

# سبستی

## عدالت اجتماعی و حکمرانی

فاطمه قحی

دانشجوی دکتری مدیریت دانشگاه یزد

دکتر علی اصغر پور عزت

استاد دانشکده مدیریت دانشگاه تهران

عنوان	صفحه
مقدمه.....	۵
<b>فصل اول: درآمدی بر حکمرانی عادلانه و امکان تحقق جامعه عدل.....</b>	۶
عدل و حکمرانی.....	۶
واژگان و مفاهیم رهنما.....	۷
عدل قرآنی.....	۷
عدل در سنت انبیاء.....	۱۰
سامانه عدل.....	۱۲
شهر عدل و مبانی و شاخص‌های اصلی تصویرپردازی از آن.....	۱۳
امکان‌پذیری تحقق شهر عدل.....	۱۴
آثار عدل و مبارزه با ظلم و ستم در سازمان.....	۱۵
سؤالاتی برای مطالعه بیشتر.....	۱۸
سؤالات و پرسش‌های مهم.....	۱۸
<b>فصل دوم: عدالت در سنت چهارده معصوم و سازمان عدل حق‌مدار.....</b>	۲۰
عدالت در سازمان‌ها.....	۲۰
واژگان و مفاهیم رهنما.....	۲۰
مفهوم‌شناسی از عدالت.....	۲۱
سازمان عدل، نتیجه سازمان توحیدی.....	۲۳
انواع تقسیم‌بندی از مفهوم عدالت.....	۲۴
سنت چهارده معصوم در تحقق عدالت.....	۲۵
عدالت و ظلم‌ستیزی رهبر.....	۲۶
سازمان عدل در فرهنگ چهارده معصوم (علیهم السلام).....	۳۰
ابعاد عدالت در عرصه‌های گوناگون حیات سازمانی.....	۳۱

۳۲	.....	رابطه نزدیک حق و عدل
۳۴	.....	سازمان عدل حق مدار
۳۴	.....	سؤالاتی برای مطالعه بیشتر
۳۵	.....	سؤالات و پرسش های مهم
۳۶	.....	<b>فصل سوم: نظریه های عدالت در حکمرانی</b>
۳۶	.....	نظریه پشتیبان عمل
۳۶	.....	واژگان و مفاهیم رهنما
۳۷	.....	مفهوم عدالت در نظریه پردازیه ها
۳۹	.....	نظریه های عدالت
۵۰	.....	نظریه ای برای عدالت
۵۱	.....	تجلی نظریه عدالت بر رفتار قوای سه گانه
۵۵	.....	نظریه عدالت در سه عرصه حیات اجتماعی
۶۰	.....	نظریه عدالت، بازیگر پنهان عرصه خط مشی گذاری و حکمرانی
۶۳	.....	مجریان نظریه عدالت حق مدار
۶۴	.....	سؤالاتی برای مطالعه بیشتر
۶۴	.....	سؤالات و پرسش های مهم
۶۶	.....	<b>فصل چهارم: مبانی منطقی عدالت حق مدار و مدیریت عادلانه در سازمان</b>
۶۶	.....	مدیریت عادلانه
۶۶	.....	واژگان و مفاهیم رهنما
۶۷	.....	سیستم منطقی خط مشی گذاری مبتنی بر عدالت حق مدار
۶۹	.....	تحقق عدالت با طراحی سیستم خط مشی گذاری یاد گیرنده
۷۰	.....	چالش خط مشی گذاری برای تحقق عدالت، با ملاحظه پیچیدگی و تنوع جوامع انسانی
۷۲	.....	مسئولیت حکومت و تحقق عدالت
۷۳	.....	نظریه عدالت حق مدار و ابعاد گوناگون عدالت سازمانی
۸۱	.....	برخی از مباحث مرتبط با عدالت اجتماعی و عدالت سازمانی

۸۵.....	قاطعیت در اجرای قانون عادلانه در حکومت مقتدر.....
۸۶.....	ریشه‌های نهضت عدالت‌خواهی در اداره دولت.....
۸۸.....	سؤالاتی برای مطالعه بیشتر.....
۸۸.....	سؤالات و پرسش‌های مهم.....
۹۰.....	<b>فصل پنجم: عدالت اجتماعی در پرتو حکمرانی حق‌مدار.....</b>
۹۰.....	حکمرانی عدل.....
۹۱.....	واژگان و مفاهیم رهنما.....
۹۱.....	حکومت حق‌مدار در سنت پاکان تاریخ.....
۹۲.....	عدالت و انسجام اجتماعی.....
۹۴.....	سامانه منطقی قانون‌گذاری و ابعاد عدالت اجتماعی.....
۹۷.....	خط‌مشی‌گذاری دولتی برای تحقق عدالت حق‌مدار.....
۱۰۱.....	تصویر شهر عدل و آینده جهان در پرتو حکومت حق‌مدار.....
۱۰۲.....	گزاره‌های زیربنایی عدالت حق‌مدار.....
۱۰۷.....	آثار و شاخص‌های عدالت اجتماعی.....
۱۰۸.....	جامعه عدل در چشم‌انداز ۱۴۰۴.....
۱۰۹.....	مختصات حکومت حق‌مدار امام علی (علیه السلام).....
۱۱۱.....	نظریه عدالت حق‌مدار در چالش رویکردهای نظری به عدالت اجتماعی.....
۱۱۴.....	سؤالاتی برای مطالعه بیشتر.....
۱۱۴.....	سؤالات و پرسش‌های مهم.....
۱۱۶.....	<b>فهرست منابع و مأخذ.....</b>
۱۱۷.....	<b>منابعی برای مطالعه بیشتر.....</b>

## مقدمه

عدالت اجتماعی را می‌توان محور مباحث حکمرانی تلقی کرد؛ حکمرانی عادلانه برای تحقق جامعه سالم؛ جامعه‌ای فارغ از فقر و فساد، جهل و عقب‌ماندگی، تزویر و فریب؛ جامعه‌ای پاکیزه از تبعیض و نابرابری.

حکمرانی به عدل، خواست دیرپای مردم بسیاری از جوامع بشری است. جوامعی که با امید به تأمین امنیت، رفاه و زمینه رشد خود، امور خویش را به رهبران اقوام، قبیله‌ها، قوم‌ها و به تدریج، به دولت‌ها و حکومت‌ها سپرده‌اند.

در این کتاب، تلاش شده است ضمن مرور انواع مفاهیم، طرز تلقی‌ها و نظریه‌ها درباره عدالت اجتماعی، اهمیت عدالت اجتماعی در مدیریت دولتی بررسی گردد.

در تدوین این کتاب از دو گونه منبع استفاده شده است؛ منابعی که نویسندگان، خود به آن‌ها رجوع مستقیم داشته‌اند و منابعی که به طور غیرمستقیم مورد استفاده آن‌ها بوده‌اند. برای رعایت امانت، به صورت پرانتز داخل متن، فقط به منابع مورد استفاده مستقیم اشاره شده و منابع مورد استفاده غیرمستقیم به صورت پاورقی آورده شده‌اند و در پایان، پس از منابع اصلی، تحت عنوان "منابعی برای مطالعه بیش‌تر" آمده‌اند.

امید است با راهنمایی و انتقادات همکاران و دانش‌پژوهان، امکان اصلاح این کتاب برای چاپ‌های بعدی فراهم آید.

فاطمه فتحی

دانشجوی دکتری مدیریت دانشگاه یزد

علی اصغر پورعزت

استاد دانشگاه تهران

نهج البلاغه، خطبه ۲۱۴:

آن‌گاه که زمین بلرزد و قیامت با همه هول و هراسش در رسد و به هر آئینی، پیروان آن پیوندند و به هر معبودی، پرستندگانش و به هر پیشوایی، فرمانبرانش، چشمی به فضا باز و گامی بر زمین نهاده نمی‌ماند، جز آن‌که، در دستگاه عدل الهی، به حق به آن جزا داده می‌شود (ر.ک. ترجمه آیتی، ۵۱۷).

## فصل اول

### در آمدی بر حکمرانی عادلانه و امکان تحقق جامعه عدل

#### عدل و حکمرانی

عدل را می‌توان اساس حکمرانی بر حق فرض کرد. حکمرانی برای احیاء حق و عدل، حکمرانی تعالی - گرا و حکمرانی سالم. اگر عدل از حکمرانی گرفته شود، چیزی جز سلطه و ستمگری و بی‌آبرویی و بی‌هویتی برای آن باقی نمی‌ماند.

شایسته است این فصل در پرتو سؤالات زیر رصد شود:

الف) منظور از عدل چیست؟

ب) عدل در قرآن کریم به کدام معانی به کار رفته است؟

ج) منظور از شهر عدل چیست؟

د) آیا تحقق شهر عدل امکان‌پذیر است؟

## واژگان و مفاهیم رهنما

۱. عدل  
۲. عدل قرآنی  
۳. حکمرانی  
۴. جامعه عدل  
۵. شهر عدل  
۶. امام زمان  
۷. مردم زمان

### عدل قرآنی

عدل مفهومی است که در اذهان آدمیان جلوه‌های متنوع و متعددی دارد. این جلوه‌ها و گونه‌ها همگی در مسیر تکامل‌اند؛ اما عدل در کلام خدا نه تغییر می‌پذیرد و نه تکامل می‌یابد؛ زیرا ذات حق تغییرپذیر نیست و فارغ از مسیر تکامل موجودات ناقص است که او کمال مطلق است. درحالی‌که تجلی عدل یا حکم به عدالت، برحسب مراتب بلوغ انسان‌ها و جوامع انسانی یا تغییر شرایط و الزامات، در سیر تکاملی خود قرار دارد تا به تجلی مطلق خود نزدیک شود. منظور از ضرورت حق‌مدار بودن عدالت نیز همین است (پورعزت و علی‌پور، ۱۳۹۲، ۱-۲).

### عدل به مثابه اسم خداوند متعال

العدل اسمی از اسمای خداست<sup>۱</sup>. وقتی گفته می‌شود خداوند عدل است، یعنی وجودی است که هوای نفسی در آن راه ندارد تا به "جور" و "ظلم" میل کند<sup>۲</sup>. او در صفات و افعالش عدل است؛ یعنی در هیچ‌یک از افعالش افراط یا تفریط یا خروج از حد اعتدال دیده نمی‌شود؛ زیرا ظلم از ضعف، فقر، ترس، حاجت، جهل و غفلت ناشی می‌شود که همه این‌ها، درباره خداوند متعال ممتنع و محال است<sup>۳</sup>.

صفت خدا عین ذات اوست؛ پس عدل هم اسم او و هم عین ذات او و هم صفت فعل اوست؛ یعنی عدل بر اساس قول و اراده او تعریف می‌شود و مبنای تکلیف مخلوقات و شاخص قضاوت درباره

<sup>۱</sup> طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۸، ۱۳

<sup>۲</sup> ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ۴۳۱

<sup>۳</sup> مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۸، ۵۶

عمل آنهاست. مفهوم عدل ثابت است؛ پس معلق نمی‌شود، تغییر نمی‌پذیرد و با هوا و هوس مردم و دانشمندان جابه‌جا نمی‌شود؛ یعنی هرگز عمل مبتنی بر عدل، ظلم نمی‌شود و عمل مبتنی بر ظلم، عدل به حساب نمی‌آید. پس هرآنچه در این باره در فلسفه جبرگرایی گفته می‌شود بی‌معنا و حاصل مغلطه و سفسطه است (پورعزت و علی‌پور، ۱۳۹۲، ۳۵).

### مفهوم‌شناسی عدل در فرهنگ قرآنی

پیش از پرداختن به ریشه عدل و مفاهیم متعدد مرتبط با آن، تأمل بر این مهم جالب توجه است که هر واژه مسیر تطور، تحول و تکامل ویژه‌ای را طی می‌کند؛ در حالی که واژگان خداوند از ابتدا تکامل-یافته‌اند. پس "واژه عدل" در قرآن کریم سیر تکامل ندارد، ولی برحسب نحوه استفاده در قرآن ابعاد و جلوه‌های متنوعی دارد. در این جا تلاش می‌شود که دیدگاه‌ها و تعابیر گوناگون درباره این واژه با عدل قرآنی مقایسه شوند.

برخی از مهم‌ترین مباحث مطرح شده درباره عدل عبارت‌اند از:

الف) "عدل" چیزی است که در آن انحراف و کجی نباشد و متضاد "جور" است. همچنین حکم به حق دادن را عدالت گفته‌اند.<sup>۱</sup>

ب) "عدالت" لفظی است به معنای مساوات. "عدل" و "عدل" نزدیک به یکدیگرند؛ "عدل"<sup>۲</sup> در مواردی از احکام، که با چشم دیده می‌شوند، به کار می‌رود؛ مانند: "أَوْ عَدْلُ ذَلِكْ صِيَامًا"<sup>۳</sup> (مائده: ۹۵)، و "عدل"<sup>۴</sup> و "عدیل"<sup>۵</sup> در مواردی که با حواس دیگر درک می‌شوند؛ مانند وزن‌ها و اعداد. "عدل"

<sup>۱</sup> ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ۴۳۱

<sup>۲</sup> مانند، مثل، معادل

<sup>۳</sup> یا معادلش روزه بگیرد.

<sup>۴</sup> معادل، نظیر

<sup>۵</sup> شریک، هم‌تا



تقسیم به اجزای مساوی است و گزاره "بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ"<sup>۱</sup>، متذکر این مهم است که اگر هریک از ارکان عالم، اضافی یا ناقص بود، از نظم خارج می شد.<sup>۲</sup>

ج) "عَدْل" حد وسط بین افراط و تفریط است که کاستی یا فزونی در آن نباشد. در واقع، همان اعتدال حقیقی است.<sup>۳</sup> در مقابل "عَدْل"، "جور" قرار دارد که عبارت است از تمایل به خروج از متن حق و از مصداق‌های آن "ظلم" است که بر تزییع حق و ادا نکردن آن دلالت دارد.<sup>۴</sup>

د) عَدْل بر همتایی، یکسانی، قضاوت بی طرفانه و بدون تمایل و انحراف به یک سو، پاداش، سنجش، وسط راه، دو شخص یکسان و دو چیز هم وزن، دلالت دارد. عادل کسی است که قوای روحی و نفسی اش معتدل باشد و یکی از غرایز و قوایش بر دیگری چیره نشود.<sup>۵</sup>

و) عادل حقیقی کسی است که در همه کارها حد وسط را انتخاب کند. البته تشخیص حد وسط حقیقی بسیار مشکل است. برای ما مسلمانان معیار و میزان شناخت حد وسط، احکام الهی است که شارع مقدس معین کرده است. چنانچه می بینیم که گویا برای هر عملی از اعمال، احکامی مقرر فرموده است که اگر در همه امور، عمل خود را مطابق آن احکام قرار دهیم، در زمره عادل ترین اشخاص روی زمین قرار خواهیم گرفت<sup>۶</sup> (پورعزت و علی پور، ۱۳۹۲، ۲۴-۲۳).

---

<sup>۱</sup> آسمان‌ها و زمین بر اساس عدل برپا شده‌اند - ر.ک. مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ۳۴۴.

<sup>۲</sup> راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۵۵۲

<sup>۳</sup> مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۸، ۵۷

<sup>۴</sup> همان: ۵۶

<sup>۵</sup> طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۵، ۵۱

<sup>۶</sup> بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱: ج ۴، ۱۹۱

## عدل در سنت انبیاء

عدل، بنیان جامعه سالم بوده، ظلم و ستم در شمار مهم‌ترین دلایل سقوط تمدن‌ها مدنظر قرار می‌گیرند.<sup>۱</sup> عدل از جمله مهم‌ترین ارکان حفظ حکومت‌ها و جوامع است و بدون رعایت آن، جامعه در سراسیبه سقوط قرار می‌گیرد.<sup>۲</sup>

امیرالمؤمنین در عهدنامه خود، خطاب به مالک‌اشتر، بلافاصله پس از یادآوری توحید، به عدل فرمان می‌دهد و خاطره سلطه فرعونیان را به مالک متذکر می‌شود و به تأمل بر عاقبت کار پادشاهان دادگر و ستمگر دعوت می‌فرماید. درواقع، در سراسر نامه امیر به مالک، دعوت به عدل و حق موج می‌زند؛ زیرا در فرهنگ علوی، تحقق عدل، یگانه حجتی است که دانشمندان را در امتداد تعهد به پیمانی الهی، برای پذیرش حکومت راغب می‌سازد. او مالک‌اشتر را به عدل و دادگری متعهد می‌سازد؛ در حالی که بی‌درنگ به ماجرای فراعنه و دادگری برخی و ستمگری برخی دیگر اشاره کرده، عاقبت هریک را مدنظر وی قرار می‌دهد تا بصیرت مالک و همه حکمرانان مشتاق ولایت خویش را نسبت به عدالت و شأن و مرتبه آن در حکمرانی، معطوف سازد.

جالب آن‌که همواره، بنیان این بحث، مستقر بر توحید است و اگر سخن از دادگری و عدل به میان می‌آید، همانا دادگری مبتنی بر توحید، مدنظر است.<sup>۳</sup> چرا که همین تلقی توحیدمدار است که مبنای عدالت را مستحکم می‌سازد و والی را در هراس از امر خدای یگانه و در تعهد به او، به رفتار عادلانه با بندگان و می‌دارد. امام (علیه السلام) علاوه بر پرهیز دادن مالک از بی‌عدالتی، او را از همراهی با اهل ستم و پذیرش همراهان و هم‌دستان ستمکار نیز بر حذر می‌دارد.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> جعفری، ۱۳۷۸، ۶۰-۵۴

<sup>۲</sup> ر.ک. قزوینی، ۱۱۲۴، ۱۷۲

<sup>۳</sup> ر.ک. پورعزت، ۱۳۸۷ الف

<sup>۴</sup> در منطق اهل بیت، این پرهیز به همه اجزای جامعه تسری می‌یابد؛ به طوری که در نیاش ۳۸ صحیفه سجاده از حضرت امام سجاد (ع) چنین روایت شده است:

خدایا از تو پوزش می‌خواهم اگر در حضور من بر مظلومی ستم رفته و من او را یاری نکرده‌ام (صحیفه سجاده، ترجمه رضایی، ۱۹۱)؛ یعنی در جامعه سالم، همه آحاد جامعه مکلف به مبارزه با ظلم و ستمگری بوده، باید در برابر آن ایستادگی کنند!

بنابراین، عدل امام نیز مانند توحید او، متعرض منافع صاحبان تثلیث فتنه‌ها (زرمداران، زورمداران و تزویرمداران) بود؛ زیرا سلطه‌گری ثروتمندان، والیان و مدعیان معنویت دینی را برنمی‌تافت و حساب روحانیت صادق و موحد را از روحانیت متکی به زر و زور و تزویر متمایز می‌ساخت. جالب آن که دعوی هر سه گروه سلطه‌گر مخالف علی (علیه السلام)، به پشتوانه روحانیون درباری و افرادی نظیر طلحه، زبیر، عمروعاص، اشعث و ابن ملجم (که مورد مراجعه بسیاری از مردم فریب خورده دوران خود بودند)، فتنه‌انگیز و رایج شده بود. یعنی اگر خیانت این روحانیون به منطق توحیدگرا و عدالت‌پیشه امام در کار نبود، هرگز سلطه‌جویانی چون معاویه به رواج نفاق در سپاه مسلمانان موفق نمی‌شدند! در همین امتداد، امام (در خطبه ۵۰ نهج‌البلاغه) روشن ساختن اذهان مردم را تذکر می‌دهد که این گروه فتنه‌گر، ناگزیر بخشی از حق را با بخشی از باطل به هم می‌آمیزند<sup>۱</sup> تا چون سامری، مردم را به اشتباه انداخته<sup>۲</sup>، در جهت مطامع خود راهی سازند.

در تفسیری لطیف می‌توان گفت که عدل علی (علیه السلام)، ارمغان انبیای خداوند در قیام علیه ستمگری‌های فرعون و قیصر و ابوسفیان بود؛ قیامی که به ویژه در عهد پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله)، علیه همه ستمگران زمان (در ایران و مصر و روم) برانگیخته شد؛ به طوری که تا عهد امام علی (علیه السلام)، سلطه بسیاری از این ستمگران فروپاشیده شد، ولی متأسفانه در این دوران، نوع دیگری از سلطه بر مردم جهان تحمیل شده بود؛ سلطه‌ای خطرناک‌تر و ستمی جانکاه‌تر؛ ستم به نام دین و تحت بیرق توحید، با سرمایه زر و زور و تزویر!

در این شرایط، امام چاره‌ای نداشت جز آن که، با همه آبرو و حیثیت مذهبی بی‌نظیر خود، هم‌زمان بر هر سه جبهه زر و زور و تزویر بتازد و هر سه را در گستره تاریخ رسوا کند تا کسی نتواند پس از این، به نام دین به ستمگری پردازد<sup>۳</sup>. این نکته را شاید بتوان سرالأسرار قیام سه جانبه امام علی (علیه السلام)

<sup>۱</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۱۳۷۹، ۱۱۷

<sup>۲</sup> ر.ک. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۵

<sup>۳</sup> پورعزت، ۱۳۸۹ - الف، ۷-۲۳۶

دانشت؛ قیامی که بسیاری از سیاستمداران را شگفت زده و منتقد ساخته است؛ سیاستمدارانی که از رسالت فرازمانی امام در تحکیم مواضع حکومت بر حق، غافل بوده‌اند.

## سامانه عدل

از نگاه و جهان‌بینی اسلام، ساختار سامانه آفرینش هستی، بر اساس نظم و عدل استوار است و هر چیزی، در جای خود قرار دارد به طوری که گویا هر عنصری، در مدار و میزانی که تعیین گردیده، انجام وظیفه می‌نماید.

وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا (قرآن کریم، فرقان، ۲)

یعنی: خداوند هر چیزی را آفرید و آن را در اندازه و حد معینی قرار داد.

گویا به همین دلیل که "سامانه آفرینش" و نیز اساس "آفرینش انسان" از لحاظ قوانین "آفرینش و تکوین" بر اساس عدل و سامان معینی تنظیم گردیده و به دوام و بقای خویش ادامه می‌دهد؛ پس در حوزه عمل و "سامانه تشریح" نیز انسان باید راه عدالت و میزان و استواری را پیش گیرد، تا در مسیر "حرکت سامانه هستی" و "آفرینش خویش" هماهنگ با "فلسفه آفرینش خود" رهسپار گردد؛ زیرا انحراف و تجاوز از این "مسیر"، حرکت در جهت خلاف مسیر بوده، و به تباهی و متلاشی شدن "کیان انسانی" او خواهد انجامید (اولیائی و صادقی ادستانی، ۱۳۸۷، ۵-۲۳).

## واژه‌شناسی عدل قرآنی

واژگان معطوف به عدل و مشتقات آن، بارها در قرآن کریم به کار رفته‌اند. تأمل بر روابط متقابل و شأن استفاده از این مفاهیم در قرآن، به فهم جامع مفهوم "عدل قرآنی" کمک می‌کند؛ این شیوه تأمل بر واژگان، مبتنی بر دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی است، دال بر این که هر جزء قرآن، جزء دیگری از

آن را تفسیر می‌کند<sup>۱</sup> (پورعزت و علی‌پور، ۱۳۹۲، ۳-۲). این نگاه، بسیار نافذ و ضروری است و می‌توان آن را مبنای فهم عدالت در سامانه آفرینش تلقی کرده و براساس آن، سامانه عدل قرآنی را شناسایی کرد و مختصات آن را مدون ساخت.

## شهر عدل و مبانی و شاخص‌های اصلی تصویرپردازی از آن

به نظر می‌رسد که یکی از کارآمدترین اقدامات برای تحقق شهر عدل، سوق دادن جامعه به سوی ترکیب اجتماعی "جامعه صالحان" باشد؛ یعنی جامعه‌ای که در آن، تعداد افراد حق‌طلب بسیار بیش‌تر از افراد عدالت‌گریز و خردستیز باشد. بدین منظور، شاید یکی از اثربخش‌ترین راهبردهایی که تحقق شهر صالحان را برپایه افزایش شوق و تمایل آحاد جامعه رصد می‌کند، تصویرپردازی بصیرت‌بخش از آینده باشد؛ به طوری که با ارائه تصویری مناسب از وضعیت هدف، امکان اجماع نیروها و گروه‌های متفرق انسانی را در سیری اصلاح‌طلبانه به سوی آینده فراهم آورد؛ و با توسعه نوعی گروه کار فرازمانی، اجتماعی را در گستره نسل‌ها ایجاد نماید که مقدمه شکل‌گیری امتی در ورای زمان باشد و "امت یا مردم زمان" را شکل دهد (پورعزت، ۱۳۸۷، ۳۰۱).

## ویژگی‌های اصلی شهر عدل: تمام خرد و کمال هنر

"شهر عدل" در ساحت اندیشه، شهری است که انجام کار آدمی بدان ختم می‌شود؛ انجामी که بر اساس وعده‌های الهی در ادیان توحیدی، مقرون به سعادت و به‌روزی عامه مردم خواهد بود؛ مردمی که در احیا و پایداری این شهر و حکومت عدل آن، نقشی اساسی بر عهده دارند. چنین شهری، تجلی‌گاه تمام عقلانیت و خردمندی و کمال زیبایی و هنر است؛ شهر عدل، شهر حکمت و اخلاق و شهر خرد و زیبایی است.

---

<sup>۱</sup> ر.ک. طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۱۱

حکومت عدل موعود، برخاسته از میان مردم است و مسئولانش پاسخ‌گوی امتی حکیم و دانشمندان که امامی عادل و عالم را به پیشوایی خود انتظار کشیده‌اند؛ امتی که جز برای احقاق حق و تحقق عدل، سؤال نمی‌کند و دائماً امام خود را در امر اصلاح و ترکیب حکمرانان یاری می‌دهد؛ امتی شایسته حیات در شهر عدل، شهر صالحان، و شهر خردمندان<sup>۱</sup>. بنابراین ملاحظه، امام زمان، مردم زمان و یا امت زمان می‌خواهد.

در چنین جامعه‌ای است که رجوع به آراء عمومی، معنی متفاوتی پیدا می‌کند؛ زیرا مردم به حدی از بلوغ و بینش اجتماعی می‌رسند که بدون اثرپذیری از تبلیغات برتر احزاب مزورتر، آراء خود را با مصالح خود تطبیق می‌دهند. تداول امر به معروف و نهی از منکر، به طور آگاهانه، اشتباهات جامعه را اصلاح می‌نماید و موجب آن می‌شود که هیچ‌گاه کلیت جامعه در خطا متوقف نگردد؛ بنابراین می‌توان انتظار داشت که آراء عامه مردم در شهر عدل، کاملاً با رأی امام و رهبر خردمند و دوراندیش آنان، منطبق باشد.

نخبگان و اشراف چنین جامعه‌ای، نه با ثروت و قدرت و شهرت بیش‌تر، بلکه با دانش و حکمت و اخلاص بیش‌تر شناسایی می‌شوند و مردم با اقتدا به آنان، به سرچشمه‌های حکمت و آگاهی دست می‌یابند (پورعزت، ۱۳۸۷، ۷-۳۰۱).

## امکان‌پذیری تحقق شهر عدل

هنگامی که از رفع ستم، سخن به میان می‌آید، باید توجه داشت که رفع انواع ستم از سوی انواع خرده-سیستم‌های حکومتی و اجتماعی (صرف‌نظر از خاستگاه آن‌ها در بخش‌های دولتی و خصوصی)، در انواع عرصه‌های اجتماعی مدنظر است.

---

<sup>۱</sup> ر.ک. قرآن کریم، انبیاء، ۱۰۵

اهتمام مستمر به شناسایی و اصلاح هر یک از این جلوه‌های ظلم اجتماعی، در شمار دشوارترین و در عین حال حساس‌ترین مسئولیت‌های هر حکومت جای می‌گیرد. در این میان، نقش مردم و کارگزاران بسیار حائز اهمیت است. بدون پشتوانه مردمی و بدون کارگزارانی کارآزموده و متعهد به آرمان‌های جمعی جامعه، نمی‌توان چنین حکومتی را برپا ساخت، اداره نمود و حفظ کرد.

برانگیختن و بسیج کل مردم، برای احیای چنین حکومتی، مستلزم ارائه چشم‌انداز مناسب به آنان است؛ چشم‌اندازی که آحاد جامعه را برانگیزاند و به سوی تحقق خود هدایت نماید. از این رو، معرفی یک سامانه منطقی زیربنایی، برای تشکیل حکومت حق‌مدار ضرورت می‌یابد؛ سامانه‌ای که مقدمه اصلاح و تحول ادبیات حکومت بوده و مبنای تصویرپردازی از حکومت آینده، تلقی می‌شود.

به هر حال، همواره عده‌ای تأکید و اصرار دارند که تحقق شهر عدل یا جامعه عدل، امکان‌پذیر است. در این جا، در برابر دعوی مدعیان امکان‌ناپذیری، که گویا هیچ رسالتی را جز مأیوس ساختن حرکت‌های اصلاحی در جامعه بر خود روا نمی‌دانند، لازم است که طراحی سیستم پذیرد تا ثابت شود که این شکل حاکمیت، امکان تحقق دارد؛ زیرا همان‌گونه که هر مصنوع فیزیکی پس از طراحی منطقی، از امکان طراحی فیزیکی برخوردار می‌شود، طراحی منطقی سیستم خط‌مشی‌گذاری حق‌مدار، نویدبخش امکان‌پذیری تحقق آفاقی و عینی آن در عرصه جامعه است (پورعزت، ۱۳۸۷، ۸-۳۷).

## **آثار عدل و مبارزه با ظلم و ستم در سازمان**

عدل، معیار سلامت سازمان است؛ پس هرچه رفتار و عملکرد یک سازمان با عدالت منطبق‌تر باشد، می‌توان گفت که آن سازمان، سالم‌تر و اسلامی‌تر است. حتی می‌توان گفت که مراتب اسلامی بودن یک حکومت یا مدیریت، بر حسب میزان تمایل آن به عدالت تعیین می‌شود.

به تعبیر شهید مطهری، عدالت در سلسله علل احکام است، نه در سلسله معلول‌ها؛ نه این است که هر آنچه دین گفت، عدل است؛ بلکه آنچه عدل است، دین می‌گوید<sup>۱</sup>؛ یعنی عدالت شرط تمایز حکومت اسلامی از حکومت‌های غیر اسلامی است؛ یعنی یک سازمان یا حکومت، فقط زمانی اسلامی است که بر اساس عدالت رفتار کند.

همچنین به باور یکی از صاحب‌نظران، جامعه قرآنی دو ویژگی دارد: برپاداشتن نماز و پرداخت زکات<sup>۲</sup>؛ یعنی جامعه اسلامی در دو طریق به حقیقت خود نزدیک می‌شود: طریق عبودیت و طریق عدالت.

سازمان موحد و عبد، سازمانی هدفمند که طریق بندگی می‌پوید و سازمان مقسط و عدل، سازمانی است که اعتماد مردم و کارکنان را جلب می‌کند؛ بدین ترتیب، عبودیت جهت می‌دهد و عدالت اطمینان می‌آفریند و این دو با هم، اضطراب‌های ناشی از ناامنی و بی‌هدفی را برطرف می‌سازند.

البته تحقق سازمان عدل، نیازمند اهتمام جمعی و جدیت عامه کارکنان است؛ عامه کارکنانی که در مراودات روزمره خود، واقعیت‌های در حال وقوع سازمان را می‌سازند و شکل می‌دهند؛ عامه کارکنانی که به سازمان جهت و معنی می‌دهند و رفتار آن را تفسیر می‌کنند و معرفی می‌نمایند.

این نکته‌ها بسیار تأمل برانگیزند که "عمل به عدل، هدف از بعثت انبیاء تلقی می‌شود"، "خداوند دادگران و عدالت‌پیشگان را دوست دارد!" و "به جدیت و تلاش برای تحقق جامعه قسط و عدل، امر فرموده است".

قرآن کریم، در باب هدف از رسالت انبیاء، چنین تأکید فرموده که هدف از ارسال پیامبران، ترویج عدالت‌خواهی در میان مردم بوده است.<sup>۳</sup> و در باب محبت خداوند نسبت به دادگران، در آیه ۴۲ از سوره مائده، آیه ۹ از سوره حجرات و آیه ۸ از سوره ممتحنه، چنین تأکید می‌فرماید:

<sup>۱</sup> مطهری، ۱۴۰۳، ۱۴

<sup>۲</sup> ر.ک. حکیمی، ۱۳۷۸

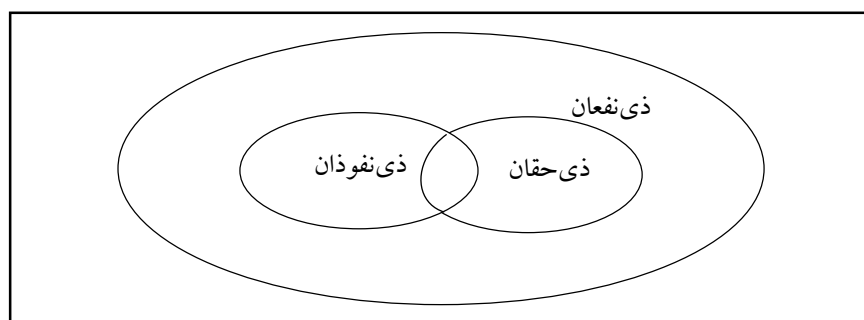
<sup>۳</sup> قرآن کریم: حدید، ۲۵؛ اعراف، ۲۹.



"إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ - یعنی: خداوند دادگران را دوست دارد"

وجود این عبارت در میان آیات خداوند، برای کسانی که طریق محبت و عرفان را در فهم معارف الهی جستجو می کنند بسیار شوق انگیز است و اهتمام و جدیت مستمر آنان را به دادگری و عدالت- گستری، برمی انگیزد (پورعزت، ۱۳۹۴: ۲۲-۲۱۸).

با توسعه سازمان عدل، بر قوام و انسجام داخلی سازمان افزوده می شود و اعتبار آن افزایش می یابد. در دنیای تجارت، سازمانی که کارکنان راضی تر و وفادارتر داشته باشد، معتبرتر است و حس وفاداری بیش تری را در داخل (مراوده با سایر کارکنان) و خارج (مراوده با مشتریان و تأمین کنندگان) برمی انگیزد؛ بر این اساس، ادعا می شود که سازمان عدل، ذی نفعان و ذی حقان وفادارتری خواهد داشت؛ ضمن اینکه ذی نفوذان در آن مهارشده تر خواهند بود؛ زیرا هر سازمان از مجموعه هایی از ذی نفعان تشکیل می شود که برخی از آن ها ذی حق و برخی از آن ها ذی نفوذند. سازمان سالم، سازمانی است که به نحوی عادلانه، همه ذی نفعان را بهره مند سازد؛ به گونه ای که هم ذی حقان به حق خود برسند و هم ذی نفوذان مهار شوند!



نمودار ۱-۱. رابطه ذی حقان، ذی نفوذان و ذی نفعان (منبع: پورعزت، ۱۳۹۴، ۲۲۱)

همان طور که در نمودار ۱-۱ ملاحظه می شود، فقط برخی از افراد یا گروه های ذی نفوذ، ذی حق نیز هستند. تسری رفتارها و تمایلات عدالت خواهانه، موجب پیشرفت سازمان می شود؛ زیرا همه ظرفیت ها و قابلیت های کارکنان را به کار می گیرد؛ توجه شود که در جامعه اسلامی، جدیت برای اجرای عدالت، امری حیثیتی است؛ تا حدی که عدالت گرایی، مشخصه مؤمن و متمایز کننده او از غیر مؤمن تلقی می شود

و شرط امامت در نماز و حکمرانی است. در همین امتداد، اجرای عدالت در سازمان، وجه ممیز سازمان اسلامی از سازمان غیراسلامی است.

بنابراین، مدیران و کارکنان مسلمان، موظفند در جریان خلق واقعیت‌های روزمره سازمانی، نحوه مرادوات و پندار و گفتار و کردار خویش را بر موازین عدل منطبق سازند؛ آنچنان که خداوند متعال دوست دارد و در سنت پیامبرش نیز جاری شده و اولیاء او بدان تمسک جسته‌اند (پورعزت، ۱۳۹۴: ۲۲-۲۱۸).

حکمرانی عادلانه، فخر تاریخ است؛ همه اعتبار تاریخ به حکمرانان عادل است که در آن زیسته‌اند؛ مابقی تاریخ ننگ بشریت است.

