

بخش دوم : عدالت

اکثر مصلحان اجتماعی و بیشتر کسانی که دل در گروی آبادی و استقلال سرزمینشان دارند؛ همواره به موضوعاتی که می‌اندیشند موضوعاتی است که شاید برای افراد ساکن در آن سرزمین به همان دقتی که ایشان نظر می‌اندازند اهمیت نداشته باشد. اگرچه که این به معنای بی اهمیت بودن موضوعات فوق برای مردم آن سرزمین نیست بلکه بحث بر سر دقت نظرافکنی بر روی آن موضوعات است. این موضوعات از یک سو پایه‌ای نظری و تئوریک دارند و از سویی دیگر، جایگاهی عملی و اجرایی. همان‌طور که در مطلب قبل توضیح داده شد یکی از مهم‌ترین موضوعات نظری که فرد فرد انسان‌ها درگیر بازکردن معنای آن برای خود هستند معنای "آزادی" است. تفسیر متفاوت از معنای "آزادی" نزد جوامع متفاوت، مرز ساختاری حکومت‌های آن جامعه‌ها را در نسبت با هم تعیین می‌کند. به همین تناسب و به همین اندازه بازخوانی و تفسیری که جوامع از معنای "عدالت" دارند چنین مرزی را بینشان به دقت ترسیم میکند. ما برای اینکه بتوانیم در "حزب ما" ضمن توضیح اوضاع موجود و بیان مسائلی که حول موضوع عدالت، اختلافات و اشتراکاتی را در حیطه‌ی نظری و در بین جوامع مختلف ایجاد کرده است بیان کنیم؛ این مطلب را در اختیاران قرار می‌دهیم.

برای بررسی معنای عدالت و خوانش آن بهتر دیدیم که ابتدا سری به معنای عدالت در زمینه‌ی باستانی‌اش بزنیم و با جامعه‌ای که به لحاظ نظری، مباحث بیشتری در این رابطه مطرح کرده است، روبه‌رو شویم. به عبارتی دیگر بایستی گفت عدالت در زبان‌های گوناگون معانی متفاوتی دارد و یکی از ریشه‌های معنای باستان آن معنایی بود که یونانیان باستان ایجادش کرده بودند. **Dike** در زبان یونانی باستان که معادل عدالت در نظر گرفته می‌شد به معنای متناسب بودن هر فعلی با خود محضش است. شاید این جمله در آغاز کمی ثقیل باشد و سخت‌فهم. به عبارتی می‌توانیم برای فهمیدن بهتر معنای "دیکه" بگوییم که هر زمان فعلی را انجام دادیم که دقیقاً معنای محض همان فعل را نشان میداد، می‌توانیم از "دیکه" سخن بگوییم. کسی که بر مبنای "دیکه" فعلی را انجام می‌دهد؛ یعنی هر فعلی سر جای خودش انجام میشود و هر فردی کاری را انجام میدهد که باید انجام بدهد. عامیانه‌ی خودمان این است که «هرکی سرکار خودش» و افلاطون در "محاوهری جمهوری" موكداً این موضوع را بیان می‌کند و البته این معنای از عدالت به نوعی به معنی "هارمونی" نیز به کار گرفته می‌شود. عدالت با متعادل بودن یکی گرفته می‌شود اما این معنا امروزه گستردگی محتوایی بسیاری پیدا کرده‌است و از آن معنای گنگ سابقش خارج شده است. ایراد بر آن معنای سابق این بود که چه کسی می‌تواند تشخیص بدهد که بهترین وضع ممکن یک فعل چیست؟! یعنی یک "فعل" چه زمانی دقیقاً همانی هست که باید باشد؟! تا هنگامی که کسی مطابق آن اصل اصیل فعلش را انجام داد با خودش بگوید که من فعلم را مطابق آنچه که درست است انجام داده‌ام و حالا من عدالت را در انجام افعال رعایت کرده‌ام یا رعایت می‌کنم. اگر کمی دقت کنید می‌بینید درخت افعال را که در مقاله‌ی آزادی ترسیم شد، اینجا هم نیاز داریم. در اصل درخت افعال در همه‌ی لحظاتی که به چیزی فکر می‌کنیم کنار ما فعال و زنده، حاضر است. در بخش "آزادی" ما از اینکه فعل ارادی چیست و فعل‌های "انسان هوشمند" تا چه اندازه ارادی هستند صحبت

کردیم اما اینجا به سراغ این موضوع خواهیم رفت که افعال ما تا چه اندازه مطابق آنچه که بایستی باشند، هستند؟ برای فهمیدن این موضوع می‌توانید یک آزمایش ساده را انجام بدهید. ابتدا یک سری افعال را بچینید پیش روی خودتان و آن‌ها را توی ذهنتان مرور کنید. با تمام وجود معنی فعل‌ها را به یاد بیاورید. ما این جا یکسری فعل پراکنده را برایتان می‌نویسیم.

