

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال ششم، زمستان ۱۳۹۳، شماره مسلسل ۲۲

معناشناسی عدالت در ساحت اجتماعی

تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۱۸

تاریخ تأیید: ۹۴/۳/۲۵

حسین توسلی *

با وجود درک ارتكازی همگانی از عدالت، تنوع ملاحظات دخیل در کاربردهای اجتماعی آن فضای بحث را در معرض آشفتگی قرار داده است. آیا استعمالات عدالت در حوزه‌هایی مثل: حقوق، سیاست و اقتصاد از اشتراک معنوی برخوردار است؟ آیا الگوهای معنایی عدالت از قبیل: اعطای حق، مراعات شایستگی‌ها، مساوات، بی‌طرفی و توازن قابل ارجاع به یک الگوی جامع‌اند؟ در این که درباره‌ی اصول عدالت و شناسایی مصادیق آن با دیدگاه‌های متعارضی مواجهیم تردیدی نیست اما آیا اساساً همه‌ی اینها تحت عنوان عدالت با مسأله‌ی واحدی روبرو هستند؟ آیا همزیانی میان آراء دارای مبانی ایدئولوژیک و چارچوب‌های معرفتی متفاوت امکان‌پذیر است؟ قبل از ورود به نزاع‌های ایدئولوژیک میان نظریه‌های عدالت یک تحلیل معناشناسانه از عدالت اجتماعی آن گونه که در این جستار مد نظر قرار گرفته است می‌تواند ضمن پاسخگویی به این قبیل سؤالات راه را برای بازآرایی منطقی‌تر دیدگاه‌ها در قبال یکدیگر هموار نماید.

واژگان کلیدی: عدالت، عدالت اجتماعی، معناشناسی، حوزه‌های

عدالت، الگوهای معنایی

* عضو هیأت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع).
 عضو هیأت علمی مرکز تحقیقات فلسفه و کلام اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ، اندیشه و هنر

مقدمه

کلیدی‌ترین واژه برای ورود به مباحث هنجاری در حوزه‌ی اجتماعی، عدالت است. همان‌طور که در حوزه حکمت نظری نیل به حقیقت مقصد قصوای محقق است و هیچ نظریه‌ای هر چقدر هم کارآمد باشد نزد او قانع کننده نیست مگر این که مطابق با حقیقت باشد، در حوزه مناسبات عملی حیات اجتماعی بشر نیز عدالت معیار نهایی است. هیچ قانونی و سیاستی یا رفتاری هر چقدر هم به مصلحت باشد پذیرفته نیست مگر این که عادلانه باشد.^۱

علاوه بر حوزه اجتماعی در حوزه‌های دیگر^۲ مثل اخلاق، فقه و کلام^۳ نیز عدالت نقش بنیادین دارد. همین گستردگی و تنوع کاربرد این واژه باعث شده است، با وجود درک ارتكازی همگانی، تحلیل و تفسیر آن دچار پیچیدگی و آشفتگی شود. لذا قبل از صف‌بندی میان آراء و شنیدن دلایل آنان، برای پیشگیری از خلط مبحث‌های مفهومی و روش‌شناختی نیازمند یک ایضاح معناشناسانه در خصوص کاربردهای این واژه هستیم. با توجه به اختلافات بسیار در میان ایدئولوژی‌ها و مکاتب سیاسی و اقتصادی در باب ارزش‌ها و نظام مطلوب اجتماعی و تنوع زیاد^۴ و گاه متضاد^۵ در نظریه‌پردازی‌های عدالت، ارائه یک تحلیل مفهومی در عین این که صرفاً یک بحث انتزاعی است ولی می‌تواند زمینه را برای آرایش شفاف‌تر و منطقی‌تر این آراء در قبال هم فراهم کند. هدف اصلی این جستار جستجوی این غرض در ساحت اجتماعی است هر چند این که آیا

۱. جان راولز نظریه‌پرداز آمریکایی معاصر می‌گوید: عدالت فضیلت اولای نهادهای اجتماعی است. همان‌طور که صدق برای نظام‌های اندیشه چنین است. نگاه کنید به: راولز،

نتایج آن قابل تسری به حوزه‌های دیگر هم باشد جای تأمل دارد.

گستره عدالت

مسأله عدالت گاهی در توصیف نظام تکوین به کار رفته است که می‌توان از آن به عدل فلسفی یاد کرد. چنان که در روایت مشهور منسوب به نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است: «بالعدل قامت السموات و الارض» (تفسیر صافی، ذیل آیه ۷، سوره الرحمن) از جهت این که نظام کیانی خلقت پروردگار عالم است می‌توان گفت عدالت در این جا وصف فعل ربوبی است و از آن به عدل کلامی یاد کرد. عدل تشریحی در جعل احکام و عدل جزایی در رسیدگی به اعمال عباد از جمله فروع دیگر عدل کلامی محسوب می‌شود.

عدالت در حوزه انسانی به دو بخش قابل تقسیم است: یکی حوزه فردی که ناظر به افعال و ملکات فردی است و در علمی چون اخلاق و فقه مورد توجه واقع می‌شود دوم حوزه اجتماعی که ناظر به مناسبات و اوضاع اجتماعی است و در علمی چون سیاست، حقوق، تعلیم و تربیت، اقتصاد و روابط بین الملل مطرح است. موضوع عدالت در حوزه اجتماعی منحصر در رفتار فردی نیست. همان‌طور که غایت بحث لاقول نزد برخی دیدگاه‌ها صرفاً سعادت فرد نیست. منبع عدالت و طریق شناخت آن نیز در این دو حوزه ممکن است مختلف تلقی شود.

موضوع عدالت در ساحت اجتماعی

یکی از مباحثی که این جستار را در نیل به مقصود خود یاری می‌رساند این است که ببینیم چه اموری موضوع عدالت واقع می‌شوند. به عبارت دقیق‌تر آنچه در حوزه اجتماعی متصف به وصف عادلانه یا ناعادلانه می‌شود چیست؟ به اعتقاد نگارنده در اینجا لازم است سه موضوع را به تفکیک مورد ملاحظه

قرار دهیم:

۱- رفتار اجتماعی فرد: واضح‌ترین مصداق عدالت که در این حوزه ابتدا به ذهن خطور می‌کند رفتار عامدانه‌ی فرد در ارتباط با دیگران و جامعه است اعم از داد و ستدها، معاشرت‌ها، فعالیت‌های سیاسی و غیره که در همه‌ی این‌ها فاعل به عنوان مسئول این رفتار مورد ستایش یا نکوهش واقع می‌شود و باید پاسخگو باشد.

۲- نهاد اجتماعی: مستقل از رفتارهای فردی واقعیت‌هایی با هویت جمعی در جوامع شکل گرفته است که مستقیماً در مصالح زندگی جمعی و فردی تأثیرگذار است. لذا جایگاه و کارکرد آن‌ها مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. به عنوان مثال در پی فعالیت‌هایی که افراد برای تأمین نیازهای معیشتی خود^۱ از قبیل تولید، توزیع، مبادله، پس‌انداز و مصرف^۲ انجام می‌دهند و سازمان‌هایی که برای تسهیل این امور تأسیس شده است متناسب با مقتضیات جامعه و باورهای جاری در آن یک فرآیند نهادینه شده‌ی نسبتاً ثابت و بادوام و دارای اهداف و کارکردهای خاص به وجود آمده است که تحت عنوان نهاد اقتصاد به آن اشاره می‌کنیم و آثار و پیامدهای آن را مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

۱. بروس کوئن می‌گوید: «نهاد [اجتماعی] نظامی به نسبت پایدار و سازمان یافته از الگوهای اجتماعی است که برخی رفتارهای نظارت شده و یکسان را با هدف برآوردن نیازهای اساسی جامعه در بر می‌گیرد». او سپس شش ویژگی برای نهادها برمی‌شمرد: ۱- نیازهای اجتماعی معینی را تأمین می‌کند. ۲- متضمن ارزش‌های نهایی است. ۳- دارای پایداری نسبی است. ۴- گسترده و تأثیرگذار است. ۵- بر مبنای شبکه‌ای از ارزش‌ها و الگوهای رفتاری در حد اعلا سازمان یافته است. ۶- بخش عظیمی از اعضای جامعه آرمان‌های آن را پذیرفته‌اند. (ن.ک. به: کوئن (۱۳۷۲)، صص ۱۵۱ تا ۱۵۳).

