



خورشید عدالت در جغرافیای غروب

عَدَالَت در اندیشه دیش غروب

اشاره

عدالت؛ اساسی ترین مفهوم در فلسفه، اخلاق، سیاست و حقوق است و لذا پرسش های گوناگونی که درباره عمل، رفتار و شیوه زندگی درست فردی، جمعی و سیاسی و درستی اعمال افراد خصوصی و مقامات و کارگزاران عمومی و نیز درباره حقوق و تعهدات فرد و ماهیت سیاست های اقتصادی و اجتماعی دولت ها مطرح می شود، همگی در ذیل مفهوم کلی عدالت قرار می گیرد.

به طور کلی مفهوم عدالت از زمانی در ذهن آدمی پیدا شده است که زندگی کردن به بهترین شیوه ممکن و عدم تعدی به حقوق یکدیگر در ذهن او خطوط یافته است و بهترین زیستن در سطح زندگی فردی و جمعی، متضمن مفهومی از عدالت است.

اصل عدالت در اسلام تا آنجا اهمیت دارد که حتی برخی معتقدند که این مفهوم و از جمله اصل عدالت اجتماعی را می توان به عنوان معیار و میزانی برای فقهات و استنباط های فقهی استفاده کرد. به تعبیر استاد شهید مطهری «اصل عدالت از مقیاس های اسلام است که باید دید چه چیزی بر او منطبق می شود. عدالت در سلسله علل احکام است، نه در سلسله معلولات، نه این است که آنچه دین گفت عدل است، بلکه آنچه عدل است دین می گوید»^۱

مفهوم عدالت در تمدن باستان و قرون وسطای غرب، حاصل آلودگی ها و گردآلودن سازمان های بزرگ آن زمان، به ویژه مسیحیت، امپراتوری روم و نژاد و ملیت های گوناگون بود. تا پیش از ظهور اسلام، مفهوم عدالت به صورت جامع و بسه عنوان یکی از ارکان اساسی نظام سیاسی و اقتصادی و اجتماعی، مورد توجه هیچ یک از ادیان و مذاهب و مکاتب بشری قرار نگرفته بود. در ادبیات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی غرب و نیز در آثار متفکران اروپایی و آمریکایی، بیان صریح و آشکاری را درباره عدالت آن گونه که در اسلام است، سراغ نداریم. نزدیک ترین جملات و گفته ها را پس از گذشت یازده قرن از ظهور اسلام، در اواخر قرن هیجدهم میلادی در اعلامیه انقلاب فرانسه و یا در سند استقلال و پیدایش ایالات متحده آمریکا می یابیم؛ بدون آنکه این گونه نظام ها چنین عدالتی را هرگز اجرا کنند.

در قطعه نامه حقوق بشر، تعبیر دنیای غرب از حق انسان، تعبیر «انسان بما هو انسان» (تفکر مدرن لیبرالیستی) محذوف است، اما جهان اسلام به حقوق فطری الهی قائل است. ما بر این باوریم که «انسان بما هو انسان» یعنی انسان از بدو تولد حقوقی دارد و هیچ کدام از حقوق بشر مطلق نیست؛ حتی حق حیات.

اروپا پس از رنسانس

در تحولات فکری قرن ۱۷، فلسفه سیاسی و از جمله عدالت اجتماعی از «فضیلت» به «منفعت» تغییر مبنا داد. در این دوران، فیلسوفان تعاریف متعددی ارائه کردند که از جمله «هابز»، عدالت را اجرای تعهداتی دانست که فرد از روی نفع طلبی به اجرای آنها رضایت داده است و «هیوم» عدالت را تأمین منافع متقابل می خواند و «کانت» با نگرشی اخلاقی، به عدالت می نگریست و آن را براساس عقلانیت تفسیر می کرد که جنبه الهی و آسمانی ندارد.

پروفسور مولانا، نظریه غرب را در مورد عدالت، به سه عنوان خلاصه کرده است: نظریه تمامیت و کمالات، نظریه اصالت مطلوبیت که به سودجویی معروف است و نظریه حقوق طبیعی قراردادی.

