

تحلیل مبانی منطقی طراحی سیستمهای خطمشی‌گذاری معطوف به عدالت: مقایسه آموزه‌های نهج‌البلاغه و برخی از مکاتب فلسفی سیاسی

علی اصغر پورعزت*

استادیار گروه مدیریت دولتی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

پذیرش: ۸۴/۱۱/۱۵

دریافت: ۸۳/۹/۲۳

چکیده

این مقاله براساس بخشی از نتایج پژوهشی که با عنوان «طراحی سیستم خطمشی‌گذاری دولتی برای تحقق عدالت اجتماعی، بر مبنای مدل حکومت حق‌مدار علوی در نهج‌البلاغه»^۱ انجام شده است، توسعه پیدا کرده است.

معمولاً هر سیستم خطمشی‌گذاری عمومی براساس مجموعه‌ای از اصول و گزاره‌های مبنایی طراحی می‌شود. اصولی که تحت‌تأثیر آموزه‌های مکاتب فلسفی سیاسی غالب در محیط اجتماعی خود شکل می‌گیرند؛ آموزه‌هایی که ممکن است تحت‌تأثیر فراگردهایی چون مجادلات ایدئولوژیک، گفتمانهای اخلاقی یا اجماع نظرهای عقلانی تدوین شوند.

در حالی که اگر هدف از پی‌افکنی یک آموزه عدالت‌گرا، نیل به یک سیستم مطمئن مبتنی بر حق و حقیقت باشد، بعید است که چنین فراگردهایی کارساز باشند؛ زیرا حق‌گرایی متضمن رعایت استلزامهای منطقی در استخراج گزاره‌ها و پی‌ریزی یک نظام علمی معتبر است. از این رو توصیه می‌شود که در سیر حق‌گرایی به حق‌مداری از روش تحلیل منطقی استفاده شود. به این ترتیب

E-mail: pourezzat@ut.ac.ir

* نویسنده مسؤل مقاله:

۱. این پژوهش با حمایت پژوهشگاه علوم انسانی - مرکز تحقیقات امام علی (ع) انجام گرفته است.

علی اصغر پورعزت ————— تحلیل مبنای منطقی ...

مجموعه‌ای از اصول عقلانی معتبر به مثابه اصول منطقی مبنایی مدنظر قرار گرفته، قضایایی به‌طور منطقی از آنها استنباط شوند.

در این تحقیق ضمن استفاده از روش تحلیل منطقی و روش مطالعه تطبیقی، از متن کتاب نهج‌البلاغه به مثابه متن اولیه و اصلی برای استخراج گزاره‌های منطقی معرف عدالت حقدار استفاده می‌شود.

حاصل کار، استخراج و تدوین پنج اصل زیربنایی و استنباط نوزده قضیه منطقی از اصول مذکور بود که در قالب نظام منطقی نهایی عدالت حقدار، مبنای مناسبی را برای مقایسه آموزه‌های این نظام با سایر آموزه‌های محاط بر دیگر سیستم‌های خط‌مشی‌گذاری عمومی ارائه می‌کند.

در جریان تحقیق، اصول زیربنایی اعلامیه جهانی حقوق بشر به مثابه یکی از بهترین دستاوردهای علمی بشر در قلمرو علم حقوق و اخلاق با اصول زیربنایی آموزه حقدار مقایسه شد و به ارزش حق‌گرایی در سیر دانش‌افزایی تأکید شد.

کلید واژه‌ها: روش تحلیل منطقی، اصول مبنایی، قضایای منطقی، توحید، برابری و آزادی، تناسب حق و تکلیف، تسهیل کمال‌گرایی، آموزه‌های مهم مکاتب فلسفی - سیاسی.

۱- مقدمه

عدالت، مفهومی انتزاعی است که افراد برحسب سطح ادراک خود مصادیق متفاوتی از آن در اندیشه دارند. به طوری که گاهی ملاحظه می‌شود، مراتبی از ظلم و جور، عدل نامیده می‌شود. در این باره، از امام علی (ع) روایت شده است:

«چه بسا عدالت پیشه ستمگر»

یعنی چه بسا افرادی که به خیال خود عدل پیشه می‌کنند ولی در واقع جائز و ستمگرند

[۱، ج ۴، ش ۵۲۷۴].

در حالی که جمله ذیل نیز از امام علی (ع) روایت شده است:

«عدل قوی‌ترین بنیانهاست» [۱، ج ۴، ش ۸۶۳].

بنابراین هنگام سخن‌گفتن از عدل باید به روشی متوسل شد که حریم این بنیان محکم را

به طور دقیقتری احصا کند.