نهادهای دیگر مثل تعلیم و تربیت (آموزش)، قانون، حکومت نیز به همین صورت قابل بررسی است. نهاد اجتماعی یک فرآیند و تعادل پایداری است که نتیجه‌ی عوامل اجتماعی متعددی است و بر خلاف رفتار فرد^۰ که منتسب به شخص بخصوصی است^۰ اراده‌ی افراد زیادی در آن دخالت دارد. چه بسا عوامل قهری و غیر اختیاری نیز در آن دخیل است. در هر صورت نهادهای اجتماعی اعم از مواردی که بیشتر تعیینی و تأسیسی است^۰ مثل قوانین رسمی و اقتدارات سیاسی^۰ و موارد خودجوش و تعیینی^۰ مثل فرهنگ و آداب عرفی^۰ از جهت تأثیری که در شئون مادی و معنوی آحاد جامعه دارد موضوع بحث عدالت و اصلاحات عدالت‌طلبانه واقع می‌شود. لذا اگر صرفاً از دریچه رفتارها و مسئولیت‌های فردی به مسأله عدالت نگاه کنیم بخش مهمی از مباحث مغفول می‌ماند.

۳- وضعیت نهایی توزیع: برخی از مباحث عدالت اجتماعی نه ناظر به رفتار فردی است و نه ناظر به نهادهای اجتماعی. اینطور نیست که بی‌عدالتی در رفتار فرد بخصوصی مورد بحث باشد یا این که مثلاً قانونی یا سیاستی میان افراد تبعیض قائل شده و به ناحق فرصت‌ها و امتیازات ویژه‌ای را برای برخی افراد قائل شده است و ما برای اصلاح آن از عدالت سخن بگوئیم. گاهی وضعیت موجود پراکندگی بهره‌مندی‌ها و محرومیت‌ها مورد ارزیابی قرار می‌گیرد و بدون این که مسبب این وضعیت را در رفتار فردی یا نهاد اجتماعی شناسایی کرده باشیم و در تدارک جبران بی‌عدالتی قبلی باشیم، همین که فی‌نفسه این وضعیت نابسامان تشخیص داده می‌شود و قابل تغییر و اصلاح است موضوع بحث عدالت واقع می‌گردد. مثلاً وقتی می‌بینیم شرائط معیشتی برخی اقشار آسیب‌پذیر

فاجعه‌آمیز است و فاصله طبقاتی فاحشی با بقیه دارد. ولو در میان رفتار اقتصادی افراد یا قوانین و سیاست‌های اقتصادی جاری هنوز عامل خاصی را در این رابطه شناسایی نکرده باشیم و یا فرضاً عوامل قهری و غیر اختیاری را دخیل بدانیم همین که وضعیت موجود غیر عادلانه تشخیص داده می‌شود از لزوم اصلاح آن سخن می‌گوئیم.

اختلاف بر سر تعیین قلمرو موضوعی عدالت اجتماعی بحث مهمی است. عده‌ای به دلائل معرفتی و ایدئولوژیک چارچوب مفهومی محدودتری از عدالت ترسیم کرده‌اند و برخی از حوزه‌های اجتماعی را از قلمرو موضوعی عدالت خارج دانسته‌اند. به عنوان مثال فریدریش هابک دو کاربرد عدالت را از هم تفکیک می‌کند یکی مواردی که در صدد سنجش اعمال عامدانه افراد از جهت رعایت حقوق و موازین است و بیشتر در فضای حقوقی مورد توجه است این را می‌پذیرد. دوم مواردی که در صدد سنجش وضعیت حاصل از رقابت افراد و پراکندگی بهره‌مندی‌ها در جامعه و نیل به الگوی خاصی از توزیع است و بیشتر در فضای اقتصادی مطرح است. هابک به هیچ رو قسم دوم را بر نمی‌تابد. (هابک، ۱۳۹۲، فصل نهم)

رویکرد تحقیق

برای نیل به معنای عدالت نمی‌توانیم با رویکرد کلی‌نگر از بررسی تعاریف ارائه شده آغاز کنیم و صرفاً بر اساس ارزیابی تمامیت و انسجام درونی این تعاریف در یک ملاحظه انتزاعی نتیجه‌گیری نمائیم بلکه لازم است ابتدا با رویکرد استقرایی حتی المقدور کاربردهای این اصطلاح را در عرصه‌های مختلف واریسی کنیم یا به تعبیر دقیق‌تر مقتضیات متنوع مسأله‌ی عدالت را در این

عرصه‌ها مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم و سعی کنیم هسته‌ی مشترک معنایی ملاحظات عدالت در این موارد را بیابیم. آنگاه ظرفیت تعاریف ارائه شده را از جهت این که آیا می‌تواند همه‌ی این اقتضائات را پوشش بدهد ارزیابی کنیم.

نگارنده معتقد است اتخاذ رویکرد مزبور صرفاً به عنوان شیوه‌ای ترجیحی برای غنا بخشیدن به بحث مطرح نیست بلکه به بیانی که اشاره می‌شود متعین است. مفهوم عدالت محصول فعالیت ذهن در تألیف برخی مؤلفه‌های معنایی مثل حق، شایستگی، برابری و امثال این‌ها نیست بلکه از قبیل مفاهیم بسیط و شهودی است. این طور نیست که هویت معنایی آن متقوم به این اجزای معنایی و تصور قبلی آن‌ها باشد. مفاهیم معمولی ابتدا در مقام تصور و تحلیل ذهنی در قالب ترکیبی از اجزای معنایی درک می‌شوند و هویتی متمایز می‌یابند سپس هنگامی که آن اوصاف در موضوعی مشاهده شد در مقام تصدیق بر آن حمل می‌شوند. لکن در مفاهیم شهودی^۵ مثل زیبایی، درستی و عدالت^۶ مسیر شکل‌گیری مفهوم کلی به عکس است. تصدیقات جزئی بر تصور کلی مفهوم تقدم دارد. ما ابتدا به هنگام مواجهه با یک منظره‌ی دل‌انگیز مثل باغ گل به صورت ارتکازی و بر اساس یک حس درونی بدون تعمل ذهنی و توجه به مفهوم تصویری زیبایی، زیبایی آن را تصدیق کرده‌ایم. معنای تصویری آن، عنوانی است که بعداً برای اشاره به آن دریافت مستقیم و تحلیل ذهنی آن به کار گرفته شده. نمونه‌ی دیگر این روند استنتاج منطقی است. ما وقتی دو مقدمه: «سقراط انسان است» و «هر انسانی می‌میرد» را ملاحظه می‌کنیم بدون این که لازم باشد به این امر توجه کنیم که مسأله از باب قیاس شکل چندم است و موضوع و محمول در صغری و کبری آن چگونه باید با هم ترکیب شود تا نتیجه به دست آید، استنتاج را انجام

می‌دهیم. درست است که این استنتاج ملاک دارد و گتره نیست اما عمل استنتاج به صورت ارتکازی انجام می‌گیرد متوقف بر تعمل و تأمل ذهنی و توجه تفصیلی به ملاک‌ها نیست.

در خصوص مفهوم عدالت نیز ابتدا در مواجهه با موقعیت‌های عادلانه یا ناعادلانه با اتکا به ارتکاز و یک حس درونی بدون التفات به لفظ عدالت یا تعریف آن و مؤلفه‌های مفهومی آن و بدون نیاز به هیچ فعالیت ذهنی مستقیماً بر اساس درک شهودی آن وضعیت را تصدیق یا تخطئه کرده‌ایم سپس در مرحله‌ی بعد با یک نظره ثانویه ذهنی برای اشاره به این قبیل دریافت‌ها و ملاحظه‌ی خاصی که متمایز از دریافت‌های دیگر در آن وجود دارد عنوان عدالت را به کار می‌بریم و با دیگران درباره‌ی آن گفتگو می‌کنیم. لذا برای نیل به یک تعریف درباره‌ی عدالت قبل از هر چیز باید آن حس مشترک درونی و ملاحظات دخیل در آن تصدیق‌ها را بیابیم و ویژگی‌های آن را که در تصدیقات جزئی نمود یافته است شناسایی کنیم. نمی‌توانیم جدای از این روند به یک رشته عناصر مفهومی که به صورت انتزاعی انسجام آن‌ها در ذهن ملاحظه شده است اکتفا کنیم.

علی‌هذا لازم است مبنای کار را استقصای اصناف مختلف تصدیقات عدالت در فضاهای متنوع بحث آن گونه که نزد همگان متبادر است قرار دهیم و سعی کنیم لم مشترک آن‌ها را استخراج کنیم. تعاریف عدالت پس از این که جامعیت و مانعیت آن‌ها در این نگاه محک بخورد می‌تواند مورد توجه واقع شود.

حوزه‌های عدالت در ساحت اجتماعی

اصطلاح عدالت وقتی در فضاهای مختلف به کار می‌رود به دلیل اقتضائات خاص هر کدام از این‌ها در قالب الگویی ویژه متبلور می‌گردد؛ لذا معانی متعددی برای آن ذکر شده است. این که آیا همه‌ی این‌ها قابل ارجاع به یک معناست و به

تعبیر دیگر میان آن‌ها اشتراک معنوی برقرار است یا نه باید مورد بررسی قرار گیرد.

