

بازخوانی ابعاد عدالت اجتماعی از منظر متفکرین مسلمان با تاکید بر نظریه سیدقطب

* قاسم ابراهیمی پور

** عباس عالی زاده

چکیده

عدالت الهی در تکوین و تشریح و عدالت انسانی در جنبه‌های فردی و اجتماعی مورد توجه و نظریه پردازی، اندیشمندان بسیاری قرار گرفته است. اما در اغلب موارد، عدالت اجتماعی به معنای عام در برابر عدالت فردی قرار گرفته که مانع از توجه به عدالت اجتماعی به معنای خاص و در برابر عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی شده است. در این بین، علامه طباطبایی، شهید صدر و سید قطب، تلاش کرده‌اند ابعاد عدالت اجتماعی به معنای خاص را مورد توجه قرار دهند. در این مقاله، با روش تحلیلی به بازخوانی نظریه سیدقطب درباره عدالت اجتماعی پرداخته و ابعاد عدالت اجتماعی را مورد بازخوانی قرار داده‌ایم. عدالت ساختاری، عدالت نهادی، عدالت فرهنگی، عدالت در برخورداری از امنیت اجتماعی، دریافت خدمات اجتماعی به ویژه در عرصه‌های بهداشت، سلامت و درمان، برخورداری از امکانات مناسب برای گذران اوقات فراغت در حوزه‌های جغرافیایی مختلف و برای گروه‌های سنی و جنسی متفاوت، تراکم جمعیتی در مناطق شهری، دسترسی به آب سالم، فضای سبز مناسب و استاندارد و اماکن ورزشی و تفریحی از آن جمله ابعاد عدالت اجتماعی است.

کلیدواژه‌ها

عدالت اجتماعی، عدالت ساختاری، عدالت نهادی، عدالت فرهنگی، سیدقطب.

مقدمه

عدالت در یک افق وسیع، اسماء و صفات الهی، عالم تکوین و خلقت، انسان و جامعه بشری، تشریح احکام و تقنین قوانین را شامل می‌شود. عدالت الهی در تکوین و تشریح و عدالت انسانی در عرصه‌های فردی و اجتماعی، از جمله اقسام عدالت هستند که مورد توجه بسیاری از اندیشمندان مسلمان قرار گرفته‌اند. فلاسفه و متکلمین، بیشتر عدالت الهی در دو عرصه تکوین و تشریح و فقها، بیشتر عدالت انسانی در رفتارهای فردی به عنوان شرط قضاوت، امامت جماعت و اموری از این قبیل و علمای علم اخلاق، عدالت به عنوان ملکه‌ای نفسانی را مورد بررسی قرار داده و در این عرصه آثار فاخری از خود به جای گذاشته‌اند. درباره عدالت انسانی، اغلب آثار پیرامون عدالت سیاسی و اقتصادی ظهور یافته و حتی در این عرصه‌ها نیز مباحث به یکی از ابعاد مسئله تقلیل یافته است. به عنوان مثال در آثار مربوط به عدالت اقتصادی، عدالت توزیعی بیش از عدالت در سایر ابعاد اقتصادی مورد توجه قرار گرفته است. اندیشمندانی که به عدالت اجتماعی توجه کرده‌اند نیز معنای عام عدالت اجتماعی به عنوان یکی از اقسام عدالت انسانی و در برابر عدالت فردی را بررسی کرده و در نهایت نیز بحث را به عدالت سیاسی و اقتصادی سوق داده‌اند و حال این که عدالت اجتماعی به معنای خاص و در برابر عدالت اقتصادی و سیاسی، ابعاد مهمی مثل عدالت ساختاری، عدالت در دسترسی به منابع نادر اجتماعی، فرصت‌های برابر آموزشی و شغلی، امنیت اجتماعی و سلامت و بهداشت را در بر می‌گیرد. در این پژوهش برآنیم تا ابعاد و مولفه‌های عدالت اجتماعی به معنای خاص را از طریق بررسی اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان با تأکید بر سید قطب، مورد بررسی و بازخوانی قرار دهیم.

زمانه سید قطب متفکر معاصر مصری، اوج نزاع و درگیری ایدئولوژی‌های متنوع و رنگارنگ مدرن، اعم از لیبرالیسم، مارکسیسم، سوسیالیسم و ناسیونالیسم در مصر و سایر بلاد اسلامی است. در چنین شرایطی، بسیاری از متفکران و اندیشمندان همچون سید قطب، پس از یک دوره بهت و شیفتگی نسبت به جهان غرب، در تکاپوی حفظ میراث اسلامی و پاسخ به مسائل روز با تکیه بر سنت بودند. سید قطب، متفکر انقلابی جهان اسلام با

گرایش‌های چپ و محصول ترکیب دو جریان سلفی شرق و مرکز جهان اسلام است. وی تحت تاثیر مودودی به عنوان نماینده سلفیون شرق جهان اسلام و رشید رضا و حسن البنا به عنوان نمایندگان سلفیون مصر قرار دارد و این دو جریان را به یکدیگر پیوند می‌زند. سید قطب تاثیر عمیقی بر جریان‌ها و گروه‌های فعال سلفی قرن اخیر، بر جای گذاشته و بسیاری از جنبش‌های سلفی جهادی جهان اسلام تحت تاثیر اندیشه او شکل گرفته است. یکی از مبانی فکری وی بحث عدالت اجتماعی است که در کتاب‌های «عدالت اجتماعی در اسلام» (۱۹۴۹)، «دراسات الاسلامیه» (۱۹۵۳)، «ما چه می‌گوییم» و «المعالم فی الطریق» به شرح و تبیین آن پرداخته است.

پیشینه

درباره «عدالت»، آثار فاخری توسط فلاسفه، متکلمین، فقها، علمای علم اخلاق، مفسرین و سایر اندیشمندان با رویکردهای مختلف منتشر شده است. مجید خدوری (۱۹۹۸) در کتاب مفهوم العدل فی الاسلام، مسئله عدل را از منظر رویکردهای مذکور مختلف مورد بررسی قرار داده است. درباره «عدالت اجتماعی» نیز می‌توان به عدالت در اندیشه سیاسی، نوشته کاظمی؛ مبانی عدالت اجتماعی، نوشته توسلی؛ نظریه عدالت از دیدگاه فارابی، جمشیدی؛ بررسی مفهومی عدالت اجتماعی، نوشته صالحی و رضایی؛ جایگاه عدالت اجتماعی در اسلام، نوشته گلستانی؛ مبانی عدالت اجتماعی در اسلام، نوشته لشکری؛ «بررسی تطبیقی عدالت اجتماعی از منظر جان رالز و شهید صدر» پایان‌نامه کارشناسی ارشد امینی؛ عدالت اجتماعی در اسلام، نوشته موسوی؛ چشم‌انداز جامعه‌شناسی به عدالت، نوشته میرسندسی و کتاب عدالت اجتماعی در اسلام نوشته سید قطب؛ اشاره کرد. نظریه عدالت اجتماعی سید قطب، توسط مرامی در بررسی مقایسه‌ای مفهوم عدالت از دیدگاه مطهری، شریعتی؛ سید قطب و مرحوم سوزنگر در «سید قطب» در جلد چهاردهم از کتاب اندیشه سیاسی متفکران مسلمان و همچنین مرادی در تقریر گفتمان سید قطب؛ مورد بررسی قرار گرفته است. در آثار فوق، عدالت اجتماعی به عدالت اقتصادی و گاهی عدالت سیاسی، تقلیل یافته و توجه لازم به ابعاد عدالت اجتماعی نشده است که در این پژوهش مورد توجه قرار گرفته است.

