

رابطه حق و عدالت

حسین توسلی*

چکیده

پرسش از رابطه حق و عدالت، مجال مناسبی را برای بازنمود برخی از مهم‌ترین تقابل‌های فکری در زمینه ارزش‌های بنیادین سیاسی مثل عدالت، برابری، آزادی و حقوق بشر می‌تواند فراهم کند. با توجه به این‌که عده‌ای از اندیشه‌ورزان معاصر علاوه بر اختلاف در مبانی، تفاوت‌های روش‌شناسانه با هم دارند لازم است میان حق و عدالت در سطوح و لایه‌های معرفتی متعددی نسبت‌سنجی شود. این نوشتار به اختصار با ذکر برخی از نمونه‌های بااهمیت‌تر به این مهم می‌پردازد و مدخلی را برای ورود به فضای امروزی بحث در اختیار خواننده فارسی زبان قرار می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: حق، عدالت، خیر، عدالت حقوقی، عدالت اجتماعی، شهودگرایی، سازندگرایی.

* استادیار دانشگاه باقرالعلوم

مقدمه

برای تحلیل نسبت میان حق و عدالت، ابتدا تعریفی از حق ارائه می‌شود و با توجه به مؤلفه‌های مفهومی آن ارتباط آن با بحث عدالت تشریح می‌گردد. آن‌گاه ضمن تحلیل مفهوم کلی عدالت، به مقایسه برخی از تلقی‌های تأثیرگذار و متفاوت از عدالت پرداخته می‌شود.

برای نسبت‌سنجی میان حق و عدالت در دو مقام می‌توان تحلیل کرد که تفکیک این دو از هم بسیار اهمیت دارد: اول، مقام تصور کلی مفاهیم و سطح ارتباط مفهومی حق و عدالت و دوم، مقام تصدیق و سطح ارتباط وجودی میان این دو. پس از طرح صوری و روبنایی دیدگاه‌های متقابل، به تقابل‌های محتوایی و زیربنایی می‌گذریم و برخی از برداشت‌های مختلف را درباره رابطه میان حق و عدالت، با نگاه عمیق‌تری ارزیابی می‌کنیم.

استلزامات حق

حق، ثبوت اعتبار یک امتیاز یا ارفاق برای شخص است به گونه‌ای که زمام آن به او سپرده شود. (برخلاف حکم که زمام آن به دست شارع یا قانون گذار است) و مستلزم وظایف الزامی برعهده دیگران در برابر فرد صاحب حق است، مثل اختیار فسخ معامله برای مشتری آن‌گاه که مبیع معیوب باشد. با اعتبار این حق، تصرف حقوقی مشتری مبنی بر فسخ معامله نافذ است، مجامع قانونی آن را به رسمیت می‌شناسند و از آن حمایت می‌کنند. از آن سو، دیگران نیز باید به آثار و پی‌آمدهای آن اعتبار ملتزم باشند. لذا فروشنده نمی‌تواند مبیع را پس نگیرد و پول مشتری را به او برنگرداند.

الزام آوری، از مهم‌ترین ویژگی‌های حقوق است. وقتی امتیازی را حق کسی قائل می‌دانیم به معنای بایسته و لازم بودن کاری است که به عنایت و لطف کسی نیست؛ دیگران موظفند الزامات برخاسته از آن را رعایت کنند، مزاحمتی برای صاحب حق در بهره‌برداری او از حقش نباید فراهم کنند و برخلاف مقتضای حق نباید او را به کاری

و ادار کنند و یا مانع اعمال اراده اش گردند. حق، امری راجح ولی منوط به احسان و خیرخواهی دیگران به صاحب حق نیست، بلکه وظیفه‌ای را برای آنان ایجاب می‌کند. بنابراین، اعطای هر حقی به فرد، مستلزم قرار دادن وظیفه یا وظایفی برعهده دیگران در برابر صاحب حق است. چگونگی این الزام، تابع نوع اعتبار حق خواهد بود. حقوق رسمی الزام قانونی می‌طلبد و تخلف از آن در دادگاه‌های رسمی جای پی‌گیری دارد و دولت ضامن اجرای آن است. حقوق عرفی، الزام عرفی و حقوق اخلاقی الزام اخلاقی دارد و ضمانت اجرای اینها را باید در فضای متناسب با خود جستجو کرد.

الزام آوری حقوق زمینه ارتباط با بحث عدالت را فراهم می‌کند. همه ما می‌پذیریم که عدالت در فضای مناسبات انسانی، وظیفه‌ای بر گردن ماست که در قبال عناصر انسانی و در برخورد با شئون آنها موضوعیت پیدا می‌کند. بی‌گمان، وظایف برخاسته از حقوق، مصداق مسلم عدالت خواهد بود. هرچند بنا بر تفسیری مضیق از عدالت که آن را به اعطای حقوق تفسیر می‌کند (تعریف معروف عدالت «به اعطاء کل ذی حق حقه») اساساً عدالت چیزی جز همین وظیفه ناشی از اعتبار حق نیست. به عبارت دیگر، عدالت لازمه قهری اعتبار حقوق است. البته این نتیجه‌گیری جای تأمل دارد که در ادامه به این مطلب برمی‌گردیم.

جالب توجه این که در برخی استعمالات واژه حق، همه ویژگی‌های اصطلاحی و تعریفی حق وجود ندارد، لذا این موارد را استعمالات مجازی و مسامحی از حق به حساب می‌آوریم. تسامح عرفی در محاورات غیر اصطلاحی درباره این واژه‌ها امری متداول است. برای مثال گاهی از «حق حیات» سخن گفته می‌شود، در حالی که در این مورد زمام امر حق به دست ذوالحق نیست؛ زیرا او نمی‌تواند حق خود را اسقاط کند و یا در مقابل چیزی آن را به دیگری واگذارد؛ از «حق برابری» سخن می‌گویند در حالی که با این سخن به وظیفه دیگران در رعایت بی‌طرفی و احترام یک سان و عدم تبعیض در برخورد با طرف‌های مختلف اشاره دارد و این‌طور نیست که نوعی اختیارداری و استیلا برای ذوالحق فرض شده باشد. با وجود این به صرف این که وظیفه

مورد اشاره برای دیگران به ملاحظه مراعات نفع فرد و حفظ شئون او بوده و یا آن که به طور قهری چنین نتیجه‌ای بر آن وظایف مترتب می‌شود، عرف در این جا تعبیر حق را به کار می‌برد.

