

تناسب قطعی و هماهنگی ذاتی در اراده الهی نشان داده شود.^۴

بدیهی است بررسی میراث غنی فکری فلسفه سیاسی غرب پیرامون عدالت، در اینجا نه ممکن و نه ضروری است و فقط به اختصار در ابتدا به برداشتهای عمومی از عدالت اشاره می‌کنیم و سپس به تعریف عدالت در آراء چند اندیشمند و مکتب عمده سیاسی بعنوان نمونه می‌پردازیم.

الف) برداشتهای عمومی از عدالت در فلسفه سیاسی غرب

پرلمان معتقد است که چند معنایی بودن واژه عدالت باعث کاربرد آن به گونه‌های متنوع و مختلط شده است و بر شمردن همه معانی عدالت ممکن نیست. وی چند معنای آشتی‌ناپذیر این واژه را به شرح زیر عنوان می‌کند:

- ۱- به هر کس چیزی یکسان تعلق گیرد؛
 - ۲- به هر کس متناسب با شایستگی چیزی اختصاص یابد؛
 - ۳- به هر کس متناسب با کارکرد و تولیداتش چیزی اختصاص یابد؛
 - ۴- به هر کس متناسب با نیازهایش چیزی تعلق گیرد؛
 - ۵- به هر کس متناسب با رده و طبقه‌اش چیزی تعلق گیرد؛
 - ۶- به هر کس متناسب با آنچه قانون برای وی در نظر گرفته چیزی اختصاص یابد.
- از نظر پرلمان، پنج برداشت اول، برداشتهایی اخلاقی و مترقی از عدالت است، در حالی که برداشت ششم برداشتی حقوقی و محافظه‌کارانه می‌باشد.
- پرلمان همه معانی مزبور را نقد کرده و ایرادهای عدیده به آنها گرفته است. از دید او، نکته مشترک در تعاریف یادشده از عدالت در معنای صوری آن یعنی «عمل به گونه برابر» نهفته است. وی عقیده دارد «هم مفاهیم انتزاعی عدالت و هم

از دیرباز تاکنون، یکی از اشتغالات عمده فلسفه و فلاسفه سیاسی در باختر زمین جستجوی مبانی عدالت و قانون عادلانه در جامعه بوده است. در فلسفه سیاست تحلیل مفهوم عدالت اهداف مختلفی را پی‌گیری می‌کرده است، از جمله اینکه با گذر از عالم انتزاعیات و مفاهیم و وصول به عالم عینیات این نتیجه به دست آید که چه چیز عادلانه و چه چیز غیر عادلانه است.

در فلسفه سیاسی غرب هم یکی از مشکلات اساسی درباره مفهوم عدالت، گسترده‌گی تعاریف و برداشتهاست و به گفته پرلمان: «در میان بسیاری از مفاهیم معتبر، عدالت مقامی رفیع دارد اما دچار ابهامی لاعلاج است... از دید بسیاری کسان، عدالت اصلی‌ترین فضیلت و منبع و ریشه همه فضایل است. عدالت در یک کفه و دیگر فضیلتها و ارزشها در کفه دیگر قرار دارند.» از نظر وی، باید تلاش شود واقعی‌ترین معنای اصطلاحات و مفاهیمی همانند عدالت که دارای وجه تکاملی و پویایی هستند به دست آید.^۱

جان رالز متفکر معاصر معتقد است که عدالت «ساختار بنیانی جامعه» و نخستین فضیلت نهادهای اجتماعی است همان‌گونه که حقیقت نخستین فضیلت نظامهای فکری است.^۲

نویسنده کتاب «عدالت، حقوق، دولت» بر این باور است که «عدم تین و اختلافی عمده درباره مفهوم عدالت وجود دارد. عدالت گاهی مترادف با حقوق و گاهی متمایز و عالی‌تر و مشرف بر آن است و در حقیقت شناخت عدالت عالی‌ترین وظیفه فلسفه حقوق است.»^۳ مؤلف مزبور ضمن آنکه دستیابی به تعریف دقیق عدالت را بیهوده می‌داند این مفهوم را چنین تعریف می‌کند: عدالت در معنای خاص عبارت است از هماهنگی و تناسب در بین موجودات عینی و در دنیای شرق و خصوصاً آنجا که مفهوم و تعبیر بکتاپرستی و اخلاقی از عالم منظور است سعی بر این بوده که

«عدالت» در اندیشه سیاسی غرب

دکتر بهرام اخوان کاظمی

مفاهیم انضمامی آن از حیث معنا متعدد و متکثر است زیرا اختلافات ارزشی در گذشته و حال در همه جوامع و همچنین تغییر ارزشهای اجتماعی در گرونده زمان باعث تغییر در شیوه اعمال عدالت و مفاهیم انضمامی آن شده است.^۵