مبانی معرفتی سید قطب

سید قطب با آسیب‌شناسی وضعیت موجود، علت عدم توفیق سیاست‌های اجتماعی در جهان اسلام را عدم توجه به میراث اسلامی در حل مسائل و مشکلات جامعه و توقف فقه از نوآوری و اجتهاد یا ضعف آن طی قرون گذشته می‌داند و ضرورت رجوع به منابع فکری و ذخائر اسلامی برای پاسخ‌گویی به مسائل مذکور را یک امر عقلی و بدیهی می‌انگارد (سید قطب، ۱۳۹۲: ۲۲). سید قطب، سکولاریسم و اصل جدایی دین از اجتماع را ثمره پذیرش جدایی دین از دنیا در تفکر مسیحی و اقدامات کلیسای قرون وسطا می‌داند. حال آنکه اسلام از منظر وی، دینی اجتماعی است که هم به دنیا و هم به آخرت توجه دارد. از منظر وی، دین اسلام، یک کل تجزیه‌ناپذیر است. عبادات و معاملات، قوانین و روش‌های آن، شعائر عبادی در طبیعت و هدف اسلام از قوانین انتظامی و معاملاتی آن، هیچ یک از دیگری جدا نیست. دلیل دیگر سید قطب برای احیای میراث و رجوع به منابع فکری اسلامی، این است که اسلام و قوانین آن نازل شده از سوی آفریدگار جهان است که قواعد عالم را بهتر از هر کسی می‌داند و دیگر این که قوانین اسلامی در جامعه اسلامی کارآمدتر است (همان: ۳۲)؛ زیرا قوانین و نظریه‌های بومی از مبانی معرفتی موجود در فرهنگ خود سیراب شده و با لایه‌های مختلف فرهنگی هماهنگی دارد و حال این که نظریه‌های غربی از مبانی معرفتی جهان غرب بهره برده و به هنگام حضور در جهان اسلام، فرهنگ را به چالش می‌کشند. نتیجه این چالش با توجه به ظرفیت‌های فرهنگی جامعه مقصد، از اضمحلال تا مقاومت را در بر می‌گیرد اما در هر صورت، چالش مذکور از کارآمدی نظریه‌های برون‌زا تا حد زیادی می‌کاهد.

با اتخاذ این رویکرد، سید قطب در زمره اندیشمندانی قرار می‌گیرد که برای اولین بار در تاریخ اندیشه جهان اسلام، مسائل اجتماعی را به قرآن عرضه کردند و موجب ظهور تفسیر اجتماعی قرآن کریم، در دوره معاصر شدند. جریان تفسیر اجتماعی با عبده آغاز می‌شود و به وسیله رشید رضا، سید قطب، طنطاوی، علامه طباطبایی ادامه می‌یابد و تفاسیر اجتماعی المنار، فی ظلال القرآن، الجواهر و المیزان را پدید می‌آورد.

سید قطب به تاثیر نگاه اسلام به هستی و انسان در تبیین اموری همچون آزادی، عدالت، حقوق و مسئولیت‌ها اذعان دارد. به همین دلیل در فرایند استنباط این امور ابتدا آیات قرآن

و احادیث پیامبر ﷺ، درباره اصول کلی دین یا همان نگاه دین به هستی، زندگی و انسان را استخراج می‌نماید و سپس بر مبنای این اصول، نظر اسلام پیرامون امور فرعی و جزئی‌تر را تبیین می‌کند. وی با این روش، وحدت، هماهنگی و تناسب در سرتاسر نظام هستی و طبیعت را اثبات می‌کند. فکر کاملی که به نظر وی، اسلام به بشریت آموخته همین هماهنگی، تناسب و وحدت موجود در هستی است. سید قطب در مرحله بعد، روابط بین انسان‌ها را نیز ذیل این تعاون و هماهنگی کائنات قرار می‌دهد و از این رو، معتقد است که انسان‌ها در روابط بین خودشان نیز بایستی این تعاون را رعایت نمایند. بنابراین اصل و قاعده کلی، تعاون، تناسب و نزدیکی به هم است و هر کس از این اصل خارج شود، باید به هر طریق ممکن، او را برگرداند؛ زیرا که روش بزرگ نظام هستی برای متابعت نمودن بهتر از هوی و هوس‌های افراد و ملت‌هاست (همان: ۵۲).

فضل الرحمن، اندیشمند معاصر پاکستانی نیز بر اساس روش اجتهادی ابداعی خود، دست به استخراج اصول کلی اسلام زده و در آثار خود به مواردی از آن اشاره کرده است. عدالت اجتماعی، برابری یا مساوات و ایشار از جمله آن اصول هستند. وی در این میان، عدالت اجتماعی را به عنوان بنیادی‌ترین این اصول دانسته و بر این نکته تاکید دارد که عدالت اجتماعی، مهم‌ترین هدف اسلام است. وی، معتقد است از مجموع قرآن و سنت به دست می‌آید که بدون مبنای اقتصادی استوار و عادلانه، دستیابی به هیچ فضیلت یا کمال معنوی ممکن نیست. فضل الرحمن، این اصول را به منزله زیر ساخت‌های جامعه اسلامی و اصول کلی ارزشی آن معرفی (علمی، ۱۳۸۶: ۹۲) و تلاش می‌کند احکام غیرعبادی فقه را در راستای تحقق عدالت فهم و استنباط نماید. شهید صدر نیز بر این باور است که عدالت، بازدهی فراوان و نقش اجتماعی دارد، جامعه و حرکت اجتماعی را بی‌نیاز می‌سازد و جامعه بشری و حرکت اجتماعی بیش از هر صفت دیگری به شدت نیازمند عدالت است.

اصول و پایه‌های عدالت اجتماعی

سید قطب، آزادی، مساوات، تکافل اجتماعی و مالکیت فردی با شرحی خاص را به عنوان اصول و پایه‌های عدالت اجتماعی، می‌شمارد:

۱. آزادی: سید قطب در این بخش، آزادی را نه بر پایه معنویات صرف و نه بر پایه

اقتصادیات خالص مطرح بلکه بر هر دو پایه بنا می‌نهد. منظور وی از آزادی، آزادی و رهایی روح و وجدان بشری از عبادت، پرستش و خضوع برای دیگران جز خدا و آزادی از بندگی ارزش‌های اجتماعی غلط را در برمی‌گیرد. آزادی معنوی یکی از شاخص‌های ممیزه اسلام از مکاتب مادی است که متفکران مختلف مسلمان در تبیین مفاهیم گوناگون از منظر اسلام، بدان توجه دارند. به عنوان مثال، شهید مطهری به مقوله آزادی معنوی انسان از غل و زنجیر نفس اشاره می‌کند (مطهری، ۱۳۹۴: ۱۶) و وجود آن را لازمه تحقق آزادی اجتماعی برمی‌شمرد.

۲. مساوات: یکی از پایه‌های عدالت اجتماعی از منظر سید قطب، مساوات انسانی است. یعنی هیچ انسانی به دلیل نژاد، جنس، رنگ و طبقه بر دیگری برتری ندارد و همه انسان‌ها، برابر آفریده شده‌اند و به واسطه همین برابری است که هیچ فرد یا گروهی نمی‌تواند با توسل به معیارهای فوق، توازن و تعادل جامعه را به هم بزند و بر دیگران تسلط یابد (سید قطب، ۱۳۹۲: ۱۳۵).

۳. تکافل اجتماعی: تکافل یکی از مفاهیم کلیدی و مهم در حوزه عدالت اجتماعی از منظر اسلام است. مقصود سید قطب از تکافل، بر عهده گرفتن مسئولیت و تکلیف اجتماعی در قبال دیگران است. از نظر وی، اسلام چند نوع تکافل را مطرح کرده (همان: ۹۹) که عبارتند از: تکافل بین فرد و خودش، تکافل فرد و نزدیکانش، تکافل فرد و اجتماع، تکافل ملت و سایر ملل و تکافل بین نسلی.

منظور سید قطب از تکافل فرد با خودش، تقوای شخصی و تهذیب نفس است. تکافل خانوادگی همدلی و همکاری نزدیک بین فرد و خویشان نزدیک اوست. قانون ارث، نمونه‌ای از این تکافل اجتماعی را مطرح می‌کند. تکافل بین فرد و اجتماع، مسئولیت فرد در قبال جامعه (مثلاً وظایف شغلی) را بیان می‌کند. از منظر سید قطب فرد موظف است که مصالح اجتماع را به گونه‌ای رعایت کند که گویا نگرهبان آن بوده و موکل بر آن است. تعامل بین همه افراد جامعه به منظور مصلحت اجتماع در حدود امور مطلوب، واجب است. هر فردی موظف به امر به معروف و نهی از منکر است. ملت مسئول حمایت و رعایت مصالح بیچارگان و ضعیفان و حفظ آنان است و حتی به هنگام لزوم بایستی به خاطر آنان به جنگ برخیزد. ملت،

مسئول امر فقرا و تنگ‌دستان می‌باشد به طوری که به مقدار کفایت به آن‌ها روزی رساند، باید زکات‌ها را گرفته و به مصرف فقرا برساند و سرانجام تکافل بین‌المللی و بین‌نسلی که حاکی از حمایت از سایر ملل و نسل‌های بعدی است.