در نسبت سنجی میان حق و عدالت و ارزیابی سخن کسانی که عدالت را مترتب بر حق می‌دانند، به این که حق را به معنای اصطلاحی آن به کار می‌برند و یا به معنای مسامحی و غیراصطلاحی باید توجه کرد.

گاهی حقوق فرد با شایستگی‌های او که می‌تواند مبنایی برای جعل حق برای او فرض گردد، اشتباه گرفته می‌شود. وضع هر حقی، بر مبنایی مبتنی است. اگر بپرسند چرا ادعا می‌کنید فلانی استحقاق فلان چیز را دارد، از مبنای حق پرسیده‌اند. مبنای وضع حق در نزد قانون گذار، ممکن است نیازی باشد که تأمین آن لازم به نظر می‌رسد یا لیاقتی باشد که در مقایسه با دیگران به آن اولویت دارد و یا زحمات و تلاش‌های او و حتی ممکن است به جای ویژگی‌هایی فردی، برخی از مصالح اجتماعی باشد.

شایستگی‌های موجود در فرد، واقعیت عینی دارد و غیر از حق است که اعتباری به شمار می‌رود، ولی در محاورات غیراصطلاحی گاهی کلمه حق را به همین شایستگی‌ها اطلاق می‌کنند. بنابراین، به کارگیری الگوی اعطای حقوق در تعریف عدالت گستره وسیع‌تری را دارد. عدالت توجه به شایستگی‌ها در مقام اعطای پاداش و کیفر، تشویق و تنبیه و توزیع خیرات و مضرات اجتماعی است.

برای مثال، در اجرای عدالت جزایی برای کیفر متخلف، این الگوی عدالت (مراعات شایستگی‌ها) کاملاً تطبیق می‌کند و مجازات متناسب با عمل خلاف او (شایستگی منفی) تعیین می‌گردد. اما تطبیق الگوی اعطای حق به معنای مضیق کلمه (حق به معنای اصطلاحی آن) مشکل است؛ چون همواره در مقام کیفر متخلفان، جبران تعدی آنان به حقوق افراد دیگر مطرح نیست.

فضاهای عدالت

واژه عدالت در فضاهای متنوعی استعمال می‌شود که در هر یک به دلیل اقتضائات مختلف، تلقی ویژه‌ای درباره عدالت پدید می‌آورد؛ چنان‌که گاهی برای عدالت معنای متعددی یاد می‌کنند. در نسبت‌سنجی میان حق و عدالت، تفسیر عدالت فضای بررسی آن، بسیار تعیین‌کننده است. برای رعایت اختصار، از میان فضاهای عدالت فقط به دو فضای حقوقی و اقتصادی که در این بحث ما منشأ جبهه‌گیری‌ها و تقابل‌های جدی‌تر شده، می‌پردازیم:

در فضای حقوقی بیشتر به بُعد تقنینی و قضایی عدالت توجه می‌کنند. وضع قوانین و صدور احکام قضایی بیشتر براساس رشته اصولی پایه و حقوق اولیه انسانی استوار است، برخلاف عدالت در فضای اقتصادی و اجتماعی که بیشتر به نتایج حاصله و چگونگی توزیع بهره‌مندی‌ها و محرومیت‌ها و شرایط جامعه توجه دارند و درصدد تعدیل و اصلاح آن هستند. در قانون‌گذاری بعضی خصوصیات شکلی را برای قوانین بر می‌شمرند که گذشته از محتوا، برای عادلانه بودن قانون موضوعیت دارند، مثل این‌که «تکلیف بما لا یطاق» نباشد، بین و فهمیدنی باشد، همگان آن را بدانند و عطف به‌ماسبق نباشد.^۱

این خصوصیات با جنبه شکلی عدالت مرتبط است که از آن معمولاً با عنوان عدالت صوری (Formal Justice) حکایت می‌کنند. البته این ویژگی برای عادلانه بودن قانون بسنده نیست؛ ممکن است قوانینی در رژیم فاسد برقرار شود که همه این اوصاف را دارند، ولی از نظر محتوا با اصول اخلاقی و انسانی ناسازگار باشند. این جهت دوم، به عدالت مادی یا جوهری (Material or Substantive Justice) برمی‌گردد.

۱. فولر در کتاب *اخلاقیات حقوق* به هشت اصل تحت عنوان اصول قانونیت (principle of

legality) برای قانون‌گذاری مطلوب اشاره می‌کند که شامل همین خصوصیات می‌شود. نک:

Fuller, L. L. *The Morality of Law* (New Haven: Yale university Press) 1969 P. 3 .

محتوای قوانین را در فضای حقوقی با اصول و موازین پایه می‌سنجند؛ موازینی که مبنای نظم اجتماعی تحدید و تعریف شده‌اند و نگاه دار نظام اجتماعی موجودند. اگر کسی در رفتارش از این حدود و موازین تخطی کند و یا به حقوق دیگران آسیب رساند، اصل عدالت با اهرم قانون درصدد تدارک و جبران این امر برمی‌آید. اما در مسئله عدالت علاوه بر لزوم انطباق رفتارها با قوانین رسمی و نیز عادلانه بودن قوانین و نظام حقوقی، باید به‌طور علی‌حدّه به نتایج و آثار اجرای این قوانین و دیگر برنامه‌ها و سیاست‌ها توجه کرد که آیا منجر به برقراری نظم، امنیت، رفاه و رونق اقتصادی در جامعه، منطبق با معیارهای ما درباره نظام مطلوب و متوازن و کاهش بحران‌های اجتماعی شده یا نه. این امور در بحث عدالت گذشته از چیستی ارزیابی ما درباره روند عدالت این وضعیت، موضوعیت دارد.