### سؤالاتی برای مطالعه بیشتر

- الف) الزامات تحقق حکمرانی عادلانه کدامند؟  
ب) چگونه می‌توان موانع تحقق جامعه عدل را از میان برداشت؟

### سؤالات و پرسش‌های مهم

۱. منزلت عدالت در حکمرانی برحق چگونه است؟
۲. منظور از عدل قرآنی چیست؟
۳. این مهم که العدل اسم خداست را در نظر گرفته، درباره آثار آن توضیح دهید.
۴. عدل را در فرهنگ قرآنی رصد کنید.
۵. عدل را در سنت انبیاء و اولیاء رصد کنید.
۶. منظور از سامانه عدل قرآنی و مختصات آن چیست؟
۷. منظور از شهر عدل و شاخص‌های تصویرپردازی از آن چیست؟

۸. چرا در بحث از شهر عدل، از تمام خرد و عقلانیت سخن به میان می‌آید؟
۹. چرا بر اهمیت امکان‌پذیری تحقق شهر عدل تأکید می‌شود؟
۱۰. آثار مبارزه با ظلم و ستم و عدالت‌ورزی در سازمان‌ها، کدامند؟

نهج البلاغه، خطبه ۲۳۳:

خداوندی که بردباریش فراوان است و گذشت می‌کند و می‌بخشاید. در هرچه داوری کند، به عدالت داوری می‌کند و به آنچه گذشته است و می‌گذرد، آگاه است (ر.ک. ترجمه آیتی، ۵۶۱).

## فصل دوم

### عدالت در سنت چهارده معصوم و سازمان عدل حق مدار

#### عدالت در سازمان‌ها

سازمان‌های اجتماعی، نقش بسیار مهمی در شکل‌دهی به هویت اجتماعی و واقعیت در حال ساخته شدن دارند. تا حدی که شاید بتوان گفت که مقدمه نیل به حکمرانی عادلانه، توسعه ایده سازمان عدل و تسری آن در فرهنگ جامعه است.

شایسته است که این فصل در پرتو سؤالات زیر رصد شود:

الف) منظور از سازمان عدل چیست؟

ب) عدل از جنبه‌های گوناگون چگونه مفهوم‌پردازی می‌شود؟

#### واژگان و مفاهیم رهنما

۱. سازمان عدل      ۲. سازمان توحیدی      ۳. سازمان دادگر      ۴. حق و عدل

## مفهوم‌شناسی از عدالت

موضوع عدالت از مهم‌ترین موضوعات و امور قابل بحث در حریم شریعت، طریقت و حقیقت است؛ چون همه اعمال پسندیده، اخلاق نیکو و آرای خوب، به گونه‌ای به عدل باز می‌گردند که در موارد گوناگون به آن امر شده است<sup>۱</sup>؛ از تفکر و ابراز احساسات گرفته تا معامله و خرید و فروش.

بنابراین، عدالت اجتماعی را می‌توان از منظرهای گوناگون مدنظر قرار داد: الف) عدالت در ساحت ذهن و ابراز احساسات؛ ب) عدالت در ادای امانت و انجام رسالت؛ ج) عدالت در رفتار با خانواده؛ د) عدالت در برقراری صلح و دوستی؛ ه) عدالت در شهادت و گواهی دادن؛ و) عدالت در داوری و حکمرانی؛ ز) عدالت در سخن گفتن و نگارش؛ ح) عدالت در معامله و خرید و فروش (پورعزت و علی‌پور، ۱۳۹۲، ۹-۸).

شیخ مرتضی انصاری، به نقل از فقیهانی چون شیخ طوسی و محقق اردبیلی، مفهوم عدالت را دال بر مساوات یا استواء، برابری، یکسانی، استقامت، ایستادگی و پافشاری دانسته است. او در "رساله عدالت" خویش، معروف‌ترین "معنای اصطلاحی عدالت" در زبان "اهل شرع" را، دو مورد زیر دانسته است:

یک) عدالت، عبارت از کیفیت نفسانی‌ای است که انسان را به رعایت "تقوا" و "مروّت" وادار می‌کند و ممکن است از "کیفیت" به "حالت"، "هیئت نفسانی"، "ملکه" و "قدرت و توانمندی" یا حالتی که بر اثر تمرین و ممارست در "جان و طبیعت آدمی" جایگزین و استوار می‌گردد، تعبیر شود.

دو) عدالت، بر قدرت و توانایی بر ترک گناهان، به ویژه "گناهان بزرگ" دلالت دارد؛ قدرتی که در "درون انسان" قرار دارد و در مورد گناهان، مانع از ارتکاب کارهای زشت و ناپسند می‌شود.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۸، ۵۹

<sup>۲</sup> المکاسب؛ ص ۳۲۶

بر اساس روایت نهج البلاغه از امام علی (علیه السلام) در پاسخ کسی که سؤال کرد: "آیا خصلت عدالت برتر است یا خصلت جود و سخاوت؟"، عدالت را برتر دانسته و درباره علت برتری آن فرموده‌اند: العدل یضع الامور مواضعها؛ یعنی: عدالت چیزها (و کارها) را در جای (مناسب) آنها قرار می‌دهد.

بر اساس این تعریف، فرد عادل یا جامعه عدالت‌پیشه، موجودات فعال و هوشمندی هستند که بارها و کارها، ستم‌ها و منصب‌ها، مزایا و امتیازها، و امور فردی و اجتماعی را بر اساس استعدادها و توانایی‌ها و لیاقت‌ها می‌پذیرند یا به دیگران می‌سپارند؛ در غیر این صورت، فرد و جامعه دستخوش تجاوز و خسران و اختلال و آشفتگی خواهد بود.

بعد از سخن امام، در این امتداد، از برخی دانشمندان، تعاریف و مفهوم‌پردازی‌های متفاوتی درباره عدالت مطرح شده است: برای مثال، ملا احمد نراقی و پدرش ملا مهدی نراقی بر آنند که "عدالت عبارت است از ملکه‌ای که موجب انقیاد و اطاعت "قوه عملی" از "قوه عقل" می‌گردد؛ به گونه‌ای که هیچ عملی از آدمی سر نزند، مگر به فرموده عقل؛ این حالت زمانی حاصل می‌آید که "ملکه عدالت" در وجود آدمی استوار گردد و همه اعمال و افعال انسان، بر روش اعتدال صورت گیرد.<sup>۲</sup>

خواجه نصیرالدین طوسی نیز بر آن است که "عادل حقیقی کسی است که از توانایی تعدیل قدرت‌های نفسانی و تقویم اقوال و افعال که از قوای نفسانی صادر می‌شود، برخوردار باشد"<sup>۳</sup> (اولیائی و صادقی ادستانی، ۱۳۸۷، ۲۷-۲۵).

<sup>۱</sup> نهج البلاغه؛ حکمت ۴۲۹، ص ۱۲۹۰؛ بحار الانوار؛ ج ۷۲، ص ۳۵۰.

<sup>۲</sup> جامع السعادات؛ ج ۱، ص ۵۳.

<sup>۳</sup> اخلاق ناصری؛ ص ۱۰۱.

## سازمان عدل، نتیجه سازمان توحیدی

شاید بتوان گفت که سرالاسرار فهم عدالت در آفرینش، بر فهم کنه و عمق معنای توحید نهفته است. برای مثال، می‌توان ادعا کرد که تجلی فرهنگ توحیدی در سازمان، بدون شک به توسعه فرهنگ عدالت‌گرا می‌انجامد؛ و در این امتداد، می‌توان گفت که "سازمان توحیدی، همان سازمان عدل است".

بنابراین، تأکید می‌شود که عدالت، ثمره حتمی و تردیدناپذیر سازمان برخوردار از فرهنگ توحیدی است و آزادی نیز قرین عدالت است. در این رویکرد، هیچ‌کس حق ندارد که به دیگری از جانب خود چیزی بگوید<sup>۱</sup> و امارت و حکومت نیز چیزی جز امانت نیست<sup>۲</sup>؛ یعنی حاکم صرفاً امانتدار حکومتی است که باید آن را با صلابت و قاطعیت در برابر دشمنان و زیاده‌خواهان، و رأفت و مهربانی در برابر عامه مردم درستکار و نیک‌کردار، حفظ نماید تا دوران وی به سرآید و این امانت به دیگری سپرده شود. همین امر، در مورد سازمان‌ها و شرکت‌های خصوصی و شیوه‌های مدیریت توحیدی در آن‌ها نیز حاکم است؛ با این تفاوت که مدعیان مالکیت شرکت‌ها و سازمان‌های دولتی، بیش‌ترند.

پس سازمان توحیدی، سازمانی است که هیچ‌کس در آن مجال استعلاجویی و برتری طلبی و سلطه‌ورزی ندارد؛ بلکه سازمانی است که از همه ارکان، فراگردها و مبانی ساختاری آن، جلوه‌های آزادی، برابری، عدالت‌خواهی و اعتقاد به وحدانیت قادر متعال ساطع می‌شود و روشنی می‌آفریند. در واقع، سازمان توحیدی، سازمان خداست<sup>۳</sup> و هیچ‌کس در آن مجال سلطه‌گری نمی‌یابد (پورعزت، ۱۳۹۴، ۱۰۱-۲).

۱. ر.ک. نهج البلاغه، نامه‌های ۵، ۲۰، ۲۱، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳ و ۵۳

۲. ر.ک. نهج البلاغه، نامه ۴۲

۳. ر.ک. رستگار و وارث، ۱۳۸۷

## انواع تقسیم‌بندی از مفهوم عدالت

عدالت را به گونه‌های متفاوت تقسیم‌بندی کرده‌اند که در این جا به برخی از این تقسیم‌بندی‌ها اشاره می‌شوند:

### الف. عدل مطلق و عدل شرعی

راغب اصفهانی بر آن است که عدل را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. عدل مطلق: عدلی که عقل انسان خوبی آن را کاملاً درک می‌کند و در هیچ زمانی منسوخ نمی‌شود؛ نظیر این معنی که "باید به کسی که به تو نیکی کرده است، نیکی کنی و کسی را که به تو آزار نمی‌رساند، آزار مسانی".
۲. عدل شرعی: عدلی که براساس شرع وضع می‌شود و به مقتضای شرایط اعمال می‌گردد؛ مانند حکم قصاص.<sup>۱</sup>

### ب. عدل شرعی، عدل اخلاقی و عدل معاشرتی

برخی از دانشمندان علم اخلاق، برآنند که عدل را می‌توان به سه گونه تقسیم کرد:

۱. عدل شرعی: عدلی که بر حالت نفسانی پرهیز از گناه دلالت دارد؛ حالتی نفسانی که در اثر ایمان، نوعی نگرانی و هراس را در انسان ایجاد می‌کند و موجب ترک گناهان کبیره، ترک اصرار بر گناهان کوچک و آنچه منافی مروت است می‌شود. این عدالت، موجب اهتمام به اجرای واجبات و ترک حرام می‌گردد.
۲. عدل اخلاقی: عدلی که برای اتصاف به آن، باید متخلّق به همه صفات پسندیده اخلاقی بود؛ عدلی که حد وسط افراط و تفریط در میان دو دسته از خلقیات زشت و ناپسند است. نظیر شجاعت، که در میانه بزدلی و تهور و بی‌پروایی قرار می‌گیرد و بر شهامت خردمبنا دلالت دارد.

<sup>۱</sup> ر.ک. راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۵۵۲



۳. عدل معاشرتی: عدلی که موجب می‌شود تا انسان در میان مردم، احساسات خود را به عدالت ابراز کند و برای کسی حقی نابجا ایجاد نکند.<sup>۱</sup>

### ج. عدل انسانی و عدل اجتماعی

علامه طباطبایی بر آن است که عدالت را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. عدالت انسان در برابر نفسش یا عدالت فردی؛ عدالتی که به مقوله اخلاق و رفتار انسان با خویش، عاقبت خویش و پرهیز از گناه می‌پردازد.

۲. عدالت نسبت به دیگران یا عدالت اجتماعی؛ عدالتی که به مقوله اخلاق اجتماعی و رفتار با آحاد جامعه می‌پردازد.

بر این اساس، در رویکرد حق‌مدار به عدالت، باید با هر فرد در جامعه، به اندازه استحقاقش برخورد شود تا در جایگاه شایسته‌اش قرار بگیرد. این مهم، نوعی ویژگی اجتماعی است که همه افراد جامعه در برابرش مسئول‌اند؛ زیرا خداوند متعال همه افراد را به رفتار عادلانه امر می‌کند. بدیهی است که لازمه تعلق این حکم به همه افراد، آن است که اجتماع مکلف به برپایی آن باشد و حکومت نیز، که تدبیر بسیاری از امور در دستانش است، به اجرای آن پردازد<sup>۲</sup> (پورعزت و علی‌پور، ۱۳۹۲، ۷-۵).

### سنت چهارده معصوم در تحقق عدالت

در میان پیشوایان شیعه، فقط امام علی (علیه السلام) در میان پیشوایان شیعه، فقط امام علی (علیه السلام) توانست در مدتی کوتاه به حکومت‌داری پردازد. او در همین دوران کوتاه درگیر مهار سه گروه زرمدار،

<sup>۱</sup> طیب اصفهانی، ۱۳۷۸: ج ۴، ۳۱۴

<sup>۲</sup> طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۲، ۳۳۳

تزویرمدار و زورمدار شد. در نگاه امام، عدالت رکن اصلی اعتبار حاکمیت است که بر اعتدال نفس<sup>۱</sup> دلالت دارد. در این باره از او چنین روایت شده است:

روایت یک) مردم، جمعیتی انبوه (لشکری) هستند که عدالت، آنان را به اطاعت و می‌دارد و عدل، هم‌پایه (و شالوده‌ای) است که قوام و هستی عالم، بر آن استوار است.<sup>۲</sup>

روایت دو) به یقین، عدالت، میزان سنجش خداوند سبحان است که آن را در میان بندگان قرار داده و آن را برای برقراری حق نصب فرموده؛ بنابراین، در مورد "میزان الهی عدل" با خداوند مخالفت نشود و با قدرت و حاکمیت خداوند، معارضه و ستیز، صورت نگیرد.<sup>۳</sup>

عظمت و دقت این مفاهیم و مضامین به حدی است که هر کدام، نیازمند بحث و تجزیه و تحلیل عمیقی است؛ اما در همین حد نیز این مهم روشن می‌شود که عدل، رکن جامعه سالم است و تحقق آن در جامعه، به صورت همه‌گیر و همه‌جانبه، برای برقراری حیات انسانی سالم برای همه انسان‌ها، در همه شئون حیات آنان، به گونه‌ای پاک و لبریز از فضایل اخلاقی انسانی، ضروری است (اولیائی و صادقی ادستانی، ۱۳۸۷، ۲۹-۲۷).

## عدالت و ظلم‌ستیزی رهبر

رهبر باید عادل باشد و از ستم‌دیدگان و مظلومان حمایت کند و در برابر ستمگران و جباران ایستادگی نماید. البته عدالت‌ورزی، شرط سلامت دین است و بر همه مسلمانان و دین‌داران لازم و واجب است؛ اما گویا برای امام و مدیران و رهبران مسلمان و کارگزاران اداری، لازم‌تر و واجب‌تر است!

در خطبه ۲۲۴ نهج‌البلاغه، چنین روایت شده است:

<sup>۱</sup> بحارالانوار؛ ج ۷۵، ص ۸۱

<sup>۲</sup> بحارالانوار؛ ج ۷۵، ص ۸۳

<sup>۳</sup> غرالحکم؛ ج ۱، ص ۲۲۲.

به خدا سوگند! اگر همه شب را بر روی خارهای سعدان (خارهای سه شعبه و گزنده) به سر ببرم و یا با غل و زنجیر، به این سویا آن سو کشیده شوم، برای من خوشتر از آن است که خدا و پیامبرش را در روز قیامت، در حالی ملاقات کنم که به بعضی از بندگان ستم کرده، یا چیزی از اموال عمومی را غصب کرده باشم. چگونه بر کسی ستم کنم، برای نفس خویش که به سوی کهنگی و پوسیده شدن پیش می‌رود و در خاک، مدت زمانی طولانی اقامت می‌کند؟<sup>۱</sup>

نکته بسیار مهم در باب عدالت اجتماعی، ضرورت حسن رابطه مردم با حکومت است. در خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه، در این باره چنین روایت شده است:

پس مردم اصلاح نمی‌شوند، جز آنکه حکمرانان اصلاح گردند و حکمرانان اصلاح نمی‌گردند، مگر با استقامت مردم! و آنگاه که مردم حق رهبری را ادا کنند و حکمران نیز حق مردم را به جای آورد، حق در آن جامعه عزت یابد و راه‌های دین پدیدار و نشانه‌های عدالت برقرار و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) پایدار گردد. پس روزگار اصلاح می‌شود و مردم در تداوم حکومت، امیدوار و دشمن در آرزوهایش، مأیوس می‌گردد. اما اگر مردم بر حکومت چیره شوند یا حکمران بر مردم ستم کند، وحدت کلمه از میان می‌رود؛ نشانه‌های ستم آشکار می‌شود و نیرنگ بازی در دین فراوان می‌گردد و راه وسیع سنت‌ها متروک می‌گردد و هواپرستی فراوان و تعطیلی احکام دین و فراوانی بیماری‌های دل را در پی می‌آورد.<sup>۲</sup>

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، گویا همه ارکان عزت و پایداری حکمران، به رعایت عدالت در رفتار با مردم بستگی دارد؛ ضمن اینکه به نظر می‌رسد که این عدالت‌ورزی باید با اقتدار و ثبات و وقار حکمران همراه باشد تا فقرا و زیردستان را بیش‌تر از دیگران دریابد و موجب سوءاستفاده گروه‌های هرج و مرج طلب نشود و حکومت را به بازیچه مردم ذی‌نفوذ و قدرتمند تبدیل نکند.

حکایت عدالت‌ورزی حکمرانان فقط به رفتار آنان با دیگران ختم نمی‌شود، بلکه گویا با سرعت و شدت بیش‌تری، به میان مردم نیز سرایت می‌کند؛ تا حدی که بر اساس مفهوم اثر پروانه‌ای<sup>۳</sup>، حتی یک

<sup>۱</sup> ر.ک. ترجمه دشتی، ۳۲۷

<sup>۲</sup> ر.ک. ترجمه دشتی، ۳۷۵

<sup>۳</sup> Butterfly effect

نگاه ناعادلانه حکمرانان، قدرتمندان را تا حدی دلیر می‌سازد تا از آنان تقاضا کنند که ظالمانه، حقوق ضعیفان را به نفع آنان پایمال نمایند.<sup>۱</sup>

بنابراین، حکمران مسلمان موظف است تا جلوی هرگونه ظلم و بی‌عدالتی را سد نماید؛ این وظیفه به حدی اهمیت دارد که حتی اگر بقای حکمرانی، به ارتکاب موقت ظلم موکول باشد، راهی در منش و رفتار رهبر و مدیر مسلمان نخواهد داشت. در خطبه ۱۲۶ نهج‌البلاغه در این باره چنین آمده است:

آیا به من دستور می‌دهید که برای پیروزی خود، به جور و ستم درباره امتی که بر آنها ولایت دارم، بپردازم؟ به خدا سوگند که تا عمر دارم و شب و روز برقرار است و ستارگان از پی هم طلوع و غروب می‌کنند، هرگز چنین نخواهم کرد! اگر این اموال از آن خودم بود، آنها را به گونه‌ای مساوی در میان مردم تقسیم می‌کردم، تا چه رسد که جزء اموال خداوندند!

آگاه باشید، بخشیدن مال به آنها که استحقاق ندارند، زیاده‌روی و اسراف است؛ ممکن است [چنین رفتاری] در دنیا، مقام بخشنده آن را بالا ببرد، اما در آخرت پست خواهد کرد؛ ممکن است در میان مردم گرامی‌اش بدارند، اما در پیشگاه خداوند، خوار و ذلیل است. هرگاه کسی مالش را در راهی که خدا اجازه نفرموده، مصرف کرد و به غیر اهل آن پرداخت، خدا او را از سپاس آنان محروم می‌نماید و دوستی آنها را متوجه دیگری می‌سازد. پس اگر روزی بلغزد و محتاج کمک آنان شود، بدترین رفیق و سرزنش‌کننده‌ترین دوست خواهند بود.<sup>۲</sup>

یعنی اسراف در بذل و بخشش، محبت نمی‌آورد و محبت واقعی و عدالت‌ورزی، هم‌گرا و هم‌نوایند؛ گویا حکایت عدالت‌ورزی امام و محبت مردم به او نیز از اسرار خداوندی است؛ یعنی بافت این محبت از جنس معادلات دنیوی نیست؛ آن‌چنان که در حکمت ۴۵ نهج‌البلاغه روایت شده است:

---

<sup>۱</sup> حکایت سیستم‌های آشوبناکی است که براساس رفتار آنها چنین فرض می‌شود: بال زدن چند پروانه در چین، ممکن است جریانی پر التهاب را در حرکت هوا فعال سازد که با گذر از قاره‌ها به آمریکا برسد و در آنجا طوفان برپا نماید! بر این مبنا، می‌توان گفت که حتی یک ظلم کوچک توسط حکمرانان، ممکن است توسط مردم و کارگزاران تقلید شود و ترویج یابد و جامعه را به فساد و تباهی بکشانند!

<sup>۲</sup> ر.ک. ترجمه دشتی، ۱۶۹

اگر با شمشیرم بر بینی مؤمن بزنم که دشمن من شود، با من دشمنی نخواهد کرد و اگر همه دنیا را به منافق ببخشم تا مرا دوست بدارد، دوست من نخواهد شد و این، بدان جهت است که قضای الهی جاری شد و بر زبان پیامبر امی (صلی الله علیه و آله) گذشت که فرمود: ای علی، مؤمن تو را دشمن نگیرد و منافق تو را دوست نخواهد داشت.<sup>۱</sup>

بر همین مبنا بود که تنبیه شدن به عدالت علی (علیه السلام)، از محبت او در قلب پیروان نمی کاست (پورعزت، ۱۳۹۴، ۵-۱۳۳).

عدالت، به مثابه یکی از مقاصد و آرمان‌های اصلی انقلاب اسلامی و رهبران آن حائز اهمیت بسیار است. این عنصر نقش و جایگاهی مهم در اندیشه و عمل آنان داشته، جامعه را به احقاق جامعه عدل فرامی خواند. در همین امتداد، شناخت و دستیابی به عدالت نیز در سیر تطوری خویش، باعث شکل‌گیری مجموعه وسیعی از ادبیات علمی در این حوزه گشته، ضمن در اختیار قرار دادن گنجینه عظیم معرفتی، جامعه علمی و مجریان را با سردرگمی و ابهام بیشتری روبه‌رو نموده است (پیغامی و سجادیه، ۱۳۹۳، ۵). بنابراین، تلاش برای مفهوم‌پردازی صریح از جامعه عدل و سازمان دادگر، حائز اهمیت فراوان است.

اهل بیت (علیهم السلام)، برترین الگوها و اسوه‌های عدالت‌ورزی و دادگری را در طول تاریخ معرفی کرده‌اند؛ تا حدی که گویا هرگاه سخن از عدالت به میان می‌آید، پیش از آن نام امام علی (علیه السلام) در ذهن‌گوینده و شنونده آشنا، نقش می‌بندد. امروزه این دو واژه به حدی هم‌پسته شده‌اند که گویا مترادف‌اند؛ تا حدی که می‌توان گفت حتی اگر علی (علیه السلام)، امام بر حق مسلمانان نبود نیز شأن او در عدل‌مداری، منزلتی در کنار پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) ایجاد کرده، سنت حکمرانی پیامبران الهی را تداعی می‌کرد؛ منزلتی در کنار شریف‌ترین حاکمان تاریخ بشریت؛ شأنی در ورای اندیشه آزادی‌خواهانی که مظهر عدالت اجتماعی در عصر خود شدند. حتی می‌توان گفت که نام امام علی (علیه السلام)، نماد و مظهر اصلاحات اجتماعی، در تاریخ اندیشه سیاسی مسلمانان است. نماد و مظهر تابناکی که ظالمان و ستمگران مدعی عدل را رسوا می‌سازد و عدالت‌خواهان واقعی را امیدوار و مشتاق به این مهم که "عدالت تحقق‌یافتنی است"؛ بدون شک "نام علی (علیه السلام) در همه تاریخ

<sup>۱</sup> ر.ک. ترجمه دشتی، ۳-۴۵۱

آینده، ماندگار و درخشان و مایه افتخار بشریت است". به همین جهت، در تعریف سازمان دادگر، چنین ادعا می‌شود که سازمان عدل، سازمانی است که فرهنگ علوی در آن حاکم باشد و رفتار سازمان دادگر، رفتاری شبیه به رفتار علی (علیه السلام) است (پورعزت، ۱۳۹۴، ۱۴۹).

### **سازمان عدل در فرهنگ چهارده معصوم (علیهم السلام)**

دانشمندان دوران ساز، معمولاً ادبیات و واژگان و جملات خاص خود را ابداع می‌کنند و فرهنگ ویژه خود را می‌آفرینند. این دانشمندان گاهی تحولات مستمری را در عرصه فرهنگ جامعه خود سبب ساز می‌شوند. حال اگر چند دانشمند، شبیه به هم بیان‌دیشند، فرهنگ ابداعی آنان پایدارتر خواهد ماند. پس اگر چهارده دانشمند در سیزده نسل پیایی، فرهنگ ویژه‌ای را برای تحقق جامعه عدل توسعه دهند و پس از آن‌ها، نسل در پی نسل، علما و دانشمندان پیرو آن‌ها، به آن‌ها اقتدا کنند و اندیشه‌های آن‌ها را توسعه دهند، فرهنگ عدالت گستر ویژه‌ای شکل می‌گیرد؛ فرهنگی متمایز و غنی از واژگان، حکمت‌ها و گزاره‌های ادبی، منطقی و عقلانی، دال بر ابعاد و جلوه‌ها و دقایق عدالت گستر در جامعه بشری.

در این رویکرد، سازمان عدل سازمانی است که قوانین، مقررات و فرهنگ آن بر مدار عدالت سامان گرفته باشد. در تاریخ اسلام، سیره چهارده معصوم (علیهم السلام) مملوء از پیام‌ها و توصیه‌های معطوف به عدالت گستر بوده است؛ پیام‌هایی که نسل به نسل منتقل شده و اکنون سرمایه علمی تشکیل جامعه عدل، شهر عدل و سازمان عدل را پدید آورده‌اند.

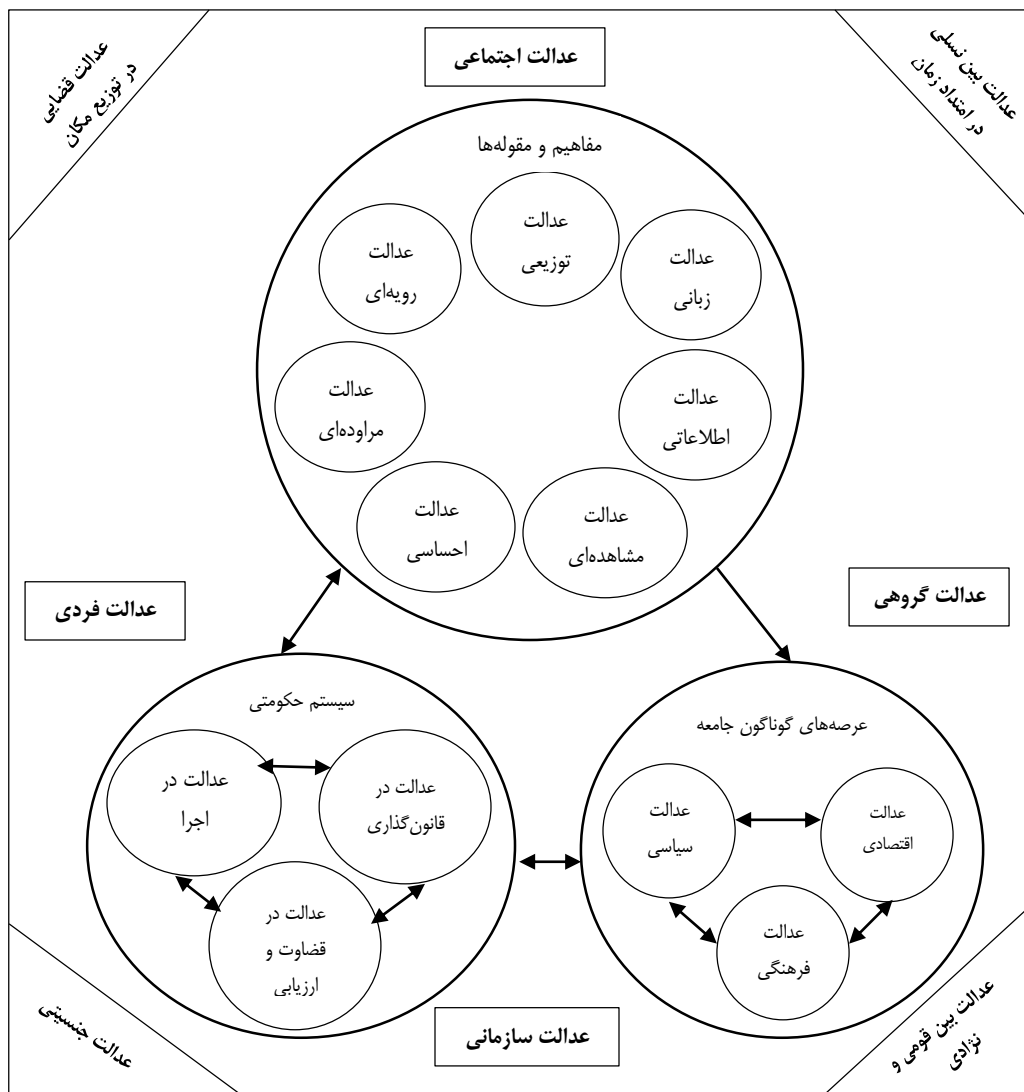
براساس منطق به میراث مانده از اهل بیت (علیهم السلام)، سازمانی که بر مبنای عدل برقرار گردد، استوار می‌ماند و سازمان ظلم، محکوم به فروپاشی است؛ پس اگر سازمانی در شرایط ظلم باقی ماند، غیر از این نیست که یا جهل بر آن مستولی گشته است یا معصیت‌های مصیبت‌افزایی در آن رواج یافته‌اند که همه منابع انسانی سازمان را به نوعی درگیر این ظلم خودافزا ساخته‌اند (پورعزت، ۱۳۹۴، ۱-۱۵۰). پس دیرپایی نسبی آن را نمی‌توان معتبر دانست. این دیرپایی اصیل نیست و مبتنی بر هزینه‌های شدید و فروکاهنده‌ای است که آنتروپی جامعه را به شدت افزایش خواهند داد.

## ابعاد عدالت در عرصه‌های گوناگون حیات سازمانی

بحث از عدالت در سازمان، معمولاً با ابعاد متفاوتی مورد توجه قرار می‌گیرد. این ابعاد، بسیار حائز اهمیتند؛ از عدالت توزیعی گرفته تا عدالت زبانی؛ از عدالت در قانون‌گذاری گرفته تا عدالت در قضا؛ از عدالت در مواجهه با زمان و نسل‌های آینده گرفته تا عدالت در مواجهه با اقوام و توزیع فضا.

ضمن اینکه مکتب‌ها و ایدئولوژی‌ها و ادیان، هر یک تعبیر و تفسیری از عدالت ارائه می‌دهند.

بنابراین، ساحت‌ها و عرصه‌ها و مقوله‌های عدالت‌ورزی در سازمان، متعدد و متنوع‌اند (نمودار ۱-۲).



نمودار ۱-۲. ابعاد و جلوه‌های گوناگون عدالت‌ورزی در سازمان و جامعه (براساس پورعزت، ۱۳۹۴، ۱۵۲).

همان گونه که در نمودار ۱-۲ ملاحظه می‌شود، مقوله‌هایی که می‌توان در بحث از عدالت و سازمان به آن‌ها توجه کرد، متعدد و متنوعند. در این نمودار، تعداد زیادی اصطلاح مضاف با مفهوم عدل، مدنظر قرار گرفته‌اند؛ ضمن این که احتمالاً می‌توان مفاهیم مضاف دیگری را با واژه عدل ساخت و بدین مجموعه افزود. برای مثال، می‌توان از ترکیب‌هایی چون عدالت لیبرالی، عدالت سوسیالیستی، عدالت اجتماع‌گرایی، عدالت تأنیث‌گرایی، عدالت فرانوگرایی، عدالت لیبرال دموکرات، عدالت تقدیرگرا و عدالت حق‌مدار سخن گفت و نوع نگاه به اصطلاحات فوق را از چشم‌انداز هر مکتب خاص، نظیر "لیبرالیسم" تشریح کرد؛<sup>۲</sup> در اینجا در ورای همه این رویکردها، صرفاً بر نظریه عدالت حق‌مدار تأکید می‌شود<sup>۲</sup> (پورعزت، ۱۳۹۴، ۳-۱۵۱).

## رابطه نزدیک حق و عدل

در *نهج‌البلاغه* امام علی (علیه السلام)، رابطه‌ای نزدیک و دقیق میان حق و عدل مشاهده می‌شود؛ به طوری که گاهی به التزام و گاهی به قرینه، عدل و حق، با هم یا به جای هم، به کار می‌روند. همان‌طور که در جدول ۱-۲ ملاحظه می‌شود، واژه‌های عدالت و حق در *نهج‌البلاغه*، گاهی ملترم با هم، گاهی معرف همدیگر و گاهی به جای یکدیگر، به کار رفته‌اند (پورعزت، ۱۳۸۷، ۲۳-۲۲).

جدول ۱-۲. رابطه مفاهیم "عدل و عدالت" با "حق و حقیقت" در *نهج‌البلاغه* (منبع: پورعزت، ۱۳۸۷، ۲۳).

منبع	متن نمونه سخنان
۱. خطبه ۸۶:	ای بندگان خدا، محبوب‌ترین بندگان خدا نزد او بنده‌ای است که خدا او را بر خویشانش یاری رساند، پس ... عدالت را بر خویش لازم ساخته و سرآغاز عدالت ورزیدنش، دور ساختن هواهای نفسانی است از خود. حق را توصیف می‌کند و بدان عمل می‌نماید، هیچ پایانی را برای نیکی ترک نمی‌گوید، مگر آنکه قصد آن می‌کند ... (ر.ک. ترجمه آیتی، ۳-۱۷۱).

<sup>1</sup> Sterba, 1999

<sup>۲</sup> رویکردی که می‌توان آن را در ساحت‌های گوناگون حیات اجتماعی، به ویژه حیات سازمانی و اداری نیز مدنظر قرار داد. این رویکرد بر اساس متن سخنان به جای مانده از امام علی (ع)، با استفاده از روش تحلیل منطقی صورت‌بندی شده است (پورعزت، ۱۳۸۲).



منبع	متن نمونه سخنان
۲. خطبه ۱۱۵:	به خدا سوگند که مردمی بودند با اندیشه‌هایی خجسته و نیکو، و بردباری بسیار که سخن حق می‌گفتند و از ستمگری گریزان بودند (ترجمه آیتی، ۲۷۳).
۳. خطبه ۱۲۵:	مهیای حرکت به سوی قومی شوید که در شناخت حق حیرانند و آن را نتوانند دید و گرفتار ستم شده‌اند و از آن رخ بر نمی‌تابند (ترجمه آیتی، ۲۹۱).
۴. خطبه ۱۲۷:	حق را با آنکه به چشم می‌دیدند، رها کردند. میلشان به ستم بود و به ستم گراییدند. ما پیش از آنکه رأی ناصواب خود را آشکار کنند و حکمی ظالمانه دهند از ایشان پیمان گرفته بودیم که در حکمیت، حق و عدالت را رعایت کنند (ر.ک. ترجمه آیتی، ۲۶۵).
۵. خطبه ۱۸۹: [درباره قرآن]	... باغ‌های عدل است و آبگیرهای آن، سنگ بنای اسلام است و شالوده آن، وادی‌های حق است و دشت‌های هموار آن (ترجمه آیتی، ۴۶۵).
۶. خطبه ۲۰۷:	... و مپندارید که گفتن حق بر من گران می‌آید و نخواهم که مرا بزرگ انگارید؛ زیرا هر که شنیدن حق بر او گران آید یا نتواند اندرز کسی را در باب عدالت بشنود، عمل کردن به حق و عدالت بر او دشوارتر است. پس با من از گفتن حق یا رأی زدن به عدل باز نایستید ... (ترجمه آیتی، ۴۹۹).
۷. حکمت ۳۰:	و عدالت را چهار شعبه است: فهمی که به عمق چیزها رسد و علمی که حقایق را دریابد و داوری کردنی نیکو و راسخ بودن در بردباری (ترجمه آیتی، ۸۰۷).
۸. نامه ۷۰:	حکومت عدل ما را دیدند و شناختند و آوازه آن را شنیدند و به گوش سپردند. دریافته بودند که در اینجا مردم در برابر حق و عدالت برابرند. پس به سوی ترجیح خویش گریختند ... (ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۸۱).
۹. نامه ۵۹:	پس باید کار مردم در حقی که دارند در نزد تو یکسان باشد که در فضای زورگویی جایی برای عدل نخواهد بود (ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۵۹).
۱۰. خطبه ۱۷۰:	بار خدایا ... اگر ما را بر دشمنان پیروز گردانیدی، از جور و ستم دور دار و در راه حق، استوار و پا بر جا قرار ده (ترجمه آیتی، ۴۰۳).
مفهوم مورد نظر:	رابطه مفاهیم "حق و حقیقت" با "عدل و عدالت"
واژه‌ها، مفاهیم، و اصطلاحات رهنما:	حق؛ حقیقت؛ عدل؛ عدالت؛ باطل؛ ستم.
نتیجه‌گیری:	در فرهنگ علوی، عدل و عدالت بر مبنا و محور حق و حقیقت تعریف می‌شود و گاهی حتی مترادف با آن تلقی می‌گردد؛ پس اجرای حق بر اجرای عدل دلالت دارد و حکومت عدل باید بر مدار حق حرکت کند.

