

بررسی تطبیقی

عدالت سیاسی در

اندیشه سیاسی مهدویت

و جان رالز

فرج الله قاسمی

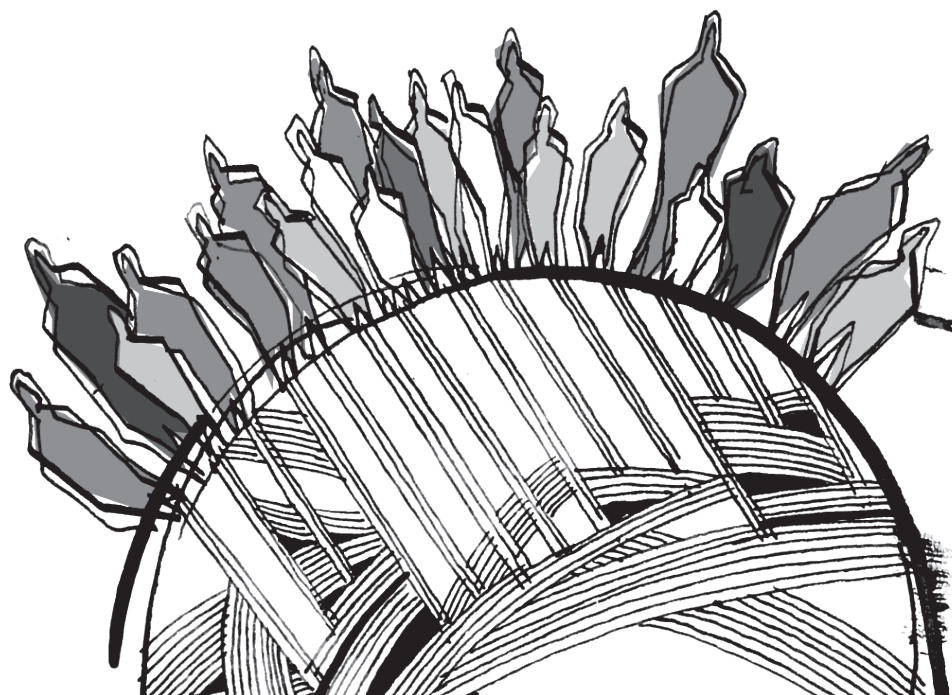


چکیده

عدالت، از مقوله‌های بااهمیتی است که دانش‌مندان جهان اسلام و اندیشه‌وران سیاسی غرب از دیرباز بدان توجه داشته‌اند. از این‌رو، عدالت سیاسی نیز به رغم اندک بودن گستره بحث درباره آن، از موضوعات اساسی به‌شمار می‌رود. این نوشتار، عدالت سیاسی را در اندیشه مهدوی با اندیشه سیاسی رلز، مفهوم‌شناسی و به‌گونه تطبیقی بررسی می‌کند. این دو اندیشه درباره عدالت سیاسی در مبانی و اصول تباین دارند؛ زیرا یکی بر آموزه‌های وحیانی مبتنی و دیگری بر آموزه‌های محسوس و جسمانی مبتنی است. عدالت سیاسی مهدوی، جهان‌شمول به‌شمار می‌رود، ولی عدالت سیاسی رلز بر جامعه لیبرال منطبق است. با وجود این، شباهت‌هایی در پی‌آمدها و سازوکارهای برآمده از اندیشه جان رلز و اندیشه مهدوی به چشم می‌خورد.

واژگان کلیدی

عدالت، عدالت سیاسی، عدالت سیاسی مهدوی، عدالت سیاسی رلز.



مهدویت با تاروپود زندگی مردم دین‌دار جامعه ما آمیخته است. عدالت در اندیشه سیاسی مهدوی جایگاه ویژه‌ای دارد؛ روزی مهدی عدالت‌گستر خواهد آمد و سراسر گیتی را از عدل و داد پر خواهد کرد. مسلمانان به اتفاق، در این باره به روایت معروفی از پیامبر اسلام ﷺ استناد می‌کنند.

يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجورًا؛^۱

قسط و عدل را چنان در زمین می‌گستراند که از ظلم و جور لبریز بوده است.

بی‌گمان همه پیغمبران و اولیا در پی برافراشتن پرچم توحید در عالم بوده‌اند تا روح توحید را در زندگی انسان‌ها زنده کنند. توحید بدون استقرار عدل و انصاف معنایی ندارد. نبودن ظلم از نشانه‌ها یا ارکان توحید به‌شمار می‌رود. از این‌رو، پیام پیامبران استقرار عدالت بوده است. انسان‌های والا در طول تاریخ کوشیده‌اند تا سرآمدی عدالت را بر دیگر خواسته‌های انسانی بفهمانند.^۲

همین بس که قرآن کریم رعایت عدالت را حتی درباره کافران نیکو می‌شمارد و می‌فرماید:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ؛^۳

[اما] خدا شما را از کسانی که در [کار] دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید؛ زیرا خدا دادگران را دوست می‌دارد.

و اقامه قسط و عدل را از اهداف پیامبران برمی‌شمرد و می‌فرماید:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ؛^۴

به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند و آهن را که در آن برای مردم خطری سخت و سودهایی است، پدید آوردیم تا خدا معلوم بدارد چه کسی در نهان، او و پیامبرانش را یاری می‌کند. آری، خدا نیرومند شکست‌ناپذیر است.

آیات الهی اشاره دارند که پیامبران را با مشعل‌های هدایت فرو فرستادیم و به آنان کتاب و میزان دادیم تا عدالت را برپا دارند. بنابر این، چه بیانی رساتر از قرآن استقرار عدالت و گسترش آن را از اهداف اساسی و حکمت بعثت انبیا یاد کرده است! هم‌چنین، ایجاد قسط و عدل در جامعه اساس حکمیت و حکومت در قرآن به‌شمار می‌رود. از سوی دیگر، آیات و روایات درباره عدل و مترادف و متضاد آن، جایگاه این مفهوم را در قرآن و

این نوشتار، عدالت سیاسی را در اندیشه مهدوی با اندیشه سیاسی رالنز، مفهوم‌شناسی و به‌گونه تطبیقی بررسی می‌کند. این دو اندیشه درباره عدالت سیاسی در مبانی و اصول تبیین دارند؛ زیرا یکی بر آموزه‌های وحیانی مبتنی و دیگری بر آموزه‌های محسوس و جسمانی مبتنی است. عدالت سیاسی مهدوی، جهان‌شمول به‌شمار می‌رود، ولی عدالت سیاسی رالنز بر جامعه لیبرال منطبق است. با وجود این، شباهت‌هایی در پیامدها و سازوکارهای برآمده از اندیشه جان رالنز و اندیشه مهدوی به چشم می‌خورد.

احادیث (به‌ویژه در عصر ظهور) بیان می‌کنند.

متفکران مسلمان به عدالت بسیار توجه کرده‌اند، اما عدالت سیاسی مهدوی در بین تفکرات و اندیشه‌های مسلمان جایگاهی ندارد و به‌صورت کلی و پراکنده درباره آن مباحثی صورت گرفته است.

از دیرباز تاکنون جست‌وجوی مبانی عدالت و قوانین عادلانه در جامعه، از اشتغالات و مقدمات مهم فیلسوفان سیاسی غرب بوده است؛ از افلاطون و ارسطو تا امروز هر کدام به‌صورتی به قوانین عادلانه و عدالت در جامعه پرداخته‌اند. اما جان رالز از مهم‌ترین متفکران قرن بیستم به‌شمار می‌رود که این مسئله را مطالعه کرده است. نظریه او که برای دیگر دانش‌مندان جالب نموده، تفسیر خاصی از عدالت دارد.

تاکنون مسئله عدالت سیاسی در اندیشه جان رالز و مهدویت به‌گونه تطبیقی مطالعه نشده است. بی‌گمان هدف از این بررسی تطبیقی هم‌سان انگاشتن عدالت در این دو گفتمان نیست. عدالت سیاسی مهدوی در نزد ما مسلمانان جایگاه ویژه‌ای دارد، اما بررسی تطبیقی، این مباحث را روشن می‌سازد و برتری عدالت سیاسی مهدوی را از اندیشه‌های سیاسی رایج غربی و در این‌جا جان رالز، می‌نماید.

بررسی و مفهوم‌شناسی عدالت سیاسی در اندیشه سیاسی مهدویت و اندیشه سیاسی جان رالز پرسش اصلی این تحقیق به‌شمار می‌رود. فرضیه چنین است که عدالت سیاسی در گفتمان و اندیشه مهدوی، عدالت انسانی به‌شمار می‌رود و بر آموزه‌های الهی و وحی‌محور مبتنی است و در اندیشه سیاسی جان رالز، عدالت طبیعی به‌شمار می‌رود و بر آموزه‌های پوزیتیویستی و مادی مبتنی است. در این میان، عدالت سیاسی مهدوی برتر می‌نماید.

در نگاه اول این دو اندیشه در مبانی تبیین دارند، اما با بررسی دقیق درمی‌یابیم که بنابر برخی سازوکارها و پی‌آمدهای تئوریک، مواردی در اندیشه جان رالز وجود دارد که اندیشه مهدوی آن را تأیید می‌کند.

مفهوم‌شناسی عدالت (justice) و عدالت سیاسی (political justice)

ابهام در تعاریف و معانی، از دشواری‌های بحث مفهوم بنیادی عدالت است. با وجود این دشواری، مکاتب دینی، سیاسی، اجتماعی و... در ارائه نظرات خود در این باره کوتاهی نکرده‌اند. فلسفه (اندیشه سیاسی اسلام) و اندیشه سیاسی غرب در این زمینه میراثی گران‌بها دارد، هرچند به نظر برخی از اندیشه‌وران در این حوزه، تعریف و شمارش همه معانی عدالت و همی بیش نیست و این مفهوم دچار ابهامی علاج‌ناپذیر است.^۵

تأمل درباره معانی عدالت و مترادف‌ها و متضادهای آن، به تبیین این مفهوم و مباحث درباره آن کمک می‌کند. برای مفهوم عدالت مترادف‌هایی بسیار وجود دارد که هر کدام بخشی از معنای آن را شامل می‌شود. از جمله می‌توان به لغات «قسط»، «قصد»، «استقامت»، «وسط»، «نصیب»، «حصه»، «میزان» و «انصاف» اشاره کرد. «جور» متضاد «عدل» است. البته برخی مانند اسحاق بن حسین در ترجمه اخلاق نیکوماخوس ارسطو، از کلمه «لاعدل» هم به جای متضاد «عدل» استفاده کرده‌اند.^۶ از لحاظ لغوی «عدل» اسمی مجرد و به معنای راستی، درستی، دادگری، داد، نظیر، همتا، مثل و شاهد و جمع آن «أعدال» است و همچنین به معنای دیگری مثل لنگه، کیل، پیمان، میانه‌روی، مساوات، برابری و... نیز به کار می‌رود.

