عدالت؛ در گفتگو با دکتر احمد واعظی

کیان کیانی

www.kiankiani.com

مصاحبه‌کننده : سید باقر میر عبداللهی

موضوع : تفاوت‌های نگاه اسلامی و لیبرالی به عدالت

عدالت؛ در گفتگو با دکتر احمد واعظی

مصاحبه کننده : سید باقر میر عبداللهی

دکتر احمد واعظی دیپلم ریاضی را در ۱۳۵۹ اخذ کرد و در سال ۱۳۵۹ آغاز به تحصیلات حوزوی کرد. درس خارج فقه و اصول را در محضر حضرات آیات عظام وحید خراسانی (۶۹- ۶۵)، شیخ جواد تبریزی (۷۲-۶۵) و سید کاظم حائری گذراند. ۶ سال اصول فقه شامل تقریر مباحث شهید سید محمد باقر صدر را با حجت الاسلام صادق لاریجانی خواند. فلسفه را با استادان حسن‌زاده آملی و جوادی آملی خواند. او از سال ۱۳۶۶ در دانشگاه‌های مختلف و نیز در دانشگاه کمبریج ـ دپارتمان شرق‌شناسی ـ تدریس کرده است. هرمنوتیک و اندیشه سیاسی، از حوزه‌های پژوهشی او بوده است. کتاب‌های "درآمدی بر هرمنوتیک" و "جامعه دینی ـ جامعه مدنی" از جمله آثار اوست. دکتر احمد واعظی در حال حاضر رئیس دانشگاه باقرالعلوم(ع) در قم است.

ـ برای شروع مناسب است با تبیین مفهومی عدالت به ویژه در کارکرد دینی‌اش شروع کنیم.

برای پاسخ به این سوال خوب است در آغاز به این نکته اشاره کنیم که آیا مشکل ما در بحث عدالت، مساله تعریف و شرح مفهومی آن است یا چیز دیگری است. بی‌شک در موضوع عدالت مباحث مفهومی بسیار اهمیت دارد؛ چون تلقی اولیه ما را از موضوع روشن می‌کند و به آن جهت می‌دهد و راه را برای مباحث کلیدی‌تر باز می‌کند.

روش منطقی هم ایجاب می‌کند که در آغاز هر بحث به تصورات و تعاریف اولیه بپردازیم. ولی در اینجا بهتر است بحث را طوری به پیش ببریم که احیانا در پایان بحث، به تصور و تعریفی از این مفهوم برسیم.

از دیگر محورهای مهم در بحث عدالت، بیان نسبت عدالت با مفاهیم خاصی نظیر برابری، حق، آزادی، شایستگی، استحقاق و مفهوم نیاز است. غور کردن در این مباحث از این جهت بسیار مهم است که اگر بخواهیم تصویر روشنی از مفهوم عدالت داشته باشیم، باید در این مباحث از پیش اتخاذ مبنا

کرده باشیم.

آیا عدالت همان برابری است؟ آیا مفهوم آزادی نقشی در گسترده یا ضیق کردن قلمرو عدالت دارد؟ آیا می‌توان عدالت را بر مبنای نیاز، استحقاق یا حقوق فردی تعریف کرد؟

در بحث عدالت، ما هم نقاط وضوح و هم نقاط ابهام داریم و اتفاقا برخی از نقاط وضوح در همین حوزه تعریف اتفاق افتاده است که دست‌کم در لغت و شرح‌الاسم، معیارهای پذیرفته خود را دارد، اگرچه منشا برخی از نقاط ابهام را هم باید در برخی از تعاریف جستجو کرد.

"عدالت" را بر مبنای ریشه لغوی‌اش برخوردار از معنای میزان، تناسب و تلائم دانسته‌اند و عدالت به لحاظ لغوی با موزون بودن، متلائم بودن و متناسب بودن گره می‌خورد. برخی از تعاریف محتوایی عدالت هم به همین معانی لغوی نظر دارد؛ برای نمونه، تعریف عدالت به "وضع الشی فی موضعه" یعنی همان رعایت تناسب‌ها و توازن‌ها.

یا برای نمونه تعریف افلاطونی از عدالت به اینکه عدالت یعنی هر فرد کاری را انجام دهد یا وظیفه‌ای را بر عهده بگیرد که با آن تناسب دارد و به خاطر آن ساخته شده است و ملائم با اوست؛ این تعریف هم به همین تلاش لغوی برمی‌گردد. افلاطون می‌گوید اگر غضب یا شهوت کار خرد را انجام بدهد، این باعث مخدوش شدن عدالت فردی خواهد شد.

