



## The Ancient Question, a New Answer; a Reflection on Rousseau's Rearticulation of Aristotle on the Question of Justice



### ARTICLE INFO

#### Article Type

Original Research

#### Authors

Salmani M.M.\*

Department of Political Science,  
Faculty of Law and Political Science,  
University of Tehran, Tehran, Iran

#### How to cite this article

Salmani MM. The Ancient Question, a New Answer; a Reflection on Rousseau's Rearticulation of Aristotle on the Question of Justice. *Philosophical Thought*. 2025;5(3):365-383.

### ABSTRACT

Justice has long been one of the cornerstones of political philosophy, especially in relation to the interplay between the individual, power, and civic order. This study focuses on two pivotal historical moments in the formation of the concept of justice—Aristotle's thought within the classical Greek tradition and Rousseau's theory at the heart of the Enlightenment project. It seeks to examine the ontological, anthropological, and teleological foundations of justice in the works of these two thinkers. The central question is how justice, for Aristotle and Rousseau, is defined in relation to key concepts such as virtue, equality, citizenship, and the common good. It also asks whether, despite the philosophical and political differences in their respective contexts, a conceptual dialogue can be established between them regarding distributive justice. The findings suggest that despite fundamental differences, both thinkers view justice not merely as a distributive mechanism, but as a moral and political foundation of collective order—an order in which the realization of citizenship and the common good is inconceivable without justice.

**Keywords** Aristotle, Civility, Citizenship, Jean-Jacques Rousseau, Justice

#### \*Correspondence

Address: Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Central Campus of the University of Tehran, 16 Azar Street, Tehran, Iran  
Phone: +98 (21) 61112532  
matinsalmani99@gmail.com

#### Article History

Received: May 5, 2025

Accepted: July 29, 2025

ePublished: September 6, 2025

### CITATION LINKS

[Akhavan, 2018] A comparative examination of the concept of justice in the political philosophy of Plato and Aristotle; [Aristotle, 1970] Politics; [Aristotle, 2021] Ethics; [Bell, 2004] Environmental justice and Rawls' difference principle; [Cassirer, 1999] The problem of Jean-Jacques Rousseau; [Dunn, 1968] Justice and the interpretation of Locke's political theory; [Fleischacker, 2018] A short history of distributive justice; [Fraser, 2008] Abnormal justice; [Gheaus, 2016] Hikers in flip-flops: Luck egalitarianism, democratic equality and the distribuenda of justice; [Hamed, 2014] The concept of justice in Greek philosophy (Plato and Aristotle); [Javidi, 2020] Social contract theory of Jean-Jacques Rousseau through a methodological approach; [Khalili, 2021] The concept of justice; [MacIntyre, 2023] After virtue; [Maurya, 2021] The concept of justice in reference with philosophies of Plato and Aristotle: A critical study; [McManus, 2022] Liberalism vs the Aristotelian universe; [Mullen & Skitka, 2006] Exploring the psychological underpinnings of the moral mandate effect: Motivated reasoning, group differentiation, or anger?; [Plato, 2018] The republic; [Rousseau, 1962] The social contract; [Rousseau, 2007] Discourse on inequality; [Shokri, 2015] Rhetoric tradition and democracy: Isocrates' role in ancient Greek political idea; [Weirich, 1992] Rousseau on equality; [Zuckert, 2014] Aristotelian virtue ethics and modern liberal democracy;

## پرسشی کهن، پاسخی نو؛ درنگی بر واگویی‌های روسو از ارسطو در مساله عدالت

محمدتین سلمانی\*

گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

## چکیده

عدالت از دیرباز یکی از ارکان فلسفه سیاسی در نسبت میان انسان، قدرت و نظم مدنی بوده است. این پژوهش، با تمرکز بر دو لحظه تاریخی ممتاز در تکوین این مفهوم، یعنی اندیشه ارسطو در سنت کلاسیک یونان و نظریه روسو در بطن پروژه روشنگری، در پی آن است که بنیان‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و غایت‌شناختی عدالت را نزد این دو متفکر واکاوی کند. مساله اصلی آن است که عدالت، نزد ارسطو و روسو، در چه نسبت‌هایی با مفاهیم محوری چون فضیلت، برابری، شهروندی و خیر عمومی تعریف می‌شود و آیا می‌توان با وجود تفاوت زمینه‌های فلسفی و سیاسی، امکان گفت‌وگویی مفهومی میان آنها در نسبت با عدالت توزیعی یافت. یافته‌ها نشان می‌دهد که با وجود تفاوت‌های بنیادین، هر دو متفکر عدالت را نه صرفاً به مثابه سازوکار توزیعی، بلکه به منزله بنیان اخلاقی-سیاسی نظم جمعی تلقی می‌کنند؛ نظمی که تحقق شهروندی و خیر عمومی بدون عدالت ممکن نیست.

کلیدواژگان: ارسطو، ژان ژاک روسو، شهروندی، عدالت، مدنیت

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۶/۱۵

\*نویسنده مسئول: matinsalmani99@gmail.com

آدرس مکاتبه: تهران، خیابان ۱۶ آذر، پردیس مرکزی دانشگاه تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی

تلفن محل کار: ۶۱۱۱۲۵۳۲ (۰۲۱)

## مقدمه

مساله عدالت، از بنیادی‌ترین دغدغه‌های فلسفه سیاسی بوده که از سنت کلاسیک تا منظومه‌های مدرن فکری استمرار یافته است. ارسطو، عدالت را به مثابه فضیلتی اصیل در درون نظم غایت‌مند پولیس فهم می‌کند، در حالی که ژان ژاک روسو، در متن عصر روشنگری، آن را برساخته‌ای ناشی از اراده عمومی و محصول قرارداد اجتماعی می‌داند. این دو چارچوب، تفاوت‌های ژرفی در مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی دارند: یکی مبتنی بر سلسله‌مراتب طبیعی و پرورش فضیلت مدنی و دیگری استوار بر برابری اخلاقی و کنش قراردادی آزادانه.

با این حال، علی‌رغم این گسست تاریخی و معرفتی، قرابت‌هایی مفهومی میان عدالت در اندیشه ارسطو و روسو به‌ویژه در باب عدالت توزیعی- قابل تشخیص است. هر دو اندیشمندان، هرچند از منظر متفاوت، عدالت را با شکل‌گیری شهروندی، پرورش فاعلیت اخلاقی و تحقق خیر مشترک پیوند می‌زنند. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که تا چه اندازه تلقی روسو از عدالت توزیعی، بازتابی از سنت ارسطویی است یا در نقطه‌ای گسسته از آن ایستاده است؟ آیا می‌توان نظریه روسو را بازخوانی انتقادی و نوسازی‌شده‌ای از تلقی کلاسیک عدالت دانست که در قالبی مدرن بازآرایی شده است؟

با آنکه آثار تطبیقی متعددی درباره نظریه عدالت وجود دارد، بررسی مستقیم نسبت میان تلقی‌های ارسطو و روسو، به‌ویژه در سطح مفهومی، کمتر مورد توجه بوده است. این پژوهش می‌کوشد این خلا را از خلال مطالعه تطبیقی دو نظریه عدالت، با تمرکز بر نحوه توجیه، نهادینه‌سازی و نسبت عدالت توزیعی با هویت شهروندی، مرتفع سازد.

در رابطه با این موضوع، به طور مشخص و دقیق، پژوهشی انجام نشده است به این معنا که این دو با یکدیگر مقایسه نشده‌اند اما برخی مقالات و کتب ارزشمندی در این حوزه منتشر شده که البته در این مقاله نیز به مدد نویسنده آمده‌اند. کتاب مساله ژان ژاک روسو از ارنست کاسیرر، نکات بسیار مهمی را در رابطه با سوالات ذهنی روسو با در نظر گرفتن حوزه زمانی و مکانی آن ارایه کرده است؛ با این حال بخش کوچکی از آن به مساله عدالت پرداخته است. کومار موری (Kumar Murya) سعی می‌کند مفهوم عدالت را در فلسفه یونان با تمرکز بر دیدگاه‌های متضاد افلاطون و ارسطو بررسی کند [Murya, 2021]. هر دو فیلسوف، عدالت را به عنوان یک فضیلت ضروری برای هماهنگی اجتماعی در نظر می‌گیرند؛ افلاطون بر وظایف اخلاقی افراد در یک سلسله‌مراتب سازمان‌یافته و ارسطو بر اهمیت برابری و حقوق فردی تاکید می‌کند. پل وایریش (Paul Weirich) نیز سخن از عدالت در اندیشه روسو می‌گوید [Weirich, 1992]؛ او، عدالت توزیعی روسو را بیشتر برابری طلبانه دانسته و هدف آن را حقوق و فرصت‌های برابر برای همه شهروندان می‌داند.

روش پژوهش مبتنی بر تحلیل مفهومی و خوانش دقیق منابع دست اول است؛ اخلاق نیکوماخوس و سیاست از یک سو و قرارداد اجتماعی و گفتار درباره نابرابری از سوی دیگر. مقاله در چهار گام پیش می‌رود. نخست، ارایه‌ای کلی از مفهوم عدالت به مثابه چارچوبی جهت شروع تبیین بحث ارایه می‌شود؛ سپس، ترسیم دستگاه مفهومی عدالت در ارسطو؛ سوم، بازسازی صورت‌بندی عدالت نزد روسو؛ و چهارم، بررسی نقاط هم‌گرایی و واگرایی در تلقی این دو متفکر از مساله عدالت که در واقع در بخش نتیجه‌گیری به آن پرداخته شده است. هدف نه صرفاً تحلیل تاریخی، بلکه صورت‌بندی نظری نسبت میان دو الگوی عدالت در سنت کلاسیک و مدرن است و نشان‌دادن اینکه چگونه هستی‌شناسی‌های متفاوت از امر سیاسی، به تکوین تلقی‌هایی متباین از نظم عادلانه می‌انجامد.

## عدالت به مثابه مفهومی تاریخی و سیال

اندیشه عدالت، از بنیادی‌ترین مفاهیم در فلسفه سیاسی است که همواره در تقاطع اخلاق، نظم اجتماعی و فلسفه قانون حضوری داشته است. آنچه عدالت را به مساله‌ای فلسفی ماندگار تبدیل کرده، نه صرفاً کاربرد اجتماعی یا حقوقی آن، بلکه پیچیدگی هستی‌شناختی و تنوع دلالت‌های آن در نظام‌های مختلف فکری است. در هر عصر، عدالت در نسبت با تلقی آن دوره از انسان، جامعه، قدرت و اخلاق بازتعریف شده و به همین اعتبار، نمی‌توان آن را مفهومی ذات‌گرا یا تغییرناپذیر تلقی کرد. از همین رو است که عدالت در نزد شهروند آتنی سده چهارم پیش از میلاد، به معنایی کاملاً متمایز از درک شهروند مدرن آمریکایی در قرن بیست و یکم فهمیده می‌شود [Khalili, 2021: 65].