برخی در يك منظر عمومی مشاجره فلاسفه سیاسی غرب (اعم از کلاسیک و مدرن) در مورد عدالت را ناشی از سه تعبیر متفاوت می دانند: «تعبیر مختلف عدالت بر یکی از سه اصل زیر استوار است: ۱) برابری، ۲) شایستگی، ۳) نیاز».^۶ بریان باری اندیشمند معاصر بر این باور است که مفهوم عدالت امروزه به نحوی تحلیلی به «استحقاق» و «نیاز» وابسته شده است، چنان که با اطمینان می توان گفت بخشی از آنچه هیوم «قواعد عدالت» می نامید غیر عادلانه بوده است.^۷ نظر کلی آنتونی کوئینتن نیز درباره مفهوم عدالت شایان توجه است. او دو نظریه بنیانی و عمومی در این مورد دارد که یکی سلبی و دیگری ایجابی است.

«نظریه سلبی در مورد عدالت این است که دولت نباید با شهروندان با تبعیض و تفاوت رفتار کند، مگر در صورتی که در زمینه های مورد نظر میان خود ایشان تفاوتی وجود داشته باشد. در حالی که بنابر نظریه ایجابی عدالت، دولت باید در پی آن باشد که نابرابریهای طبیعی و امتیازات شهروندان را از میان بردارد و یا آن را جبران کند. می توان استدلال کرد که دو نظر اخیر هیچ گونه تفاوت واقعی با یکدیگر ندارند زیرا همانچه را که يك طرف نابرابری طبیعی قلمداد می کند که دولت باید آن را بر طرف کند، طرف دیگر می تواند تفاوتی بداند که تبعیض در رفتار دولت را توجیه می کند.

ابتدایی ترین شکل عدالت عبارت است از اجرای بیطرفانه قانون. این نحوه رفتار را می توان متضمن نوعی برابری دانست زیرا بدین ترتیب آن عده از تفاوت های موجود میان شهروندان که نص صریح قانون ذکر می از آن به میان نیآورده باشد هیچ گونه تأثیری در سلوک قضایی حکومت در

مقابل آنان نخواهد داشت اما حتی اگر قوانین هم عادلانه اجرا شوند، در صورت غیر معقول بودن تفاوت های مورد تجویز شان در سلوک قضایی نسبت به افراد فی حد نفسه غیر عادلانه خواهند بود. اگر چه کمتر کسی منکر آن است که «برابری» یکی از اصول، و شاید اساسی ترین اصل از اصول عدالت است، کمتر کسی نیز می تواند آن را تمامی عدالت بداند. اصل سلوک همسان حکومت با شهروندان باید مشروط به باز شناخت این واقعیت باشد که مردم نیاز های متفاوت و - بسته به خدماتی که انجام داده اند - استحقاق های متفاوتی دارند. در میان همه اهداف سیاسی، عدالت را می توان احیاناً بعد از مصلحت عام یا عمومی جامعترین هدف سیاسی دانست ولی همین هدف جامع بنابر هر تعریفی که از آن بشود گاهی با سایر ارزشهای وسیعاً مشترک بین افراد جامعه تصادم می یابد؛ مثلاً می توان از توزیع نابرابر درآمد یا دارایی با استناد به این که چنین توزیعی رفاه اقتصادی عمومی را تشویق و تسریع خواهد کرد دفاع کرد.^۸

از سوی دیگر می توان عدالت را از منظر دو الگوی معروف حاکم بر فلسفه سیاسی یعنی الگوی ارگانیک و مکانیکی مورد بررسی قرار داد. از این دیدگاه «وقتی پدیده های اجتماعی و دولت، بر طبق الگوی ارگانیک انداموار تلقی می شوند و تابع نظامی طبیعی و تکاملی به شمار می روند اندیشه عدالت تنها در تطبیق با این نظم معنا می دهد. در این الگو مثلاً در اندیشه های ارگانیکی یونان باستان، چون نظم «طبیعی» عادلانه است پس عدالت تنها به عنوان صفت عمل فردی مثل عمل حاکم یا قاضی معنی می دهد. نزد افلاطون، فیلسوفان عمل عادلانه انجام خواهند داد چون نظم و توزیع طبیعی استعدادها در میان طبقات را پاس خواهند داشت.

در مقابل، در حکومت تیرانی حاکم ظالم است؛ چون وضع طبیعی را به هم می ریزد و یا در دموکراسیها، هدایت جامعه به دست جهال می افتد. اما در الگوی مکانیکی یعنی وقتی دولت و نهادهای

○ «عدالت» نخستین فضیلت نهادهای اجتماعی است، همان گونه که «حقیقت جویی» نخستین فضیلت نظامهای فکری است.