عدالت فردی مطابق این تعریف، این است که در مملکت وجود آدمی، این خرد است که باید فرمانروا باشد و غضب و شهوت باید در چهارچوب عقل حرکت بکنند. در حوزه اجتماعی هم افلاطون همین تعریف را دارد و می‌گوید ما در اجتماع، گروه‌های مختلف داریم. گروهی از مردم، خردمندان و فیلسوفان هستند و گروه دیگر شجاعان و پاسداران و جنگاوران.

در چنین اجتماعی اگر بخواهیم عدل برقرار باشد، باید هر یک از این گروه‌ها کار بایسته و متناسب با خود را انجام بدهند؛ بنابراین اگر خردمندان به

کار نظامی بپردازند و نظامیان و جنگجویان کار خردمندان را انجام بدهند و به حکومت بپردازند، بی‌عدالتی تحقق می‌یابد. به همین دلیل است که افلاطون به "فیلسوف ـ شاهی" می‌رسد و جامعه عادل را جامعه‌ای می‌داند که خردمندان در آن حاکم باشند و آن را عین عدل می‌داند.

می‌بینیم که این تفسیرها از عدالت ریشه در همان معنای لغوی عدل دارد. برخی از ابعاد عدالت که من از آن به جنبه‌های فرمال و صوری عدالت تعبیر می‌کنم، برای همه تا حدی روشن و قابل قبول است و ابهام چندانی ندارد؛ مثلا مفهوم "رفع تبعیض" یا به قول ارسطو "با افراد برابر به‌طور برابر و با افراد نابرابر به طور نابرابر رفتار کردن" وقتی در تبیین عدالت به‌کار برود، به همان جنبه فرمی اشاره دارد که در آن اختلاف چندانی نیست. نمونه دیگر از همین تعریف فرمال، تعریف مشهور عدالت است به "دادن حق هر فرد" (اعطاء کل ذی حق حقه).

چرا ما این جنبه‌ها را ابعاد صوری و قالبی عدالت می‌دانیم؟ به این دلیل که اگر در برخی از عناصر همین تعاریف دقیق و باریک شویم، به آن نقاط ابهام و مناقشه برانگیز می‌رسیم. برای نمونه باید در مقابل تعریف مبتنی بر پرداخت حق، این پرسش را مطرح کنیم که ملاک برخورداری افراد از استحقاق افراد چیست؟

در مقابل تعریف ارسطو هم باید بپرسیم : چه کسانی با هم برابرند؟ آیا خود ارسطو می‌تواند بر این اعتقاد باشد که بردگان با اشرار از استحقاق مساوی برخوردارند؟ آیا در خود همان دولت شهرهای یونان میان مالکان و بردگان، برابری بود؟ از نظر آنها یک برده با یک شریف هرگز برابر نیست.به همین دلیل رفتار نابرابر از نظر آنها عین عدل است؛ چون اساسا آنها را برابر نمی‌دانستند.

وقتی عدالت را به "اعطاء کل ذی حق حقه" تفسیر می‌کنیم، وجهه غالبی عدالت خودش را نشان می‌دهد و همه هم آن را تصدیق می‌کنند، اما نزاع در این است که مثلا در نظام اقتصاد آزاد بازار سرمایه، سرمایه‌دار مدعی می‌شود که اگر چه ممکن است من در یک معامله سود میلیاردی به دست بیاورم، ولی استحقاق آن را دارم، ولی یک سوسیالیست می‌گوید تو استحقاق آن را نداری.

سوسیالیست و سرمایه‌دار، هر دو، قبول دارند که هر کس باید به حق خودش برسد و عدالت هم همین است، اما نزاع‌شان بر سر این است که آیا این مقدار حق تو هست یا نه. برای نمونه یک فوتبالیست سوپر استار برای یک فصل بازی ممکن است حقوقی معادل چندین سال حقوق یک دانشمند تحصیل کرده را بگیرد.

آیا این فوتبالیست شایستگی دریافت این مبلغ را دارد و آیا این حق اوست؟ آیا این عدالت است؟ متفکرین لیبرال در اینجا میان دو مفهوم "شایستگی" disert و "استحقاق" intailtament تفاوت می‌گذارند. این متفکران در مثال مورد بحث ما می‌گویند آن فوتبالیست ممکن است شایستگی دریافت فلان مبلغ را نداشته باشد، اما استحقاقش را دارد.