## سازمان عدل حق مدار

سازمان عدل، سازمانی است که در آن جلوه‌های گوناگون عدالت توزیعی، رویه‌ای، مراوده‌ای، اطلاعاتی، زبانی، احساسی و مشاهده‌ای در ابعاد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اداری رعایت گردد. سازمان عدل، سازمانی است که در آن به کسی ظلم نمی‌شود.

سازمانی دادگر که در آن، باورهای توحیدی مانع ظلم و ستم شده، رهبران دادگر بر مسند شایسته خود قرار می‌گیرند. در سازمان عدل، شایسته‌سالاری حاکم است و این سازمان در مواجهه با محیط عادلانه رفتار می‌کند و زمینه عدالت جنسیتی، عدالت بین قومی و نژادی، عدالت قضایی و عدالت بین نسلی در امتداد زمان را فراهم آورده، قوانین، شیوه‌های اجرایی و قضاوت بر اساس و محور و مبنای عدالت شکل می‌گیرند (ر.ک. پورعزت، ۱۳۹۴، ۱۵۲).

سازمان عدل حق مدار، سازمانی است که در آن همه اعضای سازمانی از حداقل رفاه، امنیت کامل و آگاهی کافی برای مشارکت در اداره و پیشبرد امور سازمان برخوردار باشند (ر.ک. پورعزت، ۱۳۸۲).

سازمان عدل، موجودیتی اجتماعی است که در آن فرهنگ عدل حاکم است و افراد و گروه‌ها و کل سازمان، در برابر انواع جلوه‌ها و ابعاد و رویکردهای عادلانه، حق مدار و مطیع ظاهر می‌شوند.

## سؤالاتی برای مطالعه بیشتر

- الف) مهم‌ترین ویژگی‌های سازمان عدل کدامند؟
- ب) چگونه می‌توان یک سازمان را با همه واحدها و تشکیلاتش مقید به رعایت عدالت ساخت؟

## سوالات و پرسش‌های مهم

۱. عدالت در سازمان چگونه جلوه گر می‌شود؟
۲. منظور از مفهوم‌شناسی عدالت چیست؟ توضیح دهید.
۳. چرا ادعا می‌شود سازمان عدل، نتیجه سازمان توحیدی است؟
۴. منظور از عدل مطلق و عدل شرعی چیست؟
۵. منظور از عدل اخلاقی و عدل معاشرتی چیست؟
۶. منظور از عدل انسانی و عدل اجتماعی چیست؟
۷. سنت چهارده معصوم در تحقق عدالت چگونه بوده است؟
۸. چرا تأکید می‌شود که رهبر جامعه و سازمان باید عادل باشد؟
۹. دادگری رهبر، چه تأثیری بر رابطه او با پیروانش دارد؟
۱۰. دادگری رهبر، چه تأثیری بر دادگری پیروانش دارد؟
۱۱. سازمان عدل در سنت چهارده معصوم چگونه جلوه گر شده است؟
۱۲. ابعاد گوناگون عدالت در عرصه‌های متفاوت حیات اجتماعی کدامند؟
۱۳. چه رابطه‌ای بین عدل و حق وجود دارد؟
۱۴. منظور از سازمان عدل چیست؟
۱۵. منظور از سازمان عدل حق‌مدار چیست؟

نهج البلاغه، حکمت ۳۶۶:

از همه این‌ها برتر، سخن از دادگری گفتن است، رود روی

حاکم ستمگر (ر.ک. ترجمه آیتی، ۹۱۵).

## فصل سوم

### نظریه‌های عدالت در حکمرانی

#### نظریه پشتیبان عمل

بحث طولانی تقدم نظر و عمل بیهوده می‌نماید، آن‌گاه که نظریه‌ای وجود ندارد و نه عملی و صرفاً حرف و حرف؛ حرف حق، آن است که تحولی بیافریند و تغییری را سبب گردد و چراغی به سوی آینده بهتر و روشن‌تر بتاباند. به هر حال، اقدام و عمل، برنامه می‌خواهد و برنامه معمولاً از نظریه و چشم‌انداز مایه می‌گیرد.

شایسته است که این فصل، در پرتو سؤالات زیر رصد شود:

الف) چگونه می‌توان به یک نظریه عدالت خوب، دست یافت؟

ب) چه رابطه‌ای بین نظریه عدالت و ساختار حکمرانی وجود دارد؟

#### واژگان و مفاهیم رهنما

۱. برابری
۲. آزادی
۳. آینده برابری و آزادی
۴. عدالت جنسیتی
۵. عدالت
۶. عدالت تأنیت‌گرا
۷. عدالت اجتماع‌گرا
۸. عدالت تقدیر‌گرا
۹. عدالت حق‌گرا

## مفهوم عدالت در نظریه پردازی‌ها

عدالت یکی از مهم‌ترین مفاهیم علم اخلاق و سیاست است که نحوه تبیین آن از ارزشیابی نظریه‌های سیاسی و اجتماعی، نقشی محوری دارد؛ در حالی که اعتبار جهانی و فراگیر مفهوم عدالت، به توسعه مجموعه متنوعی از تحلیل‌ها و طرح‌های کاربردی برای تحقق آن انجامیده و دستیابی به تعریف واضح و دقیق درباره آن را دشوارتر ساخته است.<sup>۱</sup>

معمولاً در کنار مفهوم عدالت، مفاهیمی چون برابری<sup>۲</sup>، انصاف<sup>۳</sup> و مساوات<sup>۴</sup> نیز مطرح می‌شوند که گاهی مترادف با آن و گاهی با مفهومی متفاوت با آن به کار گرفته شده‌اند. میزان اختلاف نظرها درباره مفهوم عدالت، در هنگامه رویارویی نظریه‌های فلسفی سیاسی شدت می‌یابد؛ به طوری که دسته‌بندی نظریه‌های گوناگون درباره عدالت، دشوار و پیچیده به نظر می‌رسد. با این حال، تلاش‌هایی در این زمینه صورت پذیرفته است.

در یکی از این طبقه‌بندی‌ها جیمز. پی. استربا، با در نظر گرفتن شش مکتب فلسفی سیاسی، مفاهیم عدالت را از دیدگاه آن‌ها طبقه‌بندی کرده است. هنگام استفاده از این طبقه‌بندی باید در نظر داشت که ممکن است بسیاری از ظرافت‌های جزئی دیدگاه‌های فردی دانشمندان درباره عدالت، در فراگرد آن نادیده انگاشته شوند، ولی در عوض به وسیله آن، امکان آشنایی سریع‌تر با مفاهیم عمده و کلی عدالت در جهان معاصر فراهم می‌گردد. براساس این طبقه‌بندی، آرمان سیاسی نهایی<sup>۵</sup> مفهوم لیبرالی عدالت، "آزادی"<sup>۶</sup> است و همه حقوق و تکالیف<sup>۷</sup> نهایتاً بر مبنای آن توجیه می‌شوند؛ در حالی که در مفهوم سوسیالیستی عدالت، "برابری" به مثابه آرمان سیاسی نهایی و مبنای توجیه حقوق و تکالیف مدنظر قرار

---

<sup>1</sup> Campbell, 2001, 1

<sup>2</sup> equality

<sup>3</sup> fairness

<sup>4</sup> equality

<sup>5</sup> Ultimate political ideal

<sup>6</sup> liberty

<sup>7</sup> Rights & duties

می‌گیرد؛ و در مفهوم لیبرال دموکراتیک عدالت، "آمیزه‌ای از آزادی و برابری"، آرمان سیاسی نهایی و مبنای توجیه حقوق و تکالیف تلقی می‌شود؛ اجتماع‌گرایان "خیر و نفع عمومی" را به مثابه آرمان سیاسی نهایی خود در نظر می‌گیرند و ادعا می‌کنند که چنین آرمانی، به حمایت از شکوفایی فضایل انسانی می‌انجامد؛ تأنیث‌گرایان نیز مفهومی از عدالت را تأیید می‌کنند که حقوق و تکالیف را بر مبنای "آرمانی دو جنسیتی و مبتنی بر برابری زن و مرد" توجیه نماید؛ در حالی که مفهوم فرانوگرایی عدالت، با تأکید بر ضرورت "رد همه فراروایت‌ها و نظریه‌های کلان"، توجیه حقوق و تکالیف را "محلّی و محدود" دانسته، بر آن است که این توجیه، نباید جهان‌شمول باشد<sup>۱</sup> (پورعزت، ۱۳۸۹ - ب، ۱۵-۴۰۷).

نظریه عدالت باید معتبر، منطقی، معقول و حقیقی باشد<sup>۲</sup> تا واقعیتی عادلانه بسازد؛ بنابراین، تلاش برای بنیان‌گذاری عقلانی و منطقی نظریه عدالت، تلاشی بسیار ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. بنا بر ادعای نظریه عدالت حق‌مدار، در نظر گرفتن هر مبنای دیگری به جز توحید، ابتلائات گرایشی خاص خود را خواهد داشت؛ یعنی در رویکرد حق‌مدار، این نظریه معقول، منطقی و حقیقی، ناگزیر بر مبنای توحید تعریف می‌شود؛ توحیدی که برابری همگان را بر محور برابری در خلقت به امر فقط یک خدا، توجیه می‌کند.

بنابراین، آرمان سیاسی نهایی نظریه عدالت حق‌مدار، تحقق جامعه‌ای است که با بنا نهادن "ترکیبی از آزادی و برابری بر بنیان توحید"، جامعه‌ای رو به پیشرفت را برای نیل به "امنیت کامل، رفاه نسبی و آگاهی کافی" همه آحاد جامعه ترسیم نماید؛ به نحوی که در همه حال، "تناسب حقوق و تکالیف" آحاد جامعه رعایت گردد (پورعزت، ۱۳۹۱، ۶-۱۳۵).

---

<sup>1</sup> Sterba, 1999, 2-3

<sup>2</sup> Raz, 1990, p. 12

## نظریه‌های عدالت

در سیر تاریخ تمدن بشر، دیدگاه‌های متنوعی درباره عدالت اجتماعی و حکومت، مطرح شده‌اند؛ دیدگاه‌هایی که گاه از قدمت هزاره‌ای برخوردار بوده و گاه دستاورد دهه‌های اخیر محسوب می‌شوند و هریک هنوز طرفداران قابل توجهی در محافل سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و مجامع دانشگاهی دارند.

### ۱. عدالت در رویکرد لیبرالیسم<sup>۱</sup>

لیبرال‌ها، آرمان سیاسی نهایی عدالت را "آزادی" دانسته، آزادی را به برخورداری همگان از حق حیات و زندگی آزاد تعبیر کرده، هدف جامعه عدل را توسعه آزادی فراگیر می‌دانند<sup>۲</sup> و با در نظر گرفتن حق رفاه مخالفت نموده<sup>۳</sup>؛ دولت رفاه را مترادف با ترویج بردگی به نفع طبقات ضعیف دانسته، برآنند که دولت حق ندارد در امور مربوط به فقرزدایی و نیکوکاری دخالت نماید.

خلاصه این که، نه مذهب و نه هیچ باور دیگری نباید در این مهم دخالت کند و دولت نیز باید محدود گردد و آزادی و حقوق انسان‌ها در فضایی آزاد از هرگونه مداخله عوامل دیگر، مبنای تعریف عدالت باشد. درحالی که استربا، معتقد است در جوامع مملوء از تبعیض و نابرابری، با تأکید صرف بر آزادی و نفی مداخله دولت، امکان جلب مشارکت عامه وجود ندارد<sup>۴</sup>، ضمن اینکه ساندل نگاه خنثی و انکارآمیز لیبرالیسم به اخلاق و مذهب را نقد کرده<sup>۵</sup> و مک‌این‌تایر نیز تقدم حقوق بر نیکی و خیر را در لیبرالیسم، غیر قابل دفاع می‌داند.<sup>۶</sup>

---

<sup>1</sup> liberalism

<sup>2</sup> Hospers, 1972, 29-30

<sup>3</sup> Machan, 1989, 45

<sup>4</sup> Sterba, 1999, 5

<sup>5</sup> Sandel, 1996, 224

<sup>6</sup> MacIntyre, 1990, 238

## ۲. عدالت در رویکرد سوسیالیسم<sup>۱</sup>

سوسیالیست‌ها، آرمان سیاسی نهایی عدالت را "برابری" دانسته، برابری را در مراحل متفاوت تکامل اجتماعی، با مصادیق متفاوت تفسیر نموده، هدف جامعه عدل را توسعه برابری فراگیر می‌دانند<sup>۲</sup> و تأمین حداقل نیاز آحاد جامعه را ضروری شمرده<sup>۳</sup>، تحقق آزادی کامل را فقط در جامعه‌ای مساوات‌طلب ممکن دانسته<sup>۴</sup>، برآنند که "حکومت" باید برای تضمین برابری، در مراحل ابتدایی شکل‌گیری جوامع مساوات-طلب دخالت نموده، سپس با تکامل و افزایش بلوغ جوامع کمونیستی، از عرصه جامعه حذف شود.

در حالی که نازیگ با تأکید بر اثر دگرگون‌ساز آزادی بر وضعیت برابری، بر تباین آزادی و برابری اصرار می‌کند<sup>۵</sup>. او بر آن است، آزادی افراد توانمند، آن‌ها را قادر می‌سازد که به سرعت "وضعیت برابری اولیه" را بر هم زده، ساختاری نابرابر را در جامعه توسعه دهند.

## ۳. عدالت در رویکرد لیبرال دموکراسی<sup>۶</sup>

لیبرال دموکرات‌ها، آرمان سیاسی نهایی عدالت را "آمیزه‌ای از برابری و آزادی" دانسته، با سه دیدگاه متفاوت، از این مفهوم عدالت دفاع می‌کنند.

دیدگاه قرارداد‌گرایان<sup>۷</sup> که دولت را متکی به قانون دانسته<sup>۸</sup>، قراردادهای اجتماعی را مبنای توجیه حق و تکلیف فرض کرده<sup>۹</sup>، بر آن است که می‌توان با فرض غفلت اعضای جامعه از حوادث آینده، آن‌ها را در تعهد به یک قرارداد اجتماعی یا یک بازار بیمه فرضی، به پذیرش یک دولت رفاهی متمایل ساخت<sup>۱۰</sup>؛ ضمن اینکه با شناسایی مبانی عقلانی و معقول، می‌توان مفهوم جهان‌شمولی از عدالت را در

---

<sup>1</sup> Socialism

<sup>2</sup> Marx & Engels, 1888, 71

<sup>3</sup> Nell & O'Neil, 1972, 79-81

<sup>4</sup> Nielson, 1985, 95

<sup>5</sup> Nozich, 1974, 99

<sup>6</sup> Liberal democracy

<sup>7</sup> Contractarian perspective

<sup>8</sup> Kant, p.104

<sup>9</sup> Rawls, 1999, 10

<sup>10</sup> Dworkin, 1977, 126



میان ملت‌ها ترویج کرد.<sup>۱</sup> در میان قراردادگرایان، به ویژه تأکید فراوان بر شکل‌دهی یک ساختار عقلانی و خردمندانه در تأمین حداقل‌ها برای همه، بسیار تأمل‌برانگیز است.

با این حال، ژوزف راز معتقد است که معقول بودن یک نظریه سیاسی، حجتی بر حقانیت آن اقامه نمی‌کند و "هیچ عدالتی بدون حقیقت وجود ندارد".<sup>۲</sup>

دیدگاه فایده‌گرایان<sup>۳</sup>، سعادت جامعه بشری را منوط به حداکثرسازی فایده اجتماعی<sup>۴</sup> و تأمین الزامات رفاه بشری دانسته<sup>۵</sup>، این باور را تقویت می‌کند که مفهوم عدالت باید از بیشینه‌سازی فایده اجتماعی مشتق شود. برای مثال، هاینریش بر آن است که فایده اجتماعی باید با در نظر گرفتن کاهش بهره‌وری نهایی پول و سایر کالاهای اجتماعی، محاسبه شود<sup>۶</sup>، بدین ترتیب که اگر پول و منافع اجتماعی، از ثروتمندان اخذ گردد و به فقرا داده شود، با فرض ثبات سایر شرایط، سطح بهره‌وری نهایی جامعه افزایش می‌یابد.<sup>۷</sup>

در حالی که راولز معتقد است که فایده‌گرایان تمایزات فردی انسان‌ها و دیدگاه‌های متفاوت آن‌ها را درباره بهره‌وری و فایده اجتماعی نادیده می‌گیرند.<sup>۸</sup> و به تعبیری، نوعی برابری ساده‌انگارانه را مدنظر قرار می‌دهند.

از دیدگاه طرفداران اصول اخلاقی گفتمان<sup>۹</sup>، مفهوم عدالت بر اساس پیش‌فرض‌های پذیرفته شده در گفتمان‌های اجتماعی تبیین می‌شود<sup>۱۰</sup>؛ برای مثال، باید بر ضرورت در نظر گرفتن تلازم متقابل "استقلال عمومی و خصوصی"، و توازن میان "حقوق انسانی" و "حاکمیت عمومی" تأکید شود.<sup>۱۱</sup> در

---

<sup>1</sup> Rawls, 1999, 147

<sup>2</sup> Raz, 1990, 152-3

<sup>3</sup> Utilitarian perspective

<sup>4</sup> Sterba, 1999, 12

<sup>5</sup> Mill, 1863, 161

<sup>6</sup> Sterba, 1999, 12-13

<sup>7</sup> Hare, 1978, 171

<sup>8</sup> Sterba, 1999, 13

<sup>9</sup> Discourse ethics perspective

<sup>10</sup> Sterba, 1999, 14

<sup>11</sup> Habermas, 1995, 185

این دیدگاه تأکید می‌شود که نتیجه تحلیل‌های حاصل از مباحثات، تحت تأثیر پیش‌فرض‌هایی قرار می‌گیرد که افراد مدنظر قرار می‌دهند. بنابراین، دعاوی هر صاحب‌نظر بر پیش‌فرض‌هایی مبتنی است. در همین امتداد، هابرماس بر آن است که حاکمیت عمومی نیز باید مبنی بر پیش‌فرض‌هایی پذیرفته شده باشد. لارمور، ضمن نقد روش هابرماس برای ادراک رابطه "حقوق اساسی و حاکمیت دموکراتیک"، بر آن است که هابرماس حاکمیت عمومی را بر حقوق انسانی ترجیح داده است. بن‌حیث نیز ضمن تأکید بر حق افراد در برخورداری از مساوات و احترام متقابل<sup>۲</sup> معتقد است که خواسته‌های اصلی جوامع نوین (پس از جنگ جهانی دوم) عبارتند از مشروعیت، رفاه اقتصادی و احساس هویت جمعی.<sup>۳</sup> بدین ترتیب، ملاحظه می‌شود که مجموعه‌های متفاوت "پیش‌فرض‌های گفتمان عدالت"، نتایج آن را به شدت تحت تأثیر قرار می‌دهند و تا حدی بی‌ثبات می‌سازند.

#### ۴. عدالت در رویکرد اجتماع‌گرایی<sup>۴</sup>

اجتماع‌گرایان، آرمان سیاسی نهایی عدالت را بیشینه‌سازی خیر و نفع عمومی می‌دانند. چنین به نظر می‌رسد که ریشه‌های اجتماع‌گرایی از نظریه اخلاق ارسطویی اخذ شده است. به نظر ارسطو، اگر اشخاص نابرابر سهم مساوی دریافت کنند یا اشخاص برابر سهم نامساوی، دعاوی و شکایت‌ها بروز می‌کنند.<sup>۵</sup> بنابراین، نظم اجتماعی مستلزم توجه معقول به تفاوت عملکرد افراد است. اما در اندیشه ارسطو مفهوم عدالت به مثابه کل فضایل، از عدالت به مثابه بخشی از فضایل متمایز گشته، براساس مفهوم اول، شخص عادل شخص اخلاقی است، ولی براساس مفهوم دوم، عادل کسی است که بر اساس انصاف عمل می‌کند.<sup>۶</sup>

ساندل نیز در بحث درباره لیبرالیسم، فلسفه سیاسی حاکم بر زندگی امروز بشر را روایتی از نظریه سیاسی لیبرال می‌داند؛ روایتی که بر ضرورت خنثی بودن موضع حکومت در برابر نگرش‌های اخلاقی و

---

<sup>1</sup> Larmore, 1995, 193

<sup>2</sup> Sterba, 1999, 14-15

<sup>3</sup> Benhabib, 1996, 197

<sup>4</sup> Commonitarianism

<sup>5</sup> Aristotle, ed. 1943, 217

<sup>6</sup> Sterba, 1999, 16

مذهبی شهروندان تأکید دارد.<sup>۱</sup> در حالی که، مک‌این‌تایر بر آن است که بر اساس دیدگاه ارسطو و آکیناس (روحانی شهیر مسیحی)، فقط در پرتو نیکی، می‌توان حق را ادراک کرد.<sup>۲</sup> به هر حال، لیبرال‌ها حق را مقدم بر نیکی، اخلاق و مذهب می‌دانند؛ در حالی که اجتماع‌گرایان، تا حدودی به حفظ اخلاق و ارزش‌های اجتماعی و مصلحت عمومی تمایل نشان می‌دهند<sup>۳</sup> و بدین ترتیب، نوعی تمایل به ایجاد دولت‌های بزرگ‌تر را تشویق می‌کنند؛ در مقابل، هامپتون با نقد این تمایل، بر آن است که اجتماع‌گرایان باید راهی را بیابند که اعتماد خود را به حکومت توجیه نمایند؛ راهی که در آن، توسعه حکومت به افزایش ستمگری و تحمیل اراده و سوءاستفاده از قدرت ختم نشود.<sup>۴</sup>

## ۵. عدالت در رویکرد تأیید گرای<sup>۵</sup>

تأیید گرایان، بر آنند که یکی از مهم‌ترین ابعاد نابرابری، نابرابری بر اساس بزرگ‌ترین مبنای تقسیم‌بندی انسان‌ها، یعنی جنسیت است؛ برای مثال، جان استوارت میل معتقد است که "اصول حاکم بر روابط اجتماعی مردان و زنان" نادرست بوده، از موانع عمده پیشرفت‌های جامعه بشری محسوب می‌شوند؛ بنابراین، باید این اصول را با پذیرش برابری کامل زن و مرد و نفی هرگونه امتیاز یا ضعف یکی از آن‌ها، اصلاح کرد.<sup>۶</sup>

اُکین با اشاره به تفاوت سطح دستمزد زن و مرد در غرب و تأکید بر فقر بانوان متکفل فرزند، معتقد است که نابرابری‌های زن و مرد در جوامع غربی، همچنان استمرار دارد<sup>۷</sup> و بر آن است که در جامعه عدل باید ساختار خانواده و وظایف بانوان در آن، به گونه‌ای باشد که زنان نیز بتوانند توانمندی‌های خود را افزایش داده، به فرصت‌های مشابه مردان دست یابند و نفوذ سیاسی و امنیت اقتصادی بیش‌تری داشته باشند.<sup>۸</sup> استر‌با نیز بر آن است که حقوق و تکالیف اجتماعی نباید معطوف به تفاوت‌های جنسیتی

---

<sup>1</sup> Sandel, 1996, 224

<sup>2</sup> MacIntyre, 1990, 238

<sup>3</sup> Sterba, 1999, 17

<sup>4</sup> Hampton, 1996, 255

<sup>5</sup> feminism

<sup>6</sup> Mill, 1869, 258

<sup>7</sup> Okin, 1989, 166

<sup>8</sup> Okin, 1989, 278

افراد باشند<sup>۱</sup> تا امکان کسب فضایل و رشد اجتماعی برای همه افراد، اعم از زن و مرد فراهم آید. البته سومرز با نگاهی لیبرال به آرمان‌های تأییدگرایی، بر آن است که آرمان‌های مشابه‌انگار زن و مرد، ساختار سنتی خانواده را تهدید می‌کنند<sup>۲</sup>؛ بنابراین، باید در این آرمان‌ها تجدیدنظر کرد. به باور سومرز، بهتر است که نظریه‌های اخلاقی جدید، به جای تأکید بر نقش‌های تفکیک شده پدر، مادر، خواهر، برادر و همسر، به نقش‌های عمومی آدمی تأکید نمایند<sup>۳</sup>؛ یعنی به جای سخن گفتن از زن یا مرد خوب، از ویژگی‌های انسان خوب سخن بگویند.

در مقابل، فریدمن با انتقاد از دیدگاه‌های سومرز در مورد حفظ ساختار خانواده‌های سنتی، بر آن است که تا زمانی که مجموعه سنت‌ها و عقاید عرفی ناشی از این ساختار، عادلانه نیست، نمی‌توان از آن دفاع کرد<sup>۴</sup>. قابل تأمل است که دامنه تفاوت آرای تأییدگرایان درباره مفهوم عدالت، از نگرش‌های بسیار افراطی مبنی بر اعتراض به نظام طبیعی روابط انسانی تا نگرش‌های لیبرال‌مآب مبتنی بر ضرورت دفاع از حقوق بانوان، صرفاً در برخورداری از فرصت‌های اجتماعی و سیاسی مشابه مردان، متغیر است.

## ۶. عدالت در رویکرد فرانوگرایی<sup>۵</sup>

فرانوگرایان که بیشتر در میان حلقه‌های ادبی و دانشگاهی طرفدار داشتند، توجیه حقوق و تکالیف را محلی و محدود دانسته، قابل جهان‌شمول شدن نمی‌دانند<sup>۶</sup>. ژان فرانسوا لیوتارد<sup>۷</sup>، اولین فردی بود که از واژه فرانونین در مباحث جاری نظریه‌های اجتماعی، سیاسی و فلسفی استفاده کرد<sup>۸</sup>. وی فرانونین را "شک در فراروایت‌ها" دانسته، آن را محصول پیشرفت در علوم می‌داند<sup>۹</sup>؛ ولی ریمن بر آن است که فرانوگرایی حالت تشدید شده حملاتی است که قبلاً توسط افرادی چون نیچه، دووی، هایدگر، و ویت گنشتاین علیه

<sup>1</sup> Sterba, 1990, 282

<sup>2</sup> Sterba, 1999, 18

<sup>3</sup> Sommers, 1989, 291

<sup>4</sup> Friedman, 1990, 340

<sup>5</sup> postmodernism

<sup>6</sup> Sterba, 1999, 3

<sup>7</sup> Jean-Francois Lyotard

<sup>8</sup> Sterba, 1999, 29

<sup>9</sup> Lyotard, 1984, 308

نویس گرایی صورت می پذیرفت؛ افرادی که در امکان روشنگری ناشی از چشم انداز عقلانی و تجربه-گرایی آفاقی<sup>۱</sup> نوگرایی و الزامات آن تردید کرده، منکر امکان دستیابی به "حقیقت بدون شبهه" و تجارب و تصدیق های زیربنایی آن بودند.<sup>۲</sup>

البته برخی گروه های تأیید گرا، فرانوگرایی را راهی برای سازگار ساختن ایده های تأیید گرایان با تفاوت های فرهنگی و دوره های تاریخی جوامع گوناگون فرض کرده، بر آنند که با توجه به تنوع نیازها و تجربیات بانوان، راه منحصر به فردی برای حل مسائل همه آنها در اموری چون بچه داری، امنیت اقتصادی و اجتماعی، و مسکن وجود ندارد.<sup>۳</sup> بدین ترتیب می توان نحله ای را با عنوان "تأیید گرای فرانوگرا" تصور کرد که در مواجهه با روش های متنوع و نتایج یکسان استثمار زنان، رویکردی ترکیبی اتخاذ می نماید که به صورت محلی و محدود، موجب سازگار شدن ایده تأیید گرای با مفاهیم عدالت لیبرالی، لیبرال دموکراتیک، سوسیالیستی و حتی اجتماع گرایی شده، زمینه تقویت و ترویج الزامات تحقق آرمان تأیید گرای را افزایش می دهد.<sup>۴</sup>

نکته جالب اینکه در همه مکاتب فوق، به نوعی از یک وضعیت آرمانی سخن گفته می شود؛ آرمانی که به گفته پوپر، اگر در قالب یک آرمان شهر ایدئولوژیک متبلور گردد، ممکن است خطرناک شود؛<sup>۵</sup> زیرا معمولاً باورمندان به آرمان شهر ایدئولوژیک، تاب تحمل مخالفان خود را نداشته، به قتل عام مخالفان خود می گمارند.

## ۷. عدالت در رویکرد تقدیرگرا<sup>۶</sup>

دیدگاه تقدیرگرا، همونوا با قرآنی پوچ انگار از فرانوگرایی، اساس و مبنای عدل را نسبی و متزلزل انگاشته، هر آنچه رخ دهد را تجلی اراده خداوند فرض کرده، عادلانه می پندارند. قابل تأمل است که در حوزه تفکر فلسفی سیاسی اسلام، اندیشه تقدیرگرایی اشعری، به مثابه یک تفکر انحرافی در برابر حق گرایی

<sup>1</sup> Objective

<sup>2</sup> Reiman, 1997, 316

<sup>3</sup> Fraser & Nicholson, 1988, 332

<sup>4</sup> Sterba, 1999, 20

<sup>5</sup> Popper, 1962/1966, 167-8

<sup>6</sup> Fate-oriented

شیعی مطرح می‌شود و عدل الهی را برحسب مقدرات جبری خداوند تعریف می‌کند؛ یعنی طبق آرای اشاعره، چون خالق جز خدا نیست، پس اعمال خلاف مردم نیز توسط خدا خلق شده‌اند و نیروی عقلانی بشر، تأثیری بر اوضاع ندارد و از این رو، تفکیک خوب و بد ضرورتی ندارد؛<sup>۱</sup> بدین ترتیب صورت مسأله عدالت‌خواهی در جامعه بشری پاک می‌شود و بر این اساس، باید پذیرفت که هرآنچه روی دهد و هرآنچه که هست، جلوه‌ای از عدل است.

## ۸. عدالت در رویکرد حق‌گرای<sup>۲</sup>

در برابر دیدگاه تقدیرگرایی، حق‌گرایی مدنظر قرار می‌گیرد؛ با تأکید بر اینکه حق مفهومی با ثبات و ذاتی دارد که نمی‌توان با آن به صورت نسبی یا محلی برخورد کرد.<sup>۳</sup>

مفهوم حق در تعریف عدالت، از ارزشی جوهری برخوردار است و در بسیاری از موارد دیده می‌شود که حق و عدالت در کنار هم به کار می‌روند. تأکید راز، ساندل و مک‌این‌تایر بر اهمیت حقیقت، آموزه‌های دینی، و اخلاق و نیکی در تعریف عدالت، رویکردهای قابل تأملی را مدنظر پژوهشگران قرار می‌دهد. سولومان نیز از عدالت به مثابه فضیلتی شخصی سخن می‌گوید؛<sup>۴</sup> اگر چنین دیدگاهی پذیرفته شود، نسبی‌انگاری عدل، هم‌پایه نسبییت ارزش‌ها و اصول اخلاقی خواهد بود؛ از این دیدگاه، به نظر می‌رسد که فرانوگرایی، ثبات و فراگیری مفهوم عدل را در معرض تردید قرار می‌دهد و بدین ترتیب، نوعی برخورد تکثرگرایانه<sup>۵</sup> با مفهوم‌پردازی از عدل را به رسمیت می‌شناسد؛ همچنان‌که، ریمن بر آن بود که فرانوگرایی شکل فزونی‌یافته حملات اولیه‌ای است که علیه روش‌شناسی علمی عصر نوگرایی<sup>۶</sup> آراسته شد؛<sup>۷</sup> زیرا در عصر روشنگری بر ثبات و اعتبار مفاهیم و دستاوردهای علمی تأکید می‌شد و مبانی اخلاقی از اعتبار برخوردار می‌گشتند. حال اگر مفاهیم اخلاقی، فاقد مبنای حقیقی فرض شده و نسبی انگاشته شوند، در نهایت همه اعمال، اعم از اینکه از نظر ما اخلاقی یا غیراخلاقی باشند، قابل توجیه

<sup>1</sup> Muhagirani, 2001, 131

<sup>2</sup> Truth-directed

<sup>3</sup> پورعزت، ۱۳۸۲، ۵-۴۲

<sup>4</sup> Soloman, 2001, 169

<sup>5</sup> pluralism

<sup>6</sup> modernism

<sup>7</sup> Reiman, 1997, 316

خواهند بود؛ بنابراین و با عطف توجه به گذشته‌ای دورتر از آنچه ریمن مورد اشاره قرار می‌دهد، می‌توان دوره‌های ترویج اعتقاد به هیچ‌انگاری، پوچ‌انگاری و نسبی‌انگاری حقیقت را بر خط سیری ممتد علیه "علم به حق و حقانیت علم" تحلیل کرد. خط سیری که می‌توان یکی از آخرین جلوه‌های آن را تفسیر تکثرگرایانه فرانویگرایبی از عدل و حق دانست؛ زیرا با نفی ثبات علم بر محور حقیقت، هر چیزی قابل اثبات و باز قابل رد خواهد بود؛ تا جایی که افرادی چون سوفسطائیان معتقد می‌شوند که صرفاً تلاش برای برد در مباحثه علمی ارزشمند است و چنین رفتاری را عالمانه دانسته، به انواع شکل‌های حيله‌گری در فراگرد تعقل متوسل می‌شوند تا در هر مباحثه‌ای، صرفاً پیروز میدان باشند! در حالی که در برابر این تمایل، سقراط قد علم می‌کند<sup>۱</sup> که مدعی آن بود که در جستجوی دانش است، فقط با این هدف که به فهم حقیقت دست یابد<sup>۲</sup> (پورعزت، ۱۳۸۷، ۱۹-۱۲).

با نگاهی کارکردگرا به این دو دیدگاه، قابل تأمل است که اگر منطق سقراطی در برابر سیل خانمان‌برانداز و شهرت‌طلب سوفسطائیان قرار نمی‌گرفت و دیدگاه آنان بر جوامع علمی حاکم می‌شد، اکنون "وضعیت جامعه علمی" بیشتر شبیه یک "قمارخانه بزرگ" بود که افراد حراف و سخنور، بنا به میل و هوس خود، سمت و سوی آن را برحسب دیدگاه‌ها و تمایلاتی خاص، تعیین می‌کردند (پورعزت، ۱۳۸۷، ۲۰)!

وقتی حقیقت، بدون منشأ ثابت تلقی شود، قدرت مباحثه و چانه‌زنی افراد، مصداق حق را تعیین می‌کند. بنابراین، قدرت‌های حاکم بر منابع ثروت، می‌توانند با اجیر کردن سخنوران و حرافان، حقیقت را برحسب منافع خود تعریف کنند! ولی هنگامی که حقیقت با مبنایی ثابت در نظر آورده شود، هر فرد با هر سطح از توان، مجبور است در برابر آن تسلیم شود (پورعزت، ۱۳۸۷، ۲۰).

همچنین در صورتی که حق پوچ‌انگاشته شود یا برحسب خواست و اراده محلی توجیه‌پذیر باشد، صاحبان قدرت بیشتر، بهتر می‌توانند حق را برمبنای "منافع محلی خود" تعریف نمایند؛ یعنی اگر وضع قانون، محلی و محدود باشد، می‌توان سلطه را فراخور حال محل، تحمیل کرد و سیطره اندیشه‌های

<sup>۱</sup> پورعزت، ۱۳۸۰، ۷-۱۰۴

<sup>۲</sup> Janaway, 1990, 359

عدالت جو و حق طلب را محدود ساخت. بدین ترتیب، جوامع بشری به حدی تقسیم و کوچک می شوند که به راحتی قابل تحمیل اراده و اعمال سلطه باشند. بنابراین، به نظر می رسد که نسبی انگاری مفهوم عدالت، به نوعی تداعی گرنفی ثبات حقیقت و وهم آلودگی واقعیت طبق آرای سوفسطائیان، یا باز نمودی از اندیشه های آنان در قالب جدید فلسفه فرانوگرا باشد. البته در این قالب جدید، دانشمند حق طلب، همچون سقراط راهی مسلخ نمی شود، بلکه اساس اندیشه حقیقت جوی وی، پوچ انگاشته می شود!

بنابراین، برای تنقیح چالش های نظری از مباحث حاشیه ای و برای تمرکز بر ریشه و اساس عدل، باید تعریفی از عدالت ارائه شود که بر مدار حق ثبات یابد. بدین ترتیب، روایت عدالت حق مدار<sup>1</sup> شکل می گیرد که به مثابه سنگ محک، می تواند سایر روایت های تعریف کننده عدل را ارزیابی نماید.