### مساله عدالت از سنت کلاسیک تا عصر مدرن

در تاریخ فلسفه، کوشش برای تعریف عدالت، گاه در قالب فضیلتی فردی، گاه در مقام ساختار و نهاد اجتماعی و گاه به مثابه اصل ناظر بر نظم جهانی صورت گرفته است. افلاطون در جمهور، عدالت را در پیوند با نظم و هماهنگی تعریف می‌کند؛ جایی که هر طبقه و فرد در جایگاه طبیعی و متناسب خود قرار گیرد [Plato, 2018: B 432-433]. این فهم از عدالت، متکی بر هستی‌شناسی است که جهان و جامعه را دارای ساختاری ذاتاً سلسله‌مراتبی و غایتمند می‌داند.

ارسطو این تلقی را بسط داده و با تفکیک میان عدالت عام و خاص، نخستین صورت‌بندی دقیق فلسفی از عدالت توزیعی و تادیبی را عرضه می‌کند. عدالت عام نزد او معادل با فضیلت تام انسان سیاسی است، در حالی

که عدالت خاص ناظر بر روابط متقابل در جامعه است. در این میان، عدالت توزیعی جایگاه ویژه‌ای دارد، چرا که به تخصیص مناصب، افتخارات و منابع اجتماعی براساس نوعی تناسب عقلانی و غایت‌مدار می‌پردازد [Fleischacker, 2018: 28]. این تناسب، برخاسته از نابرابری طبیعی نیست، بلکه بازتابی از مراتب فضیلت، توانایی یا مشارکت شهروندان در حیات مدنی است.

اما تلقی مدرن از عدالت، به‌ویژه در قرائت روسویی، نقطه گسست با این سنت غایت‌مدار کلاسیک است. در حالی که ارسطو عدالت را در پیوند با طبیعت و نظم درونی شهر می‌بیند، روسو آن را برساخته وضعیت مدنی و محصول اراده عمومی انسان‌ها می‌داند. عدالت نزد روسو امری تاریخی و قراردادی است که مشروعیت خود را نه از طبیعت، بلکه از عقل جمعی و اراده آزاد اعضای جامعه می‌گیرد. از همین رو، تلقی روسو از عدالت، برخلاف افلاطون و ارسطو، بر برابری بنیادین انسان‌ها و لزوم مشارکت همگانی در تعیین قوانین ناظر است. در این تلقی، عدالت نه به معنای قرارگرفتن هر چیز در جای طبیعی خود، بلکه به معنای توافق آزادانه بر اصولی است که آزادی و برابری اعضای اجتماع را تضمین می‌کنند [Dunn, 1968: 71].

### عدالت توزیعی: از تناسب طبیعی تا برابری اخلاقی

عدالت توزیعی به مثابه یکی از شاخه‌های اصلی عدالت، در هر دو سنت کلاسیک و مدرن جایگاهی کانونی دارد. در اندیشه ارسطو، این عدالت ناظر بر تخصیص «نقش‌ها» و «مواهب» در جامعه، براساس شایستگی‌ها، فضیلت‌ها یا مشارکت افراد در حیات سیاسی است. او عدالت توزیعی را بر بنیاد برابری تناسبی تعریف می‌کند؛ یعنی به هرکس به اندازه شان و استحقاق او. این نوع نگاه، بر ساختاری سلسله‌مراتبی، اما از حیث اخلاقی قابل دفاع تکیه دارد؛ چرا که عدالت نه در برابری مطلق، بلکه در تناسب سنجیده‌شده میان فضیلت و پاداش تحقق می‌یابد [Hamed, 2014: 1165].

در مقابل، روسو با تأکید بر برابری اخلاقی و استقلال فردی، پایه‌های عدالت توزیعی را در تلقی مدرن از انسان و جامعه بازتعریف می‌کند. از منظر او، هیچ توزیعی عادلانه نیست مگر آنکه در چارچوب اراده عمومی، یعنی اراده‌ای که همه در آن به مثابه قانون‌گذار مشارکت دارند، نهادینه شود. عدالت توزیعی، در این سنت، نه متکی بر تفاوت‌های طبیعی یا شایستگی‌های ازپیش‌موجود، بلکه متکی بر اصولی است که از برابری بنیادین انسان‌ها و عقلانیت جمعی ناشی می‌شود [Bell, 2004: 288]. در این معنا، عدالت نه به حفظ نظم کهن، بلکه به تصحیح نابرابری‌ها و بازتوزیع امکانات برای تحقق برابری فرصت‌ها می‌پردازد [Gheaus, 2016: 54].

این تفاوت بنیادین، در سطحی عمیق‌تر، بیانگر تقابل دو هستی‌شناسی سیاسی است؛ یکی مبتنی بر نظم طبیعی و تمایزات اخلاقی، دیگری مبتنی بر ساختارهای قراردادی و حق‌های برابر. ارسطو با تلقی از جامعه به مثابه کلی ارگانیک، عدالت را در پیوند با تحقق فضیلت می‌فهمد؛ در حالی که روسو، با تأکید بر اراده جمعی، عدالت را محصول توافق اخلاقی درون وضعیت مدنی می‌داند. از این رو، تقابل میان تناسب و برابری، صرفاً تقابل در روش توزیع نیست، بلکه نمودی از تفاوت در تصور از سوژه انسانی، غایت دولت و بنیان مشروعیت است.

### فضیلت، اراده و خیر مشترک: خطوط اتصال و گسست

با آنکه عدالت نزد ارسطو و روسو در دو منظومه فکری متفاوت ریشه دارد، هر دو متفکر آن را به نظم اخلاقی و غایت اجتماعی پیوند می‌زنند. در اندیشه ارسطویی، عدالت بدون پرورش فضیلت در شهروندان و مشارکت آنان در حیات سیاسی، نه تحقق‌پذیر است و نه معنادار. خیر عمومی نیز نه حاصل جمع خواسته‌های فردی، بلکه

غایتی عینی و مشترک است که در بستر زندگی سیاسی فضیلت‌مندانه شکوفا می‌شود. این‌گونه، عدالت در خدمت کمال انسانی و شکوفایی بالقوه‌های عقلانی انسان قرار می‌گیرد [Hamedi, 2014: 1165].

روسو نیز، با آنکه عدالت را از منبعی قراردادی و تاریخی استنتاج می‌کند، اما آن را به ساحت اخلاق و خیر عمومی گره می‌زند. اراده عمومی، برخلاف اراده همگانی، نماینده میل عقلانی کل جامعه به سوی خیر مشترک است و از همین رو، عدالت نزد روسو نیز، گرچه در ساختار مفهومی مدرن جای می‌گیرد، اما به تمامی سیاست‌زدوده یا حقوق‌محور نیست، بلکه حامل بُعدی اخلاقی و تربیتی است. این تقاطع، شاید مهم‌ترین نقطه‌ای باشد که امکان «واگویی» ای از ارسطو نزد روسو را (حتی اگر به طور انتقادی دوباره چارچوب‌بندی شود) فراهم می‌آورد.

تاریخ تحول مفهوم عدالت در فلسفه غرب، از کلاسیک‌ترین شکل‌های آن در آثار افلاطون و ارسطو تا نظریه‌های متاخر عدالت اجتماعی، شناسایی، بخت، یا عدالت زیست‌محیطی [Fraser, 2008: 394; Mullen & Skitka, 2006: 641]. نشانگر پویایی این مقوله است. با این حال، پژوهش حاضر نه در پی بازخوانی کلی این تحولات، بلکه در پی صورت‌بندی نسبت مفهومی عدالت توزیعی نزد دو فیلسوف شاخص در دو نقطه گسسته تاریخ اندیشه سیاسی است؛ ارسطو در سنت غایت‌محور یونانی و روسو در سنت قراردادی مدرن.

بر این مبنا، چارچوب نظری این مقاله بر تمایز و در عین حال هم‌پوشانی مفهومی دو صورت‌بندی عدالت استوار است؛ یکی عدالت به مثابه غایت زندگی اخلاقی در چارچوب جامعه فضیلت‌محور و دیگری عدالت به مثابه برساخت عقلانی و اخلاقی در چارچوب اراده جمعی. تحلیل تطبیقی این دو، راه را برای تبیین یکی از بنیادی‌ترین منازعات در تاریخ فلسفه سیاسی هموار می‌سازد؛ نسبت میان عدالت، قدرت و اخلاق.

## عدالت در شهر ارسطویی

### جایگاه عدالت در منظومه اخلاقی-سیاسی ارسطو

در سنت فلسفه کلاسیک، مفهوم عدالت نقشی بنیادین و ساختاری در نظام اخلاقی و سیاسی ایفا می‌کند. در این میان، اندیشه ارسطو به مثابه یکی از تاثیرگذارترین صورت‌بندی‌های کلاسیک عدالت، واجد جایگاهی ممتاز است. ارسطو نه تنها عدالت را به مثابه یکی از فضیلت‌های اخلاقی تعریف می‌کند، بلکه آن را «کامل‌ترین» فضیلت می‌داند؛ زیرا عدالت، برخلاف دیگر فضیلت‌ها که به خیر فردی معطوف‌اند، به خیر دیگری و نظم جمعی نظر دارد. این نگاه بنیادین، عدالت را از سطح یک فضیلت فردی به سطح یک راهنمای اجتماعی و نظم‌بخش ارتقا می‌دهد؛ اصلی که شرط تحقق مدینه فاضله، پایداری نهادهای اجتماعی و تربیت سیاسی انسان تلقی می‌شود.

در این میان ارسطو با ارایه مقدماتی از بحث عدالت و اینکه چه معنایی می‌تواند داشته باشد؛ به سراغ دسته‌بندی انواع عدالت می‌رود که البته این شکل از دسته‌بندی‌ها مختص خود او است. ارسطو به جای آنکه مانند افلاطون از عدل تعریفی کلی ارایه دهد می‌کوشد تا انواع آن را برشمارد و این ناشی از روش تجربی و جزئی‌نگر وی و پرهیز از کلی‌نگری افلاطونی است. در این معنا او عدالت را در دو دسته‌بندی کلی تقسیم‌بندی می‌کند؛ اولی را عدالت توزیعی و دیگر را عدالت اصلاحی یا تادیبی نام می‌نهد. البته او پیش از ارایه این دسته‌بندی، دسته‌بندی کلی‌تری نیز ارایه داده که عدالت را در آن به دو گروه عام ( $\delta\kappa\alpha\iota\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\ \kappa\alpha\theta\acute{\omicron}\lambda\omicron\upsilon$ ) و خاص ( $\delta\kappa\alpha\iota\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\ \kappa\alpha\tau\ \acute{\mu}\acute{\epsilon}\rho\omicron\varsigma$ ) تقسیم کرده است و عدالت عام را، همچون برداشت افلاطون، تمامیت فضیلت اخلاقی در نسبت با دیگری را دربر می‌گیرد و عدالت خاص را در رابطه با ساختارهای سیاسی و احکام

قضایی در نظر گرفته است و ناظر بر تنظیم مناسبات اجتماعی است [Fleischacker, 2018: 28] و در همین دسته است که دسته‌بندی ثانویه، عدالت توزیعی و عدالت اصلاحی را، ارایه می‌دهد. این تمایز دوسویه، بیانگر کوشش ارسطو برای نظریه‌پردازی درباره عدالت در سطح هم اخلاق فردی و هم ساختار اجتماعی است و از این حیث، دستگاه مفهومی او را به نقطه‌ای مرجع در تحلیل فلسفه سیاسی کلاسیک بدل می‌سازد.

