عدالت اجتماعي از ديدگاه اسلام

امير غنوي

اشاره

عدالت آرمان بلند و دل‌ربايي است كه حتي ستمگران آن را مي‌ستايند. مردم همگي دل در گروي آن دارند و سر به طاعت صاحبان آن مي‌گذارند . هنگامي كه حكومت و اجتماع از آن فاصله مي‌گيرد، دغدغه و اشتياق به آن فزوني مي‌يابد و آرزوي ظهور منجي عادل در دل‌هاي ستمديدگان جوانه مي‌زند.

اما اين آرمان والا را همگان به يك گونه نمي‌بينند و تلقي يكساني از ابعاد و گستره آن ندارند. با دوستي تحصيل كرده فرنگ و علاقه‌مند به معارف ديني كه ملغمه‌اي از آن و اين را به ذهن داشت، بحثي در عدالت موعود ديني داشتيم. از او پرسيدم كه اگر جهان امروز و فردا كه با پاي عقلانيت گام بر مي‌دارد و بر همگرايي تأكيد دارد، آرام آرام رخت ظلم از تن به در آورده و جامه عدالت بر تن كند، آيا ديگر نيازي به ظهور مهدي (عج) و اقامه عدل از سوي او هست؟ پاسخ داد كه ظهور مهدي مي‌تواند اين روند را تسريع و راه دور را نزديك كند. با اين جواب، مشكل او و بسياري از ما در افقي كه از عدالت در نگاه خود داريم مشخص مي‌شود. عدالت اجتماعي در نگاه غربي افقي بس كوتاه‌تر از آن دارد كه در عدل ديني مطرح مي‌گردد. اگر نگاه ما به موعود و مهدي برگرفته از نگاه غربي باشد، سطح عدالت مهدوي را بسيار تنزل داده، از تصوير عدل در دين فاصله گرفته‌ايم. ما همه از اين وعده الهي دلخوشيم كه يملأ الله الارض عدلاً و قسطاً كما ملئت ظلماً و جوراً؛ ولي درك عمق و گستره اين موهبت آسان نيست. آنچه با آمدن مهدي رخ مي‌دهد، بسيار زيباتر از آن است كه از پشت عينك عدالت اجتماعي غربي ديده شود. اين نوشته بر آن است كه جلوه‌اي از جلوه‌هاي دولت مهدوي را ارائه دهد تا اشتياق بيشتر و تحركي فزون‌تر در ما شكل بگيرد و از آنان باشيم كه يوطئون للمهدي سلطانه.

مقدمه

شايد عنوان مقاله را بارها شنيده و در اين باره مطالبي خوانده باشيد. از آن‌جا كه درباره پياده كردن نظام اسلامي و مشكلات تئوريك و عملي آن بسيار سخن گفته شده، طبعاً مقولة عدالت اجتماعي نيز مورد توجه و بحث قرار گرفته است. امّا جاي تأمل است كه اين بحث از مطالعه‌اي عميق و همه جانبه به دور مانده و بررسي‌هايي كه انجام شده، يا داراي عمق كافي نيستند و يا تنها به قسمتي از مسئله پرداخته‌اند.

در اين نوشته، مقصود، پرداختن به همة ابعاد اين مسئله نيست؛ بلكه عمدتاً به بعد اقتصادي آن توجه مي‌كنيم و علاوه بر طرح كلي‌تر مسئله، بيش‌تر به اين بعد خواهيم پرداخت. به اميد آنكه در فرصتي ديگر به كنكاشي گسترده‌تر در اين زمينه توفيق بيابيم.

در اين مختصر، نخست بحث كوتاهي دربارة مفهوم عدالت اجتماعي خواهيم داشت؛ چرا كه ابهام و اجمال اين مفهوم، خود در بي‌سروساماني و آشفتگي مطالب مطرح شده در اين مقوله، نقشي شايان توجه دارد. سپس به بررسي زمينه‌هاي تحقق عدالت اجتماعي و موانعي كه بر سر تولد و شكوفايي آن است مي‌پردازيم.

با روشن شدن مفهوم و زمينه‌هاي تحقق، به مباني عدالت اجتماعي خواهيم پرداخت و ريشه‌هاي عقيدتي آن را ترسيم خواهيم كرد. در بحث بعد، ابزارهاي لازم براي رسيدن به اين هدف را بر مي‌شماريم. در پايان نيز جايگاه اين آرمان و رابطه آن با ساير آرمان‌ها را نشان مي‌دهيم؛ باشد كه اين گام كوچك، حركتي به سوي نگاهي جامع به اين مبحث اساسي باشد و زمينه‌ساز مطالعات عميق‌تر گردد.

مفهوم عدالت اجتماعي

((عدل)) را در لغت به تقويم،‌ تسويه، موازنه، استقامت، نظير و مثل معني كرده‌اند و آن را ضد ظلم و جور دانسته‌اند. البته عدل از آن دسته واژگاني است كه معاني متقابل دارد؛ هم دلالت بر استواء، اذن و همانندي مي‌تواند داشته باشد و هم اعوجاج و انحراف . معاني ياد شده نيز همگي به همين معاني استواء و يا اعوجاج باز مي‌گردند. عدل در قضاوت يعني حكم بالاستواء، يعني به‌دور از انحراف و تمايل به يكي از دو طرف. فردي را ((عدل)) مي‌گويند كه پسنديده و داراي راه و روشي مستقيم، متعادل و به‌دور از انحراف باشد.

الفاظ عدل و عدالت هم در مورد فرد و هم در مورد اجتماع به‌كار مي‌روند؛ عدالت اجتماعي و عدالت فردي. در مورد دوم، از پسنديد‌گي و هماهنگي و توازن روحي و اخلاقي فرد خبر مي‌دهيم كه نتيجة اين استواء و اعتدال نفساني، دوري از انحرافات بزرگ و عدم استمرار خطا و اصرار نكردن بر خطاها و انحراف‌هاي كوچك است؛ چرا كه حالت طبيعي نفس، اعتدال و استواء است و اگر كمي هم از اين حالت فاصله گرفت، طبعاً به اين وضع باز مي‌گردد. امّا مورد اوّل، يعني عدالت اجتماعي از وضعيتي در اجتماع خبر مي‌دهد نه در فرد؛ يعني استواء و اعتدال و در جامعه مساوات و نبود ظلم در آن. اين روابط اجتماعي و نهادهاي مجتمع هستند كه وجود ويژگي‌هايي در آنها، ميزان تحقق عدالت اجتماعي را نشان مي‌دهد.

مروري بر تعاريفي كه براي عدالت اجتماعي از سوي متفكران مطرح شده است، نشان مي‌دهد كه تفاوت اين تعاريف نه در معناي عدالت اجتماعي، بلكه در مصاديق آن است. منشأ اين اختلاف در تطبيق مسائلي مانند جهانبيني خاص متفكر و برش خاص تحقيق اوست. چرا كه جهان‌بيني و آرمان‌هاي هر متفكر ترسيم كننده جامعة ايده‌آل اوست و عدالت اجتماعي را از ديدگاه او نشان مي‌دهد. همچنين زاوية نگاه محقق باعث مي‌شود كه او به بخش خاصي از اين هدف توجه كند؛ مثلاً عدالت اجتماعي را در بعد سياسي يا اقتصادي مورد توجه قرار دهد.

گفتيم كه عدالت اجتماعي با عدالت افراد متفاوت است و جامعه با تحقق ويژگي‌هايي در روابط و نهادهاي خود، مي‌تواند به چنين كمالي دست يابد و اين تاج را بر تارك خود لمس نمايد. حال، سخن در اين است كه در كدام‌يك از حوزه‌هاي روابط اجتماعي و چگونه اين كمال جلوه‌ مي‌كند؟

عدالت در رفتار هر فرد جامعه با افراد ديگر و در رفتار حكومت و قوانين و برنامه‌هاي اجتماعي با افراد جامعه، همچنين در قراردادها و رسوم اجتماعي حاكم بر روابط افراد بروز مي‌يابد. در همة اين موارد، عدالت با يكساني رفتار در شرايط همانند، تحقق مي‌يابد و در فرض تفاوت شرايط، تناسب رفتار، با توجه به توانايي، استحقاق و نيازها لازم است.

روشن است كه با توجه به وجود چهار حوزة متفاوت براي تحقق عدالت در روابط اجتماعي، تحقق كامل عدالت اجتماعي به معناي تبلور آن در تمام اين حوزه‌هاست. به عبارت ديگر، براي وصول به اين هدف بايد رفتار نهادها، روابط و قواعد برخاسته از متن اجتماع، يعني حكومت، قانون‌ و برنامه‌ها، قراردادها و رسوم اجتماعي با افراد آن جامعه عادلانه و به‌دور از تبعيض باشد. رفتار عادلانه با افراد بدين معني‌ است كه در صورتي كه دو فرد شرايط همساني دارند، به يك چشم نگريسته شوند و يكسان با ايشان برخورد شود. در صورت تفاوت شرايط، با افراد به نسبت توانايي‌ها، استحقاق و نيازهايشان، رفتاري متناسب انجام پذيرد.

زمينه‌هاي تحقق عدالت اجتماعي

گفتيم كه عدالت در روابط ميان حكومت و مردم، رسوم و قراردادهاي اجتماعي، قانون‌ها و برنامه‌ها و همچنين در برخورد افراد با يكديگر تبلور مي‌يابد. همچنين گفتيم عدالت آن است كه در شرايط همسان، رفتار يكسان باشد و در شرايط متفاوت، به تناسب توانايي‌ها، استحقاق و نيازهاي افراد. روشن است كه ما با دو گونه رفتار مواجهيم: يكي رفتار حكومت و برنامه‌ريزان آن با شهروندان و ديگري رفتار شهروندان با يكديگر. هر يك از اينها نقشي اساسي در تحقق يا عدم تحقق عدالت اجتماعي ايفا مي‌كنند و تا هنگامي كه ذهنيت، اعتقاد و عمل اينان هماهنگ با هدف ياد شده نباشد، به عينيت در آمدن آرمان عدالت ناممكن خواهد بود.

از ميان رفتن رفتارهاي ناعادلانه، چه از سوي حكومت و چه از طرف مردم، به تغيير نگرش حاكمان، برنامه‌ريزان، مديران اقتصادي و تك تك افراد جامعه بستگي دارد. اين شرايط زماني محقق مي‌شود كه افراد جامعه به دور از تعصبات و تبعيض‌ها و براساس معتقدات ديني يا دست كم براساس ملاحظات انساني و عقلايي، روابط اقتصادي جامعه را براساس عدالت شكل دهند. آنچه دستگاه رهبري و هدايت جامعه براي انجام اين امر بدان نياز دارد، زدودن فساد از دستگاه اداري و داشتن توان مديريت و برنامه‌ريزي در فعاليت‌هاي اقتصادي است.

در صورت وجود اين شرايط، حكومت بايد امكانات توليد و فعاليت اقتصادي را در اختيار عموم قرار دهد و با برقرار كردن سياست‌هاي پولي و مالياتي صحيح، به هدايت و راه‌بري اين فعاليت‌ها بپردازد. همچنين با ايجاد برخي سيستم‌ها، به كنترل و تصحيح روندها و شناسايي، تغيير و جايگزيني افراد همت گمارد.

امكانات توليد و فعاليت اقتصادي در سرمايه، پول و اعتبار، كالاهاي سرمايه‌اي و زمين منحصر نمي‌شود؛ بلكه آموزش عمومي علوم و فنون و ايجاد امكان بهره‌گيري عمومي از تكنولوژي، امنيت قضايي و تجاري، ايجاد بازارهاي مناسب براي فروش توليدات، ايجاد و كنترل روندهاي مطمئن براي توليد و توزيع و در پايان، تنظيم قواعد و قوانين مناسب براي زدودن تبعيض و بي‌عدالتي در توليد و تجارت و توزيع را در بر‌مي‌گيرد.

امّا اگر آنچه گفتيم تحقق پذيرد، هنوز از عدالت اجتماعي فاصله‌اي بسيار داريم؛ چرا كه توجهي به تفاوت توانايي افراد براي شركت در فعاليت‌هاي اقتصادي نداشته‌ايم. بخش وسيعي از جامعه به سبب ضعف استعدادهاي طبيعي، شرايط تحميل شدة اجتماعي، عارضه‌ها و حوادث و يا نبودن در سن فعاليت اقتصادي، از فعاليت‌ اقتصادي سالم ناتوان‌اند و جمع برنامه‌ريزي براي تحقق عدالت اجتماعي بدون توجه به اين اقشار راه به جايي نمي‌برد. بگذر از ما كه چنان در انديشه توسعه و دچار وسوسة قدرتيم كه به‌راحتي از اين آرمان مي‌گذريم و استدلال مي‌كنيم كه توسعه، ارز و دلار لازم دارد و دلار با صادرات به‌دست مي‌آيد و توجه و استقبال از صادرات نيز تنها با سقوط ريال ممكن است. پس براي توسعه، بايد ارزش ريال را پايين آورد، حتي اگر قيمت‌ها افزايش يابد. همچنين براي صادرات بايد با كنترلكنندگان بازار جهاني هماهنگ بود. پس بايد با آنان كنار آمد و نان قرض داد و سخت نگرفت، حتي اگر به قيمت چشم پوشيدن از شعارها و اهداف باشد. عجيب است كه چه راحت به افزايش قيمت‌ها حكم مي‌كنيم و از كنار فشار توانفرسا و خردكننده‌اي كه بر اقشار ضعيف وارد مي‌شود، عبور مي‌كنيم. درست است كه با افزايش توليد ملي، امكانات كل جامعه بيشتر مي‌شود، ولي اين در فرض درستي سيستم توزيع، صحيح است. آيا در متن غناي كشورهاي پرقدرت غربي، فقر و فلاكت و نكبت را نمي‌بينيم؟ مگر هميشه بايد رفت تا ديد؟ مگر نمي‌توان از حال و روز رفته‌ها درس گرفت؟

توجه به اين اقشار بايد در متن برنامه‌ها جاي بگيرد و جزو اهداف اصلي باشد، نه اينكه ما اهداف ديگري را تعقيب كنيم و لطمات حاصل از برنامه‌هايمان را با ابزارهاي مقطعي و مسكّن‌هاي موقتي كم كنيم، تازه ناله هم سر دهيم كه يارانه مي‌دهيم و از فشاري كه بر گردة دولت مي‌آيد بناليم.