زیرا روایت حق مدار همه ارزش های نظری روایت های دیگر را نفی نمی کند، بلکه صرفاً جامعیت و صحت فراگیر آن ها را در معرض تردید قرار می دهد. بنابراین ممکن است میان حق مداری و روایت های شش گانه مورد نظر در طبقه بندی استرنا، نقاط اشتراک قابل توجهی یافت شود. برای مثال، آنجا که موضوع عدالت حق مدار، حقوق زن و مرد است، بسیاری از تعبیر معقول روایت تأیید گرا پذیرفتنی است و آنجا که اصالت آزادی نوع انسان یا برابری حقوق انسان ها و نفع جامعه مطرح است، حق مداری با قرائت های معقول از روایت های لیبرال، سوسیالیست، لیبرال دموکراتیک و اجتماع گرا، سازگار به نظر می رسد؛ ضمن اینکه نفی فرانوگرایانه تحمیل جهان شمول یک برداشت از عدل نیز تا آنجا که به عرض مفهوم و مصداق عدالت یا نحوه تحقق آن در جوامع متفاوت مربوط می شود، مضامین قابل دفاعی دارد؛ زیرا همه جهانیان قربانی یک نوع بی عدالتی نبوده اند که اجماعاً شیفته یک تعبیر مصداقی از عدالت شوند. حتی در آینده ممکن است مسأله برخورد عادلانه با طبیعت و محیط زیست جدی تر شود، یا بی عدالتی در برخورد با زمان و مکان مورد توجه قرار گیرد؛ ولی نکته این است که اینها نمی توانند محور و نقطه ثقل عدل واقع شوند؛ اما همواره می توانند به منزله موضوعاتی بحث انگیز و همچون مصداقی از مصادیق تمایلات عدالت خواهانه آدمیان، مطرح گردند. در واقع، هر روایت از روایت های یاد شده، زاویه

---

<sup>1</sup> Truth-oriented



نگرشی خاص خود برگزیده و از آن زاویه، عدالت‌پیشگی را تعریف می‌کند؛ در حالی که تعریف جامع و عقلانی، مستلزم ادراکی فرازمانی و فرامکانی است.

بنابراین، روایت حق‌مدار فرانوگرا، با این داعیه مطرح می‌شود که فراخور هر وضعیت خاص بی‌عدالتی، یک وضعیت خاص عدالت‌گرایی قابل تعریف است. با این مقدمه، تأکید می‌شود که "عدل" جوهره‌ای است که بر حسب موضوع، جلوه‌هایی متنوع دارد؛ ولی آنچه پایه آن را ثابت می‌نماید، "حق" است.

از این دیدگاه، می‌توان بر محور عدل و حق حرکت کرد و به آزادی احترام گذاشت، برابری را تکریم کرد، و اقتضائات محیط را در نظر گرفت؛ اما نمی‌توان آزادی را مبنا قرار داد و به حق رسید؛ نمی‌توان برابری را ملاک تمام‌عیار حق فرض کرد؛ و نمی‌توان اقتضائات محیط را دستاویز رواج نسبیّت در تفسیر عدل قرار داد؛ یعنی حق تفسیر نسبی نمی‌پذیرد، اما به طور نسبی تحقق می‌یابد؛ حق مفهومی ثابت دارد، ولی ناگزیر سیر استعلایی انسان به سوی شناخت و تحقق آن، بتدریج قابل اصلاح بوده و یادگیرنده است.<sup>۱</sup>

سخن آخر اینکه، حق را جز حضرت حق [خداوند]، کسی سزاوار تفسیر و تبیین نیست و انسان محدود و اسیر اطلاعات ناقص و مقطعی خویش، عاجز از تأویل صحیح آن است، اما می‌تواند در مسیری یادگیرنده، تکاملی و استعلایی، به حقیقت آن نزدیک شود.

واژه حق با مجموعه متنوعی از معانی مرتبط است؛ نظیر سزا، تکلیف، حقیقت، واقعیت و تعهد. "الحق" یکی از اسما خداست<sup>۲</sup>؛ یادآوری می‌شود که "العدل" نیز یکی از اسما خداست<sup>۳</sup> و در این شأن، معنایی ثابت و تغییرناپذیر دارد.

<sup>۱</sup> پورعزت، ۱۳۸۰، ۱۰۸؛ و ۱۳۸۱، ۳۵

<sup>۲</sup> Rosen, 2000, 6

<sup>۳</sup> المیزان، ج ۸، ۷-۵۳۶

البته تعریف عدالت بر مبنای حق دشوار است؛ اما با پیش‌بینی سازوکاری یادگیرنده و در استمرار اصلاح تعاریف آزموده شده، در مسیری حق‌گرا امکان‌پذیر است. نکته مهم این است که حتی هنگامی که دستیابی به حقیقت دشوار یا ناممکن باشد، اعتقاد به وجود آن کارکردی شگفت‌انگیز در توسعه روحیه دانش‌افزایی دارد. در واقع، دانشمندان با باور به وجود حق، تلاش‌های خود را متمرکز می‌دانند؛ ولی "وقتی حقیقت حق انکار می‌شود"، فرقی میان دانش و جهل باقی نمی‌ماند! یعنی در آن شرایط، چنان دانشی، صرفاً تجلی "پوشش ضخیم‌تری از جهل مرکب" خواهد بود (پورعزت، ۱۳۸۷، ۲۱-۱۲).

## نظریه‌ای برای عدالت

آن‌گاه که قرار باشد در پرتو یک نظریه عدالت، جامعه‌ای به عدل استوار گردد که تعریف عدالت در آن نظریه، هیچ تبعیضی را بر ساخت اجتماعی تحمیل نکند، آن نظریه به سوی حق‌مداری توسعه خواهد یافت.

نظریه عدالت حق‌مدار، بر مبنای توحید طراحی شده است تا هیچ ذینفعی را در شرایط ممتاز قرار ندهد. توجه به خدای یکتا و طراحی سیستم نظری بر حسب رضایت او، همان ویژگی تبعیض‌زدایی است که نظریه را به مفاهیم مطلق عدل نزدیک می‌کند و از حواشی می‌پیراید (و به اصطلاح ریاضی نرمالایز می‌کند)! وقتی نظریه‌ای بر مبنای توحید بنا می‌شود و مفاهیم اولیه خود را در پرتو روش تحلیل منطقی، بر مبنای توحید توسعه می‌دهد و به آزادی و برابری مبتنی بر توحید می‌رسد، زمینه آن را فراهم می‌سازد که از گرایش به سوی منافع یا القائات خاص اجتناب شود (پورعزت، ۱۳۹۱، ۱۳۵).

بنابراین، "همه ما برابریم، زیرا مخلوق خداوند یکتاییم" و "همه ما آزادیم، زیرا آزاد آفریده شده‌ایم".

## تجلی نظریه عدالت بر رفتار قوای سه گانه

در یک دسته‌بندی ارکان حکمرانی، می‌توان عدالت را در سه شاخه قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی مدنظر قرار داد که بر اساس نظریه عدالت حق‌مدار، تحقق عدالت در هر سه شاخه ضروری است.

**الف) عدالت در قانون‌گذاری** - بر این اساس، عدالت تقنینی بر رعایت عدالت در قانون‌گذاری دلالت دارد که مستلزم در نظر گرفتن همه ذی‌نفعان و ذی‌حقان در جامعه هدف و تلاش برای مهار ذی‌نفوذان در آن است. درباره شیوه قانون‌گذاری صحیح در پرتو قرآن کریم، در حکمت ۳۰۵ نهج‌البلاغه چنین روایت شده است:

در قرآن خبرهای پیشینیان شماست و خبرهای آنان که پس از شما می‌آیند و نیز در آن است حکم روابط میان شما؛ یعنی با توسل به قرآن کریم، می‌توان کلیه احکام روابط خردمندانه میان مردم را استنباط کرد.

در خطبه ۲۰۷ نهج‌البلاغه نیز در باب التزام مردم و حکمرانان به رعایت موازین عدل، چنین آمده است:

زمانی که مردم حق خود را در برابر حکمران به جای آورند و حکمران نیز حق خود را در برابر مردم ادا نماید، حق در میان آنها عزت یابد و پایه‌های دینشان استواری گیرد و نشانه‌های عدالت در میان آنها برپا گردد و سنت‌های پیامبر (صلی الله علیه و آله)، در مسیر خود افتند و اجرا شوند.<sup>۲</sup> بنابراین، تأکید نهج‌البلاغه، بر ضرورت تدوین قوانین بر اساس "کتاب و سنت" است و در آن به شدت از "خودسری" نهی شده است. این مهم در نامه‌ای به اشعث (نامه ۵ نهج‌البلاغه)، به صراحت بیان شده است:

---

<sup>۱</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۹۵۵

<sup>۲</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۷-۴۹۵

تو را نرسد که خود هر چه خواهی مردم را فرمان دهی یا خود را در گیر کاری بزرگ کنی، مگر آنکه دستوری به تو رسید باشد.<sup>۱</sup>

در این روایت، علاوه بر التزام به قانون، بر التزام به سلسله مراتب اداری نیز تأکید شده است. نتیجه این بحث آن است که هیچ حکمرانی حق ندارد بنا به تشخیص خود، جامعه را به کاری وادار کند؛ بلکه قوانین باید بر اساس هدایت ثقلین (کتاب خدا و سنت چهارده معصوم (علیهم السلام)) تدوین شوند. منزلت عقل، ایجاد شرایط استنباط صحیح از این دو منبع پر فیض است و تشخیص خردمندان یا اجماع نیز در صورت بروز اضطرار در شرایط موجود، مدنظر قرار می‌گیرد.<sup>۲</sup>

بنابراین، هیچ کس حق ندارد که از سوی خود و در جهت منافع خود، قانون گذاری نماید. بلکه باید به سازوکارهای بلیغ و سالم اجتماعی و آراء عمومی در ارجاع امور به حق و الزامات حق گرای پایبند باشد.

**ب) عدالت در اجرا** - ممکن است قانون به درستی و عادلانه وضع شود، ولی به طور عادلانه اجرا نشود. هنگام اجرای قانون، باید به گونه‌ای عمل شود که هیچ یک از گروه‌های ذینفع، متضرر نشوند و حق هیچ فرد یا گروهی پایمال نگردد و کلیه رویه‌ها و فراگردهای اجرایی، عادلانه باشند. درباره شیوه اجرای صحیح و سریع قانون، در خطبه ۱۶۳ نهج البلاغه (در پاسخ به خلیفه سوم که برای اصلاح امور جامعه، از مردم مهلت می‌خواست) چنین آمده است:

آنچه در مدینه است، نیازی به مهلت ندارد و آنچه در خارج از مدینه است، چندان مهلت باید که فرمان تو به آنجا رسد.<sup>۳</sup>

یعنی اگر حاکم، واقعاً و جداً قصد اصلاح امور را داشته باشد، بدون درنگ می‌تواند اصلاحات خود را آغاز کند.

---

<sup>۱</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۶۰۹

<sup>۲</sup> بنابراین، هر چند بر منابع چهارگانه کتاب، سنت، عقل و اجماع تأکید می‌شود، ولی نباید از نظر دور داشت که عقل و اجماع وسایلی برای فهم دین از دو منبع اصلی آن، بر اساس روایت ثقلین بوده، بدین منظور از اعتبار ویژه‌ای برخوردارند.

<sup>۳</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۳۸۵

در نامه ۵۳ نهج البلاغه نیز درباره اهمیت نظارت بر کار کارگزاران حکومت، چنین روایت شده است:

مراقبت نهانی تو در کارهایشان، آنان را به رعایت امانت و مدارا در حق مردم وامی‌دارد.<sup>۱</sup>

در فراز دیگری از همین نامه نیز چنین آمده است:

بر سر هر کاری از کارهای خود، از میان ایشان رئیسی بر گمار که بزرگی کار بر او چیرگی نیابد و فراوانی کار، در مانده اش نسازد.<sup>۲</sup>

بنابراین، در اجرای قانون باید قاطعانه، با سرعت کافی و به دقت عمل شود؛ به گونه‌ای که هر گونه نقص در اجرای قانون، قابل رسیدگی و اصلاح باشد و مسئول هر واحد یا بخش اجرایی، معین شده باشد. این مهم به ویژه از حیث تأثیر بر ارزیابی عملکرد بسیار مهم است؛ یعنی باید شاخص‌های سنجش عملکرد و مسئولیت‌های هر واحد، چنان مشخص باشند که راهی برای توجیه باقی نگذارند. بنابراین، به نظر می‌رسد که میان اجرای موفق قوانین و ارزیابی عملکرد دولت، رابطه‌ای ناگسستگی وجود دارد.

**ج) عدالت در قضاوت** - عدالت قضایی بر رعایت جوانب گوناگون عدالت‌ورزی در امر قضا اشاره دارد؛ به طوری که بر اساس قانون<sup>۳</sup>، حقوق همه آحاد جامعه را تأمین و احقاق حقوق همه شهروندان را تضمین نماید.

درباره شیوه قضاوت سالم، در نامه ۵۳ نهج البلاغه چنین روایت شده است:

برای داوری در میان مردم، یکی از شهروندان را برگزین که در نزد تو برتر از دیگران بود؛ از آن افرادی که کارها بر او دشوار نمی‌آید و از عهده کار قضا بر می‌آید؛ فردی که مدعیان نمی‌توانند با ستیزه‌جویی و لجاجت، رأی خود را بر او تحمیل نمایند و اگر مرتکب خطایی شد، بر آن اصرار نورزد و چون حقیقت را شناخت، در گرایش به سوی آن درنگ نکند... قاضی تو باید از هر شخص دیگری، موارد شبهه را بهتر بشناسد و بیش از همه به دلیل متکی باشد و از مراجعه صاحبان

<sup>۱</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۳۵

<sup>۲</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۳۷ و دشتی، ۴۱۳

<sup>۳</sup> می‌توان بر اساس کتاب خدا، سنت پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام)، قانون اساسی و قوانین مدنی را سامان داده، مبنای قضاوت قرار داد.

دعوا، کمتر از دیگران ملول شود و در کشف حقیقت، شکیباتر از همه باشد و چون حکم آشکار شد، قاطع رأی دهد.<sup>۱</sup>

ضمن اینکه در خطبه ۱۷ نهج البلاغه، درباره قاضی ناشایسته چنین اشاره شده است: در میان مردم، با عنوان قاضی به داوری می‌نشیند و حل مشکلات دیگران را بر عهده می‌گیرد؛ پس اگر مشکلی پیش آید، با حرف‌های پوچ و تو خالی و رأی و نظر دروغین، آماده رفع آن می‌شود؛ سپس اظهارات پوچ خود را باور می‌کند. عنکبوتی را می‌ماند که در شب‌ها و بافته‌های تار خود چسبیده (اسیر شده)، نمی‌داند آنچه حکم کرده، درست است یا بر خطاست! اگر درست باشد، می‌ترسد که خطا کرده باشد و اگر بر خطا باشد، امید دارد که رأی او درست باشد! نادانی است که راه جهالت می‌پوید.<sup>۲</sup> بنابراین، برای رعایت عدالت در قضاوت، باید موازین قانونی روشن و واضح باشند و قضاتی برگزیده شوند که از علم و تقوای کافی برای حضور شایسته در مسند قضاوت، برخوردار باشند. خلاصه اینکه، الگوی انتخابی عدالت، باید این ظرفیت را داشته باشد که در شاخه‌های گوناگون حکمرانی و اداره کشور، به تحقق عدالت اجتماعی کمک نماید. اگر نظریه حق‌مدار به مثابه مبنای تعریف عدالت پذیرفته شود، قوای سه‌گانه نیز باید ملتزم به رعایت اصول و قضایای برخاسته از مبانی منطقی نظریه حق‌مدار باشند. بنابراین، همه مصوبه‌های قانونی، آیین‌نامه‌های اجرایی و قوانین و رویه‌های قضایی در قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضاییه، باید هماهنگ و هم‌نوا، بر مبنای ملاحظات حق‌مداری و گرایش به رعایت دقیق عدالت، تدوین شوند.

نکته بسیار مهم آن است که اجرای عدالت در هر سه قوه، به نوعی با اداره و سازمان و مؤسسه و نهاد اجتماعی، اعمال می‌گردد. بدین ترتیب، هر برنامه و رویه‌ای که برای عدالت‌ورزی ارائه می‌شود، باید طرح و الگوی اداری مناسبی را مدنظر داشته باشد (پورعزت، ۱۳۹۴، ۷-۱۶۴).

---

<sup>۱</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۳۳

<sup>۲</sup> ر.ک. ترجمه دشتی، ۴۱

## نظریه عدالت در سه عرصه حیات اجتماعی

مهم‌ترین عرصه‌های فعالیت هر سیستم اجتماعی را می‌توان مشتمل بر سه عرصه اقتصادی، سیاسی و فرهنگی فرض کرد. نظریه عدالت حق‌مدار، الزاماتی را در هر سه عرصه مدنظر قرار می‌دهد.

**الف) عدالت اقتصادی** - عدالت اقتصادی بر شرایطی دلالت دارد که فرصت‌های رشد اقتصادی به درستی توزیع شده باشند و همه مردم بتوانند از امکانات و منابع اقتصادی جامعه برخوردار گردند. باید توجه داشت که معمولاً بروز هرگونه نابرابری در حقوق اجتماعی، بر توزیع درآمد یا ثروت نیز تأثیر دارد؛ هرچند ممکن است گاهی این تأثیر غیرمستقیم باشد. برای مثال، اگر کسی در یک سازمان از احترام ویژه‌ای برخوردار گردد و در روابط سازمانی، از اعتبار خاصی منتفع شود، این تبعیض احتمالاً بر میزان درآمد وی نیز تأثیر خواهد داشت یا احتمالاً فرصت‌های اجتماعی بهتری را برای او مهیا خواهد ساخت.

نکته مهم این است که از دیدگاه اسلام، نباید قوانین اقتصادی حکومت یا سازمان، به ظلم بینجامد؛ پس سازمان اسلامی نباید مظلوم داشته باشد و حتی وجود یک مظلوم یا یک مورد اعمال ظلم و تبعیض، موجب نقض اعتبار سیستم اقتصادی در پیشگاه اسلام می‌شود. نکته مهم دیگر از نگاه اسلام، آن که "جامعه هدف خط‌مشی‌های اقتصادی"، فقط یک نسل نیست و باید در هر تصمیم، به منافع همه آحاد جامعه، در نسل‌های متوالی توجه شود. سیستم اقتصادی عادلانه، سیستمی است که به مصرف مدبرانه منابع ملی، توزیع عادلانه فرصت‌های اقتصادی، تأمین رفاه نسبی کلیه آحاد جامعه، تضمین حداقل رفاه اقشار ضعیف، رعایت حقوق نسل‌های متوالی و توسعه رقابت سالم بیانجامد؛ به گونه‌ای که تلاش رقبای سیاسی برای رشد اقتصادی خود، موجب توسعه زیرساخت‌ها و بنیان‌های توسعه همه‌جانبه کشور شود و همه مردم را برخوردار سازد.

در این باره، در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه چنین روایت شده است<sup>۱</sup>:

---

<sup>۱</sup> ر.ک. ترجمه دشتی، ۴۱۵

سپس، خدا را خدا را، در باره طبقه پایین [جامعه]! از کسانی که هیچ چاره‌ای ندارند، در میان زمین‌گیران و نیازمندان و گرفتاران و دردمندان. همانا در این طبقه، مردمی هستند که گدایی می‌کنند و مردمی هستند که در عین نیاز، روی گدایی ندارند. پس برای خدا، نگهبان حقی باش که خداوند برای این طبقه معین نموده است. بخشی از بیت‌المال و بخشی از غلات (خوار و بار) زمین‌های غنیمتی اسلام را در هر شهری، به طبقات پایین اختصاص ده<sup>۱</sup>.

توجه شود که در این روایت، اصالت به منبع تأمین هزینه و نحوه خرج آن نیست، بلکه اصالت به مقصد هزینه و وظیفه حکومت است؛ یعنی حکومت باید این کار را انجام دهد، در آن هنگام از منبع غنایم و امروز از درآمد نفت و در آینده از منبع مالیات بر ارزش افزوده یا چیزی دیگر.

در نامه ۴۵ نهج البلاغه نیز درباره اهمیت و ضرورت و دشواری پذیرش مسئولیت توجه به فقرا در حکومت اسلامی، چنین روایت شده است:

اگر بخواهم به عسل مصفا و مغز گندم و جامه‌های ابریشمین دست می‌یابم؛ ولی هیئات که هوای نفس بر من غلبه یابد و طمع، مرا به گزینش غذاها بکشاند و حال آنکه در حجاز یا یمامه، بینوایی باشد که به یافتن قرص نانی امید ندارد و هرگز مزه سیری را نچشیده باشد؛ یا شب هنگام با شکم انباشته از غذا سر بر بالین بگذارم و در اطراف من، شکم‌های گرسنه و جگرهای تشنه باشند.<sup>۲</sup>

ملاحظه می‌شود که مفهوم عدالت اقتصادی از نگاه اسلام، تا حد زیادی با عدالت توزیعی هم‌گرایی دارد؛ به طوری که هرگاه از لوازم عدالت اقتصادی سخن به میان می‌آید، جلوه‌هایی از

---

<sup>۱</sup> در این باره می‌توان در عصر حاضر به اموال مصادره شده از دشمنان در حال جنگ با کشورهای اسلامی اشاره کرد. براساس ملاحظات امام علی (علیه السلام) درباره فقرا و مستمندان، مدیر مسلمان می‌تواند این گونه اموال غنیمتی را به کار اندازد و از درآمد آن، گروه‌های مستمند را بهره‌مند سازد. ولی نباید به این منبع تأمین هزینه اکتفا شود؛ بلکه باید برای تأمین این هزینه‌ها از هر منبع سالم دیگر تلاش شود، تا گرسنگی گرسنگان برطرف شود. یعنی حکومت نمی‌تواند بگوید که امروز غنیمتی ندارم پس مسئولیتی ندارم؛ بلکه باید بگوید در این باره وظایفی سنگین دارم و برنامه‌هایی دال بر انجام آن وظایف و تأمین منبع مالی انجام آن وظایف نیز از جمله وظایف خودم است.

<sup>۲</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۰۳



عدالت توزیعی نیز مدنظر قرار می‌گیرند؛ توزیعی که هم گستره مکان را در نظر می‌آورد و هم گذرو و سعت زمان را! بنابراین هم به فقیران سایر نقاط جهان می‌اندیشد و هم به فقیران عصرهای آینده.

**ب) عدالت سیاسی** - عدالت سیاسی بر شرایطی دلالت دارد که در آن فرصت‌های رشد سیاسی به درستی توزیع شوند تا مردم مطمئن شوند که شایسته‌ترین افراد جامعه، در منصب‌های قدرت و اقتدار قرار گرفته‌اند و در عین حال، روابط اجتماعی و سازمانی، به گونه‌ای است که افراد فرادست، از هیچ‌گونه فرصتی برای تحمیل آراء شخصی و تعقیب منافع خصوصی خود، برخوردار نیستند.

به ویژه، تأکید بر آن است که همه افراد جامعه از حق مشارکت سیاسی برخوردار گردند و هیچ‌گونه انحصاری در استفاده از قدرت ایجاد نشود. بنابراین، سیستم سیاسی جامعه باید از دو ویژگی مهم "انتقادپذیری" و "پاسخ‌گویی یا حساب‌پس‌دهی" برخوردار باشد و بتواند ضمن ایجاد امنیت، تمهید شرایط مشارکت عامه، تقویت اعتماد عمومی، ترویج شایسته‌سالاری و شفاف‌سازی فراگردهای رشد سیاسی، شرایط رقابت سالم را برای همه فراهم آورد؛ به گونه‌ای که هرگونه رقابت، به جای تخریب رقبا، به توسعه خدمات اجتماعی یا بهبود کارکرد سازمان بینجامد؛ یعنی گروه‌ها و افراد رقیب، مجبور شوند تا برای کسب منزلت اجتماعی برتر، بیش‌تر تلاش کنند تا به جامعه یا سازمان خود خدمت کنند و از اتلاف هزینه‌ها و منابع سازمانی در مسیر تخریب یکدیگر، پرهیز نمایند؛ بدین ترتیب شرایطی ایجاد می‌شود که در آن، تلاش برای رشد سیاسی، صریحاً به توسعه خدمات اجتماعی منجر می‌گردد.

نکته مهم این است که حاکم مسلمان نمی‌تواند از ابزار فریب و نیرنگ استفاده کند و حق ندارد برای شهرت خود، از بیت‌المال بذل و بخشش نماید و به اسراف و تباه ساختن منابع ملی پردازد.

در این باره، در خطبه ۱۲۶ نهج‌البلاغه چنین روایت شده است:

آیا مرا فرمان می‌دهید که پیروزی را طلب کنم، با ستم کردن بر کسی که حکمران او شده‌ام.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۳-۲۹۱

همچنین تأکید می‌شود که حاکم مسلمان، حق ندارد برای تضمین بقای خود، از بیت‌المال یا منصب‌های حکومتی بذل و بخشش نماید و برای توسعه قدرت خود، تیم‌سازی کند.

همچنین در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه، در این باره چنین توصیه شده است:

پس هیچ‌گاه سیطره [حکومت] خویش را با ریختن خون حرام تقویت مکن که این کار از جمله چیزهایی است که آن [حکومت] را ضعیف و سست می‌گرداند و بلکه آن را از میان برده و [به دیگران] منتقل می‌سازد.<sup>۱</sup>

و در فراز دیگری از همین نامه، در نفی استبداد چنین آمده است:

ستون دین، انبوهی مسلمانان و ساز و برگ در برابر دشمنان، عامه مردمند! پس باید گرایش و میل تو به سوی ایشان باشد.<sup>۲</sup>

بنابراین، عدالت سیاسی هنگامی تحقق میابد که سیطره ظلم و استبداد برطرف گردد و مردم به سوی عقلانیت و شایسته‌سالاری متمایل شوند. ملاحظه می‌شود که الزامات عدالت سیاسی تا حد زیادی با الزامات عدالت رویه‌ای شباهت دارد؛ به طوری که هرگاه عدالت سیاسی مطرح می‌شود، ضرورت بازنگری و اصلاح رویه‌ها از انتخاب حکمرانان گرفته تا اجرای قوانین و انتصاب کارگزاران سیاسی، مدنظر قرار می‌گیرد؛ حتی می‌توان گفت که هرگاه عدالت سیاسی برقرار گردد، امکان شایسته‌سالاری فراهم می‌آید و شرایط رشد سیاسی برای همگان مهیا می‌گردد.

**ج) عدالت فرهنگی** - عدالت فرهنگی بر شرایطی دلالت دارد که فرصت‌های رشد فرهنگی، به طور مساوی در اختیار همه آحاد جامعه قرار گیرند و همه افراد بتوانند در روند توسعه اجتماعی اثرگذار بوده، پیام خود را به گوش دیگران برسانند. متأسفانه زد و بندهای متداول در عرصه‌های اقتصادی و سیاسی، به عرصه فرهنگی نیز راه یافته، در کنار مفاهیم رانت اقتصادی و سیاسی، مقوله رانت فرهنگی نیز به ادبیات سازمانی و اداری اضافه شده است؛ در حالی که سیستم فرهنگی جامعه

<sup>۱</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۴۹

<sup>۲</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۲۳

باید ضمن ایجاد شرایط افزایش سطح آگاهی‌های عمومی، توسعه روابط میان‌فرهنگی و ایجاد ظرفیت ابراز وجود به اقلیت‌ها، به معرفی الگوهای فراگیر و ارزشمند فضایل اخلاقی پرداخته، مفهوم نخبگی را به گونه‌ای تعریف نماید که در دسترس همه افراد جامعه قرار گیرد و براساس خصلت‌های ارزشمندی چون دانش، شجاعت، حق‌طلبی، عدالت‌خواهی و پرهیزکاری، تعریف شود؛ به گونه‌ای که تلاش برای احراز شایستگی و پیشرفت اداری، تحقق منافع عامه را در پی داشته باشد و به توسعه و ترویج مکارم اخلاقی منجر گردد.

بنابراین، سیستم خط‌مشی‌گذاری عمومی یا سازمانی باید به گونه‌ای تعریف شود که امکان رشد همه‌جانبه و سالم را برای همه آحاد جامعه فراهم آورد و ظرفیت‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جامعه را به سوی تأمین منافع عامه هدایت نماید.

در این باره، در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه، چنین روایت شده است:

مبادا هرگز در آنچه با مردم مساوی هستی، امتیاز خواهی!<sup>۱</sup>

لازمه تحقق عدالت فرهنگی، حضور مردم هوشیار و صالح در صحنه عمل اجتماعی و برخورداری جامعه از ملاک‌های صحیح تعریف شایستگی است. در خطبه ۳۲ نهج‌البلاغه در این باره چنین آمده است:

ای مردم! ... نیکوکار، بدکار به شما می‌آید و ستمگر بر تجاوز و سرکشی خود می‌افزاید. نه از آنچه می‌دانیم، بهره می‌گیریم و نه از آنچه نمی‌دانیم، می‌پرسیم و نه از حادثه مهمی، تا بر ما فرود نیاید، می‌ترسیم.<sup>۲</sup>

در چنین شرایطی، ملاک‌ها و معیارهای نخبگی، تحریف می‌شوند و مردم در پیروی از نخبگان، حیرت‌زده و اسیر مُد روزگار، هر زمان به سویی متمایل می‌گردند. ملاحظه می‌شود که الزامات عدالت فرهنگی تا حد زیادی با عدالت مراوده‌ای، عدالت زبانی و عدالت اطلاعاتی شباهت دارد؛ به طوری که هرگاه عدالت فرهنگی مدنظر قرار می‌گیرد، ضرورت تأمل بر مراودات، ساخت

---

<sup>۱</sup> ر.ک. ترجمه دشتی، ۴۲۱

<sup>۲</sup> ر.ک. ترجمه دشتی، ۵۷

و بافت زبان رایج در جامعه و شیوه توزیع اطلاعات و بهره‌برداری از آن، مدنظر قرار می‌گیرد (پورعزت، ۱۳۹۱-الف، ۳۵ و ۱۹).

در این جا تأکید می‌شود که عدالت فرهنگی وقتی تحقق می‌یابد که فرد فرد آحاد جامعه بتوانند به توان تفقه و اجتهاد در فهم دین دست یابند و خود به قدرت استنباط احکام نائل گردند<sup>۱</sup> (پورعزت، ۱۳۹۴، ۱۶۴-۱۵۹).

### نظریه عدالت، بازیگر پنهان عرصه خط‌مشی‌گذاری و حکمرانی

با تأمل بر آنچه درباره تنوع دیدگاه‌های نظری درباره عدالت گفته شد و نیز با توجه به اینکه براساس نظریه ساخت اجتماعی واقعیت<sup>۲</sup>، انسان‌ها به تدریج آنچه را در بافت ذهن خویش باور دارند، در مکالمات و مراودات روزمره پدیدار ساخته و در ساخت واقعیت‌های آینده، عینیت می‌بخشند<sup>۳</sup> و به گفته کارل ویک، جهان را آن‌گونه که تصور می‌کنند، وضع می‌کنند<sup>۴</sup>. به نظر می‌رسد که آنچه افراد در ذهن خود دارند، نقش مهمی در ساخت واقعیت‌های اجتماعی ایفا می‌کند؛ بدین ترتیب، یکی از عواملی که نقش بسیار مهمی را در عرصه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جوامع ایفا می‌کند، نظریه‌ای است که در وجدان جمعی اجتماع پذیرفته می‌شود و واژگان و ادبیات آن، در میان برنامه‌ریزان امور اداری جامعه متداول می‌گردد.

در تأکید بر نقش پنهان نظریه بر ساخت واقعیت‌های اجتماعی، بر نقش نظریه عدالت تأکیدی مضاعف می‌شود؛ زیرا عدالت مفهومی است که اکثر حکومت‌ها خود را مدعی تلاش برای تحقق آن می‌دانند! بر این اساس، هر حکومت تصویری از عدالت را می‌پذیرد و آن را دنبال می‌کند و بدین منظور،

---

<sup>۱</sup> بدین ترتیب، جامعه اسلامی به جامعه دانشمندان تبدیل می‌شود که در آن منزلت قرآن کریم و سنت چهارده معصوم (علیهم السلام) شناخته می‌شود و امکان دسترسی همگان به شرایط استنباط از کتاب و سنت فراهم می‌آید (این فراز از بحث حاصل مشاوره با آقای میثم علیپور است).

<sup>۲</sup> Social construction of reality

<sup>۳</sup> scott & Davis, 2007, 260-2

<sup>۴</sup> Morgan, 2006, 137

خط‌مشی‌های معینی را تدوین و اجرا می‌کند؛ ضمن اینکه معمولاً خط‌مشی‌ها براساس نظریه‌های مورد علاقه خط‌مشی‌گذاران وضع<sup>۱</sup> می‌شوند.

بنابراین، آنچه در جهان فردا واقع می‌شود، به شدت تحت تأثیر خط‌مشی‌هایی است که افراد، گروه‌ها، سازمان‌ها و حتی کشورها، در شرایط امروز وضع می‌کنند و برای اجرای آن تلاش می‌کنند. البته این بدان معنی نیست که هرچه وضع شد، دقیقاً اجرا خواهد شد، بلکه بدین معنی است که هر آنچه وضع شود، تغییراتی را ایجاد می‌کند که نیروهایی له یا علیه آن، تحولات آینده را سبب می‌شوند. در همین سیر، سولومون در تحلیل تاریخی روند تأثیر اندیشه‌های سقراط و افلاطون بر جامعه انسانی، دیدگاه جالبی را مطرح می‌کند. از سقراط چنین نقل شده است که عدالت فضیلتی شخصی است برای پاسخگویی به دنیا و سایر انسان‌ها! فضیلتی که همواره در یک بافت اجتماعی ویژه شکل می‌گیرد؛ یعنی تحقق آن در سطح اجتماع، مستلزم تمهیدات و شرایط خاصی است؛ ضمن اینکه سولومون بر آن است که بصیرت سیاسی حاصل از کتاب جمهوری افلاطون، کوششی بود برای طراحی بافت اجتماعی مورد نیاز برای پرورش و تجلی فضیلت عدالت در رفتار شهروندان؛<sup>۲</sup> یعنی گویا هدف افلاطون این بوده که عدالت سقراطی را در روح و جان شهروندان آینده پرورش دهد تا بتواند عناصر شکل‌دهنده جامعه عدل را با تأمل بر جوهره زبان‌شناختی عدل، در وجود خویش بازیابی کنند؛ جوهره‌ای که افلاطون در سیر آموزش‌های اجتماعی خویش فراهم ساخته بود و در کتاب جمهوری متجلی ساخته بود.

بنابراین و با توجه به آنچه درباره نظریه‌های "وضع" و "ساخت اجتماعی واقعیت" ذکر شد، مقدمه تغییر مطلوب برای ساخت آینده، اتفاق نظر بر بافت یک نظریه خوب است؛ نظریه‌ای درباره عدالت و نحوه تجلی آن در احوال اجتماعی.

نکته مهم این است که حتی اگر کلیه ارکان یک سیستم حکومتی، متمایل، خواهان و مصر بر تحقق جامعه عدل باشند، نمی‌توانند با سازوکارهای مکانیکی، جامعه را مهیای تحقق عدالت نمایند. برای تغییر پایدار رفتار جامعه (به‌مثابه پدیده‌ای ارگانیک)، باید رفتار مطلوب به طور آگاهانه در حالات کلیه

<sup>1</sup> enact

<sup>2</sup> Solomon, 2001, 183

<sup>3</sup> Solomon, 2001, 183-4

اجزای تشکیل دهنده آن، نهادینه گردد؛ به طوری که عناصر اجتماعی به گونه‌ای مشتاق و مهیا برای تحقق جامعه عدل باشند که هر یک تصویری هولوگرافیک از تمامیت آن را در ذهن داشته، رفتار خود را آگاهانه با آن منطبق سازند و رفتار سایر اعضای جامعه را بر مبنای آن ارزیابی نمایند و نتیجه ارزیابی خود را به جامعه ارائه دهند. در واقع این جلوه‌های هولوگرافیک جامعه عدل، ضامن پایداری عدالت اجتماعی است؛ زیرا واکنش ناگزیر حکومت‌ها یا واحدهای اجتماعی ستمگر، در میان مردم عدالت‌جو و ظلم‌ستیز، "ترک رفتار ظالمانه و یادگیری رفتار جدید"، یا "کناره‌گیری از قدرت" است. بنابراین، تحقق و پایداری جامعه عدل، مستلزم حساسیت آگاهانه مردم در برابر اجرای عدالت است؛ مردمی که شجاعانه حق خویش را بازستانند و مسؤولانه نگران اجابت حق دیگران باشند؛ مردمی با رتبه‌ای از تعادل روانی و بلوغ ادراکی که در برابر حق تسلیم باشند و از ستمگری و ستم‌پذیری پرهیز نمایند.

