دارد دارای جایگاهی تعریف شده در نظام تکوین است و عدالت، رعایت آن جایگاه‌ها است. حق تعالی به عنوان معمار و آفریدگار جهان و مافیها، برای هر یک از موجودات و اشیاء در عالم جایگاه و منزلتی تعیین کرده و بر اساس آن، نظام احسن آفرینش را به وجود آورده و براساس این جایگاه‌ها و منزلت‌ها، نظام عالم را سامان داده که هیچ اختلال و فطوری در آن راه ندارد (بالعدل قامت السموات والأرض). این جایگاه‌ها (مواضع) و منزلت‌های حقیقی، مقدم بر قراردادهای و اعتباریات است و علاوه بر این، قراردادهای و اعتباریات انسان‌ها نیز نمی‌تواند ناقض امور تکوینی باشد. به عبارت دیگر، نظام تشریح بر اساس نظام تکوین تعیین می‌شود.

در حوزه معیشت و بهره‌مندی، تصرفات انسان‌ها بر محور «حق» تعیین می‌شود و بدون انتساب و ربط به حقوق پیشینی تکوینی و امر واقعی و حقیقی نمی‌توان «حق تصرف» تعیین کرد، لذا «أکل مال به باطل» حرام است زیرا باطل امری پوچ و بی اساس و بی‌وجه است. با این مقدمه معنای دو جمله معروف و حکیمانه امام علی (ع) روشن می‌شود که در تعریف حق و در وصف آن فرمود: «إعطاء كل ذي حق حقه» و «العدل يضع الأمور مواضعها».

اگر مفهوم پیش گفته از عدالت را در سطح «جامعه» تعریف کنیم به مفهوم عدالت اجتماعی دست می‌یابیم. عدالت در سطح جامعه به معنی دادن جایگاه شایسته به هر کس و دادن حق به افراد ذیحق است. به عبارت دیگر، باید با تمام کسانی که شایستگی یکسانی دارند، رفتار یکسان شود و هر کس در جامعه بتواند پاداش متناسب با شایستگی خود را دریافت کند.

در حوزه معیشت و روابط اجتماعی و در چهارچوب حقوق تکوینی و تشریحی اسلام، عدالت به معنی «رعایت موازین لازم الرعایه» است و امور اجتماعی بر مبنای توافق بر اصول و موازین قرارداد شده طراحی و تنظیم می‌شود. در این حوزه مهم‌ترین معیار عدالت اجتماعی، «حق برخورداری برابر» از کالاها و مواهب اولیه؛ یعنی حقوق، آزادی‌ها، فرصت‌ها، کرامت



نفس، منزلت اجتماعی و امنیت اجتماعی شناخته شده است. این حق به نحو «پیشینی» است، اما وقتی افراد جامعه از این فرصت‌ها در چهارچوب موازین لازم‌الرعایه و اصول و موازین توافق شده استفاده می‌کنند و ارزش افزوده‌ای ایجاد می‌کنند، حاصل تلاش و زحمت آنان به خودشان تعلق دارد (من له الغنم فعلیه الغرم).  
وظیفه دولت اسلامی در این زمینه پاسداری و محافظت از اصول و موازین توافق شده اجتماعی و قراردادهای وضعی منعقد شده و تعریف حقوق مالکیت و اکتساب بر پایه آن است.

### ۳- معیارهای عدالت اقتصادی

مسئله عدالت اقتصادی زمانی مطرح است که خواسته‌های متعارض وجود دارد و قاعده عدالت اقتصادی امکان سازگاری میان خواسته‌های متفاوت را فراهم می‌سازد. سازگاری میان خواسته‌های متعارض اقتصادی بر اساس توافق عمومی و قراردادهای اجتماعی در حوزه اقتصادی میسر است.

بر اساس نگرش اسلامی مسئله عدالت اقتصادی در چهارچوب حقوق بایسته مربوط به افراد و اموال مطرح می‌شود و تعیین حق مردم در اموال مشترک، اموال خصوصی و مبادلات و همچنین تعیین حق خود «مال» در چهارچوب موازین اسلامی، موضوع بحث «عدالت اقتصادی» در جامعه اسلامی است.

برای تبیین قواعد و معیارهای شریعت اسلام در زمینه عدالت اقتصادی، روش منتخب فهم گسترده مفهومی عدالت با استفاده از نظرات نخبگان این حوزه بحث و مراجعه به آیات و روایات، رویه ائمه معصومین علیهم السلام و نظرات متفکران اسلامی است. بر این مبنا، معیارهای زیر به عنوان معیارهای عدالت اقتصادی قابل تطبیق با چهارچوب شریعت اسلام معرفی می‌شوند:

#### معیار اول - حق برخورداری برابر از منابع و ثروت‌های عمومی (مساوات)

اصل محوری در بهره‌برداری از ثروت‌های طبیعی آن است که «همه ثروت‌ها برای همه مردم است.» یکی از مسائل اساسی در این مورد تقسیم عادلانه امکانات و مواد اولیه طبیعی نسبت به افراد اجتماع است، زیرا در واقع اختلاف در تصاحب این سرمایه اولیه موجب اختلافات بعدی اجتماعی می‌شود و تبعیض در این مورد ریشه بسیاری از تبعیض‌ها خواهد بود. در این مورد، عدالت یعنی اینکه همه مردم بهره و سهمی را که بالقوه در زمین یا اجتماع دارند به آنها برسد تا آن را به فعلیت برسانند.



### معیار دوم - سهم‌بری براساس میزان مشارکت در تولید (عدل طبیعی)

در دیدگاه اسلامی «محصول تلاش هر کس بایستی به خودش برگردد». به عبارت دیگر در اسلام هر کس کار نیکو انجام دهد پاداش او ضایع نمی‌شود (انا لا نضیع اجر من احسن عملاً (کهف ۳۰)).

بر این مبنا و با استناد به آیه «و لا تبخسوا الناس اشیائهم و لاتعتوا فی الارض مفسدین»، کار و تلاش مفید و ارزش‌هایی که به وسیله یک فرد یا گروه به وجود آمده، فقط باید به حساب به وجود آورنده یا به وجود‌آوردگان آنها منظور شود و هرگز به حساب دیگران گذاشته نشود. به علاوه براساس شریعت اسلام، تفاوت استعدادها و ذوق و سلیقه بین مردم از نوامیس آفرینش است و موجب جریان بهتر فعالیت اقتصادی و معیشتی می‌شود.

بنابر آنچه گفته شد، از دیدگاه اسلامی، در چهارچوب حقوق مالکیت مشروع، فعالیت اقتصادی آزاد است و محصول فعالیت هر کس به خود او باز می‌گردد. این امر از طریق ساز و کار بازار اسلامی تحقق می‌یابد و حکومت اسلامی بنا بر اصل اولیه، در قیمت‌گذاری دخالتی نداشته و برنامه‌ای برای تعیین قیمت جهت کاهش اختلاف درآمد ندارد. برنامه اسلامی در این زمینه تقویت روحیه انصاف و اکتساب مبتنی بر حق در بازار اسلامی است.

### معیار سوم - قرار گرفتن اموال در موضع قوام آن (کارایی)

معنای مطلق عدالت، همچنان که اشاره شد، قرار گرفتن هر چیز در موضع بایسته و شایسته آن است. به همین جهت نظریه پردازان عدالت معمولاً در تعیین قواعد عدالت اجتماعی و اقتصادی وضع بایسته اجتماع و اقتصاد را معیار عدالت دانسته‌اند. وضع بایسته اقتصادی کاملاً وابسته به مکتب اقتصادی است و نشانگر هدف هر مکتب و نتیجه تحقق آن در جامعه است. به همین جهت بر حسب تفاوت مکاتب اقتصادی، تبیین و قاعده‌مند ساختن عدالت در اقتصاد تعابیر مختلفی می‌یابد.

از دیدگاه اقتصاد اسلامی، سیاست‌گذاری در این حوزه در چهارچوب نگرش حقوقی اسلام به «اموال» خواهد بود. بر اساس این نگرش، مالکیت انسان بر اشیاء و اموال مطلق نیست، بلکه در چهارچوب حدودی است که خداوند تعیین کرده است. برای اینکه این حدود از لحاظ مصالح اجتماعی رعایت شود، معیار آن است که اموال و ثروت‌ها بایستی از طریق استفاده عاقلانه و درست از منابع (آیه ۵ سوره نساء) موجبات قوام و استواری جامعه (و فرد به عنوان یکی از اجزای جامعه) را فراهم سازد.



**الف - قوام در بهره‌برداری از اموال و منابع (کارایی فنی)**

قوام از این منظر، به معنای موضع مناسب برای رسیدن به آثار مفید هر چیز است. این معیار، مهم‌ترین دلیل برای اهمیت یافتن کار و تولید و حداکثر بهره‌برداری از منابع در نگرش اسلامی و در واقع، خمیرمایه پیشرفت و رشد اقتصادی جامعه اسلامی است.

**ب - «قوام» در مصرف (کارایی تخصیصی و توازن در آمدها)**

قوام در حوزه مصرف به معنای رعایت اعتدال در مصرف است: «و الذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا و کان بین ذلک قواماً» (فرقان - ۶۷). حد قوام در روایتی از امام صادق (ع) به معنای حد وسط آمده است (القوام الوسط). از این حد در روایت دیگری از امام صادق (ع) به عنوان حد «قصد» یاد شده است (المال مال الله، جوز لهم أن یأکلو قصداً....) بر اساس تعریف کارایی از دیدگاه اسلامی، قاعده مبنایی، تخصیص مطلوب عوامل و منابع تولید و کالاها و خدمات برای ایجاد بالاترین مطلوبیت یا رضایتمندی حقیقی در جامعه برای حفظ قوام اقتصادی جامعه و پایداری و تعادل حقیقی است. به طور خلاصه و به بیان دیگر، از دیدگاه نگرش اسلامی، قوام به معنای اول معادل «عدم اسراف» است و قوام به معنای دوم معادل «احسان» به معنی انجام کار به نحو صحیح و نیکو است. بنابر این نگرش اسلامی موید معیار کارایی اقتصادی است؛ البته در چهارچوب داورهای ارزشی اسلامی.<sup>۱</sup>

**ج - اصل اصلاح بی عدالتی‌ها: (اصل جبران / عواد المثل)**

البته از آنجا که اصول و موازین عدالت اغلب به درستی اجرا نمی‌شود و عملاً افراد جامعه از حق برخوردار برابر بهره‌مند نیستند، لذا شکاف طبقاتی و تبعیض اجتماعی در جامعه وجود دارد. بنابراین لازم است به نحو «پسینی»، با حذف نابرابری‌های غیر موجه درآمدی از طریق سیاست‌های مالیاتی، اعطای یارانه‌های هدفمند و سازوکارهای بیمه‌ای و پرداخت‌های انتقالی (واجب و مستحب/ دولتی و داوطلبانه) مخاصمات و ادعاهای موجه افراد جامعه به نحو مقتضی حل و فصل شود. در این صورت شیرینی اجرای عدالت در جامعه ایجاد رضایت اجتماعی و «ترازی» خواهد بود.

معیارهای یاد شده در مرتبه دیگری از بررسی‌های اسلامی به شاخص‌های کاربردی قابل محاسبه و سنجش تبدیل می‌شوند. در این مرحله بر اساس تخمین وضعیت واقعی هر یک

۱. برای مطالعه بیشتر در این زمینه: رک. عیوضلو، حسین، «عدالت و کارایی در تطبیق با نظام اقتصادی اسلامی»، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۵.



از این شاخص‌ها در نظام واقعی و با تعریف شاخص ترکیبی نسبی عدالت اقتصادی، می‌توان به میزان تحقق عدالت اقتصادی در جامعه دست یافت.<sup>۱</sup>

با توجه به ژرفا و گستره مفهوم عدالت و نیز اقتضائات نهادی و سیاستی پیاده‌سازی آن، انتظار می‌رود دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه، عدالت پژوهی و نیز ایجاد کرسی‌های نظریه‌پردازی در این زمینه را مورد اهتمام قرار دهند. به علاوه دولت محترم علاوه بر تکمیل و به‌هنگام کردن مداوم بانک اطلاعات مربوط به دو دهک پایین درآمدی، تدوین و پایش شاخص‌های عدالت و ارائه گزارش‌های ادواری در زمینه عملکرد عدالت اجتماعی را در دستور کار قرار دهد. همچنین شایسته است در چهارچوب الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، دبیرخانه عدالت اجتماعی و اقتصادی تشکیل شود تا امکان هماهنگی فعالیت‌ها و برنامه‌ریزی مستمر و ارائه گزارش پیشرفت شاخص‌های کاربردی فراهم شود.

### فهرست مستندات اصلی

۱. عیوضلو، حسین. (۱۳۸۴). ارائه شاخصه‌هایی برای ارزیابی عملکرد و تحلیل سیاست‌های توسعه در راستای تحقق هدف عدالت اجتماعی. طرح تحقیقاتی، کمیسیون سیاست‌های کلان، مجمع تشخیص مصلحت نظام.
۲. عیوضلو، حسین. (۱۳۸۴). گستره قاعده عدالت و مرزبندی تحلیل‌های فقهی و اقتصاد اسلامی. تهران: مجموعه مقالات چهارمین همایش دو سالانه اقتصاد اسلامی.
۳. عیوضلو، حسین. (۱۳۸۵). عدالت و کارایی در تطبیق با نظام اقتصادی اسلامی. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۴. عیوضلو، حسین. (۱۳۹۰). روش‌شناسی نظریه اسلامی عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی. قم: بنیاد پژوهش‌های الگوی اسلامی پیشرفت.
۵. عیوضلو، حسین. (۱۳۹۰). نظریه اسلامی عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی. قم: بنیاد پژوهش‌های الگوی اسلامی پیشرفت.
۶. آقایان: دکتر آقا محمدی، دکتر فرهاد نیلی، دکتر عیوضلو و دکتر ندری.

۱. نمونه این تحقیق توسط نگارنده به انجام رسیده است: رک. عیوضلو، حسین، طرح پژوهشی، «ارائه شاخصه‌هایی برای ارزیابی عملکرد و تحلیل سیاست‌های توسعه در راستای تحقق هدف عدالت اجتماعی»، طرح تحقیقاتی، طرف قرارداد: کمیسیون سیاست‌های کلان، مجمع تشخیص مصلحت نظام، پاییز ۱۳۸۴.







## گفتمان عدالت سیاسی در انقلاب اسلامی

محمد رحیم عیوضی\*



### مقدمه

لازمه وقوع هر انقلاب اجتماعی، نظیر انقلاب اسلامی ایران، آن است که رشد و جهت‌گیری آگاهی سیاسی اکثریت اعضاء نظام اجتماعی حول محورهای روشنی شکل بگیرند. این محورها به صورتی منتقدانه و امیدوارانه تغییرات نظام اجتماعی را مطرح ساخته، تصویری قابل فهم برای عموم اعضاء ارائه می‌کنند. قدرت و وسعت پیام‌های مورد وثوق، نیروهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی را یکپارچه ساخته، نظام موجود را به کمک انقلاب به سمت نظام جدید سوق می‌دهد. عامل مهمی که می‌تواند هر انقلابی را به پیروزی برساند عبارت است از وحدت نظرها در مورد اصلی ترین مسایل یک کشور و راه حل آنها.

پویش اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ناشی از اراده ملی معطوف به انقلاب، مسئله‌ای مهم و قابل توجه در تحلیل وقوع و دوام انقلاب به شمار می‌رود. به عبارت دیگر، چگونگی رفع تفرق‌ها و شکل‌گیری وحدت و اجماع، متفکران را به پرسشگری واداشته است. این پرسش در وجوه مختلف هر انقلاب عظیمی چون انقلاب اسلامی ایران سبب می‌شود تا سابقه مفاهیم برای فهم و عمل از یک سو و بایستگی‌های تغییرات در راستای آرمان‌ها و شناسایی عوامل بسترساز تجربه‌های موفق نظام جدید از سوی دیگر روشن شوند. در این بحث با استفاده از مفهوم گفتمان به بررسی وجه عدالت خواهانه انقلاب اسلامی در حوزه سیاست می‌پردازیم.

\* دانشیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره)، Email: r.aeivazi@yahoo.com



گفتمان را حلقه‌های نامرئی اجماع در مورد گزینش و اعمال نوع خاصی از رفتارهای اجتماعی و سیاسی دانسته‌اند که به صورت یک رویه در نظام اجتماعی درمی‌آیند و ارتباط توأم با تفاهم و همکاری میان اعضا را باعث می‌شوند.

عدالت سیاسی به مثابه یک گفتمان، همانا بخشی از نیروی وحدت بخشی است که تغییر نظام سابق به جمهوری اسلامی را با تکیه بر عدالت خواهی و نابرابری ستیزی عملی ساخته است. در این مسیر، تغییر ساختار قدرت سیاسی، پیش‌درآمد ایجاد سایر تغییرات متناسب با ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی ایران است.

### انقلاب اسلامی؛ تقابل گفتمان عدالت سیاسی با گفتمان استبداد سیاسی

بررسی سابقه نظری و فرهنگی ملت ایران مشوق اقدام به مشارکت در امور اجتماعی و سیاسی بود، لیکن گفتمان حاکم بر روابط سیاسی، گفتمان استبداد سیاسی بوده است. در این گفتمان، نقش عموم مردم صرفاً فرمانبر در نظر گرفته می‌شود و بی‌اعتمادی سیاسی ترویج می‌گردد. به طور کلی فاعلیت سیاسی مردم نفی و فعالیت سیاسی به صورتی ویژه مختص برخی نخبگان معرفی و تحلیل می‌شود.

با مروری کلی می‌توان گفت با فاصله گرفتن دربار از حوزه، رشد تک بعدی اقتصادی، ترویج جدایی دین از سیاست و ضرورت فعالیت سیاسی مؤمنین و علمای دین که هیئت‌های مذهبی و مساجد و منابر را دارای کارکرد سیاسی می‌کرد، گفتمان عدالت خواهانه اسلامی ظهور یافت و نهادهایی چون حوزه، دانشگاه و بازار این گفتمان را حمایت و تبلیغ می‌کردند. نهایتاً درایت رهبری در بهره‌جویی مناسب از فرصتها و وجود زمینه‌های مساعدی چون دهه محرم گفتمان سلطه ستیز که قدرت را برای مردم، مشروع می‌دانست در برابر گفتمان سلطه پذیر که قدرت را برای حاکمان و بیگانگان می‌خواست، وسعت یافت و پیروزی انقلاب سرآغاز چالش‌های بقای گفتمان عدالت سیاسی در انقلاب اسلامی شد.

پس از انقلاب اسلامی تغییر تدریجی توزیع قدرت و ارزش‌ها در نظام اجتماعی به معنای حرکت به سمت آرمان‌های انقلاب و تمرکز بر الگوهای بومی برای توسعه است. نخستین گام در تجربه عدالت سیاسی در عمل بوده و پس از آن نیازمند گام‌های جدید هستیم. در این گفتمان جدید تغییرات با عدالت مشروط و مشروع می‌شوند. در حوزه سیاست، تکلیف حضور روی دیگر حق مشارکت فهمیده می‌شود و تغییرات بدون عدالت سیاسی امکان‌پذیر و مقبول نخواهد بود.

با وقوع جنگ تحمیلی عدالت اجتماعی نیز به صورتی عام و کلی در سایه اعتماد سیاسی



مردم و مسئولین دنبال می‌شد. با پایان جنگ تحمیلی و مدیریت جامعه در آن شرایط خاص، به هر صورت جریان دیگر و متفاوتی پیش گرفته شد که بار دیگر ارتباط مستقیم و موثر میان عدالت سیاسی و عدالت اجتماعی را آشکار ساخت و برای اجرای عدالت اجتماعی، مقوله عدالت سیاسی مدنظر گرفته شد. به عبارت روشن تر برای کسب پست‌های سیاسی انتخابی، ارائه برنامه‌های اجتماعی نقشی تعیین کننده یافت.

با تغییر رویه مدیریتی؛ توازن اجتماعی، اقتصادی و سیاسی پیشین دستخوش دگرگونی‌های اساسی شد، به صورتی که با افزایش جمعیت و گسترش شهرنشینی، شکاف طبقاتی و نابرابری اجتماعی بار دیگر نمودار شد.

این واقعیت در توزیع مقولات ارزشی در روزنامه‌ها هم مشاهده می‌شود. بدین توضیح که عدالت و قانونگرایی از رتبه بالایی نسبت به سایر مقولات ارزشی برخوردار است، در حالی که برخی از ارزش‌های انقلابی نظیر صدور انقلاب به جهت تغییر شرایط، چنین فراوانی ندارد. به این ترتیب دور از انتظار نیست که بار دیگر عدالت اجتماعی به صورت نیاز جدی احساس شود و پس از آن عدالت سیاسی به عنوان ابزار لازم در این مسیر تقاضا شود. از طرف دیگر به جهت مبنای مردمی قدرت در جمهوری اسلامی، به تدریج با تفکیک لایه‌های اجتماعی و اقتصادی، انتخابات از اهمیت روز افزونی برخوردار شد و احزاب و گروه‌های سیاسی در تعامل با مردم هر چه بیشتر محتاج رأی آنها و کسب آراء لازم در انتخابات‌های گوناگون شدند. در نتیجه، تکاپوهای سیاسی الزاما به سمت برنامه‌محوری و شفاف سازی با استناد به عملکرد گذشته سوق یافته است. گفتنی است پایداری خواست عدالت، گویای وجود نیاز جدی به آن است، هر چند به سهولتی که در آغاز خواسته و دنبال می‌شد، طرح و تعقیب نشد. بنابراین می‌توان گفت با اقناع نیاز عدالت در حوزه سیاست در دوره اول، این نیاز به حوزه‌های اقتصادی و اجتماعی، گذر کرد، اما با پایان این دوره به تدریج با ظهور فزاینده نابرابری اجتماعی برخوردار از قدرت مطرح می‌شود. از این رو دستیابی به میزانی از قدرت سیاسی برای پیشبرد راه حل‌های مدنظر ضروری تلقی شد.

در تحقیقی که آغاز اجرای آن در سال ۱۳۷۴ بوده، ۶۰/۳٪ از پاسخگویان بر این نظر بودند که از هر قانونی نباید اطاعت کرد. (محسنی، ۱۳۷۵: ۵۳) که این موضوع نشانه پویایی جامعه برای خواست قانون مناسب و اجرای صحیح عدالت است. این ویژگی در دوره جدید سبب شد تا جست‌وجوگری برای حل مسایل و عبور از چالش‌ها، نظرات را متوجه مدیریت نموده، گفتمان عدالت سیاسی این بار به صورتی عمیق تر مطرح شود. به عبارت دیگر، تضعیف عدالت اجتماعی، نیاز به عدالت سیاسی را افزایش داد. از این روست که می‌بینیم



علیرغم اینکه سه مشکل عمده کشور از دیدگاه مردم بر اساس یافته‌های تحقیق بالا عبارت است از: تورم، نارسایی‌های اقتصادی و بیکاری، (همان، ۵۱۲) اما در انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۷۶، خاتمی با شعارهای سیاسی که قدرت سیاسی شهروندان را افزایش می‌داد، توانست انتخاب شود و این نیست مگر احساس ضرورت اصلاح کاربرد قدرت برای اجرای عدالت اجتماعی از سوی جامعه.

### نتیجه

گفتمان، واقعیتی است که مفاهیم جمعی انسان‌ها را نشان می‌دهد و سازنده صورت‌های خاص ادراک و ارتباط و رفتار است. انقلاب اسلامی ایران با هدف عدالت اجتماعی، چگونگی چرخه قدرت را مورد انتقاد قرار داد و انقلاب علیه نظام استبدادی شاهنشاهی را در پیش گرفت، به این امید که با اصلاح ساختار قدرت سیاسی، زمینه برای تحقق عدالت اجتماعی فراهم آید. با تمهید قانون اساسی جمهوری اسلامی، حضور مردمی و پاسخگویی قدرت جلوه ای قانونی یافت، لیکن عرصه عمل چالش‌های فراوانی را در خصوص شیوه‌های اجرای عدالت اجتماعی و گریز از ساختارهای فرسوده و پیشین در برابر نظام جمهوری اسلامی قرار دارد. فراز و نشیب‌های فهم و تحقق عدالت اجتماعی، نظرها را متوجه قدرت سیاسی کرده و روابط احزاب و گروه‌های سیاسی با مردم به تدریج به سمت برنامه‌ریزی برنامه محوری و ارائه عملکرد سوق یافت. در این روند عملاً قدرت، ابزار خدمت به مردم می‌شود که توسط مردم در زمان انتخابات مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. از این رو روابط قدرت از حالت بسته خارج می‌شود و گفتمان عدالت سیاسی به صورت غالب در می‌آید. پویایی جامعه ظهور پیوسته این گفتمان را به دنبال می‌آورد که این مهم، خدمتگزاری به مردم و عدالت اجتماعی را میسر می‌سازد. در نتیجه می‌توان گفت گفتمان عدالت سیاسی به صورت عامل نظام مبتنی بر انقلاب اسلامی برای مقابله با چالش‌ها و پیشبرد آرمان عدالت اجتماعی درآمده است.

### منابع

۱. محسنی، منوچهر. (۱۳۷۵). بررسی نگرش‌ها و رفتارهای اجتماعی - فرهنگی در ایران. تهران: دبیرخانه شورای فرهنگ عمومی. چاپ اول.



## تبیین اهمیت‌ها، الزامات، زمینه‌ها، موانع و محدودیت‌های عدالت‌گستری در مناطق روستایی ایران

غریب فاضل‌نیا\*



### چکیده

مطالعات متعدد حکایت از وجود انواع نابرابری‌ها در درون مناطق روستایی و نیز بین این مناطق و سایر مناطق دارد. قاعدتاً از جمله اهداف مهم مدنظر در الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، کاهش این نابرابری‌ها و تحقق بخشیدن به ایده «عدالت و پیشرفت» در کل کشور و از جمله در مناطق روستایی است. بر این اساس، مقوله عدالت‌گستری که قاعدتاً درصدد محو و یا حداقل کاهش این نابرابری‌هاست، ضرورت و چند و چون و کم و کیف و نیز راه کارهای اجرایی این سیاست، به عنوان یک جریان اندیشه‌ای هم‌راستا با آرمان‌های دینی و نظام مقدس جمهوری اسلامی موضوعیت می‌یابد. در این میان یک گام اساسی، شناسایی زمینه‌ها، موانع و محدودیت‌های تحقق این آرمان در کل کشور، به ویژه در مناطق روستایی است که محور این مقاله را تشکیل می‌دهد.

**واژه‌های کلیدی:** عدالت‌گستری، مناطق روستایی، زمینه‌ها، موانع و محدودیت‌ها.

### مقدمه

این باور به وضوح به اثبات رسیده است که توسعه بدون عدالت امکان‌پذیر نیست و چنین توسعه‌ای اگر هم در کوتاه مدت حاصل شود، در درازمدت خسارت‌های جبران‌ناپذیری را تحمیل خواهد کرد. از این رو مقوله عدالت‌گستری در عرصه‌های عملی و نظری به دغدغه

\* استادیار گروه جغرافیای دانشگاه زابل، E-mail: fazelniya@uoz.ac.ir



عمومی بشریت امروز تبدیل شده است (حسینی، ۱۳۸۷). از این رو تحقق عدالت اقتصادی - اجتماعی، هدف اساسی دولت‌های اسلامی به حساب آمده، به عنوان شاخص فعالیت‌های جامعه اسلامی به شمار می‌رود (عسگری و میثمی، ۱۳۸۸: ۹۲). شناخت نابرابری‌ها و بی‌تعادلی‌ها در چهارچوب محدوده‌های جغرافیایی مختلف (شهر و روستا) و در نتیجه پی بردن به اختلافات و تفاوت‌های موجود و سیاستگذاری در جهت رفع و کاهش نابرابری‌ها از وظایف اساسی متولیان توسعه مناطق به شمار می‌آید (یاسوری، ۱۳۸۸: ۲۰۱). از جمله مناطقی که همواره با بی‌عدالتی و نابرابری‌ها مواجه بوده و با گذشت زمان این نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌ها رنگ و شکل خود را عوض کرده‌اند، مناطق روستایی ایران است. واقعیت این است که روستاییان از قشرهای زحمتکش جامعه بوده و با فعالیت در بخش کشاورزی، دامپروری و غیره همواره در راه استقلال ملی تلاش کرده‌اند. در عین حال مطالعه سیر تاریخ و تحولات اوضاع و احوال مناطق روستایی بیانگر وجود انواع بی‌عدالتی‌ها و نابرابری‌های مرتبط با این مناطق است. به طور کلی نابرابری‌های موجود در مناطق روستایی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: نابرابری در درون جامعه روستایی و نابرابری در بین مناطق روستایی و شهرها. از جمله نابرابری‌های درون جامعه می‌توان به تفاوت در فرصت‌های زندگی که شامل تفاوت درآمدی، تفاوت در آموزش، تفاوت در امید به زندگی و تفاوت‌های جنسیتی اشاره کرد. شاید بتوان گفت تفاوت بین شهر و روستا که غالباً ناشی از سطوح متفاوت توسعه‌یافتگی است، در اثر بی‌توجهی به روستاها و تمرکز منابع و امکانات در شهرها ایجاد شده است. بدون شک این مسئله منجر به بروز انواع نابرابری بین مناطق شهری و روستایی شده است. بر این اساس، مقوله عدالت‌گستری که قاعدتاً درصدد محو و یا حداقل کاهش این نابرابری‌هاست، ضرورت و چند و چون و کم و کیف و نیز راه کارهای اجرایی این سیاست، به عنوان یک جریان اندیشه‌ای هم راستا با آرمان‌های دینی و نظام مقدس جمهوری اسلامی موضوعیت می‌یابد.

با مطالعه آراء و اندیشه‌های حضرت امام خمینی (ره)، به عنوان بنیان‌گذار نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران، در می‌یابیم که از منظر ایشان، مقوله عدالت‌گستری به عنوان یکی از ارکان و آرمان‌های نظام مطرح و همواره بر آن تأکید شده است. بنابراین در آغاز دهه چهارم عمر پر برکت نظام مقدس جمهوری اسلامی و در دهه عدالت و پیشرفت، ضرورت پرداختن به مقوله عدالت‌گستری، بیش از پیش بر همگان آشکار شده و اهمیت یافته است. لذا اینک که در اندیشه تهیه و تدوین الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت برآمده‌ایم، لازم است تا مقوله عدالت‌گستری به عنوان یکی از کلیدی‌ترین مباحث، مورد توجه قرار گیرد. در این



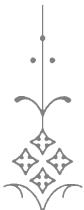
راستا، تحقیق حاضر که در پی تبیین اهمیت‌ها، الزامات، زمینه‌ها، موانع و محدودیت‌های تحقق عدالت‌گستری در مناطق روستایی برآمده است، ضرورت و اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. در این راستا برخی سؤالات مبنایی قابل طرح هستند که این تحقیق در پی پاسخ‌گویی به آنها برآمده است، برخی از این سؤالات به شرح ذیل ارائه می‌شود:

- ۱- اساساً تحقق عدالت در مناطق روستایی (عدالت‌گستری) مستلزم وجود چه زمینه‌ها و شرایطی است؟ به عبارت دیگر چه زمینه‌ها و چه شرایطی تحقق عدالت در مناطق روستایی کشور را تسریع و تسهیل می‌بخشد؟
- ۲- اساساً چه موانع و محدودیت‌هایی تحقق آرمان‌های عدالت‌گستری در مناطق روستایی کشور را با مشکل مواجه می‌کند؟

### اهمیت و ضرورت عدالت‌گستری در مناطق روستایی ایران

عدالت‌نیازی انسانی و اجتماعی است که در روابط میان حکومت و مردم و رسوم و قراردادهای اجتماعی، قوانین و برنامه‌ها و همچنین در برخورد افراد با یکدیگر تبلور می‌یابد. عدالت فضیلتی است که تحول جوامع بشری به آن وابسته است. بدون شک، فقدان عدالت در اجتماع، باعث پیدایش تبعیض، ستم، فساد و عدم وفاق عمومی می‌شود و مآلاً چنین جامعه‌ای از فضیلت وفاق و همبستگی فاصله می‌گیرد و به سوی گسسیختگی و اضمحلال پیش می‌رود (توکلی و رکن‌الدین افتخاری، ۱۳۸۸). بنابراین در تمامی حکومت‌ها، به‌ویژه حکومت‌های دینی، گسترش عدالت یکی از ضروریات است. بر این اساس، حکومت دینی با فراهم آوردن زمینه عدالت‌گستری و از بین بردن فقر و تبعیض در جامعه و با ایجاد وسعت و گشایش در معیشت، باید رشد و کمال انسان را در امور مادی و معنوی فراهم کند.

از جمله مناطقی که همواره تشنه و خواستار عدالت بوده و در عین حال، هیچگاه توجه و رسیدگی به مسائل و مشکلات آنها در اولویت قرار نداشته، مناطق روستایی می‌باشد. روستاییان در طول تاریخ و به‌دلایل متعدد، از اقصای محروم جامعه بوده، چهره کزیه فقر، محرومیت، بی‌عدالتی و نابرابری همواره بر چهره آنان نمایان بوده، آنها را آزرده است. معیشت غالب و اصلی بیشتر روستاییان، مبتنی بر فعالیت‌های کشاورزی بوده، از این رو عدم رفع مشکلات و مسائل روستاها باعث از بین رفتن کشاورزی و در نتیجه عدم خودکفایی و مآلاً وابستگی به سایر کشورها را در پی خواهد داشت. در یک جمع بندی کلی می‌توان برخی از مسائل و مشکلات روستاها و نواحی روستایی را بدین شرح برشمرد: فقر در نواحی روستایی، نابرابری در درون جامعه روستایی، مهاجرت‌های روستایی، تخلیه روستاها،





آسیب‌پذیری محیطی روستاها، بیکاری و مسئله اشتغال در نواحی روستایی، محرومیت در نواحی روستایی و نابسامانی نظام استقرار در روستاها و غیره (رضوانی، ۱۳۸۳). بدون شک مسائل و مشکلات ذکر شده، آشکارا گویای این واقعیت است که روستاها و روستاییان، در طول تاریخ چندان مورد توجه جدی قرار نگرفته، اجرای برنامه‌ها و طرح‌های روستایی نیز در رفع مشکلات روستاها چندان موفقیت‌آمیز نبوده و یا فقط به رفع برخی مشکلات آنها و آنهم در کوتاه مدت منجر شده است. این در حالی است که رفع مشکلات روستاها نیازمند یک دیدگاه یکپارچه و پایدار بلند مدت است که در آن به توانمند کردن پایدار روستاییان توجه ویژه‌ای شده باشد.

انتظار می‌رود، در دهه متصف به عدالت و پیشرفت، شاهد توجه بایسته به مسائل و مشکلات مناطق روستایی کشور باشیم. به نظر می‌رسد اندیشه راهبردی تهیه و تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، فرصت مناسبی را فراهم آورده است تا با درس‌آموزی از تجارب گذشته و نیز با اتکاء بر آموزه‌های دینی، به بازشناسی مسائل و مشکلات مناطق روستایی کشور پرداخته، با اتخاذ راهکارها و نیز تدوین برنامه‌های اقدام بهینه و عدالت‌محور، در جهت پاسخ‌گویی به این مسائل همت گماریم.

### شرایط و زمینه‌های تحقق عدالت‌گستری در مناطق روستایی ایران

**ایجاد اشتغال:** شاید بتوان گفت تأمین شغل در جوامع فقیر، مهم‌ترین وسیله برای توزیع عادلانه درآمد است. به نظر برخی از صاحب‌نظران، حل مشکلات اشتغال روستایی بخش مهمی از معضل فقر روستایی را از بین می‌برد. از جمله عوامل نابرابری شهری و روستایی کشور، نوع نگرش به ایجاد فرصت‌های شغلی است. چنین به نظر می‌رسد که عدم توازن در توزیع فرصت‌های شغلی بین مناطق شهری و روستایی کشور، منجر به بروز انواع نابرابری‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی شده است (مرسلی، ۱۳۸۵).

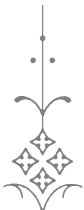
طی سال‌های ۱۳۳۵ تا ۱۳۸۵ تعداد فرصت‌های شغلی ایجاد شده در شهرها بیش از ۵/۲۵ برابر مناطق روستایی بوده است. طی این مدت با اینکه بیش از ۳۶/۶ درصد به خیل بیکاران مناطق روستایی اضافه شده، ولی تنها حدود ۱۶ درصد به تعداد فرصت‌های شغلی این مناطق اضافه شده است. این نابرابری و شکاف اشتغال نه تنها در طول سال‌های بعد از پیروزی انقلاب (۸۵-۱۳۶۵) کاهش نیافته، بلکه حتی از حدود ۴ برابر سال‌های قبل از انقلاب (۵۵-۱۳۳۵) به ۵/۶۲ برابر در سال‌های بعد از انقلاب (۸۵-۱۳۶۵) افزایش داشته است. کمترین اختلاف در افزایش فرصت‌های شغلی طی سال‌های ۵۵-۱۳۴۵ اتفاق افتاده



است. در این ده سال به ازای ایجاد هر یک شغل در روستاها، حدود ۳/۴۲ شغل در شهرها ایجاد شده است. همچنین بیشترین اختلاف در افزایش فرصت‌های شغلی طی سال ۸۵-۱۳۷۵ رخ داده که به ازای هر یک شغل در روستاها بیش از ۷/۲۳ شغل در شهرها ایجاد شده است (پناهی و مرسلی، ۱۳۸۵: ۱۴۳). بنابراین، شواهد نشان دهنده این است که سرمایه گذاری در زمینه ایجاد فرصت‌های اشتغال، در طول سالیان، بیشتر به سود شهرها و به ضرر روستاها بوده است. از آنجا که فعالیت غالب در روستاها کشاورزی است، ضرورت ایجاد صنایع وابسته به آن در روستاها از جمله صنایع تبدیلی، بسته بندی، تولید کود و سموم کشاورزی و به‌طور کلی ایجاد یک ساخت کشاورزی - صنعتی از یک طرف و از طرف دیگر تنوع بخشیدن به اشتغال روستایی و توجه به فعالیت‌های غیر کشاورزی، ایجاد تعاونی‌های مصرف، عمده‌فروشی‌ها و خرده‌فروشی‌ها در روستاهای با تعداد خانوار بالا از دیگر اقداماتی است که می‌تواند به توزیع اشتغال در روستاها و اجرای عدالت کمک کند.

**آموزش:** بررسی‌های انجام شده در نواحی روستایی، گویای این واقعیت است که سودآوری سرمایه گذاری بر روی نیروی انسانی، بیش از سرمایه گذاری بر روی نهاده‌های تولید و تأسیسات بوده است. در واقع هراندازه سرمایه‌گذاری بر روی نیروی انسانی، برای ارتقای کیفی و مهارت و تخصص جمعیت‌ها انجام پذیرد، موقعیت کارکرد مناسب تری را در جامعه به وجود می‌آورد. چه بسیار سرمایه‌گذاری‌ها که به دلیل برنامه‌گذاری‌های نادرست انسان‌های غیر ماهر، نتایج مثبتی را به دنبال ندارد. بنابراین گسترش خدمات آموزشی، در ایجاد زمینه‌های مناسب برای توسعه اقتصادی اجتماعی نواحی روستایی لازم است (مطیعی، ۱۳۸۲: ۱۱۷). در واقع برای دستیابی به جامعه‌ای پویا و پیشرفته، فراهم کردن زمینه‌های مناسب و مطلوب برای مردمان آن جامعه از ابزارهای ضروری است. واقعیت این است که آنچه تا به امروز در زمینه آموزش در زمینه‌های کشاورزی و روستایی تدوین و اجرا شده است، نتوانسته به گونه‌ای مناسب، تحول و پیشرفت را برای جامعه روستایی و بخش کشاورزی کشور به دنبال داشته باشد (قنبری و برقی، ۱۳۸۸: ۱۵۳). لذا کاربست برنامه‌های آموزشی مؤثر و کارآمد، به منظور توانمندسازی روستائیان، جهت بهره‌مندی و استفاده مطلوب از فرصت‌های توسعه در راستای عدالت‌گستری و پیشرفت، ضرورت می‌یابد.

**مشارکت:** مشارکت در نواحی روستایی به مفهوم ساماندهی رابطه متقابل انسان روستایی



با محیط جغرافیایی یا بهره‌وری بهینه در سطوح مختلف تولید کشاورزی است. این مهم در گذشته از طریق نظام‌های همکاری گروهی در زمینه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی و تولید کشاورزی انجام گرفته است. امروزه نیز برای دستیابی به یک فرآیند توسعه درون‌زا، متکی به خود و پایدار روستایی، بازنگری در سازماندهی همکاری در نواحی روستایی، که ریشه در فرهنگ جغرافیایی این سرزمین دارند، اجتناب ناپذیر است. همچنین، مشارکت در مفهوم دقیق خود، به معنای توزیع مجدد قدرت اقتصادی و سیاسی به نفع تهیدستان روستایی که کنار گذاشته شده‌اند، است (مطیعی، ۱۳۸۲). بنابراین هر گونه طرح و برنامه - ای که برای روستاها تدوین می‌شود باید با مشارکت مردم باشد. منظور از مشارکت مردم روستایی در طرح‌ها و برنامه‌ها منحصرأ مشارکت در اجرا نیست، بلکه تمام مراحل آن را دربرمی‌گیرد. بر این اساس مشارکت مورد نظر تنها به دوره طراحی برنامه مربوط نیست، بلکه همه مراحل مطالعات، هدف‌گذاری، سیاست‌گذاری، ارزیابی، تأمین منابع، اجرا، نظارت و ارزشیابی را دربرمی‌گیرد. تجربه بسیاری از کشورهای در حال توسعه از جمله کشور ما نشان می‌دهد که برنامه‌ریزی متمرکز، آمرانه و از بالا به پایین، دستاوردهای مطلوبی نداشته است. هر چه سطوح مشارکت محدودتر باشد، امکان‌پذیری اجرایی و کارآمدی برنامه کاهش خواهد یافت و هزینه‌های اجرا و نظارت مرکزی افزایش یافته، ضریب آسیب‌پذیری طرح‌ها و سیاست‌ها بالا خواهد رفت. بدیهی است طرح‌ها و برنامه‌هایی که مطابق با میل و خواسته مردم نباشد و بر مردم تحمیل شود، نتایج موثری نخواهد داشت. لذا انتظار می‌رود در طراحی و تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، این موضوع بسیار مهم مطرح نظر قرار گیرد.

### موانع و محدودیت‌های تحقق عدالت‌گستری در مناطق روستایی ایران

در یک نگاه کلی انواع موانع و محدودیت‌های تحقق عدالت‌گستری در مناطق روستایی را می‌توان در ابعاد مختلف محیطی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی طبقه‌بندی کرد و به آنها پرداخت. در ادامه و به فراخور حال، برخی از مهم‌ترین مؤلفه‌های هر یک از ابعاد فوق - در بعد اجتماعی، فقر و در بعد محیطی، پراکندگی سکونتگاه‌های روستایی، نابرابری‌های اقتصادی - اجتماعی و موانع فرهنگی - را مورد توجه قرار داده و به آنها می‌پردازیم.

**فقر:** پدیده فقر، یکی از کهن‌ترین انواع آسیب‌های اجتماعی است که در نقش مانع و محدودیت‌زای تحقق عدالت‌گستری در همه جوامع عمل کرده است. این واقعیت که یکی



از تعالیم مهم همهٔ ادیان، دستگیری و حمایت از فقراست، خود دلیل محکمی بر قدمت طولانی فقر و مسئله‌ساز بودن آن برای نظم اجتماعی جوامع در طول تاریخ است (زاهدی، ۱۳۸۴ : ۲۹۰). فقر یعنی خارج شدن از مدار زندگی که باعث خدشه دار شدن کرامت و تکامل انسان می‌شود، یعنی فرد و یا افرادی در یک جامعه از حداقل رفاه برخوردار نباشند. پدیده شوم فقر که در روستاهای جهان سوم نموداری از توسعه نیافتگی است، سلامت جسمی و روحی روستاییان را تهدید می‌کند و موجب افزایش مرگ‌ومیر، به ویژه در نوزادان، کودکان و مادران، اُفت کارایی روستاییان و در نهایت تقلیل بهره‌وری اقتصادی کشاورزی می‌شود. فقرای روستایی تقریباً ۶۳ درصد از کل فقرای جهان را شامل می‌شوند. این مقدار در برخی کشورها نظیر بنگلادش به ۹۰ درصد می‌رسد و در جنوب صحرای آفریقا بین ۶۵ تا ۹۰ درصد در نوسان است. تقریباً در همه کشورها، شرایطی که فقرای روستایی از لحاظ مصرف شخصی، دسترسی به آموزش، مراقبت‌های بهداشتی، آب آشامیدنی، مسکن، حمل و نقل و ارتباطات با آن مواجهند بسیار نامساعدتر از شرایطی است که فقرای شهری پیش رو دارند. (شریف‌زاده و همکاران، ۱۳۸۲ : ۷۸).

در ایران اگرچه اقدامات مربوط به تأمین اجتماعی و حمایت از فقرا و آسیب پذیران روستایی سابقه‌ای دست کم ۴۰ ساله دارد، اما دستاوردهای برنامه‌ها از حیث کاهش فقر و آسیب پذیری درآمدی در نقاط روستایی کشور در خور توجه نیست. ایران نیز نظیر همهٔ کشورهای در حال توسعهٔ جهان با مسئله اجتماعی فقر و از جمله با گستردگی فقر در جامعه روستایی روبه‌روست. شرایط و مقتضیات و امکانات حاکم بر روستاها و نگرش خاص از زندگی و رفاه در جوامع روستایی، این مناطق را از مناطق شهری، بالاخص از دیدگاه مربوط به فقر و محرومیت متفاوت می‌سازد (صامتی و کرمی، ۱۳۸۳). براساس شاخص‌های فقر و نابرابری توزیع درآمد در ایران در سال ۱۳۷۵ (۹۷-۱۹۹۶) درصد جمعیت زیر خط فقر شهری ۱۲/۹، روستایی ۲۶/۰ و ملی ۱۹/۹ می‌باشد (پایگاه اطلاعات نشریات مرکز آمار ایران). به طوری که مشاهده می‌شود، درصد جمعیت زیر خط فقر در جامعه روستایی ایران بیش از دو برابر جمعیت زیر خط فقر شهری است و این بیانگر تفاوت بین شهر و روستا و مآلاً ضرورت گسترش عدالت و برابری در روستاها است. لذا توجه به این مهم در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت بسیار ضروری است.

**پراکندگی سکونتگاه‌های روستایی:** مسئله تعداد زیاد، کوچک بودن و پراکندگی روستاها و آبادی‌های کشور از جمله مسائلی است که همواره به عنوان مانعی برای توسعه



نواحی روستایی کشور قلمداد شده و همیشه ذهن برنامه ریزان و مسئولان کشور را به خود جلب کرده است. این ذهنیت بیشتر به دلیل مشکل بودن و از لحاظ اقتصادی مقرون به صرفه نبودن خدمات رسانی به این قبیل روستاها به وجود آمده است (رضوانی، ۱۳۸۳: ۱۷۹). به طور کلی امکان خدمات‌رسانی به روستاهای پراکنده با مشکلات فراوانی روبه‌روست که برای خدمات‌رسانی به این روستاها باید با ایجاد روش‌های مختلف از جمله تجمیع روستاها، فراهم کردن خدمات در روستاهای مرکزی که بیشتر روستاهای پراکنده به آن دسترسی دارند و... اقداماتی در جهت دسترسی و برقراری عدالت در این روستاها انجام داد. ادراک صحیح این موضوع از جمله کلیدی‌ترین موضوعات در جهت عدالت‌گستری در مناطق روستایی است، لذا توجه به این مهم در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت بسیار ضروری است.

**نابرابری‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی:** از جمله موانع دیگر عدالت‌گستری در روستاها، نابرابری در ابعاد مختلف اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است. در یک قضاوت کلی می‌توان گفت که وجود نابرابری و عدم توازن بین مناطق شهری و روستایی، تا اندازه زیادی نتیجه اجرای سیاست‌های ناهمگون برنامه ریزی‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشور در بیش از پنجاه سال گذشته است. این عدم تعادل در بررسی شاخص‌های توسعه‌ای مناطق شهری و روستایی کشور مشهود است. با اینکه کاهش فقر و محرومیت، از اهداف سال‌های بعد از انقلاب قلمداد شده و گام‌های مناسبی نیز در تأمین امکانات مختلف زندگی نظیر آب آشامیدنی، راه، برق، مدرسه، تلفن و غیره در جامعه روستایی برداشته شده، اما هنوز فاصله امکانات روستایی با امکانات شهری بسیار است (مرسلی، ۱۳۸۵: ۷۸). نبود درآمد و اشتغال و افزایش جمعیت روستایی در سال‌های اخیر باعث مهاجرت روستاییان به شهرها شده است. زمانی که جمعیت روستاها افزایش می‌یابد و محیط روستا جوابگوی آنها نیست، با ورود به شهرها بر مشکلات شهرها نیز افزوده می‌شود که نمود آن را در افزایش ترافیک، افزایش میزان اجاره بهای منازل مسکونی و مغازه‌ها و افزایش قیمت زمین و مسکن در شهرها و تخلیه روستاها، از بین رفتن کشاورزی، خالی شدن روستاها از نیروی جوان، از بین رفتن سنت‌های اصیل و مصرفی شدن جامعه و وابستگی کشور به محصولات استراتژیک می‌توان دید. ایجاد تأسیسات و تجهیزات گوناگون در شهرها و مراجعات مکرر روستاییان برای بهره‌مندی آنها، باعث افزوده شدن بر جاذبه شهرها شده و همچنین نبود این امکانات در روستاها بر دافعه روستاها افزوده است. وجود بانک‌ها



ومؤسسات مالی، مراکز بهداشتی درمانی از جمله بیمارستان‌ها، پزشکان متخصص، مراکز آموزشی از جمله دانشگاه‌ها و مؤسسات آزاد آموزشی در زمینه‌های مختلف، تسهیلات حمل و نقل از جمله ترمینال‌ها و آژانس‌های مسافری همگی بر وجود نابرابری‌ها و توزیع ناعادلانه آنها در مراکز شهری و وابسته بودن روستاییان به شهرها جهت استفاده از آنها دلالت دارد. از جمله مهم‌ترین انواع نابرابری‌های بین مناطق شهری و روستایی نابرابری درآمد است.

### جمع بندی و نتیجه گیری

زمینه‌ها و شرایط عدالت‌گستری و همچنین موانع و محدودیت‌های عدالت‌گستری، در برگیرنده موضوعات گسترده و مختلفی است که در این مطالعه گزینه‌هایی از این موضوعات بررسی شد. این مطالعه در برگیرنده نتایجی است که می‌تواند در زمینه برنامه ریزی روستایی و توسعه روستایی و تلاش بیشتر جهت برخورداری روستاییان از امکانات برابر نسبت به شهرنشینان و عدالت‌گستری بیشتر مورد توجه قرار گیرد. برخی از مهم‌ترین این نتایج در ادامه و به صورت فهرست وار بیان می‌شود:

۱- از جمله عوامل نابرابری شهری و روستایی کشور نوع نگرش به ایجاد فرصت‌های شغلی است. مطالعات و شواهد نشان دهنده این است که ایجاد اشتغال شهری در سنوات گذشته چندین برابر اشتغال روستایی بوده است که پیامدهای منفی را در بر داشته است که این پیامدها لزوم توجه به اشتغال روستایی را ضروری می‌سازد.

۲- در نواحی روستایی، سودآوری سرمایه‌گذاری بر روی نیروی انسانی، بیش از سرمایه‌گذاری بر روی نهاده‌های تولید و تأسیسات بوده است.

۳- مشارکت گسترده روستاییان و ایجاد همکاری بیشتر بین روستاییان و دولت امکان هدف‌گذاری واقعی برنامه‌ها، متناسب با منابع موجود و خواست‌های عمومی را فراهم می‌کند.

۴- درصد جمعیت زیر خط فقر در جامعه روستایی ایران بیش از دو برابر جمعیت زیر خط فقر شهری است. و این بیانگر تفاوت بین شهر و روستا و ضرورت گسترش عدالت در روستاهاست.

۵- پراکندگی روستاها و توزیع نابرابر جمعیتی آنها یکی از موانع محیطی خدمات رسانی به روستاها محسوب می‌شود.

۶- نابرابری و عدم توازن بین مناطق شهری و روستایی نتیجه اجرای سیاست‌های



ناهمگون برنامه‌ریزی کشور در بیش از پنجاه سال گذشته است. این عدم تعادل در بررسی شاخص‌های توسعه‌ای مناطق شهری و روستایی کشور مشهود است.