به عبارت دیگر، معیارهای عدالت را با دو رویکرد می‌توان بررسی کرد: رویکردی که رفتارها، قانون‌ها و برنامه‌ها را در وضعیت اولیه براساس اصول و موازین پایه می‌سنجد و درصدد اصلاح روند گذشته است که می‌توان آنرا رویکرد روندی (Procedural approach) نامید و رویکرد دوم که به وضعیت نهایی یا متوقع‌الوصول در جامعه و آثار و نتایج حاصل شده و اصلاح نابسامانی‌های موجود در نحوه پراکندگی بهره‌مندی‌ها توجه دارد که می‌توان آنرا رویکرد وضعیت نهایی (end-state approach) نام نهاد. آنچه نظریه پردازان عدالت تحت عنوان عدالت توزیعی یاد می‌کنند، ناظر به همین بُعد از بحث است. عدالت در فضای حقوقی بیشتر با رویکرد نخست مطرح است و در فضای اقتصادی و اجتماعی با رویکرد دوم. برای مثال، اصل «الناس مسلطون علی اموالهم»^۱ اصلی حقوقی است که حتی قانون‌گذار نمی‌تواند بدون دلیل آن را نقض کند و گرنه خلاف مقتضای عدالت عمل کرده است. اما نفی

۱. یعنی هر کس اختیاردار اموال خویش است و بدون اجازه و طیب خاطر او نمی‌شود در اموال او تصرف کرد.

نابرابری‌های اجتماعی و صدور احکام اجرایی برای کاهش فاصله طبقاتی و حمایت از قشرهای آسیب‌پذیر و تأمین کمترین امکانات برای زندگی شرافت‌مندانه‌ای که عدالت‌خواهان می‌دهند، اصلی است که در فضای اقتصادی یا اجتماعی بدان توجه می‌کنند. وبه رغم قوانین عادلانه و نقض نشدن عدالت با رفتار افراد، وجود عده‌ای محروم در جامعه و یا فاصله طبقاتی بسیار، مداخله دولت را بنابر اصل عدالت و برای تغییر وضع موجود، ضروری قلمداد می‌کند. این ضرورت از تدارک و جبران نقض عدالت شناسایی شده در روند گذشته یا در رفتار فردی خاص نیست، بلکه مبتنی بر ارزیابی از وضع موجود و توزیع بهره‌مندی‌هاست.

تفاوت ملاحظات عدالت‌خواهانه در این دو فضا، در تفسیر مفهوم عدالت تأثیر می‌گذارد. آیا عدالت در همه فضاهای کاربردی‌اش به یک معنا به کار می‌رود؟ به عبارت دیگر، آیا این مسئله از قبیل اشتراک معنوی است یا اشتراک لفظی؟ آیا براساس الگوی یکسانی می‌شود مسئله عدالت را در فضاهای مختلف دنبال کرد؟ کسانی هم چون والزر معتقدند در هر فضا باید به گونه‌ای حده موضوع عدالت را بررسی کرد، اشتباه است که دنبال معیار واحدی باشیم. تمایل به برقراری مجموعه جامع و یگانه از اصول عدالت و تعمیم اصول برگرفته از یک فضا به فضاهای دیگر، می‌تواند موجب افزایش بی‌عدالتی در آن فضاها شود. (see: Walzer, M, Spheres of Justice, Oxford, 198)

نگارنده معتقد است که عدالت در سطح مفهوم کلی، دارای یک چارچوب معنایی جامع است که همه کاربردهای این واژه را در بر می‌گیرد؛ همان‌طور که تبادر عرفی آن را حقیقت واحدی قلمداد می‌کند. با وجود این، اصنافی از موقعیت‌ها و فضاهای مختلف در سطح پایین‌تر وجود دارد که این معنای کلی در هر یک از آن فضاها فحواهای خاص به خود می‌گیرد و در قالب الگوهای ویژه‌ای، تجلی روشن‌تر و کاربردی‌تری را از اصول عدالت نمایان می‌سازد.

در سطح تعریف مفهوم کلی عدالت می‌توان گفت که عدالت وصف رفتار یا وضعیتی است که آن را شایسته و بایسته و سزاوار وقوع قلمداد می‌کنند، البته در حوزه

مناسبات انسانی و از این حیث که با برخی از شئون افراد انسانی مرتبط است. به عبارت دیگر در شرایطی آن امر بایسته مصداق عدالت به حساب می‌آید که وظیفه‌مندی ما درباره آن از ضرورت رعایت شئون دیگران ناشی باشد.

در سطح دوم یعنی فحواهای خاص عدالت، به مقتضای فضای تطبیق مفهوم عدالت، اصول عدالت نموده‌های متنوعی دارد. برای نمونه، آن‌گاه که پای حقوق افراد در میان است، این مفهوم کلی در قالب احقاق حقوق (اعطاء کل ذی حق حقه) ظاهر می‌شود، آن‌گاه که لیاقت، نیاز، تلاش و این‌گونه عناصر را در افراد در نظر آورند، در قالب مراعات شایستگی‌ها متجلی می‌شود. و آن‌گاه که به رفع نابرابری‌ها و تبعیض‌ها نظر افکنند، در قالب مساوات یا بی‌طرفی جلوه می‌کند و قس علی هذا. لکن در همه اینها آن تعریف کلی صادق است.^۱

هر کدام از نظریه‌پردازان عدالت به دلیل تعلق خاطر به هر یک از فضاها، عدالت، الگویی را برای بیان عدالت در نظر گرفته اند که چون بیشتر در سطح دوم تحلیل قرار می‌گیرد، نمی‌تواند همه فضاها را پوشش بدهد.