خندیدن

گفتن

برداشتن

دویدن

خیانت کردن

دروغ گفتن

از خودگذشتن

رسیدن

تأمل کردن

اندیشیدن

دیدن

و...

آیا واقعا به این فعل‌ها فکر کرده‌اید؟

متوجه فرق افعال زیستی_بدنی با افعال اخلاقی و افعال عقلانی می‌شوید؟ می‌بینید چه اندازه برخی فعل‌ها برای اینکه به دقت بتوانیم درکشان کنیم؛ مبهمند؟

وقنی می‌خندیم یا می‌بینیم که کسی پیش روی ما می‌خندد، به احتمال زیاد شبهه‌ای در اینکه خنده‌ای صورت گرفته است نداریم و فعل خندیدن وقتی انجام می‌شود تا حدود زیادی عین خودش است؛ یعنی معنای خندیدن با فعل خندیدن متناسب و منطبق است و واضح است که خنده‌ای اتفاق افتاده است. کم پیش می‌آید که کسی شک کند که فرد مورد نظر نمی‌خندد و دارد حرف می‌زند یا می‌دود اما تطبیق فعل دروغ گفتن یا فعل اندیشیدن با عمل اندیشیدن و عمل دروغ گفتن کار سختی است. یعنی تطبیق اینکه آیا واقعا دروغی گفته شده است یا آیا واقعا اندیشیدنی رخ داده است؛ کاری ساده و دم

دستی نیست. به عبارتی سختی کار در فهم معنای "دیکه" ی یونانی از این جا آغاز می‌شود. تطبیق این که فعل‌ها همه شبیه به هم قابل مشاهده و بررسی نیستند و بررسی برخی از افعال بسیار شبیه برانگیز و سخت است که آیا واقعاً آن افعال درست و مطابق با معنای واقعی خودشان اتفاق افتاده‌اند یا نه! در باستان اساساً همین دغدغه که فرد بخواهد تشخیص بدهد که فعلش مطابق آنچه که بایستی باشد هست یا نه، نوعی فضیلت محسوب میشد چون این چیزی جز "عدالت" نبود. این عدالت نزد افلاطون هم در شهر لازم بود و هم در درون فرد. یعنی عدالت باید هم در بین قوای نفس فرد رعایت شود و هماهنگی قوای نفسانی در نظر گرفته شود و هم در عرصه‌ی سیاست. یعنی اعتقاد داشت حاکم سیاسی و فرد وقتی فعلی را در قبال شهروندانش و درونشان انجام می‌دهند و آن فعل مطابق خیرهای اصیل موجود در عالم مثل باشد، او حاکم عادلانه است و نیز او درونش را به عدالت تدبیر کرده است. ساده‌تر یعنی اینکه هرکسی سر جای خودش باشد و هر قوه‌ای کاری را بکند که مسئولش است. افلاطون البته رعایت عدالت در شهر را اولویت می‌داد بر رعایت عدالت در فرد و برای همین رسیدن به جایگاه فیلسوف_فرمانروا برای تربیت همگانی را بسیار مهم می‌دانست. فیلسوف_فرمانروا کسی بود که با رسیدن به مرحله‌ی بالای آگاهی از خود چیزها، می‌توانست افراد را دعوت کند تا چگونه خودشان باشند و در چنین شرایطی افلاطون این وضعیت را اساس معنای عدالت و غایت معنای عدالت در شهر و در فرد می‌دانست و این نوع سیاست ورزی را سیاست ورزی عادلانه نام می‌نهاد. ارسطو همین مفهوم را به برابری توزیعی در جامعه و رعایت تناسب در این برابری تفسیر میکرد. برای ارسطو برابری محض بین افراد مد نظر نبود و آن را عین بی‌عدالتی می‌دانست. اگرچه اعتقاد داشت باید نابرابری را از بین برد اما این نابرابری در باور او به نوعی نبودن تناسب درست در برخورداری از منافع عمومی بود. او وقتی از برابری متناسب حرف می‌زد به این معنا نبود که خیر محض این است که همه از آنچه توزیع میشود سهم مساوی مطلق داشته باشند، به هیچ وجه چنین نبود بلکه او اعتقاد داشت فعل عادلانه تلاشی است برای رساندن این خیر به هر کس در حد و اندازه‌ی ظرف خودش. او اعتقاد داشت وقتی ما یک ظرف غذای ساده داریم و این حجم غذا برای یک ورزشکار پرخوراک و برای یک پیر سالخورده‌ی کم‌خوراک یکسان است این رفتار به نوعی عدم رعایت عدالت است. عدالت توزیعی رعایت کردن تناسبهای فی مابین افراد جامعه است. اینکه ما وقتی می‌خواهیم در مورد تطبیق فعلمان با خود محض فعل بیندیشیم و و فعلمان را جوری انجام دهیم که با خود اصیلش مطابق باشد، این "مطابق بودن" یعنی تأمین کردن هر ظرفی به اندازه‌ی حد و اندازه‌ی که دارد (مارکس در کمون اولیه این وضعیت را می‌پذیرد که اساساً وقتی جامعه هرکسی با توانی کاری انجام می‌دهد توان افراد متفاوت است و باید در بخش آغازی تاسیس کمون این حد از اختلاف فردی را پذیرفت که البته در کمون ثانویه رفع خواهد شد) برخی ظروف حد و اندازه آنها با دیگری فرق می‌کند و به عبارتی ما باید حد وسطی برای این افراد داشته باشیم تا عدالت خدشه دار نشود. در نگاه ارسطو هم عدالت جوری خوانده میشود که گویی ما از پیش یک ظرف و معیار مشخصی داریم که میتوانیم ظرف هر کسی را به اندازه‌ی خودش تعیین کنیم و در نظر بگیریم. به عبارتی نه افلاطون و نه ارسطو روایتی که از معنای عدالت داشتند آن قدر که باید در نسبت آنچه ما در جهان جدید با آن روبه‌رو هستیم و پیچیدگی‌های سیاسی که بعد این همه سال انسان با آن سر کرده‌است مکتبی