سیاسی ابزار گونه و محصول تأسیس و وضع تلقی می‌شوند معنای عدالت هم دگرگون می‌شود و بحث عدالت متوجه وضعیتها می‌گردد. اکنون می‌توان پرسید که آیا جامعه عادلانه است یا نه؟ در اینجا چون می‌گوئیم نهادهای اجتماعی وضعی هستند می‌توان پرسید که آیا خوب تأسیس شده‌اند و یا این که می‌توان به شکل بهتری آنها را بنا کرد.^۹

در باره اینکه در عصر جدید، عدالت سیاسی چه معنایی دارد نیز دیدگاه‌های کلی مطرح شده است. مثلاً آنفردیهوف اظهار می‌دارد: «سنت فلسفی غرب در عصر جدید از حقوق فطری و حقوق عقلانی صحبت می‌نماید و به شیوه‌ای بی‌طرفانه از عدالت سیاسی سخن می‌راند. عدالت سیاسی ایده‌ای است که بواسطه آن مردم به دلایل و براهین اخلاقی از قوانین و نهادهای سیاسی تبعیت می‌نمایند. از آنجا که در این عصر سلطه سیاسی متناسب با شکل یک نظام سیاسی و حقوقی و همخوان با آن است، عدالت ایده اخلاقی حقوق و قوانین و اشکال قضایی مشروع را برای این نظام متعین می‌کند. عدالت سیاسی همچنین مفهوم بنیانی برهانی اخلاقی برای حقوق و دولت است که باید تبعیت شود، مفهومی که از لحاظ معنا فلسفی و خنثی است.»^{۱۰}

اینک نظریه‌های مهم عدالت در اندیشه سیاسی غرب و مقاطع عمده آن بررسی می‌شود.

ب) نظریه‌های عمده عدالت در اندیشه سیاسی غرب

۱- عدالت در اندیشه اسطوره‌ای

نخستین ظهور عدالت در اندیشه اسطوره‌ای یونان در اشعار و آثار هومر و هزیود به چشم می‌خورد. در اندیشه اسطوره‌ای، عدالت دارای تصاویری است و درباره الهه عدالت و مفاهیم عدالت در آثار و اشعار شش قرن پیش از میلاد مسیح مطالبی مکتوب وجود دارد. «از مظاهر اصلی برداشت اسطوره‌ای از عدالت

ایده تناسب و نظامی است که در آنجا هماهنگی (هارمونی) ویژه‌ای برقرار است. برتری و مهتری عدالت نسبت به سایر صفات در تفکر اسطوره‌ای نیز وجود داشته است، همچنانکه هر کول ابتدا تجسم قدرت فیزیکی بوده است اما بعداً معارض ستمگری و مدافع عدالت می‌گردد.»^{۱۱}

۲- عدالت در اندیشه یونانی افلاطون و

ارسطو

در اندیشه افلاطون، عدالت در اصل ویژگی نفس فردی است که در جامعه انعکاس می‌یابد. هنگامی این فضیلت در فرد محقق می‌شود که هر یک از قوای سه‌گانه (عقل، خشم، شهوت) در جای خود قرار گیرد و نظم خاص بر روابط آنها حکمفرما باشد و هر کدام وظیفه خاص خود را عهده‌دار شود. همه قوای نفسانی مانند خشم و شهوت باید زیر فرمان عقل قرار گیرد. حکومت نیز شایسته خردمندان و حکیمان است و عدالت آن است که دو طبقه دیگر (پاسداران و توده مردم) در موضع خود قرار گیرند و حکیمان بر آنان حکومت کنند و هر کس به کار ویژه خویش مشغول باشد و از آن تخطی ننماید.

اما ارسطو عدالت را اعطای حق به سزاوار آن می‌داند و در تعریف عدالت از دید او می‌توان گفت عدالت فضیلتی است که به موجب آن باید به هر کس آنچه را حق اوست و استحقاق دارد داد. فضیلت هر چیز در حد وسط است و این حد نیز حدی طبیعی است و طبیعت خود نابرابر تلقی می‌شود و عدالت دنباله همین نابرابری است.

۳- عدالت در اندیشه سیاسی رُم

در اندیشه سیاسی رُم برداشتی حقوقی از سیاست رایج شد: «در فلسفه رواقی و حقوق رومی قانون طبیعی مبنای قانون عادلانه تلقی شد. بر اساس فلسفه رواقی چون افراد بشر به یک میزان از عقل بهره‌مندند به یک میزان هم به قانون طبیعی دسترسی دارند. قانون طبیعی به نظر آنها مظهری از قانون عقل جهانی بود. بر همین اساس در روم

○ عدالت گاه مترادف با حقوق و گاه متمایز از آن و عالی‌تر و مشرف بر آن است؛ در حقیقت، شناخت عدالت بالاترین وظیفه فلسفه حقوق است.