کلمه «عدل» به معنای مثل، قیمت، ارزش، لنگه و کلمه «عَدَل» به معنای مساوات میان دو لنگه یا دو همانند است. اعتدال، راستی و میانه‌روی، راست شدن و صاف شدن معنا می‌شود. مؤلف *لسان العرب* «اعتدال» را حد وسط میان دو حالت در کمیّت و کیفیت معنا کرده است. به بیان وی، عدالت در نفوس انسان مایه اعتدال، ترتیب، استقامت و انتظام می‌گردد.^۷ راغب اصفهانی می‌نویسد:

«عدل»، «عدالت» و «معادله» واژه‌هایی هستند که معانی مساوات را دربر دارند. پس «عدل» تقسیم مساوی است و بر این اصل روایت شده است: «بالعدل قامت السماوات والأرض؛ آسمان‌ها و زمین بر اصل عدل برپا

شده است.»^۸

معنای لغوی عدالت برابری و برابر کردن است و در عرف عام به معنای رعایت حقوق دیگران به کار می‌رود. از این‌رو، در تعریف عدل و عدالت گفته‌اند: «اعطاء کل ذی حقّ حقّه؛ دادن حق هر صاحب حقی.» گاهی توسعه‌ای در مفهوم عدل می‌دهند و به این صورت معنا می‌کنند: «وضع کلّ شیء فی موضعه؛ قرار گرفتن هر چیزی در جای خود.»^۹ گفتنی است، عمومی‌ترین تعریف عدالت در اندیشه سیاسی اسلام، قرار گرفتن هر چیزی در جای خویش، حق را به حق‌دار رساندن، ایفای اهلیت و رعایت استحقاق‌هاست. این تعریف درباره نوع عدالت حاکم بر نظام مهدوی نیز صادق می‌نماید. در چنین نظامی قرار گرفتن هر چیزی در جای خود و استیفای مداوم حقوق باعث تعادل، ثبات، استقامت و پایداری نظام سیاسی است و بهترین تعریف در تعریف عدالت تساوی و نفی هرگونه تبعیض، رعایت حقوق افراد و دادن حق به حق‌دار و قرار گرفتن هر چیزی در جای خودش است.

عدل چه بود وضع اندر موضعش ظلم چه بود وضع در ناموضعش^{۱۰}

عدالت سیاسی نیز به معنای کاربرد مصداقی اصل عدل در عرصه‌های نظری و عملی سیاست است و با مفاهیم سیاسی از یک‌سو (مانند قدرت، مشروعیت، آزادی، برابری، اطاعت و اجبار سیاسی) و از سوی دیگر عناصر و نهادهای عینی اعمال قدرت هم‌چون حکومت، روش تولید و توزیع قدرت سیاسی در ارتباط است.^{۱۱} عدالت سیاسی مهدوی، عدالتی است که آن حضرت بعد از ظهور در زمان حکومتش در مسائل اجتماعی و سیاسی برقرار خواهد کرد. اما این واژه در اندیشه سیاسی غرب نیز معانی متعددی دارد و به گفته پرلمان، چند معنایی بودن واژه عدالت باعث کاربرد آن به‌گونه‌های متنوع و مختلط شده است و برشمردن همه معانی عدالت ممکن نیست. وی چند معنای آشتی‌ناپذیر این واژه را چنین بیان می‌کند:

۱. به هرکسی چیزی یک‌سان تعلق گیرد؛
 ۲. به هرکس متناسب با شایستگی‌اش چیزی اختصاص یابد؛
 ۳. به هرکس متناسب با کارکرد و تولیداتش چیزی اختصاص یابد؛
 ۴. به هرکس متناسب با نیازهایش چیزی تعلق گیرد؛
 ۵. به هرکس متناسب با رده و طبقه‌اش چیزی تعلق گیرد؛
 ۶. به هرکس متناسب با آنچه قانون برای وی در نظر گرفته چیزی اختصاص یابد.
- پرلمان پنج معنای نخست را اخلاقی و معنای ششم را حقوقی و محافظه‌کارانه می‌داند. او همه معانی یادشده را نقد می‌کند. پرلمان نکته مشترک در تعاریف یاد شده را در بیان از معنای صوری عدالت یعنی عمل به‌گونه برابر می‌داند. وی عقیده دارد هم مفاهیم انتزاعی عدالت و هم مفاهیم انضمامی آن، از حیث معنا متعدد و متکثرند؛ زیرا اختلافات ارزشی در گذشته و حال در همه جوامع و هم‌چنین تغییر ارزش‌های اجتماعی در گردونه زمان، باعث تغییر در شیوه اعمال عدالت و مفاهیم انضمامی آن شده است.^{۱۲}

مهدویت با تاروپود
زندگی مردم دین‌دار
جامعه ما آمیخته است.
عدالت در اندیشه
سیاسی مهدوی جایگاه
ویژه‌ای دارد؛ روزی
مهدی عدالت‌گستر
خواهد آمد و سراسر
گیتی را از عدل و داد
پرخواهد کرد

از منظری دیگر، سیر مفهومی عدالت در اندیشه سیاسی غرب و نظریات گوناگون در این باره را سه دیدگاه مهم می‌توان دانست:

الف) دیدگاه نخست عدالت را در مطابقت با قوانین آسمانی می‌داند. اگر رفتارهای انسانی با اصول، قواعد و قوانین ثابت آسمانی مطابقت داشته باشد، این رفتار عادلانه محسوب می‌شود. این نظریه در یونان باستان و قرون وسطا (مسیحیت) تفاوت داشته است. یونانیان باستان به‌ویژه افلاطون معتقد بودند که هر موجودی نوعی عالی در عالم مثالی دارد و عدالت نیز دارای موجود مثالی است. افلاطون عدالت را در اصل ویژگی نفس فرد می‌داند که در جامعه انعکاس می‌یابد. با تحقق این فضیلت در فرد، هریک از قوای سه‌گانه عقل، خشم و شهوت در جای خود قرار می‌گیرند و نظم خاصی بر روابط آنها حکم‌فرما می‌شود و هر کدام وظیفه خود را عهده‌دار می‌گردد. همه قوای نفسانی مانند خشم و شهوت باید زیر فرمان عقل قرار گیرند. حکومت نیز شایسته خردمندان و حکیمان است و بنابر عدالت، طبقه (پاس‌داران و توده مردم) باید در موضع خود قرار گیرند و حکیمان بر آنان حکومت کنند و هر کس به کار ویژه خود مشغول شود و از آن تخطی نکند.

اما ارسطو عدالت را اعطای حق به سزاوار آن می‌داند. او عدالت را فضیلتی برمی‌شمارد که به موجب آن باید به هر کس آنچه را دارد که حق اوست و آن را استحقاق دارد. فضیلت هر چیز در حد وسط است و این حد نیز طبیعی به‌شمار می‌رود و طبیعت خود نابرابر تلقی می‌شود و عدالت دنباله همین نابرابری‌هاست.

مسیحیان قرون وسطا عالم ملکوت و آسمانی را به جای عالم مثالی قرار می‌دهند و عدالت را در مطابقت با آن قوانین آسمانی شریعت می‌دانند.

ب) دیدگاه دوم عدالت را به مفهوم مطابقت با قوانین طبیعی و قانون طبیعت معرفی می‌کند. برای آشنایی با عدالت ابتدا قانون حاکم بر طبیعت را باید شناخت

و بعد خود را با آن هم‌آهنگ کرد. برای رسیدن به عدالت باید نظم حاکم بر طبیعت را شناخت. چه کسی می‌تواند نظم طبیعی حاکم را بشناسد و بر اساس آن قوانین عادلانه را وضع کند؟ هابز معتقد است که حاکم (لوباتان) می‌تواند این قانون را بشناسد و وضع کند وگرنه اداره این حاکم تبدیل به قانون می‌شود. در حالی که بعدها جان لاک به اراده اکثریت پرداخت. وی قانون عادلانه را با رضایت اراده اکثریت وضع‌شدنی می‌داند. عدالت در اوایل دوران مدرن در مطابقت با قانون طبیعت دانسته می‌شد، ولی در این اواخر متفاوت است.

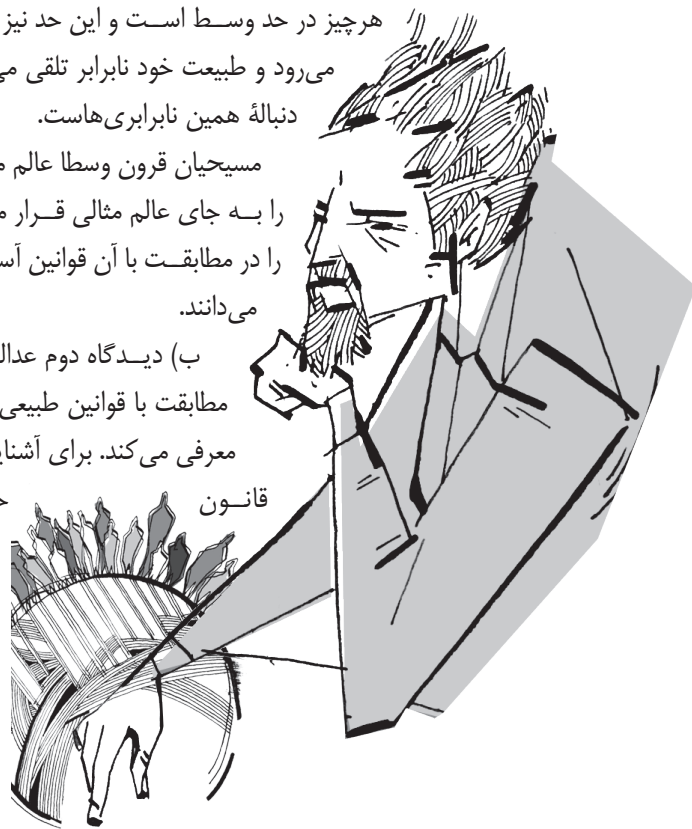
ج) دیدگاه سوم با دیدگاه روسو درآکنده شد. روسو اراده عمومی را مطرح می‌کند. وی معتقد است که عدالت در مطابقت با قوانین عمومی پدیدار می‌شود. روسو معتقد است برای عادلانه گردیدن قانون، باید آن را با منافع جمعی مطابق نمود، نه منافع اکثر یا منافع حاکم.

