

چالش‌های نظری در تبیین عدالت اجتماعی در اندیشه معاصر مسلمین

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۲۸

مصطفی فراحینی خوراسگانی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۱۸

حسین ساجد^۲

سعید عبیری^۳

چکیده

عدالت اجتماعی در اندیشه معاصر مسلمین، از جمله مباحث بنیادین و در عین حال چالش برانگیز در تلاقی الهیات، فلسفه سیاسی و سیاست‌گذاری عمومی است. این پژوهش با هدف شناسایی و تحلیل موانع نظری، روش‌شناختی و نهادی در تبیین عدالت اجتماعی در جهان اسلام انجام شده است و در پی آن است که چارچوبی تلفیقی برای ارتقاء نظریه‌پردازی و نهادسازی عدالت اجتماعی در جوامع مسلمان معاصر ارائه دهد. روش تحقیق به صورت توصیفی - تحلیلی با رویکرد تطبیقی انجام شده و از تحلیل متون اسلامی، نظریه‌های مدرن عدالت و داده‌های تجربی بهره گرفته شده است. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که چهار مانع اساسی، شکل‌گیری نظریه‌ای منسجم در باب عدالت اجتماعی اسلامی را با چالش مواجه ساخته است: دوگانگی در مبانی انسان‌شناختی میان فطرت‌محوری و اراده‌محوری؛ تعارض در غایت‌شناسی عدالت میان قسط الهی و کرامت دنیوی؛ نارسایی در روش‌شناسی و فقدان چارچوب میان‌رشته‌ای داده‌محور؛ و کاستی‌های ساختاری در نهادسازی عدالت‌محور. در پاسخ به این چالش‌ها، الگوی «عدالت مرکب» پیشنهاد شده است که با تلفیق آموزه‌های اسلامی مانند فطرت، کرامت انسانی و مقاصد شریعت با نظریه‌های مدرن نظیر قابلیت آمارتیا سن، می‌تواند پیوندی میان ارزش‌های الهی و شاخص‌های سنجش‌پذیر حکمرانی اجتماعی برقرار سازد. این چارچوب، زمینه‌ساز اصلاح نظام مالیاتی، تقویت نهادهای حمایت اجتماعی و ارتقاء حکمرانی عادلانه در جوامع مسلمان است.

کلیدواژه‌ها: عدالت اجتماعی، فطرت، کرامت، مقاصد شریعت، نهادهای اجتماعی.

۱ دانشجوی دوره دکتری دانشکده زبان و ادبیات و فرهنگ شناسی دانشگاه جامعه المصطفی العالمية، قم (نویسنده مسئول):
mfarahini@gmail.com

۲ استادیار گروه مطالعات اسلامی مجتمع زبان، ادبیات و فرهنگ شناسی، جامعه المصطفی العالمية، قم، ایران:
samir2013333@yahoo.com

۳ استادیار گروه مطالعات اسلامی مجتمع زبان، ادبیات و فرهنگ شناسی، جامعه المصطفی العالمية، قم، ایران:
ghasedak_1010@yahoo.com

۱. مقدمه و بیان مسئله

عدالت اجتماعی از دیرپاترین و در عین حال پیچیده‌ترین مفاهیم در تاریخ اندیشه بشری است که در تمامی تمدن‌ها، ادیان و مکاتب فلسفی و سیاسی به‌عنوان معیاری برای سنجش قوام اخلاقی و مشروعیت سیاسی جوامع شناخته شده است. در تمدن اسلامی، مفهوم عدالت اجتماعی از نخستین قرون با آموزه‌های وحیانی قرآن و سنت نبوی (ص) پیوند خورده و در آثار متکلمان، فقیهان و فلاسفه مسلمان جایگاهی بنیادین یافته است. مفاهیمی چون «اقامه قسط»، «رفع ظلم» و «حق الناس» در منابع دینی و به‌ویژه در تجربه حکمرانی خلافت راشدین و حکومت امام علی (ع)، عدالت را به محور تنظیم مناسبات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بدل کرده است.

با این حال، در سیر تطور تاریخی تمدن اسلامی، به‌ویژه از عصر خلافت‌های استبدادی به بعد، این مفهوم بنیادین به تدریج از عرصه‌های نظری و عملی حیات مسلمانان فاصله گرفت. تضعیف نهادهای مشارکتی، غلبه استبداد سیاسی، فروکاست عدالت به فضیلتی اخلاقی یا فردی و غفلت از نهادسازی اجتماعی و اقتصادی عدالت‌محور، از جمله عواملی بودند که موجب افول جایگاه عدالت اجتماعی در جهان اسلام شدند. در عصر مدرن، مواجهه جوامع اسلامی با چالش‌های استعمار، سرمایه‌داری جهانی، و شکل‌گیری دولت-ملت‌های مدرن، ضرورت بازخوانی و بازآفرینی مفهوم عدالت اجتماعی را دوچندان ساخت. در این مسیر، متفکرانی چون سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده، اقبال لاهوری، علی شریعتی، محمدباقر صدر و مرتضی مطهری، هر یک کوشیدند با بازگشت به آموزه‌های اصیل اسلامی و در تعامل با نظریه‌های مدرن عدالت، راهی برای احیای این مفهوم در بستر معاصر بگشایند.

با وجود این تلاش‌ها، واقعیت‌های جوامع اسلامی معاصر، همچون گسترش فقر، تعمیق نابرابری‌های اقتصادی و جنسیتی، بحران‌های هویتی، ضعف نهادهای مدنی و چالش‌های حکمرانی، نشان‌دهنده آن است که نظریه‌ای جامع، داده‌پذیر و نهادی در باب عدالت اجتماعی اسلامی پدید نیامده است. عدالت در بسیاری از گفتمان‌های معاصر اسلامی همچنان در سطح خطابه‌های اخلاقی، تفسیرهای کلامی یا آموزه‌های فردی باقی مانده و نتوانسته است به مدلی کارآمد برای سیاست‌گذاری عمومی، نهادسازی اجتماعی و اصلاح ساختارهای قدرت و ثروت تبدیل شود.

از منظر تاریخی، بررسی تطور اندیشه عدالت اجتماعی در جهان اسلام نشان می‌دهد که علی‌رغم غنای الهیاتی، فلسفی و فقهی منابع اسلامی، مواجهه با تحولات جهان مدرن و چالش‌های پیچیده سیاست‌گذاری اجتماعی، خلأهایی در تبیین نظری، روش‌شناسی تحقیق و نهادسازی عادلانه ایجاد کرده است. این کاستی‌ها به‌ویژه در

حوزه‌های انسان‌شناسی، غایت‌شناسی عدالت، روش‌های سنجش عدالت و سازوکارهای نهادی نمایان است و مانع از آن شده است که عدالت اجتماعی از سطح شعار و توصیه به میدان عمل حکمرانی وارد شود.

۲. هدف و پرسش‌های تحقیق

۲-۱. هدف تحقیق

هدف اصلی این پژوهش، شناسایی و تحلیل موانع نظری، روش‌شناختی و نهادی که مانع از شکل‌گیری یک نظریه جامع، سنجش‌پذیر و نهادساز در باب عدالت اجتماعی در اندیشه معاصر مسلمین شده‌اند، است. هدف فرعی دیگر، ارائه یک چارچوب تلفیقی (الگوی «عدالت مرکب») است که بر اساس آموزه‌های اسلامی (فطرت، کرامت انسانی، مقاصد شریعت) و نظریه‌های مدرن عدالت (نظیر نظریه قابلیت آمارتیاسن) طراحی شده و بتواند:

۱. پیوندی میان ارزش‌های الهی، مقتضیات عدالت مدرن و سازوکارهای اجرایی و نهادی برقرار سازد.
۲. زمینه‌ساز طراحی سیاست‌های عادلانه، اصلاح ساختارهای اقتصادی و اجتماعی، و ارتقاء حکمرانی در جوامع مسلمان معاصر شود.