### منابع

۱. پناهی، ر. و مرسلی، ا. (۱۳۸۵). بررسی نابرابری اشتغال شهری- روستایی کشور طی سال‌های ۸۵-۱۳۳۵. اقتصاد کشاورزی و توسعه، ۱۴(۵۶): ۱۴۳.
۲. توکلی، م. و افتخاری، علیرضا رکن‌الدین. (۱۳۸۸). مقدمه‌ای بر اصول فرا تئوریک عدالت گسترده در اندیشه امام خمینی (ره). تهران: انتشارات درخت بلورین. چاپ اول، ۱۴ و ۱۲.
۳. حسینی، س. ر. (۱۳۸۷). معیارهای عدالت اقتصادی از منظر اسلام (بررسی انتقادی نظریه شهید صدر). فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، ۸(۳۲): ۶ و ۷.
۴. رضوانی، م. ر. (۱۳۸۳). مقدمه‌ای بر برنامه‌ریزی توسعه روستایی در ایران. تهران: نشر قومس، ۲۴-۲، ۱۳۳ و ۱۷۹.
۵. زاهدی‌مازندرانی، م. ج. (۱۳۸۴). فقر روستایی، روند و اندازه‌گیری آن در ایران (تبیین روش‌ها و نقد رویکردها). فصلنامه رفاه اجتماعی، ۴(۱۷): ۲۹۰.
۶. شریف‌زاده، ا. و همکاران. (۱۳۸۲). کاهش فقر و امرار معاش پایدار فقرای روستایی: چالش‌ها و مفاهیم. فصلنامه روستا و توسعه، ۲۴: ۷۸.
۷. صامتی، م. و کریمی، ع. (۱۳۸۳). بررسی تأثیر هزینه‌های دولت در بخش کشاورزی بر کاهش فقر روستایی در کشور، مجله تحقیقات اقتصادی، شماره ۶۷، صفحات ۲۳۴-۲۱۳.
۸. عسگری، م. م. و میسمی، ح. (۱۳۸۸). تحلیل نقش مؤلفه‌های توسعه انسانی در بهبود وضعیت فقر و توزیع درآمد از دیدگاه اسلامی، مطالعه موردی کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی. جستارهای اقتصادی، ۶(۱۲): ۹۲.
۹. قنبری، ی. و برقی، ح. (۱۳۸۸). بررسی عوامل موثر بر افزایش بهره‌وری آموزش‌های روستایی. راهبرد یاس. شماره ۱۸: ۱۵۳.
۱۰. مرسلی، ا. (۱۳۸۵). بررسی نابرابری اشتغال شهری- روستایی استان آذربایجان غربی در فاصله سال‌های ۷۵-۱۳۴۵. فصلنامه روستا و توسعه، ۹(۲): ۷۸-۱۰۳.
۱۱. مطیعی لنگرودی، ح. (۱۳۸۲). برنامه‌ریزی روستایی با تأکید بر ایران. انتشارات جهاد دانشگاهی. مشهد. ۸۲ و ۱۱۷.
۱۲. یاسوری، م. (۱۳۸۸). بررسی وضعیت نابرابری منطقه‌ای در استان خراسان رضوی. مجله جغرافیا و توسعه ناحیه‌ای، ۱۲: ۲۰۱.



## عدالت بین نسلی در بهره‌برداری از منابع طبیعی

سعید فراهانی فرد\*



### چکیده

عدالت همواره در حوزه‌های گوناگون معارف بشری به عنوان مسئله اساسی مورد توجه بوده است.

در ادبیات توسعه اقتصادی نیز این مقوله نفیاً و اثباتاً اهمیت داشته، داستان سازگاری و نیز ناهمخوانی آن با توسعه اقتصادی بخش قابل توجهی از ادبیات توسعه را در سده اخیر به خود اختصاص داده است. این وضعیت به نسل‌های دیگر نیز سرایت کرده و مسئله عدالت از درون یک نسل به عدالت بین نسل‌ها کشیده شده است.

در آموزه‌های اسلام، اعم از آیات، روایات و کلام فقیهان، همانگونه که بر تحقق عدالت در بین افراد یک نسل تأکید شده، اجرای آن در بین نسل‌ها نیز دارای اهمیت است، گرچه در تصریح آن، در بسیاری از ادبیات دینی مورد غفلت قرار گرفته است.

برای این منظور، قواعد و راهکارهای عملی در شریعت، در دو سطح مورد توجه قرار گرفته است. برخی از این قاعده‌ها، عدالت را در سطح‌های محدودتر مانند خانواده، عشیره یا صنفی خاص محقق می‌سازند، اما کاربری برخی فراگیر بوده، در تحقق عدالت در درون یک نسل و نسل‌های بعد کارایی دارد. مواردی مانند سنت وقف، وصیت و قانون ارث از دسته اول است. تشریح مالکیت دولتی برای منابع طبیعی، سازوکار توزیع اولیه منابع طبیعی و اصل حاکمیت دولت از جمله راهکارهای دسته دوم هستند.

\* استادیار دانشکده علوم اقتصادی، Email: Saeed.farahanifard@gmail.com





**واژه‌های کلیدی:** عدالت، عدالت درون‌نسلی و بین‌نسلی، منابع طبیعی، حقوق مالکیت، وقف، وصیت، ارث

### مقدمه

در نگاه اسلام، همان‌طور که افراد گوناگون در درون یک نسل هیچ ترجیحی بر یکدیگر ندارند و توزیع ثروت براساس عدالت مورد امضای شارع قرار گرفته است، همچنین افراد نسل‌های گوناگون نیز در این مسئله از فرصت‌های یکسان برخوردارند و سبقت و یا تأخر نسلی بر نسل دیگر، سبب بهره‌مندی بیشتر و یا محرومیت آن نخواهد شد. این مطلب از نگاه قرآن، روایت‌ها و نیز دلیل عقلی قابل اثبات است.

### الف. قرآن

خطاب‌های عام قرآن مبنی بر این‌که آنچه در آسمان‌ها و زمین است مسخر و فرمانبردار شما قرار داده شده یا خداوند آنچه در آسمان‌ها و زمین و بین آن‌ها است برای شما آفریده است یا زمین را خداوند برای مردم قرار داد. این آیه‌ها به‌طور صریح دلالت دارند بر این‌که نعمت‌های خداوند به افراد خاص، گروه‌های خاص و حتی مردم زمان یا مکان خاصی اختصاص ندارد، بلکه همه مردم در بهره‌برداری از آن‌ها شریکند. به‌طور نمونه به برخی از این آیه‌ها اشاره می‌کنیم. (حدید (۷۵)، ۲۵؛ ابراهیم (۱۴)، ۳۲؛ لقمان (۳۱)، ۲۰؛ رحمن (۵۵)، ۱۰)

از جمله این آیات می‌توان به آیه زیر اشاره کرد:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَهُ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ. (حشر (۵۹)، ۷).

در این آیه، فلسفه تشریح مالکیت دولتی برای منابع طبیعی، پدیدآوردن عدالت و عدم تمرکز دولت در نزد گروه خاص مطرح شده است. این تمرکز همان‌گونه که در بین افراد یک نسل ناپسند است در نسل‌های گوناگون نیز چنین است.

### ب. روایت‌های خاص

از روایت‌های که درباره اراضی مفتوح عنوه، یعنی زمین‌هایی که با جنگ به تصرف مسلمانان درآمده باشد، وارد شده نیز می‌توان اهمیت اسلام به نسل‌های آینده را پی برد. در برخی از این روایت‌ها به حق نسل‌های آینده از این اراضی تصریح شده و در برخی نیز از عمومی



که درباره جمیع مسلمانان آمده است؛ می‌توان حق نسل‌های بعد را نیز استفاده کرد. (حر عاملی، ج ۱۵، باب ۴۱ از جهاد عدو، ح ۲)

### قواعد عملی جهت تحقق عدالت بین‌نسلی در اسلام

جهت‌گیری اولیه مکتب‌های الهی به‌ویژه شریعت اسلام، تربیت انسان و تقویت بنیان‌های اعتقادی وی است. انسان معتقد و تربیت‌شده در مکتب‌های الهی، در جایگاه اساسی‌ترین عنصر جهان هستی رفتار خود را با عناصر دیگر این جهان، به‌گونه‌ای سامان می‌دهد که هیچ‌گونه نگرانی را درباره تزییع حقوق هم‌نوعان و ظلم به آنان، اعم از این‌که در یک نسل بوده و یا در آینده پا به عرصه هستی می‌گذارند، به همراه نخواهد داشت. وی خود را خلیفه خداوند بر روی زمین دانسته و ثروتی را که خداوند جهت رفاه وی در دسترسش قرار داده به‌صورت امانتی در دست خود می‌داند که هرگز به خود اجازه تصرفی که با منافع دیگران منافات دارد نخواهد داد. از طرف دیگر، در عقیده‌های اسلامی، منابع به اندازه کافی برای حیات بشر و نیز رفاه عمومی افراد جامعه وجود دارد و در صورت استفاده درست از این منابع و پرهیز از ظلم و فساد در روی زمین، نگرانی درباره تمام‌شدن منابع و محرومیت نسل‌های بعد نخواهد بود.

با وجود این، با توجه به واقعیت‌های موجود در جوامع، قواعد و راهکارهای عملی نیز برای تحقق این هدف و حفظ آن در نظر گرفته شده است. برخی از این قاعده‌ها، عدالت را در سطح‌های محدودتر مانند خانواده، عشیره یا صنفی خاص محقق می‌سازند، اما کاربری برخی فراگیر بوده، در تحقق عدالت در درون یک نسل و نسل‌های بعد کارایی دارد.

## دسته اول

### ۱. وقف

از سازوکارهای تحقق عدالت بین‌نسلی که در شریعت اسلام پیش‌بینی شده و امامان(ع) نیز بر آن تأکید ورزیده و سیره عملی آنان نیز مؤید آن است، سنت حسنه وقف است. از این سنت در روایات تعبیر به صدقه جاریه شده است. این تعبیر اشاره به این دارد که اثر وقف در بین نسل‌های آینده، جریان دارد و به نوعی منافع این نسل را به نسل بعد می‌کشانند. دولت می‌تواند به‌منظور تشویق و جهت‌دادن انگیزه‌های خیرخواهانه وقف‌کننده‌ها در جهت نیازهای ضروری و حیاتی نسل فعلی و نسل‌های آینده گام‌های مؤثری بردارد.



## ۲. وصیت

آنچه ما در این جا به صورت یکی از سازوکارهای محدود عدالت بین نسلی مورد توجه ماست، وصیت تملیکی است که در برخی موارد می‌تواند چنین اثری داشته باشد و آن زمانی است که شخصی درباره اموال خود وصیت عام کند.

## ۳. ارث

این قانون، عدالت بین نسل‌ها را هر چند در سطح محدود محقق می‌سازد، زیرا در همان فرض انتقال اموال به مالکیت عمومی و مانند آن، چه بسا حرص افراد به مصرف اموال در زمان خودشان بیشتر شده، پس انداز افول کند و در نتیجه سرمایه‌گذاری برای نسل‌های آینده کاهش یابد.

## ب. دسته دوم

از این دسته نیز برخی اصول، مانند اصل اول و دوم، زمینه‌ساز تحقق عدالت هستند، یعنی زمینه را برای استفاده همه افراد و همه نسل‌ها از ثروت‌های طبیعی فراهم می‌کنند و برخی دیگر مانند قاعده لاضرر و اتلاف و... نیز از موانع احتمالی تحقق عدالت جلوگیری می‌کند. اصل حاکمیت دولت نیز ضمانت برای اجرای دقیق و شایسته این اصول را فراهم می‌سازد.

## ۱. تشریح مالکیت دولتی و عمومی برای ثروت‌های طبیعی

خداوند متعال با تشریح مالکیت دولتی و عمومی برای منابع طبیعی و موظف کردن دولت بر نظارت پیاپی بر استفاده بهینه و عادلانه از آن‌ها، راه‌های سوءاستفاده صاحبان قدرت و نفوذ را مسدود کرده است و از این که ثروت‌ها در انحصار گروه‌های خاصی درآید جلوگیری کرده است.

## ۲. سازوکار توزیع اولیه منابع طبیعی

در نظام اسلامی، سازوکارهای فراوانی مانند احیا، حیات، اقطاع، اجاره و مشارکت برای بهره‌برداری بخش خصوصی از منابع طبیعی پیش‌بینی شده است. بدیهی است در همه این موارد دولت بر چگونگی استفاده بخش خصوصی از این منابع نظارت دارد و با سیاست‌گذاری، فعالیت‌ها را به سمت منافع ملی جهت می‌دهد و همچنین از هر گونه افراط و تفریط در استفاده از منابع، تزییع حقوق دیگر مردم و از جمله نسل‌های بعد جلوگیری به عمل می‌آورد.



### ۳. سازوکار توزیع مجدد ثروت و درآمد

مالیات و تأمین اجتماعی به‌طور معمول وظیفه توزیع مجدد ثروت و درآمد را در یک نسل انجام می‌دهد. این فرایند گاهی به تحمیل هزینه‌هایی به نسل‌های آینده می‌انجامد. این در صورتی است که با برنامه‌ریزی و تأسیس صندوق پس‌انداز نسل‌های آینده نه‌تنها می‌توان این نقیصه را جبران کرد، بلکه می‌توان توزیع مجدد درآمد را در جهت تأمین عدالت بین‌نسلی نیز جهت داد.

### ۴. قواعد بازدارنده

همان‌طور که اشاره شد آموزه‌های دین اسلام واقعیت‌های موجود را در نظر گرفته و درصدد است با تربیت انسان‌ها آن‌ها را به مطلوب خود برساند و در ضمن قاعده‌هایی را جهت حفظ حریم افراد و جلوگیری تجاوز به حقوق دیگران تعبیه کرده است. قاعده‌هایی چون لاضرر و اتلاف که افزون بر پشتیبانی به‌وسیله کتاب و سنت، از حمایت محکم عاقلان و سیره آنان برخوردار است. براساس این دو قاعده هرگاه استفاده از منابع طبیعی به‌وسیله گروه یا نسلی به تزییع حق گروه‌های دیگر یا نسل‌های دیگر بینجامد، دولت موظف است به نمایندگی از عموم مردم، به اعمال حق آنان بپردازد. همچنین قاعده منع از اختلال نظام در کنار مصلحت نظام می‌تواند در بسیاری از موارد که فعالیت‌های اقتصادی به پدیدآمدن اختلال در چرخه زیست‌محیطی انجامیده، خسارت‌هایی را به نسل‌های بعد وارد می‌سازد، به‌صورت اصل بازدارنده کمک کند.

### ۵. اصل حاکمیت دولت

در نظام اقتصادی اسلام، دولت دارای جایگاه والایی است. مالکیت و سرپرستی اکثر منابع طبیعی این توانایی را به دولت اسلامی داده است که درباره چگونگی استفاده از منابع نظارت داشته و از تکاثر این منابع در نزد فرد، گروه یا حتی یک نسل جلوگیری کند. دولت براساس اصل حاکمیت و نیز اصل‌های مصلحت و حفظ نظام، می‌تواند و بلکه موظف است قاعده‌ها و سازوکارهای پیش‌گفته را محقق سازد. دولت همچنین می‌تواند در مواردی که فعالیت بخش خصوصی با منافع عمومی تراحم داشته باشد، آزادی بخش خصوصی را محدود کرده، راهکارهایی را جهت تحقق هدف‌های عالی نظام اقتصادی اسلام و از جمله عدالت در همه بُعد‌های آن اتخاذ کند. همچنین به‌منظور تحقق هدف‌های عدالت در بهره‌برداری از منابع، دولت اسلامی می‌تواند در محدوده شرع، مقررات خاص جعل و



۱۹۰ ◀ کتاب دومین نشست اندیشه‌های راهبردی، عدالت

براساس اصل منطقه‌الفراغ یا رعایت مصلحت عمومی یا ولایت مطلقه، قانون‌های حکومتی متغیر تعیین کند.

#### منابع:

۱- حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، باب ۴۱ از جهاد عدو، ح ۲



## اقتضائات و ملاحظات عدالت جنسیتی با رویکرد دینی بررسی موردی الگوی اشتغال زنان در ایران

فهیمة فرهمندپور\*



### چکیده

تعریف متفاوت از عدالت جنسیتی در دو دیدگاه فمینیستی و اندیشه دینی، طبعاً مستلزم اقدامات متفاوتی در صحنه عمل برای دستیابی به این مطلوب است. جهت گیری نظام جمهوری اسلامی برای تحقق حداقل‌های شاخصه‌های عدالت جنسیتی غیرقابل انکار است. این نگاه‌ها ضمن ارزیابی روند برنامه‌ریزی‌های انجام شده در اختصاص فرصت‌های شغلی و تحصیلی به دختران - تنها به عنوان نمونه‌ای از فعالیت نظام در سه دهه اخیر و در قالب برنامه‌های پنج ساله در این زمینه - تلاش می‌کند نشان دهد که این روند با تعریف فمینیستی از عدالت جنسیتی به مراتب سازگارتر است تا تعریف دینی از آن. بنابراین جهت گیری‌های مشخص به سمت الگوی عدالت جنسیتی با تعریف دینی باید به سرعت طراحی و وارد جریان برنامه‌ریزی و اجرا گردد.

ملاحظه قرائت‌های مختلف اندیشه‌های فمینیستی (برای مطالعه بیشتر ر.ک. به: مشیرزاده، ۱۳۸۲؛ باقری، ۱۳۸۲؛ زیبایی نژاد، ۱۳۸۲؛ جیمز، ۱۳۸۲) نشان می‌دهد که یافتن وجوه مشترک میان طرفداران این نظریه، بسیار مشکل است اما یقیناً دو نکته را می‌توان از مبانی مشترک میان همه این قرائت‌ها دانست:

۱- اعتقاد به اینکه جنسیت امری اجتماعی است نه طبیعی، بنابراین وجود برخی تفاوت



های طبیعی جنسی<sup>۱</sup> نباید به حوزه جنسیت<sup>۲</sup> تعمیم داده شود.  
 ۲- التزام به تلاش برای تحقق برابری زن و مرد در فرصت‌ها، امکانات، دستیافت‌ها و ... به عنوان قدر متیقن مطالبات اجتماعی زنان  
 بر این اساس، عدالت جنسیتی در نگاه فمینیستی را باید "رعایت برابری دو جنس صرف‌نظر از تفاوت‌های طبیعی جنسی به منظور ایجاد (حداقل) برابری جنسیتی تعریف کرد (بستان، ۱۳۸۲؛ آقا جانی، ۱۳۸۸).

این در حالی است که نگاه جنسیتی اسلام بر سه مبنای اساسی استوار است:

- ۱- هویت انسانی اصولاً جنسیت بردار نیست (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲، ۳۰۶-۳۰۷، ۳۵۲-۳۵۳؛ قیصری، ۱۴۱۶، ص ۴۵۸؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۷۶-۷۷).
- ۲- وجود تفاوت‌های بیولوژیک میان زن و مرد انکار ناپذیر است.
- ۳- توجه به تفاوت‌های طبیعی، ملاحظه تفاوت‌های اجتماعی را ناگزیر می‌سازد (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۲۵-۱۲۶؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۱۵۷-۱۷۵؛ خامنه‌ای، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۷۰؛ زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۷۰).

بنابراین ضرورت ملاحظه تفاوت‌های اجتماعی، با عنایت به مجموعه‌ای از تفاوت‌های طبیعی، البته به شرط پایبندی کامل به اصل هویت انسانی واحد، تعریفی دیگر از عدالت جنسیتی عرضه می‌کند که عبارت است از: "رعایت عدالت، متناسب با تفاوت‌های طبیعی موثر بر ایجاد تفاوت‌های جنسیتی" (بستان، همان؛ آقا جانی، همان).

روشن است که در این تعریف، اساساً توجه به تفاوت‌ها، خود، مقوم مفهوم عدالت است. به معنای دیگر، زنان گرچه با دستیابی به شرایط برابر، می‌توانند بخشی از حقوق طبیعی و قانونی خود را استیفاء نمایند، اما یقیناً بخشی از حقوق خود را که می‌توان از آن به حق متفاوت بودن یاد کرد، از دست خواهند داد. ملاحظه شرایط متفاوت دو جنس، می‌تواند چه برای زنان و چه برای مردان، برخورداری از حقوقی متناسب با شرایط طبیعی شان را موجب گردد. البته تأکید مکرر بر این نکته مهم و بلکه ضروری است که ملاحظه تفاوت‌های ظاهری میان دو جنس نباید به غفلت از هویت واحد و مشترک انسانی میان این دو بیانجامد.

اکنون اساسی‌ترین سوال این نگاشته آن است که جهت‌گیری‌های کلان جمهوری اسلامی (اعم از فرایند قانونگذاری و عملکرد دستگاه اجرایی) در حوزه اشتغال زنان، تنها به عنوان

1- Sex

2- Gender



نمونه‌ای از عرصه‌های مطرح در رویکرد عدالت جنسیتی، بر اساس کدامیک از دو دیدگاه فوق بیشتر قابل تبیین و توجیه است؟

### تبیین نگره فمنیستی از وضعیت و روند موجود در حوزه اشتغال زنان

اساسی‌ترین انتقاداتی که می‌توان در چارچوب این دیدگاه به وضعیت موجود اشتغال زنان وارد ساخت عبارتند از:

- ۱- محدودیت کمی فرصت‌های شغلی در اختیار زنان در شرایط موجود به صورت کلی
- ۲- محدودیت جدی تر فرصت‌های مدیریتی در اختیار زنان به طور خاص
- ۳- تبعیض موجود در پرداخت حقوق، مزایا و ... به زنان بویژه در بخش خصوصی
- ۴- تنگناهای موجود - بویژه فرهنگی - در برخورداری زنان (حتی زنان شاغل) از استقلال اقتصادی واقعی.

با عنایت به این شرایط، در نگاه فمنیستی، صرف‌نظر از عقب ماندگی تاریخی زنان در این زمینه، روند کلی عملکرد جمهوری اسلامی - البته با افت و خیزهایی - گرچه کند اما قابل دفاع است، روندی که در مسیر توسعه فرصت‌های شغلی موجود در اختیار زنان، اختصاص فرصت‌های جدید شغلی به آنان و نیز رویکردی جدید به توسعه نفوذ زنان در پست‌های مدیریتی از یک سو و تلاش در کنترل قانونی رعایت عدالت در پرداخت دستمزدها به زنان شاغل از سوی دیگر، کارنامه‌ای قابل قبول عرضه می‌کند.

به علاوه با دیدگاه فمنیستی، فعالیت‌های فرهنگی صورت گرفته در جهت ایجاد مطالبه در زنان برای برخورداری از استقلال اقتصادی و توسعه پذیرش عمومی نسبت به این امر - هرچند به قیمت بروز تنش‌هایی در روابط و مناسبات خانوادگی - روندی صعودی داشته و کماکان محتاج سرمایه‌گذاری فرهنگی است.

### تبیین وضعیت و روند موجود اشتغال زنان با نگاه دینی

تبیین فوق در حالی است که با منطق و تعریف دینی از عدالت جنسیتی، بایستی در دو حوزه فعالیت در مشاغل تخصصی و غیر تخصصی، موارد زیر را به طور جدی مورد توجه قرار داد:

- ۱- مشاغل غیر تخصصی: از آنجا که اقبال به این نوع مشاغل به طور عمده انگیزه‌های صرفاً اقتصادی دارد، باید به نکات زیر توجه نمود:

۱-۱- با نگاه به اصل مبنایی دین در سپردن مسئولیت تأمین معاش خانواده به مردان





به ویژه با در نظر داشتن نرخ بیکاری آنان در شرایط موجود، منطق اختصاص فرصت‌های شغلی به زنان در وضعیت فعلی چیست؟

۱-۲- احتمال کاهش آمار ازدواج از جمله به دلیل بیکاری و مشکلات اقتصادی مردان را باید از جمله ملاحظات انکارناپذیر بند قبل دانست که اتفاقاً همین امر خود می‌تواند به نیازمندی بیشتر زنان و دختران مجرد، به درآمد و شغل منجر گردد.

۱-۳- فقدان الگوی ویژه اشتغال زنان با ملاحظه مسئولیت‌های خطیر خانوادگی آنان و نیز ویژگی‌های جسمی و روانی‌شان، قطعاً با تعریف عدالت جنسیتی اسلامی سازگار نیست.

۱-۴- تزییع یا غفلت از سایر حقوق اقتصادی زنان (مانند مهریه، نفقه و اجرت‌المثل) قطعاً در اقبال یا احساس نیاز آنها به فعالیت‌های اقتصادی موثر است.

۱-۵- فقدان زیرساخت‌های فرهنگی برای تامین نیاز زنان خانه دار و غیر شاغل به برخورداری کافی یا احساس مطلوب عزت و کرامت را نیز باید از جمله عواملی دانست که زنان بسیاری را - به جهت نداشتن تخصص و مهارت لازم برای ورود به حوزه‌های تخصصی - به عرصه مشاغل خدماتی و غیر تخصصی می‌کشاند. همچنانکه ضعف برنامه ریزی‌های مناسب و جامع برای استفاده بهینه از وقت، توان و ظرفیت خیل فراوان زنان، بانوانی را که از تزییع وقت و توان خود را بر نمی‌تابند به اشتغالات عمومی راغب می‌سازد که لاقلاً برخورداری از عوائد مالی هرچند ناچیز و ارضاء روانی حداقلی را به همراه داشته باشد.

۱-۶- وضعیت زنان سرپرست خانوار، خود سرپرست یا بی‌سرپرست نیازمند توجه جدی‌تر است. کسانی که به دلیل مسئولیت‌ها، مشکلات و آسیب‌های مختلفی که متوجه خود آنان یا فرزندان و خانواده تحت تکفلشان است، نیازمند آرامش و فراغت و طبعاً توجه و حمایت اقتصادی بیشتریند، متأسفانه در شرایط موجود اتفاقاً نیاز و الزام بیشتری به فعالیت‌های اقتصادی پیدا کرده و ایجاد فرصت‌های شغلی برای این گروه هم مورد اهتمام بیشتر برنامه‌ریزان حوزه اشتغال قرار گرفته است.

۲- مشاغل تخصصی: این عرصه به شدت با بحث فرصت‌های آموزشی و ورود و تحصیل دختران در دانشگاه مرتبط است.

در نگاه فمینیستی، روند روبه گسترش ورود دختران به دانشگاه قابل دفاع بوده، قادر است عقب ماندگی درازمدت دختران در برخورداری از فرصت‌های برابر آموزشی را جبران کند. تلاش در جهت اصلاح جریان اشتغال به نفع زنان تحصیل کرده و به ویژه ایجاد زمینه حضور گسترده‌تر زنان در جایگاه‌های مدیریتی، امری است که در این دیدگاه باید مورد



تأکید و وجهه همت قرار گیرد.

اما تحلیل و تبیین وضعیت موجود با دیدگاه دینی، تفاوت‌هایی با تحلیل قبلی دارد:  
 ۱-۲- در عرصه اشتغال تخصصی به خلاف مشاغل غیر تخصصی، انگیزه افراد را نباید صرفاً اقتصادی ارزیابی کرد. مواردی چون بروز استعدادها، حق طبیعی پرداختن به علائق علمی، احساس مسئولیت نسبت به نیازهای جامعه و ..... را می‌توان از جمله انگیزه‌های غیر اقتصادی ورود به این عرصه‌ها دانست که از جمله گرایش‌های انسانی فارغ از تمایزات جنسیتی است.

۲-۲- حتی با ملاحظه انگیزه‌های غیر اقتصادی، نمی‌توان از ضرورت بازنگری در الگوی فعلی اشتغال نیروهای فارغ التحصیل غفلت نمود. فقدان چشم انداز مناسب برای دختران فارغ التحصیل دانشگاهی، از جمله عوامل مهم بی‌انگیزگی علمی دانشجویان دختر است.

۳-۲- فقدان زیرساخت‌های مناسب فرهنگی و اقتصادی، کثرت دختران فارغ التحصیل دانشگاهی را به چالش می‌کشد. از یک سو در عرصه اشتغال، اقبال کمتر به جذب زنان متخصص، شایسته‌سالاری را زیر سوال می‌برد و از سوی دیگر در حوزه خانواده، چون این امر با هنجارهای سنتی در التزام به رعایت تناسب تحصیلی میان زن و شوهر سازگار نیست، ازدواج و تشکیل خانواده این دختران را در میان مدت به مخاطره می‌اندازد.

۴-۲- نکته بسیار مهم دیگر آن است که با وجود ترکیب جدید جمعیتی دانشجویان، الگوی فرایند موجود تحصیل اصولاً فاقد ملاحظات جنسیتی است. هم الگوی آموزش (طول و حجم دوره آموزشی، اقتضائات تخصصی و کارکردی) و هم قالب ارائه خدمات آموزشی (نظیر گزینش بومی، وضعیت خوابگاه‌ها و ....) کاملاً فارغ از اقتضائات متفاوت میان دختران و پسران دانشجوی پیش‌بینی گردیده است.

دو مورد اخیر از جمله عوامل موثر در تأخیر سن ازدواج دختران تحصیلکرده است چراکه الگوی جاری، نه با الگوهای سنتی ازدواج سازگار است و نه الگوی جدیدی برای مدیریت این شرایط پیش‌بینی شده است.

### پیشنهاد‌های مشخص:

- ۱- مدیریت گرایش زنان به اشتغال به ویژه در بخش مشاغل غیرتخصصی از طریق:
  - الف- حمایت مالی از زنان سرپرست خانوار یا خود سرپرست یا بد سرپرست.
  - ب- احیاء حقوق اقتصادی پیش‌بینی شده زنان در نظام حقوقی اسلام مثل مهریه، نفقه، اجرت‌المثل. تحقق این امر هم نیازمند فعالیت‌های فرهنگی است و هم در گرو



برنامه‌ریزی‌های مناسب در سیستم قضایی.

ج- ایجاد احساس ارزشمندی در زنان خانه دار و غیرشاغل در فعالیت‌های اقتصادی مستقیم

د- برنامه‌ریزی وسیع برای ارائه و اجرای طرحی جامع جهت مدیریت و بهره‌برداری بهینه از وقت، ظرفیت و توان زنان خانه دار و دختران غیر شاغل و پرکردن شایسته اوقات فراغت آنان. روشن است که این امر می‌تواند در مدیریت بسیاری از آسیب‌های اجتماعی موجود نیز موثر باشد.

۲- مدیریت گرایش زنان به تحصیل از طریق:

الف- ایجاد بسترهای تأمین نیازهای روانی، علمی و شخصیتی زنان و دختران در قالب‌های متنوع‌تر از صرف ورود به دانشگاه و ادامه تحصیلات آکادمیک، امری که هرچند محدود اما برای پسران وجود دارد و این امر از جمله عواملی است که موجب گردیده در سال‌های اخیر پسران در مقایسه با دختران اساساً اقبال کمتری برای شرکت در کنکور و ورود به دانشگاه از خود نشان دهند. روشن است که این امر هم نیازمند فعالیت‌های فرهنگی است و هم محتاج برنامه‌ریزی علمی، اجتماعی و اقتصادی.

ب- تعریف و ارائه الگوی جنسیتی مناسب برای اشتغال دختران به تحصیل، انتخاب رشته، فرایند تحصیلی و ...

۳- پیگیری جدی ارائه الگوی ویژه اشتغال زنان برای ایجاد تعادل میان وظایف و نقش‌های خانوادگی و اجتماعی آنان و افزایش سطح بازدهی عملکرد آنان در این هر دو جایگاه.

۴- پیگیری و تعهد به اجرای سیاست شایسته‌سالاری- صرف‌نظر از ویژگی‌های جنسیتی- در مشاغل تخصصی

### جمع بندی

بررسی روند جهت‌گیری‌های کلان جمهوری اسلامی نشان می‌دهد که در مسأله اشتغال و تحصیل دختران، سیاست‌ها و عملکردهای موجود به مراتب بیش از آن که با نگاه و تعریف دینی از عدالت جنسیتی قابل تبیین باشد، البته به شکلی ضعیف از منظر تعریف فمینیستی آن قابل توجیه است. به منظور تغییر این روند لازم است ضمن کاستن از نیازهای اقتصادی زنان شاغل یا علاقمند به اشتغال، ارائه الگوی ویژه اشتغال و تحصیل زنان و تأکید بر نقش زنان در حضور متوازن در صحنه‌های تخصصی (و نه مشاغل صرفاً دارای کارکرد اقتصادی) در دستور کار قرار گیرد.



### منابع:

۱. آقا جانی، نصرالله. (۱۳۸۸). چالش فمینیسم با عدالت جنسیتی. مجله مطالعات راهبردی زنان، ش ۴۶.
۲. ابن سینا، حسین. (۱۳۷۵). الاشارات و التنبيهات. قم: نشرالبلاغه.
۳. باقری، خسرو. (۱۳۸۲). مبانی فلسفی فمینیسم. تهران: موسسه قصیده سرا.
۴. بستان، حسین. (۱۳۸۲). نابرابری و ستم جنسیتی از دیدگاه اسلام و فمینیسم. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). زن در آینه جلال و جمال. قم: مرکز نشر اسراء.
۶. جیمز، سوزان. (۱۳۸۲). فمینیسم. در دائرة المعارف روتلیج، فمینیسم و دانش های فمینیستی. قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۷. خامنه‌ای، محمد. (۱۳۸۷). فلسفه زن بودن. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۸. زیبایی نژاد، محمدرضا و سبحانی، محمد تقی. (۱۳۸۱). درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام. قم: دارالنور.
۹. زیبایی نژاد، محمدرضا. (۱۳۸۲). درآمدی بر فمینیسم، در دائرة المعارف روتلیج، فمینیسم و دانش های فمینیستی، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۱۰. قیسری، داود بن محمود. (۱۴۱۶ق). شرح فصوص. تصحیح محمدحسن الساعدی. بی جا، منشورات انوار المهدی.
۱۱. مشیرزاده، حمیرا. (۱۳۸۲). از جنبش تا نظریه اجتماعی تاریخ دو قرن فمینیسم. تهران: نشر و پژوهش شیرازه.
۱۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا، ج ۱.
۱۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا، ج ۱۹.





## عدالت پیش شرط پیشرفت و سعادت اجتماعی

ناصر قربان نیا\*



۱- عدالت قدیمی‌ترین مفهومی است که در تاریخ تمدن انسانی، پیش از پیدایش فکر قانون و قواعد آن، ظهور داشته و بشر همواره آن را آرمان مطلوب خود دانسته است. نه تنها ادیان الهی به طور مؤکد بدان توصیه کرده‌اند، بلکه می‌توان گوهر دعوت ادیان را توجه به عدالت دانست. خداوند انسان‌های مؤمن را به عدالت خواهی و عدالت گستری فرامی‌خواند و از آنان آمرانه می‌خواهد که در روابط فردی و اجتماعی هرگز عدالت را از یاد نبرند. در میان ادیان الهی، اسلام توجه ویژه‌ای به عدالت مبذول داشته است.

بنیاد حکم و حکمرانی در اسلام، عدالت است (العدل اساس الحکم)، هر آنچه که رنگ ظلم و بیدادگری به خود بگیرد قطعاً مغایر اسلام است. افزون بر اینکه متون دینی ما مشحون از توجه و اهتمام به عدالت است، نگاه پدیدارشناسانه به تاریخ نشان می‌دهد که شاخص و ویژگی اصلی گفتمان پیامبر اعظم (ص) و امیرالمؤمنین علی (ع) عدالت بوده است، چنانکه اساس حکومت حضرت ولی عصر (عج) نیز عدالت خواهد بود. (یملأ الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً). بنابراین گفتمان اصلی نظام اسلامی، عدالت است و در الگوی پیشرفت اسلامی لازم است نگاه ویژه به عدالت معطوف شود.

۲- دوام و بقای اجتماعات و سعادت انسان‌ها در گرو وجود عدالت و فعلیت یافتن آن در امور مردم است. عدالت شرط سعادت اجتماعی در سطح ملی و بین‌المللی است. صلح اجتماعی



به معنای حقیقی آن آرامش درونی افراد جامعه است. صلح و آرامش بدون عدالت محقق نمی‌شود و این امری است که امروز بر آن اتفاق وجود دارد، گرچه در مقام عمل برای تحقق امنیت ملی و صلح بین‌المللی کمتر به آن توجه می‌شود.

ماوردی در کتاب «ادب الدنيا والدین» می‌نویسد: «پاگرفتن عدالت در جامعه به الفت و دوستی منتهی می‌شود و به طاعت برمی‌انگیزاند و شهرها را آباد می‌کند و اموال را شکوفا می‌سازد و نسل را بسیار می‌گرداند و سلطان را در امان می‌دارد.» (ص ۱۴۳)

الفت و دوستی در بین شهروندان یک جامعه اهمیت شایسته‌ای دارد که یک جامعه باید آن را فخر خود بشمارد. این الفت در میان افراد یک جامعه به یاری عدالت استوار می‌شود. حاکمیت در دورنمایه و سطوح گوناگون خود از طریق قانونگذاری‌های عادلانه و اجرای مناسب و عادلانه آن مسئول تحقق بخشیدن به عدالت اجتماعی است. چنانکه مسئول رفع ستم‌ها، بیدادگری و پایان بخشیدن به چالش‌هایی است که میان افراد جامعه در داد و ستدشان و در مورد انواع حقوق رخ می‌دهد. سامان دادن به روابط عادلانه حقوقی بین افراد جامعه راه را برای پیشرفت فرهنگ و تمدن هموار می‌کند. اگر مقررات، قوانین و دستگاه قضایی عادلانه باشد و عادلانه تفسیر و اجرا شود، مردم احساس آرامش و آسودگی می‌کنند و اسباب پناه بردن به شیوه‌های خشونت و فشار میان افراد برای دفاع از حقوق خویش از بین می‌رود. عدالت ضامن حفظ حقوق و مصالح مردم است و از واکنش‌های تند و خشن پیشگیری می‌کند.

قرآن کریم با صراحت تمام فقدان عدالت را عامل سقوط تمدن‌ها و نابودی اجتماعات دانسته است. (انعام/۴۵، یونس/۱۲، الکهف/۵۹). یک نکته مهم این است که سقوط تمدن و تلاش اجتماع را نباید لزوماً پدیده‌ای عینی تلقی کرد. از بین رفتن تمدن و زوال و سقوط جامعه الزاماً به معنای نابودی انسانی، تخریب ساختمان‌ها و یا ویرانی یک شهر در اثر سیل یا زلزله نیست، بلکه سقوط تمدن و ویرانی اجتماع وقتی آغاز می‌شود که روابط ناعادلانه بین مسئولان و مردم از یکسو و بین خود مردم از سوی دیگر حاکم شود، به حقوق و حیثیت مردم، چه از ناحیه مدیران و مسئولان و چه از ناحیه خود مردم، کم توجهی شود و ناامنی درونی، خشونت، احساس تبعیض، حقد و کینه و سایر ردیلت‌های اخلاقی در آن شیوع یابد. چنین جامعه‌ای نه تنها مسیر سعادت و پیشرفت را نمی‌پیماید، بلکه رو به انحطاط می‌رود. در چنین جامعه‌ای ممکن است پایه‌های اعتقادی مردم سست و لرزان شود و افکار و عقاید نادرست در آن رواج یابد. مرحوم استاد مطهری ریشه‌پیدایی برخی از افکار و عقاید نادرست را بی‌عدالتی دانسته است.



و تأکید دارد که عدالت اجتماعی در اعمال و اخلاق مردم و حتی در افکار و عقاید آنان تأثیر دارد. اگر حقوق مرم محفوظ و جامعه عادل و متعادل باشد و تبعیض و محرومیت و احساس مغبونیت در مردم نباشد، عقاید و اخلاق پاک و صفای قلب و اعمال خوب، بیشتر پیدا می‌شود و زمینه برای وقوع گناهان و اخلاق رذیله و شیوع عقاید ناپاک کمتر خواهد بود. (مطهری، ۱۳۵۸ : ۷۹). جامعه بی‌گمان در پرتو اخلاق راه پیشرفت و سعادت را می‌پیماید و در جامعه عادلانه است که فضایل اخلاقی رشد می‌یابد.

۳- به مجرد آنکه از عدالت سخن به میان می‌آید، عدالت اقتصادی به اذهان تبادر می‌کند. بی‌گمان عدالت اقتصادی ساحت مهمی از عدالت است. دولت باید در تأمین عدالت اقتصادی و توزیع عادلانه ثروت بکوشد. دولت باید در رفع فقر که یکی از عوامل اساسی بروز ناهنجاری‌ها در یک جامعه است همت گمارد. فقر و انزوا و نادیده گرفتن حقوق اقتصادی مردم، می‌تواند حرمت و حیثیت آنان را جریحه دارد. دعای حضرت سجاد(ع) اهمیت فقرزدایی را برای دولت اسلامی بیشتر روشن می‌سازد. آن امام همام از خداوند می‌خواهد به نان آنان برکت دهد؛ «اللهم بارک لنا فی الخبز فانه لولا الخبز ما صلینا و لاصمنا».

اما اهمیت اقسام دیگر عدالت اعم از عدالت اخلاقی، عدالت سیاسی، عدالت فرهنگی و عدالت حقوقی با ابعاد متعدد آن کمتر از عدالت اقتصادی نیست. عدالت در تقنین، تفسیر و قضا و کیفر زمینه‌ساز توسعه فضیلت‌ها در یک جامعه و موجب پیشرفت تمدن و فرهنگ جامعه است. بی‌شک یک جامعه سیاسی برای تأمین عدالت به قانونگذاری مناسب نیاز دارد تا در پرتو آن به وضع قوانین عادلانه همت بگمارد، ولی این حق گرچه مهم‌ترین عنصر عدالت است، اما تنها یکی از عناصر آن است. دولت عادل در وضع قانون همواره در اندیشه آن است که راه رسیدن به قانون عادلانه، کامل و مناسب با هر وضعیت را دریابد. عدالت در قانونگذاری بیشتر با آن دسته از قوانین ارتباط دارد که حقوق مردم را باز می‌تاباند و بدیهی است که قانون برای اینکه عادلانه باشد، قانونگذار به هیچ وجه نمی‌تواند حقوق مردم را نادیده انگارد. بی‌تردید جامعه هم صاحب حق است. عدالت یعنی مراعات مجموعه حقوق و ارزش‌ها. در پرتو تأمین عدالت، توازن اجتماع حاصل می‌شود. یک مجموعه متعادل و متوازن و عادلانه آن است که در آن به همه ارزش‌ها و حقوق همه افراد و نیز حق اجتماع وفا شود. قوانین و مقررات و نهادهای حقوقی هر قدر کارآمد و خوب ترتیب یافته باشند، اگر غیرعادلانه‌اند باید اصلاح شوند.

بدیهی است که تحقق عدالت در مرحله تقنین به مجلسی عادل، متخصص، کارآمد و





متفطن به وظیفه اصلی قانونگذاری نیازمند است، اما ارزش حقیقی عدالت در قانونگذاری، در میزان توفیق قدرت قضایی آشکار می‌شود که قوانین عادلانه را اجرا می‌کند. عدالت قضایی ضمانتی است که موجب امنیت و آشتی اجتماعی در جامعه سیاسی مبتنی بر حق می‌شود. عدالت در قضا در مرتبه‌ای مؤخر از عدالت در تقنین قرار دارد، ولی این بدان معنا نیست که عدالت قضایی یکسره تابع صورت و ظاهر قانون است. حاکمیت قانون برای قاضی حیاتی است، اما قانون نیازمند تفسیر عادلانه قضایی است، افزون بر آنکه گاه قاضی با وضعیت‌های نوپدید مواجه می‌شود که قانون همه آن حالات را به طور یکسان پوشش نمی‌دهد.

تأمین عدالت قضایی که سلامت، انسجام و پیشرفت جامعه متوقف بر آن است، بدون استقلال قاضی و دستگاه قضایی امکان پذیر نیست. استقلال قضایی به این است که قاضی فقط در برابر قانون خاضع باشد و بر پایه قانون به حل و فصل امور و دعاوی بپردازد و تحت تاثیر عوامل محیط و افراد قرار نگیرد. امیر مؤمنان در نامه ارج‌دار خویش به مالک اشتر، به وی فرمان می‌دهد که قاضی مستقلی برگزیند تا هر گاه حکم روشن باشد، با قاطعیت داوری کند و قضاوت چنین داوری را بسیار ارج نهد و در بخشش به او گشاده دستی کند، چندان که نیاز وی به مردمان کم افتد و...

این سخنان را به کرات گفته و شنیده‌ایم اما کمتر بدان عمل کرده‌ایم. سلامت دستگاه قضایی در گرو وجود قضات عادل، عالم و مجرب است. احساس ناامنی مردم وقتی به دستگاه دادگری پناه می‌برند، و حتی این تردید که آیا بین آنان به عدل حکم می‌شود یا نه، می‌تواند زمینه‌های بی‌نظمی، هرج و مرج، فساد و توسل به ابزارهای خشونت آمیز را فراهم کند و پر واضح است که جامعه بی‌نظم و دچار هرج و مرج و ناامنی، راه صلاح و سعادت و رشد و پیشرفت را نمی‌پیماید.

## منابع:

۱. ماوردی، ابوالحسن علی ابن محمد. (۱۹۷۸م). ادب الدنيا و الدین. بیروت: دارالکتب العلمیه
۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۵۸). بیست گفتار. قم: صدرا



## عدالت در قرآن به عنوان پیش نیاز صلح واقعی

طوبی کرمانی\*



### چکیده

«وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا، لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»

کلام پروردگار تو از روی راستی و عدالت به حد کمال رسید و هیچ کس توان تغییر و تبدیل آن را ندارد. به درستی که او شنوا و داناست. (انعام/ ۱۱۵)

عدالت در اسلام از زیربنایی ترین مفاهیم است که تحقق عینی آن در جامعه یکی از مهم ترین اهداف اجتماعی و سیاسی این دین ذکر شده است. عدالت امری تابع دین و برگرفته از دین نیست، بلکه خود مفهومی مطلق و مستقل است. به بیان دیگر دین مقیاس عدل نیست بلکه عدل مقیاس دین است. آیه مذکور نیز که بیان می دارد خداوند کلام خود را کمال یافته بر اساس راستی و عدالت می داند، به همین مسئله اشاره دارد. در حقیقت با این سخن، ما به این نکته مهم رهنمون می شویم که عدالت، خود ملاک و معیاری است که مفاهیم و احکام دینی بر اساس آن شکل یافته و سنجیده می شوند و نه اینکه دین سازنده و پردازنده عدالت باشد. البته این سخن به معنای کمرنگ کردن نقش دین در ایجاد عدالت نیست و هیچ کس نمی تواند منکر این واقعیت شود که دین نه تنها عامل مهمی در برپایی عدالت و تقویت آن به شمار می رود، حتی از آنجا که ادیان الهی بر فطرت های انسانی صحه گذاشته، بر اساس آن وضع قانون می نمایند و همچنین چون ضمانت اجرایی روحی - روانی و تشویقی - تأدیبی به همراه دارد، می تواند بهترین مژگر و مقوم اجرای عدالت در جامعه



محسوب شود. از این رو در این نوشتار درصدد آن نیستیم که اثبات کنیم عدالت از دین بیرون می‌آید، بلکه در پی آنیم تا دیدگاه دین آسمانی بزرگ یعنی اسلام را در خصوص صلح و عدالت تبیین کرده، نحوه نگرش، برخورد، تأکید و تضمین قانونی و اجرایی این دین را در خصوص مسئله فوق بررسی کنیم. به همین منظور به متن کتاب مقدس مسلمانان - قرآن - رجوع کرده و با استناد به آیات این کتاب، مبانی نظری این بحث را در اسلام تحلیل می‌کنیم.

**کلید واژه‌ها:** عدالت، دین، قسط، صلح، حکم، خشونت، اسلام، امر

### عدالت در اسلام

تعریف عدالت در فرهنگ اسلامی

عدالت در زبان عرف به معنی احقاق حقوق و ضد ظلم است، اما اگر در معنای آن عمیق شویم، ضرورت تبیین بیشتر آن را درمی‌یابیم. کوتاه‌ترین و کامل‌ترین تعریف عدالت را می‌توان در کلام حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) یافت:

«الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ فِي مَوَاضِعِهَا»؛ عدالت هر چیز را به جای خودش می‌گذارد.

بنابر این توصیف، عدالت عبارت است از آنکه هر چیز به جای واقعی خود بنشیند و به تعبیری هر چیز، به حق خود برسد یا حق هر کس و هر چیز به وی داده شود. متکلمان مسلمان به پیروی از این سخن امام علی (ع)، عدل را «توفیه حق الغیر و استیفاء یستحق» (نیشابوری مقری، ۱۴۱۴ق)؛ یعنی «حق دیگران را به آنان دادن» تعریف کرده‌اند و این تعریف در فرهنگ کنونی اسلامی مورد قبول واقع شده و جایی مهم برای خود دارد. (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۷۴)

نخستین نتیجه‌ای که از این تعریف می‌گیریم این است که عدالت مبتنی بر وجود پیشینی «حق» است و به آن وابسته است. دیگر آن که باید پیش از عدالت یک «وضعیت» طبیعی یا قراردادی وجود داشته، برای هر چیز جای مناسب آن پیش‌بینی شده باشد. عدالت در واقع یک نسبت یا به قول فلاسفه: «وضع و محاذات معنوی» است، یعنی باید یک چیز دارای یک وضعیت و موقعیت طبیعی و قراردادی باشد و یا چیزی را در اختیار داشته باشد. و به دیگر سخن عدالت عبارت است از برقراری و پایداری آن، پس از دوره‌ای از سلب و ناپایداری (همان).



### مبانی فلسفی و کلامی عدالت در اسلام

با بررسی کتب کلامی و فلسفی اسلامی درمی‌یابیم که مبحث عدل، با وجود آنکه بسیار مورد توجه و گفت‌وگو قرار گرفته، اما کمتر به عنوان یک موضوع مستقل و متمایز به بحث گذاشته شده است و در بیشتر موارد به عنوان یکی از صفات خداوند یا افعال باری تعالی مورد کاوش واقع شده است. بحث از صفت عدل به عنوان یکی از صفات ذات یا صفات فعل خداوند غالباً در مبحث «الهیات بالمعنی الاخص» در فلسفه اسلامی مطرح شده است. در این مبحث، عدل و عدالت به عنوان صفتی از صفات خداوند در کنار دیگر صفات او از قبیل سمع، بصر، قدرت، علم، اراده و... آمده و به اثبات عادل بودن خداوند منتهی می‌شود. این شیوه بیشتر در کتاب‌های متکلمان شیعه و برخی از متکلمان معتزلی رواج یافته است که به لحاظ اهمیتی که برای اصل عدل (به عنوان صفتی برای خداوند) قائل هستند به «عدلیه» معروف شده‌اند. مسائلی همچون عدالت خداوند در ثواب و عقاب، پاداش و کیفر دادن، عدالت خدا در تقنین، تشریح، صدور احکام، امر تکالیف شرعی به بندگان و عدالت او در مورد ارسال پیامبران و هدایت انسان‌ها که گاه از آن با تعبیر «لطف» یاد می‌کنند، همه مباحثی مربوط به مسئله عدل هستند و از فروعات آن به شمار می‌روند.