ارسطو مانند استادش افلاطون معتقد بود که عدالت جوهره دولت‌شهر است و هیچ حکومتی نمی‌تواند برای مدت طولانی دوام بیاورد مگر اینکه براساس طرح درستی از عدالت بنا شود و با این ملاحظه است که ارسطو به طرح نظریه عدالت خود می‌پردازد. با این حال، این نظریه توسط او به‌تنهایی توسعه داده نشد بلکه برای ارسطو، جمهور افلاطون به عنوان یک راهنمای بزرگ عمل کرد. به طور کلی، ارسطو معتقد است که هر چیزی هدف خاصی دارد و هدف خاص انسان رسیدن به سعادت واقعی است؛ وی مفهوم سعادت انسان را مبنای بحث خود قرار داده و مفهوم عدالت را براساس زندگی فردی تبیین کرده است در این میان اما هدف غایی عدالت از نظر او، مصلحت و رفاه عمومی در جامعه است. در این معنا، ارسطو، مصلحت جامعه را در قرارگرفتن هرکس و هر چیز سر جای شایسته خود می‌داند و به‌ویژه در مساله حکومت و سیاست نیز اعتقاد دارد، «روا نیست» شخصی که در «فضایل»، بالاتر و «بسیار برتر» از دیگران است، از بین ببرند بلکه حتی آن خاندان یا فرد شایسته را می‌بایست به «شهریاری برگزینند» چرا که «هیچ‌کس با ایشان برابری نتوان کرد» [Aristotle, 1970: 11b12]. او بدین سبب که شهر را به عنوان منزلگاه رشد و سرچشمه خیر برای انسان در نظر می‌گیرد و از سوی دیگر، اینکه شهر به عنوان جامعه سیاسی اصلی در اندیشه کلاسیک غرب نمایان می‌شود، سامان شهر را در گرو «شناخت و [نگهداشت] حق» می‌بینید و ارسطو این شناخت و نگهداری حق را، همانا دادگری تعریف می‌کند [Aristotle, 1970: 1b12]؛ در این معنا عدالت برای ارسطو، فضیلتی عملی است که در سطح شهر معنا و مفهوم پیدا می‌کند. با این وجود این نکته نیز قابل تامل است که در نسبت میان عدالت، سعادت و فضیلت ارسطویی، عدالت نه فقط دارای نتایج اجتماعی، بلکه حامل نتایج فردی یعنی شکوفایی انسان و عامل بهزیستی و خوش‌روانی (εὐδαιμονία) او در شهر خواهد بود و این سخن به این معنی است که اساساً امکان جداکردن فرد و سرنوشت او از شهر وجود ندارد. در این چارچوب، عدالت نه‌تنها قوام‌بخش رابطه فرد با دیگری است، بلکه شرط تحقق غایت انسانی یعنی سعادت نیز تلقی می‌شود. اگر انسان در ذات خود حیوان سیاسی است و اگر کمال او جز در زندگی شهری و سیاسی محقق نمی‌شود، آنگاه عدالت، سازوکار اصلی سامان‌دهی این زندگی مشترک خواهد بود.

در این معنا، عدالت نوعی «فضیلت مدنی» است: اخلاقی‌شدن سیاست و سیاسی‌شدن اخلاق، به میانجی عدالت محقق می‌شود. عدالت تضمین می‌کند که نهادهای سیاسی، قدرت، ثروت و اعتبار را به نحوی توزیع می‌کنند که به پرورش فضیلت در شهروندان منجر شود، نه به فساد یا تباهی. به عبارت دیگر، در اندیشه ارسطویی، عدالت ابزار تحقق «غایت انسانی» (Telos) است؛ یعنی آن غایتی که انسان، به مثابه موجودی عقلانی-سیاسی، به سوی آن جهت دارد.

در دستگاه فکری ارسطو، عدالت مفهومی صرفاً حقوقی یا توزیعی نیست، بلکه عنصر بنیادینی در غایت‌شناسی سیاسی او است؛ بدین معنا که شهر به منزله موجودی طبیعی برای تحقق «خیر اعلی» - یعنی زندگی عقلانی و فضیلت‌مند - ایجاد شده و عدالت شرط تحقق این غایت است. سیاست نزد ارسطو نوعی اخلاق کلان است که باید با طراحی نهادهایی فضیلت‌محور، امکان زیست نیک را فراهم آورد. عدالت توزیعی نیز در این چارچوب، نه در خدمت توازن منافع یا حفظ نظم اجتماعی صرف، بلکه در راستای شکوفایی توان‌های اخلاقی و تحقق سعادت انسان معنا می‌یابد و از این رو، نقش بنیادی در تحقق فلسفه زندگی جمعی ایفا می‌کند.

## عدالت توزیعی و تادیبی: تناسب، شایستگی و سلسله‌مراتب طبیعی

عدالت توزیعی در اندیشه ارسطو، به مساله «چه کسی چه چیز را باید دریافت کند؟» پاسخ می‌دهد. پاسخ ارسطو نه مبتنی بر مساوات عددی، بلکه متکی بر «تناسب» (αναλογία) است. این تناسب، براساس شایستگی‌هایی همچون فضیلت اخلاقی، نقش در حیات مدنی، یا استحقاق طبیعی سنجیده می‌شود. به عبارت دیگر، عدالت در نظر ارسطو زمانی محقق می‌شود که «نابرابری‌های موجود» با «تناسبی عادلانه» سامان یابند، نه آنکه نابرابری‌ها به کلی حذف شوند.

ارسطو در اخلاق، عدالت توزیعی را عبارت از «توزیع ثروت و مناصب و امتیازات و سایر مزایا» می‌داند که «ممکن است نصیب افراد جامعه شود» [Aristotle, 2021: 184]. امروزه نیز مفهوم عدالت توزیعی بسیار مورد استفاده قرار می‌گیرد و به عنوان یکی از مهم‌ترین مفاهیم دولت‌های مدرن امروزی در جهت تعریف چگونگی توزیع عادلانه ثروت و امکانات یا فرصت‌ها به شکلی که همه افراد جامعه، از سطحی از امکانات در جامعه برخوردار شوند؛ استفاده می‌شود؛ اما این مفهوم در معنای اصیل خود، برگرفته از اندیشه‌های متفکران کلاسیکی چون ارسطو بوده است و او نیز این امتیازات را با معیار شایستگی‌ها، به‌ویژه شایستگی‌های سیاسی، میان مستمندان تقسیم می‌کند و این همان نقطه تقابل و تفاوت رایه ارسطویی و به طور کلی کلاسیک با رایه مدرن مفهوم عدالت توزیعی است چرا که مدرن‌ها معیار شایستگی را در توزیع امکانات و ثروت، مقبول و مشروع نمی‌دانند [Fleischacker, 2018: 6-7]. عدالت توزیعی نقش یا موقعیت افراد در جامعه را در نظر می‌گیرد و در نتیجه کسانی که یاری بیشتری به خیر عمومی برسانند یا دارای فضایل بالاتری باشند، بایستی پاداش‌ها یا منابع بیشتری دریافت کنند. شایان توجه است که ارسطو، این تلقی از عدالت توزیعی را نه در خلا، بلکه در درون ساختار غایت‌مند پولیس می‌اندیشد. پولیس نزد ارسطو نه صرفاً یک نهاد حکمرانی، بلکه میدان تربیت فضیلت و تحقق سعادت انسانی است.

ارسطو در رابطه با عدالت توزیعی، توزیع به واسطه شایستگی را بدیهی می‌داند به واسطه اینکه «ستمکار حرمت مساوات را نگاه نمی‌دارد» و ستم نیز عین عدم مساوات است. در اینجا ارسطو میان مساوات، عدالت و رعایت و حفظ قانون، یک هماهنگی و هم‌آهنگی ایجاد می‌کند. در واقع عدالت توزیعی برای ارسطو ناشی از این مساله است که هرکس به واسطه شایستگی‌هایش از مواهب بهره‌مند می‌شود و این شایستگی در گرو فعالیت در شهر و احترام و تمکین به قوانین شهر است؛ در اینجا در واقع به واسطه تعریف خود ارسطو، وضعیتی برقرار است که در آن «اشخاص بر پایه برابر (مشارکت در شهر و شایستگی)، سهمی نابرابر (مواهب اجتماعی) دریافت کنند» [Aristotle, 2021: 185]. او برای رایه مفهوم عدالت توزیعی، تناسب هندسی را مثال می‌زند؛ در این مدل تناسب کمیت‌ها روبه‌روی یکدیگر نوشته و با افزایش یک کمیت سایر کمیت‌ها با یک نسبت ثابت و مشخص افزایش می‌یابند که در این وضعیت رابطه مستقیم میان دو کمیت یا متغیر وجود دارد؛ در این معنا هرکس شایستگی بیشتری داشته باشد، مواهب اجتماعی بیشتری نیز دریافت می‌کند. نکته مهم آنکه این مواهب اجتماعی، به واسطه آنکه در شهر کسب می‌شوند، مناصب و امتیازات سیاسی را نیز دربر می‌گیرد؛ این به این معنی است که مساله مسئولیت‌های سیاسی و رای‌دادن بخشی از همان مواهبی است که باید به واسطه شایستگی و صفات افراد میان آنان تقسیم شود؛ مثلاً تنها شهروندان می‌توانند رای دهند و زنان، بردگان، پیران و بچگان نیز در دایره شهروندی قرار نمی‌گیرند. نکته بعدی آنکه میان همین شهروندان، قدرت سیاسی و حکومت دست کدامشان باشد؟ ارسطو در رابطه با حقوق شهروندی و تعریف آن و حکومت «نیکان» در کتاب سوم سیاست بیشتر سخن گفته است [Aristotle, 1970: 100-102, 126-128]. او همچنین در کتاب ششم نیز «بهترین و برترین طبقات مردم» را «برزگران» می‌داند و به همین سبب این طبقه از مردمان را بهترین

و شایسته‌ترین افراد برای حکومت دموکراسی معرفی می‌کند؛ دلایل او نیز در این باره جالب توجه است و باز هم مساله عدالت، ستمکاری و اهمیت احترام به قانون را یادآور می‌شود. ارسطو در این بخش، کشاورزان را «برترین آدمیان» می‌داند چرا که به سبب مشغله همیشگی بر سر زمین و دام، هیچگاه به فکر تصرف آنچه در اختیار دیگران است، نمی‌افتند و هر آنچه مربوط و حق خودشان است را طلب می‌کنند و در این معنا به دور از ستمکاری، به مهم‌ترین قانون شهر، یعنی برای هرکس به اندازه حق و شایستگی‌اش، احترام می‌گذارند و این گونه به افراد عادل می‌مانند که می‌توانند حکومتی عادل نیز برقرار کنند [Aristotle, 1970: 266]. نتیجه آنکه برای ارسطو، تنها مساله مواهب مادی اجتماعی مطرح نیست بلکه مواهب سیاسی مانند مشارکت سیاسی چه به عنوان رای‌دهنده و چه به عنوان حاکم نیز برای او، به عنوان موهبتی اجتماعی، می‌بایست براساس شایستگی‌ها توزیع شود. نکته بسیار مهم آنکه در نظر ارسطو، مسئول اجرای عدالت توزیعی دولت و قانون دولتی است و در این معنا چون شهر و دولت، یک پیکره واحد را در اندیشه سیاسی متقدمان یونانی، نمایان می‌کند [Aristotle, 1970: 149-150]؛ پس یک توزیع عادلانه مواهب اجتماعی، عامل خیر هم در اجتماع هم در دولت می‌شود و در این معنا دولت عادل، عامل رفاه شهروندان خود می‌شود و در همین معنا است که عدالت توزیعی، مستلزم حکمت عملی جهت ارزیابی صحیح موقعیت سیاسی، اجتماعی، علمی و اقتصادی هر فرد در شهر و جامعه است.