۴. مالکیت فردی: او معتقد است که اسلام، حق مالکیت فردی را به رسمیت شناخته و با مجازات‌های سنگینی که برای سرقت در نظر گرفته، شرایط حمایت از آن را تحکیم نموده است. در عین حال، ضمن بحثی تحت عنوان «طبیعت مالکیت فردی»، بحثی در حوزه فلسفه حق را پی می‌گیرد و از آن استنباط می‌نماید که در بینش توحیدی اسلام، مالکیت اصلی از آن خداست و نسبت فرد و مال وی، نسبت کارمند و حسابدار و اموالی است که نزد وی به امانت گذاشته‌اند با این تفاوت که وی می‌تواند از مال بهره‌برد اما هرگز این مال به‌طور مطلق از آن وی نخواهد بود. مثلاً زکات و انفاق بر مال وی واجب است. در حقیقت این حق تصرف مطلق نیست بلکه مشروط به شایستگی فرد است. «در حقیقت، ملکیت فردی به عنوان ملکیت تصرف و استفاده هست و البته واقع هم همین است؛ زیرا ملکیت بدون حق تصرف و انتفاع محقق نخواهد شد؛ پس شرط دوام این وظیفه، شایستگی برای تصرف است. وقتی فهم و درک صحیح تصرف را نداشت، بر ولی یا جماعت است که حق تصرف او را بگیرند» (همان: ۱۶۸).

ماهیت عدالت اجتماعی

«عدل» از نظر لغت به معنای مساوات، اعتدال و میانه‌روی، نهادن هر چیز در جای خود، دادگری در مقابل ستم و جور، احقاق حق و اخراج حق از باطل می‌باشد. اما در اصطلاح، تعاریف متفاوتی یافته که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

در باب عدالت، متکلمین مسلمان با سه رویکرد شیعی، اعتزالی و اشعری‌گری بیش از دیگران به بحث پرداخته‌اند. بر پایه نظریه اشاعره، فقط خدا محوریت دارد؛ خوبی و بدی، انصاف و بی‌انصافی همه و همه دایرمدار حکم خدا هستند. اگر خداوند به چیزی امر کرد، آن چیز نیکو و عادلانه است و اگر از چیزی نهی کرد، آن چیز زشت و ناعادلانه است. آنان با نفی حُسن و قُبْح ذاتی امور و به‌دنبال آن نفی حُسن و قُبْح عقلی، هیچ نقشی برای

عقل انسانی در فهم عدالت قایل نیستند و به همین دلیل، به جبرگرایی و بی‌عدالتی منتهی می‌شود و ظرفیت تبیین عدالت اجتماعی را ندارند. معتزله، در مقابل اشاعره یک دیدگاه مصلحت‌محوری را برگزیده است که در آن «مصلحت» مدار همه چیز می‌باشد. آنان هر چند دارای نگرش عقلی به عدالت بوده و حُسن و قُبْح ذاتی و عقلی را پذیرفته‌اند؛ اما نتوانستند به تبیین صحیحی از عدل الهی و رابطه آن با عدالت اجتماعی دست یابند (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۴).

عدالت در اندیشه شیعه به عنوان یک اصل تلقی شده و باور به عدل الهی و رابطه آن با اختیار انسان را به دنبال دارد. شیعه حُسن و قُبْح امور و از جمله عدل و ظلم را ذاتی و عقلی می‌داند. عدالت در تفکر شیعه، به قرار گرفتن هر چیز در جای خودش، متناسب با غایت الهی، تعریف شده است. علامه طباطبایی، عدالت اجتماعی را این‌گونه تعریف می‌کند: «با هر یک از افراد جامعه طوری رفتار شود که مستحق آن و در جایی قرار داده شود که سزاوار آن است» (طباطبایی، ۱۳۷۳، ج ۱۲: ۴۷۸). ایشان، عدالت اجتماعی را خصلتی اجتماعی می‌داند که افراد مکلف، مأمور به انجام آن هستند و در این‌باره چنین استدلال می‌کند: خدای سبحان دستور می‌دهد که هر یک از افراد جامعه عدالت را برقرار کنند. لازمه آن، این است که این امر، متعلق به مجموع افراد نیز باشد. پس هم فرد مأمور به اقامه حکم است و هم جامعه که حکومت عهده‌دار زمام آن است (همو، ج ۲۴: ۲۴۵).

شهید صدر، عدالت اجتماعی، را به توازن اجتماعی تعریف می‌کند (صدر، ۱۴۱۷: ۶۲۵) و یا به معنای عام گرفته، می‌گوید: «عدالت اجتماعی عدالتی است که مسئولیت‌های اجتماعی در خلافت عمومی انسان بر آن استوار است. همان وجهه اجتماعی عدل الهی است که پیامبران منادیش بوده‌اند و بر آن پافشاری می‌کردند» (همو، ۱۳۵۸: ۴۸).

شریعتی، با رویکرد جامعه‌شناختی و وام گرفتن مفاهیمی از آن، مانند: طبقه، برابری، زیربنا و روبنا، عدالت اجتماعی را چنین تعریف می‌کند: «عدالت، عبارت است از: تکیه بر اصل برابری طبقاتی و برابری حقوق انسانی بر اساس نظامی که زیربنایش توحید و روبنایش عدل جهانی است». وی، توحید را پایه و زیربنای نظام اجتماعی فرض می‌کند که منشأ تحول بوده و لازمه آن به عنوان یک جهان‌بینی، پیشرفت بشر و نفی انواع تضادها، اعم از تضاد حقوقی، اجتماعی، سیاسی، نژادی، خونی، خاکی، ارثی و اقتصادی

می‌باشد و عدالت را که بیشتر بر پایه اقتصادی تحلیل می‌کند، ربنای این نظام اجتماعی است.

سید قطب با رد تضاد روح و جسم و دین و دنیا، از وحدت بین آنها دم می‌زند. وی، معتقد است اسلام بر خلاف مسیحیت، بودیسم و هندو، به این وحدت اتکا دارد. اسلام، تنها ایدئولوژی جهانی است که می‌تواند تکافل و تعاون اجتماعی را در محیط انسانی به جای ستیز و نزاع محقق سازد (سید قطب، ۱۳۹۲: ۵۶). اسلام، دین یگانگی و وحدت میان عبادت و معامله، عقیده و روش و دنیا و آخرت است و عدالت اجتماعی از منظر اسلام را باید مبتنی بر این وحدت و یگانگی فهم نمود (همان: ۸۲). از منظر وی، هنگامی که ما این طرز فکر کلی را که در واقع نظریه اسلام درباره جهان و زندگی و انسان است، فهمیدیم، مبانی اساسی عدالت اجتماعی در اسلام را درک خواهیم نمود. بنابراین عدالت اجتماعی قبل از هر چیز، یک عدالت انسانی عام است نه یک عدالت اقتصادی محدود (همان: ۵۵).

انسانی شدن ماهیت عدالت اجتماعی از منظر سید قطب، به معنای فراگیر شدن و تسری این مفهوم به همه مظاهر زندگی و همه جوانب فعالیت در آن است. وی، عدالت اجتماعی را برقراری هماهنگی، توازن و تعادل در روابط بشری به عنوان انعکاسی از نظام هستی می‌داند. عدالت، شامل تمام مظاهر زندگی و همه جوانب فعالیت در آن می‌شود؛ چنان که ادراکات، روش، وجدانیات و حواس درونی را نیز در بر گرفته است. ارزش‌هایی که مشمول این عدالت است ارزش‌های اقتصادی فقط یا به طور کلی ارزش‌های مادی تنها نیست بلکه ترکیبی از ارزش‌های معنوی، روحی و مادی است (همان: ۸۲).