بررسي وضعيت اقشاري كه توانايي كافي براي شركت در فعاليت اقتصادي ندارند، مي‌تواند به روشن‌تر شدن مباحث بعدي كمك بسياري كند.

1. انسان‌ها صفات و ويژگي‌هاي روحي، فكري و بدني متفاوتي دارند. همچنين در ذوق و سليقه، حافظه، هوش و سرعت انتقال، توان ابداع و ابتكار، قدرت اراده و تصميم‌گيري، نيروي عضلات و مقاومت بدن و سلامت و معلوليت متفاوتند. طبق بررسي‌هاي برخي روانشناسان 68% جمعيت از استعداد متوسط، 16% از استعداد زير متوسط و 16% از استعدادي بالاتر از متوسط برخوردارند. روشن است كه اين تفاوت‌هاي طبيعي، حتي در شرايط مساوي توليد و فعاليت اقتصادي، به تفاوت درآمد خواهد شد و انجاميد حتي در شرايط كاملاً برابر مي‌تواند به فقر يكي و غناي ديگري منجر شود.

2. تفاوت ديگر، در شرايط اجتماعي تحميل شده بر برخي از افراد است كه به تفاوت درآمد و تفاوت سطح زندگي مي‌انجامد. نمونه‌هاي روشن اين گروه، افراد با خانوادة پرجمعيت و بردگان هستند كه غالباً حتي در شرايط مساوي فعاليت، نمي‌توانند سطح زندگي خود را به سطح مناسبي برسانند.

3. حوادث اجتماعي و بلاياي طبيعي نيز مي‌تواند در شكل‌هاي مختلف به ناتواني گروه‌هايي از مردم در فراهم كردن معيشتشان بينجامد. قحطي، بيماري، آوارگي و در راه ماندن، زلزله، افلاس و ورشكستگي، جنگ و اسارت از مصاديق آشناي اين حوادث و مصايبند.

4. دست آخر بايد از ايتام، بازنشستگان فقير و سالخوردگان مسكين نام برد كه به‌خاطر نرسيدن و يا نداشتن توانمندي فعاليت اقتصادي، توان كافي براي شركت در فعاليت اقتصادي ندارند.

حال اگر بخواهيم عدالت اجتماعي در جامعه تحقق يابد، بايد روابط چهارگانه‌اي كه از آن سخن گفتيم، با توجه به تفاوت‌هاي ذاتي، شكل مناسبي به خود گيرد. براي تنظيم و تعديل هر يك از اين روابط، بايد ابزارهاي مناسبي آماده كرد؛ ابزارهايي كه با كمك آنها بتوان به زنده كردن جامعه ، آبادي شهرها ، احياء زمين ، حمايت مردم از حكومت و پيروزي بر همة دشمنان رسيد و فقر را در جامعه ريشه كن كرد.

مباني عدالت اجتماعي

شايد بحث از حسن عدل و لزوم تحقق آن در همة روابط، به نظر غيرضروري برسد؛ ولي توجه به زاويه ورود كلام معصومين(ع) به اين بحث و شكل طرح مباني بحث عدالت اجتماعي، فضايي وسيع و ديدي عميق و جامع نسبت به مسئله به وجود مي‌آورد و تفاوت بحث عدالت اجتماعي در مكاتب ديگر با نگاه اسلام را نشان مي‌دهد.

عدل يكي از پايه‌هاي ايمان مؤمن است؛ پايه‌اي كه ايمان بر آن و بر صبر و جهاد و يقين استقرار مي‌يابد و بدون هر يك از اين پايه‌ها، پايداري و قراري نخواهد يافت. اين عدالت، خود، برخاسته از فهم، علم عميق، بهره‌گيري از حكمت و برخورداري از حلم است.

عدالت با چنين پايه‌ها و ريشه‌هايي در همة روابط انساني اثر مي‌گذارد و همه را بر اين اساس شكل مي‌دهد و اين استواء و اعتدالي كه در نفس مؤمن و روابط او تجلي مي‌كند، زيبايي ويژه‌اي به او مي‌بخشد و او را محبوب اهل آسمان مي‌كرده، در قلب اهل زمين جاي مي‌دهد.

در اين نگاه، عدل نه صرفا دستوري اخلاقي و نه حتي يك ضرورت خشك اجتماعي، بلكه لازمة پايداري اعتقاد و ايمان و موجب محبوبيت در ميان اهل آسمان و قرب به خدا و باعث نزول رحمت حق بر فرد عادل است. ببينيد كه چه فاصله‌اي است ميان ديد خشك و ملال‌آور مادي به عدالت اجتماعي و تصوير و شهود اين فضاي دل‌انگيز و معطر. جايگاهي كه نه براي بوروكرات‌ها و قدرت‌طلبان، بلكه براي عارفان جذاب است؛ چرا كه ميعاد حضور است و مركب سلوك.

زاوية ديگر توجه روايات به اين مسئله، اشاره به نيازهاي اساسي و همگاني‌است. در روايت تحف‌العقول، امام صادق(ع) سه امر را نياز همة مردم مي‌دانند: امنيت، عدل و رفاه زندگي. تأمين اين نياز همگاني در تشريعات خداوند ملحوظ بوده است و بسياري از دستورات خداوند، در واقع، بيان چگونگي زندگي عادلانه در اجتماع است.

در روايات، بيان ديگري در اين زمينه آمده است كه اشاره مي‌كند لازمة اصلاح مردم برخورد عادلانه با آنهاست و جز با رعايت عدل و دوري از ستم و تجاوز، نمي‌توان در پي تغيير و اصلاح و تربيت مردم بر آمد. پس براي رسيدن به هدف اساسي دين، يعني اصلاح و تربيت مردم، بايد سيره و روشي عادلانه داشت.

در نهايت، مي‌توان به آيات و رواياتي استناد كرد كه به طور مطلق و عام، ما را به رعايت عدالت امر مي‌كند. در برخي از اين ادله، صريحاً رعايت عدالت را ميان دوست و دشمن ، غني و فقير ، پدر و مادر و نزديكان و ديگر افراد ، در مورد كسي كه به ما ظلم كرده است و حتي حكم كردن به ضرر خودمان را لازم مي‌داند.

تا اينجا به ادله‌اي اشاره كرديم كه بر ضرورت و لزوم برقراري عدل در روابط اجتماعي دلالت داشت و همة عرصه‌هاي روابط اجتماعي را شامل مي‌شد. حال به رواياتي مي‌پردازيم كه به اهميت و آثار عدل در هر يك از حوزه‌هاي چهارگانة روابط اجتماعي پرداخته‌اند.

بحث از عدالت در ((رفتار حكومت با مردم)) در روايات بسياري مورد توجه قرار گرفته است. از يك‌سو امام عادل در اين روايات به عظمت ياد شده است و از سوي ديگر، زشتي حكومت جائر و آثار سوء آن تصوير شده است. علي(ع) در خطبه 216 نهج‌البلاغه مي‌فرمايد: ((فليكن اميرالناس عندك في الحق سواء ... فانه ليس في الجور عوض عن العدل؛ پس بايد در اجراي حق، امير مردم در نزد تو يكسان باشد. بهراستي عِوَضي به‌جاي عدل نيست. چرا كه اگر عرصه عدل بر ما تنگ است و از آن رو به جور پناه مي‌بريم، بايد در انتظار تنگي بيش‌تري باشيم: ((من ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق)) (خطبه 15) آنكه عرصه هماهنگ و مودت‌زاي عدل بر او تنگ است. در جور كه درگيري، بدبيني و سياهي نفساني را به‌دنبال دارد، چه خواهد يافت؟ در روايتي از رسول خدا نقل شده است كه: ((اوّل من يدخل النار امير (متسلّط) لم يعدل)) آنكه آتش ظلم مي‌افروزد، اوّل خود به سياهي آن دچار شده، در آتش آن خواهد سوخت.

روشن است كه ((برنامه‌ها و قوانين)) حكومت نيز بايد مظهر عدل حكومت و موجد آن در جامعه باشند. حكومت الهي در جامعه، تكليفي جز اجراي عدل و احسان به مردم ندارد. در ذيل آية ?امر ربّي أن لا تعبدوا الاّ اياه? و در توضيح عدم منافات آن با آية ?انّ الله يامر بالعدل والاحسان و ..? از امام صادق(ع) نقل شده است كه ((ليس لله في عباده امرٌ الا العدل و الاحسان.... ؛ خداوند در مورد بندگانش تكليف و برنامه‌اي جز عدل و احسان ندارد)). در واقع، همة قوانين و برنامه‌هاي حكومت ولاة حق جز مصداق عدل و احسان و در جهت تحقق اين دو نيست.

حوزة ديگر تحقق عدل و ظلم، عرصة روابط مردم با يكديگر است كه بر اساس قراردادهاي اجتماعي، عرف و عادت شكل مي‌گيرد. قراردادها يا توافق‌هاي عمومي، عرف يا پذيرش اجتماعي، اعتقاد و قضاوت عموم مردم و عادت يا رفتار متداول ميان مردم، هر سه، گاه با بنيان‌هايي نامناسب و غيرعادلانه شكل مي‌گيرند و گاه اشكالي ريشه‌دار از ظلم و جور را در جامعه پايه‌ مي‌گذارند و جزو فرهنگ و آداب و رسوم آن در مي‌آيند. اين بنيان‌ها در اقوام و جوامع مختلف، گاه متفاوتند؛ ولي بسياري از آنها در غالب جوامع يافت مي‌شوند. تبعيض در اشكال مختلف نژادي، قومي و ملي، تفاوت رفتار مردم با فقير و غني، صاحبان قدرت سياسي يا اجتماعي و مردمان عادي و همچنين رعايت نكردن عدالت ميان خويشان و نزديكان و ديگران كه از آشكارترين و رايج‌ترين صورت‌هاي رفتارهاي ناعادلانة مردم با يكديگر است.

در بسياري از اجتماعات ظلم به زنان و رفتار ناعادلانه با ايشان، شكل ديگري از اين برخوردها را نشان مي‌دهد. عدالت در اينجا نه به معناي رعايت تساوي مطلق ميان زن و مرد، بلكه به معناي رعايت تناسب ميان حقوق و تكاليف هر جنس با توانايي‌ها و نيازهاي اوست وگرنه، اعمال مساوات ميان دو جنس كه از استعدادها و نيازهاي متفاوتي برخوردارند، خود نوعي ظلم است.

شكل ديگر بي‌عدالتي را در شيوة رفتار مردم با درماندگان و ضعفا مي‌توان ديد. نياز، فقر و درماندگي، خود، نشان دهندة بي‌عدالتي است؛ چرا كه در نظام عدل وحق، اين اموال به‌گونه‌اي تقسيم شده بود كه همة مردم بي‌نياز گردند و اين ماييم كه مانع تحقق آنيم و حقوقي را كه او به هر كس اعطا كرده است، از او دريغ نمي‌ورزيم.

در نهايت، بايد به آداب و رسوم غيرعادلانه‌اي اشاره كرد. كه اجتماع بر افراد تحميل مي‌كند و بدون توجه به شرايط و توانمندي‌هاي متفاوت افراد، توقعاتي همسان از ايشان را ايجاد مي‌كند. نمونه‌ بارز اين امر را در رسوم رايج در ازدواج و تحميل‌ هزنيه‌هاي غيرعادلانه و گاه غيرمعقولي كه بر طرفين اين امر مي‌شود، مشاهده نمود.