با دریافتی مختصر از عدالت توزیعی در نظر ارسطو، نوبت به ارایه از نوع دوم عدالت، یعنی عدالت اصلاحی یا تادیبی یا تعویضی می‌رسد. در این نوع از عدالت برخلاف عدالت توزیعی، قانون تنها ناظر به اصل جرم است، «بدون توجه به اشخاص که (همه را) در پایه مساوی قرار می‌دهد»؛ در واقع در اینجا، عمل به عدالت در گرو برقراری مساوات و ظلم نیز در گرو عدم رعایت مساوات است؛ در اینجا نه تساوی هندسی بلکه تساوی حسابی است یعنی افراد فارغ از میزان شایستگی آنها، از غرامت یا جزای یکسانی برخوردار خواهند بود. در واقع، مجازات در این مبحث همچون وسیله‌ای است که مزیت اکتسابی مجرم از راه بزهکاری را تقلیل داده و جبران مافات می‌کند؛ پس با توجه به این شکل از عدالت، «حد میانه صحیح است»، «بین باخت یکی و برد دیگری» [Aristotle, 2021: 187-188]. مساله در عدالت تادیبی، اصلاح ناروایی‌ها و بزه‌ها در افراد به واسطه حقوق مدنی و ساختار قضایی در جامعه است که در معنایی دیگر، عهده‌دار معاوضه عدالت میان ظالم و مظلوم است [Akhavan Kazemi, 2018: 17-18]؛ پس در اینجا لیاقت و شایستگی افراد اساساً ملاک بحث نیست.

نکته بسیار مهمی که ارسطو در فصل هفتم کتاب پنجم اخلاق می‌گوید این است که مساله عدالت، امری طبیعی و ثابت است اما عدالت مدون و براساس قوانین نوشته‌شده، با عدالت در مفهوم ذاتی و کلی خود متفاوت است. در این معنا او با مخالفت با نظر سوفسطاییان که عدالت را دارای ذاتی ثابت و مغایر با ذات متغیر طبیعت قلمداد می‌کردند، می‌گوید؛ عدالت مدون در مداخل و جوامع مختلف، متفاوت است و این به این دلیل است که این شکل از عدالت که بر قوانین مدون مبتنی است، حاصل اراده افراد و نه طبیعت است و در واقع با «آتش که در اینجا به مانند کشور ایرانی‌ها می‌سوزاند و به عکس» ماهیت متفاوتی دارد [Aristotle, 2021: 197]؛ در واقع او قائل به عدالت مدون متفاوت به واسطه بافت فرهنگی-اجتماعی متفاوت بوده است.

طبیعت برای ارسطو، کمال فعلیت چیزهای بالقوه است و از آنجا که انسان نیز «طبیعتاً» موجودی عقلانی و مدنی است پس داوری یک قانون مدون انسانی هم باید به واسطه همین معیار، یعنی میزان مدنی و عقلانی بودن قانون، سنجیده شود. در این میان، برداشت ارسطو در مورد مفهوم عدالت توزیعی، شکلی محافظه‌کارانه دارد یا به تعبیر دیگر، نوعی عدالت منفی است که در آن دولت عامل ایجاد تبعیض میان افراد نیست و این عمل را هم نباید انجام دهد؛ هر تبعیضی هست، پیشینی بوده و طبیعت آن را میان انسان‌ها قرار داده است. در

اینجا است که نکته اصلی پژوهش یعنی تفاوت تعریف ارسطو از مفهوم عدالت توزیعی و آرایه این مفهوم در دوران مدرن و میان قائلان به عدالت مثبت، روشن می‌شود. در مفهوم عدالت مثبت، وجود نابرابری‌ها به رسمیت شناخته می‌شوند اما در اینجا دولت وظیفه دارد، فارغ از شایستگی‌ها، این نابرابری‌های طبیعی میان افراد را از بین ببرد و این دقیقاً نقطه مقابل فهم ارسطو از عدالت توزیعی است [Akhavan Kazemi, 2018: 19-20].

### عدالت به مثابه حد میانه: تفکر میان‌سویه در اخلاق و سیاست

یکی دیگر از مولفه‌های کلیدی در نظریه عدالت ارسطویی، تلقی از عدالت به مثابه حد میانه است. این اصل که برگرفته از آموزه کلی‌تر ارسطو در باب فضیلت به مثابه حد وسط میان دو افراط و تفریط است، در مورد عدالت نیز صادق است. ارسطو در *اخلاق نیکوماخوس*، می‌نویسد که «عادل، کسی است که در عمل، میانه را حفظ می‌کند و آنچه متناسب است به هر کس می‌دهد». در این معنا، عدالت یعنی پرهیز از زیاده‌خواهی و محروم‌سازی و پایبندی به تعادلی عقلانی در روابط انسانی. ارسطو، این «میانه‌روی» را نه به معنای مصالحه یا نسبی‌گرایی، بلکه به عنوان شکلی از حکمت عملی در عرصه اجتماعی تلقی می‌کند. عدالت، به مثابه حد میانه، فضیلت تنظیم‌کننده ساختار جامعه است؛ یعنی نیرویی که از یک سو از تمرکز قدرت و ثروت جلوگیری می‌کند و از سوی دیگر مانع از بی‌نظمی و هرج و مرج در توزیع می‌شود. این ایده، ریشه در فلسفه اخلاق ارسطو دارد که هر فضیلتی را به عنوان اعتدال میان دو رذیلت تعریف می‌کند؛ در مورد عدالت، این اعتدال در سطح نهادهای اجتماعی و سیاسی جاری می‌شود.

اما باید توجه داشت که «حد میانه» در نظریه عدالت ارسطویی، مفهومی ریاضی یا مکانیکی نیست، بلکه یک قاعده اخلاقی-غایت‌مدار است. عدالت نزد ارسطو باید متناسب با شان و نقش هر فرد در جامعه تعیین شود؛ از این رو، تشخیص «میانه» مستلزم سنجش فضیلت و جایگاه اجتماعی است، نه صرفاً تقسیم مساوی کمی منابع. این تلقی، عدالت را از تقلیل به کمیت‌گرایی می‌رهاند و آن را در بستر معنای وجودی انسان و نسبت او با خیر مشترک جای می‌دهد.

در اندیشه ارسطو «اعتدال» بر اهمیت تعادل و هماهنگی در رفتار و فضایل انسان تاکید دارد که برخی آن را با ترجمه تحت‌اللفظی «میانگین طلایی» (Golden Mean) شناسایی می‌کنند. ارسطو استدلال می‌کند که فضیلت بین دو حد افراطی قرار دارد؛ افراط و کمبود. به عنوان مثال، شجاعت حد وسط بین تهور (افراط) و جبن (کمبود) است. میانه‌روی به معنای یافتن تعادل مناسب در اعمال و احساسات است. برای ارسطو اعتدال برای دستیابی به رفتار با فضیلت ضروری است. فضیلت فقط انجام کار درست نیست، بلکه انجام آن به روش درست، در زمان مناسب و با نیت درست است [Aristotle, 2021: 86-90]. این تعادل و میانه‌روی منجر به یک زندگی رضایت‌بخش‌تر و اخلاقی‌تر می‌شود؛ در این معنا لازم است، انسان، به تامل اخلاقی مداوم و پرورش فضایل شخصی بپردازد چرا که این مهم، مقدمه‌ای بر میانه‌روی خواهد بود؛ این تنها مسأله‌ای ذهنی و متافیزیکی نیست، بلکه شامل پرورش عادات خوبی است که به انتخاب‌های معتدلانه می‌انجامد و همین انتخاب‌های معتدلانه است که عامل فضیلت و سعادت در جامعه و شهر خواهد بود و در این معنا میانه‌روی در رفتار فردی عامل ایجاد تعادل، ثبات و شادی و شادروانی در شهر است (در رابطه با افراط و تفریط انواع حکومت‌ها که عامل رنجش و سختی هستند) [Aristotle, 2021: 77-78; Aristotle, 1970: 187-189]. البته که میانگین یک نقطه میانی دقیق و خط‌کشی‌شده نیست، بلکه براساس شرایط فردی، ویژگی‌های شخصی، زمینه‌های فرهنگی و آداب اجتماعی متفاوت خواهد بود.

حال نکته این است که برای ارسطو، مفهوم «عدالت»، به‌ویژه به سبب مفهوم درونی آن یعنی «انصاف» (Epieikeia)، «اعتدال» را نیز شامل می‌شود؛ این به این معنا است که «انصاف» متضمن «تعادل» در اجرای قوانین است که امکان تعدیل در شرایط خاص را برای تضمین انصاف فراهم می‌کند: [Aristotle, 2021: 207-209]. جامعه عادلانه از افراد می‌خواهد که در خواسته‌های خود اعتدال و میانه‌روی را رعایت کنند تا از خودخواهی دوری کرده و با دیگران منصفانه رفتار کنند. «اعتدال» تضمین می‌کند که امپال فردی منجر به افراط و تفریط که به دیگران آسیب می‌رساند، نشود، در حالی که «عدالت» تضمین می‌کند که همه با رفتار منصفانه مواجه خواهند شد؛ در نتیجه هر دو مفاهیم توأمان با یکدیگر، به ایجاد یک جامعه پایدار و منسجم کمک می‌کنند [Aristotle, 1970: 100-102, 107-109, 136]. این نکته ما را به این نتیجه می‌رساند که اعتدال و عدالت با مفهوم حکمت عملی (Phronesis) ارسطو گره خورده است. در مجموع آنچه مهم است این است که اعتدال و عدالت در فلسفه ارسطو متقابلاً تقویت یکدیگر را تقویت می‌کنند؛ اعتدال، فضیلت فردی و خودکنترلی را باعث می‌شود و این خود برای رفتار عادلانه مولفه‌ای بس مهم است، در حالی که عدالت پیامدهای گسترده‌تر انصاف و تعادل را در زمینه‌های اجتماعی دربر می‌گیرد.