۲-۲. پرسش‌های تحقیق

• پرسش اصلی تحقیق

چرا با وجود غنای معرفتی و الهیاتی در منابع اسلامی، تاکنون نظریه‌ای منسجم، سنجش‌پذیر و نهادساز برای عدالت اجتماعی در اندیشه معاصر مسلمین شکل نگرفته است و راهکار برون‌رفت از این خلأ چیست؟

• پرسش‌های فرعی

۱. پرسش اول: انسان‌شناسی و مبانی نظری چه تقابل‌ها و دوگانگی‌هایی در مبانی انسان‌شناختی اندیشه معاصر مسلمین وجود دارد که مانع از تکوین نظریه‌ای یکپارچه در باب عدالت اجتماعی می‌شود؟

۲. پرسش دوم: غایت‌شناسی عدالت اجتماعی

غایت‌های متنوع و گاه متعارض عدالت اجتماعی در اندیشه معاصر مسلمین کدام‌اند و این تفاوت‌ها چه تأثیری بر شکل‌گیری سیاست‌های اجتماعی و رفاهی در جوامع مسلمان دارد؟

۳. پرسش سوم: چالش‌های روش‌شناختی

چه چالش‌های روش‌شناختی و معرفتی، مانع از ترجمه مبانی و ارزش‌های عدالت اسلامی به شاخص‌ها، سیاست‌های اجرایی و نهادهای عملیاتی شده است؟

۴. پرسش چهارم: نهادسازی و سازوکارهای اجرایی

نقاط ضعف و ظرفیت‌های نهادهای اجتماعی و حکمرانی در جوامع اسلامی برای تحقق عدالت اجتماعی کدام‌اند و چه اصولی برای بازطراحی نهادی مبتنی بر عدالت اسلامی پیشنهاد می‌شود؟

۳. پیشینه تحقیق

مطالعه عدالت اجتماعی در اندیشه اسلامی طی دهه‌های اخیر با رویکردهای گوناگونی صورت گرفته و هرکدام از این رویکردها جنبه‌ای خاص از عدالت را برجسته کرده‌اند. با تحلیل انتقادی منابع موجود، می‌توان این آثار را در پنج جریان نظری اصلی طبقه‌بندی کرد.

نخست، جریان الهیاتی و کلامی است که با آثاری چون عدل الهی مرتضی مطهری نمایندگی می‌شود. در این رویکرد، عدالت به‌عنوان صفت افعال الهی و امری فطرت‌محور تعریف شده است، اما کمتر به ترجمان نهادی و اجرایی عدالت اجتماعی پرداخته می‌شود.

در جریان دوم یعنی فقه‌محور و فقه‌الحکومتی، متفکرانی چون محمدباقر صدر در آثار خود همچون اقتصادنا و الاسلام یقود الحیاة تلاش کرده‌اند نظام اقتصادی عادلانه‌ای مبتنی بر فقه اسلامی طراحی کنند. اما توجه اصلی این جریان بر مشروعیت توزیع درآمد و مالکیت متمرکز است و به ابعاد نهادی و شاخص‌گذاری عدالت کمتر پرداخته شده است.

سومین جریان با رویکرد فمینیستی و عدالت جنسیتی معرفی می‌شود. آثاری مانند کتاب Gender and Equality in Muslim Family Law به قلم زیبا میرحسینی و همکاران و همچنین اثر Women Under Islam از کریستینا جونز-پالی، مفهوم عدالت را در زمینه حقوق خانواده و برابری جنسیتی بازتعریف کرده‌اند. هرچند این دیدگاه‌ها به نقد ساختارهای حقوقی سنتی می‌پردازند، اما عمدتاً در حوزه فقه خانواده متمرکز مانده و به چارچوب عدالت اجتماعی کلان کمتر توجه دارند.

۱۱۶

چهارمین جریان متعلق به مطالعات اجتماعی و اقتصاد اسلامی است. در این حوزه، آثاری چون Islam and the Economic Challenge از محمد عمر چپرا و Conceptions of Justice from Islam to

the Present اثر عسکری و میراخور، عدالت را در نسبت با ساختارهای اقتصادی بررسی می‌کند. کتاب‌هایی نظیر Islamic Finance, FinTech, and the Road to Sustainability نیز پیوند میان عدالت اجتماعی و فناوری مالی را در جوامع مسلمان تحلیل کرده‌اند، اما اغلب فاقد چارچوبی جامع در سطوح اخلاقی، فلسفی و نهادی هستند.

در نهایت، جریان پنجم، رویکرد فلسفی و نقد مدرن است که توسط اندیشمندانی چون نصر حامد ابوزید و عبدالله النعیم دنبال شده است. این متفکران با نقد زبان فقهی و تأکید بر اخلاق اجتماعی، کوشش کرده‌اند عدالت را خارج از تفسیرهای سنتی بازخوانی کنند، اما این مسیر به دلیل واگرایی از سنت اسلامی، با چالش مشروعیت اجتماعی روبه‌رو شده است.

در مقایسه با این رویکردها، مقاله حاضر با ارائه چارچوبی تلفیقی تحت عنوان «عدالت مرکب»، می‌کوشد خلأهای موجود در ادبیات عدالت اجتماعی اسلامی را پر کند. این چارچوب، چهار سطح تحلیل انسان‌شناختی، غایت‌شناختی، روش‌شناختی و نهادی را به‌طور همزمان در نظر می‌گیرد و با بهره‌گیری از مفاهیم اسلامی چون فطرت، کرامت انسانی و مقاصد شریعت در کنار نظریه قابلیت آمارتیاسن، مدلی میان‌رشته‌ای و داده‌پذیر برای سیاست‌گذاری اجتماعی پیشنهاد می‌کند. در این رویکرد، پیوند میان آموزه‌های سنتی مانند وقف با نهادهای مدرن حمایت اجتماعی، شاخص‌گذاری عدالت و تقویت حکمرانی عادلانه به‌طور خاص برجسته شده است.

۴. تعریف مفاهیم

۱. عدالت اجتماعی

عدالت اجتماعی در اندیشه اسلامی و فلسفه سیاسی معاصر، به معنای سامان‌دهی منصفانه ساختارهای اقتصادی، سیاسی و اجتماعی به‌گونه‌ای است که همگان، فارغ از جایگاه طبقاتی، نژادی یا جنسیتی، به فرصت‌ها و منابع به‌صورت عادلانه دسترسی داشته باشند. در قرآن، واژه «قِسْط» ناظر به برقراری توازن در سطح اجتماعی و نهادی است (حدید: ۲۵). در آثار مطهری، عدالت عنصر بنیادین برای قوام و بقای جامعه ایمانی تلقی می‌شود (مطهری، ۱۳۸۷، صص ۶۵-۷۲). جان رالز آن را به‌مثابه «انصاف» صورت‌بندی کرده (Rawls, 1999, p. 3) و آمارتیا سن آن را تحقق قابلیت‌های انسانی برای زندگی شایسته می‌داند (Sen, 2009, pp. 231).

(248) در نگاه اسلامی معاصر، عدالت اجتماعی پلی است میان کرامت انسانی، اخلاق جمعی و نهادسازی عادلانه (Kamali, 2005, pp. 14-21).

۲. فطرت

فطرت به معنای سرشت الهی انسان است که زمینه‌ساز گرایش او به حق، خیر، زیبایی و عدالت است. قرآن به روشنی از «فَطَرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» سخن گفته است (روم: ۳۰). در اندیشه مطهری، فطرت عامل درونی عدالت‌خواهی، خداجویی و آگاهی اخلاقی است (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۸۵). جوادی آملی نیز فطرت را بنیانی برای پیوند میان عدالت الهی و نظم اجتماعی معرفی می‌کند و آن را پیش‌فرض عقل عملی می‌داند (جوادی آملی، ۱۴۰۰، صص ۱۱۲-۱۱۸). نصر نیز فطرت را ترکیبی از ایمان، عقل و مسئولیت می‌داند که بستر عدالت الهی و انسانی را فراهم می‌کند (Nasr, 2019, pp. 114-118).

۳. کرامت انسانی

کرامت انسانی در قرآن به عنوان ارزشی ذاتی و الهی برای تمام انسان‌ها مطرح شده است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰). این کرامت، نه اکتسابی بلکه پیشینی و غیرقابل سلب است و مبنای حق حیات، آزادی، عقلانیت و عدالت تلقی می‌شود. محمدباقر صدر کرامت را بنیاد هستی‌شناسانه عدالت در نظام اسلامی می‌داند (صدر، ۱۳۹۴، ص ۸۷). طارق رمضان آن را خاستگاه مسئولیت اجتماعی انسان معرفی می‌کند که پیوند میان ایمان، اخلاق و مشارکت اجتماعی را شکل می‌دهد. (Ramadan, 2017, pp. 101-115) از نگاه کمالی نیز، کرامت انسانی سنگ بنای سیاست‌گذاری عادلانه است (Kamali, 2005, pp. 69-78).