آخرين حوزة تحقق عدل و ظلم در روابط اجتماعي، روابط افراد اجتماع با يكديگر است؛ روابطي كه فرد با فرزندان، خانواده، همسايگان، دوستان و ديگر افراد اجتماع دارد. در آغاز به‌نظر مي‌رسد اين روابط، بيش از آنكه اجتماعي باشد، فردي است؛ ولي تامّل بيش‌تر نشان مي‌دهد بدون تجلي عدالت در اين روابط، نمي‌توان تحقق كامل عدالت اجتماعي را ادعا كرد، حتي اگر در حوزه‌هاي ديگر روابط اجتماعي، شاهد تحقق آن باشيم. ظهور اين چهره از عدالت به حصول ويژگي‌ها و صفات خاصي در افراد بستگي دارد. فاهمه كاوشگر، آگاهي عميق، برخورد حكيمانه و حلم خصوصياتي است كه بر اساس روايت نقل شده از علي(ع)، عدل بر آنها استوار است. در واقع، عدل حاصل و ميوة اين چهار ويژگي است. در حقيقت، اعتدال در درون و رفتار بيرون، هر دو، برخاسته از آرامش و وسعت روح(حلم)، تسلط بر موازين و پختگي در تفكر و تعقل (حكيم) است كه فقره اخير بعد از طي مراحلي كه در روايت آمده است به‌دست مي‌آيد.

ارتباط حوزه‌ها و سرايت بي‌عدالتي

نكتة مهمي كه در اين بحث بايد بدان توجه كنيم، ارتباط حوزه‌هاي مختلف روابط اجتماعي است. اين ارتباط موجب گسترش بي‌عدالتي از يك حوزه به حوزة ديگر مي‌شود و فساد را در يك جا راكد نمي‌گذارد. شايد اشاره به برخي نمونه‌ها در اين خصوص، بحث را واضح‌تر كند:

جامعة مسلمانان پس از پيامبر نمونة مناسبي در اين مورد است. رفتار حكومت پيامبر با مردم، بهترين نمونة عدالت اجتماعي در حوزة برخورد حكومت با مردم است. برنامه‌ها و قوانين از سرچشمه عدل صادر شده است و روابط مردم با يكديگر و روابط هر فرد با ديگران تا حد زيادي تغيير يافته و تعديل شده است. امّا برخوردهاي تبعيض آميز و ناعادلانة شيخين و عثمان با مردم به‌تدريج در همة روابط اجتماعي اثر گذاشت و شكل اين روابط را همسان روابط جاهلي نمود . اين بدان سبب بود كه بي‌عدالتي از يك حوزه به حوزه‌هاي ديگر منتقل گرديد. به‌گونه‌اي كه حتي پس از تغيير حكومت و بازگشت آن به جايگاه اصلي‌اش، امام علي(ع) با جامعه‌اي روبه‌رو بود كه تاب عدل حكومت را نداشتند و چنان با روابط تازه خو كرده بودند كه در برابر شيوة عادلانه امام مي‌ايستادند و حتي مي‌جنگيدند.

گاهي منشأ شيوع بي‌عدالتي در قوانين و يا حتي قراردادهاي اجتماعي و عرف است؛ مثلاً در جوامعي كه همه يا بخشي از مناصب مهم حكومتي با انتخاب مردم به افراد تفويض مي‌گردد، اگر امكانات مادي برخي داوطلبان بتواند دخالت مؤثري در تصميم‌گيري مردم داشته باشد و با تبليغات، موفق به جلب آرا گردند، بايد منتظر بود تا به تدريج، قدرت‌هاي اقتصادي آن جامعه به قدرت‌هاي سياسي بدل گردند و اهداف و برنامه‌هاي حكومت را تحت تأثير مطامع خويش قرار دهند، آنها حتي مي‌توانند حكومت‌هاي عدل را ساقط كنند و حكومتي متناسب‌تر با مقاصد خود را بر سر كار آورند.

تنافي عدالت اجتماعي با مصالح مهم‌تر جامعة اسلامي

روشن است كه عدالت اجتماعي تنها هدف و يگانه مطلوب جامعة اسلامي نيست و اين جامعة در ابعاد گوناگوني در پي تحقق بخشيدن به اهداف متفاوتي است؛ اهدافي كه گاه داراي اهميتي بيش‌تر از عدالت اجتماعي است و آنجا كه ميان اين دو هدف تزاحمي رخ دهد، بنابر اصل عقلايي تقدم اهمّ، تأمين اين اهداف بر تأمين عدالت اجتماعي مقدم داشته مي‌شود. امنيت و عزت و علوّ اسلام و مسلمانان از برجسته‌ترين اين اهداف هستند.

امنيت :

امنيت مطلوب براي جامعه، حوزه‌ها و ابعاد گوناگوني دارد. حوزه‌هاي داخلي، بين‌المللي و ابعاد اقتصادي، فرهنگي و سياسي. روشن است كه برقراري امنيت در جامعه از مهم‌ترين امور است؛ چرا كه بقاي جامعه و حفظ هويت آن مهم‌تر از مسائلي است كه در فرض وجود و حفظ هويت اسلامي آن، موجبات اصلاح و تعالي جامعه را فراهم مي‌آورد. بنابراين حفظ امنيت به‌طور كلي مقدم بر برقراري عدالت اجتماعي خواهد بود و اگر در موردي اين دو با يكديگر تزاحم نمودند، حفظ امنيت به‌دليل اهميت مقدم خواهد شد.

توجه به اين نكته ضروري است كه برقراري عدالت اجتماعي نقشي اساسي در ايجاد امنيت دارد. البته اين دو ملاك در برابر هم قرار نمي‌گيرند و ميان آن دو، نه مزاحمت، كه مساعدت كامل وجود دارد.

امّا عدالت به معني رفتار يكسان حكومت و قوانين با افراد اجتماع، در همه جا مطلوب نيست؛ چرا كه در جامعه‌اي كه محور حركت‌هاي آن را اهداف اعتقادي خاصي شكل مي‌دهد و در آن جامعه، اقليت‌هاي ديني و مذهبي زندگي مي‌كنند، حفظ و حراست حريم‌هاي اعتقادي جامعه و جلوگيري از نفوذ و تسلط مخالفان، نياز به رفتاري ظريف‌تر دارد و همة احكام بايد با نفي سبيل و بستن راه بر دشمنان هماهنگ شوند.

گاهي صرف تماس و ارتباط با كفار مي‌تواند براي مسلمانان مسئله‌ساز باشد؛ همان‌گونه كه در آندلس بود. اين‌جاست كه ارتباط و تماس ممنوع مي‌شود و براي جلوگيري از سرايت پليدي اعتقادي و روابط فاسد و يا نفوذ و تسلط ايشان، به نجاست ظاهري آنان هم حكم مي‌شود و در ذهنيت مسلمانان، در كنار حيوانات و اشيايي قرار مي‌گيرند كه تماس با آنها شست‌وشو و تنزّه را لازم مي‌آورد. روشن است كه اين شيوة برخورد مسلمانان با كفار و ذهنيتي كه بر اثر اين دستورات شكل مي‌گيرد، مانع بسيار مناسبي براي جلوگيري از ارتباط نزديك ميان ايشان به‌شمار مي‌رود.

با توجه به آنچه گفته شد، مي‌توان دليل حكم به عدم جواز نكاح زن مسلمان به ذمي و جلوگيري از ادامة تملك بندة مسلمان توسط كافر را دريافت. صيانت از مسلمانان اين امور را اقتضا مي‌كند كه كفار متولي امر و مسلط بر مسلمانان نگردند. هر حكمي خلاف اين امر باشد، مشروعيت ندارد: ?لن يجعل الله للكافرين علي المؤمنين سبيلاً?.

باز مي‌توان دريافت كه چرا برخي از جرم‌هاي اهل ذمه كه در حقيقت، تجاوز به حريم مسلمانان است، مجازات شديدتري دارد. اين جرايم در واقع، خروج از ذمه محسوب مي‌شود و مجازاتي جز قتل با شمشير ندارد. در حالي كه مجازات همين جرم در بارة مسلمان، تنها صد ضربه شلاق است.

يكي ديگر از مصاديق تفاوت در احكام ميان مسلمان و كافر، ورود به حرم و اقامت در حجاز و جزيرة العرب است كه احتمالاً براي حفظ امنيت ديني و حرمت شعائر بوده است. اهل ذمه و مشركان حق داخل شدن به حرم را ندارند و وصيت پيامبر اين بوده است كه اهل كتاب و مشركان از حجاز و جزيرة العرب اخراج شوند.

عزت و علوّ

عزت مسلمانان و علوّ اسلام و پايين‌تر بودن جايگاه ديگر اديان نسبت به آن در جامعه، از جمله اهدافي است كه مي‌تواند موجب برخورد متفاوت حكومت اسلامي و قوانين اسلام با افراد اجتماع گردد.

عزت مسلمانان، علوّ اسلام و عدالت اجتماعي

پيام رسول(ص) تحفه‌اي از سرچشمة نور است. تحفه‌اي از نور كه آدمي را از ظلمت‌ها بيرون مي‌برد و با خود و جايگاهش در هستي و با هستي‌آفرين آشنا مي‌كند و او را از خسارت جهل مي‌رهاند. اين هدايت براي همة انسانها به سوي رشد است. دعوت رسول(ص) همة مخاطبان را بر سر دو راهي انتخاب قرار مي‌دهد اجابت دعوت او، يا همراهي با شيطان و پذيرش دعوتش اين‌گونه است كه ايمان و كفر شكل مي‌گيرد و دسته‌بندي آغاز مي‌شود. كفر پس از هدايت تحقق مي‌يابد و ناآگاه و جاهل كافر نيست. كفر به معناي انكار و عدم پذيرش، پس از علم به حقانيت دعوت است. در روايات آمده است كه ((انّما يكفر اذا جحد)). با ححود، يعني با انكار و عدم پذيرش پس از آگاهي است كه كفر محقق مي‌گردد و نمي‌توان مردم را بدون وصول دعوت و اتمام حجت، به مؤمن و كافر تقسيم كرد.

اهل كتاب نيز در شمار مخاطبان دعوت رسول خدا(ص) هستند و مشمول هدايت او. تا بينات عرضه نشده و حرف‌ها بيان نگرديده باشد، تقسيم و جداسازي صورت نمي‌گيرد. رفتار رهبري و مسلمانان با اهل كتاب در شروع دعوت و پس از اتمام حجت، متفاوت خواهد بود.

خداوند متعال فرمود: ((وقولوا للناس حسنا)). اين آيه در مورد اهل كتاب نازل شده است. رفتار با اهل كتاب، همانند رفتار با ديگر مردم، جز به نيكي و خير نيست؛ امّا اين رفتار آرام، دائمي نخواهد بود. پس از آن‌كه بينات عرضه شد، راه‌ها مشخص گرديد و چيزي جز لجاجت و عناد باقي نماند، شكل رفتار تغيير مي‌يابد. آري، اين آيه كه بر نرمش با اهل كتاب دلالت مي‌كرد، با اين گفتة خداوند متعال كه: (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله...) نسخ گرديد. نسخ در اينجا به معناي الغاي تشريع و قانون اوّل نيست؛ بلكه به معناي منتفي شدن شرايط زماني اجراي حكم اوّل است. حكم اوّل مخصوص ابتداي دعوت است و پس از اتمام حجت و تن ندادن گروهي از مردم به نداي دعوت، حكم متفاوتي براي شرايط تازه قرار داده شده است. حال بايد با اين گروه كه به دشمنان و مخالفان داخلي بدل شده‌اند، برخوردي تازه كرد. اينان بايد در جايگاه پست‌تر اجتماعي جاي بگيرند و بدان تن در دهند. تحت فشار اقتصادي قرار بگيرند و توانايي و تسلط مؤمنان را احساس كنند. در آية 29 سورة توبه آمده است:

?قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولاباليوم الاخر ولايحرّمون ما حرّم الله و رسوله و لايدينون دين الحق من الذين اوتواالكتاب حتي يؤتوا الجزية عن يدٍ و هم صاغرون?

آناني از اهل كتاب كه نه به خدا ايمان مي‌آورند و نه به روز آخرت و نه به محدوديت‌ها و منبع‌هاي خدا و رسول تن مي‌دهند و نه اطاعت از دين حق مي‌كنند، قتال كن تا هنگامي‌كه با احساس تسلط و قدرت برتر شما تن به پرداخت جزيه دهند و به منزلت پست اجتماعي راضي شوند.

اين روح‌هاي سركش و معاند، هنگامي كه در موضع ضعف و تحت فشار قرار بگيرند، از اين ذلت رنج مي‌برند و شكسته مي‌شوند. در اين حالت، آمادگي بيشتري براي تأمل در آنچه با غرور و گردن‌فرازي و عناد از آن روبرگردانده بودند، مي‌يابند.

گرامي داشتن اهل حق و ذليل كردن دشمنان از نظر آثار اجتماعي و تربيتي نيز قابل توجه و تأمّل است. روشن است كه تشويق و تكريم مؤمنان، يعني آن كساني كه با درك حقانيت رسول با او همراه شدند، هم تقويت و دلگرمي بيشتر آنان را به‌دنبال دارد و هم در ساير افراد، تأثير مثبتي به‌جاي مي‌گذارد. از سوي ديگر، تحميل منزلت پست اجتماعي و خوار كردن آگاهان سركش، زمينة خوبي براي بازگشت آن‌هاست. در روايت زراره به اين نكته ظريف اشاره شده است. زرارة از امام صادق(ع) از ميزان جزيه‌اي كه بر اهل كتاب بسته مي‌شود سؤال مي‌كند و اين‌كه آيا اندازه و مقداري به‌عنوان حداكثر مبلغ جزيه تعيين شده است يا خير. امام در پاسخ مي‌فرمايد اين امر به دست امام است كه از هر فرد ذمي با توجه به ميزان اموال او تا حدي كه امكان تحمّل آن را دارد جزيه بگيرد؛ چرا كه اينان مردماني هستند كه اين مال را در عوض اين‌كه كشته نشوند و يا به قيد بردگي در نيايند مي‌پردازند. پس جزيه تا حدي كه تاب تحمّل آن را دارند، از ايشان گرفته مي‌شود تا آن‌كه مسلمان شوند. خداوند تبارك و تعالي فرموده‌ است: (حتي يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون). چگونه كسي را كه به‌راحتي و بدون احساس فشار جزيه را مي‌پردازد مي‌توان ((صاغر)) دانست؟ گرفتن جزيه بايد به‌گونه‌اي باشد كه او از اين تحميل، احساس ذلت كند و از آن رنج ببرد و در نتيجه، مسلمان شود.

