

## نقد و بررسی عدالت طبیعی ساگدن از نگاه اقتصاد اسلامی

سیدهادی عربی / دانشیار دانشگاه قم

محمدجواد رضانی / دکتری علوم اقتصادی و پژوهشگر مرکز رشد دانشگاه امام صادق (ع)

دریافت: ۱۳۹۴/۰۸/۲۴ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۲/۰۵

### چکیده

برخی اقتصاددانان و فیلسوفان معاصر از جمله ساگدن با استفاده از نظریه بازی‌ها، به تبیین عدالت پرداخته‌اند. این مقاله به تقریر ایده ساگدن در باب ظهور و تداوم میثاق‌ها و تلقی تطوری وی از عدالت اقتصادی و ارزیابی انتقادی آن می‌پردازد. ارزیابی انتقادی نظریه عدالت طبیعی ساگدن با استفاده از روش تحلیلی-نظری و بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی صورت می‌گیرد. بنا به یافته‌های تحقیق، «ظهور میثاق‌ها در وضعیت بی‌سامانی به‌عنوان ابزار گزینش تعادل» و «تأثیرگذاری چنین میثاق‌هایی بر درک افراد از عدالت» از جمله اصول ایده ساگدن است. هرچند شیوه تحلیلی وی از مزیتی چون توجه به هنجارها برخوردار است، اما با مشکلاتی همچون «تحویل ناپذیری ارزش‌هایی چون عدالت به واقعیت‌ها»، «مخالفت درک شهودی و اسلامی با معیار پایداری به مثابه عنصر مقوم وضعیت عادلانه» و «عدم کفایت تمسک به رویکردهای انسان‌محورانه برای حل تعارض منافع» روبرو است. دیدگاه ساگدن در تحلیل عدالت شباهت‌هایی با دیدگاه‌های اسلامی از جمله دیدگاه علامه طباطبایی در مورد چگونگی شکل‌گیری توافق‌های اجتماعی دارد. با این وجود، انتظار تحقق عدالت براساس میثاق‌های برخاسته از پیگیری نفع شخصی، آن‌گونه که ساگدن می‌گوید، امکان‌پذیر نیست و روند شکل‌گیری توافق بر سر هنجار عدالت و حل اختلاف در زمینه تزاخم منافع در مرحله اجرا نیازمند بهره‌مندی از شریعت است.

کلیدواژه‌ها: عدالت اقتصادی، ساگدن، اقتصاد اسلامی، انتظارات هنجاری، نظریه بازی‌ها، نظم خودانگیزخته.

طبقه‌بندی JEL: P۴۸، D۶۳، P۴، C۷۳.

### مقدمه

موقعیت‌های تعارض منافع (Conflict of interests) از جمله وضعیت‌های متداول و قابل مشاهده در تعاملات اجتماعی انسان‌هاست. در چنین موقعیت‌هایی نوعی مانع در انتخاب آزادانه افراد بروز می‌یابد. برای تبیین شفاف این مسأله می‌توان از یک مثال ساده بهره برد. فرض کنید در مسیر سفر خویش، به پلی کم‌عرض می‌رسید که امکان گذر همزمان دو اتومبیل از آن نیست. از سمت دیگر پل نیز اتومبیلی در حال طی مسیر است. در مواجهه با این موقعیت انتظار دارید کدام یک از اتومبیل‌ها به راه خود ادامه دهد؟ بر اساس چه ملاکی این انتظار در شما شکل گرفته است؟ در این موقعیت، کار درست کدام است؟ ممکن است بر اساس این قاعده رفتار شود که «هر سمت که ترافیک بیشتری وجود داشت، اتومبیل‌هایش برای ادامه مسیر اولویت دارند». همچنین ممکن است بر اساس قواعدی چون «هر کس زودتر وارد پل شده، اولویت دارد» یا «هر کس مسافت بیشتری از پل را طی کرده، اولویت دارد»، اجازه دهیم یکی از اتومبیل‌ها به مسیر خود ادامه دهد. حتی می‌توان تصور کرد اولویت به اتومبیلی داده شود که حامل تعداد بیشتری از افراد است. تعارض بروز یافته در چنین موقعیت‌هایی، انسان‌ها را نیازمند راه‌حل‌ها یا قواعدی برای رفع تعارض می‌کند.

به طور عمومی، یکی از موقعیت‌های مهم فراخواننده ایده عدالت (Idea of justice)، موقعیت‌های تعارض منافع است. از این منظر، به عدالت به مثابه راه‌حل تعارض منافع می‌توان نگریست. حال اگر عرصه تعارضات منافع در حوزه موضوعات اقتصادی باشد، بالتبع با موضوع یا مسأله عدالت اقتصادی (Problem of economic justice) مواجهیم.

در مطالعات اقتصادی، از نظریه بازی‌ها (Game theory) برای تحلیل تعارض منافع استفاده می‌شود. در این زمینه این سوال بنیادین مطرح می‌شود که در فرض وجود تعارض منافع، چگونه به هم‌آهنگی (Coordinate) دست می‌یابیم. در این بررسی، شیوه تعامل میان افراد و پیدایش هم‌آهنگی (Coordination) یا همکاری (Cooperation) از اهمیت بسیاری برخوردار است.

این مقاله در پی ارائه تحلیلی از ایده رابرت ساگدن در باب ماهیت هم‌آهنگی در موقعیت‌های تعارض منافع و بالتبع مقوله عدالت است. رابرت ساگدن در مجموعه آثار خود و به‌طور ویژه در کتاب «اقتصاد حق، همکاری و رفاه» (۲۰۰۵)، به تبیین ایده‌ای پرداخته که از همان ابتدای نشر تأثیر زیادی بر برخی مطالعات در حوزه علم اقتصاد، فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی گذاشته است.

بخش نخست مقاله به بررسی رویکرد ساگدن در تبیین ایده عدالت با استفاده «نظریه بازی‌ها» و «نظریه بازی‌های تطوری» (Evolutionary Game Theory) اختصاص دارد. بخش دوم مقاله، به تبیین نظر ساگدن حول ماهیت هم‌آهنگی‌ها و مباحث مرتبطی همچون ماهیت قواعد بروز یافته در جامعه و عادلانه بودن یا ناعادلانه بودن عمل بر اساس قواعد پیش‌گفته اختصاص یافته است. پس از آن و در

بخش‌های سوم تا پنجم به کنکاش و ارزیابی مبانی، مفروضات و دلالت‌های ایده‌وی از منظر اقتصاد اسلامی می‌پردازیم.

### ۱. نظریه بازی‌ها و نظریه بازی‌های تطوری؛ ابزارهای تحلیلی ساکنان

نظریه بازی‌ها به تبیین موقعیت‌هایی اختصاص دارد که با پدیده «تعارض منافع» یا همان «تأثیرپذیری پیامدهای (Payoffs) بازیکنان از انتخاب‌های یکدیگر» مواجهیم. در تحلیل‌های متعارف اقتصاد خرد، تنها عامل تأثیرگذار بر پیامدها یا عایدی‌ها (Outcomes)، انتخاب خود بازیکنان بوده و عملاً قیمت‌های نسبی - که حاصل مبادلات خیل عظیمی از عوامل است - به عنوان مؤلفه‌ای برونزا در نظر گرفته می‌شود. در مقابل، اگر تصمیم یک تولیدکننده به طور مشخص از «تصمیم تولیدکننده‌ای دیگر» یا حتی از «تصمیم یک یا چند مصرف‌کننده معدود» تأثیر پذیرد، با موقعیت «بازی» مواجهیم.

تلاش اصلی در تحلیل‌های نظریه بازی‌ها، «درک فرایند تصمیم‌گیری بازیکنان» و در نهایت یافتن تعادل (Equilibrium) است. موقعیت‌هایی چون تعادل نش، نقطه کانونی (Focal Point)، و تعادل بیزین نش، از مفاهیم مهم در این حوزه هستند. چنین تحلیلی مبتنی بر فروضی همچون عقلانیت بازیکنان (Rationality) و نیز وجود دانش مشترک (Common Knowledge) از عقلانیت بازیکنان است.

یکی از نوآوری‌های متأخر در حوزه نظریه بازی‌ها، شکل‌گیری نظریه بازی‌های تطوری است. پیش‌فرض مهم بازی‌های تطوری آن است که افراد دست به‌گزینش استراتژی‌هایی نمی‌زنند که بیشترین منافع را برایشان به ارمغان می‌آورد؛ بلکه بر اساس عادات رفتاری خاصی عمل می‌کنند. در این رویکرد، بازیکنان به مثابه حیوانات و نه انسان‌های عقلانی هدف‌دار و محاسبه‌گر فرض می‌شوند (رک: عبدلی، ۱۳۹۲).