هابرماس نیز نظریه اجماع توافق و تفاهم را مطرح می‌کند. وی بر اساس این نظریه، معتقد است که برای برقراری عدالت، نظام سیاسی باید بر تفاهم و توافق مبتنی باشد.

جان رالز نیز از کسانی است که بر منافع و اراده عمومی تأکید می‌کند. وی عدالت را به‌مثابه انصاف می‌داند و انصاف را تأمین منافع همگان می‌شمارد. از این‌رو، رالز مفهومی جدید از عدالت را درمی‌افکند که در ادامه به‌طور مبسوط خواهد آمد.

عدالت سیاسی از دیدگاه جان رالز

نظریه عدالت جان رالز از مهم‌ترین نظریات فلسفه سیاسی در قرن بیستم به‌شمار می‌رود. او در احیای فلسفه سیاسی تأثیر فراوانی داشته است. جان رالز نظریه‌اش را درباره عدالت اولین بار در مقاله‌ای در سال ۱۹۵۸ میلادی به نام «عدالت به‌مثابه انصاف» (Justice as Fairness) به رشته تحریر درآورد. او در این مقاله تفسیر خود را از مفهوم عدالت بیان کرده است. وی چند سال بعد در سال ۱۹۷۱ میلادی کتابی تحت عنوان نظریه عدالت (Theory of Justice) نوشت و نظریه خود را در آن به‌صورت جامع و مبسوط شرح داد. آن‌گاه در سال ۱۹۹۳ میلادی کتابی دیگر به نام لیبرالیسم سیاسی (Political liberalism) به چاپ رساند که در این کتاب تناسب نظریه



عدالت خود را با نوع خاصی از نظام سیاسی بیان می‌کند و در نهایت در سال ۲۰۰۰ میلادی کتابی به نام عدالت به براساس مثابه انصاف (Justice as fairness) نوشت. در این کتاب که آخرین اثر وی به‌شمار می‌رود، تمام افکار و نظریات خود را به خلاصه بیان می‌کند.

آن‌چه نظریه رالز را بیش از هرچیزی جالب نموده، در اصل مورد نظر وی در باب عدالت است. این بحث، از منظر لیبرالی، به اصل آزادی اولویت می‌دهد و از سوی دیگر، عدالت جبرانی و برابری اجتماعی را درمی‌افکند. به عبارت دیگر، رالز در پی سازش دادن مباحث راست و چپ جدید در غرب بود که در تقابل با هم نگریسته می‌شدند. به همین دلیل، کتاب او هم در نزد متفکران لیبرالی که به اصل آزادی اهمیت خاصی می‌دادند و هم در نزد متفکران مارکسیستی که خواستار برابری اجتماعی بودند، مورد تحسین و توجه قرار گرفت.^{۱۳} اهمیت نظریه عدالت رالز چنان می‌نماید که امروزه محدوده مباحث فلسفه سیاسی به افلاطون تا رالز تغییر یافته است.

کوشش‌های وی در این چند دهه، تحولاتی در درون‌مایه فکر سیاسی رالز و نوعی تجدیدنظر از برخی عناصر نظریه عدالت وی می‌نماید. برخی از صاحب‌نظران تمایل دارند که فعالیت‌های فکری رالز را پس از نگارش نظریه عدالت به دو دوره اصلی تقسیم کنند: دوره اول تا سال ۱۹۸۲ میلادی ادامه دارد. در این مدت رالز معطوف به دفاع از رویکردهای اصلی خویش در کتاب نظریه عدالت و پاسخ به منتقدان خویش است. دوره دوم از ۱۹۸۲ میلادی در پی سخن‌رانی‌های رالز آغاز می‌شود که سخن‌رانی‌های دیویی (Dewey lectures) نام دارند.^{۱۴} وی در این سخن‌رانی‌ها به صراحت اعلام می‌کند که دیگر به دنبال ارائه معیارها و اصول عامی برای ترسیم پایه‌های اخلاقی ساختارهای اجتماعی نیست، بلکه می‌کوشد که اصول هم‌کاری اجتماعی را در بستر اجتماعی خاص یعنی جوامع لیبرال دموکرات معرفی کند. در این دوره رالز بر آن است که قرائتی از لیبرالیسم و عدالت عرضه کند که بر هیچ دیدگاه فلسفی و اخلاقی خاصی تکیه نکرده باشد. با این کار و حذف پشتوانه فلسفی و دکترین خاص اخلاقی از عدالت، امید داشت که این اصول مبنای هم‌کاری همه صاحبان فلسفه و عقاید اخلاقی و دکترین‌های مذهبی متفاوت در یک جامعه دموکرات و لیبرال قرار گیرد.

بدین‌سان، عدالت سیاسی (Political justice) جانشین تلقی پیشین وی از عدالت به‌عنوان مجموعه‌ای از اصول عینی و واجد شرایط ارزشی و عقلانی لازم جهت تکوین جامعه ایده‌آل می‌گردد.

با توجه به این چرخش فکری، اندیشه رالز را به دو دوره متقدم و متأخر می‌توان تقسیم کرد. رالز متقدم، در نظریه عدالت و مقالات پس از آن تبلور یافته است. وی در این دوره اصول عدالت را دارای پشتوانه استدلالی و اخلاقی پذیرفتنی و قانع‌کننده می‌شمارد و آنها را نسخه‌ای عام برای خواستاران تأسیس نظام اجتماعی عادلانه می‌انگارد. اما رالز متأخر این اصول را بی‌آن‌که برخاسته از دکترین فلسفی و اخلاقی خاصی باشند، تنها راه حلی



سیاسی برای تداوم نظم می‌داند که بر محور ارزش‌های حاکم بر فرهنگ سیاسی معاصر غرب و فردیت لیبرال پذیرفته شده در جوامع لیبرال دموکرات شکل گرفته است.^{۱۵}

هدف و دست‌آورد نظریه عدالت رالز در حوزه سیاسی

جان رالز نظریه عدالت خویش را جانشین نفع‌انگاری (utilitarianism) معرفی می‌کند که به‌طور سنتی و در مدتی طولانی، مبنا و اساس نهادها و روابط دموکراتیک حاکم بر جوامع غربی بوده است. وی در پی ارائه تحلیلی متقاعدکننده از حقوق و آزادی‌های لیبرالی بوده که فارغ و متقدم بر هرگونه تصویری از مقوله خیر و سعادت بشری به‌شمار رود. این تحلیل، با درک برابری دموکراتیک هم‌راه است که محصول آن اصل تمایز می‌نماید. وی بر این هدف در مقدمه‌ای بر نخستین چاپ این اثر در سال ۱۹۷۱ میلادی تصریح کرده است. رالز به غلبه نفع‌انگاری در فلسفه اخلاق دوران مدرن اشاره کرده و معتقد است که معتقدان آن، نظام و سیستمی جانشین برای آن ارائه نداده‌اند، بلکه به نقد و تذکر پاره‌ای ابهام‌ها بسنده نموده‌اند. «من بر آنم که این سیستم اخلاقی جانشین را بر محور قرارداد اجتماعی البته در سطحی انتزاعی‌تر از آن چه روسو و کانت از قرارداد اجتماعی ارائه کرده‌اند، بنا نهم و بدین وسیله تحلیلی منظم و نظام‌مند از عدالت عرضه کنم تا جانشین سنت نفع‌انگاری رایج و غالب گردد. این تلقی از عدالت می‌تواند اساس اخلاقی جامعه دموکراتیک قرار گیرد و با آن تناسب کامل دارد.» وی همین هدف را در مقدمه خویش بر چاپ بازنگری شده کتاب نظریه عدالت که در سال ۱۹۹۰ میلادی نگاشته، بیان می‌کند.^{۱۶}

برخی از منظری دیگر و به جهاتی این‌چنینی، اهداف سه‌گانه‌ای را برای نظریه عدالت رالز در نظر می‌گیرند:

(الف) او می‌خواسته اصول عدالتی را که پایه و اساس دیدگاه‌های اخلاقی و سیاسی جوامع غربی در روزگار ما را تشکیل می‌دهد، آشکار کند که البته چنین تلاشی در نهایت به ارائه گونه‌ای خاص از لیبرالیسم منتهی می‌شود؛

(ب) او بر آن بوده که نشان دهد شرایط رسیدن به این اصول منصفانه است و همه مردم می‌توانند منصفانه بودن آن را تصدیق کنند؛

(ج) این اصول می‌تواند مبنای ترتیبات اجتماعی و هم‌کاری اجتماعی برای هرکسی قرار گیرد که علی‌رغم داشتن دیدگاه‌های فلسفی، مذهبی و اخلاقی متفاوت، این اصول را مبنا و پایه ساختار اجتماعی و هم‌کاری اجتماعی منصفانه می‌پذیرد.^{۱۷}

تصور سیاسی رالز متأخر از عدالت

رالز متقدم، نظریه اخلاقی و فلسفی جامعی از نظریه عدالت ارائه کرده است که بنا دارد به سیطره تاریخی نفع‌انگاری به‌عنوان سنت فلسفی - اخلاقی حاکم بر فرهنگ سیاسی غرب خاتمه دهد و کاری انجام دهد که به اعتقاد وی از عهده منتقدان قبلی نفع‌انگاری نظیر پیروان شهودگرایی کمال‌گرایی برنجامده است. ایده تلقی سیاست از عدالت و لیبرالیسم با صراحت تمام در مقابل این تلقی می‌ایستد. در این چرخش جدید نظریه عدالت تمهیدی برای طرح نظریه‌ای اخلاقی و فلسفی رقیب و جانشین نیست. رالز متأخر با مرزبندی دقیق میان نظریه عدالت و نظریه اخلاقی بر آن است که کارکرد جدیدی برای اصول عدالت تعریف کند. نظریه عدالت در این کارکرد جدید هیچ نظری به مباحث و منازعات موجود میان نگرش‌های فلسفی و اخلاقی مختلف ندارد و هرگز نمی‌خواهد که با طرح ایده‌ای نو به این پرسش‌های اخلاقی و فلسفی پاسخ جدیدی ارائه دهد و خود را به‌عنوان نظریه جامع اخلاقی برتر بر دیگران بقبولاند.^{۱۸}