در فضای حقوقی بیشتر ابعاد تقنینی و قضایی عدالت مورد توجه است. ملاحظات عدالت در این حوزه را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد یکی جنبه‌ی صوری^۱ مسأله است مثل این که قانون باید به همگان توجه یکسان داشته باشد و در اجرا نباید تبعیضی میان افراد روا داشته شود. در مقام رسیدگی به دعاوی مقامات قضایی باید بی‌طرفی را رعایت کنند. دوم جنبه‌ی محتوایی^۲ مسأله است. در این جا باید ببینیم آیا مفاد قانون به گونه‌ای تنظیم شده است که حق را به حقدار برساند و به برقراری قسط در جامعه کمک کند و موازین ارزشی و حقوق انسانی در آن رعایت شده است. یا نه. در باب قضاوت هم صرف نظر از طرز برخورد با طرفین دعوا در روند دادرسی این که مفاد حکم صادره مبتنی بر تشخیص درست حقوق و مطابق با موازین است یا نه مربوط به جنبه‌ی محتوایی عدالت است.

در فضای اقتصادی آن جا که مکاتب اقتصادی در چارچوب جهت‌گیری‌های ایدئولوژیک درباره‌ی نحوه‌ی توزیع ثروت در جامعه و هدایت شرایط جامعه به سوی یک نظام مطلوب ایده‌پردازی می‌کنند ملاحظات بسیاری هست که با مسأله‌ی عدالت مرتبط می‌شود. نکته‌ای که باید در این جا به آن توجه کرد این است که ملاحظات عدالت در حوزه اقتصاد بیشتر با رویکرد نتیجه‌گرایانه به عادلانه یا ناعادلانه بودن نتایج حاصل از فعالیت‌ها توجه دارد. به تعبیر دیگر

1. formol

۲. این جنبه معمولاً مادی (Material) یا جوهری (Substantive) نامیده می‌شود.

وضعیت نهایی توزیع حاصل از مبادلات و مناسبات در جامعه را از جهت این که آیا با شاخص‌های جامعه ایده‌آل منطبق است یا نه بررسی می‌کند. بر خلاف حوزه‌ی حقوق که بیشتر با رویکرد وظیفه‌نگر به رعایت اصول و موازین پایه‌ای توجه دارد و گذشته‌نگر است یعنی انطباق رفتارها و روندها با حقوق و موازین و جبران کاستی‌های آن را در نظر دارد. البته مبادلات اقتصادی نیز از این جهت قابل بررسی است لکن اگر از این دسته قواعد به حقوق اقتصادی تعبیر شود مناسب‌تر است. شعارهای عدالتخواهانه در حوزه‌هایی همچون رفاه، بهزیستی، تأمین اجتماعی و نقطه نظرات مربوط به عدالت توزیعی غالباً با نگاه نتیجه‌نگر مطرح می‌شود. در فضای اقتصادی و اجتماعی عدالتخواهی زبان شکایت از ناملایمات و محرومیت‌هاست و جنبه سلبی عدالت در نفی بی‌عدالتی‌ها و تلاش برای اصلاح آن مورد توجه است. این در حالی است که جنبه‌ی ثبوتی عدالت نیز به عنوان یک اصل پایه برای تنظیم صحیح مناسبات انسانی در فضاهای دیگر مثل فضای حقوقی مورد توجه است.

در فضای اجتماعی به معنای اخص کلمه نیز ملاحظات هنجاری مربوط به عدالت گرچه گاهی با نگاه وظیفه‌نگر نسبت به رعایت حقوق و کرامت انسانی آحاد جامعه و برخورداری همگان از فرصت برابر برای بهره‌مندی از تحصیلات، شغل، بهداشت، ازدواج و حضور در فعالیت‌های اجتماعی مطرح می‌شود لکن نگاه غالب در این حوزه نیز مثل حوزه اقتصادی نتیجه‌نگر است و نسبت به انطباق وضعیت اجتماعی با اصول و ارزش‌های انسانی حساسیت دارد. در این حوزه مسأله نابرابری‌های اجتماعی و شیوه‌های تعدیل نابرابری‌های ناروا به طور ویژه مورد توجه نظریه‌پردازان قرار دارد.

در فضای سیاسی نیز درباره روند شکل‌گیری سازمان سیاسی جامعه و عملکرد حاکمیت سیاسی در همه‌ی مراحل کار دغدغه عدالت‌پا به پای مسأله‌ی قدرت حضور دارد و همواره به عنوان محکی برای سنجش مشروعیت نهادها و رفتارها نقش‌آفرینی می‌کند. مشروعیت را چه به معنای حقانیت هیأت حاکمه در جایگاه خود فرض کنیم چه به معنای مقبولیت آن نزد مردم هر دو وجه آن با مسأله‌ی عدالت مرتبط می‌شود. به خاطر اهمیت و حساسیت این حوزه و تأثیر تعیین‌کننده‌ای که بر حوزه‌های دیگر دارد معمولاً عدالت اجتماعی در درجه‌ی اول به عنوان یک ارزش سیاسی مطرح می‌شود. عدالت در میان مقولات کلیدی فلسفه‌ی سیاسی جایگاه ویژه‌ای دارد به نحوی که هیچ نظریه‌پردازی بدون التفات به مسأله‌ی عدالت و اتخاذ موضع در این خصوص نمی‌تواند نسبت به ارزش‌های سیاسی دیگر و نظام مطلوب سیاسی و حرکت‌های اصلاحی اظهار نظر کند.

فضای بین‌المللی بر خلاف حوزه‌هایی که تاکنون اشاره کردیم از یک زیرساخت سیاسی اجتماعی یا فرهنگی واحد برخوردار نیست و بر خلاف جامعه‌ی سیاس نمی‌تواند برای حل مسائل متنازع‌فیه به یک منبع اقتدار مشترک و نهاد دارای و جاهت جمعی تکیه کند مگر این که دولت‌ها خودشان در قالب کنوانسیون‌ها و توافقات فی‌مابین دست به تأسیس چنین نهادهایی بزنند و قدرت‌شان را پشتوانه‌ی اجرای تصمیمات آن قرار دهند. البته خود این توافقات نیز مانند تعاملات میان دولت‌ها با اصول عدالت سنجیده می‌شود. در هر صورت احتیاج به عدالت در فضای بین‌المللی باید متکی به اصول و ارزش‌های جهانی یا بشری باشد نمی‌تواند به فرهنگ خاص یا حاکمیت سیاسی خاص متکی باشد.

مفهوم عدالت نزد افلاطون و ارسطو

عدالت همواره مسأله‌ی بشر بوده است و از ابتدا همزاد با تفکر سیاسی و اجتماعی پا به عرصه‌ی اندیشه و بحث علمی گذاشته است. از دوره باستان تا دوره اسلامی و مسیحی و سپس در دوره‌ی مدرن دائماً مورد توجه اندیشمندان مختلف قرار داشته است. در این جا با توجه به: اولاً جایگاه تاریخی و بااهمیت افلاطون و ارسطو و ثانیاً تأثیری که این دو در متفکران بعدی^۱ به خصوص حکمای مسلمان^۱ - داشته‌اند و ثالثاً عدم مجال بحث تفصیلی و تاریخی، به عنوان نمونه فقط به اندیشه این دو^۲ آن هم به طور بسیار مختصر^۳ اشاره می‌کنیم. و بقیه‌ی آراء عند الاقتضاء در لابلای تحلیل وجوه و ابعاد مسأله مورد توجه واقع خواهد شد.

افلاطون در حوزه‌ی فردی و حوزه اجتماعی الگوی واحدی را برای تعریف عدالت به دست می‌دهد (افلاطون، ۱۳۸۰، فراز ۳۶۹، ص ۱۶۷) از نظر او جامعه‌ای از هر جهت نیک است که در آن چهار خصلت باشد: دانایی، شجاعت، خویشن‌داری و عدالت. مراد او از دانایی دانش پاسداری و تدبیر امور جامعه است که اگر طبقه‌ی پاسداران و زمامداران از آن برخوردار باشند بدین وسیله جامعه واجد خصلت دانایی می‌گردد و به همین ترتیب شجاعت و استواری خصلتی است که باید آن را در طبقه سپاهیان سراغ گرفت. البته خویشن‌داری و غلبه بر هوس‌ها خصلتی است که منحصر به طبقه پیشه‌وران و حکومت‌شوندگان نیست همه‌ی طبقات باید از آن برخوردار باشند. بعد از این توضیحات، درباره‌ی

۱. در این زمینه ن. ک. به اترک، حسین، مقاله «معانی عدالت در اخلاق اسلامی»، مجله نقد

و نظر، بهار ۱۳۹۲، شماره ۶۹، ص ۱۰۷ به بعد.

عدالت می‌گوید به معنای این است که هر عضوی از اعضای جامعه فقط کار خود را می‌کند و در پرتوی آن اولاً سه خاصیت دانایی، شجاعت و خویشن‌داری شکل می‌گیرد و ثانیاً مادام که عدالت پایرجاست آن‌ها را نیز پایرجا نگاه می‌دارد.