در یکی از مسابقات دو و میدانی المپیک، یکی از تماشاچیان، شرکت‌کننده‌ای در مسابقه را که فاصله زیادی با بقیه داشت بر زمین انداخت و باعث شد دونده دیگری که در شرایط عادی برنده نمی‌شد، برنده شود. در اینجا چه حکمی باید داد؟ در اینجا هم براساس تفکیک میان مفاهیم شایستگی و استحقاق، برنده را برنده فعلی می‌دانند.

بر همین اساس فوتبالیست سوپراستار مثال ما هم اگرچه استحقاق دریافت مبالغ نجومی را ندارد، ولی شایستگی آن را دارد. با این مثال‌ها می‌خواهم بگویم که مباحث اساسی و محتوایی عدالت چنین بحث‌هایی است، وگرنه در حوزه مباحث صوری، همه قبول داریم که همه باید به حق‌شان برسند، اما بحث این است که افراد "استحقاق چه چیزی" را دارند.

بنابراین، چیزی که بحث عدالت را دشوار می‌کند، نه تعریف آن بلکه شاخص‌های محتوایی آن است. نمونه دیگر برای بحث ما موضوع "قانون عادلانه" است. همه قبول دارند که در جامعه باید قانون عادلانه اجرا شود، اما بحث در این است که ملاک قانون عادلانه چیست. پس نباید خیال کنیم که همه گره این بحث با مباحث مفهومی و تعریف حل می‌شود. اگر چه تعریف مهم است، اما همه داستان این نیست.

ـ چرا مفهوم عدالت در حوزه دین (در اینجا اسلام)، برخلاف غرب، دارای سیر و بسط تاریخی است؟ آیا این به این دلیل نیست که دین در اینجا نیز میل به سیطره بر مفاهیم بیرون از خود دارد؟

به نظرم این پرسش چند جنبه دارد و من با برخی از جنبه‌های آن موافق نیستم. اولا این قضاوتی که درباره غرب شده که گویی عدالت در غرب سیر تطوری داشته و به‌طور مستمر دغدغه بوده و لذا ادبیات غنی‌ای در این بحث ایجاد شده، قضاوت درستی نیست. بحث عدالت تقریبا در شرق و غرب همداستان و هم سرنوشت است.

به این معنا که در هر دو جا مباحث تئوریک درباره عدالت تقریبا مغفول واقع شده است. در هر دو سنت فکری این بحث به گفتمان و کانون مباحثات علمی تبدیل نشده است. در یونان برای نمونه پرسش از عدالت اجتماعی مطرح بوده، اما در ادامه می‌بینید که در اسلام و غرب، عدالت بیشتر در حوزه عدالت فردی مطرح شده است.

ما در فقه و اخلاق اسلامی با عدالت بعنوان یک فضیلت و بلکه ام‌الفضایل مواجه هستیم. اما عدالت اجتماعی و سازوکار آن و جنبه‌هایی که به قلمروهای normative عدالت برمی‌گردد و اینکه چگونه جامعه عادلانه داشته باشیم، این مباحث نه در شرق و نه در غرب چندان کانون توجه نبوده است.

همان‌طورکه در آثار افلاطون و ارسطو رگه‌هایی از این بحث می‌بینید، در آثار فیلسوفان مسلمان مانند فارابی هم می‌بینید، اما آیا این رویه استمرار پیدا کرده به گونه‌ای که فیلسوفی پس از فیلسوف دیگر آن را کانون توجه قرار دهد؟ چنین نبوده است.

اگرچه در حرکت‌های اجتماعی، بیشتر قیام‌ها بر محور عدالت بوده است. برای نمونه یکی از جاذبه‌های شخصیتی امامان ما به ویژه شخصیت امام علی همین بحث عدالت‌جویی بوده است و اصلا در فرهنگ ایرانی یکی از عوامل عشق به امامان، همین روحیه عدالت‌طلبی آنان بوده است.

همین بسترساز برخی از گونه‌های عدالت اجتماعی بوده و اصولا در جهان هم احساس رنج از تبعیض‌ها موتور محرکه بعضی از حرکت‌های اجتماعی

بوده است، اما در مباحث علمی کانون تفکر قرار نگرفته است.