سید قطب، بر این باور است که ضروریات زندگی شامل خوراک، پوشاک، مسکن، درمان، تعلیم رایگان، تضمین‌های اجتماعی در برابر بیماری، ناتوانی، پیری و بیکاری، باید برای عموم مردم تامین شود. منبع مالی آن نیز زکات یا مازاد اموال ثروتمندان است (سید قطب، ۱۳۴۸: ۸۱). توجه سید قطب به لزوم تفکیک بین عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی و عدم تقلیل آن دو به یکدیگر، قابل تحسین است اما وی همه ابعاد عدالت اجتماعی را مورد توجه قرار نمی‌دهد. عدالت اجتماعی به معنای خاص در برابر عدالت اقتصادی و سیاسی قرار دارد و نمی‌توان آن را به یکی از آن دو تقلیل داد.

ابعاد عدالت اجتماعی

برخی بر این باورند که اگر جامعه‌ای بتواند زمینه مساعدی را برای تحقق محیط مسالمت‌آمیز و صمیمی، به وجود آورد که مردم آن، به اهداف انسانی و تامین نیازهای زندگی، امنیت و بهداشت برسند، به حقوق از دست‌رفته خود، دست یابند، احترام و حیثیت انسانی آن‌ها همراه با اعتلای فرهنگ و حسن رفتار و معاشرت با دیگران در پرتو قوانین پذیرفته‌شده آن‌ها تحقق یابد و در امنیت کامل کسی به کسی آزار نرساند، عدالت اجتماعی در آن جامعه به خوبی تفسیر شده و به کار گرفته شده است (موسوی، ۱۳۷۸: ۱۷۷). این تعریف به ابعاد دقیق‌تری از عدالت اجتماعی اشاره دارد. اما همچنان ناقص است.

برای ارائه تعریفی جامع‌تر، ابتدا باید به این نکته توجه کرد که وصف «اجتماعی» در اصطلاح «عدالت اجتماعی» به معنای منسوب به اجتماع و شامل همه سطوح ساختاری، نهادی و فرهنگی است. با تحلیل این سطوح و خارج ساختن ابعاد سیاسی و اقتصادی، ابعاد اجتماعی به معنای خاص باقی می‌ماند و ابعاد عدالت اجتماعی روشن می‌شود. بنابراین، ابعاد عدالت اجتماعی شامل عدالت در ساختارها، نهاد آموزش و پرورش، خانواده و اوقات فراغت، عدالت در لایه‌های بنیادین و سطحی فرهنگ مثل عقاید، ارزش‌ها، هنجارها، رفتارها و نمادها، عدالت در دسترسی به منابع نادر اجتماعی مثل منزلت و اطلاعات، عدالت در امنیت اجتماعی و دریافت خدمات مثل بهداشت، سلامت، درمان، امکانات مناسب شهری روستایی، فضای سبز، اماکن ورزشی و اموری از این قبیل را شامل می‌شود:

۱. عدالت ساختاری

منظور از ساختار، مجموعه‌ای از موقعیت‌ها، محتوای نقش هر موقعیت و نحوه ارتباط آن‌ها با یکدیگر (اورعی، ۱۳۸۲: ۴۳) و منظور از ساختار عادلانه، ساختاری است که نوع و تعداد موقعیت‌ها در آن، محتوای نقش‌های هر موقعیت و سلسله‌مراتب میان موقعیت‌ها عادلانه باشد و بستر تحقق عدالت اجتماعی در سایر عرصه‌ها را نیز فراهم نماید. این ساختار عمودی و استبدادی و نه افقی و دموکراتیک بلکه نوع سومی است که می‌توان آن را عمودی تعدیل‌یافته نامید. در این ساختار، موقعیت‌ها، نقش‌ها، روابط میان موقعیت‌ها به نحوی عادلانه طراحی شده و افراد به نحوی شایسته در آن قرار گرفته‌اند. این ساختار، افراد

و کنش‌های ایشان را به سوی رعایت و تحقق عدالت اجتماعی در ابعاد دیگر نیز سوق می‌دهد. این بعد از عدالت اجتماعی را می‌توان مهم‌تر از سایر ابعاد دانست؛ چراکه زمینه تحقق عدالت اجتماعی در سایر عرصه‌ها را فراهم می‌نماید.

۲. عدالت نهادی

منظور از نهاد اجتماعی، مجموعه‌ای از ارزش‌ها، هنجارها، نقش‌ها و رفتارهای پایدار و فراگیر است که در راستای تامین نیازهای اساسی جامعه شکل گرفته است (کافی، ۱۳۸۵: ۱۸۹). از آنجایی که نهادها الگوهای رفتاری پایدار و فراگیری را به دنبال داشته و مورد پذیرش اکثر افراد جامعه هستند، تاثیر عمیقی بر تحقق عدالت اجتماعی خواهند داشت. در میان نهادهای اجتماعی، نهاد آموزش و پرورش، خانواده و اوقات فراغت، به عدالت اجتماعی به معنای خاص مربوط است.

فراهم‌نمودن آموزش همگانی و رایگان با ایجاد فرصت‌های برابر در دسترسی به شرایط و امکانات مناسب، به‌ویژه در جوامعی مثل ایران که آموزش در سطوح عالی، رقابتی است، یکی دیگر از ابعاد عدالت اجتماعی است. ظهور عدالت اجتماعی در عرصه خانواده در سطوح ساختاری، موقعیت‌ها و نقش‌ها و کارکردهایی مانند حمایت و مراقبت، جامعه‌پذیری، تنظیم روابط جنسی و ارضای نیازهای عاطفی، قابل بحث است و در مقابل آن، خشونت خانگی در محورهای همسرآزاری، فرزندآزاری و سالمندآزاری قرار دارد. عدالت اجتماعی در عرصه اوقات فراغت، نیز از جمله ابعادی است که تحت الشعاع مباحث اقتصادی قرار گرفته است. اصل دسترسی به اوقات فراغت و امکانات و نحوه گذران آن، باید عادلانه باشد.

۳. عدالت فرهنگی

فرهنگ به معنی عقاید، ارزش‌ها، هنجارها، رفتارها، نمادها و همه محصولات مادی و معنوی اجتماعی، نیز ارتباط تنگاتنگی با عدالت اجتماعی دارد. لایه‌های عمیق فرهنگ بسته به این که ریشه در کدام جریان فکری و طبقه اجتماعی داشته باشند، می‌توانند عدالت یا خشونت را محقق سازند. که در برخی صورت‌های آن، خشونت و ظلم با نام عدالت

ترویج می‌شود تا جایی که افراد تحت خشونت و ظلم، به هیچ‌وجه احساس خشونت نمی‌کنند و به حاکمیت عدالت باور دارند. این، همان مسئله‌ای است که گرامشی تحت عنوان هژمونی فرهنگی و بورديو تحت عنوان خشونت نمادین از آن یاد می‌کنند. تحقق عدالت اجتماعی در عرصه عقاید، ارزش‌ها و هنجارها از اهمیت مضاعفی برخوردار است؛ چراکه رفتارهای عادلانه به عنوان شاخص عدالت اجتماعی مبتنی بر همین عقاید، ارزش‌ها و هنجارها است. منزلت اجتماعی و دسترسی به اطلاعات به عنوان بخشی از منابع نادر اجتماعی، یکی دیگر از ابعاد عدالت اجتماعی است که اولی کاملاً فرهنگی و دیگری تا حد زیادی حاکمیتی است. ملاک و معیار برخورداری از منزلت اجتماعی به ارزش‌های اجتماعی باز می‌گردد؛ اگر ثروت، یک ارزش اجتماعی باشد، افراد ثروتمند و اگر علم، یک ارزش اجتماعی باشد، افراد دانشمند از منزلت بیشتری برخوردارند ولی به هر حال میزان برخورداری از منزلت اجتماعی می‌تواند عادلانه یا ظالمانه باشد.