عدالت در لیبرالیسم سیاسی رالز، تنها نظریه‌ای سیاسی به‌شمار می‌رود که به‌دنبال حل مشکلی سیاسی است. این نظریه راه‌حلی سیاسی در جوامع دموکراتیک معاصر پیش می‌نهد که به تکثرگرایی (Pluralism) گرفتارند. این راه‌حل سیاسی، نظریه اخلاقی و فلسفی خاص نیست، بلکه با پرهیز از مداخله در این مقولات فلسفی و اخلاقی، مرز خود را به‌عنوان نظریه‌ای سیاسی صرف از این مسائل جدا می‌کند. کاری که در کتاب نظریه عدالت انجام نگرفت. رالز می‌نویسد:

در نظریه «عدالت به‌مثابه انصاف» سنت قرارداد اجتماعی به‌عنوان بخشی از فلسفه اخلاق در نظر گرفته شده و هیچ مرز مشخصی میان اخلاق و فلسفه سیاسی ترسیم نگردید. در نظریه عدالت (پیشین) یک دکترین اخلاقی با قلمرو عام خویش از یک تلقی سیاسی صرف از

عدالت متمایز نشده بود. چیزی در تقابل میان نظریه‌های فلسفی و اخلاقی جامع با تصورات و نظریه‌هایی که فقط در قلمرو سیاست محصور شده‌اند، تبیین نشده بود. اما در سخن‌رانی‌های این کتاب (لیبرالیسم سیاسی) این تمایزات و مرزبندی‌ها نقش بنیادین ایفا می‌کنند.^{۱۹}

رالز، بر اساس این مرزبندی مدعی می‌شود که تقریر جدید او از عدالت بر پشتوانه فلسفی و اخلاقی خاصی تکیه نمی‌زند و موجه بودن خویش را از اعتبار و حقانیت نظریه اخلاقی خاصی وام نمی‌گیرد. نقش‌آفرینی و کارکرد مثبت سیاسی عدالت در استمرار بخشیدن به نظم اجتماعی مستقر در جوامع لیبرال - دموکرات معاصر، این تلقی سیاسی از عدالت را موجه می‌سازد.^{۲۰}

هم‌چنین در لیبرالیسم سیاسی و تلقی سیاسی از عدالت هدف آن نیست که مبنای جامع اخلاقی و فلسفی جدیدی همه رقبای موجود را کنار بزند و به‌طور انحصاری مبنای عدالت اجتماعی و ترسیم ساختار اجتماعی مطلوب قرار گیرد. رالز با صراحت اعلام می‌کند که پذیرش واقعیت تکثرگرایی فلسفی و اخلاقی در جوامع لیبرال - دموکرات کنونی، نشان می‌دهد که بینش حاکم بر کتاب نظریه عدالت که می‌کوشید کنار زدن این تکثر را نفی کند و نظریه ارزشی و اخلاقی واحد را جانشین سازد، کاملاً اشتباه و غیرواقع‌بینانه بوده است.^{۲۱} پرسش محوری رالز متقدم درباره اصولی است که عدالت اجتماعی را متبلور می‌سازند. کدام تلقی از محتوای عدالت لزوماً بایستی اساس و پایه تکوین جامعه مطلوب با نظام توزیع عادلانه حقوق و وظایف قرار گیرد؟ اصول معرف این عدالت و بیان‌کننده محتوای این فضیلت، صفات عینی دارند و عمومیت و اطلاق می‌پذیرند، افزون بر این که رالز تأکید دارد که این اصول محصول انتخاب عقلانی هستند و افرادی با تأمل عقلانی کامل آنها را می‌گزینند که در آزادی و استقلال فردی محض به سر می‌برند.

پرسش محوری در تلقی سیاسی از عدالت چیز دیگری است و در نتیجه نوع نگاه به اصول عدالت کاملاً تغییر می‌کند. دیگر نمی‌توان این اصول را امور عینی مطلق و عام برای همه جوامع در همه اعصار معرفی کرد.^{۲۲}

پرسش محوری در لیبرالیسم و عدالت سیاسی، چگونگی امکان تعریف و ارائه نظم اجتماعی ثابت و بادوام برای شهروندان آزاد و برابر است که دکنترین‌های اخلاقی، مذهبی و فلسفی متکثر و متنوعی دارند، به‌گونه‌ای که همه صاحبان این دکنترین‌های جامع متکثر اما معقول (reasonable) اصول و پایه چنین نظم اجتماعی و سیاسی را حمایت کنند.^{۲۳} بستر اجتماعی سیاسی طرح این پرسش، شرایط فکری و اجتماعی خاص حاکم بر جوامع لیبرال - دموکرات روزگار ماست. شهروندانی در این جوامع زندگی می‌کنند که ضمن پای‌بندی به ارزش‌های لیبرالی و تلقی مدرن از دموکراسی و حقوق شهروندی به لحاظ اخلاقی، مذهبی و فلسفی نگرش‌های جامع، متکثر و مختلفی دارند. چگونه می‌توان ضمن احترام به این تکثر و عدم تلاش برای از بین بردن آن و حاکم کردن یک نظریه

اندیشه رالز را به دو دوره متقدم و متأخر می‌توان تقسیم کرد. رالز متقدم، در نظریه عدالت و مقالات پس از آن تبلور یافته است. وی در این دوره اصول عدالت را دارای پشتوانه استدلالی و اخلاقی پذیرفتنی و قانع‌کننده می‌شمارد و آنها را نسخ‌های عام برای خواستاران تأسیس نظام اجتماعی عادلانه می‌انگارد. اما رالز متأخر این اصول را بی‌آنکه برخاسته از دکنترین فلسفی و اخلاقی خاصی باشند، تنها راه حلی سیاسی برای تداوم نظمی می‌داند که بر محور ارزش‌های حاکم بر فرهنگ سیاسی معاصر غرب و فردیت لیبرال پذیرفته شده در جوامع لیبرال دموکرات شکل گرفته است

جامع خاص، راه‌حلی برای مشکل صرفاً سیاسی این جوامع پیدا کرد و نظم اجتماعی و نظام توزیع وظایف و حقوقی را ارائه داد که نظم سیاسی اجتماعی این جوامع دموکرات و لیبرال معاصر را اثبات و استحکام بخشد؟^{۲۴}

رالز متأخر تصریح می‌کند که تلاش او فقط محدود به حل معضل سیاسی (نه ارزشی و اخلاقی) جوامع لیبرال - دموکرات معاصر است. رالز می‌گوید:

بنابر این، تکرار می‌کنم که مسئله لیبرالیسم سیاسی ارائه و به نمایش گزاردن تلقی‌ای سیاسی از عدالت سیاسی برای یک رژیم لیبرال دموکراسی مبتنی بر قانون اساسی است. جامعه و رژیمی که توسط همه نظریه‌های جامع معقول چه مذهبی و چه غیرمذهبی و چه لیبرال و چه غیرلیبرال، ممکن است مورد امضا و پذیرش قرار گیرد.^{۲۵}

وی در جای دیگر پروژه عدالت سیاسی را محدود می‌شمارد و هدف آن را ارائه اصول عام عدالت برای همه جامعه‌ها نمی‌داند. او می‌نویسد:

ما به دنبال یافتن مفهومی از عادات نیستیم که مناسب برای همه جوامع صرف‌نظر از شرایط خاص اجتماعی و تاریخی آنها باشد. ما می‌خواهیم یک عدم توافق و نزاع بنیادین درباره شکل عادلانه نهادهای اساسی موجود در یک جامعه دموکرات شکل گرفته در شرایط مدرن را برطرف سازیم.^{۲۶}

با توجه به اهداف و توضیحات ذکر شده، رالز تفسیری از عدالت درمی‌افکند که در حوزه‌های مختلف از جمله حوزه سیاسی، دارای بازتاب‌هایی است که به برخی به‌طور اختصار اشاره می‌شود:

تأثیر اول عدالت رالز در حوزه سیاسی، دفاع از قانون اساسی عادلانه‌ای است که تک‌تک افراد جامعه سیاسی را شهروندی برابر (equal citizens) تلقی می‌کند تا از حقوق و آزادی‌های اساسی به‌طور مساوی و برابر بهره‌مند شوند. البته این جنبه از دست‌آورد رالز مطلب تازه‌ای نیست و نوع لیبرال‌های قرن بیستم به آن معتقدند، گرچه بسیاری از لیبرال‌های نخستین در خصوص

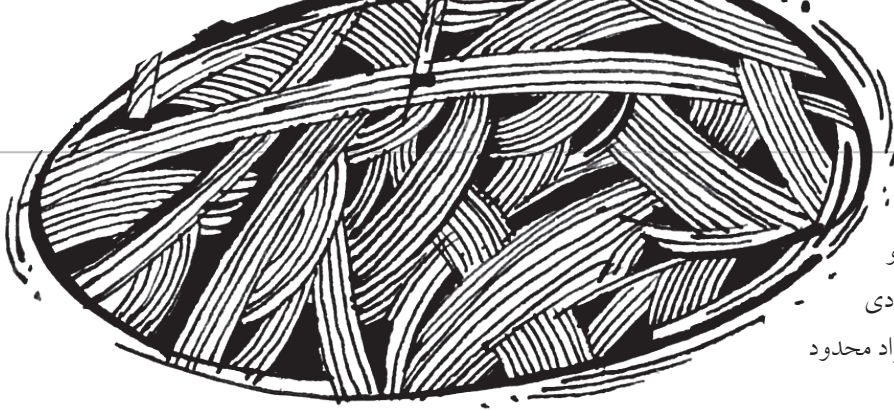
برخی آزادی‌های اساسی مانند آزادی سیاسی و مشارکت آزاد در تصمیم‌گیری‌های کلان سیاسی و اجتماعی از طریق حق رأی، به نابرابری حقوقی اعتقاد داشتند و این حق را تنها برای مردان قائل بودند. از این‌رو، حتی فیلسوفی چون امانوئل کانت پا را فراتر می‌نهد و مالک بودن دارایی‌ها و ملک‌های شخصی را دارای شرط می‌داند و آزادی سیاسی و حق رأی را تنها در انحصار مردان آزاد مالک تصور می‌کرد.^{۲۷}