ارسطو عدالت را آن ویژگی می‌داند که «ما را آماده اعمال درست و عملاً وادار به انجام آنها و به اجرایشان متمایل می‌سازد» و ظلم را نیز دقیقاً نقیض این تعریف برای عدالت، قرار می‌دهد؛ در این میان می‌توان عدالت را، نوعی سجایای اخلاقی اختیاری یا از سوی دیگر، نوعی امتیاز و معرفت معرفی کرد: [Aristotle, 2021: 177]. با توجه به اهمیت شهر برای ارسطو، مرد عادل برای او کسی است که «خود را تابع قوانین کرده» و «مساوات را رعایت نماید» و از طرف دیگر آن شخصی که برخلاف قانون عمل کند، «ستم‌پیشه» است و این همان شخصی است که می‌خواهد «بیش از آنچه به وی تعلق دارد حتی به ضرر دیگری» دریافت کند. ظلم «ستم‌پیشگان» از این جهت است که بیش از آنچه سزاوار آنان است، طمع دارند و «برای خود تملک می‌کنند» [Aristotle, 2021: 179].

نکته مهمی که ارسطو در اخلاق خود ذکر می‌کند؛ مساله «پیروی از قوانین» است که برای او به معنای عدالت است و در این معنا هر عملی که در جهت رعایت قوانین شهر نیز باشد، عادلانه محسوب می‌شود. این پیروی از قوانین هم قوانین طبیعی و هم قوانین مقرر شهر را دربر می‌گیرد. استدلال ارسطو در این مورد قابل توجه است چرا که او قوانین را در هر شکل و حالتی، واضع تعالیمی می‌داند که «هدفشان، خیر و مصلحت عام» است و در این معنا کسی که به قوانین احترام گذارده و آنان را رعایت کند در نتیجه سعادت جامعه سیاسی را «خلق یا پاسداری» می‌کند و در این معنا او شخصی عادل است. اینکه عدالت برای ارسطو تنها در شهر، شرایط امکان شکل‌گیری دارد به این معنا است که عدالت «فضیلتی کامل» تلقی می‌شود اما نه به خودی خود بلکه در ارتباط و در «نسبت با دیگری» [Aristotle, 2021: 180]؛ در این معنا فضیلت، مفهومی جمعی است که دیگران را نیز تحت تاثیر قرار می‌دهد و در واقع مقدمه و دربردارنده دیگر فضایل نیز هست. نکته در اینجا است که ستم ستمکاری که نقض قانون کرده تنها عاید خود شخص نیست بلکه عمل او که عامل تخطی از قانون و اختلال در جامعه شده نیز بر دیگران تاثیر گذاشته و در این معنا ستمکاری (نقض قوانین شهر و جامعه) مذموم‌ترین خطاهاست.

### نقد انسان‌شناختی و اخلاقی بر تلقی ارسطویی از عدالت

در عین استواری و انسجام نظری، نظریه عدالت ارسطو، به‌ویژه در وجه توزیعی آن، از دیدگاه سنت مدرن با پرسش‌ها و چالش‌هایی بنیادین مواجه شده است. مهم‌ترین نقدهای وارد بر دستگاه عدالت ارسطویی، در چند

سطح طرح می‌شوند؛ تقلیل‌گرایی اخلاقی، انسان‌شناسی سلسله‌مراتبی، بی‌توجهی به مساله حق و آزادی فردی و فضاهای نادیده حوزه عدالت.

ابتدا آنکه، ارسطو با ادغام کامل میان امر واقع (Facticity) و امر هنجاری (Normativity) در اندیشه سیاسی و متافیزیکی خود، طبیعت را هم هستی‌بخش می‌داند و هم منشا ارزش؛ در این معنا، تحقق نقش طبیعی، نه تنها خوب بلکه وظیفه اخلاقی است [McManus, 2022]. این نگاه باعث می‌شود که ارزش اخلاقی برآمده از جایگاه و نقش طبیعی (مفروض) باشد، نه انتخاب عقلانی یا آزادی شخصی و به همین سبب کنشگر اخلاقی به جای اراده و عقل مستقل، باید از «نظم طبیعی» پیروی کند.

مساله بعدی این است که ارسطو در تعریف عدالت، بر مبنای تمایزات طبیعی و شایستگی‌های ذاتی عمل می‌کند. این در حالی است که سنت مدرن، به‌ویژه پس از کانت و روسو، بر برابری بنیادین انسان‌ها تاکید دارد و هرگونه نابرابری را نیازمند توجیهی ثانوی می‌داند [Shokri, 2015: 18]. از منظر لیبرال، نظریه ارسطو به گونه‌ای «جوهرگرایی» دامن می‌زند که به طور بالقوه، زمینه‌ساز تداوم سلطه، استثمار و طرد گروه‌هایی چون بردگان، زنان یا غیرشهروندان می‌شود.

عدالت نزد ارسطو بیش از آنکه بر محور «حق» و «استقلال» بچرخد، بر مبنای فضیلت و غایت‌مندی تعریف می‌شود. این نگاه، به‌رغم جامعیت فلسفی‌اش، در سنت مدرن به چالش کشیده شده؛ چرا که بسیاری از نظریه‌پردازان معتقدند دولت نمی‌تواند یا نباید تعریف خاصی از «زندگی خوب» را بر شهروندان تحمیل کند [Shokri, 2015: 17-19]. عدالت، در این تلقی، بیشتر با بی‌طرفی دولت، برابری حقوقی و توزیع منصفانه فرصت‌ها پیوند دارد تا با شکوفایی فضیلت.

نظریه عدالت ارسطو، از منظر نظریه‌های معاصر، بیش از حد بر نظم و ثبات تاکید دارد و به مساله نابرابری‌های ساختاری یا تاریخی بی‌توجه است. مفاهیمی چون «عدالت بخت» یا «عدالت شناسایی» که در قرن بیستم و بیست و یکم ظهور کرده‌اند، تلاش می‌کنند فراتر از معیارهای شایستگی یا تناسب، به عواملی چون خاستگاه اجتماعی، نابرابری‌های تاریخی، یا تبعیض فرهنگی توجه کنند [Gheaus, 2016: 54; Fraser, 2008: 394]. در حالی که نظریه ارسطو، به‌رغم دقت مفهومی‌اش، فاقد حساسیت اجتماعی نسبت به چنین عواملی است.

با این حال، نباید دستگاه فکری ارسطو را با معیارهای مدرن سنجید و صرفاً از منظر فقدان عناصر مدرن نقد کرد. بلکه می‌توان گفت ارسطو، با تکیه بر اخلاق فضیلت و غایت‌مندی هستی، مدلی از عدالت را ارائه می‌دهد که به جای تقلیل عدالت به برابری صوری یا مکانیزم‌های توزیع، آن را به عنوان بخشی از کلیت حیات انسانی و نظم اخلاقی جامعه درک می‌کند. این درک، اگرچه به معنای پذیرش تمام مفروضات ارسطویی نیست، اما دعوتی است برای بازاندیشی در فلسفه عدالت فراتر از صورت‌بندی‌های حقوقی یا اقتصادی صرف.

#### افق‌های مفهومی اندیشه عدالت نزد ارسطو و مقایسه تطبیقی با سنت مدرن

نظریه عدالت در اندیشه ارسطو، چنان که دیدیم، بر مبنای اصل تناسب، شایستگی اخلاقی و ساختار غایت‌مند جامعه سیاسی استوار است. این نظریه، برخلاف تلقی‌های متاخر لیبرال، برابری صوری را هدف نمی‌گیرد، بلکه به دنبال نوعی توازن طبیعی و اخلاقی میان سهم و استحقاق افراد در درون نظم مدنی است. در مقابل، سنت مدرن لیبرالی، به‌ویژه در اندیشه‌هایی چون جان لاک، روسو، کانت و بعدها جان رالز، عدالت را در پیوند با حق، آزادی و خودآیینی (Autonomy) فرد تعریف می‌کند.

در نظریه عدالت رالز که نقطه عطفی در فلسفه سیاسی قرن بیستم محسوب می‌شود، اصل تفاوت و برابری فرصت‌ها، بنیان تخصیص منصفانه منابع و موقعیت‌ها را تشکیل می‌دهند [Bell, 2004: 288]. رالز، برخلاف ارسطو، عدالت را امری «پیشینی» در برابر نظم سیاسی نمی‌داند، بلکه به مثابه مجموعه‌ای از قواعد بنیادین برای ساخت جامعه‌ای منصفانه در نظر می‌گیرد که بر پایه آزادی برابر و بی‌طرفی اخلاقی استوار شده است.

این تفاوت، نشان‌دهنده دو دستگاه فلسفی کاملاً متمایز است. ارسطو عدالت را از دل یک هستی‌شناسی غایت‌مدار استخراج می‌کند؛ هستی‌شناسی که در آن، هر چیز دارای جایگاه طبیعی و غایت درونی است و عدالت یعنی کمک به قرارگرفتن هر چیز در جای خود؛ اما در سنت مدرن، به‌ویژه پس از روسو و کانت، این هستی‌شناسی غایب است و جای خود را به انسان‌شناسی خودبنیاد می‌دهد؛ انسان در مقام موجودی خودمختار که باید اصول عدالت را به صورت عقلانی و مستقل از طبیعت یا سنت، وضع کند. در تقابل با اندیشه ارسطویی، لیبرال‌دموکراسی‌های مدرن اجازه نمی‌دهند دولت خیر مشترک را تعریف کند، بلکه هدفشان «ایجاد شرایط برای انتخاب آزادانه» است. این، یک نقد صریح از فضیلت‌محوری ارسطویی در برابر حق‌محوری مدرن است؛ دولت نیز به جای مربی اخلاق بود، صرفاً ضامن آزادی و حقوق فرد است.

از همین رو، ارسطو را نمی‌توان بدون تحریف، در چارچوب دستگاه مفهومی مدرن تفسیر کرد. او نه به برابری حقوقی به معنای مدرن آن باور دارد، نه به خودآیینی فردی. عدالت برای ارسطو برآمده از نظم اخلاقی شهر است، نه از اراده عقلانی فرد. با این حال، در دوره‌ای که مفاهیم عدالت اجتماعی، عدالت بخت و عدالت زیست‌محیطی در فلسفه معاصر به دنبال عبور از فردگرایی افراطی هستند، بازخوانی سنت ارسطویی می‌تواند الهام‌بخش باشد.

در دهه‌های اخیر، برخی از فیلسوفان عدالت، با عبور از فردگرایی اخلاقی مطلق، دوباره به مفاهیم سنتی‌تری همچون فضیلت، خیر مشترک و شهروندی فعال بازگشته‌اند. نمونه بارز این جریان را می‌توان در اندیشه‌های آلدو لیورینگ، مایکل سندل و دیگر منتقدان لیبرالیسم مشاهده کرد. آنان با تأکید بر شکست پروژه روشنگری در ارایه بنیانی بی‌طرف برای اخلاق و سیاست، خواستار بازگشت به الگوهای غایت‌مدار و سنت‌محور عدالت شده‌اند که ارسطو یکی از مهم‌ترین نمایندگان آن است.