نکته این است که اگر ادراک صحیحی از عدالت وجود نداشته باشد یا افراد نسبت به حقوق خود و دیگران حساس نباشند، حتی عادل‌ترین دستگاه‌های حکومتی نیز توفیق چندانی در استقرار پایدار جامعه عدل نخواهند داشت؛ به ویژه جامعه‌ای که بر محور حق‌مداری، رسالت خویش را رفع گرسنگی، ایجاد امنیت، و تمهید مشارکت آگاهانه مردم برای استقرار عدالت می‌داند. زیرا اگر مردم مشتاق به اجرای عدالت نباشند، ثمره تلاش هر حکومت عدالت‌پیشه و حق‌مدار، به راحتی به دلیل بی‌توجهی نسل‌های بعد از میان می‌رود.

بنابراین، اگر هدف سیستم اجتماعی، دستیابی به مختصات جامعه آرمانی بر مبنای عدالت حق‌مدار است، اصالتاً باید برای توسعه شعور عدل‌پذیری و حق‌گرایی آگاهانه در عرصه فرهنگی خود، اقدام کند؛ در واقع شهر عدل، جایگاهی نیست که هر قوم و ملتی با هر درجه از شعور و آگاهی، سزاوار زندگی در آن باشد. اگر ملتی واقعاً خواهان اجرای عدالت است باید بهای آن را پردازد و این بها به طور عمده، متضمن پرورش روح حق‌طلبی و استقامت برای احقاق حق خود و شکیبایی و متانت در برابر حق دیگران است. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که "چه باید کرد؟ آیا دوباره باید به بحث باطل تقدم و تأخر توسعه فرهنگی (برای افزایش بلوغ عدل‌پذیری جامعه) یا توسعه اقتصادی (به منظور تأمین رفاه نسبی برای مردم) یا توسعه سیاسی (برای بهبود سطح امنیت اجتماعی) پرداخت؟"

گرفتاری در چرخه‌ها و دواير باطل پاسخگویی به این سؤال، عزم بسیاری از حرکت‌های مؤثر برای توسعه اجتماعی را سست نموده و بسیاری از اقدامات سازنده برای راهگشایی هم‌زمان در کوره-راه‌های توسعه اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را ناتمام، رها ساخته است. شک نیست که هر اقدام مؤثر برای بهبود وضع زندگی اجتماعی مردم، بسیار ارزشمندتر از درنگ در چرخه‌های باطل نظریه‌پردازی انفعالی است. نظریه‌ای ارزشمند است که پشتوانه صریح اقدامات هوشمندانه برای توسعه باشد؛ و البته اقداماتی که نیازهای حیاتی‌تر جوامع انسانی را پاسخ گویند، سزاوارترند؛ اقداماتی که نه مستبدانه، نسل امروز را فدای نسل فردا نمایند و نه تساهل‌گرایانه، نسل فردا را به فرداهای واهی واگذارند! (پورعزت، ۱۳۸۹ - ب، ۵-۴۵۲).

### مجریان نظریه عدالت حق‌مدار

در رویکرد حق‌مدار به عدالت، این مهم مورد تأکید است که نظریه و عمل مکمل یکدیگرند. بر این اساس، اگر هر نظریه به درستی طراحی و تدوین شود و الزامات اجرای آن در نظر گرفته شود، کاملاً منطقی و اجراپذیر خواهد بود. بدین ترتیب، مرحله تدوین نظریه باید با مرحله طراحی سازوکارهای اجرایی آن، همسو باشد؛ زیرا نظریه‌ای خوب است که سیستم برنامه‌ریزی و اجرایی خوبی، متناسب با خود، طراحی نماید و توسعه دهد.

بر این اساس، سیستم‌های حمایت از خط‌مشی، نقش اساسی و بی‌بدیلی بر عهده دارند که همان تهیه اطلاعات، به‌روزرسانی آن و ترمیم خط‌مشی‌ها برحسب ضرورت‌هاست. این خط‌مشی‌ها، فراخور مقتضیات و در انطباق با سناریوهای گوناگون، طراحی و تدوین می‌گردند و در پایگاه‌های اطلاعاتی مناسب نگهداری می‌شوند. این پایگاه‌ها یا بانک‌های اطلاعاتی، بزرگ‌ترین سرمایه دانشی حکومت‌ها و جوامعی هستند که می‌خواهند به عدالت گسترده‌تری شناخته شوند و بدان اعتبار و هویت یابند (پورعزت، ۱۳۹۱، ۷-۱۱۶).

نظریه عدالت خوب، برنامه اجرایی خوب، تدارکات مناسب و تسهیل‌گر و اخذ مجوزهای قانونی برای اجرا، همه مقدمه‌اند! تا عزم جدی برای اجرا وجود نداشته باشد، اتفاقی نخواهد افتاد.

## سؤالاتی برای مطالعه بیشتر

- الف) نظریه عدالت و برنامه اجرای خط‌مشی عدالت، چگونه با هم همراستا می‌شوند؟ سازوکار متناسب‌سازی مستمر نظریه و عمل، چه ویژگی‌هایی دارد؟
- ب) الزامات زبان‌شناختی اجرای خط‌مشی براساس نظریه عدالت حق‌مدار کدامند؟

## سؤالات و پرسش‌های مهم

۱. منظور از عدالت اجتماعی چیست؟ هر مکتب نظریه‌پردازی چه مفهومی از آن را در نظر می‌گیرد؟
۲. منظور از عدالت لیبرالی چیست؟ آرمان سیاسی نهایی آن کدام است؟
۳. منظور از عدالت سوسیالیستی چیست؟ آرمان سیاسی نهایی آن کدام است؟
۴. منظور از عدالت لیبرال دموکراتیک چیست؟ آرمان سیاسی نهایی آن کدام است؟ در چهارچوب این رویکرد، دیدگاه‌های قراردادگرا، فایده‌گرا و اخلاق‌گرا را با هم مقایسه نمایید.
۵. منظور از عدالت اجتماع‌گرایانه چیست؟ آرمان سیاسی نهایی آن کدام است؟
۶. منظور از عدالت تأییدگرا چیست؟ آرمان سیاسی نهایی آن کدام است؟
۷. منظور از عدالت فرانوگرا چیست؟ آرمان سیاسی نهایی آن کدام است؟
۸. منظور از عدالت تقدیرگرایانه چیست؟ آرمان سیاسی نهایی آن کدام است؟
۹. منظور از عدالت حق‌مدار چیست؟ آرمان سیاسی نهایی آن کدام است؟
۱۰. درباره امکان همگرایی مکاتب هشت‌گانه فوق، اظهار نظر کنید.
۱۱. چرا داشتن نظریه عدالت اهمیت دارد؟
۱۲. چگونه نظریه عدالت بر رفتار قوای سه‌گانه متجلی می‌گردد؟
۱۳. منظور از عدالت در قانون‌گذاری چیست؟
۱۴. منظور از عدالت در اجرا چیست؟



۱۵. منظور از عدالت در قضا چیست؟
۱۶. نظریه عدالت در عرصه‌های گوناگون حیات اجتماعی چگونه متجلی می‌گردد؟
۱۷. منظور از عدالت اقتصادی چیست؟
۱۸. منظور از عدالت سیاسی چیست؟
۱۹. منظور از عدالت فرهنگی چیست؟
۲۰. چرا نظریه عدالت، بازیگر پنهان عرصه خط‌مشی‌گذاری و حکمرانی است؟ توضیح دهید.

نهج البلاغه، نامه ۷۰:

حکومت عدل ما را دیدند و شناختند و آوازه آن را شنیدند و به گوش سپردند. دریافته بودند که در اینجا مردم در برابر حق و عدالت برابرند؛ سپس به سوی ترجیح خویش گریختند تا مگر سودی ببرند (ر.ک. ترجمه آیتی، ۱۷۸۱).

## فصل چهارم

### مبانی منطقی عدالت حق‌مدار و مدیریت عادلانه در سازمان

#### مدیریت عادلانه

در طول تاریخ، ادعاهای زیادی برای حکمرانی و مدیریت عادلانه دیده شده، برخی دروغین و برخی متمایل به عدل. اگر قرار است در سازمان اجتماعی ما عدالت مستقر گردد، پس باید مبانی بحث از عدالت روشن باشد.

شایسته است که مباحث فصل حاضر در پرتو این سؤالات رصد شود:

الف) مبانی منطقی حکمرانی در مدیریت عادلانه کدامند؟

ب) چگونه می‌توان سازمان عدل برپا کرد؟

#### واژگان و مفاهیم رهنما

- |                 |                   |                    |                       |
|-----------------|-------------------|--------------------|-----------------------|
| ۱. عدالت ترتیبی | ۲. عدالت رویه‌ای  | ۳. عدالت مرواده‌ای | ۴. عدالت زبانی        |
| ۵. عدالت احساسی | ۶. عدالت اطلاعاتی | ۷. عدالت بین‌نسلی  | ۸. عدالت بین‌منطقه‌ای |

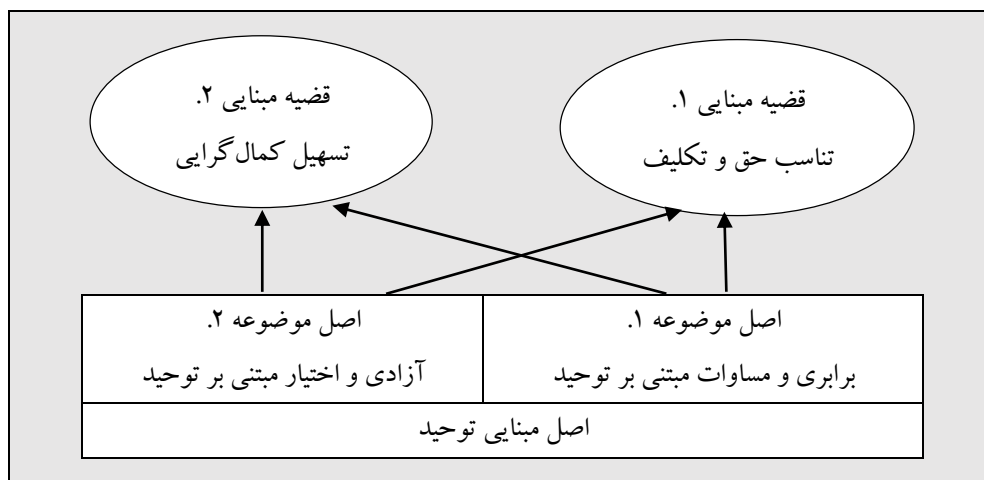
## سیستم منطقی خط‌مشی‌گذاری مبتنی بر عدالت حق‌مدار

سیستم خط‌مشی‌گذاری مبتنی بر عدالت حق‌مدار، سیستمی است که با هدف تدوین خط‌مشی‌های عدالت‌محور در جهت تحقق جامعه عدل پایدار طراحی می‌شود. عدالت حق‌مدار الزاماتی دارد که به طور کلی، می‌توان سیستم منطقی خط‌مشی‌گذاری برای تحقق آن را با استفاده از پنج گزاره، به شرح جدول ۱-۴، تدوین کرد.

جدول ۱-۴. سامانه منطقی خط‌مشی‌گذاری برای تحقق عدالت حق‌مدار (پورعزت، ۱۳۸۲ و ۱۳۸۷).

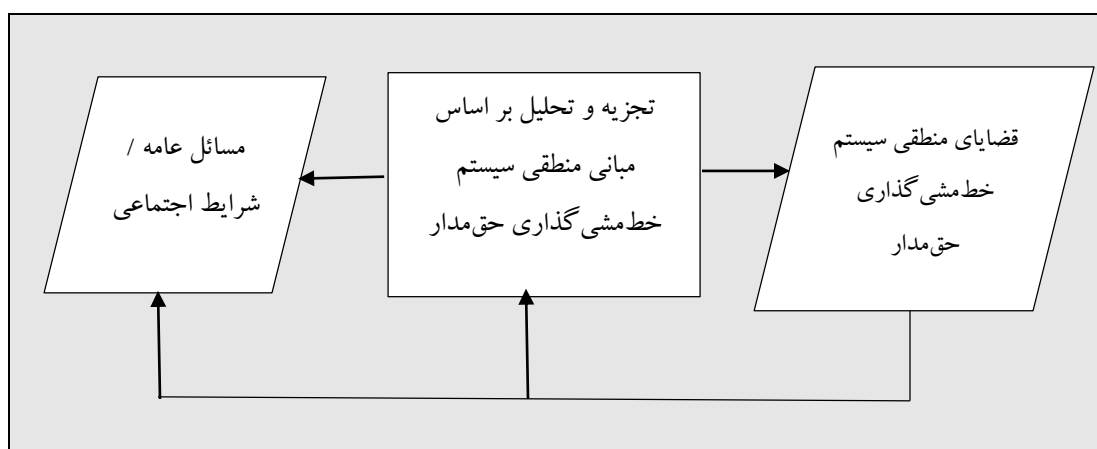
ردیف	متن گزاره‌های مبنایی	برخی از منابع استنباط
اصل مبنایی	جهان فقط یک "خالق و پروردگار" دارد که مالکیت مطلق هستی از آن اوست.	قرآن کریم: الشوری: ۴؛ الاخلاص: ۱؛ الانبیاء: ۱۹ و ۲۲؛ نهج‌البلاغه: خطبه ۸۴، ص ۱۶۷؛ مبنایی استدلال عقلانی.
اصل موضوعه ۱	همه انسان‌ها مخلوق خداوند یکتاوند و از این حیث شأن مساوی و برابر دارند.	قرآن کریم: الحجرات: ۱۳؛ نهج‌البلاغه: نامه ۴۶، ص ۷۰۷؛ نامه ۵۳، ص ۷۲۱؛ نامه ۲۷، ص ۶۴۱ و ۶۴۳؛ مبنایی استدلال عقلانی؛ اصل ۱.
اصل موضوعه ۲	انسان آزاد و مختار آفریده شده است و هیچ انسانی مجاز نیست این آزادی را از دیگری سلب نماید.	قرآن کریم: النحل: ۳۷-۳۵؛ النور: ۵۴؛ البقره: ۲۵۶؛ الشعرا: ۳ و ۴؛ یونس: ۹۹؛ نهج‌البلاغه: خطبه ۱، ص ۳۵ و ۳۷؛ مبنایی استدلال عقلانی؛ اصل ۱.
قضیه مبنایی ۱	در برابر هر حقی که برای انسان ایجاد می‌شود، تکلیفی متناسب با آن حق، بر عهده او خواهد بود.	قرآن کریم: الاعراف: ۴۲؛ البقره: ۲۸۶؛ الطلاق: ۷؛ نهج‌البلاغه: خطبه ۲۰۲، ص ۴۹۵؛ اصول ۱ و ۲.
قضیه مبنایی ۲	انسان مختار، ممکن است میل به کمال یا قهقرا داشته باشد؛ شرایط اجتماعی باید به گونه‌ای تنظیم شوند که از طریق ابلاغ حق و روشن ساختن راه، مسیر آحاد جامعه را به سوی کمال تسهیل نمایند؛ ولی هیچ کس حق ندارد دیگری را مجبور سازد یا به اکراه به کاری وادار کند.	قرآن کریم: الاعراف: ۴۴ و ۴۵؛ نهج‌البلاغه: خطبه ۴۱، ص ۱۰۷؛ خطبه ۶۸، ص ۱۳۷؛ اصول ۱ و ۲.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود این پنج گزاره، همه عرصه‌های حکمرانی و وظایف همه خرده-سیستم‌های حکومت را تحت تأثیر قرار می‌دهند؛ ضمن اینکه میان گزاره‌های مذکور (اعم از اصول و قضایا) نوعی ارتباط سامان‌یافته وجود دارد که می‌توان آن را با استفاده از شکل ساده‌ای به صورت نمودار ۴-۱ نشان داد.



نمودار ۴-۱. روابط سامان‌مند مبانی منطقی سیستم خط‌مشی گذاری حق‌مدار (پورعزت، ۱۳۸۷، ۱۶۳).

بدین ترتیب، فراگردی شکل می‌گیرد که می‌توان با استفاده از آن، قضایایی را استنباط کرد که معطوف به رعایت الزامات این سیستم منطقی باشند.



نمودار ۴-۲. شکل ساده شده سیستم خط‌مشی گذاری (پورعزت، ۱۳۸۷، ۱۶۳).

در نظر گرفتن مدار باز خور، بر ضرورت بازنگری مستمر و پویایی سیستم خط‌مشی گذاری حق-مدار دلالت دارد.

توجه به این نکته مهم است که "مبانی منطقی سیستم خط‌مشی‌گذاری حق‌مدار" اصطلاحی است که در اینجا بر پنج گزاره دلالت دارد که از میان آن‌ها، دو اصل موضوعه "برابری و آزادی مبتنی بر توحید" منبع اخذ و تدوین دو قضیه‌ی مبنایی "تناسب حق و تکلیف" و "تسهیل کمال‌گرایی" تلقی می‌شوند و این دو قضیه، خود منبع استخراج و تدوین تعداد قابل توجهی قضیه جدید برای اداره دولت و حکومت تلقی می‌گردند و البته همان‌طور که ذکر شد، همه این سیستم به طور سلسله‌مراتبی بر اصل توحید مستقر و استوار می‌گردد (پورعزت، ۱۳۸۷، ۴-۱۶۲).

### **تحقق عدالت با طراحی سیستم خط‌مشی‌گذاری یادگیرنده**

بر اساس نظریه عدالت حق‌مدار، سیستم خط‌مشی‌گذاری و برنامه‌ریزی برای توسعه عدالت اجتماعی باید یادگیرنده باشد؛ به طوری که بتواند مقتضیات زمان و مکان را دریابد و طرح نظری توسعه عدالت را فراخور تحول شرایط، به‌روز سازد و با نیازهای روز جامعه منطبق نماید.

زمینه‌سازی و تمهید یادگیرندگی به صورت پیشینی، امکان‌پذیر نیست؛ زیرا فقط هنگامی می‌توان سیستم را به حد کفایت یادگیرنده ساخت که همه شرایط آینده، طی سناریوهایی قابل پیش‌بینی باشند. بنابراین، به جای تلاش بیهوده برای پیش‌بینی انواع سناریوهای مورد نیاز، باید تلاش شود که ظرفیت یادگیری سیستم بهبود یابد.

در این راستا، مطلوب آن است که ظرفیت یادگیرندگی را متناسب با مراتب تنوع محیط، تغییرات پیش‌بینی شده آن و تحولات غیرقابل پیش‌بینی آن، افزایش دهیم. بنابراین، سیستم خط‌مشی‌گذاری معطوف به عدالت اجتماعی باید از ظرفیت تدوین نظریه و به‌روزرسانی آن، اجرا در شرایط منعطف و رو به تحول، و ارزیابی پیش‌برنده (برای انطباق با شرایط نوشونده در محیط) برخوردار باشد. در این امتداد، بر ضرورت استفاده از انواع سیستم‌های بازخور تأکید می‌شود: یک) استفاده از سیستم‌های

بازخور<sup>۱</sup> و حلقه‌های یادگیری<sup>۲</sup>، مطابق با الزامات و نیازهای کنترل همه مقتضیات و تفاوت‌ها (بازخور نوع اول؛ دو) پیش‌بینی همه حرکات به صورت منظم (بازخور نوع دوم؛ سه) محاسبه‌پذیری همه احتمالات و تحولات (بازخور نوع سوم؛ چهار) ملاحظه مسیر تغییر اهداف و خط‌مشی‌ها (بازخور نوع چهارم؛ و پنج) تمهید امکان تحول در هدف‌گذاری و منطق زیربنایی آن (بازخور نوع پنجم).

این سطح از یادگیرندگی، برای خط‌مشی‌گذاری معطوف به تحقق عدالت اجتماعی، ضروری است؛ زیرا جلوه‌های ظلم در عالم هستی، پایدار، یک‌گونه و ثابت نیستند؛ بنابراین، طرح‌های معطوف به مواجهه با آن‌ها نیز نباید به صورت ثابت، مکانیکی و ایستا تدوین شوند (پورعزت، ۱۳۹۱، ۶-۱۱۵).

### **چالش خط‌مشی‌گذاری برای تحقق عدالت، با ملاحظه پیچیدگی و تنوع جوامع انسانی**

عمده‌ترین دلایل دشواری خط‌مشی‌گذاری در جوامع انسانی را می‌توان به تعدد، تنوع و پویایی مسیر حرکت آحاد شکل‌دهنده آن‌ها و شیوه‌های استقرار آن‌ها در مسیر مرادده پویا با ابرسیستم‌های محیطی نسبت داد.

در یک رویکرد تطبیقی بین سیستم و جامعه، با توجه به قانون تنوع ضروری<sup>۳</sup>، هر خط‌مشی باید دست‌کم از میزان تنوعی برابر با جامعه هدف خود برخوردار باشد<sup>۴</sup>؛ در همین امتداد، بر اساس قانون پیچیدگی ضروری<sup>۵</sup> نیز تأکید می‌شود که مراتب پیچیدگی خط‌مشی‌های عمومی، باید دست‌کم با پیچیدگی جامعه هدف برابر باشد<sup>۶</sup>؛ به طوری که سیستم خط‌مشی‌گذار و مجری بتواند فراگرد خط‌مشی‌گذاری و شیوه‌های استقرار آن‌ها در مسیر تعامل پویا با محیط را به گونه‌ای مهار نماید که در هر شرایط محتمل، امکان تحقق اهداف خط‌مشی‌ها فراهم آید.

---

<sup>1</sup> Feedback systems

<sup>2</sup> Learning cycles

<sup>3</sup> Law of requisite variety

<sup>4</sup> Schoderbek & Kefalas, 1990, p. 91

<sup>5</sup> Law of requisite complexity

<sup>6</sup> Uhl-Bien, Marion & McKelvey, 2007

تعدد عوامل شکل دهنده جامعه، محاسبه‌پذیری روابط و تعیین مناسبت میان آن‌ها را دشوار می‌سازد؛ زیرا ممکن است هریک از آحاد شکل دهنده جامعه، موقعیتی متفاوت نسبت به سایر اعضای آن داشته باشد. با تسری دادن این معنی به سازوکار اجرای عدالت نیز می‌توان گفت که با افزایش تعداد مردم، بر پیچیدگی وضعیت تحقق عدالت افزوده می‌شود و طراحی سیستم مناسب برای تحقق عدالت، دشوارتر می‌گردد. به ویژه آن‌که فراگردهای تشکلیابی آحاد جامعه در ترکیب‌های نهادی و سازمانی، موجب تغییر ماهیت نیازهای آن‌ها شده، چالش‌های جدیدی برای نظریه‌پردازان عدالت ایجاد می‌کند. یعنی وقتی افراد وارد سازمان‌ها می‌شوند، رویکرد آن‌ها به عدالت، عدالت‌پذیری و امکان‌پذیری تحقق عدالت، تحت تأثیر فرهنگ و رویه‌های سازمانی قرار می‌گیرد؛ ضمن اینکه تنوع عوامل شکل دهنده سازمان و جامعه، نیازها و برنامه‌های متنوعی را فراروی برنامه‌ریزان توسعه قرار می‌دهد؛ زیرا هریک از اعضای جامعه، با خواسته‌ها و نیازهای خاص خود به کلیت آن می‌پیوندد و این حق آنان است که به خواسته‌های قانونی خود نائل گردند؛ هرچند این خواسته‌ها با روند کلی جامعه هم‌راستا نباشند!

بنابراین، پیوستن به جامعه نباید موجب یکسان‌سازی و نفی تفاوت‌ها شود. افراد حق دارند که تفاوت‌های قومی، نژادی، حرفه‌ای، و سلیقه‌ای خود را حفظ کنند، ولی در همه حال از حقوق، احترام و فرصت‌های یکسان برای رشد برخوردار باشند. در این ارتباط، به ویژه، مقوله‌هایی چون عدالت بین-نسلی<sup>۱</sup>، عدالت بین‌قومی<sup>۲</sup>، و عدالت حرفه‌ای<sup>۳</sup> و عدالت بین حرفه‌ای<sup>۴</sup> مدنظر قرار می‌گیرند.

بنابراین، چالش مهمی فراروی نظریه‌پردازان عدالت قرار می‌گیرد تا تلاش کنند که گروه‌های متنوع اجتماعی را دریابند و فراخور نیازهای متفاوت آنان، برای توسعه عدالت‌مدار برنامه‌ریزی کنند. تأکید می‌شود که پویایی ساخت جامعه و عوامل شکل دهنده آن، اثربخشی ارائه طرح‌های ثابت برای توسعه عدالت را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ زیرا در جامعه‌ای که رو به پیشرفت گام بر می‌دارد، نمی‌توان طرح‌های ثابت را مورد استفاده قرار داد؛ تا حدی که می‌توان چنین گفت که ممکن است طرح عادلانه امروز، دیگر روز، غیرعادلانه و حتی در مواردی، ظالمانه باشد (پورعزت، ۱۳۹۱، ۵-۱۱۳).

---

<sup>1</sup> Intergenerational justice

<sup>2</sup> Interethnic justice

<sup>3</sup> Professional justice

<sup>4</sup> inter Professional justice

## مسئولیت حکومت و تحقق عدالت

عدالت، تأثیر تعیین کننده‌ای بر حفظ هویت مشترک اعضای جامعه و تمایل آنان به شناسایی شدن به مثابه عضوی از جامعه، بر جای می‌گذارد و به مثابه سنگ پایه مشروعیت حاکمیت و مبنای توجیه وجود دولت مدنظر قرار می‌گیرد. نیاز به عدالت اجتماعی فراخور سطح بلوغ و رشد جوامع، در قالب نیازهایی چون دسترسی برابر به امنیت، رفاه و آگاهی تجلی می‌یابد.

تحقق عدالت اجتماعی، جوهره مقاصد خط‌مشی گذاری دولتی تلقی می‌شود و سرشت و ذات قوانین اجتماعی نیز مقید به تحقق عدالت فرض می‌شود؛<sup>1</sup> و اگر بپذیریم که حیات و قوام هر جامعه، به مراتب استحکام پیوند عناصر شکل دهنده آن بستگی دارد، می‌توان گفت که عدالت عامل حیات و بقای جامعه است؛ زیرا عدالت است که مردم را در کنار یکدیگر منسجم می‌سازد؛ در حالی که بی‌عدالتی آنان را متفرق ساخته و به اطراف می‌پراکند؛<sup>2</sup> از این رو حکومت به مثابه نماینده جامعه‌ای متشکل از افرادی با اهداف، سلیقه‌ها، خواسته‌ها، توانایی‌ها و قابلیت‌های گوناگون، مسؤول تحقق عدالت اجتماعی است.

علی‌رغم اجماع نظر نسبتاً زیاد صاحب‌نظران مکاتب فلسفی سیاسی درباره اهمیت و ارزش عدالت اجتماعی، اظهارنظرهای گوناگون درباره ماهیت و چیستی آن، سبب بروز چالش‌های گسترده و جنجال-برانگیزی در میان آن‌ها شده‌اند. در این امتداد، قابل تأمل است که آشنایی با چالش‌های ایدئولوژیک مکتب‌های فلسفی سیاسی، زمینه مناسبی را برای تحلیل رویکردهای ظاهراً علمی، در قالب رویکردهای سنتی اداره دولت و مدیریت دولتی نوین، فراهم می‌آورد. به هر حال، از میان رویکردها و مکاتب گوناگون، در اینجا با ملاحظه مقتضیات فرهنگی، سیاسی و اعتقادی ایرانیان، بر نظریه عدالت حق‌مدار تأکید می‌شود.

واقعیت این است که آدیان برمبنای ادراک خود از وقایع و حقایق عمل می‌کنند و قالب‌های شکل گرفته تفکر فرهنگی، ارزشی، و به ویژه ایدئولوژیک، بخش عمده‌ای از پندارها و ادراکات آن‌ها

<sup>1</sup> Atiyah, 1995, 123

<sup>2</sup> Folger & Corpanzano, 1998, xii



را تحت تأثیر خود قرار می‌دهند؛ بنابراین، رصد جهت‌گیری‌های ایدئولوژیک جوامع، ارزش قابل توجهی در پیش‌بینی رفتار سیستم‌های حکومتی آن‌ها در جهان آینده خواهد داشت؛ زیرا هر ایدئولوژی، مفهوم ویژه‌ای از عدالت را در نظر می‌گیرد و ساختار مناسب برای سیستم حکومتی خود را بر مبنای آن می‌سازد.<sup>۱</sup> نکته مهم این است که حکومت فقط زمانی مجاز است که در عرصه فرهنگ، سیاست و اقتصاد جامعه دخالت نماید که مداخله آن، متضمن حداکثرسازی برابری و عدالت در عرصه‌های مذکور باشد. مطلبی که طلیعه‌داران رویکرد اداره دولتی نوین، به درستی آن را مورد اشاره قرار دادند<sup>۲</sup> (پورعزت، ۱۳۸۹ - ب، ۵-۴۱۲). این رویکرد، به ویژه با نظریه عدالت حق‌مدار سازگار و همگرا به نظر می‌رسد.

### نظریه عدالت حق‌مدار و ابعاد گوناگون عدالت سازمانی

مفهوم عدالت، از ابعاد و جنبه‌های گوناگون قابل بررسی و مطالعه است. حیات اجتماعی و سازمانی نیز حیاتی پیچیده است که ابعاد گوناگون و متنوعی دارد؛ بنابراین، طرح بحث از عدالت حق‌مدار در سازمان و جامعه، بحثی پرچالش و پر تنوع بوده، از ابعاد و جنبه‌های متعدد قابل ملاحظه است.

این ادعا مطرح می‌شود که عدالت حق‌مدار با همه ابعاد جلوه‌های عدالت‌ورزی قابل جمع است؛ مشروط بر اینکه آن ابعاد، با رویکردی علمی و اخلاقی مدنظر قرار گیرند و از گرایش‌های افراطی و مکاتب و ایدئولوژی‌های سیاسی پیراسته باشند.

**الف) عدالت توزیعی** - منظور از عدالت توزیعی آن است که منافع و عواید و نتایج حاصل از عملکرد و بهره‌ورسازی منابع سازمانی و اجتماعی، باید به طور عادلانه توزیع شوند. براساس تعریف کروپانزانو و گرین برگ، عدالت توزیعی بر انصاف و عدالت ادراک‌شده از پیامدها و تخصیص‌های دریافتی افراد، دلالت دارد.<sup>۳</sup> در رویکرد حق‌مدار به عدالت نیز تأکید می‌شود که توزیع منافع حاصل از عملکرد جمعی، باید به نحوی کاملاً عادلانه و منصفانه انجام پذیرد.

<sup>1</sup> Scott & Davis, 2007, 104

<sup>2</sup> Frederickson, 1971a, 329

<sup>3</sup> Cole & Flint, 2004

در این باره در خطبه ۲۰۵ نهج البلاغه چنین تصریح شده است:

و اما اعتراض شما که چرا با همه به تساوی رفتار کردم، این روشی نبود که به رأی خود و یا با خواسته دل خود انجام داده باشم، بلکه من و شما این گونه رفتار را از دستورالعمل‌های پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) آموختیم که چه حکمی آورد و چگونه آن را اجرا فرمود.<sup>۱</sup>

در یک رویکرد عقلانی، واضح است که حتی این توزیع مساوی نیز پس از رفع اضطرارها مطرح می‌شود؛ یعنی ابتدا باید حداقلی از رفاه برای کلیه آحاد جامعه فراهم آورده شود و به فقرا و مساکین و یتیمان و در راه ماندگان، در قالب هزینه‌های ضروری حکومت، رسیدگی شود و پس از آن، به امر مساوات در توزیع باقیمانده درآمدها پرداخته شود. ضمن اینکه این امر در سازمان‌های خصوصی نیز در حد رعایت مساوات در برابر انجام وظایف مساوی جلوه می‌کند؛ زیرا سازمان‌های خصوصی، رسیدگی به فقرا و نیازمندان را صرفاً در قالب برنامه‌های مسئولیت اجتماعی عهده‌دار می‌شوند؛ در حالی دولت‌ها، در این باره وظیفه و تعهد دارند.

**ب) عدالت رویه‌ای** - منظور از عدالت رویه‌ای آن است که این منافع منصفانه و سهم‌های عادلانه، باید به رویه و روشی عادلانه، شفاف و قابل فهم برای همه کارکنان، توزیع شوند تا احساس عدالت را افزایش دهند.<sup>۲</sup>

در این باره در نامه ۵۹ نهج البلاغه چنین تصریح شده است:

پس باید که کار مردم در آنچه حق است، نزد تو یکسان باشد؛ زیرا در ستمکاری، ارزش و جایگزینی برای عدالت یافت نمی‌شود<sup>۳</sup>؛ یعنی از ستم نمی‌توان به عدالت رسید.<sup>۴</sup>

---

<sup>۱</sup> ر.ک. ترجمه دشتی، ۳۰۵

<sup>۲</sup> Cole & Flint, 2004, 19

<sup>۳</sup> ر.ک. ترجمه دشتی، ۴۲۵

<sup>۴</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۵۹

البته این امر درباره همه سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی قابل طرح است؛ زیرا در هیچ موقعیتی، روا نیست که حتی سهم‌های عادلانه و حقوق حقه افراد، به صورت مبهم و با رویه‌های متفاوت و غیرشفاف اعاده گردد؛ یعنی همواره همه افراد باید بدانند که چرا به حق معینی می‌رسند یا از پاداش معینی محروم می‌گردند.

ج) عدالت مروده‌ای - برای تحقق عدالت مروده‌ای، باید الگوهای مروده و ارتباطات، بین افراد شکل-دهنده جامعه سازمانی عادلانه باشند؛ یعنی علاوه بر تخصیص عادلانه و رویه عادلانه تخصیص، الگوی روابط اجتماعی نیز باید عادلانه باشد و باید این نکته مهم مدنظر قرار گیرد که هنگام ارائه پاداش به افراد، با آن‌ها حقیقتاً محترمانه رفتار شود<sup>۱</sup> و هیچ‌گونه تبعیضی مدنظر قرار نگیرد. در این باره در نامه ۵ نهج-البلاغه، چنین تصریح شده است:

تو حق نداری که نسبت به مردم مستبدانه رفتار کنی<sup>۲</sup>؛ یعنی تو حق نداری که هر چه می‌خواهی به مردم فرمان دهی<sup>۳</sup>.

همچنین در نامه ۵۳ نهج/البلاغه چنین آمده است:

درباره خویشاوندان خاص و هریک از افراد مردم که دوستش داری، انصاف را رعایت نمای که اگر چنین نکنی، ستم کرده‌ای و هر که بر بندگان خدا ستم کند، افزون بر بندگان، خدا نیز دشمن او خواهد بود.<sup>۴</sup>

یعنی رعایت عدالت در توزیع و رویه کافی نیست؛ بلکه شفاف بودن رویه توزیع و تخصیص عادلانه، باید با رعایت احترام و حرمت برابر میان افراد تکمیل شود. بر این اساس، نمی‌توان یکی را با

<sup>1</sup> Roch & Shano, 2006, 300

<sup>2</sup> ر.ک. ترجمه دشتی، ۳۴۵

<sup>3</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۶۰۹

<sup>4</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۲۱-۳

احترام اضافی مورد توجه قرار داد و از سایرین، با بی‌اعتنایی غفلت کرد! پس مدیر موظف است که هم در توزیع، هم در رویه و هم در مراوده، عادلانه رفتار کند.

**د) عدالت اطلاعاتی** - منظور از عدالت اطلاعاتی آن است که شرایطی فراهم گردد که سطح دسترسی همه آحاد جامعه یا سازمان به اطلاعات پر ارزش و مهم، برابر باشد. دسترسی به اطلاعات معتبر، از شیوع شایعات جلوگیری می‌کند و از رفتارهای مخرب می‌کاهد؛ زیرا افراد حق خود می‌دانند که از امور مربوط به خود آگاه باشند.

در نامه ۵۰ نهج‌البلاغه، در این باره خطاب به مرزداران چنین تصریح شده است:

... حقی که شما بر عهده من دارید این است که چیزی را از شما مخفی ندارم، جز اسرار جنگ را و کاری را بدون مشورت شما نکنم، جز اجرای حکم خدا را.<sup>۲</sup>

ضمن اینکه در فرازهایی از نامه ۵۳ نهج‌البلاغه در این باره چنین آمده است:

نهان شدن از مردم، حکمرانان را از آگاهی بر آنچه بر آنان پوشیده است، باز می‌دارد؛ پس کار بزرگ، اندک و کار اندک، بزرگ جلوه می‌کند. زیبا زشت و زشت زیبا به نظر می‌رسد و باطل در لباس حق در می‌آید.<sup>۳</sup>

ملاحظه می‌شود که جریان اطلاعات باید دوسویه باشد تا هم مردم از امور اداری آگاه گردند و هم حکمرانان در جریان امور مردم قرار گیرند. این مهم را می‌توان به رابطه مدیران و کارکنان نیز تسری داد؛ مدیران موفق باید تلاش کنند که اطلاعات را به عدالت بین کارکنان توزیع نمایند و اطلاعات مورد نیاز خود را مستقیماً از مسیرهای قابل اعتماد کسب نمایند.

