

عدالت و وظایف دولت دینی

احمد واعظی^۱

چکیده

این مقاله با رویکرد تحلیلی و با هدف بیان وظایف دولت دینی نگاشته شده است. عدالت همواره به مثابه ارزش فردی و اجتماعی، مورد تقدیس قرار می‌گیرد و فیلسوف سیاسی نمی‌تواند نسبت به آن بی تفاوت باشد. پرسش اصلی این مقاله، عبارت است از: بررسی نسبت میان قدرت سیاسی و عدالت. برای پاسخ به این پرسش، دو رویکرد مطرح است؛ بحث نقلی و مستند به آیات و روایات، و رویکردی جامع و همه‌نگر بر اساس تبیین فلسفی آن. این مقاله با رویکرد دوم کوشش می‌کند تا:

الف. نسبت عدالت با سایر فضایل اجتماعی، مورد کاوش قرار گیرد؛

ب. برپایی عدالت چه الزاماتی را متوجه دولت اسلامی می‌کند؛

ج. تبیین قلمرو عدالت اجتماعی و اینکه عدالت چه حوزه‌هایی از تعاملات اجتماعی را شامل می‌شود.

این مقاله با رویکرد تحلیلی و نظری و با هدف تبیین وظایف دولت دینی نگاشته شده است.

کلید واژه‌ها: عدالت، عدالت اجتماعی، عدالت توزیعی، فلسفه سیاسی، دولت دینی، لیبرالیسم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پایه جامع علوم انسانی

^۱ استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه باقر العلوم (عج). دریافت: ۲۰/۰۶/۱۳۸۸ - پذیرش: ۵/۷/۱۳۸۸

مقدمه

اگر با تسامح، مباحث فلسفه سیاسی را به دو دسته اصلی توصیفی و هنجاری^۱ تقسیم کنیم،^۲ بحث درباره عدالت و جایگاه آن در میان فضایل اجتماعی و شأن آن در نظام سیاسی و نسبت میان دولت و سیاست، از محورهای مهم و اساسی بخش دوم (بُعد هنجاری) مباحث فلسفه سیاسی است؛ زیرا در این گونه مباحث، به جامعه مطلوب سیاسی پرداخته می‌شود و تحقیق می‌شود چه باید کرد و سامان دادن حیات اجتماعی و سیاسی را چگونه رقم زنیم تا مطلوبیت‌های جامعه سیاسی افزون گردد و فضایل و مزیت‌های اجتماعی بسط و توسعه یابد و عمیق‌تر و ریشه‌دارتر رخ نماید. همچنین به دلیل اینکه عدالت به عنوان یک ارزش فردی و اجتماعی، همواره تقدیس شده است و فضیلت دانستن آن، به عصر و نسل خاصی اختصاص ندارد، فیلسوف سیاسی ناگزیر است درباره آن بحث کند، حتی اگر به تأمل فردی خویش، استقرار آن را از فضایل جامعه سیاسی نداند. جایگاه رفیع عدالت در نظام ارزشی و فرهنگ عمومی و سیاسی اقوام و ملل به گونه‌ای است که فیلسوف سیاسی هرگز نمی‌تواند از کنار آن بی‌توجه بگذرد و درباره آن بحث ننماید.

بحث در اینکه نسبت میان قدرت سیاسی و عدالت چیست و دولت چه رسالت و وظیفه‌ای در قبال تحقق فضیلت عدالت در سطح اجتماع دارد، قطعاً از مباحث مهم فلسفه سیاسی است؛ هرچند پیش از ورود در آن، باید پاره‌ای از مسائل مهم درباره عدالت و عدالت اجتماعی کاوش شده باشد؛ به تعبیر دیگر، بحث در نسبت دولت و عدالت را نباید نخستین بحث از سلسله مباحث مربوط به عدالت در حوزه فلسفه سیاسی قلمداد کرد و پیش از آن لازم است، مباحث جدی و مهمی درباره عدالت، چه به لحاظ مفهومی و چه به لحاظ محتوایی،

تنقیح و بررسی شده باشد.

به لحاظ روش شناختی، به دو صورت می‌توان به حل مسئله مذکور در عنوان مقاله نزدیک شد؛ در وهله نخست، شاید به نظر رسد راه ساده‌دوری درباره وظایف دولت دینی نسبت به عدالت، مراجعه به ادله نقلی و لیست کردن وظایف احتمالی دولت در تحقق بخشیدن به عدالت و رفع ستم و بی‌عدالتی باشد؛ البته پس از آنکه با ذکر آیات و روایاتی، اصل وظیفه‌مندی دولت دینی نسبت به عدالت را به اثبات رسانده باشیم. اما واقعیت این است که روش نقلی، گرچه وجوهی از بحث حاضر را نمایان می‌سازد، ولی رویکردی جامع و همه‌سونگر به این بحث اقتضا می‌کند، ابعاد تحلیلی و فلسفی آن نیز مورد توجه و دقت قرار گیرد و مراجعه به ادله نقلی باید پس از تعیین تکلیف و ایضاح این ابعاد اتفاق افتد. مقاله حاضر می‌کوشد ابعاد و زوایای نسبت دولت و عدالت را آشکار نماید و نشان دهد در فلسفه سیاسی اسلامی و فضای تفکر دینی، دولت در تحقق بخشیدن به فضیلت عدالت اجتماعی چه سهمی دارد.

پیش از ورود در بحث، ذکر این نکته نیز لازم است که بحث در نسبت میان دولت و عدالت، از اختصاصات تلقی مدرن از دولت نیست، گرچه «دولت مدرن» اساساً زمینه مساعدتری برای طرح این بحث دارد. توضیح آنکه در تلقی مدرن از دولت، نهاد قدرت سیاسی عهده‌دار کارکردها و وظایفی است که معمولاً دولت‌ها در سنت ما قبل مدرن چنین رسالت‌هایی را احساس نمی‌کردند، یا دست‌کم در باور عمومی، چنین انتظاراتی از قدرت سیاسی نهادینه نشده بود. دولت مدرن باید نظمی هماهنگ و واحد را در عرصه‌های گوناگون و وسیع حیات جامعه سیاسی خود برقرار سازد. افزون بر این، ایجاد نظم اجتماعی و حفظ و بقای آن در دوران مدرن، به موضوعی قابل تأمل و مطالعه و در نتیجه، به موضوعی نظام‌مند و دارای ساختار قابل اصلاح و ترمیم آگاهانه تبدیل می‌شود. در

دولت‌های ما قبل مدرن، معمولاً مناسبات اجتماعی بر محور عرف، سنت و عادت پایه‌ریزی می‌شد، در حالی که در دولت مدرن انتظار می‌رود، نظام اجتماعی در ابعاد گوناگون آن توسط دولت، نظارت و مدیریت علمی شود، قوانین و نهادهای حقوقی لازم در تحقق این نظم هماهنگ و واحد، سامان‌دهی و تعریف شوند، وظایف و حدود اختیارات قانونی و حقوقی دولت به دقت ترسیم گردد و شأن و نقش اجرایی و نظارتی دولت در هر ساحت به روشنی تبیین گردد.

