

به معنای کاهش نابرابری و مداخله دولت برای این کاهش باشد و چنین اقدامی با اطلاق قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم» در تعارض باشد، آیا می‌توان از اطلاق این روایت دست کشید؟ اما به نظر می‌رسد همان ایراد نخستین یعنی فقر تحلیل مفهومی در این موضع نیز تکرار می‌شود؛ چراکه بدون درکی روشن از چیستی عدالت و بسط دانستن مفهوم عدالت و بازگرداندن سایر دریافت‌ها از عدالت به مناسبت این مفهوم، نمی‌توان از اساس، کاهش نابرابری را به معنای عدالتی تلقی کرد که بتواند حکم شرعی را تخصیص بزند؛ معضلی که به نظر می‌رسد نویسنده با علم به آن، به شیوه‌ای دیگر برای پاسخ به پرسش فوق می‌کوشد. او بدون پاسخ به پرسش چیستی عدالت، برای حل دوگانه فوق (تعارض عقل و ظاهر شریعت) پاسخی را مطرح می‌کند که به نظر می‌رسد پیگیری لوازم و امتداد آن، می‌تواند در شکل‌گیری یک نظریه عدالت دینی (شرعی) راهگشا باشد، هرچند به دلیل تداوم ایراد فوق، ناکافی است. راه حل نویسنده برای حل این تعارض طرح مفهوم «فقه حکومتی» است که می‌تواند راه را برای نظریه پردازی درباره عدالت بگشاید. بر اساس توصیف کتاب، این رویکرد در برابر رویکرد سنتی و غالب فقه امامیه است: محور این رویکرد سنتی استنباط احکام ناظر به آحاد مکلفان است (بازاندیشی عدالت اجتماعی، ۱۵۷). اما فقه حکومتی رویکرد دیگری است که فقه را در سطح جایگاه مدیریت و اداره جامعه قرار می‌دهد. بر این اساس، عدالت اجتماعی امری است که نمی‌توان آن را ناظر به وظایف آحاد مکلفان دانست و با نظر به مفهوم حکومت و جامعه طرح می‌شود. نویسنده در این موضع به خوبی دریافته که مسئله عدالت ناظر به رابطه فرد با فرد و در نتیجه قابل ارجاع به احکام متعارف فقهی نیست و باید ذیل مفهوم حکومت و به عنوان امری ناظر به جامعه و الزامی بر حکومت تحلیل شود. به عبارت دیگر، عدالت امری است ناظر به حکومت و جنس مناسبات میان مردم و حکومت قابل ارجاع به مناسبات میان افراد یا یکدیگر نیست؛ به گونه‌ای که ساحت حقوق عمومی و قواعد حاکم بر آن قابل فروکاست به ساحت خصوصی و قواعد آن نیست. اما مسئله اصلی که همان فقر تحلیل مفهومی برای استنباط چیستی عدالت است، باعث می‌شود که چیستی عدالت و نسبت آن با احکام فردی مسکوت گذاشته شده و با طرح عنصر مصلحت راهی برای حل این تعارض گشوده شود (بازاندیشی عدالت اجتماعی، ۱۵۸). مطابق این نگرش، حاکم با لحاظ عنصر مصلحت راهی برای صدور احکام حکومتی و ملاحظه مصالح مسلمین و مداخلات فقهی پیدامی‌کند. اما نحوه ملاحظه عدالت به عنوان یک مصلحت بیان نمی‌شود و با بی‌پاسخ ماندن چیستی عدالت اجتماعی، ملاک کاربست این مصلحت مبهم باقی می‌ماند. البته نویسنده در عین ابهام، افقی نورا می‌گشاید: الزامات عدالت اجتماعی به مثابه یک مصلحت می‌تواند احکام فردی را محدود کند؛ افقی که راه را برای مداخلات حاکمیتی در جهت تحدید مالکیت و کاهش نابرابری و سایر سیاست‌گذاری‌های کلان مرتبط هموار می‌کند، ولی در فقدان چیستی عدالت، ملاک عدالت و در نتیجه تعارض میان حق عمومی و خصوصی بی‌پاسخ باقی می‌ماند.

مدعای فصل سوم تحت عنوان «نسبت میان عدالت و دیگر ارزش‌های اجتماعی» آن است که در نظام حکمرانی اسلامی، عدالت برترین ارزش اجتماعی است (بازاندیشی عدالت اجتماعی، ۲۰۴). نویسنده به این منظور هشت جزء «منظومه ارزش‌های اجتماعی و فضایل جامعه اسلامی» را بیان می‌کند و نکته درخور تأمل آن است که دو ارزش را از هم تفکیک می‌کند: برقراری عدالت و نفی ظلم و تبعیض؛ فقرزدایی و توجه به محرومان (بازاندیشی عدالت اجتماعی، ۲۰۰). به لوازم این تفکیک و تأثیر آن بر سرنوشت در ادامه اشاره خواهیم کرد. نویسنده پس از طرح عدالت اجتماعی به عنوان «ارزشی برین» دلایلی را بر برتری این ارزش نسبت به