<sup>۱</sup> Greenberg, 1993, 81

<sup>۲</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۱۳

<sup>۳</sup> ر.ک. ترجمه دشتی، ۴۱۷

به هر حال، نگه داشتن افراد در حالت بی‌اطلاعی یا ابهام، ظلمی آشکار محسوب می‌شود؛ به‌ویژه توزیع نادرست اطلاعات یا تبعیض در ارائه اطلاعات، ممکن است در جامعه یا سازمان به ایجاد رانت و تبعیض در سایر امور زندگی مردم و کارکنان بینجامد؛ در این مهم، باید توجه داشت که اطلاعات به سرعت می‌تواند به منبع ثروت یا قدرت تبدیل شود.

ه) **عدالت احساسی**<sup>۱</sup> - عدالت احساسی هنگامی تحقق می‌یابد که ابراز احساسات میان مدیران و کارکنان عادلانه باشد. عدالت در ابراز احساسات، از ظریف‌ترین مصادیق رعایت عدالت در روابط اجتماعی و سازماندهی بوده، رفتار عادلانه در ابراز حالات روحی را مدنظر قرار می‌دهد.

در نامه ۲۷ نهج‌البلاغه، خطاب به محمد بن ابوبکر چنین تصریح شده است:

همه را یکسان بنگر، که اگر یکی را از گوشه چشم نگرستی، به دیگری رود در رو نگاه مکن تا بزرگان از تو نخواهند که بر ناتوانان ستم کنی و ناتوانان از عدالت تو تا امید نشوند (ر.ک. ترجمه آیتی، ۳-۶۴۱).

همچنین در نامه ۴۶ نهج‌البلاغه چنین آمده است:

و مباد که یکی را به گوشه چشم نگری و یکی را رویاروی نگاه کنی یا یکی را به اشارات پاسخ گویی و دیگری را با درود و تحیت! با همگان یکسان باش تا بزرگان به طمع نیفتند که تو را به ستم کردن بر ناتوانان برانگیزند و ناتوانان از عدالت تو ناامید نشوند.<sup>۲</sup>

و در نامه ۵۹ نهج‌البلاغه نیز چنین تصریح شده است:

هرگاه حکمران را نسبت به مردم، میل و هوا گوناگون باشد، بسا که از اجرای عدالت بازماند.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> این فراز از بحث، حاصل مباحثه با دکتر آرزین قلی‌پور و دکتر علی پیران‌نژاد است.

<sup>۲</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۰۷

<sup>۳</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۵۹

بدین ترتیب، کارگزاران حکومت از هر گونه بی‌عدالتی در ابراز احساسات منع شده‌اند و حتی به مهار احساسات و تمایلات خود برانگیخته شده‌اند تا این احساسات، زمینه‌ساز بی‌عدالتی در ابعاد و عرصه‌های دیگر نیز نشود.

دو نکته ظریف در این مبحث، تأمل برانگیزند:

اول) اگر حاکم یا فرمانروا یا مدیر ارشد، رفتاری تبعیض‌آمیز در ابراز احساسات داشته باشد، زیردستان ضعیف، از عدالت وی ناامید می‌شوند.

دوم) اگر کم‌ترین خللی در رفتار حاکم یا مدیر مشاهده شود، اشراف و نخبگان ستمگر، متمایل به استفاده ابزاری از سازمان یا حکومت می‌شوند و آن را به ابزار سلطه بر دیگران<sup>۱</sup> تبدیل می‌نمایند.

نتیجه اینکه صرفاً ابزار ظالمانه احساسات، به تحقق ظلم در عمل منجر می‌گردد. بنابراین، مدیر یا فرمانروا باید احساسات خویش را مهار سازد و به احتمال ابزار شدن در دست اشراف زر و زور و تزویر و صاحب‌منصبان عرصه‌های اقتصادی و سیاسی و فرهنگی، حساس باشد.

**و) عدالت مشاهده‌ای** - بی‌تفاوت نبودن نسبت به مشاهده تبعیض و ظلم علیه دیگران و ابراز واکنش مناسب به مشاهدات را می‌توان یکی از ابعاد عدالت‌ورزی تلقی کرد<sup>۲</sup>. بی‌تفاوتی به ظلم و ستمگری، به توسعه رفتار ظالمانه می‌انجامد و خود گونه‌ای ستم است؛ زیرا اگر کسی نسبت به "مشاهده ظلم به دیگران" بی‌تفاوت باشد، آمادگی بیش‌تری دارد تا ظلم را در اندیشه، سخن و رفتار خود متجلی سازد.

به همین جهت است که استادان اخلاق، دانش‌پژوهان خود را از سکوت در برابر ظلم برحذر می‌دارند. در واقع سکوت در برابر ظلم، ریشه در ترس یا بی‌هویتی در هستی دارد. بنابراین، فرد موحد یا سالک راه وصال به امر پروردگار عادل، نمی‌تواند در برابر ظلم سکوت نماید.

در خطبه ۱۹۶ نهج‌البلاغه چنین آمده است:

---

<sup>1</sup> Morgan, 2006, 291-329

<sup>2</sup> Pourezzat & Zeinali Someh, 2009

خدا بیامرزد کسی را که حقی را ببیند و آن را یاری دهد و ستمی را ببیند و آن را نابود سازد و صاحب حق را در گرفتن حقش یار باشد.<sup>۱</sup>

همچنین در خطبه ۱۲۵ نهج البلاغه چنین روایت شده است:

همانا برترین مردم در نزد خداوند، کسی است که عمل به حق، هر چند با رنج و کاستی توأم باشد، در نظر او محبوبتر از باطل باشد، هر چند باطل برای او فواید بسیار در پی داشته باشد.<sup>۲</sup>

و در فرازی از مناجات ۳۸ صحیفه سجادیه نیز به ظرافت و دقت، دلالت عمیق و تأمل برانگیزی بر اهمیت عدالت مشاهده‌ای روایت شده است:

خداوندا از تو پوزش می‌خواهم! اگر در حضور من بر مظلومی ستم شده و من او را یاری نکرده‌ام.<sup>۳</sup>

در این باره، در زیارت وارث نیز چنین چنین اظهار شده است:

رحمت خدا دور باد از کسانی که آن [ماجرای ظلم به تو] را شنیدند و به آن راضی شدند.<sup>۴</sup>

بنابراین، در مکتب اهل بیت (علیهم السلام)، مشاهده ظلم و سکوت در برابر ظلم نیز نوعی ارتکاب ظلم و ستمگری و عصیان در برابر پروردگار محسوب می‌شود؛ پس عدالت حق‌مدار هنگامی تحقق می‌یابد که جامعه یا سازمان، نسبت به شیوع ظلم و ستم، حساس باشد و به هر گونه ستمگری، واکنش فعال نشان دهد. بدین ترتیب، رعایت عدالت مشاهده‌ای، به شکل‌گیری سازمان یا جامعه‌ای غیرتمند و برخوردار از فرهنگ فتوت و مروت می‌انجامد.

**ز) عدالت زبانی** – استفاده مناسب و به‌جا از زبان را می‌توان یکی دیگر از ابعاد عدالت تلقی کرد. عدالت زبانی بر ضرورت رعایت عدالت در کاربرد زبان، از حیث راستی و پرهیز از تملق و تکبر و تحقیر دلالت

<sup>۱</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۴۷۷ و ترجمه دشتی، ۳۰۵

<sup>۲</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۲۹۱ و ترجمه دشتی، ۱۶۹

<sup>۳</sup> ر.ک. ترجمه رضایی، ۱۳۸۲، ۱۹۱

<sup>۴</sup> ر.ک. مفاتیح‌الجنان، زیارت وارث، ۷۶۸

دارد<sup>۱</sup>. این مفهوم، همه ابرازات زبانی، از "زبان تکلم" گرفته تا "زبان بدن" را مدنظر قرار می‌دهد و بر طرد همه واژگان، اطوار و رفتارهای "گمراه‌کننده، تحقیرآمیز، تملق‌آمیز و دروغ" تأکید دارد. در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه، در عباراتی بی‌نظیر چنین آمده است:

من از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بارها شنیدم که می‌گفت: هرگز پاکیزه نخواهد شد امتی که در میان آن‌ها، حق ناتوان بدون لکنت زبان، از توانمند بازستانده نشود.<sup>۲</sup>

ضمن اینکه در فراز دیگری از همین نامه، چنین تصریح شده است:

مبادا هرگز دچار خودپسندی گردی! و به خوبی‌های خود اطمینان کنی و ستایش شدن را دوست داشته باشی که این‌ها همه از بهترین فرصت‌های شیطان برای هجوم آوردن به توست و کردار نیک نیکوکاران را نابود می‌سازد.<sup>۳</sup>

همچنین در خطبه ۲۰۷ نهج‌البلاغه، در این باره چنین روایت شده است:

به چابلوسی و تملق با من مراوده نکنید و مپندارید که گفتن حق بر من گران می‌آید و نخواهم که مرا بزرگ انگارید؛ زیرا هر که شنیدن حق بر او گران آید یا نتواند اندرز کسی را در باب عدالت بشنود، عمل کردن به حق و عدالت بر او دشوارتر است.<sup>۴</sup>

نمودار ۳-۴، سیر تفکیک و رابطه هم‌افزا و تأثیرگذار ابعاد گوناگون عدالت سازمانی را مدنظر قرار می‌دهد.

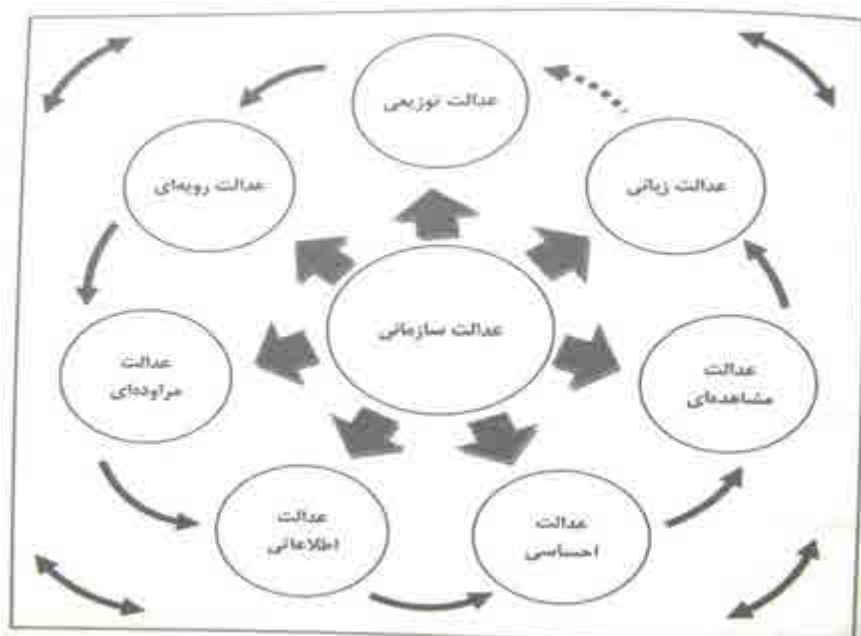
<sup>۱</sup> پورعزت، ۱۳۹۱، ۷-۳۵ و فائز و همکاران، ۱۳۹۲، ۷۷

<sup>۲</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۷۴۱

<sup>۳</sup> ر.ک. ترجمه دشتی، ۴۱۹

<sup>۴</sup> ر.ک. ترجمه آیتی، ۴۹۹





نمودار ۳-۴. سیر تفکیک ابعاد گوناگون عدالت سازمانی (پورعزت، ۱۳۹۴، ۱۷۵).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، سیر تفکیک مفاهیم مرتبط با عدالت سازمانی، از عدالت توزیعی آغاز شده و تا عدالت زبانی امتداد یافته است. بدون تردید، انواع بی‌عدالتی بر هم تأثیر داشته، یکدیگر را تقویت کرده و استمرار می‌بخشند. بنابراین، تلاش برای عدالت گسترتری باید همه‌جانبه و فراگیر و هم‌افزا باشد (پورعزت، ۱۳۹۴، ۱۷۵-۱۶۸).

### برخی از مباحث مرتبط با عدالت اجتماعی و عدالت سازمانی

**الف) عدالت بین‌قومی و بین‌نژادی** - رعایت عدالت در مواجهه با اقوام و نژادها را می‌توان با تأمل بر انواع جلوه‌های عدالت مدنظر قرار داد. از توزیع امکانات بین اقوام گرفته تا رعایت حرمت و احترام آن‌ها در مراودات اجتماعی و ابراز قابلیت‌ها و ظرفیت‌های زبانی ویژه هر قوم.<sup>۱</sup>

با این ملاحظه که هیچ تفاوتی بین نژادها، اقوام و ملیت‌ها وجود ندارد و افراد فقط برحسب شایستگی در تقوا، در نزد خداوند برتری می‌یابند؛ این برتری نیز پاداش اخروی داشته، بازتابی در تقسیم

<sup>۱</sup> این مهم در آیه ۱۳ سوره مبارکه حجرات به صراحت بیان شده است.

منافع دنیوی ندارد. در کسب موقعیت‌ها و مقام‌های اداری نیز اولویت فقط بر حسب شایستگی تعیین می‌شود؛ هم شایستگی در علم و تخصص و هم شایستگی اخلاقی و قابلیت اعتماد؛ اما این اولویت نیز صرفاً برای آن‌ها مسئولیت بیش‌تر به همراه دارد و هرگز نباید به منافع مادی بیش‌تر و کسب امتیازهای مادی منجر گردد.

**ب) عدالت بین‌نسلی و عدالت سنی** - در بحث از عدالت بین‌نسلی، تأکید می‌شود که دوسویه باید مدنظر قرار گیرد: سویه گذشتگان و سالخوردگان و سویه آیندگان و جوانان. در واقع، نسل مسلط امروز، وام‌دار زحمات و تلاش‌های گذشتگان و سالخوردگان امروز (جوانان مسلط دیروز) است و مسئول در برابر جوانان امروز و آیندگان (نسل مسلط فردا).

بحث از عدالت بین‌نسلی، ناگزیر با مسأله حفظ محیط زیست و عدالت زیست‌محیطی نیز مرتبط می‌شود. ضمن اینکه باید توجه داشت که بحث از عدالت بین‌نسلی، تحت تأثیر روندهای کاهش باروری و افزایش طول عمر در دوران اخیر و آینده، با چالش‌های جدی‌تری مواجه می‌شود. دورانی که در آن چند نسل متوالی و فعال، با روحیه‌ها، آرمان‌ها و خواسته‌های متفاوت، خواستار شکل دادن محیط و جامعه خود خواهند بود! بدین ترتیب، حداقل پنج نسل، مدنظر قرار می‌گیرند:

اول) گذشتگان یا کسانی که از دنیا رفته‌اند.<sup>۱</sup>

دوم) کسانی که هستند ولی پیر و سالخورده‌اند.<sup>۲</sup>

سوم) نسل حاضر که فعالیت‌های اصلی دوران را بر عهده دارند؛ این گروه به صنف‌ها، دسته‌ها و گروه‌های اجتماعی گوناگون تقسیم می‌شوند و بر عهده حکمرانان است که هر یک از آن‌ها را شناسایی کرده و برایشان تدبیری اتخاذ نمایند تا ضمن برخورداری از رفاه نسبی، در طریق سعادت گام بردارند<sup>۳</sup> و مانع نسل‌های دیگر را تحت‌الشعاع عملکرد و منافع خود قرار ندهند.

---

<sup>۱</sup> رجوع به نامه ۵۳ نهج‌البلاغه، در باب اهمیت رعایت احترام این افراد

<sup>۲</sup> رجوع به نامه ۵۳ نهج‌البلاغه، در باب رعایت احترام سالخوردگان

<sup>۳</sup> رجوع به نامه ۵۳ نهج‌البلاغه، درباره این گروه‌ها و اصناف

چهارم) جوانان امروز که به زودی به آینده‌سازان و بلکه متولیان امور روز می‌پیوندند؛ در این میان، افراد و گروه‌های متعددی وجود دارند که گذران و تدبیر امور آنان، اکنون بر عهده والدین و سرپرستان آنهاست.<sup>۱</sup>

پنجم) آیندگان یا کسانی که هنوز متولد نشده‌اند، ولی آسیب‌خورده اعمال امروز مایند. به‌ویژه، هر جا که بر حفظ محیط زیست و منابع ملی تأکید می‌شود، منافع آیندگان نیز در بحث مستتر است. همچنین هرگاه شخصی به توسعه منابع طبیعی و زراعی و اقتدار صنعت ملی می‌پردازد، گویا به منافع آیندگان نیز می‌اندیشد.<sup>۲</sup>

رعایت عدالت بین نسلی ایجاب می‌کند که حکومت و آحاد جامعه تلاش نمایند تا درآمد خود را افزایش دهند؛ زیرا به لحاظ رعایت الزامات عدالت بین‌نسلی، جامعه مجاز نیست که به طور بی‌رویه و جبران‌ناپذیر از محیط و منابع خدادادی آن استفاده نماید. پس حتی‌المقدور باید از ذخایر برگشت‌پذیر استفاده شود و هزینه‌های عمومی نیز از راه توسعه درآمدهای عمومی و عواید مالیاتی تأمین گردند. در همین امتداد، حفظ محیط زیست از وظایف سنگین حکومت‌هاست که در انجام این وظیفه، چند نکته حائز اهمیت است:

۱. هزینه حفظ محیط زیست، باید از طریق درآمدهای عمومی، من جمله مالیات تأمین گردد.
۲. حکومت موظف است از تباه شدن سرمایه‌های ملی جلوگیری کند؛ در همین امتداد باید افراد و شرکت‌هایی که عملکرد آنها برای محیط زیست مخرب بوده است، مهار شوند. این‌گونه افراد و شرکت‌ها باید مجبور شوند تا آنچه را از محیط زیست تخریب کرده‌اند، بازسازی و جبران کنند؛ به نحوی که عبرت‌سازین شود.
۳. منابع انسانی نیز جزئی از سرمایه‌ها و ثروت‌های ملی تلقی شده، باید از تباه شدن آنها جلوگیری شود.

---

<sup>۱</sup> نهج‌البلاغه: نامه ۳۱، حکمت ۳۱۹، نامه ۴۷

<sup>۲</sup> نامه ۲۴ نهج‌البلاغه

۴. آنچه پس از تأمین هزینه‌های عمومی، من جمله هزینه حفظ محیط زیست (اعم از منابع طبیعی و منابع انسانی) باقی می‌ماند (البته پس از رفع فقر مزمن از اقشار فقیر)، باید با رویکردی مساوات-گرایانه بین آحاد گوناگون جامعه تقسیم گردد (پورعزت، ۱۳۹۱، ۴-۵۲).

**ج) عدالت جنسیتی** - تأثیر گرایان بر آنند که یکی از ابعاد بسیار مهم نابرابری، براساس تقسیم‌بندی انسان‌ها به زن و مرد شکل گرفته است. البته اختلاف نظر در این باره بسیار زیاد بوده، از دیرباز تا کنون استمرار داشته است.

در این میان، رویکرد حق‌مدار به حقوق زنان و مردان در حیات اجتماعی، دال بر پذیرش احترام برابر هر دو و همچنین پذیرش تفاوت آن‌ها، بدون دلالتی بر برتری یک جنس بر دیگری، و بر همین مبنا، پذیرش ضرورت استفاده از ظرفیت‌ها و قابلیت‌های مکمل و هم‌نوای آن‌ها، برای شکل‌دهی به حیات اجتماعی معقول و حیات سازمانی سالم است.

واضح است که پذیرش این تفاوت، به معنی پذیرش ضعف زنان یا قوت مردان نیست؛ بلکه به معنی پذیرش ظرفیت مکملی است که می‌تواند تقسیم کار خردمندان‌های را در سازمان سبب شود که به واسطه آن، ساعات کار بانوان معقول‌تر و منصب‌ها و پست‌های آن‌ها، متناسب‌تر با شرایط آنان تعریف گردد؛ بدون آن‌که به حقوق و مزایا و مسیر پیشرفت شغلی آن‌ها خدشه‌ای وارد شود.

**د) عدالت فردی، بین شخصی و گروهی** - مقوله عدالت، گاهی در رفتار فردی مدنظر قرار می‌گیرد و گاهی در بین افراد و گاهی نیز در بین گروه‌ها. با در نظر گرفتن تفاوت این سطوح عدالت‌ورزی، تأمل بر معنی عدل و احسان جالب توجه است. منظور از عدالت فردی، عدالتی است که در شخصیت و رفتار فرد متجلی می‌شود<sup>۱</sup> (پورعزت، ۱۳۹۴، ۱۸۵-۱۷۵).

منظور از عدالت بین شخصی، رفتار عادلانه فرد با افراد دیگر در گروه‌های گوناگون است و منظور از عدالت گروهی، رعایت رفتار عادلانه در مواجهه با انواع گروه‌ها، احزاب، دسته‌ها و خرقه-هاست.

<sup>۱</sup> نهج البلاغه: حکمت ۳۱، نامه ۷۰

## قاطعیت در اجرای قانون عادلانه در حکومت مقتدر

حکومت‌ها مجری قانون و عامل برقراری نظم و انضباط در جامعه‌اند. آنچه به دیکتاتوری می‌انجامد، اقتدار حکومت نیست، بلکه انحطاط فرهنگی و ابتذال جامعه است. حکومت هرچه مقتدر باشد، هرگز نمی‌تواند در جامعه‌ای متشکل از مردم بالغ، شجاع و آگاه، به سلطه‌گری پردازد؛ در حالی که اگر مردم زبون، ترسو و ناآگاه باشند، ضعیف‌ترین حکومت‌ها نیز می‌توانند بر آن‌ها سلطه مستمر داشته باشند.

بنابراین، در بسیاری از موارد متمایل شدن جامعه به سوی استبداد، ناشی از اقتدار یافتن حکومت نیست، بلکه ثمره تحقیرپذیری اکثریت مردم است.

در همین راستا، ادعا می‌شود که دیدگاه‌های آنارشیستی مخالف وجود حکومت، صرفاً به بی-نظمی و بی‌انضباطی می‌انجامد و چه بسا با حذف قدرت مرکزی، به برخاستن قدرت‌های فئودالی و شبه‌فئودالی که در بسیاری از موارد، سلطه‌هایی خشن‌تر، بی‌رحمانه‌تر و افسارگسیخته‌تر از بدترین حکومت‌ها داشته‌اند، منجر شوند؛ زیرا با نفی حکومت در جامعه نابالغ، خان‌کچولوها جای خان بزرگ یا حکومت را خواهند گرفت و منازعات خود برای کسب قدرت و ثروت، ظلمی وحشیانه‌تر را نمایان خواهند ساخت؛ هرچند که حکومت مقتدر نیز در جامعه نابالغ، می‌تواند به سلطه‌گری و ارباب مردم پردازد. با نفی حکومت در جامعه بالغ، مزایای ناشی از هم‌افزایی و برانگیختگی توان‌ها و قابلیت‌های اقدام جمعی و گسترده از میان می‌رود؛ در حالی که حکومت مقتدر در جامعه بالغ، می‌تواند از قدرت خود در جهت بهبود سطح رفاه جامعه و هم‌افزایی توان‌ها استفاده نماید.

به عبارتی، آنچه موجب سلطه‌گری حکومت می‌شود، فقر نهادهای مدنی بازدارنده و مهارکننده حکومت است، نه اقتدار آن! به هر حال، حاکمیت حکومت مقتدر، همواره بهتر از هرج و مرج و آشفتگی است، زیرا استقرار حکومت مقتدر، به امنیت اجتماعی و ثبات و نظم و توسعه می‌انجامد. بدیهی است که اگر این اقتدار، با بلوغ و اقتدار نهادهای مدنی همراه باشد، به عدالت و به‌ورزی جامعه منجر می‌شود؛ در غیر این صورت، دستمایه سلطه و استبداد قرار می‌گیرد.

بنابراین، حکومت مقتدر در میان مردم بالغ به عدالت گسترگی کمک می کند و حکومت ضعیف در میان مردم نابالغ به استبداد و ستمگری؛ چنانکه حکومت مقتدر نیز در میان مردم نابالغ می تواند ستمگر شود، ولی محال است که مقتدرترین حکومت ها نیز بتوانند در میان مردمی بالغ، در موضع ستمگری و عصیان برآیند (پورعزت، ۱۳۹۱، ۹-۷۸).

## ریشه های نهضت عدالت خواهی در اداره دولت

در اواخر دهه ۱۹۷۰ و اوایل دهه ۱۹۸۰ چند سؤال جدی درباره وضعیت رشته<sup>۱</sup> و حرفه اداره دولت مطرح بود. والدو بر این باور بود که رشته اداره دولت در موقعیت یک انقلاب قرار دارد؛ از این رو کنفرانسی را با شرکت دانشگاهیان جوان تر متخصص در اداره امور دولت تشکیل داد.

وی از موقعیت برجسته خود به عنوان ویراستار مجله مطالعات اداره دولت<sup>۲</sup> استفاده کرد و این کنفرانس را با همکاری دانشکده مکسول دانشگاه سیراکیوس<sup>۳</sup> برگزار نمود.

مقالاتی که در پایگاه کنفرانس مینوبوروک دانشگاه سیراکیوس در ۱۹۶۸ دریافت شدند، توسط فرانک مارینی (۱۹۳۵) ویراسته شده، در سال ۱۹۷۱ با عنوان *به سوی اداره دولتی نوین: دیدگاه مینوبوروک*<sup>۴</sup> به چاپ رسیدند. هدف این کنفرانس تعیین موضوعات و قلمرو اداره امور دولت و نحوه تحول آن برای مواجهه با چالش های سال های ۹-۱۹۷۰ بود.<sup>۵</sup> مقالات این مجموعه درباره مباحث ذیل بودند:

۱. مقدمه: اداره دولتی نوین!
۲. نیازهای مرتبط با رشته؛
۳. تطبیق اداری با جامعه در حال تغییر؛

---

<sup>1</sup> The State of the discipline

<sup>2</sup> Public Administration Review

<sup>3</sup> Maxwell School of Syracuse University

<sup>4</sup> Toward a New Public Administration: The Minnowbrook Perspective

<sup>5</sup> Shafritz & Hyde, 1997, 307-8

۴. ظرفیت تطبیق و توسعه سازمانی؛
۵. اداره امور دولت و روندهای برگزیده توسعه در علوم اجتماعی؛
۶. نظریه هنجاری<sup>۱</sup>؛
۷. نظریه تجربی<sup>۲</sup>؛
۸. اداره امور دولتی تطبیقی؛
۹. خط‌مشی‌گذاری؛
۱۰. عقلانیت اداره؛
۱۱. به سوی اداره دولتی نوین؛
۱۲. دیدگاه مینوبوروک و آینده امور عمومی: اداره امور دولتی در برابر خط‌مشی‌گذاری دولتی؛
۱۳. دیدگاه مینوبوروک و آینده اداره امور دولت<sup>۳</sup> (پورعزت، ۱۳۸۹ - ب، ۶-۱۰۵).

از منظر توسعه عدالت و برابری در سازمان‌های دولتی و تمرکز بر شایسته‌سالاری و توسعه مسیر پیشرفت شغلی عادلانه نیز این کنفرانس از ویژگی‌های ممتازی برخوردار بود. در این کنفرانس، بر لزوم توجه به منافع شهروندان و تمایل به عدالت و برابری تأکید می‌شود و اینکه اداره دولت و حکومت باید هنجاری‌تر، ارزش‌مدارتر، اثربخش‌تر و کارآمدتر باشد.

مدیریت عادلانه گروه‌ها، سازمان‌ها و جوامع، حاصل عزم برانگیخته شده همه آحاد جامعه به ایستادگی در برابر تمایل به ستمگری و ناشایسته‌سالاری است.

<sup>1</sup> Normative Theory

<sup>2</sup> Empirical Theory

<sup>3</sup> Marini, 1971, vi-xii

## سؤالاتی برای مطالعه بیشتر

الف) مهم‌ترین مبانی منطقی عدالت حق‌مدار کدامند؟ چگونه می‌توان این مبانی را توسعه داد و تکمیل کرد؟

ب) چگونه می‌توان یک سازمان را مبتنی بر نظریه عدالت حق‌مدار طراحی کرد؟

## سؤالات و پرسش‌های مهم

۱. منظور از سیستم منطقی خط‌مشی‌گذاری مبتنی بر عدالت حق‌مدار چیست؟
۲. روابط سامان‌مند مبانی منطقی سیستم خط‌مشی‌گذاری حق‌مدار را با رسم شکل نشان دهید.
۳. مشخصات سیستم خط‌مشی‌گذاری حق‌مدار را به صورت ساده با رسم شکل نشان دهید.
۴. چرا برای تحقق عدالت، به سیستم خط‌مشی‌گذاری یادگیرنده نیاز داریم؟
۵. در برابر پیچیدگی و تنوع جوامع انسانی، چه باید کرد؟
۶. ابعاد مسئولیت دولت‌ها برای تحقق عدالت کدامند؟
۷. چگونه می‌توان نظریه عدالت حق‌مدار را در ابعاد گوناگون عدالت سازمانی، متجلی ساخت؟
۸. منظور از عدالت توزیعی حق‌مدار چیست؟
۹. منظور از عدالت رویه‌ای حق‌مدار چیست؟
۱۰. منظور از عدالت مراوده‌ای حق‌مدار چیست؟
۱۱. منظور از عدالت اطلاعاتی حق‌مدار چیست؟
۱۲. منظور از عدالت احساسی حق‌مدار چیست؟
۱۳. منظور از عدالت مشاهده‌ای حق‌مدار چیست؟
۱۴. منظور از عدالت قومی و بین‌نسلی حق‌مدار چیست؟
۱۵. منظور از عدالت بین‌نسلی حق‌مدار چیست؟
۱۶. نسل‌های گوناگون را از نگاه عدالت بین‌نسلی، دسته‌بندی کنید.



۱۷. منظور از عدالت فردی، بین شخصی و گروهی چیست؟
۱۸. چرا برای اجرای قانون عادلانه، به حکومت مقتدر نیاز داریم؟
۱۹. آیا میان اقتدار و تمایل به سلطه‌گری، رابطه وجود دارد؟
۲۰. ریشه‌های نهضت عدالت‌خواهی در اداره دولت را تحلیل کنید.

نهج البلاغه، نامه ۵۳:

و درباره خواص خویشاوندانت و افراد مردم، هر که را بیش‌تر دوست می‌داری، انصاف را رعایت کن که اگر نه چنین کنی، ستم کرده‌ای و هر که بر بندگان خدا ستم کند، افزون بر بندگان، خدا نیز دشمن او خواهد بود (ر.ک. ترجمه آیتی، ۳-۷۲۱).

## فصل پنجم

### عدالت اجتماعی در پرتو حکمرانی حق‌مدار

#### حکمرانی عدل

ادعاهای عدالت‌پیشگی، تاریخ حیات بشر را پر کرده است؛ اما جلوه‌های عمل عادلانه، چون گوهری کم‌یاب و بلکه نایاب جلوه می‌کنند. سرّ کلام این است که تا مردم نخواهند که در جامعه عدل زندگی کنند، تلاش‌های سیستمی و سازمانی عقیم خواهد ماند و این چنین است که بحث از حکومت عدل به حکمرانی عدل می‌رسد.

شایسته است که مباحث فصل حاضر در پرتو این سؤالات رصد شوند:

الف) مبانی اصیل حکمرانی عدل کدامند؟

ب) منظور از حکمرانی حق‌مدار چیست؟

## واژگان و مفاهیم رهنما

۱. شهر عدل      ۲. حکمرانی عدل      ۳. چشم‌انداز جامعه عدل      ۴. شایسته‌سالاری

### حکومت حق‌مدار در سنت پاکان تاریخ

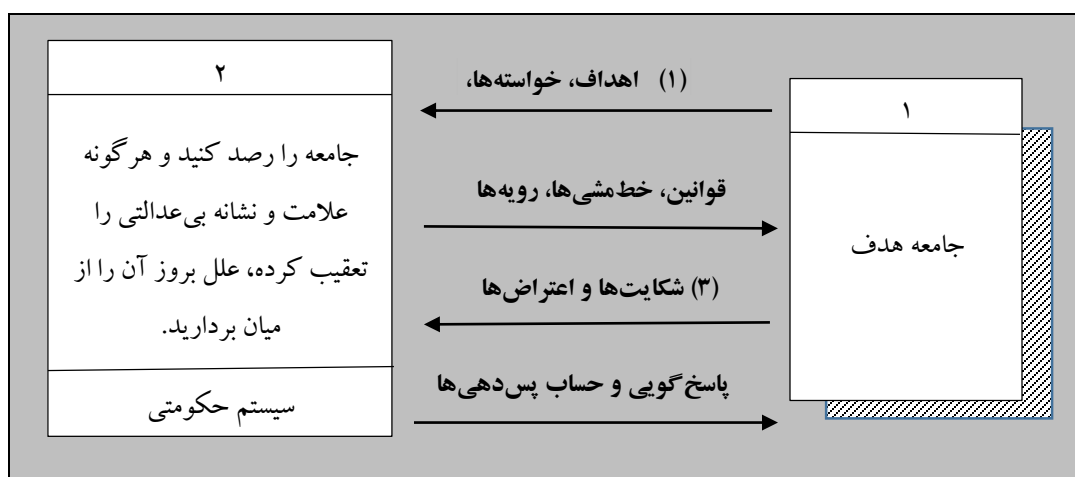
حکومت، یکی از مهم‌ترین نهادهای اجتماعی است که شکل‌های نخستین آن با پیدایش اولین جوامع انسانی پدیدار گشته‌اند و انسان‌ها فراخور سیر تکامل آرا و اندیشه‌های خویش، اشکال متنوعی از آن‌ها را شکل داده و تکامل بخشیده‌اند.

زیباترین و نیک‌فروجام‌ترین گونه‌های حکمرانی و حکومت طول تاریخ، توسط پیامبران برگزیده خداوند متعال و اولیای او، در سنت‌های پاکیزه حضرت داوود و حضرت سلیمان (علیهما السلام) به مدد معجزات الهی متجلی شدند و گویا مقدمه‌آشنایی بشر با ویژگی‌های حکومت موعود و زمینه‌اشتیاق به حکمرانی عدل را فراهم ساختند؛ ولی ادبیات ناظر بر این نوع حکمرانی، در دوره‌های کوتاه حکومت پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم) و امام علی (علیه‌السلام) توسعه یافتند و بدین ترتیب، حکومت حق‌مدار مستندسازی شد؛ به طوری که هرگونه اجتماع بشری بتواند با سازوکارهای عادی (بدون معجزه)، به مراتبی از شاخص‌های آن دست یابد؛ به تعبیری، این خود گونه‌ای متفاوت از تجلی معجزات الهی بود که سازوکارهای حیات عادی و حتی ادبیات متداول در بافت تمدن بشری، توانست خمیرمایه استقرار حکومتی حق‌مدار را فراهم سازد؛ حکومتی که مدت کوتاهی نیز در دوران امام حسن مجتبی (علیه السلام) استمرار یافت و در دوران کوتاهی از نهضت عاشورا در میان جمعی محدود، ولی برگزیده، متجلی گشت و جلوه‌هایی از آن، حتی در شرایط سلطه مأمون در سنت رضوی نمایان گردید و علی‌رغم همه مجاهدت‌ها و تلاش‌های چهارده معصوم (علیهم‌السلام) و پیروانشان در دوره‌های متنوع و متفاوت تاریخ، تحقق کامل آن به تسری سیرت مهدوی در حیات بشری و تحقق تمدن موعود، موکول گشت.

قابل تأمل است که پرمایه ترین متون ادبی به جای مانده برای بازسازی این سنت الهی، مربوط به دوران حکومت کوتاه امام علی (علیه السلام) است؛ دورانی که علی رغم کوتاهی، بیشترین دستاورد جامعه بشری را در تحقق "عدالت اجتماعی" عرضه داشته و مصادیق اجرای عدالت حق مدار را نمایان ساخته است.

## عدالت و انسجام اجتماعی

به نظر می‌رسد که احقاق حقوق مردم و توزیع حق آن‌ها از بیت‌المال و تنظیم دستورکارهای سیستم خط‌مشی‌گذاری برای برپایی حق و فرونشانی باطل، اجرای عدالت و رفع گرسنگی و ستم، و رعایت احترام و حرمت و حقوق برابر انسان‌ها به مثابه مخلوقات خداوند یکتا، از مهم‌ترین دغدغه‌های حکومت امام علی (علیه السلام) بودند؛ گویا این امور برحسب اقتضای آن زمان، از مهم‌ترین امور حکمرانی بوده‌اند. با تأمل بیشتر بر اهداف، ملاحظه می‌شود که این امور در ورای هرگونه نگرش اقتضایی، در همه ادوار تاریخی، از جمله مهم‌ترین و ضروری‌ترین عوامل تحقق و شکل‌گیری جامعه به‌مثابه یک کل، محسوب می‌شوند.



نمودار ۱-۵. نمودار سیستم خط‌مشی‌گذاری حق‌مدار، در سطح صفر<sup>۱</sup> (ر.ک. پورعزت، ۱۳۸۷، ۳۶).

