

<https://www.aftabekherad.ir>

A Comprehensive Definition and Explanation of Social Justice in Social Policy Making (Using Islamic Resources and Teachings)

Reza Safari Shali

Faculty member, Department of Sociology, Kharazmi University

Received: 2021/07/07

Accepted: 2021/07/24

Abstract

The issue of justice has always been one of the main concerns of thinkers, and the nature and method of its integration and implementation are essential and fundamental questions in human history. Justice, as a fundamental principle for defending other principles, has been a major issue in various fields. Given that there is no complete consensus on this concept and the subjective aspect of this concept is very prominent, and each thinker has tried to explain and explain this concept in his own way. Although the question of justice has a history as old as the history of thought; The ambiguity of this concept is generally due to the fact that philosophers and thinkers who have spoken about this subject have always paid attention to this concept from a specific philosophical perspective and have examined the requirements of that specific philosophy in defining justice. Therefore, what is considered a fair situation depends on the criteria by which social justice is defined.

In terms of method, this article is a kind of documentary study in the form of a descriptive and in-depth analytical monograph in the field of social justice in the way opportunities, resources and entitlements are allocated in society. Considering the summary of theories and inspired by the teachings of Islam, it is necessary to redefine social justice in social policymaking (including in the country's five-year development plans). Therefore, the proposed version of this article defines social justice based on the following three principles: 1. The possibility of equal access to resources and opportunities for all people in terms of establishing the context, scope and scope of resources and facilities (the principle of equality), 2. Attention to the principle of entitlement, necessities and merits of individuals (the principle of inequality), and 3. Attention to redistributive justice and expanding the government's protective umbrella in the form of positive discrimination for various special groups, vulnerable groups and the disabled (social, physical and mental).

Keywords: Social policy, Islam, protective rulings, welfare and social security, discourse analysis, social justice.

تعریف و تبیین جامع از عدالت اجتماعی در سیاستگذاری اجتماعی (با بهره‌گیری از منابع و آموزه‌های اسلامی)

رضا صفری شالی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۰۲

چکیده

مسئله عدالت همواره از جمله اصلی‌ترین دغدغه‌های اندیشمندان بوده و ماهیت و نحوه تلفیق و اجرای آن، از پرسش‌های ضروری و بنیادین تاریخ انسان است. عدالت به عنوان اصل بنیادین برای دفاع از سایر اصول، در حوزه‌های گوناگون به صورت مسئله‌ای اساسی مورد توجه بوده است. با توجه به اینکه اجماع کاملی بر سر این مفهوم نیست و وجه ذهنی این مفهوم بسیار برجسته است و هر کدام از اندیشمندان به شیوه‌ای سعی در تشریح و تبیین این مفهوم کرده‌اند. گرچه پرسش از عدالت، تاریخی به اندازه تاریخ اندیشه دارد؛ پرابهامی این مفهوم عموماً ناشی از آن است که فیلسوفان و اندیشمندان که در این خصوص صحبت کرده‌اند، همواره از منظر فلسفی خاصی به این مفهوم توجه کرده‌اند و الزامات آن فلسفه خاص را در تعریف عدالت، مورد بررسی قرار داده‌اند. بنابراین اینکه چه وضعیتی عادلانه خوانده می‌شود، وابسته به معیارهایی است که با آن معیارها، عدالت اجتماعی تعریف شده است.

از نظر روش، این نوشتار به منزله نوعی مطالعه اسنادی در قالب تک‌نگاری توصیفی و تحلیلی عمیق در حوزه عدالت اجتماعی در نحوه تخصیص فرصت‌ها، منابع و در نظر گرفتن استحقاق در جامعه است. با توجه به جمع‌بندی نظریات و با الهام از آموزه‌های دین اسلام، باز تعریف عدالت اجتماعی در سیاستگذاری‌های اجتماعی (از جمله در برنامه‌های پنج‌ساله توسعه کشور) ضرورت دارد. لذا نسخه پیشنهادی این نوشتار در تعریف عدالت اجتماعی، با توجه به سه اصل زیر است: ۱. امکان دسترسی برابر به منابع و فرصت‌ها برای همه مردم به لحاظ برقراری زمینه، گستره و دامنه منابع و امکانات (اصل برابری)، ۲. توجه به اصل استحقاق، ضرورت‌ها و شایستگی‌های افراد (اصل نابرابری) و ۳. توجه به عدالت بازتوزیعی و گسترش چتر حمایتی دولت در قالب تبعیض مثبت برای انواع گروه‌های خاص، اقشار آسیب‌پذیر و معلولان (اجتماعی، جسمی و روانی).

کلیدواژه‌ها: سیاست اجتماعی، دین اسلام، احکام حمایتی، رفاه و تأمین اجتماعی، تحلیل گفتمان، عدالت اجتماعی.

^۱ . عضو هیات علمی گروه جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی reza_safaryshali@yahoo.com

مقدمه

عدالت یکی از خواسته‌های فطری بشر است و بی‌تردید طول عمر عدالت به میزان طول عمر آفرینش انسان است؛ چرا که حسن ذاتی عدالت از روز اول خلقت برای بشر قابل درک بود. به همین سبب، یکی از آرزوهای بشر در طول تاریخ تحقق مفهوم اصیل و شیرین عدالت در زندگی انسان‌ها و جامعه بوده است. از این رو امروزه در ارزیابی‌های مربوط به رفاه اجتماعی یکی از مهمترین متغیرهایی که در مقام نظری و عملی مورد توجه قرار می‌گیرد، مفهوم عدالت است. متفکران و فلاسفه اجتماعی سعی کرده‌اند در طراحی تئوریک جوامع بشری به صورت جوامعی آرمانی، عادلانه‌تر و انسانی‌تر عدالت را محور بحث‌های فلسفی و انسان‌شناختی خود قرار دهند. در واقع تحقق عدالت، سنگ پایه مشروعیت حاکمیت و مبنای توجیه ضرورت وجود دولت و توجه او به رفاه مردم تلقی می‌شود (پورعزت، ۱۳۸۰: ۲۵).

عدالت همیشه با نوعی قضاوت اخلاقی همراه است و از این رو مفهومی اخلاقی و هنجاری است. تنوعات و مسائل مذکور باعث می‌گردند که عدالت امری نسبی گردد و نظریه‌های گوناگون مبانی و محدوده‌های متفاوتی برای آن قائل شوند؛ به گونه‌ای که گاهاً معانی آشتی‌ناپذیری درباره بحث عدالت شکل گیرد. از آن جا که نظام‌های سیاسی بر پایه این نظرات سیاسی شکل می‌گیرند، بنابراین تفاوت در سیاست‌های اجتماعی وابسته به این پدیده‌ها دیده می‌شود. در مجموع تمامی این تعاریف در معنای صوری آن یعنی «عمل به گونه برابر» مشترک هستند.

سیاست اجتماعی در ایران بعد از انقلاب اسلامی عمدتاً متأثر از آموزه‌های دین اسلام می‌باشد؛ بطوریکه برخی از سیاست‌های حمایتی یا تأمینی، مستقیماً برگرفته - و یا قابل ارجاع - به قرآن کریم می‌باشد و برخی از آن‌ها نیز برگرفته از سیره نبوی و نامه‌ها و خطابه‌های حضرت علی (ع) در نهج‌البلاغه (بصورت خاص برای مکتب تشیع) است، که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران برخی موارد فوق تجلی پیدا کرده است؛ گواه این مدعا، سندهای شانزده گانه اصل سوم قانون اساسی (مشمول بر مواردی چون: رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه در تمام زمینه‌های مادی و معنوی، پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه بر طبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه، مسکن، آموزش و پرورش، کار و اشتغال، بهداشت، تعمیم بیمه و حمایت از مستضعفان جهان، برقراری قسط و

عدل، تأمین اجتماعی و...) و برخی اصول مندرج در فصل چهارم این قانون (مشمول بر مواردی چون: ریشه‌کن کردن فقر و محرومیت، تأمین نیازهای اساسی، مسکن، خوراک و پوشاک، بهداشت، درمان، آموزش و پرورش و امکانات لازم برای تشکیل خانواده)، می‌باشد که به صراحت برگرفته شده از احکام حمایتی دین مبین اسلام، در قرآن کریم و نیز خطبه‌های نهج‌البلاغه (از جمله خطبه ۲۳) می‌باشد.

در اصل چهاردهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به صورت خاص از قسط و عدل سخن به میان آمده و دولت و مسلمانان را موظف کرده است تا حتی «نسبت به افراد غیرمسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل رفتار و حقوق انسانی آنان را رعایت کنند». همچنین در اصل بیست و هشتم آمده است: «دولت موظف است با رعایت نیاز جامعه به مشاغل گوناگون برای همه افراد، امکان اشتغال به کار و شرایط مساوی را برای احراز شغل ایجاد کند».

در باب اهمیت عدالت اجتماعی شایان ذکر است که عدالت اجتماعی در متن توسعه یک جامعه از دو زاویه حائز اهمیت است. اول آنکه عدالت خود یکی از شاخص‌های اصلی توسعه می‌باشد، یعنی اگر در یک جامعه درآمد ناخالص ملی و تولیدات بالا رود، ولی عدالت اجتماعی (توزیع منابع و امکانات و از طرف دیگر استحقاق‌ها) رعایت نشود، می‌توان گفت که آن جامعه هر چند به مرحله رشد اقتصادی (که یک مفهوم کمی است)، رسیده ولی به توسعه (که یک مفهوم کیفی و چندجانبه است) نرسیده است و از طرف دیگر وقتی یک جامعه به مرحله توسعه یافتگی می‌رسد، یکی از مهمترین ارمان‌های توسعه، بازتولید عدالت اجتماعی در سطح جامعه است. لذا با توجه به اهمیت توجه عدالت در نزد اندیشمندان مختلف و آموزه‌های دینی، در این نوشتار به بررسی مفهومی عدالت و تعریف آن پرداخته می‌شود.

۱- بررسی مفهومی عدالت اجتماعی

برای روشن شدن فضای مفهومی عدالت اجتماعی ابتدا به تعریف و بررسی مفاهیم نزدیک به عدالت می‌پردازیم تا درک و فهم عدالت با توجه به این مفاهیم (که در تعریف عدالت نیز بکار می‌روند) راحت‌تر گردد.

۱-۱- عدل و قسط

عدل واژه عربی، اسم مصدر در مقابل ستم و مقابل بیداد قرار می‌گیرد و به معنای داد است. عدل به معانی قسط، عدالت، مساوات، انصاف، امری بین افراط و تفریط، مساوات در مکافات در نیکی و بدی داوری به حق به کار گرفته شده است (لغت‌نامه دهخدا، ۱۳۷۳).
از عدل تعاریف متفاوتی وجود دارد:

در برخی متون دینی آمده است که عدل عبارت است: «از میانه افراط و تفریط و حدّ وسط افعال و اقوال» (ابن میثم، شرح نهج البلاغه، ج ۴: ۲۱۶) چنانکه معروف است خیرالامور اوسطها (و گفته شده: عدل به معنای «مساوات» و قراردادن امور (کارها) در جایگاه خودشان است و حضرت علی (ع) در این رابطه می‌فرماید: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا... الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ... عدل امور را در جای خود می‌گذارد ... و عدل صلاح‌اندیشی برای همگان است» (نهج البلاغه، حکمت ۴۲۹).

در قرآن، دو واژه «عدل» و «قسط» مکرر به کار رفته است. واژه «عدل» در ۱۴ مورد و مشتقات آن هم در ۱۴ مورد به کار رفته و کلمه «قسط» در ۱۵ مورد مشتقات آن هم در ۱۰ مورد به کار رفته است (مجمع اللغة العربیه، المعجم المفهرس الفاظ القرآن الکریم، به نقل از جمشیدی، ۱۳۸۰).
از مفهوم «عدل» در این آیات، به چهار معنا می‌رسیم: ۱. عدل به مثابه رفتار یا کنش فردی و اجتماعی؛ ۲. عدل به مثابه مبنا و اساس امور دیگر؛ ۳. عدل به مثابه ملکه و صفت افراد و گروه‌ها؛ ۴. عدل وجودی یا عدل وجودشناسی و فلسفی که اساس خلقت و آفرینش است (همان: ۱۲۱-۱۲۰).

علامه طباطبائی می‌فرماید: قسط یعنی عدل، و قیام به قسط همان قیام به عدالت است. پس مراد از «قوامین بالقسط»، کسانی هستند که به طور اکمل به عدل قیام می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۹: ۱۷۱). البته ممکن است تفاوت‌های جزئی بین معانی این دو وجود داشته باشد که از حیثه این نوشتار خارج است.

برای نمونه در آیه ۹۰ از سوره نحل به «عدل» امر شده است. «ان الله يأمر بالعدل والاحسان...».

یا در جایی دیگر آمده است که داوری و حکومت میان مردم را براساس عدل انجام دهید.^۱ و یا در آیه نه سوره حجرات نیز آمده است که بین گروه‌های مسلمان را براساس عدل و صلح آشتی دهید: «فاصلحوا بینهما بالعدل». به‌طور کلی عدل در قرآن بیانگر مفهومی گسترده چون رعایت اعتدال و استقامت و تسویه در امور، حالت و پذیرش درونی، امری فطری در وجود آدمی، میزان، برابری و انصاف و... می‌باشد.