به عنوان مثال، مک‌این‌تایر در *پس از فضیلت*، آشکارا ارسطو را احیا می‌کند و عدالت را در پرتو سنت‌های زندگی اخلاقی و اجتماعی بازمی‌خواند. عدالت، در این بازخوانی، دیگر نه نتیجه فرآیندی انتزاعی از تبیین حقوق، بلکه حاصل زیست‌جمعی معنادار درون جامعه‌ای تاریخی است [MacIntyre, 2023: 44-45]. با این وجود، این تلاش‌ها نیازمند بازنگری‌هایی در اندیشه ارسطویی است تا بتوان از آن دفاع کرد؛ چنان که تلاش فیلسوفانی چون نوسبام و مک‌این‌تایر در بازسازی اخلاق ارسطویی در فضای لیبرالی، نیازمند رد سلسله‌مراتب طبیعی (Metaphysical biology) ارسطویی است [Zuckert, 2014: 72].

در این زمینه، می‌توان گفت که نظریه عدالت ارسطو (به‌رغم پیش‌فرض‌های غیردموکراتیک یا سلسله‌مراتبی آن) حاوی ظرفیت‌هایی مفهومی برای بازاندیشی در نسبت اخلاق و سیاست، توزیع و فضیلت، فرد و جامعه است. به‌ویژه در عصر بحران سرمایه‌داری متاخر، بحران مشروعیت دموکراسی‌ها و ازهم‌گسیختگی انسجام اجتماعی، ایده عدالت به مثابه فضیلت مدنی و نه صرفاً مکانیزمی حقوقی، اهمیتی دوباره یافته است.

### جمع‌بندی تحلیلی؛ چارچوب‌بندی عدالت، فضیلت و سیاست در اندیشه ارسطو

از مجموع تحلیل‌های بالا می‌توان نتیجه گرفت که عدالت در اندیشه ارسطو، صرفاً یک اصل توزیعی یا سازوکار تنظیم روابط اجتماعی نیست، بلکه مفهومی بنیادین در دستگاه اخلاقی-سیاسی او است. عدالت، به مثابه

عالی‌ترین فضیلت، حلقه اتصال میان فرد، اجتماع، نظم سیاسی و غایت انسانی است. این عدالت نه در پی برابری صوری است، نه تابع میل اکثریت یا خواست فردی؛ بلکه ریشه در نظم درونی جامعه و ظرفیت‌های اخلاقی افراد دارد.

در نظریه عدالت توزیعی ارسطو، معیار توزیع، تناسب عقلانی و اخلاقی است؛ یعنی هرکس، آن چنان که در شان و توان او است، سهم می‌برد. این نگرش، به‌رغم فاصله‌اش با تلقی‌های مدرن از عدالت، واجد دقت و انسجامی نظری است که آن را به الگویی مفهومی برای تامل در عدالت در سطحی فلسفی بدل می‌کند. گرچه نظریه او را نمی‌توان بدون تعدیل در عصر حاضر پیاده کرد، اما فهم آن برای درک ریشه‌های کلاسیک عدالت و نیز بازخوانی انتقادی نظریه‌های معاصر ضروری است.

اکنون که عناصر کلیدی عدالت در اندیشه ارسطو - شامل عدالت به مثابه فضیلت کامل، اصل تناسب، غایت‌مندی و نقش مدنی آن - روشن شده‌اند، زمینه برای تحلیل تطبیقی با دیدگاه روسو فراهم می‌شود. پرسش اصلی آن است که آیا تلقی روسو از عدالت، به‌ویژه عدالت توزیعی، نوعی واگویی انتقادی از سنت ارسطویی است یا گسستی کامل از آن؟ پاسخ به این پرسش، مستلزم بررسی دقیق بنیادهای نظری عدالت نزد روسو و نسبت آن با مفاهیمی چون اراده عمومی، برابری و قرارداد اجتماعی است؛ امری که در بخش بعدی مقاله بدان خواهیم پرداخت.

## عدالت در نگاه روسو: گذار از طبیعت به جامعه

### عدالت، طبیعت انسان و نقد نابرابری: بنیادهای انسان‌شناختی نظریه روسو

در منظومه فکری ژان ژاک روسو، عدالت نه فقط یک اصل حقوقی یا سیاسی، بلکه تجسمی از یک پروژه فلسفی بنیادین در باب انسان، جامعه و قدرت است. برخلاف زندگی شخصی و روانی پرتلاطم خود - که بسیاری از شارحانش آن را ناپایدار و مردم‌گریز توصیف کرده‌اند - روسو از جمله نخستین متفکرانی است که مساله عدالت را با سرنوشت تهیدستان، فرودستان و فراموش‌شدگان گره زد و آن را در کانون اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی خود قرار داد. این پیوند، نه از سر همدردی عاطفی، بلکه حاصل تاملی ژرف در چیستی نظم مدنی، کارکرد دولت و علل انحطاط انسان در تمدن جدید بود [Fleischacker, 2018: 81].

روسو عدالت را برخاسته از اراده عمومی و حاصل شکل‌گیری وضعیت مدنی می‌داند؛ وضعیتی که خود نتیجه توافق جمعی آزادانه افراد برای گذار از زیست طبیعی به زندگی سیاسی است. به بیان دیگر، عدالت نزد روسو نه به مثابه فضیلت فردی یا قاعده‌ای الهی، بلکه به منزله ساختار اخلاقی نظم سیاسی تعریف می‌شود؛ ساختاری که تنها در صورتی عادلانه خواهد بود که متکی بر برابری بنیادین افراد در مقام سوژه‌های آزاد و عقلانی باشد. در این معنا، عدالت نه‌تنها به معنای رعایت حقوق، بلکه نوعی «مشروعیت اخلاقی نابرابری» است که اگر بر توافقی آزادانه و برابری‌محور استوار نباشد، به ظلم و سلطه می‌انجامد. مفهوم عدالت نزد ژان ژاک روسو عمیقاً با فلسفه گسترده‌تر و بنیادین‌تر او از مساله قرارداد اجتماعی و دیدگاه‌های او در مورد طبیعت انسان، آزادی و جامعه در هم آمیخته است.

روسو در گفتار در باب نابرابری میان دو نوع نابرابری تمایز می‌گذارد: نابرابری طبیعی (جسمانی) که ناشی از تفاوت‌های فیزیولوژیکی و زیستی افراد است - نظیر سن، قامت، یا توان بدنی؛ و نابرابری اخلاقی یا سیاسی که معلول قراردادهای، نهادها و ترتیبات اجتماعی است و اساساً به واسطه اراده انسان‌ها شکل گرفته و در وضع مدنی پدیدار می‌شود [Rousseau, 2007: 34]. تمایز میان این دو، از منظر روسو، نه‌تنها تحلیلی بلکه ارزشی

است؛ چرا که نابرابری نوع دوم، قابل پیشگیری، تغییر و بازسازی است، در حالی که نوع نخست، امری طبیعی و غیراختیاری است.

بر این اساس، نقد بنیادین روسو متوجه جامعه مدرن است؛ جامعه‌ای که در آن نابرابری‌های سیاسی و اقتصادی، نه به عنوان دستاورد عقلانی انسان‌ها، بلکه به مثابه پیامد ساختارهای ناعادلانه قدرت، مشروعیت یافته‌اند. در این چارچوب است که روسو به شدت با هرگونه نظریه‌ای که نابرابری اجتماعی را «طبیعی» قلمداد کند، مخالفت می‌کند؛ چنان که در نقدی صریح به ارسطو، او تلقی از برده‌بودن به مثابه امری طبیعی را با لحنی گزنده به چالش می‌کشد و می‌نویسد: «درست است که کسی که بنده زاینده شده باید بنده بماند، اما این دلیل نمی‌شود که غلامان، فطرتاً غلام خلق شده باشند» [Rousseau, 1962: Book I: F 1-2]. بدین سان، روسو نخستین گام نظری خود را در نقد هرگونه جوهرگرایی سلسله‌مراتبی برمی‌دارد و ساحت عدالت را از قید پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی چون برتری ذاتی یا طبیعی افراد رها می‌سازد.

از نظر روسو، عدالت بدون آزادی ممکن نیست و آزادی نیز بدون برابری بنیادین افراد فاقد معنا است. او در گامی رادیکال‌تر، ساختارهای اجتماعی و اقتصادی جامعه مدرن را عامل تخریب سرشت انسانی و گسترش نابرابری می‌داند. در توصیفی شاعرانه و فلسفی از وضعیت طبیعی، روسو انسان ابتدایی را «بی‌نیاز از همسانان خویش، بی‌تمایل به آزار آنها و در عین حال، خودکفا» توصیف می‌کند؛ انسانی که «هوس اندک و وابستگی محدود» دارد و هنوز در چنبره رقابت، مالکیت و قدرت گرفتار نیامده است [Rousseau, 2007: 71]. او این وضعیت را نه به عنوان یک آرمان دست‌نیافتنی، بلکه به عنوان معیاری انتقادی در برابر وضعیت مدنی معاصر می‌نهد. با این حال، روسو یک رمانتیست واپس‌گرا نیست. او نمی‌خواهد بازگشت به وضعیت طبیعی را پیشنهاد دهد، بلکه از آن به مثابه معیاری برای نقد نهادهای موجود بهره می‌گیرد. هدف او بازسازی نظم مدنی به گونه‌ای است که بتواند آزادی، برابری و عدالت را در چارچوب یک نظم اجتماعی نوین بازتعریف کند. به همین دلیل است که در آثار خود، به‌ویژه *قرارداد اجتماعی*، بهد نبال تاسیس مفهومی تازه از حاکمیت، مشروعیت و مشارکت مدنی است؛ مفهومی که در آن اراده عمومی، تجسم عقل عملی جمعی و بنیاد عدالت توزیعی تلقی می‌شود.

### قرارداد اجتماعی و اراده عمومی: تکوین عدالت در وضعیت مدنی

روسو در دیگر اثر خود یعنی *گفتاری در باب نابرابری*، وجود نابرابری در وضعیت طبیعی را بسیار نامحسوس می‌دانسته و در این میان گذار و پذیرش وضعیت مدنی با چنین وضعیتی را، پذیرش حلقه رقابت بر گردن انسان‌های تعریف کرده است. او در این میان، مروج نوعی اندیشه انقلابی علیه این نابرابری است که به واسطه حکومت‌ها و جارچیان آنان، الهی و طبیعی جلوه داده شده است:

نتیجه می‌گیریم که انسان سرگردان در جنگل‌ها بدون صنعت، زبان، مسکن، جنگ و حتی بدون ارتباط، بی‌نیاز از همسانان خود و بی‌تمایل از آزار رساندن به آنها و شاید بدون آنکه شخصاً این مسایل را بشناسد، هوا و هوس کمی در خود داشت و خودکفا بود [Rousseau, 2007: 71].