فصلنامه مدرس علوم انسانی ————— دوره ۱۰ شماره ۴، زمستان ۱۳۸۵

از این رو در این تحقیق، ضمن استفاده از روش تحلیل منطقی برای دستیابی به اصول مبنایی مکتب عدالت حق‌مدار علوی تلاش شده است تا با طراحی یک فراگرد معکوس به تحلیل بنیادهای منطقی آرای مکاتب فلسفی سیاسی متداول درباره عدالت نیز مبادرت شود.

۲- تحلیل منطقی، روشی معتبر برای مقایسه آموزه‌های فلسفی - سیاسی

روش تحلیل منطقی، روشی بسیار معتبر برای ارزیابی و مقایسه مبانی استدلالی آموزه‌های فلسفی سیاسی است. این روش با مقیدساختن تحلیلگر به تعریف دقیق اصطلاحات و ساختن گزاره‌های مبنایی از مجادله‌های سفسطی و ایدئولوژیک کاسته، رویکردی علمی و کمال‌جویانه را معرفی می‌کند که طی آن زیربنای منطقی هر مکتب نظری از حیث اعتبار و قوام محک می‌خورد. بدیهی است که هر سیستم خط‌مشی‌گذاری عمومی، تحت‌تأثیر آموزه‌های غالب پذیرفته شده در جامعه هدف خود قرار دارد. بنابراین اگر خواسته شود سازه‌های علمی معتبر بن‌مایه طراحی یک سیستم خط‌مشی‌گذاری معطوف به عدالت قرار گیرد، باید آنها را از موقعیت مکانی و زمانی موقت خود منتزع ساخت؛ هرچند که نمی‌توان نقش آموزه‌های ترویج یافته را به مثابه جزئی از واقعیت‌های اجتماعی موجود در هر جامعه انکار کرد؛ یعنی حتی در صورت دستیابی به انتزاعی‌ترین یافته‌های علمی درباره الزامات عدالت اجتماعی، بهره‌برداری از آن برای استقرار سیستم عدالت‌گرا، مستلزم توجه به وضعیت فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و واقعیت‌های عینی هر جامعه است.

به‌هرحال، روش تحلیل منطقی، روشی است که ضمن حذف الزامات قابل طرح در حاشیه هر مکتب و آموزه‌های آن، بنیان منطقی آن را ارزیابی و مقایسه می‌کند.

صحت و استحکام مبانی نظری هر مکتب فلسفی سیاسی را می‌توان همانند نظام‌های معرفتی ارزیابی کرد [۲، صص ۱۳۲، ۱۳۴ و ۱۸۳]. هر نظام معرفتی را می‌توان با استفاده از مجموعه‌ای از گزاره‌ها تنظیم کرد؛ گزاره‌هایی که خود از مجموعه‌ای از اصطلاحات ساخته شده‌اند. به‌این ترتیب در هر نظام معرفتی، بعضی از گزاره‌ها از بعضی دیگر استنتاج شده و برخی اصطلاحات به کمک اصطلاحات دیگر تعریف می‌شوند.

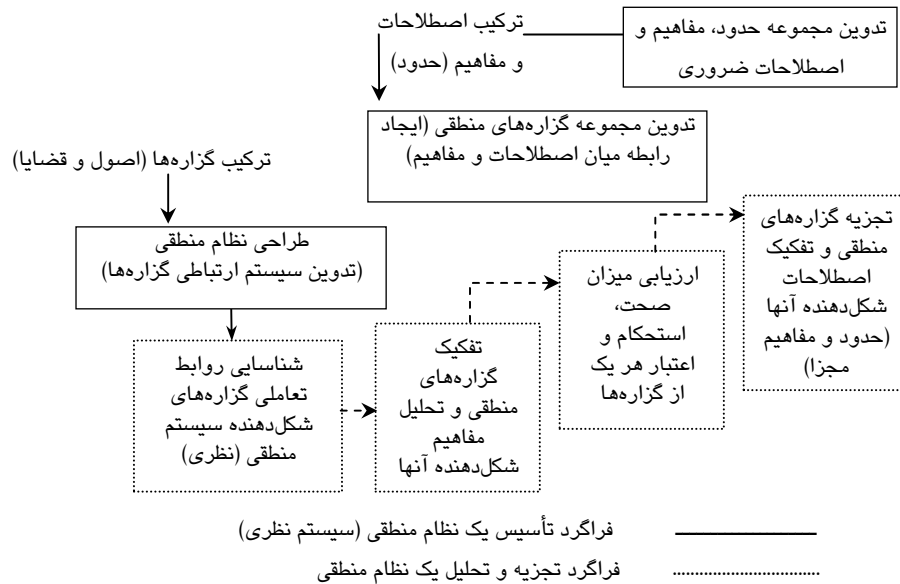
باید توجه داشت که هر نظام با مجموعه‌ای سازمان‌یافته از اجزا و گزاره‌ها معرفتی می‌شود که در آن بر مبنای حدود اولیه تعریف نشده، حدود معرف ساخته می‌شوند و اصول موضوعه با استفاده از حدود معرف تدوین می‌گردند. بنابراین همه اینها مقدمه رسیدن به قضایایی است که با روش تحلیل منطقی به دست می‌آیند هر قضیه نیز فقط و فقط هنگامی



صادق خواهد بود که از اصول موضوعه یا قضایای ثابت شده بر مبنای آنها استنتاج شود [۳، صص ۱۷۳-۱۷۵؛ ۴، صص ۲۲۲-۲۲۹].