(افلاطون، همان، فرازهای ۴۲۱ تا ۴۳۵ صفحات ۹۴۵ تا ۹۵۴)

سپس در ادامه متناظر با طبقات سه‌گانه جامعه برای روح آدمی نیز سه جزء قائل می‌شود جزئی که آدمی با آن دانش می‌آموزد (عقل) و جزئی که با آن احساس خشم می‌کند (غضب) و جزئی که با آن میل به خوردن و نوشیدن و تناسل می‌کند (شهوت) و نتیجه می‌گیرد عدالت در آدمی نیز حاصل همان کیفیتی است که در جامعه اشاره شد. فرد انسان نیز وقتی عادل است که هر جزئی از روح او به وظیفه‌ی خاص خود بپردازد. زمامداری حق عقل است که جزء دانای روح است و در پی سعادت تمام روح است. وظیفه‌ی خشم این است که دستیار و همراه او باشد. جزء میل‌کننده که جزء سیری‌ناپذیر روح است باید تحت کنترل درآید و زمام امرش به دست خرد باشد و الا روح یکسره تباه می‌شود. بنابراین «عدالت در میان آدمیان به صورتی غیر از آن که در جامعه دیدیم نمایان

نشود.» (همان، فرازهای ۴۳۵ تا ۴۴۲ صفحات ۹۵۵ تا ۹۶۵)

از نظر ارسطو «مراد همه‌ی مردمان از عدالت ملکه‌ای است که سبب می‌شود آدمی استعداد به جا آوردن اعمال عادلانه داشته باشد و عمل عادلانه انجام دهد و خواهان دادگری باشد.» (ارسطو، ۱۳۷۸، کتاب پنجم، ص ۱۶۳ (۱۱۲۹a)) مراد از ملکه در این جا یک خوی باطنی است که در نفس راسخ شده و صرف یک تاجر و انفعال عاطفی یا حالت زودگذر مقطعی نیست. مقصود ارسطو از عدل و ظلم مجرد ارتکاب اعمال عادلانه و ظالمانه نیست بلکه این است که آن اعمال به

سائقه سیرت انجام شود. (همان، ص ۱۹۸ (۱۱۳۷a))

اما این که عمل عادلانه چگونه عملی است ارسطو عدل و ظلم را در دو سطح معنا می‌کند یکی معنای عام و فراگیر و دوم معنای جزئی که در عداد فضائل و رذائل دیگر است لکن مصداقی جزئی از معنای عام مزبور هم هست. «ظالم اولاً کسی را می‌نامند که به قانون بی‌اعتناست، پس عادل هم باید اولاً به معنای کسی باشد که حرمت قوانین را نگاه می‌دارد و ثانیاً کسی که برابری شهروندان را محترم می‌شمارد. بنابراین عدالت [به معنای عام کلمه] عبارت است از احترام به قوانین و محترم شمردن برابری شهروندان و ظلم به معنای بی‌اعتنایی به قوانین و برابری شهروندان است. (همان، ص ۱۶۵ (۱۱۲۹a))

از نظر ارسطو عدالت به معنای عام فضیلتی در عداد فضائل جزئی دیگر نیست بلکه تمام فضیلت و شامل همه‌ی فضائل است منتها با این قید که فضیلتی مرتبط با شهروندان دیگر و سودمند برای دیگران است تنها برای خود فرد نیست.» (همان، ص ۱۶۸ (۱۱۳۰a)) او سپس در کنار معنای عام عدل و ظلم و مفهوم التزام به موازین یا بی‌اعتنایی به آن که مساوق با فضیلت و رذیلت اخلاقی است معنایی خاص از عدل و ظلم مثل قناعت به سهم خود و سیری ناپذیری یا تعدی به سهم دیگران را مطرح می‌کند که یک فضیلت یا رذیلت جزئی در کنار بقیه فضائل و رذائل محسوب می‌شود. مطابق قاعده‌ی حد وسط ارسطو عدالت در این معنا حد وسط میان ظلم و انظلام است. «(همان، ص ۱۶۹ (۱۱۳۰a))

الگوهای معنایی عدالت اجتماعی

صاحب‌نظران در مقام تبیین مفهومی عدالت و تعریف آن از الگوهای متنوعی بهره برده‌اند که لازم است در این جا بعضی از موارد مشهورتر و پراستعمال‌تر را بررسی نمائیم.

۱- توازن، تناسب، سازگاری، تعادل و هماهنگی میان اجزای یک مجموعه

این الگو در معنایی که قبلاً از افلاطون نقل کردیم اشاره شده بود لکن اگر مراد صرفاً هماهنگی میان اجزاء باشد این وصف برای کلیت روح آدمی یا جامعه است. نقطه‌ی مقابل آن ناهماهنگی و عدم توازن است نه ظلم. نمی‌توان آن را وصف برای جزئیات رفتار فردی یا ملکه‌ی خاص نفسانی به معنایی که علمای اخلاق گفته‌اند قرار داد و همین‌طور وصف رفتار اجتماعی و کارکرد نهاد اجتماعی قرار نمی‌گیرد. البته در حوزه بحث فلسفی و کلامی می‌توان این معنا را به عالم تکوین اسناد داد.

شهید مطهری؛ در ذیل بیان معنای توازن برای عدل در این باره می‌گوید بحث عدل به معنای توازن و تناسب از نظر کلی و مجموع نظام عالم است ولی بحث عدل در مقابل ظلم از نظر هر فرد و هر جزء مجزا از اجزای دیگر مطرح است (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۶۰)

نراقی در جامع السعادات به دو نگاه کلی‌نگر و جزئی‌نگر اشاره می‌کند و می‌گوید وقتی عقل بر قوای انسان فائق می‌شود هر یک از قوای سه‌گانه به واسطه‌ی تبعیت از عقل تصرفاتشان به اعتدال می‌گراید و امور آن‌ها انتظام می‌یابد و به سر حد کمال خود می‌رسد که از آن به فضائل حکمت، شجاعت و عفت یاد می‌شود و این مصداق عدالت جزئی در تفسیر ارسطویی عدالت است و هم به واسطه‌ی هماهنگی و تسالم و سازش میان قوا حالتی در نفس پدید می‌آید که کمال همه‌ی قوا و کلیت نفس انسانی است و این مصداق عدل کلی در تفسیر افلاطونی است عدالت در تفسیر اول عبارت است از پیروی عقل عملی از عقل نظری در همه‌ی تصرفات خود و در تفسیر دوم عبارت است از ائتلاف همه‌ی قوا در تبعیت از عقل به نحوی که ناهماهنگی‌ها از میان برود. او در انتها تفسیر

اول را ترجیح می‌دهد و تفسیر دوم را لازمی آن می‌داند. (نراقی، ۱۹۶۳، صص ۵۰ تا ۵۳)

ناگفته نماند در حوزه‌ی اجتماعی بحث عدالت نیز گاهی برای اشاره به نامطلوب بودن نظام‌های حاوی نابرابری و فاصله طبقاتی فاحش میان اقشار و لزوم انجام اصلاحات عدالتخواهانه از ضرورت ایجاد تعادل و توازن در نظام جامعه سخن به میان می‌آید لکن واضح است که توازن در این جا بر اساس آرمان‌ها و معیارهای هنجاری مربوط به مطلوبیت نظام اجتماعی معنا پیدا می‌کند. به عبارت دیگر تعبیر توازن یک تعبیر کنایی و صوری است که محتوای آن با الگوهای دیگری تعیین می‌گردد و دو اشکال قبل نیز همچنان باقی است. یکی این که ما عدالت را برای رفتارها و موارد جزئی هم به کار می‌بریم و این الگو از این جهت نارساست دوم این که عدالت مورد نظر ما در مقابل ظلم است و این الگو چنین نیست.^۱

۲- میانه‌روی، رعایت حد وسط، اعتدال و انصاف

این الگو بر خلاف الگوی قبل، وصف برای فعل فرد است نه کلیت نظام اجتماعی یا روح آدمی و البته می‌تواند وصف ملکه نفسانی نیز باشد که منشأ صدور افعال متناسب با آن می‌گردد. فعل و ملکه یک امر جزئی است. قاعده‌ی حد وسط در تبیین فضائل نزد ارسطو و این که او عدالت را حد وسط میان ظلم و انظلام معرفی می‌کند کاملاً با این الگو سازگار است. بسیاری از حکمای

۱. البته وقتی افلاطون عدل را به عنوان فضیلت خاص روح ذکر می‌کند ظلم را نیز به عنوان عیب و رذیلت آن بیان می‌دارد (افلاطون، ۱۳۱۰، ص ۱۵۲، فراز ۳۵۴) لکن عدل و ظلم در این تعبیر متناسب با معانی اخلاقی آن است که مساوق با تقوا و فجور است نه معطوف به معنای اجتماعی آن که مساوق با رعایت یا تعدی به حقوق دیگران است.

مسلمان به تبع ارسطو برای بیان عدالت در یکی از رایج‌ترین کاربردهای آن از این الگو بهره برده‌اند و عدالت را اعتدال و توسط بین زیادت و نقصان یا افراط و تفریط دانسته‌اند.