نیست. اما با همهی این حرفها این مطالب همهی آنچه که از گذشته‌ی بحث عدالت مورد نیاز است تا روایت کنند را شامل نمیشوند اما برای فهم ما از این معنا کفایت می‌کند. البته که سری هم به معنای عدالت در ایران باستان خواهیم زد و سپس به عصر جدید می‌آییم.

اگر بحث عدالت در یونان و باستان را صرفاً محدود به همان یک فکت نکنیم و پا را از یونان فراتر بگذاریم و به سرزمین خودمان ایران هم سری بزنیم می‌بینیم که فهم معنای عدالت برای ما که در ایران زندگی می‌کنیم و با مفاهیم روزمره‌ی این فرهنگ دست و پنجه نرم می‌کنیم کمی سخت و گنگ است. همین "عدالت" در زبان فارسی و در فرهنگ ایرانی باستان، جور دیگری طرح مسئله شده بود و عدالت در این فرهنگ از توزیع چیز واضحی در بین مردم سخن نمی‌گفت بلکه توجه اصلی‌اش در ستاندن "داد" از کسی بود که اجحافی در قبال دیگری کرده است. به نوعی شاه در فرهنگ فارسی، نقش دادستان و دادگستر را داشت و مردمان با اقبالی که به شاه نشان می‌دادند و بنا به میزان این دادستاندگی شاه، او را تأیید یا تقبیح می‌کردند. لذا معنایی از "عدالت" که در آن زمان در ذهن ایرانیان آن زمان جاری بود بیشتر معنایی بود که بار عملی داشت تا نظری و برای فهم معنای "داد و دهش" و "داد و فغان" که در ایران مطلوب عامه به حساب می‌آمد، نمی‌توان آن‌چنان بار نظری واضح و طبقه بندی شده‌ی را مدنظر داشت و به عبارتی چون مردم در نسبت با سرزمین خود حس مالکیت کلان‌شهری آن‌گونه که در آتن رایج بود نداشتند و بار مسئولیت و ولایت خود را به دوش حاکم و سلطانی می‌انداختند که بیاید وضع عمومی را سامان دهد. وضع عمومی بر اساسی رقم مالیات و خراجی بود که ولایات بایستی به دولت مرکزی پرداخت می‌کردند و قوانین محلی عموماً نقش ریش سفیدی و از بالا به پائینی داشتند و در واقع توافقی بودند. هر چه این احکام ریش سفیدانه که از جانب فرد یا گروه قدرتمندی در آن کاست قدرت صادر میشد نفع بیشتری برای طرفین دعوی ایجاد می‌کرد فرد مورد نظر را دادگسترتر می‌دانستند و هرچه دهندگی بالادست به پایین دست بیشتر بود، فرد دهنده را بزرگ می‌انگاشتند و دادگر. به نوعی دادگری رفتاری متناسب با نوازش بندها از بالا به پائین بود و کسی آن‌چنان انتظاری نداشت که فعل دادگر، عین آنچه محض دادستاندگی باشد که بایستی میبود. به عبارتی دادگر فعلش همواره گویی با لطفی پهلوانانه همراه بود. اینکه واقعاً مطابق محض فعل بود یا نه محل توجه نبود. به عبارتی بایستی گفت به عدالت معنای واضح، آنطور که در یونان باستان کاربرد داشت در این فرهنگ، جایگاهی پیدا نکرده بود. یعنی کسی دنبال انجام فعل عادلانه آن‌طور که متناسب به خودمحض فعل باشد که کسی از آن باخبر است نبود. اگر به شاهنامه هم که یکی از مهم‌ترین اسناد فرهنگ شناسی ما ایرانیان است سری بزنیم آن‌چنان وضوحی در قبال معنای عدالت برایمان به وجود نخواهد آمد و با تفاسیری متنوع از معنای "داد" روبه‌رو خواهیم شد که ساختار تئوریک سیستماتیکی ندارد. فردوسی بارها از لفظ ترکیبی "داد و دهش" در شاهنامه استفاده کرده‌است و در طول تاریخ نگارش ادبیات فارسی نیز این واژه بارها و بارها به کار گرفته شده‌است. اگرچه واژه‌ی "داد" واژه‌ای واحد است اما به جرات می‌توان گفت در حدود ده معنای متفاوت از آن می‌توان استخراج کرد که از این قبیل اند:

قانون، عدل، میزان، خیر و صلاح، بخشش و دهش، راست و بحق و صدق، انصاف، اعتدال، تظلم، قسمت و تقدیر و ...