مفهوم قانون شامل حال همه مردمان پدیدار شد»^{۱۲} و در تعاریف عدالت، مفهوم نفع مشترك هم لحاظ گردید. به همین دلیل سیسرون در تعریف عدالت می نویسد: «باید به هر کس آنچه را سزاوار است داد مشروط بر این که به منافع عمومی زیان نرسد.» اصطلاح «نفع مشترك» یا «نفع عموم» که در تعریف سیسرون آمده است، از آن پس در بیشتر رساله های حقوق و اخلاق تکرار شده است و می توان گفت که سایر تعریفها با اندک تفاوت همان است که ارسطو فیلسوف یونانی گفته و حقوقدانان رومی کامل ساخته اند.^{۱۳}

۴- عدالت در اندیشه مسیحی اگوستین و اکوئیناس در قرون وسطی

در اواخر سده چهارم میلادی مسیحیت به رسمیت شناخته می شود. در اواخر همین قرن تعارض اولیه میان ایمان دینی و عقلانیت بشری به سود سازمان روحانیت مسیحی پایان می یابد و اندیشه سیاسی برای برهه ای نه چندان کوتاه در محاق فرو می افتد. در دوران قرون وسطی، هر چند مباحث مربوط به عدالت پاره ای از متألهان مسیحی را به خود مشغول می دارد، اما باید توجه داشت که مقوله مذکور در متن الهیات مسیحی مطرح می گردد و هر چه از اندیشه سیاسی فاصله می گیرد به کلام مسیحی نزدیکتر می شود. از این رو بیشتر از عدل الهی و عدل در کائنات سخن به میان می آید و این امر ناشی از آن است که مسیحیت ابتکار تأسیس یک مدنیت را به همراه نداشت و با وانهادن کار قیصر به قیصر توجه خود را معطوف به جهان آخرت و ساختن آن نمود. فقدان طرحی نو برای سازمان جامعه و ترویج رهبانیت و تقدس مظاهر بی عدالتی چون فقر مانع از این بود که از بطن این آئین اندیشه ای سیاسی در باب عدالت تولد یابد.^{۱۴} امادر این میان نمی توان از اهمیت تفسیرهای اگوستین و اکوئیناس درباره عدالت غافل شد. اگوستین (۳۵۸-۴۳۰م) عدالت را مبتنی بر عشق به خیر اعلی یا خدا می داند. عدالت به هر کس به

اندازه استحقاقش درجه ای از شرف می بخشد و عدالت در انسان نظمی ایجاد می کند که بواسطه آن روح منقاد خدا و بدن تابع روح می شود. بدین گونه وی تفسیری تئولوژیک از عدالت مطرح می کند که تتمه و کمال کلی وجود و موجودات بوده و به مثابه واحد هماهنگ کننده بخشهای مختلف است.^{۱۵}

وی عدالت و صلح را می ستاید اما تحقق مطلق آن را فقط در شهر خدا ممکن می داند. پس عدالت در نظر اگوستین به مطابقت با نظم الهی تعریف می شود. انسان بواسطه گناه اولیه به زمین هبوط نموده و سرشتش منحط است و تحقق شهر خدا برای او میسر نیست. پس تحقق عدالت مطلق هم در شهر زمینی منتفی است.

اما به نظر توماس اکوئیناس (۱۲۷۴-۱۲۲۵م) - که فلسفه ارسطو را با کلام مسیحی تلفیق نمود - قانون بشری باید انعکاسی از قانون الهی باشد. لذا می توان نتیجه گرفت که عدالت مورد نظر او امری بشری قلمداد نمی شود. «وی می کوشد تا نظریه مسیحیت در باب عدالت را در یک تفسیر غیر اگوستینی ارائه دهد. او به بازبینی تمایز میان قلمرو دنیا و معنا می پردازد و کوشش به منظور سازگار کردن آثار ارسطو و آموزه های اصلی مسیحیت را وجهه همّت خویش قرار می دهد.»^{۱۶} اندیشه اکوئیناس در چارچوب نظریه حقوق طبیعی ابراز می گردد. او برخلاف سلف خویش نگاهی خوشبینانه به سرشت و سرنوشت انسان می افکند. اکوئیناس تاج مذهب را بر فرق سازمان اجتماعی می نشاند و هدف سیاست را بهزیستی، خیر ابدی و تحقق عدالت می داند.^{۱۷}

۵- عدالت در اندیشه سیاسی جدید غرب

در این مبحث، چند نظریه مهم پیرامون عدالت در اندیشه سیاسی جدید غرب اختصاراً بررسی می شود. در ابتدا باید گفت که همواره دو مقوله مهم قدرت و ثروت مورد توجه عدالتجویان بوده است. تاریخ عدالتخواهی در مغرب زمین را می توان در دو نهضت عمده مشاهده کرد:

○ برداشتهای گوناگون
فیلسوفان سیاسی غرب
(اعم از کلاسیک و مدرن) از
مفهوم عدالت که زمینه ساز
مشاجرات و مباحثات
بسیار گردیده، بر یکی از
سه اصل زیر استوار بوده
است: برابری، شایستگی،
نیاز.