مسکویه در تهذیب الاخلاق^۱ به تبع ارسطو اظهار می‌دارد: «عدالت توسط میان اطراف است و هیأتی است که به سبب آن قدرت بر رد زاید و ناقص از سوی خود می‌یابد.» (مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۱۰۸) و از بابت این که هر فضیلتی را از جهت توسط اعتدالی لازم است و همه‌ی فضائل اعتدالات‌اند عدالت اسم عامی است که شامل همه‌ی فضائل می‌شود. (همان، ص ۱۱۸) از آن جا که مردم به طبع مدنی هستند و میان آن‌ها داد و ستد برقرار است و ممکن است آورده و عمل یکی بهتر از دیگری باشد نیاز به مقوم و مساوی کننده است. دینار همین کار را می‌کند و عدل و متوسط است لکن مشکل این است که دینار ساکت است و کار میان دو خصم به وسیله‌ی آن استقامت نمی‌یابد بنابراین از حاکم که عدل ناطق است یاری می‌طلبند و شریعت همان چیزی است که در این امور توسط و اعتدال را تعیین می‌کند. (همان، ص ۱۱۰)

گاهی کلام شریف نبوی صلی الله علیه و آله که فرمود: «خیر الامور اوسطها» را مؤید این معنا قلمداد کرده‌اند (طوسی، خواجه نظام الملک، ۱۳۶۴، ص ۳۴۰) و چه بسا کلام شریف علوی علیه السلام «العدل الانصاف و الاحسان التفضّل» (نهج البلاغه، حکمت ۲۲۳) حمل بر این معنا گردد لکن باید توجه کرد وقتی تعبیری

۱. و همین طور خواجه نصیر در اخلاق ناصری، ن.ک به: طوسی، خواجه نصیر، ۱۳۶۴،

چون میانه‌روی، قصد^۱ و اعتدال درباره ارزش‌های اخلاقی به کار می‌رود که اموری هنجاری هستند نمی‌تواند به معنای مساوی کردن کمی باشد بلکه کنایه از رعایت کردار درست و استقامت در راه حق و عدم انحراف از آن است که داوری در این امر متکی به معیارهای هنجاری است بنابراین الگوهایی مثل توسط و اعتدال یا میانه‌روی نیز صوری است و باید به الگوهای دیگر ارجاع شود نمی‌تواند مستقلاً مبنای اصول عدالت باشد.

۳- راستی، درست‌کرداری، استقامت در حق، اطاعت از موازین، تبعیت از عقل عملی، وضع بایسته و وضع‌الشیء موضعه

عدالت در این الگو به معنای کار درست و سزاوار و مطابق با حق است. طبیعتاً طریق حق در پیروی از موازین و قوانین مشروع است و اگر تبعیت از عقل عملی عدالت نامیده شده است به مناسبت این است که به تعبیر نورانی نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «العقل نور في القلب يفرق بين الحق والباطل» (دیلمی، ۱۳۷۶، باب ۵۳)

معنای عامی که ارسطو برای عدالت در نظر گرفته است یعنی مطلق درست‌کرداری و پیروی از قوانین، منطبق با این الگوست. منتها او به درستی قیدی را به آن اضافه می‌کند و عدالت را آن کار درستی می‌داند که مرتبط با شهروندان دیگر است و اثرش برای دیگران سودمند است. یعنی هر کار صحیح از آن جهت که برای شخص فی نفسه فضیلت است و اخلاقاً عمل سزاواری است مصداق عدالت به حساب نمی‌آید در عدالت حیثیت ارتباط با دیگران و نیکی برای دیگران نهفته است. علی‌هذا رفتارها و صفاتی چون تقوا، عفت و قناعت از

۱. علی عَلِيٌّ درباره پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: سیرته القصد (نهج البلاغه، خطبه ۹۳، بند ۳).

دایره‌ی آن خارج است.^۱

لکن به اعتقاد نگارنده هنوز این بیان کافی نیست. زیرا خصائصی چون نوع دوستی، خیرخواهی، ایثار، جود، احسان، انفاق، عفو، تواضع و مانند این‌ها نیز اخلاقاً از جهت ارتباطی که با دیگران دارند شایسته و سزاوارند در حالی که بین معنای عدل و این مفاهیم فرق می‌گذاریم قیدی که به تعبیر دقیق‌تر می‌تواند مفهوم عدل را متمایز کند این است که بگوئیم عمل عادلانه عمل اخلاقی درست و سزاواری است که اولاً یک عمل لازم و متعین است و قصور در آن مستوجب بازخواست است صرف وجود رجحان اخلاقی در عمل برای این که مصداق عنوان عدالت باشد کافی نیست.^۲ ثانیاً این لزوم و تعین ناشی از برخوردی است که با شئون انسانی دارد به عبارت دیگر بایستگی عدالت ناشی از لازم‌الرعایه بودن شئون مرتبط در دیگران است.

گاهی برای اشاره به عمل بیجا و سزاوار گفته می‌شود عملی است که در جای خودش انجام شده یا شیئی است که در جای خودش قرار داده شده است. چنان که امیر سخن حضرت علی علیه السلام در توصیف عاقل فرمود: «هو الذی یضع الشیء مواضعه» (نهج البلاغه، حکمت ۲۲۷) و نیز در بیان مشهوری در توصیف عدالت فرمود: «العدل یضع الامور مواضعها» (نهج البلاغه، حکمت ۴۲۹) اگر این معنا که لازمه و اثر عدل را تشریح کرده است به رفتار فردی بار شود کنایه از همان

۱. البته مایکل فاستر در شرح معنای عدالت نزد افلاطون اظهار می‌دارد واژه‌ی یونانی Dikaion که به عدالت ترجمه شده است نزد یونانیان قدیم به معنایی وسیع‌تر معادل مطلق درست‌کرداری و پرهیز از کارهای غیر اخلاقی به کار می‌رفته است. (فاستر، ۱۳۷۳، ص ۴۰)
۲. البته کیفیت الزام در عدالت تابع منبع آن است که اگر قانونگذار رسمی باشد جنبه حقوقی پیدا می‌کند و اگر عرفی یا شرعی یا اخلاقی باشد بر حسب خودش الزامی است.

درست کرداری و عمل شایسته و بمورد است لکن ممکن است این وصف برای وضعیت اجتماعی یعنی موضوع سوم از آنچه قبلاً به عنوان موضوع عدالت اجتماعی مطرح کردیم به کار رود در این صورت می‌تواند حامل ملاحظات جمع‌گرایانه‌ی عدالت در ترسیم وضع بایسته‌ی اجتماعی و رفع نابسامانی‌ها در ساختار جامعه و توزیع ثروت باشد که اتفاقاً این جنبه‌ی اجتماعی با سیاق کلام آن حضرت مناسبت هم دارد. ایشان در مقایسه‌ی عدل با جود می‌فرماید عدل افضل است زیرا «العدل سائس عام و الجود عارض خاص» به تعبیر مرحوم شهید مطهری عدل در جامعه به منزله‌ی پایه‌ی ساختمان است و جود به منزله‌ی نقش ایوان گرچه در نگاه فردی جود و احسان اعطای بیش از مقتضای حق و وظیفه است لکن اگر اساس اجتماع و سیاست‌ها و قوانین آن بر پایه‌ی عدالت استوار نشده باشد احسان‌های جزئی فردی برای اصلاح کار جامعه راه به جایی نمی‌برد.

(ن. ک. به: مطهری، ۱۳۷۸، صص ۱۲ تا ۱۹)

بنا بر فرض اخیر که عدالت را به «وضع الشیء موضعه» تفسیر کنیم و آن را وصف وضعیت کلی نظام اجتماعی در نظر بگیریم معنای افلاطونی عدالت نیز بر آن منطبق می‌شود.

۴- اعطاء کل ذیحق حقه، مراعات استحقاق‌ها و شایستگی‌ها

در الگوی قبلی گفتیم حیثیت ارتباط با شئون لازم الرعایه‌ی انسان‌ها در مفهوم عدالت دخیل است. در این جا به طور مشخص در میان این شئون، حقوق و استحقاق‌ها مد نظر قرار گرفته است. در این الگو رفتار، قانون، سیاست یا وضعیتی که در آن حق هر کسی به او داده شد. و استحقاق‌ها رعایت شده است عادلانه محسوب می‌شود. در این صورت معنای ظلم در مقابل آن نیز واضح خواهد بود.