اگرچه که واژه‌ی فارسی "داد" آن‌طور که باید در مورد مصادیقش نظریه پردازی نشده است، اما در ذهن عامه نوعی نیاز همواره مستمر بوده است و زمانی که جنبش مشروطه پیروز می‌شود اولین مطالبه‌ی مشروطه خواهان تاسیس "عدلیه" است تا در کل ممالک محروسه دادگستری کند.

اساساً چه در جامعه‌ی ایران باستان و چه در جامعه‌ی یونان باستان و چه در دیگر جوامع قدیم اگر چه که توجه به معنای دقیق داد و عدالت توجهی واجد اعتباری بالا بوده است اما درک معنای صریحی از این واژه در آن زمان بسیار محل مناقشه بوده است و جای تأمل است که چطور و بعد از این‌همه سال همین مشکل در جهان جدید هم برقرار و پابرجاست. در جهان جدید نیز تعاریفی از عدالت که مد نظر تئوری پردازان این ساحت است دچار اشکالاتی است و نقاط دست نیافتنی بسیاری درونش وجود دارد. در عصر جدید نزاعی بین نظریه پردازان لیبرال و سوسیالیستی در گرفته است که این نزاع تمرکزش را بر باور به این موضوع گذاشته است که چطور می‌توان این اندازه از حقوق از دست رفته‌ی انسانی را به او بازگرداند. برخی تن به نوشتن قرارداد اجتماعی دادند و برخی آن را بر دوش وضع محض طبیعی انداختند. برخی خود را مستأصل از تدوین قانونی برای دریافت چنین حقی خوانش کردند و برخی قائل شدند نیاز به "عدالت" اساساً امری گذرا و موقت است و هنگامی که انسان بتواند عوامل فاصله اندازی بین انسان‌ها را از بین ببرد به طریق اولی دیگر به عدالت هم نیاز نخواهد داشت. یکی از مهم‌ترین اندیشمندان این دوره‌ی جدید "کارل مارکس" است. به نوعی ورود به اندیشه‌ی او ورود به مواضع حتی مخالفین او خواهد بود. نوع نگاهی که مارکس در حیطه‌ی عدالت و ساختارهای اجتماعی عدالت محور به آن پرداخت، بسیاری از سیاستمداران و فعالان سیاسی را بر آن داشت تا برای انجام دادن فعل "عدالت اجتماعی" دست به کار شوند و جوامعی را تأسیس کنند تا آن جوامع مطابق با آن معنایی از عدالت که مد نظر مارکس بود، این فرش مورد نیاز بشری را در جهان بگسترانند. مارکس توجه به مسئله‌ی عدالت را میلی می‌دانست که از درون جوامع کاپیتالیستی بیرون آمده است. مطابق نظر او جامعه‌های که در آن تضاد طبقاتی وجود دارد میل به ایجاد عدالت هم یکی میلی توأمان است و زمانی که طرحی بدهیم تا این تضاد از بین برود، دیگر چه نیازی به عدالت؟ چون در جامعه‌های که پرولتاریا ساخت حکومت را در دست گرفته است دیگر کسی نیازی به عدالت نخواهد داشت. به عبارتی جامعه‌ی فوق در محتوای درونی‌اش، چیزی جز بستری جهت توجه به کرامت انسان و نیازهای واقعی او نیست و نیازهایی که بابت بهره کشی او به او تحمیل شده است از آن جامعه رخب بر بسته است. در تفسیری دیگر از مارکس می‌توان گفت که عدالت در نگاه او از بین بردن ارتباطات مالی و سلطه‌های سابق بوده است تا فرد به فرد نیروهای کار که در جامعه‌ی سابق به دست نظام تولید به بردگی کشیده می‌شدند آزاد گردند و با داشتن رفاهی مطلوب، مسیر جبری تاریخ را تغییر بدهند. (نکته: مارکس بین برده و رعیت در نظام‌های سابق با پرولتاریا در نظام سرمایه داری فرق می‌گذارد. برای مارکس برده با پرداخت مبلغی پول آزاد میشود و رعیت با آمدن به شهر میتواند نقش رعیتی خود را تغییر دهد اما پرولتاریا مادامی که سرمایه‌داری هست، بدنش در زیر چرخ‌دنده‌های سرمایه‌داری در حال بهره‌کشی و خرد شدن است).