نتیجه سیاسی دیگری که این اصل به دنبال دارد، تجویز و توجیه نظارت و محدود کردن قدرت دولت است. اگر حقوق و آزادی‌هایی اساسی ارزشی مطلق و برتر از دیگر ارزش‌ها و اصول عدالت به‌شمار می‌رود، در نتیجه دولت به هیچ عذری نمی‌تواند و نباید این آزادی‌های اساسی را مهار و محدود کند. این امر به‌طور ضمنی محدود بودن دایره اقتدار دولت را می‌نماید. به هر روی، رالز مدعی است که نظریه عدالت به‌مثابه انصاف او پایه استدلالی مناسب برای دفاع از آزادی‌های اساسی و اثبات تقدم این آزادی‌ها در اختیار می‌نهد.^{۲۸}

گفتنی است که برای لیبرال‌ها مبناسازی برای مقوله آزادی و استقلال فردی و دست‌وپا کردن پشتوانه استدلالی مناسب برای به‌کرسی نشاندن تقدم آزادی فردی بر دیگر فضایل اخلاقی و اجتماعی همواره دغدغه اصلی و مایه نگرانی بوده است؛ زیرا این امر ستون اصلی همه تقریرهای متفاوت از لیبرالیسم به‌شمار می‌رود.^{۲۹}

دست‌آورد سیاسی دیگر این نظریه، دفاع از حکومتی است که در برابر دیدگاه‌های ارزشی، اخلاقی و مذهبی بی‌طرف می‌نماید و تصمیم‌گیری‌های کلان سیاسی اقتصادی و فرهنگی خویش را بدون مداخله دادن و بدون نظر گرفتن آموزه‌های مذهبی و اخلاقی خاصی طراحی می‌کند. اصول عدالت رالز از آزادی کامل اخلاقی و مذهبی افراد جامعه دفاع می‌کند. نتیجه این آزادی، عدم تعهد و پای‌بندی دولت به نگرش ارزشی و مذهبی خاص است. رالز می‌نویسد:

بر اساس اصول عدالت ما، این نکته نتیجه می‌شود که حکومت نه حق دارد و نه وظیفه‌مند است که در مقولات اخلاقی و مذهبی بر طبق رأی خویش و یا خواست اکثریت جامعه تصمیم‌گیری کند. وظیفه



حکومت به تضمین و
تأمین شرایط حصول آزادی
برابر اخلاقی و مذهبی افراد محدود
می‌شود.^{۳۰}

منشأ این‌روی کرد آن است که اساساً رالز شرایط تصمیم‌گیری درباره اصول عدالت را بدون دخالت و تأثیر هرگونه تصویری (مذهبی، فلسفی و یا اخلاقی) از خیر و سعادت بشر طراحی می‌کند و بر آن است که می‌توان محتوای عدالت و پایه‌های اساسی ساختار جامعه مطلوب را مستقل و بی‌نیاز از مقوله خیر و غایات زندگی اخلاقی و تلقی خاصی از زندگی خوب رقم زد. با این تحلیل، مقوله اخلاق و مذهب کاملاً به حوزه خصوصی و تصمیم‌گیری فردی افراد محصور می‌شود و حوزه عمومی و عدالت توزیعی و بافت سیاسی جامعه، مستقل و بی‌نیاز از دخالت آموزه‌های اخلاقی و مذهبی خاص - هرچند مورد تأکید اکثریت جامعه باشد - سامان می‌یابد.^{۳۱}

نظریه عدالت از دیدگاه جان رالز

پیش از بررسی مفهوم عدالت سیاسی از دیدگاه جان رالز، ابتدا به پیش‌فرض‌های وی اشاره می‌کنیم:

۱. وجود نابرابری در جامعه، بدین معنا که در جامعه نابرابری وجود دارد؛
۲. امکان رسیدن به برابری در جامعه با توافق و قرارداد؛
۳. قرارداد در حالی صورت می‌گیرد که همگان برابر محسوب شوند و هیچ‌یک بر دیگری سلطه نداشته باشد؛
۴. آنچه در این قرارداد و توافق در شرایط منصفانه صورت می‌گیرد، معیار عدالت است.

با توجه به پیش‌فرض‌های مطرح شده، عدالت به معنای توافق منصفانه است. درباره معنای «عدالت به‌مثابه انصاف» جان رالز، در وهله نخست چنین باید گفت که این عنوان، مترادف عدالت را با انصاف می‌نماید. این نظریه تحلیلی از عدالت درمی‌افکند که آن را بر حسب انصاف تعریف می‌کند. با وجود این، مقصود چنین نیست که این دو به یک معنا هستند، بلکه انتخاب این عنوان بدین سبب است که از نظر رالز یگانه راه وصول به محتوای اصول عدالت فراهم بودن شرایطی کاملاً منصفانه برای حصول توافق درباره محتوای عدالت اجتماعی است و از آن‌جا که به اعتقاد وی، نظریه او در تصویر این شرایط منصفانه به‌واسطه فرض، وضع اصل و نخستین موفق می‌نماید، این نظریه را «عدالت به‌مثابه انصاف» می‌نامند.^{۳۲}

اصول عدالت رالز

با توضیح اصول عدالت از دیدگاه رالز، نظریه عدالت وی روشن می‌شود:

الف) اصل آزادی برابر (Principle of equal liberty)

رالز، آزادی برابر را نخستین اصل برمی‌شمرد و معتقد است ایده‌آل اخلاقی نظریه «عدالت به‌مثابه انصاف» در این اصل به‌طور عمیق‌تری متبلور می‌شود:

هر فردی به‌طور برابر از این حق برخوردار است که از بیشترین میزان آزادی‌های اساسی برابر بهره‌مند باشد، به‌گونه‌ای که بهره‌مندی او مشابه همان سطح برخورداردی دیگران از آن آزادی‌ها باشد.^{۳۳}

این اصل پس از تجدیدنظر و اصلاحات چنین بیان می‌شود: هر فرد باید صاحب حقی مساوی نسبت به گسترده‌ترین مجموعه کامل از آزادی‌های اساسی برابر باشد، در حالی که حق برخورداردی او مشابه برخورداردی سایر افراد از این مجموعه آزادی‌هاست.^{۳۴}

این اصل به‌طور کلی به‌معنای برخورداردی از آزادی‌های بنیادین اساسی است و افراد جامعه را شایسته بهره‌مندی مساوی از آزادی‌های بنیادین می‌داند. حال مراد رالز از آزادی‌های بنیادین اساسی چیست؟

رالز آزادی‌های اساسی برابر در این اصل را این‌گونه مشخص می‌کند: آزادی اندیشه و وجدان، آزادی‌های اساسی (مثل حق رأی دادن و مشارکت در سیاست) آزادی اجتماع، حقوق و آزادی‌های حاصل از آزادی رقابت و یک‌پارچگی (جسمی و روانی) شخص و حقوق آزادی‌های تحت پوشش حکومت قانون.^{۳۵}

این اصل مشتمل بر این آزادی‌هاست و بخش‌هایی از ساختار جامعه و نهادهای موجود در خدمت حراست و تأمین این آزادی‌های بنیادین هستند. از نظر رالز، باور مشترک و همگانی افراد در وضع اصلی از اصول عدالت به‌ویژه اصل آزادی اساسی و برابری، مبنای تکوین نظام دموکراتیک مبتنی بر قانون اساسی است. این اصل به بهترین گونه از آزادی‌های اساسی در درون رژیم سیاسی دموکراتیک حمایت می‌کند.^{۳۶}

ب) اصل تمایز (difference Principle)

این اصل بدین معناست که نابرابری‌ها ناعادلانه هستند، مگر این‌که این نابرابری‌ها در جهت منافع همگان باشد. این اصل

تمایز، پس از آخرین اصلاح رالز این‌گونه است:

۱. این نابرابری‌ها باید به مناصب و مقام‌هایی مختص باشند که تحت شرایط برابری منصفانه فرصت‌ها باب آنها به روی همگان گشوده است؛

۲. این نابرابری‌ها باید بیشترین سود را برای محروم‌ترین اعضای جامعه داشته باشد.^{۳۷}

این اصل دو بند دارد: در بند نخست تأکید می‌شود که نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی تنها در صورتی توجیه می‌پذیرند که هیچ تمیزی در رسیدن به این مناصب نباشد - ولی بی‌گمان کسانی که به این مناصب می‌رسند، در موقعیتی نابرابر قرار می‌گیرند. با وجود این، نابرابری در صورتی عادلانه است که برای همه یک‌سان و برابر باشد و بند دوم بر این نکته اشاره دارد که اگر این نابرابری‌ها بیشترین سود را برای محروم‌ترین اعضای جامعه و قشرهای کم‌بهره‌مند داشت، عادلانه می‌شود.

بنابر این، نظریه عدالت رالز را این‌گونه می‌توان تقریر کرد: همه خیرات اولیه اجتماعی (آزادی‌های اساسی، رفاه اجتماعی و...) باید به‌گونه‌ای برابر میان افراد جامعه توزیع شود، مگر این‌که توزیع نابرابر یکی یا همه این خیرات در بردارنده مزایایی برای محروم‌ترین اعضای جامعه (worse off) باشد.

بنابر این نظریه، عدالت نگاه برابر به انسان‌ها به معنای محو انحلالی تمایز است و تفاوت‌ها در میان افراد جامعه نیست. این نظریه می‌کوشد به طریقی خاص برای نابرابری‌های مشروع اقتصادی و اجتماعی تعریفی ارائه دهد و اصل تمایز به‌ویژه بند دوم آن، معیار و ضابطه نابرابری مشروع و موجه را در اختیار قرار می‌دهد.

این مطلب کلی به تنهایی راه‌حل مناسبی را برای مشکل تراحم و تعارض میان بهره‌مندی افراد از خیرات اولیه برطرف نمی‌کند و اصول عدالت بدون بحث از تعیین برتری و تقدم یکی بر دیگری، گره از این مشکل نمی‌گشاید.^{۳۸}

از نظر رالز، اصل اول یعنی حق برابر انسان‌ها در برخورداردی از آزادی‌های اساسی رتبه اول دارد و بر دیگر اصول عدالت مقدم است. بنابر این تقدم، هرگز نمی‌توان به بهانه تأمین مقتضای قواعد و اصول دیگر عدالت (یا هر امر دیگر) حقوق و آزادی‌های

اساسی افراد را سلب یا محدود کرد و آزادی اساسی تنها در ظرف تراحم با دیگر آزادی‌های اساسی و به‌منظور صیانت از آنها محدود می‌شود. بنابر این، به بهانه ایجاد برابری فرصت‌ها یا بهره‌مندی بیشتر افراد آسیب‌پذیر و کمتر بهره‌مند جامعه که اقتضای اصل تمایز است، نمی‌توان آزادی‌های اساسی را سلب کرد.