به طور کلی می‌توان گفت مسئله عدل در میان مسلمانان از تنوع و ابعاد بسیاری برخوردار بوده و متکلمان و اندیشمندان مسلمان چند نوع مدل را در آثار خود بررسی کرده‌اند که فهرست خلاصه و اجمالی آنها بدین قرار است:

- ۱ - عدل وجودی (فلسفی = هستی‌شناختی)<sup>۱</sup>
- ۲ - عدل فرجام‌شناختی (مربوط به ثواب و عقاب و روز جزا)<sup>۲</sup>
- ۳ - عدل سیاسی (حکومت عادلانه)<sup>۳</sup>
- ۴ - عدل اجتماعی (عدم تبعیض و ستم در جامعه - توزیع عادلانه امکانات)<sup>۴</sup>
- ۵ - عدل مناسکی (یا فقهی که مربوط به تکالیف شرعی است)<sup>۵</sup>
- ۶ - عدل الهی (تئودیهسه) = اینکه خدا ستم نمی‌کند و هم ذاتاً عادل است و هم در مقام فعل<sup>۶</sup>
- ۷ - عدل اخلاقی (ملکه عدالت)<sup>۷</sup>

- 
- 1- Ontological Justice
  - 2- Eschatological Justice
  - 3- Political Justice
  - 4- Social Justice
  - 5- Ritualistic Justice
  - 6- Divine Justice Theodicy
  - 7- Ethical Justice



- ۸ - عدل اقتصادی (توزیع عادلانه ثروت، عدم احتکار و گرانفروشی و...)<sup>۱</sup>
- ۹ - عدالت قضایی و حقوقی (برابری در مقابل قانون و...)<sup>۲</sup>
- ۱۰ - عدل معرفت‌شناختی (به عنوان یک مفهوم و کاوش معرفت‌شناسانه و منطقی درباره آن<sup>۳</sup> کنکاش و جست‌وجو در آثار متکلمان و عارفان مسلمان، بر مارو شن می‌سازد که اندیشمندان و صاحب‌نظران در این موارد دهگانه و در باب ابعاد گوناگون عدل که در بالا به آنها اشاره شده است به تحقیق و بحث و بررسی پرداخته‌اند. آنان در حوزه کاوش‌ها و کوشش‌های علمی و پژوهشی، از این قلمروهای دهگانه یا انواع دهگانه عقل بیرون نبوده‌اند و حاصل تلاش‌های ایشان به یک یا چند قسم از اقسام یاد شده تعلق داشته و سیر ذهنی و فکری شان از این مراحل و انواع و ابعاد ذکر شده فراتر نرفته است. این نیز حقیقت دارد که هر قدر از فلسفه اسلامی فاصله می‌گیریم و به علم کلام و فقه اسلامی نزدیک می‌شویم از ابعاد فلسفی و انتزاعی و مفهومی عدل دورتر شده، به ابعاد سیاسی و اجتماعی عدالت نزدیک‌تر می‌شویم. در اینجا دیگر از عدل تکوینی و رابطه واجب با ممکنات سخنی در میان نیست، بلکه سخن از شرایط تحقق عدالت است، آنگونه شرایطی که بتوان در تجربه، وجود یا عدم آنها را دریافت و با مشاهده و آزمون، قابل وصول و دریافت باشند، نه آنکه با اوصاف کلی و انتزاعی و آزمون‌ناپذیر بیان شوند (همتی، ۱۳۷۴).

### عدالت در قرآن کریم

اما عدالت در قرآن چگونه تصویر شده و کلام خداوند در این باب چیست؟ قرآن در موارد متفاوت و گوناگونی، از عدل و عدالت سخن گفته و این مسئله را در ابعاد مختلفی از جمله بعد فلسفی و کلامی، بعد حقوقی، بعد اجتماعی، بعد خانوادگی و... مطرح کرده است. می‌توان گفت قرآن از عدالت در این جهات سخن به میان آورده است:

- ۱ - خداوند (به عنوان یگانه وجود و برپاکننده این عالم) عادل است: ان الله لا یظلم مثقالَ ذره (نساء / ۴۰).
- ۲ - خداوند هر گونه ظلمی را مذموم دانسته و ظالمین را به عاقبتی دردناک انداز می‌دهد: وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون (شعرا / ۲۲۷).
- ۳ - حکم و کلام خداوند بر مبنای عدل شکل گرفته است: و تمت کلمه ربک صدقاً و عدلاً (انعام / ۱۱۵).



۴ - یکی از مهم‌ترین اهداف ارسال رسل و وظایف پیامبران، برقراری عدالت میان انسان‌هاست. در سوره شوری از زبان پیامبر اسلام (ص) چنین آمده است: وامرت لاعدل بینکم (شوری/ ۱۵).

۵- خداوند در چندین آیه انسان‌ها را امر به در پیش گرفتن عدالت می‌کند، از جمله در سوره نحل می‌فرماید: ان الله یأمر بالعدل والاحسان (نحل / ۹۰، نساء/ ۵۸).

البته باید توجه داشت که امر به عدالت، به معنای وادار کردن و مجبور کردن انسان‌ها به عدالت نیست، بلکه تشویق و ترغیب و هدایت آنان به سمت این هدف است. در یکی از آیات قرآن که برپایی قسط و عدل از اهداف ارسال رسل ذکر شده، چنین آمده است: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب والمیزان ليقوم الناس بالقسط». در این آیه گفته نشده است: «لیقیم الناس بالقسط»، یعنی آنکه انسان‌ها را وادار به عدالت کند، بلکه واژه «ناس» (مردم) فاعل آن است. معنای این مطلب آن است که مردم خودشان باید به عدالت برسند و در سایه آن در کنار یکدیگر زندگی کنند. درحقیقت، هدف بعثت انبیاء آن نیست که مردم را به زور قهر و جبر، وادار به عدالت نمایند، بلکه مستفاد چنین است که بشر در اثر رشد و تربیت به تکامل عقلانی رسد و در سایه مدرکات عقلی و تفکر، زیست اجتماعی خود را تکامل بخشد. (محقق داماد، ۱۳۸۰)

بنابراین در قاموس قرآن و اسلام، عدالت امری است که با وجدان انسان‌ها سازگاری دارد و عقل جمعی بشر نیاز به وجود آن را در می‌یابد. در قرآن نیز بر همین اساس بر برپایی آن تأکید شده است.

یکی دیگر از زیباترین آیاتی که در پیش گرفتن عدالت را به انسان‌ها توصیه می‌کند، آیه هشتم سوره مائده است. پیام این آیه را بررسی می‌کنیم:

«یا ایها الذین امنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط و لا یجرمنکم شنئان قوم علی الاعتدلو، اعدلو هو اقرب للتقوی و اتقوا الله ان الله خبیر بما تعملون.»

بر مبنای این آیه، عدالت در رفتار، آنجایی ارزش بیشتری می‌یابد که انسان در اختلافی، میل باطنی و درونی اش به سمتی باشد اما حقیقت را به نفع دیگر تشخیص دهد، ولی آن علاقه و گرایش، وی را از اجرای عدالت و برخورد منصفانه باز نمی‌دارد، یعنی نه بر اساس میل بلکه بر مبنای عدالت عمل می‌کند.

نقش دین در اینگونه آیات که در آنها به برقراری عدالت میان انسان‌ها حکم شده، یافت می‌شود و آن اصل «عدالت‌گستری» و «تشویق و سوق دادن انسان‌ها به عدالت‌گروی» است، البته مشروط به آنکه خود صاحب فعل نیز درصراط مستقیم بوده باشد و به آنچه



که می‌گوید عمل کرده باشد وگرنه حق، به فرمایش حضرت علی (ع) در مقام توصیف، وسیع‌ترین و در مقام انصاف و اجراء، تنگ‌ترین کارهاست. از این روست که پیامبر (ص) می‌فرماید: «من به در پیش گرفتن عدالت در میان شما امر شده‌ام» و پیامبران برای برقراری قسط و عدل میان مردم آمده‌اند، چرا که خود برترین‌الگوهای عدل و داد هستند. ۶ - عدالت از مهم‌ترین شروط رسیدن به مقام نبوت و امامت و حتی قضاوت است: ۱ و اذا ابتلی ابراهیمَ ربه بکلمات فأتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالِ و من ذرّیتی قال لاینالْ عهْدی الظالمین (بقره ۱۲۴).

۷ - براساس آیه ۵۲ سوره انعام، بر انسان‌ها لازم است که در گفتار و سخن خویش عدالت ورزند، حتی اگر ناچار به گفتن سخنی علیه خویشاوندان خود باشند: وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَّلَوْ کَانَ ذَا قُرْبٰی.

بنابر این همانطور که گفته شد، عدالت در اسلام ابعاد مختلفی دارد و امر به برقراری عدالت و رعایت عدل، جوانب‌گوناگونی از جمله عدالت فردی، عدالت اجتماعی، عدالت اقتصادی، عدالت در رفتار، عدالت در هنگام داوری و گواهی دادن را دربرمی‌گیرد. به گفته اندیشمندی: «عدالت شأنی بالاتر از آن دارد که تنها در قواعد تشریحی و فقهی اسلامی جای گیرد، بلکه همانند روحی فراگیر و جاری در تمام زوایای اسلام و حتی اصل توحید است و از اینجاست که اهمیت اصل عدالت و پیوند آن با دیگر مفاهیم دینی اسلام آشکار می‌شود». (آل نجف، ۲۰۰۳م)

### عدالت در سنت اسلامی و گفتار ائمه دین

عدالت در سیره بزرگان دین، مهم‌ترین مبنای رفتار و تصمیم‌گیری ایشان بوده است و البته از منظری انسانی و نیازی بشری به آن نگریسته می‌شده است. در سیره ائمه دین، عدالت در جنبه فردی از نیازهای لازم و ضروری هر انسان و در جنبه اجتماعی و حکومتی به عنوان مهم‌ترین شرط بقای یک حکومت شمرده می‌شده است. پیامبر اسلام (ص) فرموده‌اند: «الملک یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم»؛ ملک و مملکت با کفر باقی می‌ماند، اما با ظلم که ضد عدالت است، ناپایدار است.

علی علیه‌السلام، این اسوه عدالت، عدل را این‌گونه تعریف می‌کند:

«العدل یضع الامور فی مواضعها»<sup>۲</sup>

۱. آیه مربوط به گواهی دادن و قضاوت در سوره طلاق ذکر شده است: وَأَشْهَدُوا ذَوٰی عَدْلِ مِنْکُمْ وَ أَقِیْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ (طلاق/۲).

۲. نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷.



در حقیقت از دیدگاه امام علی (ع)، اگر عدالت در میان انسان‌ها رعایت شود، تمامی مسائل دیگر بشری نیز سامان می‌یابند و در وضعیت طبیعی و بهینه خود قرار می‌گیرند. امام صادق علیه‌السلام، عدل را اساس احکام دانسته، انسان‌ها را به عدالت پیشه کردن فرامی‌خواند و می‌فرماید: عدالت ورزید، زیرا خود شما از مردمی که عدالت نمی‌ورزند، عیب می‌گیرید.» (شیخ کلینی، ج ۳: ۲۱۷)

می‌بینیم که در این گفتارها، عدالت از آنجایی قابل اهمیت است که نیازی بشری و لازمه سامان یافتن و قوام جامعه است و نقش دین و رهبران دینی، تشویق و سوق دادن مردم به سمت دستیابی به این هدف والا بوده است.

البته اسلام برای اجرا و تحقق عدالت از اصل مهم دیگری به نام صلح و آرامش و رحمت یاد کرده و می‌فرماید:

صلح و آرامش امری است درونی که از سوی خداوند رحیم بر انسان‌ها نازل می‌شود: «سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ» (یس / ۵۸)

خلاصه آنکه، خداوند در اسلام، یکپارچه صفا و رحمت معرفی شده و حتی وجود رسول گرامی اسلام (ص) و هدف از فرستادن او جز رحمت برای جهانیان (ونه فقط مؤمنان) نبوده است: «و ما ارسلناک الاّ رحمة للعالمین»<sup>۱</sup>.

اگر در مواردی اسلام دستور به جنگ و جهاد داده، صرفاً جهت تأمین صلح و برقراری عدالت بوده است و نه آنکه جنگ ذاتاً امری مطلوب و هدف بوده باشد. بالعکس، اسلام جنگ‌هایی را که طمع‌ها و منافع مادی را پدید می‌آورد، از قبیل جنگ‌هایی که صرفاً برای استعمار و استثمار مردم رخ می‌دهد، به هیچ وجه صحیح نمی‌داند. آیات ۱۹۰ تا ۱۹۴ سوره بقره موارد جواز قتال و شرایط آن را اینگونه ذکر کرده است:

«و قاتلوا فی سبیل الله الذّین یقاتلونکم و لا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین».

بر طبق این آیه:

- تنها کسانی را می‌توان کشت که به جنگ با شما برخاسته‌اند (یعنی در مقام دفاع از خود).<sup>۲</sup>
- حتی در جهاد هم نباید ستمی روا داشت، بلکه باید جانب عدل و انصاف را رعایت کرد.
- دلایل دیگری را که باعث می‌شود اسلام به‌طور استثناء جنگ را تجویز کند عبارتند از:
- ۱ - تحقق بخشیدن به رستگاری و خیر بشریت، نه خیر یک نژاد و طبقه‌ای خاص؛
- ۲ - واقعیت بخشیدن به نمونه‌های عالی اخلاقی انسانیت که منظور غائی از خلقت حیات

۱. انبیاء / ۱۰۷.

۲. این مضمون در آیه ۱۹۴ سوره بقره نیز آمده است: «فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه مثل ما اعتدی علیکم».





و زندگی است؛

۳ - ایجاد امنیت برای مردم؛

۴ - برقرار ساختن عدالت مطلقه در سراسر زمین (سید قطب، ۱۳۶۸).

سیره پیامبر اکرم (ص) و امامان نیز همین را نشان می‌دهد. از جمله پیامبر اکرم (ص) با افرادی که در جامعه اسلامی به عنوان منافق شناخته شده بودند، کاملاً مدارا می‌کردند و مانند دیگر مسلمانان با آنان برخورد می‌نمودند. امام علی (ع) نیز در قضیه جنگ با خوارج تا پیش از غارت و تجاوز آنان نسبت به اموال مسلمین تصمیم به جنگ نگرفته بودند و با آنان مدارا می‌کردند.

از سوی دیگر در جهان بینی اسلامی، اگر کسی حتی یک نفر را بدون دلیل موجه از بین ببرد، مانند آن است که همه را کشته و این مسئله نشان می‌دهد که اسلام برای جان تک تک انسان‌ها چه بهایی قائل است:

«مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا»<sup>۱</sup>.

با اندک مطالعه در آدیان الهی، متوجه می‌شویم که مفاهیم بنیادی چون عدالت و صلح در آموزه‌های این ادیان موجود بوده و معتقدانند که ثمره عدالت در صلح تجلی می‌نماید. در سنت تفکر مسیحی دو مفهوم صلح و عدالت کاملاً با یکدیگر مربوطند. صلح راستین تنها آنجا پدیدار می‌شود که عدالت حاکم باشد. در انجیل آمده است: «ثمره عدالت در صلح به بار می‌آید و عدالت تنها در صلح تحقق می‌پذیرد»<sup>۲</sup>. این از آن روست که طبق باور مسیحیت، صلح و عدالت از خدا نسب دارند، اوست که آنها را به مردم ابلاغ کرده است و تضمین‌شان می‌کند:

«در رستگاری خداوندی لطف و وفاداری در هم می‌آمیزند و عدالت و صلح یکدیگر را در آغوش می‌گیرند.»<sup>۳</sup>

خداوند انسان‌ها را فرا خوانده و به آنها وکالت داده است تا در امر واقعیت بخشیدن به عزم عادلانه و صلح خواهانه خداوندی سهیم شوند. حتی هر اندازه هم که دستاورد انسانی در این رهگذر ناچیز و نارسا باشد. (اشنایدر، ۱۳۷۴)

بر همین اساس و طبق دستورهای عیسی مسیح (ع) و به دلیل وضعیت ناهنجار و خشم آلود جهان امروز، دومین شورای واتیکان از مسیحیان طلب کرده است امید به نجات، صلح و عدالت را در ژرفای درون خود پنهان ندارند، بلکه آن را در مبارزه با شر و شکل بخشیدن

۱. مائده / ۳۲.

۲. یعقوب / ۳، ۱۸.

۳. زبور / ۸۵، ۱۱.



به زندگانی در جهان به کار گیرند.<sup>۱</sup> نهادها و مناسبات جهانی باید بهتر سازماندهی شوند تا بتوان بدان وسیله همه چیز را طبق هنجار عدالت بازسازی کرد.<sup>۲</sup> بنابر این عدالت یک امر خدایی است، ضمن آن که تکلیف انسان‌هاست. (اشنایدر، ۱۳۷۴)

چنانکه ملاحظه می‌شود همه ادیان الهی و ریشه‌ای‌تر از همه، اسلام، جان انسان را حریم خداوند می‌دانند. در منطق قرآن زندگی یک تن مساوی با زندگی همه بشریت است و هر کس یک تن را بی گناه بکشد گویی همه بشریت را کشته است و هر کس یک تن را نجات دهد گویی همه بشریت را نجات بخشیده است. اسلام اهانت به انسان را از اهانت به کعبه نزد خداوند زشت‌تر می‌داند و انسان‌ها را دعوت به محبت و ورزیدن و رفتار عادلانه به یکدیگر می‌کند. به فرمایش امام خمینی (ره) «همه انبیاء برای ساختن بشر آمده‌اند و می‌خواهند که تمام افراد بشر در صلح و صفا، عدالت و برادری زندگی کنند». (امام خمینی، ۱۳۵۸)

اما نکته بسیار مهمی که باید به آن توجه داشت این است که آیا بدون عدالت، صلح ممکن است؟ آیا اگر حقوق انسان‌ها و ملت‌ها پایمال شود، بی عدالتی حاکم شود، قشری به چپاول گروهی دیگر مشغول شود و ظلم و استثمار برقرار شود، می‌توان از صلح و سازش سخن گفت؛ صلحی که شعار ظاهری و زبانی قدرتمندان و آرمان قلبی درماندگان است؟ آیا صلح و سازش در سایه ظلم و بی عدالتی و چپاول امکان‌پذیر است؟ آیا رفتار دوستانه و مسالمت‌آمیز با مخالفان عدالت جهانی امری پسندیده است؟ به گفته توماس آکوئیناس: «آنجا که عشق در انسان‌ها ریشه نیافته باشد، نمی‌توان انتظار داشت که صلح و عدالت با دستور در میان مردم تأمین شود.»

اینجاست که تفاوت دیدگاه‌های سکولار و دینی درباره عدالت آشکار می‌شود. دیدگاهی که الهی باشد، با هر گرایش مذهبی، هیچگاه نمی‌تواند ظلم و بی عدالتی را تحمل کند و با حامیان آن از در صلح و سازش درآید. آیا غیر از این است که این عمل، یعنی سازش و مسامحه در برابر متجاوزان و زورگویان، آنان را جری‌تر کرده، تشویق به ظلم بیشتر می‌کند؟ این گفته قریب به مضمون سخن امام علی (ع) است که من از مظلوم متنفرترم تا ظالم، چرا که سکوت مظلوم است که ظالم را بر ظلمش شقی‌تر و جری‌تر می‌کند. اگر معاصران عیسی مسیح (ع) مصمم شدند او را به صلیب کشند نه برای آن بود که در برابر ظلم و ستم سکوت کرد، بلکه برای فریاد اعتراضی بود که برای همیشه نسبت به حامیان و طرفداران بی عدالتی در جهان طنین‌انداز کرد و او خود در آغاز رسالتش چنین گفته بود که: «آیا

۱. اساسنامه جزمی درباره کلیسا "، بند ۳۵، ۱۹۶۴.

۲. همان اثر، بند ۳۶.



تصور می‌کنید آمدن من باعث صلح و آشتی مردم با یکدیگر می‌شود؟ نه، بلکه به‌خاطر من مردم با یکدیگر اختلاف پیدا خواهند کرد و خانواده‌ها از هم پاشیده خواهند شد.<sup>۱</sup> این سخن به این معناست که تا هر زمان که ظلم و سرکشی و تجاوز در جهان یافت شود، با ظهور حقخواه ظلم ستیز، نزاع و درگیری پیدا خواهد شد و تا از میان رفتن کامل آن تجاوز و رسیدن به صلحی حقیقی و عدالتی فراگیر، این اختلاف ادامه خواهد داشت.

بر همین مبناست که اگر اسلام نیز جهاد و محاربه را در مواردی توصیه می‌کند، نه برای رواج خشونت و خونریزی است، بلکه برای مبارزه با ظلم و بی‌عدالتی و تلاش برای برقراری صلح و صفای جهانی است. بر همین مبناست که خدای قرآن در جای جای حیات انسانی، در روابط فردی، اجتماعی، انسانی و حکومتی به استقرار عدالت که سرمنشأ آن از سوی خدای هستی است، اشاره و آن را بزرگ‌ترین امانت الهی در میان انسان می‌داند:

ان الله يامرکم ان تودوا الامانات الی اهلها واذا حکمتکم بین الناس ان تحکموا بالعدل، ان الله نعمًا يعظکم به (نساء/۵۸).

در حج، سمبل زندگی سالم انسانی، مظهر قیامت و کنگره بزرگ اسلامی برای آموزش تفاهم، تعامل، همدلی، نیز به عدالت می‌پردازد:

...یحکم به ذوا عدل منکم... (مائده/۹۵).

در آیه زیر، عدالت در شهادت حتی به‌گاه مرگ نیز مغفول عنه واقع نشده و به‌نوعی عدالت سبب ثبات اقتصادی و امنیت مالی و محمل وصول به حق اعلام شده اگر چه ابتدای آیه خطاب به مومنین است و همچنین به‌هنگام طلاق:

...حین الوصیه اثنان ذوا عدل منکم...؛ (مائده/۱۰۶).

...واشهدوا ذوی عدل منکم و اقیموا الشهاده لله... (طلاق/۲).

مثال زیبای قرآن برای بیان عظمت عدالت و آمران به عدل بسیار ظریف و مهم است:

...هل یستوی هو و من یامر بالعدل و هو علی صراط مستقیم (نحل/۷۶).

اولین آمر و اولین عامل به عدالت خود خداوند است:

ان الله یامر بالعدل والاحسان... یعظکم لعلکم تذكرون (نحل/۹۰).

صلح و اصلاح نتیجه عدالت گسترده‌تری معرفی می‌شود:

فاصلحوا بینهما بالعدل واقسطوا (حجرات/۹).

وبالآخره زیباترین بیان، آیه ابتدائی مقاله می‌تواند باشد!

۱- انجیل لوقا/۱۲، ۵۱، در انجیل متی، فصل ۱۰، بند ۳۴ نیز سخنی بدین مضمون آمده است: «گمان نبرید که من آمده‌ام صلح و آرامش را برقرار سازم، نه، من آمده‌ام تا شمشیر را برقرار کنم.»



## نتیجه

تذکر این نکته نیز مفید است که در دین اسلام و مسیحیت، صلح و آرامش حقیقی و عدالت گسترتری آن است که از سوی خداوند بر انسان نازل شود، یعنی در حقیقت اگر آدمی در درون خود به آرامش و صفای معنوی دست یافته باشد، قطعاً در روابط اجتماعی خود نیز همین امر را بروز می‌دهد، و اگر بالعکس، بویی از صلح و آرامش معنوی و عدالت محوری و مهرورزی نبرده باشد، در اجتماع نیز کم و بیش منعکس کننده همان درگیری‌ها و ظلمات درونی خواهد بود. این است که اساس تعلیم انبیاء و ادیان و اصل هدف قرآن، ابتدا تربیت فرد فرد انسان‌هاست، چرا که اگر تک تک انسان‌ها اصلاح شوند جامعه نیز خودبه خود اصلاح می‌شوند.

## منابع

۱. نهج البلاغه، (۱۳۷۹). گردآورنده سید شریف‌الرضی، ترجمه محمد دشتی. نشر مشرقین. حکمت ۴۳۷.
۲. نیشابوری مقری محمد. (۱۴۱۴ق). الحدود فی الکلام، تحقیق محمود یزدی، قم: موسسه الامام الصادق (ع).
۳. خامنه‌ای، سید محمد، (۱۳۷۴)، ریشه‌ها و مفهوم عدالت در فقه و حقوق اسلام، ارائه شده در اجلاس «عدالت در روابط بین‌الملل و بین ادیان از دیدگاه اندیشمندان مسلمان و مسیحی». مرکز گفتگوی ادیان، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
۴. همتی، همایون، (۱۳۷۴)، ریشه‌ها و مفهوم عدالت در تفکر اسلام، ارائه شده در اجلاس «عدالت در روابط بین‌المللی و بین ادیان از دیدگاه اندیشمندان مسلمان و مسیحی». مرکز گفتگوی ادیان، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
۵. محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۸۰). حقوق بشر جهان را به صلح و معنویت فرا می‌خواند، روزنامه ایران ۱۰ تیرماه.
۶. آل نجف، عبدالکریم، ۲۰۰۳م، العدل فی القرآن الکریم، مجله «التوحید»، شماره ۱۱۰، ص ۱۲۰.
۷. سید قطب، (۱۳۶۸)، اسلام و صلح جهانی، ترجمه سیدهادی خسروشاهی و زین‌العابدین قربانی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم.
۸. اشتایدر، هاینریش، ۱۳۷۴، مشکلات شکل‌گیری عدالت در صحنه برخورد نیروهای سیاست جهانی، ارائه شده در اجلاس «عدالت در روابط بین‌الملل و بین ادیان از دیدگاه اندیشمندان مسلمان و مسیحی». مرکز گفتگوی ادیان، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
۹. کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب. اصول کافی، عربی، مؤسسه دارالحدیث، قم، چاپ ۱۴۲۹ ج ۳ ص ۳۷۷.
۱۰. شورای واتیکان. اساسنامه جزمی درباره کلیسا "Lumen Gentium"، بند ۳۵، ۱۹۶۴
۱۱. سخنرانی امام خمینی (ره) در جمع کشیش‌های مسیحی، صحیفه نور، جلد ۱۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام ۱۳۵۸/۱۰/۷.





## سازوکارهای تحقق عدالت اجتماعی در اسلام

نجمه کیخا\*



### چکیده

در این پژوهش عدالت اجتماعی در ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بررسی می‌شود. با توجه به اهمیت عدالت فردی در اسلام، این مولفه نیز به‌عنوان یکی از ابعاد عدالت و نیز به‌عنوان پیش فرض تحقق عدالت اجتماعی در اسلام مورد توجه قرار خواهد گرفت. سازوکارهای تحقق عدالت سیاسی عبارتند از: گزینش سیاسی، مشارکت سیاسی و امنیت. تحقق عدالت اقتصادی نیز در قالب نقش‌های مردم و دولت در تولید، توزیع و مصرف به بحث نهاده می‌شود. مکانیسم ایجاد عدالت فرهنگی نیز در قالب توجه به توزیع عادلانه علم و معرفت و آگاهی به ابزارهای توزیع آن به بحث نهاده می‌شود.

### عدالت فردی

اهمیت خودسازی و تزکیه و تهذیب درونی افراد در اسلام سبب گشته است تا در اندیشه متفکران اسلامی، عدالت فردی مقدمه هر تحولی از جمله عدالت اجتماعی باشد. انسان عادل، به تمام ابعاد و مؤلفه‌ها و شاخص‌های عدالت آشناست و تمام آنها را در اعمال و گفتار و رفتار خویش رعایت می‌کند. در پی احقاق حقوق خویش است و به خوبی با حقوق خود و سایرین آشناست، به قوانین عمل می‌کند و سعی در ایجاد توازن و برابری در جامعه دارد تا جامعه‌ای فارغ از تبعیض و امتیازات ناعادلانه ایجاد شود. تمامی کسانی که مناصب



رسمی حکومتی در حکومت اسلامی را به عهده می‌گیرند، باید برخوردار از عدالت باشند. البته سطح آن در افراد مختلف فرق می‌کند. کامل‌ترین نوع آن در ولایت فقیه وجود دارد. سازوکارهای تحقق عدالت فردی عبارت از تزکیه و تهذیب، مراقبه و محاسبه است.

### سازوکارهای تحقق عدالت سیاسی

گزینش سیاسی یعنی فرایندی که در آن افراد، نقش‌هایی را که در نظام سیاسی به‌دست می‌آورند از راه‌های تحقق عدالت سیاسی است. معیارهای گزینش مانند توجه به معیارهای اکتسابی به جای انتسابی و در نظر گرفتن شایستگی افراد، سیستم گزینش افراد یعنی مراحلی که افراد برای اتخاذ یک منصب بایستی طی کنند و فردی یا سازمانی بودن این روند از جمله عواملی است که بایستی مدنظر قرار گیرد.

درگیر شدن مردم در فعالیت‌های مختلف نظام سیاسی و توزیع عادلانه قدرت سیاسی در جامعه، در بحث مشارکت سیاسی مورد نظر قرار می‌گیرد که در قالب مشارکت پیرومنشانه افراد (شرکت در راهپیمایی‌ها، مالیات دادن، اطاعت از فرامین رهبری و مسئولین نظام، خدمت نظام وظیفه) و فعالیت‌های مشارکت جویانه (بیان درخواست و پیشنهاد، رأی دادن، حمایت سیاسی از یک گروه و...) افراد انجام می‌شود. وجود آزادی سیاسی در جامعه از مفروضات مشارکت است.

امنیت برابر به معنای برخورداری افراد از شرایط یکسان برای کار و فعالیت است و دولت موظف است چنین شرایطی را فراهم کند. دولت باید در مراحل مختلف قانونگذاری، اجرا و قضاوت، بیطرفی خود را نسبت به شهروندان حفظ کند و برابری همه را در نظر گیرد. مردم باید اطمینان حاصل کنند که دولت در صدد احقاق حقوق آنان است و از اقدامات خلاف قانون افراد و گروه‌ها، خشونت دولتی و سلب حیثیت و منزلت افراد مصون باشند.

### سازوکارهای تحقق عدالت اقتصادی

دولت باید مشکلات اقتصادی در سه عرصه تولید، توزیع و مصرف را برطرف کند. عمده‌ترین ضروریات مسئله تولید عبارتند از: ۱. تولید ضروریات زندگی به اندازه کافی، ۲. ایجاد کار مناسب برای همه افراد در سن کار و برابری افراد در داشتن شرایط مساعد کاری. همه افراد در سن کار، باید از شغل مناسب برخوردار باشند، چرا که بیکاری علاوه بر جنبه اقتصادی‌اش که سبب گسترش فقر شده، از طریق تاثیر بر دستمزدها بر فقر تعدادی از شاغلان می‌افزاید، به لحاظ اجتماعی معضلات بسیاری به همراه دارد و نوعی



بیماری اجتماعی محسوب می‌شود.

برنامه‌های دولت در بخش توزیع در دو جهت متمرکز می‌شود: ۱. رعایت برابری اقتصادی در توزیع ثروت‌های عمومی و تسهیلات رفاهی، عمرانی و بهداشتی، ۲. رعایت حقوق افراد در دادن دستمزد واقعی به آنها (تناسب درآمد با میزان کار). دولت موظف است امکانات رفاهی مانند وسایل حمل و نقل عمومی، لوله‌کشی فاضلاب شهری، روشنایی معابر، جمع‌آوری زباله و عمران و آبادانی تمامی نقاط کشور را برای همه بخش‌ها و مناطق کشور و همه افراد به‌طور برابر تامین کند. به عبارت بهتر، توزیع این امکانات باید همه‌جانبه باشد و کل مناطق کشور را در برگیرد. آنچه در بخش مصرف مطلوب است، بهره‌مندی عموم مردم از امکانات ضروری یک زندگی سالم و مناسب است. برای نیل به چنین هدفی، دولت بایستی با آموزش روش‌های کنترل جمعیت و تنظیم خانواده، مانع از افزایش بی‌رویه مصرف‌کنندگان شود و با تعلیم روش صحیح مصرف و الگوی صحیحی از آن، از اسراف و اتلاف منابع اقتصادی بکاهد.

شهید سیدمحمدباقر صدر، مسئولیت و ضمان دولت در تامین اجتماعی افراد را از نوع ضمان اعاله می‌داند، به این نحو که «اعاله فرد، تهیه وسایل و لوازم زندگی او به‌طور مکفی است... دولت باید حاجات اصلی عمومی به غذا، مسکن و لباس را تامین کند. مبنای اصلی تعهد دولت در تامین اجتماعی افراد جامعه، ایجاد توازن اقتصادی در جامعه است.» منظور از توازن این است که افراد جامعه از حیث «سطح زندگی» متوازن باشند تا به این وسیله از شکاف طبقاتی کاسته شود. حدود و اندازه کمک دولت به نیازمندان تا زمانی است که آنان بی‌نیاز شوند. یعنی «بتوانند متناسب با مقتضیات روز، از مزایای زندگی بهره‌مند شوند.» این کمک‌ها علاوه بر مسلمین، غیرمسلمانان ساکن در قلمرو اسلامی را نیز شامل می‌شود. مردم با اجرای قوانین و عدم تخلف از آنها، بزرگ‌ترین مشارکت را در اقتصاد می‌کنند، به‌طور مثال در بخش تولید درست کار می‌کنند و طفره نمی‌روند و از طرفی کم‌کاری نیز نمی‌کنند، به عبارت بهتر وجدان کاری دارند و بدین‌وسیله از فساد اداری، کاهش تولید و یا تولید نامطلوب پرهیز می‌کنند. در بخش توزیع به گرانفروشی، احتکار، کم‌فروشی، استثمار و... نمی‌پردازند و در صورت مشاهده قصوری از جانب دولت، به انتقاد پرداخته و آرا و پیشنهادهای خود را ارائه می‌دهند. در بخش مصرف، مهم‌ترین نقش مردم، پرهیز از اسراف و تبذیر و اتلاف منابع است که اصلی‌ترین نقش مردم در تمام مراحل اقتصاد است. به‌کار بردن الگوی صحیح مصرف در انجام این وظیفه به مردم کمک می‌کند. شهروندان با پرداخت مالیات‌هایی که موظف به پرداخت آن هستند، می‌توانند مشارکت خود را در





اقتصاد نشان دهند و حتی اگر در جامعه وضعیتی پیش آید که به کمک بیشتر مردم نیاز داشته باشد، در حد توان خود به دولت یاری می‌رسانند. دولت در این مواقع ضریب‌های مشخصی برای این مالیات‌ها تعیین می‌کند.

### سازوکارهای تحقق عدالت فرهنگی

اگر عدالت توزیعی را مهم‌ترین نوع عدالت اجتماعی به شمار آوریم، توزیع عادلانه اطلاعات، زیربنای عدالت اجتماعی است، زیرا عدالت اطلاعاتی یا به دیگر سخن، عدالت فرهنگی، پایه و اساسی برای عدالت سیاسی و اقتصادی خواهد بود. عدالت فرهنگی به دنبال یافتن راه‌هایی است که در شکل‌گیری ذهنیت‌ها و تغییر آنها و در نتیجه در نوع رفتار افراد عدالت برقرار شود. بنابراین یکی از زمینه‌های تحقق عدالت فرهنگی، برابری افراد در بهره‌مندی از علم و معرفت مطابق با طبع و ذوق و علاقه آنهاست.

مسئله حائز اهمیت دیگر، امنیت فرهنگی است که از وظایف اصلی و بنیادین دولت به شمار می‌رود. این مسئله هم در سطح کلان و هم در سطح خرد، مورد توجه است، به عبارت بهتر دولت بایستی در درجه اول محیط فرهنگی مساعد و مناسبی برای پرورش فکری و روانی آحاد افراد جامعه به وجود آورد و در درجه بعد، برابری و انصاف را در عرصه فرهنگ در برابر کلیه افراد لحاظ کند. وجود آزادی اندیشه و بیان برای همه افراد و قشرهای مختلف و تأمین برابر و یکسان امکانات فرهنگی برای پیشرفت فکری و پژوهش‌های علمی و کلیه رشته‌ها، سبب تأمین امنیت فرهنگی در سطح فرد می‌شود از سوی دیگر، ایجاد یک نظام فکری مستحکم، پیدایش هویت عمومی منسجم اعضای جامعه و همدلی و همبستگی آنان، سبب تأمین جو فرهنگی مساعد در کشور در سطح کلان خواهد شد. پوچی، بی‌ارادگی، بی‌هویتی، سردرگمی و بی‌هدفی و از طرف دیگر فرار سرمایه‌های فکری و متخصص، ترس از ارائه نظر و رکود و جمود فکری جامعه از نتایج نامنی فرهنگی است.

از نظر امام خمینی (ره)، «بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد، فرهنگ آن جامعه است، اساساً فرهنگ هر جامعه هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد و با انحراف فرهنگ، هر چند جامعه در بعدهای اقتصادی، سیاسی، صنعتی و نظامی قدرتمند و قوی باشد، ولی پوچ و پوک و میان‌تهی است...<sup>۱</sup> راه اصلاح یک مملکتی فرهنگ آن مملکت است. اصلاح باید از فرهنگ شروع بشود.»<sup>۲</sup>

۱. صحیفه امام، ج ۱۵، ص ۲۴۳.

۲. صحیفه امام، ج ۱، ص ۳۹۰.



از مجموع این سخنان چنین نتیجه گرفته می‌شود که عدالت فرهنگی، مقدم بر عدالت سیاسی و اقتصادی است. فرهنگ با اندیشه و باور و ذهنیت افراد سروکار دارد و باور اساس هر تحولی است. بدین جهت عدالت فردی نیز مقدم بر عدالت اجتماعی قرار می‌گیرد و تزکیه و تهذیب نفس و پرهیز از تندروی و تفریط و نه ظالم و نه مظلوم شدن، توصیه دائم امام به مردم می‌شود.

از جمله راه‌های انتقال آگاهی به افراد و بسط عدالت فرهنگی، استفاده از رسانه‌های جمعی و گروهی و مراکز تعلیم و تربیت است. پس از خانواده، مدرسه، دانشگاه و رسانه‌ای مانند تلویزیون بزرگ‌ترین رسانه‌های انتقال آگاهی به انسان هستند که دولت باید در همه این امور نظارت و برنامه داشته باشد. از نظر امام خمینی (ره) اگر دانشگاه اصلاح شود جامعه اصلاح می‌شود.

از مصادیق بارز امنیت فرهنگی، داشتن آزادی سیاسی است. اگر آزادی نباشد، هیچ فردی نمی‌تواند به راحتی فکر کند و اندیشه‌های خود را انتقال دهد و در نتیجه قدرت ابتکار و خلاقیت افراد می‌خشکد.





## راهکارهای تحقق عدالت اجتماعی

سید ابوالحسن مخزن موسوی\*



### چکیده

عدالت اجتماعی در سه حوزه حقوقی، اقتصادی و قضائی قابل تعریف است و تحقق آن در جامعه، مستلزم عمل به دستورهای شرع و آن نیز منوط به فراهم آمدن دو سازوکار است؛ یکی تبیین احکام و برنامه های شریعت اسلامی و دیگری ارائه الگوهای عملی آن برنامه ها. تا آحاد جامعه در اثر عمل به این دستورها و تأسی به نسخه های عملی آن، به عدالت عمل کنند.

همچنین تأسیس نظام تعاون و تأمین رفاه اجتماعی، ایجاد تحول در نظام وقف، گسترش فرهنگ وقف و بهره برداری بهینه از آن و نیز عملیاتی ساختن نظام مالیاتی اسلام و ایجاد تحول در آن، راهکارهای عملی دیگر برای تحقق عدالت اجتماعی است.

### مقدمه

عدالت اجتماعی در سه حوزه حقوقی، اقتصادی و قضائی قابل تعریف است و تحقق آن در جامعه مستلزم عمل به دستورهای شرع و آن نیز منوط به فراهم آمدن دو ساز و کار است؛ یکی تبیین احکام و برنامه های شریعت اسلامی و دیگری ارائه الگوی عملی آن برنامه هاست تا آحاد جامعه در اثر عمل به این دستورها و تأسی به نسخه های عملی آن، به عدالت عمل کنند. بر این اساس و برای رسیدن به عدالت اجتماعی، راهکارهای زیر پیشنهاد می شود:

\* رئیس مرکز آموزش عالی اهل بیت (علیهم السلام)، Email: Dr.S.Mousavi@gmail.com



### راهکار اول: رعایت اصل شایسته‌سالاری در تمام سطوح مدیریتی

به این معنا که در تمام سطوح مدیریتی اعم از دولت، مجلس و قوه قضائیه کسانی عهده‌دار امور جامعه باشند که از نظر علی علیه السلام، اهل ورع، علم و سیاست باشند، آن جا که فرمود: "واصطف لولایه اعمالک أهل الورع والعلم و السیاسه." (نهج البلاغه، نامه ۵۳) اهل ورع کسانی هستند که علاوه بر رعایت حلال‌ها و حرام‌های الهی، از موارد شبهه‌ناک نیز پرهیز می‌کنند که شناخت احکام دین، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. به دیگر تعبیر، مدیران باید آگاه به احکام دین و عامل به این احکام و در حیطة مدیریت خود الگوی رفتاری دین باشند.

**دومین ویژگی مدیر شایسته، داشتن دانش و تخصص نسبت به امور تحت مدیریت است.** پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در این خصوص فرمود: "من عمل علی غیر علم کان ما یفسده اکثر مما یصلح" (الحرانی، ۴۲۵ق) [هر کس بدون علم و دانش به انجام کاری همت بگمارد فساد عمل او بیشتر از درستی آن است].

### آسیب‌های موجود این ویژگی مدیریتی به اختصار عبارتند از:

۱- عدم وجود برخی رشته‌های علمی نظیر اقتصاد اسلامی و مدیریت اسلامی در دانشگاه‌ها و تأثیر منفی آن در نظام مدیریتی کشور.

۲- عمل نشدن به روایت مشهور "الفقه ثم المتجر" (الحرالعالمی، ۱۳۸۲) در امر تجارت و از این جهت عدالت اجتماعی به شدت مورد تهدید واقع می‌شود.

**سومین ویژگی مدیر شایسته، داشتن سیاست، تدبیر و توان مدیریتی است.** یکی از آثار داشتن سیاست و تدبیر درست، توسعه اقتصادی است، چنان که امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: "حسنُ التَّدبیرِ یُنمی قلیلَ المالِ و سوءُ التَّدبیرِ یفنی کثیره" (همان: ۱۶۷)؛ (داشتن تدبیر درست، سرمایه کم را زیاد می‌کند و سوء تدبیر سرمایه زیاد را به باد فنا می‌دهد).

### تبعات و آثار سوء عدم شایسته‌سالاری شامل:

۱- عدم بهره‌برداری درست از امکانات و ظرفیت‌های کشور  
اگر مدیران ویژگی‌های مذکور را نداشته باشند از ظرفیت‌های کشور استفاده درست و حداکثری نمی‌شود و جامعه دچار رکود و فقر می‌شود، چنانکه علی علیه السلام می‌فرماید: "من وجد ماءً و تراباً ثم افتقر فأبعده الله" (همان: ۲۴).



## ۲- قانون گریزی در پوشش قانون

یکی دیگر از تبعات و آثار سوء عدم شایسته سالاری، قانون گریزی در پوشش قانون و اقتدا به اصحاب سبب است (خداوند به آنها که شغل شان ماهیگیری بود امر کرد که روزهای شنبه دست از کار بکشند. آنها در آن روز حوضچه‌هایی در کنار دریا ایجاد کردند و ماهیها را در آنجا حبس کردند و روزهای یکشنبه اقدام به گرفتن آن نمودند). یکی از مصادیق بارز آن در حوزه مدیریت های اقتصادی، اجرای صوری قانون عملیات بانکی بدون رباست، در ربا چه آثار خطرناک اقتصادی و اجتماعی وجود دارد که خداوند می فرماید: "فإن لن تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله..."؛ "اگر از ربا دست بر ندارید پس با خدا و رسولش اعلان جنگ دهید (بقره آیه ۲۷۹). کدام اثر خطرناک تر است از ممانعت از تحقق عدالت اجتماعی که از آرمان‌های همه انبیای الهی است؟

همچنین در قانون گریزی در پوشش قانون، چه آثار خطرناکی وجود دارد که خداوند اصحاب سبب را، به عنوان یکی از مصادق آن، مسخ می کند و می فرماید: «کونوا قرده خاسئین»؛ (اعراف آیه ۹۶) یعنی این ها قابلیت انسان بودن را ندارند؟

## ۳- گسترش فقر در جامعه

امیرالمؤمنین علیه السلام به صراحت سوء تدبیر را کلید فقر بیان می کند و می فرماید: "سوء التدبیر مفتاح الفقر" (الآمدی، ۴۱۰ ق).

## راهکار دوم: ترویج معنویت و از بین بردن زمینه‌های گناه در جامعه

چرا که خداوند متعال می فرماید: "و لو أنّ أهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم بركات من السماء و الارض..." (اعراف آیه ۹۶).

## راهکار سوم: تأسیس نظام تعاون و تأمین رفاه اجتماعی

حکومت علاوه بر آنکه مکلف به تأمین رفاه نسبی است، به طور خاص به طور مستقیم موظف به تأمین نیازهای اولیه دسته خاصی از اقشار آسیب پذیر جامعه است که از تأمین امکانات اولیه زندگی خود ناتوان هستند، نظیر بیماران، سالخوردگان، زنان و کودکان بی سرپرست و بایستی با حفظ کرامت انسانی، آنها را از مستمری ماهانه برخوردار سازد.

## الزامات نظام تعاون و تأمین رفاه اجتماعی

در نظام تعاون و تأمین اجتماعی انجام اقدامات زیر ضروری است:

- ۱- ادغام دستگاه های موازی حمایت کننده دولتی و کم کردن هزینه های عظیم آن ها
- ۲- مردمی ساختن حمایت ها در قالب فریضه تکافل اجتماعی و واگذاری بخش



- اعظم وظائف دستگاه‌های حمایتی به بسیج و نیز مسجد محور ساختن آن.
- ۳- توانمند سازی اقشار آسیب پذیر جامعه.
- ۴- جلوگیری از اظهار فقر یا تکدی‌گری.
- ۵- نظارت مستمر بر زندگی اقشار ضعیف و آسیب‌پذیر.
- ۶- لزوم حفظ کرامت انسانی فقرا و نیازمندان و اجتناب از نشاندار کردن و به تصویر کشیدن چهره آنها.

۷- اجتناب از منت‌گذاری بر فقرا و نیازمندان بر اساس دستورهای اسلامی.

خدای متعال می‌فرماید: "یا ایها الذین آمنوا لا تبطلوا صدقاتکم بالمدن و الأذى... (بقره ۲۶۴)

راهکار چهارم: ایجاد تحول در نظام وقف، گسترش فرهنگ وقف و بهره‌برداری بهینه از آن در راستای تحقق عدالت اجتماعی.

راهکار پنجم: عملیاتی ساختن نظام مالیاتی اسلام

مطابق آیات و روایات، پرداخت مالیات‌های ثابت نظیر خمس و زکات، فرمان الهی است و بر انجام آن، آثار مثبت اجتماعی نظیر رشد سرمایه و تحقق عدالت اجتماعی و بر ترک آن، آثار منفی نظیر قحطی و فقر اجتماعی مترتب است و رسول خدا (ص) در این خصوص می‌فرماید: "لا تزال أمتی بخیر ما لم يتخاونوا، وأدوا الأمانه، و أتوا الزکاه وإذا لم يفعلوا ذلك ابتلوا باللقحط و السنین" (الحرالعاملی، ۱۳۸۲)

أمت من همواره در وضعیت خوبی به‌سر خواهند برد مادام که به یکدیگر خیانت نکنند، امانت را به اهل و صاحبش برگردانند و زکات بدهند، و اگر این کارها را انجام ندهند، گرفتار قحطی و تنگی معیشت خواهند شد.

همچنین امام صادق علیه السلام نیز در این باره می‌فرماید:

"ولو أن الناس أدوا زکات أموالهم، ما بقى مسلم فقيراً... (همان، ۴/۶)

[اگر مردم زکات مالشان را بدهند، هیچ مسلمانی فقیر و نیازمند باقی نمی‌ماند.]

همچنین آن حضرت می‌فرماید:

"ما أدی أحد الزکاه، فنقصت من ماله، و لا منعها أحد، فزادت فی ماله." (همان، ۱۲)

این‌طور نیست که کسی زکات بدهد و مالش کم شود و یا اینکه زکات ندهد و مالش فزونی پیدا کند!

همین‌طور رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: إذا مُنعت الزکاه، مُنعت الأرض برکاتها" (همان، ۱۴) [اگر زکات پرداخت نشود، زمین از دادن برکاتش دریغ می‌کند.]

لذا حاکم باید این‌گونه مالیات‌ها را به صورت قانونمند از مردم اخذ کند، چنانکه علی علیه



السلام می فرماید: "يُجبر الامامُ النَّاسَ على أخذِ الزَّكَاةِ من أموالهم، لأنَّ الله يقول: "خذ من أموالهم صدقه" (بحار، ۸۶/۹۶ به نقل از حکیمی، ۱۳۷۴)

در تحریرالوسیله امام خمینی رحمه الله نیز آمده است: "تجب الزكاة على الكافر وإن لم تصح منه لو أداها، نعم للامام عليه السلام أو نائبه أخذها منه قهراً" (امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱: ۳۱۴)

[کافر ملزم به پرداخت زکات است، هر چند که اگر بپردازد خداوند از او (به خاطر کفرش) قبول نمی کند. آری امام علیه السلام یا نائیش حق دارند که از او با اجبار زکات بگیرند.]  
بر این اساس مجلس باید سازوکار قانونی آن را به گونه ای فراهم کند که همه اقشار جامعه با هر اعتقادی ملزم به پرداخت آن باشند، نه اینکه عده ای مالیات مضاعف بدهند (هم خمس و زکات بدهند و هم مالیات های مصوب) و عده ای دیگر یا به اشکال مختلف از پرداخت مالیات فرار بکنند و یا فقط مالیات متغیر مصوب مجلس را بپردازند، ولی مالیات تعیین شده ثابت، یعنی خمس و زکات را بپردازند که این نقض غرض شارع است و عدالت اجتماعی محقق نمی شود.

### نتیجه

از مجموع آن چه ذکر شد این نتیجه حاصل می شود که تحقق عدالت اجتماعی مستلزم شایسته سالاری در تمامی سطوح اجرائی، تقنینی و قضائی، ترویج معنویت و جلوگیری از زمینه های گناه در جامعه و نیز تأسیس نظام تعاون و تأمین رفاه اجتماعی، ایجاد تحول در نظام وقف، گسترش فرهنگ وقف و بهره برداری بهینه از آن، همچنین عملیاتی ساختن نظام مالیاتی اسلام و دریافت قانونمند مالیاتهای ثابت، راهکارهای تحقق عدالت اجتماعی است.





### منابع:

۱. الآمدی التمیمی، عبدالواحد. (۱۴۱۰ق). غررالحکم. قم: دارالکتاب الاسلامی.
۲. الحرّ العاملی، محمدحسن. (۱۳۸۲). وسائل الشیعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۲، ۲۸۲.
۳. الحرّانی، ابن شعبه. (۱۴۲۵ق). تحف العقول. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. حکیمی، محمدرضا. (۱۳۷۴). الحیات. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۱ق). اصول کافی. تهران: نشر آخوندی، ۶۶۸/۲.
۶. موسوی خمینی، روح الله. تحریر الوسیله. قم: انتشارات دارالعلم، ج ۱/۳۱۴.
۷. نهج البلاغه. (۱۳۸۸). ترجمه محمد دشتی. قم: انتشارات دارالعلم.



## عدالت اجتماعی در اسلام

غلامرضا مصباحی مقدم\*



در این تحقیق پس از بیان مفهوم عدالت اجتماعی، مبانی فلسفی و کلامی و اخلاقی ضرورت برقراری عدالت اسلامی، ابعاد فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و حقوقی آن به اختصار توضیح داده می‌شود. توضیح بیشتر در بعد اقتصادی عدالت اجتماعی خواهد آمد. اساس تفاوت بر خورداری افراد و جوامع بشری از امکانات مادی زندگی در مواردی ناشی از شرایط طبیعی آنان و در مواردی ناشی از عوامل اختیاری انسان هاست. عوامل و شرایط طبیعی تفاوت درآمد و ثروت، ناشی از تفاوت افراد در صفات و ویژگی‌های روحی، فکری و بدنی آنان و تفاوت آنها در صبر و استقامت، قدرت اراده و تصمیم‌گیری، شجاعت، ریسک‌پذیری، آرزوها و آرمان‌ها، ذوق و سلیقه، ضریب هوشی، قدرت خلاقیت و ابتکار و ابداع، نیروی بدنی و عضلانی، مقاومت در برابر آسیب‌ها و عوامل مزاحم، آرامش اعصاب و روان و سایر مقومات شخصیت انسانی است. غالباً اینگونه عوامل، ریشه‌های تاریخی و طبیعی دارند و در اختیار و کنترل کامل افراد نیست، گرچه می‌توان با آموزش‌ها و تمرین، تاثیر این عوامل را تعدیل کرد. عوامل اختیاری تفاوت بر خورداری‌ها مانند نوع افکار و جهان‌بینی حاکم بر فرد و جامعه که مردم را به بی‌انگیزگی و کم‌کاری در دستیابی به لذایذ زندگی سوق می‌دهد یا آنان را به جدیت، کار، کوشش و ابتکار در تامین امکانات مادی زندگی سوق می‌دهد. مثلاً جهان‌بینی حاکم بر مسیحیان پیش از رنسانس، اقتضاء می‌کرد روحیه ترک دنیا و



لذات مادی را مبنای زندگی قرار دهند. این جوامع قرن‌ها از نظر علمی و اقتصادی درجا زدند که به قرون وسطی سیاه معروف شده است. نقطه مقابل آن، فرهنگ حاکم بر یهودیان بوده که به شدت دنیاطلب بوده و به جمع و انباشت ثروت مشهور هستند، اکنون نیز بزرگ‌ترین سرمایه‌داران آمریکا یهودی‌اند.