می توان گفت رؤیایی که مارکس برای بشر دیده بود رؤیای مطلوبی بود و نیازی واقعی؛ اما آیا برای ایجاد چنین وضعی در جامعه (که ما آن را میلی برای بر زمین آوردن مطلق عدالت میدانیم) و به فعل در آوردن چنین سازوکاری بیش و پیش از آن توجه به معنایی از عدالت با همان ظرافتی که در یونان به آن پرداخته شده بود، مورد نیاز نبود؟ عدالتی که به عنوان یک امر محض و یک معیار خارج از بستر عمل قابل تعریف باشد تا بر مبنای آن، تشخیص بدهیم چه کسی و چه ساختاری توان به فعل رساندن چنین ایده‌های را دارد! یا بهتر نبود که مارکس راهی را به متولیان ایده‌هاش آموزش میداد که اگر ایده‌ی او در موقعیتهایی دچار خطای نظری شد از فلان روش برای تشخیص خطا استفاده کنند، تا خودشان به نوعی دیگر باعث به بن بست رساندن عدالت اجتماعی نگردند؟

به عبارتی بایستی این ایراد را نه بر مارکس که بر مسیری گرفت که از هگل آغاز شده بود. به عبارتی پرسش اینجاست که وقتی هگل مسیر رسیدن سوژه، به آگاهی مطلق را با بروز نهایی "مطلق ایده" در دستگاه ایده‌آلیستی خود گره میزند؛ آیا این مطلق هگلی، مطلق پایانی است یا مطلق است که باز در ساختاری متاپارادایمی، خود را در مقابل پارادایم دیگری به عنوان آنتی‌تزی جدیدی میبیند تا سنتزی نو بیافریند. یعنی اگر بخواهیم ساده‌تر بگوییم وقتی هگل از رسیدن به آگاهی نزد سوژه سخن می گوید، آیا منظورش رسیدن مطلق و قطعی به آگاهی مطلق است یا موضوع رسیدن به جایگاهی است که به ظاهر مطلق و قطعی است و باز همان جایگاه در شرایطی جدی در وضع دیالکتیک گسترده‌تری به عنوان آنتی تزی جدید قرار میگیرد و این سیستم که از سیستم اولیه فراتر رفته است، سنتز جدیدی بیرون از پارادایم سابق، از خود بروز میدهد. این نوع نگاه که هگل به نوعی سیستماتیک به آن پرداخته بود و تلاش کرده بود تا به طور مشخص فرآیند این آگاه شدن در عالم سوژه را شرح دهد. اگرچه که در دستگاه نظری مارکس به نوعی دیگر بروز و ظهور یافت اما از یک پیش‌فرض مشترکی برخوردار بود. پیش‌فرض مشترک گویی این بوده است که هنگامی ما در عالم ساجکتیو یا ابجکتیو به آکسیوم‌های ذهنی و محض یا طبیعی و واقعی خود را نزدیک میکنیم و تلاش می‌کنیم چه آگاهی سوژه یا پراکسیس پرولتاریا را با آن تطبیق بدهیم، آیا این تطبیق اساساً امکان پذیر است یا صرفاً یک باور متوافقات‌انگارانه است که ما در حال تحمیل آن بر پدیده هستیم. به عبارتی در زبانی دیگر باید پرسید، تطبیق آکسیوم‌ها (ایده‌ها یا اصول مبنایی و محض در هر باور و دستگاه نظری) با واقعیت بیرون از آن آکسیوم، چه در بستر نظر و چه در بستر عمل، آیا امکان پذیر است؟

برای ایضاح بیشتر این قسمت مطلب، که بسیار بخش مهمی از فلسفه‌ی سیاسی اندیشمندان مهم در جهان از افلاطون تا هگل درگیرش بودند، مثالی را مطرح میکنیم. همه میدانیم که متر در موزه‌ی لوور فرانسه معیار واحد متریک تمام فاصله‌ها در دنیاست. یک معیار قراردادی است اما به هر حال یک معیار محض متریک است. یک آکسیوم است برای تمام ابعاد متریک دنیا، در هر قد و اندازه و حجمی. این واحد برای ترسیم هر نقشه‌های هم به کار میرود و تمام بناهایی که با این معیار اندازه‌گذاری شده‌اند تماماً بر همین معیار ترسیم شده‌اند. یعنی آکسیوم مبنایی تمام ابعاد داخل نقشه همان متر واحدی است که در موزه نگهداری میشود و طی شرایط خاص فیزیکی، ابعادش بر اساس گرما و سرما تغییر نمیکند و نه طولش کم میشود و نه زیاد. حالا می‌خواهیم همان بنایی را که بر روی نقشه‌ای ابعادش را ترسیم