نظریه تمامیت و کمالات به عنوان نظریه ای قابل ملاحظه اخلاقی در افکار باستانی از ارسطو تا اندیشه های معاصر مطرح است. نیچه، معتقد است که انسان می تواند در اخلاق یا دیانت به حد کمال برسد و در این چارچوب، مفهوم رسمی عدالت، وزن و محتوای مادی پیدامی کند.

نظریه اصالت مطلوبیت که از ریشه یونانی به معنای «سود» یا «امتیاز» گرفته شده، یک تفسیر فلسفی است و متفکرانی مانند جرمی بنتام، جان استوارت میل، اساس این نظریه را بر دو قطب لذت - الم قرار می دهند و سودجویی مبنای این نوع عدالت است.

نظریه حقوق طبیعی قراردادی؛ آزادی و اختیار فرد را برای حفظ و بقای خود، در رابطه با دیگران در نظر می گیرد. تناقضات واضحی در تفسیر این سه نظریه مربوط به عدالت دیده می شود. نفوذ این افکار فلسفی در آثار اندیشمندان سیاسی و اقتصادی دو قرن اخیر غرب، از کارل مارک و ژان ژاک روسو گرفته تا اقتصاددان هایی مانند جان ام کینز، در اساس و زیرساخت های سیاسی و اقتصادی چهار سیستم دنیای معاصر (کاپیتالیسم یا سرمایه داری رقابتی، کاپیتالیسم دولتی که در آن دولت نقش اساسی را دارد، سوسیالیسم دولتی و سوسیالیسم اجتماعی که انحصاراً به دولت و زیرساخت های سیاسی و اقتصادی آن بستگی ندارد) به خوبی محسوس است. فروپاشی نظام شوروی و اروپای شرقی و تمایل سرمایه داری دولتی کشورهای اروپای غربی به سرمایه داری و لیبرالیسم سیاسی آمریکایی و جهانشمول آن، مفهوم عدالت را در دنیای غرب محدود کرده و آن را در تنگنایی بحرانی گذاشته است. امروز نمی توان جامعه سرمایه داری را یک جامعه آزاد و با عدالت نامید.

عدالت به عقیده افلاطون، هم تقوای عمومی است و هم تقوای خصوصی؛ زیرا به وسیله آن، عالی ترین درجه خوبی، هم برای دولت و جامعه و هم برای فرد محفوظ می ماند. وی می گوید: «برای هر انسان، چیزی بهتر از آن نیست که هر فرد، مقام و مکانی را اشغال کرده باشد که شایسته آن است»^۲

باید گفت مبحث عدالت صرفاً نظری نیست، بلکه اساساً معطوف به عمل است و از این منظر موضوع اصلی آن، تصمیم برای تعیین ملاکی است که طبق آن، اعمال انسان ها و جوامع در سطح و حوزه های گوناگون در رابطه با یکدیگر مورد داوری قرار می گیرد.



«توماس هابز» در این رابطه می گفت: «انسان طبیعتاً حق دارد آنچه دلش می خواهد بکند، محرک تمام اعمال آدمی، جلب نفع و حفظ خویشتن است و برای انجام آن ممکن است آنچه را لازم بشمارد، انجام دهد... سلوک طبیعی آدمی خودپرستی و هدف غایی هر فرد منفعت شخصی و... جامعه هیأتی است مصنوعی و ساختگی، نه طبیعی و نه الهی و جامعه آلت و وسیله نیل به هدف غایی یعنی منفعت فردی و شخصی است.»^۳

عدالت در این قرن تفسیری زمینی و مردمی پیدا کرد و ریشه های الهی و دینی و فطری خود را از دست داد، به ویژه آن که (دیوید هیوم) صراحتاً می گفت: «معتقدات و ارزش های اجتماعی مانند عدالت و آزادی

تعهداتی هستند که ارزش آنها تابع سودمند بودن آنهاست.»^۴ «ایمانوئل کانت» از نظریه پردازان این برهه نیز این حرص بی حد و مرز را تا اندازه ای تعدیل کرد و بر اصول و قواعد اخلاقی تأکید نمود و گفت: «نخستین قاعده اخلاقی، که خود را به آن مکلف می بینم، این است: همواره چنان عمل کن که بتوانی بخواهی، که دستور عمل تو برای همه کس و همه وقت و همه جا قاعده کلی باشد.»^۵

در غرب معاصر

در این برهه، سوسیالیسم و کمونیسم نیز عدالت را در عرصه توزیع، مساوی ثروت و نفی مطلق مالکیت در دیدگاه کمونیسم تلقی کردند و افرادی چون «نوزیک»، عدالت را براساس استحقاق هایک (نظم خود انگیخته) و «راولز» به مثابه «انصاف» معرفی می کنند.