از جمله عوامل اختیاری، تفاوت در مدیریت و سازماندهی امکانات اقتصادی است، امیرالمومنین علی (ع) فرمودند: حسن التدبیر ینمی قلیل المال و سوء التدبیر یفنی کثیره. از جمله عوامل، روحیه اسراف‌گرایی، چشم‌وهم‌چشمی و تجمل‌گرایی در مقابل روحیه میانه روی در مصرف، داشتن پس انداز و سرمایه‌گذاری است. جوامعی که بدون تناسب با امکانات و سطح تولید خود، مصرف می‌کنند، قدرت سرمایه‌گذاری خود را تحلیل می‌دهند و جوامعی که تناسب معقول بین سرمایه‌گذاری و مصرف را رعایت می‌کنند، دارای رشد اقتصادی بیشتری هستند.

از جمله عوامل یاد شده، عملکرد نظام‌های اقتصادی حاکم بر جوامع است. در نظام اقتصاد سرمایه‌داری، انگیزه‌های فردی رشد می‌یابد و شکوفا می‌شود و ثروت این جوامع در اثر رشد انگیزه‌های فردی افزایش می‌یابد. در مقابل، در نظام سوسیالیستی، انگیزه‌های فردی سرکوب می‌شود، ثروت کلی جامعه در چنین جوامعی رشد مناسب نمی‌یابد، همچنانکه توزیع نابرابر ثروت در جوامع سرمایه‌داری، جامعه را به دو قطب غنی و فقیر تقسیم می‌کند، یعنی انگیزه‌های فردگرایانه و منفعت‌طلبانه در این جوامع آزاد شده، ولی گرایش عدالت‌طلبی از آن جوامع رخت بر بسته است، جمع آزادی اقتصادی و عدالت‌طلبی هم موجب رشد ثروت و هم موجب توزیع عادلانه آن می‌شود.

مکاتب مختلف در رویارویی با این تفاوت‌ها و آثار آن، مواضع متفاوتی دارند. در آغاز طرفداران مکتب سرمایه‌داری قائل به نوعی نظم اقتصادی طبیعی که به تدریج موجب کاهش تفاوت‌ها می‌شود، بودند. بر اساس آن باید مکانیسم خود کار قوانین اقتصادی را به حال خود رها کرد، نتیجه آن در بلندمدت برقراری عدالت در توزیع ثروت است. البته بعدها از این موضع عدول کردند، زیرا تجربه قرن نوزده و بیست میلادی نشان داد که مکانیزم خودکار عمل نمی‌کند، از این روی دخالت دولت برای برقراری نظام تامین اجتماعی جهت رفع فقر از نیازمندان را ضروری شمردند، البته هنوز مساله فقر و شکاف طبقاتی در این نظام حل نشده است.

طرفداران سوسیالیسم معتقدند که این تفاوت‌ها به‌طور عمده ناشی از حاکمیت نظام سرمایه‌داری و مالکیت خصوصی ابزار تولید است و برای از بین بردن فاصله‌ها باید مالکیت



خصوصی عوامل و ابزارهای تولید، لغو شود تا زمینه استثمار و ربودن ارزش‌های اضافی حاصل کار کارگران توسط کارفرمایان از بین برود. کمونیست‌ها نیز معتقدند که هرگونه تفاوت بر خورداری باید از بین برود و بر اساس هر کس به اندازه نیاز اقدام شود. اما اسلام، در صدد کاهش شکاف بر خورداری بین ثروتمندان و نیازمندان و برقراری یک جامعه متقارب و متوازن از نظر بر خورداری مادی است. این هدف در سه سطح انجام می‌گیرد:

### ۱- توزیع عادلانه فرصت‌ها

در هر جامعه ای برای رشد و تربیت و شکل‌گیری شخصیت افراد، فرصت‌هایی وجود دارد، توزیع نابرابر این فرصت‌ها عده ای را بر خوردار و عده ای را محروم می‌سازد و توزیع عادلانه فرصت‌ها، امکان رشد و شکوفایی استعدادها و ظرفیت‌ها را برای همه افراد فراهم می‌سازد و در مراحل بعدی زمینه مناسب رفع محرومیت‌ها را تا حدود زیادی بر طرف می‌سازد، مانند فرصت تحصیل علم که در مراحل کودکی، نوجوانی و جوانی موجب شکل‌گیری شخصیت افراد می‌شود. اگر اینگونه فرصت‌ها برابر در نظر گرفته شود، فرزندان فقرا و محرومان جامعه از جمله روستائیان مناطق دوردست، در کنار فرزندان ثروتمندان، از امکانات تحصیل برابر برخوردار می‌شوند و با رسیدن به مراتب عالی علمی، امکان دستیابی به جایگاه‌های مناسب و در شان خود را در اختیار خواهند داشت و به‌طور کلی هرگونه محرومیتی از آنان از بین می‌رود، این هدف در نظام جمهوری اسلامی ایران تحقق یافته است.

### ۲- توزیع عادلانه امکانات

علاوه بر فرصت‌ها، امکانات عمومی در اختیار دولت است که می‌تواند برابر یا نابرابر توزیع شود و در سطح بر خورداری‌های مردم اثرگذار باشد، مانند انفال (منابع ثروت در اختیار دولت جهت مدیریت توزیع) و منابع مالی دولت در بانک‌ها و جوهی که در تملک بانک‌ها قرار می‌گیرد؛ تقسیم عادلانه اعتبارات بانک منتهی به رشد همراه با عدالت خواهد شد، البته باید توانایی‌ها و شایستگی‌های مدیریتی، مهارتی و افزایش بهره‌وری در این توزیع مبنا قرار گیرد، رعایت عدالت به معنای نادیده گرفتن این ویژگی‌ها نیست.

### ۳- توزیع عادلانه ثروت

در یک جامعه خانوارها از نظر درآمد به سه گروه تقسیم می‌شوند:



گروه اول: خانوارهایی که درآمد آنان بیش از نیاز متعارف و بالاتر از سطح متوسط زندگی مردم است.

گروه دوم: خانوارهایی که درآمد آنان در سطح متوسط و در حد متعارف رفع نیازهای زندگی است.

گروه سوم: خانوارهایی که یا درآمدی ندارند یا درآمد آنان زیر حد متعارف و متوسط برخوردار می‌باشد و نیازمندی‌های ضروری آنان تامین نمی‌شود.

برای حل مشکل نابرابری توزیع ثروت از دو راهکار استفاده می‌شود:

۱- استفاده از راهکارهای فرهنگی و تربیتی که بر اساس ارزش‌های اصیل اسلامی و بینش‌های عمیق فرهنگی پایه‌گذاری می‌شود. ثروتمندان تحت تاثیر این ارزش‌ها به امانت بودن ثروت عطا شده از سوی خداوند اعتقاد پیدا می‌کنند که حق دارند با رعایت اقتصاد و اعتدال از آن برخوردار شوند و مازاد آن را به محرومان (گروه سوم) بدهند و در برابر این انفاق و ایثار در آخرت مشمول پاداش الهی شوند.

۲- استفاده از ابزارهای حقوقی جهت تعدیل ثروت گروه اول و برقراری تامین اجتماعی برای نیازمندان.

نتیجه استفاده از دو راهکار فوق، تامین حد استاندارد زندگی برای گروه سوم خواهد بود. بر اساس روایات متعدد، حق فقرا در اموال اغنیا تا حدی است که آنان را در خوراک، پوشاک، مسکن، دارو و درمان و سایر نیازمندی‌های زندگی به گروه دوم ملحق می‌کند، به گونه‌ای که در زندگی به رفاه نسبی بدون احساس تنگی و سختی به تعبیر روایات «عائشین بخیر» «بلاضیق و لا تقتیر» دست می‌یابند.

ضرورت تعدیل ثروت از آیات شریف قرآن و روایات و سیره پیامبر (ص) و امامان معصوم به دست می‌آید و دلایل اقتصادی تعدیل ثروت که موجب رشد و شکوفایی اقتصادی می‌شود و دلایل اجتماعی و اخلاقی این اقدام که موجب وحدت و همبستگی اعضای جامعه اسلامی می‌شود و آثار ناگوار جامعه طبقاتی از بین می‌رود.

همچنانکه ابزارهای حقوقی اجرایی شدن تعدیل، مانند استفاده از امکانات بخش عمومی جهت ایجاد اشتغال، استفاده از منابع مالی در اختیار دولت و بانک‌های دولتی جهت تامین سرمایه لازم برای اشتغال گروه سوم، منع از احتکار و انحصار، منع از اسراف و تبذیر، حرمت ربا، تقسیم ارث، تشویق به ترک تجملات، انفاقات واجب، استفاده از اختیارات حاکم اسلامی برای برقراری توازن ثروت در جامعه بیان شده است.

در این تحقیق به مبانی نظری تامین اجتماعی، افراد تحت پوشش نظام تامین اجتماعی،



دستگاه مسئول برقراری تامین اجتماعی و منابع لازم برای تامین اجتماعی به تفصیل پرداخته شده است.

برای تکمیل این تحقیق عناوین ذیل نیز افزوده می‌شود:

- ۱- مبانی فلسفی، کلامی و اخلاقی عدالت اجتماعی
- ۲- توضیح جامع ابعاد فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، حقوقی و قضایی عدالت اجتماعی
- ۳- تبیین شاخص‌های اصلی عدالت اجتماعی
- ۴- نقشه راه برای دستیابی به هدف عدالت اجتماعی.





## نقش آموزش در تحقق عدالت؛ آموزش عدالت محور

نسرين مصفا\*



### چکیده

پیشرفت یک جامعه را می‌توان با سنجش عدالت اجتماعی به‌عنوان والاترین ارزش و آرمان برای رستگاری انسان، دریافت. عدالت اجتماعی آرمان جمهوری اسلامی بوده، برآمده از اسلام و سنت آن است، اما جامعه امروز به ارتقاء عدالت اجتماعی و فرهنگ آن نیاز دارد که می‌توان از طریق آموزش عدالت محور به آن رسید. آموزش عدالت محور و تلاش در راستای آن، در اصول یک تا سه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ذکر شده است. با آموزش عدالت محور می‌توان به تغییر رفتار فردی رسید که به گسترش عدالت اجتماعی در جامعه منتهی خواهد شد. در عین حال می‌توان این مهم را از طریق تدوین منشور عدالت اجتماعی با تمرکز ویژه بر آموزش، پیگیری کرد.

### عدالت اجتماعی؛ واقعیتی نیازمند آموزش

عدالت، والاترین ارزش و آرمان برای رستگاری انسان است که امروزه، فراهمی آن از ملزومات پیشرفت در هر جامعه، به‌ویژه جامعه اسلامی است و در حقیقت، همه کوشش‌ها وسیله‌ای برای تحقق عدالت است. ارزش‌هایی همچون آزادی و برابری، ارزش‌هایی هستند که عدالت هم‌لازمه آن است و هم‌ملزوم آن و اگر آزادی و برابری به عدالت منتهی نشوند، ارزشی نخواهند داشت.





عدالت در پایه، مفهومی اخلاقی است، ولیکن عدالت اجتماعی فراتر از یک مفهوم اخلاقی است و نیازمند ساز و کارهای مناسب برای تحقق آن است. پیشرفت واقعی نیز بر الزام اخلاقی ریشه کنی بی عدالتی اجتماعی استوار است و الگوهای پیشرفت نیز باید قادر به تقلیل بی عدالتی باشند. در این راه، تقویت اخلاق اجتماعی به عنوان مهم‌ترین پشتوانه عدالت اجتماعی مهم است، زیرا تمامی عواملی که در ایجاد اخلاق اجتماعی یک جامعه موثر هستند، در به وجود آمدن عدالت نیز تاثیر دارند. اعتقادات، ارزش‌ها و باورها در کنار عوامل اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و جغرافیایی در شکل گرفتن اخلاق عمومی موثر هستند که همگی در تحقق عدالت نقش دارند.

واقعیت نیز نشانگر آن است که زمان آن فرارسیده که الگویی برای پیشرفت، مبتنی بر نگرش همه جانبه به عدالت با محوریت تفکر اسلامی، به عنوان مهم‌ترین منبع گسترش عدل و با بهره‌گیری از تجارب و درس‌های آموخته شده از دستاوردها و ناکامی‌های جوامع دیگر تدوین شود.

امروزه، گذر از الگوهای غرب محور برای پیشرفت و رستگاری انسان بر همگان آشکار است. در زمان طرح الگوهای فوق، برای نتایج آنها سؤالات محدود و پاسخ‌ها بی‌شمار بود، ولیکن در حال حاضر، سؤالات زیاد و پاسخ‌ها محدود است.

شکافی عظیم میان کلمات دلنواز و افق‌های ترسیم شده میان الگوهای غربی و اجرای عملی آنها به وجود آمده است که نیازمند عزمی راسخ برای تدوین الگوهای بومی است که به ورطه فاصله میان عمل و شعار نیفتد. این عزم باید با ترسیم راهبرد، سیاست‌گذاری و عملیات اجرایی تحقق یابد. طبیعی است که در جوامع و جهانی نابرابر که تضاد عمده در قالب سلطه‌گران و سلطه‌پذیران در جریان است، تلاش برای تحقق عدالت نیازمند نگرشی بین‌رشته‌ای (اقتصاد، حقوق، سیاست، جامعه‌شناسی و ...) است.

گذشته از الگوهای تجویزی، حربه حقوق بشر بین‌المللی، به دلایلی که خارج از این بحث است، نیز نتوانسته عدالت را عملی کند؛ زیرا دولت‌ها نیروهایی در جهان حامی حقوق بشر شده‌اند که درد بشری و زبان حقوق مردم را جدی نمی‌گیرند و از حقوق بشر به عنوان ابزاری سیاسی استفاده می‌کنند. حقوق بشر، تنها در مورد ارائه نقض‌ها نیست، بلکه فراهم کردن شرایط مطلوب عادلانه برای رستگاری انسان است.

همواره پرسش اساسی این است که تحقق عدالت چگونه صورت می‌گیرد، راه‌های آن چیست و کارگزاران عدالت کدامند؟ این مهم، بر عهده مجریان اداره امور جامعه است و یا این که مردم، خود نقش اساسی در تحقق آن دارند؟ عدالت، حق است ولیکن همه‌آحاد



جامعه در زمینه تحقق آن تکلیف دارند و مهم ترین عنصر در این زمینه، آموزش است. به نظر نگارنده، آموزش عدالت محور به عنوان عنصری اساسی در تقویت فرهنگ عمومی و جامعه پذیر کردن افراد با موازین و هنجارهای عدالت و مهم ترین مولفه در ارتقا و تحقق آن در جامعه است. این آموزش شامل ارائه دانش، تقویت مهارت‌ها و ارزش‌های لازم برای زندگی توأم با عدالت و رستگاری است. بهره مندی از این آموزش می بایست متضمن ایجاد مسئولیتی برای ارتقاء عدالت اجتماعی به عنوان ضرورت پیشرفت اجتماعی مطلوب باشد. بر اساس اصل یک قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، حکومت ایران، جمهوری اسلامی است که ملت ایران بر اساس اعتقاد دیرینه‌اش به حکومت حق و عدل قرآن برپاداشته و بر اساس اصل دو، ضمن ایمان به عدل خدا در خلقت و تشریح، استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفت بشری و تلاش در پیشبرد آنها برای حفظ کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا جهت تامین قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را ضروری می داند.

اصل سه قانون اساسی نیز از دولت می خواهد تا جهت نیل به این اهداف ( و به طور کلی عدالت اجتماعی) سطح آگاهی‌های عمومی را با تامین محیط مساعد بالا ببرد. با عنایت به این اصول و آرمان‌های جمهوری اسلامی است که می توان محتوای آموزش عدالت محور را اینگونه برشمرد.

آموزش عدالت محور مبتنی بر ارزش‌های اصیل اسلام (برآمده از قرآن کریم و سنت)، نظرات علما و متفکران اسلامی درباره عدالت و تاریخ ادبیات ایران است که در عین حال از تجربیات قابل بهره برداری و مفید و موفق دیگر کشورها بهره خواهد جست. هدف از این آموزش، تقویت ارزش‌ها و ظرفیت های شخصی برای رعایت اصول عدالت در رفتارهای روزانه فردی و اجتماعی است. از این رو، این آموزش باید حساس به باورها و هنجارهای فرهنگی باشد.

آموزش عدالت محور را می بایست از طریق محورهای ذیل دنبال کرد:

- بازننگری و تدوین برنامه‌ها و کتب درسی برای تقویت فرهنگ عدالت

- آموزش مدرسان

- تقویت نقش و توان رسانه‌های گروهی برای آموزش عدالت محور

- ایجاد فرصت‌های برابر آموزش عدالت محور

- ظرفیت سازی نهادهای ارتباطی با آموزش‌های تخصصی برای برخورد با دیگران بر مبنای

عدالت



- تقویت راه‌های دسترسی به عدالت از طریق آموزش برای استفاده از خدمات حقوقی  
- توجه به آموزش خانواده به عنوان اولین و مهم‌ترین نهاد آموزش برای رفتار مبتنی بر عدالت در جامعه اسلامی

آموزش عدالت محور، زمانی مناسب است که متناسب با نیازهای روزانه فراگیران، شکل داده شود و این آموزش‌ها باید فراگیران را به جست و جوی راه‌هایی برای تحقق واقعی هنجارهای عدالت در شرایط اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جوامع متعهد کند. همچنین با آموزش کارگزاران دستگاه‌های اجرای عدالت، باید تلاش در جهت تغییر نگرش مردم نسبت به این دستگاه‌ها صورت گیرد.

این تغییر نگرش تنها به سطح اجتماعی محدود نمی‌شود، بلکه آموزش عدالت محور می‌تواند به درک این مهم منتهی شود که رفتار عدالت محور نه تنها برای خود، بلکه برای دیگران نیز مفید است.

با توجه به اهمیت راهبرد، سیاست‌گذاری و عملیات و اجرا، پیشنهاد تدوین منشور عدالت اجتماعی با تمرکز ویژه بر آموزش عدالت محور و گسترش و تقویت تفکر «عدالت برای همگان» ارائه می‌شود.



## جایگاه عدالت اقتصادی در بانکداری اسلامی

سیدعباس موسویان\*



### مقدمه

اهمیت بانک در نظام پولی کشور از یک طرف و حرمت ربا از طرف دیگر، اقتصاددانان مسلمان را در دهه‌های اخیر بر آن داشت تا با حذف ربا از نظام بانکی، نظام پولی جدیدی را بر اساس عقود شرعی طراحی کنند و حدود سی سال است که این نظام در ایران و خیلی از کشورهای اسلامی و غیر اسلامی اجرا می‌شود. دغدغه خیلی از دانشمندان مسلمان در حوزه پول و بانک این بوده که فقط حذف ربا از نظام بانکی کافی نیست و برای اسلامی شدن نظام، لازم است عناصر دیگر آموزه‌های اقتصادی اسلام نیز تامین شود و نظام بانکی کشور بر اساس آن اصول و مبانی طراحی شود.

یکی از اساسی‌ترین اصول نظام اقتصادی اسلام، عدالت است که در همه عرصه‌های نظام اقتصادی از جمله نظام بانکی باید جریان داشته باشد و در راستای این اصل است که ماده اول قانون عملیات بانکی بدون ربا «استقرار نظام پولی و اعتباری بر مبنای حق و عدل (با ضوابط اسلامی) به منظور تنظیم گردش صحیح پول و اعتبار در جهت سلامت و رشد و توسعه اقتصاد کشور» را به عنوان اولین هدف نظام بانکی معرفی می‌کند.

اگر مفهوم عدالت را مطابق تعالیم اسلامی «قراردادن هر چیزی در جایگاه شایسته آن<sup>۱</sup>» و «اعطای حق به صاحب حق<sup>۲</sup>» تعریف کنیم و نمود عینی آن را در عرصه نظام اقتصادی در

\* دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، Email: samosavian@yahoo.com

۱. وضع کل شیء فی موضعه  
۲. اعطاء کل ذی حق حقه



رفع فقر و ایجاد توازن اقتصادی بدانیم، جریان عدالت در نظام بانکی را می‌توان حداقل در محورهای توزیع عادلانه منابع بانکی، توزیع عادلانه سودها و کارمزدها و نقش نظام بانکی در فقرزدایی، انتظار داشت. این مقاله که به روش تحلیلی توصیفی این محورها را مطالعه می‌کند، به دنبال اثبات فرضیه‌های ذیل است.

- توزیع منابع بانکی زمانی عادلانه و در راستای فقرزدایی خواهد بود که منابع با رعایت همزمان مولفه‌های اشتغال و رشد متوازن تخصیص یابند.
- سودها و هزینه‌های بانکی تنها زمانی عادلانه خواهد بود که به صورت سیستمی متناسب با ارزش افزوده ایجاد شده و با مکانیزم عرضه و تقاضا تعیین شوند.

### ۱- نقش نظام بانکی در توزیع عادلانه منابع

به طور طبیعی در هر اقتصادی گروهی از مردم با اینکه سرمایه نقدی قابل توجه در اختیار دارند، لکن به دلایل مختلف نمی‌توانند یا نمی‌خواهند خودشان به صورت مستقیم وارد فعالیت اقتصادی شوند و ترجیح می‌دهند از نهادها و واسطه‌های مالی استفاده کنند و یکی از باسابقه‌ترین، رایج‌ترین و موثرترین واسطه‌های مالی نظام بانکی است. نظام بانکی با استفاده از شعب گسترده و با بهره‌گیری از انواع سپرده‌ها، سرمایه‌های ریز و درشت، کوتاه مدت و بلند مدت را از سراسر کشور جمع‌آوری کرده، تبدیل به سرمایه‌های کلان و باثبات می‌کند، سپس آن‌ها را در قالب انواع تسهیلات بانکی در اختیار متقاضیان وجوه قرار می‌دهد.

#### ۱-۱- آسیب شناسی توزیع عادلانه منابع در نظام بانکی

مطالعات نظری و تجربه صنعت بانکداری نشان می‌دهد، اگر نظام بانکی با برنامه‌ریزی صحیح و هدف‌دار مدیریت شود، می‌تواند نقش کلیدی و حساسی در تخصیص بهینه منابع و سرمایه‌های نقدی داشته باشد و در نقطه مقابل، اگر برنامه‌ریزی صحیح و هدف‌دار نباشد یا نظارت کافی بر عملکرد نظام بانکی نباشد، ممکن است برخی از پدیده‌های ذیل رخ دهد و توزیع منابع بانکی را با ناعدالتی مواجه کند.

#### ۲- تمرکز منابع بانکی در مناطق خاص اقتصادی

جاذبه‌های سیاسی و اجتماعی پایتخت و مراکز برخی استان‌های کشور از یک سو و وجود زیر ساخت‌های لازم برای فعالیت‌های اقتصادی از سوی دیگر، همیشه یک تصویر سودآوری کوتاه مدت بالا را برای این مراکز رقم می‌زند و در سایه این تصویر، منابع بانکی به صورت طبیعی به سمت این مراکز سوق پیدا می‌کند، به گونه‌ای که حتی ممکن است



پس اندازهای مناطق مختلف کشور را نیز به این سمت هدایت کند. روشن است که ادامه این وضعیت، افزون بر پدید آوردن انواع مشکلات اجتماعی و اقتصادی، موجب بی‌عدالتی در توزیع منابع شده، شکافت سرمایه‌گذاری، اشتغال، رشد و درآمد را در بین مناطق کشوری بیشتر می‌کند.

### ۳- تمرکز منابع بانکی در بخش‌های خاص اقتصادی

به‌طور معمول در اقتصادهای در حال توسعه، تفاوت‌های معناداری از جهت معیارهای اصلی سرمایه‌گذاری، چون ریسک و بازدهی بین بخش‌های مختلف اقتصادی وجود دارد، در حالی که سودآوری در بخش‌های تولیدی نیازمند سرمایه‌گذاری بلند مدت و همراه با انواع ریسک است، بخش‌های تجاری و خدماتی با کمترین ریسک و در کوتاه‌مدت پاسخ می‌دهند، اگر سیاست‌گذاری صحیح و اصولی نباشد به صورت طبیعی بعد از مدتی منابع نظام بانکی به سمت فعالیت‌های تجاری و خدماتی سوق پیدا کرده، بخش تولیدی اقتصاد که معمولاً بخش اشتغال‌زا و مولد ثروت و درآمد است محروم می‌ماند.

### ۴- تمرکز منابع بانکی در اشخاص و گروه‌های درآمدی خاص

اصل اول امنیتی اعطای تسهیلات بانکی اقتضا دارد که بانک اطمینان کافی از بازگشت اصل و سود تسهیلات داشته باشد، لازمه طبیعی رعایت چنین اصلی آن است که بانک در مقام اعطای تسهیلات، افزون بر اطمینان از توجیه فنی و اقتصادی پروژه، وثائق و ضمانت‌نامه‌های لازم را از متقاضی تسهیلات دریافت کند، در نتیجه اشخاص و گروه‌هایی که توان ارائه وثائق و ضمانت‌های معتبر دارند مقدم می‌شوند. نتیجه طبیعی چنین وضعیتی محرومیت همیشگی گروه‌های درآمدی پایین از منابع بانک خواهد بود. امروزه مشکلات و موانع تامین مالی بنگاه‌های اقتصادی خرد یکی از چالش‌های جدی نظام‌های بانکی آرمان‌گراست.

### ۵- تخصیص سیاسی منابع برای طرح‌ها و پروژه‌های غیر اقتصادی

یکی از ویژگی‌های کشورهای در حال توسعه آن است که نهادهای سیاسی و اجتماعی چون دولت، مجلس و نمایندگان مجلس از طرق رسمی و گاهی از طرق غیر رسمی در تخصیص منابع بانک‌ها دخالت می‌کنند و آن‌ها را به سمت طرح‌ها و پروژه‌های اقتصادی خاص سوق می‌دهند. مطالعات تجربی نشان می‌دهد که این موارد به‌طور معمول بدون لحاظ توجیه فنی و اقتصادی است. وجود طرح‌ها و پروژه‌های نیمه‌تمام و یا بنگاه‌هایی که بعد از چند سال مجبور به تغییر کاربری می‌شوند شاهد این مدعا است.



## ۱-۲- ویژگی‌های منابع در نظام بانکداری اسلامی

در بانکداری سنتی به جهت حاکمیت نظام سرمایه‌داری از یک سو و ماهیت حقوقی حاکم بر روابط بانک از سوی دیگر، عناصر اصلی مشارکت کننده در عملیات بانکی (سپرده‌گذاران، بانک و متقاضیان تسهیلات)، عناصر کاملاً مجزا از هم بوده و هریک به دنبال منافع خاص خود هستند که در مواردی نیز این منافع در تقابل هم قرار می‌گیرند، در نقطه مقابل این وضعیت، بانکداری اسلامی است. در این بانک به جهت حاکمیت نظام اقتصادی اسلام از یک سو و ماهیت حقوقی روابط مالی از سوی دیگر، عناصر اصلی مشارکت کننده در عملیات بانکی به هم گره خورده و مجموعه‌ای واحد با منافع مشترک با ویژگی‌های ذیل به وجود می‌آورد.

### ۱. لزوم برنامه‌ریزی کلان برای مدیریت صحیح منابع

در نظام اقتصادی اسلام گرچه وجوه سپرده‌گذاری شده به یک معنی متعلق به سپرده‌گذاران و بانک مربوطه است و آنان حق تصمیم‌گیری نسبت به اموال و دارایی‌های تحت اختیارشان را دارند، در عین حال مطابق آیات و روایات، مجموعه منابع بانکی به عنوان اموال و ثروت‌های ملی یک کشور محسوب می‌شود که بایستی به نحو شایسته مدیریت شوند. امام صادق (ع) در کلام زیبایی می‌فرماید:

«به درستی که بقای اسلام و مسلمانان در این است که اموال نزد کسانی باشد که حق آن را می‌دانند و می‌توانند به نحو صحیح از آن استفاده کنند و همانا فنای اسلام و مسلمانان در این است که اموال آنان در اختیار کسانی باشد که حق آن را نمی‌شناسند و نمی‌توانند به روش صحیح از آن‌ها بهره‌برداری کنند» (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۵۲۱).  
براین اساس، یکی از مسئولیت‌های سنگین مسئولین و سیاست‌گذاران نظام بانکی در بانکداری اسلامی، مراقبت از هم‌سویی تخصیص منابع با اشتغال و رشد مستمر اقتصادی است، و در مقام تعارض بین منافع فرد و جامعه، بایستی با رعایت حداقل‌های حقوق افراد، رشد اقتصادی جامعه هدف‌گذاری شود.

### ۲. رعایت حقوق عناصر در تخصیص منابع

یکی از ویژگی‌های برجسته نظام اقتصادی اسلام نسبت به سایر نظام‌های اقتصادی در آن است که نه منافع فرد را فدای منافع اجتماع می‌کند و نه به خاطر منافع فرد، مصالح جامعه را نادیده می‌گیرد. مطابق قوانین بانکداری بدون ربای ایران، بانک و کیل سپرده‌گذاران است و به مقتضای وکالت، متعهد است منابع آنان را در فعالیت‌های اقتصادی سودآور سرمایه‌گذاری کرده، سود حاصله را بعد از کسر حق‌الوکاله، در اختیار سپرده‌گذاران قرار



دهد. بنابر این مسئولین و سیاست‌گذاران نظام بانکی وظیفه دارند مصالح جامعه را از طریق رعایت منافع سپرده‌گذاران تحقق بخشند.

### ۳-۱- اصول و معیارهای توزیع عادلانه منابع در نظام بانکی

حال با توجه به آسیب‌ها و ویژگی‌های پیش‌گفته، این سوال مطرح می‌شود که اصول و معیارهای توزیع عادلانه منابع بانکی چیست؟ به نظر می‌رسد با توجه به ماهیت نظام اقتصادی اسلام و بانکداری اسلامی، بایستی اصول و معیارهای ذیل در توزیع منابع رعایت شود.

#### ۱. اصل احراز ارزش افزوده

رعایت حقوق سپرده‌گذاران از یک سو و منافع جامعه از سوی دیگر الزام می‌کند که پیش‌شرط هر نوع تخصیص منابع بانکی در بانکداری اسلامی احراز وجود سود و ارزش افزوده در طرح یا پروژه است و اختصاص هر نوع وجوهی به طرح‌هایی که توجیه فنی و اقتصادی ندارند خلاف مقتضای قرارداد و کالت و تصرف در اموال دیگران بدون مجوز شرعی است.

#### ۲. اصل توزیع متوازن منابع

رعایت مصالح بلندمدت جامعه اقتضا می‌کند که منابع بانکی، از جهت مناطق، از جهت بخش‌های مختلف اقتصادی و نوع پروژه‌های کوچک، متوسط و بزرگ و بین گروه‌های مختلف اجتماعی به صورت متوازن توزیع شود، و اگر در منطقه یا بخش یا گروه‌های اجتماعی خاص مشکلات و موانعی سر راه بازدهی معقول و متعارف وجود دارد، نظام اقتصادی با مطالعه جامع و سرمایه‌گذاری در زیر ساخت‌ها و رفع موانع و مشکلات، آن‌ها را به سطح مطلوب برساند.

#### ۳. اصل ایجاد اشتغال

مطالعات نظری و تجربی نشان می‌دهند که راه حل اصولی رفع فقر، ایجاد اشتغال و درآمد است، بنابر این یکی از اصول و معیارهای تخصیص منابع در بانک‌های اسلامی بایستی میزان ایجاد اشتغال طرح در مقایسه با طرح‌های مشابه و رقیب باشد، مسئولین و سیاست‌گذاران نظام بانکی بایستی به گونه‌ای سیاست‌گذاری کنند تا از میان تقاضاهای گوناگون، با رعایت اصول گذشته، آنکه اشتغال بیشتری به همراه دارد انتخاب شود.

### ۲. توزیع عادلانه سودها و هزینه‌های بانکی

دومین موضع مهم عدالت در نظام بانکی مربوط به سودها و هزینه‌های بانکی است. مطالعه





دقیق قراردادهای بانک‌های اسلامی در بخش‌های تجهیز و تخصیص منابع، نشان می‌دهد غیر از قرارداد قرض الحسنه که ماهیت غیر انتفاعی دارد، همه قراردادهای ماهیت انتفاعی دارند. بانک اسلامی که خود یک بنگاه اقتصادی و انتفاعی است به عنوان وکیل یا عامل سپرده‌گذاران، سرمایه‌های نقدی آنان را از طریق قراردادهای انتفاعی در فعالیت‌های سودآور، اعطای تسهیلات کرده، در پایان دوره مالی پس از کسر درصدی از سود به عنوان حق الوکاله، مابقی را بین سپرده‌گذاران تقسیم می‌کند.

در واقع بانک‌های اسلامی به عنوان موسسه‌های واسط گردش سرمایه‌های نقدی جامعه و بانک مرکزی به عنوان نماینده دولت برای رعایت مصالح جامعه در بخش پولی وظیفه دارند از باب «اعطای کل ذی حق حقه» نرخ‌های سود سپرده‌ها، تسهیلات بانکی، حاشیه سود خود بانک و کارمزدهای بانکی را به صورتی تنظیم کنند تا مصالح زیر را به تعادل برسانند.

۱. منافع سپرده‌گذاران به عنوان صاحبان سرمایه‌های نقدی و موکلان بانک

۲. منافع متقاضیان تسهیلات به عنوان مشتریان بانک

۳. منافع خود بانک به عنوان یک بنگاه اقتصادی

۴. منافع کل جامعه

برای پاسخ به این مسئله ابتدا نگاهی به موضوع قیمت‌گذاری در نظام اقتصادی اسلام می‌کنیم، سپس با رعایت معیارهای قیمت‌گذاری در نظام اقتصادی اسلام، ضوابط قیمت‌گذاری برای معاملات بانکی را استخراج می‌کنیم.

## ۲-۱- اصول و معیارهای قیمت‌گذاری در نظام اقتصادی اسلام

بررسی آیات و روایات باب معاملات نشان می‌دهد اسلام در صدد دفاع از حقوق همه بوده، به همان اندازه که با اجحاف و گران‌فروشی مبارزه کرده، با نادیده گرفتن حقوق و ارزش‌گذاری کم برای دارایی و اشیاء مردم نیز مخالف است. خداوند در جاهای متعددی از قرآن مردم را به رعایت قسط دعوت کرده، می‌فرماید:

أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ؛ پیمان‌ه و ترازو را تمام دهید، حقوق مردم را کم مدهید، و در زمین فساد نکنید (سوره هود، ۱: آیه ۸۵).

سیره معصومین نیز از اهتمام آنان به رعایت حقوق مردم در معاملات حکایت دارد، برای مثال زمانی که امیرالمؤمنین (ع) مالک اشتر را به‌عنوان والی مصر تعیین کردند، در نامه‌ای خطاب به ایشان دستورالعمل‌هایی را تعیین کردند. از جمله، فرمودند:

از احتکار جلوگیری کن، زیرا رسول خدا(ص) از آن منع فرمودند، باید دادوستد، بدون



سخت‌گیری و با موازین عدل و نرخ‌هایی که موجب اجحاف به هریک از فروشنده و خریدار نباشد انجام پذیرد (سیدرضی، ۱۴۰۶، نامه ۵۳).

آنچه در این موضوع اهمیت دارد معیار و ابزار دسترسی به موازین عدل در بحث قیمت‌گذاری است، مطابق روایات متعددی که شیعه و اهل سنت از رسول خدا(ص) نقل می‌کنند، معیار پذیرفته شده قیمت‌های بازار است. برای نمونه دو حدیث از منابع شیعه و اهل سنت نقل می‌کنیم، شیخ صدوق نقل می‌کند:

به رسول خدا(ص) عرض شد: کاش برای ما نرخ کالاها را تعیین می‌کردید، زیرا نرخ‌ها در نوسان است و بالا و پایین می‌رود. حضرت فرمودند: من آن کس نیستم که خدای را با بدعتی که درباره آن سخنی به من نفرموده‌اند، ملاقات کنم. پس بندگان خدا را به حال خودشان بگذارید تا گروهی از گروهی دیگر استفاده کنند و اگر در صدد خیرخواهی هستید، اینگونه خیرخواهی کنید (صدوق، ۱۳۸۱، ج ۳: ۲۶۸).

انس بن مالک نقل می‌کند:

در زمان رسول‌الله(ص) گرانی پدید آمد. مردم حضور پیامبر رسیدند و عرض کردند: یا رسول‌الله(ص)، نرخ‌ها بالا رفته، برای ما نرخ‌ها را تعیین کن. رسول خدا فرمودند: فقط خداوند متعال تعیین‌کننده قیمت‌هاست. گشایش و تنگی روزی در دست توانای اوست و من امیدوارم خداوند را در حالی ملاقات کنم که هیچ‌یک از شما مظلومه‌ای در خون و مال از من مطالبه نکند (الهندی، ۱۳۹۷، ج ۴: ۱۸۴).

شیخ صدوق در تحلیل این روایات می‌نویسد:

آن ارزانی و گرانی که نتیجه فراوانی و کمیابی طبیعی و عادی کالا است، از جانب خداوند عزوجل می‌باشد و رضا به این پدیده و تسلیم او شدن، واجب است و آن گرانی و ارزانی که معلول کمیابی و فراوانی طبیعی کالا نیست و بدون خواست مردم این مشکل پدید می‌آید و مردم به آن دچار می‌شوند یا یک سودجو، از میان مردم تمامی آذوقه شهر را خریداری کرده و سبب گرانی شده است، این تغییر نرخ از قیمت‌گذاران و تجاوزگران محترک سودجوست که با خریداری طعام و آذوقه شهر، موجب گرفتاری مردم شده‌اند، همانگونه که حکیم بن خرام انجام می‌داده؛ به طوری که همه آذوقه وارداتی مدینه را می‌خریده که پیامبر اکرم(ص) بر وی عبور کرده و فرمودند: یا حکیم بن خرام، از احتکار برحذر باش (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۸۹).

فقه‌های اسلام نیز با استناد به این روایات، اصل اولی را عدم دخالت دولت در امر قیمت‌گذاری می‌دانند، و ورود دولت را تنها در صورتی مجاز می‌دانند که قیمت‌های موجود همراه با



اجحاف و احتکار باشد، برای مثال حضرت امام خمینی (ره) در این باره می‌گوید: قیمت‌گذاری ابتدائاً جایز نیست، ولی اگر فروشنده اجحاف کند، مجبور می‌شود که قیمت را کاهش دهد، وگرنه حاکم شرع او را ناچار می‌کند که کالا را به قیمت آن سرزمین یا به صلاح‌دید حاکم بفروشد. پس روایات دلالت‌کننده بر جایز نبودن قیمت‌گذاری، شامل این قبیل نمونه‌ها نمی‌شوند، زیرا در این حال، قیمت نگذاشتن به احتکار منجر می‌شود، همان‌گونه که اگر فروشنده برای فرار از فروش کالا، قیمت را چنان تعیین کند که هیچ‌کس نتواند آن را بخرد، بدون اشکال حاکم شرع حق تصمیم‌گیری دارد و آن روایات شامل این حالت نمی‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۴۰۶).

## ۲-۲- ضوابط قیمت‌گذاری در معاملات بانکی و تعیین نرخ‌های سود بانکی

حال اگر آموزه‌های پیش‌گفته را در بخش مختلف بانکداری پیاده کنیم باید گفت:

### ۱. سود سپرده‌های بانکی

با توجه به معیارهای قیمت‌گذاری در اقتصاد اسلامی از یک سو و با توجه به ماهیت سپرده‌های سرمایه‌گذاری از سوی دیگر، در شرایط عادی و طبیعی اقتصاد بایستی نرخ سود سپرده‌ها در بازار و بر اساس سازوکار عرضه و تقاضا تعیین شود و هیچ‌کس حتی دولت یا بانک مرکزی حق دخالت در تعیین نرخ سپرده‌ها را ندارد. اما اگر به دلایلی شرایط اقتصادی طبیعی نبود و نیاز به دخالت دولت یا بانک مرکزی بود در این فرض نیز دولت یا بانک مرکزی با رعایت مصالح کل جامعه، از جمله منافع سپرده‌گذاران و متقاضیان تسهیلات، اقدام به تعیین دامنه یا نرخ سود سپرده‌ها می‌کند. از جمله حقوق سپرده‌گذاران که باید رعایت شود نرخ تورم و کاهش ارزش پول است. دولت یا بانک مرکزی حق ندارند نرخ‌ها را به‌گونه‌ای تعیین کنند که سپرده‌گذار بعد از مدتی ارزش دارایی خود را از دست دهد.

### ۲. سود تسهیلات بانکی

در بانکداری اسلامی اعطای تسهیلات انتفاعی در دو گروه عمده عقود مبادله‌ای (فروش اقساطی، اجاره به شرط تملیک، جعاله، سلف و خرید دین) و عقود مشارکتی (مشارکت مدنی، مشارکت حقوقی، مضاربه، مزارعه و مساقات) انجام می‌گیرد.

در گروه اول (عقود مبادله‌ای) تعیین سود بانکی در حقیقت نوعی قیمت‌گذاری روی کالاها و خدمات مورد قرارداد بین بانک و مشتری است، به این بیان که تعیین نرخ سود بانکی در عقود مبادله‌ای در واقع قیمت تمام شده قرارداد را برای مشتری تعیین می‌کند. بنابراین در شرایط عادی و طبیعی اقتصاد، کسی حق تعیین نرخ سود برای تسهیلات عقود مبادله‌ای بانک‌ها و دیگر مؤسسه‌های اعتباری را ندارد و نرخ‌های سود باید در بازار و بر اساس سازوکار



عرضه و تقاضا تعیین شود. اگر شرایط غیرعادی مانند انحصار منابع پولی یا تبانی بانک‌ها و دیگر مؤسسه‌های اعتباری، برای بالا بردن سود پیش بیاید، بانک مرکزی می‌تواند با رعایت مصالح کل جامعه، از جمله منافع سپرده‌گذاران و متقاضیان تسهیلات و با رعایت ارزش محصولات بانک، متناسب با قیمت بازار برای سپرده‌ها، تسهیلات عقود مبادله‌ای و سایر خدمات بانکی، قیمت تعیین کند.

اما در گروه دوم (عقود مشارکتی) در ابتدای قرارداد نرخ سودی تعیین نمی‌شود، بلکه بانک با تامین کل یا بخشی از سرمایه مورد نیاز بنگاه اقتصادی، در فعالیت بنگاه و به تبع آن در سود بنگاه شریک می‌شود، به این بیان که در این گروه ممکن است بانک و مشتری از سرمایه‌گذاری مشترک دامنه سودی را انتظار داشته باشند و بر اساس آن تصمیم به سرمایه‌گذاری مشارکتی می‌گیرند، اما اساس قرارداد و مبنای تسویه حساب، سود تحقق یافته در پایان دوره خواهد بود.

### ۳. حاشیه سود خود بانک

حاشیه سود بانکی در حقیقت ارزش خدمات مالی است که بانک همزمان به سپرده‌گذاران سرمایه‌گذاری و متقاضیان تسهیلات ارائه می‌کند و به‌طور معمول از مابه‌التفاوت مجموع دریافتی‌های سود تسهیلات با مجموع پرداختی‌های سود سپرده‌ها تشکیل می‌شود. در نظریه بانکداری اسلامی این مابه‌التفاوت در قالب حقوقی حق الوکاله به بانک می‌رسد. با توجه به معیارهای قیمت‌گذاری در اقتصاد اسلامی، در شرایط طبیعی کسی حق تعیین نرخ مشخصی برای حق الوکاله بانکی ندارد و این نرخ باید در بازار تعیین شود، اما در شرایط غیر عادی، بانک مرکزی می‌تواند با رعایت مصالح کل جامعه، از جمله منافع سپرده‌گذاران و متقاضیان تسهیلات و با رعایت ارزش خدمات بانک، متناسب با قیمت بازار برای حق الوکاله بانک، دامنه یا نرخ تعیین کند.

### منابع

۱. حرّ عاملی، (۱۴۱۳ق). وسائل‌الشیعه. بیروت: مؤسسه آل‌البیت، لإحياء التراث العربی، اول.
۲. صدوق، محمد بن علی. (۱۳۶۱). معانی الاخبار. قم: انتشارات اسلامی.
۳. صدوق، محمد بن علی. (۱۳۹۸ ق) من لایحضره الفقیه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، الطبعة الثالثة.
۴. قانون عملیات بانکی بدون ربا، مصوب سال ۱۳۶۲، فصل اول، ماده ۱



۲۴۶ ◀ کتاب دومین نشست اندیشه‌های راهبردی، عدالت

۵. موسوی خمینی، روح الله. (۱۳۷۶). البیع. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۶. نهج البلاغه. (۱۳۶۸). گردآورنده سید شریف‌الرضی، قم: مرکز البحوث الاسلامیه.
۷. هندی، علی بن حسام‌الدین (۱۹۸۹). کنز العمال فی سنن الاقوال و الاعمال. بیروت: مؤسسۃ الرساله.



## عدالت به مثابه ضرورت (عدالت اجتماعی حداکثری)

داوود مهدوی زادگان\*



### عدالت به مثابه ضرورت

۱- انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) همچون راه انبیاء الهی، جنبشی عدالت خواهانه است، زیرا جهانیان را به استواری و استقامت بر حق و راه مستقیم دعوت می کند؛ جنبشی که چند دهه قبل از آن توسط عالمان دینی به راه افتاد. ولی غربزدگان در میانه راه رهزن شدند و ظلم پیشه کردند و نهضت را با مشروط کردن سلطنت خاتمه دادند و راه را بر تأسیس «عدالتخانه» مسدود ساختند. با این وصف، جنبش عدالتخواهی آرام نگرفت و چند دهه بعد با نیرویی صد چندان قوی تر از عصر قاجاری، به رهبری امام خمینی (ره) وارد صحنه شد و به اذن الهی پایه گذار حکومتی عدالت جو شد که ان شاء الله به حکومت عدالت گستر حضرت مهدی (عج) وصل شود.

۲- فلسفه و اندیشه انقلاب اسلامی در تمام مقولات اساسی با تفکر مسلط زمانه در چالش جدی است. از جمله این مقولات، اصل اساسی عدالت است. عدالت با مقوله اساسی دیگری به نام «پیشرفت» ارتباط بنیادین دارد. رمز قرار گرفتن ملت‌ها در ریل پیشرفت و تمدن، همانا التفات عمیق به عدالت است. جوهره پیشرفت و تمدن به سامان بودن امور در همه عرصه‌ها است و عدالت همان ساماندهی امور است. نام گذاری دهه چهارم انقلاب اسلامی به «دهه عدالت و پیشرفت» توسط مقام معظم رهبری، دامت برکاته، را فرایند طبیعی جنبش عدالت خواهی می دانیم. از این رو تلاش می شود در گفتاری کوتاه به تبیین این

\* عضو هیئت علمی پژوهشکده علوم سیاسی / پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، Email: oloomsiasi@ihcs.ac.ir



موضوع، به ویژه درباره عدالت اجتماعی بر مبنای اندیشه اسلامی و وجه تمایز آن با برداشت مسلط زمانه پردازیم. اساس سخن نگارنده در این گفتار بر تلقی «عدالت به مثابه ضرورت» استوار است.

۳- آدمیان در دو عالم تکوین و عالم تشریح زندگی می‌کنند، به خلاف سایر مخلوقات که فقط در عالم تکوین به سر می‌برند. تعبیر قرآن کریم از انسان به ظلوم و جهول (احزاب/۷۲) ناظر به اختصاص عالم تشریح برای انسان است، زیرا فقط انسان است که جایز الخطاء و جایز المعصیه است. عدالت برای هر دو عالم ضروری است. عدالت در عالم تکوین، همان تناسب، توازن و نظم یا «وضع اشخاص فی موضعه» است. ضد عدالت در نظام تکوین، فساد و بی‌نظمی و در نهایت نیستی است. از رسول خدا(ص) روایت شده: «با لعدل قامت السموات و الارض» (فیض کاشانی، ج ۱۰۷/۵). اما عدالت در عالم تشریح، استواری و استقامت برحق، نفی ظلم و «اعطاء کل ذی حق حقه» است. حیات تشریحی جوامع بشری بدون عدالت پایدار نمی‌ماند، ظلم قوام هیچ جامعه‌ای نیست، حتی حاکمان مستبد نیز برای پایداری حکومت‌های‌شان مجبور به رعایت عدالت در بخش‌هایی از شئون زندگی شهروندان خود هستند. پس، حیات تشریحی انسان‌ها گریزی از عدالت ندارد. عدالت برای جامعه همچون روح برای جسد است. جامعه ناعادلانه، جامعه بی‌روح یا جامعه مردگان است، به عبارت دیگر، عدالت فلسفه وجود حیات اجتماعی است.

۴- در کنار عدالت تکوینی و عدالت تشریحی می‌توان نوع سومی از عدالت را به نام «عدالت اشراقی» ذکر کرد، زیرا میان عالم تکوین و عالم تشریح نسبتی اضافی از جنس اضافه اشراقی برقرار است. افرادی که منکر برقراری چنین نسبتی هستند، لاجرم منکر عدالت اشراقی نیز خواهند بود، حال آنکه عدالت اشراقی برترین نوع عدالت است. عدالت اشراقی وصف ربانیت و مدیریت باری تعالی است و انبیاء و اولیاء الهی یا همان حجت خدا واسطه فیض عدالت اشراقی خداوند هستند. به هنگام وقوع عدالت اشراقی، عالم تکوین از روی میل و سخاء، تمام گنجینه‌هایش را به روی عالم تشریح بازی می‌کند. با عدالت اشراقی سعادت دنیوی و اخروی انسان‌ها تضمین می‌شود.

۵- نظریه عدالت به مثابه ضرورت، به پرسش از امکان عدالت، پاسخ مثبت می‌دهد. عدالت ضرورت وجودی دارد و امر ناممکن - به معنای عام - ضرورت عدمی دارد. اگر عدالت ممکن نبود، مخلوقات عالم در نیستی به سر می‌بردند.

ارسطو، عدالت را - در نظام تشریح - فضیلت اخلاقی می‌داند. البته، عدالت فضیلتی در کنار سایر فضایل اخلاقی نیست بلکه تمام فضیلت است (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۶۸). از این رو،



انسان عادل کسی است که جامع فضایل اخلاقی است، اما بر مبنای نظریه مختار (عدالت به مثابه ضرورت)، عدالت فراتر از فضیلت است. انسان‌ها مکلف به عمل عادلانه هستند نه آنکه خوب است عادلانه عمل نمایند. قاضی در مقام قضاوت موظف به دادگری است نه آنکه خوب است دادگر باشد. حکومت عادل مجاز به کوتاه آمدن در برابر ظلم و بیداد نیست. از این رو، عدالت بیش از آنکه در چهارچوب مفاهیم اخلاقی باشد، مفهومی فقهی است.

۶- میان اندیشه اسلامی و تفکر مسلط زمانه که مبتنی بر انسان‌مداری و فردیت است، در باور و تغییر گستره عدالت اختلاف بنیادین وجود دارد. این اختلاف را می‌توان در تفسیر الهی و تفسیر خود بنیاد یا تفسیر سکولار از عدالت دسته بندی کرد. در اندیشه اومانیستی، انسان موجودی قائم به نفس و آزاد است و هرگونه مرجعیتی که سلب کننده آزادی و استقلال رأی او باشد، نفی می‌شود. بدین ترتیب، دخالت اراده الهی و نظام تکوین، به عنوان مرجعیت بیرونی انکار می‌شود. خداوند انسان را آزاد آفریده است و نظام تکوین خادم انسان است و ارزش‌ها از واقعیت سرچشمه نمی‌گیرد. ارزش‌ها امری اخلاقی و مبتنی بر عقلانیت است. موضع و حقوق انسان ذاتی، طبیعی و از پیش تعریف شده نیست. بدین ترتیب، عدالت امری توافقی و قراردادی تلقی می‌شود.

عدالت توافقی - به دلیل اصل آزادی انسان - محدود به حیات اجتماعی انسان است و شامل رابطه با خود و طبیعت و خدا نمی‌شود. انسان فقط ملزم به برقراری روابط عادلانه (عدالت خود بنیاد) با هموعان خود است. اندیشه خودبنیاد فقط به عدالت اجتماعی باور دارد. البته عدالت اجتماعی ضرورت طبیعی و ذاتی ندارد، بلکه ضرورت آن بازاری و از روی اضطرار است و انسان‌ها مجبور به توافق بر سر زندگی اجتماعی هستند. توماس هابز انگلیسی تصور کرده بود که با تأسیس جامعه مدنی، گرگ صفتی انسان از بین می‌رود، حال آنکه با اندیشه خودبنیاد، گرگ صفتی در انسان و جامعه مدرن نهادینه و ذاتی شده است. دنیای جدید با وجود همه پیشرفت‌های تکنولوژیک، از سببیت فاصله چندانی نگرفته است. شرارت به خلاف گذشته قبح ذاتی ندارد، تنها بر مبنای قرارداد و توافق جمعی است که می‌توان عدالت را تعیین کرد. ای بسا شرارت‌های آشکاری که عین عدالت تلقی شود، مانند حمایت دنیای غرب از رژیم اشغالگر قدس و چشم پوشی از سرکوب ظالمانه مردم بحرین.