در فلسفه سیاسی معاصر می‌بینیم که تقریبا از زمان نوشته شدن کتاب the theory of justices (نظریه عدالت) جان راولز در ۱۹۷۱ به بحث عدالت اجتماعی توجهی فیلسوفانه می‌شود و اثبات و انکارش به محور تاملات فلسفی در فلسفه معاصر تبدیل می‌شود. می‌توانم بگویم در ۳۰ سال اخیر است که عدالت اجتماعی به کانون توجه فیلسوفان سیاست بدل شده است.

ـ وقتی وارد حوزه دین می‌شویم با مسلماتی روبه‌رو هستیم و طبیعتا با همین دستمایه به سراغ مفهوم عدالت می‌رویم. به نظر شما دین با نگاه تقدیرگرایانه خود چگونه می‌تواند به دغدغه عدالت پاسخ بگوید؟

منظور شما از نگاه تقدیرگرایانه چیست؟

ـ دین از این جهت که پیروان خودش را به جهانی دعوت می‌کند که مبنا در آن نوعی از سرسپاری و تعبد محض به فرامین دینی است، شخص مومن هم با این تفسیر، عدالت را همان چیزی می‌بیند که مولا گفته است و به همین دلیل...

این قابل بحث است که آیا اسلام در مباحث و مناسبات اجتماعی، که محور عدالت اجتماعی است، یک نگاه تسلیم‌طلبانه و تقدیرگرایانه دارد. من شدیدا این را انکار می‌کنم. اسلام به هیچ وجه دعوت به تسلیم شدن به وضع موجود نکرده است.

دعوت پیامبر اسلام را که در نظر بگیرید، می‌بینید که حرکت ایشان به سمت تغییر مناسبات اجتماعی بوده است و حتی در دستور فرستاده خود به یمن این‌طور نوشته بودند که"وامت امر الجاهلیه"؛ یعنی باید مناسبات جاهلی را بمیرانی.

قرآن هم می‌فرماید : ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم. در اسلام دعوت به تغییر هست از وضع موجود به سمت وضع مطلوب.

اما جنبه‌ای که ممکن است سوال شما به آن توجه داشته باشد، بحث معروف توحید افعالی است و اینکه معتقد باشیم همه امور جهان به اذن الله

است و خداوند فاعل حقیقی است...

ـ یعنی همان اشعری‌گرایی که...

... و بعد این پرسش مطرح شود که آیا این با آزادی و اختیار انسان و وظیفه او در قبال اجتماع قابل جمع است. وقتی درباره اسلام حرف می‌زنیم باید به تمام ابعاد آن توجه کنیم وقتی می‌گوییم"کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته"، وقتی اسلام دعوت به امر به معروف و نهی از منکر می‌کند، وقتی می‌گوید"من اصبح و لم یهتم بامورالمسلمین فلیس بمسلم" همه اینها به این معناست که با دیدگاه تسلیم‌گرایانه موافق نیست.

پس باید از مساله توحید افعالی فهم درستی داشته باشیم. در یک بیان توحیدی می‌توانیم بگوییم که ما بر طبق سنت الهی مکلف و موظف به اصلاح امور اجتماعی هستیم، اما این را هم باید بدانیم که آن چه از خیرات اتفاق می‌افتد فعل الله است و آن چه که از شرور اتفاق می‌افتد فبما کسبت ایدیهم.

به این معنا که اتفاقی در جهان خارج از حیطه اراده و اذن الهی نمی‌افتد ولی این به آن معنا نیست که آن چه از شرور و کجی‌ها اتفاق می‌افتد مورد امضای تشریعی خداوند است. باید میان اذن تکوینی و اذن تشریعی خداوند فرق قائل شویم. بله، هیچ امری در جهان حتی نابرابری‌ها وظلم‌ها بدون اذن تکوینی خدا اتفاق نمی‌افتد؛ چرا که مطابق آموزه‌های ما هیچ امری خارج از حیطه اقتدار خدا نیست ولی این به معنای اذن و اراده تشریعی او هم نیست. "وما تشائون الا ان یشاء الله" مبین همین معناست.

از سوی دیگر نظام پاداش و مجازات هم دلالت بر این دارد که افعال بندگان هم در حیطه مسئولیت‌هایشان مدخلیت دارد، ولی خارج از اذن تکوینی الهی نیست. فلان بی‌عدالتی با اذن الهی اتفاق افتاده است، اما این به آن معنا نیست که این بی‌عدالتی مورد امضای الهی نیز هست. من و توی مسلمان وظیفه داریم که بی‌عدالتی‌ها را به سامان خودش برگردانیم.