<sup>۱</sup> برای آشنایی با مفهوم این نمودار ر.ک. رضائیان، ۱۳۸۲.

اما نکته‌ای که جلب توجه می‌کند این است که احیای چنین سیستمی، مستلزم نهادینه‌سازی سازوکارهای رصد و یادگیری و فعالیت مستمر آن‌ها در لایه‌های گوناگون جامعه است؛ به طوری که با ملاحظه اولین علایم ناسازگاری و ادله بروز بی‌عدالتی، برافروخته شده، سیستم را به مداوای خود برانگیزند.

چنین سیستمی ابتدا اهداف، خواسته‌ها و نیازهای اجتماعی را رصد می‌کند و بر اساس آن به قانون‌گذاری و تدوین خط‌مشی‌ها و تنظیم رویه‌های مناسب می‌پردازد و آن‌ها را برای اجرا و ارزیابی به جامعه هدف عرضه داشته، به اجرا در می‌آورد.

نتیجه ارزیابی رفتار حکومت به صورت شکایت‌ها، اعتراض‌ها و ظلم‌نامه‌ها ارائه می‌شود تا در مرحله بعد، حکومت همه اجزای خود را برای پاسخ‌گویی به جامعه بسیج نماید؛ آنچنان که امکان هرگونه ظلم و ستم از ناحیه حکومت، به سرعت و با حساسیت منتفی گردد.

نکته مهم این است که اهداف حکومت حق‌مدار، آن را از همه انواع حکومت متمایز می‌سازند؛ اهدافی که در حالت کلی می‌توان آن‌ها را در تحقق عدالت در همه عرصه‌ها و ابعاد جامعه و نفی هرگونه ستم و تجاوز به حقوق دیگران، خلاصه کرد.

همان‌طور که گفته شد، سر‌اصلی شکل‌گیری جوامع منسجم، احقاق حق عامه و برپا داشتن عدالت است. جامعه بی‌بهره از عدالت، هرگز از مزیت هم‌افزایی جمعی، تشکیل سرمایه اجتماعی، و توسعه هویت منسجم اجتماعی، برخوردار نمی‌گردد؛ زیرا زمانی جامعه به مثابه یک کل منسجم شکل می‌گیرد که همه اعضای آن از امنیت کامل، رفاه نسبی و آگاهی کافی برخوردار باشند تا هر انتخاب آن‌ها، در هر مرحله از حیات جمعی، انتخابی پایدار و تجلی‌دهنده هویت اجتماعی آنان باشد (پورعزت، ۱۳۸۷، ۳۶-۳۷).

حکومت حق مدار، داعیه و هدفی جز برپا داشتن عدل و احقاق حق ندارد؛ هدفی که آن را در امتداد اجرای حکم خدا و سنت پیامبر رصد می کند؛ بنابراین، وجه اصلی همت این حکومت، همواره معطوف به تحقق امنیت کامل، رفاه نسبی و آگاهی کافی عامه، برای هرگونه مشارکت اجتماعی بوده، کلیه نیروهای خود را برای تحقق این مهم بسیج می نماید.

نکته مهم آن است که عمده ترین مانع شناسایی شده در این مسیر، ناامیدی از تحقق جامعه عدل است؛ در حالی که هیچ حجت بالغه ای در این باره اقامه نمی شود و قابل تأمل است که چنین جامعه ای قبلاً حداقل دو بار تحقق یافته است! در سنت نبوی و حکومت علوی؛ و گویا مقصد هستی چنین است که در آینده با افزایش سطح آگاهی عامه و تجلی سیرت مهدوی بر آفاق هستی، بار دیگر با وجهی پایدار و باقی، جلوه گر گردد (پورعزت، ۱۳۸۷، ۳۸).

### **سامانه منطقی قانون گذاری و ابعاد عدالت اجتماعی**

در فرهنگ اسلام، عدل بر مبنای حق تعریف می شود و عدل و حق، هر دو مفاهیمی اصیل بوده، از ثبات معنایی برخوردارند و اختلاف در معنی آن ها راه ندارد. بنابر روایت حق مدار<sup>۱</sup>، عدالت یعنی اعاده حقوق همه انسان ها؛ بدیهی است که تعریف دقیق این حقوق، به اطلاعاتی فرازمانی نیاز دارد؛ اطلاعاتی درباره حقوق اولین انسان ها و آخرین آن ها! اما در چهارچوبی منطقی. در این امتداد، می توان استدلال کرد که هر انسانی به مثابه مخلوقی از مخلوقات خداوند، از حق حیات انسانی برخوردار است؛ و حق حیات انسانی مستلزم برخورداری از امنیت کامل، رفاه نسبی و آگاهی کافی است؛ بنابراین می توان حداقل حقوق حقه هر انسان را صرفاً با شکل دهی به گفتمانی منطقی، تعریف کرد.

بدیهی است که برخی از سخنان و نوشته های امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، بر اهداف اصلی حکومت ایشان دلالت دارند؛ اهدافی که تحقق آن ها باید سرلوحه مقاصد غایی خرده سیستم های

---

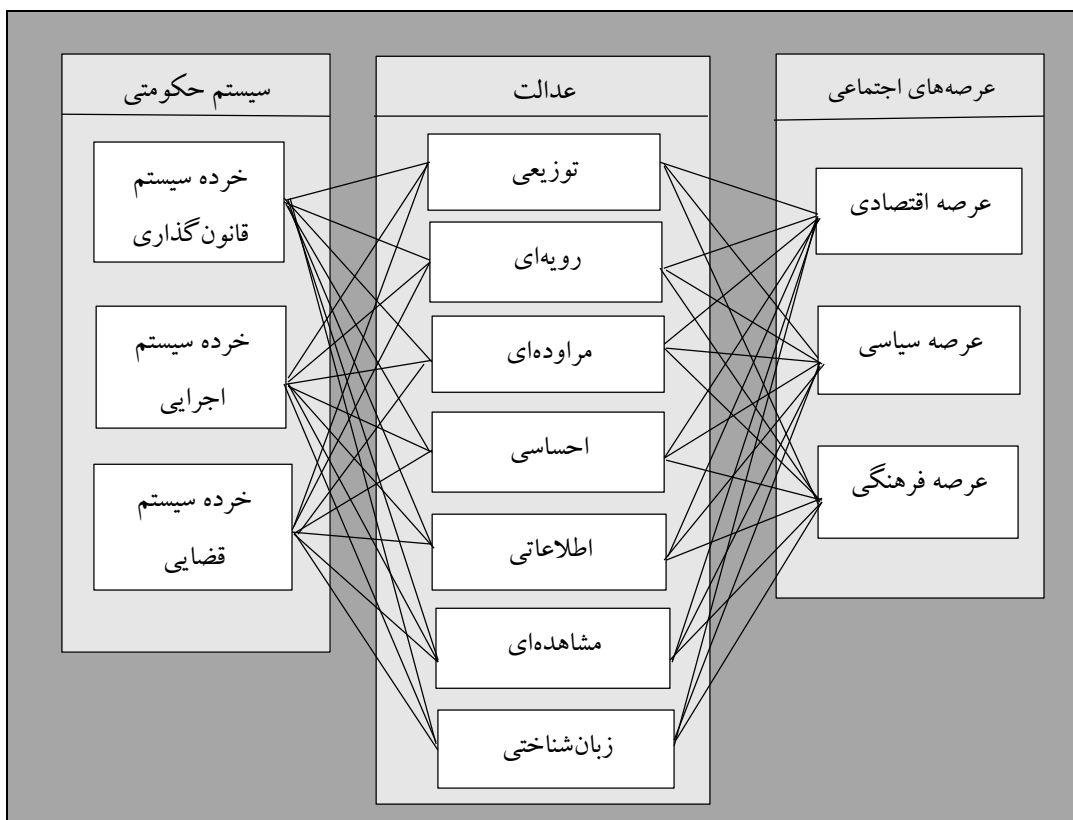
<sup>1</sup> Truth-oriented narration

قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی حکومت باشد! اهدافی که عصاره و خلاصه همه آن‌ها، در دو عبارت مترادف مستتر است، "احیای حق" و "تحقق عدل"!

خرده‌سیستم قانون‌گذاری سیستم حکومتی حق‌مدار باید همواره معطوف به تحقق حق و عدل باشد؛ زیرا وجه ممیز و شاخص هویت حکومت حق‌مدار، التزام دائمی به احقاق حقوق مردم و توسعه عدالت اجتماعی است؛ بنابراین، دستورکارهای سیستم خط‌مشی‌گذاری عمومی باید به گونه‌ای تدوین شوند که امکان هرگونه سوءاستفاده را از گروه‌های ذی‌نفوذ سلب نموده، منافع عامه مردم جامعه را مدنظر قرار دهند؛ منافی که در تحصیل و توزیع، آن‌ها هیچ امتیازی بین طبقات اجتماعی فرض نمی‌شود و همه آحاد جامعه، با حقوقی کاملاً برابر در آن‌ها ذی‌نفع محسوب می‌شوند. بدین ترتیب، زمینه تحقق عدالت توزیعی فراهم می‌آید؛ ضمن اینکه سیستم خط‌مشی‌گذاری باید به تحقق عدالت رویه‌ای و مرادده‌ای نیز پای‌بند باشد و شرایطی را ایجاد کند که در آن امکان دسترسی همه آحاد جامعه به سیستم‌های قانون‌گذاری فراهم بوده، روابط اجتماعی به گونه‌ای تنظیم شوند که امکان هیچ‌گونه تبعیض در مرادده فراهم نشود. علاوه بر خرده سیستم قانون‌گذار، خرده سیستم‌های اجرایی و قضایی نیز باید به طور جدی، خود را به رعایت الزامات عدالت توزیعی، رویه‌ای و مرادده‌ای ملتزم سازند. ضمن اینکه اکنون به طور جدی سخن از رفتار عادلانه در توزیع اطلاعات و حتی احساسات به میان می‌آید؛ بدین ترتیب ممکن است بر ابعاد عدالت همچنان افزوده شود؛ به طوری که بتوان از عدالت مشاهده‌ای و عدالت زبان‌شناختی نیز سخن به میان آورد یا عدالت در برخورد با محیط زیست را به طور جدی در معرض توجه و انظار عامه قرار داد (پورعزت، ۱۳۸۷، ۳-۳۲).

---

<sup>1</sup> پورعزت و دیگران، ۱۳۸۸



نمودار ۲-۵. تأثیر ابعاد عدالت بر روابط خرده سیستم‌های حکومتی و عرصه‌های گوناگون حیات اجتماعی (ر.ک. پورعزت، ۱۳۸۷، ۳۳).

به هر حال، نکته مهم این است که سه خرده سیستم اصلی حکومت باید تلاش کنند که در سه عرصه کلان اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جامعه، برنامه‌ها و خط‌مشی‌های خود را ضمن رعایت دقیق الزامات جلوه‌های گوناگون عدالت توزیعی، رویه‌ای، مراوده‌ای، احساسی، اطلاعاتی، مشاهده‌ای و زبان-شناختی، اجرا نمایند (نمودار ۲-۵).

بدیهی است که تحقق این مهم، مستلزم مجاهدت کلیه آحاد اجتماعی فعال در خرده سیستم‌های حکومتی و عرصه‌های اجتماعی است؛ مجاهدتی آگاهانه و معطوف به ابعاد گوناگون و رو به فزونی عدالت! عدالتی که مفهوم آن مشتمل بر مصادیقی است که دقیق‌تر، متعددتر، متنوع‌تر و گسترده‌تر از آنند که به سهولت تعریف و محدود گردند (پورعزت، ۱۳۸۷، ۳۴)!



## خط‌مشی‌گذاری دولتی برای تحقق عدالت حق‌مدار

تردیدی نیست که "تحقق عدالت اجتماعی" از مهم‌ترین وظایف حکومت‌هاست. تحقق چنین آرمانی معمولاً از طریق تدوین و اجرای خط‌مشی‌های عمومی تعقیب می‌شود. خط‌مشی‌های عمومی را می‌توان از دو حیث مورد توجه قرار داد: "محتوای آن‌ها" و "فراگرد تنظیم، اجرا، و ارزیابی آن‌ها". هرچه محتوای یک خط‌مشی، عینی‌تر و محسوس‌تر باشد، تنظیم خط‌مشی در مورد آن آسان‌تر است و به مراتب افزایش سطح انتزاع محتوی، خط‌مشی‌گذاری در مورد آن دشوارتر خواهد شد. فراگرد تنظیم، اجرا، و ارزیابی خط‌مشی نیز تا حد زیادی تحت تأثیر میزان گستردگی و تنوع جامعه هدف قرار می‌گیرد؛ به طوری که هرچه جامعه هدف گسترده‌تر و متنوع‌تر باشد، با توجه به قانون تنوع ضروری<sup>1</sup>، تنظیم رویه‌های عملیاتی برای اجرای خط‌مشی‌های تدوین شده مشکل‌تر خواهد بود. بدین ترتیب، با در نظر گرفتن دو بعد "سطح انتزاع موضوع" و "گستردگی و تنوع جامعه هدف"، دو پیوستار برای مقایسه انواع خط-مشی‌های عمومی طراحی می‌شوند؛ در اینجا برای سهولت تحلیل، از ترکیب حالات انتهایی این دو پیوستار، چهار حالت کلی حاصل می‌گردد:

الف) حالتی که در یک جامعه هدف محدود و یکنواخت، در مورد یک موضوع ساده و عینی، خط‌مشی‌گذاری می‌شود؛ برای مثال، خط‌مشی‌گذاری برای تشویق کشاورزان منطقه خوزستان به افزایش سطح کشت گندم.

ب) حالتی که در یک جامعه هدف گسترده و متنوع، در مورد یک موضوع ساده و عینی، خط-مشی‌گذاری می‌شود؛ برای مثال، خط‌مشی‌گذاری برای توسعه باغداری در نقاط متفاوت و مناطق گوناگون کشور.

ج) حالتی که در یک جامعه هدف محدود و یکنواخت، در مورد یک موضوع پیچیده یا انتزاعی، خط‌مشی‌گذاری می‌شود؛ برای مثال، خط‌مشی‌گذاری برای افزایش امید به زندگی و بهبود وضعیت روانی و روحی افراد مبتلا به یک بیماری خاص.

---

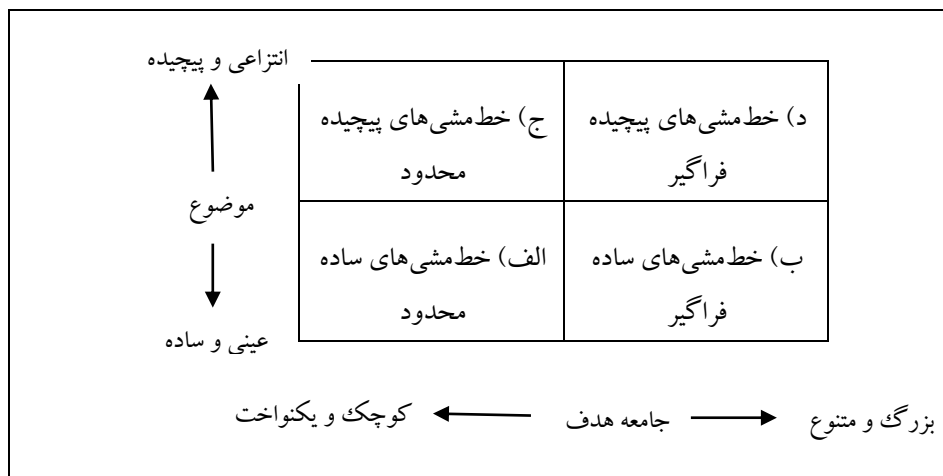
<sup>1</sup> Law of requisite variety

د) حالتی که در یک جامعه هدف گسترده و متنوع، در مورد یک موضوع پیچیده یا انتزاعی، خط‌مشی‌گذاری می‌شود؛ برای مثال، خط‌مشی‌گذاری برای تحقق عدالت اجتماعی در مناطق گوناگون و متفاوت کشور.

هنگامی که حکومت قصد دارد میزان رعایت عدالت اجتماعی را در کلیه اقدامات خود در گستره یک جامعه متشکل از اقوام و گروه‌های فرهنگی گوناگون افزایش دهد، ابتدا باید برای دستیابی به یک تعریف جامع و مقبول برای مفهوم عدالت اقدام کند. این تعریف باید به مثابه مبنای تنظیم دستورکارها، و خط‌مشی‌ها و تصمیم‌های دولتی، مدنظر قرار گیرد؛ پس از اتخاذ خط‌مشی‌ها و تصمیم‌های مناسب، حکومت‌ها باید ساز و کارها، رویه‌ها و فراگردهای مؤثری را برای اجرای این تصمیم‌ها در سطح جوامع ابداع نمایند؛ و در نهایت پس از اجرای آن‌ها، مسأله ارزیابی میزان اثربخشی اقدامات، مدنظر قرار می‌گیرد. مقصود از ارزیابی اثربخشی اقدامات، کسب اطمینان از میزان تحقق اهداف و سنجش پیامدهای نهایی اجرای خط‌مشی‌هاست. با تأمل بر گوناگونی و تنوع شکل‌ها و گروه‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و ایدئولوژیک شکل‌دهنده هر جامعه، ملاحظه می‌شود که دستیابی به اجماع نظر درباره مفهوم عدالت دشوار است؛ همچنین اجرای خط‌مشی‌های متخذه برای تحقق عدالت، مستلزم ملاحظه مستمر شرایط و مقتضیات گوناگون جوامع موردنظر است؛ ضمن اینکه ارزیابی پیامدهای اجرای این گونه خط‌مشی‌ها، با توجه به سلايق، خواسته‌ها و آرمان‌های متفاوت عناصر اجتماعی، کاری بس دشوار به نظر می‌رسد.

بنابراین، تنظیم و شکل‌دهی خط‌مشی درباره عدالت اجتماعی کاری بسیار دشوار است؛ زیرا عدالت مفهومی بسیار انتزاعی است و تعیین مصداق عینی و خارجی برای آن ساده نیست؛ حتی اینکه مفاهیمی نظیر عدالت چگونه وارد ساختار اندیشه و تفکر بشر شده و سپس به مثابه مفهومی مشترک در گستره فرهنگ جوامع موضوعیت یافته‌اند، جای تأمل بسیار دارد؛ به هر حال، استقرار عدالت در جامعه، مستلزم اتخاذ خط‌مشی‌های مناسبی است که هم برای خط‌مشی‌گذار و هم برای جامعه هدف، به درستی و به وضوح تبیین شده باشند. بنابراین، هنگام شکل‌دهی خط‌مشی برای تحقق عدالت باید محدودیت‌های

ناشی از سطح انتزاع معنی و احتمال فرافکنی دلالت‌ها و دشواری انتقال مفهوم حقیقی عدالت، در نظر آورده شوند.



نمودار ۳-۵. انواع خط‌مشی‌های دولتی از حیث گستردگی و تنوع جامعه هدف، و سطح پیچیدگی و انتزاع موضوع (اقتباس از الوانی و پورعزت، ۱۳۸۱، ۴)

هم‌زمان با تدوین و تنظیم خط‌مشی، مسأله اجرای آن نیز مدنظر قرار می‌گیرد. البته در این مرحله نیز مانند مرحله خط‌مشی‌گذاری، احتمال دارد که خط‌مشی‌گذاران و مجریان، درباره مفهوم و محتوای خط‌مشی‌ها، دچار خطاهای ادراکی شوند؛ از این رو، همواره بر ضرورت تعیین مصادیق و مراحل اجرای خط‌مشی‌ها تأکید می‌شود. نکته قابل تأمل دیگر در مرحله اجرا، ضرورت هماهنگی میان خط‌مشی‌های جزئی<sup>۱</sup> و روش‌های متکثر و متنوعی است که توسط دستگاه‌های دولتی متفاوت به کار گرفته می‌شوند؛ خط‌مشی‌ها و روش‌هایی که در نهایت قرار است دستیابی به اهداف خط‌مشی‌های کلان<sup>۲</sup> دولت را میسر سازند.

برخلاف مرحله قبل که تلاش برای نیل به "وحدت نظر" درباره مفهوم عدل و دستیابی به معنای حقیقی آن ضرورت داشت، در این مرحله توصیه می‌شود که از روش‌ها و سازوکارهای متنوعی، فراخور تنوع و پیچیدگی ذاتی سیستم‌های اجتماعی، استفاده گردد. به‌ویژه با توجه به اینکه اجرای خط‌مشی برای

<sup>1</sup> Micro policy

<sup>2</sup> Macro policy

تحقق عدالت در تقابل با منافع نامشروع بسیاری از سیستم‌های محیطی و خرده‌سیستم‌های داخلی قرار می‌گیرد؛ بنابراین، حتی با فرض "طراحی و تنظیم صحیح خط‌مشی‌های جزئی در قالب خط‌مشی مادر" و "تبیین دقیق مراحل اجرای خط‌مشی‌ها برای مجریان و جوامع هدف" و علی‌رغم "اهتمام صادقانه مجریان به اجرای خط‌مشی‌های اتخاذ شده"، دو مشکل دیگر در مسیر اجرای خط‌مشی‌های عدالت‌گستر باقی می‌مانند:

۱. نحوه ایجاد هماهنگی برای اجرای هم‌زمان خط‌مشی‌های جزئی؛

۲. نحوه برخورد با نیروهای مقاوم داخلی و خارجی.

بدیهی است که حل این مشکلات، مستلزم پیش‌بینی رویه‌های انعطاف‌پذیر و قابل تجدیدنظر در سیستم اجرایی است و استفاده از سازوکارهای یادگیرنده را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد؛ این امر مستلزم اختصاص منابع و امکانات کافی برای توسعه ظرفیت یادگیری سیستم است؛ ضمن اینکه با توجه به قانون تنوع ضروری، تأکید می‌شود که باید قابلیت واکنش و تنوع رفتار سیستم اجرایی، به نحو مناسبی افزایش داده شود.<sup>۲</sup>

درواقع، برای تحقق پایدار عدالت در جامعه، باید رفتار عناصر فعال در عرصه‌های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی آن، به گونه‌ای هدایت شوند که آگاهانه، نیل به مقاصد خط‌مشی‌های عدالت‌گستر را تسهیل نمایند؛ به بیان دیگر، این امر مستلزم بسیج نیروهای اجتماعی برای ساختن جامعه عدل است؛ از این رو باید قبل از هر چیز، شاخصی مناسب در دسترس آن‌ها قرار گیرد که بتوانند رفتار خود را در مقایسه با آن شاخص اصلاح نمایند.

ویژگی‌های این شاخص یا الگو، باید به دقت و به صورت واضح بیان شوند و مدنظر خط‌مشی-گذار و جامعه هدف قرار گیرند (پورعزت، ۱۳۸۹ - ب، ۵۲-۴۴۸)؛ از این رو، بر اهمیت تصویرپردازی از ویژگی‌های شهر عدل و جامعه مطلوب تأکید می‌شود.

<sup>۱</sup> ر.ک. الوانی و پورعزت، ۱۳۸۱، ۱۴-۵

<sup>۲</sup> schoderbek & Kefalas, 1990, 91

## تصویر شهر عدل و آینده جهان در پرتو حکومت حق‌مدار

تأکید بر اهمیت عدالت اجتماعی، در اندیشه‌های فلاسفه و دانشمندانی چون سقراط، افلاطون، ارسطو، فارابی، غزالی، خواجه طوسی و فیض کاشانی، برای احیای شیوه صحیح و مؤثر حکومت، بسیار تأمل-برانگیز است (اولیائی و صادقی ادستانی، ۱۳۸۷، ۲۳).

به ندرت ملتی می‌تواند مدعی برخورداری از "تجربه بی‌نقص جلوه‌ای حقیقی و واقعی از شهر عدل" در تاریخ حیات خویش باشد. البته شاید ملت‌های معدودی وجود داشته باشند که از تجربه حیات در حکومت حکمای عادل و عدالت گستر بهره‌مند بوده، در تاریخ خود چیزی شبیه حیات در شهرهای آرمانی را تجربه کرده باشند، ولی مسلمانان از این فرصت استثنایی برخوردارند که می‌خواهند آینده را بر اساس جلوه‌های پایدار و فرازمانی حکومت‌هایی تجربه شده بسازند؛ به طوری که نقطه اوج شوق آنان در سیر تنقیح سنت حکمرانی، شباهت یافتن به سنت‌های نبوی و علوی است.

این بدان معنی نیست که مسلمانان سناریوی از پیش نوشته‌ای را در اندیشه دارند و می‌خواهند متحجرانه و سخت‌گیرانه، همه چیز را بر اساس آن بازسازی کنند؛ زیرا شک نیست که جامعه درسیر حیات طبیعی خود، بسیاری از مظاهر دوران را دگرگون می‌سازد؛ به طوری که راهی برای بازگشت به شرایط قبلی نباشد.

اما می‌توان بسیاری از وجوه رفتاری این حکومت‌های اسوه را از ویژگی‌های "پایداری فرازمانی" برخوردار دانست؛ برای مثال، احیای ارزش‌های انسانی و آنچه مستقیماً از آن‌ها بر می‌خیزند، نظیر مبارزه برای "ریشه‌کن ساختن فقر"، "رسیدگی به امور یتیمان"، "فقرستیزی و نفی زندگی طبقاتی و اشرافی فقیرپرور"، از ویژگی‌های پایدار حکمرانی امام علی (علیه السلام) بوده، اعتبار این ارزش‌ها تا پایداری جهان و تا بقای مفروض جوامع بشری، منسوخ نخواهد شد.

به طور کلی می‌توان ادعا کرد که رفتارهای عقل‌گرایانه و خردمندانه و نیز رفتارهای زیبایی‌شناسانه معرفی شده در سنت معصومان، همواره از خصلت پایداری و فرازمانی بودن برخوردارند (پورعزت،

۱۳۸۷، ۲۹۶). در همین امتداد، تلاش انبیاء و اوصیا برای ایجاد و توسعه شهر عدل و دادگستری، نشان از تمایلی فرازمانی به ایجاد شهر پاکیزه و پیراسته از ظلم دارد.

## گزاره‌های زیربنایی عدالت حق‌مدار

با توجه به مباحث پیشین، عدالت حق‌مدار بر اساس پنج گزاره زیربنایی تعریف می‌شود که عبارتند از:

**اصل مبنایی (توحید ناب):** جهان فقط یک خالق و پروردگار دارد که مالکیت مطلق هستی از آن اوست.

**اصل موضوعه اول (برابری مبتنی بر توحید):** همه انسان‌ها مخلوق خداوند یکتایند و از این حیث شأن مساوی و برابر دارند.

**اصل موضوعه دوم (آزادی مبتنی بر توحید):** انسان آزاد و مختار آفریده شده است و هیچ انسانی مجاز نیست که این آزادی را از دیگری سلب نماید.

**قضیه مبنایی اول (تناسب حق و تکلیف):** در برابر هر حقی که برای انسان ایجاد می‌شود، تکلیفی متناسب با آن حق، بر عهده وی خواهد بود.

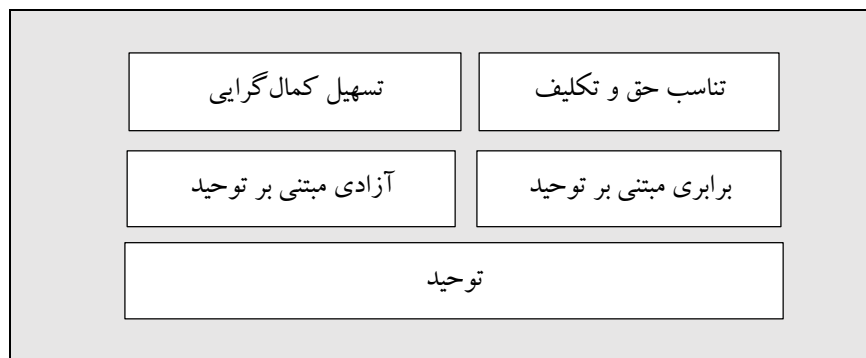
**قضیه مبنایی دوم (تسهیل کمال‌گرایی):** انسان مختار ممکن است میل به کمال یا قهقرا داشته باشد! شرایط اجتماعی باید به گونه‌ای تنظیم شوند که از طریق ابلاغ حق و روشن ساختن راه، مسیر آحاد جامعه را به سوی کمال تسهیل نمایند، ولی هیچ کس حق ندارد که دیگری را مجبور سازد یا به اکراه به کاری وادار کند.

بدین ترتیب، عدالت حق‌مدار بر پنج گزاره بنا می‌شود که اصل اساسی و رکن رکن آن توحید است؛<sup>۱</sup> پس دو گزاره زیربنایی به مثابه اصول موضوعه اول و دوم، برابری و آزادی مبتنی بر توحید را

---

<sup>۱</sup> پورعزت، ۱۳۸۷

توضیح می‌دهند و بر این دو مبنا، دو قضیه مبنایی با تأکید بر تناسب حق و تکلیف و تسهیل کمال‌گرایی معرفی می‌شوند (نمودار ۴-۵).



نمودار ۴-۵. روابط سامان‌مند مبنایی منطقی تعریف عدالت حق‌مدار (پورعزت، ۱۳۸۷، ۳۲)

این پنج گزاره، اساسی‌ترین ویژگی‌های سیستم خط‌مشی‌گذاری حق‌مدار را تعریف می‌کنند؛ سیستمی که همواره باید به رعایت این اصول و لوازم آن‌ها متعهد باشد. با رعایت این اصول، تعداد قابل توجهی از قضایای دیگر، قابل تعریف‌اند؛ مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱. وجود حکومت برای تضمین شرایط اجتماعی مناسب ضرورت دارد؛ حکومتی که محدود به قانون باشد و امکان اجرای آن را فراهم آورد (زیرا بدون وجود حکومت مقتدر، حق آزادی و برابری گروه‌های ضعیف‌تر جامعه به یغما می‌رود).
  ۲. منابع ملی چون امانتی در اختیار حکومت قرار می‌گیرند و حکومت موظف است آن‌ها را به گونه‌ای مصرف نماید که حقوق حقه مردم رعایت شود، به منافع نسل‌های بعدی آسیب نرسد و آثار مثبت (باقیات صالحات) گذشتگان از بین نرود (حکومت متولی و مسئول برقراری عدالت بین نسلی است).
  ۳. همه انسان‌ها حق دارند از امنیت، رفاه و آگاهی برخوردار باشند، پس ثروت‌ها و منابع مالی موجود در اختیار حکومت، ابتدا باید برای امنیت گسترده، فقرزدایی و آگاه‌سازی جامعه (به مثابه وظایف اولیه حکومت) اختصاص یابند و مازاد آن‌ها با بصیرت به آینده، در جهت حفظ مصالح جامعه، مصرف یا سرمایه‌گذاری شود؛ به طوری که:
- الف) عوامل فقر ریشه کن شوند؛

- ب) احساس ناامنی از میان برود؛
- ج) امکان کسب آموزش برای همگان فراهم آید.
۴. تفاوت در سطوح قدرت و مکنت، طبقه اجتماعی، نژاد و نظایر آن، به هیچ وجه نباید دستمایه برتری جویی عده‌ای از افراد جامعه بر دیگران شود و حقوق برابر آحاد جامعه را خدشه‌دار سازد. بنابراین، هیچ کس حق ندارد از نمادهای ملی و مذهبی سوءاستفاده نماید و خود را برتر از دیگران معرفی کند.
۵. حکومت موظف است بر رعایت عدالت در مراودات اجتماعی (سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اداری) نظارت نماید تا تراکم فشارهای ناشی از زندگی اجتماعی، حق انتخاب آزاد (اختیار) شهروندان را مخدوش نسازد.
- توضیح: انسان آزاد آفریده شده است و حق دارد که آزاد بماند. با توجه به اینکه ادراک حقیقی آزادی، مستلزم برخورداری از رفاه نسبی، امنیت کامل و آگاهی کافی است، پس خط‌مشی - گذاری حکومت باید به گونه‌ای باشد که حداقل نیازهای همه آحاد جامعه به امنیت، رفاه و آگاهی برطرف شود.
۶. حکومت موظف است تجارت را تسهیل، احترام به مالکیت مشروع افراد را تضمین، و معاش قضات، سپاهیان، فرهنگیان و سایر کارگزاران حکومت را تأمین نماید.
۷. رأی مردم (اعم از زن و مرد) در انتخاب حاکم موضوعیت دارد، زیرا بدون حمایت مردم، حکومت تحقق نمی‌یابد.
۸. هیچ کس حق ندارد مستبدانه بر مردم حکومت کند.
۹. حکومت، منتخب و نماینده مردم است و باید در برابر آن‌ها پاسخگو و حساب‌پس‌دهنده باشد؛ پس مردم حق دارند بر اعمال حکومت، نظارت مستمر داشته باشند.
۱۰. محدوده مجاز دخالت حکومت در امور اجتماعی، متناسب با میزان مسئولیتی که جامعه در هر مقطع زمانی از آن مطالبه می‌کند، قابل تعدیل است؛ پس حکومت باید از قدرت کافی برای انجام وظایف خود برخوردار باشد.



۱۱. حکومت موظف است بر وضع مالی همه کارگزاران خود نظارت نماید و مانع سوءاستفاده از منصب‌های حکومتی شود و باید به طور مستمر، نتیجه نظارت خود را به عامه مردم ارائه کند. نظارت بر وضع مالی کارگزاران عالی رتبه و منصوبین و منسوبین آنها باید از دقت و اولویت بیش‌تری برخوردار باشد.
۱۲. حکومت موظف است اصل را بر اعتماد به شهروندان قرار دهد و سیستم‌های اخذ مالیات و بازتوزیع منافع حاصل از منابع ملی را به گونه‌ای هدایت کند که حتی‌المقدور منافع کل جامعه تأمین گردد (پس باید تلاش شود تا سهمی که جامعه در ایجاد ثروت‌های خصوصی افراد داشته است، محاسبه و جبران گردد تا زمینه تحقق عدالت اقتصادی فراهم آید).
۱۳. هزینه ساخت و نگهداری آن دسته از تأسیسات، تجهیزات و تسهیلات اجتماعی که تحت تملک گروه ویژه‌ای از شهروندانند (و سایر افراد حتی در صورت نیاز نمی‌توانند از آنها استفاده کنند)، به عهده خود آنان است و از طریق اخذ عوارض ویژه تأمین می‌شود؛ البته در مواردی که برخی از اعضای جامعه (نظیر افراد مبتلا به بیماری‌های خاص) نیازهای ویژه‌ای داشته باشند، ولی استطاعت مالی کافی برای تأمین آن نیازها نداشته باشند، باید تأمین هزینه‌های مذکور در ترکیب تعهدات و برنامه‌های حکومت قرار گیرد.
۱۴. حکومت موظف است تا فراگرد توسعه توانمندی‌های جامعه را به گونه‌ای ترسیم نماید که حتی‌المقدور به هیچ‌یک از آحاد جامعه آسیب نرسد؛ چنانچه به فردی از آحاد جامعه آسیب برسد، باید در اسرع وقت جبران گردد.
۱۵. منصب‌های حکومتی باید صرفاً برحسب شایستگی افراد، به آنها اختصاص یابند تا سیر استعلایی جامعه بشری مخدوش نگردد.
۱۶. حکومت موظف است رعایت رفتارهای صحیح اخلاقی را تسهیل نموده، از گمراه‌سازی مردم و ترویج رفتارهای ضداخلاق جلوگیری کند؛ به گونه‌ای که ترویج یا ارتکاب منکرات، موجب سلب اختیار سایر افراد و مخدوش شدن شرایط انتخاب آزاد آنها نگردد. البته رفتارهای بازدارنده حکومتی باید مبتنی بر علم اخلاق و مبانی عقلانی رفتار اجتماعی باشند.

۱۷. حکومت موظف است زمینه مناسب را برای آموزش و تعلیم و آگاه‌سازی و شکوفایی استعداد‌های مردم فراهم سازد. حتی در صورت نیاز، حکومت باید خود به ایجاد نهاد‌های اجتماعی مناسب برای توسعه فرهنگی جامعه همت گمارد.

۱۸. حکومت موظف است شرایطی را فراهم سازد که مردم همواره به حقوق خویش واقف گردند تا بتوانند آگاهانه به مطالبه حقوق خود پرداخته، روحیه ظلم‌ستیزی و عدالت‌خواهی در میان آن‌ها ترویج شود (زیرا رواج روحیه عدالت‌خواهی و حق‌طلبی در میان مردم، ضامن پایداری نظام عدل است).

۱۹. حکومت موظف است به طور مستمر، قوانین و خط‌مشی‌های موضوعه خود را از حیث محتوا، روش اجرا، و اثربخشی در جامعه هدف، بررسی نموده، اقدام مناسب را برای اصلاح آن‌ها مبذول نماید تا در مسیری یادگیرنده و استعلائی و تحت نظارت مردم، قوانین و خط‌مشی‌های آن، حق‌مدارتر شوند.