«نهضت نخست حساسیت عمده‌اش را معطوف توزیع عادلانه قدرت در جامعه نمود. این نهضت از اندیشه‌های سیاسی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی خاصی آغاز گشت و نهایتاً به مشروط کردن قدرت مطلقه انجامید و نظام‌های حکومتی مشروطه و دموکراتیک را معرفی نمود. بدین ترتیب قانون توجه دموکراسی، قدرت بود و شاخصه مهم عدالت، توزیع عادلانه قدرت به شمار می‌آمد. نهضت دوم سوسیالیزم بود که در قرن نوزدهم آغاز گشت و در اوایل قرن بیستم به بار نشست. عدالتجویی سوسیالیزم بیشتر معطوف به ثروت و قدرت ناشی از ثروت و اشرافیت و مالکیت و تبعیض طبقاتی بود و شاخصه مهم عدالت نزد او توزیع ثروت محسوب می‌شد.»^{۱۸}

اما با قدم نهادن به عصر جدید، اندیشه سیاسی غرب در حقیقت با تکیه بر جنبه‌ای خاص از عدالت (عدالت سیاسی)، از جنبه دیگر آن که همان عدالت اقتصادی و اجتماعی است غفلت می‌کند و در واقع عدالت جای خود را به «آزادی» می‌دهد. با به حاشیه رفتن عدالت، اندیشه‌هایی چون فایده‌گرایی ظهور می‌کند. در این دوره برداشتی علمی از سیاست مرسوم می‌شود و علم به مفهوم جدید بر جدایی ارزش و واقع تأکید می‌کند.

یکم - نظریه عدالت فایده‌گرایان

«دغدغه فایده‌گرایی به حد اکثر رساندن منفعت است هر چند این مجموعه رضامندی بر تناسبی عادلانه استوار نگردد... نکته قابل توجه این است که بی‌عدالتی فایده‌گرایی منحصر به جنبه اجتماعی و اقتصادی عدالت نمی‌گردد بلکه حصول بالاترین درجه مطلوبیت به قیمت اعمال سلطه و اجبار، نقض حریم آزادی و عدالت سیاسی تمام می‌شود و بدین ترتیب حق در پیش پای خیر [فایده] قربانی می‌گردد.»^{۱۹}

اصحاب اصالت فایده‌عدالت را در چیزی جستجو می‌کردند که به نظر آنها خیر و صلاح عامه را پیش ببرد. به عبارت دیگر، معیار عدالت شادی

است (زیرا هر کس می‌داند شادی چیست، اما اینکه عدالت چیست در هر مورد موضوع مشاجره و مناقشه است.)^{۲۰} بدین لحاظ اندیشمندانی مانند هیوم (۱۷۷۶-۱۷۹۱م)، فایده‌همگانی رایگانه منشأ عدل می‌دانند. او عدالت خواهی را تا مرز فایده‌گرایی محض پائین آورد. از گفته‌های اوست که:

«قواعد عدالت طبیعی نیست؛ ساختگی است، نه بدین معنی که پایه درستی ندارد چرا که آن قواعد بر حسب ذات خود مفید است.»^{۲۱}

دوم - نظریه کانتی عدالت

کانت از سرسخت‌ترین منتقدان فایده‌گرایی است و این مرام را مغایر حرمت و کرامت ذاتی انسان می‌داند. در حقیقت، سنت کانتی عدالت را با انصاف و بیطرفی مرتبط می‌سازد. «کانت بر آن بود که همه مفاهیم اخلاقی مبتنی بر مقولات عقلی پیشینی هستند. انسان موجودی آزاد است که اعمالش به وسیله اهدافی که آزادانه انتخاب می‌کند تعیین می‌شوند؛ بنابراین قانون عادلانه در شرایطی تحقق می‌یابد که همه اعضای جامعه واجد حداکثر آزادی از انقیاد به اراده خودسرانه دیگران باشند.»^{۲۲}

کانت عدالت را آن می‌داند که اعمال هر کس طبق اصلی که خود او می‌خواهد برای همه انسانها الزام آور باشد تعیین شده باشد^{۲۳} یا عدالت را عبارت می‌داند از حفظ کرامت انسان، حال آنکه هگل معتقد است آنچه دولت بگوید و بیسندد، عین حق و عدالت است.^{۲۴}

سوم - نظریه قراردادی عدالت

این نظریه مأخوذ از نظریه قرارداد اجتماعی اندیشمندانی مانند هابز، روسو، و جان لاک است. در اندیشه قرارداد افراد توافق می‌نمایند که منافع خودشان را چگونه پیگیری کنند و وقتی همگان بر اساس توافق منافع خود را پیگیری کردند، عمل آنها عادلانه خواهد بود.