رابطه مفهومی میان حق و عدالت

چه رابطه‌ای میان حق و عدالت در مقام تعریف و تصور مفاهیم برقرار است؟ یکی از الگوهای تعریف عدالت عبارت مشهور «اعطاء کل ذی حق حقه» است. اگر عدالت را به معنای اعطای حق دانستیم در نتیجه ضرورت اجرای عدالت چیزی جز همان تکلیف ناشی از جعل حقوق که پیش تر گذشت نخواهد بود. از این رو، هر کجا پای حق کسی در میان باشد، عدالت موضوعیت پیدا می‌کند. باید در رتبه متقدم حقی باشد تا برای اشاره به لزوم مراعات آن از عدالت سخن گفت. به عبارت دیگر، عدالت

۱. برای مطالعه بیشتر درباره این تعریف و دلایل توجیهی آن در مقایسه با تبیین‌های دیگر از عدالت ن.ک. به: مبانی نظری عدالت اجتماعی (۱۳۷۵) تألیف نگارنده صفحه ۱۶۰ به بعد.

درباره محتوای حقوق سخنی ندارد و بعد از این که حقی ثابت شد، به میدان می آید و متأخر از ثبوت حق است.

اگر اصطلاح حق را به معنای اصطلاحی کلمه که در ابتدای مقاله تعریف شد، به کار ببریم، این الگو از تعریف عدالت نمی تواند همه موارد تطبیق آن را دربرگیرد؛ زیرا در موارد متعددی موضوع عدالت یا بی عدالتی وضوح دارد، اما پای حق الزام آور و قابل مطالبه در کار نیست. فرض کنید معلمی برای تشویق محصلان جایزه تهیه کند، اما به جای آن که آن را به شاگرد اول کلاس بدهد آن را به دیگری هدیه کند. بی گمان این رفتار معلم عادلانه نیست؛ زیرا لیاقت و تلاش طرف مقابل را در نظر نگرفته است. با وجود این، شاگرد اول نیز حقی که براساس آن بتواند جایزه را به گونه الزامی از معلم مطالبه کند، ندارد و این رفتار ناقض حق به معنای اصطلاحی کلمه نیست.

البته اگر معنای گسترده تری از حق در نظر آوریم، می توانیم این مشکل را حل کنیم، به گونه ای که شایستگی های فردی را هم شامل شود، هرچند آن خصوصیت الزام آور و قابل مطالبه را نداشته باشد. با وجود این، با توجه به دیگر فضاهای عدالت نگارنده ترجیح می دهد به جای حق به معنای اصطلاحی کلمه، هرگونه شأنی را از افراد انسانی که رعایت آن بر دیگران لازم است، در نظر بگیرد و در دفاع از الگوی یاد شده، مراد از حق را همین معنا بداند. چنان که بعید نیست گفته شود متفاهم عرفی و مسامحی از واژه حق همین معنای وسیع یعنی همه شئون لازم الرعایه برای انسان هاست.

این گونه تعاریف می تواند زمینه ساز مشکل دیگری در تلقی عده ای از نظریه پردازان عدالت باشد. اگر عدالت را بر محور استحقاق ها و شایستگی های فردی تعریف کنیم و وظیفه مندی خود را به آن ناشی از ضرورت برخاسته از شئون فردی بدانیم، ممکن است عدالت در روی کرد حقوقی خلاصه شود و براساس اصول و موازین پایه مربوط به حقوق فردی تبیین شود؛ در حالی که در رویکرد اقتصادی و اجتماعی براساس غایات و مطلوبیت وضع نهایی توزیع ثروت در جامعه و خیلی اوقات با نگاه جمع گرایانه ارزیابی صورت می گیرد.

دولت موظف است در سیاست‌های اقتصادی‌اش در قالب تأمین اجتماعی و سیاست‌های مالیاتی، توزیع موجود ثروت را به نفع محرومان و قشرهای آسیب‌پذیر تعدیل کند؛ هر چند اغنیا و صاحبان ثروت بیشتر، در طریق کسب درآمد همه حقوق طرف‌های خود را رعایت کرده باشند، ولی مجبور می‌شوند بخشی از ثروتشان را برای اجرای این سیاست‌ها به صندوق دولت واریز کنند. ما از این جهت‌گیری با عنوان عدالت یاد می‌کنیم. این سیاست‌های عدالت‌خواهانه را نمی‌توان در قالب روی‌کرد حقوقی عدالت و با نگاه فردگرایانه ویژه رفتار فردی تبیین کرد. توجه استقلالی به ساختار و کارکرد نهادهای اجتماعی و اوضاع جاری در جامعه با نگاه جمع‌گرایانه ضرورت دارد. اگر تعاریفی مثل «اعطاء کل ذی حق حقه» به ذهن تداعی می‌کند که عدالت تنها برآمده از ضرورت رعایت حقوق فردی آنهم با روی‌کرد رفتارهای فردی است، این امر موجب غفلت از بخش مهمی از ملاحظات عدالت‌خواهانه خواهد بود.

برخی در همین نکته خدشه کرده‌اند، ولی نه از باب غفلت از گستره عدالت و نه آن که در مقام تحلیل مفهوم عدالت و رابطه مفهومی میان حق و عدالت؛ دچار سوء تفاهم شده باشند، بلکه از سر موضعی ایدئولوژیک درباره مبنای حقوق انسانی و چگونگی توجیه الزامات اجتماعی و حدود اختیارات دولت برای مداخله در شئون انسان‌ها. فریدریش هایک، اقتصاددان اتریشی تبار، ضمن پذیرش روی‌کرد حقوقی عدالت، روی‌کرد توزیعی و اجتماعی آن را منافی با آزادی‌های فردی و زمینه‌ساز پیدایش استبداد قلمداد و لذا با قاطعیت رد می‌کند. او تأکید می‌کند شرایط اجتماعی و چگونگی توزیع ثروت و پراکندگی مزایا و مسئولیت‌ها در جامعه نتیجه برنامه توزیعی از پیش طراحی شده نیست، بلکه حاصل نظامی طبیعی و خودجوش و نتیجه غیر عمدی انتخاب‌های مجزا و بی‌شمار افراد در بازار آزاد و رقابتی کالاهاست. هایک تنها رفتار آگاهانه و از روی قصد انسان‌ها را عادلانه یا ناعادلانه می‌داند و وضعیت نهایی پراکندگی ثروت را موضوع عدالت یا بی‌عدالتی نمی‌شمارد لذا از نظر او، تعبیر توزیع مجدد ثروت در اساس بی‌معنا و بی‌فایده است.