برای تبیین شیوه تحلیلی نظریه بازی‌های تطوری این مثال را در نظر بگیرید. فرض کنید در تعامل جمعی از بازیکنان در زمینه شیوه تصاحب یک دارئی سه نوع رفتار قابل تصور یا قابل مشاهده باشد. برخی از بازیکنان، از شیوه تهاجمی (H) برخوردارند. آن‌ها، در صورت مواجهه با

هر بازیکنی، می‌خواهند دارایی در تملک فرد مقابل را تصاحب کنند. نوع دیگری از بازیکنان رفتاری محافظه‌کارانه (D) دارند. اگر افراد این گروه با فردی از نوع تهاجمی روبرو شوند، دست از دارایی مربوطه برداشته و آن را به طرف مقابل می‌دهند. آن‌ها در صورت مواجهه با بازیکنی از نوع خود، دارایی مزبور را به نحو مساوی میان خود تقسیم می‌کنند. افزون بر دو نوع رفتار تهاجمی و محافظه‌کارانه، نوع سومی از مواجهه نیز برای افراد قابل تصور است: «اگر بازیکن مالک منبع باشد، رفتار تهاجمی (H) در قبال رقیبش دارد و اگر مالک منبع نیست، در مقابل رقیب، محافظه‌کارانه (D) رفتار می‌کند». این رفتار، استراتژی طبقه متوسط یا بورژوا (B) نامیده می‌شود (جدول ۱).

جدول ۲: ماتریس پیامدی بازی با (D) - کیوتو (D) - بورژوا (B).

		بازیکن دوم		
		H	D	B
بازیکن اول	H	$v - \frac{c}{2}, v - \frac{c}{2}$	$v, 0$	$v - \frac{c}{4} + \frac{v}{2}, v - \frac{c}{4}$
	D	$0, v$	$\frac{v}{2}, \frac{v}{2}$	$\frac{v}{4}, \frac{v}{4} + \frac{v}{2}$
	B	$v - \frac{c}{4}, v - \frac{c}{4} + \frac{v}{2}$	$\frac{v}{2} + \frac{v}{4}, \frac{v}{4}$	$\frac{v}{2}, \frac{v}{2}$

در بازی فوق، ارزش منبع موردنظر به میزان V و هزینه درگیر شدن و جراحت نیز به میزان C است.

نزاع دو همسر را در نظر بگیرید؛ در این بازی، طبق تعریف، با سه تعادل نش مواجهیم. تحلیل‌های متعارف در نظریه بازی‌ها بیانگر این است که این بازی به طور بالقوه به یکی از این تعادل‌ها منجر خواهد شد و لذا با مشکل پیش‌بینی ناپذیری نتیجه نهایی این بازی مواجهیم.

نخستین تلاش‌ها برای پیشبرد تحلیل تعامل در این زمینه از جانب توماس شلینگ صورت گرفته است. وی با ارائه مفهوم نقطه کانونی، سعی کرده به نوعی به دور از تحلیل‌های متعارف در نظریه بازی‌ها به ارائه راهکار بپردازد. بر این اساس، یکی از دو یا چند تعادل بر اساس عواملی چون علائق یا عوامل فرهنگی گزینش می‌شود: «در غالب موقعیت‌ها سرنخ‌هایی برای رفتار هم‌آهنگ وجود دارد» (شلینگ، ۱۹۸۰، ص ۵۷). برای توضیح اینکه ماهیت این سرنخ‌ها چیستند، به مفاهیمی چون برجستگی یا مهم بودن یکی از این نقاط متمسک می‌شوند؛ «برخی برجستگی‌های تاریخی، فرهنگی، زبان‌شناسانه یا حتی ریاضی برای ایجاد همگرایی انتظارات در اذهان بازیکنان ضروری است» (دیکسیت، ۲۰۰۶).

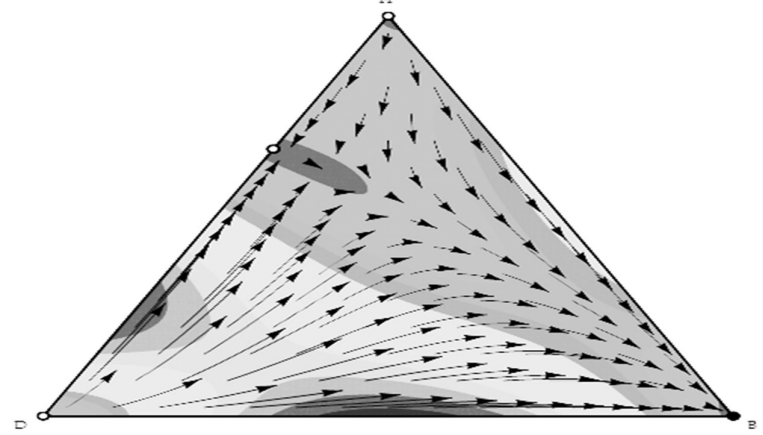
لویس (۲۰۰۲) با تأثیرپذیری از شلینگ، برای نخستین بار به تحلیل تأثیر میثاق‌ها بر انتخاب بازیگران می‌پردازد؛ تحلیلی مشابه آنچه ما در این مقاله مدنظر داریم. وی با ارائه شرایطی خاص، پیروی از میثاق‌ها (Conventions) را به عنوان راه‌حلی برای مواجهه با مسئله چندتعادله بودن مطرح نمود (لویس، ۲۰۰۲، ص ۷۶). این نوع نگاه، زمینه پیوند خوردن مطالعات فلسفی و اجتماعی با تحلیل‌های نظریه بازی‌ها را فراهم آورد. ساگدن نیز هم‌راستا با لویس، چنین رویکردی به میثاق‌ها دارد: «میثاق، هر تعادل پایدار در یک بازی است که [آن بازی] دو یا بیش از دو تعادل پایدار داشته باشد» (ساگدن، ۲۰۰۵، ص ۳۳). به این بیان، میثاق‌ها ابزارهای گزینش تعادل (Equilibrium Selection) بوده و می‌توان از میثاق هم‌آهنگی یاد کرد.

دلیل نوآورانه بودن ایده لویس به توجه او به ماهیت شکل‌گیری میثاق‌ها مرتبط است. هرچند توجه به میثاق‌ها یا قواعدی مشخص در مجموعه ایده‌های افرادی چون کانت یا رالز نیز وجود دارد؛ اما منظور لویس و پیروان ایده وی، پیروی از میثاق‌هایی است که به عنوان مثال براساس تحلیل‌های نظریه بازی‌ها، تعادل محسوب می‌شوند و نه قواعدی که حاصل تحلیل عقلی، وجدان، یا حکم شرع باشد.

مشخصه بازی‌های مورد استفاده ساگدن برای تحلیل میثاق هم‌آهنگی، اندک بودن تعارض منافع بازیکنان است. در اینجا از مفهوم نقاط کانونی شلینگ (۱۹۸۰، ۱۹۸۵) و نیز تکرار شدن یک تعادل برای خروج از مسئله چندتعادله بودن بازی استفاده می‌شود. در مثال رانندگی در خیابان، دو میثاق «همیشه در سمت راست رانندگی کردن» و «همیشه در سمت چپ رانندگی کردن» دو تعادل پایدار بازی هستند

ایده اصلی در تحلیل نظریه بازی‌های تطوری آن است که با محدود کردن انواع رفتارها به چند استراتژی مشخص و درگیر کردن تصادفی و مداوم بازیکنانی که از این استراتژی‌ها پیروی می‌کنند، به پویایی‌های جمعیتی این استراتژی‌ها دست یافته و نقاط دارای ویژگی پایداری تطوری را می‌یابیم. به بیان ساده، استراتژی پایدار تطوری همان الگوی رفتاری یا عادت است که عمل بر اساس آن موجب افزایش یا عدم کاهش رفتارهایی از نوع خود می‌شود. در تحلیل این بازی‌ها، بازتولید مقلدان هر یک از رفتارها مهم است؛ براساس تحلیل نظریه بازی‌های تطوری، در مثال فوق می‌توان نشان داد که استراتژی طبقه متوسط (B) تنها استراتژی پایدار تطوری در این بازی است (نمودار ۱).

نمودار ۱: پویای تکامل ترکیب جمعیتی در بازی باز - کبوتر - بورژوا



نمودار ۱، پویایی تکاملی ترکیب جمعیتی در بازی باز - کبوتر - بورژوا با فرض  $v=4$  و  $c=6$  در قالب مدل پویای همتاساز را نشان می‌دهد. رئوس این مثلث بیانگر وضعیتی است که همه افراد در جمعیت مورد بررسی از نوع بازیکنان نشان داده شده در آن رأس هستند. جاذب بودن رأس جنوب شرقی بیانگر آن است که وقتی همه بازیکنان از نوع بورژوا باشند، دیگر تغییری در ترکیب جمعیتی روی نداده و این وضعیت، تعادل پایدار تطوری است.