دولت‌های مدرن، گرچه به سبب اهتمام ملت (Nation) و هدف قرار دادن منافع ملی و تأسیس دولت ملی، در صحنه داخلی و بین‌المللی، کمتر به مقوله عدالت می‌اندیشند و حفظ و تقویت منافع ملی و اقتدار دولت-ملت را هدف سیاسی راهبردی خود قرار داده‌اند، با این حال، این واقعیت غیرقابل انکار است که ابزار و سازوکار و شرایط عینی و ذهنی ایجاد نظم اجتماعی عادلانه و تغییر آگاهانه مناسبات اجتماعی، بر محور تلقی خاص از عدالت و اصول آن استوار است. تأکید بر عدم اختصاص بحث از نسبت دولت و عدالت به دولت مدرن، به معنای آن است که در تعالیم اسلامی، عدالت‌گستری از وظایف اصلی حاکمیت دینی شمرده شده است و صرف نظر از تطورات تاریخی مقوله دولت و تغییر تلقی‌ها از ساختار قدرت سیاسی و اهداف و کارکردهای آن، همواره به عنوان یک مطالبه جدی دینی از صاحبان اقتدار در جامعه اسلامی مطرح بوده است؛ هرچند جز در برهه‌هایی اندک از تاریخ جوامع اسلامی، شاهد تلاشی جدی و اصولی از ناحیه دولت‌های این جوامع برای تحقق عدالت مورد نظر اسلام نبوده‌ایم.

۱. نسبت عدالت با سایر فضایل اجتماعی

پیش از تعیین وظایف دولت دینی در مورد تحقق عینی عدالت در سطح جامعه

اسلامی، لازم است برخی زوایای مهم بحث عدالت از نظر گذرانده شود. یکی از این مباحث، روشن کردن جایگاه عدالت در میان دیگر فضایل جامعه سیاسی است. پرسش اصلی در این زمینه آن است که آیا عدالت اجتماعی، یگانه‌فضیلت جامعه مطلوب سیاسی است یا آنکه فضایل دیگری نیز قابل تصور است و عدالت تنها یکی از فضایل اجتماعی است؟ و اگر بپذیریم که عدالت یکی از فضایل اجتماعی است، آن گاه این پرسش مهم مطرح می‌شود که آیا عدالت در عرض دیگر فضایل است یا آنکه اصلی‌ترین و برترین فضیلت اجتماعی است، به گونه‌ای که دیگر فضایل در طول این فضیلت قرار می‌گیرند و پس از فراغ از تحقق فضیلت عدالت، می‌توان از فضیلت بودن آنان سخن راند.

نگاه ارسطویی به مقوله عدالت، به ویژه در حوزه اخلاق و عدالت فردی، این امکان را برای وی فراهم می‌آورد که عدالت را جامع همه فضایل بداند، اما در حوزه اجتماع و مبحث عدالت اجتماعی، هرگز نمی‌توان ادعا کرد عدالت، فضیلتی است که حاوی و دربردارنده کلیه فضایل متصور جامعه سیاسی است و جامعه عادل به معنای جامعه‌ای است که همه فضایل اجتماعی در آن تحقق یافته است. سر این نکته آن است که مسلماً «جامعه کامل»، خالی از فضیلت عدالت نیست و اگر عدالت اجتماعی بر شبکه روابط اجتماعی یک جامعه حاکم نباشد، آن جامعه ناقص است و با جامعه مطلوب فاصله دارد، هرچند دیگر فضایل اجتماعی نظیر امنیت، رفاه، کارآمدی، قانون‌پذیری و مانند آن محقق و مستقر باشد؛ به عبارت دیگر، نمی‌توان «جامعه عادلانه» را مترادف با «جامعه مطلوب و کامل» قلمداد کرد.

برای روشن شدن مطلب به این مثال اکتفا می‌کنیم که تحقق بخشیدن به عدالت توزیعی در حوزه اقتصاد، به خودی خود و بدون در نظر گرفتن سایر عوامل و شرایط، به استقرار رفاه منتهی نمی‌گردد. فرض کنید جامعه‌ای به سبب رکود

جهانی، ضعف زیرساخت‌های صنعتی و تولیدی و صدمات ناشی از خشک‌سالی و کمبود زمین‌های حاصلخیز کشاورزی، از تولید ناخالص ملی اندک و غیرقابل توجه رنج می‌برد. اما همین مقدار از درآمد به طور عادلانه در مصارف و نیازهای اساسی جامعه توزیع و هزینه می‌شود. توزیع عادلانه مواهب اقتصادی در این فرض، نمی‌تواند مستلزم تحقق رفاه باشد و آن جامعه را به جامعه‌ای مرفه تبدیل کند؛ حتی نمی‌تواند ضامن حفظ امنیت همه‌جانبه‌آحاد جامعه باشد، گرچه نسبت به توزیع ناعادلانه مواهب، رفاه نسبی بیشتر و گسترده‌تری را به ارمغان می‌آورد. همچنین وضعیت استقرار عدالت در حوزه‌های اجتماعی دیگر، نظیر عدالت قضایی، عدالت سیاسی، عدالت آموزشی و مانند آن، که به خودی خود به وجود آورنده سایر فضایل متصور اجتماع نخواهند بود، نیز این گونه است. بنابراین، عدالت اجتماعی یکی از فضایل جامعه سیاسی است، نه آنکه یگانه‌فضیلت متصور و یا جامع همه فضایل اجتماعی باشد.