۴. مقاصد شریعت

مقاصد شریعت، به اهداف نهایی احکام اسلامی اطلاق می‌شود که در چارچوب سنتی آن، پنج مقصد ضروری شامل حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال تعریف شده‌اند. شاطبی نخستین نظام‌مندساز این نظریه بود. در دوره معاصر، متفکرانی همچون قرضاوی، کمالی و عوده مقاصدی چون آزادی، عدالت، کرامت و رفاه را نیز به این فهرست افزوده‌اند. این تحول نشان‌دهنده تلاش برای انطباق شریعت با الزامات دنیای معاصر و ترجمه اخلاق الهی به زبان سیاست عمومی است (Kamali, 2008, pp. 11-18; Auda, 2008, pp. 17-25). در ادبیات جدید، مقاصد شریعت چارچوبی برای ارزیابی سیاست‌های اجتماعی و عدالت‌محور تلقی می‌شوند.

۵. عدالت مرکب

«عدالت مرکب» الگویی تلفیقی است که برای عبور از تقابل‌های کلاسیک میان عدالت سنتی و مدرن پیشنهاد می‌شود. این مدل، عدالت را در سه سطح به هم پیوسته بررسی می‌کند:

۱. **سطح اخلاقی:** عدالت به مثابه فضیلتی درونی و تجلی فطرت انسان، که در آموزه‌های اسلامی با

مفاهیمی چون تقوا، احسان و عدل الهی همراه است (مطهری، ۱۳۸۷).

۲. **سطح حقوقی:** عدالت به مثابه استحقاق و آزادی، که بر مبنای شریعت و قواعد فقهی، حقوق متقابل

افراد را در عرصه‌های فردی و اجتماعی سامان می‌دهد (کمالی، ۲۰۰۵).

۳. **سطح نهادی:** عدالت به مثابه سامان‌دهی ساختارهای عادلانه، از جمله نهادهای مالی، نظام مالیاتی،

قوه قضاییه و بیمه‌های اجتماعی، که امکان تحقق عدالت عملی را در سطوح ملی و بین‌المللی فراهم می‌سازد (Askari & Mirakhor, 2019).

این مدل تلفیقی، با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی مانند مقاصد شریعت و کرامت انسانی، و همچنین نظریه‌های مدرن مانند «قابلیت» (Sen, 2009) و «عدالت به مثابه انصاف» (Rawls, 1999)، بستری فراهم می‌کند برای سیاست‌گذاری عدالت‌محور. «عدالت مرکب» نه تنها نظری، بلکه عملی است و طراحی شاخص‌هایی چون عدالت بین‌نسلی، توزیع فرصت و توانمندسازی اقشار محروم را در دستور کار خود قرار می‌دهد (Askari & Mirakhor, 2019, pp. 55–62; حسینی، ۱۳۸۷).

در ادبیات اسلامی، این مدل مشابه با رویکردی است که سید رضا حسینی در بررسی انتقادی نظریه شهید صدر پیشنهاد می‌دهد، جایی که عدالت اقتصادی در سه سطح مبدأ (نیت و غایت)، فرایند (قواعد توزیعی) و نتیجه (برآیند نهایی عدالت ساختاری) تحلیل شده است (حسینی، ۱۳۸۷، صص ۱۰-۱۱). این چارچوب تلفیقی می‌تواند مبنای تحلیلی و عملی مناسبی برای بازاندیشی عدالت اجتماعی در جوامع اسلامی معاصر باشد.

۵. روش تحقیق

این پژوهش از نوع توصیفی-تحلیلی و تطبیقی است که در قالب مطالعه نظری به بررسی چالش‌های معرفتی و روش‌شناختی در تبیین عدالت اجتماعی در اندیشه معاصر مسلمین می‌پردازد. رویکرد پژوهش کیفی است و داده‌ها به روش کتابخانه‌ای گردآوری شده‌اند.

شیوه انجام کار

در گام نخست، مفاهیم بنیادین عدالت در متون اسلامی کلاسیک و آثار معاصر متفکران مسلمان استخراج و دسته‌بندی شد. سپس، نظریه‌های مدرن عدالت در فلسفه سیاسی غربی (به‌ویژه نظریه قابلیت آمارتیا سن) به‌منظور مقایسه و تطبیق بررسی گردید. در گام بعد، با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوای کیفی و استنتاج منطقی، نقاط اشتراک، افتراق و تعارضات مفهومی میان اندیشه اسلامی و نظریه‌های مدرن عدالت شناسایی شد. سپس، چالش‌های انسان‌شناختی، غایت‌شناختی، روش‌شناختی و نهادی در تبیین عدالت اجتماعی طبقه‌بندی و در قالب الگوی چهارسطحی سامان‌دهی شد. در نهایت، برای تحلیل تطبیقی، از روش مقایسه مفهومی و تحلیلی برای بررسی چگونگی انطباق یا ناتوانی مفاهیم اسلامی در پاسخ به نیازهای نهادسازی و سیاست‌گذاری معاصر بهره گرفته شد. همچنین، گزارش‌ها و شاخص‌های بین‌المللی مرتبط با عدالت اجتماعی به‌منظور ارزیابی و مقایسه مورد استفاده قرار گرفتند.

روش تبیین داده‌ها

یافته‌های پژوهش از طریق ترکیب تحلیل متنی، استنتاج قیاسی، بازسازی مفهومی و تلفیق آموزه‌های اسلامی (فطرت، کرامت انسانی، مقاصد شریعت) با نظریه‌های مدرن (قابلیت) صورت‌بندی شده‌اند. این روند تحلیلی، علاوه بر تعمیق نظری، بستری برای ارائه پیشنهادات کاربردی در حوزه سیاست‌گذاری اجتماعی، اصلاح نظام مالیاتی و تقویت نهادهای حمایتی فراهم ساخته است.

۶. یافته‌های تحقیق

پژوهش حاضر در پی پاسخ به پرسش اصلی زیر بود:

پرسش اصلی تحقیق: چرا با وجود پشتوانه‌های معرفتی و الهیاتی در تمدن اسلامی، نظریه‌ای جامع، سنجش‌پذیر و نهادساز برای عدالت اجتماعی در اندیشه معاصر مسلمین شکل نگرفته است و موانع نظری، روش‌شناختی و نهادی تحقق آن چیست؟

پاسخ به پرسش اصلی: تحلیل‌های انجام‌شده در این پژوهش نشان می‌دهد که شکل‌گیری یک نظریه جامع، سنجش‌پذیر و نهادساز برای عدالت اجتماعی در اندیشه معاصر مسلمین با چهار دسته از موانع اساسی مواجه است: دوگانگی در مبانی انسان‌شناختی، تعارض در غایت‌شناسی عدالت، نارسایی در روش‌شناسی و فقدان چارچوب میان‌رشته‌ای داده‌محور، و کاستی‌های ساختاری در نهادسازی عدالت‌محور. این موانع که در بخش‌های

بعدی به تفکیک تحلیل می‌شوند، مانع از آن شده‌اند که عدالت اجتماعی از سطح شعار و توصیه به میدان عمل حکمرانی وارد شود.