۷- تفسیر خودبنیادانه از عالم و آدم، هیچگونه پایه و اساس عقلانی ندارد. اساساً اولین ظلمی که در دنیای مدرن اتفاق افتاد، نفی مرجعیت و ارزش ذاتی خرد و عقلانیت بود. نتیجه این اتفاق ناگوار، به حاشیه رفتن فلسفه است. طبیعی است که گفته شود: «برداشت





ارسطو از عدالت قرن‌هاست که مرده و نمی‌تواند به کار امروز آید» (بشیریه، ۱۳۷۶: ۷). جدال کارل پوپر با افلاطون، مبارزه با فلسفه یا عقلانیت ذاتی است نه با افلاطون (پوپر، ۱۳۷۷). عقلانیت در دنیای متجدد به وجه ابزاری آن رسمیت دارد نه در وجه ذاتی. گرچه کانت هرگونه نگاه غایت‌اندیش به امور را رد کرده و بر نگاه ذاتی و فی‌نفسه تأکید دارد، ولی او این خواسته را در چهارچوب اراده خودبنیاد صورت‌بندی کرده است. نگاه فی‌نفسه بر مبنای اراده خودمختار تمنای محال است (محمدرضایی، ۱۳۸۳: ۳).

۸- بر مبنای تعالیم اسلام، همه مخلوقات بر وضع و موضع تعریف شده‌ای خلق شده‌اند. هیچ موجودی بیجا و عبث خلق نشده است (انبیاء/۱۶، ص/۲۷، مؤمنون/۱۱۵) و سرشت و شاکله آفرینش بر فطرت الهی یا همان عدالت استوار است. آیات فطرت در قرآن کریم (انبیاء/۵۶، روم/۳۰) بر این مطلب دلالت دارد. از حضرت وصی (ع) روایت شده که شالوده و قوام عالم بر عدالت است: «العدل اساس به قوام العالم» (ری‌شهری، ۱۳۶۲: ۷۸). انسان ناچیزتر از آن است که بتواند خود بنیادانه برای عالم و آدم وضع و موضع تعیین کند. فقیرترین مخلوقات انسان است. انسان و جامعه بشری نه فقط در نظام تکوین، که در نظام تشریح، به افاضه رحمت الهی محتاج است. نفی مرجعیت باری تعالی، تمنای محالی بیش نیست: «یأیها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید» (فاطر/۱۵). فقر ذاتی بشر فلسفه ارسال رسولان الهی است: «لقد أرسلنا بالبینات و أنزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط و أنزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس و ليعلم الله من ینصره و رسله بالغیب إن الله قوی عزیز» (حدید/۲۵). از امام رضا (ع) روایت شده که خداوند سبحان حکیم‌تر از آن است که در کار بندگانش اهمال نماید و آنان را به حال خودشان واگذارد (مجلسی، ج ۵: ۵۹). کدام غنی عادل است که با بی‌اعتنایی از کنار فقیران عبور کند؟! وجود حجت خدا و شریعت، دو ودیعه الهی برای حیات تشریحی انسان است.

۹- پهنه عدالت از نظر اسلام گسترده‌تر از آن چیزی است که اندیشه خودبنیاد تصور کرده است. انسان نه فقط برابر دیگر انسان‌ها، بلکه باید برابر خدا و خود و طبیعت به عدالت رفتار کند. بنیاد رفتار عادلانه انسان بر عبودیت و بندگی خداوند سبحان است. بی‌عدالتی انسان با خدا همان شرک و کفر است. بی‌عدالتی با خود همان استکبار است و بی‌عدالتی با دیگران همان فتنه و ظلم است و بی‌عدالتی با طبیعت همان فساد است. آنجا که عبودیت نباشد ظلم و فساد خواهد بود.

۱۰- از جمله بی‌عدالتی‌های دانشی که در علم سکولار اتفاق افتاده، دوره بندی سیر تاریخی حیات تشریحی از نظام الهی به نظام فلسفی و سپس نظام انسانی (به معنای خاص)



است. تفصیل این بحث را باید در جای دیگر پی گرفت و فقط به همین نکته بسنده می‌شود که چنین سیری صرفاً تاریخی نیست. انسان و جوامع بشری در هر لحظه می‌توانند تجربه آن را به‌دست آورند. بر مبنای آموزه‌های اسلامی، سیر عادلانه گذار انسان و جامعه از نظام عرفی شروع و به نظام الهی ختم می‌شود. چنانکه در کتاب و سنت، همگان را به تأسیس نظام الهی به دست حضرت حجه(عج) وعده داده‌اند.

۱۱- عادلانه بودن عالم تشریح یا نظام انسانی (به معنای عام) به عدالت در اجزای آن است. نظام انسانی دارای سه جزء فرد، جامعه و دولت است. باید همه اجزاء به عدالت رفتار کنند تا نظام انسانی عادلانه محقق شود. عدالت فردی، عدالت اجتماعی و عدالت سیاسی از لوازم نظام عادلانه انسانی است. تقدم رتبی در عدالت سه گانه حاکم است. عدالت فردی بر عدالت اجتماعی و عدالت سیاسی مقدم است. از امام موسی کاظم(ع) روایت شده که عدالت را اجرا نتواند کرد، مگر کسی که آن را به بهترین وجه اجرا کند: «لا یعدل الا من یحسن العدل» (کلینی، ج ۱: ۵۴۲). بر این اساس، عدالت در نظام انسانی واقعیتی اشتدادی دارد. فرد در موضع اجتماعی حامل دوگونه عدالت است و در موضع سیاست و دولت، حامل سه گونه عدالت فردی، اجتماعی و سیاسی است. بنابراین، انتخاب کارگزار سیاسی بسیار دشوار است.

۱۲- بر مبنای سه نظام تشریحی (عرفی، فلسفی و الهی) می‌توان سه نوع یا مفهوم از عدالت اجتماعی را تصور کرد: عدالت اجتماعی توافقی، عدالت اجتماعی فلسفی و عدالت اجتماعی الهی. بنیاد نوع اول از عدالت اجتماعی بر معرفت عرفی؛ نوع دوم بر معرفت اخلاقی و نوع سوم بر معرفت الهی است. دانشی که حامل این سه بنیاد است به ترتیب دانش حقوق، دانش اخلاق و دانش فقه است. جوامع حامل این سه نوع عدالت اجتماعی عبارتند از جامعه عرفی، جامعه اخلاقی و جامعه فقهی یا متشرعه. جامعه فقهی را می‌توان «جامعه عادلانه» نامید، زیرا در چنین جامعه‌ای عدالت به مثابه ضرورت تلقی می‌شود. جامعه اخلاقی یا مدینه فاضله مبتنی بر عدالت به مثابه فضیلت است. جامعه مدنی مبتنی بر عدالت به مثابه قرارداد یا اضطرار است. از میان این سه نوع عدالت اجتماعی و به تبع آن نظام اجتماعی، عدالت اجتماعی توافقی نازل ترین نوع عدالت اجتماعی است و کامل و جامع ترین مفهوم عدالت اجتماعی نوع الهی آن است. عدالت اجتماعی در جامعه مدنی حداقلی است، زیرا فقط به سعادت دنیوی که حداقل خواسته انسان است توجه دارد، ولی عدالت اجتماعی در جامعه عادلانه حداکثری است، زیرا در پی تأمین سعادت دنیا و آخرت است. در عدالت اجتماعی حداکثری، سهم سعادت دنیوی و اخروی عادلانه تأمین می‌شود.



البته عدالت اجتماعی حداکثری، دشوارترین و صعب‌ترین نوع عدالت است. آنان که تحقق چنین عدالتی را صعب و دشوار دیده‌اند به عدالت حداقلی بسنده کرده‌اند و چون از معرفت فلسفی و الهی حظی نبرده‌اند، از اساس، عدالت اجتماعی حداکثری را ناممکن تلقی کرده‌اند (سروش، ۱۳۸۶: ۲۸).

۱۳- چنانکه گفته شد عدالت اجتماعی حداکثری نوع حداقلی آن را در بردارد. براین اساس، جامعه اسلامی آرمانی چند لایه است. جامعه مدنی، لایهٔ رویی و جامعه اخلاقی، لایهٔ میانه و جامعه عادلانه لایهٔ زیرین آن است. از موضع عدالت اجتماعی حداکثری، هیچیک از این سه جامعه یکدیگر را نفی نمی‌کنند، اما از موضع عدالت اجتماعی حداقلی، طبیعی است که پیروان جامعه مدنی به شدت از در مخالفت و ناسازگاری با مدینه فاضله و به طریق اولی با مدینه عادلانه وارد شوند. اینکه بنیانگذار جمهوری اسلامی و خبرگان راستین، پذیرای حضور بسیاری از مفاهیم و نهادهای جامعه مدنی در قانون اساسی شدند و مقام معظم رهبری بر استمرار و تحقق این حضور استقامت کریمانه ورزیدند؛ به دلیل برداشت حداکثری از عدالت اجتماعی است. در غیر اینصورت، ممکن نبود سه لایه از عدالت اجتماعی بدون تعارض یکی و در قانون اساسی کنار هم آرام بگیرند. بسیاری از پیروان نگاه حداقلی تلاش وافری بر ارایه چهره ای تعارض‌آمیز از قانون اساسی جمهوری اسلامی به خرج داده‌اند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹)، لیکن تجربه سه دهه از نظام مبتنی بر ولایت مطلقه فقیه نشان داده است که چنین تلاشی عبث و بیهوده است.



## منابع:

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۳۸۵). سیاست نامه خراسانی. تهران: نشر کویر.
۲. ارسطو. (۱۳۷۸). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: نشر طرح نو.
۳. اشتراوس، لئو. (۱۳۷۳). فلسفه سیاسی چیست؟ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۴. اکرمی، موسی. (۱۳۸۶). دو اصل تا برداشتی سیاسی از عدالت. ماهنامه حکمت و معرفت، ۲(۹).
۵. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۴ق). رسایل فقهی. کنگره شیخ انصاری، قم، چاپ اول.
۶. بشیریه، حسین، و غنی نژاد، موسی. (۱۳۷۶). دین و عدالت در نظرخواهی از دانشوران. فصلنامه نقد و نظر، سال سوم، ۲ و ۳.
۷. بوپیر، کارل. (۱۳۷۷). جامعه باز و دشمنان آن. ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی، چ دوم.
۸. حکیمی، محمدرضا. (۱۳۷۶). تعریف عدالت از زبان امام صادق (ع). فصلنامه نقد و نظر، ۳(۲ و ۳).
۹. خدادادی، اسماعیل. عدالت از دیدگاه شهید مطهری. تهران: ستاد بزرگداشت استاد مطهری، بی تا، چاپ اول.
۱۰. الرز، جان. (۱۳۷۶). عدالت و انصاف، و تصمیمگیری عقلانی. ترجمه مصطفی ملکیان. فصلنامه نقد و نظر، ۳(۲ و ۳).
۱۱. سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۶). ادب قدرت، ادب عدالت. تهران: نشر صراط، چ اول.
۱۲. صدوق، محمد. (۱۳۸۷). التوحید. ترجمه محمدعلی سلطانی. تهران: انتشارات ارمغان طوبی، چاپ ۵.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین. المیزان فی تفسیر القرآن. قم: انتشارات جامعه مدرسین، بی تا.
۱۴. عظیمه، صالح. (۱۳۸۰). واژگان قرآن. ترجمه سید حسین سیدی. مشهد: آستان قدس رضوی، چ اول.
۱۵. قمی، شیخ عباس. (۱۴۲۷ق). سفینه البحار. تهران: اسوه، چ چهارم.
۱۶. کاتوزیان، ناصر. (۱۳۷۶). حقوق و عدالت. فصلنامه نقد و نظر، ۳(۲ و ۳).
۱۷. مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۹). نقدی بر قرائت رسمی از دین. تهران: طرح نو، چ اول.
۱۸. مجلسی، محمد باقر. بحارالانوار. دار احیاء التراث، چاپ بیروت، ج ۵.
۱۹. محمد رضایی، محمد. (۱۳۸۳). کانت و سکولاریسم اخلاقی. فصلنامه کتاب نقد، ش ۳۰.
۲۰. محمودیان، محمد رفیع. (۱۳۸۰). اخلاق و عدالت. تهران: طرح نو، چ اول.
۲۱. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۰). عدل الهی، در مجموعه آثار. تهران: صدرا، چ دهم.
۲۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۶). عدالت از نظر علی (ع)، در مجموعه آثار. تهران: صدرا، چ اول.
۲۳. موسوی خمینی، روح الله. (۱۳۷۸). عدل الهی (تبیان / دفتر هفدهم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۲۴. نهج البلاغه، (۱۴۲۲ق). گردآورنده سید شریفالرضی، ترجمه صبحی صالح. قم: مؤسسه دارالهیجره.
۲۵. هوفه، اتفرید. (۱۳۸۳). درباره ی عدالت. ترجمه امیر طبری. تهران: نشر اختران، چ اول.
۲۶. یلفر، مادلونگ. (۱۳۵۸). سلطان عادل در فقه شیعه. ترجمه علیرضا رضایت، ماهنامه خودنامه، ش ۱۰.





## نظریه ترکیبی عدالت: مبنای نظری عدالت در جمهوری اسلامی ایران

سید محمد میر سندسی\*



### مقدمه

عدالت، از دیرباز در اندیشه انسان جای گرفته است و ادیان الهی نیز به آن توجه ویژه‌ای داشته‌اند، اما در دوره جدید و سده‌های اخیر به صورت تئوریک و منسجم‌تری مورد توجه قرار گرفته است. به عبارت بهتر، با ورود انسان به عصر تولید صنعتی و دگرگونی وسیع در شیوه تولید، پیدایش دولت و نظام‌های سیاسی جدید و برخی عوامل دیگر، این مسئله به ظاهر در دوران مدرن اهمیت فزون‌تری یافته و مورد توجه آشکارتر اندیشمندان، سیاستمداران و افکار عمومی قرار گرفته است. به صورت خلاصه می‌توان شکل‌گیری نظریه‌های عدالت در این دوره، پس از صنعتی شدن را در دو گروه عمده جای داد:

- ۱- کسانی که طرفدار آزادی‌اند، از این رو عدالت را در گروهی اختیار بدون قید و شرط انسان‌ها در انباشت و کسب ثروت می‌دانند و هیچ‌گونه محدودیتی را بر سر راه افراد مجاز نمی‌شمارند. از این رو در طیف طرفداران شیوه تولید صنعتی و سرمایه‌داری قرار می‌گیرند.
  - ۲- گروهی که آزادی سرمایه‌دار و شیوه تولید صنعتی را ناعادلانه شمرده، با آن به مخالفت پرداختند و با آزادی افراد، در این که به هر گونه بخواهند به تولید و انباشت ثروت بپردازند، کنار نیامدند. دولت بزرگ نتیجه عملی این طرز تلقی و سازوکاری برای جلوگیری از فعالیت بی‌قید و شرط سرمایه‌داران و ابزاری برای بسط عدالت از سوی این دیدگاه بود.
- فضای اندیشه و گفتمانی درباره عدالت در دوسده اخیر در سطح جهانی حول این دو نظریه



اصلی و کشمکش‌ها و مجادلات آنها بوده‌است. در این حالت، باید تأکید شود که نزد دیدگاه اول محوری‌ترین مفهومی که در عدالت بر آن تکیه می‌شود «اصل استحقاق و شایستگی» است و بر مبنای آن انسان‌ها تاجایی که شایستگی و لیاقت - و توانایی - داشته‌باشند، می‌توانند از منابع کمیاب جامعه بهره‌مند شوند، و چون این خصوصیت در بین مردم متفاوت است، بارزترین جلوهٔ عدالت در این دیدگاه «نابرابری» است.

اما کلیدی‌ترین مفهوم در دیدگاه دوم، در مقابل دیدگاه اول، عدالت بر پایهٔ اصل نیاز است؛ به این معنا که چون نیازهای اصلی انسان در بین همه کم و بیش یکسان و همانند است، پس عدالت بر پایه توزیع برابر منابع کمیاب جامعه در بین آحاد جامعه، صرف‌نظر از سایر ویژگی‌هایشان، سامان می‌یابد.

این دو دیدگاه در طی چالش‌های زیادی که با یکدیگر و در صحنهٔ اجرا با آن مواجه شده‌اند، به بازنگری و تعدیل‌هایی در اندیشهٔ خویش دست یافته‌اند، به این گونه که هر یک ناگزیر از توجه به اصل محوری دیدگاه رقیب هم شده‌اند. سرآغاز شکل‌گیری و رشد دیدگاه‌های ترکیبی دربارهٔ عدالت را از این مقطع و طی چند دههٔ اخیر می‌توان به حساب آورد.

### نظریه عدالت جمهوری اسلامی

با ذکر این مقدمه، حال پرسش‌هایی مطرح می‌شود از جمله آن که:

- آیا نظریه منقح و روشنی در این زمینه وجود دارد یا بایستی به صورت ضمنی و تعبیری،

نظریهٔ عدالت جمهوری اسلامی را بیان کرد؟

- نظریه مورد اعتنای جمهوری اسلامی در میان کدام یک از سه گروه نظریه‌های بر شمردهٔ

فوق می‌باشد؟

با بررسی‌های بنده در کارهای مختلفی که در این زمینه انجام داده‌ام، به نظر می‌رسد در عین حالی که ادبیات نظریهٔ عدالت، به صورت بالقوه در منابع دینی ما و در اندیشه‌های امام (ره) موجود است، منتهی فقدان سازمان‌یافتگی آنها باعث شده است که به صورت دقیق نتوان جایگاه نظریهٔ عدالت جمهوری اسلامی را مشخص کرد. این امر در طول دوره پس از انقلاب باعث رواج برداشت‌های گوناگونی از عدالت شده‌است و کسانی که در مصدر کارهای اجرایی قرار داشته‌اند، در مواردی از ظن خویش به اجرای عدالت اقدام کرده‌اند.

برای نمونه، در ابتدای انقلاب و تا میانه سال‌های جنگ، برداشتی از عدالت در بسیاری از ارگان‌های انقلابی حاکم بود که عدالت را به مثابه برابری تلقی می‌کرد، از این رو دریافت‌های برابر بین همهٔ اعضا، بدون توجه به جایگاه و مسئولیت افراد، تقریباً یک‌دهه حاکم بود. پس از آن، دیدگاهی دیگر که شبیه نظریه اول بود جای خود را در اجرا باز کرد



و پس از آن، دوباره دیدگاه‌هایی که بازگشت به شرایط توزیع برابر را جست‌وجو می‌کردند حاکم شدند. این حرکت‌های سینوسی (رفت و برگشتی) حاکی از فقدان مبنا بودن یک نظریه منسجم در این زمینه است و در عین حال مانع از تقویت و استحکام یک دیدگاه بنیادین و عمق‌یابی فکری در باب عدالت در جامعه شده است.

با تحقیقات صورت گرفته، زمینه طرح یک نظریه ترکیبی عدالت در ایران وجود دارد، یعنی این نظریه علاوه بر آن که با اندیشه‌های امام خمینی (ره) حمایت می‌شود، از پشتوانه مردمی نیز برخوردار است. به عبارت بهتر، در هر دو سطح فوق نگاه به عدالت به گونه‌ای است که هیچیک از اصول مورد اشاره به تنهایی محور قرار نمی‌گیرد، بلکه به صورت همزمان از یکسو بر اصل استحقاق و شایستگی و از سوی دیگر بر اصل نیاز تأکید می‌شود. مبنای نظریه ترکیبی عدالت را هم در همین دو اصل باید پی گرفت. بنابراین آن چه که می‌تواند مبنای عمل عادلانه در جمهوری اسلامی قرار گیرد، پرده‌برداری روشن از چنین دیدگاهی است که به صورت ضمنی زمینه‌های نظری و درک مردمی از آن وجود دارد.

به صورت چکیده، ساختمان نظریه ترکیبی عدالت از دو سطح تشکیل می‌شود، طبقه‌زیرین آن گستره عدالت بر مبنای اصل نیاز مورد توجه است، که از این طریق حداقل‌های زندگی تمام مردم، به خصوص گروه‌های اجتماعی کمتر توانا، هدف قرار می‌گیرد و بخشی از منابع جامعه به زندگی این افراد اختصاص می‌یابد. در این جا دستیابی افراد به این بخش از منابع بدون توجه به شایستگی و یا تلاش فوق‌العاده، بلکه بر مبنای نیازهای انسانی و اولیه، صورت می‌پذیرد. ولی در طبقه دوم این نظریه هر کس که می‌خواهد از حداقل‌های زندگی فراتر رود، باید تلاش کند و بنابر میزان تلاش خویش می‌تواند دستیابی بیشتری به منابع کمیاب داشته باشد، منتهی جامعه باید راه تلاش این گروه را هموار و، در عین حال، قانونمند کند. البته این راه، اتوبان صاف و بدون عوارضی نیست که توانمندان با آخرین سرعت در آن به حرکت در آیند، بلکه با برگزیدن معیارهایی، از جمله میزان «مشارکت طبقات زیرین در کار» و «سهم بردن از منافع» به خوبی دیده می‌شود. مهم‌ترین گزاره عدالت در این زمینه از فرمول زیر به دست می‌آید: درجه بهرمندی در این مسیر باید تابعی از میزان مشارکت و بهره‌مندی گروه‌های فرودست باشد.

منتهی، بایستی توجه داشت تنقیح نظریه عدالت جمهوری اسلامی به تنهایی مشکلات را حل نمی‌کند. درست است که وجود نظریه روشن درباره عدالت، برای پیشبرد و گسترش عدالت در جامعه لازم است، ولی کافی نیست. نظریه روشن در باب عدالت، گام اساسی اول در مسیر عدالت است که بدون تلاش برای برداشتن گام‌های بعدی، ناقص و ابتر خواهد ماند.





اما گام‌های بعدی را باید در حوزه اجرا، برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری و اتخاذ راهبردها جست‌وجو کرد. به عبارت بهتر، وجود نظریه روشن در این زمینه هم راهنمای عمل است و نیازی به ورود بخش‌های اجرایی به حوزه نظریه پردازی و دخالت استنباط‌های شخصی و گروهی در این زمینه نخواهد بود.

عدالت در حوزه اجرا اگر بخواهد بر پایه نظریه ترکیبی محقق‌شود، علاوه بر کارهای ساخت‌افزاری که توزیع کلان‌منابع کمیاب در مناطق مختلف و در بین طبقات و گروه‌های اجتماعی مختلف و... در طبقه زیرین مورد اشاره است، باید به جنبه‌های نرم‌افزاری آن، که بسیار مهم‌تر از وجه اول هستند نیز توجه کافی شود.

برای نمونه برای گسترش طبقه دوم نظریه عدالت ترکیبی:

- نمی‌تواند نسبت به شایستگی‌ها بی‌تفاوت باشد؛

- نمی‌تواند از دستیابی به منابع کمیاب، بدون داشتن شایستگی، چشم‌پوشی کند؛

- بایستی نسبت به چگونگی دستیابی افراد به مواردی همچون، شغل‌های تخصصی، مدارک دانشگاهی، منابع مالی و مناصب سیاسی و... حساسیت داشته باشد؛

- توجه به شایستگی‌ها و گسترش کارهایی که مردم خود می‌توانند با تشکل‌یابی، به انجام آن مبادرت ورزند؛

- حساسیت نسبت به بزرگ‌شدن دولت، که مانع از رشد شرایط قبلی خواهد شد؛

- توجه به گسترش ارزش‌های اجتماعی مربوط به این دیدگاه، به خصوص ارزش لیاقت و شایستگی از یک سو، و پذیرش قناعت و ساده زیستی، در صورتی که فرد توانایی‌های لازم را ندارد، از سوی دیگر.

افزون بر این، عملی‌سازی فرمول مطرح‌شده نه تنها می‌تواند نگرش نسبت به مشاغل را تغییردهد، بلکه می‌تواند سیاست‌های دولتی نسبت به مشاغل مختلف را هم دگرگون‌سازد. مشاغلی که علاوه بر خود فرد، افرادِ بیشترِ دیگری را هم به کار و می‌دارد، متفاوت از مشاغلی خواهد بود که فرد به تنهایی کار می‌کند. حتی این نگرش را در برون داد مشاغل هم باید در نظر گرفت، ستانده شغلی برابر دو نوع شغل فوق باید به صورت متفاوت ارزیابی شوند و ارزش مشاغل نوع اول به صورت عملی نشان داده‌شود.

بنا بر این از این موارد و تجربه‌های مختلف داخلی و خارجی، این نتیجه مهم باید در خدمت ایده اصلی عدالت قرار گیرد که با گسترش و یا حتی ثابت ماندن حجم دولت، عدالت در مسیری ناهموار و سنگلاخی ره می‌پیماید و یک راهبرد مهم از این طریق تلاش برای گسترش بخش‌های خصوصی است تا بتوانند با فعال کردن انگیزه‌های نهفته، علاوه بر



تولید ثروت، به توزیع آن هم اقدام کنند.<sup>۲</sup>

## پانوش

- الف) برای اطلاع در این زمینه رجوع شود به نوشتارهای متعددی که در این زمینه از سوی مؤلف در طی سال‌های ۱۳۷۶ تا ۱۳۹۰ به نگارش درآمده است.
- ۱- تحلیل «درک از عدالت» مردم در مشهد؛ نشریه انجمن جامعه شناسی ایران (در مرحله داوری).
  - ۲- نظریه عدالت امام (ره) و همگرایی در نظریه‌های عدالت؛ فصلنامه متین (در مرحله داوری).
  - ۳- چشم اندازی جامعه شناختی به عدالت؛ تهران: موسسه توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۹. (کتاب زیر چاپ)
  - ۴- «نظریه‌های عدالت (در عرصه اقتصادی) از واگرایی تا همگرایی»؛ فصلنامه فرهنگ و اندیشه، ش ۲۱-۲۰، زمستان ۱۳۸۵ و بهار ۱۳۸۶، صص ۱۷۴-۱۶۱.
  - ۵- «مفهوم سازی عدالت»؛ فصلنامه مصباح، ش ۴۶، تابستان ۱۳۸۳، صص ۲۴-۵.
  - ۶- «درآمدی بر نظریه عدالت امام خمینی در عرصه اقتصادی»؛ در: کنگره بین المللی امام خمینی و احیاء تفکر دینی؛ دانشگاه تهران و موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، خرداد ۱۳۷۶، صص ۸۱-۵۶.
  - ۷- «تصویر روشن عدالت»؛ فصلنامه حضور، ش ۱۹، بهار ۱۳۷۶؛ ۱۰۳-۶۶.
  - ۸- «رابطه درک از عدالت و نظم اجتماعی»؛ در: مجموعه مقالات همایش توسعه و امنیت عمومی، اسفند ۱۳۷۵، ج ۱؛ وزارت کشور، زمستان ۱۳۷۶.
  - ۹- «نظریه عدالت امام خمینی (ره)»؛ در: همایش عدالت و امام علی (ع)، دانشگاه امام حسین (ع)، اسفند ۱۳۷۹.
- ب) طرح این مطالب به صورت فشرده در این جا تنها بهانه‌ای برای بازگویی مطالبی است که موضوع کتاب بعدی بنده را تشکیل می‌دهد و طبیعتاً در این مجال اندک فرصت بیان تفصیلی همه آن چه که حق مطلب باشد، فراهم نیست (و خود چکیده محسوب می‌شود).





## ساز و کار خودکار عدالت اقتصادی

سید حسین میرمعزی\*



### چکیده

در این مقاله پس از تعریف مفاهیم «ساز و کار خودکار» و «عدالت اقتصادی»، ابتدا نقش اخلاق اقتصادی اسلام به عنوان ساز و کار خودکار تحقق عدالت اقتصادی تبیین شده و سپس این نقش برای اخلاق اسلامی نسبت به تحقق عدالت اجتماعی به صورت کلی و تحقق همزمان عدالت، پیشرفت و معنویت تعمیم داده شده است. در خاتمه تدوین چشم انداز و سیاست‌های کلی ثابت و برنامه‌های کوتاه مدت و میان مدت و بلند مدت برای نهادینه کردن اخلاق اسلامی پیشنهاد شده است.

### متن مقاله

در اقتصاد ساز و کار خودکار به ساز و کاری گفته می‌شود که بدون دخالت دولت در میان مردم در جریان است و مردم با انگیزه‌های شخصی خود آن را اجرا می‌کنند. عدالت اقتصادی یکی از شاخه‌های عدالت اجتماعی است. عدالت اجتماعی به معنای «دادن حق به صاحبانش» به تناسب حوزه‌های مختلف حقوق مشتمل بر عدالت سیاسی، عدالت قانونی و عدالت اقتصادی و... است. عدالت اقتصادی درباره‌ی حق سهم‌بری از ثروت‌ها و درآمدهای جامعه است و وقتی پدید می‌آید که هر کس به حق خود در این زمینه دست یابد. این حقوق به وسیله خداوند تعیین شده است. امام کاظم (ع) به این مطلب تصریح کرده، می‌فرماید:

\* عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، Email: h.mirmoezi@gmail.com



انّ الله لا يترك شيئاً من صنوف الاموال الاّ و قد قسمه واعطى كل ذى حق حقه، الخاصه والعامه والفقراء والمساكين و كل صنف من صنوف الناس. فقال لوعدل فى الناس لاستغنوا، ثم قال انّ العدل احلى من العسل و لا يعدل الاّ من يُحسِنُ العدل. (حکیمی، ۱۳۶۸ : ۲۲۴)

اکنون جای این پرسش است که در اقتصاد اسلامی آیا ساز و کار خودکاری برای تحقق عدالت اقتصادی وجود دارد؟ آن ساز و کار چیست؟

مدعا این است که در اقتصاد اسلامی چنین ساز و کاری وجود دارد و در صورتی که اخلاق اسلامی در جامعه نهادینه شود، این ساز و کار راه اندازی شده، مردم به صورت خودکار و بدون دخالت دولت، طوری عمل خواهند کرد که عدالت اقتصادی به نحو مطلوب تحقق یابد.

مقصود از اخلاق اسلامی، ملکات و رفتارهای نیکی است که اسلام در عرصه روابط انسان‌ها با خداوند و با یکدیگر و با اموال برای دستیابی به سعادت و کمال انسان سفارش کرده و بر اساس آن قواعدی اخلاقی را وضع نموده است.

در ادامه برخی از قواعد اخلاقی در عرصه رابطه انسان‌ها با یکدیگر که ربط بیشتری با بحث دارد به عنوان نمونه ذکر می‌شود.

### ۱. انصاف

امام صادق (ع) می‌فرماید: انصاف با مردم وقتی تحقق می‌یابد که هر آنچه برای خود می‌پسندی برای دیگران نیز همان را بخواهی. (کلینی، ۱۳۶۵ : ۱۴۴)

انصاف اصل عام اخلاقی است و سایر اصول را می‌توان به نوعی از مصادیق این اصل شمرد. رعایت این اصل اخلاقی مانند سایر اصول در همه عرصه‌های رفتاری سفارش شده و مختص به رفتارهای اقتصادی نیست، با این وجود در عرصه رفتارهای اقتصادی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در بخش خصوصی، که رفتارها به انگیزه سود شخصی انجام می‌شود، اگر فعالان بازار منصف باشند دو اثر عمده به دنبال دارد: یکی اینکه موجب عادلانه شدن قیمت و جلوگیری از اجحاف در بازار می‌شود، زیرا هر فرد عرضه‌کننده خود را جای تقاضاکننده می‌گذارد و به قیمتی عرضه خواهد کرد که اگر خودش تقاضاکننده بود آن قیمت را تأیید می‌کرد و دیگر اینکه موجب می‌شود آثار منفی عملکرد بازار به حد اقل کاهش یابد، زیرا هر کس در هر فعالیتی که باشد خود را به جای دیگران گذارده و درباره فعالیت خود قضاوت می‌کند.

در بخش سوم اقتصاد یا اقتصاد بدون سود نیز نهادینه شدن انصاف موجب کارکرد بهتر این بخش در جهت اهداف نظام اقتصادی همچون رفع فقر و توازن ثروت خواهد شد، زیرا



هر فردی که دارای مازاد درآمد است، وقتی به فقیری که از او درخواست می‌کند برخورد کند، انصافش اقتضا دارد که خود را جای او گذارده، به گونه‌ای که اگر خودش فقیر بود از صاحبان ثروت توقع داشت، تصمیم بگیرد. قطعاً چنین کسی به سادگی از مازاد ثروت خود برای کمک به فقیران خواهد گذشت و بدین ترتیب بدون دخالت دولت هم فقر ریشه‌کن شده و هم توازن ثروت برقرار می‌شود.

## ۲. احسان

احسان به معنای نیکی کردن است. کار نیک، کاری است که از روی خیرخواهی و در راستای سعادت انسان‌ها انجام می‌شود. احسان نیز یکی از اصول اخلاقی عام در همه عرصه‌های اجتماعی است، با این وجود در رفتارهای اقتصادی در فرایند کسب درآمد، این اصل اخلاقی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این اخلاق در بخش خصوصی (بازار) و در بخش سوم اقتصاد (اقتصاد بدون سود) بسیار مؤثر است. در بازار نقش این اخلاق در عادلانه شدن قیمت‌ها و سالم‌سازی عملکرد بازار، بسیار بیشتر از نقش انصاف است. انصاف با مردم را می‌توان عدالت اخلاقی نامید. احسان مرتبه بالاتری است و چنانکه علامه طباطبایی فرمود، شامل ابتدا نمودن به کار نیک نیز می‌شود. در بخش سوم نیز روشن است که نهادینه شدن این اخلاق تأثیر بسزایی در گسترش عملکرد این بخش دارد، زیرا یکی از مصادیق روشن احسان، دستگیری از فقیران و ضعیفان اقتصادی است.

## ۳. جود و سخاوت

جود و سخاوت در مقابل بخل، به معنای بخشش چیزی است که انسان با تلاش به‌دست آورده است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق : ۱۰۲) امام صادق (ع) از رسول خدا (ص) نقل می‌کنند که فرمود: سخاوت امری است که بر هر آنچه محبوب است، واقع می‌شود. کمترین آنها دنیاست. (همان، ح ۱۷ : ۳۵۶)

جود و سخاوت در بُعد فردی هم موجب رفع فقر از دیگران و هم موجب افزایش روزی فرد بخشنده می‌شود. و در بُعد کلان، تعمیم این دو اثر به معنای تحقق همزمان رشد و عدالت است.

صفات دیگری همچون مواسات، رفق و مدارا و ایثار نیز دارای آثار مشابهی بر عدالت هستند.



## نتیجه

نهادینه شدن اخلاق اقتصادی اسلام در جامعه موجب به‌وجود آمدن ساز و کاری خودکار برای تحقق عدالت اقتصادی خواهد شد و هر چه اخلاق اسلامی به صورت گسترده‌تر و فراگیرتر در جامعه نهادینه شود از نقش و وظایف دولت در برقراری عدالت اقتصادی کاسته شده، به میزانی که جامعه از اخلاق اسلامی فاصله بگیرد، نقش دولت در این زمینه بیشتر شده، وظایف او سنگین‌تر می‌شود.

آنچه درباره رابطه اخلاق اقتصادی اسلام و عدالت اقتصادی بیان شد قابل‌تعمیم به اخلاق اسلامی و عدالت اجتماعی است. همچنین می‌توان اثبات کرد که نهادینه شدن اخلاق اسلامی در جامعه، افزون بر اثری که در تکامل معنوی آحاد جامعه دارد، موجب به‌وجود آمدن ساز و کار خودکاری برای تحقق همزمان عدالت و پیشرفت می‌شود.

بر این اساس یکی از مهم‌ترین راهکارهای تحقق همزمان عدالت، پیشرفت و معنویت، نهادینه کردن اخلاق اسلامی در جامعه است. در صورتی که جامعه اسلامی متخلق به اخلاق اسلامی شود، مردم نقش اصلی را در تحقق همزمان عدالت، پیشرفت و معنویت بر عهده می‌گیرند و دولت نقش مکمل را ایفا می‌کند و هر چه جامعه اسلامی از این اخلاق فاصله بگیرد، مردم در تحقق این امور نقش کمتری یافته، دولت نقش جانشین مردم را برعهده می‌گیرد و این امر موجب بزرگ شدن نقش و وظایف دولت و در نتیجه بزرگ شدن اندازه دولت خواهد شد. متأسفانه سیاست‌گذاران به کارکرد اخلاق اسلامی در راستای تحقق همزمان پیشرفت، عدالت و معنویت توجه لازم را نکرده‌اند و لذا برای نهادینه شدن آن در جامعه تلاش لازم را نمی‌کنند.

برای جبران این نقص، پیشنهاد می‌شود چشم‌انداز بیست ساله ابعاد اخلاقی جامعه اسلامی تنظیم شود و برای تحقق اخلاق اسلامی، ضمن تدوین سیاست‌های کلی ثابت، برنامه‌های بلندمدت، میان‌مدت و کوتاه‌مدت تدوین شود و به اجرا درآید.

## منابع

۱. حکیمی، محمد رضا. (۱۳۶۸). الحیات. قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. ج ۵، ص ۲۲۴.
۲. کلینی، محمد. (۱۳۶۵). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه، ج ۲، باب الانصاف و العدل ص ۱۴۴ ح ۳.
۳. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحار الأنوار. بیروت - لبنان: مؤسسه الوفاء، ج ۷۵، ص ۱۰۲، ح ۲.
۴. مجلسی، محمدباقر، ج ۶۸، باب ۸۷ من تتمه ابواب مکارم الاخلاق، ص ۳۵۶ ح ۱۷.



## جایگاه مبانی و راهبردهای عدالت اجتماعی در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت

سید عباس نبوی\*



### ۱. عدالت اجتماعی در اسلام

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْأِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ» (نحل/۹۰). در قرآن کریم، خداوند تنها در دو مقام، علاوه بر صیغه امر، دستور تشریحی خود را مستقیماً با به کار بردن ماده امر بیان کرده است: نخست امر به پرستش او<sup>۱</sup>؛ و دوم امر به عدالت و قسط.<sup>۲</sup> افزون بر این، معمولاً امر به عدالت و قسط در کلام الهی، مؤکد به تأکیداتی فراتر از دیگر موارد است. از این رو بجاست که در منطق قرآن کریم، پس از ایمان و اعتقاد و پرستش پروردگار متعال، عدالت اجتماعی را مهم‌ترین مسئله حیات بشری تلقی کنیم.<sup>۳</sup> از سوی دیگر، به دلیل تصریح خداوند بر این که او برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داده<sup>۴</sup> و به قرینه ملازمه مکرر میان میزان و قسط در بیان الهی<sup>۵</sup>، عدالت اجتماعی نزد خداوند بیش از هر مقوله دیگری مبتنی بر اندازه‌گیری و محاسبه است و به ارزیابی کمی نزدیک است. امام علی(ع) نیز عدالت را، معیار، انصاف، جوهر زندگی، قوی‌ترین بنیان، بالاترین بی‌نیازی، بهترین داوری، اصلاح و رستگاری و استواری امور مردم و نظم‌دهنده فرمانروایی معرفی کرده است؛<sup>۶</sup> تعریفی که ابعاد کیفی و کمی را توأمان شامل می‌شود. همین اطلاق و عموم اوامر شدیداً مؤکد الهی درباره عدالت اجتماعی کافی است تا ثابت کند که اعتقاد و التزام به اولویت و جوب عدالت اجتماعی بر سایر تکالیف اجتماعی، یکی از دو رکن اصلی نظام تشریحی جامعه و حاکمیت اسلامی در

\* مدیر مؤسسه پژوهشی فرهنگی تمدن و توسعه اسلامی، Email: nabavi\_abs@yahoo.com





تمامی ادوار و زمان‌ها است و بدون آن سخن گفتن از جامعه اسلامی بی‌معناست. افزون بر این، هیچ دلیل مقید و مخصّصی در آیات و روایات معتبر وجود ندارد که آحاد جامعه اسلامی در تمامی ادوار و زمان‌ها را لحظه‌ای از وجوب اقامه عدالت اجتماعی و قسط معاف کرده باشد و منطوق و مفهوم روایات توصیف کننده جامعه مهدوی (عج) مبنی بر پر کردن زمین از عدالت پس از پر شدن از ظلم و جور<sup>۷</sup>، کمترین اشاره‌ای به تعلیق تکلیف عدالت اجتماعی قبل از زمان ظهور حضرت مهدی (عج) ندارد.

## ۲. رهیافت نظریه پردازانه به عدالت اجتماعی در اسلام

در منطق قرآن کریم، نظام کلان رفتار اجتماعی انسان‌ها همواره بر پایه سه رکن «اتراف»، «استضعاف» و «عدالت» استوار است<sup>۸</sup>، بدین صورت که این سه، همواره سه رأس مثلث پایه رفتار اجتماعی را تشکیل می‌دهند و بسته به وضعیت هر یک و میزان وسعت آنها، می‌توان سه نوع کلی از وضعیت هر جامعه نسبت به عدالت اجتماعی را نشان داد و شرایط و اوصاف هر یک را تشریح کرد.<sup>۹</sup> قرآن کریم نظام رفتار اقتصادی انسان‌ها را بیش از سایر عرصه‌ها مورد توجه قرار داده و آن را در قالب سه گانه «اتراف اقتصادی = استغناء»<sup>۱۰</sup>، «استضعاف اقتصادی = فقر»<sup>۱۱</sup> و «عدالت اقتصادی = قسط»<sup>۱۲</sup> معرفی کرده است. این توجه ویژه نه از جهت اصالت دادن و مبنا قرار دادن عرصه اقتصاد برای سایر عرصه‌های اجتماعی، بلکه از جهت ظرفیت‌ساز بودن اقتصاد برای سایر عرصه‌هاست.

در جامعه‌ای که عرصه‌های اجتماعی‌اش به اتراف آلوده شده، راهبرد قرآن کریم مبتنی بر بازداشتن انسان‌های مترف از مسیر غوطه‌وری مطلق و بی‌قیدشان است.<sup>۱۳</sup> در جامعه‌ای که دچار اتراف اقتصادی است، ضروری‌ترین و واجب‌ترین اقدام، بازداشتن «مستغنیان» از افراط در غنای اقتصادی خود و قید و بند زدن بر مطامع آنان و بازگرداندن‌شان به محدوده تعادل و گرفتن گریبان زراندوزان و برگرداندن حقوق و اموال به‌دست آمده از راه حرام و پالایش اموال حلال و بازستاندن «حق معلوم» فقیران و ضعیفان از مستغنیان است.<sup>۱۴</sup> اسلام، «فقر» را امری مطرود و شیطانی معرفی می‌کند<sup>۱۵</sup>، خروج از «فقر» را اولین ضرورت هر فرد و جامعه‌ای به شمار می‌آورد<sup>۱۶</sup>، مهم‌ترین مسئله هر جامعه فقیری را حل مشکل معاش و برطرف کردن فقر اقتصادی معرفی می‌کند و توجه به تدبیر سایر عرصه‌های حیات اجتماعی را نسبت به حل مسئله فقر، امری ثانوی و در اولویت دوم می‌انگارد.

جامعه اسلامی مطلوب، جامعه عدالت محور و اتراف ستیز و استضعاف گریز است. در این جامعه، بی‌وقفه تلاش می‌شود عموم انسان‌ها به آستانه تعادل و توازن در بهره‌مندی



از فرصت‌های اجتماعی رسیده، هریک امکان استفاده از رشد و هدایت لازم را در حد ظرفیت و توان خویش کسب کنند؛ جامعه‌ای که افزایش سرعت و گشودن مرزهای جدید در عرصه‌های مختلف اجتماعی را همواره بر محور «عدالت اجتماعی» قرار می‌دهد و «تعادل» را شاخصه اصلی حرکت اجتماعی به شمار می‌آورد. بدیهی است این تعادل، هم به جنبه‌های مادی و هم به جنبه‌های معنوی انسانی و اجتماعی، نگرشی دو جانبه و همزمان با یکدیگر دارد. بر پایه این نظریه، جامعه مطلوب اسلامی نمی‌تواند معیارهای کمی شمارش درجات پیشرفت و توسعه را آن چنان که رایج است، ملاک و معیار پیشرفت اسلامی قرار دهد. اگر ملاک و معیار محاسبه رشد اقتصادی در علم اقتصاد مدرن، شاخص سرانه تولید ناخالص ملی است، این شاخص در نگرش اسلامی کاملاً ناقص و ناکافی است و نمی‌تواند توضیحی برای پیشرفت و رشد کل جامعه به حساب آید. توصیه اسلام، افزودن شاخص‌هایی نظیر «سرانه توزیع ثروت و امکانات» و «میزان بهره‌مندی یکایک انسان‌ها» و نگاه جامع‌نگر به مسئله «تولید - درآمد - مصرف» در عرصه اقتصاد است.<sup>۱۷</sup>

### ۳. رهیافت‌های کاربردی به عدالت اجتماعی

بدون تردید حرکت به سوی تحقق عدالت اجتماعی، نیازمند کاربردی کردن رهیافت نظری عدالت اجتماعی است. این امر دارای ابعاد ذو وجوه زیر است:

#### الف) مفهوم کاربردی عدالت اجتماعی

به رغم پایه‌گذاری حکمت و سیره و حاکمیت عدالت محور توسط امام علی (ع) در صدر اسلام و توصیف‌ها و تبیین‌ها و تأکیدات فراوان آن انسان کامل<sup>۱۸</sup> و سایر پیشوایان معصوم، به ویژه امام سجاد (ع)، درباره عدالت اجتماعی و ابعاد و ویژگی‌های آن<sup>۱۹</sup>، متأسفانه در سنت فلسفی و کلامی دانشمندان اسلامی چندان به این موضوع توجه جدی نشده و مباحث عدلیه و اشاعره در حد اثبات و نفی اعتبار حسن و قبح عقلی متوقف مانده است. از این رو، فلاسفه عدلیه با تأکید بر بداهت «العدل حسن و الظلم قبیح»<sup>۲۰</sup> و اثبات عدل الهی و عدالت پیامبر و امامان معصوم، بحث را خاتمه یافته تلقی کرده و متکلمان امامیه نیز با اشاره گاه و بیگاه به پاره‌ای از لوازم اجرای عدالت در جامعه، در گام‌های اولیه این بحث مهم حیات بشری توقف کرده‌اند<sup>۲۱</sup>؛ بگذریم از این که متکلمان اشاعره از بنیان به عدالت پروردگار باور نداشته‌اند تا چه رسد به این که عدالت اجتماعی را ضروری و واجب شریعت اسلام بدانند. این وضعیت موجب شده که تفسیر عدالت اجتماعی در سنت ادیبان مسلمان



نیز در حد بیان وضوح و بدهت حسن عقل و قبح ظلم نزد عامه مردم و تفسیر عدالت به رفع و نفی ظلم - به عنوان نقیض اجلی - بسنده شود.<sup>۲۲</sup> در نتیجه، تفسیر نهایی عدالت در گزاره «قرار دادن هر چیز در جای خود» متجلی شده و عدالت اجتماعی به معنی قرار دادن هر فرد در جایگاه اجتماعی خود تفسیر شده است.

اما این تفسیر بسیار کلی و دارای نواقص جدی است. اولاً، تعبیر دقیق امام علی (ع) که خود برای اولین بار در حیات بشری به این تفسیر اشاره فرموده، این است که عدالت آن چیزی است که «یضع الامور موضعهما» و لذا قرار گرفتن هر چیز در جای خود، نتیجه عدالت و نه عین عدالت است و فرق بزرگ میان این دو بر اهل تدقیق پوشیده نیست. ثانیاً، اگر این تفسیر معادل مفهومی عدالت تلقی شود، ابهامی پایان ناپذیر پدیدار می‌شود، چرا که موضع به حق و شایسته هر چیز را از وضع موجود تا نهایت نقطه آرمانی آن می‌توان توجیه کرد. ثالثاً، این تفسیر موجب درافتادن موضوع عدالت اجتماعی به وادی مفاهیم جدلی الاطراف پایان ناپذیر خواهد شد و رابعاً، آنچه در مذبح و کشاکش نیروهای اجتماعی قربانی می‌شود، همانا مفهوم و مصادیق عدالت اجتماعی است. این همان درس و تجربه بزرگی است که به وضوح از تاریخ مناقشات فلسفی غرب از لیبرالیسم تا مارکسیسم<sup>۲۳</sup> متأثر از تنازع بقاء داروینی<sup>۲۴</sup> و از تفسیر جامعه به عنوان کلیتی طبیعی<sup>۲۵</sup> و قانونمند تا قرارداد اعتباری محض<sup>۲۶</sup> می‌توان گرفت و در تمامی آنها، آنچه در پایان دوره‌های متعدد مناقشات بر جای مانده، امتناع مفهومی و مصداقی عدالت اجتماعی است!<sup>۲۷</sup>

بررسی جامعه شناختی جوامع در دوران معاصر نشان می‌دهد که تأثیرگذارترین مقولات کاربردی و کمی در تعیین وضعیت و سرنوشت اجتماعی آحاد و مجموع جامعه، سه مسئله: «فرصت‌ها»، «ظرفیت‌ها» و «توانمندی‌ها» ست و بخش اصلی عدالت اجتماعی و قرار گرفتن هر فرد و جامعه‌ای در موقعیت کنونی‌اش، تابع برآیند این سه مسئله است و به نظر می‌رسد که نقطه تعیین وضعیت عادلانه برای هر فرد و جامعه‌ای، تساوی و برابری در فرصت‌ها و رشد ظرفیت‌ها و به کارگیری توانمندی‌هاست.<sup>۲۸</sup>

### ب) مراحل کاربردی عدالت اجتماعی

به محض ورود به عرصه کاربردی عدالت اجتماعی، ضرورت تدوین مراحل کاربردی عدالت اجتماعی آشکار می‌شود. در اینجا می‌توان حق را به ادیبان و فلاسفه اسلامی داد که به جای گام نهادن مستقیم در وادی پر رمز و راز عدالت - به تعبیر امام علی (ع)<sup>۲۹</sup> -، با تلویح به ضعف خود در این عرصه، اولین مرحله را از نقیض عدالت آغاز کرده، رفع و دفع ظلم



واضح و آشکار را، گام اول در مسیر تحقق عدالت به شمار آورده‌اند. در مرحله بعد، نوبت به جست‌وجو و مسدود کردن راه‌های تجدید و تکرار ظلم و پس از آن، کاهش هر چه بیشتر زمینه‌ها و انگیزه‌های ظلم و سپس دست یافتن به نقطه تعمیم فرهنگ نفی ظلم رواداری و ظلم‌پذیری<sup>۳۰</sup> در عرصه‌های اجتماعی می‌رسد. از این نقطه به بعد، برنامه ریزی برای حرکت به سمت عدالت اجتماعی ممکن می‌شود و متناسب با کاربردی و کمی کردن تحقق عادلانه هر یک از موضوعات اجتماعی، تأمین عدالت اجتماعی، مرحله به مرحله ارتقاء می‌یابد. البته نباید در تصویر این مراحل، ساده‌انگاری کرد. تقابل عدالت اجتماعی با ظلم و فساد اجتماعی، تقابل دو نیروی متمرکز نیست، بلکه تقابلی در تمامی عرصه‌ها و اجزاء حیات اجتماعی و امری مستمر و پایدار است و راه حل یک بار برای همیشه ندارد.