هم‌چنین بند دوم اصل تمایز یعنی لزوم رعایت برابری فرصت‌ها و دست‌رس برابر افراد به مناصب و موقعیت‌های سیاسی و اجتماعی، بر بند نخست آن مقدم است. بنابر این، به‌منظور ایجاد برابری فرصت‌ها از برخی نابرابری‌های اقتصادی، می‌توان جلوگیری کرد حتی اگر برطبق بند نخست، اصل تمایز مشروع و موجه باشد و با نظارت آنها بر دامنه برابری فرصت‌ها می‌توان افزود.^{۳۶}

عدالت سیاسی در اندیشه مهدویت

نظریات گوناگونی در جهان اسلام و حوزه اندیشه اسلامی در باب عدالت ارائه گردیده است. هر کدام از اندیشه‌وران اهل سنت، اهل تفویض، عدلیه و... تفسیری خاص از عدالت درافکنده‌اند.

پیشوایان دینی و معصومان، انسان‌های عادل، عدالت‌خواه، عدالت‌گستر و دادگر بوده‌اند و روایات نیز آنها را میزان قسط دانسته‌اند. رسول اکرم ﷺ می‌فرماید:

فَإِنَّ الْأُمَّةَ هَمَّ مَوَازِينِ الْقِسْطِ؛^{۳۷}

همانا امامان میزان قسط به‌شمار می‌روند.

و نیز می‌فرماید:

يَكُونُ بَعْدِي أُمَّةٌ قَوَامُونَ بِالْقِسْطِ؛^{۳۸}

پس از من امامانی خواهند بود که قسط را برپا می‌دارند.

بی‌گمان، از مهم‌ترین و برجسته‌ترین برنامه‌های امام عصر 4 نیز چنین است که در پی برکنار رفتن پرده غیبت، قسط و عدل را در زمین به‌پا دارند و جهان را سراسر عدل و داد سازند.^{۳۹} این مروارید عدالت از دیرباز و در تمامی قرون و اعصار و در دوران رسالت تمام انبیا و اولیای الهی، گم‌شده آدمی و حقیقتی انکارناپذیر بوده که همه انسان‌ها در زلال فطرت خود با آن آشنایند. عصر ظهور و حکومت مهدوی نیز از این قاعده برکنار نیست، بلکه عدالت واقعی به‌معنای کامل خود در آن دوران را متحقق می‌سازد. مهدویت استمرار حرکت پیامبران و امامان به شمار می‌رود و اهداف آن همان اهداف انبیا و اولیای الهی است. بسیاری از روایات سیره مهدی 4 را همان سیره محمد ﷺ و علی 7 یاد کرده‌اند:

يسير فيهم بسيرة رسول الله ﷺ و يعمل فيهم بعمله؛^{۴۰}

گذران می‌کند در میان آنان بسان رسول‌الله و چنان کند که آن حضرت می‌کرد.

در باره معنای «عدالت به‌مثابه انصاف» جان رالز، در وهله نخست چنین باید گفت که این عنوان، ترادف عدالت را با انصاف می‌نماید. این نظریه تحلیلی از عدالت درمی‌افکند که آن را بر حسب انصاف تعریف می‌کند. با وجود این، مقصود چنین نیست که این دو به یک معنا هستند، بلکه انتخاب این عنوان بدین سبب است که از نظر رالز یگانه راه وصول به محتوای اصول عدالت فراهم بودن شرایطی کاملاً منصفانه برای حصول توافق درباره محتوای عدالت اجتماعی است و از آن‌جا که به اعتقاد وی، نظریه او در تصویر این شرایط منصفانه به‌واسطه فرض، وضع اصل و نخستین موفق می‌نماید، این نظریه را «عدالت به‌مثابه انصاف» می‌نامند

بی‌گمان سیره پیامبر اسلام ﷺ برقراری عدل و داد بوده است. حضرت علی ۷ می‌فرماید:

سیره العدل و حکمه الحق؛^{۴۴}

روش او، عدالت و فرمان او حق است.

عدالت شربتی است که انسان‌ها در طول تاریخ همیشه خواهان نوشیدن آن بوده‌اند و در راه رسیدن به آن، بهای سنگینی پرداخته‌اند و از شهد شیرین‌تر است. امام صادق ۷ می‌فرماید:

العدل أحلی من الشهد؛^{۴۵}

عدل شیرین‌تر از شهد است.

او آغاز و پایان عدل است.^{۴۶} بدین معنا که ابتدای حرکت او سیره و کنش و ظهور او بر مبنای عدل و داد است و پایان سیره و کنش و سیاست او نیز بر پایه عدل استوار می‌گردد.

با نگاه به این توضیحات، باید دید که عدالت سیاسی در اندیشه مهدویت به چه صورت است. تعاریف متنوعی از سیاست درافکنده‌اند، ولی به صورت کلی می‌توان گفت که سیاست، تدبیر و اداره جامعه و مدینه انسان است. سیاست و اداره مدینه در فرهنگ دینی و جامعه علوی بر مبنای حق استوار می‌گردد. اصل و اساس مهدویت علوی حق‌مداری است و با منفعت‌محوری و سودگرایی به شدت مخالف می‌نماید. ملاک عمل و تعامل در جامعه دینی حق است، هرچند با ضرر همراه باشد. حق‌گرایی شعار حکومت علوی است. حق‌گرایی در فهم، همان دانش، علم و تخصص به‌شمار می‌رود و در عمل تعهد را در پی دارد و دانش و ارزش که زیرساخت مدینه علوی است، از حق‌گرایی در فهم و عمل وام می‌گیرد.^{۴۷}

عدالت سیاسی در اندیشه اسلامی به‌ویژه در نظام مهدوی، بنیادی شرعی و اخلاقی و برهانی است که در نظامی الهی و مردمی مشروعیت می‌یابد. فرمان‌دهی حاکمان و فرمان‌برداری حکومت‌پذیران را قانونی می‌سازد و با رفع محدودیت‌های ساختگی، مشارکت برابر و آزادانه عموم در عرصه‌های سیاسی را مهیا می‌کند. در عصر مهدوی، توزیع قدرت و مناصب سیاسی و میزان مشارکت برحسب استحقاق، شایستگی و کارآمدی افراد

صورت می‌گیرد؛ هرکس به اندازه قابلیت و توانایی‌اش در امور سیاسی و اجتماعی دخیل می‌گردد و با نفی خودکامگی و تغلب، زمینه تحقق توان‌مندی‌ها و استعدادهای شهروندان (با توجه به میزان تلاش آنان) فراهم می‌شود.

عدالت سیاسی در نظام مهدوی همانند وضعیت آن در مکتب‌های فعلی در اندیشه غربی، تنها بر توافق افراد مبتنی نیست، بلکه این امر در صورتی اندیشه‌ورانه و عادلانه است که در چارچوب شریعت اسلامی تعریف و پی‌ریزی شود.^{۴۸}

نگاه تک‌ساحتی (مادی) در عدالت سیاسی مهدوی ظلم و جور شمرده می‌شود و عدالت سیاسی مهدوی در همه زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و... دو ساحتی است: مادی و معنوی. این عدالت‌نمایی جهانی دارد و عین قسط و عدل به‌شمار می‌رود، یعنی شامل توسعه و عدالت اقتصادی، تعادل سیاسی و به‌دنبال تعالی فرهنگی انسانی تمامی مردم، گروه‌ها و جامعه بشری است. بدین ترتیب، عدالت سیاسی مهدوی کامل و کارآمد محسوب می‌شود.

عدالت مهدوی بر بنیاد حکمت، عقلانیت، دانایی و آگاهی، هدایت، صراط مستقیم، متعادل و متعالی استوار است. بنابر این، عدالت و عدالت سیاسی مهدوی همان اصلاح جهانی انسان و سازندگی انسان جهان به‌شمار می‌رود. این عدالت با رفع و دفع یا کاهش خوف و حزن یا ریشه‌کن‌سازی، آن مانع ایجاد هرگونه تنگنا و تعارض، تشتت اجتماعی سیاسی، فرهنگی و اقتصادی می‌گردد G لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ F . بدین ترتیب سیاست و عدالت مهدوی به‌دلیل داشتن کمال و کارآمدی و جلوگیری و رفع نارسایی و ناسازواری یا هژمونی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نه‌تنها بحرانی، بحران‌زا و آسیب‌پذیر نیست که بحران‌زدا و آسیب‌ناپذیر است. به همین دلیل، عدالت و سیاست مهدوی، راه‌بردی، هدایت‌گر، بنیادین، فراگیر، نظام‌مند، هدف‌مند و تعالی‌بخش بوده و ضد عدالت ادعایی جزئی‌نگر، ضد ظاهرگر، مادی، دور از انسان و جامعه سرگردان غرب و غربی به‌شمار می‌رود.^{۴۹}

شاخصه‌های عدالت سیاسی در اندیشه مهدویت

شاخصه‌ها و ویژگی‌های عدالت سیاسی مهدوی به اعتبارهای

مختلف ترسیم‌پذیر است، اما به صورت کلی آنها را این‌گونه می‌توان شمرد:

۱. نظام آفرینش در نظام سیاسی مهدوی مبتنی بر عدل است. خداوند در برخورد با انسان‌ها نیز عادلانه رفتار می‌کند و عدالت سیاسی مهدوی بر شریعت و دیانت اسلامی مبتنی است. قرآن کریم می‌فرماید:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ؛^{۵۰}

بگو ای اهل کتاب، بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یک‌سان است بایستیم که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد. پس اگر [از این پیش‌نهاد] اعراض کردند، بگویید: شاهد باشید که ما مسلمانیم [نه شما].