در ادامه، پاسخ به پرسش‌های فرعی که این موانع را به تفکیک بررسی می‌کنند، ارائه می‌شود:

۱-۶. سطح انسان‌شناختی: دوگانگی‌های انسان‌شناسی در اندیشه اسلامی معاصر و تأثیر آن بر

نظریه‌پردازی عدالت اجتماعی

تحلیل انسان‌شناختی یکی از زیرساخت‌های اساسی در تبیین عدالت اجتماعی در اندیشه اسلامی است. زیرا تصویری که هر نظام فکری از «انسان» دارد، مستقیماً بر فهم او از حقوق، تکالیف، آزادی، برابری، و عدالت اثرگذار است. در بررسی‌های نظری این پژوهش، دو قطب عمده در انسان‌شناسی اندیشه اسلامی معاصر شناسایی شدند که هر یک، منطق متفاوتی برای تبیین عدالت اجتماعی ارائه می‌دهند: رویکرد فطرت‌محور و رویکرد اراده‌محور. این دو رویکرد در سطح مبنایی با یکدیگر تفاوت دارند، اما در عمل می‌توانند به هم‌پوشانی‌هایی نیز برسند؛ به‌ویژه از رهگذر مفهوم «کرامت انسانی» که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۱. انسان‌شناسی فطرت‌محور: عدالت به مثابه نظم الهی

نخستین و گسترده‌ترین جریان در سنت اسلامی، مبتنی بر انسان‌شناسی فطرت‌محور است. در این رویکرد، انسان موجودی برخوردار از سرشت الهی، میل به خیر، حق‌طلبی، تعادل و آگاهی درونی به خیر و شر معرفی می‌شود. فطرت نه تنها یک ویژگی وجودی انسان، بلکه منبعی برای معرفت اخلاقی و بنیاد عدالت است. مرتضی مطهری در کتاب عدل الهی تصریح می‌کند که انسان با گرایش طبیعی به عدل، در درون خود احساس استحقاق، مساوات و قبح ظلم را تشخیص می‌دهد؛ بنابراین عدالت، صرفاً یک قرارداد اجتماعی نیست، بلکه بازتاب نظم درونی هستی و انعکاس نظام تشریعی بر فطرت انسان است (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۸۵).

بر این مبنا، عدالت اجتماعی در اندیشه فطرت‌محور، نه به مثابه «توازن منافع» بلکه به مثابه «تجلی نظم غایی خلقت» تعریف می‌شود. چنین نگاهی، ریشه در آیات قرآن دارد که انسان را به عنوان خلیفه الهی و برخوردار از کرامت ذاتی معرفی می‌کند (اسراء: ۷۰). عدالت اجتماعی، به‌ویژه در نظام اقتصادی اسلامی، نه صرفاً در توزیع درآمد بلکه در تربیت روح جمعی، مسئولیت متقابل و معنویت اجتماعی معنا می‌یابد. برای مثال، سازوکارهایی چون زکات و خمس، در این رویکرد نه ابزار مهندسی مالی، بلکه شیوه‌هایی برای ارتقاء همبستگی اخلاقی در جامعه‌اند (همان، صص ۱۱۲-۱۱۵).

همچنین در این رویکرد، عدالت امری غایی، مطلق و ناظر به مقصد هستی انسان است. یعنی عدالت نه فقط به عنوان ابزار بلکه به مثابه هدف خلقت انسانی و تحقق کمال اخلاقی در نظر گرفته می شود. این نگاه، عدالت را در ارتباط با دیگر مفاهیم متافیزیکی چون توحید، معاد، مسئولیت و عبودیت می بیند و آن را بخشی از «نظام احسن» الهی قلمداد می کند.

۲. انسان شناسی اراده محور: عدالت به مثابه رهایی

در نقطه مقابل، رویکرد اراده محور در انسان شناسی اسلامی، بیشتر در آثار علی شریعتی، نصر حامد ابوزید و برخی روشنفکران اسلامی، به چشم می خورد. در این نگاه، انسان موجودی تاریخمند، آگاه، فعال و مسئول در برابر ساختارهای اجتماعی معرفی می شود. عدالت در این چارچوب، نه تجلی نظم درونی، بلکه ابزار تغییر وضعیت تاریخی، رفع سلطه و مبارزه با ساختارهای نابرابر است.

شریعتی، عدالت را جوهر دین اجتماعی می داند که باید انسان را از مناسبات طبقاتی، تحجر سنتی، و استبداد نهادینه شده برهاند. او در کتاب بازگشت به خویش، دین را نه مجموعه ای از احکام عبادی، بلکه یک پروژه عدالت محور و انقلابی برای بیداری توده ها معرفی می کند (شریعتی، ۱۳۸۱، ص ۴۲). در این رویکرد، عدالت تنها در صورتی معنا می یابد که با اراده آگاهانه انسان برای دگرگونی جهان همراه باشد. انسان، سوژه خلاق است که به اتکای آگاهی و اراده، ساختارهای ناعادلانه را به چالش می کشد و در پی ایجاد جامعه ای نوین بر پایه برابری، آزادی و معناست.

از منظر ابوزید نیز، متن دینی در تعامل با تاریخ شکل می گیرد و خوانش های دینی باید در خدمت تحقق عدالت در بستر اجتماعی قرار گیرند، نه توجیه وضع موجود (Abu Zayd, 2006, pp. 21-23). بنابراین، عدالت در این رویکرد، امری پویا، تعاملی و مبتنی بر «قرائت تاریخی از متن و جامعه» است. به بیان دیگر، عدالت باید با آزادی، اختیار و مسئولیت فردی گره بخورد.

۳. نسبت فطرت و آزادی: مناقشه و امکان هم نشینی

تقابل دو رویکرد فوق، عمدتاً بر سر نسبت فطرت و آزادی شکل می گیرد. در حالی که رویکرد فطرت محور، ۱۲۲ عدالت را امری الهی و پیشینی می داند که باید در ساختارهای اجتماعی بازتاب یابد، رویکرد اراده محور، عدالت را مفهومی متغیر، تاریخی و وابسته به اراده انسانی می بیند. فطرت باوران از خطر نسبی گرایی و سقوط در

پراگماتیسم در صورت حذف فطرت هشدار می‌دهند، در حالی که اراده‌گرایان، تلقی‌های سنتی از فطرت را ابرار حفظ وضع موجود و مانع خلاقیت‌رهایی‌بخش انسان می‌دانند.

با این حال، می‌توان نقطه‌ای برای «هم‌نشینی انتقادی» این دو رویکرد یافت: مفهوم کرامت انسانی. کرامت، همان‌گونه که در قرآن مطرح شده، هم مبنای فطری و الهی دارد و هم شرط تحقق آن در آزادی، عدالت نهادی و حقوق اجتماعی نهفته است. کرامت، می‌تواند به مثابه حلقه اتصال فطرت و اراده عمل کند؛ یعنی انسان را هم برخوردار از شأن الهی و هم مسئول برای تحقق اجتماعی این شأن بداند. به همین دلیل، بسیاری از اندیشمندان معاصر (مانند کمالی، رمضان، فاضل) بر آن‌اند که الگوی عدالت اجتماعی اسلامی باید هم‌زمان، بر فطرت و آزادی، بر الهیات و تاریخ، و بر حقوق و نهادها تکیه کند (Kamali, 2005, pp. 69–74).

۴. آثار اختلاف انسان‌شناختی بر نظریه‌پردازی عدالت

تفاوت انسان‌شناختی فوق، بر ساختار نظریه‌های عدالت اسلامی نیز تأثیرگذار است:

- در رویکرد فطرت‌محور، بیشتر نظریه‌ها به سطح هنجاری، اخلاقی و فلسفی گرایش دارند و گاه فاقد ابزار اجرایی و نهادسازی‌اند؛
- در رویکرد اراده‌محور، گرایش به رادیکالیسم، تاریخ‌گرایی و ابهام در مبنای مشروعیت وجود دارد؛
- در اغلب موارد، نبود گفت‌وگوی روشمند میان این دو رویکرد، موجب تفرق و تعارض در ادبیات عدالت شده است؛
- همچنین، فقدان شاخص‌های سنجش‌پذیر که بتوانند هم فطرت و هم آزادی را در سیاست‌گذاری ترجمه کنند، یکی از موانع کاربردی شدن این نظریه‌ها بوده است.

۵. ضرورت تلفیق در چارچوبی جدید

پژوهش حاضر بر پایه این تحلیل، پیشنهاد می‌دهد که باید به سمت چارچوبی تلفیقی و مرکب حرکت کرد که مبانی انسان‌شناختی فطرت و اراده را در قالب کرامت، به نهادها، شاخص‌ها و سیاست‌ها متصل کند. در این صورت، عدالت اجتماعی نه امری انتزاعی یا آرمانی صرف، بلکه ساختاری چندلایه و قابل اجرا در عرصه اجتماعی و حکمرانی خواهد بود.