### ج) مراحل برنامه ریزی عدالت اجتماعی

به واقع سخت‌ترین مرحله عدالت اجتماعی، مرحله برنامه ریزی است. در این مرحله ارزیابی فرصت‌ها و ظرفیت‌ها و توانمندی‌ها بر مبنای محاسبه و کمیّت و شمارش، حرف اصلی را می‌زند و ضرورت دارد تمامی امور بر مبنای حساب و کتاب مستدلاً عادلانه تنظیم شود. لذا این مرحله از عدالت اجتماعی، پای مجموعه گسترده‌ای از بررسی‌ها و دانش‌ها را به عرصه عدالت اجتماعی باز می‌کند و تقریباً تمامی علوم، هر یک به نوعی در خدمت عدالت اجتماعی قرار می‌گیرند و هر چه کاربرد این علوم در تدوین برنامه عدالت اجتماعی مستدل و مبرهن، با دقت و بررسی بیشتر انجام شود، نتیجه برنامه ریزی عادلانه‌تر خواهد بود. از این رو، به‌خلاف تصورات ساده‌انگارانه‌ای که حرکت به سوی عدالت اجتماعی مورد نظر اسلام را در تقابل با علوم پیشرفته تجربی تلقی می‌کنند، در حقیقت عدالت اجتماعی بیش از سایر وضعیت‌های اجتماعی به خدمات گسترده علوم تجربی نیازمند است و این خدمتی بزرگ به خانواده علوم تجربی نیز هست که آنان را از خدمتگذاری به جریان ظلم و فساد، به سمت خدمتگذاری تمام‌عیار به عدالت و احسان سوق می‌دهد.<sup>۳۱</sup>

### ۴. عدالت اجتماعی در گفتمان انقلاب اسلامی

بدون تردید جوهر و درونمایه گفتمان انقلاب اسلامی، عدالت اجتماعی است. این مدعا در مراحل مختلف شکل‌گیری و رشد و پیروزی انقلاب اسلامی و سپس استقرار نظام جمهوری اسلامی ایران ظهور و بروز ویژه داشته و همواره در بیانات امام خمینی (ره) متجلی بوده است.<sup>۳۲</sup> این گفتمان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز آشکارا



متجلی شده و عدالت اجتماعی را به یکی از محورهای اصلی آن در تمامی مفاد و مواد و بندها تبدیل کرده است.<sup>۳۳</sup>

### ۵. پیش نیازهای عدالت اجتماعی در ایران اسلامی معاصر

گذار سه‌دهه از استقرار نظام جمهوری اسلامی ایران، تأملات و تجربیات نظری و راهبردی و کاربردی فراوانی را در اختیار مدیران ارشد و نخبگان فکری و سیاسی جامعه ما قرار داده است. این گذار، به ویژه در خصوص آرمان و تکلیف عدالت اجتماعی، با فراز و نشیب‌های فراوان در قانونگذاری و اجرا و داوری همراه بوده، در بسیاری از موارد موجب تصمیمات و اقدامات فاقد پیش‌نیازهای لازم شده است. مهم‌ترین این پیش‌نیازها عبارتند از:

#### الف) عدالت اجتماعی به مثابه بنیان فرهنگ عمومی

در مدت سه دهه تلاش مستمر نهادهای فرهنگی مرجع کشور، نظیر شورای عالی انقلاب فرهنگی، شورای فرهنگ عمومی، حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌ها و بخش‌های فرهنگی قوای سه‌گانه کشور، متأسفانه اهتمام چندان مؤثری در زمینه تبدیل عدالت اجتماعی به یکی از اصلی‌ترین بنیان‌های فرهنگ عمومی به چشم نمی‌خورد.<sup>۳۴</sup>

نکته بسیار مهم و قابل توجه آن است که در دو دهه اخیر، بار اصلی مطالبه و دفاع و صیانت از عدالت اجتماعی در فرهنگ عمومی بر دوش رهبری و جنبش دانشجویی کشور بوده و در حقیقت رابطه امامت - امت، ضامن بقاء محور عدالت اجتماعی در جامعه شده، بدون آن که سایر نهادهای مرجع فرهنگی در این زمینه نقش جدی ایفا کنند.

اکنون به نظر می‌رسد هنگام بازنگری در این وضعیت فرا رسیده است. برای حرکت به سوی تحقق عدالت اجتماعی، اولین پیش‌نیاز، قرار گرفتن عدالت اجتماعی به عنوان محور و سنگ‌بنای فرهنگ عمومی و تعمیم آن در نگرش فرهنگی عامه مردم و به ویژه در دوران تعلیم و تربیت کودکان و نوجوانان است.

#### ب) عدالت اجتماعی به مثابه بنیان قواعد اجتماعی فقهی

افزون بر عدم اهتمام درخور فلاسفه و متکلمان اسلامی و امامیه به عدالت اجتماعی، کم‌توجهی فقهای امامیه به قاعده عدالت اجتماعی به مثابه قاعده‌ای محوری در اجتهادات فقهی نیز تعجب‌آور است. حتی اگر این فرض که «مجموعه احکام فقهی اجتهادی در موضوعات اجتماعی، آیینه تمام‌نمای حسن و قبح شرعی و عقلی و تجسم عدالت اجتماعی‌اند»



پذیرفته شود و مجموعه احکام اجتماعی مستنبطه فقهاء، تماماً ملازم با عدالت اجتماعی تلقی شود، به دلیل آن که معمولاً دامنه اجتهادات فقهی از مرحله کشف وضع و انشاء و فعلیت احکام الهی فراتر می رود و ضرورتاً مرحله تنفیذ و چگونگی اجرا را نیز شامل می شود، عموم و اطلاق شدیداً مؤکد «اعدلوا» و «اقسطوا»، رجوع به قاعده «وجوب عدالت اجتماعی» - به عنوان قاعده‌ای حاکم بر سایر ظواهر مستنبطه - در مرحله اجرای احکام شرعی را الزامی می کند. بر این اساس، تلاش برای تحقق احکام اجتماعی اسلام می تواند به وجوه عادلانه و یا غیر عادلانه صورت پذیرد و وظیفه فقیه، افتاء بر جواز مسیر تحقق عادلانه و عدم جواز مسیر تحقق ناعادلانه یک حکم فقهی اجتماعی است.

به عنوان شاهد مدعا، موارد فراوانی از مسائل ابواب معاملات و اجتماعیات را می توان برشمرد که تأکید بر اجرای حکم ظاهر و حتی نص شرعی بدون ملازمت با رعایت عدالت در اجرا، منجر به نقض غرض شارع مقدس از وضع آن حکم می شود و نهایتاً موجب توجه اتهام فقدان عدالت در احکام اجتماعی اسلام می گردد. از این قبیل می توان تمسک به اطلاق و عموم «من احیی ارضاً میتةً فهی له»<sup>۳۵</sup>، «فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث و رباع»<sup>۳۶</sup>، «الناس مسلطون علی اموالهم»<sup>۳۷</sup>، «المؤمنون عند شروطهم»<sup>۳۸</sup> و موارد فراوان دیگر را معرفی کرد که فرض تحقق آنها بدون ملازمت با مقدمات عادلانه، به نتایج ظالمانه بین و واضح می انجامد و هر عقل سلیمی از پذیرش آن ابا می کند. به همین دلیل است که در سال های اخیر با پدیده های عجیبی نظیر زمین خورای های گسترده و رواج شرکت های هرمی و استعمار ظاهراً شرعی زنان بی پناه بر پایه پاره ای از فتاوی جواز فقهی در این امور مواجهیم و این در حالی است که حتی اگر قوانین رایج جمهوری اسلامی در این موارد کاملاً رعایت شود و قیود و محدودیت ها و ممانعت ها ملحوظ گردد، فاصله آنچه تحقق می یابد با مقتضای عدالت اجتماعی در اسلام بسیار است.<sup>۳۹</sup>

نتیجه این بررسی نشان می دهد که حرکت جامعه اسلامی به سوی عدالت اجتماعی نیازمند یک بازنگری گسترده در اجتهادات فقهی اجتماعی و قواعد فقهی موسوم به ابواب معاملات نیز هست و بدون آن، محتمل است تمامی تمهیدات و برنامه های حاکمیت اسلامی در زمینه تأمین عدالت اجتماعی، با برخی فتاوی فقهی متضمن نفی عدالت اجتماعی نقض شود و میدان فقاقت در عرصه عدالت اجتماعی، مشمول نهی الهی «و لا تَکُونُوا کَالَّذینَ نَقَصْتِ غَزَلِها مِن بَعْدِ قُوِّهِ انکاثاً» شود.



### ج) عدالت اجتماعی به مثابه راهبرد اصلی برنامه های دوره‌ای و سالیانه

قانون برنامه اول توسعه اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۶۸-۱۳۷۲)، به دلیل ضرورت بازسازی ویرانی‌های ناشی از جنگ تحمیلی، بازسازی و رشد و افزایش کمی در عرصه‌های اجتماعی را محور قرار داده و در آن هیچ توجهی به عدالت اجتماعی نشده بود.<sup>۴۱</sup> توجه به عدالت اجتماعی که سهل است، به تدریج گفتمان تقدم توسعه بر عدالت از درون دولت سازندگی شکل گرفت و بر فرایند اجرای قانون مزبور حاکم شد. قانون برنامه دوم (۱۳۷۴-۱۳۷۸) تحت تأثیر هشدارها و نهیب‌های رهبر معظم انقلاب درباره ضرورت توجه به عدالت اجتماعی، تلاش در جهت تحقق عدالت اجتماعی را به عنوان اولین هدف کلان خود معرفی کرد<sup>۴۲</sup>، اما به سبب آن که سمت و سوی برنامه‌های اجرایی قانون مزبور بر پایه جذب منابع مالی مورد نیاز دولت سازندگی قرار گرفت، به رغم خدمات زیربنایی و روبنایی فراوان دولت سازندگی در بازسازی بنیه اقتصادی کشور، عملاً مسیری خلاف عدالت اجتماعی پیمود و حتی برخی استادان برجسته جامعه شناسی را به نوشتن کتابی جامع در نقد آن واداشت.<sup>۴۳</sup> قانون برنامه سوم (۱۳۷۹-۱۳۸۳) که در مطبخ دولت اصلاحات و مجلس ششم به سرانجام رسید، از اساس درموند عدالت اجتماعی نبود و برنامه‌های اجرایی‌اش عموماً بر محور تساهل و وادادگی فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی دور می‌زد. با این وجود، پرچم پاسداری از عدالت اجتماعی و تأکید بر آن، صرفاً در دست رهبری و به تبع ایشان در دست جنبش دانشجویی عدالتخواه بود. در این مرحله به نظر می‌رسد احساس خطر رهبری در مورد مسیر پیشرفت جامعه اسلامی ایران، موجب جای گرفتن تأکید بر عدالت اجتماعی در دو سند چشم انداز بیست ساله<sup>۴۴</sup> و سیاست‌های کلی برنامه چهارم (۱۳۸۴-۱۳۸۸)<sup>۴۵</sup> شد، اگرچه اکثر برنامه‌های اجرایی مندرج در آن، به وضوح رویکرد تلاش در جهت تحقق عدالت اجتماعی نداشت. اما پافشاری و تأکیدات پیاپی رهبری بر عدالت اجتماعی، به تدریج به مطالبه‌ای عمومی تبدیل شد و نهایتاً عدالت اجتماعی و پیشرفت به عنوان محور اصلی سیاست‌های برنامه پنجم از طرف رهبر معظم انقلاب ابلاغ شد و در نتیجه می‌توان گفت که پس از فراز و نشیب‌های فراوان دولت‌ها، اکنون به نقطه‌ای رسیده‌ایم که بتوانیم برنامه ریزی بر پایه عدالت اجتماعی را آغاز کنیم.

مروری گذرا بر مسیر طی شده از دولت سازندگی تاکنون، به روشنی نشان می‌دهد که فقدان محوریت عدالت اجتماعی در برنامه‌ریزی‌های دوره‌ای و سالیانه، اصلی‌ترین دلیل عدم حرکت در جهت تحقق شاخص‌های عدالت اجتماعی است و توجه ویژه به این معادله، توسط دو قوه مقننه و مجریه ضرورت دارد.



### د) عدالت اجتماعی به مثابه راهبرد اصلی نظام حقوقی و قضایی

بدهت شکل‌گیری نظام قضایی در جوامع بشری به منظور داوری عادلانه در منازعات و اختلافات، تأکید بر عدالت اجتماعی در نظام قضایی جمهوری اسلامی را غیر لازم می‌کند. پر واضح است که نظام قضایی جمهوری اسلامی باید در تمامی جهات تدوین قوانین و مراحل دادرسی و صدور و اجرای احکام، مبتنی بر تحقق عدالت اجتماعی باشد، اما چرا این گونه نیست، و یا حداقل احساس عمومی این است که قوه قضاییه قادر به حرکت در جهت عدالت اجتماعی نیست؟ پاسخ بسیار ساده و کوتاه است؛ این قوه وظایف قانونی<sup>۴۷</sup> خود را بر محور عدالت اجتماعی تعریف و سازماندهی نکرده و مقهور دیوانسالاری‌های زاید و رایج است. افزون بر این، پیشگیری از وقوع جرم به عنوان مهم‌ترین وظیفه این قوه نیز، در حد پاره‌ای الزامات دیوانسالارانه متوقف شده است. حال چگونه می‌توان از جامعه توقع و انتظار حرکت به سوی تحقق عدالت اجتماعی داشت، در حالی که نظام حقوقی و قضایی در حال اجرا، یارای همراهی با این محور بنیادین را ندارد. بازسازی نظام قضایی کشور با رویکرد عدالت اجتماعی، از مهم‌ترین پیش نیازهای حرکت به سوی تحقق عدالت اجتماعی است و بدون آن، سخن گفتن از عدالت اجتماعی به سفسطه در الفاظ می‌انجامد.

### ۶. جایگاه عدالت اجتماعی در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت

در دوران کنونی، عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی جوامع بشری به شدت به یکدیگر نزدیک شده و درهم تنیده‌اند. این وضعیت موجب شده که عرصه‌های اجتماعی اعم از اقتصاد، سیاست، فرهنگ، حقوق، خانواده و حتی امور امنیتی و نظامی به گونه‌ای فراگیر در ابعاد و اجزاء یکدیگر ترکیب شده و اولاً، روابط درون هر یک از عرصه‌ها به صورت پیوسته و منسجم و در جهت هدفمندی‌های کلان برنامه ریزان قرار گیرند و ثانیاً، مجموع عرصه‌ها، تأثیر و تأثر و روابطی پیوسته و منسجم در میان خود برقرار کنند و در نهایت الگوی کلان و فراگیر همه عرصه‌ها را شکل دهند. در نتیجه، تحقق هر هدف کلان اجتماعی، مستلزم هماهنگی و همسویی تمامی عرصه‌های اجتماعی در جهت تحقق آن هدف است و متقابلاً اختلال در یک عرصه از عرصه‌های اجتماعی، موجب آشفتگی و اختلال در کلیت تحقق هدف مزبور و نهایتاً توقف آن در تمامی عرصه‌های اجتماعی می‌شود. عدالت اجتماعی به عنوان یک هدف کلان اجتماعی نیز از این امر مستثنی نیست.

در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، عدالت اجتماعی در جایگاه کلان‌ترین راهبرد تمامی عرصه‌های اجتماعی قرار می‌گیرد و وجه امتیاز و درخشش این الگو در برابر الگوهای رقیب





و معارض می‌شود. لذا برنامه ریزی اجرایی در جهت تحقق این کلان راهبرد، همواره باید به صورت متوازن و هماهنگ در تمامی عرصه‌های اجتماعی انجام پذیرد و پیش و پس افتادن برخی از عرصه‌ها بر برخی دیگر، موجب اختلال در کلیت عدالت اجتماعی خواهد شد و به نتایجی کاملاً خلاف عدالت اجتماعی خواهد انجامید. اقتصاد عادلانه همگام با فرهنگ یا سیاست یا نظام قضایی ناعادلانه و فرهنگ عدالت خواه همگام با اقتصاد و سیاست ناعادلانه و نظایر این گونه ترکیب‌های عرصه‌های اجتماعی، موجب ناپایداری عدالت در موارد گسترده و بسط بی عدالتی می‌شود و نهایتاً بسیاری از مردم و حتی دانشمندان و نخبگان را نیز به سوی باور به نظریه امتناع عدالت اجتماعی سوق خواهد داد.

## ۷. مهم‌ترین راهبردهای عدالت اجتماعی در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت

### الف) عرصه اقتصاد

۱. تعریف حداقل رفاه همگانی و شاخص‌های کیفی و کمی آن؛
۲. برقراری نسبت متوازن و پایدار میان تولید و توزیع ثروت و تدوین شاخص‌های کمی آن در علم اقتصاد؛
۳. تدوین نسبت عادلانه میان «کار - درآمد» و ریز شاخص‌های شغلی آن؛
۴. پیش بینی و مهار مزیت‌های ناگهانی و بادآورده توسعه صنعتی و عمرانی؛
۵. برچیدن ظرفیت‌های کاذب نظام اعتباری پولی و تدوین نظام واقعی ظرفیت‌ها؛
۶. توزیع سرانه فرصت‌ها و ظرفیت‌ها به صورت تقریباً مساوی؛
۷. ارتقاء بی وقفه توانمندی‌های افراد کمتر توانمند؛
۸. ساماندهی دقیق انفال به ویژه در موضوع زمین و آب و انرژی؛
۹. بازتوزیع فرصت‌ها و ظرفیت‌ها در میان اقشار همچنان ضعیف مانده جامعه؛
۱۰. جایگزینی شاخص‌های عینی کار و تولید و خدمات با شاخص‌های پولی و تبعیت شاخص‌های پولی از متغیرهای مزبور به جای تبعیت شاخص‌های عینی از متغیرهای پولی؛

### ب) عرصه سیاست ( ۹ بند)؛ اهم موارد:

۱. صیانت از اصل عدالت اجتماعی و پاسداری از آن و پایداری در جهت تحقق آن در گفتمان رهبری و رؤسای قوای سه گانه کشور و مجمع تشخیص مصلحت نظام؛
۲. نفی کامل داد و ستد آراء و بهره‌گیری از هیجان عمومی و جلب نظر منفعت‌گرایانه رقبای سیاسی؛



### ج) عرصه فرهنگ و تعلیم و تربیت (۸ بند): اهم موارد:

۱. تدوین اصول رفتار اجتماعی بر پایه عدالت اجتماعی؛
۲. تعمیم و تعمیق گفتمان عدالت خواهی در تمامی سطوح آموزش و تعلیم و تربیت؛

### د) عرصه خانواده (۵ بند): اهم موارد:

۱. تدوین و ترویج شاخص‌های زندگی مبتنی بر رفتار عادلانه زوجین با یکدیگر.

### هـ) عرصه حقوقی و قضایی (۱۰ بند): اهم موارد:

۱. ترویج و تعمیم فرهنگ تلازم حقوق با مسئولیت‌ها و تکالیف؛
۲. تدوین معیارهای حقوق عادلانه تخصصی در عرصه‌های مختلف اجتماعی؛
۳. ابطال تمامی انواع کلی و مجمل تفویض و اغماض حقوق قانونی افراد؛
۴. تنظیم و اجرای نظام جامع ثبت مالکیت زمین، همگام با تدوین و اجرای شاخص‌های ختم منازعات مزمن گذشته؛
۵. تدوین و اجرای نظام ساده و گسترده ثبت پیشرفته عقود و معاملات در میان مردم.

۱- «إِنَّ الْحَكْمَ إِلَٰهٌ أَمَرَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (یوسف/۴۰).

به تأکید خداوند شما مسلمانان را امر به عدل و احسان و اداء حق رهبران سلاله پیامبر(ص) و نهی از فحشاء و منکر و پیستم می‌فرماید، شما را نصیحت می‌کند شاید توجه کنید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (نحل/۹۰). به تحقیق پیامبران را با نشانه‌ها و آیات روشن فرستادیم و همراه آنان کتاب و میزان (معیار عدل) فرورستادیم تا مردم قسط را بیادارند و با کتاب و میزان، آهن را فرورستادیم که در آن سختی شدید است؛ «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» (حدید/۲۵). به تأکید خداوند به شما مسلمانان امر می‌فرماید که امانت‌ها را به اهل آنها بسپارید و هنگامی که در میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید، به درستی چه نیکو امری است آنچه خداوند شما را به آن نصیحت می‌کند؛ «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ» (نساء/۵۸). ای کسانی که ایمان آورده‌اید، قسط را در بالاترین حد آن بیادارید، برای خداوند شهادت دهید اگر چه بر علیه خود یا پدر و مادر و یا نزدیکان شما باشد؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ أَوِ الْأَقْرَبِينَ» (نساء/۱۳۵). ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اوامر خداوند را بسپارید و به قسط شهادت دهید و دشمنی با هیچ قومی شما را از بیاداشتن عدالت باز ندارد، عدالت پیشه کنید که عدالت به تقوی نزدیک‌تر است؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» (مائده/۸). ای پیامبر! بگو پروردگار من امر به قسط فرموده است؛ «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ»

(اعراف/۲۹). ای پیامبر! بگو پروردگار من امر به قسط فرموده است؛ کردی، پس میان آنان به عدالت داوری کن؛ «وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (مائده/۴۲). ای مردم، پیمان‌ها و ترازوها را به عدالت مقدار کنید و چیزی از حق مردم کم نگذارید؛ «وَقُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ» (انعام/۱۵۲)؛ «وَقُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَتَّبِعُوا الْاَسْوَاطِ الْاَشْيَاءَ» (هود/۸۵). ۳- اگر چه اطلاق «یأمر بالعدل» شامل عدالت فردی و اجتماعی هر دو می‌شود، اما به قرینه تلازم عدل با احسان و موارد «قیام مردم به قسط»، «داوری به عدالت در میان مردم»، «اقامه شهادت بر پایه عدالت حتی علیه خود و نزدیکان» و «مقدار کردن پیمان‌ها و ترازوها به عدالت»، منظور از «امر به عدل» در کلام الهی، امر به عدالت اجتماعی است؛ میزان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۲، ص ۳۳۲-۳۳۰. عمومات قرآنی در باب عدالت اجتماعی گویای این نکته مهم نیز هست که عدالت در دو عرصه اقتصادی و قضایی به اندازه‌ای مهم و دارای اولویت است که در بیان الهی مخصوص به ذکر شده و سایر عرصه‌های عدالت اجتماعی، در عموم جنس و اطلاق «یأمر بالعدل» و «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» مندرج شده است. ۴- «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» (طلاق/۳)؛ «كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (زعد/۸).

۵- (رحمن/۹)، (انعام/۱۵۲)، (اعراف/۸۵)، (هود/۸۵)، (انبیاء/۴۷).  
 ۶- «العدل ملاک»، «العدل انصاف»، «العدل حیا»، «العدل اقوی اساس»، «العدل أغنی الغناء»، «العدل خیر الحکم»، «العدل یصلح البریة»، «العدل فوز»، «العدل قوام العیة»، «العدل نظام الامر»، غرر الحکم، جلد ۷، ص ۲۳۶.  
 ۷- «يَمْلَأُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا»، خداوند به دست



امام مهدی (عج) زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد، آن چنان که پر از ظلم و جور گردیده است. مصادر این مضمون در احادیث شیعه و اهل سنت بسیار زیاد است؛ برای نمونه در کتب روایی شیعه: بحار الانوار، جلد ۱۵، ص ۱۰۴، و از کتب روایی اهل سنت: کنز العمال، جلد ۱۴، ص ۲۷۵.

۸- پس از اثبات وجوب عدالت اجتماعی به عنوان یکی از دو رکن اصلی تکوین جامعه اسلامی، نوبت به پردازش و تبیین نظریه‌ای می‌رسد که مبنای راهبردهای کلان نظم اجتماعی روشنمند در جهت تأمین عدالت اجتماعی و نیز مسیر خلاف آن را نشان دهد. در قرآن کریم «مترفان» مجموعه‌ای از انسان‌های آلوده به فسق و گناه و دور از خداوند (مؤمن/۶۴)، و «مستضعفان» مجموعه‌ای از انسان‌های ناتوان و گرفتار در قید و بند سلطه دیگران معرفی شده‌اند (انفال/۲۶)، (نساء/۹۷)؛ همچنین «عدالت»، قرار گرفتن بر «صراط مستقیم» و ملازم با حسن و نیکویی و مقابل فحشاء و منکر و زشتی و ستم به شمار آمده است (نحل/۷۶ و ۹۰). به لحاظ واژه‌شناسی، «اتراف» به معنی «غوطه‌ور شدن مطلق و نامحدود در لذایذ و مطامع دنیوی»، «استضعاف» به معنی «بسته شدن راه انتخاب منافع مشروع دنیوی و کمالات اخروی» و «عدالت» به معنی «رعایت ارزش و حق هر شیء در جای خود» و رسیدن هر صاحب حقی به حق مشروع و معقول خود است؛ فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ص ۳۰ واژه اتراف، ص ۸۵ واژه استضعاف، ص ۴۲۱ واژه عدل.

۹- واژه «مترف»، معرف انسان‌های غوطه‌ور و بی‌قیدی است که برای رسیدن به لذایذ و مطامع دنیوی، در یک یا چند عرصه اجتماعی نظیر سیاست و اقتصاد و حقوق و فرهنگ و خانواده، همواره طغیان سلطه جویی و سیطره طلبی بر دیگران برپا می‌کنند و برای رسیدن به امیال و غرایز و منافع خود، به رغم تظاهر بر رعایت نظم اجتماعی، در واقع به هیچ معیاری تسلیم نمی‌شوند. «مستضعف» نیز، در هیچ یک از عرصه‌های اجتماعی مورد بحث، راه انتخاب واقعی ندارد و زیر بار ستم و سلطه دیگران، از دستیابی به کمترین حقوق خود بازداشته می‌شود.

واضح است که این مفاهیم، بنیان‌ها و پایه‌های نظام رفتاری انسان‌ها در تمامی عرصه‌های اجتماعی‌اند و اولاً و بالذات، مفاهیمی صرفاً اقتصادی نیستند، اگر چه در عرصه اقتصاد بیش از سایر عرصه‌های اجتماعی بروز و نمود دارند.

۱۰- در قرآن کریم «استغناء» ملازم با دوری از خداوند و همراه با یخل و سرانجام، سر به طغیان گذاشتن دانسته شده است (تغابن/۶، لیل/۸، علق/۷).

۱۱- در قرآن کریم «فقر» در میان مردم - که موجب نیازمندی و احتیاج به دیگران و محرومیت از حداقل مواهب طبیعی می‌شود، وعده شیطان و رانده شدن به سوی فحشاء دانسته شده، ولی فقر در درگاه پروردگار مورد ستایش قرار گرفته است، زیرا فقر در درگاه الهی عین غنا و بی‌نیازی از مردم است (بقره/۲۶۸، فاطر/۳۸).

۱۲- در قرآن کریم ۱۴ مورد امر و توجه به قسط داده شده و قسط همراهی و ملازمت با طریق الهی معرفی شده است. «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ، ای کسانی که ایمان آورده‌اید، قسط را بسیار پبیا آرید، برای خداوند شهادت دهید (نساء/۱۳۵) و نیز: «كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ»، در راه خدا بسیار گام بردارید و به قسط شهادت دهید (مأئده/۸).

۱۳- «فَلَوْلَا كَانَتْ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا لَاقِلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ»، چرا در میان امت‌های گذشته انسان‌هایی صاحب عقل و ایمان وجود نداشتند که دیگران را از فساد در زمین

نهی کنند تا ما مثل آن عده قلیل مؤمنان که نجاتشان دادیم همه را نجات دهیم، و ظالمان راه اتراف خویش در پیش گرفتند و ایشان گناهکار بودند (هود/۱۱۶). در این آیه به صراحت راه جلوگیری از اتراف و فساد و اسراف، نهی و ممانعت از فساد مترفان و مفسدان عنوان شده است تا به سبب آن جامعه نجات یابد. این نکته علاوه بر آیاتی که به صورت عام دعوت به امر به معروف و نهی از منکر می‌کند، خصوصاً در مورد مترفان و مفسدان قابل توجه است.

۱۴- «الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُفْقِدُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»، کسانی که طلا و نقره را گنجینه خویش می‌کنند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند، پس ایشان را به عذاب دردناک بشارت ده (توبه/۳۴)؛ و نیز: «خَذَّ مِنْ آلِهِم مِّمَّا كَفَرُوا مِنْهُمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»، ای پیامبر، از اموال مسلمانان صدقه بگیر تا ایشان را پاک و بلائش نیامی (۱۰۳- توبه)؛ و همچنین: «الَّذِينَ فِي آلِهِم مِّمَّا كَفَرُوا مِنْهُمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»، ای پیامبر، از اموال مسلمانان صدقه بگیر تا ایشان حقی مشخص برای نیازمندان و محرومان است (معاذ/۲۴).

نکته جالب توجه این است که در برخی روایات متذکر شده که این «حق معلوم»، غیر از زکات و خرائب شرعیه مقرر است که هر کس باید آن را حداقل به صورت سالانه، به اندازه وسعت مال و توان خود بپردازد؛ وسائل الشیعه، جلد ۹، ص ۴۶، باب ۷. دقیقاً خلاف خرد جامعه مترفان، در جامعه گسترده مستضعفان فرصت انتخاب در عرصه‌های مختلف اجتماعی برای اکثریت جامعه از میان رفته و عموماً شرایط لازم برای انتخاب مسیر زندگی وجود ندارد. در

چنین وضعیتی سیاست، اقتصاد، فرهنگ و تعلیم و تربیت و دیگر عرصه‌های اجتماعی مستضعفان به صورت از پیش تصمیم‌گیری شده توسط مترفان و مستکبران بر آنان تحمیل می‌شود و راه و حق‌گزینی راهبردهای دنیوی و اخروی شان مسدود می‌گردد. به لحاظ اقتصادی، «استضعاف» جامعه را به «فقر» می‌کشاند و وضعیتی را پدید می‌آورد که معاش و گذران اولیه زندگی روزمره، مسئله عمده و اصلی اکثریت انسان‌ها می‌شود. با ورود به محدوده فقر، عرصه‌های مختلف اجتماعی به تدریج در هم فشرده شده و تابعی از مسئله «فقر در معاش» را تشکیل می‌دهند. در چنین وضعیتی، تمامی عرصه‌های سیاست، فرهنگ، خانواده و غیره «فقر زده» می‌شوند و بحث فقر و مشکل معاش اولیه، مهم‌ترین مسئله هر یک از عرصه‌های اجتماعی می‌شود و در نتیجه، «استضعاف» اقتصادی به عمده‌ترین و اصلی‌ترین مسئله جامعه تبدیل می‌شود.

۱۵- «الشَّيْطَانُ يُعَذِّبُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَ اللَّهُ يُعَذِّبُ الْمُعْتَدِرَةَ مِنْهُ وَ قَضَاءَهُ»، شیطان به شما وعده فقر می‌دهد و شما را به سوی فحشاء می‌راند، ولی خداوند به شما وعده بخشش و گشایش می‌دهد (بقره/۲۶۸).

۱۶- در روایات بسیاری فقر مذمت شده و امری نزدیک به فسق و کفر و بدتر از مرگ به‌شمار آمده است، نظیر: عن النبی(ص): «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كَفْرًا»، فقر انسان را به کفر نزدیک می‌کند؛ نهج الفصاحه، ص ۴۴۹، و نیز عن النبی(ص): «الْفَقْرُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ»، فقر از کشته شدن سخت‌تر است؛ بحار الانوار، جلد ۷، ص ۴۷. و عن علی(ع): «الْفَقْرُ مَعَ الدِّينِ الْمَوْتُ الْأَخْمَرُ»، فقر همراه با قرض همانا مرگ سرخ است؛ غررالحکم، جلد ۱، ص ۳۴۵، به لحاظ تجربه اجتماعی نیز، این مطلب به‌طور همواره تجربه شده که انسان‌ها زمانی می‌توانند به فرهنگ و هنر و فلسفه و دانش‌ورزی روی آورند و در این زمینه‌ها مجدانه تلاش کنند که اکثریت جامعه از خط فقر گذر کرده باشد و مشکل اصلی‌اش حل معاش اولیه افراد نباشد.

۱۷- محمدرضا حکیمی، الحیاه، جلد ۵، ص ۴۴۱، به همین ترتیب، نیازی به توضیح نیست که رسیدن به بالاترین سرانه مصرف کاغذ، سرانه شمارگان مطبوعات، سرانه خرید کتاب، سرانه مشارکت در



حزاب، سرانه عضویت در تشکلهای صنفی یا اجتماعی، تعداد دانشجویان و دانش‌آموزان، میزان اشتغال بانوان، تعداد کانال‌های تلویزیونی و رادیویی و امثال این‌گونه آمارها، تا زمانی که محور اتراف - استضعاف را به سمت نقطه عدالت اجتماعی سوق ندهند، هیچ‌یک معرف جامعه اسلامی پیشرفته نیستند. در نگرش اسلامی، معیارهای رشد و پیشرفت و توسعه هنگامی می‌توانند گویای پیشرفت نظام رفتار اجتماعی باشند که توضیح کافی برای حفظ

۲۳- جرج سابین، تاریخ نظریات سیاسی در غرب، جلد ۲، ص ۲۹۴-۱۷۰.

۲۴- ایان باربرو، علم و دین، ص ۱۱۸.

۲۵- جرج سابین، تاریخ نظریات سیاسی در غرب، جلد ۲، ص ۱۷۰.

۲۶- به گفته دیوید گوتیسر: «قراردادگرایی افراطی، افکار و اعمال ما را تحت سیطره خود قرار داده است. قراردادگرایی، به شکل همبسته‌ای در خودآگاهی ما از خفا به ظهور رسیده است. نهادهای

و فعالیت‌هایی که اساس منطقی خود را از ملاحظات غیر قراردادی اخذ کرده‌اند، در حال متروک یا طرد شدن هستند. تأثیر این امر، این است که برداشت قراردادگرا از عقلانیت و ارتباط آن با امیال تملک‌جویانه انسان، به طور کامل حاکم می‌شود». فلسفه سیاسی معاصر غرب، مقاله «یا قرارداد اجتماعی یک ایدئولوژی است؟»، ص ۴۰.

۲۷- از این رو، برای رسیدن به تفسیر عدالت اجتماعی در جامعه اسلامی، نیازمند عبور از تعاریف کلی و کیفی تا رسیدن به شاخص‌های کاربردی و کمی هستیم و اگر چه بخشی از این مسیر باید از طریق بررسی جزء به جزء عدالت اجتماعی در هر موضوع و شاخص‌های جزئی و کمی آن پی‌جویی شود، اما جست‌وجو برای یافتن شاخص‌های عامی که تقریباً تمامی عرصه‌های اجتماعی را به صورت کاربردی و کمی پوشش دهد، اجتناب‌ناپذیر است.

۲۸- بدهی است گستره و برنامه کاربردی و کمی تحقق این تساوی و برابری، دورانی طولانی از تلاش در جهت شکل‌گیری نوع جدیدی از حیات اجتماعی بشری را می‌طلبد، اما گام اول در این نقطه نهفته است که تعریف کاربردی عدالت اجتماعی به «تساوی و برابری در فرصت‌ها و رشد ظرفیت‌ها و بکارگیری توانمندی‌ها» مبنای برنامه ریزی قرار گیرد.

۲۹- «هیئات ان اطلاع بکم سرار العدل او اقیم اعوجاج الحق»، هرگز تاریکی‌های برآمده بر عدل و انحرافات برآمده بر حق را برای شما بازگو نخواهم کرد؛ نهج البلاغه، جلد ۲، ص ۱۳.

۳۰- «لا تظلمونَ و لا تظلمونَ»، نه ظلم روا دارید و نه ظلم بپذیرید (بقره/۲۷۹).

۳۱- شایان ذکر است عهدنامه امام علی (ع) به مالک اشتر نخعی، حاوی مفاهیم و مصادیق و مراحل و برنامه‌های متعدد در جهت تحقق عدالت اجتماعی است و جای تعجب است که این عهدنامه غربت نظری و کاربردی توجیه‌ناپذیری را حتی در میان فلاسفه و متکلمان و فقیهان امامیه طی کرده است، اگر چه همواره بر تارک تمدن‌های گذشته و معاصر درخشیده و اکنون نیز الهام بخش افق‌های بلند در برنامه ریزی عدالت اجتماعی است؛ نهج البلاغه، جلد ۳، ص ۱۱۲-۸۲.

۳۲- از جمله، در آغاز شکل‌گیری نهضت اسلامی در سال ۴۲: «مقصد ما جلوگیری از ظلم و خودسری‌ها و قانون شکنی‌ها و حفظ حقوق اسلام و ملت و برقراری عدالت اجتماعی است»، پیام امام خمینی (ره) به ملت ایران به مناسبت چهلم فاجعه بزرگ قم ۱۳۴۲/۲/۱۲؛ صحیفه نور، جلد ۱، ص ۴۶. و در طلیعه فراگیری انقلاب اسلامی در سال ۵۷: «ملتی که با پشتیبانی اسلام و قرآن، نهضتش برای خدا و بسط عدالت و محو ستمکاری است پیروز است»، پیام امام خمینی (ره) به ملت ایران ۱۳۵۶/۱۱/۲؛ صحیفه نور، جلد ۲، ص ۱۱. و در بیانیه تشکیل شورای انقلاب اسلامی در

۱۸- نهج البلاغه، عن علی (ع): «فان فی العدل سعۃ، ومن ضاق علیه العدل فالجور علیه اذیق»، جلد ۱، ص ۴۶؛ «الطریقه الغراء والمحجۃ البیضاء سبیل الحق و منهج العدل»، جلد ۱، ص ۱۲۶؛ «ان الله فرض علی ائمة العدل ان یقدروا انفسهم بضعفه الناس»، جلد ۱، ص ۱۸۸؛ «فانه من استنقل الحق ان ینال له او العدل ان ینعز علیه کان العمل بهما اثقل علیه»، جلد ۱، ص ۲۰۱؛ «ولیکن احب الامور الیک اوسطها فی الحق و اعمها فی العدل و اجمعها لرضی الرعیة»، جلد ۳، ص ۸۶؛ «وان افضل قرۃ عین الولاة استقامۃ العدل فی البلاد و ظهور موده الرعیة»، جلد ۳، ص ۹۲؛ «مع استجلابک حسن ثنائهم و تبججک باستفاضۃ العدل فیهم معتمدا فضل قوتهم بما ذخرت»، جلد ۳، ص ۹۷؛ «العدز الواضح العدل، فانه عذر لک عند من قضیت علیه»، جلد ۳، ص ۱۱۰؛ «لیس من العدل القضاء علی الثقة بالظن» و «لوائق بظنه و اهم فلا بد لمرید العدل من طلب الیقین بموجب الحکم»، جلد ۴، ص ۹۲؛ «یوم العدل علی الظالم اشد من یوم الجور علی المظلوم»، جلد ۴، ص ۸۰؛ «العدل یضع الامور مواضعها و الجور ینخرجها من جهتها»، جلد ۴، ص ۱۰۲؛ «فانه لیس فی الجور عوض من العدل. فاجتنب ما تنکر امثاله»، جلد ۴، ص ۱۱۶.

۱۹- شرح رساله الحقوق للامام زین العابدین (ع): «اهم ارکان الرقی و العمران و القانون انهما لنور العدل فی الملک»، ص ۱۲؛ «شکر السلطان هو العدل و الاحسان مع عامۃ العباد»، ص ۵۸؛ «ان یضع کلا منها موضعه فوضع الشئ فی محله یمثل العدل، كما ان وضع الشئ فی غیر محله یمثل الظلم»، ص ۷۱؛ «لنفسی فانه من استنقل الحق ان ینال له او العدل ان ینعز علیه کان العمل بهما اثقل علیه»، ص ۳۷۸؛ «لا یکون العمران الا حیث یعدل السلطان و کان ینال العدل حصن وثیق فی رأس لا یحطمه سبیل ولا ینهدمه منجینق»، ص ۳۸۲؛ «ان الله یحب العدل فی عباد و ینبغض الجور»، ص ۳۸۴.

۲۰- صدرالدین محمد شیرازی، الشواهد الربوبیة، ص ۶۷۰-۶۶۳؛ شیخ الرئیس ابوعلی سینا، شرح الاشارات و التنبیئات، جلد ۱، ص ۲۲۱؛ ملاهادی سبزواری، شرح المنظومه، جلد ۱، ص ۳۳۸.

۲۱- شیخ صدوق، التوحید، ص ۳۹۶ و الاعتقادات فی دین الامامیه، ص ۴۷؛ سید رضی، خصائص الأئمة، ص ۱۲۵؛ شیخ مفید، تصحیح اعتقادات الامامیه، ج ۶۲ و النکت الإعتقادیة، ص ۳۲؛ سید مرتضی، الشافی فی الامامیه ج ۳، ص ۱۵۸؛ ابو الصلاح حلبی، تقریب المعارف، ص ۳۷۸؛ شیخ طوسی، الاقتصاد، ص ۱۱۴؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۱۰۴؛ علامه حلی، کنف المرام فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۴۶؛ محمد مهدی نراقی، جامع السعادات، جلد ۱، ص ۳۱۴؛ شیخ محمد رضا مظفر، عقائد الامامیه، ص ۱۲۱.

۲۲- ابن اثیر، النهایة فی غریب الحدیث، جلد ۳، ص ۱۹۰؛ ابن منظور، لسان العرب، جلد ۱۱، ص ۴۳۰؛ خلیل فراهیدی، کتاب العین، جلد ۲، ص ۱۳؛ جوهری، الصحاح، جلد ۵، ص ۱۷۶۰؛ فیروز آبادی، القاموس المحیط، جلد ۴، ص ۱۳. البته دقت نظر برخی از لغویان نظیر آنچه ابو هلال عسکری در الفروق اللغویة ص ۴۲۸ آورده



اواخر سال ۵۷: «مبارزه ملت ایران تا استقرار جمهوری اسلامی که متضمن آزادی ملت و استقلال کشور و تأمین عدالت اجتماعی باشد، ادامه خواهد یافت»؛ بیانیه امام خمینی (ره) به مناسبت تشکیل شورای انقلاب اسلامی ۱۳۵۷/۱۰/۲۲؛ صحیفه نور، جلد ۴، ص ۲۰۷. و در بیانیه فرماندم رژیم جمهوری اسلامی در ایام الله ۱۲ فروردین ۵۸: «من از دولت‌ها - ی جمهوری اسلامی - می‌خواهم که بدون وحشت از شرق و غرب، با استقلال و فکر و اراده، به دنیا عدالت اجتماعی و استقلال فرهنگی و اقتصادی و فرهنگی را نشان دهند»؛ بیانیه امام خمینی (ره) به مناسبت فرماندم جمهوری اسلامی ایران ۱۳۵۸/۱/۱۲؛ صحیفه نور، جلد ۵، ص ۱۳۳. و در اواخر دوران زعامت و رهبری انقلاب و نظام جمهوری اسلامی ایران در پیام به مناسبت قبول قطعنامه ۵۹۸ در سال ۶۷: «آن چیزی که روحانیون هرگز نباید از آن عدول کنند و نباید با تبلیغات دیگران از میدان به در روند، حمایت از محرومین و پابرنه‌هاست، چرا که هر کس از آن عدول کند، از عدالت اجتماعی اسلام عدول کرده است»؛ پیام امام خمینی (ره) به ملت ایران ۱۳۶۷/۴/۲۹؛ صحیفه نور، جلد ۲۰، ص ۲۲۷. و در نهایت در وصیت نامه الهی - سیاسی خود: «عدالت فردی و اجتماعی و منع از فساد و فحشاء و انواع کجروی‌ها و آزادی بر معیار عقل و عدل و استقلال و خودکفایی و جلوگیری از استعمار و استثمار و حدود و قصاص و تعزیرات بر میزان عدل برای جلوگیری از فساد و تباهی یک جامعه و سیاست و راه بردن جامعه به موازین عقل و عدل و انصاف و صدها از این قبیل، چیزهایی نیست که با مرور زمان در طول تاریخ بشر و زندگی اجتماعی کهنه شود»؛ وصیت نامه الهی - سیاسی امام خمینی (ره)؛ صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۲۰۶-۱۶۹.

۲۳- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: اصل ۲- جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به: ۱- خدای یکتا (لااله الاالله) و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او؛ ۲- وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین؛ ۳- معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا؛ ۴- عدل خدا در خلقت و تشریح؛ ۵- امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلام؛ ۶- کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا که از الف - اجتهاد مستمر فقهای جامع‌الشرایط براساس کتاب و سنت معصومین سلام‌الله علیهم اجمعین؛ ب - استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و تلاش در پیشبرد آنها؛ ج - نفی هرگونه ستمگری و ستم‌کنی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، سب و تعدی و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تأمین می‌کند. اصل ۳- دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای امور زیر به کار برد: ۱- ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی براساس ایمان و تقوا و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی؛ ۲- بالا بردن سطح آگاهی‌های عمومی در همه زمینه‌ها با استفاده صحیح از مطبوعات و رسانه‌های گروهی و وسایل دیگر؛ ۳- آموزش و پرورش و تربیت بدنی رایگان برای همه، در تمام سطوح و تسهیل و تعمیم آموزش عالی؛ ۴- تقویت روح بررسی و تتبع و ابتکار در تمام زمینه‌های علمی، فنی، فرهنگی و اسلامی از طریق تأسیس مراکز تحقیق و تشویق محققان؛ ۵ - طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب؛ ۶ - محو هرگونه استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی؛ ۷- تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون؛ ۸ - مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش؛ ۹- رفع تبعیضات نژاد و ایجاد امکانات عادلانه برای همه، در تمام زمینه‌های مادی و منوی؛ ۱۰- ایجاد نظام اداری صحیح

و حذف تشکیلات غیر ضروری؛ ۱۱- تقویت کامل بنیه دفاع ملی از طریق آموزش نظامی عمومی برای حفظ استقلال و تمامیت ارضی و نظام اسلامی کشور؛ ۱۲- پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه برطبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه و مسکن و کار و بهداشت و تعمیم بیمه؛ ۱۳- تأمین خودکفایی در علوم و فنون صنعت و کشاورزی و آموزش و مانند اینها؛ ۱۴- تأمین حقوق همه جانبه افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضائی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون؛ ۱۵- توسعه و تحکیم برادری اسلامی و تعاون عمومی بین همه مردم؛ ۱۶- تنظیم سیاست خارجی کشور براساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان. اصل ۱۹- مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود. اصل ۲۰- همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند. اصل ۲۱- دولت موظف است حقوق زن را در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین نماید و امور زیر را انجام دهد: ۱- ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او؛ ۲- حمایت مادران، بالخصوص در دوران بارداری و حضانت فرزند و حمایت از کودکان بی سرپرست؛ ۳- ایجاد دادگاه صالح برای حفظ کیان و بقای خانواده؛ ۴- ایجاد بیمه خاص بیوگان و زنان سالخورده و بی‌سرپرست؛ ۵- اعطای قیمومیت فرزندان به مادران شایسته در جهت غبطه آنها در صورت نبودن ولی شرعی. اصل ۲۲- حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است مگر در مواردی که قانون تجویز کند. اصل ۲۳- تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس رانمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد. اصل ۲۴- نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند مگر آن که مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد. تفصیل آن راقانون معین می‌کند. اصل ۲۵- بازرسی و نرساندن نامه‌ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تلکس، سانسور، عدم مخابره و نرساندن آنها، استراق سمع و هرگونه تجسس ممنوع است مگر به حکم قانون. اصل ۲۶- احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته شده آزادند، مشروط به این که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ کس را نمی‌توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت. اصل ۲۷- تشکیل اجتماعات و راه‌پیمایی‌ها، بدون حمل سلاح، به شرط آن که مخل به مبانی اسلام نباشد آزاد است. اصل ۲۸- هر کس حق دارد شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست برگزیند. دولت موظف است با رعایت نیاز جامعه به مشاغل گوناگون برای همه افراد امکان اشتغال به کار و شرایط مساوی را برای احراز مشاغل ایجاد نماید. اصل ۲۹- برخورداری از تأمین اجتماعی از نظر بازنشستگی، بیکاری، پیری، از کار افتادگی، بی‌سرپرستی، در رها ماندگی، حوادث و سوانح و نیاز به خدمات بهداشتی و درمانی و مراقبت‌های پزشکی به صورت بیمه و غیره حقی است همگانی. دولت مکلف است طبق قوانین از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم، خدمات و حمایت‌های مالی فوق را برای یک‌یک افراد کشور تأمین کند. اصل ۳۰- دولت موظف است وسایل آموزش و پرورش رایگان را برای همه ملت تا پایان دوره متوسطه فراهم سازد و وسایل تحصیلات عالی را تا سرحد خودکفایی کشور



افراد به کاری معین و جلوگیری از بهره‌کشی از کار دیگری؛ ۵- منع اضرار به غیر و انحصار و احتکار و ربا و دیگر معاملات باطل و حرام؛ ۶- منع اسراف و تبذیر در همه شؤون مربوط به اقتصاد، اعم از مصرف، سرمایه‌گذاری، تولید، توزیع و خدمات؛ ۷- استفاده از علوم و فنون و تربیت افراد ماهر به نسبت احتیاج برای توسعه و پیشرفت اقتصاد کشور؛ ۸- جلوگیری از سلطه اقتصادی بیگانه بر اقتصاد کشور؛ ۹- تأکید بر افزایش تولیدات کشاورزی، دامی و صنعتی که نیازهای عمومی را تأمین کند و کشور را به مرحله خودکفایی برساند و از وابستگی برهاند. اصل ۴۴- نظام اقتصادی جمهوری اسلامی ایران بر پایه سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی با برنامه‌ریزی منظم و صحیح استوار است. بخش دولتی شامل کلیه صنایع بزرگ، صنایع مادر، بازرگانی خارجی، معادن بزرگ، بانکداری، بیمه، تأمین نیرو، سدها و شبکه‌های بزرگ آبرسانی، رادیو و تلویزیون، پست و تلگراف و تلفن، هواپیمایی، کشتیرانی، راه و راه‌آهن و مانند اینها است که به صورت مالکیت عمومی و در اختیار دولت است. بخش تعاونی شامل شرکتها و مؤسسات تعاونی تولید و توزیع است که در شهر و روستا بر طبق ضوابط اسلامی تشکیل می‌شود. بخش خصوصی شامل آن قسمت از کشاورزی، دامداری، صنعت، تجارت و خدمات می‌شود که مکمل فعالیتهای اقتصادی دولتی و تعاونی است. مالکیت در این سه بخش تا جایی که با اصول دیگر این فصل مطابقت داشته باشد و از محدوده قوانین اسلام خارج نشود و موجب رشد و توسعه اقتصادی کشور گردد و مایه زیان جامعه نشود مورد حمایت قانون جمهوری اسلامی است. تفصیل ضوابط و قلمرو و شرایط هر سه بخش را قانون معین می‌کند. اصل ۴۵- انفال و ثروت‌های عمومی از قبیل زمین‌های موات یارهاشده، معادن، دریاها، دریاچه‌ها، رودخانه‌ها و سایر آب‌های عمومی، کوهها، دره‌ها، جنگل‌ها، نیزارها، بیشه‌های طبیعی، مراتعی که حرم نیست، ارض بدون وارث و اموال مجهول‌المالک و اموال عمومی که از غاصبین مسترد می‌شود، در اختیار حکومت اسلامی است تا بر طبق مصالح عامه نسبت به آنها عمل نماید. تفصیل و ترتیب استفاده از هر یک را قانون معین می‌کند. اصل ۴۶- هر کس مالک حاصل کسب و کار مشروع خویش است و هیچ‌کس نمی‌تواند به عنوان مالکیت نسبت به کسب و کار خود امکان کسب و کار را از دیگری سلب کند. اصل ۴۷- مالکیت شخصی که از راه مشروع باشد محترم است. ضوابط آن را قانون معین می‌کند. اصل ۴۸- در بهره‌برداری از منابع طبیعی و استفاده از درآمدهای ملی در سطح استان‌ها و توزیع فعالیت‌های اقتصادی میان استان‌ها و مناطق مختلف کشور، باید تبعیض در کار نباشد. به طوری که هر منطقه فراخور نیازها و استعداد رشد خود، سرمایه و امکانات لازم در دسترس داشته باشد. اصل ۴۹- دولت موظف است ثروت‌های ناشی از ربا، غصب، رشوه، اختلاس، سرقت، قمار، سوءاستفاده از موقوفات، سوءاستفاده از مقاطعه‌کاری‌ها و معاملات دولتی، فروش زمین‌های موات و مباحات اصلی، دایرکردن اماکن فساد و سایر موارد غیرمشروع را گرفته و به صاحب حق رد کند و در صورت معلوم نبودن او به بیت‌المال بدهد. این حکم باید با رسیدگی و تحقیق و ثبوت شرعی به وسیله دولت اجرا شود.