کرده بودیم و آن ابعاد هم بر مبنای همان آکسیوم واحد اندازه گذاری شده بود را بیاوریم روی زمین. یعنی آن بنا را عین به عین نقشه بسازیم. ساختن بنا عین به عین نقشه دو تصور را برای ما میسازد، یا باید دقیقاً مطابق آکسیومها و بدون هیچ گونه خطایی به طور مطلق همان اعدادی که هست باشد، یا تا حدودی مطابقت دقیقی با آن باشد و عین به عین آن واحد دقیق آکسیوماتیک امکان پذیر نیست. به عبارتی می توان گفت که، اگر کسی بخواهد تمام ابعاد نوشته شده در نقشه را بر زمین اجرا کن به طوری که تمام ابعاد مطابق آن متر در موزه باشد بنا به تجربهای که هر بنّایی دارد، به احتمال بسیار زیاد در مسیر اجرایش دچار بحران های فراوانی خواهد شد و نیز برای بسیاری بحران های فراوانی به همراه خواهد داشت. شما فکر کنید می خواهید یک اپارتمان بسازید و تمام ابعادش را حتی کلید و پرزها را می خواهید دقیق مطابق همان ایدهی محض متر در موزهی لوور تنظیم کنید که حتی یک میلیاردم عدد هم خطا ندهد قطعاً آن قدر پروژه فوق زمان خواهد برد و آن قدر پرهزینه خواهد شد و آن قدر بحران های دیگر خلق خواهد کرد که گویی هرگز نخواهی توانست آن را بسازی. حالا اگر بازگردیم به بحث خودمان و این مثال را نیز به خاطر داشته باشیم؛ فکرش را بکنید که این اتفاق ساختن به عنوان امری اجتماعی-سیاسی در نظر گرفته شود. به مراتب سطح بحران و فاجعه گسترده تر و سخت تر خواهد بود و اگر فرض را بگذاریم که بر سر آکسیومها توافق است، حساسیت بر سر اجرای مادی آنها بر زمین بسیار بحران زا و مناقشه برانگیز خواهد بود. به عبارتی این مشکل در ساخت سیاسی که مارکس بر مبنای ایدهی اولیهاش خلق می کند؛ دچار یک چنین وضعی است که البته وضعی سخت برای تمام ایدههایی هست که بار پراتیکشان برجسته تر است از بعد نظریشان. به عبارتی مارکس نتوانسته بود همین مسئله را در دستگاه نظری خود وضوح ببخشد که وقتی ما به وضع مطلق کمون ایدهال میرسیم آیا این مطلق، یک مطلق قطعی است یا یک مطلق نسبی است؟ و آنجا که از پراتیک حرف می زند هم نتوانسته از محض پراتیک بگوید و آنجا که انگلس به صراحت از روش تشخیص حقیقت از ناحقیقت در تزه های فوئرباخ حرف می زند و ملاک سنجیدن حقیقت از ناحقیقت را بستر علمی و عملی آن ایده میداند و اما مشخص نکرده است بستر عینی و عملی آنچه مارکس می گفت کی به چالش کشیده خواهد شد؟ این نقد دلیل بر نقد اساسی به دستگاه نظری مارکسیسم نیست زیرا بنیان ها و مطلوبهای آن دستگاه نظری برای تأسیس یک جامعهی برابر، بسیار مطلوب هر انسان عاقل و عاقبت اندیشی است که کرامت انسان برایش گرامیست و به جای مسئلهی طبقه به کیفیت روابط انسانی میاندیشد. در اصل همهی آنچه که مارکس به طور محض مطرح کرده بود مطلوب نوع بسیاری از شهروندان زمین بوده است و خواهد بود. اینکه مالکیت بومی را خلع کنیم یا کاری کنیم تا کارگر بتواند از کاری که به جبر چون طاعون بر جانش افتاده است برهد یا اینکه به اعتقاد او توجه به مسئلهی عدالت اجتماعی مادامی مطرح است که بحث رقابت و طبقات موجود باشد و در جایی که این بحث منتفی گردد و این فاصلهها برداشته شود؛ پرداختن به سرفصل عدالت هم منتفی خواهد شد. به صراحت می توان تأکید کرد که همهی این چیزهایی که در تئوریهای مارکس و انگلس گفته شده بود به دقت و درست به عنوان مطالبهی جدی انسان آگاه به عنوان یک کل هماهنگ و آرمانخواه اهمیت و وجود دارد و کسی نمیتواند این نیازهای انسان را خط بطلانی کشیده و خود را مقابل مارکسیسم خوانش کند اما همان طور که در چند سطر