(به عنوان نمونه ژان ژاک روسو

○ گرچه کمتر کسی منکر آن است که «برابری» یکی از اصول و شاید مهم‌ترین اصل از اصول عدالت است، کمتر کسی نیز می‌تواند آن را تمامی عدالت بداند.

وسایل تولید وجود نخواهد داشت. جنبش انقلابی با آزاد کردن طبقه کارگر رفته رفته شعاع و کارکردهای دولت را محدود می‌سازد و به سوی ازمیان بردن دولت گرایش می‌یابد.^{۲۷} و بدین ترتیب با از میان رفتن مالکیت خصوصی و دولت موانع تحقق عدالت برطرف می‌گردد.

نهضت‌های مارکسیزم و سوسیالیزم هر چند در اعتراض به بیعدالتی‌های ناشی از حاکمیت اخلاق سرمایه‌داری و فقر و تبعیض پدید آمد، اما با شکست روبرو شد و نه تنها در حاکمیت بخشیدن به عدالت اجتماعی ناکام ماند بلکه آزادی را نیز از کف داد و سرانجام به فروپاشی نظام سیاسی ختم گردید.

پنجم - نظریه عدالت جان رالز

در بین نظریه‌ها پیرامون عدالت در قرن بیستم نظریه عدالت جان رالز از اهمیت بسیار برخوردار است. او از مهمترین فلاسفه سیاسی قرن بیستم و تحت تأثیر سنت کانتی است و اندیشه نهایی خود را در باب این مفهوم در کتاب «نظریه‌ای در باب عدالت» (۱۹۷۱م) مدون نموده است. او تلاش فراوانی برای همساز کردن اندیشه عدالت و آزادی آغاز می‌کند و با الهام گرفتن از اندیشه‌های کانت اخلاقیات را در دل لیبرالیسم جای می‌دهد و با برداشت ابزار گرایانه هابز و هیوم در مورد عدالت مخالفت می‌ورزد.

وی تلاش کرد با احیای تفکر کانتی طریقه جدیدی در مقابل ایده فایده‌گرایانه برای تبیین عدالت ارائه کند به گونه‌ای که آزادی برابر افراد و خودآئینی آنان و اصل تقدم حق بر خیر محفوظ بماند. از این دیدگاه «جامعه‌سازمانی است که افراد دارای امیال و عقاید گوناگون برای تحصیل منافع متقابل آن را تأسیس کرده‌اند، لذا قبل از هر چیز آنچه اهمیت دارد این است که چارچوبی برای تنظیم روابط درون این سازمان تعیین گردد. فرصتها و حقوق اولیه یا به تعبیر رالز کالاهای اولیه بطور مساوی میان افراد تقسیم شود و طرحی برای توزیع

(۱۷۷۸-۱۷۱۲م) هم سخن بالاک، انسان ابتدایی را در وضع سعادت آمیزی تصور می‌کند که برخوردار از عدالت، آزادی و امنیت کامل است اما پیدایش مالکیت خصوصی عدالت موجود در وضع طبیعی را با تهدیدی جدید مواجه ساخت. انسان نجیب وضع طبیعی، مغرور و تسلط طلب شد. آزادی طبیعی از بین رفت و بی‌عدالتیها و نابرابری رواج یافت. بنابراین مردم برای صیانت و امنیت خودشان به قرارداد اجتماعی پناه بردند. براساس این پیمان افراد تحت هدایت عالی اراده عمومی قرار می‌گیرند و هر عضو، بخشی جدایی ناپذیر از کل می‌شود و بدین ترتیب با اصلاح انحرافی که در طبیعت پدید آمده است عدالت موجود در وضع طبیعی اعاده می‌گردد.»^{۲۵}

چهارم - نظریه مارکسیستی عدالت

از دیدگاه کارل مارکس (۱۸۸۳-۱۸۱۸م)، دگرگون شدن بنیادی جامعه سرمایه‌داری به جامعه سوسیالیستی، مستلزم لغو مالکیت خصوصی بروسایل تولید و اعمال کنترل تولیدکنندگان متحد بر آنهاست. «برای مارکس این نکته بدیهی است که نفی همه‌جانبه منافع همگانی و اشتراکی در نظام سرمایه‌داری از مالکیت خصوصی منابع تولید ناشی می‌شود. تولید یک عمل اجتماعی است زیرا توسط همه افراد صورت می‌گیرد اما اگر نهادهای تولید جنبه فردی و ضد اجتماعی داشته باشند، تولید نمی‌تواند به شیوه‌ای عقلانی صورت پذیرد. از نظر مارکس نظم و نسق دادن به فرایند تولید در چارچوب نهاد مالکیت اشتراکی منابع تولید براساس اصل از هر کس به قدر توانش و به هر کس به اندازه نیازش صورت می‌پذیرد. مارکسیسم در رؤیای آن است که عدالت و جامعه سیاسی نه در فلسفه بلکه در اقتصاد عقلایی حل شوند.»^{۲۶}