از امام موسای کاظم علیه السلام نقل شده است که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَتْرُكْ شَيْئاً مِنْ صَفُوفِ الْأَمْوَالِ إِلَّا وَ قَدْ قَسَمَهُ وَ اعْطَى كُلَّ ذِي حَقِّهِ... لَوْ عُذِلَ فِي النَّاسِ لَا سْتَعْنُوا»؛ خداوند هیچ گونه مالی را رها نگذاشته بلکه آن را قسمت کرده است و حق هر صاحب حقی را به او داده است... اگر در میان مردم به عدالت رفتار می شد همه بی نیاز می شدند.» (الكافی، ج ۱، ص ۵۴۲. به نقل از: حکیمی، ۱۳۷۶)

این کلام معصوم در مقام تعریف و تحلیل مفهومی عدالت به وزان بحث‌های درجه دوم نیست و مثل غالب خطابات وارد در متون دینی ما به صورت انضمامی به مصادیق و نتایج و آثار اجرای عدالت در جامعه و یا نشانه‌های عدل الهی اشاره دارد لکن تعبیر ماثور می‌تواند در مقام بحث ما الهام‌بخش باشد.

در هر حال بر اساس این الگو عدالت در جایی موضوعیت دارد که پای حقی در میان باشد اگر مقتضای آن حق رعایت شود عدالت است و اگر رعایت نشود ظلم است. به عبارت دیگر وضع هر حقی برای صاحب حق مستلزم جعل وظیفه‌ای بر عهده‌ی دیگران در قبال اوست مبنی بر رعایت آن حق و عدالت چیزی نیست جز عمل به همین وظیفه‌ی برخاسته از وضع حق. علی هذا عدالت متأخر از حق و مترتب بر آن فعلیت پیدا می‌کند لکن لقائل ان يقول قضیه می‌تواند به عکس باشد و منشأ تصدیق ما به وجود حق، عدالت باشد. مثلاً وقتی مبيع در معامله معیوب بوده است می‌بینیم اگر مشتری حق فسخ نداشته باشد این ضرر برای او سزاوار نیست و این امر بی‌عدالتی است بنابراین حکم می‌کنیم که او حق فسخ دارد.

واضح است که مستشکل در این بیان عدالت را در قالب الگوهای قبلی به کار می‌برد نه الگوی اعطای حق لکن ارتکاز و تبادر معنایی مؤید اوست مگر این که

مراد از اعطاء حق یا مراعات حق در تعریف اعم از عمل به مقتضای حق متعین قبلی یا تصدیق و شناسایی حق جدید باشد.

مشکل دوم در این الگو این است که به هر حال باید پای حقی در میان باشد تا عدالت موضوعیت پیدا کند حال آن که در برخی کاربردهای عدالت حق به معنای اصطلاحی وجود ندارد. حق یک امر اعتباری وضعی است که زمام آن به دست ذوالحق سپرده شده و مستلزم وظائف الزام‌آور برای دیگران در قبال اوست و او می‌تواند انجام آن وظائف را مطالبه کند و قصور در این امر قابل پیگرد از سوی صاحب حق است. ولی گاهی آن شأنی که به ملاحظه‌ی لزوم مراعات آن، عدالت را تطبیق داده‌ایم مصداق حق به معنای دقیق کلمه نیست؛ مثل کسی که در مقام انتخاب در میان چند نفر یا تشویق و تجلیل از فرد برتر به جای افضل مفضول را ترجیح می‌دهد تبادر عرفی عمل او را تقبیح می‌کند و ناعادلانه می‌خواند در حالی که ممکن است برای فرد افضل در این جا حق شخصی قابل مطالبه و پیگرد قائل نباشیم.

لذا بهتر است در بیان این الگو به جای واژه‌ی حق از واژه‌ی شایستگی استفاده کنیم یا بگوئیم مراد از حق معنای موسعی است اعم از حق به معنای دقیق در اصطلاح حقوقی و شئون دیگری که گرچه برله فرد طرف برخورد در نظر گرفته شده ولی قابل مطالبه از طرف وی نیست.

اجرای عدالت توسط قاضی برای مجازات فرد متخلف در شرایطی که تخلف او تعدی به حق کسی به حساب نمی‌آید و مسأله‌ی احقاق حق در کار نیست نیز از همین قبیل است. مصداق عدالت است ولی پای حق در میان نیست لکن اگر به جای حق از مقوله شایستگی بهره ببریم می‌توانیم این اقدام را به عنوان

برخوردی متناسب با شایستگی منفی فرد متخلف مصداق عدالت قلمداد کنیم. برخلاف حق که امری اعتباری است شایستگی متنوع از خصوصیتی تکوینی در فرد است که اقتضای طرز برخورد خاصی را از ناحیه ما دارد مثل نیازی که باید تأمین شود، محرومیتی که باید رفع شود، استعداد، لیاقت و توانایی‌ای که سزاوار است ملاک انتخاب واقع گردد و مشقت و تلاش مثبت و مثمر ثمر یا اقدام منفی و مخربی که باید تشویق یا تنبیه شود و پاداش یا کیفر ببیند.

۵- مساوات، تقسیم مساوی خیرات عمومی، تعدیل نابرابری‌ها، بی‌طرفی و عدم تبعیض

آخرین الگویی که بررسی می‌کنیم مساوات یا برابری است. عدالت در این جا به معنای این است که احترام و توجه یکسان برای همه قائل باشیم و به ناروا میان افراد تبعیض روا نداریم. از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده که فرمود: «الناس كأسنان المشط»؛ «مردم مثل دانه‌های شانه برابرند». (تحف العقول، ص ۳۶۱) امیرالمؤمنین علی عَلِيٌّ در نامه به یکی از کارگزارانش که از پیوستن برخی افراد به معاویه ناراحت بود، فرمود: «قَدْ عَرَفُوا الْعَدْلَ وَ رَأَوْهُ وَ سَمِعُوهُ وَ وَعَوْهُ وَ عَلِمُوا أَنَّ النَّاسَ عِنْدَنَا فِي الْحَقِّ أَسْوَةٌ فَهَرَبُوا...»؛ «آنان عدالت را [نزد ما] شناختند و دیدند و شنیدند و در گوش دارند و دانستند مردم در نظر ما در حق و سهم برابرند لکن گریختند...». (نهج البلاغه، نامه ۷۰)

علامه طباطبایی؛ در تفسیر المیزان ذیل فراز (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) (آیه ۹۰ سوره نحل) می‌گوید عدالت و معادله لفظی است که اقتضای مساوات دارد و به اعتبار نسبت و اضافه به کار می‌رود. عدل به فتح عین و عدل به کسر عین از نظر معنا به هم نزدیک‌اند لکن عدل به فتح در جایی به کار می‌رود که با بصیرت فهمیده می‌شود مثل احکام و عدل به کسر در جایی به کار می‌رود که با

حس درک می‌گردد مثل اشیاء قابل شمارش و قابل وزن. بنابراین عدل همان تقسیط به طور مساوی است... اگر عدالت به میانه‌روی و پرهیز از افراط و تفریط تعبیر شده این در واقع تفسیر به لوازم معناست. حقیقت عدل همان اقامه مساوات و موازنه بین امور است. (طباطبائی، بی‌تا، جلد ۱۲، ص ۳۳۰)

از بحث لغوی که بگذریم واضح است وقتی اصطلاح عدالت حمل بر مساوات می‌شود مراد نفی تفاوت‌ها و تبعیض‌های بی‌جاست. مساوات در جایی مطرح است که استحقاق‌های مساوی در کار باشد و الا یکسان دانستن لایق و نالایق عین ظلم و بی‌عدالتی است ارسطو می‌گوید: گروهی بر آنند که دادگری همان برابری است و به راستی هم چنین است، ولی برابری نه برای همه بلکه برای کسانی که با یکدیگر برابر باشند دادگری است... مفهوم دادگری نسبی است و نسبت به اشخاص فرق می‌کند و توزیع چیزها هنگامی دادگرانه است که ارزش هر چیز متناسب با ارزش کسی باشد که آن را دارا شده است. (ارسطو، ۱۳۷۱، کتاب سوم، فراز ۸)

علی‌هذا الگوی مساوات به الگوی مراعات شایستگی‌ها و استحقاق‌ها برمی‌گردد. البته اهمیت مساوات در این است که ما برای همه‌ی انسان‌ها به مقتضای ذات انسانیت و کرامت انسانی حقوق اولیه بسیاری قائل هستیم که تبعیض در آن‌ها و محروم کردن افراد از آن‌ها مردود است. همچنین همگان باید به طور یکسان از فرصت بهره‌مندی از مواهب طبیعت و مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی برخوردار باشند و این نکته در همه‌ی قوانین و سیاست‌های اجرایی رعایت شود.

گاهی مسأله‌ی عدالت در لزوم توجه و احترام یکسان به همه‌ی طرف‌ها را

تحت عنوان بی طرفی مطرح می کنند که کاربرد آن بیشتر در حوزه قضا و روند دادرسی است. مسلماً در این جا هم مراد از مساوات و بی طرفی عدم جانبداری نابخاست نه صدور احکام مساوی برای محق و غیر محق لذا مسأله به رعایت استحقاقها یا رعایت موازین بازگشت می کند در هر صورت مساوات یک الگوی صوری است و نمی تواند الگوی مستقلى برای بیان عدالت باشد.