### ماهیت ایده ساگدن

همان طور که اشاره شد ایده وجود تعارض منافع متضمن آن است که افرادی (دو نفر یا بیشتر) که در موقعیت انتخاب قرار دارند، از منافع متفاوتی برخوردار و عملاً ارضای علائق همه ایشان میسر نباشد. در چنین موقعیت‌هایی هماهنگی چگونه پدید می‌آید؟ یک بازی ساده حول مسئله هم‌آهنگی مثلاً بازی

(ساگدن، ۲۰۰۵، ص ۳۳). در این بازی، افراد با توجه عواملی چون تجربه گذشته یا برجستگی یک تعادل، بر اساس یک میثاق عمل می‌کنند.

ساگدن دو میثاق مهم دیگر را با عنوان الف) میثاق مربوط به مالکیت و ب) میثاق مربوط به معامله به مثل (Reciprocity) را نیز مطرح می‌کند؛ میثاق‌هایی که به نحو آشکارتری در حوزه عدالت اقتصادی دارای کاربرد می‌باشند:

الف) مقوله مالکیت و تصاحب منابع نمونه دیگری از وضعیت تعارض منافع است. یک منبع یا ثروت اولیه را در نظر بگیرید که ابتداً تحت مالکیت هیچ فردی نیست. در چنین مواردی هر یک از افراد درگیر در این موقعیت، تمایل به تصاحب منبع مربوطه داشته و عملاً نمی‌توان به روشی دست‌یافت که خواسته‌های همه ایشان به‌طور کامل برآورده شود. چارچوب تحلیل ساگدن برای چنین موقعیت‌هایی و بالتبع میثاق مالکیت، بر اساس بازی ابزاری و معروف باز-کبوتر-بورژوا است که در بخش قبل مورد اشاره قرار گرفت. چنان‌که گفته شد، استراتژی بورژوا تنها استراتژی تعادلی بازی تکاملی است.

ب) میثاق‌های مربوط به معامله به مثل به این امر توصیه می‌کنند که افراد باید با آن‌هایی که میان استراتژی‌های همکاری و عدم همکاری استراتژی نخست را برمی‌گزینند، به نحو همکارانه دست به تعامل بزنند. میثاق‌هایی از این دست نیز در اعمالی چون خویش‌داری متقابل (من به علائق شما احترام می‌گذارم، اگر شما به علائق من احترام بگذارید)، همیاری (اگر به کمک نیاز داشته باشید، به شما کمک می‌کنم، اگر هنگام نیاز من کمک کنید) و مشارکت در راستای تولید کالاهای عمومی قابل مشاهده است.

### ۲.۱ نظم خود انگیخته (Spontaneous Order) و عدالت طبیعی

پس از تبیین رویکرد ساگدن نسبت به میثاق‌های پیش‌گفته، نوبت به طرح پرسش از چرایی همه‌گیر شدن عمل بر اساس این میثاق‌ها می‌رسد. به بیان دیگر، «چرا باید برای یک فرد مهم باشد که دیگران بر اساس یک میثاق در یک بازی عمل کرده‌اند، درحالی‌که خودش درگیر آن تعامل نیست؟» پاسخ این است که افرادی که در بازی درگیر نیستند، به عنوان ناظری تلقی می‌شوند که ممکن است در آینده با سایر افرادی که هم‌اکنون درگیر تعاملات هستند، روبرو شوند. در اینجاست که تمسک ساگدن به «نظم خودانگیخته» در کنار «درک افراد از کار درست» می‌تواند کنار هم بنشیند: «افرادی که نسبت به یکدیگر در وضعیت بی‌سامانی قرار دارند، به

متکامل کردن میثاق‌ها یا ضوابط رفتاری که به کاهش میزان تعارضات بین شخصی منجر می‌شوند، تمایل دارند: این [همان] نظم خودانگیخته است» (ساگدن، ۲۰۰۵، ص ۸). این میثاق‌ها نیز همان مؤلفه بنیادین احساس ما از عدالت یا کار درست است؛ در این چارچوب، عمل بر اساس میثاق‌های برآمده از نظم خودانگیخته، همان کار عادلانه است.

با این توضیح گام مهم ساگدن در پل زدن میان تحلیل‌های فوق و معیارهای اخلاقی و ارزشی کم‌کم آشکار می‌شود. وی برای این منظور از اصطلاح انتظارات هنجاری (Normative Expectations) بهره می‌برد. اگر یک میثاق مستقر شود، هر فرد انتظار دارد که رقبایش (سایر افراد) نیز بدان وفادار بمانند. از آنجاکه وی برخوردار از این انتظار است، پیروی خود از میثاق‌ها نیز مبتنی بر علائق و منافعش خواهد بود. از این رو، وی نه تنها انتظار دارد که رقبایش از میثاق پیروی کنند، بلکه همچنین می‌خواهد این‌گونه رفتار کنند.

آنچه از نگاه طرح‌کنندگان چنین نظم خودانگیخته‌ای در این زمینه برمی‌آید، دستیابی به نوعی تعادل یا نظم در مجموعه فعالیت‌هایی است که منشأ آن‌ها پیگیری منافع شخصی و در بستر وجود انواع تعارض منافع است. با این تفصیل، منظور ساگدن از اینکه یک میثاق یک نهاد خودسامان اجتماعی و بناکننده نظم اجتماعی است، بهتر درک می‌شود؛ میثاق‌ها را می‌توان شاهدی بر وجود نظمی خودانگیخته در جامعه دانست؛ نظمی که برونداد تعاملات افراد است (ساگدن، ۱۹۹۵، ص ۲۴۲).

بر اساس آنچه گفته شد، دیدگاه ساگدن در باب عدالت آشکار می‌گردد. به نظر ساگدن، در «موقعیت‌های تعارض منافع، عدالت مقتضی عمل بر اساس میثاق‌ها است. نقض میثاق از جانب افرادی که از آن میثاق پیروی می‌کنند، امری غیرعادلانه تلقی می‌شود. از درون همین انتظارات هنجاری است که مفهوم بایستگی یا هنجار ظهور کرده و ماهیت رفتار اخلاقی از نظر وی روشن می‌شود. هنگامی که همان الگوی رفتاری یا میثاق‌ها تبدیل به قواعد مستحکم‌تری شوند یا «افراد به این باور برسند که باید به‌گونه‌ای عمل کنند که این الگوها را حفظ کنند: میثاق‌ها می‌توانند [تبدیل به] هنجار شوند» (ساگدن، ۱۹۸۹، ص ۹۵). از آنجا که میثاق‌ها و انتظارات هنجاری بصورت طبیعی و خودانگیخته ظهور می‌یابند؛ این تلقی «عدالت طبیعی» خوانده می‌شود.

### ۳. ارزیابی انتقادی مبانی ایده ساگدن در باب عدالت

تاکنون نشان داده شد که «ظهور میثاق‌ها در وضعیت بی‌سامانی به‌عنوان ابزارهای گزینش تعادل» و «تأثیر این میثاق‌ها بر درک افراد از عدالت» از عناصر مهم ایده ساگدن است. با توجه به این عناصر و نیز

جزئیات بازسازی ارائه شده از ایده وی، در ۱۱ محور - که ذیل ۳ مبنای کلی مربوط به ایده وی تنظیم شده است - به ارزیابی برخی مبانی و دلالت‌های استدلال‌ات وی می‌پردازیم.

### ۱.۳. تلقی هیومی از اخلاق و عدالت

دیدگاه ساگدن در مورد عدالت را می‌توان شرحی نوین بر نظریه عدالت هیوم تلقی کرد. تایید این ادعا نیازمند کنکاشی در آثار هیوم در زمینه منشأ عدالت است. دیدگاه ساگدن در مورد عدالت مبتنی بر دو مبنای «ماهیت اصول اخلاقی» و «عدالت به مثابه میثاق» است که هر دو به‌طور نظام‌مند و صریحی پیش‌ازین توسط هیوم تبیین شده است. بدون پذیرش این دو مؤلفه، ایده ساگدن امکان طرح نمی‌یابد.

شاید در نگاه نخست به نظر آید که اخلاقی بودن اعمال بر اساس معیارهایی مشخص و ثابت، قابل تشخیص است. به بیان دیگر، به نظر می‌رسد اخلاقی بودن و عادلانه بودن تابع ضوابط متغیری نباشد. در مقابل این نگاه، هیوم جعل، درک یا کشف اصول اخلاقی را نه حاصل استدلال یا هر ملاک مشخص دیگری، بلکه بر پایه احساس می‌داند.<sup>۱</sup> بر این اساس، هیوم معتقدست عقل از جلوگیری از خواست یا مخالفت با هرگونه شور و احساسی عاجز است (هیوم، ۲۰۰۹، ص ۶۳۵). با توجه به تفکیک پیش‌گفته، دور از انتظار نخواهد بود که قضاوت‌های اخلاقی، ناشی از احساس و شهوت دانسته شود؛ هیوم خود را در مقابل آن‌هایی قرار می‌دهد که مبنای فضیلت‌مندی هر چیز را انطباقش با عقل می‌دانند.<sup>۲</sup>

هیوم با طرح این پرسش که «به‌راستی چرا یک عمل، احساس یا مشخصه، فضیلت‌مند یا شوم است؟»، مبنای خویش در احساسات اخلاقی را تبیین می‌کند. وی منشأ تمایز بین فضائل و رذایل را مستقیماً در منظر و نگاه ناظر جست‌وجو می‌کند؛ تصور اینکه چیزی فضیلت‌مند است به معنای وجود احساس لذت نسبت به آن و تصور اینکه چیزی شوم است به‌واسطه وجود احساس درد نسبت به آن است (همان، ص ۷۱۷).