مي‌بينيم كه اين تحميل و فشار با هدف ريختن ديوار عناد و شكستن سركشي و غرور و جاي‌گزين كردن پذيرش و نرمي به‌جاي شقاوت اعمال مي‌شود و زمينه‌ساز پذيرش حق است. در واقع، اين خشونت و شدت، يكي از مصاديق ظريف و زيباي لطف و رحمت است و برخورد متفاوت با اين گروه اجتماعي خاص، اگرچه در نگاه اوّل با رعايت مساوات ميان افراد اجتماع منافات دارد، با آنچه كه در ابتداي بحث آورديم، عدالت صرف رعايت مساوات نيست، سازگار است در شرايط متفاوت و در برخورد با افراد و گروه‌هاي مختلف، بايد به نيازها، توانايي‌ها و استحقاق‌ها توجه نمود. آيا براي رعايت مصالح اين گروه معاند و همچنين حفظ مصالح اجتماع، اين برخورد متفاوت كه كاملاً متناسب با نياز و استحقاق آن‌هاست غيرعادلانه است؟ آيا عدالت اجتماعي اقتضا دارد كه ميان مجرم و بي‌گناه صالح و فاسد تفاوتي نگذاريم و يكسان برخورد نماييم؟

دربارة برخورد با كفار و علت برخورد متفاوت با ايشان، بايد به آية نفي سبيل توجه نمود. در اين آيه، ايجاد هرگونه راه تسلط بر مؤمنان براي كافران از سوي خدا نفي گرديده است. لازمة اين امر، اين نكته است كه در احكام شرع، هيچ حكمي وجود ندارد كه اجراي آن به تسلط كفار بر مؤمنان بيانجامد. همچنين هر جايگاهي كه نوعي برتري را براي كفار تثبيت كند و كشش خاصي را براي اهل كتاب و دين آنان در اذهان ناآگاه ايجاد كند يا تبليغي براي آنان محسوب شود و يا نوعي ذلت و خواري را در مؤمنان القا نمايد، نفي شده است. اين به معناي فقدان آزادي عقيده و يا عدم امكان رويارويي عقيدتي نيست؛ بلكه آنچه قابل تحمل نيست، شيوه‌هاي ظريف تبليغي و فريب دادن افراد ناآگاه و تضعيف رواني مسلمانان است. بحث آزاد عقيدتي متفكران مسلمان با اهل كتاب، مقدم بر هر درگيري با اهل كتاب است و شروع دعوت با برخورد هدايتگرانه و ارائة بينات مي‌باشد.

آنچه دربارة تقدم مفاد آيه نفي سبيل بر احكام اوّليه گفتيم، دربارة آياتي مانند ?لله العزة و لرسوله و للمؤمنين?. و روايت ((الاسلام يعلو ولايعلي عليه)) نيز صادق است؛ به اين معني كه حفظ عزت رسالت و رسول خدا و مؤمنان و برتري اسلام بر ديگر اديان، مقدم بر هر حكم ديگري مي‌باشد و مسلمانان وظيفة تطبيق اين قواعد كلي و اساسي در شرايط مختلف اجتماعي را بر عهده دارند. البته تغيير شرايط اجتماعي مي‌تواند شكل اجراي اين قواعد را دگرگون كند. براي نمونه، فقهاي سلف با تطبيق اين قواعد بر شرايط اجتماعي ويژه خود، به عدم جواز مرتفع‌تر بودن ساختمان‌هاي كفار نسبت به بناهاي مسلمانان حكم مي‌كردند؛ چرا كه در فضاي معماري سابق شهرها، اين‌گونه بناهاي بلند توجه‌ها را به خود جلب مي‌كرد و برتري و عزتي ظاهري را براي صاحبان آنان به ارمغان مي‌آورد؛ ولي آيا تطبيق اين قواعد به همين شكل بر شهرهاي امروزي با هزاران آسمان‌خراش، مضحك و موجب وهن مذهب نيست؟

شيوه‌هاي اعزاز اهل حق و اذلال كفار به اين نمونه‌ها منحصر نمي‌شود و اين شيوه‌ها گاه با تغيير شرايط متحول مي‌شوند.

آزادي در حوزة دروني

براي اسارت و محروم شدن از حق انتخاب، به مداخلة ديگران نيازي نيست؛ چرا كه همواره عوامل و مؤثرهايي وجود دارد كه مي‌توانند در سنجش و انتخاب آزاد آدمي تأثير گذارده، دامنة آزادي او را محدود كنند.

نيازها و گرايش‌‌هاي فطري، وراثت، پرورش، تغذيه و محيط، هر يك، تأثيرات گوناگوني بر فرد مي‌گذارند. وراثت، حالات، گرايش‌ها و خصلت‌هاي نسل‌هاي قبل را به ارمغان مي‌آورد. پرورش و تغذيه ، چه قبل از تولد كودك چه پس از تولد و حتي در بزرگ‌سالي تأثيرات مهمي در گرايش‌هاي او به‌جاي مي‌گذارد. محيط نيز در نهايت در شكل‌گيري شخصيت فرد اثري عمده دارد. البته وراثت و ديگر عوامل ياد شده، همگي، مؤثرهاي ثانوي‌اند و نقش اوّل را سائق‌ها و نيازهاي فطري بر عهده دارند؛ نيازهايي كه برخي جسمي هستند، مانند نياز به خوراك، پوشاك و برخي رواني، مانند نياز به محبوبيت و محبت ورزيدن و برخي ديگر عالي؛ مانند نياز به علم و قدرت و حركت.

آزادي در اين حوزه به معناي رهايي از اسارت اين عوامل و دستيابي به قلة انتخاب آزاد است. اين رهايي گاه با تعارض عوامل مؤثر به‌دست مي‌آيد و گاه به صرف درك و خودآگاهي نسبت به مؤثرها حاصل مي‌شود. گاهي نيز رهايي به تركيبي از آگاهي و احساس و اقدام نياز دارد.

آزادي در حوزة دروني و عدالت اجتماعي

گفتيم كه عدالت فردي، از فهم، آگاهي‌هاي عميق، حكمت آدمي حلم او مايه مي‌گيرد و از آنها سرشار مي‌گردد. همة شعبه‌هايي كه عدالت بر آن‌ها استقرار مي‌يابد، نيازمند آزادي هستند. ((فهم)) نيازمند آزادي از پيشداوري‌ها، تعصب‌ها و شتاب‌هاست. بدون اين آزادگي‌ها، دريافت عميق و فهم واقعي محقق نمي‌گردد و از آگاهي‌هاي عميق و برخوردهاي حكيمانه خبري نخواهد بود. آخرين مقدمه و زمينة لازم براي پيدايش عدل، ريشه‌دار شدن حلم و بردباري در وجود فرد است. حلم چيرگي بر خواسته‌ها و احساسات است و نتيجه اين تسلط، صبر و تحمّل، دوري از شتابزدگي، فروخوردن خشم و دوري از برخورد عجولانه است. روشن است كه حلم نيز جز با حدي از آزادي تحقق نمي‌يابد. آن‌كه اسير هوس است، مالك و مسلط بر نفس خود نيست. بنابراين، آزادي از كشش‌ها و هوس‌ها و وسوسه‌ها نقشي كليدي در شكل گرفتن عدالت در فرد دارد و تحقق عدالت در عرصة روابط فرد با افراد ديگر اجتماع، به پديدآمدن چنين آزادگي‌هايي بستگي دارد.

آزادي در حوزة روابط اجتماعي:

آزادي در عرصه روابط اجتماعي تعريفي به ظاهر متفاوت با تعريف آن در حوزة دروني انسان دارد؛ ولي تفاوت ميان اين دو، تنها در فضاي تطبيق اين مفهوم است. آزادي در روابط اجتماعي به معناي عدم مداخله ديگران در اعمال ارادة فرد است؛ يعني تفاوت در نوع مانعي است كه در برابر اعمال اراده و انتخاب فرد قرار مي‌گيرد، نه در اصل مفهوم. بر اين اساس، هر الزام و منع اجتماعي، تحديد آزادي افراد است و همة قراردادهاي اجتماعي، عرف‌ها و قوانين و حكومت‌ها محدود كنندة آزادي فردي است. درست است كه آزادي مطلوب است و نبايد از آن چشم پوشيد، ولي انسان تنها يك نياز و يك مطلوب ندارد و تأمين اين نيازها تنها در ساية چشم پوشي از برخي آزادي‌ها ممكن نمي‌گردد. حقيقت اين است كه آن‌چه به كنار گذاشته مي‌شود افسار گسيختگي است. آزادي نيز بايد قانونمند باشد و در حدي كه شكوفايي و خلاقيت و حركت ايجاد ‌كند و به حال فرد و اجتماع زيانبار نباشد پذيرفته شود؛ وگرنه اين نيز يك هوس فردي است كه بايد از آن نيز آزاد شد.

انسان نيازمند اجتماع است و به‌دليل وسعت نيازهايش و عدم امكان تأمين آن‌ها به تنهايي و نيز نياز به انس و دوستي با ديگران، براي تأمين نيازهاي ازدواج و روابط خانوادگي ناچار از زندگي اجتماعي است. اين كشش به‌سوي اجتماع هم در طبع انسان ريشه دارد و هم از گستردگي نيازها و درك امكان تأمين بهتر آن در جامعه سرچشمه مي‌گيرد. امّا تحقق و رشد اجتماع، در گرو پذيرش محدوديت‌هايي از سوي افراد و قبول برخي قراردادهاي اساسي اجتماعي است. عدالت اجتماعي در اين فضاست كه مطرح مي‌شود و به عنوان مناسب‌ترين الگو براي تنظيم روابط اجتماع عرضه مي‌گردد. ارتباط و گاه تقابل ميان عدالت اجتماعي و آزادي فردي در اجتماع، موضوعي‌ است كه بحث اهميت و آثار بحث از آن بسيار قابل تأمّل و دقت است؛ از همين رو، با تفصيل بيش‌تري بدان مي‌پردازيم.

در ابتداي بحث، بايد به تفكيك ميان دو مفهوم از آزادي بپردازيم. گاهي مراد از آزادي فردي عدم دخالت دولت‌ها، گروه‌ها و يا افراد ديگر در فعاليت‌هاي فرد است؛ به عبارت ديگر، آزادي يعني مصون بودن فرد از مداخلة ديگران؛ و گاه مقصود از آن، سروري فرد بر خود است و توانايي انجام دادن آن‌چه واقعاً مي‌خواهد (يا بايد بخواهد). در بحث از نوع اوّل آزادي، اين نكته مورد بررسي قرار مي‌گيرد كه محدودة آزادي هر فرد تا كجاست؛ محدوده‌اي كه هيچ نهاد يا فردي حق تجاوز به حريم آن را ندارد. فردگرايان ليبرال طرفدار گسترش دادن هرچه بيش‌تر فضاي اين حريم خصوصي و فردي هستند و اختيارات دولت‌ها را تنها در حد ضرورت و حفظ مصالح اجتماع يا حفظ آزادي ديگران مي‌پذيرند.

نوع دوّم آزادي، به معناي حق تعيين مقدرات خود و در دست گرفتن سرنوشت خويش است. اين مفهوم از آزادي ربطي مستقيم با دموكراسي دارد؛ چرا كه تنها در حكومت دموكراتيك امكان دخالت هر فرد در تعيين مقدرات خويش فراهم مي‌آيد.

مطلوب بودن هر دو نوع آزادي مورد ترديد نيست؛ ولي در فضاي واقعي اجتماع، هر دو دچار عواقب نامطلوب و آفات مهمي است. آزادي به مفهوم عدم مداخلة ديگران و به ويژه حكومت در اعمال اراده افراد، به تسلط قوي‌ترها و گسترش بي‌عدالتي در اجتماع و حتي از دست رفتن آزادي اكثريت اعضا جامعه مي‌انجامد. آزادي ماهي‌هاي بزرگ به معناي مرگ ماهي‌هاي كوچك است.

تفاوت‌ها در جسم و ذهن و ويژگي‌ رواني، اختلاف در جايگاه اجتماعي افراد و ناهمساني توانايي‌هاي اقتصادي و ... مي‌تواند زمينة مناسبي براي انسان طبيعي و سرشار از غرايز باشد كه در فضاي آزاد و به‌دور از كنترل، به رقابت و كشمكش بپردازد. روشن است كه در اين فضا جايي براي عدالت اجتماعي و حتي آزادي اكثريت افراد باقي نمي‌ماند.