بالتر هم مطرح شد، در چنین وضعی، معیاری یا مکانیزی برای اینکه بسنجیم چطور به آن جایگاه بدون طبقه رسیدهایم، مشخص و موجود نیست و ارائه‌ی راهکاری به نام دیکتاتوری پرولتاریایی که پرولتاریاها بیایند و سرمایه‌داران را به زیر بیاورند و خود برای از بین بردن تمام زیربناهای فرهنگی تولید بورژوازی مدتی کوتاه و سیستماتیک دیکتاتوری خود را بر همه تحمیل کنند به نوعی پاک کردن صورت مسئله‌ی سختی است که ما گویی نخواستهایم از آن سر در بیاوریم. چیزی که ما میل و نیازهای نوع انسان می‌نامیمش، میلی که همواره از تمام سدهای طبیعی و غیر طبیعی عبور کرده است و باعث خلق تواناییها و نابودکردن فرصتهایی شده است؛ میلی برآمده از سر تلاش برای بقا: میل و اراده‌ی برای زنده ماندن پایدار. حال در طول تاریخ اندیشه، طراحان اندیشه با دو رویکرد که به این میل داشتند مسائل و امور اجتماعی را طراحی کرده‌اند. گروهی این میل را محترم دانسته‌اند و با ذکر اهمیت این میل رو به سوی پاسخ نیازهای انسانها گام برداشته‌اند، گروهی الزاما آنچه طبیعی است را خیر نمی‌پندارند و در مقابل آن رو به سوی تدوین قوانین و قواعدی گام برداشته‌اند. این گروه دوم گروهی هستند که از سویی با گروه اول در سر تدوین شرایطی برای ایجاد جامعه‌ی انسان و واجد کرامت والا، با مارکسیسم همسو هستند و از سویی نمیتوانند مبنای اصیل جهان را سخاوتمندی و سرشت نیک مردمان بدانند، بلکه قائلند این فضائل اگرچه نزد انسان طبیعی نیست، ولی ضرورت دارد که طی فرآیند ساختاری سیاسی در اختیار بخشهای مختلفی از جامعه قرار بگیرند و حکومت‌هایی که بر آن مینا خود را مدون میکنند این امکان را مهیا می‌سازند که به همراه مکانیزی آموزشی- تربیتی فهم همگانی طبیعی را، به وضعی غیر طبیعی ولی مطلوب سوق دهند. به عبارتی مثل تربیت شیر درنده‌های در سیرک. شیری که دندان‌هایش را نمی‌کشند ولی با تربیتش تلاش میکنند میل درندگی او را ذیل ساختارهای طراحی شده کنترل کنند تا کسی دریده نشود و از سویی او هم از گرسنگی نمیرد. ما نمیتوانیم انکار کننده‌ی میل طبیعیمان برای حفظ منافع شخصی خود باشیم، اما می‌توانیم مسیر ظهور و بروز میل را به سمت فضائی که مورد وثوق همگان است سوق دهیم. اینکه چرا انسان هم فضائل را می‌پسندد و هم رو به سوی میل طبیعی بقای خود دارد، سرفصل مفصل دیگریست که بعدها میتوان به آن پرداخت اما آنچه برای ما از درجه‌اهمیت بالایی برخوردار است، این نکته است که در وضع طبیعی نزد هر انسان، توجه به "میل برای بقا" اولویت دارد بر توجه به "میل برای کسب فضائل" آن‌طور که مارکس میگفت صرفاً با تغییر معنای "عدالت" جامعه‌ی طبقاتی و رنجی که پرولتاریا میبرد، از بین نمیرود. تصورمان بر این است که این حکم مبنایی مارکس ایراد جدی دارد و در تطبیق با واقعیت بیرونی ما می‌توانیم در بسیاری مواقع نشان دهیم که چنان که او گفته بود، نبوده است. البته این به معنای دفاع از نظام‌هایی نیست که برایشان توجه به مسئله‌ی عدالت از درجه اهمیت ساقط است.

با صراحت بایستی گفت مسئله‌ی عدالت، مسئله‌ای بسیار مهم و در نسبت با حق و حقوق تمام افراد ساکن در جامعه است. در نظر گرفتن عدالت در جامعه موضوعی بسیار واجد اهمیت است که اگر در هر جامعه‌ای این موضوع مهم نادیده گرفته شود؛ تمام چفت و بست‌های جمع‌های انسانی از هم گسیخته خواهد شد و به قول خودمان سنگ روی سنگ بند نخواهد گردید. ورود به مبحث عدالت به صورت جزء، سرفصل‌ها و زیرفصل‌های بسیار گسترده‌ای دارد که نمی‌توان در یک نوشته‌ی کوتاه به همه‌ی آن بخش‌ها

سری زد و آن‌ها را بررسی کرد. اما می‌توان به طور اجمالی معناهایی را که از واژه‌ی عدالت تفسیر شده است؛ مطرح کرد.

در علم حقوق و علوم سیاسی، چهار معنای رسمی و کاربردی برای "عدالت" در نظر گرفته می‌شود:

۱. عدالت توزیعی (Distributive justice) عدالتی است که بر سر نحوه‌ی توزیع منابع مالی و سرزمینی برای همه‌ی افراد جامعه بحث میکند و اختلافات بسیاری در این حیطه وجود دارد. این اختلافات از اینکه منابع چطور باید بین مالکین سرزمین و افراد جامعه تقسیم شود؟ مالیات‌ها چگونه است؟ و مشاغل چگونه طبقه بندی شوند را شامل میشود تا نحوه‌ی تعیین رقم پایهای حقوق برای افراد جامعه چگونه تدوین می‌گردد که همهی آنها، موضوعهای مورد توجه این نوع از عدالت است.