بنابراین نمی‌توان پذیرفت که اسلام در مناسبات اجتماعی، دعوت به تقدیرگرایی و تسلیم کرده است. شهادت امام حسین به اذن الهی است، اما به

این معنا نیست که قاتلان آن حضرت و آفرینندگان حادثه کربلا هیچ حرج، مسئولیت و عقابی ندارند؛ چون این کار به اذن تشریعی الهی نبوده است.

ـ اگر چه بحث قدری از موضوع اصلی خودش خارج می‌شود ولی ما چه اصراری داریم که جبر را به معنای دست بستگی و سرسپاری مطلق بگیریم؟ شاید بتوانیم این‌طور بگوییم که جبری که در بحث معروف جبر و اختیار مطرح است را نه لزوما منبعث از عجز و سرسپاری بنده بلکه برخاسته از قدرت بیکران خداوند بدانیم و در این صورت است که ما جبر را زیبا می‌بینیم و...

بله، ولی باید میان تسلیم در برابر اوامر الهی و تسلیم در برابر شرایط فرق گذاشت. اینکه اصلا نشانه هویتی یک مسلمان و موحد حقیقی است که سرسپرده خداوند باشد. سخن در این مطلب نبود. سخن درباب تسلیم در برابر شرایط موجود بود و من به این مطلب اشاره کردم که اسلام، ما را به این مطلب دعوت نکرده است.

این مسلمان موحد پس از عمل به مسئولیت اجتماعی‌اش اگر به توفیقی دست نیافت، وظیفه خود را به انجام رسانده است و مطابق آموزه‌ها باید راضی به رضای الهی باشد و این همان سرسپردگی‌ای بود که من به آن اشاره کردم. با این تقریر، ما معتقدیم که می‌توان میان سرسپردگی به خداوند و عمل اجتماعی جمع کرد.

موحد در عین آنکه سخت‌کوشانه وارد حوزه عمل اجتماعی می‌شود، اما غایت‌گرا نیست، بلکه وظیفه‌گرا ست و اگر نتیجه آن چنان که او انتظار داشت به بار ننشست، تسلیم امر و تقدیر الهی است و شکوه و شکایت نمی‌کند. توکل انسان مومن که در واقع یکی از مراتب توحید است در همین جا خود را نشان می‌دهد.

ـ بنابراین آن انسانی که درحوزه دیانت اسلام سوژه عدالت است، با انسان تشکیل دهنده جامعه لیبرال، تفاوت محتوایی جدی دارد. بر همین قیاس در باب نسبت میان عدالت با آزادی هم با ید به چنین تفکیکی باور داشت.

همین‌طور است. در سنت لیبرالیسم، عدالت یک فضیلت است و آزادی هم یک ارزش است، ولی در این سنت معمولا ارزش آزادی بیش از عدالت است. به اعتقاد آنها اگر آزادی برقرار باشد، عدالت هم برقرار می‌شود. آنها آزادی را فوق همه ارزش‌ها می‌دانند، و البته آشکارا تاسف هم می‌خورند که در جامعه مدرن غربی برخی از فضایل فردی در پای آزادی قربانی می‌شود.

آنها برخی از پیامدهای آزادی مانند برهم‌ریزی نظام خانواده و بحران‌های برآمده از آزادی‌های جنسی را از توابع همین مساله می‌دانند. ولی می‌گویند که اینها همه بهایی است که ما باید برای آزادی بپردازیم.

در سنت فکری غرب که همان لیبرالیسم است به عدالت اجتماعی توجه چندانی نشده است و بسیاری از متفکرانشان عدالت اجتماعی را صراحتا یک فضیلت نمی‌دانند و حتی برخی از آنها آن را بی‌معنا می‌دانند؛ چون بر این باورند که ما با مفهوم individual روبرو هستیم و چیزی به اسم جامعه که در کنار افراد دارای اصالت و هویت باشد نداریم.

در نظر آنها کسانی که دم از عدالت اجتماعی می‌زنند در واقع در پی فریب و ترفند و شعاری هستند که به استناد آن به نام اجتماع، خیر عمومی و مصلحت جمعی و منافع برخی از افراد (فقیران) را بر منافع برخی دیگر از افراد (اغنیا) ترجیح دهند.