۶-۲. تعارض‌های غایتی در عدالت اجتماعی اسلامی: از قسط الهی تا کرامت دنیوی و نظریه قابلیت

عدالت اجتماعی، همان‌گونه که در مبانی انسان‌شناختی نشان دادیم، تنها هنگامی به نظریه‌ای منسجم تبدیل می‌شود که غایت یا مقصد خویش را آشکار سازد. بدون تبیین «برای چه»، بحث «چگونه»ی عدالت ره به سرگردانی می‌برد. واکاوی منابع اسلامی و آثار متفکران معاصر نشان می‌دهد که دو جهت‌گیری غایی عمده بر سر مفهوم عدالت در جهان اسلام شکل گرفته است؛ هر یک پیامدهای متفاوتی برای سیاست‌گذاری اجتماعی و اخلاق عمومی دارد و هر یک، مبانی کلامی و معرفت‌شناختی خاص خود را داراست.

۱. قِسْطُ الهی: عدالت به مثابه شرط هدایت و قرب الهی

نخستین جهت‌گیری، عدالت را ذیل مفهوم قرآنی «قسط» قرار می‌دهد؛ قسط در قرآن بارها با ارسال رسل و انزال کتب گره خورده است تا «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵). در این قرائت، عدالت مقدمه‌نیل به هدایت، تقوای اجتماعی و در نهایت قرب الهی است. محمدباقر صدر، در مجموعه الاسلام يقود الحياة، با پیوند دادن عدالت و توحید، تصریح می‌کند که عدالت اجتماعی «لازمة توحيد در ساحت امت» است؛ اگر جامعه به قسط نرسد، دعوت به توحید در ساحت اجتماعی ناکام خواهد ماند (صدر، ۱۳۹۴، ص ۱۱۲). سیاست اجتماعی، از نگاه صدر، فعل عبادی است؛ زیرا نظام‌های مالی مانند زکات و خمس، سازوکاری برای تزکیه فردی و تهذیب روح جمعی‌اند، نه صرفاً انتقال ثروت.

این دیدگاه، ریشه در الهیات شیعی و آموزه «عدل» به عنوان یکی از اصول پنج گانه دارد. عدالت، در این چارچوب، یک «فضیلتِ مقوم» است: فضیلتی که موجودیت جامعهٔ ایمانی را تعریف می کند. هر ساختار، قانون یا رویه ای که با توازن فضیلت های الهی ناسازگار باشد، نامشروع تلقی می شود؛ همان گونه که در کلام امام علی (ع) آمده است: «العدل قوامُ البریة.» در حکمت نهج البلاغه، عدالت شرط ایستایی آفرینش است و افراط یا تفریط در آن، انحراف از قوام هستی به شمار می رود.

پيامد سياسي اين جهت‌گيري، تقدم «عدالت‌ورزي عبادي» بر «مهندسي رفاه» است. به بيان ديگر، هر سياستِ بازتوزيعی زمانی مشروع است که نیت الهی، اخلاص و رعایت تکالیف شرعی را در برگیرد. به‌عنوان نمونه، در اقتصاد اسلامی صدر، توزیع درآمد از طریق زکات، خمس، انفال و انفاق مستحبی، نه با معیار سود حداکثری بلکه بر اساس «استحقاق غایی قرب» سامان می‌یابد. بنابراین، نهاد دولت در این نگاه بیشتر «قیم اموال خدا» (ناظر بر بیت المال) است تا کارگزار یک قرارداد اجتماعی، سکولار.

۲. کرامت / رفاه: عدالت به مثابه بستر قابلیت و زندگی، شایسته

دومین جهت گیری، که در آثار نواندیشانی چون طارق رمضان، کمال الدین و برخی پژوهشگران اقتصاد اسلامی دیده می شود، عدالت را بستر تحقق «حیات طیبه» در سطح اجتماعی می داند. در این خوانش، غایت عدالت، تأمین مجموعه ای از شرایط مادی، فرهنگی و حقوقی است که در آن کرامت پیشینی انسان بالفعل شود؛ کرامتی که قرآن در آیه ۷۰ اسراء تضمین کرده است. طارق رمضان در کتاب اسلام و زندگی اخلاقی^۱ تأکید می کند که «اخلاق اسلامی در جهان مدرن، تنها زمانی معتبر است که بتواند به طور عینی در سیاست های آموزش، سلامت، مسکن و اشتغال نمود باید» (Ramadan, 2017, pp. 104–110).

این جهت گیری، با نظریه «قابلیت» آمارتیا سن خویشاوندی دارد: عدالت در گرو گسترش قابلیت های افراد برای انجام آن چیزی است که به واقع دلیل خوبی برای ارزشمند دانستن آن دارند. (Sen, 2009, p. 18) نواندیشان مسلمان، با تلفیق این رویکرد و اصل کرامت، عدالت را فرآیندی برای تضمین حداقل استانداردهای رفاه و آزادی می دانند؛ آنچه در فقه، ذیل «رفع حرج» و «حفظ نفس» و «حفظ مال» دسته بندی می شود. از این دیدگاه، نظام مالیاتی مدرن، بیمه اجتماعی، یارانه هدفمند و برنامه های مبارزه با فقر، نه صرفاً توصیه اخلاقی بلکه ضرورت شرعی برای حفظ مقاصد شریعت اند.

تمایز اصلی با رویکرد قسط الهی در اینجا است: عدالت به جای آنکه شرط عبودیت باشد، «نتیجه الزامی حفظ کرامت» تلقی می شود. بنابراین مشروعیت دولت یا سیاست زمانی تثبیت می شود که امکان شکوفایی قابلیت ها فراهم شود؛ خواه این سیاست ریشه در نص صریح در باب زکات داشته باشد، خواه در قانون کار یا مالیات بر ثروت مشترک.

۳. سه سطح غایت عدالت بر پایه مقاصد شریعت

با تکیه بر نظریه مقاصد شریعت، می توان تقابل فوق را در قالب مدل سه سطحی غایت شناسی صورت بندی کرد:

سطح	وصف غایت	قلمرو عملیاتی	معادل در نظریه قابلیت
اخلاقی	نیت قرب الهی، تزکیه فردی، تقوا	عبادات مالی، زهد، انفاق پنهانی	انگیزه درونی برای خیر جمعی

¹ Islam and the Ethical Life.

حقوقی	کرامت، حقوق بنیادین، منع تبعیض	قوانین اساسی، میثاق‌های حقوق بشر، رویه قضایی	قابلیت «آزادی سیاسی» و «امنیت اجتماعی»
ساختاری	رفاه، توازن قدرت، رفع فقر ساختاری	مالیات تصاعدی، بیمه اجتماعی، نهاد وقف نو	قابلیت «زندگی شایسته» (سلامت، آموزش، مسکن)

۳-۶. چالش‌های روش‌شناختی در تبدیل ارزش‌های اسلامی به شاخص‌ها و سیاست‌های اجرایی عدالت اجتماعی

گام اساسی در گذر از سطح خطابه و آرمان به قلمرو سیاست‌گذاری و نهادسازی، دستیابی به رویکردی روش‌شناختی استوار است. واکاوی انتقادی منابع کلاسیک و معاصر عدالت اسلامی نشان می‌دهد که بخش عمده‌ای از تشتت نظری و ناتوانی در ترجمه مفاهیم به برنامه اقدام، نه ناشی از فقر متنی، بلکه پیامد فقدان الگوی میان‌رشته‌ای سامان‌مند است؛ الگویی که بتواند پیوند وثیقی میان سطح هنجاری (فضیلت)، سطح حقوقی (قاعده) و سطح ساختاری (سیاست و نهاد) برقرار کند. در این بخش، سه چالش کلان روش‌شناختی و سپس چارچوب پیشنهادی برای رفع آن‌ها را طرح می‌کنیم.