به‌طور کلی می‌توان گفت مسأله عدل در میان مسلمانان از تنوع و ابعاد بسیاری برخوردار بوده و متکلمان و اندیشمندان مسلمان چند نوع مدل را در آثار خود بررسی کرده‌اند که فهرست خلاصه و اجمالی آن‌ها بدین قرار است (کرمانی، ۱۳۹۰: ۲۰۳)

- ۱- عدل وجودی^۲ (فلسفی = هستی‌شناختی)
- ۲- عدل فرجام‌شناختی^۳ (مربوط به ثواب و عقاب و روز جزا)
- ۳- عدل سیاسی^۴ (حکومت عادلانه)
- ۴- عدالت اجتماعی^۵ (عدم تبعیض و ستم در جامعه - توزیع عادلانه امکانات)
- ۵- عدل مناسکی^۶ (یا فقهی که مربوط به تکالیف شرعی است)
- ۶- عدل الهی (تئودیسه)^۷ اینکه خدا ستم نمی‌کند و هم ذاتاً عادل است و هم در مقام فعل
- ۷- عدل اخلاقی^۸ (ملکه عدالت)
- ۸- عدل اقتصادی^۹ (توزیع عادلانه ثروت، عدم احتکار و گرانفروشی و...)
- ۹- عدالت قضایی و حقوقی^{۱۰} (برابری در مقابل قانون و...)
- ۱۰- عدل معرفت‌شناختی^{۱۱} (به عنوان یک مفهوم و کاوش معرفت‌شناسانه و منطقی درباره

آن)

۱. إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا * خدا به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبان آنها رد کنید، و چون میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید. آنچه خدا شما را به آن پند می‌دهد نیکوست. به راستی که خدا شنوا و بیناست (سوره نساء، آیه ۵۸).

۲. Ontological Justice
۳. Eschatological Justice
۴. Political Justice
۵. Social Justice
۶. Ritualistic Justice
۷. Divine Justice Theodicy
۸. Ethical Justice
۹. Economic Justice
۱۰. Legal/Judicial Justice
۱۱. Epistemological Justice

کنکاش و جست و جو در آثار متکلمان و عارفان مسلمان، بر ما روشن می‌سازد که اندیشمندان و صاحب‌نظران در این موارد دهگانه و در باب ابعاد گوناگون عدل که در بالا به آن‌ها اشاره شد، به تحقیق، بحث و بررسی پرداخته‌اند. آنان در حوزه کاوش‌ها و کوشش‌های علمی و پژوهشی، از این قلمروهای دهگانه یا انواع دهگانه عقل بیرون نبوده‌اند و حاصل تلاش‌های ایشان به یک یا چند قسم از اقسام یادشده تعلق داشته و سیر ذهنی و فکری‌شان از این مراحل و انواع و ابعاد ذکر شده فراتر نرفته است. این نیز حقیقت دارد که هر قدر از فلسفه اسلامی فاصله می‌گیریم و به علم کلام و فقه اسلامی نزدیک می‌شویم از ابعاد فلسفی و انتزاعی و مفهومی عدل دورتر شده، به ابعاد سیاسی و اجتماعی عدالت نزدیک‌تر می‌شویم. در اینجا دیگر از عدل تکوینی و رابطه واجب با ممکنات سخنی در میان نیست، بلکه سخن از شرایط تحقق عدالت در جامعه است، آن‌گونه شرایطی که بتوان در تجربه، وجود یا عدم آن‌ها را دریافت و با مشاهده و آزمون، قابل وصول و دریافت باشند، نه آن‌که با اوصاف کلی و انتزاعی و آزمون‌ناپذیر بیان شوند (همتی، ۱۳۷۴)، به نقل از کرمانی، ۱۳۹۰: ۲۰۴).

۲-۱- حق

مهم‌ترین رکن در تعریف عدالت «حق» است و به تعبیر دیگر، تحقق یا عدم تحقق عدالت منوط به تشخیص حق و ذی‌حق و پس از آن دقت در رسیدن حق به ذی‌حق است. حق و عدالت دو همزاد تاریخی‌اند. عدالت آمده است تا هر کسی به حق خود برسد و برای هر کسی حقی منظور شده است تا عدالت برقرار شود. حق در اصطلاح علم حقوق دو معنا دارد:

۱- **قانون:** نوعی نظم، هنجارهای حقوقی و احکام و مقررات حاکم بر زندگی و اجتماع و به تعبیر برخی حقوقدانان: نظمی است که منظور از آن فعلیت دادن به عدالت و نیکی است. در بیش‌تر موارد برای این معنا واژه جمع - حقوق - به کار برده می‌شود.

۲- **حق:** امتیاز، نصیب یا اولویتی است که برای شخص یا شیئی در نظر گرفته می‌شود و براساس آن، صاحب حق نقش ویژه‌ای متناسب با آن امتیاز به‌عهده می‌گیرد و به اعتبار این حق، دیگران موظف می‌شوند تا در مقام اجرای عدالت، این نقش و شئون آن‌را برای صاحب حق محترم بشمارند و دیگران را از تجاوز به آن باز دارند و حق در تعریف عدالت به این معنا است (صفری

شالی، ۱۳۹۲).

لذا باتوجه به اینکه استحقاق یکی از رکن‌های اصیل در یک جامعه عدالت محور می‌باشد، لذا در تحقق عدالت باید به استحقاق و شایستگی‌ها، که ریشه آنها همان حق است، توجه ویژه داشت.

۳-۱- برابری / نابرابری

رابطه بین برابری^۱ و نابرابری را در عرصه اجتماعی شاید بتوان با رابطه بین «باید» و «هست» همانند دانست. نابرابری اجتماعی از جمله واقعیت‌های اجتماعی زندگی انسان‌ها در طول قرن‌های متمادی است، در حالی که برابری از جمله ارزش‌ها و مطلوب‌های انسانی است که در تحقق آن مساعی زیادی چه به طور نظری و چه عملی صورت پذیرفته است. بر همین اساس است که جامعه‌شناسی علاقه بیشتری به مطالعه نابرابری‌های اجتماعی از خود نشان داده است، ولی فلاسفه بیشتر به برابری توجه می‌کنند. نابرابری اجتماعی، به طور کلی ناظر به تفاوت‌هایی است میان افراد، یا جایگاه‌هایی که به صورت اجتماعی تعریف شده است و آن‌ها، آن را اشغال کرده‌اند، که بر نحوه زندگی آن‌ها، خاصه حقوق^۲ و فرصت‌ها^۳ و پاداش‌ها و امتیازاتی که از آن برخوردارند، تأثیر می‌گذارد (گرب، ۱۳۷۳: ۱۰، به نقل از میرسندهی، ۱۳۹۰ (الف) ۲۰-۱۹).

لذا در بحث عدالت اجتماعی، مراد از برابری وجود فرصت‌های برابر برای دسترسی به منابع و فرصت‌ها در سطح جامعه برای همگان است و مراد از نابرابری در زمینه برخورداری از پاداش‌ها بر طبق استحقاق‌ها می‌باشد و از این رو اگر هر کدام از این دو مفهوم در جای خود اصلاح شوند، می‌توانند به تحقق عدالت در جامعه کمک کنند.

۴-۱- عدالت

به کرات واژه‌هایی همچون عدالت (Justice)، برابری (Equality) و تساوی (Equity) بجای هم به کاررفته است. در حالی که عدالت مفهوم جامع‌تری است. تعریف دقیق عدالت بطور قابل توجهی بر پیامدهای دسترسی با سطح‌های مختلف برخورداری از قدرت و نیازهای تأثیرگذار است. بنابراین یافتن پاسخ چگونگی توزیع عادلانه منابع یکی از گام‌های اساسی در مطالعات و

۱. Equality
۲. rights
۳. Opportunity

سیاست‌گذاری‌های منابع خواهد بود. عدالت به لحاظ فرم و محتوا کثرت‌گرا است (Walzer, 1983).

واژه یونانی دیکایوسونه^۱ برای نشان دادن مفهوم عدالت بکار می‌رود. این واژه معادل دقیقی در زبان انگلیسی ندارد، اما بهترین ترجمه انگلیسی برای این واژه Justice است: Warburton, 1998: (6) که در زبان فارسی به عدالت ترجمه شده است. عدالت در لغت به معنای مساوات، برابری، میانه‌روی، توازن، انصاف و غیره استفاده شده است. از واژه عدالت در کتاب‌های لغت، معنای متعددی ذکر شده است؛ که مهمترین آنها، تساوی، مساوات، درستی و حقانیت است. ابن منظور نیز در کتاب لسان العرب، عدل را به درستی و حقانیت معنا کرده و آن را در برابر جور و ظلم قرار می‌دهد.

عدالت از جمله کلمه‌هایی است که در اصطلاح واژه‌شناسی به آنها اسم معنی^۲ می‌گویند. اسم معنی به نام‌هایی گفته می‌شود که مفهومی تصویری از آنها در ذهن وجود دارد در مقابل اسم ذات^۳ که به مفاهیمی اطلاق می‌شود که مبتنی بر آن می‌توان یک شی‌مادی را از طریق حواس درک کرد. در تقسیم‌بندی دیگری که معمولاً صورت می‌پذیرد (عینی - ذهنی)^۴، عدالت را باید در ردیف مفاهیم ذهنی قرار داد؛ چرا که به طور عینی و مشهود قابل رویت نیست، بلکه در اثر انتزاع بخشی از پدیده اجتماعی می‌توان به آن صفت عادلانه بودن یا ناعادلانه بودن را اطلاق کرد؛ به عبارت دیگر اطلاق عدالت، نوعی ارزش‌گذاری بر یک وضعیت است، و از این رو مفهومی اخلاقی است (میرسندسی، ۱۳۹۰: ۳).

کلمه عدالت همیشه در کنار مفهوم «حق» است. حق امری اعتباری و زاییده اختصاص است (طباطبائی، ۱۳۶۴: ۲۱۴). انسان به جهت انسان‌بودن و در اجتماع بودنش اختصاصاتی دارد. البته خود مفهوم اختصاص نیز امری اعتباری است که آن اختصاصات منشأ اعتبار مفهوم دیگری به نام «حق» می‌شود. این مفهوم پایه‌ای است که تعاریف عدالت بر آن بنیاد نهاده شده است.

افلاطون در جایی از آثار خود، عدالت را - چه در محدوده اجتماعی و چه محدوده فردی - به هماهنگی انجام وظیفه خود، تعریف می‌کند (افلاطون، ۱۳۶۸). او در جایی دیگر بیان می‌دارد که

^۱. Dikaioisune
^۲. Abstract noun
^۳. Concrete noun
^۴. Objective - Subjective

عدالت آن است که کسی آنچه را که حق اوست به دست آورد و کاری را در پیش گیرد که استعداد و شایستگی آن را دارد (همان: ۸۷۴). در جایی دیگر از آثار افلاطون ما شاهد هستیم که عدالت مساوی با زیبایی قرار داده می شود و بیان می شود که اگر در جامعه عدالت حاکم باشد آن جامعه زیبا است در غیر این صورت نمی توان آن جامعه را زیبا دانست.

ارسطو عدالت را این گونه معنا می کند که «عدالت به معنای خاص کلمه، برابر داشتن اشخاص و اشیاء است... مهم این است که میان سود و زیان و تکالیف و حقوق اشخاص تناسب و اعتدال رعایت شود. پس در تعریف عدالت می توان گفت که فضیلتی است که به موجب آن باید به هر کس آن چه را که حق اوست، داد» (همان: ۱۴۹).

امیرالمؤمنین علی (ع) عدالت را چنین تفسیر کرده است:

وَسُئِلَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ الْإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعٍ دَعَائِمٍ عَلَى الصَّبْرِ وَالْيَقِينِ وَالْعَدْلِ
وَقَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): الْجُودُ حَارِسُ الْأَعْرَاضِ وَالْحِلْمُ فِدَامُ السَّفِيهِ وَالْعَفْوُ زَكَاةُ الظُّفْرِ وَالسُّلُوفُ
السَّلَامُ) الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَالْجُودُ يَخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا وَالْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَالْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَأَفْضَلُهُمَا (نهج البلاغه، کلمات قصار، کلمه ۳۷). از آن حضرت پرسیدند: عدالت بهتر است یا سخاوت. فرمود: عدالت هر چیزی را در جای خود قرار می دهد و سخاوت آن را از جهتی که دارد بیرون می آورد. عدالت رهبری همگانی است و سخاوت عارضه ای است محدود؛ پس عدالت شریف ترین و بهترین این دو صفت است.

مرحوم علامه طباطبائی معنای اصلی عدالت را اقامه مساوات میان امور می داند. به این بیان که: «به هر امری آنچه سزاوار است بدهی، تا همه امور مساوی شود و هر یک در جای خود که مستحق آن است، قرار گیرد» (طباطبائی، ۱۳۶۳: ۲۷۶).