۴. عدالت و امنیت اجتماعی

دال محوری امنیت اجتماعی «هویت» است؛ بنابراین، اصل موضوع امنیت اجتماعی، معطوف به حفظ و بقای ویژگی‌های بنیادی و اساسی گروه‌های اجتماعی است که تحت عنوان «هویت» از آن یاد می‌شود (نویدینیا، ۱۳۸۲: ۵۶) و یور هویت را به عنوان مفهوم صریح امنیت اجتماعی قلمداد نموده و معتقد است زمانی امنیت اجتماعی مطرح می‌شود که جامعه تهدیداتی نسبت به هویتش احساس کند (همان: ۶۲). امنیت اجتماعی از دید بوزان، به حفظ مجموع ویژگی‌هایی ارجاع دارد که بر مبنای آن، افراد خودشان را به عنوان عضو یک گروه اجتماعی قلمداد می‌کنند؛ یا به بیان دیگر، معطوف به جنبه‌هایی از زندگی فرد است که هویت گروهی او را سامان می‌بخشد (هزارجریبی، ۱۳۹۳: ۱۳). چلبی، نامنی اجتماعی را ناشی از تضعیف اعتماد اجتماعی فرض کرده است که ریشه در سیاسی شدن نظام اجتماعی دارد. به زعم او در صورتی که نظم اجتماعی در یک جامعه بیشتر صبغه سیاسی به خود بگیرد و ابعاد سیاسی - فرهنگی آن تضعیف شود، یعنی افراد و گروه‌ها، احساس امنیت اجتماعی نخواهند کرد. این نظریه به پیوند بین ابعاد سرمایه اجتماعی و نظم اجتماعی (امنیت اجتماعی) اشاره دارد (حیدری ساریان، ۱۳۹۶: ۵۱). بیگس، امنیت اجتماعی را

توانمندی جامعه برای مراقبت از خصوصیات و ویژگی‌های بنیادین خود در شرایط تغییر و تهدیدات عینی و احتمالی تعریف و بر ارتباط نزدیک میان هویت جامعه و امنیت، تأکید می‌کند (رسولی و صالحی، ۱۳۸۹: ۱۶۶).

بنابراین، می‌توان گفت: هرگاه فرد به دلایلی که ریشه در اجتماع پیرامون او دارد، از بروز هویت خویش، ناتوان بماند یا آنچه هست را مایه سرافکنندگی خود یافته، در پی تغییر شاکله هویتی خود برآید، در حقیقت عدالت اجتماعی، مختل شده و فرد از سهم و بهره خود از امنیت اجتماعی محروم گردیده است.

۵. عدالت در سایر عرصه‌ها

دریافت خدمات اجتماعی به‌ویژه در عرصه بهداشت، سلامت و درمان نیز یکی دیگر از جنبه‌های عدالت اجتماعی است. برخورداری از امکانات مناسب برای گذران اوقات فراغت در حوزه‌های جغرافیایی مختلف و برای گروه‌های سنی و جنسی متفاوت یکی دیگر از ابعاد عدالت اجتماعی است. تراکم جمعیتی در مناطق مختلف شهری، دسترسی به آب سالم، فضای سبز مناسب و استاندارد، اماکن ورزشی و تفریحی از آن جمله است.

سازوکار تحقق عدالت اجتماعی

اهمیت عدالت در تعالیم دین اسلام، موجب شکل‌گیری اختلاف نظرهای مختلف کلامی میان نحله‌های گوناگون اسلامی اعم از اشاعره، معتزله، اهل حدیث، امامیه و ... شده است. در تعامل با شکل‌گیری نحله‌های فکری گوناگون پیرامون نظریه عدالت، تحولات اجتماعی مختلف نیز متأثر از نظریه‌های عدالت رایج در جهان اسلام، در جای‌جای گستره جغرافیای اسلامی شکل گرفت. بر همین مبنا، شاهد قیام‌های گوناگون ظلم‌ستیزانه و عدالت‌خواهانه هستیم که در غالب آنها گرایش‌های شیعی و امامی قابل مشاهده‌اند. اندیشه‌های گوناگون عدالت‌خواه، در قرن چهارم هجری، جغرافیای جهان اسلام را تحت سیطره خود درآوردند؛ فاطمیان در مصر، آل‌بویه در ایران و عراق، حمدانی‌ها در سوریه، زیدی‌ها در یمن، دولت اشرف (شریف‌ها) در مکه و قرامطه (شیعیان غالی) در بحرین و یمامه (جعفریان، ۱۳۸۶: ۳۷۳)، حکومت حسن بن‌زید حسنی در طبرستان، و ... از تحرکات

اجتماعی - سیاسی متأثر از نظریه عدالت است که پیش از قیام قزل‌باشان و ظهور صفویه در ایران صورت گرفت (همان: ۳۰۰). در تاریخ معاصر ایران نیز مقوله عدالت، از مفاهیم الهام‌بخش نزد مصلحان و جنبش‌های اجتماعی تحول‌خواه بوده است. سید جمال، قائل بود که «تاریخ صحیح، این عقیده صحیح را ثابت می‌کند که هر جا ظلم بوجود آمد، آسایش معدوم شد و از دولت اثری باقی نماند. دولت به عدل استوار بوده و ملت به علم زنده می‌شود» (نظروف، ۱۳۸۰: ۴۱). نهضت مشروطه نیز ابتدا با شعار تأسیس عدالت‌خانه از سوی علما، آغاز گردید. انقلاب اسلامی ایران، در حالی تحت رهبری امام خمینی علیه السلام و با نظریه ولایت فقیه به قدرت رسید که رکن محوری ولایت فقیه را حکومت فقیه جامع‌الشرایط تشکیل می‌داد و عدالت از جمله شروط اساسی حاکم به شمار می‌رفت.

با پیروزی و تحکیم نظام اسلامی، ابعاد عدالت، بیش از پیش مورد پرسش و نظریه‌پردازی قرار گرفت و در عرصه سیاسی - اجتماعی نیز جریانات عدالت‌خواه همواره دارای میزان قابل توجهی از قدرت بسیج اجتماعی بوده‌اند. طی دهه ۶۰، جناح چپ حزب‌اللهی، طرفدار سیاست‌های عدالت‌خواهانه و حمایت‌های عمومی از اقشار کم‌درآمد، حضور پررنگ دولت در عرصه‌های گوناگون اجتماع و به‌طور کلی سیاست‌های شبه سوسیالیستی و دولت رفاه بود. این جریانات با شکست بلوک شرق و قدرت گرفتن نولیبرالیسم در جهان، چرخش آشکاری از خود نشان داد و در دهه ۷۰ به دولتی کاملاً راست‌گرا تبدیل شد. دهه ۸۰ شمسی دوران واکنش اجتماعی گسترده به کم‌رنگ‌شدن آرمان عدالت نزد دولت حاکم و اقبال جامعه ایران به جریانات طرفدار شعارهای عدالت‌خواهانه بود. تشکل دانشجویی جنبش عدالت‌خواه نیز در همین سال‌ها، درخشش قابل توجهی در میان نخبگان دانشجویی و طلبه یافت.

با همه این‌ها، آنچه در ایران پس از انقلاب اسلامی، تحت عنوان نظریه عدالت، الهام‌بخش جنبش‌ها و جریانات فکری - سیاسی - اجتماعی گردید، ظهور و بروز اصلی و قدرتمند خود را در عرصه اقتصاد و حداکثر سیاست‌نشان داد. سیاست‌های دولت در دهه ۸۰، در زمینه هدف‌مندی یارانه‌ها، مسکن مهر و ... نیز به خوبی نشان‌گر تمرکز سیاست‌های عدالت‌محور بر حوزه اقتصاد است. حلقه گمشده نظریه عدالت در ایران پس‌انقلاب، عدالت اجتماعی است؛ مقوله‌ای که علی‌رغم انتشار کتب و مقالاتی نه‌چندان

زیاد در این زمینه و تحت این عنوان، در حقیقت تولید محتوای چندانی پیرامون آن صورت نگرفته است. عدالت در حوزه رسانه و توازن توزیع فرصت‌های خوداظهاری اقشار گوناگون و به‌ویژه محرومان و مستضعفان - که از نظر امام خمینی علیه السلام صاحبان اصلی انقلاب به شمار می‌رفتند - از جمله چالش‌های حوزه عدالت اجتماعی است. عدالت در حوزه امنیت اجتماعی، تقسیم فضای شهری و عدالت آموزشی، از دیگر محورهای عدالت اجتماعی است که در قیاس با عدالت اقتصادی، مغفول واقع شده است. به نظر می‌رسد عدالت جنسیتی و قومی نیز از محورهای چالش‌برانگیز جامعه ایران طی سال‌های پیش‌رو خواهد بود.