هیوم راجع به منشأ اخلاق و تعریف فضیلت به‌صراحت اعلام می‌کند «اخلاق با احساس به وجود می‌آید. ... [فضیله من در این‌باره]، فضیلت را هر کنش درونی یا خصلتی که به ناظر، احساس خوشایند تحسین را اعطاء کند تعریف کرده، و رذیلت [را] نیز برعکس [این تعریف می‌کند]» (هیوم، ۲۰۱۱، ص ۱۶۸). بنابراین، در نظر هیوم در مورد ماهیت اصول اخلاقی، ارزش‌ها در نهایت به امور مشاهداتی و اصطلاحاً عینی قابل تحویل است.

با این تفصیل، نوبت به درک منزلت عدالت در اندیشه هیوم می‌رسد. عدالت برای هیوم در شرایطی که احتمال نزاع بر سر تصاحب چیزی وجود دارد، معنا می‌یابد (هیوم، ۲۰۰۹، ص ۷۵۶). در

اینجا پای میثاق‌های اجتماعی برای ارائه راه‌حلی برای برون‌رفت از وضعیت تعارض منافع باز می‌شود. به باور هیوم، «عدالت، در قالب میثاق‌های بشری ظهور می‌یابد» (همان، ص ۷۵۴). به این میثاق‌ها به‌عنوان چاره‌هایی در مواجهه با برخی دشواری‌ها (وجود کیفیاتی چون پیگیری منافع شخصی در انسان و کمبود منابع) نگریسته می‌شود. بنابراین «احساس عدالت بر ایده‌های ما بنا نشده؛ بلکه مبتنی بر ادراکات ماست ... آن احساسات، که موجب احساس عدالت می‌شود، به شکل فطری (Natural) در ذهن انسان وجود ندارند؛ بلکه حاصل جعل و میثاق‌های بشری است» (همان، ص ۷۵۷).

پس از تحلیل این مبنای مهم در ایده عدالت ساگدن، نوبت به ارزیابی انتقادی آن می‌رسد. همان‌طور که انتظار می‌رود برخی از این انتقادات به تلقی هیومی از اخلاق و برخی مختص تلقی‌اش از عدالت به‌عنوان یکی از فضائل اخلاقی برمی‌گردد.

(۱) تبیین عدالت بر اساس میثاق‌ها نیازمند استدلال بر مبنای فلسفه اخلاقی آن در زمینه ملاک روا و ناروا بودن رفتارها است. ساگدن برای توجیه ایده خود در زمینه عدالت می‌باید بتواند رویکردهای بدیل از جمله رویکردهای تکلیف‌محور و فضیلت‌محور را به شکل استدلالی رد نماید. در رویکرد اسلامی، حسن فاعلی و مقوله نیت نقش مهمی در اخلاقی دانستن یک عمل دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۳۷). درحالی‌که این مقوله در چارچوب تحلیلی مزبور معنادار نیست.

(۲) ابتناء درک خوب و بد بر میثاق‌های مستقر در جامعه تا اندازه‌ای با برخی ابعاد مکتب جامعه‌گرایی دورکیم قرابت دارد. از نظر این مکتب، اخلاق تماماً به جامعه مرتبط است؛ هرچند مبنای جامعه‌گرایان برای چنین ایده‌ای مبتنی بر وجود مقوله‌ای چون وجدان عمومی و اصالت جامعه بوده و این مبنا مورد پذیرش نئوهیومی‌هایی چون ساگدن نیست؛ اما از جهتی می‌توان هر دو رویکرد را به‌نوعی نافی اخلاق دانست. اگر میثاق‌ها و انتظارات هنجاری ناشی از آن‌ها بر بایستگی یک رفتار یا قاعده عمل تأثیرگذارند، به همان میزان می‌توان از فقدان اختیار انسان‌های در معرض آن میثاق‌ها سخن گفت. اهمیت این نکته آنگاه آشکار می‌شود که به مفروضات مورد استفاده در نظریه بازی‌های تطوری مراجعه کنیم. بر اساس چارچوب تحلیلی این نظریه، اساساً درک متعارف از اختیار و انتخاب در بازیکنان وجود ندارد. این در حالی است که «یکی از اصول موضوعه علم اخلاق، پذیرش اختیار است. اخلاق و اخلاقیات زمانی برای انسان مطرح می‌شود که به توانایی خود در انتخاب ارزش‌ها و گزینش رفتارهایش باور داشته باشد» (همان، ص ۷۲).

علاوه بر این‌که مطالعات مبنایی در باب عدالت غالباً در پی فهم قواعد عمل عادلانه یا ارائه ملاکی برای انتخاب عادلانه است. حواله دادن چپستی عدالت به میثاق‌ها و هنجارهای اجتماعی موجود،

ترجمانی از وجود پایداری آن میثاق است. با وجود چنین حسی که به پشتوانه انتظارت هنجاری به وجود آمده، ماندگاری میثاق‌های مستقر شده تضمین می‌شود. همچنین انتقال این حس اخلاقی در طی نسل‌ها، ترجمانی از گستره پایداری میثاق‌ها در طی زمان است. در ادامه به ارزیابی انتقادی از این مؤلفه مهم در منظومه ایده‌های ساگدن می‌پردازیم.

(۵) همه قواعدی که در جوامع مختلف توسط افراد جامعه به‌عنوان راهنمای عمل مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد، لزوماً اخلاقی یا عادلانه نیستند. به بیان رالز، «این واقعیت که یک وضعیت تعادلی است، حتی یک تعادل پایدار، به معنی روا بودن و عادلانه بودن آن نیست. تعادل صرفاً به این معناست که افراد با توجه به برآوردشان از موقعیت خود، برای حفظ آن تلاش می‌کنند. از این رو، چه بسا موازنه مبتنی بر انزجار و خصومت نیز یک تعادل پایدار باشد ... ارزیابی اخلاقی از موقعیت‌های تعادلی به شرایط زمینه‌ای تعیین‌بخش به تعادل بستگی دارد (رالز، ۲۰۰۵، ص ۱۲۰).

یکی از دلایل ناعادلانه بودن برخی از میثاق‌های پایدار، مشکل قدرت اقویا است. اخلاقی و عادلانه دانستن میثاق‌های موجود زمانی ممکن است که بتوان برابری قدرت افراد مختلف در تسهیم منافع حاصل از همکاری و یا توانایی آن‌ها در شکل دادن به قراردادهای اجتماعی را تضمین کرد. ولی در واقع چنین تضمینی وجود ندارد. بروز بهره‌کشی و وضعیت‌های افراطی استخدام افراد در راستای منافع اقویا را نمی‌توان وضعیتی عادلانه دانست. در عمل، «اراده انسان‌های قدرتمند است که به زور، معیارها را (بر مبنای ارزش‌ها و هنجارهای تاریخی موجود) به شکل تاریخی تعیین می‌کند» (معرفی محمدی، ۱۳۹۲).

از منظر آموزه‌های اسلامی نیز پایداری لزوماً به معنای درستی، روایی یا اخلاقی بودن نیست. در برخی آیات قرآن مجید، پایداری برخی سنت‌های نامطلوب در جوامع به دلیل توافق پیشینیان (وَجَدْنَا عَلَیْهِ آبَاءَنَا (مائده: ۱۰۴؛ یونس: ۷۸؛ لقمان: ۲۱) محکوم شده است. در این آیات پایداری وضعیت یا میثاق‌های مستقر شده برای استفاده در موقعیت‌های فراخواننده عدالت، از جمله حوزه‌های مربوط به عدالت اقتصادی، به معنای پذیرش آن وضعیت یا عادلانه بودن آن نیست.

(۶) برای قضاوت در مورد پایداری میثاق‌ها باید به منشاء شکل‌گیری آن‌ها توجه کرد. تأثیر نهادها یا میثاق‌های گذشته بر باورها می‌تواند مانع از تغییر شود. وجود و تداوم برخی نهادها می‌تواند موجب پایداری برخی میثاق‌ها شود. نهادها، افراد متناسب یا متأثر از خویش را تربیت می‌کنند. حتی تداوم یک وضعیت می‌تواند به آن نوعی قداست ببخشد.