مایکل والز^۱ نیز فکر عدالت را در کانون اندیشه لیبرالی خود قرار داد. او در کتاب معروف خود «نظریه عدالت»^۲ می نویسد: «عدالت نخستین فضیلت نهادهای اجتماعی است، همان طور که حقیقت اولین فضیلت نظام های فکری است» والز نظریه ای تکثرگرایی^۳ عدالت را پیشنهاد و حوزه های گوناگونی از زندگی اجتماعی و فردی (مانند کار، تحصیل، زندگی خانوادگی و ... در زندگی اجتماعی و کار، مقام، وقت آزاد و .. در زندگی فردی) را که در دوران مدرن نسبت به دیگر

^۱ Michael Walzer

^۲ A Theory of Justice

^۳ Pluralistic

حوزه‌ها استقلال پیدا کرده‌اند، معرفی کرده است. هر یک از این حوزه‌ها کالاهای اساسی مختلف اجتماعی (به عنوان مثال پول، دانش، عشق) را بر اساس اصول توزیع مختلف، توزیع می‌کنند. اصولی که برای یک حوزه توزیع مناسب است لزوماً در حوزه‌های دیگر کاربرد نخواهد داشت. عمدتاً صاحب‌نظران در شناخت عدالت این مفهوم را به دو جنبه تقسیم کلی می‌کنند: ۱. «عدالت رویه‌ای»^۱ یا اجرایی و ۲. «عدالت ذاتی»^۲ یا عدالت اجتماعی. از نظر رابرتسون عدالت رویه‌ای یا اجرایی عبارتست از فرایند حق محاکمه منصفانه و برابر نزد قانون که به طور قابل ملاحظه‌ای ساده‌تر و قابل فهم‌تر از عدالت ذاتی یا اجتماعی است. در عدالت ذاتی یا اجتماعی، قانون توجه به انصاف کلی جامعه در تقسیم پاداش‌ها و درآمدهای آن معطوف می‌گردد. چنین تقسیم‌هایی می‌تواند براساس کارایی اجتماعی^۳، شایستگی^۴، استحقاق^۵، نیاز^۶ و یا ترکیبی از چند خصوصیت صورت پذیرد. معنای اصلی عدالت اجتماعی، درباره آنچه مردم، «مستحق» یا «نیازمند» آند (مفاهیم عیناً یکسان نیست)، برحسب حقوق اجتماعی، غذا، پوشاک، مسکن و مواردی از این قبیل و پس از آن توزیع هر مازادی به شیوه‌ای عادلانه و منصفانه است (میرسندسی، ۱۳۸۲).

۵-۱- عدالت اجتماعی

در خصوص عدالت اجتماعی، تعاریف متعددی وجود دارد که صرفاً به چند تعریف متفاوت جهت شناخت مفهوم و مختصات آن و در ضمن تمایز آن با مفاهیمی مثل برابری پرداخته می‌شود: عدالت اجتماعی از نگاه شهیدمطهری؛ به معنای دقیق کلمه در عرصه اجتماعی آن مطرح است. او می‌گوید: عدالت اجتماعی در مفهوم وسیعش، عبارت است از: دادن حق صاحبان استحقاق بدون هیچ تبعیضی به آنها. اگر حق هیچ صاحب حقی ادا نشود، برخلاف عدالت است؛ همچنان که اگر تبعیض باشد و حق بعضی داده شود و حق بعضی دیگر داده نشود، باز برخلاف عدالت اجتماعی است. عدالت از این منظر، ملازم با مساوات است؛ یعنی به همه به چشم مساوی نگرستن و تبعیض قائل نشدن. لازمه این‌گونه مساوات، عدالت است؛ یعنی اینکه به هر کسی طبق

^۱. Procedural justice

^۲. Substantive justice

^۳. Efficiency Social.

^۴. Merit.

^۵. Desert.

^۶. Need.

استحقاقش داده شود؛ اگر زیاد استحقاق دارد، زیاد داده شود و اگر کم استحقاق دارد، کم داده شود و در این جهت تبعیضی صورت نگیرد (مطهری، ۱۳۷۴: ۴۷-۴۶).

عدالت، رعایت فرصت برابر و در عین حال رعایت استحقاق، شایستگی، سهم افراد است. مصادیق عدالت براساس اقتضای آن متفاوت است. آن‌گاه که سخن از جایگاه و نصیب هر فرد یا گروه در جامعه است، عدالت به معنی حفظ حقوق، کرامت انسانی و حیثیت اجتماعی او در بهره‌برداری از کالاهای اولیه یا مشترک است و آن‌گاه که این افراد یا گروه‌ها در چهارچوب قواعد پذیرفته شده و براساس سعی و تلاش خود «حقوق مکتسبه» ای کسب می‌کنند، این حقوق به آنان تعلق می‌یابد و جامعه لازم است این حقوق را برای آنان به رسمیت بشناسد. لذا اقتضای عدالت به طور پیشینی، «برابری» و «مساوات» است، اما اگر حقوقی مشروع کسب شود، این حقوق به صاحبانش تعلق دارد و لذا در این موارد معیار عدالت، رعایت «استحقاق» و «شایستگی» است. عدالت در سطح جامعه به معنی دادن جایگاه شایسته به هر کس و دادن حق به افراد ذیحق است. به عبارت دیگر، باید با تمام کسانی که شایستگی یکسانی دارند، رفتار یکسان شود و هرکس در جامعه بتواند پاداش متناسب با شایستگی خود را دریافت کند. در حوزه معیشت و روابط اجتماعی و در چهارچوب حقوق تکوینی و تشریحی اسلام، عدالت به معنی «رعایت موازین لازم الرعایه» است و امور اجتماعی بر مبنای توافق بر اصول و موازین قرار داده شده طراحی و تنظیم می‌شود. در این حوزه مهم‌ترین معیار عدالت اجتماعی، «حق برخورداری برابر» از کالاها و مواهب اولیه؛ یعنی حقوق، آزادی‌ها، فرصت‌ها، کرامت نفس، منزلت اجتماعی و امنیت اجتماعی شناخته شده است. این حق به نحو «پیشینی» است، اما وقتی افراد جامعه از این فرصت‌ها در چهارچوب موازین لازم الرعایه و اصول و موازین توافق شده استفاده می‌کنند و ارزش افزوده‌ای ایجاد می‌کنند (من له الغنم فعلیه الغرم)، حاصل تلاش و زحمت آنان به خودشان تعلق دارد (عیوضلو، ۱۳۹۰: ۱۶۴). در ارتباط با عدالت اجتماعی دو اصل محوری «شایستگی» و «نیاز» نیز وجود دارد؛ لذا اصل شایستگی^۱ (قاعده انصاف) که نقطه عزیمت کسانی است که عدالت را در معنای تصدیق وجود نابرابری‌ها می‌دانند؛ و بر این اساس، توانایی و نتیجه کار افراد را ملاک قرار می‌دهند. چون در واقعیت، توانایی افراد متفاوت است، برآیند دستاوردی آن هم منجر به نابرابری می‌شود؛ پس پیامد

^۱. Equity principle

پذیرش شایستگی آن است که عدالت از طریق نابرابری‌ها محقق می‌شود. اما اصل نیاز (قاعده برابری)^۱؛ که محور نگاه مساوات‌طلبانه و برابرنگار به عدالت است. بر این اساس، همانندی کم و بیش نیازها در افراد، در اینجا مبنای توزیع قرار دارد، و به ویژگی‌های متمایز کننده‌ای مانند توانایی و خروجی کار افراد توجهی نمی‌شود. از آنجا که افراد دارای سطح نسبتاً برابری از نیازها هستند، پس مدار عدالت بر پایه اصل برابری می‌چرخد. لذا اصل ترکیبی؛ که به رغم پذیرش سطوحی از نابرابری به عنوان عدالت، بی‌توجهی محض به نیازهای انسانی را ناعادلانه می‌انگارد و بر این باور است که عدالت در صورت دستیابی به ترکیبی از هر دو اصل پیشین حاصل می‌شود؛ یعنی در اصل ترکیبی، هیچ‌کدام از دو اصل فوق‌قربانی دیگری نمی‌شود. به این ترتیب، در این رویکرد، یکی از دو اصل شایستگی یا نیاز، در انتخابی دوگانه برگزیده نمی‌شود، بلکه توجه همزمان به هر دو و تأکید بر منابع اقتصادی جامعه بایستی بر اساس این دو قاعده توزیع شود.

علاوه بر آن، به اجزای مفهوم عدالت در حوزه‌های مختلف هم می‌توان اشاره کرد: «عدالت توزیعی»^۲ و «عدالت جزایی»^۳. مهم‌ترین تفکیک را در مفهوم عدالت، از این حیث بیان می‌کنند که عدالت جزایی، قانون جزا و نحوه برخورد با مجرمان را محور کار خویش قرار می‌دهند؛ در صورتی که عدالت توزیعی بر چگونگی واگذاری منابع کمیاب به افراد و گروه‌های اجتماعی و به عبارتی بر توزیع «منافع»^۴ و «بارمسئولیت»^۵ تمرکز دارد (میرسندسی، ۱۳۹۰: ۷) و از این رو دیدگاه ترکیبی در خصوص عدالت باید بتواند به بهترین شکل اجزای مختلف عدالت را مدنظر قرار دهد.

پس می‌توان گفت که در تعریف عدالت اجتماعی حداقل به سه نکته اساسی باید توجه داشت:

- ۱- همه شهروندان باید از حقوق یکسان برخوردار باشند و شرایط برابر برای دسترسی به منابع و فرصت‌ها داشته باشند، ۲- در دادن مزایا و پاداش به افراد باید اصل شایستگی (قاعده انصاف) در نظر گرفته شود و ۳- جامعه باید بعد از فراهم آوردن دو شرط فوق به اصل حمایتی و امدادی نیز در جهت حمایت از اقشار آسیب‌پذیر و مددجویان اجتماعی، روانی و جسمی و ... بپردازد.

^۱. Equality principle
^۲. Distributive justice
^۳. Retributive justice
^۴. Benefits
^۵. Burden

۲- مرور نظری بر عدالت

دریافت‌های گوناگون از مفهوم عدالت و اختلاف دیدگاه‌هایی که در این زمینه وجود دارد، بررسی نظری آن را ضروری و همزمان جذاب‌تر می‌سازد. این کار می‌بایست صرف‌نظر از نتایج حاصل شده از اینگونه بررسی‌ها صورت پذیرد، چرا که هدف نه یافتن پاسخ‌هایی قطعی و همیشگی، بلکه صرفاً طرح مسأله و گشودن راهی به سوی آن چیزی است که شاید بتواند دریافت از مسایل و مشکلات در این زمینه را آسان‌تر سازد. به اعتبار بسیاری از اندیشمندی که در این زمینه به تأمل پرداخته‌اند، محصور کردن مفهوم عدالت در فرمولی ساده، دشوار و حتی ناممکن است.

در ادامه با توجه به ماهیت پژوهش به بررسی عدالت اجتماعی از دید برخی از صاحب‌نظران غربی و متفکران مسلمان پرداخته می‌شود.

۲-۱- عدالت از دید متفکران غربی

در بسیاری از کشورهای غربی، در خصوص سیاست‌های اتخاذ شده به طور مداوم متذکر می‌شوند که فرصت‌ها و منابع باید بصورت عادلانه^۱ و منصفانه^۲ تخصیص داده شوند، (Movik, 2014; Roa-García, 2014). مفهوم عدالت در واقع می‌تواند به تفسیرها و اصول فلسفی بسیار متفاوتی (Lamont, Julian and Favor, 2017b) از جمله تخصیص یا حقوق مالکیت قبلی (Nozick, 1974)، مساوات‌گرایی مطلق (Nielsen, 1979)، اصل تفاوت‌ها و برابری فرصت (Rawls, 1971)، اصل مبتنی بر شایستگی (Sadurski, 1985)، اصول مبتنی بر رفاه (Mill, 1940) و اصول آزادی‌خواهانه (Nozick, 1974) اشاره داشته باشد. نتایج حاصل از مطالعات رشته‌های مختلف در انتخاب اصول توزیع در جدول ۱ آمده است. اصول مورد بررسی در این بخش بر اساس مفهوم نوین عدالت از قرن بیستم (فلای‌شاکر، ۱۳۹۷) به بعد گردآوری شده است.

۱. اصلاح "Equity" به معنی تساوی مبتنی بر تناسب و یکی از اصل‌های عدالت توزیعی در مفهوم غیرمدرن آن است. با توجه به استفاده از اصطلاحات "Equity" و "Equitable" در بسیاری از قوانین، مقررات و استراتژی‌های آب، فرض بر این است که استفاده از واژه "Equity" قصد محدود کردن مفاهیم عدالت را نداشته و بیشتر به معنای عدالت در مطالعات گسترش یافته است (Neal et al., 2016).

۲. اصطلاحات "Fair" یا "Fairness" اغلب در ادبیات روانشناسی عدالت به جای اصطلاحات "Just" یا "Justice" مورد استفاده قرار می‌گیرد. در اکثر مطالعات این واژگان مترادف شناخته شده و به جای یکدیگر مورد استفاده قرار می‌گیرند (Neal et al., 2016). در این مطالعه "Fairness" منصفانه و "Justice" عدالت ترجمه شده است.

اصل نسبتاً ساده در عدالت (با تأکید بر عدالت توزیعی)، اصل برابری یا مساوات‌گرایی مطلق^۱ با تأکید بر دسترسی برابر^۲ همه افراد جامعه به منابع است، زیرا افراد از نظر اخلاقی با هم برابر بوده و بهترین راه برای تحقق آن، دسترسی برابر به منابع و مواهب است. سیاست‌های ناشی از این اصل از جوامعی که عمدتاً به دلیل تفکر فایده‌گرایانه یا آزادی‌خواهانه ضرر می‌کنند، حمایت می‌کند (Thaler, 2021).