او بدین سبب تلاش دارد، خط تمایز روشنی میان وضعیت طبیعی و مدنی ایجاد و اولی را «منحصراً» نتیجه عادت‌ها و دومی را نتیجه آموزش‌ها و در نهایت پرورش ذهن‌ها، قلمداد کند. او با یادکردن از مساله «آموزش» اعتقاد دارد، شکل، اندازه و کیفیت آموزش‌ها، چقدر می‌تواند حتی بر تفاوت‌های عمیق فرهنگی تاثیر گذارد؛ همچنین با مقایسه این تاثیرات چشمگیر تفاوت میان آموزش‌ها و دیگر امکانات متعدد و نابرابر در وضعیت مدنی که عامل رشد ناموزون میان شهروندان جامعه می‌شود، با وضعیت طبیعی، روسو نتیجه می‌گیرد که تا چه

اندازه تفاوت‌ها و نابرابری‌ها در وضعیت مدنی کم و ناچیز بوده است و نکته مهم‌تر آنکه، چقدر «نابرابری‌های نهادی» در جامعه مدنی، عامل «نابرابری‌های طبیعی در نوع انسان» شده است [Rousseau, 2007: 72]؛ در این معنا، حتی نابرابری‌های طبیعی کنونی که به نظر عده‌ای ناشی از تصمیمات طبیعت و کاملاً خارج از اراده انسان بوده است، چقدر متأثر از نابرابری‌های بنیادین اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جامعه مدنی بوده است.

در تحلیل روسو از وضعیت مدنی، یکی از بنیادی‌ترین کانون‌های نابرابری، مساله مالکیت است. او در گفتار در باب نابرابری، شکل‌گیری نهاد مالکیت را لحظه‌ای تاریخی و انقلابی می‌داند که به واسطه آن، انسان از وضعیت همزیستی طبیعی به وضعیت سلطه، فقر و رقابت رانده شد. به تعبیر او، نخستین کسی که قطعه‌ای زمین را محصور کرده، آن را «مال خود» نامید و دیگران را واداشت تا این ادعا را بپذیرند، بنیان‌گذار نابرابری اجتماعی بود. این دیدگاه، تمایزی روشن‌گرانه میان دو نوع مالکیت می‌نهد؛ یکی، تملک طبیعی و ناگزیر از منابع برای بقا؛ و دیگری، مالکیت نهادینه‌شده، انباشته و متمایزکننده که به تفوق قدرت و استیلا می‌انجامد. او در بخش «بدبختی‌های ناشی از حالت اجتماعی» عموماً شکل خاصی از مالکیت را زیر سوال برده و آن را ناعادلانه می‌داند. او از طرف دیگر اما در رساله دیگر به نام گفتارهایی در باب اقتصاد سیاسی، مالکیت را حقی مقدس برای شهروند در نظر می‌گیرد. در این میان، در نگاه اول، تناقض، آشکار است اما با نگاهی دقیق‌تر متوجه خواهیم شد که او، عادلانه‌بودن را، در رابطه با کلیت نهاد مالکیت به کار نبرده بلکه شکلی از آنکه عامل نقض مالکیت است، ناعادلانه برمی‌شمرد:

من انسان‌های نفرت‌انگیزی را دیده‌ام که آشکارا، از پدیدآمدن سالی حاصلخیز می‌گریستند ... هیچگاه کسب منافع مشروع به اندازه کسب آن از راه نامشروع آسان نیست و همواره جفاکردن به نزدیکان سودآورتر از خدمت‌رسانی به آنها است [Rousseau, 2007: 122-123].

برای روسو، نظم مدنی عادلانه تنها زمانی ممکن است که بنیان آن بر قرارداد اجتماعی جدیدی نهاد شود؛ قراردادی که در آن، افراد نه آزادی‌های خود را به پادشاه یا حاکم مطلق، بلکه به «اراده عمومی» واگذار می‌کنند؛ یعنی به مجموع عقلانی و غیرقابل تقلیل اراده‌های فردی که در پی خیر مشترک هستند. در این معنا، عدالت نه حفظ تملک، نه در اطاعت از قانون، بلکه در مشارکت فعال و مساوی در فرآیند قانون‌گذاری محقق می‌شود.

روسو قرارداد اجتماعی را در عبارتی موجز چنین خلاصه می‌کند: «هر یک از شرکا، شخص خود را با کلیه حقوق خویش به شرکت واگذار می‌کند؛ در نتیجه چون هر فرد هستی خویش را واگذار می‌کند، وضعیت همه برابر است [Rousseau, 1962: Book I: F 6]». این واگذاری متقابل و برابر، سبب می‌شود که هیچ‌کس بر دیگری سلطه نیابد و عدالت به عنوان برابری سیاسی و اخلاقی، در ساختار نظم مدنی تحقق یابد. در این چارچوب، عدالت، محصول قرارداد نیست، بلکه ظهور آن، نتیجه ساختار اخلاقی قرارداد است.

اراده عمومی، چنان که روسو تعریف می‌کند، تجسمی از خواست جمعی برای خیر مشترک است؛ نه اراده اکثریت، نه جمع اراده‌های فردی و نه سلطه قدرتی بیرونی. در نظم مبتنی بر اراده عمومی، شهروند نه در مقام مطیع، بلکه به عنوان واضع قانون ظاهر می‌شود؛ از این رو، اطاعت از قانون، در واقع اطاعت از خود است. در این معنا، عدالت مساوی است با مشارکت در قانون‌گذاری؛ و برابری، شرط بنیادین عدالت توزیعی خواهد بود. در چنین جامعه‌ای، هیچ‌کس به نقض حق دیگری راضی نمی‌شود، زیرا آن را نقض حق خویش می‌داند.

بدین ترتیب، در نظریه روسو، عدالت نه در نتایج صرف اقتصادی، بلکه در نسبت میان آزادی، برابری و مشارکت سیاسی معنا می‌یابد. بازتوزیع ثروت، در این دستگاه، نه غایت بلکه وسیله‌ای است برای حفظ کرامت، مشارکت و جلوگیری از تبدیل شهروندان به رعیت. عدالت توزیعی در نزد روسو، نه ابزاری برای مساوات مطلق، بلکه

ضامن امکان همزیستی برابر در چارچوب نظم مدنی است که بنیاد آن، عقل اخلاقی و نه نفع فردی است [Fleischacker, 2018: 85].

#### عدالت، جمهوریت مدنی و مشارکت برابر: افق سیاسی اندیشه روسو

نظریه عدالت روسو، به مثابه بخشی جدایی‌ناپذیر از طرح کلان او برای بازسازی نظم سیاسی، نه تنها با نقد نابرابری و سلطه، بلکه با بازاندیشی در بنیادهای حاکمیت و دموکراسی گره خورده است. یکی از نقاط کانونی این بازاندیشی، نقد تند او به دموکراسی نمایندگی و دفاع تمام‌قد از دموکراسی مستقیم است. روسو بر این باور است که نمایندگی سیاسی، برخلاف ظاهر فریبنده‌اش، مشارکت شهروندان را مصادره کرده و آنان را به تماشاگران سیاست بدل می‌کند؛ «مردم انگلیس، هرچند خود را آزاد می‌پندارند، تنها در روز انتخابات آزادند؛ و در باقی ایام، بندگان واقعی‌اند [Cassirer, 1999: 28-29]». این نقد، در پی آن است که عدالت تنها در مشارکت بی‌واسطه همه شهروندان در وضع قانون تحقق می‌یابد؛ جایی که هر رای، بی‌استثنا، باید شنیده و شمرده شود.

رویکرد روسو به عدالت، بیش از آنکه بر نتایج توزیعی تمرکز کند، بر شرایط امکان برابری سیاسی و اخلاقی تاکید دارد. از این رو، عدالت نزد او پیوندی وثیق با جمهوریت مدنی دارد؛ یعنی وضعیتی که در آن، هر فرد خود را عضو برابر جامعه‌ای می‌داند که در آن نه سلطه‌ای مشروع است، نه ثروتی در خدمت برتری. این جمهوریت، نه بر پایه ابزارهای حقوقی یا نهادهای بازدارنده، بلکه بر مبنای فضیلت سیاسی و همبستگی اخلاقی شهروندان استوار است. در این معنا، عدالت، تجلی حیات اخلاقی یک اجتماع سیاسی است؛ امری که بدون بازتوزیع منصفانه منابع، آموزش مدنی و نهادهای مشارکت‌محور محقق نخواهد شد.

شاید از این رو است که بسیاری از منتقدان و مفسران روسو، نظریه عدالت او را در عین عمق اخلاقی‌اش، واجد رگه‌هایی از رادیکالیسم خطرناک دانسته‌اند. ردپای این برداشت، در انقلاب کبیر فرانسه و ظهور دولت‌های اراده‌محور دیده شده است. با این حال، چنان که شارحانی چون فلاسفه شکر نشان داده‌اند [Fleischacker, 2018: 83]، نظریه عدالت روسو نه دعوت به نابودی نظم سیاسی، بلکه هشدار به سیاستی تهری از اخلاق و جامعه‌ای عاری از برابری است؛ او بیش از آنکه در پی بازگشت به وضعیت طبیعی باشد، در پی احیای اخلاق سیاسی در دل وضعیت مدنی است.

به همین اعتبار، عدالت برای روسو، در مفهوم اراده عمومی و مشارکت برابر شهروندان تجسم می‌یابد. نابرابری‌های اقتصادی تا آنجا که مانع از ایفای نقش برابر شهروندان در حیات مدنی نشوند، ممکن است تحمل‌پذیر باشند؛ اما هرگاه این نابرابری‌ها به سلطه، فساد و طرد اجتماعی منجر شوند، ناقض بنیاد عدالت و مشروعیت‌اند. توزیع عادلانه مواهب، در نظر روسو، شرط امکان پایداری سیاست دموکراتیک و حفظ جمهوریت مدنی است.

در پایان، باید گفت که روسو، در مقام متفکری جمهوریت‌گرا و اخلاق‌محور، عدالت را نه در قالب نظریه‌ای صوری یا حقوقی، بلکه به مثابه اصل سامان‌دهنده کل حیات سیاسی و اخلاقی می‌فهمد. او که بر «شانه‌های غول» افلاطون ایستاده است، با نقد نابرابری، دفاع از آزادی و بازتعریف قرارداد اجتماعی، درکی نوین از عدالت توزیعی عرضه می‌کند که با وجود فاصله‌اش از نظریه‌پردازی کلاسیکی چون ارسطو، در بنیاد، دغدغه‌ای مشابه دارد: حفظ همبستگی سیاسی، تقویت فضیلت مدنی و تحقق حیات انسانی در جامعه‌ای عادلانه [Javidi, 2020: 51].