آزادي فردي يا به عبارت ديگر، رها شدن افراد به حال خود با هدفمندي جامعه نيز در تعارض است؛ چرا كه جامعه براي تحقق اهداف، ناچار از وضع تكاليف و اعمال محدوديت‌هاست. آزادي فردي در اين‌گونه جوامع، تنها در چارچوب‌هاي مشخص، پذيرفتني است. خصوصاً در جوامعي كه مكتب و ايدئولوژي خاصي پذيرش عمومي يافته است. در واقع، در اين‌گونه جوامع، مردم از آزادي عبور كرده، آزادانه اين افسار گسيختگي را طرد نموده‌اند.

براي روشن‌تر شدن آثار اين ديدگاه، مصداق تام آن را در ليبراليسم اقتصادي بررسي خواهيم كرد. البته بحث از ليبراليسم اقتصادي و ارتباط آن با عدالت اجتماعي، به دليل اهميت و ويژگي موضوع، به بررسي گسترده‌تري نياز دارد.

حال به مفهوم دوم آزادي مي‌پردازيم. سروري انسان بر خويشتن و انتخاب هدف و راه زندگي از سوي او مطلوب‌ترين شكل براي شروع حركت انسان است. آفرينش آدمي نيز به گونه‌اي‌است كه او را به آزادي مي‌رساند. در اجتماع نيز آن‌چه مطلوب است، انتخاب آگاهانه و آزادانة مردم است. حكومت و حاكميت، بدون پذيرش اجتماعي با مشكلات مختلفي روبه‌روست. رفع اختلاف ميان ارزش‌هاي پذيرفته اجتماعي و اهداف حكومت و قانون، جز با تحميل و فشار ممكن نيست. از ديدگاه ديني، مهم اين است كه فرد و جامعه با آگاهي و در فضايي سالم دست به انتخاب بزنند و راه خويش را برگزينند. اهداف دين اهدافي نيستند كه جز با انتخاب آزاد بتوان به‌سوي آن گام برداشت.

انتخاب سرنوشت يك جامعه و تعيين حكومت و نوع حاكميت آن در اختيار افراد آن جامعه است؛ امّا نبود آگاهي و بينش در افراد و فضاي مناسب براي انتخاب، اين گزينش را كاملاً از ارزش تهي مي‌نمايد و با توجه به همين نكته نمي‌توان ادعاي دموكراسي و حكومت مردم را بدون آماده بودن اين شرايط پذيرفت. روشن شدن اين مبحث و تبيين ارتباط ميان دو نوع آزادي، هم‌چنين توضيح روابط ميان آزادي و عدالت اجتماعي، به بحثي گسترده‌تر نياز دارد. ما در اين مختصر، نخست به دموكراسي و ليبراليسم سياسي و سپس به ليبراليسم اقتصادي پرداخته، تقابل‌ها و ارتباطات ميان عدالت اجتماعي و اشكال مختلف ليبراليسم را نشان مي‌دهيم.

آزادي، دموكراسي و عدالت اجتماعي

دموكراسي اساساً به معني نظامي سياسي است كه در آن، مردم حكومت كنند، نه شاهان يا اشراف. امّا حكومت مردم به چه معني است؟ دموكراسي در غرب به دو شكل است: نمايندگي چند حزبي و مشاركتي. در دموكراسي نمايندگي چند حزبي، رأي دهندگان مي‌تواند از ميان دو يا چند حزب رقيب، يكي را برگزينند و سكان حكومت را به دست اعضا و سران آن حزب بسپارند. در دموكراسي مشاركتي، تصميمات به طور جمعي توسط افراد اجتماع گرفته مي‌شود. نوع آغازين ((دموكراسي))، همين دموكراسي مشاركتي بود كه در آتن وجود داشت و شهروندان آتن براي بررسي سياست‌ها و گرفتن تصميمات مهم به طور منظم گرد هم مي‌آمدند. امروزه هنوز اين شيوه در پاره‌اي كشورها در برخي موارد به‌كار گرفته مي‌شود. شكل ديگر دموكراسي، يعني دموكراسي نمايندگي چند حزبي جلوة امروزين حكومت مردم است.

دموكراسي نمايندگي به اين معناست كه تصميمات مربوط به جامعه، نه توسط تمام اعضاي آن، بلكه توسط افرادي كه آن‌ها را براي اين منظور انتخاب شده‌اند گرفته مي‌شود. اين نوع دموكراسي در شكل چند حزبي آن، به مردم اين امكان را مي‌دهد تا در فرايند سياسي، از ميان دو يا چند حزب، يكي را انتخاب كنند. اين شكل دموكراسي در كشورهاي اروپاي غربي، ايالات متحده و ژاپن و برخي كشورهاي ديگر يافت مي‌شود.

بسياري از متفكران معاصر در نوشته‌هاي خود، به تحليل دموكراسي امروزي پرداخته‌اند. ما در اين بحث به اختصار به بيان عمده‌ترين نظرات و تحقيقات در اين مورد مي‌پردازيم تا واقعيت آزادي سياسي در غرب به‌عنوان يكي از مصاديق بحث ما روشن شود.

يكي از نافذترين نظريات دربارة طبيعت و محدوديت‌هاي دموكراسي امروزي توسط ماكس وبر و به صورت نسبتاً تعديل شده‌اي توسط جوزف شومپيتر ارائه گرديده است. مفاهيمي كه آن‌ها عنوان كرده‌اند گاهي به عنوان نظريه نخبه‌گرايي دموكراتيك ناميده شده است.

وبر بحث خود را از اين فرض آغاز كرد كه دموكراسي مشاركتي به عنوان وسيلة حكومت منظم در جوامع بزرگ غيرممكن است. اين امر تنها به اين دليل مسلم نيست كه ميليون‌ها نفر نمي‌توانند مرتباً براي گرفتن تصميمات سياسي اجتماع كنند؛ بلكه از آن روست كه ادارة يك جامعه پيچيده مستلزم تخصص است. وبر معتقد است كه دموكراسي مشاركتي فقط در سازمان‌هاي كوچك كه وظايفي كه بايد انجام شود نسبتاً ساده و روشن است مي‌تواند كاركرد داشته باشد. در جايي كه بايد تصميمات پيچيده‌تري گرفته شود و يا سياستها با دقت طرح شوند حتي در گروههاي نه‌چندان بزرگ، ‌ـ‌ مانند يك شركت بازرگاني‌ـ دانش تخصصي و مهارت ضرروي است. متخصصان بايد وظايفشان را به طور مستمر انجام دهند. مشاغلي را كه نيازمند تخصص است مي‌توان در معرض انتخاب افرادي قرار داد كه ممكن است تنها آگاهي مهمي از مهارت‌ها و اطلاعات ضروري داشته باشند؛ در حالي كه مقامات بالاتر يعني مسئولان سياست‌گذاري كلي، انتخابي هستند. بايد گروهي به‌عنوان مقامات تمام وقت بوروكراتيك براي اداره كشور وجود داشته باشند.

با توسعة شهروندي، نياز به مقامات بوروكراتيك افزايش بسيار مي‌يابد؛ چرا كه نياز به ارائة خدمات رفاهي بهداشتي و آموزشي و ايجاد نظام‌هاي بزرگ اداري، آن هم به‌طور دائمي را ضروري مي‌سازد. به نظر وبر، دموكراسي نمايندگي چند حزبي، به دفاع از جامعه، هم در برابر تصميم‌گيري خودسرانة رهبران سياسي و هم در برابر تصاحب كامل قدرت توسط بوروكرات‌ها مي‌پردازد.

به عقيده وبر، براي اين‌كه نظامهاي دموكراتيك تا اندازه‌اي اثربخش باشند، دو شرط بايد تأمين شود: نخست بايد احزابي وجود داشته باشند. اگر سياست‌هاي احزاب رقيب كم و بيش يكسان باشند، رأي‌دهندگان از هرگونه انتخاب مؤثر محروم مي‌شوند. وبر اين انديشه را كه نظام‌هاي يك حزبي مي‌توانند به گونه‌اي قابل ملاحظه دموكراتيك باشند رد مي‌كند. دوم، بايد رهبراني سياسي وجود داشته باشند كه از تخيّل و نشاط لازم براي گريز از سنگيني كسالت‌آور و بي‌روح بوروكراسي برخوردار باشند. وبر بر اهميت رهبري در دموكراسي تأكيد زيادي مي‌كند (نخبه‌گرايي دموكراتيك). او استدلال مي‌كند كه حكومت نخبگان اجتناب‌ ناپذير است و ما حداكثر مي‌توانيم اميدوار باشيم كه آن نخبگان به طور مؤثري نماينده منافع ما باشند و اين نمايندگي را به شيوه‌هاي خردمندانه و مبتكرانه انجام دهند. پارلمان‌ها و كنگره‌ها زمينه‌اي براي پرورش رهبران سياسي كارآمد را فراهم مي‌كنند كه مي‌توانند با نفوذ بوروكراسي مقابله كرده و پشتيباني مردم را به دست آورند. وبر به دموكراسي چند حزبي، بيش‌تر به دليل كيفيت رهبرهايي كه به وجود مي‌آورد، ارج مي‌نهد تا فراهم ساختن امكان مشاركت تودة مردم در سياست.

جوزف شومپيتر در بارة محدوديت‌هاي مشاركت سياسي توده‌اي با نظر وبر كاملاً موافق بود. براي شومپيتر هم، مانند وبر، دموكراسي بيش‌تر به عنوان روشي براي ايجاد حكومت كارآمد و مسئول اهميت دارد تا وسيله فراهم ساختن قدرت قابل ملاحظه‌اي براي اكثريت. دموكراسي چيزي بيش از امكان جايگزيني يك رهبر يا حزب سياسي معين به‌جاي رهبر و حزب سياسي ديگر است. دموكراسي حكومت سياستمدار است، نه حكومت مردم. سياستمداران ((سوداگران رأي)) هستند؛ همان‌گونه كه دلالان، سوداگران سهام در بازار بورس‌اند؛ امّا براي دستيابي به حمايت رأي دهندگان، سياستمداران مي‌بايد دست‌كم اندكي نسبت به خواست‌ها و منافع انتخاب كنندگان پاسخ‌گو باشند.

نظريه‌هاي وبر و شومپيتر نظريه‌پردازان كثرت‌گراي دموكراسي امروزين را بسيار تحت تأثير قرار داد. كثرت‌گرايان مي‌پذيرند كه شهروندان منفرد نمي‌توانند چندان تأثيري، يا هيچ‌گونه تأثير مستقيمي بر تصميم‌گيري‌هاي سياسي داشته باشند؛ امّا آن‌ها استدلال مي‌كنند كه گرايش به تمركز قدرت در دست مقامات حكومتي در نتيجة حضور گروه‌هاي ذينفع متعدد محدود مي‌شود. وجود دسته‌بندي‌ها، موجب تقسيم قدرت و كاهش قدرت اعضاي يك گروه يا طبقه خواهد بود. در نتيجه، سياست‌هاي حكومت با تأثير از فرايندهاي دائمي چانه‌زدن ميان گروه‌هاي متعددي كه نمايندة منافع مختلف‌اند، مثل سازمان‌هاي تجاري و اتحاديه‌هاي كارگري قرار مي‌گيرد. يك نظام سياسي دموكراتيك، نظامي است كه توازن ميان منافع رقيب وجود دارد. به عبارت ديگر، همه تا حدودي بر سياست‌گذاري تأثير مي‌گذارند، ولي هيچ‌يك سلطة مطلق ندارند.

اين ديدگاه از چند جهت قابل انتقاد است:

1. رقابت گروه‌هاي ذي‌نفع بسيار ساده تصوير شده است. رقابت گروه‌هاي ذينفع، غالباً به ائتلاف و انحصار مي‌انجامد. معروف است كه رقابت قابل رقابت است؛ در نتيجه، يك يا چند گروه بزرگ پديد مي‌آيد كه در صورت تعدد نيز تنها كليات كم‌رنگي به‌عنوان منافع مشترك باقي مي‌ماند. همين است كه سياست‌هاي واقعي احزاب مخالف، چندان تفاوتي ندارند.

2. تودة انتخاب كننده كاملاً ناآگاه و منفعل توصيف شده است. در جوامع امروزي، افراد تحصيل كرده و داراي شعور سياسي كم نيستند. خصوصاً اگر توده‌هاي مردم با آموزش معيارها، ارتقاي كيفي بيابند، طبيعتاً راحت‌تر مي‌توانند در مورد اشخاص و احزاب و اهداف و برنامه‌هاي آنان قضاوت كنند و اين كنترل و نظارت عمومي ضامن بسيار خوبي براي حفظ سلامت حكومت‌هاست.

3. رقابت‌ سياسي به‌دور از كنترل‌هاي مؤثر در بسياري از موارد به پيروزي بازيگران و عوام‌فريبان مي‌انجامد. به ويژه در فضايي كه مردم به‌راحتي اسير تبليغات مي‌شوند و از توان فكري لازم و درك معيارها و موازين محروم‌اند.