نکته مهمی که تذکر آن در این جا لازم است این است که گاهی شعارهای مساوات طلبانه به معنای متفاوتی غیر از آن چه تاکنون گفتیم به کار می رود. موضوع برابری در این کاربردها رفتار فردی یا نهادی ° در مثل قانونگذاری، فرامین اجرایی و قضاوت ° در برخورد با دیگران نیست بلکه ناظر به وضعیت نهایی توزیع ثروت در جامعه است که یک وضعیت اجتماعی است. یعنی همان مقوله‌ی سومی که قبلاً اشاره کردیم موضوع عدالت اجتماعی واقع می شود.

نابرابری های فاحش و فقدان رفاه و تأمین اجتماعی برای برخی اقشار موضوع اصلاحات عدالتخواهانه قرار می گیرد از آن جا که برخورداری از نصابی از بهره‌مندی و زندگی شرافتمندانه را حق همگان می دانیم و وظیفه خود می دانیم نسبت به تأمین این امر که طبیعتاً از آورده و ثروت اغنیا خواهد بود اقدام نمائیم. گاهی با نگاه کلی و جمع‌گرایانه این وضعیت اجتماعی ° حتی برای اقشار مرفه ° ناسالم و نامتعادل و معضل‌آفرین تلقی می شود که باید برای اصلاح آن اقدام شود. دخالت در روند طبیعی توزیع ثروت به منظور تعدیل نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی در مواردی مثل سیاست‌های رفاهی و تأمین اجتماعی تحت عنوان مساوات و عدالت پیگیری می شود.

در این جا اگر دقت شود مساوات به معنای حقیقی‌اش یعنی برخورد مساوی

با افراد به کار نمی‌رود و به دنبال برابری بهره‌مندی‌ها نیست بلکه کنایه از کاهش فاصله‌ها و اصلاح کاستی‌ها و ایجاد تعادل در وضعیت توزیع ثروت و از بین بردن زمینه‌های بحران اجتماعی است. روسو درباره برابری می‌گوید: «منظور از آن این نیست که درجه‌ی قدرت و ثروت افراد کاملاً یکی باشد، بلکه مقصود این است که قدرت سبب هیچ‌گونه شدت عملی نشود و طبق قانون مورد استفاده قرار گیرد و هیچ‌کس به اندازه‌ی ثروتمند نگردد که بتواند شخص دیگری را بخرد و هیچ‌کس به قدری فقیر نشود که مجبور شود خود را بفروشد.» (روسو، ۱۳۶۶، کتاب ۲، فصل ۱۱، ص ۶۳).

برابری در معنای اول که در رفتارهای فردی و نهادی موضوعیت پیدا می‌کرد و بیشتر جنبه‌ی وظیفه‌گرایانه داشت و غالباً در فضای حقوقی مناسبت دارد به الگوی رعایت شایستگی و استحقاق بازگشت می‌کند لکن برابری به معنای دوم که مراد از آن تعدیل نابرابری‌ها در وضعیت نهایی است بیشتر جنبه‌ی نتیجه‌گرایانه دارد و غالباً در فضای اجتماعی و اقتصادی مورد توجه است و آنگاه که با نگاه جمع‌گرایانه دنبال می‌شود و صرفاً ناظر به استیفای حقوق فردی نیست به الگوی شایستگی و اعطای حقوق قابل ارجاع نمی‌باشد باید از الگوهای دیگر مثل وضع بایسته و توازن مدد گرفت در هر صورت مساوات همواره یک مدل روبنایی و صوری است هیچ‌گاه معرف جوهره و محتوای عدالت نیست.

سطوح تحلیل

قبلاً از تنوع الگوهای مفهومی و نیز معضلات هر کدام از آن‌ها در پوشش دادن به همه‌ی حوزه‌های کاربرد عدالت سخن گفتیم از طرف دیگر بنظر می‌رسد ارتکاز عرفی عدالت را حقیقتی چندگانه قلمداد نمی‌کند و مسأله را از باب اشتراک معنوی می‌داند. نگارنده معتقد است توضیح دقیق‌تر این امر در تحلیل

مفهوم عدالت در دو مرتبه طولی میسر است. یکی مفهوم کلی که حاوی هسته‌ی سخت معنایی در همه‌ی کاربردهای عدالت است و خاستگاه آن همان دغدغه‌ی مشترک برخاسته از سرشت نوعی بشری است و در همه‌ی حوزه‌های عدالت جاری است سطح دوم صورت‌های خاص عدالت است که هر کدام در صنف بخصوصی از موقعیت‌ها ظهور روشن‌تر و دلالت‌های کاربردی‌تری از عدالت را نشان می‌دهد و در عین حال خود گونه‌ای خاص از آن مفهوم کلی است. به عبارت دیگر مفهوم کلی عدالت در سطح اول جامع ماهوی همه‌ی اصناف معانی در سطح دوم است و رابطه میان این دو رابطه کلی و جزئی است.

چنان که قبلاً اشاره شد ارسطو نیز عدل را در دو سطح معنا می‌کرد یکی معنای عام عدل که آن را مساوق با مطلق فضیلت می‌شمرد دوم معنای خاص عدل که آن را در عرض فضائل دیگر به عنوان یک فضیلت جزئی به حساب می‌آورد. در عین حال نسبت معنای دوم به معنای اول را نسبت جزئی به کلی می‌دانست و رابطه طولی میان این دو قائل بود. مدل دوسطحی ارسطو می‌تواند برای ما الهام‌بخش باشد و راه را برای نیل به مقصود این تحقیق باز کند.

نتیجه‌گیری

به اعتقاد نگارنده در میان الگوهای قبلی الگوی سوم یعنی وضع بایسته با قدری ترمیم، ظرفیت این را دارد که بیانگر مفهوم کلی عدالت در سطح اول تحلیل باشد. بقیه الگوها و موارد مشابه می‌توانند در سطح دوم به عنوان اصناف این معنای کلی مد نظر قرار گیرند.

همان‌طور که قبلاً اشاره داشتیم دغدغه‌ی اصلی عدالت دغدغه حاکمیت حق و فضیلت بر مناسبات حیات اجتماعی بشر و زدودن ناراستی‌های آن است بنابراین عدالت مساوق با حق و فضیلت است. لکن عدالت در جایی مطرح است که اولاً

پای خیر و شر و شئون لازم الرعایه‌ی انسان‌ها در میان باشد به عبارت دیگر عدالت مساوی با حق (در مقابل باطل) در حوزه حکمت عملی و هر رفتار یا وضعیت درست و سزاوار و مطابق موازین نیست بلکه حصه‌ای از آن است که مرتبط با شئون دیگران است. ثانیاً عدالت امر بایسته و لازم است هر رفتار درستی که اخلاقاً رجحان داشته باشد عدالت نیست. ثالثاً این بایستگی و لزوم ناشی از لازم الرعایه بودن آن شأن انسانی طرف ارتباط در دیگری است نه این که فی نفسه به عنوان یک وظیفه‌ی اخلاقی برای فاعل مطرح باشد. همان‌طور که ظلم یک مفهوم ذات اضافه است در مقابل آن عدل هم همین‌طور است.

با این سه قیدی که به مفهوم درستی و حقانیت اخلاقی اضافه کردیم معضل مانعیت تعریف عدالت به وضع بایسته برطرف می‌شود. در غیر این صورت همان‌طور که قبلاً اشاره داشتیم. همه‌ی سجایا و رفتارهای اخلاقی مثل تقوا و پاکدامنی و نیز همه‌ی فضائل مرتبط با دیگران مثل جود، عفو و انفاق داخل می‌شود.

اما از جهت جامعیت، این معنا بر تمامی کاربردهای عدالت در حوزه‌های اجتماعی و الگوهایی که قبلاً برشمردیم قابل انطباق است. رعایت حقوق فرد در رفتارها و قوانین، رعایت شایستگی‌های افراد در اعطای پاداش و کیفر، رعایت برابری و بی‌طرفی در برخورد با افراد، تناسب جرم و مجازات در حکم قاضی، تصحیح معاملات و داد و ستد میان مردمان و آنچه عدالت معاوضی یا تصحیحی خوانده می‌شود همه این‌ها اقدامی است که از حیث ارتباط با شئون انسان‌ها بایسته است. همچنین تعدیل نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی، توزیع مجدد ثروت و ایجاد توازن در سطح بهره‌مندی‌ها در کلیت جامعه و امثال این موارد

تلاش برای رسیدن به وضعیت بایسته‌ای است که در آن شئون فردی و جمعی انسان‌ها رعایت شده باشد.