فعالیت‌های فوق در طول تاریخ، همواره به سازوکارهای تحقق عدالت سیاسی و حداکثر عدالت اقتصادی توجه داشته‌اند. اما سازوکار تحقق عدالت اجتماعی تفاوت‌های جدی خواهد داشت. سید قطب برای تحقق عدالت اجتماعی سازوکارهای تربیتی، حکومتی و قانونی مطرح می‌کند.

۱. سازوکار تربیتی

عدالت در علم اخلاق، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های نفس بشر معرفی شده است که انسان می‌تواند با ایجاد تعادل میان قوای نفسانی، از افراط و تفریط دوری کرده و به ملکه عدالت دست یابد. بر این اساس، می‌توان گفت عدالت اخلاقی عبارت است از: ملکه راسخ در نفس انسان که ملاک ارزیابی آن «واقع» و درون انسان است نه عرف متشرع. به همین سبب، علامه طباطبایی میان اصطلاح اخلاقی عدالت و اصطلاح فقهی آن تمایز قایل است؛ یعنی عدالت فقهی از نگاه ایشان عبارت است از هیأتی نفسانی که آدمی را از ارتکاب کارهایی که به حسب عرف متشرع گناه کبیره است، باز می‌دارد (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۶: ۲۰۷). سید قطب، تاکید فراوان دارد که اسلام تنها به قانون‌گذاری و اجرای آن اکتفا نمی‌کند بلکه گسترش عدالت را از باطن انسان‌ها شروع می‌کند و ابتدا درون آنها را مهیا می‌سازد. این مطلب، یکی از تفاوت‌های مهم نگاه اسلام پیرامون عدالت اجتماعی، از سایر مکاتب بشری است. وی، شهادت یا سوگند مسلمانان در محاکم قضایی را برای اثبات جرم یا تبرئه مجرم، مثال می‌آورد تا نشان دهد که نقش باطن انسان‌ها تا چه حد برای اسلام در

نگه‌داشت عدالت، مهم است. وی می‌نویسد: «اسلام پس از تهذیب نفس بشری، وثوق و اطمینان خود را از آن دریغ نداشته و آن را نگهبان اجراء و رعایت قوانین قرار داده و اجراء بسیاری از قوانین را بر عهده کفالت او گذاشته است؛ شهادت که در بسیاری از موارد اساس اقامه حدود و اثبات حقوق می‌باشد، مسئله‌ای است که بازگشت آن به وجدان فرد و مراقبت و نظارت خداوند بر وجدان اوست» (سید قطب، ۱۳۹۲: ۱۲۰). نمونه دیگر، رویکرد ترغیبی در پرداخت زکات است: «اسلام در اموال متمکنین، زکات را حقی برای بینوایان قرار داده؛ حقی که دولت اسلامی به حکم قانون و به قوه حکومت آن‌را بازخواست می‌کند لیکن اسلام به‌طرف انگیزش وجدان برای اداء این حق رفته تا پرداخت زکات با میل و رغبت ذاتی توانگران عملی گردد (همان: ۱۲۴).

عدالت فردی در ادبیات حدیثی ما، رأس ایمان و زیور آن است که با دوری از هوی و هوس آغاز می‌شود، افراد را پرهیز از دروغ و خلف وعده باز می‌دارد، موجب ظهور حیا و پاکدامنی می‌شود، مانع از دست‌درازی به اموال مردم است و موجب کاهش انحرافات اجتماعی از جمله شراب‌خواری، زنا، رباخواری، نافرمانی از والدین و فرار از میدان جنگ است (محمدی ری‌شهری، ۱۴۲۷: ۸۸-۱۰۲). از این منظر، عدالت اجتماعی موجب ارتقای سرمایه اجتماعی افراد، کاهش انحرافات اجتماعی و سامان‌یافتن امور بدون دخالت‌های کنترلی و تنبیهی است که بهترین نوع نظم و کنترل اجتماعی محسوب می‌شود.

۲. سازوکار حکومتی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

سید قطب، نقش برجسته و پررنگی برای حکومت در راستای برپایی عدالت و قسط اجتماعی قائل است. نظام اسلامی از منظر وی بر پایه دو فکر اساسی - که از همان نگاه وی پیرامون هستی و حیات نشات می‌گیرند - بنا شده: وحدت انسانیت در جنس و نژاد و حقیقت و پیدایش و جاویدان‌بودن نظام اسلامی جهانی در آینده بشریت (همان: ۱۹۰). مقصود وی آن است که پیامبر اسلام ﷺ فرستاده خداوند به بشریت هستند و ایشان خاتم پیامبران هستند و دین اسلام صحیح‌ترین و محکم‌ترین ادیان است.

عدالت حکمرایان در ادبیات حدیثی ما، زیور حاکمان، فضیلت فرمان‌روایان و برترین سیاست‌هاست. عدالت که باید در برابر دوست و دشمن رعایت شود، بهترین نگهبان

حکومت‌هاست و پایداری و استمرار دولت‌ها را در پی دارد (محمدی همان: ۸۸-۱۰۲).

از منظر سید قطب، عدالت فرمان‌روایان، فرمان‌برداری افراد و مشورت فرمان‌روایان و مردم، سه پایه اساسی نظام حکومت در اسلام است که در صورت تزلزل در هر یک، حکومت از تعادل خارج می‌شود و عدالت اجتماعی را دچار چالش می‌سازد. عدالت فرمان‌روایان از منظر سید قطب، عدالت مطلق است که حب و بغض، دوستی و دشمنی، خویشاوندی افراد و دشمنی اقوام، تاثیری در آن ندارد. همه ملت و اقلیت‌ها از آن بهره می‌برند؛ گرچه بین آن‌ها و مسلمانان دشمنی باشد (همان: ۱۹۵). فرمانبری افراد از حاکمان نیز بی حد و حصر نیست بلکه منوط به اجرای قوانین اسلامی به دست حاکم است (همان: ۲۰۰).

یکی از مباحث چالش‌برانگیز در حوزه سیاست‌های اجتماعی، اختیارات حاکمیت و حاکم در تصویب قوانین اجتماعی است. آیا حاکم به دلیل مصلحت مقطعی جامعه اسلامی، حق تعطیل برخی احکام شرع، به‌طور موقت را دارد یا خیر؟ سید قطب بحثی را ذیل عنوان مصالح اجتماعی مطرح می‌نماید که به پرسش فوق پاسخ می‌دهد: «همان‌گاه که اسلام، سلطنت حاکم را در امور مربوط به شخص وی، تنگ می‌گیرد، در باب رعایت مصالح اجتماعی تا آخرین حد به او گشایش داده، همان مصالحی که درباره آنها نصی نرسیده و در نتیجه، با تجدد زمان و حالات تغییر می‌یابد... و این قدرت حاکم، نفوذ وسیعی است که همه نواحی زندگی را گرفته و تحقق دادن عدالت اجتماعی با همه متفرعاتش در ضمن این نفوذ است» (سید قطب، ۱۳۹۲: ۱۵۷). این بحث سید قطب، شباهت بسیاری به نظریه فقهای امامیه و به‌ویژه امام خمینی علیه السلام، مبنی بر ولایت مطلقه فقیه عادل و جامع‌الشرایط دارد؛ با این تفاوت که سید قطب، صرفاً لزوم عدالت حاکم را قید می‌کند و به فقیه بودن وی، اشاره‌ای ندارد.