از نظر مارکس، انقلاب سوسیالیستی در نهایت به یک جامعه بی طبقه موجودیت می‌بخشد. این نخستین جامعه‌ای خواهد بود (به استثنای کمونیسم اولیه) که در آن مالکیت خصوصی بر

○ ارسطو عدالت را به معنی دادن حق به سزاوار آن می‌داند. از دید او، عدالت فضیلتی است که به موجب آن باید به هر کس آنچه را حق اوست و استحقاق دارد داد.

از دیدگاه رالز، عدالت و اصول آن اساساً مخلوق انسان است.^{۲۲}

نتیجه گیری

به نظر می‌رسد که دورویکرد مطلق‌انگاری و نسبی‌انگاری درباره مفهوم عدالت در اندیشه‌های سیاسی غرب وجود داشته است. بعنوان نمونه، تا قبل از پارادایم اندیشه سیاسی جدید غرب، مفهوم عدالت قالبی محتوم و مطلق، وریشه‌ای الهی و متافیزیکی داشته است؛ اما پس از این مقطع، مفهوم مزبور در قالب‌های انسانی و غیرروحانی بیان شده و به صورت مفهومی متغیر و نسبی و زمینی و نه در چارچوب شرایع آسمانی بیان گشته است. امروزه در اکثر نظریات عدالت در اندیشه‌های سیاسی غرب، نسبیت و تابع هر نوع ذوق و سلیقه شدن مشاهد می‌شود به گونه‌ای که بعضی از تعبیر و استنباط‌های جدید از این واژه، فاقد تناسب با معنای لغوی و عمومی آن است؛ گرچه چنین امری دامنه نظریه‌پردازی در این حوزه را سخت گسترش بخشیده است.

یادداشت‌ها

1. Chaïm PÉRELMAN. *Justice et Raison*, 2^eed, 1970, edition de université de Bruxelles, pp.12, 13, 14.
2. John Rawls, *Théorie de La Justice*. T.Francaise, Cathrine Audard, Edition du Seuil, 1987. p. 27.
3. George Del Vecchio, *Justice - Droit, Etat*, Librairie du recueil SIREY, 1938, pp. 3-5.
4. *Ibid*, pp. 6-9.
5. Perelman., *Op, Cit*.
۶. حسین بشیریه، دولت عقل، تهران، نشر علوم نوین، ۱۳۷۴، ص ۲۹.
۷. بریان باری، «عدالت و خیر عمومی» ر.ک به؛ آنتونی کوئینتن (ویراسته) فلسفه سیاسی، مرتضی اسعدی، تهران، ۱۳۷۴، ص ۳۷۶.
۸. همان، صص ۳۸-۳۹.
۹. حسین بشیریه، «دین و عدالت خواهی در نظر خواهی از

صحیح هزینه‌های این همکاری و نیز منافع حاصل از آن پیش‌بینی و مورد توافق قرار گیرد. اصول عدالت این چارچوب را مشخص می‌کند. اهداف فردی یا مقاصد مشترک جمعی در مرحله بعدی در قالب این چارچوب قابل تحصیل است.»^{۲۸}

رالز نظریه عدالت به معنای انصاف (fairness) را پیش می‌آورد که مبتنی بر دو اصل است. اصل اول تصدیق حق مساوی همه کس برای برخورداری از آزادیهای اساسی مثل آزادیهای سیاسی، آزادی بیان و وجدان و حفظ حیثیت انسانی است. اصل دوم مشعر بر این است که نابرابریهای اجتماعی به شرطی که برای مصالح همگان و بخصوص کسانی که بهره و نصیب کمتری می‌برند «سازمان یافته» باشد موجه و قابل قبول است. این دو اصل بر یکدیگر تقدم و تأخر دارند و در عرض هم نیستند.^{۲۹}

آزادی از دید رالز دربرگیرنده مفاهیم برابری و عدالت نیز هست و عدالت از درون آزادی سربرمی‌آورد. «وی در کتاب خود دلایلی آورده است تا نشان دهد اصول وی در باب عدالت بر اصول رقیب (فایده‌گرایی، و کمال‌گرایی) برتری دارد، چرا که آدمیان عاقل در مقام انتخاب، اصول وی را بر اصول دیگر ترجیح می‌دهند. البته خود رالز واقف است که این مبنا و دلیل تأمی برای صدق نظریه وی در باب عدالت نیست، چون شاید اصول دیگری وجود داشته باشد که پس از صورتبندی و تدوین بر اصول وی رجحان یابد و از این مهمتر و بنیادی‌تر، از کجا معلوم که بهترین اصول همانهایی باشد که مورد قبول عاقلان قرار می‌گیرد؟»^{۳۰}