۲. قوانین ناپاک و ناسره منتسب به شریعت از قوانین اصلی الهی جدا می‌شوند؛

۳. عدالت در روح و روان افراد بشر استقرار می‌یابد و انسان عادل می‌سازد. انسان عادل می‌تواند عدالت را در جامعه برقرار سازد و این معنای تحقق تأویل $\text{لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ}$ در حکومت مهدوی است؛

۴. عدالت در نهادها، وضعیت‌ها و ساختارهای اجتماعی برقرار می‌شود؛

۵. عدالت توزیعی در عرصه تقسیم ثروت، قدرت و شئون اجتماعی برقرار می‌گردد؛

۶. عدالت حقوقی در عرصه اجرای جرایم و مجازات‌ها برقرار می‌شود؛

۷. افراد و گروه‌های اجتماعی از برابری بر اساس استحقاق، شایستگی و کارآمدی بهره‌مند می‌شوند، بدین معنا که همگان افزون بر خیرات عمومی از مواهب معنوی نیز برخوردار می‌گردند و مازاد بر اینها برخورداری افراد از امتیازات بر اساس استحقاق و شایستگی آنان فراهم می‌آید. آن‌گاه بیت‌المال میان مردم به‌گونه‌ای توزیع می‌شود که انسان‌های محتاج در جامعه یافت نخواهند شد.

۸. بستر مشارکت برابر و آزادانه عموم در عرصه‌های گوناگون فراهم می‌آید و آزادی‌های مشروع فردی و گروه‌های مدنی به‌گونه‌ای فراگیر تأمین می‌گردد. قرآن کریم می‌فرماید:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ؛^{۵۱}

به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند.

۹. عدالت میان بخش‌ها و عرصه‌های مادی و معنوی ایجاد می‌شود توسعه و عدالت

اقتصادی برای رسیدن به تعالی معنوی تنظیم و تأمین می‌گردد؛

۱۰. برای ضبط و توسعه حکومت از روش اقناع (معرفتی و مادی) بهره می‌گیرند؛

۱۱. ساختار مدیریتی از طریق نظارت درونی و بیرونی اصلاح می‌شود، بدین معنا که

بنابر این، نظریه عدالت رالز را این‌گونه می‌توان تقریر کرد: همه خیرات اولیه اجتماعی (آزادی‌های اساسی، رفاه اجتماعی و...) باید به‌گونه‌ای برابر میان افراد جامعه توزیع شود، مگر اینکه توزیع نابرابری یا همه این خیرات در بردارنده مزایایی برای محروم‌ترین اعضای جامعه (worse off) باشد



حضرت بر مدیران نظارت دارد و مسئولان باید در مقابل آن پاسخ‌گو باشند. امام علی ۷ در نامه به مالک او را در مقابل امام و هر دو را در مقابل خدا پاسخ‌گو یاد می‌کند. در حکومت مهدی ۴ هم از شیوه نظارت مدیران استفاده می‌شود «المهدی شدید علی العمال». در قسمت نظارت درونی نیز وجدان و تعهد و پاسخ‌گویی در مقابل خدا مطرح است؛

۱۲. انسان بنا بر اصل عزت و کرامت انسان در جامعه مهدوی، اسیر ابزارها و غایت‌های کاذب مادی صرف نمی‌شود، بلکه افق دید او بسیار وسیع است و جنبه‌های الهی در اولویت او قرار دارند؛

۱۳. گسترش مبانی معرفتی و معرفت در جامعه مهدوی، ضامن اجرای عدالت و عامل تحقق عدل در میان مردم می‌شود.

تطبيق بحث

برای مقایسه اصل عدالت سیاسی در هر مکتب فکری، تبیین اصول و مبانی دو مکتب مهدویت و رالز ضروری است. اصولاً فرهنگ و اندیشه غریبان به‌طور عام و اندیشه رالز به‌طور خاص، به امور محسوس و آموزه‌های جسمانی می‌گراید و ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها و صحت و سقم امور و ارزش‌یابی آنها بر مبنای منافع و خواست‌های انسان و مناسبات حاکم بر جامعه ارزش‌گذاری می‌شود، از این‌رو عدالت سیاسی پیرو شرایط و مناسبات مختلف اجتماعی و طبقاتی است.

برای مثال، اصل عدالت سیاسی در اندیشه سرمایه‌داری بیشتر بر برابری سیاسی مبتنی است، ولی در مکتب و اندیشه مارکسیست بر برابری اقتصادی. رالز در پی جمع بین اینها و مطرح کردن برابری اجتماعی است. در حقیقت، عدالت در این مکتب مفهومی اعتباری و قراردادی به‌شمار می‌رود. عدالت در جامعه مهدوی که نماد واقعی اسلام است، رویکردی دیگر پیدا می‌کند که با عدالت به‌معنای غربی تا حدود زیادی متفاوت است. عدالت در این مکتب، بر ایدئولوژی متکی به وجود خالق قادر و متعال مبتنی است که عدل را در سراسر هستی متجلی ساخته است. بر اساس این ایدئولوژی، جهان هستی بر اساس عدل برپا شده است.^{۵۲} عدالت در این مکتب و اندیشه، مفهومی قراردادی

و اعتباری نیست، بلکه مفهومی تکوینی و اصیل است. وضع اولیه، از مؤلفه‌های مهم در توضیح عدالت سیاسی از منظر رالز به‌شمار می‌رود. مهم‌ترین اصل وضع اولیه این است که انسان‌ها از وضعیت اجتماعی، نوع، جنسیت، کشور و موقعیت خود ناآگاه هستند و در پس پرده جهالت و نادانی (Veil of ignorance) قرار دارند. هیچ‌کس از جایگاه، موقعیت، طبقه یا موقعیت اجتماعی خود و نیز از بخت خود در توزیع توانایی‌های طبیعی، استعداد و غیره آگاهی ندارد و حتی طرف‌های موجود در وضع اولیه از خیر یا اولویت روان‌شناسانه خاص چیزی نمی‌دانند.^{۵۳} به نوعی افراد از «دیدگاه ناکجا» (view from nowhere) به این مسئله توجه دارند.^{۵۴} حال چگونه می‌توان از وضع اولیه به دو اصل عدالتی رسید که رالز ذکر می‌کند؟

با وجود این، افراد در اندیشه و گفتمان مهدوی از وضعیت انسانی و اجتماعی، نوع و جنسیت خود آگاهند و از جایگاه و موقعیت خود نیز باخبرند. با توجه به این آگاهی و شناخت، قوانین عادلانه‌ای تولید می‌کنند و از این طریق، عدالت سیاسی در حکومت آن حضرت اجرا می‌شود.

رالز با اشاره به پرده نادانی و جهالت (Veil of ignorance) آگاهی و شناخت واقعیات را نادیده می‌گیرد، ولی گفتمان مهدوی با علم و شناخت قوانین عادلانه وضع می‌شود.

رالز با ذکر نظریه خود در مورد عدالت سیاسی می‌کوشد آن را جهان‌شمول یاد کند، در حالی که اکثر نظریه‌های طرح شده در مورد رالز به لیبرالی بودن آن اشاره دارد و نظریه جهان‌شمولی وی در عمل ثابت نمی‌شود. برای مثال، نورمن دانیل در جایی آورده است که شاید این لیبرالیسم تساوی طلب جدا از لیبرالیسم مسلط در قرن هجدهم و نوزدهم باشد، اما به هر حال لیبرالیسم است. پس هدف رالز ایجاد چارچوب امتناعی و منسجم برای این لیبرالیسم است.^{۵۵}

تام کمیل نیز در کتاب عدالت خود، مفهوم عدالت رالز را مختص جوامع لیبرال - دموکرات ویژه ایالات متحده آمریکا و دیگر کشورهای غربی یاد می‌کند.^{۵۶} در هر صورت، نمی‌توان منکر لیبرالی بودن نظریه رالز شد و خود رالز در سال ۱۹۹۳ میلادی که کتاب لیبرالیسم سیاسی را منتشر کرد، نظریه

«عدالت به مثابه انصاف» را به‌طور شفاف و مشخص با مباحث لیبرالیسم سیاسی و جامعه لیبرالی استوار نمود، بدون این که ادعای جهان‌شمولی کند.

اما گفتمان مهدوی نه تنها ادعای جهان‌شمولی دارد، بلکه اصول و مبانی‌اش این جهان‌شمولی را اثبات می‌کند. اصول گفتمان مهدوی، برگرفته از مکتب اسلام و برای تمام جوامع بشری است و به یک جامعه خاص اختصاص ندارد. عدالت مهدوی می‌تواند با عدالت کانتی که در قرن بیستم توسط رالز بسط داده شد، نسبتی غیر از تباین داشته باشد. اما ره‌یافت رالز به دلیل عدم ابتدا بر آموزه‌های وحیانی به جایی راه نمی‌برد. رالز با توجه به مشکلاتی که لیبرالیسم در عرصه عدالت با آنها روبه‌رو شده بود، تلاش کرد با ارائه نظریه عدالت، لیبرالیسم را از بن‌بست نجات دهد، اما اساساً لیبرالیسم به دلیل این که در چالش با عدالت‌خواهی شکل گرفته است، سر سازگاری با عدالت نداشته و ندارد.^{۵۷}

عدالت سیاسی در اندیشه سیاسی غرب به‌طور عام و اندیشه جان رالز به‌طور خاص، بر مبنای عدالت طبیعی و مبتنی بر آموزه‌های پوزیتیویستی و مادی است، ولی عدالت سیاسی در اندیشه سیاسی اسلام به‌طور عام و اندیشه مهدوی به‌طور خاص، مبتنی بر آموزه‌های وحیانی و الهی است. از طرفی عدالت اجتماعی و سیاسی در غرب فردگرا و بر اومانیسم مبتنی است و کمتر با جامعه و حقوق عمومی مردم سروکار دارد، اما در اسلام این‌گونه نیست و حقوق مردم جامعه و امت اسلامی اهمیتی ویژه دارد. به عبارتی دیگر، ساختار فعلی در اندیشه سیاسی غرب، مبتنی بر امیال و هواهای انسانی بنا شده و پایه اصلی تفکر آن، اومانیسم و محور بودن انسان و عقل خودبنیاد است و در جنبه اومانیسم افراط بسیاری دارد. انسانی که افق تعریفش به جنبه‌های مادی وحی زندگی محدود است و هم‌چنین در بُعد ارزشی نیز پایه اصلی ارزش‌ها را افزایش سود قرار داده، بدون نظریه‌ای درباره چگونگی توزیع آن - و اگر هم در اصول اندیشه رالز چگونگی توزیع مطرح می‌شود - نمی‌تواند مبنای عادلانه‌ای داشته باشد و نهایتاً به بی‌عدالتی می‌گراید. اما ساختار اجتماعی و فرهنگی مهدوی بر عدل الهی مبتنی است، یعنی بر اراد ذات الهی که مصلحت انسانیت را دربردارد و پایه اصلی تفکر آن توحید و محور بودن خداست و در بُعد ارزش نیز به عدالت و استحقاق و شایستگی انسان می‌اندیشد.