۱. فقدان شاخص‌های کمی و سنجش‌پذیر برای عدالت اسلامی

اکثر آثار فقهی و کلامی عدالت، بر شرح فضیلت‌ها و قواعد کلان شریعت متمرکز شده‌اند؛ بالاین حال، هنگامی که نوبت به ارزیابی نتایج عینی سیاست‌ها می‌رسد، فاقد ابزار سنجش‌اند. برای نمونه، در بحث زکات یا وقف، نسبت اخراجات مالی به تولید ناخالص داخلی، شاخص فقر چندبُعدی یا ضریب جینی دقیقاً محاسبه نمی‌شود؛ در نتیجه، قابل مقایسه با سیاست‌های مدرن بازتوزیعی نیست. این کاستی، به تعبیر سن، «گسل توصیف از ارزیابی» ایجاد می‌کند؛ گسلی که موجب می‌شود فضیلت‌های والای متون دینی نتوانند به صورت داده‌محور در میدان سیاست به رقابت بپردازند (Sen, 2009, p. 78).

ضعف شاخص‌گذاری معلول دو عامل است: نخست، هراس از «تعیین کمی ارزش‌های کیفی» که نوعی تقلیل‌گرایی تلقی می‌شود؛ دوم، نبود سنت آمارگیری اجتماعی منسجم در بسیاری از کشورهای مسلمان. درحالی‌که فلسفه علم معاصر نشان داده است که حتی مفاهیم غیرملموسی چون «اعتماد اجتماعی» یا «کیفیت دموکراسی» نیز با طراحی شاخص‌های ترکیبی قابل اندازه‌گیری‌اند. (Rawls, 1999, p. 47) ازاین‌رو، عدالت

اسلامی نیز ناگزیر باید شاخص‌هایی شفاف برای توزیع فرصت، دسترسی به خدمات، امنیت اقتصادی و کرامت اجتماعی ارائه کند تا بتواند در ارزیابی سیاست‌ها نقشی ایفا کند.

۲. خلط سطح فضیلت فردی با عدالت نهادی

دومین چالش، درهم‌آمیزی مرز میان اخلاق فردی و عدالت ساختاری است. بسیاری از متون حوزوی، عدالت را از سنخ «ملکه نفسانی» یا «تقوا» دانسته‌اند و آن را ذیل فضایل شخصی تبیین می‌کنند. در این چارچوب، مادامی که افراد به زهد، صداقت و انفاق مقید باشند، جامعه عادل فرض می‌شود. این نگاه مزیت الهیاتی دارد، اما دو پیامد ناخواسته به همراه می‌آورد:

۱. **خصیصه‌سازی نابرابری:** فقر یا ستم ساختاری به ضعف اخلاقی افراد نسبت داده می‌شود؛ بنابراین

اصلاح ساختارها در اولویت دوم قرار می‌گیرد.

۲. **غفلت از سازوکاری بودن بی‌عدالتی:** فرآیندهای نهادی تولید و بازتولید نابرابری، از طراحی نظام

مالیاتی گرفته تا توزیع قدرت در دستگاه قضا، در حاشیه خطابه اخلاقی قرار می‌گیرند.

به تعبیر کمالی، این خلط «عدالت را در سطح نیت محبوس می‌کند و آن را از سطح نتیجه جدا می‌سازد»

(Kamali, 2005, p. 31). راه برون‌رفت، تمایز قاطع میان سه سطح «فضیلت»، «حق» و «ساختار» است؛

فضیلت گرچه مبناست، ولی کفایت ندارد. عدالت نهادی، الزامات حقوقی و سازوکاری خاص خود را می‌طلبد؛

نظیر طراحی مالیات تصاعدی، تضمین استقلال قوه قضائیه یا ایجاد بیمه اجتماعی همگانی.

۳. کاربرد ناکافی روش‌های تجربی و داده‌محور

سومین مانع، ضعف حضور روش‌های تحقیق تجربی، اعم از کمی و کیفی، در پژوهش‌های عدالت اسلامی

است. در بسیاری از رساله‌های فقهی یا مقالات کلامی، ادعاهای بزرگی درباره کارآمدی الگوهای اسلامی مطرح

می‌شود بی‌آن‌که با داده تجربی آزموده شود. در حالی که رویکرد علمی معاصر، ارزیابی سیاست را بدون داده

میدانی نمی‌پذیرد. سازوکارهایی چون زکات یا وقف برای مبارزه با فقر ستوده می‌شوند، اما داده‌های مستند درباره

سهم واقعی آن‌ها در کاهش نابرابری اندک است. Creswell تأکید می‌کند هر نظریه اجتماعی، برای معتبر

شدن، باید در دو سطح «توصیف» و «تحلیل» داده‌های عینی آزموده شود (Creswell, 2018, p. 57).

علاوه بر کمبود داده، روش‌شناسی‌های کیفی، نظیر اتنوگرافی فقر، مطالعات موردی نهادی یا تحلیل گفتمان عدالت در خطابه‌های دینی، نیز کمتر به کار گرفته شده است. در نتیجه، تصویر عدالت اسلامی، یا صرفاً تجویزی است یا حداکثر به شواهد مجزا متکی است، نه پژوهش‌های نظام‌مند طولی و مقطعی.

۴. چارچوب پیشنهادشده: چهار سطح تلفیقی

برای رفع شکاف‌های یادشده، این پژوهش چارچوبی چهارسطحی پیشنهاد می‌کند که مبتنی بر تلفیق اصول فقهی، نظریه قابلیت و روش‌های داده‌محور علوم اجتماعی است:

سطح	کارکرد	ابزار و روش	خروجی مورد انتظار
مبنایی	تبیین فلسفی و الهیاتی عدالت؛ پیوند با فطرت و کرامت	تحلیل متن قرآن و سنت؛ منطق استنباطی اصول فقه	تعریف ارزش‌های بنیادین، اهداف کلان و اصول راهنما
مفهومی	تبدیل مبانی به مفاهیم عملیاتی (حق، استحقاق، قسط، رفاه)	مقایسه مفهومی با نظریه‌های مدرن (سن، رالز)؛ روش تحلیل مفهومی	واژگان کاری شفاف، تفکیک «عدل فردی» از «عدل نهادی»
ابزاری	طراحی سیاست‌ها و نهادها بر پایه مفاهیم	اقتصاد رفتاری اسلامی؛ مهندسی سیاست عمومی؛ فقه حکومتی	قوانین مالیاتی، برنامه‌های رفاهی، شاخص‌های کرامت و فرصت
ارزیابی	پایش و سنجش کارایی و عدالت سیاست‌ها	داده‌های آماری، پیمایش‌های میدانی، شاخص‌های ترکیبی (IIDI, MPI)	بازخورد سیاستی، اصلاح مستمر، شفافیت و پاسخ‌گویی

۶-۴. ارزیابی نهادهای اجتماعی و الزامات نهادسازی عدالت‌محور در جوامع اسلامی معاصر

یکی از مهم‌ترین سطوح تحقق عدالت اجتماعی، سطح نهادها و سازوکارهای اجرایی است. گرچه مبانی نظری و مفاهیم کلان عدالت اسلامی همچون قسط، فطرت، کرامت و استحقاق در منابع دینی و آثار متفکران معاصر

به تفصیل بیان شده‌اند، اما نبود ترجمه نهادی منسجم برای این مفاهیم، موجب فاصله‌ای معنادار میان نظریه و عمل در جوامع اسلامی شده است.

مطالعه تطبیقی قوانین اساسی و نظام‌های نظارتی در کشورهای اسلامی مانند ایران، پاکستان، مالزی، اندونزی، مصر و عربستان سعودی نشان می‌دهد که علی‌رغم تأکید بر مفاهیم عدالت و شریعت در متون قانونی، تحقق عدالت در عرصه اجرایی با موانع ساختاری مواجه است. این شکاف نهادی در سطوح مختلفی از جمله بازتوزیع مالی، عدالت قضایی و توانمندسازی مدنی قابل مشاهده است. برای نمونه، در برخی کشورها نظارت شرعی بر قوانین به صورت پیشینی و ساختاری انجام می‌شود، در حالی که در برخی دیگر این نظارت به صورت حداقلی یا پسینی است، که این تفاوت‌ها می‌تواند بر اجرای عدالت تأثیرگذار باشد (پروین و صفوی سهی، ۱۴۰۳).