۲. عدالت رویهای یا پروسهای (Procedural justice) این نوع از عدالت مربوط به تصمیم‌گیری و اجرای تصمیمات مطابق فرآیندهای منصفانه است که "برخورد عادلانه" را تضمین می‌کند. برای ایجاد تصمیمی بیطرف باید قوانین را بیطرفانه رعایت و به طور مداوم اعمال کرد. افرادی که رویهها را انجام میدهند باید بیطرف باشند و کسانی که مستقیماً تحت تأثیر تصمیمات قرار میگیرند باید در روند تصمیمگیری نمایندگی داشته باشند. اگر مردم اعتقاد داشته باشند که رویهها منصفانه است، احتمال پذیرش نتایج حتی اگر آن نتایج دعوی باب میلشان نباشد، بیشتر است. اجرای رویههای عادلانه در بسیاری از روالهای حل اختلاف از جمله مذاکره، میانجیگری، حکمیت و داوری، امری اساسی است.

۳. عدالت مقابله به مثلی یا قصاصی یا تلافیجویانه (Retributive justice) این نوع از عدالت باور دارد که شایسته است با مردم همان گونه رفتار شود که با آنها دیگران رفتار میکنند. این یک رویکرد بازگشت گرایانه است که مجازات را به عنوان پاسخ به بیعدالتی یا خطای گذشته توجیه می‌کند. ایده اصلی در این نوع باور به معنای "عدالت" این است که بزهدار با رفتار خود به مزیت ناعادلانه‌های دست یافته است و مجازات فرد بزهدار، این عدم تعادل را درست میکند. به عبارت دیگر، کسانی که طبق قوانین بازی نمیکند باید به عدالت کشیده شوند و مستحق مجازات تخلفات خود هستند. این خود عین عدالت است.

۴. عدالت ترمیمی (retributive justice) در حالی که رویکرد عدالت تلافی جویانه، تخلفات را به عنوان جرایمی و بزهدایی علیه دولت یا ملت تصور می‌کند و میخواهد فرد بزهدار را مطابق همان جرم انجام شده بازخواست یا قصاص کند، عدالت ترمیمی بر موارد رفع این جرایم که بر علیه افراد اتفاق افتاده، متمرکز است. این نوع از عدالت به موضوع ترمیم بحران میاندیشد. این ترمیم شامل حال هر نقضی که اتفاق افتاده است میشود. هم درمان مجرم در صورت آسیب دیده بودن را موضوعی جدی میداند و هم توجه به ترمیم ریشههای رفتاری مجرم در کلیت جامعه و

ترمیم ارتباطش با تک تک افراد پیرامون فرد مجرم برایش موضوع با اهمیت و واجد اعتباری است.

همان طور که ملاحظه میکنید به این راحتی ها نمیتوان معنایی از عدالت را که به طور مشخص اشاره به چیز معینی میکند، در دست گرفت اما چیزی که در نگاه اول به چشم میخورد این است که هنگامی ما از عدالت سخن میگوییم، به عبارتی صحبت از احقاق حقی میکنیم که یا باید در اختیار کسی گذاشت یا آن حق را احیایش کرد و به صاحبش بازگرداند یا از همان پایه و اساس موظف به تأمینش بود. به همین دلیل، وقتی با مسئلهی "حق" نزد هر فرد انسانی روبهرو هستیم، همواره تلاشمان این باید باشد که بدانیم دقیقاً کسی که حق دارد، چرا این حق را دارد؟! صاحب حق، حد و حدودهایی که میپذیرد تا بر "سهم حق داشتن او نسبت به چیزی" بگذارند و او این حد و حدودها را بپذیرد چیست؟! چه ارگان یا سازمانهایی مشروعیت این سلب یا اعمال حق را دارند؟! این قوانین و قواعدی که برای اعمال یا سلب حق کسی تدوین میشود آیا ذاتی و غیر قابل سلب است یا اکتسابی و قراردادی است؟! آیا این حق قابل اعمال فقط شامل گروه یا دسته ای خاص از افراد ساکن در جامعه میشود یا شامل همهی افراد جامعه خواهد شد؟! و خلاصه اینکه بسیاری پرسشهای دیگر از این دست.

لذا ضمن لحاظ بحرانهایی که حول محور تفسیر مسئلهی "عدالت" وجود دارد و نیز مسائلی که حول محور تفسیر ما از "آزادی" وجود دارد که بی پاسخ مانده است، شما را دعوت میکنیم تا به ادامهی این مبحث در حزب ما بپردازید.

مبحثی به نام "آزادیعدالت"