این انتقاد را نباید تنها به جامعه‌شناسان یا اقتصاددانان هتروودوکس نسبت داد. اقتصاددانی همچون گری بکر نیز با کلیت این امر موافقت دارد. در اینجا به‌عنوان یک مثال و به پیروی از وی به مجادله

کماکان این دغدغه را بی‌پاسخ می‌گذارد. حتی اگر لزوم هم‌آهنگی افراد در تعاملات را بپذیریم، ما در واقع در پی قاعده هم‌آهنگ‌کننده عادلانه‌ایم. از این رو، این سوال مطرح است که بر اساس چه معیاری می‌توان از میان انواع میثاق‌های هم‌آهنگ‌کننده، عادلانه بودنشان را احراز نمود؟

این تلقی ساگدن از عدالت با تحویل ارزش‌های اخلاقی به واقعیت‌ها (فکت‌ها) به عنوان رفتارهای مستقر شده در جامعه (آن هم رفتارهایی مبتنی بر پیگیری نفع شخصی)، راه را بر مباحث اخلاقی می‌بندد. در چنین دیدگاهی اخلاق به عرفیات تقلیل می‌یابد و در این صورت بحث‌های فلسفه اخلاق در باب روایی یا ناروایی اخلاقی یک عمل کنار گذاشته شده و به عرفیات اجتماعی، آن هم عرفیات منبعث از نفع شخصی، تحویل می‌شود. اگر قدرت افراد در ایجاد عرفیات و میثاق‌ها به یک اندازه و یکسان باشد، این ایده تا حدی می‌توانست منصفانه بودن عرفیات شکل‌یافته را بنمایاند. بدیهی است که چنین فرضی کاملاً غیر واقعی است و به همین دلیل نیازمند معیارهایی برای رفتار منصفانه هستیم.

(۳) تأثیرپذیری از هنجار یا میثاق اجتماعی پایدار و مستقر در جامعه به معنای عادلانه بودن آن نیست. در رویکرد اسلامی، عادلانه بودن پیشنهادها مربوط به موقعیت‌های بروز تنازع، «مبتنی بر حق» یا «حکم» بودن این راه‌حل‌ها می‌باشد (رک: حسینی، ۱۳۹۰؛ سیدنورانی و خاندوزی، ۱۳۹۱).

عدالت از منظر برخی اندیشمندان اسلامی، امری حقیقی و مطلق است و انسان با عقل فطرت‌گرای خویش قابلیت درک آن را دارد. این رویکرد در اندیشه‌های متفکرانی چون شهید صدر و شهید مطهری ریشه دارد. بر اساس دیدگاه شهید مطهری، عدالت به عنوان حقیقتی مستقل از فعل الهی، نسبت به آن واقعیتی پیشینی دارد و بالتبع نسبت به فعل بشری نیز هويت پیشینی خواهد داشت (پیغامی، ۱۳۸۷). این بدان معناست که از نظر مبانی فلسفی اقتصاد اسلامی، عادلانه بودن یک عمل وابسته به وجود برخی ملاک‌ها و معیارهای فراقراردادی است.

(۴) اعتقاد به معاد، به‌عنوان جزء اساسی ادیان ابراهیمی، نیز ابتناء اخلاق یا عدالت بر درک‌های ناقص و زودگذر دنیایی را مردود می‌نماید. حتی بدون در نظر گرفتن دنیای پس از مرگ، بنا نمودن عدالت بر مبنای میثاق‌های برخاسته از احساسات افراد نیز با مشکل روبرو است. در این زمینه این سوال مطرح است که کدام احساسات و در کدام افق زمانی باید ملاک قرار گیرد.

### ۲.۳. تمسک به پایداری

تمرکز بر مفهوم تعادل و توجه به پایداری نیز یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم ایده ساگدن در مورد عدالت است. به نظر ساگدن، وجود حس مشترک در افراد نسبت به عادلانه بودن پیروی از یک میثاق،



(۸) در تحلیل‌های اقتصاد متعارف توجه زیادی به هنجارهای اجتماعی و اثر آن بر تعاملات اقتصادی نمی‌شود و هنجارها به مثابه جعبه سیاهی تلقی می‌شوند. تلاش ساگدن برای توجه به هنجارها و درون‌زا نمودن آن، صرف‌نظر از میزان موفقیتش در این زمینه، نسبت به رویکرد اقتصاد متعارف، گامی به جلو محسوب می‌شود. با این وجود، شیوه تحلیل او از کارکرد هنجارها و مبتنی نمودن رفتار بر عادت و نه انتخاب عقلایی متداول قابل مناقشه است.

(۹) تثبیت میثاق‌ها به واسطه نظم خودانگیخته مورد ادعای ساگدن محل تأمل است. در بسیاری از موارد، همین دولت‌ها و قوانین موجبات شکل‌گیری، تداوم و حتی تغییر میثاق‌های پایدار را فراهم می‌آورند. همچنین دولت‌ها و قوانین می‌توانند شکل‌گیری انتظارات هنجاری در افراد را سرعت بخشند. وجود قوه قاهره بیرونی در شکل‌گیری هنجار موجود در زمینه جهت‌راندگی و مسائل نقلیه مثال خوبی برای نقض ادعای ساگدن در مورد خودانگیختگی میثاق‌ها است. در کشور سوئد جهت حرکت رانندگان از صبح روز سوم سپتامبر ۱۹۶۷، از سمت چپ جاده به سمت راست تغییر کرد (گلاسکو هرالده، ۱۹۶۷). این تصمیم به واسطه حمایت قانون تبدیل به میثاقی پایدار شد. این در حالی است که در فراندومی که در سال ۱۹۵۵ در سوئد برگزار شد، ۸۲٫۹ درصد مردم مخالف تغییر جهت رانندگی از چپ به راست بوده و تنها ۱۵٫۵ درصد موافق تغییر جهت رانندگی بودند (هاردین، ۲۰۰۹، ص ۲۴۰). با این وجود، قانون مزبور تصویب و به مرحله اجرا درآمد. هم‌اکنون نیز بر اساس مقتضای این قانون عمل می‌شود. از این‌رو، قوای قاهره بیرونی همچون دولت نیز می‌توانند موجب شکل‌گیری، سرعت‌بخشی و تداوم میثاق‌ها شوند. قوه قاهره می‌تواند در برهه‌ای کوتاه از زمان به ایفای نقش پردازد و در ادامه از نقش آن در تثبیت هنجارها کاسته شود.

(۱۰) برخی از نهادهای برخوردار از قوه قاهره یا لاقبل برخی ابعاد بعضی از نهادها (شامل قوانین یا دولت) می‌توانند محصول تعاملات مکرر در وضعیت بی‌سامان و به‌نوعی نتیجه نوعی میثاق باشند. مشاهده مکرر سواری مجانی (Free riding) برخی افراد، به طور نمونه، می‌تواند موجب شود افراد به شکل هوشیارانه و طراحی‌شده دست به تنظیم‌گری زنند؛ و دولت یا نهادهای مشابه را موظف به ایفای نقش فعال‌تر جهت کاهش هزینه مبادله و دست‌یابی به وضعیتی کارتر برای جامعه نمایند.<sup>۳</sup>

بروز پدیده سواری مجانی در جوامع پر جمعیت نیز ساگدن را با دشواری‌هایی روبرو می‌نماید. در بسیاری از موارد نه تنها رفتارهای سواری مجانی قابل‌مشاهده نیست، بلکه هنگامی‌که سایر افراد قصد مجازات فرد خاطی را داشته باشند، عملاً هزینه‌های جست‌وجو و مجازات آن‌قدر زیاد است که عملاً کسی تمایل به این اقدام ندارد. در این موارد، زمینه اعمال قدرت از جانب قوه‌ی قاهره‌ای چون دولت

میان جیمز مدیسون و توماس جفرسون اشاره می‌کنیم. مباحثه و جدلی میان این دو راجع به مشخصات قانون اساسی ایالات متحده روی داده است. جفرسون بر این باور بود که قوانین اساسی باید از اقتدار/مرجعیت موقت برخوردار باشند تا نسل‌های آتی بتوانند تغییرات مورد نیاز را به فراخور شرایط در نظر گرفته و اعمال کنند. در مقابل، مدیسون وجود چنین ویژگی در قوانین اساسی را موجب محروم شدن قانون از «آن قداستی که زمان به هر چیز اعطا می‌کند» می‌داند و از این‌رو آن را امری نامطلوب تلقی می‌کند. به نظر بکر، ادعای مدیسون در مورد اهمیت زمان و عادت بعد از گذشت دو قرن ثابت شد؛ جفرسون اشتباه می‌کرد؛ «گرایش‌ها و رفتارها پس از آنکه دهه‌ها و قرن‌ها تداوم یابند، پابرجاتر می‌شوند؛ چراکه شکل‌گیری عادت زمان‌بر است. هنگامی‌که تبعیت از گرایشی تقویت شد، با دشواری می‌توان آن را تغییر داد (بکر و مورفی، ۲۰۰۰، ص ۱۵۳). خلاصه آنکه، با توجه به عواملی چون وضعیت موجود یا سابقه‌دار بودن برخی نهادها، نمی‌توان راجع به ظهور یک تعادل، نگاه تصادفی و خنثی داشت. نهادها و میثاق‌های مستقرشده تأثیر زیادی بر اشاعه ارزش‌های متناسب با آن دارند. این امر از میزان اعتماد بر پایداری میثاق‌ها به عنوان دلیل روایی و عادلانه‌بودن می‌کاهد.