۱. فقدان نظام مالیاتی عادلانه و فراگیر

یکی از مهم‌ترین ابزارهای تحقق عدالت اقتصادی در عصر مدرن، نظام مالیاتی است؛ به‌ویژه مالیات‌های تصاعدی که می‌تواند به کاهش نابرابری درآمد و ثروت بینجامد. اما بررسی نظام‌های مالیاتی در کشورهای مسلمان نشان می‌دهد که عموماً مالیات بر مصرف (مانند مالیات بر ارزش افزوده) بیشتر مورد استفاده است، حال آن‌که این نوع مالیات، ماهیتی نسبتاً ناعادلانه دارد؛ چراکه فقرا و ثروتمندان را به یک نسبت درگیر می‌کند. از سوی دیگر، در برخی کشورها، مالیات بر ثروت، ارث یا سرمایه‌گذاری‌های غیرمولد بسیار محدود است یا اساساً وجود ندارد. این در حالی است که آموزه‌های اسلامی، از جمله زکات بر ثروت را مورد هدف قرار می‌دهد و اصل «لا ضرر» می‌تواند مبنایی برای جلوگیری از تراکم ثروت شود (طباطبایی، ۱۳۸۹، ذیل آیه انفاق). به عبارت دیگر، ساختار مالیاتی موجود در بسیاری از کشورهای اسلامی، فاقد انطباق با فلسفه توزیعی عدالت در فقه اسلامی است.

۲. ضعف در استقلال قوه قضائیه و نظام داورى عادلانه

تحقق عدالت بدون دادگستری مستقل، بی‌معناست. بسیاری از منابع اسلامی نیز عدالت را در پیوند مستقیم با قضاوت عادلانه معرفی کرده‌اند (نساء: ۵۸؛ شوری: ۱۵). با این حال، در بخش عمده‌ای از کشورهای اسلامی، قوه قضائیه تحت سلطه دولت، یا فاقد شفافیت، یا آلوده به فساد سیستمی است. نبود نظام استخدام و ارتقای

مستقل برای قضات، نبود شفافیت در انتخاب پرونده‌ها، اطلاع دادرسی و نابرابری در دسترسی به خدمات قضایی، از جمله موانع نهادینه‌شدن عدالت در دستگاه قضا به‌شمار می‌روند.

از سوی دیگر، تلاش‌هایی که برای نهادینه‌سازی «داوری اسلامی» یا استفاده از شوراهای حل اختلاف صورت گرفته، در فقدان ساختار منسجم و نظارت حقوقی کافی، بعضاً موجب بدتر شدن رویه‌ها شده است. برای مثال، در برخی کشورها نهادهای شرعی محلی به‌عنوان جایگزین دادگاه‌ها عمل می‌کنند، اما فاقد پروتکل‌های عدالت رویه‌ای، تفکیک قوا و اصل بی‌طرفی‌اند.

۳. ناتوانی نهادهای مدنی در تحقق مشارکت و پاسخ‌گویی

نهادهای مدنی شامل انجمن‌های مردمی، مؤسسات خیریه، اتحادیه‌های کارگری و شوراهای محلی در بسیاری از نظریات عدالت اجتماعی (از رالز تا سن) به‌عنوان نهادهای واسطه برای توانمندسازی مردم، انتقال مطالبات، و نظارت بر ساخت قدرت شناخته می‌شوند. در سنت اسلامی نیز مفاهیمی مانند امر به معروف و نهی از منکر، وقف و تعاون، ظرفیت‌های غنی‌ای برای نهادسازی مشارکتی فراهم می‌سازد.

مطالعات تطبیقی نشان می‌دهد که در بسیاری از کشورهای اسلامی، نهادهای مدنی با چالش‌های ساختاری مانند ضعف قانونی، وابستگی مالی و محدودیت‌های سیاسی مواجه هستند. این وضعیت نه تنها مشارکت اجتماعی و مطالبه‌گری را تضعیف می‌کند، بلکه به تولید نابرابری نهادی نیز منجر می‌شود. در غیاب نهادهای واسطه قوی، سیاست‌های رفاهی، شفافیت بودجه و پاسخ‌گویی مدیران یا محقق نمی‌شود یا به‌صورت فرمالیستی باقی می‌ماند. برای مثال، در کشورهای عضو سازمان همکاری اسلامی، رابطه بین دولت و سازمان‌های جامعه مدنی اغلب خصمانه است، که این امر مانعی برای توسعه نهادهای مدنی مستقل و مؤثر ایجاد می‌کند (SESRIC, 2012, pp. 12-18).

چهار اصل پیشنهادی برای نهادسازی عدالت‌محور

در پاسخ به این موانع نهادی، پژوهش حاضر چهار اصل بنیادین برای طراحی نهادهای عدالت‌محور در جوامع اسلامی پیشنهاد می‌دهد. این اصول، تلفیقی‌اند از مبانی دینی، اقتضانات حکمرانی مدرن، و آموزه‌های عدالت اجتماعی تطبیقی.

۱. تلفیق سنت و سازوکار مدرن

سنت اسلامی واجد سازوکارهایی چون زکات، خمس، وقف، کفارات و نذر است که هم هدف بازتوزیعی دارند و هم مشروعیت بالایی نزد مردم. با این حال، این سازوکارها به دلیل عدم انطباق با نهادهای مدرن، اغلب دچار ناکارآمدی‌اند. در مقابل، نظام‌های مدرن مانند مالیات تصاعدی، بیمه اجتماعی، یارانه‌های هدفمند و صندوق‌های همبستگی نیز به دلیل فقدان مشروعیت فرهنگی یا فقدان پیوند با اخلاق دینی، با مقاومت اجتماعی مواجه‌اند.

پیشنهاد این پژوهش، تلفیق نهادهای سنتی و مدرن در یک الگوی «عدالت مرکب» نهادی است. برای مثال:

- وقف‌نامه‌هایی که در کنار اهداف سنتی، به تأمین مسکن یا آموزش برای اقشار ضعیف اختصاص می‌یابد؛
- سامانه زکات الکترونیکی که بر مبنای نظام کد ملی و مالیاتی افراد، به صورت هدفمند توزیع می‌شود؛
- تبدیل مؤسسات خیریه سنتی به تعاونی‌های رسمی با نظارت عمومی.

۲. استقلال و شفافیت نهادهای نظارتی

هر نظریه عدالت، نیازمند سازوکارهای نظارتی و کنترلی است. بدون نهاد ناظر مستقل، با صلاحیت قانونی، منابع مالی کافی و اختیارات اجرایی، عدالت در حد شعار باقی می‌ماند. در جوامع اسلامی، این نهادها باید بر پایه اصل امر به معروف و نهی از منکر، اما در قالب حقوقی مدرن طراحی شوند. برای مثال:

- دیوان عدالت اداری با اختیارات تام در بررسی تبعیض ساختاری؛
- نهاد مستقل «بازرس عدالت اجتماعی» با حق ورود به سیاست‌های مالی، برنامه‌های بودجه، استخدام‌های دولتی و تخصیص منابع؛

- شفاف‌سازی اجباری در فرایند مناقصه، واگذاری منابع طبیعی و انتصاب‌های کلان.

شفافیت نهادی، افزون بر کاهش فساد، اعتماد عمومی را به نظام عدالت اسلامی افزایش می‌دهد.

۳. مشارکت‌پذیری و پاسخ‌گویی نهادها

برای عادلانه بودن یک ساختار، نه فقط نتایج بلکه فرایندها نیز باید مشارکتی باشند. عدالت اجتماعی تنها زمانی محقق می شود که ذی نفعان امکان مشارکت معنادار در فرایند طراحی، اجرا و ارزیابی سیاست ها را داشته باشند. پیشنهادهای کلیدی در این زمینه:

- تشکیل شوراهای عدالت اجتماعی در سطوح محلی و استانی با مشارکت نمایندگان اقشار مختلف؛
- برگزاری مناظره های عمومی درباره بودجه و سیاست های مالی؛
- نهادینه سازی سامانه گزارشگری مردمی تخلفات عدالت گریز (Justice Whistleblowing).

پاسخ گویی نیز مکمل مشارکت است: هر نهاد حکومتی موظف است گزارش سالانه ای درباره آثار سیاست هایش بر شاخص های عدالت منتشر کند.