۳. سازوکار قانونی

از نظر سید قطب، تنها با اجرای قوانین اسلامی، عدالت اجتماعی محقق می‌شود، جامعه سامان می‌یابد و جامعه اسلامی احیا می‌شود. وی برخی از این قوانین را که ارتباط مستقیم با عدالت اجتماعی دارند به عنوان نمونه مطرح می‌کند:

۱. زکات: سید قطب پیشنهاد می‌دهد دامنه زکات توسعه یابد و فراتر از زکات رایج

- اهل سنت شود و به همه سود کسب و کارها تعمیم یابد.
۲. ضمانت اجتماعی: یعنی ساکنان هر منطقه‌ای در برابر گرسنگان و فقرای آن منطقه، مسئول و ضامن هستند.
۳. گردش اموال: اسلام قوانین و قواعد را به گونه‌ای وضع می‌کند که از انباشت اموال در دست فرد یا گروهی خاص جلوگیری شود.
۴. وظایف عمومی: در میان ملت اسلامی، هر فردی موظف است در کارهای عمومی دولت شرکت کند. به عنوان نمونه هنگام خالی شدن خزانه از پول، حاکم می‌تواند از توانگران مالیات بگیرد.
۵. ملی کردن منابع عمومی: حاکم اسلامی می‌تواند اموال و منابع عمومی را برای جلوگیری از احتکار به تملک دولت اسلامی در آورد.
۶. مصالح مرسله و سد ذرائع: هر چه باعث جلب مصلحت اجتماع یا دفع ضرر عمومی باشد، بر حاکم جامعه اسلامی واجب است. سید قطب بر این باور است که این قانون می‌تواند زمینه مداخلات قابل توجهی را در تعدیل بی‌عدالتی اجتماعی به همراه داشته باشد که از آن جمله است:
۷. الف) گرفتن اموال اضافی از دست سرمایه‌داران بزرگ؛
۸. ب) جلوگیری از فقر شدید؛ زیرا فقر موجب ردائل اجتماعی بسیاری می‌شود؛
۹. ج) مبارزه با بیماری و بی‌سوادی؛ چراکه بیماری و جهل موجب کاهش قدرت همگانی اجتماع می‌شود.
۱۰. ارث: یعنی خویشان و یتیمان و بینوایان در ترکه سهمی دارند.
۱۱. تعاون و نفی ربا: ربا، روح تعاون و همزیستی را می‌کشد و به سرمایه‌دار سود می‌رساند؛ در حالی که کاری نکرده و خطری را تقبل نموده است. اسلام، ربا را تحریم کرده است.
۱۲. نهی از قمار: از آنجا که حاصل قمار برای برنده، مال بدون کار و کوشش است و نیز بین قماربازان، عداوت و دشمنی به همراه می‌آورد، اسلام آن را تحریم نموده است؛
۱۳. نهی از فحشا: زنا، هم انحطاط اخلاقی است و هم فقر مادی و این دو معمولاً با هم

محقق می‌شوند و اسلام هر دوی آن‌ها را تحریم کرده است.
 ۱۴. پرهیز از مسکرات: مسکرات، مانع بیداری و هوشیاری و وجدان دائمی افرادند و به این دلیل، صدمات فراوانی به اجتماع وارد می‌کنند (سید قطب، ۱۳۶۸: ۱۶۸).

جامعه عادلانه

سید قطب، تجدید حیات اسلامی را متوقف بر تحقق دو رکن می‌داند، قانون گذاری بر اساس شریعت و تفکر اسلامی و شکل‌گیری تفکری مملو از روح اسلامی که نفس را در این مسیر، از درون به حرکت در آورد (سید قطب، ۱۳۹۲: ۳۴۴). از نظر سید قطب، فقدان عدالت اجتماعی، باعث از بین رفتن پایه‌های معنوی نظام اجتماعی خواهد شد و چنین نظامی فقط تا مدت اندکی می‌تواند بر پایه قوانین و مقررات، ادامه بقا دهد و به زودی سرنگون خواهد شد.

عدالت در ادبیات حدیثی ما، به معنای قرار گرفتن هر چیزی در جای خود و تحقق انصاف است. عدالت، شالوده جهان و بنیان هستی، گوارا و شیرین‌تر از عسل است که امور مردم را سامان می‌دهد، جامعه را حیات می‌بخشد، شهرها را آباد می‌کند، برکت و گشایش را به ارمغان می‌آورد، موجب یکپارچگی و اتحاد می‌شود و بی‌نیازی مردم و آرامش دل‌ها را به دنبال دارد (محمدی ری شهری، ۱۴۲۷: ۸۸-۱۰۲).

جامعه به سامان و مطلوب، یا مبتنی بر محبت است یا عدالت. در جامعه مبتنی بر محبت، تعاملات اجتماعی غالب، تعامل گرم و نامتقارن است؛ اگر محبت از جامعه رخت بر بندد، تعاملات اجتماعی متقارن و برابر ظهور می‌یابد و عدالت بر روابط حاکم می‌شود. عدالت، محور اساسی در روابط اجتماعی و سیاسی است؛ زیرا جامعه مطلوب مبتنی بر «فضیلت» و عدالت، محصول همه فضایل (ابن مسکویه، ۱۳۵۸: ۳۷۱) بلکه عین همه فضایل است (همو، ۱۳۸۱: ۱۱۱).

در صورتی که نه محبت و نه عدالت بر تعاملات افراد حاکم نباشد، یعنی افراد حاضر نباشند در مقابل بهره‌ای که از دیگران می‌برند، بهره‌ای به ایشان برسانند (مسکویه، بی تا: ۶۴)، با یک جامعه بحرانی و رو به زوال روبرو خواهیم بود؛ زیرا هنگامی که تعاملات مبتنی بر محبت یا عدالت نباشد، ارتباطات دچار فساد شده، محبت‌ها به بغض، محبت اختیار به

دشمنی اشرار، الفت به نفرت و مودت به نفاق تبدیل می‌شود و هر کس آنچه را برای خود سودمند می‌پندارد، طلب می‌کند، هرچند به زیان دیگری باشد و صداقت‌ها و خیر مشترک میان مردم باطل می‌شود و کار به هرج و مرج باز می‌گردد (همان: ۱۹۲).

بررسی ویژگی‌های جوامع دچار انحطاط در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام نشان می‌دهد که سه امر محوری توحید و یکتاپرستی، الفت و همبستگی فراگیر و عدالت توزیعی و کیفری، موجب پایداری جوامع، موفقیت و بهروزی آنان می‌شود. فهرست مفصلی از صفات اخلاقی و انواع تعاملات گرم و نامتقارن در نهج البلاغه آمده است که امیرالمؤمنین علیه السلام آن‌ها را از صفات و رفتارهای مردم جوامع موفق و پایدار شمرده است. صفات و اعمالی که در جمع‌بندی نهایی یا در یکی از سه مؤلفه فرهنگی ساختاری بالا قرار می‌گیرند یا به‌طور یکسان بر دو یا سه عنصر یادشده اثر می‌گذارند و آن‌ها را تأمین می‌کنند؛ مانند کمک مالی متواضعانه به تهیدستان که هم الفت و همبستگی را شدت می‌بخشد و هم عدالت توزیعی را فراهم می‌سازد. الفت و همبستگی عنصر مقوم در هر گروه و سازمان اجتماعی است و عدالت، بهترین شکل تنظیم تمایزهاست که توافق و تمایزات را پسندیده و قابل دوام می‌سازد (اورعی، ۱۳۸۲: ۲۸۵ - ۲۸۶).

نقد

سید قطب، نظریه‌پرداز است که برای عاملیت کنش‌گران ارزش بالایی قائل است و تلاش می‌کند با اتخاذ رویکرد انقلابی در جهان اسلام، ایجاد پایداری نماید و مردم و امت اسلام را به تحرک برانگیزد. نقطه قوت نظریه سید قطب، ارائه تعریفی عام برای عدالت اجتماعی و توجه به ابعاد غیرسیاسی و غیراقتصادی عدالت، ارائه راه‌کارهای تحقق عدالت اجتماعی به‌ویژه راهکار تربیتی و توجه به کنترل درونی افراد است که تحت تاثیر فعالیت‌های سیاسی اجتماعی وی شکل می‌گیرد. دوگانه پرنسنگ وجدان و قوانین در نظریه او که یکی بر نظارت و کنترل درونی انسان و دیگری بر نظارت و کنترل بیرونی به کمک قانون تأکید می‌ورزد، به همین موضوع نظر دارد. اما نظریه وی از نقاط ضعفی نیز برخوردار است.

یکی از اشکالات نظریه عدالت اجتماعی سید قطب این است که عدالت اجتماعی در نظر او پراهمیت است اما مرکزیت ندارد و حال این که عدالت، غایت حکومت‌های دینی

است. دیگر این که سید قطب تلاش می کند تعریفی عام از عدالت اجتماعی ارائه کند و از منحصر کردن آن به عدالت اقتصادی خودداری نماید؛ اما سرانجام خود نیز در عمل، عدالت اجتماعی را به بعد مادی و اقتصادی آن تقلیل می دهد. بی توجهی او به ابعاد ساختاری، نهادی، فرهنگی، امنیت اجتماعی و سایر عرصه های عدالت اجتماعی، دلیلی بر این مدعاست.

نقد دیگر به نظریه سید قطب این است که وی عدالت اجتماعی را بحثی درون دینی تلقی می کند در حالی که عدالت به قول شهید مطهری، ملاک و معیار دین است و دین هم باید عادلانه باشد نه این که عدالت باید دینی باشد. قطب، در بحث از عدالت اجتماعی چندان پای تجربه تاریخی انسان ها و نیز عقل را به میان نمی کشد و تنها به کتاب و سنت بسنده می کرد (مرامی، ۱۳۷۸: ۱۱۳).

نقد دیگر این است که حکومت از منظر تشیع تنها به عنوان پیش نیاز و مقدمه تحقق عدالت است؛ به عبارت دیگر، حکومت در اندیشه اسلامی نقش ابزاری برای تحقق عدالت اجتماعی دارد (افروغ، ۱۳۸۰: ۱۵۰) در حالی که از نظر سید قطب، عدالت، فقط لازمه و مقدمه حفظ حکومت است. درباره ساز و کارهای تحقق عدالت اجتماعی، نیز بی توجهی به ساز و کارهای آموزشی، فرهنگی و ساختاری، نقص نظریه سید قطب است.

نتیجه گیری

متفکرین معاصر مسلمان، از جمله شهید صدر، علامه طباطبایی و سید قطب، بیش از قداما به ابعاد اجتماعی دین اسلام توجه نشان داده و تلاش کرده اند ابعاد اجتماعی مسائلی همچون عدالت را مورد بررسی قرار دهند. بازخوانی نظر این اندیشمندان به خصوص سید قطب، ابعاد عدالت اجتماعی از جمله عدالت ساختاری، عدالت نهادی، عدالت فرهنگی، عدالت در برخورداری از امنیت اجتماعی و عرصه های فراوان دیگری را روشن می نماید. ساز و کارهای تربیتی، آموزشی، حکومتی، تقنینی به علاوه اصلاحات ساختاری و نهادی، در تحقق عدالت اجتماعی می تواند مورد توجه قرار گیرد.

کتابنامه

۱. ابن مسکویه، احمد بن احمد (۱۳۵۸)، الحکمه الخالده: جاویدان خرد، تهران: دانشگاه تهران.
۲. _____ (۱۳۸۱)، تهذیب الاخلاق، ترجمه و توضیح: دکتر علی اصغر حلبی، تهران: اساطیر.
۳. _____ (بی تا)، الفوز الاصغر، بیروت: دار مکتبه الحیاه.
۴. افروغ، عماد (۱۳۸۰)، نگرشی دینی و انتقادی به مفاهیم عمده سیاسی، تهران: فرهنگ و دانش.
۵. جعفریان، رسول (۱۳۹۱)، تاریخ تشیع در ایران، تهران: نشر علم.
۶. حمدالله اکوانی و اردوان ارژنگ (۱۳۹۱)، «مدرنیته و اندیشه احیاگر: مروری بر اندیشه سیاسی سید قطب»، مجله دانش سیاسی و بین الملل، سال اول، ش ۲.
۷. حیدری ساربان، وکیل (۱۳۹۶)، «تیین رابطه سرمایه اجتماعی با احساس امنیت اجتماعی ساکنان مناطق روستایی شهرستان مشکین شهر»، فصلنامه پژوهش های راهبردی امنیت و نظم اجتماعی، ش ۱۷.
۸. رسولی، رضا و علی صالحی (۱۳۸۹)، «بررسی و تیین عوامل مؤثر بر امنیت اجتماعی جوانان»، فصلنامه دانش انتظامی، ش ۴۸.
۹. سید قطب (۱۳۴۸)، ما چه می گوئیم، ترجمه: سیدهادی خسروشاهی، قم: انتشارات شفق.
۱۰. _____ (۱۳۵۲)، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه: سیدهادی خسروشاهی و محمدعلی گرامی، تهران: نشر شرکت سهامی.
۱۱. _____ (۱۳۶۸)، اسلام و صلح جهانی، ترجمه: سیدهادی خسروشاهی و زین العابدین قربانی، تهران: کانون نشر فرهنگ اسلامی.
۱۲. صالحی، سیدرضا و زهرا رضایی (۱۳۸۷)، «بررسی مفهومی عدالت اجتماعی، پژوهشنامه عدالت اجتماعی»، پژوهشکده تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، ش ۲۶.
۱۳. صدر، محمدباقر (۱۴۱۷)، اقتصادنا، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۱۴. _____ (۱۳۵۸)، نهادهای اقتصادی اسلام، ترجمه: غلامرضا بیات و فخرالدین شوشتری، تهران: انتشارات بدر.
۱۵. صدیق اورعی، غلامرضا (۱۳۸۲)، بررسی ساختار نظام اجتماعی در اسلام، تهران: مرکز پژوهش‌های سیما.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۳)، المیزان فی تفسیر القرآن، بی‌جا، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۱۷. علمی، محمدجعفر (۱۳۸۶)، «بررسی و نقد نظریه فضل الرحمن در بازسازی اجتهاد در دین»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۳۷.
۱۸. کافی، مجید (۱۳۸۵)، مبانی جامعه‌شناسی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۹. گلستانی، صادق (۱۳۸۵)، «جایگاه عدالت اجتماعی در اسلام»، فصلنامه مریان، ش ۲۱.
۲۰. لشکری، علیرضا (۱۳۹۴)، مبانی عدالت اجتماعی در اسلام، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۱. محمدی ری‌شهری، محمد (۱۴۱۷)، میزان الحکمه، ج ۷، قم: دارالحدیث.
۲۲. مرادی، مجید (۱۳۸۲)، «تقریر گفت‌وگو سید قطب»، پژوهش‌نامه علوم سیاسی، ش ۲۱.
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)، عدل الهی، چاپ ۲۵، تهران: انتشارات صدرا.
۲۴. _____ (۱۳۹۴)، آزادی معنوی، چاپ ۶۷، تهران: انتشارات صدرا.
۲۵. میراحمدی، منصور و احمد مهربان (۱۳۸۷)، «ایدئولوژی سید قطب و اسلام رادیکال»، پژوهش‌نامه علوم سیاسی، سال چهارم، ش ۱.
۲۶. موسوی، سیدجمال‌الدین (۱۳۸۰)، عدالت اجتماعی در اسلام، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۲۷. میرسندسی، سیدمحمد (۱۳۹۰)، چشم انداز جامعه‌شناسی به عدالت، تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۲۸. نظروف، حق‌نظر (۱۳۸۰)، افکار و اندیشه‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی، ترجمه: سیدضیاءالدین شفیعی و محمدعلی عجمی، تهران: انتشارات سوره مهر.
۲۹. نویدنیا، منیژه (۱۳۸۲)، «درآمدی بر امنیت اجتماعی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، ش ۱۹.
۳۰. هزارجریبی، جعفر و سایرین (۱۳۹۳)، «بررسی میزان احساس امنیت اجتماعی و عوامل موثر بر آن مطالعه موردی شهر تهران»، فصلنامه برنامه‌ریزی رفاه و توسعه اجتماعی، ش ۲۰.