(۷) بر اساس تفسیر آیه ۲۱۳ سوره بقره، شریعت، چارچوب تنظیم تعامل افراد در موقعیت‌های فراخوان عدالت را تعیین می‌نماید. از این‌رو، شریعت یا قواعد الهی موردنیاز در موقعیت‌های فراخوان عدالت، تنها قانون مورد پذیرش در جهان‌بینی اسلامی است (طباطبائی، ۱۳۴۶، ص ۱۷۰). با توجه به اینکه دانش بشر کامل نیست، پایداری میثاق نمی‌تواند به عنوان تنها معیار در عادلانه بودن آن قلمداد شود. اساساً تعیین موقعیت‌های پایدار نیازمند بهره‌مندی از اطلاعات کامل راجع به آن وضعیت است. خداوندی که خالق دنیای تکوین (دنیای خَلق) است، خالق نظام تشریح (دنیای امر) نیز می‌باشد (اعراف: ۵۴). وی بر اساس دانش و اطلاع کامل، به تدوین نظام تکوین و تشریح دست‌زده است. بنابراین از منظر آموزه‌های اسلامی، تلقی معمول از پایداری می‌تواند به دلیل نقصان علم بشری با نواقصی همراه باشد. چه آن‌که با در نظر گرفتن همه جوانب آشکار و پنهان برخی وضعیت‌ها، درواقع می‌بایست حکم به ناپایداری آن وضعیت‌ها داد.

### ۳.۳. عدم نیاز به راهنمایی یا دخالت قوه قاهره بیرونی در فرآیند تحول عادلانه

از نظر ساگدن، چگونگی شکل‌گیری نظم اجتماعی و دست‌یابی به عدالت از اهمیت زیادی برخوردار است. به نظر او، میثاق‌ها بدون نیاز به راهنمایی یا دخالت هرگونه قوه قاهره بیرونی همچون دولت یا قانون شکل می‌گیرند. در ادامه به ارزیابی تفصیلی این ادعا می‌پردازیم.

برای نظارت و مجازات به وجود می‌آید. چنین مداخله‌ای می‌تواند حاصل خواست و اراده جمعی جمعیت مورد نظر باشد. بنابراین اینکه بتوان خود نهادها را حاصل نظم خودانگیخته دانست، از شدت دولت‌گریزی می‌کاهد.

(۱۱) پذیرش انگاره نظم خودانگیخته دلالت مهمی دیگری نیز دارد. لازمه روا یا عادلانه دانستن میثاق‌های روی داده، زمینه تعیین وضعیت مطلوب و در نتیجه سیاست‌گذاری کلان را از بین می‌برد. ایده ساگدن بر فقدان هرگونه اعمال سیاست از جانب قوای قاهره چون دولت اشاره دارد. دیدگاه وی، به‌عنوان مثال، سیاست‌های بازتوزیعی و مالیات‌ستانی را مخلّ عدالت (عدالت به تعریف خودش) می‌داند. این در حالی است که از نظر فیلسوفان لیبرالی مانند رالز و اجتماع‌گرایانی مانند ساندل و والزر، حقوق لزوماً منفی نیستند.

از نظر اسلامی نیز عدالت و حقوق همواره جنبه منفی نداشته و گاهی اعمال برخی سیاست‌ها و فراهم آوردن ایجابی شرایط عادلانه مورد تأکید است. وجود آموزه‌ها و دستوراتی چون «وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (ذاریات: ۱۹)» و «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ... (توبه: ۱۰۳)» را می‌توان مشعر به مثبت بودن حق و عدالت تلقی نمود. این رویکرد و دلالت‌های سیاستی آن، تفاوت اساسی رهیافت اسلامی با ایده تطوری در باب عدالت را آشکار می‌سازد. از همین‌روست که از نظر آموزه‌های اسلامی، حاکمیت نهادها و جریان‌ات اجتماعی، هرچند متصف به خودانگیخته بودن باشند، رافع مسئولیت انسان‌ها برای تغییر و اصلاح نیستند (عربی، در دست انتشار). از این‌رو، روا دانستن میثاق‌های برآمده از نظم خودانگیخته به معنای موجه‌شمردن وضع موجود و عدم نیاز به اصلاح و تغییر نیست.

#### ۴. ملاحظاتی در باب نسبت ایده ساگدن با دیدگاه اختیارگرایان

ایده ساگدن در زمینه عدالت قرابت خاصی با نظریات اندیشمندانی چون هیوم و هایک دارد. همان‌طور که دیدیم، ساگدن از نظر مبنای تعیین‌کننده عمل عادلانه، به شدت متأثر از هیوم است. وی با تعمیم ایده لوئیس و بهره‌گیری از نظریه بازی‌های تطوری، به بازسازی ایده هیوم در باب عدالت پرداخت. نظریه ساگدن، از نگاهی دیگر، به دیدگاه هایک و اختیارگرایان نزدیک است. همین قرابت موجب می‌شود که برخی انتقادات مطرح شده در بخش سوم مقاله به ایده ساگدن (همچون انتقادات ۵، ۹ و ۱۰)، بر ایده اختیارگرایان نیز وارد باشد. با این وجود، تفاوت‌هایی نیز میان ایده ساگدن و نظریه اختیارگرایانی همچون هایک وجود دارد.

یکی از اختلافات مهم ایده ساگدن و هایک به مبنای حق از منظر ایشان برمی‌گردد. از نظر هایک، عدالت مربوط به قوانین و قواعدی است که بیشترین آزادی را برای افراد به منظور پیگیری اهداف مورد نظرشان تأمین می‌کند (عربی، در دست انتشار، فصل دوم). وی حتی شیوه تقنینی این قواعد را مورد نظر قرار داده و قائل به وجود خصلت سلبی برای آن‌هاست (همان). در مقابل، ایده ساگدن دلالت متفاوتی در این موضوع دارد. براساس شیوه تبیینی ساگدن، حتی اینکه ما چه چیزی را روا، عادلانه یا حتی مخالف یا موافق آزادی بدانیم، متأثر از ایده‌های پایدار تطوری در محیط زندگی افراد است. از نظر او، هیچ مفهوم بنیادینی چون آزادی، یا هر مقوله ارزشی دیگری، نمی‌تواند به عنوان مبنای عدالت قرار گیرد. البته ایده‌های پایدار تطوری منطقی می‌توانند حامی قواعد یا قوانین ایجابی در حوزه عدالت اقتصادی باشند.

ساگدن و هایک هدف متفاوتی را از تحلیل تعاملات انسانی دنبال می‌کنند. از نظر هایک، اگر به دنبال پیگیری غایتی همچون خیر عمومی هستیم، باید در پی تحقق شرایطی باشیم که در آن افراد و گروه‌های کوچک از این شانس برخوردار باشند که آنچه برای برآورده کردن نیازهایشان لازم دارند، به طور متقابل برای همدیگر فراهم آورند (هایک به نقل از عربی، همان). اما شیوه تحلیلی مبتنی بر نظریه بازی‌های تطوری اساساً چنین دیدگاهی را نمی‌پذیرد. ساگدن بر متغیر «ترکیب جمعیتی پایدار» تأکید می‌نماید؛ ترکیبی که با بروز انواع جهش‌ها به راحتی به ترکیب جمعیتی دیگری بدل نشود. هایک مخالف بهره‌گیری دولت از ابزاری همچون مالیات برای انجام وظایف توزیعی است؛ وی این مداخله را مخالف اصل آزادی و مستلزم تجاوز به حقوق افراد و در نتیجه ناروا تلقی می‌نماید. در مقابل، بنا به نظر ساگدن، اگر مجموعه تعاملات روزمره افراد یک جامعه، در نهایت به وضعیتی پایدار دست یافت و کاهش (افزایش) اندک موافقان (مخالفان) مالیات‌ستانی تغییری در نهادهای موجود ایجاد نکرد، وضعیت موجود عادلانه تلقی می‌شود.