اصل بعدی اصل توزیع پیشنهادی جان رالز بعنوان اصل تفاوت^۳ است. اصل تفاوت با فاصله گرفتن از برابری مطلق، نابرابری را زمانی مجاز می‌داند که به نفع کم‌بهره‌مندترین یا ضعیف‌ترین افراد یا گروه‌های موجود در جامعه باشد. برخی معتقدند که اصل برابری و اصل تفاوت رالز نقش اخلاقی مهم شانس^۴ و مسئولیت^۵ را نادیده گرفته‌اند. ادبیات مساوات‌گرایی مبتنی بر شانس^۶ شامل طراحی اصول توزیعی است که نسبت به مسئولیت و شانس حساس هستند (Lamont, Julian and Favor, 2017b).

در حالی که برابری فرصت‌ها بر کاهش نابرابری ذاتی مانند جنسیت، نژاد و .. تمرکز دارد. اصول مبتنی بر شایستگی^۷ به طور مشابه بر نقش اخلاقی مسئولیت و شانس تأکید می‌کند، اما مسیر ورود آنها به این موضع از طریق ادعاهای مربوط به آنچه افراد به دلیل کار و تلاش مستحق هستند، می‌باشد. اصل شایستگی فرض می‌کند که منابع باید با توجه به تلاش‌های اجتماعی ارزشمند و مفید (منجر به تولید کالاها و خدمات مورد نظر دیگران) افراد تخصیص یابد (Jakeman et al., 2016).

طرفداران اصول مبتنی بر رفاه^۸ (معروف‌ترین آنها منفعت‌گرایان و یا فایده‌گرایان^۹ هستند) معتقدند دغدغه اصلی توزیع به جای تمرکز بر توزیع کالاها و خدمات، باید بر حداکثرسازی رفاه در جامعه توجه داشته باشد که به عنوان مجموع ترجیحات رضایت‌مندی افراد^{۱۰} تعریف می‌شود

^۱. Strict Egalitarianism

^۲. Equal

^۳. Difference

^۴. Luck

^۵. Responsibility

^۶. Luck Egalitarianism

^۷. Desert

^۸. Welfare

^۹. Utilitarianism

^{۱۰}. individual satisfied preferences

و اغلب بر اساس تجزیه و تحلیل هزینه و فایده است. در انتها نیز اصل آزادی خواهی^۱ با مخالفت در هر اصل و الگویی در توزیع (همه اصل های معرفی شده)، بررسی خواهد شد. آزادی خواهان معتقدند، پیروی از هر اصل و الگویی در توزیع با مهمترین خواسته های اخلاقی یعنی آزادی^۲ و مالکیت شخصی^۳ (افرادی که بعنوان اولین نفر از منبعی استفاده می کنند حق استفاده از آن منبع را دارند به شرطی که حقوق دیگران را نقض نکنند) در تعارض است. بنابراین آنها بر تخصیص منابع حاصل از سازوکارهای بازار آزاد معتقد هستند و از نظر آنها مهم این است که شرایط کسب و مبادله مناسب و قانون مدار باشد.

جدول ۱: اصل های عدالت مدرن و مفاهیم پایه ای هریک

اصول	مکاتب فکری/فیلسوفان شاخص	جریان فکری غالب
مساوات گرایی مطلق	- کارل مارکس ^۴ - رونالد دورکین ^۵ - کای نیلسن ^۶	- برابری در وضعیت طبیعی - حقوق برابر اجتماعی تا رسیدن به جامعه مطلوب کمونیستی - برابری در منابع و پذیرش عواقب انتخاب هر فرد - برابری در درآمد و سرمایه
تفاوت / استحقاق	- جان رالز/سوسیال دموکراسی/لیبرالیسم چپ	نابرابری تا جایی مورد قبول است که بتوان با آن، موقعیت مطلق افراد کم بهره مند را ارتقا داد.
برابری فرصت یا شانس	- جان رالز - نظریه پردازان مبتنی بر شانس شامل کوهن ^۷ و آمارتیاسن ^۸	بدون اینکه افراد از مزایا و خدمات اقتصادی برابری برخوردار باشند، می توانند فرصت های اقتصادی برابری داشته باشند.
شایستگی	- جان لاک ^۹ - دیوید میلر ^{۱۰} - ووئیچک سادورسکی ^{۱۱}	مردم با استفاده از توانایی ها و استعداد های خود با توجه به میزان مشارکت تلاش و هزینه و زحمت آنها در فرایند کار، شایسته دریافت درآمد و پاداشی درخور آن خواهند بود.
رفاه	فایده گرایی مانند جرمی بنتام ^{۱۲} و جان استوارت میل ^{۱۳} (کلاسیک)	- برخورداری مردم از سطح رفاه اولیه بر مبنای فایده گرایی کلاسیک و مدرن - کلاسیک: حداکثر کردن لذت - مدرن: برآورده شدن ترجیحات کل

^۱. Libertarian

^۲. Liberty

^۳. Self - ownership

^۴. Karl Marx

^۵. Ronald Dworkin

^۶. Nielsen Kai

^۷. Gerald Allan Cohen

^۸. Amartya Sen

^۹. John Locke

^{۱۰}. David Miller

^{۱۱}. Wojciech Sadurski

^{۱۲}. Jeremy Bentham

^{۱۳}. John Stuart Mill

تمامی نظریه پردازان غربی در زمینه عدالت تمایل به حمایت و دفاع از اصل یا اصول خاص خود در راستای ایجاد یک جامعه آرمانی داشته‌اند. بنابراین در ابتدا باید پذیرفت که هرگز یک جامعه کاملاً آزادی خواه یا رالزی یا جامعه‌ای مطابق با یکی از اصول توزیعی وجود نداشته و نخواهد داشت. بنابراین باید از اصول توزیعی به عنوان راهنمای اخلاقی در انتخاب سیاست‌هایی که جامعه در حال حاضر با آن روبرو است، استفاده شود. البته اطمینان از موثر بودن هر یک از این نظریه‌های فلسفی، نیازمند تبیین متدولوژی مناسب در هر حوزه است. همچنین باید توجه داشت که تفاوت اصول و نقدهای موجود برای آنها نباید توجیهی برای عدم توجه دولت‌ها به مسائل عدالت توزیعی بدلیل اختلاف نظرات و عدم اجماع بر روی یک نظریه باشد (Lamont, Julian and Favor, 2017b).

اشکال عدالت (عدالت توزیعی، رویه‌ای و ...) از نظر حوزه‌های عدالت کلاسیک مایکل والز (۱۹۸۳) مفهوم‌سازی شده است. همانطور که قبلاً نیز بیان گردید، اصولی که برای یک حوزه توزیع مطابقت دارند، لزوماً با حوزه‌های دیگر تطابق نخواهد داشت. بنابراین اصول عدالت، خود به لحاظ فرم کثرت‌گرا هستند. امکانات اجتماعی را می‌توان بر اساس سه اصل بین مردم تقسیم کرد: مبادله آزاد (آنگونه که در جهان سرمایه‌داری اتفاق می‌افتد)، احتیاج یا نیاز (آنگونه که سوسیالیست‌های رادیکال می‌خواهند) و شایستگی (آنگونه که برخی از اخلاقیون می‌خواهند). بحث والز این است که این سه اصل، اصول معتبری هستند اما هیچ یک به تنهایی تمام عرصه زندگی اجتماعی را نمی‌پوشاند. (والز، ۱۳۸۹). او معتقد است که نمی‌توان یک اصل عدالت در همه جای جامعه و همه دوران‌ها انتخاب کرد. بطور مثال در حوزه سلامت اصل نیاز اولویت دارد در حالی که در حوزه سیاست اصل شایستگی مطرح است. یعنی شخصی که مریض شد ولی منابعی نداشت که خدمات درمانی دریافت کند، جامعه می‌گوید براساس نیاز باید خدمات ارائه شود (والز، ۱۳۸۹). ایجاد یک جامعه عادلانه مستلزم آن است که هر حوزه توزیع از استقلال نسبی برخوردار بوده و اصول منحصر به فرد خود استفاده کرده و از دخیل کردن اصولی که در سایر حوزه‌ها اعمال می‌شود، اجتناب کند. این اصول توزیعی باید در چارچوب معانی و تصورات مشترک یک جامعه خاص توسعه یابد. بنابراین هرگز یک معیار واحد یا مجموعه‌ای واحد از معیارهای به هم پیوسته برای همه انواع توزیع در کار نبوده است. از دید ایشان هر تصمیمی که امروزه درخصوص سیاست

^۱. Robert Nozick

اجتماعی گرفته شود، تاثیر خود را بر نسل‌های بعدی نیز خواهد گذاشت و لذا منافع آنان را نیز باید در نظر داشت (والز، ۱۳۸۹).

جان رالز مهم‌ترین فیلسوف لیبرال و برجسته‌ترین نظریه‌پرداز عدالت در قرن بیستم می‌باشد، چه از نظر نظریه‌ای که در خصوص عدالت ارائه کرده و بسیار مورد توجه بوده است و چه از منظر نقدهای بسیاری که بر آن وارد شده است. کمتر نظریه‌پردازی در حوزه عدالت به اندازه رالز مورد توجه قرار گرفته است. رالز نظریه عدالت اجتماعی خود را در دو کتاب «نظریه عدالت» و «لیبرالیسم سیاسی» انتشار داده است. رالز عدالت را «حذف امتیازات بی‌وجه و ایجاد تعادلی واقعی در میان خواسته‌های متعارض انسان‌ها، در ساختار یک نهاد اجتماعی» عنوان کرده است (رالز، ۱۳۷۶). از نظر رالز عدالت، فضیلتی است که زمانی نمود می‌یابد که نظام‌های اجتماعی قادر باشند برخی مسائل را که از نظر او مسائل عدالت است به طریقی صحیح حل نمایند (لسناف، ۱۳۸۵). رالز معتقد است افراد از یک سری حقوق اساسی برخوردار هستند که به بهانه خیر جمعی نمی‌توان آنها را نادیده گرفت، در واقع دیدگاه رالز نوعی قرارداد اجتماعی است که مبتنی بر ادراکی از عقلانیت است و با قراردادهای اندیشمندان دیگری نظیر لاک متفاوت است (رالز، ۱۳۷۴).

رالز از منظر یک لیبرال تلاش می‌کند، عدالت و آزادی را در نظریه خود آشتی دهد. عدالت مورد نظر رالز نوعی عدالت توزیعی است. نظریه او «عدالت به مثابه انصاف»، از نوعی وضعیت اولیه آغاز می‌شود. در حقیقت رالز به این ترتیب قرائت خاصی را از قراردادگرایی ارائه می‌دهد. وضعیت اولیه، وضع فرضی و ایده‌آلی است که در آن انسان‌ها می‌خواهند پایه‌های یک نظام اجتماعی و توزیعی عادلانه را بنا نهند (واعظی، ۱۳۹۳). در این وضع شرایطی وجود دارد که افراد جامعه، بدون اطلاع از موقعیت آینده خود، به روش منصفانه اصول عدالت اجتماعی را گزینش می‌کنند. فرد در وضعیت گزینشی اولیه نسبت به هر آنچه به جنبه‌های شخصی و منافع فردی آنها در آینده مربوط می‌شود، ناآگاه‌اند و نمی‌توانند منافع خود را در اصول عدالت وارد کنند. به این ترتیب اجتماعی که قرار است در خصوص عدالت از سوی اجماع‌کنندگان در وضع اولیه صورت گیرد در وضعیتی ناآگاهانه و به عبارت خود رالز در پس «پرده جهل» انجام می‌شود (بشیریه، ۱۳۸۲). از نگاه رالز افراد عاقل در وضعیت اولیه از میان رویکردهای مختلف، راهکار «حداقل لازم» را انتخاب می‌کنند که هدفش حمایت از افراد در بدترین شرایطی است که ممکن است در جامعه ایجاد شود. این افراد دقیقاً نمی‌دانند در آینده جزء کدام طبقه اجتماع خواهند بود، بنابراین، موازینی را انتخاب می‌کنند که اگر در هر شرایطی قرار گیرند، متحمل کمترین زیان و رنج شوند (واعظی، ۱۳۹۳).

وجه تمایز رالز با مارکس (که منتقد جدی سرمایه‌داری است) این است که رالز تلاش می‌کند، نظام مبتنی بر سرمایه‌داری لیبرال را اصلاح کند و آن را به سوی عدالت سوق دهد، در صورتی که مارکس در پی براندازی نظام سرمایه‌داری لیبرال است و راه‌حلی رادیکال و انقلابی ارائه می‌دهد. از حیث اقتصادی رالز از دولت رفاهی حمایت می‌کند. وی خواهان حفظ عدالت در توزیع ثروت از طریق تنظیم حقوق مالکیت و نظام مالیاتی است. او از اصل برابری فرصت و تمایز، همزمان حمایت می‌کند. به این معنا که از یک سو، از اقتصاد بازار آزاد حمایت می‌کند و از سوی دیگر، تلاش می‌کند این جامعه را از لحاظ فرصت‌ها برابر کند و نابرابری‌های احتمالی را به نفع طبقه محروم سازمان دهد (واعظی، ۱۳۹۳).

آمارتیا سن گرچه تحت تأثیر اندیشه‌های رالز است، اما با نقد نظریه رالز در خصوص عدالت تلاش می‌کند تا خود بنیانی برای عدالت که متفاوت با نظرات لیبرال‌ها باشد، ارائه دهد. برخلاف اندیشمندانی که رویکردی نهادباور به مقوله عدالت دارند، آمارتیا سن با رویکردی واقع‌گرایانه به عدالت بیشتر از آنکه به دنبال ارائه راه‌حل‌هایی برای مسائلی معطوف به ماهیت عدالت کامل و بی‌کم و کاست باشد، به دنبال تشریح شیوه حرکت در قلمرو مسائل مرتبط به بهسازی عدالت و زدودن بی‌عدالتی است. سن نقش نهادها را در بهبود وضعیت عدالت یا بدتر شدن آن نفی نمی‌کند اما در نهایت عرصه عمل اجتماعی را با اتکا به عقل جمعی و دموکراسی گفتگویی، عرصه‌ای برای ایجاد عدالت و کاستن از بی‌عدالتی‌ها مدنظر قرار می‌دهد (سن، ۱۳۹۰).

۲-۲- عدالت از دید متفکران مسلمان

با توجه به موضوع این گزارش که به موضوع عدالت می‌پردازد، در ابتدا جهت روش‌تر شدن فضای مفهومی و نظری موضوع در اسلام به بررسی چکیده نظریات مطرح در این حوزه پرداخته می‌شود:

- دیدگاه امام علی (ع)

امام علی (ع) حکومت را برای تحقق عدالت پذیرفت و آن را جز در این مسیر نمی‌خواست. امام علی (ع) فرمود: «لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بَوُجُودِ النَّاصِرِ، وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يَقْرَؤُوا عَلَى كِظِّ ظَالِمٍ وَ لَا سَغْبِ مَظْلُومٍ، لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيَّهَا (نهج البلاغه، خطبه شقشقیه)؛ اگر حضور [فراوان] بیعت‌کنندگان نبود و یاران حجت را بر من تمام نمی‌کردند و اگر خداوند از علماء، عهد و پیمان نگرفته بود که در برابر شکم‌بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته [رهایش می‌کردم] و آخر خلافت را به کاسه اوّل آن سیراب می‌ساختم».

آن حضرت نقش عدالت را چنین بیان کرده است: «جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْعَدْلَ قَوَامًا لِلْأَنَامِ وَ تَنْزِيهَاً مِنَ الْمَظَالِمِ وَ الْأَثَامِ وَ تَسْنِيَةً لِلْإِسْلَامِ؛ (عبدالواحد الآمدي، ۱۴۰۷: ۳۵۲)؛ خدای سبحان عدالت را مایه برپایی انسانها [و ستون زندگانی آنها] و سبب پاکی از ستمکاریها و گناهان و روشنی چراغ اسلام قرار داده است». و نیز فرموده است: «بِالْعَدْلِ تَصْلَحُ الرَّعِيَّةُ» (همان: ۲۹۲)؛ با عدالت، رعیت اصلاح می‌شوند.

در واقع، جامعه‌ای که عدالت در آن برپا نیست، فاقد حیات انسانی و زندگانی معنوی است و دیانتی که در آن اهتمام به برقراری عدالت نیست، مایه گمراهی است و حکومتی که عدالت، هدف آن نیست و در راه برقراری عدالتی همه‌جانبه و فراگیر گام نمی‌زند، در مسیر هلاکت است؛ زیرا اصلاح دین و دنیای مردمان به وسیله عدالت، ممکن است.

در سخنان علی (ع) چنین وارد شده است:

«الْعَدْلُ حَيَّةٌ» (همان، ج ۶۴: ۱)؛ عدالت زندگی است.

«الْعَدْلُ حَيَّةُ الْأَحْكَامِ» (همان: ۱۰۴)؛ عدالت حیات احکام [دین] است.

«عَدْلُ السُّلْطَانِ حَيَاةُ الرَّعِيَّةِ وَ صِلَاحُ الْبَرِيَّةِ»؛ (همان، ج ۴: ۳۶۳)؛ عدالت زمامدار، حیات مردمان و مایه صلاح [احوال] خلق است.

امیرمؤمنان علی (ع) در راه تحقق این هدف والا، همه سختی‌ها و مخالفت‌ها را به جان خرید و در همین راه به شهادت رسید که درباره‌اش گفته‌اند: «قُتِلَ فِي مِحْرَابِهِ لِشِدَّةِ عَدْلِهِ» (مطهری، ۱۳۷۳: ۳)؛ او در محراب عبادت خویش به سبب شدت عدالتش کشته شد.

الف- ابعاد عدالت از دیدگاه امام علی (ع)

در این قسمت به مواردی که روشن‌گر ابعاد مختلف مهم‌ترین رکن عدالت (عدالت اجتماعی) است، اشاره می‌گردد و به خاطر جلوگیری از اطناب کلام از شرح و بیان مصداق‌های عینی آنها پرهیز می‌گردد؛ این موارد شامل: ۱- رعایت انصاف با بندگان خدا، ۲- ظلم نکردن به مردم، ۳- توجه به نیازمندان، ۴- برابری فرصت‌ها، ۵- اجرای قانون برای همه و ۶- تجاوز نکردن به حقوق دیگران.

ب) برنامه‌های امام علی (ع) برای اجرای عدالت

مفهوم عدالت اجتماعی امام علی (ع) را می‌توان در سه بُعد اصلی خلاصه کرد:

الف) وحدت‌گرایی و آزادمنشی؛ ب) حقوقی و سیاسی؛ ج) اقتصادی و مدیریت یا سازمانی. در مطالعه و تحلیل محتویات نهج البلاغه (خطبه‌ها، اوامر، نامه‌ها، حکم‌ها و موعظه‌ها) درمی‌یابیم

که در ۱۶ مورد، عدالت اجتماعی به صورت کلی آن و در چارچوب اصل وحدت‌گرایی و آزادمنشی، در ۳۴ مورد به صورت اصل حقوقی و سیاسی و اداری، و در ۲۰ مورد به صورت عدالت اقتصادی مطرح و مورد بحث و صحبت قرار می‌گیرد.

عدالت اجتماعی در حکمرانی و سیاست‌گذاری امام علی (ع) به عنوان یک اصل حقوق بشری و الهی اعلام می‌شود و چنین پدیده‌ای با امنیت جامعه و ثبات حکومت و مشروعیت آن رابطه کاملی پیدا می‌کند. خطبه‌های آن حضرت در تأیید و اجرای آیات قرآن در تأمین عدالت اجتماعی است.

سید مرتضی علم الهدی^۱ مسأله عدل را مستقلاً طرح کرده و به دو نکته کلیدی اشاره کرده است:

۱- اهمیت مسأله عدل تا جائی که مطلق احکام دینی را بر پایه آن استوار و تمامیت دستورات تمام ادیان الهی را وابسته به آن دانسته است. ۲- مبتنی بودن این مسأله بر حسن و قبح عقلی (ترجمه عبارت علم الهدی ۱۴۲۵ ق از صفحه ۱۷۵ تا ۲۴۹).

در اندیشه سیاسی **فارابی^۲**، عدالت از مفاهیم کلیدی است و حتی در محتوایی بسیار متنوع‌تر و گسترده‌تر از فلاسفه یونان طرح می‌شود. موضوع اصلی اندیشه وی برعکس افلاطون، عدالت نیست، بلکه سعادت است. بحث او با خداشناسی، نبوت و مسائل مربوط به آن دو آغاز می‌شود، و به عدالت می‌انجامد که فرعی از همین مباحث است و با آن‌ها ارتباطی تنگاتنگ دارد. در آثار فارابی، چند تعریف برای عدالت قابل شناسایی است:

۱- **عدالت، خصیصه ماهوی نظم حاکم در کائنات: عدل الهی، مقتضای وجود عدالت در سرتاسر عالم دارد. عدل در هستی، معلول فعل علت‌العللی است که خود عدل، کمال و عشق لم‌یزل و لم‌یزال بوده، منظومه وجود، مفیض عدالت و کمال او است (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۳۱۴).**

۲- **عدالت به معنای ایفای اهلیت و استعدادها و رعایت استحقاق‌ها و سلسله مراتب، و عدم مترادف با برابری مطلق: نظام اجتماعی و سیاسی از دید فارابی، به‌گونه طبقاتی و مبتنی بر اهلیت،**

۱. سید مرتضی علم الهدی، متولد ۳۵۵ و متوفی ۴۳۶ است. علامه حلی او را معلم شیعه امامیه خوانده است، مردی جامع بوده است، هم ادیب بوده و هم متکلم و هم فقیه آراء فقهی. او مورد توجه فقها است. کتاب معروف او در فقه، یکی انتصار است و دیگر کتاب *جمل العلم والعمل* او و برادرش سید رضی، (*جامع نهج البلاغه*) نزد شیخ مفید سابق الذکر تحصیل کرده‌اند.

۲. ابونصر محمد بن محمد فارابی معروف به فارابی، (حدود سال ۲۶۰ هجری، در فاراب، خراسان، ترکمنستان امروزی) متولد و در سال ۳۳۹ هجری در سن ۸۰ سالگی درگذشت. او از بزرگترین فیلسوفان ایرانی شرقی سده سوم و چهارم هجری است. اهمیت او بیشتر به علت شرح‌هایی است که بر آثار ارسطو نگاشته و به سبب همین مشروحات او را معلم ثانی خوانده‌اند و در مقام بعد از ارسطو قرار داده‌اند. وی آثاری نظیر «الجمع بین الرایین»، «اغراض ما بعدالطبیعه ارسطو»، «فصول الحکم» و «احصاءالعلوم» را از خود به یادگار نهاده است.

شایستگی و استحقاق است (فارابی، ۱۳۷۹: ۲۵۹-۲۵۷). فارابی با تأسی از افلاطون و بر اساس آنچه که امروزه «نظریه اندامواری اجتماع می‌گویند، مدینه فاضله را به بدن تام و صحیح تشبیه می‌کند؛ بدنی که اندام‌ها برای تکمیل حیات حیوان و جهت حفظ آن در او همکاری و تعاون می‌نمایند، و نه تغالب و ستیز. همچنان‌که اعضای بدن در فطرت و قوت متفاضلند و در آن عضوی رئیس است که قلب نام دارد و اندام‌های دیگر در مراتب متنازل سلسله مراتبی نسبت به او قرار دارند، مدینه هم چنین است، زیرا اجزای آن نیز فطرت‌های مختلف و هیأت‌های متفاضل دارند و مراتب آنها از حیث فرماندهی و فرمانبری متفاوت است. این گوناگونی مراتب از سویی نتیجه تفاوت فطری آدمیان است و از سوی دیگر، نتیجه کوشش آنان برای دستیابی به شایستگی (اصیل، ۱۳۷۱: ۹۶). افلاطون و فارابی هر دو، عدالت را در این می‌بینند که هر کس بر حسب سرشت و شایستگی ذاتی خویش، به کاری پردازد. حاکم آرمانی وظیفه دارد که اوضاع شهر و روابط مردمان را بر پایه این اصل سامان دهد. چنین اندیشه‌ای از آنجا که انسان را تا مرتبه برین کمال بر می‌کشد، می‌تواند راهبر ذهن حکیم به سوی آرمان والا و دست‌نیافتنی در سیاست باشد» (همان: ۹۵-۹۴). البته فارابی نیز برای شهر آرمانی، سلسله‌مراتبی سخت و دقیق قایل است که زیربنایش سرشت و استعداد آدمیان است. اما انسانها در استعداد بسیار گوناگونند و در سه مقوله و سه طبقه‌ای که افلاطون در نظر دارد، نمی‌گنجند. شهر آرمانی فارابی، مانند سازمان سپاهی است که افراد آن در یک خط فرماندهی و فرمانبری قرار دارند. این خط از فرمانده کل قوا آغاز می‌شود و به ساده‌ترین سرباز پایان می‌یابد (همان: ۹۶).

۳- عدالت، به معنای فضیلت و ملکه اخلاقی در فرد برای عمل به فضایل اخلاقی نسبت به دیگران: فارابی با تأثیر از ارسطو، عدالت را به عنوان فضیلتی می‌دانست که در رابطه میان افراد مجال بروز می‌یابد. ارسطو عدالت را تمام فضیلت نه به تعبیر افلاطون یکی از فضایل چهارگانه و فضیلت تام تعریف می‌کرد و آن را به این دلیل واجد اهمیت می‌دانست، که بر کلیت رابطه فرد با دیگران مؤثر بوده و یگانه فضیلتی است که وجود یا عدم آن در ارتباط با سایر انسانها ارزیابی می‌شود. ارسطو متقابلاً ظلم را رذیلت تام می‌دانست.

«فارابی فضیلت را در مفهوم فردی آن، عمل به فضایل اخلاقی در رابطه با غیر می‌داند. این فضایل، مجموعه وسیعی از کردارهای پسندیده را شامل می‌گردد. به این ترتیب، از دیدگاه فارابی عدالت عین فضیلت نیست، بلکه وضعیتی است که در اثر رعایت اخلاق و انجام افعال ارادی نیک در ارتباط با سایرین حادث می‌گردد. واضح است که این تعریف مطلقاً شباهتی با تعریف افلاطون از عدالت به معنای حکومت بخش عقلانی بر دو بخش دیگر نفس ندارد» (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۳۱۵).

۴- عدالت، به معنای تقسیم مساوی خیرات مشترک عمومی: فارابی برای نخستین بار در تاریخ فلسفه اسلامی، از تقسیم عادلانه منافع و خیرات عمومی در میان اهل مدینه سخن می‌گوید و وظیفه دولت را گذراندن قوانین به منظور صیانت از این سهم می‌داند (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۳۱۵). به نظر او عدالت یعنی: «قسمة الخیرات المشتركة التي لاهل المدينة علی جمیعهم» (فارابی، ۱۳۸۸: ۱۴۱-۱۴۲)، (تقسیم خیرات و خوبی‌هایی که میان اهل مدینه مشترک است و متعلق به همه باشد). خیرات مشترک در جامعه مدنی عبارتند از: امنیت، سلامت، کرامت، مراتب (حرمت، آبرو و پرستیژ) و دیگر خیراتی که می‌توان در آن‌ها شریک شد. بنابراین، «امکان شراکت» فصل ممیز خیرات عمومی و اجتماعی، از خیرات خصوصی و فردی است. و چون این خیرات متعلق به عموم شهروندان و خارج از محدوده مالکیت خصوصی است، هیچ فردی، اعم از رئیس اول تا آخرین فرد مدینه، حق اعطاء، امتناع، ارتفاع، انحلال، استثناء، استرداد، ازدیاد، نقص و پایمال کردن آن‌ها را ندارد.

فارابی می‌گوید که تمام اهل مدینه (یک شهر یا یک جامعه) به طور مساوی باید از این خیرات بهره‌مند شوند (همان، ۱۴۲). اما نکته حایز اهمیت این است که برای هر یک از اهل مدینه، سهم مساوی از خیرات بر حسب اهلیت و شایستگی آنها وجود دارد و هر فردی استحقاق سهم (قسط) یا بخشی از این امور ارزشمند را متناسب با شایستگی‌های خود داراست و هر گونه فزونی یا کاستی در سهم افراد یک بی‌عدالتی (جور) است.

خواجه نصیر طوسی^۱ در حول و حوش مبحث عدالت، کتاب (اخلاق ناصری، ۱۳۷۳) را دارد. نظرات ایشان در مبحث عدالت گرچه همانند سایر فلاسفه اسلامی، متأثر از اندیشه افلاطون و ارسطو است؛ ولی عمدتاً ریشه قرآنی و اسلامی دارد. وی با تأسی از ارسطو و مسکویه، خصوصاً در زمینه ابعاد اقتصادی عدالت سیاسی، تفصیل‌های درخوری را ارائه نموده که در بین فلاسفه بعدی، بیش‌تر مختص به خود اوست.

دیدگاه‌های مختلف خواجه در موضوع عدالت و در کتاب پرآوازه اخلاق ناصری، بدین قرار است:

(۱) ریشه الهی داشتن عدالت: لفظ عدالت از معنای مساوات خبر می‌دهد و تعقل مساوات بدون لحاظ معنای وحدت - که بالاترین مدارج کمال و شرف است - معتبر نیست. واحد حقیقی و موجود خالق، خداست که آثار و فیضان انوارش به سایر موجودات و معدودات راه یافته است.

۱. ابو جعفر محمد بن محمد بن حسن طوسی مشهور به خواجه نصیرالدین (زاده ۵ اسفند ۵۷۹ در توس - درگذشته ۱۱ تیر ۶۵۳ در بغداد) فیلسوف، متکلم، فقیه، دانشمند، ریاضیدان و منجم ایرانی شیعه سده هفتم است. کنیه‌اش «ابوجعفر» و به القابی چون «نصرالدین»، «محقق طوسی»، «استاد البشر» و «خواجه» شهرت دارد.

لذا چون عدالت و مساوات از وحدت الهی منشا می‌گیرد، شریف‌ترین نسبت و افضل فضایل است. خواجه بر این اعتقاد است که: «عادل کسی بود که مناسبت و مساوات دهد چیزهای نامتناسب و نامتساوی را... و تعیین‌کننده اوساط در هر چیزی، تا به معرفت آن رد چیزها با اعتدال صورت بندد، و آن ناموس الهی باشد. پس به حقیقت، واضع شادی و عدالت، ناموس الهی است؛ چه، منبع وحدت اوست، تعالی ذکره» (همان: ۱۳۳).

۲) عدالت مستجمع، مستلزم و تمام و کمال فضایل، و جور تمام و کل رذائل است. در این قسمت، خواجه مانند سایر فلاسفه و بنا به نظریه اعتدال فارابی، معتقد است که عدالت به دنبال سه فضیلت دیگر که عبارت است از: حکمت، شجاعت و عفت، حاصل می‌گردد. عدالت حد وسط و حالت تعادل بین ظلم و انظلام و شامل جملگی اعتدالات است و هر دو طرفش، جور می‌باشد (همان: ۱۱۷).

۳) عدالت به معنای ایفای اهلیت و استعدادها و رعایت استحقاق‌ها و سلسله مراتب نه تساوی مطلق. خواجه‌نصیر همانند فارابی و بوعلی، به تعاریفی از عدالت از جمله (اعطای کل ذی حق حقه)، (وضع کل شی فی موضعه) اعتقاد داشته و با رد برابری مطلق، تساوی و رفع تبعیض در زمینه استحقاق‌های مساوی را لازم می‌دانسته است. این تعبیر از عدالت که از شایع‌ترین تعبیر اسلامی و افلاطونی از این مفهوم است؛ در نزد خواجه نیز بسیار مهم و اساسی است و او تعریف این مفهوم را با بررسی معنای تساوی آغاز می‌کند.

۴) عدالت در مدینه، تقسیم مساوی خیرات مشترک عمومی: خواجه‌نصیر به تبع فارابی، از تقسیم عادلانه منافع و خیرات عمومی در میان اهل مدینه سخن می‌گوید و بر این باور است که سهم هر کس از این خیرات مشترک، متناسب با اهلیت و استحقاق افراد است.

علاوه بر بحث تفضیل محبت بر عدالت، خواجه نیز به تبع حکمای اسلامی پیشین، با تأثیرگیری از نهج‌البلاغه علی (ع)، مبحث برتری داشتن عدل، یا جود (تفضل) را مطرح نموده است. وی از آن جهت تفضل را برتر از عدالت می‌شمارد که در حقیقت تفضل، احتیاط در عدالت است و عادل، کسی است که با احتیاطی که می‌نماید، بیش از سهم عادلانه به طرف مقابل خود و آن هم از سهم خویش می‌پردازد تا این که اهمالی در ادای عدالت نشده باشد. پس به تعبیر خواجه، معلوم شد که تفضل از عدالت شریف‌تر است، از آن جهت که مبالغت است در عدالت نه از آن جهت که خارج است از عدالت (همان: ۱۴۶).

علامه طباطبایی^۱، در ابتدا دو مقدمه را در ارتباط با عدالت مطرح می‌کند، این دو مقدمه، نه

۱. سید محمدحسین طباطبایی معروف به علامه طباطبایی (متولد ۱۲۸۱ و متوفی ۱۳۶۰ هجری شمسی در تبریز) نویسنده تفسیر المیزان، فقیه، فیلسوف و مفسر قرآن، شیعه و ایرانی است. اهمیت وی به جهت زنده کردن حکمت و فلسفه و تفسیر در حوزه‌های تشیع بعد از

تنها «ضرورت عدالت» را ثابت می‌کند، بلکه به روشنی «ارزش عدالت» را نیز نشان می‌دهد. مقدمه نخست، این است که انسان دارای «خوی استخدام» است یعنی می‌خواهد همه چیز را برای سود خود به کار گیرد و در مقدمه دوم پذیرفته شده است که انسان برای دستیابی به «سود خود»، چاره‌ای جز توجه به «سود دیگران» ندارد و لذا باید زندگی اجتماعی را بپذیرد و سپس نتیجه گرفته‌اند که انسان برای سود خود، به ناچار - از روی اضطرار - «سود دیگران» را رعایت می‌کند: لذا پس از عبور از دو مقدمه، نظریه عدالت را مطرح کرده است. علامه «طبیعت استخدام» در بشر را سنگ زیربنای این نظریه‌پردازی قرار داده و بر اساس آن «زندگی اجتماعی انسان‌ها» را توجیه نموده و از آن پس به «عدالت» منتقل شده است.

علامه طباطبایی، مانند بسیاری از فیلسوفان دیگر، بحث خود را از «طبیعت بشر» آغاز کرده و با کاوش در طبع انسان در صدد کشف رابطه آن با عدالت برآمده است. برای فیلسوفان سیاسی، نه تنها «طبیعت بشر» یک مسأله است، بلکه در نزد آنان، اغلب مباحث فلسفه سیاسی بر پایه این مسأله شکل می‌گیرد (بشریه، ۱۳۸۳).

علامه، پیدایش زندگی اجتماعی و هم‌گرایی انسانها را نیز مولود همین «طبیعت استخدام» می‌داند که هرکس برای «سود خود» به «سود دیگران» احترام می‌گذارد و برای سود همه، «عدالت اجتماعی» را می‌پذیرد. نتیجه نهایی بحث مفصل ایشان، آن است که: انسان با هدایت طبیعت و تکوین، پیوسته از همه، سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود، سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه، عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم)

علامه، این بحث را در موارد فراوانی از تفسیرالمیزان نیز تعقیب کرده و پیوسته تأکید نموده است که طبیعت حبّ ذات و خوی استخدام، موجب آن می‌شود که آدمی، دیگران را به استخدام خود در آورد و چون این غریزه و گرایش، در همه وجود دارد، لذا انسانها چاره‌ای جز آن ندارند که با دیگران مصالحه کنند تا بتوانند در ضمن سود بردن از هم، به یکدیگر نیز سود برسانند و بر این اساس، زندگی اجتماعی و عدالت اجتماعی، ضرورت می‌یابد. ولی ضرورتی که چون با میل طبیعی انسانها سازگاری ندارد، باید از آن به «اضطرار» تعبیر کنیم؛ زیرا اگر انسانها مجبور نبودند، هرگز به آن تن نمی‌دادند و لذا هر کس قدرت و توانایی یابد، بلافاصله پیوندهای اجتماعی و عدالت را نادیده می‌گیرد و حق ضعفا را پایمال می‌کند. درحالی‌که اگر «عدالت اجتماعی» برخاسته از «طبیعت اولی بشر» بود، «غالباً» بر جوامع بشری حکومت می‌کرد، لذا نمی‌بایست دائماً خلاف

دوره صفویه بوده است. به ویژه اینکه وی به بازگویی و شرح حکمت صدرایی بسنده نکرده، به تأسیس معرفت‌شناسی در این مکتب می‌پردازد. همچنین با انتشار کتب فراوان و تربیت شاگردان برجسته در دوران مواجهه با اندیشه‌های غربی نظیر مارکسیسم به اندیشه دینی حیاتی دوباره بخشیده، حتی در نشر آن در مغرب زمین نیز می‌کوشد.

آن دیده شود (علامه طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۴۵).

شهید مطهری^۱ (به عنوان یکی از مطرح‌ترین صاحب‌نظر معاصر مسلمان ایران) در ابتدا معانی عدل را به تفکیک بیان نموده، از میان آنها در ابتدا «اصل موزون» را - که به نظر ایشان مطابقت با اسلام دارد- را تشریح می‌کند و بیان می‌دارد که اگر مجموعه‌ای را در نظر بگیریم که در آن اجزاء و ابعاض متفاوتی به کار رفته است و هدف خاصی از آن منظور است، باید شرایط معینی در آن از حیث مقدار لازم هر جزء و از لحاظ کیفیت ارتباط اجزاء با یکدیگر رعایت شود. تنها در این صورت است که آن مجموعه می‌تواند باقی بماند و نقش منظور را ایفا نماید. مثلاً، اگر اجتماعی بخواهد دوام بیابد، باید متعادل باشد. یعنی هر چیزی در آن به قدر لازم (نه مساوی) وجود داشته باشد. از جهت تعادل اجتماعی ضروری آن است که میزان احتیاجات در نظر گرفته شود و متناسب با احتیاجات نیرو و بودجه مصرف گردد. اینجاست که باید مصلحت کل در نظر گرفته شود. از این منظر بحث عدل به معنی تناسب و بی‌تناسبی از نظر کل و مجموع نظام است؛ ولی بحث عدل در مقابل ظلم از نظر هر فرد و هر جزء مجزا از اجزاء دیگر است. در عدل، در مفهوم اول مصلحت کل و در مفهوم دوم مسأله حق فرد مطرح می‌باشد (مطهری، ۱۳۷۴: ۵۵).

مساوات: اگر مقصود این باشد که عدالت ایجاب می‌کند که هیچگونه استحقاقی رعایت نشود و با همه چیز و همه کس به یک چشم نظر شود، این عدالت عین ظلم است. اگر اعطا بالسویه عدل است منع بالسویه هم عدل خواهد بود. و اما اگر مقصود این باشد که عدالت یعنی رعایت تساوی در زمینه استحقاقهای متساوی، البته معنی درستی است. این چنین مساواتی از لوازم عدل است (همان: ۵۷).

از نظر شهید مطهری مساوات این است که امکانات مساوی برای همه افراد فراهم شود... تا اگر کسی همت داشته باشد ... بتواند در پرتو لیاقت و بروز فعالیت به کمال لایق خود برسد (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۳۲). از نظر وی معنی حقیقی عدالت بشری، یعنی عدالتی که در قانون بشری باید رعایت شود، متکی بر دو چیز است: یکی حقوق و اولویت‌ها است، یعنی افراد بشر نسبت به هم، نوعی حقوق و اولویت پیدا می‌کنند بر اساس تولید محصول، یا فعالیت و دیگر آنکه خصوصیت ذاتی بشر این نوع از عدالت را اقتضاء می‌کند. بشر به گونه‌ای آفریده شده که در کارهای خود اندیشه را به کار برده و در جهت نیل به مقاصد از آن استفاده می‌کند (نوعی اندیشه اعتباری). از جمله این اندیشه‌ها این است که برای اینکه افراد جامعه بهتر به سعادت برسند باید حقوق و اولویت‌ها رعایت شود (مطهری، ۱۳۷۵: ۵۷).

۱. مرتضی مطهری مشهور به شهید مطهری؛ زاده شده در ۱۳ بهمن ۱۲۹۸ در فریمان - ترور شده در ۱۱ اردیبهشت ۱۳۵۸ در تهران؛ استاد فلسفه اسلامی، استاد کلام اسلامی شیعی دوازده امامی، استاد تفسیر قرآن و از نظریه‌پردازان نظام جمهوری اسلامی ایران بود.

یکی از خصوصیات مهم بحث استاد مطهری درباره عدالت، توجه ویژه به جنبه‌های اجتماعی عدالت است و همین امر او را از بسیاری متفکران مسلمان متمایز می‌سازد؛ معمولاً در آثار متفکران وقتی از عدالت بحث می‌شود- گذشته از جنبه کلامی و عدل الهی راجع به جنبه انسانی آن، بحث‌ها به حوزه اخلاق فردی منحصر می‌شود و جنبه اجتماعی آن محوریت پیدا نمی‌کند. علاوه بر آنچه که در باب اقسام عدالت از نظر استاد مطهری آورده شده، ایشان به طور کلی عدالت را به دو قسمت، عدل الهی و عدل انسانی یا اجتماعی تقسیم می‌کنند و عدل الهی را نیز به دو حوزه عدل تکوینی و عدل تشریحی تقسیم می‌کنند. عدالت انسانی یا اجتماعی به معنی رعایت حقوق افراد و «عطا کردن به هر ذی حق، حق او» است. بنابراین مفهوم محوری در بحث عدالت اجتماعی، مفهوم حق است. حق مسأله‌ای واقعی و نفس‌الامری و نبوتی است. به این معنا که در عالم واقع حقی وجود دارد که مبنا و پایه عدالت است و دستورهای دین نیز متکی به آن حق و عدالت است. «حق و عدالت امری است که اگر اسلام هم دستور نمی‌داد، باز حقیقی بود» (مطهری، ۱۳۷۴: ۶).

اما مفهوم عدالت از نظر **امام خمینی** (ره)^۱ (به عنوان یکی از مطرح‌ترین کنشگران معاصر مسلمان) عبارتند از: عدالت به معنای اعطای حقوق، عدالت به معنای مراعات شایستگی‌ها، عدالت به مفهوم مساوات، عدالت به معنی توازن اجتماعی، و عدالت به معنی انصاف و انجام صحیح و بایسته امور و عدالت به مثابه صفات پروردگار و گرایشی فطری است. از دیدگاه امام استعمار به عنوان یکی از اساسی‌ترین عامل ایجاد نابرابری است که از طریق عوامل سیاسی وابسته به خود در سطح کشورهای وابسته، برای استثمار و بهره‌مند شدن از منابع اقتصادی این کشورها نظام‌های اقتصادی را طوری ایجاد می‌کند که به موجب آن مردم مورد استثمار قرار گیرند. ایشان بر اساس وجود عنصر استثمار منتج از استعمار معتقد به ایجاد دو نوع تقسیم‌بندی در جامعه است که از آن تقسیم‌بندی استعماری جامعه یاد می‌کند. عدالت به مفهوم اعتدال و حد وسط؛ امام خمینی به پیروی از حضرت علی (ع) در بحث فضایل اخلاقی عدالت را به مفهوم حد وسط در امور می‌داند. امام به کرات این موضوع را مورد توجه قرار داده است. «بدان‌که عدالت عبارت است از حد وسط بین افراط و تفریط و آن را از امهات فضایل اخلاقیه است». بر این اساس عدالت چون نسبت به تمام فضایل دیگر نیز در حد وسط قرار می‌گیرد و برقرارکننده تعادل بین تمام فضایل نیز هست، یعنی اعتبار سایر فضایل نیز به عدالت مشخص می‌گردد، لذا عدالت و قسط یک میزان و مقیاس نیز هست، میزان و ملاکی که در سلسله علل قرار می‌گیرد و اوامر و نواهی براساس آن تعیین می‌شوند (میرسندسی، ۱۳۸۲: ۴۷۵-۴۵۷).

۱. آیت الله سید روح‌الله خمینی (متولد ۳۰ شهریور، ۱۲۸۱ و متوفی ۱۳ خرداد، ۱۳۶۸ شمسی) ملقب به امام خمینی، مرجع تقلید شیعه، رهبر انقلاب اسلامی ایران ۱۳۵۷ و بنیان‌گذار نظام جمهوری اسلامی ایران بود.

برخی از مصادیق عدالت از دید امام خمینی عبارتند از:

عدالت به مثابه طریقت، راه و روش کمال انسان؛ شاید مهمترین مفهوم عدالت از دید امام خمینی با توجه به نظریه اعتدال در حد وسط، طریقه بودن آن است. بدین معنا که در سیر تکاملی انسان در مسیر سعادت و سلوک الی الله، عدالت راه است و عادل بودن پیمودن آن تا رسیدن به کمال و تبدیل آن به ملکه‌ای پایدار که تمام وجود فرد را فراگرفته و او را تبدیل به انسان کامل می‌نماید. در این نگاه در برابر انسان، حقیقت مطلق و کمال مطلق قرارداد و بین انسان به مثابه نقطه آغاز و خدا به مثابه هدف نهایی تنها یک خط قابل ترسیم است. حرکت در این راه، حرکت در مسیر اعتدال و عدالت است. به همین جهت از دید امام خمینی عدالت طریق سیر انسان کامل به سوی معبود و سعادت راستین است (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۵۲).

عدالت ملکه نفسانی و حالتی شهودی؛ ملکه و حالت نفسانی بودن عدالت امری است که مورد پذیرش غالب فقها و متکلمین و فلاسفه است. این ملکه و حالت نفسانی در اثر تمرین و ممارست، گرایش به حق و حقیقت، تقوی و گذشتن از منافع خصوصی و اولویت دادن به مصالح عمومی و طی طریقت عدالت در سطوح گوناگون به تدریج در فرد شکل می‌گیرد و لذا او را از انجام محرمات و زیان زدن به دیگران باز می‌دارد و به اجرای واجبات و ایثار در راه مصالح عامه و از خود گذشتگی و پاکی و مروت و اعتدال فرا می‌خواند. امام خمینی در تعریف عدالت در این زمینه می‌گوید که «عدالت صفت نفسانی (ملکه) ریشه‌داری است که همواره انسان را به ملازمت تقوا، ترک محرمات و انجام واجبات و ادا می‌کند» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳-۱۲).

عدالت خصلتی اجتماعی؛ هر چند امام در آثار کتبی و بیانات خود به ارائه مفهوم خاصی از عدالت اجتماعی یا بعد اجتماعی آن نپرداخته است (قاضی زاده، ۱۳۸۵)، ولی نگرش و توجهی که به مسأله قسط و عدالت در جامعه و نهادهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و قضایی آن داشته است بیانگر این است که عدالت را نه صرفاً ملکه یا فضیلتی فردی بلکه خصلت و حالتی اجتماعی نیز می‌داند. در این نگرش عدالت خصلت و ویژگی قوانین سیاسی و اجتماعی و نیز ویژگی گروه‌های اجتماعی و سیاسی و ... می‌تواند باشد. تحلیل دیدگاه امام خمینی (ره) در مورد عدالت اجتماعی موارد زیر را نشان می‌دهد:

تغییر اوضاع اجتماعی، طبقاتی و ساختار روابط اقتصادی از طریق راهبردهای زیر:

- ۱- رسیدگی به سرمایه‌های ثروتمندان براساس اصل از کجا و چگونه به دست آورده‌ای؟
- ۲- با توزیع منابع اقتصادی جامعه به نفع طبقات فرو دست با استفاده از قانون‌گذاری و ابزارهای حکومتی.

۳- کاهش شکاف طبقاتی

۴- از بین بردن محرومیت و استضعاف از طریق شیوه‌هایی که باعث تضعیف «عزت» نفس آن‌ها نشود. مانند ایجاد فرصت‌های برابر
لذا در یک جمع بندی می‌توان عدالت اجتماعی را درآموزه های دین اسلام براساس نمودار زیر نشان داد:



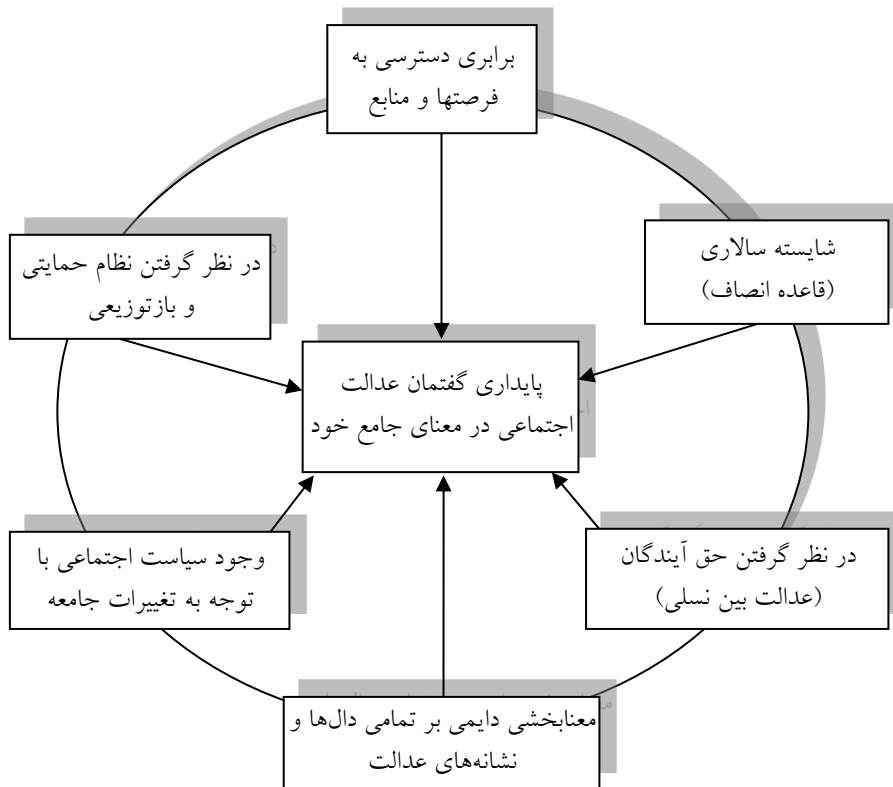
شکل ۱- شاخص‌ها و مؤلفه‌های اساسی مکتب اسلامی

نتیجه‌گیری

سوال مهم و ضروری در مواجهه با دیدگاه‌های عدالت که پاسخگویی به آن، جهت بهبود در سیاست اجتماعی بکار می‌رود، به شرح ذیل است:

برای تحقق عدالت اجتماعی و تخصیص عادلانه منابع در کشور، استفاده از یک دیدگاه یا اصل توزیع عدالت کافی است یا باید از یک رویکرد ترکیبی استفاده نمود؟

با توجه به نارسایی‌های گفتمان‌های گذشته، شایان ذکر است که نتیجه و برآیند این نوشتار نشان می‌دهد که حوزه عدالت اجتماعی، حوزه تعامل دولت (البته در معنای وسیع خود) و ملت است. یعنی در یک سوی این پدیده اجتماعی اقدامات دولتمردان و نهادها (سیاست اجتماعی) و در سوی دوم، مردم زمان حال حاضر در جامعه و در سوی سوم افراد نسل‌های آینده قرار دارد. لذا «گفتمان عدالت اجتماعی پایدار» با توجه به برنامه‌ریزی درازمدت و نگاه چندبُعدی و جامع کارشناسان حوزه‌های مختلف برای کشور پیشنهاد می‌شود؛ که دال مرکزی این گفتمان «پایداری عدالت اجتماعی در معنای جامع خود در طول (افق) زمان» است. از این رو جهت تحقق گفتمان عدالت اجتماعی می‌توان شکل زیر را ترسیم نمود:



شکل ۲: ترسیم عناصر لازم جهت تحقق و پایداری گفتمان عدالت اجتماعی

لذا در خصوص معنابخشی دایمی بر تمامی دالها و نشانه‌های عدالت اجتماعی باید به دو وجه: ۱. ابعاد عینی و ذهنی عدالت و ۲. ابعاد جمعی و فردی عدالت نیز توجه کرد. پس ما نمی‌توانیم دو قطب حداکثر و یا حداقلی را برای عدالت در نظر داشته باشیم، بلکه باید هر دو را به صورت توأمان مدنظر داشته باشیم و در ضمن نمی‌توان در عین پرداختن به عدالت اقتصادی از عدالت فرهنگی غافل ماند و یا در عین پرداختن به منافع و مطلوبیت‌های اکثریت افراد جامعه از منافع و خواسته‌های اقلیت غافل ماند. در ضمن در «قاعده برابری دسترسی به منابع و فرصتها» به فراهم آوردن شرایط برابر و مساوی برای همه تأکید می‌شود (اصل برابری) ولی در «اصل استحقاق» به فراهم آوردن شرایط نابرابر با توجه به شایستگی‌ها و زحمات افراد توجه می‌شود (اصل نابرابری). با توجه به توضیحات فوق، برای تبیین و عملیاتی شدن عدالت در موضوع مورد مطالعه دو اصل زیر شرط لازم است: ۱. اصل برابری (شرایط برابر برای دسترسی همه مردم به فرصت‌ها و منابع) و ۲. اصل نابرابری (در نظر گرفتن استحقاق و شایستگی با توجه به تلاش افراد). لذا پیشنهاد می‌گردد؛ در سیاست‌گذاری‌های اجتماعی و تخصیص منابع در گام اول باید فرصت برابر برای همه گروه‌های ذینفع در جامعه وجود داشته باشد و در گام دوم استحقاق افراد با توجه به میزان تلاش، ضرورت آنها در نظر گرفته شود. هرچند دو اصل فوق، اصول ضروری برای تحقق عدالت هستند ولی کافی نیستند، زیرا ممکن است در این گردونه رقابت در میدان‌های اجتماعی همه افراد جامعه

(بخاطر برخی محدودیت‌های شخصی و خانوادگی) به یک اندازه نتوانند از شرایط و منابع موجود برخوردار شوند، از این رو اصل سوم به عنوان شرط کامل تحقق عدالت ضرورت پیدا می‌کند و آن عدالت توزیعی است در نهایت در «اصل بازتوزیع (قاعده چتر ایمنی و حمایتی)» هدف نوعی نگاه دولت رفاهی با سیاستگذاری حداکثری به مکانیزم‌های جبرانی می‌باشد، بطوریکه در این حالت دولت‌مردان باید سعی داشته باشند که چتر حمایتی خود را گسترده سازند و افرادی که نتوانسته‌اند همگام با سایر افراد جامعه حرکت کنند، را مورد حمایت قرار دهند. از این رو اقدامات حمایتی دولت در قالب فعالیت‌های حمایتی و توانبخشی شامل گروه‌های مختلف آسیب‌پذیر و مددجویان و... می‌شود. به عبارتی دولت اقشار آسیب‌پذیر جامعه را که به دلیل ناتوانی در کسب درآمد مشمول نظام بیمه‌ای نیستند را مورد حمایت خود قرار می‌دهد.^۱

لذا مسئولین باید با اتخاذ سیاست اجتماعی مناسب با شرایط جامعه علاوه بر منافع نسل حاضر به منافع نسل آینده هم توجه داشته باشد؛ یعنی در تحقق عدالت علاوه بر آنکه به عدالت جغرافیایی و قشری نسل حاضر پرداخته می‌شود به عدالت طولی یا تاریخی؛ یعنی به منافع نسل آینده نیز باید توجه شود و از این رو دولت‌مردان در کنار تحقق عدالت برای نسل حاضر، باید نسل آینده را نیز در نظر بگیرند و در چنین شرایطی است که گفتمان عدالت اجتماعی معنای واقعی خود را پیدا می‌کند و این موضوع از نتایج و تأکیدات جدی نوشتار حاضر است.

در پایان به عنوان حسن ختام باید، اشاره نمود، همانطور که در مباحث نظری دیدیم این اصول عدالت در آموزه‌های دین اسلام و متفکران مسلمان وجود دارد و لذا لازم است که به صورت تئوری درآمده و در قالب اصول علمی در نظریه‌های اجتماعی قرارگیرد و با نظریات متفکران جدید حوزه رفاهی مورد مقایسه قرار گیرد، در چنین شرایطی خواهیم دید که رویکرد سوسیال دموکراسی که جنبه افراط و تفریط (لیبرالیسم و سوسیالیسم) را ندارد و بر پایه اعتدال است و به عنوان کاملترین و متأخرین رویکرد رفاهی و یا به تعبیر آنتونی گیدنز (راه سوم) در جوامع غربی شناخته می‌شود؛ بخشی از آموزه‌های دین اسلام، برای پوشش دادن به عدالت اجتماعی را تشکیل می‌دهد.

منابع

اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۱)، *عدالت در نظام سیاسی اسلام*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه معاصر.

^۱ البته نظام حمایتی به دو صوت: الف) حمایت‌های اجتماعی و ب) حمایت‌های امدادی انجام می‌پذیرد. لذا در حمایت‌های اجتماعی ارایه کمک مستمر مدنظر نیست و بستگی به مدتی دارد که فرد حمایت شده به کمک نیازمند باشد، در حمایت‌های امدادی نیز به هنگام نیاز فوری ناشی از حوادث طبیعی (زلزله) و حوادث غیر طبیعی (جنگ) آغاز می‌شود و تا رفع نیاز ادامه می‌یابد و کلیه اقشار آسیب‌دیده کشور را شامل می‌شود.

- اصیل، حجت‌الله (۱۳۷۱)، *آرمانشهر در اندیشه ایرانی*، تهران: نشرنی، چاپ اول.
- افلاطون (۱۳۶۸)، *مجموعه آثار*، ترجمه محمد لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵)، *صحیفه امام* (جلد ۲۲)، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (چاپ و نشر عروج)، چاپ چهارم.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸)، *عدل‌الهی از دیدگاه امام خمینی (ره)*، تهران: چاپ دوم، ناشر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- بشیری، حسین (۱۳۸۲)، *دیباچه‌ای بر فلسفه عدالت*، ماهنامه ناقد، سال اول، شماره یک.
- پورعزت، علی اصغر (۱۳۸۰)، *مدیریت دولتی و عدالت اجتماعی*، دانش مدیریت، شماره ۵۵.
- پورعزت، علی اصغر (۱۳۸۰)، *ضرورت توسعه فرهنگ عدالت‌پذیر برای نیل به جامعه عدل موعود*، ماهنامه تدبیر، شماره ۱۶۷.
- جمشیدی، محمد حسین (۱۳۸۰)، *نظریه عدالت*، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، چاپ اول.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳)، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران: دانشگاه تهران.
- رالز، جان (۱۳۷۴)، *رویارویی حق با خیر در لیبرالیسم و منتقدان آن*، ویراست مایکل سندل، ترجمه احمد تدین، انتشارات علمی.
- رالز، جان (۱۳۷۶)، *عدالت و انصاف و تصمیم‌گیری عقلانی*، ترجمه مصطفی ملکیان، نقد و نظر سال اول شماره دوم و سوم.
- سن، آمارتیا (۱۳۹۰)، *اندیشه عدالت*، ترجمه وحید محمودی و هرمز همایون پوریان، چاپ اول، انتشارات کتاب روشن.
- صفری شالی، رضا (۱۳۹۲)، *بررسی گفتمان عدالت اجتماعی در دولت‌های بعد از انقلاب اسلامی ایران*، رساله دکتری دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۶۴)، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمد تقی مصباح یزدی، چاپ دوم، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی.
- طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۳۵۵)، *فصول المدنی*، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۳)، *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران؛ خوارزمی، جلد پنجم.
- عیوضلو، حسین (۱۳۹۰)، *مفاهیم و معیارهای عدالت اجتماعی و اقتصادی در چهارچوب الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، مجموعه مقالات دومین نشست اندیشه راهبردی، تهران، پیام عدالت.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۷۹)، *سیاست مدینه*، ترجمه سید جعفر سجادی، چاپ سوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۸۸)، *فصول منتزعه*، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، چاپ دوم (اول: ۱۳۸۲)، تهران: انتشارات سروش.

- فلای شاکر، ساموئل (۱۳۹۷)، *تاریخ مختصر عدالت توزیعی*، ترجمه مجید امینی. نشر مرکز.
- کرمانی، طوبی (۱۳۹۰)، *عدالت در قرآن به عنوان پیش نیاز صلح واقعی*، مجموعه مقالات دومین نشست اندیشه راهبردی، تهران، پیام عدالت.
- گرب، اوارد جی (۱۳۷۳)، *نابرابری اجتماعی: دیدگاه‌های نظریه پردازان کلاسیک و معاصر*، ترجمه: محمد سیاهپوش و احمد غروی زاد. تهران: نشر معاصر.
- لسناف، م (۱۳۸۵)، *فیلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهیمی، نشر ماهی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، *عدل الهی*، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۱)، *سیری در نهج البلاغه*، تهران، انتشارات صدرا.
- معین، محمد (۱۳۷۱)، *فرهنگ فارسی*، تهران: امیرکبیر.
- میرسندسی، سید محمد (۱۳۹۰ الف)، *تحلیل درک مردم از عدالت در مشهد*، فصلنامه مطالعات اجتماعی ایران، سال چهارم، زمستان ۹۰، شماره ۴.
- میرسندسی، سید محمد (۱۳۹۰ ب)، *نظریه ترکیبی عدالت: مبنای نظری عدالت در جمهوری اسلامی ایران*، مجموعه مقالات دومین نشست اندیشه راهبردی، تهران، پیام عدالت.
- میرسندسی، سیدمحمد (۱۳۸۲)، *نظریه عدالت امام خمینی (ره)*، مجموعه مقالات همایش عدالت و امام علی (ع)، دانشگاه امام حسین.
- میلر، دیوید (۱۳۸۶)، *اصول عدالت اجتماعی*، ترجمه رضا علی نوروژی و لاله فاضلی، تهران: انتشارات موسسه فرهنگی سما.
- ناظرزاده کرمانی، فرناز (۱۳۷۶)، *فلسفه سیاسی فارابی: شرح نظریه مدینه فاضله با تطبیق بر آراء افلاطون و ارسطو*، تهران: انتشارات دانشگاه الزهرا.
- واعظی، احمد (۱۳۸۸)، *نقد و بررسی نظریه‌های عدالت*، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- واعظی، احمد (۱۳۹۳)، *نقد و بررسی نظریه‌های عدالت*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ سوم.
- والز، مایکل (۱۳۸۹)، *حوزه‌های عدالت در دفاع از تکتگرایی و برابری*، ترجمه صالح نجفی. نشر ثالث.
- هزارجریبی، جعفر و رضا صفری شالی (۱۳۹۱)، *آنانومی رفاه اجتماعی*، تهران، انتشارات جامعه و فرهنگ.

Jakeman AJ, Barreteau O and Rinaudo RJHJ (2016), *Integrated Groundwater Management*. Integrated Groundwater Management.

Lamont, Julian and Favor C (2017a), *Stanford encyclopedia of philosophy*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy 41(12):41Sup-0181-41Sup – 0181.

Lamont, Julian and Favor C (2017b), *Distributive Justice*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Metaphysics Research Lab, Stanford University.

Mill JS (1940), *Utilitarianism, liberty and responsive government*. J. M. Dent, London (Original work published in 1861).

Movik S (2014), *A fair share? Perceptions of justice in South Africa's water allocation reform policy*. Geoforum. Elsevier Ltd 54:187–195. Available at: <http://dx.doi.org/10.1016/j.geoforum.2013.03.003>.

Nozick.R (1974), *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books.

- Peet,R.& E.Hardwick, (2003) Theories of development, New York Press.
- Rawls J (1971), 1999. *A Theory of Justice*. Revised Edition. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, J. (2000), *Lectures On the History of Moral philosophy*, Harvard UP.
- Sen, A.K. (1999), “*poverty and famines: An essay on Entitlement and Deprivation*”, Oxford University press, oxford.
- Neal MJ, Greco F, Connell D and Conrad J (2016), *The social-environmental justice of groundwater governance*. Integrated Groundwater Management. Springer, Cham, 253–272.
- Nielsen K (1979) *Radical egalitarian justice: Justice as equality*. Social Theory and Practice 5(2):209–226.
- Nozick R (1974), *Anarchy, state, and utopia*. New York: Basic Books.
- Roa-García MC (2014), *Equity, efficiency and sustainability in water allocation in the andes*: Trade-offs in a full world. Water Alternatives 7(2):298–319.
- Sadurski W (1985), Giving desert its due: Social justice and legal theory. *Springer Science & Business Media*.
- Thaler T (2021), *Social justice in socio-hydrology—how we can integrate the two different perspectives*. Hydrological Sciences Journal. Taylor & Francis 66(10):1503–1512. Available at: <https://doi.org/10.1080/02626667.2021.1950916>.
- Walzer M (1983), Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality. Basic Books.
- Warburton N (1999), *Philosophy: the basics*. Psychology Press.
- Warburton,N. (1998), “*Philosophy: The Classics*”, Londo.n and New York: Rutledge.