4. در فضاي امروزين غرب، برندگان قطعي رقابت سياسي، قدرتمندان اقتصادي‌اند؛ چرا كه توان تأمين مخارج تبليغات انتخاب و تسلط بر رسانه‌ها و تملك اهرم‌هاي فشار در انحصار آن‌هاست. ديگر گروه‌هاي ذي‌نفع فقط در چارچوبي كه از سوي آنان تعيين مي‌شود به رقابت مي‌پردازند.

ديديم كه نظريه كثرت‌گرا بر مبناي تعبيري از نظام سياسي جوامع امروزي قرار داشت كه بر طبيعت رقابت‌آميز منافع گروهي تأكيد مي‌كند. چنين رقابتي ظاهراً از تمركز قدرت در دست يك گروه يا طبقه جلوگيري مي‌كند. كثرت‌گرايان، مانند طرفداران نظرية نخبه‌گرايي دموكراتيك، مي‌پذيرند كه مردم حكومت نمي‌كنند و نمي‌توانند حكومت ‌كنند؛ امّا آن‌ها ايالات متحده و جوامع ديگر غربي را اساساً دموكراتيك مي‌دانند. نظري كه توسط سي‌وايت ميلز در اثر مشهورش ((نخبگان قدرت)) اظهار گرديد، كاملاً متفاوت بود. او احساس مي‌كرد كه جامعة آمريكا، در دوره‌هاي نخستين تاريخش، در واقع انعطاف‌پذيري و تنوع قابل ملاحظه در تمام سطوح‌ نشان داده بود؛ امّا اين وضع از آن زمان تا كنون تغيير كرده است.

ميلز استدلال مي‌كند كه طي قرن بيستم يك فرايند تمركز نهادي در نظم سياسي اقتصاد و حوزة نظامي رخ داد. نظام سياسي زماني تا اندازة زيادي از طريق ايالات جداگانه سازمان يافته بود كه كم‌وبيش توسط حكومت فدرال هماهنگ مي‌گرديد. به نظر ميلز، امروز قدرت سياسي دقيقاً در بالا هماهنگ مي‌شود. به همين ترتيب، اقتصاد كه زماني از تعداد زيادي واحدهاي كوچك تشكيل شده بود، اكنون زير سلطة مجموعه‌اي از شركت‌هاي بسيار بزرگ در آمده است. سرانجام اگرچه زماني نيروهاي مسلح از نظر تعداد محدود بوده، با نيروهاي شبه نظامي تكميل مي‌شد، اكنون اين نيروها رشد كرده، تشكيلات عظيمي را در ميان نهادهاي كشور و سازمان‌هاي داراي موقعيت كليدي به وجود آورده‌اند.

بنابر نظر ميلز، نه‌تنها هر يك از اين حوزه‌ها متمركزتر گرديده است، بلكه به طور فزاينده‌اي با يكديگر مرتبط گرديده و يك نظام قدرت متحدي را تشكيل داده‌اند. افرادي كه در بالاترين موقعيت‌ها در تمام حوزه‌هاي نهادي سه‌گانه قرار دارند، زمينه‌هاي اجتماعي همانندي دارند، از علايق و منافع مشابهي برخوردارند و غالباً به طور خصوصي يكديگر را مي‌شناسند. آن‌ها به صورت يك گروه نخبه قدرتمند در آمده‌اند كه كشور را اداره مي‌كند و با در نظر گرفتن موقعيت بين‌المللي ايالات متحده بر بسياري از آن‌چه در كشورهاي ديگر جهان رخ مي‌دهد نيز تأثير مي‌گذارد.

گروه نخبه قدرتمند، آن‌گونه كه ميلز توصيف مي‌كند، اساساً از متخصصان ثروتمند و سفيد پوست آنگلوساكسون (مرد) تركيب شده كه بسياري از آن‌ها به دانشگاه‌هاي معتبر معيني رفته‌اند، به باشگاه‌هاي معيني تعلق دارند و در كميته‌هاي حكومتي با يكديگر شركت دارند و علايق آن‌ها به يكديگر نزديك است. رهبران اقتصادي و سياسي با همديگر همكاري دارند و هر دو با بستن قراردادهاي تسليحاتي و تهيه كالا براي نيروهاي مسلح روابط نزديكي با نظاميان دارند. متقابلاً تحرّك زيادي ميان موقعيت‌هاي بالا در اين سه حوزه وجود دارد. سياستمداران منافع اقتصادي دارند. رهبران اقتصادي اغلب داوطلب مقام‌هاي دولتي مي‌شوند و مقامات بالاي نظامي عضو هيئت مديرة شركت‌هاي بزرگ هستند.

ميلز بر خلاف تبيين‌هاي كثرتگرايانه، استدلال مي‌كند كه سه سطح متمايز قدرت در ايالات متحده وجود دارد. گروه نخبه قدرتمند بالاترين سطح را اشغال كرده، به طور رسمي و غيررسمي مهم‌ترين تصميمات را مي‌گيرد كه هم بر عرصة داخلي و هم بر سياست خارجي تأثير مي‌گذارد.

گروه‌هاي ذينفعي كه كثرت‌گرايان توجه خود را بر آن‌ها متمركز مي‌سازند، همراه با بيش‌تر سازمان‌هاي محلي در سطوح مياني قدرت عمل مي‌كنند. نفوذ آن‌ها بر تصميمات مهم محدود است. در سطح پاييني، تودة عظيم مردم قرار دارند كه عملاً هيچ نفوذي بر تصميمات ندارند؛ زيرا اين تصميمات در محيط‌هاي بسته‌اي گرفته مي‌شود كه اعضاي گروه نخبة قدرتمند در آن گرد هم مي‌آيند كه گروه نخبة سطح بالاي هر دو سازمان حزبي را به يكديگر مرتبط مي‌سازد. هر حزب توسط افرادي با منافع و شيوة نگرش‌هاي همانندي اداره مي‌شود. بدين‌سان حق انتخاب رأي دهندگان در انتخابات رياست جمهوري و كنگره آن قدر اندك است كه چندان اهميتي ندارد.

پس از ميلز، جي ويليام دامهوف نشان داد كه طبقه بالا، نه تنها در سه حوزه‌اي كه ميلز تحليل كرده است، بلكه در حوزه‌هاي متعدد ديگري نيز در موقعيت‌هاي سطح بالا،‌ به نسبت بسيار زيادي حضور دارند. اين موقعيت‌ها شامل هيئت‌هاي امناي دانشگاه‌ها و مدارس مالي، وسائل ارتباط جمعي،‌ بنيادهاي خيريه و مشاغل ديپلماتيك است.

گيدنز و استانورث به همين گونه وضعيت بريتانيا را تحليل كرده‌اند. حوزه‌هاي رهبري در بريتانيا و بيش‌تر كشورهاي اروپايي روابط تنگاتنگ‌تري با همديگر دارند. تنها اقليت كوچكي از جمعيت در بريتانيا به مدارسي كه شهريه دريافت مي‌كنند يا به دو دانشگاه برجسته آكسفورد و كمبريج مي‌رود. اين افراد در بسياري از حوزه‌ها در موقعيت‌هاي بالا حضور چشمگيري دارند. اگرچه در صنايع، كم‌تر از حوزه‌هاي ديگر اين وضع مشاهده مي‌شود و حيثيت كار و كسب خصوصي در بريتانيا نيز به طور كلي خيلي پايين‌تر از آمريكا بوده است، بين 60 تا 80 درصد افرادي كه در بالاترين موقعيت‌ها در نيروهاي مسلح، كليسا، دستگاه قضايي و خدمات كشوري هستند و اعضاي محافظه‌كار پارلمان، در مدارس خصوصي و يا در آكسفورد تحصيل كرده‌اند. شيوة صدور منظم ((فهرست عناوين و القاب، كه در پايان قرن نوزدهم معمول گرديده، پيوندي ميان افراد برجسته كنوني و اشرافيت موروثي برقرار مي‌كند. نخست وزير، فهرستي به پارلمان ارائه مي‌دهد و پس از مطالعه و بررسي توسط يك كميتة پارلماني، به تأييد ملكه مي‌رسد. در دستگاه خدمات كشوري و ارتش، مجاري رسمي نامزدي وجود دارند و دريافت عناوين ويژه يا القاب، دقيقاً تابع ارتقا به موقعيت‌هاي بالاست. در حوزه‌هاي ديگر، نامزدي براي دريافت عناوين و القاب ويژه، بيش‌تر به شبكه‌هاي ارتباط‌هاي غيررسمي وابسته است كه افراد قدرتمند و با اعتبار را به يكديگر پيوند مي‌دهند.

بالاترين مرتبه در طبقه اشراف، مرتبه دوك است كه القاب ماركيز، ارل، ويكونت و بارون به ترتيب نزولي پس از آن قرار مي‌گيرند. دوك‌ها طبعاً انحصاري‌ترين اين گروه‌ها هستند و تعدادي از اعقاب خانواده‌هاي داراي دودمان قديمي را شامل‌ مي‌شوند. تنها پنج‌تن از بيست و شش دوك غيرسلطنتي داراي القابي هستند كه از قرن نوزدهم داشته‌اند. دوك‌ها برخي از ثروتمندترين زمين‌داران خصوصي كشور را شامل مي‌شوند. بخش بزرگي از اعيان را بارون‌ها تشكيل مي‌دهند. عملاً همة آن‌ها القابي دارند كه در قرن‌هاي نوزدهم و بيستم اعطا شده است. اين سيستم القاب و عناوين ويژه، چيزي بيش از يك آيين ساده تقدير از ((خدمات انجام شده براي كشور)) است. اين نظام در واقع بيانگر همبستگي ثروتمندان و قدرتمندان است و نشانة علني پذيرش تازه واردان در ميان ثروتمندان مي‌باشد كه در غير اين‌صورت، ممكن بود بخواهند خودشان را از محافل رسمي حاكم جدا سازند.

سه عامل مهم ديگر به تحكيم يك گروه نخبه كمك مي‌كنند. يكي از اين عوامل ازدواج ميان گروهي است. ازدواج فرزندان با همسران ((مناسب))، زمينه تحصيلي مشترك و در آخر حفظ دوستي‌هاست كه در ميان حوزه‌هاي مختلف نخبگان گسترده است. شبكه همشاگردي‌هاي قديمي، با عضويت در باشگاه‌ها و انجمن‌هاي انحصاري و با يك سلسله مجالس اجتماعي شام و نهار و ميهماني‌ها، هم‌چنين پيوندهايي كه در زمينه‌هاي رسمي تركيب و كار يا حكومت پديد مي‌آيند، حفظ مي‌شود.

بررسي‌هاي ميلز، دامهوف و گيدنز وضعيت واقعي دموكراسي در غرب را به‌وضوح نشان مي‌دهد. در آن جا حكومت نه توسط مردم كه بر اساس زد و بندها در ميان گروه قدرتمند تعيين مي‌شود و با تسلط همين گروه بر رسانه‌ها و بهره‌گيري از فنون تبليغاتي، افكار عمومي ساخته مي‌شود. اگر باز هم مجالي براي انتخاب مردم در ميان تعارض قدرتمندان باقي بماند، انتخاب نه براساس معيار و ملاك، بلكه عمدتاً بر پاية مؤثرتر بودن حربه‌هاي تبليغاتي يك طرف شكل مي‌گيرد. در واقع، آزادي به زشت‌ترين صورت مسخ گرديده است؛ چرا كه مردم در حالي كه خود را آزاد مي‌پندارند، اسير فريب‌ها و افسون‌هاي تبليغاتي هستند و بازيچه دست ((گروه قدرتمند)) شده‌اند.

وضعيت دموكراسي تأسف‌بارتر از آزادي است؛ چرا كه به تصريح اين متفكران، حكومت‌ها توسط مردم به سر كار نمي‌آيند و مردم در تصميم‌گيري‌ها نقشي ندارند. حكومت نه توسط مردم انتخاب مي‌شود نه براي مردم است؛ چرا كه نخبگان ثروتمند در تصميم‌گيري‌ها، طبيعتاً متوجه حفظ منافع خود هستند و تأثير ديگر عوامل در چهارچوبي صورت مي‌گيرد كه توسط منافع گروه‌هاي ثروتمند ترسيم مي‌شود.

آزادي در شرايط طبيعي جوامع انساني، يعني متفاوت بودن توانايي‌هاي فردي (هوش، توانايي‌هاي روحي، امكانات مالي و جايگاه اجتماعي) قدرت يافتن نخبگان را به دنبال دارد و فقدان نظارت مردم بر اين حكومت، زمينه مناسبي براي جهت‌گيري حكومت به سوي منافع گروه‌هاي خاص فراهم مي‌آورد. آن‌چه مي‌تواند به‌عنوان ضمانت واقعي براي حفظ مشاركت واقعي مردم در حكومت تلقي گردد و موجب حفظ آزادي‌هاي سياسي و هم‌چنين اعمال نظارت بر حكومت گردد، وجود شعور سياسي كافي در مردم و معيارهاي لازم براي شناخت افراد، اهداف آن‌ها، شرايط اجتماعي و برنامه‌هاي ارائه شدة آن‌ها است. در كنار اين شعور سياسي، وجود متفكران و عناصر زبدة ملي مي‌تواند پيچيدگي‌ها و ناگفته‌ها را به مردم بنماياند و امكان ارائه اطلاعات صحيح از وضعيت حكومت و تصميم‌گيري‌هاي حاكمان را تحقق بخشد.

از اين راه است كه آزادي سياسي با عدالت اجتماعي مرتبط مي‌گردد؛ چرا كه از يك‌سو وجود عدالت اجتماعي در شكل رفتار همسان و عادلانه در آموزش معيارها و موازين و ارائة اطلاعات به عموم مردم، نقش اساسي دارد و در صورت مجاز شمرده شدن نظارت و نقد و بررسي و اظهار نظر براي همة صاحب‌نظران، براي حفظ آزادي سياسي و مشاركت عموم مردم در تقديرات اجتماعي حياتي است؛ و از سوي ديگر، نبودن آزادي سياسي، به‌معناي واقعي آن، به تسلط گروه‌هاي قدرتمند و گسترش بي‌عدالتي به روابط اقتصادي، اجتماعي و ... مي‌انجامد.

آزادي اقتصادي و عدالت اجتماعي

يكي ديگر از حوزه‌هاي مسائل اجتماعي كه مسئلة آزادي در آن بسيار مورد توجه بوده و هست، حوزة اقتصاد است. آزادي اقتصادي به معناي عدم مداخلة ديگري در فعاليت‌هاي اقتصادي فرد است. مراد از مداخلة ديگري در اين‌جا مداخلة دولت يا هر قدرتي‌است كه نظام عادي و طبيعي بازار را بر هم زند. توجه و تأكيد بر اين آزادي و ضرورت پاسداري از آن در مكاتب مختلف اقتصادي انجام شده است. آن دسته از اين مكاتب كه اصل ((آزادي اقتصادي)) را محور مباحث خود قرار داده و آن را از اهم مباني خود به‌شمار آورده‌اند، مكاتب ليبراليستي خوانده مي‌شوند.

ليبراليسم اقتصادي در غرب با فيزيوكرات‌ها آغاز مي‌شود. از سال 1760 فرقة فيلسوفان اقتصاددان پيرامون دكتر كنه پزشك شاه گرد مي‌آيند. دكتر كنه با انتشار مقالاتي در دايرة المعارف و با نشر جدول اقتصادي، سعي در اثبات جريان كالاهاي اقتصادي در پيكر اجتماع داشت. همان‌گونه كه هاروي يك قرن پيش از آن، قانون گردش خون در بدن را كشف كرده بود.

عقائد فيزيوكرات‌ها نخست به صورت عقيده ((نظم طبيعي)) نمودار مي‌شود. براساس اين ديدگاه، قوانين طبيعي مطلق و تغييرناپذيرند و خداوند متعال به انسان امكان مي‌دهد تا با كمك عقل خود، نظم مشيت او را كشف كند و اين نظم بهترين است. دكتر كنه در كتاب ((حقوق طبيعي)) مي‌نويسد:

منظور از قانون فيزيكي، جريان منظم هر رويداد فيزيكي از نوع طبيعي بوده و سودمندترين قانون براي بشر است. منظور از قانون اخلاقي، قاعده در عمل اخلاقي انسان و البته موافق با سودمندترين نظم فيزيكي براي بشر است. اين قوانين مجموعه‌اي را به نام قانون طبيعي تشكيل مي‌دهند.

در نتيجه، قوانين اثباتي بايد فقط بازتابي از قوانين طبيعي باشند. فرمان‌هاي حكام كه قوانين اثباتي ناميده مي‌شوند، فقط احكام اعلام‌كنندة اين قوانين اساسي دربارة نظم اجتماعي مي‌باشند؛ يعني قوانيني كه خداوند مقرر كرده است.

از نظر فيزيوكرات‌ها، هر كس به‌طور طبيعي راهي را كه براي او مزاياي بيش‌تر دارد در پيش خواهد گرفت و آزادانه و بدون كمك ديگري آن‌را پيدا خواهد كرد. تمناي سود بيش‌تر و به‌دنبال مزاياي بيش‌تر بودن، جنبشي دائمي براي رفاه به‌وجود مي‌آورد. در اين تلاش همگاني، براي نفع شخصي، منافع عمومي هم تأمين مي‌شود. اين‌گونه است كه با استقرار رژيم آزادي، تأمين منافع عمومي ممكن خواهد بود و گردونة نظام جامعه خودبه‌خود خواهد گرديد.

در اين ديدگاه، وظيفة دولت منحصر به كارهاي عمومي (راه‌سازي، حفر قنوات)، تأمين امنيت اقتصادي و اجتماعي،‌ تعليم و نشر فرهنگ و لغو قوانين بي‌فايده خواهد بود.

پس از فيزيوكرات‌ها، ليبراليسم در انگليس و فرانسه در شكل‌هاي تازه‌اي تجلّي مي‌يابد. در انگلستان، آدام اسميت با انتشار كتاب ((ثروت ملل)) مكتب كلاسيك انگليس را بنيان مي‌گذارد. مفهوم نظام طبيعي هم‌چنان نقش اساسي خود را در ديدگاه اين مكتب حفظ مي‌كند. امّا تفاوتي مهم ميان تفسير فيزيوكرات‌ها از اين مفهوم و بيان آدام اسميت وجود دارد؛ از نظر فيزيوكرات‌ها نظام طبيعي، نظامي بود كه بايد به مرحله عمل در مي‌آمد و علم اقتصاد، بيانگر اين نظام بود. در صورتي‌كه به نظر اسميت، نظام طبيعي نظامي است كه موجود و در حال اجراست. از ديدگاه اسميت، نظامي اقتصادي در جهان انساني وجود دارد كه قادر است بر موانع تصنعي كه دولت‌ها به‌وجود مي‌آورند فائق آيد و علم اقتصاد با ارائه اين نظام‌هاي طبيعي مي‌تواند راهنماي عمل دولت‌ها باشد.

از نظر اسميت، نظام طبيعي نيازي به مداخله دولت ندارد و اگر دولت‌ها بر خلاف نظم طبيعي، مداخله و اعمال سياست كنند، توان تغيير مسير آن را ندارند و مقهور سلطة آن خواهند شد. دولت‌ها نبايد در امور اقتصادي مداخله كنند؛ چرا كه دولت نه تاجر خوبي است و نه مديري مناسب. مستخدمان دولت، به‌علت نداشتن منافع مادي در توليد، مراقبت و رسيدگي و دل‌سوزي ندارند و مديران خوبي نخواهند بود. دولت تاجر خوبي هم نيست؛ چرا كه دولت ولخرج است و از درآمدي خرج مي‌كند كه آن را خود تحصيل نكرده است.

آدام اسميت وظايفي نيز براي دولت قائل است: اوّل تأمين امنيت، سپس تعميم دادگستري و در نهايت، آن دسته از امور عمومي كه افراد به‌خاطر نداشتن نفع يا نداشتن توانايي، خود قادر به انجام آن نيستند، مثلاً وضع حقوق گمركي كه هم براي دولت در آمدزا است و هم منابع رقابت كالاهاي خارجي يا مصنوعات داخلي است، حمايت از مصنوعات داخلي، نرخ‌گذاري در شرايط انحصار، تعيين نرخ بهره، مداخله در مواردي‌ كه آزادي اقتصادي را به مخاطره مي‌افكند و ايجاد محيط مساعد براي رقابت مشروع.

نكتة در خور توجه در مورد اسميت اين است كه وي زماني زندگي مي‌كرد كه سرمايه‌داري و توليد صنعتي در آغاز راه بودند و در برابر، اقتصاد سرمايه‌داري به واسطه تقسيم كار، گسترش بازار و ازدياد سرمايه، گسترة وسيعي پيدا مي‌كرد و از سويي ديگر، وجود رقابت آزاد در بازار و آزادي كسب و كار باعث مي‌شد با افزايش سودِ هر بنگاه توليد، سود جامعه بالا رود و ظاهراً ميان منافع فردي و اجتماعي هماهنگي پديد آيد.

باورهاي مكتب كلاسيك انگليس توسط اقتصاددان ليبرال فرانسوي ژان باتيست سه در اروپا مشهور شد. باتيست سه با ارائة روشي نو براي بررسي مسائل اقتصادي (تقسيم مباحث اقتصادي به توليد، توزيع و مصرف)، هم‌چنين با طرح ((قانون بازارها)) پا را از اسميت فراتر گذارد.

پس از آدام اسميت و هم‌زمان با باتيست سه، شكل ديگري از ليبراليسم در بريتانيا نضج گرفت. ابتدا با كشيشي پروتستان به‌نام توماس مالتوس و سپس با اقتصادداني به‌نام ديويد ريكاردو جريان تازه‌اي از مكتب ليبراليسم به‌وجود آمد كه بر خلاف جريان گذشته، با ديدي بدبينانه به سرنوشت جامعه مي‌نگريستند. مالتوس با مطالعات جمعيت‌شناسانه، به اين نتيجه رسيده بود كه جمعيت، بسيار سريع‌تر از خواربار افزايش پيدا مي‌كند؛ چرا كه رشد جمعيت با تصاعد هندسي (2، 4، 8 ...) است، ولي افزايش مواد غذايي با تصاعد عددي؛ و ميان رشد جمعيت و افزايش مواد غذايي تعادل وجود ندارد. به بيان ديگر، بشريت به‌سوي قحطي گام بر مي‌دارد و ايجاد تعادل، تنها با كاستن از روند رشد جمعيت امكان دارد. جلوگيري از اين رشد به سه طريق ممكن است: منع اخلاقي (عقب انداختن ازدواج)، كنترل مواليد، برنامه تنظيم خانواده و در آخر فقر و گرسنگي.

مالتوس نظم خودبه‌خودي خواستة پروردگار را باور ندارد و در همه‌جا تضادهاي حول‌انگيزي را مي‌بيند كه ترجمان قوانين اقتصادي است و گريزي هم از اين قوانين نيست. ليبراليسم مالتوس بر اين عقيده استوار است كه بينوايي و تهي‌دستي دوران او محصول نبود تعادل ميان منابع طبيعي و جمعيت است و اين واقعيت گريزناپذير با دخالت قدرت‌هاي حاكم و يا دستگيري از بينوايان توسط دولت از ميان نمي‌رود؛ بلكه اين‌گونه دخالت‌ها تنها به زاد و ولد بيش‌تر كمك مي‌كند و مصيبت را نزديك‌تر مي‌نمايد.

ليبرال بدبين ديگر ريكاردو است. او نظريات مكتب كلاسيك را به اوج خود مي‌رساند و برخلاف اسميت، به‌جاي توجه به توليد، بحث را بر توزيع متمركز مي‌كند و هدف واقعي علم اقتصاد را بررسي قوانين توزيع ثروت مي‌داند. او مباحث تازه و مهمي را در چارچوب ديدگاه كلاسيك عرضه مي‌كند. بدبيني او از اين جهت است كه اعتقاد دارد رشد جمعيت بر نيازهاي انسان به خواربار مانند گندم مي‌افزايد؛ حال آن‌كه زمين‌هاي حاصل‌خيزي كه وجود دارد محدود است. وقتي بخواهيم به‌خاطر افزايش جمعيت، زمين‌هاي نامرغوب را آباد كنيم، براي رسيدن به حد بازده زمين‌هاي مرغوب بايد كود بيش‌تر و كار بيش‌تر مصرف كنيم. در نتيجه، قيمت تمام شده محصول اين زمين‌ها خيلي گران‌تر در مي‌آيد و بهاي فروش گندم به‌طور كلي افزايش يابد. (چرا كه در بازار براي يك محصول معين جز يك نرخ فروش نمي‌توان داشت). اين نشان‌دهندة يك امتياز اضافي براي صاحبان زمين‌هاي مرغوب است كه با افزايش جمعيت با هزينه‌اي كمتر، از بهاي فروش بيش‌تري بهره‌مند مي‌شوند. از سوي ديگر، بهاي خواربار به زيان تودة مردم افزايش پيدا مي‌كند. او براي مقابله با اين وضعيت، دو راه حل پيشنهاد مي‌كند: اوّل افزايش ماليات بر اراضي، هم‌زمان با افزايش جمعيت. دوم، تبديل اقتصاد كشاورزي انگليس به اقتصاد صنعتي و توسعه به شيوة فني كه به توليد ارزان‌تر كالاها و بالارفتن درآمد واقعي مردم مي‌انجامد. هم‌چنين براي تأمين غلات، بايد به واردات متوسل

شد.

مكتب كلاسيك در نظرات جان استوارت ميل شكوفا مي‌شود. او از نظر تئوري، ليبرال است و آيين وي اصلاحات مهمي در نظرگاه پيشينيان ايجاد مي‌كند؛ هرچند كه فردگرايي دو آتشه باقي مي‌ماند. او حالت تسليم مالتوس و ريكاردو و نااميدي از دخالت دولت را رد مي‌كند و با تأثر از نظريات سوسياليستي، راه حل‌هايي مانند توسعه تعاوني‌هاي توليدي، اختصاص بهره مالكانه به سازمان‌هاي جمعي و تحديد سهم الارث افراد براي مقابله با فقر و نابرابري‌ها را پيشنهاد مي‌كند. او قوانين اقتصادي را همانند قوانين طبيعي عام و به‌دور از تغيير مي‌داند. البته دربارة قوانين مربوط به توزيع، به اجتماعي و نسبي بودن آن‌ها اعتقاد دارد.