۴. سنجش مستمر با شاخص ترکیبی کرامت اسلامی

نهایتاً، تحقق عدالت بدون سنجش پذیری مستمر امکان پذیر نیست. پژوهش حاضر پیشنهاد می دهد که شاخصی ترکیبی با عنوان «شاخص کرامت اسلامی» طراحی شود که بر اساس نظریه قابلیت و مقاصد شریعت، متغیرهای زیر را دربرگیرد:

- دسترسی برابر به آموزش، سلامت، مسکن و اشتغال؛
- فاصله طبقاتی؛
- احساس کرامت و امنیت روانی در پیمایش های میدانی؛
- سهم اقشار پایین از بودجه رفاهی.

این شاخص، می تواند به صورت سالانه منتشر شده و مبنای تنظیم سیاست های جدید قرار گیرد.

نتیجه میانی

عدالت اجتماعی تنها در گفتمان محقق نمی شود؛ بلکه در نهادهایی تحقق می یابد که از مشروعیت الهی، کارآمدی فنی، مشارکت اجتماعی و شفافیت نهادی برخوردار باشند. تحلیل تطبیقی نشان داد که بسیاری از نظام های اسلامی، فاقد طراحی نهادی منسجم اند. پیشنهاد این مقاله، حرکت به سوی نهادهایی است که در آنها کرامت الهی انسان، با شاخص های مدرن عدالت، در یک بستر اجرایی به هم پیوند خورده باشد. نهادهایی در

جهان اسلام اگر با رویکرد تلفیقی سنت و مدرنیته، و بر اساس اصول چهارگانه فوق انجام شود، می تواند الگویی جدید برای عدالت اجتماعی جهانی ارائه کند.

۷. جمع بندی و نتیجه گیری

پژوهش حاضر با هدف شناسایی موانع معرفتی، روشی و نهادی در تبیین عدالت اجتماعی در اندیشه معاصر مسلمین و ارائه چارچوبی تلفیقی برای رفع این موانع، سعی کرد تصویری جامع و میان رشته ای از وضعیت نظری عدالت در جوامع مسلمان ارائه دهد. در این مسیر، بر اساس واکاوی منابع اسلامی، فلسفه عدالت غربی و تحلیل تجربی نهادها، الگوی «عدالت مرکب» طراحی شد که در چهار سطح انسان شناختی، غایت شناختی، روش شناختی و نهادی به بازسازی مفهوم عدالت اجتماعی می پردازد.

در سطح انسان شناختی، دوگانگی میان فطرت محوری و اراده محوری، اندیشه اسلامی را در تقابل های نظری گرفتار ساخته است. این پژوهش با تمرکز بر مفهوم کرامت انسانی، امکانی برای تلفیق این دو رویکرد و خلق بستری برای هم نشینی انتقادی فراهم کرد.

در سطح غایت شناختی، تعارض میان قسط الهی و کرامت دنیوی با بهره گیری از نظریه قابلیت آمارتیا سن، در قالب سه سطح اخلاقی، حقوقی و ساختاری بازطراحی شد تا عدالت اجتماعی بتواند هم پاسخ گوی ارزش های دینی و هم مقتضیات سیاست گذاری معاصر باشد.

در بعد روش شناختی، فقدان شاخص های کمی، خلط میان عدالت فردی و نهادی، و استفاده محدود از داده های تجربی شناسایی شد. چارچوب پیشنهادی چهارسطحی (مبنایی، مفهومی، ابزاری، ارزیابی) مسیر تبدیل مبانی نظری به سیاست های اجرایی و نهادهای ملموس را هموار می کند.

در سطح نهادی نیز، کاستی های ساختاری در نظام مالیاتی، قوه قضائیه و نهادهای مدنی آسیب شناسی شد و چهار اصل بنیادین برای نهادسازی عدالت محور پیشنهاد شد: تلفیق سنت و مدرنیته، استقلال نهادهای نظارتی، مشارکت پذیری و شفافیت نهادها، و پایش مستمر با شاخص کرامت اسلامی.

در نهایت، الگوی عدالت مرکب پیشنهادی این پژوهش، تلاشی است برای تلفیق سنت اسلامی با دانش سیاست گذاری معاصر، به گونه ای که نه تنها ارزش های الهی را حفظ کند، بلکه در میدان عمل نیز قابلیت اجرایی و سنجش پذیری داشته باشد. این چارچوب می تواند مبنایی برای اصلاحات نهادی، سیاست های توزیعی، و

تقویت نهادهای حکمرانی در جوامع اسلامی باشد. پیشنهاد می‌شود در آینده، این چارچوب از طریق مطالعات میدانی، پیمایش‌های عدالت‌محور و تحلیل سیاست‌های ملی در کشورهای مسلمان، به آزمون نهاده شود تا زمینه برای تدوین سیاست‌های عدالت‌محور بومی فراهم گردد.

۸. فهرست منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

۱. پروین، خیرالله و صفوی سہی، عطیہ سادات. (۱۴۰۳). «بررسی تطبیقی نحوه نظارت شرعی بر قوانین در کشورهای اسلامی (اندونزی، مالزی، مصر، عربستان، پاکستان و ایران)». «مطالعات حقوق تطبیقی معاصر، دوره ۱۵، شماره ۳۷، صفحات ۸۹-۶۱.
۲. جوادی آملی، عبدالله، (۱۴۰۲)، حکومت و عدالت، قم: نشر اسراء.
۳. حسینی، سید رضا، (۱۳۸۷)، «معیارهای عدالت اقتصادی از منظر اسلام (بررسی انتقادی نظریه شهید صدر)»، فصلنامه اقتصاد اسلامی، ۸(۳۲)، ۷-۳۲.
۴. رمضان، طارق، (۱۳۹۸)، اسلام: جوهره و پیام، ترجمه حمیدرضا آتش برآب، تهران: نشر نی.
۵. شریعتی، علی، (۱۳۸۱)، بازگشت به خویشتن، تهران: انتشارات قلم.
۶. صدر، محمدباقر، (۱۳۹۴)، الاسلام یقود الحیاة (ترجمه فارسی)، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۷. صدر، محمدباقر، (۱۹۶۱)، اقتصادنا، نجف: مطبعة الآداب.
۸. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۹). (المیزان فی تفسیر القرآن (ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، جلد ۴). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۷)، عدل الهی، تهران: انتشارات صدرا.

منابع انگلیسی

1. Abu Zayd, N. H. (2006). Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis. Amsterdam University Press.
2. An-Na'im, A. A. (2008). Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a. Harvard University Press.
3. Askari, H., & Mirakhor, A. (2019). Conceptions of Justice from Islam to the Present. Palgrave Macmillan.
4. Chapra, M. U. (1992). Islam and the Economic Challenge. The Islamic Foundation.

5. Creswell, J. W. (2018). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches* (5th ed.). SAGE Publications.
6. Fraser, N. (2013). *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. Verso.
7. Jumat, Z. H., Khatib, S. H., & Ali, S. N. (Eds.). (2023). *Islamic Finance, FinTech, and the Road to Sustainability*. Springer.
8. Jones-Pauly, C. (2006). *Women Under Islam: Gender, Justice and the Politics of Islamic Law*. I.B. Tauris.
9. Kamali, M. H. (2005). *Equity and Fairness in Islam*. Islamic Texts Society.
10. Mir-Hosseini, Z., Al-Sharmani, M., & Rumming, J. (Eds.). (2013). *Gender and Equality in Muslim Family Law: Justice and Ethics in the Islamic Legal Tradition*. I.B. Tauris.
11. Nasr, S. H. (2019). *Islam in the Modern World: Challenged by the West, Threatened by Fundamentalism, Keeping Faith with Tradition*. HarperOne.
12. Ramadan, T. (2022). *Islam and the Ethical Life*. Oxford University Press.
13. Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice* (rev. ed.). Harvard University Press.
14. Sen, A. (2009). *The Idea of Justice*. Harvard University Press.
15. SESRIC. (2012). *Civil Society in OIC Member Countries: Challenges and Opportunities*. Statistical, Economic and Social Research and Training Centre for Islamic Countries (SESRIC). Available at: <https://sesricdiag.blob.core.windows.net/sesric-site-blob/files/article/477.pdf>
16. Strauss, A. L., & Corbin, J. M. (2015). *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory* (4th ed.). SAGE Publications.
17. World Bank. (2024). *World Development Indicators*. Retrieved from <https://databank.worldbank.org>
18. Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. International Institute of Islamic Thought.