قابلیت تعمیم این معنا به حوزه‌های اخلاقی و کلامی نیز جای تأمل دارد. در حوزه‌ی اخلاق معمولاً در مقام تعریف عدالت بر التزام به تقوا و پرهیز از گناه و منکرات تکیه می‌شود و حیثیت ارتباط با شئون دیگران مطرح نیست. عادل یعنی درستکار به صورت مطلق. تعمیم معنای عدالت اجتماعی به حوزه‌ی اخلاق در صورتی میسر است که بگوئیم شئون انسانی در معنای عدالت شامل خود فاعل هم می‌شود و کسی که مرتکب گناه می‌شود در واقع ظلم به نفس می‌کند یا از بابت این که ظلم به خداست، دیگری را اعم از موجود انسانی بدانیم و الا باید قید ارتباط با دیگران را که در عدل و ظلم داخل است منحصر به بعد اجتماعی عدالت بدانیم. در محاورات عرفی چنین تسامحاتی در تعمیم معانی اتفاق می‌افتد لکن در بحث‌های دقیق‌تر علمی باید مسأله چاره‌جویی شود.

در حوزه کلامی هنگامی که افعال ربوبی مرتبط با انسان‌ها موضوع بحث باشد این معنا قابل تعمیم است. البته در تشریح بایستگی عدالت در اسناد به خداوند باید مسأله‌ی ذیحق بودن افراد (یا لازم‌الرعايه بودن شئون آنها) در برابر خداوند و شبهه موجبیت حل شود که البته در جای خودش در مباحث کلامی به آن پرداخته‌اند. (ن.ک: به مطهری، ۱۳۵۷، ص ۶۳ به بعد) اما عدل به معنای توازن در خلقت و نظام تکوین فاقد خصوصیت ارتباط با شئون انسانی است و عدل به این معنا در مقابل ظلم نیست لذا معنای عدالت اجتماعی با تحفظ بر قیود آن قابل تسری به آن حوزه نمی‌باشد.

یکی از نکاتی که می‌تواند مؤید ما در برگزیدن مفهوم کلی عدالت باشد تقدم

عدالت بر همه‌ی ارزش‌ها نزد عرف عقلاست. اصول ارزشی گاهی در تزامن با یکدیگر قرار می‌گیرد. مثلاً گاهی ناچاریم میان آزادی و امنیت یکی را ترجیح دهیم یا میان رونق اقتصادی و برابری یک را انتخاب کنیم لکن هر گاه یک طرف تزامن عدالت باشد همواره اصل عدل حاکم است. ارتکاز عقلایی هیچ امری را هر چقدر هم بر اساس ارزش‌های دیگر توجیه‌پذیر باشد اگر ناعادلانه تشخیص دهد نمی‌پذیرد.

این نکته با الگویی که در تبیین مفهوم کلی عدالت اختیار کردیم به طور سراسر و روشن قابل توضیح است. ما بعد از توزین ملاک‌های طرف تزامن آنچه را اقوی تشخیص می‌دهیم برمی‌گزینیم و به همان ملاک نتیجه را امر سزاوار و بایسته قلمداد می‌کنیم که مصداق عدالت است. قهراً عدالت بنا بر تعریف یک اصل کلی استثنای پذیر خواهد بود و همواره بر ملاک‌های دیگر حاکم است. تذکر دو نکته در انتها ضروری است:

اول این که ممکن است اشکال شود بنا بر تعریف عدالت به «آنچه در ارتباط با شئون دیگران سزاوار و بایسته است» لازم می‌آید قضایایی که از حقانیت و ضرورت عدالت سخن می‌گوید تکرارگویی بیهوده^۱ باشد. در این صورت عبارت سزاوار است به عدالت عمل شود یعنی سزاوار است به آنچه سزاوار است عمل شود و باید به عدالت رفتار کرد یعنی باید به آنچه بایسته است عمل کرد.

در پاسخ می‌گوییم اولاً ما یک تعریف دوسطحی از عدالت به دست دادیم که آن مفهوم کلی در سطح اول مطرح شد موضوع این قضایا می‌تواند الگوهای سطح دوم باشد که حصه‌ای از معنای کلی امر سزاوار و بایسته است. می‌گوید

1. tautologic.

باید حق به حقدار داده شود، سزاوار است قاضی بی طرف باشد و مانند این‌ها ثانیاً معنای کلی عدالت هم خود حصه‌ای از درستی اخلاقی است عیناً مساوی آن نیست و این قضایا می‌تواند تأکید بر درستی و بایستگی اخلاقی در خصوص موارد مرتبط با دیگران باشد ثالثاً این قضایا می‌تواند به عنوان توصیه کلی به لزوم پای‌بندی به ارزش‌ها و موازین در رفتار با دیگران به کار رود و سخنی لغو و بیهوده نیست.

نکته‌ی دوم این که اگر ما مفهوم کلی عدالت را در دفاع از اشتراک معنوی عدل و حل معضل کثرت معنایی در کاربردهای مختلف عدالت مطرح کردیم به هیچ رو مرادمان این نیست که این تعریف کلی برای حل منازعات مربوط کافی است. حتی الگوهای مطرح شده در سطح دوم تحلیل نیز عناوینی کلی است و لازم است سطح سوم را به این دو سطح اضافه کنیم که بعد از عبور از بحث مفهومی به جنبه‌ی تطبیقی و انضمامی عدالت مربوط می‌شود به عنوان مثال در سطح اول گفتیم عدالت طرز برخورد بایسته با شئون فرد است در سطح دوم می‌گوئیم در این موقعیت آن شأنی که باید رعایت شود حقوق فردی است در سطح سوم بحث بر سر این است که چرا این فرد از این حق بخصوص برخوردار است و رعایت این حق مقدم بر اصول دیگر است. در سطح سوم پای مبانی ایدئولوژیک و دلایل توجیهی به میان می‌آید که نزاع‌های اصلی در این جاست لکن غرض ما در این مقاله بحث معناشناسانه بود که سطح سوم بحث از آن خارج است. در مواردی ممکن است میان خود الگوهای جزئی که در سطح دوم مطرح کردیم تراحم واقع شود مثل نزاعی که میان دو بلوک سرمایه‌داری و سوسیالیسم وجود دارد. داوری نهایی در این که کدام طرف ارجح و مصداق

عدالت واقعی و همان مفهوم کلی سطح اول تحلیل است دائرمدار مبانی ایدئولوژیک است. مسلماً بدون ورود به سطح بحث‌های انضمامی و حل منازعات ایدئولوژیک نمی‌توانیم از یک نظریه جامع عدالت برخوردار باشیم.



کتابنامه

- قرآن
- نهج البلاغه (فیض الاسلام)
- ابن شعبه حرّانی، ابو محمد، تحف العقول، مؤسسه الاعلامی للمطبوعات، بیروت، ۱۹۷۴م.
- ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، نشر طرح نو، ۱۳۷۸، تهران.
- _____، سیاست، ترجمه حمید عنایت، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۱، تهران.
- افلاطون، دوره کامل آثار، جلد دوم، کتاب جمهوری، ترجمه محمدحسن لطفی، نشر خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۸۰، تهران.
- حکیمی، محمدرضا، مقاله «تعریف عدالت از زبان امام صادق ۷»، مجله نقد و نظر، بهار و تابستان ۱۳۷۶، شماره ۱۰ و ۱۱.
- دیلمی، حسن، ارشاد القلوب الی الصواب، ترجمه سید عباس طباطبایی، نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۳، قم.
- روسو، ژان ژاک، قرارداد اجتماعی، نشر گنجینه، ترجمه منوچهر کیا، چاپ سوم، ۱۳۶۶، تهران
- طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا، بی جا، جلد ۱۲.
- طوسی، خواجه نصیر، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، نشر خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۶۴، تهران.
- طوسی، خواجه نظام الملک، سیاست نامه، تصحیح هیوبرت دارک، نشر علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۴، تهران.
- فاستر، مایکل ب. ، خداوندان اندیشه سیاسی، جلد اول، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، نشر علمی و فرهنگی، ویراست دوم، چاپ اول، ۱۳۷۳، تهران.
- فیض کاشانی، محمد، الصافی فی تفسیر القرآن، نشر اسلامیه.
- کوئن، بروس، مبانی جامعه شناسی، ترجمه غلام عباس توسلی و رضا فاضل، نشر سمت،

- چاپ اول، ۱۳۷۲، تهران.
- مسکویه، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، نشر بیدار، چاپ پنجم، ۱۳۷۱، قم.
 - مطهری، مرتضی، بیست گفتار، نشر صدرا، چاپ پانزدهم، ۱۳۷۸، تهران.
 - _____، مرتضی، عدل الهی، نشر صدرا، چاپ دهم، ۱۳۵۷، تهران.
 - نراقی، محمدمهدی، جامع السعادات، جلد اول، مطبعة النجف، نجف اشرف، ۱۹۶۳م، چاپ سوم.
 - هایک، فریدریش فون، قانون، قانونگذاری و آزادی، جلد دوم، سراب عدالت اجتماعی، ترجمه مهشید معیری و موسی غنی نژاد، نشر دنیای اقتصاد، ۱۳۹۲، تهران.
 - Rawls, John, A theory of Justice, (Oxford University Press), 1971.