دانیل لیتل معتقد است که رالز در نوشته‌های بعدیش خصوصاً در مقاله «عدل به مثابه انصاف» ادله و مؤیدات قبلی تئوری خود را تضعیف کرده است.^{۳۱}

در هر صورت و اجمالاً، جوهر اندیشه رالز، «عدالت بعنوان انصاف» است. انصاف به روش اخلاقی رسیدن به اصول عدالت و عدالت به نتایج حاصله از تصمیم‌گیری منصفانه مربوط می‌شود.

○ در سایه فایده‌گرایی، حصول بالاترین درجه مطلوبیت و به حد اکثر رسیدن سود به بهای اعمال سلطه و زور، نقض حریم آزادی و عدالت سیاسی تمام می‌شود و «حق» در پیش پای «خیر» (فایده) قربانی می‌گردد.

○ کانت از سرسخت ترین منتقدان فایده گرایی بود و این مرام را مغایر حرمت و کرامت ذاتی انسان می دانست. در حقیقت، سنت کانتی عدالت را با انصاف و بیطرفی مرتبط می سازد.

losophie Du Droit, Paris, Dalloz, 1962, p. 110.

24. Hans Kelson, **General Theory of Law and State**, New York, Russel and Russel, 1961, p.9.

۲۵. ر.ك به؛ عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، ج اول ۱۳۷۳، صص ۲۰۲-۱۹۶.

۲۶. لئو اشتراوس، جوزف کراسپی، نقد نظریه دولت جدید، احمد تدین، کویر، ج اول ۱۳۷۳، صص ۲۵۹-۲۶۰.

27. Schwarzmantei, J.J., **Structures of Power**, Wheatsheaf Books, Great Britain, 1987, p.140.

(به نقل از زحمتکش، پیشین، ص ۶۶).

۲۸. حسین توسلی، «مبانی عدالت در نظریه جان رالز»، نقد و نظر، پیشین، ص ۱۲۹.

۲۹. ژان لاکوست، فلسفه در قرن بیستم، رضا داوری اردکانی، تهران، سمت، ۱۳۷۵، ص ۱۷۴.

۳۰. دانیل لیتل، تبیین در علوم اجتماعی، عبدالکریم سروش، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳، صص ۳۶۵-۳۶۶.

۳۱. ر.ك به همان.

۳۲. حسین بشیریه، «تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، فلسفه سیاسی جان رالز»، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره ۱۱۰-۱۰۹، سال یازدهم، سال اول و دوم مهر و آبان ۱۳۷۵، ص ۳۹.

دانشوران»، نقد و نظر، سال سوم، شماره دوم و سوم، بهار و تابستان ۱۳۷۶، ص ۲۸.

10. Otfried Höffe, **La Justice Politique**, traduit et adapté de Lallemand par Jean-Christophe Merle, P.u.F, 1991, p.1.

11. Del Vecchio, **Op. Cit**, p.7-9.

۱۲. بشیریه، دولت عقل، ص ۲۸.

۱۳. ناصر کاتوزیان، «حقوق و عدالت»، نقد و نظر، ص ۳۷.

۱۴. یدالله زحمتکش، خردگرایی و دادگرایی، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه امام صادق (ع)، دانشکده معارف اسلامی و حقوق، اردیبهشت ۱۳۷۵، صص ۸۷-۸۸.

15. Del Vecchio, **Op. Cit**, p. 14.

۱۶. دیوید هلد، مدل‌های دموکراسی، عباس مخبر، روشنگران، ج اول، ۱۳۶۹، ص ۶۶.

۱۷. مایکل فاستر، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۱، ق ۲، جواد شیخ الاسلامی، امیر کبیر، ج دوم ۱۳۶۱، صص ۲-۳.

۱۸. عبدالکریم سروش، «دانش و دادگری»، کیان، ش ۲۲، آبان و آذر و دی ۱۳۷۳، صص ۱۱-۱۰.

۱۹. حسین بشیریه، «عقل در سیاست»، فرهنگ و توسعه، شماره ۸ مهر و آبان ۷۲، ص ۴.

۲۰. بشیریه، دولت عقل، ص ۲۹.

۲۱. کاتوزیان، پیشین، ص ۴۴.

۲۲. بشیریه، پیشین، ص ۲۹.

23. Michel Villey, **Lecons D'Histoire De La Philosophie Du Droit**, Collection Phi-

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی