

# The Role of Achieving Justice in the Realm of Spirituality with an Emphasis on Critiquing Critiquing the Theory of Justice as Fairness

Mehdi Karimi

*Ph.D., Department of Islamic Philosophy, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. m.karimi@bou.ac.ir*

## Abstract

This research aims to examine the position of achieving justice in the realm of spirituality, emphasizing critiquing the theory of justice as fairness. The research method is descriptive-analytical, and the results indicate that the central criticism of justice theories, especially the theory of justice as fairness, is the exclusive focus on the desirable distribution of resources and opportunities. On the one hand, overlooking the spiritual aspects of human beings as the core components of society has led these theories to fall short of encompassing all aspects of individual and societal spirituality and materiality. From an ontological perspective, humans are both material and spiritual, with material needs and desires. The idea of distributive justice in this aspect can fulfill material desires. Equality and freedom, in the sense of having equal opportunities and securing fundamental freedoms, can serve as providers of material justice in this dimension. On the other hand, considering the religious approach to justice and through the lens of Islamic sciences, especially what Muslim philosophers have presented regarding the ontological understanding of humans, humans are essentially immaterial and non-material beings, and all their perceptions and activities stem from a non-material and immaterial essence. In this perspective, the human being is a unified whole and a set, and a dialectical interplay between the two dimensions of existence, namely the material and spiritual, continually occurs within. This internal dialogue ultimately leads to just or unjust choices. The peril of unjust choices always puts the states of justice achieved through considerable effort at risk of collapse. Therefore, to realize a just society, individuals in that society need to incline toward justice and fairness in their internal dialogue.

**Keywords:** Justice, Spirituality, Fairness, Rawls, Freedom, Anthropology.

---

**Received:** 2023-03-28 ; **Received in revised form:** 2023-04-18 ; **Accepted:** 2023-05-10 ; **Published online:** 2023-05-14

<https://doi.org/10.22034/sm.2022.550172.1851>

© the authors

<http://sm.psas.ir>

**Article type:** Research Article

**Publisher:** Political Studies Association of the Seminary



## جایگاه تحقق عدالت در گستره معنویت با تأکید بر نقد نظریه عدالت به‌مثابه انصاف

مهدی کریمی

دکتری، گروه فلسفه اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم(ع)، قم، ایران. m.karimi@bou.ac.ir

### چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی جایگاه تحقق عدالت در گستره معنویت، با تأکید بر نقد نظریه عدالت به‌مثابه انصاف است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده و نتایج حاکی از آن است که نقطه محوری نقد به نظریه‌های عدالت و به‌ویژه نظریه عدالت به‌مثابه انصاف، انحصار مطلوب عدالت در ایده توزیعی منابع و فرصت‌ها است. از سویی، چشم‌پوشی از جنبه‌های معنوی انسان به‌مثابه هسته اصلی تشکیل‌دهنده اجتماع، سبب شده است، این نظریه‌ها نتوانند شامل همه جنبه‌های معنوی و مادی فرد و جامعه گردند. از دیدگاه هستی‌شناختی، انسان از دو حیث مادی و معنوی برخوردار است، از یک نظر انسان حقیقتی مادی است و نیازها و خواسته‌های مادی دارد. ایده عدالت توزیعی در این قسمت می‌تواند، تأمین‌کننده خواسته‌های مادی باشد. برابری و آزادی به معنای داشتن موقعیت‌های برابر و تأمین آزادی‌های اساسی در این بُعد می‌تواند تأمین‌کننده مطلوب مادی عدالت باشد. اما از سوی دیگر و با توجه به رویکرد دینی به عدالت و از دریچه علوم اسلامی، به ویژه آنچه فیلسوفان مسلمان با عنایت به هستی‌شناختی انسان ارائه کرده‌اند، انسان حقیقتی مجرد و غیرمادی است و همه انواع ادراک‌ها و فعالیت‌های او ناشی از نفسی مجرد و غیرمادی است. در این نگرش، فرد انسانی خود یکی کل و یک مجموعه است و همواره میان دو بعد شاخص وجود او یعنی بعد مادی و معنوی، فطری و غریزی دیالکتیکی درونی در جریان است. این گفتگوی درونی در نهایت به انتخاب‌های عادلانه یا ظالمانه می‌انجامد. مخاطره انتخاب‌های ظالمانه همواره وضعیت‌های عادلانه را که با تلاش بسیار محقق شده است، در معرض فروپاشی قرار می‌دهد. بنابراین، لازم است برای تحقق جامعه‌ای عادلانه، افراد آن جامعه نیز در گفتگوی درونی خود جانب عدالت و انصاف را بگیرند.

واژه‌های کلیدی: عدالت، معنویت، انصاف، راولز، آزادی، انسان‌شناسی.

استناد به این مقاله: کریمی، مهدی (۱۴۰۲). جایگاه تحقق عدالت در گستره معنویت با تأکید بر نقد نظریه عدالت به‌مثابه انصاف. *سیاست متعالیه*.

۱۱(۴۱): ص ۸۱-۹۸. <https://doi.org/10.22034/sm.2022.550172.1851>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۰۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۱/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۲۰؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۲/۲۴

© the authors

<http://sm.psas.ir>

نوع مقاله: پژوهشی

ناشر: انجمن مطالعات سیاسی حوزه



## ۱. مقدمه

نظریه‌های عدالت در بستری از مفاهیم اخلاقی، اقتصادی و سیاسی شکل می‌گیرد. در این میان نقش نظریه‌های اخلاقی در پیشرفت نظریه عدالت و توسعه آن به سایر حوزه‌های اجتماعی امری روشن است. اگرچه نظریه‌های اخلاقی نیز هر کدام به تناسب، مباحث عدالت‌پژوهانه را بحث کرده‌اند، اما تمایز میان این دو حوزه هم به لحاظ روشی و هم از نظر گستردگی حوزه عدالت، به مثابه یک موضوع میان رشته‌ای سبب می‌گردد این دو حوزه را از یکدیگر تفکیک کنیم. از سوی دیگر، محور بودن مباحث مرتبط با عدالت توزیعی<sup>۱</sup> و اهمیت آن سبب شده است، نظریه‌های عدالت هر کدام ایده توزیعی خاصی را با توجه به مبانی خود ارائه کنند. عدالت توزیعی به معنای توزیع عادلانه منابع و فرصت‌ها میان افراد جامعه است، به گونه‌ای که همه اعضای جامعه از موقعیت‌های برابر در دسترسی به این مواهب، برخوردار باشند. عدالت توزیعی، در توزیع افتخار، پول و دیگر مواهب اجتماعی اثرگذار است (ارسطو، ۱۳۷۸: ص ۱۷۲). تلقی‌های گوناگونی از عدالت توزیعی وجود دارد. از ابتناء معیارهای توزیعی بر استحقاق و ایده برابری میان همه افراد در توزیع مواهب اجتماعی و دیگر ایده‌هایی که هر کدام الگوی ویژه‌ای را برای تحقق عدالت اجتماعی ارائه می‌دهند. درک ما از عدالت، مبتنی بر درک روشنی از ایده‌های توزیعی و دیدگاهی است که در این خصوص اتخاذ می‌کنیم. از سوی دیگر، هر نظریه عدالت بر مجموعه ایده‌های مبنایی مبتنی است که فلسفه آن نظریه را تبیین می‌کند. این مبانی درک ما از حق، خیر و دیگر مفاهیمی است که بدون آن‌ها نمی‌توان تبیین روشنی از عدالت و چگونگی تحقق آن ارائه کرد. به تعبیر دیگر، بدون درک چستی خیر نمی‌توان درکی عادلانه از آن ارائه کرد (Walzer, 1983: p. 9). تبیین ساختاری عدالت، بدون ارائه فهمی متناسب از مفاهیم بنیادین، امکان‌پذیر نیست. این مفاهیم بنیادین نقشی اساسی در شکل‌گیری نظریه عدالت از سویی و تحقق عدالت در حوزه اجتماعی از سوی دیگر دارد. از آن‌رو که پیش از آنکه بخواهیم گونه‌هایی از عدالت را در جامعه محقق سازیم، نخست لازم است بدانیم عدالت چیست؟ و برای رسیدن به این پاسخ نخست لازم است، مفهوم حق، خیر و سعادت را بازشناسی کنیم. تفاوت درک ما از این مفاهیم، به تفاوت دیدگاه ما در خصوص عدالت و نحوه تحقق آن در جامعه منتهی خواهد شد و بدون داشتن منظر کاملی از این مفاهیم، نمی‌توان به نظریه جامعی از عدالت رسید.

بنیادی‌تر از این مفاهیم، نوع معرفت ما به جهان و انسان است که روشن‌کننده نگرش ما به عدالت خواهد بود. جهان‌شناسی و انسان‌شناسی، پایه و اساس درک ما از عدالت است و اساساً هر برداشتی از عدالت، بر جهان و انسان‌شناسی خاصی مبتنی است و نمی‌توان نظریه عدالتی را یافت که فارغ از نگاه معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه به انسان و جهان تبیین گردد.

پژوهش حاضر درصدد است از دیدگاه انسان‌شناسی و با توجه به ابعاد مختلف وجودی انسان، به نظریه‌های عدالت نگرسته شود و نظریه آرمانی مطلوب از میان نظریه‌های مذکور شناسانده شود. بدون رهیافت دقیقی از انسان‌شناسی و بدون پاسخ به پرسش مهم «چیستی انسان؟»، نمی‌توان نوع تحقق عدالت و تقسیم عادلانه مواهب اجتماعی را برای اجتماعی از انسان‌ها توصیف و تبیین کرد و در عین حال تنها با عنایت به ماهیت حقیقی انسان و توجه به ابعاد مختلف هستی‌شناسی او است که می‌توان تقریر روشنی از چرایی، بایستگی و چگونگی عدالت برای اجتماعی از انسان‌ها ارائه کرد. در این پژوهش به مباحث بنیادین فلسفی در حوزه انسان‌شناسی و استدلال‌های علم‌النفسی که بر چیستی ماهیت انسانی اقامه شده است، پرداخته نمی‌شود، اما سعی می‌گردد، نگاهی اجمالی به حقیقت انسان افکنده شود و ماهیت انسانی، آنگونه که فلسفه تبیین‌گر آن است، شناسانده شود. در مرحله دوم، عدالتی که مقتضای چنین درکی از انسان است، بررسی می‌شود و اقتضائات چنین عدالتی مورد تحقیق قرار می‌گیرد و در مرحله سوم، جامعیت نظریه‌های عدالت برای تحقق چنین اقتضائاتی بررسی می‌گردد.

در میان نظریه‌های عدالت، نظریه عدالت به‌مثابه انصاف برای نقد موردی از نقطه‌نظر معنویت، مورد توجه این پژوهش است. نخست از آن جهت که این نظریه، در طول سال‌های متمادی از درس‌گفتارهای فیلسوف سیاسی معاصر جان راولز،<sup>۱</sup> تکون یافته است. ثانیاً، این نظریه، در بستری از مفهوم اخلاقی انصاف شکل یافته است و این پژوهش نیز بحث خود را در خوانشی اخلاقی از عدالت بسط داده و از سوی دیگر مفهوم انصاف یکی از معانی عدالت است (ارسطو، ۱۳۷۸: ص ۲۰۶).<sup>۲</sup> ثالثاً، سعی کرده است به‌گونه‌ای عدالت را ترسیم کند که با مختصات جامعه مدرن همخوانی داشته باشد و مقاصد عدالت‌خواهانه انسان

### 1. John Rawls

۲. توجه به این نکته نیز ضروری است که آنچه ارسطو در خصوص معنای عدالت ذکر کرده است، تنها حیث معناشناسی عدالت است، اما راولز از این حیث گام را فراتر می‌نهد و در نظریه عدالت به‌مثابه انصاف به دنبال مکانیزمی برای تحقق مفهوم انصاف در جامعه است.

معاصر را فراهم سازد. شکل‌گیری این نظریه بر محور عدالت توزیعی، رویه‌ای اقتصادی بدان می‌بخشد، اما سبب محدود شدن این نظریه در ساختارهای اقتصادی نیست و فراتر از آن، سایر حوزه‌های اجتماعی را در بر می‌گیرد. اما ناگزیر این نظریه نیز مانند دیگر نظریه‌های عدالت، عدالت توزیعی را محور مباحث خود قرار داده است.

در این پژوهش، نظریه عدالت به‌مثابه انصاف، از باب نمونه طرح می‌گردد و رویکرد معنویت و فقدان آن در نظریه مذکور، مطرح می‌شود. از این جهت نشان داده می‌شود که نظریه مذکور از جهت فقدان یک دکترین مشخص در خصوص بُعد معنوی انسان، شاخص‌های لازم را برای تحقق آرمان‌شهری که از «من»‌هایی با دو بُعد مادی و معنوی شکل یافته، ندارد. در این میان، فلسفه اسلامی با عنایت به دسترسی به دو منبع غنی عقل و وحی، توانسته است نگاه جامع‌تری به انسان داشته باشد. این نگاه چند بُعدی به انسان سبب شده است، فیلسوفان مسلمان در آثار اجتماعی خود و در طرح نظریه عدالت، طرح خود را به‌گونه‌ای عرضه کنند که جنبه‌های مختلف وجودی انسان را پوشش دهد و طرح‌واره عدالت به‌گونه‌ای باشد که هم سعادت مادی را فراهم سازد و هم غنای معنوی فرد و جامعه را سبب شود. بی‌تردید از جهت عدم تکامل مباحث اجتماعی و فلسفه سیاسی، به‌ویژه در میان فیلسوفان پس از فارابی، نمی‌توان نگاه کلان به عدالت را به‌صورت یک‌جا در نگاه فیلسوفان مسلمان یافت؛ اما می‌توان با عنایت به دیدگاه‌های مختلفی که اندیشمندان مسلمان در آثار مختلف خود ارائه کرده‌اند، به طرح جامعی از نظریه عدالت دست یافت. بدیهی است با توجه به گستردگی مباحث عدالت اجتماعی با توجه به رویکرد دینی آن، این نوشتار نمی‌خواهد به‌صورتی جامع به جایگاه معنویت در گستره عدالت بپردازد، بلکه سعی می‌شود با نشان دادن خلأ مذکور در نظریه‌های عدالت، راه‌حلی اجمالی را در ارائه دیدگاهی معنویت‌گرا به موضوع عدالت ارائه کند و تحقیق در ابعاد مختلف این مهم بر عهده پژوهش‌های وسیع‌تر است. پرسش اصلی این پژوهش، واکاوی جایگاه معنویت در تحقق عدالت اجتماعی و نقد و بررسی نظریه‌های عدالت از این منظر است. در نهایت سعی می‌شود با عنایت به شمول نظریه اسلامی عدالت که از سوی فیلسوفان مسلمان ارائه شده است، چابکی نظریه عدالت اسلامی به‌مثابه نظریه مطلوب نشان داده شود.

فرضیه این تحقیق، تأثیر عنصر معنویت به‌مثابه یک شاخص، بر تحقق عدالت اجتماعی و برابری حداکثری است. وابستگی این دو متغیر سبب می‌گردد، عنصر معنویت را یکی از عناصر تأثیرگذار بر عدالت اجتماعی در عرصه تحقق و عمل بدانیم. روش تحقیق حاضر توصیفی-تحلیلی و براساس دقت در شاخصه‌های هستی‌شناختی و انسان‌شناسی و تأثیر آن بر تلقی معنویت‌گرا از عدالت است. در این پژوهش

سعی می‌شود با استفاده از روش توصیفی، تبیینی توصیفی از انسان‌شناسی معنویت‌گرا و بر پایه مبانی هستی‌شناسی فلسفه اسلامی ارائه گردد و سپس تحلیلی از جایگاه معنویت در ساختار عدالت اجتماعی، ارائه می‌گردد و در نهایت سعی خواهد شد فهم تازه‌ای از عدالت مبتنی بر عنصر معنویت، شکل گیرد.

## ۲. نسبت انسان‌شناسی و عدالت

چنانکه پیش از این اشاره شد، انسان‌شناسی از بنیادی‌ترین مباحثی است که می‌تواند نظریه‌های عدالت را متأثر سازد. دو دیدگاه رایج و مشهور در خصوص ماهیت انسان وجود دارد. دیدگاه نخست، انسان را ماشین‌واره‌ای می‌داند که همه فعالیت‌های آن را می‌توان در حدّ یک مجموعه مکانیکی تنزل داد (Crane, 2003: p. 230). پیروی از قوانین فیزیک و شیمی و ابتناء نیازهای انسان بر علل و عوامل محیطی و ژنتیکی، از ویژگی‌های انسان است. در این نگرش انسان همان مغز بوده و مغز نیز مجموعه‌ای از فرآیندهای صرفاً مادی است که سبب تحقق ادراکات و احساسات پیش‌بینی‌پذیری می‌گردد. دیدگاه مادی‌انگارانه به انسان که شاخص‌ترین نظریه تبیین‌کننده آن نظریه این‌همانی میان فعالیت‌های ذهنی و عملکرد عصبی است، انسان را تنها دارای یک بُعد می‌داند که همان بُعد فیزیکی است و نفی‌کننده هرگونه بُعد متافیزیکی و معنوی به انسان است. روشن است که با توجه به این نگرش، جامعه نیز مجموعه‌ای مادی خواهد بود. جامعه بنابر این تقریر از انسان، مجموعه‌ای از تن‌ها یا به عبارت بهتر مغزها خواهد بود که برای برآورده شدن نیازهای فردی و اجتماعی گرد هم آمده‌اند و مجموعه ارتباطاتی را براساس این نیازها شکل داده‌اند. بر این اساس، نظریه عدالتی که بتواند وظیفه تقسیم مواهب اجتماعی را در میان این ماهیت‌های مادی، به‌نحو عادلانه برعهده گیرد، نظریه‌ای موفق خواهد بود. چراکه بیش از این نیز چیزی وجود ندارد. انسان‌شناسی ماتریالیسم، معرفت‌شناسی اجتماعی ویژه‌ای را به دنبال دارد. براساس این تقریر از انسان‌شناسی:

(۱) معیارهای اخلاقی در ارتباط میان واحدهای فیزیکی تحقق می‌یابد، بی‌آنکه تکیه‌گاهی وحی‌محورانه یا حقیقت‌محورانه داشته باشد.

(۲) از آنجا که جامعه نیز مجموعه‌ای از واحدهای فیزیکی است، ارتباط میان این واحدها نیز براساس سامانه‌ای از مفاهیم فیزیکی شکل می‌گیرد.

(۳) معنویت و دیگر مفاهیم متافیزیکی، در این تقریر جایی ندارد و سامان‌بخشی جامعه براساس این مفاهیم انکار می‌گردد.

در مقابل، نگاه دوگانه‌انگاری به انسان، انسان را پدیده‌ای اساساً روحانی و مجرد می‌بیند که برای مدت

محدودی با بدن مادی هم‌نشین شده و در نهایت از آن جدا می‌گردد و به وجود روحانی خود ادامه می‌دهد. در اینجا به تقریرهای مختلفی که از دوگانه‌انگاری از سوی فیلسوفان ارائه شده است، پرداخته نمی‌شود؛ اما فیلسوفان مسلمان با تفاوت در تقریرهایی که از تجرد نفس ارائه کرده‌اند، در این نکته هم‌رأی هستند که انسان پدیده‌ای مجرد بوده (رک: سهروردی، ۱۳۷۵: ص ۱۱۵؛ مطهری، ۱۳۷۹: ج ۲، ص ۱۴۲؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰: ص ۱۴۸) و دارای نیازهایی متناسب با حقیقت مجرد خود است. این نگرش حاصل یک نگرش کلی‌تر جهان‌شناسی است. دیدگاهی که براساس آن، جهان پدیده‌ای مبتنی بر آفرینش از سوی خداوند است و مهم‌ترین پدیده متافیزیکی در این دیدگاه، وجود خداوند است. بنابر دیدگاه دوگانه‌انگاری، جامعه نه مجموعه‌ای از تن‌ها و واحدهای فیزیکی است، بلکه مجموعه‌ای از پدیده‌هایی است که مرکب از دو جنبه جسم و روح یا فطرت و غریزه‌اند. هر فرد در مکانیسمی دوگانه در معرض انتخاب‌های متعدد عادلانه و ظالمانه قرار می‌گیرد و براساس ایده‌ها و نگرش‌های مختلفی که دارد، دست به انتخاب می‌زند. در این نگرش، علاوه بر توجه به نیازهای اصلی روحانی، از جهت هم‌نشینی با جهان مادی، نیازهای مادی نیز دارد؛ اما در عین حال مهم‌ترین نیاز انسانی همان نیازهای روحانی است. براساس این تقریر از انسان:

(۱) انسان علاوه بر بُعد مادی، بُعد معنوی نیز دارد و اساساً همان بُعد معنوی، اصلی‌ترین بخش وجود او و تمام ماهیت او است.

(۲) لازم است، معیارهای اخلاقی متناسب با این بُعد تبیین و تقریر گردد.

(۳) جامعه به‌مثابه مجموعه‌ای از روح‌های مجرد است که نیازها، خواسته‌ها و ارتباطی مبتنی بر سیستم‌های روحانی دارد تا بتواند زنده، پویا و در جهت تکامل فرد و جامعه باشد.

این دو نگاه به انسان، سبب تحقق دو نوع جامعه می‌گردد و با تفاوت نگرش ما به جامعه، به‌مثابه مجموعه‌ای از تن‌ها یا مجموعه‌ای از روح‌ها، طرح نظریه عدالت متفاوت خواهد شد. این تفاوت در هستی‌شناسی، به تفاوت در معرفت‌شناسی اجتماعی و سرانجام به تفاوت در توصیه‌های عدالت‌خواهانه می‌انجامد. براهین متعددی که فیلسوفان مسلمان در مباحث انسان‌شناسی خود طرح کرده‌اند، اعتقاد به تجرد نفس و حقیقت انسانی را کاملاً مبرهن و غیرقابل انکار می‌سازد. فلسفه مشاء، حکمت اشراق و حکمت متعالیه، هر کدام براهین متعددی را بر تجرد نفس انسانی اقامه کرده‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ص ۸۰). علاوه بر این، در حوزه فلسفه غرب نیز فیلسوفانی مانند دکارت، تقریری از تجرد نفس را مبنای اندیشه فلسفی خود در مباحث انسان‌شناسی قرار داده‌اند (Descartes, 1971: p. 32). تلقی دکارت از تجرد نفس، اگرچه کاملاً با آنچه فلسفه اسلامی معتقد است، مطابقت ندارد، اما از جهت اعتقاد به ذاتی آگاه و جدا از حیث مادی، با

اندیشمندان اسلامی هم‌داستان است. در این مجال، به بررسی این براهین و میزان کامیابی آن‌ها در مسیر استدلال بر تجرد نفس نمی‌پردازیم و رویکرد بیان شده از سوی فیلسوفان و نیرومندی استدلال ایشان را به‌مثابه پیش‌فرض این پژوهش می‌پذیریم. بر این اساس، برای تحقق جامعه‌ای عادلانه، نیازمند نظریه‌ای هستیم که علاوه بر توزیع عادلانه فرصت‌ها و منابع، به ابعاد روحانی و معنوی فرد و جامعه نیز توجه کند و تضمین‌کننده سعادت و کامیابی در همه ابعاد مادی، معنوی، فردی و اجتماعی گردد. چنین دیدگاهی شالوده اندیشه حکیمان مسلمان و مبتنی بر آموزه‌های عقل و نقل است.

### ۳. فردیت و نقش آن در تکامل نظریه عدالت

فرد و جامعه در نظریه‌های عدالت معاصر نظیر راولز<sup>۱</sup>، والزر<sup>۲</sup>، آمارتیا سن<sup>۳</sup> و دیگر عدالت‌پژوهان، به‌صورت هم‌زمان محل توجه قرار گرفته است. به‌گونه‌ای که بدون داشتن ایده روشنی در خصوص فرد و جامعه، مفاهیم بنیادین حق و خیر نیز که از مبادی بحث عدالت است، جایگاهی نخواهد داشت (Rawls, 1993: p.110). به‌طور کلی می‌توان گفت، نظریه‌های عدالت در دو سویه فرد و جامعه قرار دارد. برخی نظریه‌ها با ترجیح حقوق و آزادی‌های فردی بر منافع اجتماعی، فردگرا<sup>۴</sup> شده‌اند و در مقابل برخی دیگر با ترجیح منافع اجتماعی و محدود نمودن آزادی‌های فردی، به سمت جامعه‌گرایی<sup>۵</sup> سوق یافته‌اند. رویه دیگر این بحث را می‌توان در ترجیح آزادی بر برابری یا برابری بر آزادی یافت. جامعه‌گرایان برابری اجتماعی را بر آزادی‌های فردی، و فردگرایان، آزادی‌ها و پاسداشت حقوق فردی را بر برابری اجتماعی ترجیح می‌دهند.

لیبرالیسم مکتبی فکری است که بر شالوده آزادی‌های فردی بنا نهاده شده است. در این میان، رویکرد عدالت به‌مثابه انصاف، در بستر کلی لیبرالیسم که یک مکتب فردگرا و طرفدار آزادی‌های فردی است، جای می‌گیرد (Dombrowski, 2001: p. viii) و از این نظر تأکید این نظریه بر آزادی‌های فردی و حقوق فرد است. در عین حال سعی می‌کند آزادی‌های فردی را در بستری از مفهوم اخلاقی انصاف عرضه کند؛ از این رو، می‌توان گفت، توجه این نظریه بیش از آنکه متوجه جامعه باشد، به فرد به‌مثابه هسته تشکیل‌دهنده اجتماع

- 
1. John Rawls
  2. Michael Walser
  3. Amartya Sen
  4. Individualism
  5. Socialism



توجه دارد. آنچه مهم است، آن است که نظریه‌های عدالت، هر کدام بسته به رویکرد جامعه یا فردگرایی در تعارض میان منافع فرد و جامعه، جانب فرد یا جامعه را می‌گیرند و دیدگاه خود را با محوریت فرد یا جامعه سامان می‌بخشند. برای مثال در رویکرد رالز، با ترجیح منافع فرد بر جامعه، هدف نهایی آن است که هم فرد به آزادی‌های فردی و حقوق خویش دست یابد و هم جامعه به آرمان برابری، عدالت و نظم دست پیدا کند (Rawls, 1999: p.187).

از آنجا که هر کثرتی، متقوم به وحدت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ج ۲، ص ۱۲۲) و کثرت اجتماعی نیز متقوم به وحدت افراد است، جستجوی راهی برای سامان‌بخشی ارتباط میان فرد و جامعه، به ویژه آنجا که میان منافع فردی و آرمان‌های اجتماعی تعارض رخ می‌دهد، مبتنی بر درک کاملی از انسان و توجه به دو حیث مادی و معنوی او است. با توجه به بُعد معنوی انسان و نگرش غیرمادی به حقیقت انسان، فردیت نیز معنای دیگری می‌یابد. فردیت در این نگرش تنها به معنای یک واحد مادی که در تعامل با یک کلّ بزرگ‌تر است و سوژه‌ای برای آزمون نظریه‌های گوناگون اجتماعی است، نیست. بلکه فرد در این نگرش، یک حقیقت مادی و روحانی و دارای نیازها و خواسته‌های مادی و نیز روحانی است و بدون در نظر گرفتن همه حقیقت در مورد انسان، نمی‌توان نوع ارتباط میان فرد و جامعه را سامان بخشید. توجه به این دو حیث، سبب می‌شود، عدالت در وضعیتی ارتباطی میان فرد و اجتماع، تبیین گردد. انتخاب‌های فردی از سویی و وضعیت‌های اجتماعی از سوی دیگر می‌تواند تحقق‌بخش عدالت باشد.

اندیشه دینی که برگرفته از اصولی است که از دو سرچشمه عقل و وحی پدید آمده است، با تکیه بر هویت فردی به مثابه یک اصل، طرح نظریه‌های عدالت را در ساختاری مجاز می‌شمارد که انتخاب فرد و نتیجه آن بر زندگی معنوی او در نظر گرفته شود. این مهم، حلقه مفقوده‌ای در نظریه‌های عدالت معاصر است، چراکه آنچه در این نظریه‌ها محل توجه است، وضعیت جامعه پس از تحقق نظریه عدالت و در ظرف رسیدن به جامعه آرمانی است و سرنوشتی که برای هر فرد جامعه از حیث معنوی رقم می‌خورد، از دایره توجه این نظریه‌ها بیرون است. آنچه مهم است، آن است که وضعیتی ایجاد شود که در آن بیشینه برابری میان افراد در توزیع منابع و فرصت‌ها فراهم گردد و از این‌رو است که سنجه‌های نابرابری میان افراد، از سوی عدالت‌پژوهان برای پاسخ به طیف گسترده‌ای از پرسش‌های عدالت‌محورانه به خدمت گرفته می‌شود (Atkinson, 1970: p. 244) و همت نظریه‌های عدالت، برای ارائه طرحی در جهت کاهش نابرابری و ایجاد برابری حداکثری است و هر نظریه هنجاری عدالت‌خواهانه، خواستار برابری چیزی بوده است (سن، ۱۳۹۵: ص ۱۸). برای نمونه نظریه عدالت به مثابه انصاف، وضعیتی را تصویر می‌کند که در آن مواهب و منابع به گونه‌ای تقسیم شود که بیشترین

سود به محروم‌ترین افراد جامعه برسد و برابری حداکثری تأمین گردد، در عین آنکه آزادی افراد و دقت در تأمین این آزادی محلّ توجه قرار می‌گیرد (Rawls & Kelly, 2001: p. 42). اما در این نظریه توجهی به بُعد معنوی همین افراد نیست و سیاستی برای تأمین نیازهای معنوی انسان معاصر در این نظریه پیش‌بینی نشده است. اینکه آزادی و برابری دو اصل اساسی برای تحقق جامعه عادلانه است، بی‌شک دیدگاهی روشن و صحیح است، اما معنویت به‌مثابه یک مکانیزم، می‌تواند زمینه‌ساز تحقق عدالت و برابری گردد. چراکه انتخاب فرد به‌مثابه اساس جامعه، تأثیر چشمگیری بر وضعیت جامعه می‌گذارد و از سویی نیازهای روحی و معنوی فرد نیز سوژه‌ای برای تحقق یا عدم تحقق عدالت است. در این نگرش، عدالت در بستری از وضعیت برابری، آزادی و معنویت محقق می‌گردد. این نکته در خور توجه است که عدالت و برابری از حیث مفهومی جدا از معنویت است و می‌توان برابری و عدالت را بدون معنویت تصور کرد؛ اما در مقام عمل و اجرا، معنویت یک مکانیزم اجرایی برای رسیدن به برابری حداکثری است، چراکه با تحقق معنویت، ترجیح منافع فردی جای خود را به ترجیح منافع اجتماعی و ترجیح منفعت دیگران بر منفعت خود می‌دهد. این مهم آنگاه بیشتر خود را نشان می‌دهد که می‌دانیم، جامعه مجموعه‌ای از واحدهای هوشمند است که انتخاب آنها بر سرنوشت جامعه تأثیر مستقیم دارد.

#### ۴. انسان‌شناسی فرامادی و عدالت

در این پژوهش مراد از معنویت، توجه به بُعد فرامادی انسان و همه نیازهای روحی او است. این مفهوم می‌تواند خوانشی دینی از حقیقت انسان را شامل گردد و یا از نقطه نظر غیردینی بدان نگریسته شود و جنبه‌هایی از وجود انسانی را در برگیرد که خارج از قلمرو خیرات اقتصادی، سیاسی و... است، بلکه حوزه‌ای از خیرات است که مرتبط با حقوق معنوی انسان به‌مثابه یک کلّ است. در این خوانش علاوه بر فرصت‌های مادی، به فرصت‌های معنوی نیز به‌مثابه حوزه‌ای برای تحقق عدالت نگریسته می‌شود.

تعبیری فلسفی و عرفانی در شعری منسوب به امیرالمؤمنین (ع) بیان شده است که چنین می‌فرماید: «ای انسان، آیا تو گمان می‌کنی که جسمی کوچکی، حال آنکه در وجود تو عالمی کبیر نهفته است». <sup>۱</sup> براساس این تعبیر، انسان که همان هسته اصلی تحقق جامعه است، یک جسم صغیر فاقد شعور و ادراک نیست، بلکه جهانی است که لازم است این جهان به تنهایی مورد مطالعه قرار گیرد. هر انتخاب انسانی، حاصل گفتگوهای

۱. «أترعم أنك جسمٌ صغیرٌ و فیک أنطوی عالمٌ کبیر»

درونی است که میان ابعاد مختلف وجود او، صورت می‌پذیرد و بدون درک روشنی از این گفتگوها، شناخت آنها و نوع انتخاب آدمی، نمی‌توان این کلّ آگاه را شناخت و عدالت را در جامعه تحقق بخشید. به تعبیر رساتر، در خصوص فرد، با یک فرد مواجه نیستیم، بلکه خود فرد به‌مثابه یک کلّ و یک مجموعه از عوامل شناخته و ناشناخته است و هر انتخاب فردی، گفتگوهای درونی را در پس‌زمینه خود دارد که با تحقق آن گفتگوها است که فرد دست به انتخاب می‌زند و مسیر خیر یا شرّ را برمی‌گزیند. استقلال فردی در این نگرش به معنای تأثیر انتخاب‌هایی است که شخص با اعمال اراده شخصی بر زندگی خود یا جامعه می‌گذارد (Shafer-Landau, 2018: p. 48). می‌توان گفت، دو شخصیت مثبت و منفی، یا به تعبیر دقیق‌تر علوی و سفلی، از کلیه نیروهای موجود درون فرد نمایندگی می‌کند که یکی خودبتر بوده و برخاسته از عقل و ترجیح منافع آتی بر منافع زودگذر و هوس‌ها است و دیگری خود فروتر است که منافع و لذت‌های زودگذر را ترجیح می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۷: ج ۹، ص ۷۳۸-۷۳۹؛ آیزایا، ۱۳۶۸: ص ۲۵۱). شخصیت علوی، پرواز روحانی و تقرّب به ساحت خداوند و انتخاب‌هایی در این مسیر را می‌طلبد و بعد سفلی، به منافع فردی و کسب ثروت و قدرت بیشتر می‌پردازد. تعبیر فطرت و غریزه نیز تعبیر رسایی است. فطرت به جستجوی حقیقت و نزدیک شدن به منشأ هستی می‌پردازد و غریزه به تجمیع قدرت و ثروت و برآورده شدن نیازهای غریزی توجه دارد. زمانی که فرد در معرض یک انتخاب قرار می‌گیرد، گفتگو میان دو بعد از شخصیت او شکل می‌یابد. از سویی فطرت و من علوی او را به سمت انتخاب‌های اخلاقی و معنوی دعوت می‌کند و از سوی دیگر، من سفلی او را به سمت طمع و دسترسی بیشتر به منابع و تسلط بر فرصت‌های بیشتر می‌کشاند. هر کدام از این دو بعد شخصیت که قوی‌تر باشد، فرد انتخابی هماهنگ با آن را انجام می‌دهد. تنازع میان این دو بعد از شخصیت انسانی محلّ تلاقی گفتمان‌های عدالت‌خواهانه است. برای مثال، اگر آزادی‌های انسان محدود نگردد، ممکن است، در عین حال که فرد برده کسی نیست، اسیر هوس‌های لجام‌گسیخته خود شود (آیزایا، ۱۳۶۸: ص ۲۵۱) و بنابراین، با عدم کنترل آزادی‌های فردی، گرفتار هرج و مرج و آسیب وارد آمدن به آزادی‌های دیگران باشیم.

والزر در طرح نظریه برابری پیچیده، به عنصر خودکامگی به‌مثابه یک عامل برای برهم خوردن وضعیت عادلانه توجه دارد. هرچقدر هم که بتوانیم وضعیت عدالت را با تحفّظ بر پیچیدگی آن حفظ کنیم و مرزهای عدالت را برای تحقق برابری سامان دهیم، یک تهدید همیشگی، عدالت را در معرض خطر قرار می‌دهد که همان خودکامگی، استبداد و تسلط بر حوزه‌هایی است که فرد نباید قدرت خود را در آن اعمال کند (Walzer, 1983: p. 18). وضعیت برابری پیچیده، وضعیتی از برابری‌ها را تصویر می‌کند که هر فرد در

حوزه‌ای از منابع و فرصت‌ها، امکان برابری با دیگران می‌یابد و جامعه به مجموعه‌هایی با برابری نسبی تقسیم می‌گردد. اما این برابری‌های جزیره‌ای، همواره با این چالش روبرو است که ممکن است، یک فرد از قدرت خود در یک حوزه بهره‌برداری کند و دیگر حوزه‌ها را تحت تأثیر قرار دهد و وضعیت برابری، از میان برود. به ویژه اگر فرد به خیری چون پول دسترسی داشته باشد. در این صورت ابزاری را در اختیار دارد که می‌تواند به راحتی سایر خیرات را به کمک آن تصاحب کند. آنچه این دشواری را به وجود می‌آورد، همان گفتگوی درونی است که میان هر فرد و خودش در جریان است و همواره ممکن است، فردی که من سفلی قدرتمندی دارد، با خودکامگی و منفعت‌طلبی، حوزه‌های مختلفی از منابع و فرصت‌ها را در اختیار گیرد و به روش ناعادلانه‌ای، وضعیت برابری را به وضعیت نابرابری تبدیل کند.

نقد مذکور به نظریه عدالت به مثابه انصاف نیز وارد است، آنجا که در وضعیت نخستین و در پس پرده جهل، طرف‌هایی که از سوی تمام نسل‌ها نمایندگی می‌کنند، بدون توجه به ویژگی‌های شخصی و بدون داشتن تصور خاصی از منافع خود و تنها با تکیه بر ملاحظات کلی، اصول عدالت را برمی‌گزینند (Rawls, 1999: p.118). آنان با تکیه بر اصل اخلاقی انصاف، طرح نظریه عدالت را با عنایت به دو اصل آزادی و برابری می‌چینند، در حقیقت وضعیتی را تصویر می‌کنند که براساس امکانی فراهم می‌شود که فرصت بیشتری برای محروم‌ترین طبقات اجتماعی در دسترسی به منابع فراهم است. این نظریه نیز براساس طرحی از ایستایی افراد و خنثی عمل کردن یا حتی اخلاقی عمل کردن آنها ریخته شده است؛ اما در اینجا همواره این مخاطره وجود دارد که فرد براساس همان گفتگوی درونی که ذکر شد، دست به یک انتخاب ظالمانه بزند و تسلط خود در بهره‌برداری ناعادلانه از منابع و فرصت‌ها را به نحو چشمگیری، گسترش دهد. به تعبیر دیگر، طرحی که افراد در پس پرده جهل درانداخته‌اند، در مقام اجرا و هنگام تقسیم مواهب و فرصت‌ها، ضمانت اجرایی ندارد و هر فرد ممکن است با عنایت به قدرت انتخاب و فقدان ویژگی‌های اخلاقی ایده‌آل به توسعه نفوذ خود پرداخته و با انحصار مواهب، اصول عدالت را نفی کند.

هیچ تضمینی وجود ندارد که همه افراد اخلاقی و براساس رهنمودهای «من علوی» عمل کنند و بر این اساس، دست به انتخاب‌های اخلاقی بزنند. بلکه همواره همه افراد در مواجهه با هر انتخاب، ممکن است دست به انتخابی ظالمانه بزنند. بدین ترتیب نظریه‌های عدالت، تنها در حد نظریه باقی می‌ماند و هرگز به مرحله ظهور و بروز نمی‌رسد، چراکه «من‌های سفلی»، انتخاب‌هایی ناعادلانه خواهند داشت و برای تحقق جامعه عادلانه لازم است که «من‌های علوی» و بعد ملکوتی و معنوی هر فرد به مرحله ظهور و بروز برسد و به تعبیر دیگر، تحقق عدالت در جامعه منوط و وابسته به تحقق معنویت و عدالت در درون هر فرد و پیروزی

بعد ملکوتی هر فرد در گفتگوی درونی میان فطرت و غریزه است. با توجه به این نگرش، عدالت اجتماعی در پیوند و همراهی با عدالت فردی قرار می‌گیرد.

ترکیب انسان از دو بُعد مادی و معنوی را می‌توان شالوده درک جدیدی از عدالت دانست و بدون در نظر گرفتن این دو بعد، نمی‌توان جنبه‌های مختلف وجودی انسان را مشمول طرح کلی عدالت ساخت. راولز نیز اشاره‌ای اینچنینی دارد، از دیدگاه او، جامعه مطلوب و شخص اخلاقی، دو مفهوم مبنایی برای تحقق عدالت است (Rawls, 1980: p. 520). نظریه عدالت به مثابه انصاف، وضعیتی را به تصویر می‌کشد که در آن افرادی از نسل‌های مختلف بشری گرد هم می‌آیند و مبتنی بر درک اخلاقی خود از قاعده انصاف و این قاعده طلایی که هر چه را برای خود می‌پسندی، برای دیگران نیز بپسند، سعی می‌کنند فرمولی برای تقسیم مواهب و منابع ارائه دهند. تأمل عدالت‌خواهانه آن‌ها به دو نتیجه می‌انجامد، اصل آزادی و برابری همگان در داشتن بیشینه آزادی‌های اساسی و اصل برابری و امکان دسترسی برابر برای همگان به منابع و فرصت‌ها (Rawls & Kelly, 2001: p. 42).

ایده توزیعی عدالت راولز و نگرش او برای سامان‌بخشی به نابرابری‌ها، می‌تواند به خوبی مطلوب توزیعی نظریه عدالت را برآورده سازد و ساختاری فراهم آورد که بیشینه عدالت توزیعی در جامعه مدرن که متشکل از اقوام، مذاهب و دیدگاه‌های گوناگون اجتماعی است، فراهم آید. این نظریه، سعی در تحقق عدالت و نظم در چنین جامعه موزاییکی دارد. ایده عدالت به مثابه انصاف، مبتنی بر مقدم کردن مفهوم خیر بر حق است. حق از مفاهیم بنیادین عدالت بوده و درک آن مستلزم مباحث متنوع معرفت‌شناختی است و بدون این مباحث فلسفی نمی‌توان به درک مشترکی از حق و «آنچه هست» رسید تا در گام بعد، «آنچه باید» را بتوان از آن نتیجه گرفت. اما راولز نمی‌خواهد در وضعیت نخستین به یک جدال جهان‌بینی تن دهد و وضعیت نخستین را مبتنی بر چنین مباحث هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی قرار دهد. جامعه مدرن از دیدگاه راولز یک ساختار موزاییکی دارد که در آن همه اندیشه‌ها و افکار قابل احترام است و تفاوت میان آنها از نظر حق یا باطل بودن به قضاوت گذاشته نمی‌شود، بلکه از حق یا باطل بودن عقیده‌های گوناگون چشم‌پوشی می‌شود و تنها برای تحقق جامعه‌ای بسامان که ساختارهای ابتدایی نظم اجتماعی را داشته باشد، تلاش می‌شود و اساساً یک جامعه مدرن، با آموزه‌های متکثر و ناهمساز مشخص می‌گردد (Rawls, 1993: p. xvi). این ویژگی‌های ابتدایی جامعه مدرن، برای تحقق عدالت لازم است. بنابراین، می‌توان گفت، جامعه بسامان از دیدگاه راولز، بر مفهوم روشنی از حق استوار نیست و اساساً با چشم‌پوشی از حق و تقدم مفهوم خیر بر آن، سعی می‌کند مجالی برای تحقق ایده عدالت به ویژه با قرائت سیاسی آن فراهم کند.

به نظر می‌رسد، صرف نظر کردن از حق و مباحث هستی و معرفت‌شناختی در نظریه عدالت راولز، که به معنای عدم شناخت صحیح انسان و جهان است و بدون درکی جامع از انسان نمی‌توان ایده جامعی را برای سعادت‌مندی و کامیابی جامعه‌ای فراهم کرد که مجموعه‌ای از انسان‌ها است. غایت هر نظریه عدالت، فراهم آوردن شادکامی و سعادت برای فرد و جامعه بوده و سعادت اجتماعی به‌مثابه تکلیفی مشترک برعهده همگان است (مسکویه، ۲۰۱۱م: ص ۲۴۷) و بدون درک کاملی از حقیقت انسان، نمی‌توان طرحی برای سعادت ارائه کرد. تلقی غیرمادی از انسان و انسان را به‌مثابه یک حقیقت مجرد دیدن، به‌معنای آن است که در جهت تحقق سعادت فردی و اجتماعی، لازم است به هر دو بُعد مادی و معنوی انسان توجه شود و انحصار مطلوب نظریه‌های عدالت در ایده توزیعی و با الگوی کاهش نابرابری یا تنها برآورده کردن آزادی‌های فردی نمی‌تواند طرح جامعی برای وصول به سعادت فردی و اجتماعی فراهم آورد. به‌ویژه آنکه غایت هر نظریه از عدالت، تحقق سعادت فردی و اجتماعی است.

### ۵. معنویت و غایت‌شناسی عدالت

توجه به حیث هستی‌شناسی انسان می‌تواند منظر کامل‌تری از موضوع عدالت و حوزه‌های آن ایجاد کند. بنابراین، دیدگاه، «آنچه باید»، در ارتباط استلزامی با «آنچه هست» قرار گرفته و لوازم معرفت‌شناختی بر شالوده‌ای از منظر هستی‌شناسی قرار می‌گیرد. نتیجه آن می‌شود که عدالت با توجه به ویژگی‌های هستی‌شناسی انسان تبیین می‌گردد. ترکیب جسم و روح یا همان غریزه و فطرت سبب می‌گردد اساساً با نگرش متفاوتی به انسان و در نتیجه به مقوله عدالت نگریسته شود. در این میان عدالت باید به‌گونه‌ای تبیین شود که با عنایت به مختصات انسانی، مسیر نیل به سعادت اجتماعی را فراهم آورد. این مهم جز با توجه به نگرش جامع به انسان و توجه به بُعد مادی و معنوی او ممکن نیست.

عنصر مطلوب در همه نظریه‌های عدالت، توجه به غایت سعادت یا شادکامی است. تا آنجا که عدالت‌پژوهان معتقدند، عدالت همان شادکامی فضیلت‌مندانه است (Rawls, 1999: p. 273). از منظر تئوری سعادت، ما با این پرسش مواجه هستیم که چگونه باید زندگی کنیم تا سعادت‌مند شویم؟ پاسخ این پرسش مبتنی بر درکی که از سعادت داریم، متفاوت می‌گردد (Solomon, 2004: p. 189-190). از این رو، پیش از طرح نظریه عدالت لازم است، نظریه شادکامی و سعادت طرح شود و طرح این نظریه به دیدگاه ما در خصوص سرشت انسانی و حقیقت آن بستگی دارد. یک خطای عمومی در خصوص نظریه‌های فایده‌گرایی، استفاده از واژه شادکامی به عنوان ترجمه‌ای از اصطلاح دقیق‌تر سعادت است (Solomon 2004: p.190).

شادکامی مفهومی صرفاً مادی و با تحقق شرایط و حوزه‌های منافع مادی است، اما سعادت علاوه بر ملاحظه کردن خیرات مادی، منافع معنوی و ویژگی‌های روحی را نیز مورد توجه قرار می‌دهد. غایت‌مندی عدالت از این پرسش ناشی می‌شود که عدالت برای چه؟ بدون داشتن پاسخی کافی و جامع برای این پرسش و تبیین قابل قبولی از غایت عدالت، اساساً نمی‌توان انگیزه لازم را برای برقراری عدالت در سطح فردی و اجتماعی انتظار داشت. چراکه هر حرکت و اقدامی برای تحقق عدالت نیازمند انگیزش لازم است و انگیزش، ناشی از شناخت غایت و تصویر روشنی است که از غایت داریم. هدف از عدالت رسیدن به حداکثر میزان از شادکامی و سعادت فردی و اجتماعی است و بیشینه خوشبختی فرد و جامعه به تحقق عدالت در جنبه‌های گوناگون آن نیازمند است. اما اینکه سعادت چیست؟ همان پرسشی است که نگرش ما را به نظریه عدالت شکل می‌دهد. بسته به نگرشی که به شادکامی و سعادت داریم، دیدگاهمان در خصوص چگونگی و کارکرد نظریه عدالت تبیین می‌گردد.

مفهوم سعادت، بسته به نگاه انسان‌شناسانه و توجه یا عدم توجه به ابعاد مختلف وجود انسانی، تفسیر متفاوتی می‌یابد. به گونه‌ای که با توجه به دیدگاه مادی‌انگارانه و انکار هستی‌ماتفیزیکی انسان، شادکامی در نهایت به معنای فراهم بودن همه جنبه‌های مادی و رهایی از دغدغه‌هایی که سبب محرومیت از بخشی از فرصت‌های مادی می‌گردد، تفسیر می‌شود. در این صورت، عدالت نیز کارکردی در جهت فراهم‌آوری بیشینه مواهب و فرصت‌های مادی برای همه افراد، با حداکثر میزان تساوی و برابری<sup>۱</sup> خواهد بود. در این صورت آنچه موضوع تقسیم عادلانه و برابری است، همان خیرات اجتماعی است. خیراتی که موضوع عدالت توزیعی‌اند (Walzer, 1983: p. 7) و اساساً پول به‌مثابه خیر غالب و عامل رسیدن به شادکامی را می‌توان مهم‌ترین خیری دانست که اگر کسی واجد آن باشد، می‌تواند بر حوزه وسیعی از دیگر خیرات اثر بگذارد (Walzer, 1983: p. 10) و با استعانت به آن، راه نیل به شادکامی را بیپذیرد.

این نگاه را می‌توان با عنایت به دیدگاه‌های مختلفی که از سوی عدالت‌پژوهان به مقوله عدالت ارائه شده است، بسط داد. به گونه‌ای که راولز، مارکس و دیگرانی که نظریه‌هایی را برای تحقق عدالت ارائه کرده‌اند، همه بر ویژگی این جهانی عدالت تأکید کرده و نگاه خود را در تقسیم مواهب و فرصت‌های مادی، منحصر کرده‌اند.

۱. البته این نگاه بنا بر ترجیح برابری بر آزادی است و بنا بر ترجیح آزادی بر برابری، کارکرد آزادی در تحقق عدالت به‌مثابه یک اصل پذیرفته می‌شود. تعارض میان آزادی فردی و برابری و ترجیح یکی بر دیگری را می‌توان یکی از مهم‌ترین وجوه تمایز میان نظریه‌های مختلف عدالت برشمرد.

این نگرش در مقابل دیدگاه دیگری است، که نه بر اساس انسان‌شناسی فیزیکال، بلکه براساس دیدگاه مجردانگاری نفس و حقیقت غیرمادی آن به فرد و جامعه انسانی می‌نگرد. در این نگرش، مفهوم سعادت فراتر از مفهوم شادکامی تحلیل می‌شود و به تعبیر دیگر، آن سعادت در ساختاری فرهنگی و نه فقط در ساختاری اقتصادی بازشناسی می‌شود (Róna & Zsolnai, 2017: p. 79). از این منظر، عدالت نه تنها خوانشی اقتصادی، بلکه خوانشی فرهنگی و معنوی پیدا می‌کند. نظریه‌های عدالت در دوران معاصر و برای نمونه نظریه راولز به این بخش مهم از حقیقت انسانی توجه نکرده‌اند و سعی کرده‌اند با توجه به سنجه‌های مادی، طرحی را برای رساندن جامعه به عدالت توزیعی ارائه کنند. هرچند در موفقیت آنها نسبت به عدالت توزیعی هم جای بحث است، اما آنچه مورد غفلت واقع شده است، سنجه‌های فرهنگی و معنوی و توجه به ابعاد هستی‌شناختی انسان برای ارائه یک نظریه جامع است.

## ۶. نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در این پژوهش بدان پرداخته شد، نقطه محوری نقد به نظریه‌های عدالت و به‌ویژه نظریه عدالت به‌مثابه انصاف، انحصار مطلوب عدالت در ایده توزیعی منابع و فرصت‌ها است. از سویی، چشم‌پوشی از جنبه‌های معنوی انسان به‌مثابه هسته اصلی تشکیل‌دهنده اجتماع، سبب شده است، این نظریه‌ها نتوانند شامل همه جنبه‌های معنوی و مادی فرد و جامعه گردند. از دیدگاه هستی‌شناختی، انسان از دو حیث مادی و معنوی برخوردار است، از یک نظر انسان حقیقتی مادی است و نیازها و خواسته‌های مادی دارد. ایده عدالت توزیعی در این قسمت می‌تواند، تأمین‌کننده خواسته‌های مادی باشد. برابری و آزادی به معنای داشتن موقعیت‌های برابر و تأمین آزادی‌های اساسی در این بُعد می‌تواند تأمین‌کننده مطلوب مادی عدالت باشد. اما از سوی دیگر و با توجه به رویکرد دینی به عدالت و از دریچه علوم اسلامی، به ویژه آنچه فیلسوفان مسلمان با عنایت به هستی‌شناختی انسان ارائه کرده‌اند، انسان حقیقتی مجرد و غیرمادی است و همه انواع ادراک‌ها و فعالیت‌های او ناشی از نفسی مجرد و غیرمادی است. در این نگرش، فرد انسانی خود یکی کلّ و یک مجموعه است و همواره میان دو بعد شاخص وجود او یعنی بعد مادی و معنوی، فطری و غریزی دیالکتیکی درونی در جریان است. این گفتگوی درونی در نهایت به انتخاب‌های عادلانه یا ظالمانه می‌انجامد. مخاطره انتخاب‌های ظالمانه همواره وضعیت‌های عادلانه را که با تلاش بسیار محقق شده است، در معرض فروپاشی قرار می‌دهد. بنابراین، لازم است برای تحقق جامعه‌ای عادلانه، افراد آن جامعه نیز در گفتگوی درونی خود جانب عدالت و انصاف را بگیرند. این به معنای آن است که برای تحقق جامعه‌ای



عادلان، نیازمند نظریه‌ای هستیم که بتواند همه جنبه‌های مادی و معنوی انسان را دربرگیرد و ابعاد مختلف وجودی انسان را شامل شود. درک غیرمادی از انسان، مجاللی فراهم می‌آورد تا از تک‌بعدی‌نگری به هویت فرد و جامعه پرهیز کنیم و فرد و جامعه را در ساختاری جامع از فرصت‌های مادی و معنوی بررسی نماییم. تأمین اهداف معنوی و اخلاقی به همان اندازه اهمیت دارد که ایده توزیعی عدالت و تقسیم مساوی مواهب اجتماعی.

## منابع

- آیزایا، برلین (۱۳۶۸). چهار مقاله درباره آزادی. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: انتشارات خوارزمی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الاشارات والتنبیها*. قم: نشر البلاغة.
- ارسطو (۱۳۷۸). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات طرح نو.
- سن، آمارتیا (۱۳۹۵). *برابری و آزادی*. ترجمه حسن فشارکی. تهران: انتشارات شیرازه کتاب ما.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵). *کتاب التلویحات اللوحیه و العرشیه*. تصحیح و مقدمه هانری کربن و همکاران. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱.
- مسکویه، احمد بن محمد (۲۰۱۱م). *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق*. دراسة و تحقیق عماد الهلالی. بیروت: منشورات الجمل.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). *مجموعه آثار*. تهران: انتشارات صدرا، ج ۱۳.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹). *مجموعه آثار*. تهران: انتشارات صدرا، ج ۶.
- ملاصدار (۱۳۶۰). *اسرار الآیات*. تصحیح محمد خواجوی. تهران: انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدار (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- Atkinson, A.B. (1970). On the measurement of inequality. *Journal of Economic Theory*, 3: p. 244–63.
- Crane, T. (2003). *The mechanical mind: A philosophical introduction to minds, machines and mental representation*. 2<sup>nd</sup> ed. London: Routledge.
- Descartes. (1971). *Philosophical writings*. A Selection Translated and Edited by Elizabeth Anscombe & Peter Thomas Geach; Introduction by Alexander Koyre. United state: Prentice Hall.
- Dombrowski, D.A. (2001). *Rawls and religion: The case for political liberalism*. Albany: State University of New York Press.
- Rawls, J. & Kelly, E. (2000). *Justice as fairness: A restatement*. edited by E. Kelly. Cambridge: Belknap Press.
- Rawls, J. (1980). Kantian Constructivism in Moral Theory. *The Journal of Philosophy*, 77(9): p. 515-72.
- Rawls, J. (1993). *Political liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice*. Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press.
- Róna, P. & Zsolnai, L. (2017). *Economics as a moral science*. Cham, Switzerland: Springer, vol. 1.
- Shafer-Landau, R. (2018). *Living ethics: An introduction with readings*. New York: oxford university press.
- Solomon, R.C. (2004). *Thinking about feeling: Contemporary philosophers on emotions*. edited by Robert C. Solomon. Oxford: oxford university press.
- Walzer, M. (1983). *Spheres of justice, A Defense of Pluralism and Equality*. The United States of America: Basic Books.