از نظر او، مداخله در روند طبیعی امور جامعه با جهت‌گیری غایت‌مندانه برای اصلاح وضعیت بهره‌مندی افراد نارواست. هیچ‌کس در جامعه‌ای لیبرال وظیفه، بلکه حق ندارد توزیع خاصی را براساس الگویی قبلی به وجود آورد. هدف دولت تأمین خواسته‌ها و نیازهای افراد نیست؛ افراد مختارند اهداف خود را هرطور مایلند تعقیب کنند. دولت تنها باید حافظ مکانیسم آزاد تولید و عرضه و رقابت و آزادی‌های خصوصی افراد و منصفانه بودن بازی و تخطی نکردن افراد از قواعد بازی باشد. و در نتیجه بازی نباید مداخله کند؛ زیرا این امر مستلزم برخورد با آزادی افراد است که در نظر هاینک مهم‌ترین ارزش‌ها به شمار می‌رود. (see: Hayek, 1976, PP. 62-100)

رابرت نوزیک فیلسوف معاصر امریکایی نیز از همین موضع طرفداری می‌کند. او معتقد است برای پی بردن به عادلانه بودن دارایی‌های شخصی، تنها باید دید که آن دارایی‌ها نتیجه فعالیت‌های قانونی باشد، هرچند وضع فعلی توزیع ثروت میان افراد مطابق مطلوب نباشد. او در کتاب *آنارشی، دولت و اتوپیا* (1974) از نگرشی طرفداری می‌کند که آن‌را روی‌کرد تاریخی به عدالت می‌نامد؛ در مقابل رویکرد وضعیت‌نهایی. روی‌کرد تاریخی بر استحقاق‌های فردی و اصول پایه‌متناسب با آنها مبتنی است اما رویکرد وضعیت‌نهایی می‌تواند جمع‌گرایانه و بر غایات اجتماعی موردنظر نظریه‌پرداز مبتنی باشد.

بنابراین، از نظر هاینک و نوزیک عدالت تنها در چارچوب رویکرد حقوقی معنا دارد و مترتب بر حق است، البته نه تنها به دلیل بحثی لفظی و مفهومی، بلکه به دلیل مبانی خاصی که در مقام تبیین و توجیه عدالت دارند. نزاع درباره امکان تحویل عدالت به حق، فراتر از یک بحثی مفهومی است که البته به مبنای ما درباره نسبت میان حقوق فردی و مصالح و غایات اجتماعی و به این‌گونه مبانی فکری که پایه توجیه حق و عدالت قرار می‌گیرند نیز مرتبط می‌شود. به عبارت دیگر، می‌توان گفت چگونگی اولویت‌بندی ارزش‌ها در این بحث تأثیرگذار است این‌که آیا آزادی فردی مهم‌تر است یا رفع فقر و محرومیت از افراد و امنیت عمومی و عفت عمومی و مانند اینها.

رابطه وجودی میان حق و عدالت

قول به ترتب مفهومی عدالت بر حق در الگوی اعطای حق، بر این ادعا مبتنی است که مفهوم عدالت حاصل تألیفی معنایی از تعدادی مؤلفه‌های مفهومی مانند حق و امثال آن است. در نتیجه، آن کل مؤلف در مفهوم متقوم به اجزای معنا و متأخر از آنهاست. البته این ادعا خدشه می‌پذیرد؛ اگر عدالت را از قبیل مفاهیم شهودی دانستیم و آن را محصول ترکیب ذهنی رشته عناصری مفهومی به شمار نیاوریم. در این صورت، رابطه حق و عدالت باید طور دیگری ترسیم شود.

مفاهیم عادی ابتدا در مقام تصور و تحلیل ذهنی، در مقایسه مشابهت‌ها و تفاوت‌هایی که با دیگر معانی شناخته شده دارند، شکل می‌گیرند و معمولاً در قالب ترکیبی از اجزای مفهومی (مثل جنس و فصل)، هویتی متمایز از بقیه پیدا می‌کنند و درک می‌شوند. سپس اگر اوصاف آنها را با موضوعی منطبق دیدیم، در مقام تصدیق بر موضوع حمل می‌کنیم. از این رو، اگر عدالت را اعطای حق به هر صاحب حقی دانستیم، وقتی در مرتبه قبل رعایت یا نقض حقوق را در رفتاری مشاهده کردیم می‌توانیم آن رفتار را عادلانه یا ناعادلانه بدانیم.

به اعتقاد نگارنده، مسیر شکل‌گیری مفهوم عدالت در مقام تصور و نیز حمل آن بر موضوعات در مقام تصدیق، این‌گونه نیست. پیش‌تر در تعریف عدالت در سطح مفهوم کلی آن گفتیم که اگر موضوعی به‌گونه‌ای با شئون دیگران برخورد پیدا کند، برای پی بردن به عادلانه بودن آن باید دید که در همان وضعی باشد که سزاوار است و باید باشد. به عبارت دیگر، عدالت آن حصه از حق (در مقابل باطل نه حق به معنای امتیاز) است که در ارتباط با شئون انسان‌ها موضوعیت پیدا می‌کند. لذا عده‌ای عدالت را به «وضع الشیء فی موضعه» تفسیر کرده‌اند و تعبیر «العدل یضع الامور مواضعها» (نهج البلاغه، حکمت ۴۲۹) در کلام امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نیز با این تعریف مناسبت دارد. عدل آن میزان و معیاری را گویند که هر چیز را در محل و مجرای خودش و همان‌گونه که شایسته و بایسته است، قرار می‌دهد.