پس به نظر آنان ما در اینجا چیزی به نام "جامعه" نداریم و آن چه هست افراد است که برخی از آنها را بر برخی دیگر برتری داده‌ایم و به همین دلیل اصولا اندیشمندان لیبرال نسبت به عدالت اجتماعی بی‌مهر هستند.

اتفاقی که در اندیشه راولز می‌افتد، در نوع خود اتفاق نادری در سنت فلسفی غرب است : راولز عدالت اجتماعی را بالاترین فضیلت می‌داند و آزادی را در شمار اصول عدالت قرار می‌دهد؛ یعنی در واقع در بیان معیارهای عدالت، مفهوم آزادی را لحاظ می‌کند نه اینکه آزادی را ارزشی جدای از عدالت بداند.

به همین دلیل، تصور غالب از عدالت و نسبت آن با آزادی را در سنت لیبرالی غرب می‌شکنند. راولز تاکید می‌کند که عدالت در اجتماع بعنوان یک

فضیلت، حکم بحث صدق را دارد در اعتقادات و معارف. دراعتقادات می‌گوییم اگر گزاره‌ای حق بود، آ ن را برمی‌گیریم و اگر برحق نبود آن را کنار می‌گذاریم.

در اجتماع هم می‌پرسیم چه جامعه‌ای جامعه مطلوب است؟ جواب آنان این است جامعه‌ای که عادلانه باشد؛ یعنی جامعه‌ای که ساختارهای کلانش براساس عدالت پی‌ریزی شده باشد. شأنی که بحث حقیقت و صدق در معارف دارد، همان شأن را بحث عدالت در اجتماع دارد. "جامعه خوب سامان یافته" چه جامعه‌ای است؟

جامعه‌ای است که بر طبق اصول عدالت ساخته شده باشد. راولز در مباحث محتوایی عدالت "آزادی‌های اساسی" را اولین اصل عدالت قرار می‌دهد. اگر در جامعه‌ای آزادی‌های اساسی در بیشترین حجم در اختیار جامعه قرار بگیرد، آن جامعه در نظر راولز عادلانه است.

در اندیشه دینی، ما ابتدا باید به این نکته اشاره کنیم که ما اساسا چه تلقی متفاوتی از مفهوم آزادی داریم. از بیانات دینی ما این استفاده می‌شود که آزادی و حریت حقیقی فرد در گرو رهایی او از قید و بندهایی است که مانع شکوفایی "منِ" متعالی و فضیلت‌خواه او می‌شود. بنابراین اگر عاملی باعث شود که این بخش از وجود انسان به فعلیت خود در کمال نرسد، در این حالت او از آزادی بی‌نصیب مانده است.

حر و "آزاده" در فرهنگ دینی ما کسی است که از قیود شرک‌آمیز مانند دنیاخواهی و طمع و شهوت رها شده باشد. در حدیث داریم که:"العبد حر ما طمع والحر عبد ما طمع". در آیه شریفه هم در توصیف رسالت نبوی خوانده‌ایم که:"لیضع عنهم اثرهم والاغلال التی کانت علیهم".

این به آن معناست که پیامبر اسلام اگرچه به ظاهر شریعت و قید و بند آورد و شما را محدود کرد، اما همین محدودیت در نظر قرآن کریم عین رهایی و آزادی است. با این فرهنگ و دیدگاه، عدالت باعث رهایی و آزادی ما خواهد بود، اما نه از نوع آزادی لیبرالی، بلکه از نوعی که باعث می‌شود انسان به شکوفایی منِ علوی خود دست پیدا کند.

اگر در جامعه اسلامی شرایطی پدید آمد که اگر فرد خواست اسلامی و اخلاقی زیست کند، این امکان برایش فراهم بود و به کمالات مادی و معنوی

خودش برسد، این جامعه عادلانه خواهد بود. به این معنا عدالت در خدمت آزادی واقعی بشر خواهد بود.

من عدالت را در فرهنگ دینی‌مان این‌طور می‌فهمم. بنابراین در این تفسیر، آزادی، مطلق رهایی از قید و بندها و موانع فیزیکی و حقوقی نیست و به همین لحاظ هم با مفهوم عدالت نسبت پیدا می‌کند. این تلقی از آزادی در فرهنگ دینی ما در واقع میدان دادن به اهوا و شهوات است که عین بردگی و رقیت دانسته شده است.