## نتیجه‌گیری

تامل تطبیقی درباره مفهوم عدالت در اندیشه دو تن از تاثیرگذارترین فیلسوفان سنت غربی - ارسطو و ژان ژاک روسو - فرصتی پدید می‌آورد برای سنجش نحوه تکوین دو صورت‌بندی کاملاً متمایز از عدالت، در دو بستر تاریخی، معرفتی و انسان‌شناختی متفاوت. با وجود بیش از دو هزار سال فاصله میان این دو متفکر و شکاف عمیقی که میان فلسفه کلاسیک یونانی و مدرنیته اروپایی حاکم است، شباهت‌ها و تفاوت‌های مفهومی چشمگیری در نگاه آنان به عدالت قابل شناسایی است؛ برخی از این شباهت‌ها برخاسته از دغدغه‌های مشترک نسبت به نظم سیاسی، خیر عمومی و تربیت شهروندی‌اند و برخی تفاوت‌ها ناشی از جایگاه متفاوت انسان در هستی‌شناسی، اخلاق و سیاست هر یک از این دو اندیشه.

ارسطو در نظریه عدالت خود، تمایز دقیقی میان عدالت کلی و جزئی و در درون آن، میان عدالت توزیعی و اصلاحی قائل می‌شود. عدالت نزد او، نه صرفاً یک اصل حقوقی، بلکه غایت و سنجه نظم سیاسی است؛ مفهومی که بر بنیان طبیعت، غایت‌مندی و تفاوت‌های ذاتی استوار است. در این دستگاه، عدالت توزیعی عبارت است از تخصیص متناسب مواهب، مناصب و مسئولیت‌ها براساس شایستگی‌ها، توانمندی‌ها و جایگاه‌های طبیعی و اجتماعی افراد. این تلقی از عدالت، آشکارا به مشروعیت‌یابی نوعی سلسله‌مراتب اجتماعی، تمایز میان شهروند و غیرشهروند و حتی برده‌داری می‌انجامد؛ چرا که نظم عادلانه، برای ارسطو، مبتنی بر یک نظم طبیعی و غایت‌مند است که در آن، هرکس باید در جایگاه متناسب با ذات و فضیلت خود قرار گیرد.

در مقابل، روسو با رد بنیادهای طبیعی و سلسله‌مراتبی عدالت، نظریه‌ای ارایه می‌دهد که عدالت را برخاسته از اراده عمومی و قرارداد اجتماعی می‌داند. برای روسو، هیچ‌گونه حق طبیعی برای سلطه وجود ندارد؛ نابرابری‌های سیاسی، اقتصادی و مدنی، نه طبیعی بلکه محصول نهادهای تاریخی‌اند که از مسیر سلطه، مالکیت و انباشت شکل گرفته‌اند. عدالت، در نگاه روسو، نه مفهومی طبیعی، بلکه فرآیندی اخلاقی-سیاسی است که در چارچوب جامعه مدنی معطوف به آزادی و برابری همه افراد شکل می‌گیرد. بدین معنا، او عدالت را بر پایه اصل مشارکت مساوی همه شهروندان در اراده عمومی و فرآیند قانون‌گذاری بازتعریف می‌کند. برای روسو، آزادی و برابری، پیش‌شرط‌های عدالت‌اند و نه پیامدهای آن. او، برخلاف لیبرال‌های متاخر، عدالت را امری صرفاً قراردادی نمی‌داند، بلکه آن را با سعادت انسان و تربیت مدنی پیوند می‌زند.

با وجود این گسست در بنیادهای نظری، هم‌پوشانی‌های مهمی میان دو دستگاه نیز وجود دارد. برای هر دو فیلسوف، عدالت شرط امکان حیات سیاسی نیک است: ارسطو آن را بنیان فضیلت و سعادت انسان در بستر شهر می‌داند و روسو آن را ابزار تحقق آزادی و برابری در جامعه‌ای مبتنی بر اراده عمومی. هر دو، سیاست را در امتداد اخلاق می‌فهمند و باور دارند که قوانین، نه صرفاً برای حفظ نظم، بلکه در خدمت پرورش شهروندان و تحقق خیر عمومی‌اند. بدین معنا، عدالت هم در اندیشه ارسطو و هم در تفکر روسو، غایتی تربیتی دارد؛ با این تفاوت که برای اولی، فضیلت نتیجه هماهنگی با نظم طبیعی است و برای دومی، حاصل مشارکت عقلانی در نظم اجتماعی خودساخته.

روسو، با بازگشت انتقادی به سنت کلاسیک، از برخی مفاهیم بنیادین یونانی چون فضیلت، خیر عمومی و تربیت سیاسی، بهره می‌گیرد، اما آنها را از درون دستگاهی نوین بازتعریف می‌کند. به‌ویژه تاکید او بر تربیت مدنی، سازگاری آزادی فردی با اقتدار عمومی و وحدت اخلاق و سیاست، رگه‌هایی از تفکر کلاسیک را در خود دارد؛ اما او این مفاهیم را در بافتی نو قرار می‌دهد: انسان دیگر در دل نظم طبیعی، جایگاه پیشینی ندارد، بلکه

کنشگر عقلانی و برابری‌طلبی است که با دیگران پیمان می‌بندد تا نظم‌ی عادلانه بنیان گذارد. عدالت برای روسو، نه انطباق با جایگاه ذاتی، بلکه تعهد به اراده عمومی در مقام کلی‌ترین بیان خیر مشترک است.

یکی از اساسی‌ترین نقاط گسست میان این دو، در نسبت عدالت با مالکیت و نابرابری اقتصادی آشکار می‌شود. ارسطو مالکیت خصوصی را بخشی از نظم طبیعی جامعه می‌داندست و نابرابری‌ها را در خدمت کارایی سیاسی تلقی می‌کرد؛ اما روسو، مالکیت را خاستگاه اصلی بی‌عدالتی و منشا فساد اخلاقی می‌داندست. اگرچه او نهایتاً مالکیت را به رسمیت می‌شناسد، اما تنها در صورتی که با برابری سیاسی و مدنی سازگار باشد. در این معنا، عدالت نزد روسو پیش از آنکه در تخصیص امتیازات معنا یابد، در امکان مشارکت برابر شهروندان در حیات مدنی محقق می‌شود.

در نهایت، هر دو متفکر، به‌رغم تفاوت در روش‌شناسی و بنیان‌های فلسفی، عدالت را نه‌تنها یک اصل حقوقی، بلکه ساختاری هستی‌شناختی-اخلاقی برای نظم اجتماعی می‌دانند. ارسطو از دل فلسفه فضیلت و غایت‌مندی طبیعی و روسو از دل نقد وضعیت مدنی و اراده جمعی، به این نقطه می‌رسند که بدون عدالت، نه آزادی دوام می‌آورد، نه جامعه مشروعیت دارد. از این رو، می‌توان گفت که روسو، اگرچه از سنت روشنگری و قراردادگرایی مدرن برآمده، در تلقی اخلاقی-مدنی خود از عدالت، واگویی‌هایی از سنت کلاسیک را حفظ و بازتفسیر کرده است. بدین سان، مطالعه تطبیقی عدالت نزد ارسطو و روسو، امکان گشودن افق‌هایی تازه در فهم چالش‌های عدالت معاصر را فراهم می‌آورد؛ از نسبت میان فضیلت و برابری تا پیوند میان مشارکت و بازتوزیع. در جهان امروز، نظریه ارسطویی در تئوری‌های شایسته‌سالاری و نظم اخلاقی نخبگان بازتاب می‌یابد و سنت روسویی در گفتمان عدالت اجتماعی، دموکراسی مشارکتی و دفاع از گروه‌های به‌حاشیه‌رانده شده طنین‌انداز است. بازخوانی این دو سنت، نه تکرار گذشته، بلکه گامی برای ارزیابی دوباره نسبت میان آزادی، برابری، فضیلت و نظم سیاسی است.

**تشکر و قدردانی:** موردی برای گزارش وجود ندارد.

**تاییدیه اخلاقی:** موردی برای گزارش وجود ندارد.

**تعارض منافع:** موردی برای گزارش وجود ندارد.

**سهم نویسندگان:** محمدمتین سلمان‌ی کل امور مقاله را انجام داده است (۱۰۰٪)

**منابع مالی:** حامی مالی ندارد.

## منابع

- Akhavan B (2018). A comparative examination of the concept of justice in the political philosophy of Plato and Aristotle. *Journal of Legal Studies*. 10(3):1-27. [Persian]
- Aristotle (1970). *Politics*. Enayat H, translator. Tehran: Pocket Books Co. in Collaboration with Franklin Publications.
- Aristotle (2021). *Ethics*. Mashayekhi R, translator. Tehran: NEGAH. [Persian]
- Bell D (2004). Environmental justice and Rawls' difference principle. *Environmental Ethics*. 26(3):287-306.
- Cassirer E (1999). *The problem of Jean-Jacques Rousseau*. Shams-Avari H, translator. Tehran: MARKAZ. [Persian]
- Dunn J (1968). Justice and the interpretation of Locke's political theory. *Political Studies*. 16(1):68-87.
- Fleischacker S (2018). A short history of distributive justice. Amini M, translator. Tehran: MARKAZ. [Persian]
- Fraser N (2008). Abnormal justice. *Critical Inquiry*. 34(3):393-422.
- Gheaus A (2016). Hikers in flip-flops: Luck egalitarianism, democratic equality and the distribuenda of justice. *Journal of Applied Philosophy*. 35(1):54-69.

- Hamed A (2014). The concept of justice in Greek philosophy (Plato and Aristotle). *Mediterranean Journal of Social Sciences*. 5(27):1163-1167.
- Javidi M (2020). Social contract theory of Jean-Jacques Rousseau through a methodological approach. *Journal of Religious Thought*. 19(73):39-64. [Persian]
- Khalili MN (2021). The concept of justice. *Economic Jurisprudence Association*. 10(9):61-102. [Persian]
- MacIntyre A (2023). *After virtue*. Shahriari H, Shomali MA, translators. Tehran: SAMT. [Persian]
- Maurya SK (2021). The concept of justice in reference with philosophies of Plato and Aristotle: A critical study. *Journal of Liberty and International Affairs*. 7(3):250-266.
- McManus M (2022). *Liberalism vs the Aristotelian universe*. New York: Liberal Currents.
- Mullen E, Skitka LJ (2006). Exploring the psychological underpinnings of the moral mandate effect: Motivated reasoning, group differentiation, or anger?. *Journal of Personality and Social Psychology*. 90(4):629-643.
- Plato (2018). *The republic*. Rouhani F, translator. Tehran: ELMI FARHANGI. [Persian]
- Rousseau JJ (1962). *The social contract*. Zirakzadeh Gh, translator. Tehran: CHEHR & CHAP ETTELAAT. [Persian]
- Rousseau JJ (2007). *Discourse on inequality*. Raghfar H, Javdani H, translators. Tehran: Institute of Higher Education and Research in Management and Planning. [Persian]
- Shokri M (2015). Rhetoric tradition and democracy: Isocrates' role in ancient Greek political idea. *Start point of western political philosophy*. *STUDIA HUMANA*. 4(3):14-36.
- Weirich P (1992). Rousseau on equality. *History of Philosophy Quarterly*. 9(2):191-198.
- Zuckert CH (2014). Aristotelian virtue ethics and modern liberal democracy. *Review of Metaphysics*. 68(1):61-91.