پس مجموعه مبانی منطقی سیستم خط‌مشی‌گذاری حق‌مدار نیز باید مستمراً در مسیر اصلاح و تکامل قرار گیرد! به طوری که بتواند از عهده حل انواع مسائل و مشکلات عمومی برآید. مشکل عمومی در رویکرد حق‌مدار، بر شرایطی دلالت دارد که آحاد جامعه با درد و رنج خاصی مواجه باشند یا در مسیر پیشرفت خود با موانعی مواجه شوند که قادر به رفع آن‌ها نباشند.

توجه شود که در جامعه اسلامی، همه مردم در برابر مشکلات یکدیگر مسئولند و حتی اگر یک نفر درگیر مشکلی خاص باشد، در صورت ناتوانی در حل مشکل خود، مسئله او به مسئله‌ای عمومی تبدیل می‌شود. حتی می‌توان گفت که، حس مسئولیت جمعی در برابر مشکلات فردی یا اجتماعی دیگران، از جمله مهم‌ترین ویژگی‌های جامعه اسلامی و سیستم خط‌مشی‌گذاری عمومی در اسلام است (پورعزت، ۱۳۹۱، ۶-۳۱).

## آثار و شاخص‌های عدالت اجتماعی

در پرتو عدالت اجتماعی، هر کسی و هر چیزی در جای خود و در قالب حقوقی خود قرار می‌گیرد و حقوق طبیعی او اعاده گشته، به وی پرداخت می‌گردد. واضح است که با تعریف ملاک‌ها و معیارهای عدالت، تجاوز از محدوده آن‌ها، ظلم و ستم و نابسامانی حقوقی و اجتماعی محسوب می‌شود.

بر این اساس، مهم‌ترین شاخص‌های حقوقی ناظر و حاکم بر یک جامعه عدل را می‌توان، به طور خلاصه، با تأکید بر موارد زیر تعریف کرد:

۱. حفظ حق حیات و زندگی برای هر مسلمان، نخستین حق طبیعی است که خداوند به انسان داده، این حق را نمی‌توان از او گرفت و "قتل نفس" در مکتب قرآن کریم، گناهی جبران‌ناپذیر است<sup>۱</sup> و متولیان جامعه عدل، مسئول حفظ جان افرادند؛
۲. هر مسلمانی در جامعه اسلامی، باید از "آزادی کافی" برخوردار باشد، حق آموختن و آموزش دادن، حق انتخاب شغل و پیشه، حق انتخاب سبک زندگی، تا حدی که رفتار و کار او در چارچوب موازین دینی و قانونی باشد و متعرض آزادی دیگری نشود. در همه این موارد باید حق او محفوظ باشد و حکومت نیز از حریم و حق او حمایت و دفاع کند؛
۳. مال و دارایی مشروع افراد، در جامعه اسلامی محترم است و دیگران حق تصرف و تصاحب آن را ندارند؛
۴. شرافت، حیثیت، شئون شخصیتی و آبروی هر انسانی در جامعه عدل اسلامی، باید از تعرض و تجاوز دیگران محفوظ بماند؛ به طوری که اگر کسی حریم این موارد را درباره آحاد جامعه رعایت نکند، باید مجازات شود؛
۵. فقر و تهیدستی، و ناداری و درماندگی از تأمین نیازمندی‌های ابتدایی زندگی، در جامعه اسلامی پذیرفتنی نیست؛ زیرا فقر آدمی را به پریشانی‌ها و آلودگی‌ها مبتلا می‌سازد. فقر، فاجعه است و

<sup>۱</sup>سوره انعام، آیه ۱۵۱.

نوعی بیماری تلقی می‌شود که در جامعه عدل باید درمان شود و هرگز نباید رخ بنمایاند (ر.ک. اولیائی و صادقی ادستانی، ۱۳۸۷، ۷-۳۵).

## جامعه عدل در چشم‌انداز ۱۴۰۴

جامعه اسلامی یا جامعه عدل، جامعه‌ای است که در آن جان و مال و حیثیت و شرف آدمیان محترم نگه داشته می‌شود و فقر خانمان‌سوز و ناامنی و هتک حرمت، بیماری تلقی می‌شود و باید به سرعت درمان گردد. جالب آن که در چشم‌انداز ۱۴۰۴ جمهوری اسلامی ایران به این موارد توجه شده است. برای مثال، محور اول چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران بر ضرورت تضمین توسعه‌یافتگی اخلاقی، مردم‌سالاری و عدالت اجتماعی تأکید دارد.

تحقق این محور از چشم‌انداز، در گرو برانگیختگی مساعی همه ارکان کشور است و لازمه این برانگیختگی، برنامه‌ریزی توسعه همه‌جانبه است. برنامه‌ریزی برای توسعه متناسب با مقتضیات ویژه ایران، مستلزم آمایش سرزمین و استعدادهای ملی است. لازمه التزام به اخلاق، تعریف محدودیت‌ها و قواعد اخلاقی در ساختار فرهنگی جامعه است. طرح بحث از مردم‌سالاری دینی نیز مستلزم تعریف حدود مراجعه به رأی مردم، شفاف‌سازی فراگرد حکمرانی و سازوکارهای نیل به توافق درباره خواسته‌های فراگیر عامه است.

در پرداختن به مقوله عدالت نیز، پیش از هر چیز لازم است که تعریفی از آن ارائه شود و نوعی اجماع در مورد آن حاصل آید. تأمین امنیت و حفظ کرامت نیز در گرو فعالیت مستقل، قاطع و مدبرانه سیستم قضایی است. خرده سیستم قضایی، بر شریان‌های حیات سالم جامعه نظارت دارد و در صورت عملکرد قاطع و مستقل، می‌تواند ضامن سلامت کلی سیستم اجتماعی باشد. در واقع، در صورت عملکرد صحیح قوه قضاییه، امکان فساد و تخلف به شدت کاهش می‌یابد و طمع گروه‌های متمایل به سوء استفاده و فساد، از جامعه قطع می‌شود. بدین ترتیب، هرگاه سطح فساد، ناامنی و سوء استفاده از قانون افزایش یابد، می‌توان ادعا کرد که قوه قضاییه ناکارآمد یا منفعل است!

به علاوه، سیستم برنامه‌ریزی و قانون‌گذاری باید به طور فعال، راهکارهای افزایش بهره‌وری و توسعه ملی را دریابد و برنامه‌ها و قوانین بودجه را به گونه‌ای هدایت نماید که خرده سیستم اجرایی را به پیشرفت مستمر در جهت اهداف توسعه همه‌جانبه، مکلف سازند.

بنابراین، تحقق محور اول چشم‌انداز، مستلزم تلاش‌های زیاد در حوزه‌های نظری و طراحی ساختار مناسب برای خرده سیستم‌های قضایی، قانون‌گذاری و اجرا در جامعه است (پورعزت، ۱۳۸۹، ۲۰۰-۱۹۹).

### **مختصات حکومت حق‌مدار امام علی (علیه السلام)**

از جمله ویژگی‌ها و مختصات حکومت علوی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

**الف) عدالت فراگیر و همه‌گیر** - در تاریخ، تلاش‌های زیادی به نام عدالت ثبت شده است؛ ولی به ندرت نهضتی مشاهده شده است که پوشش عدالت آن فراگیر بوده، همه نوع عدالت را در همه عرصه‌ها شامل شود و به ندرت دیده شده که پوشش عدالت آن همه‌گیر بوده، همه آحاد جامعه را در بر گیرد. گاهی عدالت صرفاً در توزیع فرصت‌های اقتصادی بوده است. برای مثال، ادعای عدالت گسترده انوشیروان، در صورت صحت هم فقط توجیه‌گر عدالت اقتصادی است. زیرا در نظام طبقاتی ساسانی، فرض وجود عدالت در عرصه فرهنگی و توزیع فرصت آموزش همگانی و یا عدالت سیاسی و مشارکت عمومی در اداره جامعه منتفی بود؛ ضمن اینکه گاهی فقط برخی از انسان‌ها مدنظر عدالت‌خواهان بوده‌اند؛ برای مثال، در نهضت عدالت‌خواهی مزدک، زنان به هیچ‌وجه در شأن انسانی خود مدنظر قرار نگرفته‌اند یا در نهضت‌های عدالت‌خواهی اقوام نژادپرست، گاهی هرگونه حق انسانی از نژادهای دیگر سلب شده است؛ در حالی که در حکومت حق‌مدار، همه افراد، نژادها، اقوام و موجودات، حتی حیوانات وحشی و اهلی نیز تحت پوشش رفتار و منش عادلانه قرار می‌گیرند. بنابراین، آشکارسازی امکان‌پذیری تحقق عدالت فراگیر و همه‌گیر، از دستاوردها و آثار دیگر سنت نبوی و حکومت کوتاه علوی است (پورعزت، ۱۳۸۷، ۲۸۱).

ب) توسعه امید به امکان‌پذیری تحقق جامعه عدل - جای تعجب بسیار دارد که مکرراً سخن از امکان‌ناپذیری جامعه عدل به میان می‌آید، در حالی که امکان‌پذیری این حکومت، حجت تاریخی دارد. تمایل به استدلال برخی افراد در باب امکان‌ناپذیری جامعه عدل، بیش‌تر به منطق معاویه به هنگام تحیر وی در استماع گزارش رفتار امام با عقیل، گرایش دارد تا به منطق اهل بیت (علیهم السلام)!

در طول تاریخ، بسیاری از الگوهای حکومتی، طرفدارانی یافته و منابعی را برای تحقق خود جذب کرده و تلاش‌های وسیعی را برانگیخته‌اند، بدون اینکه نمونه تاریخی موفق داشته باشند؛ در حالی که حکومت علوی با الگوگیری از سنت نبوی، خود به الگوی عملی و شاهد امکان‌پذیری تحقق حکومت عدل تبدیل شده است.

سوسیالیسم قرن بیستم، بدون ارائه یک الگوی موفق تاریخی، سرنوشت عده زیادی از انسان‌ها را دگرگون ساخت؛ ولی به امکان‌ناپذیری متهم نشد تا اینکه سرانجام به دلیل نادرستی مفروضات، به شکست رهنمون گردید. سوسیالیسم هرگز نتوانست به اصول ادعایی خود تحقق بخشد؛ در حالی که حکومت علوی همه آنچه را بر عهده گرفته بود، محقق ساخت. جالب آن‌که، عمر حکومت‌های سوسیالیستی بسیار زیاد بود، ولی هرگز به اهداف خود دست نیافتند؛ در حالی که حکومت علوی در عمر کوتاه خود، جز بر طریق مورد ادعای خود رفتار نکرد و همواره بر صراط خود باقی ماند. با وجود این، حکومت حق‌مدار با در دسترس داشتن حداقل یک نمونه موفق تاریخی که در آن صرفاً از توانمندی‌ها و ابزار عادی بشر در حکمرانی استفاده شده است، آزمون نشده، متهم به امکان‌ناپذیری می‌شود؛ در حالی که تحقق حکومت علوی در یکی از دشوارترین فرازهای تاریخی، بر امکان‌پذیری و قابلیت تسری رفتار عدالت‌منشانه حکومت‌ها، به ویژه در دوران صلح و فراوانی دلالت دارد (پورعزت، ۱۳۸۷، ۲۸۲-۲۸۱).

## نظریه عدالت حق مدار در چالش رویکردهای نظری به عدالت اجتماعی

از میان مکاتب مهم عدالت‌ورزی در قلمرو فلسفه سیاسی، می‌توان به هشت رویکرد عمده اشاره کرد. رویکرد لیبرالی که عدالت را بر مبنا و محور "آزادی" تعریف و تفسیر کرده، عدالت اجتماعی را در بهترین وضعیت قابل تصور، به تحقق آزادی همه افراد جامعه موکول می‌داند؛<sup>۱</sup> در حالی که رویکرد سوسیالیستی، عدالت را بر مبنا و محور "برابری" تعریف و تفسیر می‌کند و عدالت اجتماعی را در بهترین وضعیت قابل تصور، به تحقق برابری دقیق بین همه افراد جامعه، مشروط می‌نماید.<sup>۲</sup> رویکرد اجتماع‌گرایی نیز عدالت را بر اساس "خیر و نفع عمومی" تعریف می‌کند؛<sup>۳</sup> و رویکرد تأیید‌گرایی، سایر رویکردها را با تأکید بر ظلم گسترده و پر سابقه علیه بانوان، به چالش می‌کشد و "برابری دو جنسیتی" را مدنظر قرار می‌دهد؛<sup>۴</sup> رویکرد فرانواگرایی نیز ضمن تأکید بر ضرورت اتخاذ رویکردی فارغ از فراروایت‌ها و نظریه‌های کلان، تعاریف و حتی نظریه‌های محلی و محدود عدالت را فراخور خواست و اراده هر "جامعه هدف خاص"، مدنظر قرار می‌دهد؛<sup>۵</sup> در حالی که لیبرال دموکراسی با سه قرائت متفاوت، "آمیخته‌ای از برابری و آزادی" را مبنای تعریف عدالت، براساس قرارداد اجتماعی<sup>۶</sup> یا فایده‌نهایی<sup>۷</sup> یا اصول اخلاقی برخاسته از گفتمان<sup>۸</sup>، مورد تأکید قرار می‌دهد.

تقدیرگرایی نیز فارغ از اصالت مسئولیت اجتماعی، مسئله خیر و شر و ثواب و عقاب را پاک کرده، ذهن بشر را از اندیشه صریح و مسئولیت‌آفرین در باب عدالت فارغ می‌سازد و با "رویکردی جبران‌گار"، همه چیز را به خدا نسبت می‌دهد. در حالی که در رویکرد حق‌مدار، "آمیخته‌ای از برابری و آزادی بر مبنای توحید" مدنظر قرار می‌گیرد؛ دال بر اینکه "جهان فقط یک پروردگار دارد که مالکیت

<sup>1</sup> Hospers, 1972, 29

<sup>2</sup> Marx & Engles, 1888, 71

<sup>3</sup> MacIntyre, 1990, 238

<sup>4</sup> Mill, 1869, 258

<sup>5</sup> Lyotard, 1984, 308

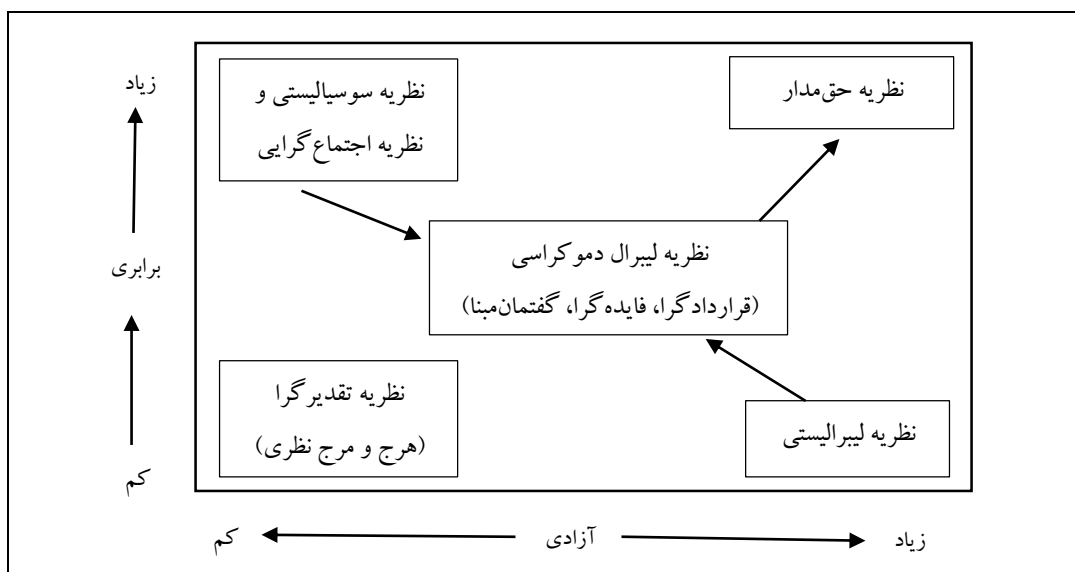
<sup>6</sup> Rawls, 1999, 15

<sup>7</sup> Hare, 1978, 171

<sup>8</sup> Habermas, 1995, 185

مطلق هستی از آن اوست"<sup>۱</sup>؛ پس "همه انسان‌ها آزادند، چون خداوند آن‌ها را آزاد آفریده است"<sup>۲</sup> و "همه انسان‌ها برابرند، چون خداوند آن‌ها را برابر آفریده است"<sup>۳</sup> و "حقوق و تکالیف همه انسان‌ها باید متناسب باشد؛ پس هر یک از آن‌ها، در برابر هر حقی که دارد، تکالیفی بر عهده خواهد داشت"<sup>۴</sup> و در نهایت اینکه "هیچ کس حق ندارد مسیر دیگری را به سوی پیشرفت و تعالی مسدود سازد"<sup>۵</sup> یا به اجبار به کاری برگمارد (پورعزت، ۱۳۹۴، ۴-۱۵۳). بدین ترتیب، ملاحظه می‌شود که رویکرد حق‌مدار درصدد برخوردی واقع‌گرایانه و مبتنی بر نگاه توحیدی به توسعه جامعه عدل است.

نمودار ۵-۵، جایگاه برخی از رویکردهای پیش‌گفته را از حیث تمایل به برابری و آزادی نشان می‌دهد. همان‌طور که ملاحظه می‌شود، اجتماع‌گرایی و سوسیالیسم به برابری و لیبرالیسم به آزادی متمایل است. تقدیرگرایی، هر گرایش را انکار می‌کند و رویکرد لیبرال دموکراتیک، میان‌دار است.



<sup>۱</sup> اگر در آسمان و زمین خدایانی جز خدای یکتا بود، تباه می‌شدند. پروردگار عرش از آنچه وصف می‌کنند، منزه است (قرآن کریم، انبیاء، ۲۲).

<sup>۲</sup> برده دیگری مباش که خداوند تو را آزاد آفرید است (ر.ک. نامه ۳۱ نهج‌البلاغه، ترجمه دشتی، ۳۷۹).

<sup>۳</sup> مردم یا برادر دینی تواند یا همانندان تواند در خلقت (ر.ک. نامه ۵۳ نهج‌البلاغه، ترجمه دشتی، ۴۰۵).

<sup>۴</sup> خداوند به هیچ نفسی بیش از وسع (توان) آن، تکلیف نمی‌کند (قرآن کریم، بقره، ۲۸۶).

<sup>۵</sup> هیچ اکراهی در این دین نیست، همانا کمال از ضلال متمایز شد. پس هر که به طغیان‌گران کافر شود و به خدا ایمان آورد، بر دستاویزی محکم چنگ زده است؛ دستاویزی که ناگسستی است و خدا شنوا و دانا است (قرآن کریم، بقره، ۲۵۶).



**توضیح الف:** رویکرد تأیید گرا در این تحلیل جای نمی‌گیرد. تأیید گرایان برآنند که مسأله عدالت باید با امعان نظر به ظلم تاریخی مردان سفیدپوست به زنان، کودکان و اقلیت‌ها، بازپردازی شود!

**توضیح ب:** رویکرد فرانوگرا در این تحلیل جای نمی‌گیرد و در عین حال، می‌تواند با هر حالت قابل تصور در این تحلیل کنار بیاید؛ زیرا تأکید می‌کند که دلالت نظریه عدالت باید محلی و محدود باشد؛ پس فراروایتی وجود ندارد و هر خرده‌روایتی از نگاه خاص، قابل دفاع خواهد بود و همه این مکتب‌ها و روایت‌های آن‌ها، اگر ادعای جامعیت را رها سازند، می‌توانند درست باشند.

**توضیح ج:** اگر نظریه لیبرال ضعف خود را از حیث عدم توجه به مقوله مهم برابری برطرف سازد و اگر نظریه سوسیالیستی، ضعف خود را در بی‌توجهی به آزادی برطرف سازد و اگر نظریه اجتماع‌گرایی به آزادی و مصلحت فردی بیش‌تر توجه کند، هر سه به نظریه لیبرال دموکراسی شبیه‌تر خواهند شد.

**توضیح د:** نظریه لیبرال دموکراسی، مستعدترین وضعیت را برای پذیرش اصول نظریه حق‌مدار دارد و بیش‌ترین شباهت و تناسب را با حق‌مداری مدنظر قرار می‌دهد؛ ولی از حیث توجه مبنای ترکیب برابری و آزادی، مبانی متفاوتی را در نظر می‌گیرد؛ در حالی که نظریه حق‌مدار بر توحید ابتناء دارد.

نمودار ۵-۵. مقایسه رویکردهای نظری مکاتب سیاسی متفاوت به عدالت اجتماعی (براساس پورعزت،

۱۳۸۷، ب، ۴۴۲)

ملاحظه می‌شود که لیبرال دموکراسی، خردمندانه‌ترین دستاورد بشری در توجیه رابطه آزادی و برابری در طراحی ساخت اجتماعی است. لیبرال دموکراسی همچنین شبیه‌ترین وضعیت به نظریه عدالت حق‌مدار را نمایان می‌سازد.

عدالت حق‌مدار را می‌توان حاصل تعالی دانش بشری برای فهم وحی و درک حقایق هستی  
در پرتو وحی تلقی کرد.

## سوالاتی برای مطالعه بیشتر

- الف) علاوه بر مکاتب فلسفی سیاسی مطرح شده در این کتاب، کدام مکاتب مهم دیگر را می‌شناسید که در قالب آن بتوان به تعابیر صحیح‌تری از عدالت اجتماعی دست یافت؟
- ب) چگونه می‌توان تعابیر فلسفی و سیاسی از عدالت را در مسیر یادگیری و اصلاح مستمر قرار داد؟

## سوالات و پرسش‌های مهم

۱. در سنت پیامبران و پاکان تاریخ بشر، کدام موارد شاخص از حیث رعایت الزامات عدالت اجتماعی را می‌شناسید؟
۲. پرمایه‌ترین متون ادبی به جای مانده از حکمرانی بر سنت عدل الهی، مربوط به کدام دوران تاریخی است؟
۳. چرا عدالت اجتماعی موجب افزایش انسجام جامعه می‌شود؟
۴. سرّ اصلی شکل‌گیری جوامع منسجم و پایدار چیست؟
۵. ویژگی‌های سامانه منطقی قانون‌گذاری بر مبنای عدالت، کدامند؟
۶. رابطه ابعاد گوناگون عدالت‌ورزی و عرصه‌های گوناگون جامعه و خرده سیستم‌های متفاوت حکمرانی را با ترسیم نمودار نشان دهید.
۷. حالات گوناگون خط‌مشی‌گذاری برای تحقق عدالت اجتماعی را از حیث مراتب دشواری متمایز سازید (با رسم نمودار).
۸. دو شکل مهم در برابر اجرای خط‌مشی‌های عدالت‌گستر کدامند؟
۹. آینده جهان را در پرتو حکومت حق‌مدار تصویرپردازی کنید؟
۱۰. منظور از شهر عدل چیست؟
۱۱. گزاره‌های منطقی زیربنایی توسعه عدالت حق‌مدار کدامند؟
۱۲. قضایای نوزده‌گانه قابل استنباط از گزاره‌های منطقی عدالت حق‌مدار را تشریح کنید.

۱۳. آثار و شاخص‌های تحقق عدالت حق‌مدار در جامعه کدامند؟
۱۴. سند چشم‌انداز را از حیث تعهد به تحقق عدالت اجتماعی، تشریح کنید.
۱۵. مختصات حکومت حق‌مدار علوی کدامند؟
۱۶. نظریه عدالت حق‌مدار را در چالش رویکردهای نظری به عدالت اجتماعی متمایز سازید.

## فهرست منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. انتشارات دوستان. چاپ ۱۳۸۶.
۲. نهج‌البلاغه حضرت امیرالمؤمنین (علیه‌السلام). گردآوری سید شریف رضی. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی و انتشارات بنیاد نهج‌البلاغه.
۳. نهج‌البلاغه حضرت امیرالمؤمنین (علیه‌السلام). گردآوری سید شریف رضی. ترجمه محمد دشتی. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (علیه‌السلام). انتشارات پیام عدالت.
۴. اولیائی، اسماعیل و احمد صادقی ادستانی. ۱۳۸۷. توسعه اقتصادی و عدالت اجتماعی. تهران: محراب قلم.
۵. پورعزت، علی‌اصغر. ۱۳۸۲. طراحی سیستم خط‌مشی‌گذاری دولتی برای تحقق عدالت اجتماعی، بر مبنای مدل حکومت حق‌مدار علوی (در نهج‌البلاغه). رساله دکتری. دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس.
۶. پورعزت، علی‌اصغر. ۱۳۸۷. مختصات حکومت حق‌مدار در پرتو نهج‌البلاغه امام علی (علیه‌السلام). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. پورعزت، علی‌اصغر. ۱۳۸۹ - الف. عهدنامه امیر (علیه‌السلام)؛ جان مایه خرد معنوی در حکمرانی و سنت انبیاء. چاپ اول، انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
۸. پورعزت، علی‌اصغر. ۱۳۸۹ - ب. مبانی دانش اداره دولت و حکومت (مبانی مدیریت دولتی). چاپ دوم. تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۹. پورعزت، علی‌اصغر. ۱۳۹۱. عدالت حق‌مدار؛ آگاهی، رفاه، امنیت. تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. پورعزت، علی‌اصغر. ۱۳۹۳. مدیریت راهبردی عصرمدار: رویکرد آینده‌پژوهانه به منافع عمومی. چاپ دوم، انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
۱۱. پورعزت، علی‌اصغر. ۱۳۹۴. مدیریت ما، مدیریت اسلامی در پرتو نهج‌البلاغه امام علی (علیه‌السلام)، چاپ پنجم، انتشارات بنیاد نهج‌البلاغه.

۱۲. پورعزت، علی اصغر و میثم علی پور. ۱۳۹۲. *عدالت پژوهی در پرتو قرآن کریم*. چاپ اول. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. پیغامی، عادل و علیرضا سجادیه. ۱۳۹۳. "الزامات و خط‌مشی‌های کلان علمی عرصه عدالت- پژوهی در اندیشه مقام معظم رهبری". *اندیشه مدیریت راهبردی*. سال هشتم. شماره دوم. صص ۳۴-۵.
۱۴. رضائیان، علی. ۱۳۸۲. *تجزیه و تحلیل و طراحی سیستم*. تهران. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.

### منابعی برای مطالعه بیشتر

۱. *صحیفه سجادیه*. ۱۳۸۲. ترجمه محمد مهدی رضایی. ویراسته رضا مؤذن‌زاده. نشر جمال.
۲. آمدی، عبدالواحد. ۱۳۶۶. *غررالحکم و دررالکلم*. شرح خوانساری. با مقدمه و تصحیح میرجلال‌الدین حسینی. رموی "محدث". تهران. دانشگاه تهران. چاپ سوم.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم. ۱۴۱۴ ق. *لسان‌العرب*. بیروت. دار صادر.
۴. الوانی، سید مهدی و علی اصغر پورعزت (۱۳۸۱). "حکومت علوی، نمونه‌ای عالی سیستم حکومتی حق‌مدار برای تحقق عدالت اجتماعی". *مجموعه مقالات همایش رفتارشناسی علوی در گستره مدیریت*. دانشگاه شاهد. چاپ ۱۳۸۲. صص ۱-۲۲.
۵. انصاری، مرتضی. ۱۳۷۵ ق. *المکاسب*. تبریز. بی‌نا.
۶. بانوی اصفهانی، سیده نصرت‌امین. ۱۳۶۱. *مخزن‌العرفان در تفسیر قرآن*. تهران. نهضت زنان مسلمان.
۷. پورعزت، علی اصغر. ۱۳۸۰. "مدیریت دولتی و عدالت اجتماعی". *دانش مدیریت*. شماره ۵۵. دانشکده مدیریت دانشگاه تهران. صص ۸۳-۱۱۷.

۸. پورعزت، علی اصغر. ۱۳۸۱. "عدل موعود، حلقه آخر سلسله چالش‌های بشری برای تصویرگری جامعه عدل". *گل نرگس - ویژه‌نامه دومین جشنواره دانشجویی منتظران موعود*. معاونت فرهنگی جهاد دانشگاهی علوم پزشکی تهران. صص ۲۹-۳۹.
۹. پورعزت، علی اصغر، آرین قلی‌پور و علی پیران‌نژاد. ۱۳۸۸. "عدالت و اعتماد؛ ره‌آورد دولت الکترونیک". *دانشور مدیریت و پیشرفت ۱*. سال ۱۶. دوره جدید. تهران. دانشگاه شاهد.
۱۰. پورعزت، علی اصغر. ۱۳۹۱. *عدالت زبانی، نقطه عطف روایت عدالت در نهج البلاغه*. انتشارات بنیاد نهج البلاغه.
۱۱. حکیمی، محمدرضا. ۱۳۸۷. *جامعه سازمانی قرآنی*. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۴۱۲ ق. *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت. دارالعلم.
۱۳. رستگار، عباسعلی و سید حامد وارث. ۱۳۸۷. "خدا در سازمان: تلفیق زندگی کاری با زندگی معنوی". *فصلنامه انجمن علوم مدیریت ایران*. شماره ۱۱. انجمن علوم مدیریت ایران. صص ۷۳-۱۰۰.
۱۴. طالقانی، سید محمود. ۱۳۶۲. *پرتوی از قرآن*. تهران. مرکز نشر کتاب.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۴۱۷ ق. *المیزان*. دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. طوسی، خواجه نصیرالدین. ۱۳۷۳. *اخلاق ناصری*. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران. شرکت سهامی انتشارات خوارزمی. چاپ پنجم.
۱۷. طیب اصفهانی، سید عبدالحسین. ۱۳۷۸. *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران. انتشارات اسلام.
۱۸. فائز، کوکب، حسین خنیفر و علی اصغر پورعزت. ۱۳۹۲. *منطق عدالت زبانی*. انتشارات مدیر فردا.
۱۹. قزوینی، عبدالکریم بن محمد یحیی. ۱۱۲۴. *بقا و زوال دولت در کلمات سیاسی امیرمؤمنان (علیه السلام) (نظم الغرر و فضه الدرر)*. به کوشش رسول جعفریان. متون سیاسی دوره صفوی. قم. کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲۰. مجلسی، محمدباقر. ۱۴۰۴ ق. *بحار الانوار*. بیروت. مؤسسه الوفاء.

۲۱. مصطفوی، حسن. ۱۳۶۰. *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۲. مطهری، مرتضی. ۱۴۰۳ ق. *بررسی اجمالی اقتصاد اسلامی*. انتشارات حکمت.
۲۳. *مفاتیح الجنان*. گردآوری عباس قمی. ترجمه حسین انصاریان. دارالصادقین. چاپ ۱۳۷۹.
۲۴. نراقی. محمدمهدی. ۱۳۸۳ ق. *جامع السعادات*. به کوشش: سید محمد کلانتر. نجف اشرف. مطبعة النجف.

25. Aristotle (ed. 1943). "The Nature of Justice". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. Wadsworth publishing company. Pp. 214-223.
26. Atiyah, P. S. 1995. *Law & Modern Society*. Oxford University Press.
27. Benhabib, Seyla. 1996. "Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. Wadsworth publishing company. Pp. 126-136.
28. Cole, Nina D. & Douglas H Flint. 2004. "Perception of distributive and procedural justice in employee benefits: flexible versus traditional benefit plans". *Journal of management psychology*. Vol. 19. No. 1.
29. Campbell, Tom. 2001. *Justice*. Second edition. Macmillan Press LTD.
30. Dworkin, Ronald. 1977. "Hypothetical Contracts and Rights". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. Wadsworth publishing company. Pp. 126-136.
31. Folger, Robert and Ressel Cropanzano. 1998. *Organizational Justice and Human Resource Management*. Sage Publications.
32. Fraser, Nancy & Linda J. Nicholson. 1988. "An Encounter between Feminism and Postmodernism". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. Wadsworth publishing company. Pp. 321-334.
33. Frederickson, H. George. 1971. "Toward a New Public Administration". In Jay M. Shafritz & Albert C. Hyde (Eds.). 1997. *Classics of Public Administration*. Fourth edition. Harcourt. Pp. 329-341.
34. Friedman, Marilyn. 1990. "Sommers and Family". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. Wadsworth publishing company. Pp. 298-306.
35. Greenberg, Jerald. 1993. "Stealing in the name of Justice: informational and interpersonal moderators of theft reactions to under payment inequity". *Organizational Behavior and human decision process*. Np. 54. Academic Press.
36. Habermas, Jurgen. 1995. "The Rule of Law and Democracy". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. Wadsworth publishing company. Pp. 181-187.

37. Hampton, Jean. 1996. "The Liberals Strike Back". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. Wadsworth publishing company. Pp. 249-256.
38. Hare, R. M. 1978. "Justice and Equality". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. Wadsworth publishing company. Pp. 165-176.
39. Hospers, John. 1972. "The Libertarian Manifesto". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. Wadsworth publishing company. Pp. 24-34.
40. Janaway, Christopher. 1999. "Ancient Greek Philosophy 1: The Pre- Socratics and Plato". In A.C. Grayling (Ed.). 1999. *Philosophy 1: a Guide through the Subject*. Oxford University Press.
41. Kant, Immanuel. "The Contractual Basis for a Just Society". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. Wadsworth publishing company. Pp. 104-109.
42. Larmore, Charles. 1995. "The Foundations of Modern Democracy". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 188-196.
43. Lyotard, Jean – Francois. 1984. "The Postmodern Condition". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 308-315.
44. Machan, Tibor R. 1989. "The Nonexistence of Basic Welfare Rights". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 45-56.
45. MacIntyre, Alasdair. 1990. "The Privatization of Good". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 238-248.
46. Marini, Frank. 1971. "An Introduction: A New Public Administration?". In Frank Marini (Ed.). *Toward a New Public Administration: The Minnowbrook Perspective*. Chandler Publishing Company.
47. Marx, Karl & Friedrich Engels. 1888. "The Socialist Ideal". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 70-78.
48. Mill, John Stuart. 1869. "The Subjection of Women". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 258-265.
49. Morgan, Gareth. 2006. *Images of Organization*. Sage.
50. Muhajirani, Abbas. 2001. "Tewlve – Imam Shi'ite Theological and Philosophical Thought". In seyed Hossein Nasr and Oliver Leaman (Eds.). 2001. *History of Islamic Philosophy*. Translated by Eds. Routledge. Pp. 119-143.



51. Nell, Edward & Onora O'Neil. 1972 "Justice under Socialism". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 79-87.
52. Nielson, Kai. 1985. "Radical Egalitarianism". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 88-98.
53. Nozick, Robert. 1974. "How Liberty Upsets Patterns". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 99-101.
54. Okin, Susan. 1989. "Justice and Gender". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 266-281.
55. Popper, Karl R. 1962/ 1966. *The open society and its enemies, 1, Plato*. New Jersey. Princeton University Press.
56. Pourezzat, Ali Asghar & Parvaneh Zeinali Someh. 2009. "The Study of Personal and customers' Perception of Organizational Justice". *Iranian Journal of Management Studies (IJMS)*. June. Vol. 2. No. 2. Tehran College of Qom.
57. Rawls, John. 1999. *A Theory of Justice*. Revised edition. Oxford.
58. Raz, Joseph, 1990. "Justice and Truth". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 150-153.
59. Reiman, Jeffrey. 1997. "Postmodern Argumentation and Post – Postmodern Liberalism". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 316-320.
60. Roch, Sylvia G. & Linda R. Shano C. K. 2006. "Organizational justice in an exchange framework: Clarifying Organizational justice Distinctions". *Journal of Management*. Vol. 32. No. 2.
61. Rosen, Lawrence. 2000. *The Justice of Islam*. Oxford.
62. Schoderbek, Peter, P. and Charles G. Schoderbek and Asterios G. Kefalas. 1990. *Management Systemes: Conceptual Consideration*. Fourth edition. BPI/ IRWIN.
63. Scott, Richard & Gerald F. Davis. 2007. *Organization and Organizing: Rational, Natural, and Open System Perspectives*. Pearson Education International.
64. Shafritz, Jay M. & Albert C. Hyde. 1997. *Classics of Public Administration*. Fourth edition. Harcourt.
65. Solomon, Robert C. 2001. "Justice as a Virtue". In James P. Sterba (Ed.). *Social and Political Philosophy. Contemporary Perspectives*. 2001. Routledge.
66. Sommers, Christina. 1989. "Philosophers against the Family". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 291-297.

67. Sandel, Micheal. 1996. "The Public Philosophy of Contemporary Liberalism". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. 1999. Wadsworth publishing company. Pp. 224-237.
68. Solomon, Robert C. 2001. "Justice as a Virtue". In James P. Sterba (Ed.). 2001. *Social and Political Philosophy*. Contemporary Perspectives. Rutledge.
69. Sterba, James P. 1990. "Feminist Justice and the Family". In James P. Sterba (Ed.). *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. Wadsworth publishing company. Pp. 282-290.
70. Sterba, James P. 1999. *Justice: Alternative Political Perspectives*. Third edition. Wadsworth publishing company.
71. Uhl-Bien, Mary, Russ Marian and Bill McKelvey. 2007. "Complexity Leadership Theory: Shifting leadership from the industrial age to the Knowledge era". *The Leadership Quarterly*. 18. 2007. Pp. 298-318.