با چاپ کتاب «نظریه عدالت» (Theory of justice)، توسط «جان راولز»، استاد دانشگاه هاروارد، گروهی آن را «بالا ترین معیار لیبرالیسم» دانستند و یکی از پنج کتاب مهم سال ۱۹۷۲ آمریکا به شمار آوردند.^۶ جان راولز در این کتاب آموزه خود را «عدالت به مثابه انصاف یا عدالت و انصاف» می نامد.^۷ او با الهام از اندیشه های کانت، اخلاقیات را در دل لیبرالیسم جای می دهد^۸ و مبنای جدیدی را برای عدالت عنوان می کند که می توان آن را «نظریه قراردادگرایانه یا توافقی عدالت» نامید.^۹

وضعیت اولیه ای که راولز بحث خود را با آن آغاز می کند و نظریه های عمده اش را بر آن مبنای ارائه می کند، همان نقشی را در نظریه او دارد که «حالت طبیعی» در نظریه قرارداد اجتماعی داشت.^{۱۰} او برای دستیابی به عدالت، دو اصل اساسی را طرح می کند: «نخست: هر شخصی حقی برابر، برای برخوردار شدن از آزادی های اساسی را مشابه آزادی دیگران دارد. دوم: نابرابری های اجتماعی و اقتصادی را باید به گونه ای ترتیب داد که:

الف) به طور معقول به نفع هر فرد باشد؛

نکته قابل تأمل در نظریه راولز این است که: «دارایان و صاحبان نعمت به شرطی از نعمات خویش بهره خواهند گرفت که وضعیت نادارها را بهبود بخشند.»

ب) به مقام و موقعیت که به روی همه افراد باز است، بستگی داشته باشد...

مفهوم عدالت به عنوان انصاف، مستلزم این است که همه خیرات اولیه اجتماعی به طور برابر توزیع شوند، مگر این که توزیع نابرابر به نفع همگان و امکان رسیدن به موقعیت نابرابر برای همه یکسان باشد.»^{۱۱}

وی در مفهوم عدالت، به مسئله برابری در توزیع امکانات اولیه اجتماعی تأکید کرده است و به عمومیت و شمول آن نیز نظر داشته، اما چون برابری در شرایط نابرابر را عدالت ندانسته است، از دیدگاه سوسیالیستی کناره گرفته و استثنایی را پذیرفته است که در مواردی که تفاوت استعداد و... وجود دارد، توزیع نابرابر باشد، ولی نه به طور مطلق؛ بلکه با این قید که هم نفع عمومی در نظر گرفته شود و هم این نابرابری مشروعیت قانونی نیابد.

نکته قابل تأمل در نظریه راولز این است که «با اصول لیبرالی آزادی، برابری و برادری دماساز است». فراز عجیب نظریه او این است که: «دارایان و صاحبان نعمت به شرطی از نعمات خویش بهره خواهند گرفت که وضعیت نادارها را بهبود بخشند.»^{۱۲}

پی نوشت ها

۱. بازارگاه، بهاء الدین: تاریخ فلسفه سیاسی، زوار، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۱۰۹.
۲. عدل الهی، ص ۲۰۳.
۳. همان، ج ۲، صص ۵۷۶ و ۵۷۸.
۴. همان، ص ۵۸۵.
۵. همان، ج ۲، ص ۲۴۶.
۶. بلوم، ویلیام تی: نظریه های نظام سیاسی، ترجمه احمد تدین، نشر آران، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۷۵۸.
۷. همان، ص ۷۵۱.
۸. اخوان کاظمی، بهرام: عدالت در نظام سیاسی اسلام، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۱، ص ۵۶.
۹. قربان نیا، ناصر: عدالت حقوقی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۱، ص ۹۵.
۱۰. بلوم، همان، ص ۷۵۰.
۱۱. همان.
۱۲. همان، ص ۷۵۸.