بنابر باور پروفیسور حمید مولانا، عدالت اجتماعی در غرب بر مبنای حقوق مادی است و اغلب با فعالیت و تولید اقتصادی سروکار دارد. این عدالت در اسلام با آزادی مساوات و از میان بردن امتیازات الهی و معنویات همراه است. جهان‌گیری نظام اسلامی در آغاز ظهور اسلام و جهان‌شمولی و جهانی‌سازی اسلامی دقیقاً بر چنین عدالتی تکیه دارد. مفهوم امروزی عدالت در مغرب زمین بر حق افراد و حقوق دولت‌ها تکیه می‌کند و کمتر با جامعه به‌صورتی گسترده سروکار دارد. منظور از دولت‌ها، مدل ملی یا نظام‌های دولت - ملت در چند قرن اخیر است که باعث ظهور پدیده جدید ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم شده است. اسلام به حقوق مردم احترام بسیار می‌گذارد و خیانت به حقوق عمومی به‌ویژه خیانت به جامعه را بزرگ‌ترین خیانت‌ها برمی‌شمرد. عدالت اجتماعی در اسلام بسیار مقدس و حقوق

به‌راستی از میان این دو دیدگاه کدام درست است و کدام خطا؟ آیا با ظهور، فرصت‌ها پایان می‌یابد و باب توبه بسته می‌شود یا این‌که در برابر بشر، مجال‌های افزون‌تر و افق‌های بلندتری گشوده می‌گردد؟ آیا امام مهدی 4 می‌آید تا بشر دور افتاده از مسیر حقیقت را به راه بیاورد یا این‌که رسالت او تصفیه جامعه بشری و پیراستن جامعه انسانی از انسان‌های منحرف است؟



افراد فقط در این دایره ادراک‌شدنی است. به عبارت دیگر، اگر سازمان و مقررات و قوانین اجتماعی موزون و متعادل نباشد، اخلاق شخص و حقوق افراد نیز متوازن نخواهد بود.^{۵۸}

اگر از منظر مبانی بخواهیم بین عدالت سیاسی مهدوی و عدالت سیاسی جان رالز نسبت‌سنجی کنیم، میان عدالت سیاسی مهدوی با عدالت سیاسی مطرح در اندیشه رالز چیزی جز تباین نمی‌توان دید؛ عدالت سیاسی در اندیشه مهدوی بر آموزه‌های الهی و وحیانی و عدالت سیاسی مطرح در مکتب رالز بر آموزه‌های پوزیتیویستی و مادی مبتنی است.

البته نمی‌توان گفت که عدالت سیاسی مهدوی و عدالت در اندیشه غرب، تعارض کامل و جدی دارند. رالز از مساوات‌طلبان به‌شمار می‌رود. این مساوات‌طلبی در اندیشه مهدوی نیز به‌خوبی مشاهده می‌گردد، چنان‌که حضرت در عصر ظهور اموال بیت‌المال را به‌صورت مساوی در بین مردم تقسیم خواهد کرد و مساوات‌طلبی از اصول و مبانی نظری اندیشه مهدویت به‌شمار می‌رود. افزون بر این، رالز در اصل دوم خود تأکید دارد که اگر نابرابری در رسیدن به آزادی به نفع محروم‌ترین افراد جامعه (worse off) باشد، توجیه می‌پذیرد که این توجیه بسان توجه به محرومان در اندیشه‌های اسلامی است.

نتیجه

این نوشتار ضمن مفهوم‌شناسی بحث عدالت به‌طور عام و عدالت سیاسی به‌طور خاص، به مقایسه تطبیقی اندیشه سیاسی جان رالز با مهدویت می‌پردازد. با وجود این‌که این دو تفکر در مورد مفهوم عدالت در مبانی متفاوتند، در سازوکارها و پی‌آمدهای تئوریک در بعضی امور هم‌سویند. این هم‌سویی بدون وجود هیچ قرابتی در افق فکری و ذهنی امکان نمی‌پذیرد؛ زیرا با وجود این‌که تفسیر رالز از مفهوم عدالت با مبانی اندیشه مهدوی در این‌باره متفاوت است، در بعضی سازوکارها و پی‌آمدها با اندیشه مهدوی همانندی دارد.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱ . بحار الأنوار، ج ۲۷، ص ۱۱۹، انتشارات کتاب‌فروشی اسلامیة، تهران ۱۴۱۴ قمری.
- ۲ . مقام معظم رهبری، روزنامه جمهوری اسلامی، ۷۸/۹/۴.
- ۳ . سوره ممتحنه، آیه ۸.
- ۴ . سوره حدید، آیه ۲۵.
5. Chaim perleman, Justice et Raison, eed, 1970. edition de universite de Bruxells, pp, 12, 13, 14.
- ۶ . بهرام اخوان کاظمی، عدالت در نظام سیاسی اسلام، ص ۱۷، انتشارات مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران ۱۳۸۱ شمسی.
- ۷ . ابن منظور، لسان العرب، ج ۹، ص ۸۳، انتشارات داراللسان العرب، بیروت.
- ۸ . راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۲۵ و ۴۰۳، انتشارات دفتر نشر کتاب، تهران ۱۴۰۴ قمری.
- ۹ . محمدتقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، مبحث عدل الهی، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، تهران.
- ۱۰ . مثنوی معنوی، دفتر ششم، ص ۱۱۶۹، چاپ نهم.
- ۱۱ . بهرام اخوان کاظمی، «مبحث اقتراح (عدالت سیاسی)»، مجله/نظائر، ش ۱۳، ص ۶۵.
- 12 . Chaim Perleman, op. cit, pp12, 13, 14.
- 13 . Ben Rogers, Portrait: John Rawls, Pros get, June 1997, p.6.
- 14 . Pettit Philip and Chandra nkukathas,. Rawls: A Theory of justice and its: critics, polity press. 1990, p120.
- ۱۵ . جان رالز، از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، ص ۴۶-۴۷.
- 16 . Rawls. A Theory of Justice, P, Xi.
- 17 . Daniels Norman, Reading Rawls, P. X X Xiv.
- ۱۸ . از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، ص ۷۶.
- 19 . Rawls John, Political liberalism, Columbia university Press. 1996, P, X. Vii.
- ۲۰ . از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، ص ۷۷.
- 21 . Rawls, Ibid, P, Xix.
- ۲۲ . از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، ص ۷۸-۷۹.
- 23 . Rawls, Ibid, P. X X XiX.
- ۲۴ . از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، ص ۸۰.
- 25 . Rawls John, Ibid, P. Xli.
- 26 . Rawls John. Collected Papers, P, 305
- 27 . Kent's Political writing, edited by Hans Reiss, Cambridge university press, 1985, p78.



- ۳۱۰ ص)
- ۴۷ . مجله / نایشه حوزه، ش ۵۴، ص ۴۱.
- ۴۸ . بهرام اخوان کاظمی، «مبحث اقتراح عدالت سیاسی»، مجله / انتظار، ش ۱۳، ص ۶۵.
- ۴۹ . علی رضا صدرا، «مبحث اقتراح (عدالت سیاسی)»، مجله / انتظار، ش ۱۳، ص ۶۶-۶۷.
- ۵۰ . سوره آل عمران، آیه ۶۴.
- ۵۱ . سوره حدید، آیه ۲۵.
- ۵۲ . «بالعدل قامت السموات و الأرض». (مفردات فی غریب القرآن، ص ۳۲۵)
- 53 . John Rawls, A Theory of Justice, Oxford, Clarendon Press, 1972, p22.
- ۵۴ . سید علی رضا حسینی بهشتی، مبانی معرفت شناختی عدالت اجتماعی، ص ۳۱، تهران ۱۳۷۹ شمسی.
- 55 . Norman Daniels (ed) Reading Rawls, critical studies of a theory of justice, U.K, Basil Blackwell Ltd, 1975, P. Xiv.
- 56 . Tom Campbell, Justice, London, Macmillan Education LTD, 1998, P 74.
- ۵۷ . نجف لکزایی، «مبحث اقتراح (عدالت سیاسی)»، مجله / انتظار، ش ۱۳، ص ۶۴.
- ۵۸ . پروفسور حمید مولانا، «مبحث اقتراح (عدالت سیاسی)»، مجله / انتظار، ش ۱۳، ص ۶۲.
- 28 . Rawls, Ibid, p 186.
- ۲۹ . از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، ص ۴۰.
- 30 . Rawls, Ibid, P 187.
- ۳۱ . از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، ص ۴۱.
- ۳۲ . همان، ص ۸۶.
- 33 . Ibid, p27, 28.
- 34 . Ibid, p53.
- ۳۵ . جان رالز، عدالت به مثابه انصاف، ترجمه عرفان ثابتی، ص ۸۶، انتشارات ققنوس، تهران ۱۳۸۳ شمسی.
- ۳۶ . از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، ص ۱۲۲-۱۲۳.
- 37 . Rawls, Ibid, P266, 53, 214.
- ۳۸ . از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، ص ۱۳۹.
- 39 . Rawls, Ibid, p266, 53, 214.
- ۴۰ . بحارالأنوار، ج ۷۱، ص ۲۲۶.
- ۴۱ . همان، ج ۳۹، ص ۳۰۷.
- ۴۲ . «یملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً». (همان، ج ۲۷، ص ۱۱۹)
- ۴۳ . شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۳۸۳، انتشارات مؤسسه آل البیت، قم ۱۴۱۶ قمری.
- ۴۴ . بحارالأنوار، ج ۴، ص ۲۲۳.
- ۴۵ . همان، ج ۷۲، ص ۳۹.
- ۴۶ . «فهو إمام تقى تقى مهدى، أول العدل و آخره.» (کامل سلیمان، روزگار رهایی، ترجمه علی اکبر مهدی پور، ج ۱، ص ۷۷؛ بحارالأنوار، ج ۵۲،