درباره نسبت فضایل اجتماعی با یکدیگر، دو نظر عمده وجود دارد؛ نگاه نخست آن است که میان فضایل اجتماعی، سلسله‌مراتب وجود دارد و چنین نیست، هر آنچه به نام فضیلت اجتماعی خوانده شود، از یک میزان و درجه اعتبار و ارزش برخوردار باشد. جان رالز، فیلسوف سیاسی مشهور اواخر قرن بیستم را باید به این گروه نخست متعلق دانست. وی در کتاب *نظریه عدالت* به صراحت تأکید می‌کند: گرچه عدالت تنها فضیلت جامعه سیاسی نیست، اما اصلی‌ترین و مهم‌ترین فضیلت اجتماعی است، به گونه‌ای که شاخص نهایی و اصلی داوری در باب «جامعه خوب سامان یافته»، برخورداری از فضیلت عدالت است. جایگاه فضیلت عدالت در جامعه انسانی، از نظر وی، همسان جایگاه بحث صدق و حقیقت در حوزه قضایا و معارف است؛ همچنان‌که معرفت و قضیه را به محک صادق بودن یا نبودن به داوری می‌نشینند، جوامع را از حیث مطلوب و خوب

سامان یافته بودن و نبودن را به شاخص و محک عادلانه بودن یا نبودن می‌سنجند.^۳

نگاه دوم، رویکرد تکثرگرا به فضایل اجتماعی است؛ یعنی بی‌آنکه میان فضایل اجتماعی، رتبه‌بندی و سلسله‌مراتب ارزشی قایل باشند، عدالت را یکی از فضایل اجتماعی در عرض سایر فضایل می‌دانند، که طبعاً جایگاه و اهمیت خاص و ویژه‌ای ندارد و همسو با دیگر فضایل، مناسب است در یک جامعه مطلوب و کامل به فعلیت برسد. بر اساس این نگرش، نمی‌توان عدالت را اصلی‌ترین و برترین فضیلت اجتماعی نامید و طبعاً یگانه‌شاخص تعیین جامعه خوب سامان یافته، نخواهد بود.

با توجه به آنچه گذشت، لازم است در مبحث نسبت دولت دینی با عدالت، نزاع مزبور از منظر منابع دینی بررسی شود، تا آشکار شود آیا منابع اسلامی، عدالت را در رأس فضایل اجتماعی می‌نشانند یا آنکه در عرض چند فضیلت دیگر، تحقق آن را از مؤمنان و نظام اسلامی طلب می‌کنند. در قالب یک مقاله نمی‌توان به طور دقیق و عمیق به این پرسش و مسائل مهم دیگری که بحث حاضر در گرو حل آنهاست، پرداخت و به طور مستدل به پاسخ نهایی رسید، اما از مرور اجمالی به منابع دینی، این نکته به دست می‌آید که اگر نگوییم عدالت گستره‌ای، اصلی‌ترین فضیلت اجتماعی است، ولی تردید نباید داشت که از زمره مهم‌ترین فضایل اجتماعی است، که نظام اسلامی در قبال آن وظیفه‌مند است.

در آیه ۲۵ سوره مبارکه حدید قیام مردم به عدالت به عنوان غایت اجتماعی رسالت پیامبران الهی معرفی می‌شود و در ادامه آن، سخن از صلابت آهن می‌رود که کنایه از لزوم به‌کارگیری قدرت در برابر ظالمان و طغیان‌گران اجتماعی است و این ترکیب نشان از آن است که قدرت سیاسی و حاکمیت مقتدرانه دولت،

ضامن اجرایی بسط عدالت و قیام مردم به عدالت در همه ابعاد آن در بستر اجتماع است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ»؛ «ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند و آهن را نازل کردیم که در آن نیروی شدید و منافی برای مردم است». در آیه ۴۷ سوره «یونس» نیز به این نکته اشاره می‌کند که عدالت‌ورزی و عدم ظلم به عباد، وظیفه‌ای است که همه رسولان الهی - بدون استثنا - پیروی کرده‌اند و تأکید بر اینکه برای هر امتی رسولی است و آمدن آن رسول، همراه با عدل‌ورزی و نفی ظلم است، اگر شاهد بر آن نباشد که عدالت‌گستری اصلی‌ترین وظیفه انبیاست، دست‌کم اشعار دارد که یکی از اصلی‌ترین وظایف است: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»؛ «و برای هر امتی رسولی است هنگامی که رسولشان به سوی آنان بیاید، به عدالت در میان آنها داوری شود و ستمی به آنها نخواهد شد».

همچنین آن دسته از آیاتی که امر به قسط و عدل می‌کنند، نظیر آیه ۹۰ سوره مبارکه نحل: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»، می‌تواند شاهدهی بر فضیلت اجتماعی بودن عدالت باشد؛ زیرا دلیلی وجود ندارد، مخاطب این آیات را احاد افراد دانسته و عدالت‌ورزی را در حیات فردی خلاصه کنیم، بلکه حاکمان و نظام اسلامی نیز به برقراری عدل و قسط مأمور هستند و دامنه امتثال این‌گونه اوامر الهی، حوزه خصوصی و عمومی را به یکسان شامل می‌شود و مؤمن در هر وضعیت، موقعیت و منصبی که باشد، باید عدل‌ورزی و برقراری قسط و انصاف را رویه خود قرار دهد.

تأکیدات امیرالمؤمنین علی علیه السلام پس از تصدی خلافت و امارت بر مسلمین، نسبت به عدل‌ورزی و احقاق حقوق از دست‌رفته و جبران بی‌عدالتی‌ها، به

خصوص نسبت به تزییع ناروای بیت‌المال مسلمین، ممکن است از بهترین ادله و شواهد برتر بودن فضیلت عدالت اجتماعی به شمار آید.

ایشان به منظور تأمین عدالت و پاسداری از حریم بیت‌المال سوگند می‌خورد، مال‌های به ناحق بخشیده شده توسط حاکمان پیشین را از افراد پس بگیرد: «و الله لو وجدته قد تزوج به النساء و ملک به الاماء لرددته»؛^۲ به خدا سوگند! بیت‌المال تاراج شده را هر کجا بیابم به صاحبان اصلی آن باز می‌گردانم، گرچه با آن ازدواج کرده، یا کنیزانی خریده باشند.

البته از مجموع بیانات حضرت امیر علیه السلام این نکته استفاده نمی‌شود که عدالت، برترین فضیلت اجتماعی است؛ زیرا در مواردی که ایشان به وظایف حکومت و ثمرات و غایات مترتب بر آن اشاره می‌کنند، احقاق حقوق ضعفا و ستم‌دیدگان را یکی از وظایف و ثمرات قرار می‌دهند، بی‌آنکه بر تقدم و اولویت آن تصریح نمایند.

ایشان پس از استماع کلام خوارج، مبنی بر اینکه حکمرانی تنها از آن خداوند است (لاحکم الا لله)، به ضرورت وجود حکومت و غایاتی نظیر برقراری امنیت و ایجاد آرامش برای مؤمن و مانند آن اشاره کردند:

كَلِمَةٌ حَقٌّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ
وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَ يَسْتَمِعُ فِيهَا الْكَافِرُ
وَ يُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَ يُجْمَعُ بِهِ الْقِتْءُ وَ يُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ وَ تَأْمَنُ بِهِ السَّبِيلُ وَ يُؤْخَذُ
بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ؛^۳ سخن حقی است که
از آن اراده باطل شد! آری درست است، فرمانی جز فرمان خدا نیست، ولی اینها
می‌گویند زمامداری جز برای خدا نیست، در حالی که مردم به زمامداری نیک یا
بد، نیازمندند تا مؤمنان در سایه حکومت، به کار خود (مشغول و کافران هم
بهره‌مند شوند و مردم در استقرار حکومت زندگی کنند؛ به وسیله حکومت یا

بیت‌المال جمع‌آوری می‌گردد و به کمک آن با دشمنان می‌توان مبارزه کرد. جاده‌ها امن و امان، و حق ضعیفان از نیرومندان گرفته می‌شود. نیکوکاران در رفاه و از دست بدکاران در امان می‌باشند.

اساساً در بینش اسلامی، که بسیاری از آیات قرآنی بر آن دلالت دارد، فلاح و رستگاری و وصول به حیاط طیبه، هدف غایی و نهایی حیات فردی و اجتماعی است و این فلاح و رستگاری در سایه اموری نظیر حاکمیت روح توحید و خداپرستی، گسترش تقوا و عبودیت، بسط امر به معروف و نهی از منکر، انجام خیرات و تبعیت از فرامین و توصیه‌های قرآنی و مانند آن حاصل می‌گردد. در این میان پرهیز از ظلم، برقراری قسط و عدل و تحکیم مناسبات عادلانه در بستر جامعه، یکی از عواملی است که در خدمت فلاح و رستگاری و تأمین حیات طیبه قرار می‌گیرد، نه آنکه یگانه فضیلت اجتماعی باشد، یا آنکه اصلی‌ترین فضیلت اجتماعی قلمداد شود، به گونه‌ای که دیگر فضایل، یکسره بی‌ارزش و نادیده انگاشته شود.

۲. عدالت ساختاری در برابر عدالت توزیعی

یکی از نزاع‌های مهم در حوزه عدالت‌گستری دولت و نظام سیاسی آن است که آیا دولت نسبت به رفع و جبران آلام و مصائب، نابرابری‌های پدیدآمده در مناسبات اقتصادی و اجتماعی، صدمه‌ها و پی‌آمدهای منفی و اوضاع نابسامان اقتصادی افراد شکست‌خورده در بازار آزاد و اساساً جبران و ترمیم محتوایی ضعف‌ها و ناتوانی‌های اقشار آسیب‌پذیر جامعه مسئول است؟ آیا عدالت، چنین الزاماتی را متوجه دولت می‌کند تا به منظور برقراری عدالت اجتماعی، با استفاده از منابع دولتی و نیز گرفتن مالیات‌های ویژه از افراد غنی، تأمین اجتماعی را بسط و گسترش دهد و از شدت آسیب‌ها و نابرابری‌ها بکاهد؟ کسانی که به پرسش مزبور پاسخ مثبت می‌دهند، در واقع مدافع عدالت توزیعی^۱ هستند و با تأکید بر لزوم برقراری عدالت اجتماعی، دولت را به منزله

قدرت مندترین نهاد اجتماعی، مسئول توزیع عادلانه مواهب و امکانات جامعه می‌داند، که بر اساس الگویی خاص از عدالت اجتماعی و مبتنی بر اصول و معیارهای خاص (اصول عدالت توزیعی)، به توزیع منابع، امکانات و ثروت جامعه مبادرت می‌ورزد. این وظیفه‌مندی ایجاب می‌کند، دولت نسبت به نابرابری‌های غیرموجه و پی‌آمدهای نامطلوب بازار مبادلات اقتصادی و افراد آسیب‌پذیر و ناتوان جامعه، حساس باشد و اقداماتی پیش‌گیرانه و جبرانی را جهت فائق آمدن بر این آسیب‌ها و پی‌آمدهای منفی و کاهش و زدودن نابرابری‌های غیرعادلانه، به عمل آورد.

در مقابل، برخی متفکران سیاسی و اجتماعی، به ویژه لیبرال‌های کلاسیک و نولیبرال‌های معاصر (اختیارگرایان=libertarians) معتقدند، عدالت توزیعی و اجتماعی ناموجه است و دولت در مورد برقراری عدالت محتوایی وظیفه‌ای ندارد و اساساً نباید عهده‌دار توزیع ثروت، امکانات و مواهب باشد و آنچه پی‌آمدهای منفی و نامطلوب مناسبات اقتصادی و اجتماعی موجود نامیده می‌شود، مسئولیتی را متوجه دولت نمی‌گرداند. معمولاً این موضع‌گیری با دلایلی نظیر آنچه در ذیل می‌آید، همراه می‌شود:

الف. هرگونه تصویری از عدالت اجتماعی، با توجه به تصویری خاص از غایات و اهداف اجتماعی و تصویری ویژه از زندگی خوب و خیرات اجتماعی شکل می‌گیرد. به تعبیر دیگر، با ارائه الگو و قالب (Pattern) مورد توافق جهت توزیع عادلانه امکانات، منابع، مناصب و موقعیت‌ها، می‌کوشد به وضعیت اجتماعی مطلوب و خیر اجتماعی مورد نظر نزدیک شود. بنابراین، عدالت اجتماعی و توزیعی در همه اشکال آن، غایت‌مدارانه^۷ (Teleocratic) است؛ اما مشکل آن است که در دنیای مدرن و تمدن معاصر، حصول توافق جمعی نسبت به غایات و اهداف اجتماعی، ناممکن است و خصلت مدرنیته، تکثرگرایی است؛

از این رو، نمی‌توان تصویری از جامعه خوب و غایات اجتماعی خاص را به عنوان امری مشترک و مقبول جمع، ارائه داد؛ پس هر گونه قالبی برای توزیع عادلانه و هر مجموعه‌ای از معیارها به عنوان اصول عدالت اجتماعی، در حکم تحمیل تصویری خاص از زندگی خوب و هدف و غایت زندگی اجتماعی بر جامعه و دیگران است.

ب. ناملایمات و عواقب منفی بازار آزاد، برای عده‌ای که در جریان رقابت آزاد ضرر می‌دهند و به ثروت و موفقیت نمی‌رسند، مصداق بی‌عدالتی و ظلم نیست؛ زیرا بی‌عدالتی و عدالت در جایی معنا پیدا می‌کند که فرد یا گروهی، کاری را به طور عامدانه و بر اساس الگو و نقشه آگاهانه انجام داده باشند، اما در بازار آزاد مبادلات اقتصادی، چنین امری اتفاق نمی‌افتد؛ میلیون‌ها نفر به داد و ستد و انجام فعالیت اقتصادی اشتغال دارند و منافع و ترقی فردی خویش را در میدان رقابت آزاد، دنبال می‌کنند، بی‌آنکه توزیع ثروت و مدل و الگوی خاصی از توزیع مواهب و ثروت، هدف و مقصود این خرید و فروش‌ها و مبادلات اقتصادی باشد. پس اساساً توزیع ثروت، مقصود و مراد آنان نبوده است تا بتوان درباره عادلانه یا ناعادلانه بودن این نحوه توزیع سخن گفت و به جای آنچه اتفاق افتاده است، الگوی جدید از نحوه توزیع عادلانه را پیشنهاد کرد. نتایج و پی‌آمدهای ناگوار این داد و ستدها، که عبارت از فقر و یا بیکاری و از دست دادن موقعیت شغلی و یا بی‌فروغ شدن تجارت فردی و در یک کلام، نابرابری‌های اقتصادی، که حاصل رقابت آزاد و شکست و پیروزی در این مسابقه و رقابت است، امری ناعادلانه نخواهد بود و مسئولیت آن متوجه هیچ فرد و گروه و نهادی، از جمله دولت نیست.^۸

ج. عدالت توزیعی و اجتماعی، متکی بر اصول و معیارهای عدالت است و هر گونه پیشنهادی نسبت به اصول عدالت، مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی و نگرش‌های اخلاقی ویژه و خاصی است. برای نمونه، کسانی که عدالت اجتماعی

«نیازمحور» را حمایت می‌کنند، در مقایسه با کسانی که عدالت اجتماعی مبتنی بر سزاواری (desert) را می‌پذیرند، دربارهٔ سرشت انسان، ارزش‌های اخلاقی و غایات زندگی، دارای دیدگاه‌ها و تصوراتی متفاوت هستند. با توجه به اینکه امکان حصول اجماع و توافق اخلاقی دربارهٔ این ارزش‌ها و تلقی‌ها وجود ندارد، به ناچار انتخاب میان عدالت اجتماعی نیازمحور و لیاقت و سزاواری محور، یک «انتخاب اخلاقی» است. طبیعی است، انتخاب اخلاقی عاری و مستقل از بینش‌ها، گرایش‌ها و تلقی‌های فلسفی و انسان‌شناختی خاص، ممکن نیست و چون توافقی و اشتراک نظر و اجماعی دربارهٔ مبانی انتخاب اخلاقی وجود ندارد، پس هیچ راه منطقی و عقلانی برای ترجیح یک دیدگاه از عدالت اجتماعی بر دیگر رقبای آن وجود نخواهد داشت و اصرار بر تصویر خاصی از عدالت اجتماعی در واقع، تحمیل یک دیدگاه اخلاقی و انسان‌شناختی خاص بر دیگر دیدگاه‌ها و نظارت است.^۹

این مخالفان عدالت اجتماعی، که طبعاً مجالی برای اعمال قدرت و نفوذ دولت در ترمیم نابرابری‌های محتوایی افراد و گروه‌های اجتماعی قایل نیستند، تعهد نظام سیاسی و دولت دربارهٔ عدالت را در بُعد ساختاری و سازمان‌دهی قانونی نهادهای کلان اجتماعی خلاصه می‌کنند. عدالت از نگاه اینان، به این معناست که دولت و نظام سیاسی، قوانینی را در جامعه مستقر سازد که به افراد اجازه دهد در کمال آزادی، اهداف و غایات خاص خویش را پیگیری نمایند. همچنین، این قوانین نباید از غایات و اهداف زندگی تصور خاصی داشته باشد. بنابراین، قوانین حاکم بر بازار آزاد، باید به گونه‌ای باشد، که مجال رقابت آزاد را برای همه فراهم آورد، آزادی‌های فردی را پاس بدارد و هر کس بتواند به اختیار خویش، آن طرح و ایده‌ای که دربارهٔ زندگی خوب و غایات زندگی دارد، دنبال کند. این تصور از عدالت، که به جای عدالت توزیعی از عدالت مبادله‌ای (Commutative Justice) دفاع می‌کند، هیچ ارتباطی میان دولت و نتایج و

پی آمدهای بازار آزاد برقرار نمی‌کند و عدالت را در بُعد تقنینی و وضع قوانین ساختاری عاری از غایات خاص (End-Free) محدود کرده و رسالت دولت را وضع این قوانین و مراقبت و صیانت از رعایت آنها می‌داند.^{۱۰}

همان‌طور که مشاهده شد، این تلقی لیبرالی از عدالت، مبتنی بر رگه‌های روشنی از نسبی‌گرایی و شکاکیت معرفت‌شناختی است، که هرگونه امکان دفاع عقلانی و عینی‌گرایانه از تلقی‌های ارزشی-اخلاقی و انسان‌شناختی را نفی می‌کند. دفاع از عینی‌گرایی اخلاقی و معرفت‌شناختی در این مقال نمی‌گنجد، اما روشن است که بر اساس نگرش اسلامی، تصویر معینی از فضایل و غایات زندگی فردی و اجتماعی وجود دارد که تعالیم اسلامی، فرد و جامعه مؤمنان را به سوی تحقق آنها می‌خواند؛ از این رو، دلیل اول و سوم از دلایل سه‌گانه مذکور در نفی عدالت توزیعی و اجتماعی، زمینه‌طرح ندارند. دلیل دوم که بر غیرقصدی بودن آثار و نتایج منفی بازار آزاد تکیه دارد، نمی‌تواند نافی مداخله دولت برای بهبود شرایط افراد آسیب‌پذیر جامعه باشد؛ تازه اگر بپذیریم، نابرابری‌ها و فقر و بیکاری پدیدآمده، مقصود نظر فعالان حوزه اقتصاد و بازار نبوده است.

اما چه منطقی اجازه می‌دهد که برای رفع این صدمات و نابرابری‌ها، اقدامی صورت نگیرد و آلام و دردهای طبقاتی از اجتماع، همچنان در رنج اجتماعی خویش باقی بمانند. در این صورت، اگر حدوث این رنج‌ها عامدانه و قصدی نبوده است، استمرار آنها و تداوم بخشیدن به نابرابری‌هایی که قادر به ترمیم و رفع آنها هستیم، آگاهانه و قصدی خواهد بود.

در تعالیم اسلامی، تأکید خاصی بر رعایت افراد ضعیف و فقیر و آسیب‌دیده از مناسبات اقتصادی و اجتماعی وجود دارد که بخشی از این مسئولیت، متوجه آحاد مؤمنان است که از طریق پرداخت مالیات‌های اسلامی (خمس، زکات و صدقات واجبه) و احسان و نیکوکاری به رفع آنها اقدام کنند و برخی از وظایف،

متوجه دولت و حاکم جامعه اسلامی است که برای نمونه، به برخی از این شواهد دینی اشاره می‌کنم:

امام علی علیه السلام در عهدنامه خویش به مالک اشتر چنین می‌نویسد:

اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَ أَهْلِ
الْبُؤْسَى وَالرِّمَى فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعًا وَمُعْتَرًّا وَ أَحْفَظَ لِلَّهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ
حَقِّهِ فِيهِمْ وَ اجْعَلْ لَهُمْ قِسْمًا مِنْ يَتِّبِ مَالِكَ وَ قِسْمًا مِنْ غَلَّتِ صَوَافِي الْأِسْلَامِ فِي
كُلِّ بَلَدٍ فَإِنَّ لِلْأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلْأَدْنَى وَ كُلُّ قَدِ اسْتُرْعِيَتْ حَقَّهُ؛^{۱۱} خدا را خدا
را در خصوص طبقات پایین و محروم جامعه، که هیچ چاره‌ای ندارند [و
عبارت‌اند] از زمین‌گیران، نیازمندان، گرفتاران و دردمندان. همان در این طبقه
محروم، گروهی خویشن‌داری کرده و گروهی به گدایی دست نیاز بر می‌دارند،
پس برای خدا پاسدار حقی باش که خداوند برای این طبقه معین فرموده است.
بخشی از بیت‌المال، و بخشی از غله‌های زمین‌های غنیمی اسلام را در هر شهری
به طبقات پایین اختصاص ده، زیرا برای دورترین مسلمانان همانند نزدیک‌ترین
آنان سهمی مساوی وجود دارد و تو مسئول رعایت آن می‌باشی.

حضرت علی علیه السلام هنگامی که پیرمرد فقیری را مشاهده کرد، از احوال او جویا شد
و پس از اطلاع از اینکه پیرمردی مسیحی و از کار افتاده است، ضمن انتقاد از
بی‌توجهی مردم نسبت به او، دستور داد از بیت‌المال برای رفع حوائج او مستمری
تعیین کنند.^{۱۲}

در روایات متعددی تصریح شده است، اگر فردی از جامعه اسلامی قادر به ادای
دیون و بدهی خود نباشد و این امر برای حاکم جامعه اسلامی احراز شود، پرداخت
آن بدهی بر عهده امام جامعه و بیت‌المال مسلمین خواهد بود؛ محض نمونه امام
صادق علیه السلام می‌فرماید: «انَّ الْإِمَامَ يَقْضِي عَنِ الْمُؤْمِنِينَ الدِّيُونَ مَا خِلا مَهْرَ النِّسَاءِ».^{۱۳}
اساساً در منطق اسلامی، فقرا در اموال اغنیا صاحب حق هستند و سهم و
شریک آنها می‌باشند. خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ

لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ»؛ (ذاریات: ۱۹) و در اموال آنها حقی برای سائل و محروم بود. همچنین امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «ان الله تبارک و تعالی اشرك بين الاغنياء و الفقراء في الاموال فليس لهم أن يصرفوا الي غير شركائهم».^{۱۴}

ایشان در حدیث دیگری، از امام علی علیه السلام نقل می‌کنند: این لزوم برخورداری فقرا از اموال صاحبان ثروت جامعه اسلامی، به حدی است که رفع‌کننده نیاز آنان باشد: «ان الله فرض على اغنياء الناس في اموالهم قدر الذي يسع فقراءهم».^{۱۵} هرچند واجبات مالی و حقوقی، که به نفع فقرا بر دوش اغنیا گذاشته شد، وظایفی را به طور فردی متوجه آحاد اغنیای مسلمان می‌کند، اما این به معنای آن نیست که دولت اسلامی و حاکمان جامعه، مسئولیتی در این مورد ندارند؛ مدیریت کلان دریافت و توزیع صدقات واجبه (مثل زکات)، بر عهده حاکم جامعه اسلامی است.

۳. قلمرو عدالت توزیعی

عدالت اجتماعی و توزیعی، صرفاً به تحقق عدالت در ساحت قانون‌گذاری ساختاری نمی‌اندیشد، بلکه به نتایج عینی و واقعی تعاملات اجتماعی نظر دارد و می‌کوشد نابرابری‌های ناموجه و ناعادلانه را اصلاح نماید و تبعات و نتایج نامطلوب و ناعادلانه را در سطوح گوناگون حیات جمعی جبران و ترمیم کند. حال، مهم این است: قلمرو عدالت اجتماعی چیست و چه حوزه‌هایی از روابط و تعاملات اجتماعی، مشمول این توجه و اصلاح محتوایی قرار می‌گیرد؟

ممکن است در وهله نخست تصور شود، عدالت اجتماعی و توزیعی عمدتاً بُعد اقتصادی دارد و معطوف به توزیع عادلانه ثروت، مواهب و منابع اجتماعی است و نظریه عدالت اجتماعی بر آن است که به نابرابری‌های ناموجه در زمینه برخورداری از ثروت و درآمد جامعه خاتمه دهد و الگویی قابل قبول و مبتنی بر

اصول عدالت برای توزیع عادلانه این امکانات مادی و منابع ثروت ارائه دهد. واقعیت این است نه مناسبات و روابط اجتماعی محدود و منحصر در روابط اقتصادی است و نه فضیلت عدالت به عنوان ارزشی فردی و اجتماعی، حوزه انطباق مضیق و محدودی دارد؛ همچنان که وجدان اخلاقی و فطری آدمیان، مصادیق بی‌عدالتی و ظلم و تبعیض را در قلمرو تعاملات اقتصادی تشخیص می‌دهد و به داوری اخلاقی درباره عدالت و بی‌عدالتی می‌نشیند، در دیگر حوزه‌های حیات جمعی نیز مجال چنین داوری‌هایی وجود دارد؛ برای نمونه، در نحوه توزیع قدرت سیاسی و نحوه شکل‌گیری مناسبات قدرت در یک جامعه، از لحاظ مبدأ و منشأ حصول قدرت سیاسی، تأثیر حاکم بر امکان دسترسی افراد به مناصب سیاسی و کیفیت اعمال قدرت سیاسی و نحوه تعامل حاکمان با مردم، میدان وسیعی برای داوری درباره عدالت و بی‌عدالتی وجود دارد؛ در نتیجه، در کنار عدالت اقتصادی، از عدالت سیاسی نیز می‌توان یاد کرد. به همین ترتیب، از عرصه‌هایی نظیر عدالت آموزشی، عدالت قضایی و مانند آن نیز می‌توان سخن به میان آورد؛ به تعبیر دیگر، در هر جامعه، ساحت‌های گوناگونی از روابط و تعاملات اجتماعی وجود دارد که اگر در هر ساحت، چیزی به نام خیر و مطلوبیت وجود داشته باشد و در درک عمومی آحاد آن جامعه، برخورداری از آنها دربردارنده نوعی امتیاز، تفوق و بهره‌مندی باشند، زمینه منطقی طرح ایده عدالت توزیعی و اجتماعی فراهم می‌آید.

به دلیل اینکه ظرف اجتماع و تعاملات انسانی، تنها ظرف بهره‌مندی و برخورداری نیست، بلکه با پذیرش بار زحمت و مسئولیت و انجام وظیفه نیز همراه است و آدمیان در تشکیل اجتماع، عملاً هم برخوردار از نتیجه عمل دیگران و پاره‌ای مواهب و امکانات می‌شوند و هم به نوبه خود عهده‌دار پاره‌ای وظایف و زحمت‌ها می‌گردند، مقوله عدالت توزیعی در کنار توجه به توزیع

عادلانه منابع، مواهب و مناصب، باید عهده‌دار توزیع عادلانه زحمات‌ها و وظایف نیز باشد. بنابراین، قلمرو عدالت توزیعی به توزیع عادلانه قدرت و ثروت خلاصه نمی‌شود و شامل توزیع عادلانه حقوق و وظایف نیز می‌گردد؛ به همین دلیل، دولت اسلامی در معنای وسیع کلمه «دولت» که شامل نهادهای تقنینی و قضایی نیز می‌شود، باید در قبال برقراری عدالت در نظام حقوق و وظایف اجتماعی حساس باشد و نظارت نماید تا وظایف اجتماعی، مسئولیت‌ها و زحماتی که متوجه صاحبان مناصب و موقعیت‌های اجتماعی است، به‌طور شایسته‌ای جامعه عمل ببوشد و چنین نباشد که نابرابری در برخورداری از مناصب سیاسی و اجتماعی و فرادست‌شدن عده‌ای و فرودست‌شدن عده‌ای دیگر، که به خودی خود بی‌عدالتی به شمار نمی‌آید و لازمه نظام اعتباری جوامع بشری است، با سهل‌انگاری در انجام وظایف و همراه نشدن پذیرش این مناصب و مواهب، با قبول زحمات‌ها و وظیفه‌پذیری متناسب با آنها، به بی‌عدالتی و نابرابری ناموجه بدل گردد.

برای نمونه، در تعالیم اسلامی برای حاکم جامعه اسلامی، که مدیریت کلان و اداره امور را بر عهده دارد، وظایف متعددی متناسب با این مقام در نظر گرفته شده است؛ همچنانکه در روایات اسلامی تأکید شده است، در جامعه اسلامی صاحب هر منصبی باید توانایی و شرایط لازم برای ایفای آن مسئولیت را داشته باشد؛ در غیر این صورت، به خداوند و مسلمانان خیانت کرده است. این گونه روایات فراوان است؛ در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «من تقدّم علی قوم من المسلمین یری أنّ فیهم من هو أفضل منه فقد خان الله و رسوله و المسلمین».^{۱۶}

همچنین از نبی اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است: کسی که فاقد صلاحیت‌های لازم برای تصدی مسئولیت است و نمی‌تواند وظایف لازم در آن مسئولیت را به وجه

مطلوب انجام دهد، اگر خود را در معرض ریاست قرار دهد، خدا به او نظر نمی‌کند و باید به سوی خدا توبه کند: «انّ الرئاسه لا تصلح الا لله و لأهلها و من وضع نفسه فى غير الموضع الذى وضعه الله فيه مقتته الله و من دعا الى نفسه فقال «انا رئيسكم» و ليس هو كذلك لم ينظر الله اليه حتى يرجع عما قال و يتوب الى الله مما ادعى».^{۱۷}

۴. از ستم‌زدایی تا عدالت‌گستری

زمانی که از نقش و رسالت دولت در برابر عدالت اجتماعی سخن به میان می‌آید، دو تصور و دیدگاه مقابل هم به ذهن می‌رسد که یکی «نظریه ضعیف عدالت‌گستری» و دیگری «نظریه قوی عدالت‌گستری» نامیده می‌شود. نظریه ضعیف، عدالت را به آن می‌داند که از جامعه ستم‌زدایی شود، بی‌عدالتی‌ها و نابرابری‌های محسوس و مشهود، برطرف شده و از تبعیض‌ها و اجحاف‌ها در ساحت‌های گوناگون اجتماع، جلوگیری به عمل آید؛ بدین ترتیب، نفس رفع ستم و کاستی از نابرابری‌های ناموجه و مبارزه با تبعیض‌ها و بی‌قانونی‌های فاحش و مشهود، به عدالت‌گستری و برقراری عدالت اجتماعی تفسیر می‌شود.

نظریه قوی عدالت‌گستری، عدالت اجتماعی را به معنای بازسازی ساختارهای کلان جامعه در عرصه‌های گوناگون مبتنی بر اصول عدالت تعریف می‌کند؛ بدین ترتیب، اصلاح مناسبات غلط و ناعادلانه جامعه و استقرار همه‌جانبه عدالت به آن است که به طور بنیانی و بر اساس اصول عدالت، شبکه روابط سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، قضایی، آموزشی و دیگر مصادیق ساختار کلان جامعه، متحول شود و شکل جدیدی پیدا کند. از این منظر، اقداماتی نظیر مبارزه با تبعیض‌های ناروا، ستم‌زدایی و بازتوزیع درآمدها میان اقشار ضعیف و فقیر، گرچه اقداماتی سنجیده است و از آلام جامعه می‌کاهد، ولی با عدالت‌گستری به معنای دقیق کلمه فاصله دارد. در مقام مقایسه باید دانست، نظریه قوی بر خلاف نظریه ضعیف، به پیش‌نیازهای

نظری فراوانی نیاز دارد. تحول‌بخشی جدی در ساختارها و مناسبات کلان یک جامعه و درافکندن طرحی نو در انحاء شبکه روابط اجتماعی نیازمند بحث‌های تئوریک عمیق درباره روابط عادلانه و اصول عدالت در هر بخش از بخش‌های کلان اجتماعی است. این سخن به معنای آن نیست که نظریه ضعیف، اساساً بی‌نیاز از بحث‌های تئوریک در زمینه عدالت اجتماعی است؛ روشن است، تشخیص تبعیض از نابرابری موجه و تمییز مصادیق بی‌عدالتی از عدالت، نیازمند درکی روشن و تئوریک از ملاک‌های برابری موجه از ناموجه و حقوق مشروع از نامشروع است، اما مطلب این است که نظریه ضعیف، متمرکز بر مصادیق روشن و بین بی‌عدالتی و ستم و تبعیض است و به سوی زدودن سیمای جامعه از این مصادیق بین و آشکار دعوت می‌کند که تشخیص آنان در گرو بحث‌ها و مجالات نظری نیست.

به نظر می‌رسد، نظریه ضعیف در کوتاه‌مدت و به عنوان یک نیاز عاجل می‌تواند راهنمای عمل دولت اسلامی باشد، اما درمان عمیق و ریشه‌ای آلام جامعه اسلامی، در گرو تلاش برای استقرار و عینیت‌بخشیدن به نظریه قوی عدالت‌گستری است.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفتیم می‌توان نتیجه گرفت:

۱. وظایف دولت دینی را می‌توان با مراجعه به ادله نقلی و رویکردی همه‌سونگر و مبتنی تحلیلی فلسفی مورد بحث قرار داد و نوشتار حاضر در صدد تبیین مسئله از منظر خلق بود.
۲. عدالت‌گستری از اهداف اصلی حاکمیت دینی شمرده می‌شود که همواره به عنوان یک مطالبه جدی دینی از صاحبان اقتدار در جامعه اسلامی مطرح بوده است.
۳. در تبیین جایگاه عدالت در میان فضایل جامعه سیاسی به این نکته اشاره رفت که در اندیشه اسلامی، جایگاه عدالت نیازمند بحثی گسترده است. اما با مراجعه به منابع اسلامی می‌توان دریافت که، اگر نگوییم عدالت‌گستری

اصلی‌ترین فضیلت اجتماعی است، ولی تردید نباید داشت که در زمره مهم‌ترین فضایل اجتماعی است که نظام اسلامی در قبال آن وظیفه‌مند است.

۴. مکاتب سیاسی در زمینه عدالت توزیعی می‌بایست به این نکته اشاره کرد که در دیدگاه اسلام تأکید ویژه‌ای بر رعایت افراد ضعیف وجود دارد. البته، عدالت ابعاد گسترده‌ای دارد که کارمیت آن، درمان بسیاری از آلام دیدگاه‌های گوناگونی دارند و جامعه اسلامی خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها.....

1. Normative

۲. در مقاله ذیل، توضیحاتی درباره ابعاد اصلی فلسفه سیاسی و تقسیم‌بندی کلی مباحث آن ارائه شده است (احمد واعظی، «حکمت متعالیه و تدوین فلسفه سیاسی اسلامی»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۴۳، ص ۹-۲۲).

3. Rawls John, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, P.3.

۴. *نهج البلاغه*، ترجمه و شرح حاج سیدعلی‌نقی فیض‌الاسلام، خ ۱۵.

۵. همان، خ ۴۰، ص ۱۲۵.

6. distributive Justice

۷. از واژه یونانی «telos» به معنای هدف و غایت.

8. F.A. Von Hayek, *Law, legislation and liberty*, P.65.

9. Gray John, *Hayek on Liberty*, P.73.

10. Plant Raymond, *Modern Political Thought*, P. 80-81.

۱۱. پس از خدا بترس؛ از خدا بترس درباره دست زبردستان در مانده بیچاره و بی چیز و نیازمند و گرفتار در سختی و رنجوری و ناتوانی... و قسمتی از بیت‌المال که در دست داری و قسمتی از غلات و بهره‌هایی که از زمین‌های غنیمت اسلام به دست آمده، در هر شهری برای ایشان مقرر دار؛ زیرا دورترین ایشان را همان نصیب و بهره‌ای است که نزدیک‌ترین آنها دارد و رعایت حق هر یک از آنها از تو خواسته شده است (*نهج البلاغه*، نامه ۵۳، ص ۱۰۱۹، ۱۰۲۰).

۱۲. حسن بن حرّ عاملی، *وسائل الشیعه*، ج ۱۱، باب ۱۹، ح ۱، ص ۴۹.

۱۳. همان، ج ۱۵، باب ۱۱، ح ۵، ص ۲۲.

۱۴. همان، ج ۶، باب ۴، ح ۴، ص ۱۵۰.

۱۵. قاضی نعمان مغربی، *دعائم الاسلام*، ج ۱، ص ۲۴۵.

۱۶. ابی‌بکر محمد بن طیب الباقلائی، *تمهید الأوائل و تلخیص الدلائل*، ص ۴۷۴.

۱۷. ابن شعبه حرانی، *تحف العقول*، ص ۴۴.

منابع

- نهج البلاغه، ترجمه و شرح حاج سیدعلی نقی فیض الاسلام.
- باقلانی، ابی بکر محمد بن طیب، تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، تحقیق عمادالدین احمد حیدر، بیروت، مؤسسه الکتب الثقافیه، ج سوم، ۱۴۱۴ ق.
- حر عاملی، حسن بن، وسائل الشیعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- شعبه حرانی، ابومحمد بن، تحف العقول، تحقیق، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ج دوم، ۱۴۰۴ ق.
- مغربی، قاضی نعمان، دعائم الاسلام، تحقیق آصف بن علی اصغر فیضی، قاهره، دارالمعارف، ۱۳۸۳ ق.
- واعظی، احمد، «حکمت متعالیه و تدوین فلسفه سیاسی اسلامی»، علوم سیاسی، ش ۴۳، پاییز، ۱۳۸۷، ص ۹-۲۲.

F.A. Von Hayek, *Law, legislation and liberty*, Vol 2, Routledge, 1976.
Gray John, *Hayek on Liberty*, Blackwell, Oxford, 1984.
Plant Raymond, *Modern Political Thought*, Blackwell, 1992.
Rawls John, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, 1999.