۳۴- بررسی منشور «اصول سیاست‌های فرهنگی کشور» که در اوایل دهه هفتاد به همت شورای فرهنگ عمومی تدوین و به تصویب شورای عالی انقلاب فرهنگی رسید، به وضوح بیانگر جایگاه فرعی و حاشیه‌ای عدالت اجتماعی در این منشور است؛ مصوبات شورای فرهنگ عمومی کشور، منشور مصوب جلسه ۱۳۷۱/۵/۲۰ شورای عالی انقلاب فرهنگی. همچنین در طول دو دهه اخیر موضوع عدالت اجتماعی در مجموع پژوهش‌های محققان حوزه‌ی

به طور رایگان گسترش دهد. اصل ۳۱- داشتن مسکن متناسب با نیاز، حق هر فرد و خانواده‌ای است، دولت موظف است با رعایت اولویت برای آنها که نیازمندترند، خصوصاً روستائیان و کارگران، زمینه اجرای این اصل را فراهم کند. اصل ۳۲- هیچ‌کس را نمی‌توان دستگیر کرد مگر به حکم و ترتیبی که قانون معین می‌کند. در صورت بازداشت، موضوع اتهام باید با ذکر دلایل بلافاصله کتبا به متهم ابلاغ و تفهیم شود و حداکثر ظرف مدت بیست و چهار ساعت پرونده مقدماتی به مراجع صالحه قضائی ارسال و مقدمات محاکمه، در اسرع وقت فراهم گردد. متخلف از این اصل طبق قانون مجازات می‌شود. اصل ۳۳- هیچ‌کس را نمی‌توان از محل اقامت خود تبعید کرد یا از اقامت در محل مورد علاقش ممنوع یا به اقامت در محلی مجبور ساخت، مگر در مواردی که قانون مقرر می‌دارد. اصل ۳۴- دادخواهی حق مسلم هر فرد است و هر کس می‌تواند به منظور دادخواهی به دادگاه‌های صالح رجوع نماید، همه‌افراد ملت حق دارند این گونه دادگاه‌ها را در دسترس داشته باشند و هیچ‌کس را نمی‌توان از دادگاهی که به موجب قانون حق مراجعه به آن را دارد منع کرد. اصل ۳۵- در همه دادگاه‌ها طرفین دعوا حق دارند برای خود وکیل انتخاب نمایند و اگر توانایی انتخاب وکیل را نداشته باشند باید برای آنها امکانات تعیین وکیل فراهم گردد. اصل ۳۶- حکم به مجازات و اجرای آن باید تنها از طریق دادگاه صالح و به موجب قانون باشد. اصل ۳۷- اصل برائت است و هیچ‌کس از نظر قانون مجرم شناخته نمی‌شود، مگر این که جرم او در دادگاه صالح ثابت گردد. اصل ۳۸- هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار و یا کسب اطلاع ممنوع است، اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند مجاز نیست و چنین شهادت و اقرار و سوگندی فاقد ارزش و اعتبار است. متخلف از این اصل طبق قانون مجازات می‌شود. اصل ۳۹- هتک حرمت و حیثیت کسی که به حکم قانون دستگیر، بازداشت، زندانی یا تبعید شده به هر صورت که باشد ممنوع و موجب مجازات است. اصل ۴۰- هیچ‌کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد. اصل ۴۱- تابعیت کشور ایران حق مسلم هر فرد ایرانی است و دولت نمی‌تواند از هیچ ایرانی سلب تابعیت کند، مگر به درخواست خود او یا در صورتی که به تابعیت کشور دیگری درآید. اصل ۴۲- اتباع خارجه می‌توانند در حدود قوانین به تابعیت ایران درآیند و سلب تابعیت این گونه اشخاص در صورتی ممکن است که دولت دیگری تابعیت آنها را بپذیرد یا خود آنها درخواست کنند. اصل ۴۳- برای تأمین استقلال اقتصادی جامعه و ریشه‌کن کردن فقر و محرومیت و برآوردن نیازهای انسان در جریان رشد، حفظ آزادی او، اقتصاد جمهوری اسلامی ایران براساس ضوابط زیر استوار می‌شود: ۱- تأمین نیازهای اساسی: مسکن، خوراک، پوشاک، بهداشت، درمان، آموزش و پرورش و امکانات لازم برای تشکیل خانواده برای همه؛ ۲- تأمین شرایط و امکانات کار برای همه به منظور رسیدن به اشتغال کامل و قراردادن وسایل کار در اختیار همه کسانی که قادر به کارند ولی وسایل کار ندارند، در شکل تعاونی، از راه وام بدون بهره یا هر راه مشروع دیگر که نه به تمرکز و تداول ثروت در دست افراد و گروه‌های خاص منتهی شود و نه دولت را به صورت یک کارفرمای بزرگ مطلق درآورد. این اقدام باید با رعایت ضرورت‌های حاکم بر برنامه‌ریزی عمومی اقتصاد کشور در هر یک از مراحل رشد صورت گیرد؛ ۳- تنظیم برنامه اقتصادی کشور به صورتی که شکل و محتوا و ساعات کار چنان باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی و شرکت‌فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار داشته باشد؛ ۴- رعایت آزادی انتخاب شغل و عدم اجبار



کردن، از هم می‌گسند نباشید (نحل/۹۲). در اینجا بجاست گلایه‌ای جدی درباره مشی و روش فقهی شورای نگهبان قانون اساسی در خصوص عدم اهتمام وافر به عدالت اجتماعی در مصوبات فقهی آن شورا مطرح شود و این نکته مورد پرسش قرار گیرد که چرا در میان دلایل تصویب یا رد قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی، استناد به موافقت یا مخالفت با عدالت اجتماعی ناچیز و بلکه نایاب است و تنها در سال‌های اخیر، مواردی از نقض مصوبات مجلس به دلیل شدت وضوح تبعیض آمیز بودن آنها مشاهده شده است؟ این ایراد تأثیری جبران ناپذیر در عدم اهتمام به عدالت اجتماعی در نظام اداری و رفتار عمومی مردم بر جای می‌گذارد و رفع آن وظیفه مستقیم فقهای شورای نگهبان است.

۴۱- قانون برنامه اول توسعه اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۶۸ - ۱۳۷۲)، هدف‌های کلی، ص ۳۱.

۴۲- قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۷۴ - ۱۳۷۸)، هدف‌های کلی، ص ۱۳ و خط مشی‌های اساسی، ص ۱۵. در هر دو بخش، عدالت اجتماعی به عنوان اولین هدف کلی و خط مشی اساسی معرفی شده است.

۴۳- فرامرز رفیع پور، توسعه و تضاد.

۴۴- قانون برنامه دوم توسعه اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی

جمهوری اسلامی ایران (۱۳۷۹ - ۱۳۸۳)، ص ۳ و ۴.

۴۵- مأخذ. <http://www.khamenei.ir/FA/Message/detail.jsp?id=820911B>

۴۶- مأخذ. <http://www.khamenei.ir/FA/Message/detail.jsp?id=820911B>

۴۷- اصل ۱۵۶- قوه قضاییه قوه‌ای است مستقل که پشتیبان حقوق

فردی و اجتماعی و مسئول تحقق بخشیدن به عدالت و عهده دار وظایف زیر است:

۱. رسیدگی و صدور حکم در مورد تظلمات، تعدیات، شکایات، حل و فصل دعاوی و رفع خصومات و اخذ تصمیم و اقدام لازم در آن قسمت از امور حسبیه که قانون معین می‌کند؛

۲. نظارت بر حسن اجرای قوانین؛

۳. کشف جرم و تعقیب مجازات و تعزیر مجرمین و اجرای حدود و مقررات مدون جزایی اسلام؛

۴. اقدام مناسب برای پیشگیری از وقوع جرم و اصلاح جامعه.

دانشگاهی اندک شمار بوده و آنچه ارائه شده، فاقد بنیان‌های لازم برای فرهنگ‌سازی حول محور عدالت اجتماعی بوده است. بنا بر این، چه توقع و انتظاری می‌توان از عرصه فرهنگ عمومی داشت؟ و آیا بدون قرار گرفتن عدالت اجتماعی در جایگاه یکی از اصلی‌ترین ارکان فرهنگ عمومی، حرکت به سوی تحقق عدالت اجتماعی - با هر برنامه ریزی محتمل - امکان پذیر است؟

۲۵- روایات مستفیضه باب «من احیا ارضاً میتةً فهی له»، شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، جلد ۲۵، ص ۴۱۲؛ در مباحث فقهی جواهر الکلام موارد فراوانی از تمسک به اطلاق و عموم روایات مزبور به سهولت در دسترس است، اگر چه صاحب جواهر خود نیز بر پاره‌ای از آنها ایراد جدی وارد می‌داند و تمسک به اطلاق و عموم را نمی‌پذیرد؛ محمد حسن النجفی، جواهر الکلام، جلد ۲۲، ص ۲۰۰ و جلد ۳۸، ص ۱۵.

۲۶- (نساء/۳).

۲۷- به نظر می‌رسد اصل این روایت مرسل که به صورت قاعده فقهی عام و مطلق در ابواب مختلف معاملات مورد تمسک فقهاء قرار گرفته، منقول از عوالی اللئالی است؛ ابن ابی جمهور احسایی، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینییه، جلد ۱، ص ۲۲۲ و جلد ۲، ص ۴۵۷ و جلد ۳، ص ۲۰۸.

۲۸- شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، جلد ۱۵، ص ۳۰ و جلد ۲۱، ص ۲۷۶؛ ابن ابی جمهور احسایی، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینییه، جلد ۱، ص ۲۱۸.

۲۹- افزون بر این، ارتقاء قاعده عدالت اجتماعی به مرتبه حاکم و نه صرفاً مخصص یا مقید سایر قواعد و احکام اجتماعی

مستلزم دقت نظر و بررسی در تنقیح موضوعات مسائل اجتماعی فقهی نیز هست و مثلاً با ملاحظه قاعده عدالت اجتماعی، امروزه

نمی‌توان هر اقدام معمولی و ناچیز بر روی یک زمین را «احیاء» آن زمین تلقی کرد و تحقق احیاء یک زمین موات، نیازمند تحقق

مقدمات و لوازم متعدد می‌شود تا تملک مبتنی بر احیاء را عادلانه کند. همچنین جواز و حلیت اتخاذ زوجات متعدد در شرایط ناچاری

زوجات مزبور، تحقق موضوع نکاح را با اشکال مواجه می‌کند و در حقیقت حاکمیت قاعده عدالت اجتماعی بر این احکام، موجب

خروج این گونه رفتارها از شمول مصادیق موضوعات مزبور نزد شارع می‌شود و نظایر این موارد و مثال‌ها فراوان است.

۴۰- همانند آنان که بافته‌های محکم خود را پس از بافتن و محکم



## منابع

۱. ابن سینا، حسین. (۱۴۰۳ق). الاشارات و التنبیهاث (شرح نصیرالدین محمد بن حسن طوسی)؛ تهران: نشر کتاب، چاپ دوم.
۲. ابن منظور. (۱۴۰۵ق). لسان العرب؛ قم: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۳. ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم. (۱۴۱۰ق). تقریب المعارف؛ تحقیق فارس تبریزبان، نشر محقق.
۴. آمدی، عبدالواحد. (۱۳۶۱). غرر الحکم و درر الکلم (احادیث قصار امیرالمؤمنین(ع))؛ تحقیق دکتر سید جلال الدین محدث، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
۵. باربور، ایان. (۱۳۷۴). علم و دین؛ ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
۶. بحرانی، میثم بن علی. (۱۴۰۶ق). قواعد المرام فی علم الکلام؛ تحقیق سید احمد حسینی، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ دوم.
۷. پاینده، ابوالقاسم. نهج الفصاحه. تهران: انتشارات جاویدان.
۸. الحر العاملی، محمدبن الحسن. (۱۳۴۷). وسائل الشیعہ (۲۰ جلد). تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، تهران: نشر کتابچی.
۹. چشم انداز بیست ساله جمهوری اسلامی ایران (۱۳۸۲-۱۴۰۲)، بازیابی شده از:  
<http://www.khamenei.ir/FA/Message/detail.jsp?id=820911B>
۱۰. حکیمی، محمدرضا. (۱۳۵۸). الحیاء. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۱. حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۷۳). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ تحقیق زنجانی، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۱۲. خمینی(ره)، روح الله. (۱۳۷۰). صحیفه نور (۲۱ جلد). تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۱۳. الزاوی، طاهر احمد و الطناحی، محمود محمد. (۱۳۶۴). ابن الاثیر؛ النهایة فی غریب الحدیث. قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۱۴. سابین، جرج. (۱۳۵۱). تاریخ نظریات سیاسی. ترجمه بهاءالدین بازارگاد. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم.
۱۵. سبزواری، ملاهادی. (۱۳۶۹). شرح المنظومه. مصحح حسن حسن زاده آملی. تهران: نشر ناب، چاپ اول.
۱۶. سیاست‌های کلی برنامه چهارم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، بازیابی شده از:  
<http://www.khamenei.ir/FA/Message/detail.jsp?id=820911B>
۱۷. سید رضی؛ (۱۴۰۶ق). خصائص الائمه. تحقیق محمد هادی امینی. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۱۸. سید مرتضی. (۱۴۱۰ق). الشافی فی الامامه. قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
۱۹. شیرازی(ملاصدرا)، صدرالدین محمد. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه؛ مصحح سید جلال الدین اُشتیانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
۲۰. شیخ صدوق. (۱۳۸۷). التوحید. تحقیق سید هاشم حسینی تهرانی. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. شیخ صدوق؛ الاعتقادات فی دین الامامیه؛ بی تا، بی جا.
۲۲. شیخ طوسی. (۱۴۰۰ق). الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد. تحقیق حسن سعید، قم: چاپ خیام.
۲۳. شیخ مفید. (۱۴۱۴ق). النکت الاعتقادیة. بیروت: دارالمفید، چاپ دوم.
۲۴. شیخ مفید. (۱۴۱۴ق). تصحیح اعتقادات الامامیه. تحقیق حسین درگاهی. بیروت: دارالمفید، چاپ دوم.
۲۵. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۳ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲۶. طریحی، فخرالدین. (۱۳۶۲). مجمع البحرین. تهران: نشر مرتضوی، چاپ دوم.
۲۷. عسکری، ابوهلال. (۱۴۱۲ق). معجم فروق اللغویه؛ [تحقیق مؤسسه نشر اسلامی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۲۸. فراهیدی، خلیل. (۱۴۰۹ق). کتاب العین؛ تحقیق محمد مخزومی و ابراهیم سامرای، مؤسسه دارالهجره، چاپ دوم.
۲۹. فیروز آبادی. القاموس المحیط. بی جا، بی تا.
۳۰. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۷۶). تدوین هوشنگ ناصرزاده. تهران: انتشارات خیام، چاپ دوم.
۳۱. قانون برنامه اول توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۷۶). تهران: انتشارات سازمان





- برنامه و بودجه.  
۳۲. قانون برنامه چهارم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۸۳). تهران: انتشارات سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.  
۳۳. قانون برنامه دوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۷۷). تهران: انتشارات سازمان برنامه و بودجه.  
۳۴. قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۸۰). تهران: انتشارات سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.  
۳۵. قپانچی، سید علی. (۱۴۰۶ق). رساله‌ الحقوق للامام علی بن زین العابدین (ع). قم: مؤسسه انتشارات اسماعیلیان.  
۳۶. مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۲). بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (۱۱۰ جلد). تهران: دارالکتب الاسلامیة.  
۳۷. مصوبات شورای فرهنگ عمومی کشور. (۱۳۸۰). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.  
۳۸. مظفر، محمد رضا. العقائد الامامیة. قم: انتشارات انصاریان، بی تا.  
۳۹. نراقی، محمد مهدی. جامع السعادات. تحقیق سید محمد کلانتر. نجف اشرف: نشر نعمان، بی تا.  
۴۰. نهج البلاغه، گردآورنده سید شریف‌الرضی، تحقیق محمد عبده، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.  
۴۱. الهندی، المتقی. (۱۹۳۹م). کنز العمال (۱۶ جلد). تحقیق الشیخ بکری حیانی و الشیخ صفوة السقا. بیروت: مؤسسه الرساله.  
42. Goodin E. Robert and petit Philip. (1997). Contemporary political philosophy. Oxford.



## سازوکارهای تحقق عدالت اجتماعی در ایران یک رویکرد آسیب شناسانه

مسعود نیلی\*



### چکیده

مقاله حاضر در سه بخش تنظیم شده که در بخش اول به روش شناسی تنظیم مطلوب نگرش‌های پایه می پردازد و اصول و قواعدی را پیشنهاد می کند که تصویری سازگار و کاربردی از اندیشه های راهبردی نتیجه دهد. مباحث مطرح شده در بخش اول، عمدتاً معطوف به بهره گیری مناسب از نشست‌های اندیشه‌های راهبردی است و احیاناً می تواند در طراحی کلی مورد استفاده شود. در بخش دوم در چهارچوب مباحث بخش اول، جایگاه عدالت اجتماعی در گفتمان انقلاب اسلامی مورد بحث قرار می گیرد و نشان داده می شود که با وجود تأکید بسیار، این واژه هنوز فاقد تعریفی دقیق و تفسیرناپذیر در کشور ماست. در ادامه با مقایسه دو دسته شاخص امکانات و منابع از یک طرف و وضعیت فقر و توزیع درآمد از طرف دیگر، سؤالی کلیدی از عدم تناسب معماگونه بین این دو مطرح و به ویژه با توجه به اقدامات زیاد انجام شده و منابع بسیار صرف شده، بر اهمیت سؤال تأکید می شود. در قسمت بعدی به ارتباط میان پیشرفت و عدالت پرداخته می شود و با معرفی سه مدل متفاوت پیشرفت و سه شاخص متمایز عدالت، توضیح داده می شود که مدل پیشرفت دولت محور (یا پروژه محور) و مدل پیشرفت مبتنی بر انحصار، "عادلانہ" ارزیابی نمی شوند و تنها مدل پیشرفت مبتنی بر برابری فرصت ها (آزاد سازی اقتصادی - رقابت محور)، پیشرفت عادلانه را به همراه دارد. پاسخ سؤال معماگونه را در نتیجه اجتناب از به کار گیری مدل اقتصاد آزاد رقابت محور می توان یافت.



### ۱- روش‌شناسی تنظیم مطلوب نگرش‌های پایه

در یک طبقه بندی کلی، عوامل مؤثر بر خورداری آحاد مردم از سعادت و خوشبختی را می‌توان در دو گروه انتخاب‌های فردی و عوامل محیطی عمومی قرار داد. با توجه به اینکه انتخاب‌های فردی، خود به میزان قابل توجهی در انطباق با (یا واکنش به) شرایط عمومی تعیین می‌شوند، عوامل محیطی حائز اهمیت‌تر خواهند بود. مؤلفه‌های اصلی تعیین‌کننده عوامل محیطی عمومی را می‌توان در سه «سطح» مرتبه بندی کرد. سطح اول را نگرش‌های پایه (یا اندیشه‌های راهبردی) در سطح جامعه تشکیل می‌دهد که در ذیل آن سطح سیاست‌گذاری و در مرتبه بعدی سطح عملیاتی (یا اجرایی) قرار می‌گیرند. بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که نگرش‌های پایه دارای اثر تعیین‌کننده بر سعادت و خوشبختی آحاد مردم در جوامع گوناگونند. این نگرش‌ها علی‌الاصول مجموعه‌ای را تشکیل می‌دهند که از مؤلفه‌های مختلفی تشکیل شده است. خصوصیات زیر را می‌توان برای هر یک از این مؤلفه‌ها به‌عنوان شروط لازم (و البته نه کافی) برای دستیابی به سعادت و تعالی ذکر کرد:

۱- صراحت: اجتناب از بیان کلی

۲- دقت: شاخص‌پذیری

۳- برخورداری ذاتی از جایگاه مبنایی: این عوامل باید مؤلفه‌های اصلی اداره کشور را تشکیل دهند.

۴- برخورداری از استقلال نسبی در مقایسه با سایر مؤلفه‌ها: تعریف هر یک از مؤلفه‌ها نباید وابستگی عمده به دیگر مؤلفه‌ها داشته باشد که در این صورت در یک دور بی‌نتیجه گرفتار خواهیم شد، مثلاً عدالت را منوط به پیشرفت کنیم و پیشرفت را منوط به عدالت و....

۵- واقعی بودن: (برای آحاد مردم به‌طور ملموس قابل شناسایی و درک باشد) در واقع همانگونه که توضیح داده خواهد شد، اندیشه‌های راهبردی نه تنها باید به «درک عمومی» تبدیل شود بلکه باید «حس مشترک عمومی» را در پی داشته باشد.

۶- بهره‌مندی از تجربیات دیگران: جهان، چه در عرصه جغرافیا و چه در عرصه تاریخ، تجربیات قاعده مند را در قالب علم در اختیار ما قرار داده تا از آن استفاده کنیم. علم این امکان را فراهم می‌سازد که راههای رفته را دوباره نیامائیم. ارزش‌های حاکم بر جوامع مختلف متفاوتند، همانگونه که ارزش‌های حاکم بر آحاد مردم نیز می‌تواند متفاوت باشد، اما تجارب قابل مبادله‌اند. همانگونه که ما امیدواریم دیگران از ما بیاموزند، ما هم می‌توانیم از دیگران بیاموزیم.



حال اگر هر یک از مؤلفه‌های نگرش‌های پایه را بر اساس معیارهای شش‌گانه ذکر شده تعریف کنیم، ضروری است در قدم بعد «مجموعه» این مؤلفه‌ها را شکل دهیم. این مجموعه نیز برای آنکه کارآمدی داشته باشد لازم است دارای ویژگی‌های سه‌گانه زیر باشد:

۱- **سازگاری درونی:** به عنوان مثال، به‌طور طبیعی موارد ذکر شده در تعریف عدالت نمی‌تواند در تعارض با موارد ذکر شده در تعریف پیشرفت باشد.

۲- **شمارگان محدود:** مؤلفه‌های اصلی نگرش‌های پایه باید پایه‌ای‌ترین عوامل را تشکیل دهند و لذا قاعدتاً از تعداد انگشتان دست تجاوز نمی‌کنند. در مورد کشور ما: عدالت اجتماعی، پیشرفت اقتصادی، استقلال سیاسی، معنویت، شاید شماری از مهم‌ترین این عوامل باشند.

۳- **رابطه سلسله‌مراتبی با یکدیگر:** بسیاری از مؤلفه‌های اصلی نگرش‌های پایه در صورتی که به‌درستی تنظیم شوند، در «بلند مدت» می‌توانند در سازگاری با یکدیگر باشند، اما در کوتاه مدت هزینه‌های تحقق یک هدف ممکن است خود را به‌صورت به تعویق افتادن تحقق هدفی دیگر نمایان سازد که لازم است به‌جای قرار دادن مؤلفه‌های مختلف در «عرض یکدیگر»، رابطه «طولی» و «سلسله‌مراتبی» آنها را با یکدیگر مشخص سازیم. در واقع، آنچه در اینجا اهمیت دارد اجتناب از بیان «اهمیت مطلق» به تنهایی و در مقابل، مشخص ساختن «اهمیت نسبی» هر مؤلفه در قالب «مجموعه مؤلفه‌ها» است.

جوامعی که در آنها پویایی وجود دارد و نوعی رضایت عمومی از تحولات، به‌طور میانگین در آنها مشاهده می‌شود، جوامعی هستند که موفق شده‌اند به نوعی اجماع و اتفاق نظر در مورد «تعریف اهداف» و «اهمیت نسبی» آنها دست یابند. بنابراین ضروری است نه تنها نخبگان با دیدگاه‌های مختلف، بلکه آحاد مردم نیز در فرایند دستیابی به وفاق در مورد مؤلفه‌های اصلی نگرشی که پایه تعیین‌کننده رفاه و سعادت آنها را تشکیل می‌دهند مشارکت فعال داشته باشند. لذا فرایند نهایی کردن موفقیت‌آمیز این مؤلفه‌ها، فرایندی «دوسویه» است.

کلام آخر در بحث روش‌شناسی تبیین اندیشه‌های راهبردی، آنکه این اندیشه‌ها علی‌الاصول از جامعه‌ای به جامعه دیگر و از کشوری به کشور دیگر، به وسیله دو عامل از یکدیگر متمایز می‌شوند، عامل اول معیارهای ارزشی متفاوت حاکم بر جوامع مختلف است و عامل دوم ویژگی‌های اقلیمی، تاریخی، فرهنگی و نهادی کشورهای مختلف. بر این اساس، هیچ دو کشوری را نمی‌توان یافت که شبیه یکدیگر عمل کرده باشند، هر چند اصول تجربی را



می‌توان در آنها مشترک یافت.<sup>۱</sup>

همانگونه که در ابتدای این نوشته اشاره شد، نگرش‌های پایه در مورد مؤلفه‌های اصلی اداره کشور، با مشخصات ذکر شده، می‌توانند هماهنگ کننده و جهت دهنده سطوح سیاست‌گذاری و اجرایی باشند و منجر به جلوگیری از بروز تعارضات اصطکاک آفرین در ارکان اداره کشور به عنوان یک معیار حداقلی، و شتاب بخشیدن در حرکت هماهنگ به جلو به عنوان یک معیار رضایت بخش شوند. اینکه هنجارهای پذیرفته شده جامعه در مورد موضوعاتی مانند انباشت سرمایه، آزادی فعالیت‌های اقتصادی، حمایت از گروه‌های کم درآمد، گستره فعالیت‌های دولت، اهداف ملموس و عینی کارکردی حکومت در زندگی روزمره مردم و... چیسند، مقدمه اولیه لازم برای پیشرفت و توسعه است. در نبود این نگرش‌های پایه پذیرفته شده عمومی، سلیقه‌های شخصی و برداشتهای موردی مبنای تصمیم‌گیری‌ها قرار می‌گیرد که فضای متعارضی را ایجاد خواهد کرد. این مؤلفه‌ها اگر در سه حوزه فرهنگ، سیاست و اقتصاد تبیین نشوند، تلاش‌های زیاد انجام شده و سرمایه‌گذاری‌های صورت گرفته و موهبت‌های خدادادی، تبدیل به رفاه و سعادت برای مردم نمی‌شوند.

برگزاری جلسات اندیشه‌های راهبردی، هر چند دیر هنگام، اما اقدامی است که اگر روشمند و منطبق با معیارهای ذکر شده تنظیم شود، می‌تواند پایه‌های اصلی تبیین نگرش‌های پایه را مستقر سازد.

## ۲- جایگاه عدالت اجتماعی

در یک طبقه بندی کلی، در اقتصاد دو حوزه توصیفی و هنجاری را از یکدیگر متمایز می‌کنیم. در اقتصاد توصیفی درصدد آنیم که محیط بیرونی را آنگونه که هست توضیح دهیم، بدون آنکه خود قضاوتی در مورد آن داشته باشیم. در مقابل، در حوزه هنجاری به باید‌ها و نبایدها می‌پردازیم و لذا انتظار داریم که این حوزه، از هنجارهای ارزشی موجود در جامعه تاثیر بپذیرد. عدالت که در بُعد سیاست‌گذاری عمدتاً در چهارچوب عدالت اجتماعی مورد توجه قرار می‌گیرد، در زمره موضوعاتی است که در دسته دوم قرار می‌گیرد. بنابراین به خلاف علم که درصدد آن است تا گزاره‌هایی فراگیر و جهانشمول ارائه کند، مقوله عدالت محدود به معیارهای ارزشی حاکم بر جامعه است. تعریفی که ما از عدالت داریم می‌تواند بسیار متفاوت از تعریفی باشد که جامعه‌ای دیگر دارد.

۱. برای اطلاعات بیشتر مراجعه کنید به کتاب تجربه توسعه صنعتی در جهان: مسعود نیلی، علیرضا ساعدی، انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۸۴.



همانطور که تعریف عدالت می‌تواند در میان افراد و جوامع مختلف متفاوت باشد، درجه اهمیت آن نیز می‌تواند دارای تفاوت بسیار باشد. در مورد کشور ما، در این نکته تردیدی وجود ندارد که عدالت اجتماعی، گفتمان محوری انقلاب اسلامی بوده است. عدالت اجتماعی از کلیدواژه‌هایی است که با فراوانی بسیار در ادبیات رسمی جمهوری اسلامی ایران به کار گرفته شده است. بیانات مقامات عالی کشور، اسناد بالادستی سیاست گذاری و قوانین و مقررات، همگی با به کارگیری این کلید واژه به عنوان منظور نهایی تشکیل نظام جمهوری اسلامی ایران، بر آن تاکید می‌کنند. بنابراین می‌توان اینگونه برداشت کرد که عدالت اجتماعی همواره بالاترین و والاترین هدف هنجاری، حداقل در ذهن سیاستگذاران عالی جامعه بوده است. با وجود این اهمیت، به نظر می‌رسد که هنوز کندوکاوی عمیق در این موضوع صورت نگرفته و این واژه پس از گذشت ۳۲ سال از پیروزی انقلاب اسلامی، هنوز همچنان در سطح مفهوم شناسی و در حوزه اندیشه، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد و تعریف دقیق و مشخص و غیر قابل تفسیر سلیقه‌ای از آن ارائه نشده است.

وجود چنین خلأ بزرگی، موجب شده است که سیاست‌گذاران بر اساس برداشت‌های خود از عدالت اجتماعی دست به انتخاب ابزارهای سیاست‌گذاری بزنند. در نبود تبیین مفاهیم مرتبط با عدالت اجتماعی و شکل‌گیری توافق آگاهانه در مورد آن، معمولاً نمودهای ظاهری عدالت اجتماعی مورد توجه قرار می‌گیرد که حاصل آن تحمیل هزینه‌های سنگین سعی و خطا در سیاست‌گذاری است. یک روز ممکن است با هدف تحقق عدالت، قیمت انرژی را تثبیت کنیم و آن را به عنوان موهبتی عادلانه ارزیابی نماییم و روز دیگر ممکن است افزایش جهشی آن و پرداخت مستقیم نقدی به مردم را عین عدالت بدانیم. زمانی ممکن است برای دستیابی به عدالت و تضمین آن، مالکیت گسترده دولت بر صنایع و فعالیت‌های اقتصادی را برقرار سازیم و زمانی دیگر، واگذاری سریع را عین عدالت بدانیم. حصول به جمع بندی در مورد اندیشه‌های پایه و نگرش‌های مبنایی در حوزه عدالت اجتماعی یکی از ضروری‌ترین اقدامات در سطح عالی کشور برای جلوگیری از پرداخت هزینه‌های سنگین ناشی از نوسانات سیاست‌گذاری و یا اتخاذ سیاست‌های ناسازگار با یکدیگر است. اینک با مشخص شدن جایگاه اولویت دار اما تعریف نشده عدالت اجتماعی، می‌توان بحث را از رویارویی دو دسته شاخص آغاز کرد که نتیجه آن طرح یک سؤال کلیدی به عنوان سؤال محوری مفهوم شناسی عدالت اجتماعی در کشورمان است.

گروه اول شاخص‌ها را میزان بهره‌مندی کشور از منابع طبیعی و ظرفیت‌های ایجاد شده تشکیل می‌دهد. قرار داشتن در جایگاه سوم در برخورداری از ذخائر نفتی، قرار داشتن در



جایگاه دوم جهانی به لحاظ بهره مندی از ذخائر گاز، وجود ظرفیت‌های فراوان معدنی در پهنه کشور، قرار داشتن در موقعیت ویژه جغرافیایی در منطقه، برخورداری از اقلیمی گسترده و تنوع مطلوب آب و هوایی و بسیاری موارد دیگر، ظرفیت‌های خدادادی طبیعی کشور را نشان می‌دهند. از طرف دیگر طی دهه‌های گذشته سرمایه‌گذاری‌های قابل توجهی در امور اجتماعی، زیربنایی و تولیدی و علمی صورت گرفته که ظرفیت‌های بالایی را به وجود آورده است. توسعه چشمگیر آموزش و پرورش، به گونه‌ای که نه تنها شوک بزرگ جمعیتی اوایل دهه شصت را جذب کرده، بلکه پوشش تحصیلی را در سطح شهرهای دورافتاده و روستاها به سطح قابل قبولی رسانده، توسعه سریع آموزش عالی در بخش‌های دولتی و غیر دولتی به گونه‌ای که ظرف سی سال تعداد دانشجویان کشور به بیش از ۱۵ برابر افزایش پیدا کرده، انجام سرمایه‌گذاری‌های گسترده در بهداشت و درمان و سایر حوزه‌های امور اجتماعی، منجر به آن شده است که سرمایه انسانی، توسعه چشمگیری داشته باشد. در سویی دیگر، سرمایه‌گذاری‌های بسیار زیادی در امور زیر بنایی صورت گرفته است که گسترش زیاد شبکه راه‌ها، شبکه گازرسانی، دسترسی روستاها و شهرهای دورافتاده به برق، آب آشامیدنی و... نمونه‌هایی از آن هستند. در حوزه امور تولیدی، افزایش قابل توجه تولید محصولات اساسی مانند فولاد، سیمان، محصولات پتروشیمی و صنایع سنگین، دستاوردهای قابل توجهی را به نمایش می‌گذارد. موارد زیاد دیگری را می‌توان به فهرست ذکر شده اضافه کرد که برای جلوگیری از طولانی شدن مطلب از ذکر آنها خودداری می‌شود.

اما در گروه مقابل شاخص‌های دیگری قرار دارند که نتایج متفاوت را نشان می‌دهند. نتایج سرشماری عمومی نفوس و مسکن سال ۱۳۸۵ نشان می‌دهد که تعداد بیکاران نسبت به سرشماری قبلی (سال ۱۳۷۵) به دو برابر افزایش پیدا کرده و از حدود ۱/۴۵ میلیون نفر در سال ۱۳۷۵ به ۳ میلیون نفر در سال ۱۳۸۵ رسیده است. این با وجود آن است که تعریف شاغل در سرشماری سال ۱۳۸۵ متفاوت بوده و بسیاری از کسانی را که در سال ۱۳۷۵ بیکار محسوب می‌شده‌اند در سال ۱۳۸۵ شاغل در نظر گرفته است.

ترکیب بیکاران در سال ۱۳۸۵ نسبت به سال ۱۳۷۵، تغییری عمده از خود نشان می‌دهد بگونه‌ای که نرخ بیکاری سنین بین ۲۰ تا ۲۴ سال تا فاصله سنی ۳۰ تا ۲۴ افزایش قابل توجه و نرخ بیکاری سنین ۳۰ تا ۵۹ سال کاهش دارد. اگر چه نرخ بیکاری سال ۱۳۸۵، برابر ۱۲/۷ درصد بوده است، اما این نرخ برای زنان بیش از دو برابر (۲۳/۴ درصد) نرخ بیکاری مردان (۱۰/۷ درصد) را نشان می‌دهد. از سوی دیگر بیکاران فارغ التحصیل



متوسطه و عالی بیش از ۵۰ درصد بیکاران سال ۱۳۸۵ را تشکیل می‌داده‌اند. آخرین نرخ بیکاری اعلام شده از سوی مرکز آمار در سال ۱۳۸۹ حکایت از افزایش بیکاری دارد (۱۴/۷ درصد) که بیانگر تشدید روند نامطلوب ذکر شده است. از طرف دیگر در جمعیت شاغل کشور نیز روند مناسبی مشاهده نمی‌شود و ارقام بیانگر آن است که بیش از نیمی از سرپرست خانوارهای زیر خط فقر شاغل هستند (در شهر ۶۷٪ و در روستا ۵۲٪). بنابراین صرف ایجاد شغل و خروج از جمعیت بیکار به معنی خروج از فقر نیست، بلکه ایجاد شغل وقتی با ارزش است که همراه با ایجاد درآمد (رشد اقتصادی بالا) باشد. تحلیل وضعیت فقر در جامعه ما حاکی از آن است که بخش کوچکی از گروه‌های زیر خط فقر را کسانی تشکیل می‌دهند که فاقد توان جسمی و ذهنی لازم برای کار کردن هستند و گروه‌های کم درآمد دیگر را کسانی تشکیل می‌دهند که از قابلیت برای کار کردن برخوردارند.

افزایش تعداد شاغلین در شرایطی که اقتصاد، درآمد زیادی ایجاد نمی‌کند، به معنی تقسیم درآمدی محدود بین افرادی بیشتر و یا به عبارت دیگر کاهش بهره‌وری نیروی کار است که سطح رفاه را می‌کاهد. از آنجا که خانوارهای دهک‌های اول، دوم و سوم (یعنی کم‌درآمدترین‌ها) با معیار سرانه معادل هزینه مصرفی، پرجمعیت‌ترین خانوارها هستند، درآمد پایین سرپرست خانوار به تعداد بیشتری از افراد تقسیم می‌شود که حاصل آن فقر بیشتر گروه‌های کم درآمد است. مشابه موارد ذکر شده در فهرست شاخص‌های گروه اول، به گروه دوم نیز موارد زیاد دیگری را می‌توان اضافه کرد که باز هم به خاطر جلوگیری از طولانی شدن گزارش از ذکر آنها خودداری می‌کنم.

حال سؤال اصلی این است که این تقابل معماگونه بین شاخص‌های گروه اول و شاخص‌های گروه دوم ناشی از چیست؟

مسئله‌مقامات کشور می‌خواسته‌اند که عدالت اجتماعی به معنی رفع فقر و محرومیت برقرار شود و شاخص‌های گروه اول هم نشان می‌دهد که هم خداوند متعال منابع بسیاری را برای تحقق این هدف در اختیار ما قرار داده و هم ظرفیت‌های ارادی ایجاد شده عمدتاً توسط دولت‌ها نیز با همین هدف شکل گرفته است. در کشور ما، حداقل یک بار، در مقطع پیروزی انقلاب اسلامی، یک بازتوزیع اساسی درآمد و ثروت صورت گرفته است. زمین‌های کشاورزی بزرگ بین زارعان جزء تقسیم شد، کارخانه‌های کوچک و بزرگ و معادن در مقیاسی وسیع از سرمایه داران گرفته شد و به نیابت از طرف مستضعفان، در اختیار دولت قرار گرفت. در سطح شهرها نیز، به منظور تأمین مسکن محرومان، زمین با قیمتی بسیار پایین در اختیار شهروندان قرار گرفت. نهادهایی جدید مانند: جهادسازندگی و بنیاد مسکن





انقلاب اسلامی با هدف خدمات رسانی به محرومان تشکیل شدند و با همه توان و با فداکاری زیاد، به فراهم آوردن امکاناتی از قبیل آب آشامیدنی بهداشتی، حمام و... برای روستاهای دور و نزدیک پرداختند. نظام پرداخت یارانه در مقیاسی وسیع در کشور مستقر شده و به عنوان ابزاری مهم در حمایت از محرومان مورد استفاده قرار گرفت. سیاست تثبیت و کنترل قیمت‌ها به منظور فراهم آوردن رفاهی ارزان برای قشر کم درآمد جامعه به کار گرفته شد. دولت تصدی بخش وسیعی از فعالیت‌های خدماتی از قبیل آموزش، بهداشت و درمان، پست و مخابرات و حمل و نقل را در اختیار گرفت و این خدمات را با قیمت‌هایی بسیار کمتر از ارزش اقتصادی آن به جامعه ارائه کرد. سازمان‌های متعددی از قبیل سازمان بهزیستی، کمیته امداد امام خمینی(ره) و سازمان تأمین اجتماعی هر یک به نوعی به امر ارائه کمک و حمایت از گروه‌های کم درآمد جامعه مشغول شدند. تصمیمات اقتصادی کشور، تقریباً در همه عرصه‌ها، بر اساس معیار چگونگی تأثیر بر قشر محروم اتخاذ شد.

پرسش اساسی آن است که چرا به رغم همه این اقدامات، چهره فقر در جامعه ما غیرقابل قبول می‌نماید؟ به چه دلیل سهم دهک اول درآمدی از کل هزینه خانوار به طور نسبتاً باثباتی در فاصله بین ۱/۵ تا ۲ درصد در نوسان است؟ این مشاهده مهمی است که آسیب‌شناسی آن برای اتخاذ هرگونه رویکرد مؤثر به عدالت اجتماعی ضروری است.<sup>۱</sup> به‌طور کلی نتایج بیانگر آن است که مجموعه منابع کشور، درآمدهای سرشار نفتی (به‌خصوص با توجه به انفجار درآمدی سال‌های اخیر) و ظرفیت‌های انسانی و فیزیکی ایجاد شده، در جهت ایجاد شغل و درآمد برای آحاد مردم، به میزان قابل توجهی رضایت‌بخش نبوده است. اشکال در کجاست؟

### ۳- ارتباط بین عدالت و پیشرفت

برای پاسخ به سؤال ذکر شده، می‌توان به چگونگی ارتباط بین عدالت اجتماعی به‌عنوان یک هدف متعالی و رشد، توسعه یا پیشرفت به‌عنوان هدف متعالی دیگر پرداخت. برای توسعه و پیشرفت سه الگوی کاملاً متفاوت از یکدیگر قابل تصور است:

۱- الگوی پیشرفت دولت محور و یا به عبارت دیگر پروژه محور

۲- الگوی پیشرفت انحصاری (غیر رقابتی) بازار محور

۳- الگوی پیشرفت رقابتی بازار محور

همانگونه که مشاهده می‌شود هدف از هر سه الگوی ذکر شده، پیشرفت و توسعه و در

۱. اقتصاد ایران و معمای توسعه نیافتگی، مسعود نیلی، انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۸۳.



نتیجه حرکت رو به جلو است. آنچه می تواند به ما معیاری بدهد تا بتوانیم دست به انتخاب بزنیم یک هدف والاتر، یعنی عدالت است.

از نظر عدالت اجتماعی، سه شاخص اصلی می تواند به عنوان ملاک و معیار ارزیابی در نظر گرفته شود:

۱- چگونگی توزیع درآمد

۲- وضعیت فقر

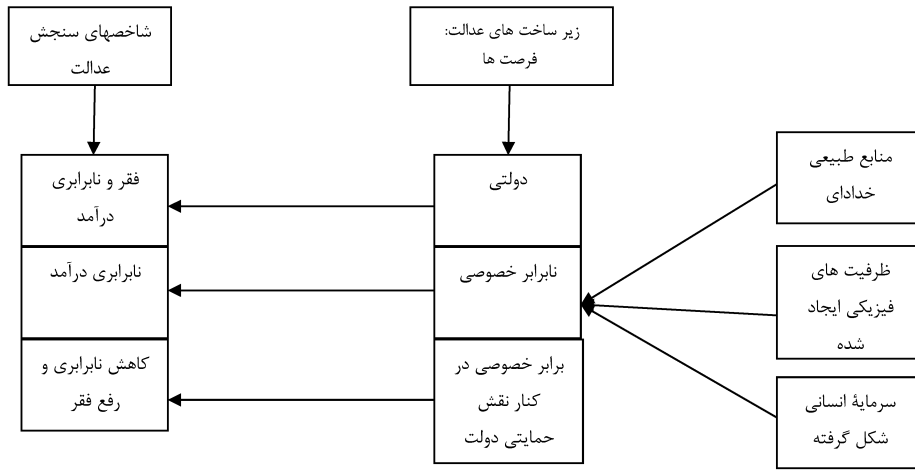
۳- میزان برابری در دسترسی به فرصت ها و منابع

دو شاخص اول را می توان در یک گروه قرار داد که از جنس نتیجه و محصول الگوی پیشرفت انتخاب شده قلمداد می شوند و به لحاظ وضعیت عدالت اجتماعی از جنس «نشانه» اند، در حالی که شاخص سوم خود «معیار» و «مقدمه» ای برای انتخاب الگوی پیشرفت و تعیین کننده نتیجه است. حرکت هم جهت مطلوب فقر و توزیع درآمد، نشانه‌ای از حرکت در جهت تحقق عدالت و حرکت هم جهت نامطلوب بیانگر آن است که فرصت‌ها به‌طور برابر توزیع نشده‌اند. ظرفیت‌ها و منابعی که در یک کشور وجود دارد، در فرایند توسعه به‌کار گرفته می‌شود و درآمدهای جدیدی را ایجاد می‌کند که چگونگی توزیع آن، وضعیت فقر و توزیع درآمد را مشخص می‌سازد. اگر پیشرفت پایدار را به‌صورت یک «فرایند» در نظر بگیریم، ابتدای آن «معیار» وضعیت عدالت به معنی میزان برابری فرصت‌ها و انتهای آن نیز «نشانه» چگونگی تحقق عدالت به معنی نحوه توزیع درآمدها و میزان فقر و محرومیت است. برابری فرصت‌ها، به رفع فقر کمک می‌کند و محیط آزاد اقتصادی و بهره‌مندی از مالیات به بهبود توزیع درآمد می‌انجامد. توسعه دولت مدار (پروژه محور) از آنجا که فعالیت‌های اقتصادی را در کنترل مستقیم دولت قرار می‌دهد، مانع از آن می‌شود که انگیزه‌های لازم برای رشد و توسعه شکل بگیرد و از سوی دیگر کنترل فعالیت‌ها و منابع کل اقتصاد در دست دولت، به گسترش فساد می‌انجامد. لذا این مدل از توسعه از آنجا که یک اقتصاد را کوچک می‌کند به توسعه فقر می‌انجامد و از آنجا که انحصار دولتی ایجاد می‌کند به نابرابری دامن می‌زند. توسعه بازار محور انحصاری که تولید را غیر دولتی می‌کند اما آن را در اختیار تعداد محدودی بنگاه قرار می‌دهد، از آنجا که آزادی اقتصادی ایجاد می‌کند نظام انگیزشی را در جهت افزایش تولید شکل می‌دهد اما از آنجا که فرصت‌های نابرابر پیش زمینه آن است رشد همراه با نابرابری و توسعه غیرعادلانه را نتیجه می‌دهد. توسعه بازار محور رقابتی، مدلی از پیشرفت است که در آن فرصت‌های برابر را در اختیار همه قرار می‌دهد و در نتیجه هر کس به میزان استعداد خود می‌تواند



بهره‌مندی داشته باشد. در این مدل، دولت فضای «رقابتی» و «آزاد» را فراهم و تضمین می‌کند و از سوی دیگر به تقویت آموزش و افزایش توانمندی‌های آنانی که نیاز به حمایت دارند می‌پردازد و نیز با توسعه نظام تأمین اجتماعی، کسانی را که بنا به دلایل جسمی و ذهنی آمادگی مشارکت در تولید و درآمد را ندارند، زیر پوشش قرار می‌دهد. درسی را که شاید بتوان از تجربه تاریخی جوامع گوناگون گرفت آن است که برقرار کردن محیط آزاد کسب و کار، انگیزه‌ها را برای ایجاد درآمد جدید افزایش می‌دهد و تضمین شرایط رقابتی و مقابله با شکل‌گیری هرگونه انحصار از طریق برابری فرصت‌ها، محیط کسب و کار را به محیطی «عادلانه» تبدیل می‌کند. افزایش درآمد ایجاد شده، این امکان را به دولت‌ها می‌دهد که با اخذ مالیات و پرداخت‌های انتقالی، به توازن توزیع درآمد نیز کمک کنند.

شمای کلی زیر را می‌توان به عنوان جمع‌بندی تلقی کرد:



مادامی که بین دو الگوی دولت محور و انحصاری در نوسان باشیم، نمی‌توان به تحقق عدالت اجتماعی به عنوان یک هدف والا امید داشت. تحقق عدالت اجتماعی در گرو برابرسازی فرصت‌هاست. تجربه تاریخی ما و دیگران نشان می‌دهد که توزیع برابر درآمد ممکن نیست، به دلیل آنکه استعدادها و قابلیت‌ها متفاوت است. لذا اگر نابرابری مرتبط بانابرابری استعدادها و قابلیت‌های کسب شده باشد، علامت امیدوار کننده می‌دهد، اما اگر نابرابری درآمد ناشی از نابرابری فرصت‌ها باشد، استعدادها را در جهت رانت‌جویی به حرکت درمی‌آورد.



## نقد نظریه های مطرح در حوزه عدالت اجتماعی

احمد واعظی\*



### ۱- مقدمه

دست کم به دو روش متمایز می توان نظریه های مطرح و شاخص در قلمرو عدالت اجتماعی را مورد ارزیابی و نقد قرار داد. روش نخست آن است که هر نظریه را به طور مجزا و منفرد تبیین کرده، کاستی ها و نارسایی های درونی و ضعف های استدلالی و منطقی و پیش فرض های ناصواب آن را برشماریم. شیوه دوم آن است که ابتدا شاخص ها و مولفه های یک نظریه عدالت اجتماعی مطلوب در نظر گرفته شود و آن گاه میزان انطباق و وفاداری هر یک از نظریه های مطرح در حوزه عدالت اجتماعی با آن مولفه ها و شاخص ها واریسی شود. طریقه اول مبسوط تر و تفصیلی تر و جوه انتقادی نظریه های عدالت اجتماعی را به دست می دهد و طریقه دوم منضبط تر و کلی تر و در عین حال سهل تر از روش پیشین ارزیابی انتقادی را میسر می کند. نظر به ضیق مجال و محدودیت صفحات، روش دوم مبنای کار این نوشتار است.

### ۲- شاخص ها و مولفه های یک نظریه عدالت اجتماعی مطلوب

به گمان نگارنده پنج شاخص اصلی ذیل، مولفه های یک نظریه عدالت اجتماعی مطلوب را تشکیل می دهد:

#### الف- اشتمال بر اصول هنجاری<sup>۱</sup> عدالت اجتماعی در کنار ایضاح مفهومی

\* رئیس دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، Email: ahmadvaezi@hotmail.com



تأکید این مولفه بر آن است که در نظریه‌پردازی راجع به عدالت، به مباحث مفهومی و تعریف عدالت و تقسیمات آن اکتفاء نکرده، به مبحث اصول عدالت اجتماعی و معیارهای تحقق عدالت اجتماعی در ساحت‌های مختلف حیات جمعی نیز پرداخته شود. لزوم اشتغال یک نظریه عدالت اجتماعی مطلوب بر جنبه محتوایی<sup>۱</sup> عدالت، افزون بر جنبه صوری و شکلی<sup>۲</sup> آن ذیل همین شاخص قرار می‌گیرد.

### ب- تنقیح مبانی ارزشی و اخلاقی مبحث عدالت اجتماعی

از آنجا که عدالت یک فضیلت ارزشی و اخلاقی است، طبعاً کلیه مباحث فلسفی راجع به سرشت قضایای اخلاقی که در فلسفه اخلاق متمرکز است، راجع به عدالت نیز مطرح می‌شود. بنابراین مباحثی از قبیل وجه التزام به عدالت، مطلق یا مشروط بودن فضیلت عدالت و عینی یا ذهنی بودن<sup>۳</sup> قضایای مربوط به عدالت، باید مورد بررسی قرار گیرد.

### ج- قابلیت توجیه عقلانی و استدلالی

یک نظریه مطلوب عدالت اجتماعی باید بتواند توسط مبانی نظری و استدلالی موجه و معقول شود و از ابتناء بر پاره‌ای دعاوی صرف و اصول موضوعه غیرموجه و نامدلل اجتناب کند.

### د- عدم ابتناء بر نگاه تک ساحتی به انسان

نظریه عدالت اجتماعی معطوف به سامان حیات اجتماعی انسان است. از این رو یک نظریه مطلوب باید انسان را در کلیت و جامعیت آن لحاظ کند و از نگاه تک بعدی به انسان پرهیز کند.

### ه- فقدان پیش‌داوری‌های جانبدارانه نسبت به نظام ارزشی خاص

پس از توضیح اجمالی مولفه‌های پنج‌گانه، به بررسی انتقادی نظریه‌های عدالت اجتماعی در دو قالب کلاسیک و معاصر می‌پردازیم. در تلقی‌های معاصر از عدالت، عمدتاً معطوف به نظریه‌های عدالت اجتماعی شکل گرفته در درون سنت لیبرالی هستیم.

## ۳- نارسایی نظریه‌های کلاسیک عدالت اجتماعی

نظریه‌های کلاسیک اجتماعی که در آثار فیلسوفانی نظیر افلاطون، ارسطو و فارابی متجلی است، دارای نواقص و اشکالاتی است. برای نمونه، افلاطون میان شناخت عدالت و آنچه عادلانه است و شناخت و شهود «مثال خیر» پیوند می‌زند و تحقق عدالت اجتماعی را در

1- substantive

2- formal

3- subjective



گرو حاکمیت فیلسوفان مطلع از مثال خیر می‌داند و لذا درباره بایسته‌های چنین نظام سیاسی و اجتماعی و ویژگی‌های دولتی که تحقق آن به تحقق عدالت می‌انجامد، سخن می‌گوید، اما راجع به محتوای عدالت و تعیین سنجه‌ها و معیارهای برقراری عدالت اجتماعی در ساحت‌های گوناگون حیات جمعی، مطلبی ارائه نمی‌دهد.

به تعبیر دیگر، از درون مایه عدالت اجتماعی و اصول آن سخن نمی‌گوید، بلکه صرفاً تأکید می‌کند که اگر فیلسوفان مطلع از مثال خیر، حاکم شوند، عدالت را برقرار می‌کنند. بزرگ‌ترین مشکل نظریه عدالت اجتماعی افلاطون، فقدان مولفه الف است.

ارسطو نیز با طرح نظریه حدّ وسط و اینکه عدالت به آن است که با برابرها به طور برابر و با نابرابرها به طور نابرابر رفتار کنیم، عملاً به خصوص «عدالت صوری و قالبی»<sup>۱</sup> محدود می‌شود و راجع به عدالت محتوایی چیزی نمی‌گوید. ارسطو مشخص نمی‌کند که استحقاق افراد نسبت به مواهب اجتماعی چگونه و براساس چه معیارهایی سنجیده می‌شود تا برابری و نابرابری افراد در بهره‌مندی از آن مواهب عادلانه باشد. مشکل آن است که ارسطو، عدالت اجتماعی را با قانون، نظام حقوقی و دولت - به مثابه مجری قانون - گره می‌زند، ولی درباره این که کدام نظام حقوقی و قانونی، ضامن تأمین عدالت اجتماعی است و با مولفه‌های عدالت تطبیق می‌کند، مطلبی ارائه نمی‌دهد.