درک اخلاقی ما از حقانیت، معقولیت و درستی امور (یا نادرستی آنها) ارتکازی و فطری است که به گونه شهودی بدان دست می یابیم؛ محصول تطبیق مفاهیم صناعی در تأمل و تعمّل ذهنی نیست. در مورد عدالت نیز ذائقه و حسی در درون انسان وجود دارد که به هنگام روبه‌رو شدن با موقعیت‌ها و مصادیق عدالت (یا بی‌عدالتی) به گونه مستقیم و بدون وساطت تحلیل ذهنی، به عادلانه بودن یا ناعادلانه بودن آن موارد اذعان می‌کنیم؛ همان گونه که مفهوم زیبایی این چنین است. تصدیق به زیبایی گل بر تحلیل ذهنی قبلی درباره مفهوم زیبایی و برخورداری از تعریفی برای آن در مرتبه تصور متوقف نیست. به عبارت دیگر، تصدیق ما در این گونه موارد امری بسیط و به پشتوانه درکی شهودی و مستقیم است و بر تصور ذهنی محمول تقدم دارد. در مرحله بعد، با نظره ثانویه وقتی به مجموعه‌ای از این تصدیقات شهودی مشابه توجه می‌کنیم، در مقایسه با موارد دیگر کیفیت واحدی را در آنها می‌یابیم و در ذهن خود عنوان جامع مشترکی را برای اشاره به این نوع از ادراکات در مقام تفکر و تحلیل ذهنی یا در مقام گفت و گو و انتقال معانی به دیگران به کار می‌گیریم و استعمال این مفهوم تصویری، وسیله‌ای برای تداعی آن ادراکات بسیط تصدیقی و انتقال ذهن به آنها می‌شود.

بنابراین، اگر می‌بینیم تبعیض ناروایی روا داشته اند، یا هواداران قضاوت کرده‌اند و یا به شأنی از افراد (مثل شایستگی‌ها و استحقاق‌ها) بی‌مهری نموده اند، به گونه بسیط و بی‌واسطه به ناعادلانه بودن آن حکم می‌کنیم، بدون این که لازم باشد به مفهوم کلی عدالت در سطح اول تحلیل یا مؤلفه‌های تشکیل دهنده آن در سطح دوم تحلیل (مثل حق و برابری و بی‌طرفی) التفات ذهنی پیدا کنیم. چه بسا پیش از التفات حوزه آگاه ذهن به چیستی حق و مبنای آن، ابتدا عادلانه یا ناعادلانه بودن آن رفتار خاص در این موقعیت درک شود. حتی ممکن است در مواردی گفته شود درک ما از حق داشتن فرد ناشی از درک قبلی ما از ناعادلانه بودن آن رفتار و گونه برخورد منافی با این فرض است. دست کم در حق به معنای وسیع کلمه، این امر احتمال دارد. برای نمونه ممکن است کسی بگوید از این که می‌فهمیم تصرف دیگران در حاصل دست رنج فرد بدون

اذن او نارواست، حقی به‌عنوان مالکیت فردی شناسایی می‌شود و یا از این‌که تبعیض در برخورد با نژادها و افراد دارای رنگ پوست متفاوت را نابه‌جا می‌دانیم، چیزی به‌عنوان حق برابری انتزاع می‌کنیم. به‌عبارت دیگر، به‌جای این‌که عدالت بر حق مترتب باشد، به‌عکس حق بر عدالت مترتب است.

در هر صورت، اگر عدالت را مفهومی شهودی، به‌معنایی که توضیح دادیم، دانستیم، با توجه به چگونگی تقرر مفهومی این قبیل مفاهیم، آن چه پیش‌تر در نسبت‌سنجی مفهومی میان حق و عدالت گفتیم، پذیرفتنی نیست. عدالت تنها اصلی صوری نیست که پس از شناسایی حق، در ارتباط با آن موضوعیت پیدا کند. اما گذشته از رابطه مفهومی میان این دو از نظر وجودی، یعنی در مقام اذعان به‌وجود حق یا عدالت در خارج (به‌حامل شایع) آیا تشخیص حقوق فردی مقدم است و یا تشخیص عدالت؟ و آیا همواره یکی از این دو مترتب بر دیگری است؟ این نسبت‌سنجی علی‌حده‌ای است که به آن شهودهای تصدیقی ما مربوط می‌شود و نباید آن را با نسبت‌سنجی مفهومی بین مفاهیم تصویری برآمده از تحلیل ذهنی متأخر از آن تصدیق‌ها خلط کرد.

تقابل میان حق (فردی) و خیر (جمعی)

اصل عدالت با توجه به تعریفی که از آن به‌دست دادیم، دایره وسیعی دارد و بسیاری از ملاحظات فردی و اجتماعی می‌تواند در آن ملحوظ گردد. از این رو، آن را براساس غایات جمع‌گرایانه تفسیر کرد؛ چنان‌که گاهی عدالت به ایجاد توازن اجتماعی و تعدیل نابرابری‌ها و امثال این آرمان‌های اجتماعی تفسیر شده و در نتیجه حقوق فردی تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد. بنابراین، پیش‌بینی شدنی است که تقابل میان نگرش فردگرایانه مبنی بر اصالت حقوق فردی و نگرش جمع‌گرایانه مبنی بر تقدم ملاحظات اجتماعی، بر تحلیل رابطه میان حق و عدالت سایه بیندازد. سرّ این‌که کسی مثل هایدک، عدالت را تنها در روی‌کرد حقوقی می‌پذیرد و عدالت اجتماعی را سرابی بیش نمی‌داند، همین نکته است.