ليبراليسم كلاسيك مورد حملة شديد مكتب حمايتي فردريك ليست و سوسياليست‌ها قرار گرفت و به‌دليل برخي ضعف‌هاي تئوريك و نتايج نامطلوب عملي به سختي مورد انتقاد واقع شد. آزادي اقتصادي و رقابت، انحصار را به ارمغان آورده بود و آزادي قاتل آزادي شده بود. بحران‌هاي متعددي كه در قرن نوزدهم در كشورهاي اروپايي رخ داد و وضع اسفناك كارگران صنعتي، اين سؤال را پديد آورد كه آيا فقر كارگر نتيجة قانون طبيعي است يا نتيجة رژيم غلط ليبراليسم اقتصادي؟ آيا فكر بشر و دخالت حكومت‌ها نمي‌تواند با وجود اين به اصطلاح قوانين طبيعي، وضع آن‌ها را بهبود بخشيده، آن‌ها را از رفاه بيش‌تر برخوردار سازد؟

امّا اين به معناي پايان عمر ليبراليسم نبود. آزادي‌گرايي اقتصادي هم‌چنان در انديشه نئوكلاسيك‌ها وجود داشت؛ ولي به تدريج، توجه به اشكالات مطرح شده و اصلاح آن‌ها در دستور كار قرار گرفت. نئوليبراليسم راهي است كه برخي از مؤلفان براي حل مشكلات كنوني اقتصاد مطرح كرده‌اند. نئوليبراليسم در دو شكل ليبراليسم سازنده و نظرية مكتب شيكاگو جلوه‌گر شده است.

ليبراليسم سازنده اجازه نمي‌دهد كه از آزادي براي نابودي رقابت استفاده شود. ليبراليسم به معناي كناره‌جويي حكومت نيست. عدم دخالت حكومت به معناي حمايت از قوي‌ترها و دادن چراغ سبز به آن‌هاست. دولت مكلف به ((حفظ محيط آزاد)) و از ميان برداشتن موانع توليد، مبادله و سيستم پولي است.

مكتب شيكاگو، گرچه در نخست، با نام مكتب پولي (احياي نقش پول و نظريه مقداري جديد) شهرت يافته است، در عين حال، پرچم‌دار ايدئولوژي سياسي و اقتصادي خاصي هم مي‌باشد. اين مكتب مسائلي مانند آزادي فعاليت اقتصادي، سياست، آزادي كسب و كار، حاكميت بازار آزاد، دفاع بي‌قيد و شرط از انگيزش‌هاي سود و سرمايه‌گذاري و عدم مداخله دولت در امور اقتصادي را مطرح نموده است، همچنين تحقق آن‌ها را ضروري دانسته، از آن‌ها به عنوان اصول اوّلية نظام بازار جانبداري مي‌كند.

نام مكتب شيكاگو همواره با نام رهبر بلامنازع آن ميلتون فريدمن همراه است. فريدمن در اين باره مي‌گويد:

... آزادي هدف اساسي روابط بين افراد است و ... براي نگهداري آن لازم است كه ما نقش دولت را محدود كنيم و اساساً به ضوابطي مانند مالكيت خصوصي، بازارهاي آزاد و ترتيبات اختياري متكي باشيم.

وي وظايف دولت را به‌گونه‌اي مشابه با ديدگاه كلاسيك‌ها را مي‌پذيرد و وظايف ديگري نيز به آنها مي‌افزايد؛ ليكن به نظرية كپنر و كينويها در مورد نقش دخالت دولت در نظام سرمايه‌داري معتقد نيست و از آن‌جا كه دولت آزادي فرد و جامعه را دچار مخاطره مي‌كند، همواره از گسترش وظايف و فعاليت دولت بيم دارد.

فريدمن نظام بازار را نظام مؤثري مي‌داند كه مي‌تواند بسياري از مسائل و مشكلات را حل و فصل كند. به شرط آن‌كه نقش دولت به عنوان عامل ضد انحصار همواره حفظ شود. به طور كلي، وظايفي را كه فريدمن براي دولت قائل است، در سه مورد مي‌توان خلاصه كرد، نخستين مورد، مربوط به انحصار فني است كه حاكي از يك بنگاه انحصاري است كه از نظرگاه فني كارآيي بيش‌تري در مقايسه با بازار رقابتي دارد.

در اين وضعيت و وضعيت‌هاي ديگر، مانند سرمايه‌گذاري‌هاي اوّليه، براي تأسيسات برق و تلفن كه هزينة آن فوق‌العاده سنگين است، دولت تنها بنگاه اقتصادي است كه نسبت به بخش خصوصي حق تقدم براي فعاليت در اين رشته‌ها را دارد. دومين مورد، مربوط به برنامه‌هاي رفاهي و بهداشتي جامعه مي‌شود و سومين مورد، مربوط به اقدامات دولت در جهت مراقبت از كودكان عقب مانده و نگهداري از افرادي است كه براي جامعه خطرناك‌اند (مانند بيماران سخت رواني).

در نقد اين نظريه، شايد بتوان اشتباه‌هاي اساسي تفكر ليبراليستي را در سه محور خلاصه كرد:

1. نگاه محدود به انسان، محرك‌ها و قابليت‌هاي او

تصوير انسان در مكاتب ليبراليستي از زمان اسميت تا نئوليبراليسم، حتي در شكل مكتب انتظارات معقول و مكتب پولي شيكاگو، كاملاً تحريري و به‌دور از واقعيت است. آدمك اقتصادي مكاتب كلاسيك نهتنها كوچك‌ترين واقعيتي را از فعاليت‌هاي اقتصادي انسان نشان‌ نمي‌دهد، بلكه تنها كاريكاتوري است مضحك كه ارزش علمي و عملي ندارد. افراد و بنگاه‌هاي اقتصادي در برابر بازار و قوانين آن‌ها صرفاً منفعل نيستند؛ بلكه فعاليت‌ها و زد و بندها، نوآوري‌ها و ... به نابرابري مي‌انجامد. قوي‌ترها تسلط بيش‌تري مي‌يابند و در بازار، بر وضع بنگاه‌هاي ديگر، اتحاديه‌ها و مقامات اثر مي‌گذارند و به‌علت موضع برتر اطلاعاتي و مالي، بيش‌تر تأثير گذارند تا تأثير پذير.

محرك‌هاي انسان بسيار متنوع‌تر از ديگر موجودات است و قابليت‌هاي ادواري، تصويري است كه مكاتب كلاسيك آن را عرضه مي‌كنند. آدمي حتي در فضاي آزادي و رقابت كامل، براي به‌دست آوردن سود بيش‌تر يا حفظ خود، به انحصار تن مي‌دهد و به‌جاي رقابت كامل، رقابت ميان قطب‌ها را بر مي‌گزيند. برخورد ميان اين قطب‌ها بسيار پيچيده و پيرو عوامل گوناگوني است. بازي حفظ منافع، تنها در محدودة بازي‌هاي اقتصادي محصور نمي‌ماند. قدرت‌هاي اقتصادي با سياست استفاده از رسانه‌ها به دانشگاه‌ها نفوذ مي‌كنند. توليدكننده به تقاضاي بازار حركت نمي‌كند؛ بلكه با شدت تبليغات، تقاضا را مي‌سازد. او منتظر تصميم و انتخاب مردم نمي‌شود؛ بلكه رأي و تصميم را خود مي‌سازد و در صندوق ذهن افراد مي‌ريزد. از آن سو، ضعيف‌ترها تنها راه را اتحاد و قوي‌تر شدن و بهره‌گيري از سلاح اعتصاب و تظاهرات و... مي‌بينند. اتحاديه‌ها تشكيل مي‌شوند و چانه‌زدن‌ها آغاز ‌مي‌شود.

برداشت ليبراليسم حتي از آثار آزادي فعاليت اقتصادي و مسئلة رقابت، ضعيف و محدود است. درست است كه آزادي و رقابت در كنار سودجويي انسان مي‌تواند به شوق به كار و نوآوري و رشد و توسعه بيانجامد و سرمايه‌داري آمريكايي را سبز كند، همين آزادي و رقابت در كنار ميل به غلبه و با تكيه بر عنصر نژادي، مي‌تواند سرمايه‌داري كارآمدتري را شكل دهد و به‌قول آن اقتصاددان آمريكايي در هر زمين بي‌طرفي حريف را ناك اوت كند. باز همين تمايلات مي‌تواند همراه با تغيير جهان‌بيني افراد و برداشت آن‌ها از نقش خويش، شكل‌هاي ديگري از رقابت را به‌وجود آورد.

انگيزه رقابت و ميل به سبقت، در كنار سودجويي يا غلبه‌جويي و نژادپرستي، مي‌تواند به سرمايه‌داري‌هاي بي‌رحم امروز راه ببرد و نيز مي‌تواند در كنار انگيزه‌هاي متعالي، اقتصادي نوين را پايه‌ بگذارد. با تغيير فضاي اعتقادي افراد و تغيير جهان‌بيني و برداشت افراد از نقش خود در هستي، مي‌توان انگيزه‌هايي كاملاً متفاوت براي رقابت يافت؛ سبقت و رقابت براي رسيدن به نعمت‌هاي عظيم آن جهاني ، مغفرت پروردگار، قرب حق هم‌چنين به دليل ترس از معاد و توجه به نقش انسان و آن‌چه حقيقتاً براي او خير است، از اين قبيل است. آن‌گاه كه اين گونه انگيزه‌ها با آموزش و تربيت و تبليغات، تقويت شوند و رقابت بر اين پايه‌ها شكل بگيرد، فضاي فعاليت‌هاي اقتصادي رنگ و بوي تازه‌اي به خود خواهد گرفت و در اين فضاي تازه، از رنج‌ها و بي‌عدالتي‌هاي سرمايه‌داري‌هاي مبتني بر سود و غلبه خبري نخواهد بود.

2. بي‌توجهي به ضعفهاي سيستم بازار

در اين نظام، تمايلات مصرف‌كننده و تبليغات عرضه‌كننده، دو عامل اساسي در تعيين نوع و مقدار توليد هستند. گفتيم آن‌چه هدف توليد قرار مي‌گيرد، تأمين نيازهاي واقعي مردم نيست؛ بلكه تنها هدف در نظام بازار، تأمين تمايلات افراد داراي قدرت خريد كافي مي‌باشد. روشن است كه در اين ميان، توليدكننده نيز منفعل نيست؛ بلكه با بهره‌گيري از وسايل تبليغي، در ميزان و نوع تقاضا اثر مي‌گذارد. آيا اين وضعيت معقول و عادلانه است؟

ضعف ديگر نظام بازار در مقدار كنترل بر حركت آن است. سعي در تصاحب بازارهاي رقبا در فضاي ثابت آزاد مي‌تواند به انحصار بيانجامد و آزادي را مدفون كند. سير حساب نشدة بازار مي‌تواند به بحران‌هاي تجاري و ركودهاي اقتصادي بيانجامند. هم‌چنين اثرات بروني اين نظام مي‌تواند ضربة جبران ناپذيري به محيط زيست بشر (مثلاً آلودگي هوا و آب) بزند.

3. نبود درك صحيح از جايگاه اقتصادي دولت

روشن است كه اگر در جامعه، ارادة عموم به تحقق اهداف اقتصادي خاصي تعلق گرفته باشد و رسيدن به شكل و مقدار مناسبي از توليد، ايجاد روالي عادلانه براي توزيع امكانات پيش از توليد، توزيع بهره‌ها پس از توليد و توزيع ثانوي درآمدها بر اقشار ضعيف در نظر باشد و تلاش براي تحقق الگوهاي مصرف، معقول و متناسب با نيازها باشد، ضرورت وجود مركزيتي براي برنامه‌ريزي اقتصادي و جهت‌دهي به فعاليت‌هاي اجتماع روشن مي‌گردد؛ چراكه هماهنگ كردن فعاليت‌ها و استفادة بهينه از امكانات و محقق نمودن اهداف توليد و توزيع، تنها در ساية چنين مركزيتي ممكن مي‌شود.

وجود چنين برنامه‌ريزي متمركزي، امكان پيش‌بيني تقاضا را براي توليدكنندگان پديد مي‌آورد و اطمينان و اقدام به توليد و رونق را در پي دارد. اين مركزيت مسلط و پرقدرت، تضاد گروه‌هاي اجتماعي را كاهش مي‌دهد، انحصارها را مي‌شكند و بازار داخلي را در برابر مشكلات داخلي و خارجي در زير چتر حمايت خود در مي‌آورد. در نهايت، بايد به نقش مهم دولت در توليد كالاهاي عمومي، مانند تأمين دفاع ملي و برقراري نظم و قانون داخلي، احداث راه‌ها، سدها، آموزش عمومي و... اشاره كرد. فراهم آوردن اين كالاهاي عمومي به دست بخش خصوصي ممكن نيست؛ زيرا سود اين كارها آن‌چنان گسترده در ميان مردم پخش مي‌شود كه هيچ بنگاه يا مصرف‌كننده‌اي، انگيزة تهيه آن‌ها را ندارد.