فارابی نیز بر تعریف عدالت و تقسیمات آن تمرکز می‌کند و همچون ارسطو به عدالت صوری و قالبی می‌پردازد و عدالت را اعطاء حق هر ذی‌حق عنوان می‌کند، بی آن که مشخص کند که به سنجه‌ها و مبانی توزیع استحقاق‌ها و شاخص‌های برابری و نابرابری افراد در حقوق، مواهب و وظایف وارد شده باشد. اساساً آن چه در یک نظریه جامع عدالت اجتماعی بدان نیازمندیم آن است که با در دست داشتن اصول، معیارها و سنجه‌های محتوایی عدالت، بتوانیم درباره انحاء نظام‌های حقوقی، مجموعه قوانین موضوعه، نظام استحقاق‌ها، سامان‌های مختلف نظام اقتصادی و اجتماعی که همگی مدعی عادلانه بودن هستند، به داوری و قضاوت بنشینیم و عادلانه را از ناعادلانه بازشناسیم.

#### ۴- نارسایی نظریه عدالت در سنت لیبرالیسم

لیبرالیسم کلاسیک و اساساً جریان اصلی غالب در سنت لیبرالیسم از گذشته تا کنون، به عدالت اجتماعی و عدالت توزیعی و ارائه هرگونه مدل و الگویی جهت توزیع عادلانه مواهب، خیرات اجتماعی، وظایف و مسئولیت‌ها ناباور و بی‌اعتقادند. از نظر آنان هیچ کسی مسئول



نابرابری‌ها، ناکامی‌ها، آسیب‌ها و عوارض منفی برخاسته از رقابت در بازار آزاد نیست. از این رو هرگونه الگویی از عدالت اجتماعی و توزیعی که بخواهد آسیب‌ها را جبران کرده و از نابرابری‌های اقتصادی بکاهد، اساس و بنیانی ندارد. آنان از عدالت ساختاری و مبادله‌ای<sup>۱</sup> دفاع می‌کنند که براساس آن قوانینی که ساختار بازار آزاد را شکل می‌دهد باید عادلانه باشد و ساختار این بازار به گونه‌ای باشد که تبعیض در آن راه نداشته و همگان بتوانند در بازار آزاد به رقابت اقتصادی و فعالیت بپردازند.

در کنار این جریان غالب و ضد عدالت توزیعی، نظریه‌های عدالتی شکل گرفته است که از ضعف‌های جدی رنج می‌برد، برای مثال نظریه عدالت «جان رالز» که شرح تفصیلی آن در این مختصر نمی‌گنجد، پاره‌ای از مولفه‌های پنج‌گانه نظریه عدالت اجتماعی مطلوب را به کلی فاقد است. نخست آن که این نظریه مبنای استدلالی ندارد، رالز نه استدلالی بر اصول عدالت ذکر می‌کند و نه مبنای منتهی به تلقی خویش از اصول عدالت را مدلل و موجه می‌سازد. تنها نکته و ادعای وی آن است که راه پیشنهادی وی برای وصول به اصول عدالت، منصفانه‌ترین طریق کشف اصول عدالت است.

ضعف دوم آن که وی نسبت به اصول و ارزش‌های لیبرالی جانبدارانه است. تصور وی از خیرات اولیه که مبنای توزیع عادلانه قرار می‌گیرد، به شدت ملهم از ارزش‌های لیبرالی است، مثلاً آزادی‌های فردی و ثروت و درآمد و فرصت را از ارکان خیرات اولیه قرار می‌دهد. در نتیجه، ارزش مرکزی لیبرالیسم یعنی آزادی‌های فردی و حداکثر بهره‌مندی افراد از آزادی‌های فردی، اصل اول عدالت رالز را تشکیل می‌دهد. مشکل دیگر نظریه عدالت رالز آن است که هیچ بحثی درباره مباحث نظری و فلسفی حول قضایای ارزش و اخلاق مطرح نمی‌کند و همه این‌گونه مباحث فلسفی حول قضایای مربوط به عدالت را مسکوت می‌گذارد. (مجموعاً سه مولفه از مولفه‌های پنج‌گانه را فاقد است.)

«رابرت نوزیک» نیز در تحلیل خویش از عدالت، درصدد تقویت عناصر اصلی تفکر لیبرالی است. وی مقوله عدالت اجتماعی را به خصوص مسئله مالکیت فردی و نحوه تملک دارایی‌ها منحصر می‌کند و توزیع عادلانه دارایی‌ها را در چهارچوب رعایت دو اصل تملک و انتقال عادلانه محدود می‌سازد. بدین ترتیب نابرابری‌های حاصل از بازار آزاد را توجیه کرده، از دولت حداقل و عدم دخالت دولت برای جبران آسیب‌ها و نابرابری‌های برخاسته از بازار آزاد دفاع می‌کند. وی نیز مانند رالز در نظریه عدالت خویش با عنصر استدلال و برهان‌آوری بی‌مهر است، برای مثال، وی بحث خود را با این عبارت آغاز می‌کند که افراد

1- commutative justice



حقوقی دارند که هیچ شخص و نهادی حتی دولت، با هیچ عذر و بهانه‌ای نمی‌تواند آن حقوق را نادیده بگیرد، اما در سرتاسر کتاب هیچ دلیل و استدلالی بر اثبات و توجیه این حقوق اقامه نمی‌کند.

### ۵- عدالت پژوهی در حوزه های علمیه

در حوزه‌های علمیه، تأمل درباره عدالت، نه در قالب کلان نظریه عدالت اجتماعی بلکه در سیمای تحلیل مفهوم عدالت و تعریف و تقسیمات آن، نمود داشته است که در روزگار معاصر جلوه‌های آن را در «المیزان علامه طباطبایی» و کارهای مرحوم «مطهری» مشاهده می‌کنیم. ضعف عمده این تلاش‌ها آن است که فقط به بخشی از کلان پروژه عدالت اجتماعی معطوف است و بحث اساسی و مهم عدالت محتوایی و اصول و معیارهای عدالت اجتماعی را مغفول می‌نهد. تعریف عدالت به «اعطاء حق هر ذی‌حق» یا «وضع شی در موضع آن» در عین درستی و اعتبار، تنها به جنبه صوری و قالبی عدالت عطف توجه کرده است. توضیح آن که مثلاً اگر درباره «عدالت آموزشی» به عنوان بخشی از عدالت اجتماعی پرسش داشته باشیم، این گونه تعاریف در حل مشکل به ما مددی نمی‌رسانند، زیرا پرسش ما آن است که آیا تحصیلات دانشگاهی حق جوانان است تا دولت اسلامی از باب اعطاء حق ذی‌حق، موظف به تأمین هزینه‌های آن باشد؟ این گونه تعاریف عدالت، صوری است و هرگز معین نمی‌کنند که کدام مقطع از مقاطع تحصیلی برای دانش آموز یا دانشجو جنبه حق به خود گرفته است.

به هر تقدیر، برای تحقق بخشیدن به نظریه‌ای جامع درباره عدالت اجتماعی مبتنی بر اصول و مبانی اسلامی، لازم است در جهت تحقیق نظریه‌ای که جامع تمامی مولفه‌های پنج‌گانه مذکور در ابتدای مقاله باشد گام جدی برداشته شود.







## عدالت محیطی، راهکاری برای تحقق توسعه پایدار ملی

مجید یاسوری\*



### چکیده

عدالت محیطی به دنبال بهبود دورنمای زندگی در محروم‌ترین مناطق است. عدالت منطقه‌ای در صورتی قابل تحقق است که؛ توزیع درآمد نیازهای جمعیت را برآورده کند، ضرایب فزاینده بین منطقه‌ای به حداکثر برسد و در رفع مشکلات خاص ناشی از محیط اجتماعی و فیزیکی موثر باشد. نگرش گذشته به توسعه و رشد اقتصادی، منجر به شکل‌گیری نابرابری‌های فضایی در کشور شد. راهبرد دخالت دولت در جهت توازن منطقه‌ای در بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، سیاستمداران و برنامه‌ریزان کشور را به کاهش نابرابری‌ها و افزایش برخورداری مناطق محروم واداشت. اصلاح قوانین و مقررات، رسیدگی به مناطق محروم و تمرکززدایی، به علت وقوع جنگ تحمیلی، محاصره اقتصادی و فقدان برنامه‌ریزی منسجم و بلندمدت، نتوانست نابرابری منطقه‌ای را کاهش دهد. بررسی شاخص‌های اقتصادی و اجتماعی و تعیین وضعیت برخورداری مناطق، حاکی از عدم تعادل‌های منطقه‌ای است. از نظر تئوریک عدم تعادل باعث عدم استفاده بهینه از فضا، جابه‌جایی نیروی انسانی و سرمایه، مهاجرت و افزایش شکاف بین مناطق برخوردار و محروم و بروز ناهنجاری‌های اجتماعی و کاهش انسجام ملی می‌شود. هرچند نابرابری‌های فضایی به قابلیت‌های فیزیکی و ذاتی مناطق بستگی دارد، اما نظام اقتصادی، شیوه تولید و مبادله و نحوه سرمایه‌گذاری‌ها باعث تشدید نابرابری منطقه‌ای می‌شود. وجود نابرابری‌های فضایی که نقشی بسیار مؤثر



در عدم تحقق اهداف توسعه منطقه‌ای دارد؛ بیکاری، فقر، مهاجرت، به هم خوردن ساختار جمعیت و اشتغال، بروز ناملايمات و كجروي اجتماعي، تضعيف وحدت و انسجام ملي و تخریب محیط زیست را در کشور به دنبال داشته است. این نابرابری‌ها مانع شکل‌گیری زمینه‌های توسعه پایدار ملی، است. بنابراین هرگونه برنامه‌ریزی در استفاده بهینه از منابع محلی و رسیدن به توسعه پایدار ملی، بایستی با کاهش نابرابری‌های فضایی و اجتماعی همراه باشد تا بتواند عدالت جغرافیایی و محیطی را محقق سازد.

**کلید واژه‌ها:** عدالت محیطی، نابرابری توسعه، وحدت ملی، توسعه پایدار ملی، ایران

### مقدمه و طرح مساله

پس از گذشت ۶۰ سال از سابقه برنامه‌ریزی در ایران، امروزه نه تنها از قابلیت‌ها و فرصت‌های توسعه بهره کافی گرفته نمی‌شود، بلکه شاهد شکل‌گیری نابرابری‌های زیاد در عرصه‌های مختلف، از جمله بین شهر و روستا، بین بخش‌های مختلف اقتصادی و بین مناطق مختلف جغرافیایی هستیم. عملکرد برنامه‌های قبل از انقلاب که مبتنی بر سیاست‌های قطب‌رشد و توسعه مناطق با قابلیت توسعه بوده است، منجر به عدم تعادل‌های فضایی شد. برخی از نقاط نظیر تهران، مشهد و چند شهر دیگر از انواع زیرساخت‌های اقتصادی و اجتماعی برخوردار شده، مناطق وسیعی از کشور از امکانات اولیه محروم ماندند. وجود تبعات استراتژی‌های قبلی در برنامه‌ریزی‌های کلان کشور و عدم تهیه و اجرای برنامه‌های آمایشی باعث شده است کشور در بعد از انقلاب اسلامی نیز به سوی تعادل فضایی پیش نرود. در واقع در طی این مدت، کشور فاقد سیاست‌گذاری‌های منطقه‌ای و بخشی بوده است. سیاست‌گذاری منطقه‌ای عبارت از کوشش‌های آگاهانه و عمدی است که از سوی حکومت برای ایجاد تغییر در توزیع فضایی پدیده‌های اقتصادی و اجتماعی از قبیل جمعیت، درآمد، درآمدهای دولت، تولید انواع کالا و خدمات، تسهیلات حمل و نقل و سایر زیرساخت‌های اجتماعی و حتی قدرت سیاسی، انجام می‌شود. (هگینز، ۱۳۷۶: ۱۶)

کاستن از شکاف میان مناطق از لحاظ کارایی اقتصادی، ثبات سیاسی، عدالت اجتماعی، توزیع مجدد یا تغییر الگوی رشد جمعیت و فعالیت در فضا، کاهش بیکاری و ایجاد اشتغال از اهداف اساسی سیاست‌گذاری منطقه‌ای است. در واقع تعبیر حکومت‌داری خوب نیز همین است؛ فرایند تدوین و اجرای خط مشی‌های عمومی در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی با مشارکت افراد و سازمان‌ها و با رعایت اصول شفافیت، پاسخگویی و اثربخشی، به گونه‌ای که ضمن برآوردن نیازهای اساسی جامعه، به تحقق عدالت، امنیت



و توسعه پایدار منابع انسانی و محیط زیست منجر شود. بنابراین، ایجاد صرفه‌های مکانی برای جذب و رشد سرمایه و مهارت در مناطق مختلف از اهداف حکمرانی خوب است، تا در مناطق مختلف، زمینه‌های تمرکز سرمایه و سرمایه‌گذاری فراهم شود چرا که در غیاب آن، برخی از مناطق به علت فراهم بودن زیرساخت‌ها و فرصت‌های مناسب، سرمایه و نیروی انسانی متخصص را جذب می‌کنند، در حالی که سایر مناطق نه تنها امکان جذب سرمایه و نیروهای متخصص را ندارند، بلکه سرمایه‌های محدود منطقه و نیروی متخصص و کارآمد را نیز از دست می‌دهند.

دیوید هاروی معتقد است توزیع عادلانه در سطح مناطق، توزیع عادلانه بین افراد را به دنبال دارد. او ماهیت عدالت اجتماعی را به کمک سه معیار نیاز، منفعت عمومی و استحقاق تشریح می‌کند و معتقد است که می‌توان با ترکیبی از آنها، تخصیص منابع به مناطق را انجام داد و عدالت منطقه‌ای را با مقایسه تخصیص فعلی با تخصیص فرضی سنجید (هاروی، ۱۳۷۶: ۹۹).

- از نظر وی مفهوم نیاز، نسبی است و میزان محرومیت افراد در مناطق مختلف را می‌توان با سه خصیصه تشخیص داد؛ اول اینکه افراد از خدماتی محروم باشند، دوم اینکه افرادی را ببینند که از آن خدمات برخوردارند و سوم این که چیزی را بخواهند و داشتن آن را مقدر بدانند. وی معتقد است که مفهوم محرومیت نسبی معمولاً با گروه مرجع نظیر افراد یک محله یا منطقه آمیخته است.

- از نظر معیار منفعت عمومی، تخصیص منابع به یک منطقه چگونه در وضع سایر مناطق اثر می‌گذارد؟

- از نظر مفهوم استحقاق، مثلاً اگر منطقه‌ای دارای تهدیدات محیطی زیادی باشد، باید منابع بیشتری را برای مقابله با حوادث به آن تخصیص داد. بنابر این مفهوم عدالت اجتماعی منطقه‌ای در صورتی قابل تحقق است که توزیع درآمد، نیازهای جمعیت را برآورده کند، ضرایب فزاینده بین منطقه‌ای به حداکثر برسد و در رفع مشکلات خاص ناشی از محیط اجتماعی و فیزیکی، موثر باشد. در نهایت عدالت محیطی به دنبال بهبود دورنمای زندگی در محرومترین مناطق است (همان، ۱۲۰).

### بررسی وضعیت نابرابری‌های منطقه‌ای

وجود نابرابری‌های منطقه‌ای، نابرابری بین شهر و روستا، نابرابری اقتصادی و اجتماعی و نابرابری در تمرکز ثروت و سرمایه در کشور، در عقب ماندگی اقتصادی نواحی روستایی و

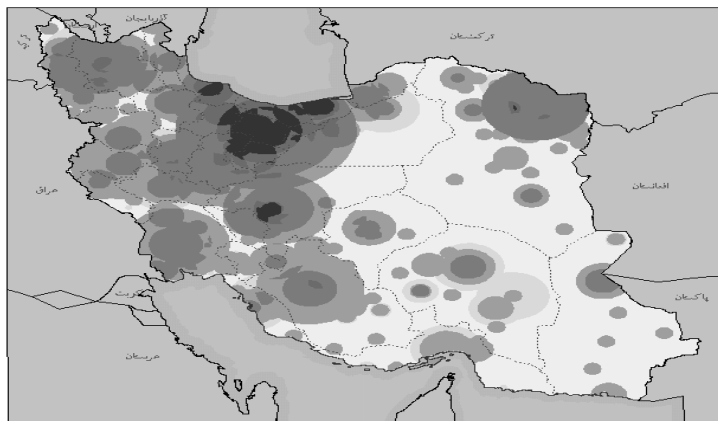


پایین بودن بهره‌وری عوامل تولیدی اثر گذاشته است. وقتی سرمایه در چند نقطه متمرکز شود پیامدهایی را به دنبال خواهد داشت، اولاً تعداد افرادی که بدون سرمایه و یا با دارایی کم هستند، افزایش می‌یابد، ثانیاً چون فقرا و طبقه متوسط در اکثریتند، از پیامدهای جانبی رشد، نابرابری ثروت، شکل‌گیری سرمایه‌گذاری در بورس سهام، سفته بازی و دلالی است. محدودیت شکل‌گیری سرمایه در نواحی روستایی در نهایت منجر به عدم سرمایه‌گذاری و تجهیز منابع در این مناطق می‌شود و افزایش شکاف بین نواحی روستایی و شهری می‌شود. تمرکز زیرساخت‌های اقتصادی و سرمایه‌گذاری در مکان‌های خاص موجب می‌شود تا در بلندمدت نابرابری فضایی شدیدی میان مناطق کشور پدید آید. این امر در جریان تولید مناطق پیشرفته و عقب‌مانده، تأثیرات قاطعی گذاشته و موجب رقابت‌های شدید ناحیه‌ای، تشدید مهاجرت‌های ناحیه‌ای و جابه‌جایی سرمایه و نیروی کار شده، منطقه‌ای توسعه یافته و منطقه دیگر از توسعه باز می‌ماند. یکی از مهم‌ترین موارد نابرابری‌ها، نابرابری فضایی است. منظور از نابرابری فضایی توزیع نابرابر فرصت‌ها و امکانات اقتصادی، اجتماعی در فضا است. نابرابری فضایی می‌تواند شامل نابرابری‌های بین شهر و روستا، شهرهای کوچک و بزرگ، مناطق محروم و برخوردار و ... باشد. (چلبی، ۱۳۷۵: ۲۰۱)

علل شکل‌گیری نابرابری زیاد است؛ عده‌ای عملکرد بازار سرمایه‌داری، عده‌ای ایجاد قطب‌های رشد و عده‌ای نظریه وابستگی و قانون مبادله نابرابر را موثر می‌دانند. علل نابرابری، هر چیزی که باشد، پیامدهای منفی در بر دارد؛ عدم استفاده بهینه از فضا، تراکم جغرافیایی فقر و تشدید محرومیت، تضعیف انسجام ملی، عدم امکان تخصیص بهینه و داوطلبانه نیروی انسانی متخصص، تشدید مهاجرت‌های بی‌رویه و توزیع نامتناسب جمعیت در فضا از مهم‌ترین پیامدهای نابرابری است، در حالی که توسعه باید دامنه انتخاب‌های اقتصادی و ... اجتماعی و را گسترش دهد. (تودارو، ۱۳۷۸: ۲۶) به‌طور خلاصه نابرابری فضایی امکان بروز فقر، بیکاری، حاشیه‌نشینی، مهاجرت و بی‌عدالتی را افزایش می‌دهد. به‌علاوه نابرابری‌های فضایی می‌تواند به اساس وحدت ملی آسیب رسانده، پیشرفت عمومی اقتصاد را نیز متوقف سازد. اقلیت ثروتمند از همه گونه امتیاز اجتماعی، اقتصادی و سیاسی برخوردارند، حتی تسهیلات دولتی بیشتر نصیب افراد مرفه‌تر می‌شود. تصور کنید دولت برای بهسازی مسکن روستایی، تجهیز مزارع و سایر امور، اعتبارات و تسهیلاتی را ارائه می‌کند، اما اغلب روستائیان به علت عدم امکان بهره‌گیری - اعم از نداشتن ضامن، عدم توان باز پرداخت سررسید وام‌ها و ... - تمایلی به استفاده از این تسهیلات ندارند، در نتیجه امکان استفاده از این تسهیلات را ندارند.



### طبقه بندی فضاهای کشور بر اساس میزان دسترسی به امکانات خدماتی



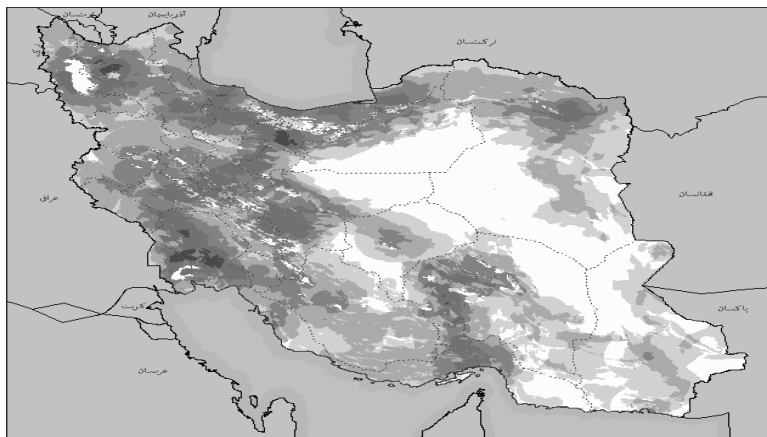
میزان دسترسی به امکانات خدماتی

- فضاهای با دسترسی کامل
- فضاهای با دسترسی نسبتاً کامل
- فضاهای با دسترسی متوسط
- فضاهای با دسترسی نسبتاً محدود
- فضاهای با دسترسی بسیار محدود
- فضاهای با دسترسی مشکل

این نقشه از همپوشی چند لایه شامل محدوده های نفوذ بیمارستان ها ، دانشگاه ها ، مراکز ورزشی ، محال ها ، سیاه ، سردخانه و ظرفیت مراکز فرهنگی و تفریحی تهیه شده است .

سازمان مدیریت و برنامه ریزی  
دفتر آرایش و برنامه ریزی منطقه ۱  
MAP-R-47

### طبقه بندی فضاهای کشور بر اساس میزان دسترسی به امکانات زیر بنایی



میزان دسترسی به امکانات زیر بنایی

- فضاهای با دسترسی کامل
- فضاهای با دسترسی نسبتاً کامل
- فضاهای با دسترسی متوسط
- فضاهای با دسترسی نسبتاً محدود
- فضاهای با دسترسی بسیار محدود
- فضاهای با دسترسی مشکل

این نقشه از همپوشی دو لایه لایه اصلی شامل محدوده های تأثیر درجه اول و درجه دوم شبکه های زیربنایی و چند لایه فرضی با تأثیر منفی شامل مناطق کویری و ارتفاعات تهیه شده است .

سازمان مدیریت و برنامه ریزی  
دفتر آرایش و برنامه ریزی منطقه ۱  
MAP-R-106



### نابرابری در درآمد و هزینه خانوار شهری و روستایی

یکی از علل رکود اقتصادی در مناطق روستایی، درآمد و هزینه خانواده‌های روستایی است. بین درآمد و هزینه خانواده‌های شهری و روستایی در دهه‌های اخیر تفاوت‌هایی وجود داشته است، به عنوان مثال متوسط درآمد یک خانوار شهری و روستایی در سال ۷۸ به ترتیب؛ ۱۶ و ۱۰ میلیون ریال و مابه‌التفاوت میزان درآمد و هزینه خانوار شهری، منفی ۱/۶ میلیون ریال و خانوار روستایی منفی ۲/۶ میلیون ریال بوده است. متوسط درآمد یک خانوار شهری و روستایی در سال ۸۶ به ترتیب؛ ۶۹ و ۴۵ میلیون ریال و مابه‌التفاوت میزان درآمد و هزینه خانوار شهری، منفی ۲/۳ میلیون ریال و خانوار روستایی منفی ۲/۲ میلیون ریال بوده است. اختلاف درآمدی بین خانوارهای شهری و روستایی، عوامل اقتصادی، محدودیت‌های محیطی، پایین بودن سطح برخورداری از امکانات و خدمات و... همه این عوامل باعث مهاجرت روستائیان به شهرها می‌شود و در نتیجه خالی شدن روستا از نیروهای فعال جمعیت، از دست رفتن توان و قدرت تولید را در پی خواهد داشت. قوی‌ترین انگیزه مهاجرت برای افراد و بخصوص جوانان، دستیابی به درآمد بیشتر است که در نتیجه نبود بازار کار به وجود می‌آید. طبق آمار سرشماری سال ۸۵، حدود ۱۲ میلیون نفر در طی دهه قبل مهاجرت کرده بودند. استان‌های محروم‌تر مهاجرگریز و استان‌های برخوردارتر مهاجرپذیر بوده‌اند (مرکز آمار ایران، ۱۳۸۷، ۱۰۸). کاهش نسبت نیروی کار تحصیلکرده در میان روستائیان باعث رکود فعالیت‌های کشاورزی، کاهش تولید و عدم انتقال یافته‌های جدید علمی به بخش تولید روستایی، کاهش توان اشتغالزایی روستا و... می‌شود. مساله مهم در این جا ایجاد طرح‌های جدید اشتغالزایی در روستاها برای کاستن روند مهاجرت به روستائیان به شهر است. (سلی، ۱۳۷۳: ۵۷)

در صورت شکل‌گیری نابرابری فضایی، بخش خصوصی بنا به ملاحظات اقتصادی، اعم از نبودن برتری و مزیت نسبی، عدم امنیت، فقدان بازار مصرف، کمبود زیرساخت‌های اقتصادی و اجتماعی، فقدان زیرساخت‌های ارتباطی و عدم برخورداری از امکانات رفاهی و عمومی در استان‌های محروم به سرمایه‌گذاری نمی‌پردازد. ثانیاً سرمایه محدود منطقه نیز به سوی سایر مناطق انتقال می‌یابد، چرا که کشش تقاضا برای سرمایه در استان‌های برخوردار بالا بوده، استان‌های فقیر نمی‌توانند در فضای اقتصاد ملی به ایفای نقش بپردازند. اصولاً هرگونه برنامه‌ریزی در استان‌های فقیر با روند موجود نخواهد توانست به پویایی اقتصاد منطقه منجر شود، به طوری که با آغاز سیاست‌های خصوصی‌سازی در برنامه اول توسعه، در مناطقی که دارای برتری نسبی بالاتری بود، سرمایه‌گذاری بیشتری جذب شد و



فاصله میان استان‌های فقیر و برخوردارتر افزایش یافته، بیشتر گردید. به‌عنوان مثال استان کرمان در فاصله سال‌های ۶۷ تا ۷۵ توانست شاخص‌های فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی خود را بهبود ببخشد. بدیهی است تداوم نابرابری‌های اقتصادی منتهی به نابرابری‌های اجتماعی خواهد شد، نمونه بارز آن را می‌توان در نرخ بالای بیکاری و مهاجر فرستی در استان‌های محروم و حاشیه نشینی در اطراف شهرهای بزرگ مشاهده کرد. بخشی از مهاجرین، نیروی کار ساده و غیر ماهر هستند که پس از مهاجرت، در حواشی شهرها با وضعیت نامطلوب و غیرقانونی سکونت می‌کنند، نمونه آن را می‌توان در وجود نزدیک به ۶۰۰ هزار حاشیه نشین در اطراف شهر مشهد یافت که امروزه به‌عنوان یک معضل در مدیریت شهری تلقی می‌شوند (جوان، ۱۳۸۲، ۵۲).

### نابرابری در شاخص‌های توسعه اقتصادی و اجتماعی

وضعیت دسترسی به بسیاری از امکانات و خدمات در برخی از مناطق، به‌صورت فشرده و متراکم و در برخی دیگر بسیار کم است. این امر نابرابری فضایی توزیع امکانات و خدمات و عدم دسترسی برخی از مناطق کشور است. توسعه ناموزون مناطق مختلف کشور، در کنار عوامل بازدارنده جغرافیایی و طبیعی، به‌عوامل انسانی و مدیریتی نیز بستگی دارد. وجود روحیه مرکزگرایی سبب عدم رشد خلاقیت‌ها و شکوفایی استعدادهای منطقه‌ای شده است. (امیراحمدیان، ۱۳۷۸: ۱۱۳)

تحقیقات نشان می‌دهد استان‌های برخوردار و رشد یافته توانسته‌اند از این نابرابری سود جسته، از سایر استان‌ها پیشی بگیرند. این استان‌ها اغلب مهاجرپذیر و دارای جمعیتی با تراکم نسبی و بیولوژیک بالا و ارزش افزوده کارگاه‌های صنعتی بالا هستند. در مقابل، استان‌های دیگر در بسیاری از زمینه‌ها در رده‌های بسیار پایین‌تر قرار دارند، بدین معنی که فرصت‌های دسترسی به انواع برخورداری‌ها نه تنها برابر نبوده، بلکه شکاف زیادی را نشان می‌دهد، به‌طور مثال در زمینه شاخص سهم از کارگاه‌های بزرگ، استان تهران به تنهایی حدود ۴۲ درصد از کارگاه‌های بزرگ کشور را به خود اختصاص داده است، یعنی یک استان سهمی بیشتر از ۲۴ استان دیگر را داراست. این وضعیت در کنار تفاوت‌های قومی و مذهبی در کشور می‌تواند موجبات کاهش انسجام ملی را فراهم کند. ناهمگونی قومی، روند کنش متقابل بین اقوام را به دنبال دارد، به‌رغم آنکه ترجیح درون‌گروهی غالب است. (ریترز، ۱۳۷۴: ۳۸۹) نابرابری بین مناطق می‌تواند ترجیح درون‌گروهی اقوام و مذاهب را گسترش داده، تعامل بین مناطق را کم کند و تعارضات و تضادها را افزایش دهد. باتوجه





به اینکه اقوام مختلف اغلب در حواشی کشور استقرار داشته و واگرایی به علت ترجیحات درون گروهی دور از انتظار نیست. در چنین وضعیتی، نابرابری منطقه‌ای می‌تواند در افزایش واگرایی‌ها موثر واقع شده، وحدت ملی را تضعیف کند.

### نتیجه‌گیری

هرچند برخی از شاخص‌های اقتصادی و اجتماعی کشور در حال بهبود است، اما ضرایب جینی، حاکی از گسترش نابرابری درآمدی بین گروه‌های اجتماعی است. از طرفی بین مناطق شهری و روستایی و بین مناطق جغرافیایی، نابرابری‌ها در حال افزایش است. ضرایب و شاخص‌های اقتصادی و اجتماعی در بین استان‌های کشور با هم اختلاف زیاد دارد که این امر بیانگر ایجاد و گسترش شکاف توسعه بین مناطق جغرافیایی کشور است. بیکاری و حرکات جمعیتی، نرخ باسوادی و سایر شاخص‌های اقتصادی و اجتماعی تا حدود زیادی به نابرابری در برخورداری از امکانات و خدمات بستگی دارد. چنین شرایطی باعث می‌شود نیروی انسانی متخصص و کارآمد، سرمایه و فناوری‌ها به سوی مناطق مستعد حرکت کرده، مانع از توسعه متوازن در استان‌های کشور و توسعه پایدار ملی در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی شود. از طرف دیگر نابرابری منطقه‌ای به خصوص زمانی که بین مناطق با تفاوت‌های قومی و فرهنگی باشد، منبع اصلی تعارضات قومی و فرهنگی است. چنین وضعیتی موجب تضعیف وحدت و انسجام ملی، افزایش تمایلات به واگرایی و در نهایت ناپایداری وحدت ملی خواهد شد. از جمله مهم‌ترین راهکارها در زمینه کاهش نابرابری‌ها و ایجاد تعادل‌های منطقه‌ای می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- تهیه و اجرای طرح آمایش سرزمین
- تاکید بر تحول بنیان‌های تولید در نواحی روستایی به منظور تقویت اقتصاد روستایی
- کاهش واردات و حمایت همه جانبه از تولید ملی، به خصوص در نواحی روستایی، برای کاهش فاصله اقتصادی بین شهر و روستا
- تخصیص بهینه اعتبارات و جهت دهی مناسب سیاست‌های دولتی برای توانمندسازی مناطق حاشیه‌ای ( نه الزاماً خدمات‌رسانی)
- بهره برداری بهینه از منابع و فرصت‌ها در مناطق
- پرهیز از جهت دهی سرمایه‌ها بر اساس روابط و چانه زنی در سطح ملی
- ظرفیت‌سازی و ایجاد فرصت‌های برابر برای همه مناطق



## منابع

- ۱- افروغ، عماد. (۱۳۷۷). فضا و نابرابری اجتماعی. تهران: انتشارات دانشگاه تربیت مدرس.
- ۲- امیراحمدیان، بهرام. (۱۳۷۸). درجه توسعه یافتگی استانها و همسازی ملی در ایران. فصلنامه مطالعات ملی، ۱(۱).
- ۳- بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۸۸). گزارش اوضاع اقتصادی، اجتماعی استانهای کشور. تهران: مدیریت کل آمارهای اقتصادی، اداره آمار اقتصادی.
- ۴- تودارو، مایکل. (۱۳۷۸). توسعه اقتصادی در جهان سوم. ترجمه غلامعلی فرجادی. تهران: موسسه پژوهش در برنامه ریزی توسعه.
- ۵- جوان، جعفر (۱۳۸۲). نگرشی بر نحوه ساماندهی حاشیه کلان شهرها (نمونه: کلان شهر مشهد). فصلنامه جغرافیا و توسعه، شماره ۱.
- ۶- جلیبی، مسعود. (۱۳۷۵). جامعه‌شناسی نظم. تهران: نشر نی.
- ۷- رفیع پور، فرامرز. (۱۳۷۸). آاناتومی جامعه. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ۸- ریترز، جورج. (۱۳۷۴). نظریه های جامعه شناختی. ترجمه محمد صادق مهدوی و همکاران. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- ۹- سازمان مدیریت و برنامه ریزی کشور (۱۳۸۳). مبانی نظری و مستندات برنامه چهارم توسعه. تهران: دفتر اقتصاد کلان.
- ۱۰- سلی، فیندل. (۱۳۷۳). برنامه ریزی مهاجرتهای داخلی. ترجمه عبدالعلی لهسایی زاده. شیراز: انتشارات نوید.
- ۱۱- کلانتری، صمد. (۱۳۸۴). شاخص های توسعه اجتماعی و اقتصادی در ایران. اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ۲۱۱-۲۱۲.
- ۱۲- مرکز آمار ایران. (۱۳۸۷). نتایج کلی سرشماری عمومی نفوس و مسکن سال ۱۳۸۵. تهران.
- ۱۳- هاروی، دیوید. (۱۳۷۶). عدالت اجتماعی و شهر. ترجمه فرخ حسامیان. تهران: انتشارات پردازش.
- ۱۴- هیگنیز، بنجامین، و داندلساوی. (۱۳۷۶). سیاستگذاری منطقه‌ای در جهانی در حال دگرگون. گروه مترجمین. تهران: سازمان برنامه و بودجه، مرکز مدارک اقتصادی، اجتماعی و انتشارات.
- ۱۵- یاسوری، مجید. (۱۳۸۴). سیاستگذاری منطقه ای و چگونگی نابرابری ها در کشور. اطلاعات سیاسی، اقتصادی، ۲۱۱-۲۱۲.





## اقتصاد تعاونی واقعی، بستر تحقق عدالت اقتصادی

احمد علی یوسفی لاهیجانی\*



لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ<sup>۱</sup>

### چکیده

اگر افراد به حق خود از ثروت و درآمدهای جامعه دست یابند، هدف عدالت اقتصادی محقق شده است. علت غایی آفرینش نعمت‌های الهی، منشأ حق بالقوه برای همه انسان‌هاست. کار و نیاز، منشأ ایجاد حق بالفعل برای بهره‌مندی از نعمت‌های الهی هستند. اجرای عدالت باید همراه حفظ کرامت انسانی، با کمترین هزینه و پایداری باشد. این وضعیت زمانی محقق می‌شود که جایگاه انسان در برابر سرمایه ترفیع یابد. انسان به لحاظ جایگاه رفیعش در اسلام، در فرایند اقتصادی باید هم مالک منابع و محصول تولیدی و هم مدیر فرایند اقتصادی باشد. در این فرض، از سود دوران رونق اقتصادی، بهره‌مند و هنگام رکود، تلاش مضاعف می‌کند تا موقعیت اقتصادی خود را حفظ کند. بدین نحو، توزیع درآمدها مناسب، فقر ریشه‌کن و عدالت اقتصادی محقق می‌شود. آسیب‌های اجتماعی فروکش و مشارکت عمومی، فزونی می‌یابد. اقتصاد تعاونی واقعی، با توجه به ویژگی‌ها، اصول و ضمانت‌های اجرایی و قانونی، چنین بستری را فراهم می‌کند. بنابراین، دولت باید از امکانات ملی برای توسعه و حمایت بخش اقتصاد تعاونی واقعی استفاده کند و بر بخش خصوصی فردگرایانه نظارت و موانع را برطرف کند.

\* دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، Email: economy.islamic@gmail.com



## اقتصاد تعاونی واقعی، بستر تحقق عدالت اقتصادی

یکی از مباحث مهم درباره عدالت اقتصادی، روش اجرای آن است، به گونه‌ای که همراه حفظ کرامت انسانی، با کمترین هزینه و پایداری است. با نگاهی به مفهوم عدالت اقتصادی، روش اجرای آن تبیین می‌شود.

### مفهوم عدالت

در حوزه دانش اجتماعی، عدالت، صفت رفتارها، روابط و قوانین بشر است. بنابراین، عدالت اجتماعی و اقتصادی آنگاه در جامعه تحقق می‌یابد که رفتار و روابط اجتماعی و اقتصادی بر میزان عدالت تنظیم شوند.

از منظر آموزه‌های اسلامی مفهوم عدالت با حق، گره خورده است. به همین جهت گفته شده: «العدل اعطاء كل ذي حق حقه».

بنابراین، اگر رفتار افراد و کارکرد نظام بر محور حق باشد، چنین وضعیتی را عدالت گویند و اگر افراد به حق خود از ثروت و درآمدهای جامعه دست یابند، هدف عدالت اقتصادی محقق شده است.

از نظر اسلام، همه انسان‌ها نسبت به نعمت‌های الهی بالقوه حق بهره‌مندی دارند. علت غایی آفرینش نعمت‌های الهی، منشأ حق بالقوه برای همه انسان‌ها است. شهید مطهری (ره) با تمسک به آیاتی همانند: «خلق لكم ما فی الارض جميعاً» بر این امر تصریح دارند. (مطهری، ۱۳۵۸)

اما، این بهره‌مندی با چه شرایطی بالفعل می‌شود؟

انسان با انجام «کار» حق بهره‌مندی بالفعل پیدا می‌کند. پس کار، منشأ ایجاد حق بالفعل برای بهره‌مندی از نعمت‌های الهی است. (مطهری، ۱۳۶۱) آیاتی این مطلب را تأیید می‌کنند، از جمله:

لررجال نصیب مما اكتسبوا وللنساء نصیب مما اكتسبن. (نساء آیه ۳۲)

نیاز عامل دیگری است که منشأ ایجاد حق بالفعل برای نیازمندان است. کسانی که توان کار ندارند یا محصول کارشان، نیازشان را تامین نمی‌کند، سهمشان باید از بیت‌المال و اموال ثروتمندان استیفا شود.

### روش تحقق عدالت اقتصادی

به دو روش تحقق عدالت ممکن است:

۱. نظام اقتصادی از درون فقرزا باشد. در این نظام‌ها، مالکیت منابع و محصول تولیدی و



مدیریت فرایند اقتصادی در اختیار سرمایه و صاحب سرمایه است و نیروی کار - در صورتی که کار پیدا کند - تنها از یک دستمزد ثابت حداقلی بهره‌مند است و هنگام رونق اقتصادی، غیر از دستمزد ثابت بهره‌ای ندارد و زمان رکود از کار اخراج می‌شود. در چنین نظام‌هایی انحصارات اقتصادی شکل می‌گیرد و افراد اندکی همهٔ منافع را تصاحب و هر روز فقر افزایش می‌یابد. اکنون نظام‌های اقتصادی دنیا چنین هستند. وضعیت اقتصادی ایران نیز رضایت‌بخش نیست. دولت‌ها در این کشورها اگر دلسوز باشند، باید دائماً با اخذ انواع مالیات‌ها و پرداخت‌های انتقالی فقر را کاهش دهند. در چنین نظام‌هایی کرامت انسان مورد خدشه قرار می‌گیرد و فقر، ریشه‌کن نمی‌شود.

۲. عدالت اقتصادی با حفظ کرامت انسانی، کمترین هزینه و پایداری عدالت در درون نظام، محقق شود.

این وضعیت، با ترفیع جایگاه انسان در برابر سرمایه، ممکن است. نیروی کار باید هم مالک منابع و محصول تولیدی و هم مدیر فرایند اقتصادی باشد. در این فرض، از سود دوران رونق، بهره‌مند و هنگام رکود با بهرهٔ اندک تلاش می‌کند تا موقعیت اقتصادی خود را حفظ کند. بدین نحو، توزیع درآمدها مناسب، فقر ریشه‌کن و عدالت اقتصادی به‌نحو پویا استمرار می‌یابد. آسیب‌های اجتماعی فروکش می‌کند و مشارکت عمومی، فزونی می‌یابد. اقتصاد تعاونی واقعی، چنین بستری را فراهم می‌کند.

### اقتصاد تعاونی واقعی<sup>۱</sup> و تحقق عدالت اقتصادی

براساس تابع تولید  $Q=F(L, K)$  نیروی کار و سرمایه دو عامل تولید هستند.

جایگاه این دو عامل از منظر اسلام چگونه است؟

۱. انسان اشرف مخلوقات عالم: ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین. (مومنون

آیه ۱۴)

۱. اقتصاد تعاونی با توجه به میزان تحقق ویژگی‌ها و اصول و جایگاه مورد انتظار انسان و سرمایه در فرایند اقتصادی به سه نوع تقسیم می‌شود: الف. اقتصاد تعاونی حقیقی: فعالیت‌های اقتصادی‌ای هستند که براساس ویژگی‌ها و اصول تعاونی شکل می‌گیرند و جایگاه انسان در فرایند اقتصادی نسبت به سرمایه ترفیع می‌یابد و سایر شرایط مطلوب اقتصاد تعاونی در آن‌ها جاری می‌شود.

ب. اقتصاد تعاونی کاذب و جعلی: فعالیت‌های اقتصادی هستند که به ظاهر تعاونی نام گرفتند تا از برخی امکانات دولتی و اتحادیه‌های تعاونی استفاده کنند و جهت چپاول دارایی‌های مردم تشکیل می‌شوند یا جهت فریب مردم برای رسیدن به مقاصد سیاسی سامان می‌یابند. اغلب تعاونی‌هایی که در کشورهای سرمایه‌داری و سوسیالیستی تشکیل شده از این قبیل هستند و برای نابودی و به انحراف کشاندن تعاونی‌های حقیقی دست به تاسیس این تعاونی‌ها زدند (طالب، مهدی، ۱۳۷۶ ش، اصول و اندیشه‌های تعاونی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ اول، ص ۱۱ و کالن، هوراس، ۱۳۵۰ ش، نشیب و فراز قدرت مصرف‌کننده، ترجمه و انتشار سازمان مرکزی تعاون کشور، ج ۲، تهران: سازمان مرکزی تعاون کشور، ۱۳۵۰ ش، چاپ اول، ص ۱۹۶).

ج. شبه تعاونی: فعالیت‌های اقتصادی‌ای هستند که براساس برخی اصول و ارزش‌های تعاونی سامان یافته‌اند (پل‌روی: ۱۳۴۹، ص ۱ و ۲۷).



- این آفرین، دلیل بر عظمت آفرینش و آفریده است.
۲. انسان مسجود ملائکه: قلنا للملائكة اسجدوا لآدم. (بقره آیه ۳۴)
  ۳. انسان جانشین خدا در زمین: هو الذی جعلکم خلائف الارض. (انعام آیه ۱۶۵)
  ۴. انسان مورد تکریم است: لقد کرّمنا بنی آدم. (بنی اسرائیل آیه ۷۰)
  ۵. تمام نعمت‌های الهی، از جمله سرمایه، برای انسان: هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً (بقره آیه ۲۹).

### درباره جایگاه انسان در این آموزه‌ها

۱. تخصیصی درباره انسانی نسبت به انسان دیگر وجود ندارد.
  ۲. تخصیصی نسبت به عرصه‌ای وجود ندارد. بنابراین شامل عرصه اقتصادی می‌شود.
  ۳. تخصیصی نسبت به بهره‌مندی انسانی وجود ندارد، بنابراین، شامل بهره‌مندی همه انسان‌ها می‌شود.
- از منظر اسلام، سرمایه عقیم نیست، ولی به میزان تاثیرش در تولید بهره‌مند می‌شود. این نوع نگاه به انسان و سرمایه، انسان را محور و سرمایه را در خدمت انسان قرار می‌دهد. متناسب با این نوع نگاه، انسان و نیروی کار باید مالک منابع و محصول تولیدی، مدیر فرایند اقتصادی و متناسب با توان و تخصص خود، بهره‌مند از دستمزد ثابت باشد. جایگاه انسان، ترفیع و سرمایه و سرمایه‌داری، تنزل می‌یابد.

### ویژگی‌های اقتصاد تعاونی واقعی

تمام ویژگی‌ها و اصولی که در ادامه بیان می‌شوند، مورد تایید آموزه‌های اسلامی و دستگاه فقه است:

۱. هدف فعالان اقتصادی، رفع نیازهای خود و سایرین است. (دیوید ویچ، ۱۳۴۷: ۲۴) پی‌گیری این هدف، همراه با خودخواهی و محروم نمودن سایرین از منافع و حقوق اقتصادی‌شان نیست.

۲. مالکیت، مشاعی و نیروی کار، مالک سرمایه‌های فیزیکی و نقدی است. (همان، ۲۰۶-۱۹۴)

این ویژگی باعث می‌شود تا فعالان اقتصادی در دوران رونق و رکود از سهم واقعی خود بهره‌مند شوند.

۳. جایگاه انسان ترفیع و در فرایند مدیریت اقتصادی نقش اساسی دارد. اگر سرمایه، ملاک



حق مدیریت باشد، به‌مرور انسان در خدمت سرمایه قرار می‌گیرد و عدالت با خصوصیات پیش‌گفته، محقق نمی‌شود. (همان)

۴. حق آزادی و رقابت اقتصادی، همراه با مسئولیت‌های اخلاقی و حقوقی است. انجام این مسئولیت‌ها، مانع تجاوز به حقوق دیگران و باعث تحقق عدالت اقتصادی می‌شود.<sup>۱</sup>

۵. انحصار شکل نمی‌گیرد. چون اقتصاد تعاونی تابع اصولی است که اجرای آن‌ها مانع وقوع انحصار شده، زمینه تحقق عدالت را فراهم می‌کند. (یوسفی، ۱۳۸۶: ۳۷۲-۳۶۵)

### اصول اجرایی اقتصاد تعاونی واقعی

اصل اول: مشارکت اقتصادی اعضا. نیروی کار، سهامدار و شاغل در بنگاه تولیدی است. بدین وسیله، مالکیت‌ها، توسعه می‌یابد و توزیع مناسب ثروت و دارایی اتفاق می‌افتد.

اصل دوم: عضویت اختیاری و آزاد. هر فردی با رعایت اصول و ارزش‌های تعاونی، می‌تواند عضو تعاونی شود یا با مجموعه دیگری تشکیل تعاونی دهد.

اصل سوم: مشارکت در مدیریت و کنترل فرایند اقتصادی با هر نفر یک رای. اگر مدیریت و میزان رای، تابع مقدار سرمایه باشد، جایگاه انسان تنزل و سرمایه ترفیع می‌یابد و اقتصاد سرمایه‌داری شکل می‌گیرد.

اصل پنجم: آموزش به‌روز، برای همه اعضا. این امر به‌معنای واقعی، اقتصاد دانش‌بنیان را فراگیر، بهره‌وری را بالا و تولیدات را فزونی و بهره‌مندی نیروی کار را زیاد می‌کند.

اصل ششم: دگرخواهی به‌جای خودخواهی. افراد با سرمایه اندک به این کاروان ملحق می‌شوند.

اصل هفتم: سود محدود برای سرمایه. سود اصلی به انسان‌ها براساس میزان کار و تخصص پرداخت می‌شود.

اصل هشتم: مازاد بازگشتی به نیروی کار براساس میزان تخصص، بهره‌وری و فعالیت آنها تخصیص می‌یابد.

اصل نهم: حمایت دولت از اقتصاد تعاونی. برای تحقق عدالت اقتصادی و حفظ کرامت انسانی، دولت باید به توسعه این اقتصاد کمک کند، اما نسبت به فعالیت‌های اقتصادی فردگرایانه تنها باید موانع را برطرف و نظارت بر آن داشته باشد تا در چهارچوب ضوابط اسلامی فعالیت کند. دلیلی وجود ندارد دولت منابع ملی را برای بخشی که تنها درصدد

۱- جهت آشنایی بیشتر رجوع شود: یوسفی، احمد علی، (۱۳۸۶ش)، نظام اقتصاد علوی، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ص ۳۷۷-۳۸۳.





حداکثر کردن منافع مادی و شخصی خود هستند، به کار گیرد.

### نکات پایانی و پیشنهاد

۱. اقتصاد تعاونی واقعی دارای ضمانت‌های اجرایی و قانونی است که موجب تحقق عدالت، قوام و پایداری آن می‌شود.
۲. آموزه‌های نظام سرمایه‌داری غرب و سوسیالیسم با اقتصاد تعاونی واقعی تعارض دارند و همیشه تلاش کرده‌اند تا آن را به‌انحراف بکشانند.
۳. اقتصاد تعاونی واقعی با فعالیت‌های فردگرایانه به‌قصد حداکثر کردن سود مادی - شخصی تعارضی ندارد.
۴. اقتصاد تعاونی در ایران عمدتاً در چهارچوب اقتصاد تعاونی کاذب یا شبهه تعاونی، ارزیابی می‌شود. بنابراین، لازم است اصلاحات جدی به‌سمت اقتصاد تعاونی واقعی در آن صورت گیرد.

### منابع

۱. دیویدویچ، جرج. (۱۳۴۷). به سوی دنیای تعاون. ترجمه سازمان مرکزی تعاون کشور. تهران: انتشارات سازمان مرکزی تعاون کشور، چاپ اول.
۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۵۸). بیست گفتار. تهران: انتشارات صدرا.
۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۱). مجموعه گفتارها. تهران: انتشارات صدرا.
۴. نظام شهیدی، مهران‌دخت، علیزاده اقدم، رسول. (۱۳۷۸). اصول مدیریت. تهران: انتشارات لادن.
۵. یوسفی، احمد علی. (۱۳۸۶). نظام اقتصاد علوی. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.





## اسامی داوران دومین نشست اندیشه‌های راهبردی، موضوع: عدالت

ردیف	نام و نام خانوادگی	موسسه مربوط
۱	حجت الاسلام و المسلمین دکتر احمد واعظی	دفتر تبلیغات اسلامی - معاون پژوهشی قوه قضائیه
۲	حجت الاسلام و المسلمین دکتر مصباحی مقدم	دانشگاه امام صادق (ع)
۳	حجت الاسلام و المسلمین محمد محمدیان	رئیس نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها
۴	حجت الاسلام دکتر سید هادی عربی	پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
۵	حجت الاسلام سید حسین میرمعزی	پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۶	حجت الاسلام دکتر بهرام محمدیان	معاون پژوهشی آموزش و پرورش و رئیس سازمان پژوهش و برنامه ریزی
۷	حجت الاسلام دکتر داود مهدوی زادگان	پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۸	حجت الاسلام دکتر سید عباس موسویان	پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۹	حجت الاسلام دکتر نجف لکزایی	رئیس پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
۱۰	حجت الاسلام رضا غلامی	رئیس موسسه پژوهشی صدرا
۱۱	حجت الاسلام دکتر حسن نظری	پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
۱۲	دکتر علی رضائیان	دانشگاه شهید بهشتی
۱۳	دکتر مسعود درخشان	دانشگاه علامه طباطبایی
۱۴	دکتر اصغر افتخاری	دانشگاه امام صادق (ع)
۱۵	دکتر حسین عیوضلو	دانشگاه امام صادق (ع)
۱۶	دکتر حمید ناظمیان	دانشگاه علامه طباطبایی
۱۷	دکتر عباس شاکری	دانشگاه علامه طباطبایی