در بخش‌های قبلی به این نکته اشاره کردیم، اما در لیبرالیسم معاصر تقدم حق

فردی بر خیر جمعی از نکته‌ای معرفت‌شناسانه سرچشمه می‌یابد و در لایه معرفتی متفاوتی مطرح می‌شود. از نظر این دیدگاه، این‌طور نیست که مرجعی دارای وجاهت اجتماعی وجود داشته باشد و براساس رشته‌ای از معیارهای ارزشی مبتنی بر مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه صحیح، درباره مبدأ و معاد عالم و آدم و غایات مطلوب و مصالح نسل بشر، به تقدم حقوق فردی بر اهداف و خیرات اجتماعی حکم کند و با معیارها و قواعدی تکلیفه همه را مطرح کند. از نظر لیبرالیسم معاصر چنین مرجعی از جهت معرفتی وجود ندارد و دست‌یابی به طریقی عقلانی و احتجاج‌پذیر برای نیل به چنین معرفتی ممکن نیست. هر یک از افراد جامعه در روند غیرعقلانی (به‌گونه تصادفی یا دل‌بخواهی یا ناشی از علل غیراختیاری مثل وراثت و محیط و ...) به برخی از آرمان‌ها و ارزش‌ها دل‌بستگی پیدا کرده‌اند و هیچ‌کدام به دیگری ترجیح ندارند. نتیجه این‌گونه تفکر قول به تکثر (پلورالیسم) درباره حقانیت ارزش‌هاست. هر فردی ادعا دارد که انتظارات و خواسته‌های او دارای ارزش و اعتبار مساوی با دیگر رقباست. حال که هیچ‌داوری برای تعیین تکلیف وجود ندارد، بهترین راه این است که ترجیحات شخصی همه افراد را دارای اصالت بدانیم. البته، در حوزه عمومی به دلیل حیات مشترک جمعی، ناچار باید رشته الزامات و قیودی محدودکننده را برای تعیین حدود اختیارات، وظایف، حقوق و آزادی‌ها در نظر آورد. در این باره، تنها می‌توان این امر را به توافق آزادانه خود افراد دانست.

بنابراین، عدالت در حوزه عمومی بر سلسله‌ای از اصول صناعی مشتمل است که شهروندان آن را به گونه‌ای ابزار اجتناب‌ناپذیر برای سامان دادن حیات مشترک جمعی تدوین می‌کنند؛ شهروندانی که هر یک اهداف و منافع شخصی خود را پی‌می‌گیرند، ولی دست تقدیر آنان را در زندگی جمعی شریک قرار داده است.

هیوم نخستین کسی است که در دوره جدید با ارائه چهره‌ای میان‌تهی از عدالت، زمینه را برای این تلقی فراهم آورد. او عدالت را فضیلتی طبیعی نمی‌دانست که حقیقتی فرااجتماعی و فراتاریخی را دربر داشته باشد و درگذر فرآیند نظری و کاوش

عقلی بتوان به آن پی برد، بلکه آن را فضیلتی صناعی (Artificial) می دانست که در پی وجود قوانین ساخته دست بشر موضوعیت پیدا کرده است. پیش تر از این قوانین، عدالت معنایی ندارد. از نظر هیوم، خطایی آشکار است که براساس تعریف مشهور از عدالت به «اعطاء کل ذی حق حقه»، در تحلیلی انتزاعی و عقلی، حق را مستقل از عدالت و مقدم بر آن در نظر بگیریم و سپس عدالت را به مراعات این حقوق تعریف کنیم. حق و عدالت هر دو پس از وضع قوانین بشری به صورت صناعی متولد می شوند. (نک: احمد واعظی: ۱۳۸۴)

نگرش هیوم به عدالت به ضمیمه الگوی قرارداد اجتماعی نزد کسانی هم چون لاک، روسو و کانت و نیز سازندگرای (Canstructivism) در معرفت شناسی کانت، منشأ شکل گیری آخرین ایده ای با اهمیت و جالب توجه در حوزه تفکر لیبرال شده که جان راولز، فیلسوف معاصر امریکایی آن را در کتاب معروف نظریه عدالت طرح کرد. از نظر راولز عدالت حقیقتی نیست که ارزش ذاتی داشته باشد و طرف های مشارکت کننده، برای کشف آن و نیل به درک مشترک از آن حقیقت، گفت و گو کنند. این گونه نیست که مرجعی بی طرف، با بصیرت شایسته و بینشی خالی از غرض ورزی و انحراف، بتواند آن را تشخیص دهد. اساساً فراتر از توافق طرف ها هیچ حقیقتی در کار نیست؛ هر عقیده ای در این باره، شخصی و خودسرانه است. عدالت کالایی ساختگی به شمار می رود که خود طرف های مشارکت کننده تولید می کنند؛ روند گفت و گو برای ساختن آن است و نه کشف آن. (نک: حسین توسلی: ۱۳۷۶)

نکته مهم در نظریه راولز که با این بحث ارتباط دارد، تأکید او بر تقدم حق بر خیر است. او به مکتب فایده گرایی بتنام و میل که حداکثرسازی همه خیر و خوشی ها را برای بیشترین افراد در جامعه معیار ارزش اخلاقی و عدالت مدنظر قرار داده انتقاد می کند و بایسته نپرداختن به چگونگی توزیع خیر و رضایت مندی میان افراد را در این مکتب، دلیل بر نقد خود می داند؛ ممکن است کسب خیر بیشتر برای عده کثیر به قیمت نقض آزادی و حقوق عده ای معدود تمام شود. از طرف دیگر، طبیعی ترین شیوه