#### ۵. مقایسه اجمالی دیدگاه ساگدن با دیدگاه اسلامی

در خلال مباحث بخش سوم مقاله، نکاتی را در ارزیابی ایده ساگدن برپایه آموزه‌های اسلامی ارائه کردیم. در این بخش، به طور اختصاصی به مقایسه اجمالی دیدگاه ساگدن و دیدگاه اسلامی می‌پردازیم. یکی از شباهت‌های دیدگاه ساگدن با دیدگاه اسلامی در باب عدالت، مربوط به وضعیت تعارض منافع به‌عنوان وضعیت فراخواننده عدالت باز می‌گردد. تفسیر علامه طباطبائی از آیه زیر، شباهت مزبور را تأیید می‌نماید:



كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً قَبَعَتَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مِبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا يَنْهَاهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ (بقره: ۲۱۳).

علامه ابتدای آیه فوق را ناظر به وضعیتی مشابه وضعیت نخستین زندگی انسان‌ها می‌داند. در چنین موقعیتی انسان‌ها هم‌نوعان خویش را در راستای منافع شخصی خود به استخدام درآورده و قصد چیره شدن بر آن‌ها دارند. در چنین حالتی «ناچار باید یک سازش و همکاری بین افراد بشر برقرار شود تا در سایه آن همه از همه بهره‌مند گردند. لازمه این امر آن است که روابط افراد با یکدیگر عادلانه باشد (طباطبائی، ۱۳۴۶، ص ۱۶۷).

یکی از اختلافات مهم میان ایده ساگدن و تفسیر علامه به تفسیر آن‌ها در مورد وضع نخستین اجتماع و علت تمسک به میثاق‌ها یا عدالت مرتبط است. استفاده ساگدن از چارچوب بازی متضمن نوعی فرض برابری میان بازیکنان است. اگر افراد تا حدودی با یکدیگر برابر نباشند، قرار گرفتنشان در یک بازی معنادار نخواهد بود. در مقابل، علامه وضعیت مزبور را این‌گونه تبیین می‌نماید:

افراد بشر از لحاظ خصوصیات آفرینش ... و اخلاق و عادات ... مختلف‌اند. بعضی از حیث قوای بدنی و روحی بر دیگران برتری دارند، نتیجه توأم شدن این اختلاف با قریحه استخدام این است که اجتماع، تعادل و توازن خود را از دست داده و دچار انحراف از جاده عدالت می‌گردد؛ یعنی نیرومندان از ناتوانان بیش از اندازه‌ای که به ایشان بهره می‌دهند، سود می‌برند (طباطبائی، ۱۳۴۶، ص ۱۶۸ - ۱۶۹).

به نظر علامه، برخورداری از برخی قواعد و قوانین پس از پیدایش این اختلافات ضروری است. قوانین مزبور می‌باید «ضامن رفع اختلاف باشد ... و در سایه آن‌ها هر حق‌داری به حقتش برسد و همه افراد ملزم به رعایت آن‌ها باشد» (همان، ص ۱۷۰). از آنجا که علم بشر محدود است و افراد تحت تأثیر تمایلات و منافع خود قرار دارند، دستیابی به روابط عادلانه و حقوق عادلانه بدون کمک وحی الهی برای بشر میسر نیست. از این‌رو، خداوند ارسال پیامبران را برای رفع اختلافات ناشی از تعارض منافع می‌داند.

با توجه به دو اختلافی که در آیه شریفه مطرح شده، تفاوت دیگری میان ایده ساگدن و دیدگاه اسلامی مشخص می‌شود. به نظر علامه طباطبائی، «آیه تقریباً صریح است در این‌که [ابن] اختلاف دو تاست» (طباطبائی، ۱۳۴۶، ص ۱۸۲). اختلاف نخست، مربوط به تعارض منافع ظاهر شده میان انسان‌هاست. اختلاف دوم به پس از ارائه و تبلیغ تعالیم الهی باز می‌گردد. اختلاف اخیر، یا ناشی از تفاسیر مختلف دین است؛ امری که محدودیت دانش بشری و نیاز به ارسال راهنمای معصوم از جانب

خداوند را تأیید می‌نماید. ریشه دیگر این اختلاف، هواهای نفسانی و تمایلات بشر است؛ همان‌گونه‌که آیه شریفه دلیل اختلاف در کتاب را ظلم (بغیا بینهم) می‌داند.

از آن‌جا که انسان‌ها بنا به طبیعت‌شان همگی تحت تأثیر تمایلات و نفع‌طلبی‌های شخصی قرار دارند، رجوع به ارزش‌های اخلاقی و عدالت راه‌کاری برای از بین بردن این دست‌اندازی‌های منفعت‌طلبانه از روابط اجتماعی است. بنابراین چگونه می‌توان براساس میثاق‌های برخاسته از پیگیری نفع شخصی انتظار عدالت داشت؟! به بیان دقیق‌تر، عدم پذیرش هرگونه راهنما، قوه قاهره یا منبع بیرونی در مرحله جعل یا کشف اصول عدالت و نیز در مرحله پیاده‌سازی عدالت، به معنای اتخاذ رویکرد انسان‌محورانه است. این در حالی است که از منظر اسلامی و حتی غیردینی، این مبنا با اشکالات جدی روبروست. از منظر اسلامی و البته با تأییدات عقلانی، شریعت به‌عنوان رفع‌کننده اختلافات عمل کرده و اساساً انسان‌ها خودبه‌خود توانایی رفع تعارضات منافع یا ادعاها را ندارند.

برای فهم بهتر نکته فوق، دو میثاق مورد اشاره ساگدن در زمینه مالکیت و معامله به مثل را در نظر بگیرید. این سوال مطرح است که استراتژی بورژوا چه نسبتی با عدالت و ارزش‌های اخلاقی دارد؟ این استراتژی شبیه قانون بقاء اقویا در طبیعت است که هیچ نسبتی با ارزش‌های اخلاقی ندارد. حتی اگر در زمینه مالکیت، قواعد تعادلی پایداری همچون قاعده «هر چه که از روی تصادف یافتی، برای توست»، «حق مالکیت به‌واسطه مرور زمان» یا حتی «قرار گرفتن در صف» شکل گیرد، این امر فایده‌ای ندارد؛ زیرا مشخص نیست که کدامیک از این قواعد و با چه معیاری اخلاقی و عادلانه است.

تأمل در قواعد مالکیت منابع طبیعی اولیه در اسلام، ضعف دیدگاه ساگدن را بیش از پیش آشکار می‌سازد. از نگاه اسلامی، تبیین‌های مربوط به میثاق معامله به مثل نیز با دشواری‌هایی روبروست. مبنای منفعت‌طلبانه چنین میثاقی کاملاً آشکار است. این قاعده در صورتی موثر و سودمند است که بازیگران از قدرت یکسانی برخوردار باشند.

مقایسه دیدگاه ساگدن در مورد میثاق معامله به مثل با دیدگاه اسلام نسبت به انصاف نیز گویای تفاوت جوهری این دو نظریه است. پیامبر خدا ﷺ می‌فرماید: «آنچه برای خود نمی‌پسندی، برای دیگری هم مپسند و آنچه برای خود دوست داری، برای برادرت نیز دوست بدار، تا در قضاوتت عادل، در عدالت دادگر و نزد آسمانیان دوست‌داشتنی و در دل‌های زمینیان محبوب باشی» (حرانی، ۱۳۶۳، ص ۱۴). این نگاه به عدالت و انصاف با نگاه منفعت‌طلبانه بویژه منفعت‌دنیایی مادی کاملاً متفاوت است. بنابراین، ایده ساگدن در بهترین حالت تبیینی آکادمیک از ایجاد هنجارهای پایدار ارائه می‌دهد؛ تبیینی که کمکی به حل منازعات اجتماعی در زمینه عدالت نمی‌نماید.

## نتیجه‌گیری

ساگدن (۲۰۰۵) در کتاب «اقتصاد حق، همکاری و رفاه»، برداشتی تطوری از تنظیمات اجتماعی ارائه می‌نماید. وی با بهره‌گیری از شیوه تحلیل نظریه بازی‌ها، میثاق‌ها را نوعی قرارداد اجتماعی خودانگیخته قلمداد می‌نماید. به نظر او، افراد پیگیر منافع شخصی می‌توانند بدون نیاز به مداخله هیچ قوه قاهره‌ای با یکدیگر تعامل نموده و به یک وضعیت میثاقی یا نظم خودانگیخته دست یابند. این میثاق‌ها در موقعیت‌های فراخواننده عدالت دست‌به‌کار می‌شوند. در موقعیتی که با چند تعادل یا اصل راهنمای عمل ممکن روبرو باشیم، این میثاق‌ها به‌عنوان ابزار گزینش یک تعادل از میان چندین تعادل عمل می‌کنند.