ـ بله، همین‌طور است و به این معنا حتی این آزادی، حداکثری است. اما بحث دیگر این است که در حوزه اسلامی وقتی از عدالت بحث می‌شود، بیشتر نگاه‌ها به سمت عدالت اقتصادی است. در سال‌های پس از انقلاب اسلامی هم گویا همین تلقی از عدالت بیشتر موضوع بحث بوده است. آیا این به معنای تقلیل در بحث عدالت است؟ البته تاکیدات دینی شدیدی در این موارد داریم که بر هیمنه بحث عدالت اجتماعی می‌افزاید؛ از جمله نقل‌هایی مانند : "کاد الفقر ان یکون کفرا" و "و فی‌الاموال حق معلوم للسائل و المحروم". خوب است قدری هم به این موضوع بپردازیم.

این نکته مهمی‌است. ما وقتی از عدالت اجتماعی می‌گوییم، باید آن را وسیع ببینیم. مناسبات اقتصادی بخشی از مناسبات اجتماعی است و نه همه آنها. به تعبیر دیگر ما در جامعه، ساختارهای کلان مختلفی داریم.

یکی از این ساختارهای کلان، توزیع منابع ثروت است و این در کنار ساختارهای قضائی و جزایی است و اتفاقا در منابع دینی تأکیدات بلیغی بر قضاوت و مجازات عادلانه شده است که عدالت قضایی و کیفری را پیش می‌کشد. عدالت سیاسی هم به همین‌ترتیب و اتفاقا آن قدر مهم است که بقیه ساختارها تحت تأثیر آن هستند و همین‌طور تعلیم و تربیت.

البته باید به این نکته توجه کنیم که در ساختارهای کلان جامعه چه چیزهایی مهم‌تر است. واقعیت این است که فقر بسیار مهم است؛ چون با نیازهای اولیه و اساسی انسان مسلمان مواجه است. البته منظور از عدالت اقتصادی مطلق برابری همه در همه چیز نیست؛ چرا که اساسا عدالت همان برابری

نیست و تحقق آن امکان وقوعی هم ندارد.

ـ در تعریفی هم که در آغاز بحث از عدالت نقل کردید، عبارت "فی موضعه" به همین نکته اشاره دارد.

بله. بنابراین چون استعدادها و توانایی‌های ما در جامعه متفاوت است، قاعدتا بهره‌مندی‌های ما هم متفاوت خواهد بود. اما این به معنای رسمیت یافتن نابرابری‌های غیرموجه نیست. بنابراین بحث اصلی در این است که چه مقدار از نابرابری‌های اقتصادی موجه و چه مقدار از آن ناموجه است.

نکته مهم در بحث عدالت اجتماعی این است که هیچ جامعه‌ای از نقطه صفر شروع نمی‌کند. ما در حکم سرنشینان یک کشتی شکسته شده نیستیم که به جزیره متروکی پناه آورده باشیم و بخواهیم با برآورد کردن امکانات و منابع آن بخواهیم سازمانی را بسازیم. ما الان افکنده شده در میدانی از نابرابری‌ها هستیم و از نقطه آغازین توزیع منابع و امکانات مالی بسیار دور شده‌ایم.

بنابراین، در چنین وضعیتی وقتی می‌خواهیم در باب عدالت اجتماعی بحث تئوریک بکنیم، در درجه اول باید ببینیم از میان نابرابری‌های موجود، کدام موجه وکدام یک ناموجه است. پس ما اساسا نمی‌توانیم عدالت را بر محور یک برابری تمام‌عیار تعریف کنیم؛ چون در واقع نابرابر هستیم.

و اتفاقا این بحث، ایدئولوژیک و ارزشی است و با انحاء مبانی فلسفی مهم درآمیخته است و به همین دلیل ممکن است کسی از موضعی انسان‌شناختی و ارزشی و فلسفی بسیاری از این نابرابری‌ها را توجیه کند و آنها را موجه بداند و کسی دیگر از موضعی دیگر مثلا با نگاهی معطوف به لیبرالیسم و سرمایه‌داری و اقتصادآزاد به این ماجرا نگاه کند و چون فرد را هم مالک توانایی‌های خود و هم مالک محصول توانایی‌های خودش می‌داند، به همین جهت بسیاری از موارد را در واقع نابرابری نداند. بنابراین نگاه‌های مختلف ارزشی تاثیر می‌گذارند در اینکه چه نابرابری‌هایی موجه و چه نابرابری‌هایی ناموجه هستند.