فایده‌گرایی آن است که اصل انتخاب عقلایی فرد را در جامعه به کار بندند؛ گوی ناظری بی‌طرف که توانایی تشخیص و هم‌دلی کافی با افراد دارد و آرزوهای دیگران را آرزوی خود تلقی می‌کند، به برآورد آرزوها و رضایت مندی‌های دیگران می‌پردازد و پس از وزن کردن آنها می‌کوشد تا در جهت بیشترین سودمندی برای بیشترین افراد، موازنه‌ای در قوانین اجتماعی ایجاد کند. در حالی‌که از نظر راولز تشخیص خیر و فضیلت و دل‌بستگی به غایات، امری شخصی و متکثر به شمار می‌رود و توجیه استحقاق‌ها و توزیع خیرات براساس شایستگی (به مفهوم اخلاقی) و فضیلت مردود است؛ چون داوری درباره این امور اساسی ندارد و هر یک از افراد منبع مستقل و خود آیینی از ادعاها و انتظارات است که اعتبار یکسانی با ادعاهای دیگران دارد. انتقاد راولز به فایده‌گرایی این است که این دیدگاه تمایز افراد و تکرر آرای آنها را درباره خیر و فضیلت به گونه بایسته جدی نمی‌گیرد و به سمت مستهلک نمودن خواست فردی در نظامی واحد جمعی گرایش دارد.

در نظریه راولز حق بر خیر مقدم است، به این معنا که بدون داوری قبلی درباره خیر و فضیلت، همه ادعاهای متکثر افراد را به رسمیت می‌شناسد و هرگونه تصمیمی را درباره الزامات اجتماعی و آیین‌نامه حیات مشترک جمعی، به توافق آزادانه طرف‌های مشارکت‌کننده می‌داند. از آن‌جا که آزادی و اختیارداری فرد مطابق اصل اولی است و نمی‌شود از آن دست کشید، مگر دلیلی برخلاف آن اقامه شود، حقوق فردی خود به خود بر صدر می‌نشینند، اما غایات و مصالح اجتماعی که می‌خواهند در قالب اصول عدالت جلوه‌گر شوند، باید در مذاکره و گفت‌وگو به تصویب برسند. آن‌گاه اگر طرف‌های گفت‌وگو که هر یک مصلحت‌اندیشانه و در تعقیب مقاصد و منافع خود به‌عنوان ابزار به آن تمسک می‌کنند، آن را پذیرفتند اعتبار پیدا می‌کند.^۱

۱. بخشی از کتاب راولز که ناظر به این بحث است، تحت عنوان حق و خیر در اثر زیر به فارسی ترجمه شده است و هم‌چنین مقاله عدالت و خیر در همین اثر برای مطالعه بیشتر توصیه می‌شود: مایکل ساندل: ۱۳۷۴.

می‌توان گفت راولز عدالت را به نوعی به حقوق فردی تحویل می‌برد و در این جا نیز به نوع دیگری عدالت بر حق ترتب می‌یابد. با وجود این، همان گونه که پیش تر درباره هیوم اشاره شد، باید توجه کرد او نه آن که براساس روندی عقلانی ابتدا حقوق فردی را شناسایی و اثبات کند و بعد عدالت را براساس آن تعریف نماید، بلکه به واسطه مسدود بودن باب معرفت به ارزش‌ها و شکاکیت معرفت‌شناسانه و نفی اعتبار هر منبع پیشین، به ناچار به تکثر روی می‌آورد و عدالت را ظرفی خالی می‌پندارد که محتوای آن را برآیند اتفاقی تضارب آرای میان صاحبان حق دارای ادعاهایی با اعتبار مساوی تعیین می‌کند و هیچ ارزش واقعی و نفس‌الامری ندارد. البته راولز اصولی را درباره محتوای عدالت مطرح می‌کند و درصدد است توجیهاتی آورد که مصلحت-اندیشی و عقلانیت (به معنای ابزاری کلمه) اقتضا می‌کند که طرف‌های گفت و گو، به این اصول تمایل نشان دهند، اما اینها حدس و گمان‌هایی است که بیش از یک شرط-بندی ارزش ندارند و نتیجه بازی را خود بازیگران تعیین می‌کنند.

راولز غفلت کرده که خود قرارداد و اصل لزوم وفاداری به آن و نیز شرایط تعیین شده برای روند گفت و گو و توافق، مسبوق به رشته اصول ارزشی پیشین است که نمی‌تواند اعتبار خود را از قرارداد گرفته باشد؛ چون مستلزم دور است و افراد مبتلا به شکاکیت در حوزه ارزش‌ها مثل راولز نمی‌توانند توجیهی برای آن داشته باشند. بنابراین، با نگاه به این که همه دیدگاه‌ها درباره خیر و فضیلت و غایات اجتماعی دفاع عقلانی ناپذیر و فاقد وجاهت هستند، چرا در حوزه فردی برای این قبیل ادعاها ارزش می‌گذارید؟ آیا در مقابل منکر ارزش‌های انسانی و حقوق و حرمت انسان‌ها، می‌توان توجیهی برای لزوم پای بندی او به این امور فراهم آورد؟ اینها بخشی از معضلات نظریه راولز است که مجال دیگری می‌طلبد.

منابع

1. Fuller, L. L. *The Morality of Law* (New Haven: Yale University Press) 1969.
2. Walzer, M. *Spheres of Justice* (Oxford: Martin Reberston) 1983.
3. Hayek, F. A. *The Mirage of Justice*, (London: Routledge & Kegan Paul) 1976.
4. Nozick, R. *Anarchy, State and Utopia* (Oxford: Blackwell) 1974.
5. Rawls, John, *A Theory of Justice* (Oxford University Press) 1971.
6. واعظی، احمد، *نظریه عدالت در اندیشه دیوید هیوم*، مجله پژوهش‌های فلسفی_کلامی، سال ششم، شماره چهارم، ۱۳۸۴.
7. توسلی، حسین، *مبانی عدالت در نظریه جان راولز*، مجله نقد و نظر، سال سوم، شماره دوم و سوم، ۱۳۷۶.
8. _____، *مدیریت بهره‌وری، مبانی نظری عدالت اجتماعی*، تهران، بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۵.
9. ساندل، مایکل، *لیبرالیسم و منتقدان آن*، ترجمه احمد تدین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۴.