«ظهور میثاق‌ها در وضعیت بی‌سامان به‌عنوان ابزارهای گزینش تعادل» و «تأثیرگذاری این میثاق‌ها بر درک افراد از عدالت»، عناصر اصلی اندیشه ساگدن در مورد عدالت را تشکیل می‌دهند. این اندیشه قربت زیادی با دیدگاه‌های هیوم و اختیارگرایانی همچون هابک در زمینه عدالت دارد.

ایده ساگدن در زمینه عدالت مبتنی بر «تلقی هیومی از اخلاق و عدالت»، «تمسک به پایداری» و «اجتناب از بهره‌گیری از هرگونه راهنما یا قوه قاهره چون دولت در فرآیند تحول عادلانه» است. از منظر اسلامی، لوازم مزبور با مشکلات اساسی روبرو است.

هرچند ایده ساگدن در زمینه عدالت از مزیتی چون تلاش برای درون‌زا نمودن بروز و تداوم هنجارها در تحلیل‌های اقتصادی برخوردار است؛ این اندیشه خالی از اشکال نیست. این نظریه از اشکالاتی همچون تحویل ارزش‌های اخلاقی همچون عدالت به واقعیت‌ها بدون تعیین مبنای تشخیص عمل عادلانه یا اخلاقی، ناسازگاری با ایده اسلامی «ابتناء عدل بر برخی ملاک‌ها»، تعارض درونی از نظر تمسک بر درک درونی انسان از عدالت، و مخالفت درک شهودی و نیز آموزه‌های اسلامی با معیار پایداری به مثابه عنصر مقوم وضعیت عادلانه، رنج می‌برد. به این اشکال‌ها باید بی‌توجهی نظریه به نقش نهادها یا میثاق‌های از پیش مستقرشده، ابتناء وثیق مقوله پایداری میثاق‌ها به اطلاعات ناقص بشری، تأثیر نهادهایی چون دولت بر ایجاد میثاق‌های اجتماعی، و همچنین خالی کردن عهده انسان‌ها از تلاش برای تغییر وضعیت ناعادلانه موجود را نیز اضافه نمود.

بر اساس آموزه‌های اسلامی، تمسک به رویکردهای انسان‌محورانه‌ای همچون ایده عدالت ساگدن برای حل تعارض منافع کافی نیست. بدون شک، شکل‌گیری توافق بر سر هنجار عدالت و حل اختلاف در زمینه تراحم منافع در مرحله اجرا نیازمند به‌رمندی از شریعت است.

## پی‌نوشت

۱. مبنای هیوم برای چنین ادعایی، تفکیکی است که وی میان کارکردهای عقل و احساس قائل می‌شود. از نظر هیوم، عقل روابط میان ایده‌ها (Relations of Idea) یا موضوعات مربوط به فکت‌ها (Matters of Fact) را مورد کاوش قرار می‌دهد. در مقابل، احساسات مبنای اساسی در حوزه اقدام به انجام اعمال یا مانع شونده از اقدام به کارها هستند؛ «از چشم‌انداز الم یا لذت است که بیزاری یا تمایل نسبت به چیزها به وجود می‌آید (۲۰۰۹ [۴۰-۱۷۳۹]، ۶۳۴)».

۲. از این منظر، هیوم و بالتبع ساگدن در نقطه مقابل ایده‌های افرادی چون کانت یا رالز در باب اخلاق و عدالت قرار می‌گیرند. البته باید راجع به نسبت هیوم با فایده‌گرایی باید اشاره شود که هیوم را می‌توان به‌نوعی مطلوبیت‌گرا دانست چراکه به بیان وی «قواعد برابری و عدالت کاملاً وابسته به وضعیت و شرایط خاصی است که انسان در آن قرار دارد و خاستگاه و وجود آن مدیون فایده‌ای (Utility) است که به‌واسطه رعایت دقیق و منظمش برای عموم حاصل می‌آورد (۲۰۱۱، ۱۱۵)». اما نقشی برای عوامل دلخواهی، تصادفی یا سبکسرانه نیز قائل می‌شود: «در اینجا ما باید به موقعیت‌ها، رسوم، سوابق، تشابهات و صدها شرایط دیگر متوسل شویم؛ برخی از آن‌ها ثابت و انعطاف‌ناپذیر و برخی متغیر و دلخواه. (۲۰۱۱، ۱۲۰)».

۳. از منظر هابک و همچنین برپایه مبنای ایده ساگدن، هیچ طرح هوشیارانه و عمدی برای طراحی سازوکارهای مربوط به عرصه‌های مختلف اجتماع از جمله عدالت اقتصادی وجود ندارد، در حالی که در برخی موارد می‌توان دست اراده‌های تعمدی و هوشیارانه در شکل‌گیری میثاق‌های پایدار را دید.

- Contemporary debates in philosophy. Malden MA: Wiley-Blackwell.
- Hume, David, 2009, *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, The Floating Press.
- \_\_\_\_\_, 2011, "Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals", Indianapolis, IN: Online Library of Liberty. Accessed June 05, 2015. <http://oll.libertyfund.org/titles/341>.
- Lewis, David K, 2002, *Convention: A philosophical study*, Oxford, Blackwell.
- Rawls, John, 2005, *A Theory of Justice*, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, Originally published in 1971.
- Schelling, Thomas C, 1958, "The Strategy of Conflict Prospectus for a Reorientation of Game Theory", *The Journal of Conflict Resolution*, V. 2, N. 3, P 203 – 264.
- \_\_\_\_\_, 1980, *The strategy of conflict*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University.
- Sugden, Robert, 1989, "Spontaneous Order", *The Journal of Economic Perspectives*, V. 3, N. 4, P. ۸۵ – ۹۷.
- \_\_\_\_\_, 1995, "The coexistence of conventions", *Journal of Economic Behavior & Organization*, V. 28. N. 2. P 241 – 256.
- \_\_\_\_\_, 2005, *The economics of rights, co-operation, and welfare*, 2nd ed, New York, Palgrave Macmillan.
- The Glasgow Herald, 1967, "Sweden Makes the Change-over to Driving on Right." September 4. <https://news.google.com/newspapers?id=-H5AAAAIIBAJ&sjid=vaMMAAAIIBAJ&pg=4015%2C455407>.

## منابع

- پیغامی، عادل، ۱۳۸۷، «تحلیل مبادی هستی شناختی و معرفت شناختی و مسئله عدالت در اندیشه استاد شهید مرتضی مطهری ره»، *مطالعات اقتصاد اسلامی*، ش ۱، ص ۱۷۳ – ۲۰۰.
- حسینی، سیدرضا، ۱۳۹۰، «مفهوم و ماهیت عدالت اجتماعی با رویکرد اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۴۴، ص ۵ – ۳۰.
- رستمی، محمدزمان، ۱۳۸۴، «عدالت از دیدگاه اندیشمندان اسلامی و غربی»، *جستارهای اقتصادی*، ش ۴، ص ۲۸۷ – ۳۱۰.
- سید نورانی، سیدمحمدرضا و سیداحسان خاندوزی، ۱۳۹۱، «مبنای نظری سنجش عدالت اقتصادی در اسلام»، *جستارهای اقتصادی ایران*، ش ۱۷، ص ۳۱ – ۵۸.
- حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳، *تحف العقول عن آل الرسول*، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، چ دوم، قم، دفتر نشر اسلامی.
- صدر، سیدمحمدباقر، ۱۳۵۴، *گامی در مسیر: پژوهشی زیرساز در اقتصاد اسلامی اندیشه‌های اسلامی*، ترجمه شوشتری و بیات، تهران، روزبه و کتابخانه بزرگ اسلامی.
- \_\_\_\_\_, ۱۳۵۸، *اقتصاد برتر: انسان معاصر و توانائی حل مشکلات اجتماعی و از اقتصاد اسلامی چه میدانید*، ترجمه و نگارش علی اکبر سیبویه، تهران، میثم.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۴۶، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمدتقی مصباح یزدی، قم، مهر قم.
- عبدلی، قهرمان، ۱۳۹۲، *نظریه بازی‌ها و کاربردهای آن: بازی‌های اطلاعات ناقص، تکاملی و همکارانه*، تهران: سمت.
- عربی، سیدهادی، در دست انتشار، *عدالت توزیعی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- معرفی محمدی، عبدالحمید، ۱۳۹۲، «اخلاق، عقلانیت و مسئله نظم در علم اقتصاد، معرفت اقتصاد اسلامی»، ش ۹، ص ۱۰۶ – ۱۲۹.
- Becker, Gary S & Kevin M. Murphy, 2000, *Social economics: Market behavior in a social environment*, Cambridge, Mass, London: Belknap Press of Harvard University Press.
- Dixit, Avinash, 2006, "Thomas Schelling's Contributions to Game Theory", *Scandinavian Journal of Economics*, V, 108, N. 2, P 213 – 229.
- Hardin, Russell, 2009, "Deliberative Democracy", In *Contemporary debates in political philosophy*, edited by Thomas Christiano and John P. Christman, P 231 – 246.