۳- تجزیه دستگاههای نظری برای دستیابی به بنیانهای منطقی و اصول موضوعه آنها

وقتی هدف از به‌کارگیری روش تحلیل منطقی، رسیدن به بنیانهای منطقی یک آموزه است، به نظر می‌رسد که باید فراگرد تأسیس نظامهای منطقی را معکوس ساخت (شکل ۱).



شکل ۱ فراگردهای تأسیس و تحلیل نظامهای منطقی [۵]

۱. این نمودار برای استفاده معکوس از روش تحلیل منطقی در بازشناسی بنیانهای منطقی مکتبهای فلسفی سیاسی و آموزه‌های شکل گرفته براساس آنها طراحی شده است.

هنگام تأسیس یک نظام معرفتی براساس اصول موضوعه، ابتدا حدود تعریف ناشده معین می‌شوند و سپس حدود معرف و اصول موضوعه و پس از آن، قضایای منطقی معرفت موردنظر با رعایت شرایط استنتاج تعریف می‌شوند.

اما هنگام بررسی مبانی منطقی یک آموزه شکل گرفته، ابتدا روابط تعاملی گزاره‌های آن شناسایی می‌شوند، سپس گزاره‌های مذکور تفکیک شده و مراتب استحکام آنها و روابط میان اجزای شکل‌دهنده هر یک از آنها ارزیابی می‌شود؛ سپس هر یک از این گزاره‌های مبنایی در حالت تجزیه شده و برحسب اصطلاحات و مفاهیم شکل‌دهنده آن ارزیابی می‌شود. به این ترتیب، در نهایت، کل نظام منطقی ادعا شده ارزیابی می‌شود. در پایان، مجموعه‌ای از حدود و مفاهیم اصلی به دست می‌آید؛ حدود و مفاهیمی که نظام منطقی یا دستگاه نظری براساس آنها ساخته شده است.

بنابراین هنگام ارزیابی و تحلیل یک نظام منطقی یا دستگاه نظری، باید گزاره‌های منطقی، اصطلاحات و مفاهیم استفاده شده در هر یک از آنها بررسی و تحلیل شود.

از این فراگرد می‌توان درباره نظامهای منطقی زیربنایی آموزه‌های فلسفی و سیاسی نیز استفاده کرد. در جدولهای ۱ و ۲، مبانی منطقی این‌گونه آموزه‌ها مقایسه شده‌اند.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، هریک از مکاتب مذکور دعوی ویژه‌ای درباره عدالت دارد؛ به طوری که می‌توان براساس این دعاوی، اصول منطقی زیربنایی آموزه‌های هر مکتب از مکاتب موردنظر را استنباط کرد (جدول ۲).

همان‌طور که در جدول ۲ ملاحظه می‌شود، در برابر مکتب تقدیرگرا هیچ اصل منطقی مبنایی تعریف نشده است و فقط به توضیحی در این باره اکتفا شده است؛ زیرا براساس آموزه‌های این مکتب، هر فعلی که از هر موجودی سر بزند، فعل خداوند متعال است، پس منطبق با عدل است. این ادعا برابر با آن است که «هیچ ظلمی وجود ندارد»؛ بنابراین براساس این ادعا می‌توان نتیجه گرفت که «عدلی نیز قابل تمییز نیست» و نمی‌توان کیفیتی را که در افعال وجود دارد، به عدل یا ظلم توصیف کرد و مجموعه افعال و رفتار آدمیان همچون حوادث و رخدادهای طبیعی بوده، منطبق بر خواست خدا است؛ پس باید کاملاً عادلانه فرض شود.

با تأمل بر آموزه‌های مورد ادعای سایر مکاتب فلسفی - سیاسی نیز ملاحظه می‌شود که هریک مضامین و دعاوی قابل دفاعی را در مجموعه دعاوی خود مدنظر دارد و دستگاه نظری خود را بر مبنای آن طراحی می‌کند، اما به نظر می‌رسد که گاهی این دستگاهها از انسجام و هماهنگی کافی برخوردار نیستند.

جدول ۱ مقایسه دعاوی برخی از مکتبهای فلسفی - سیاسی درباره عدالت اجتماعی

ردیف	مکتب	عمده‌ترین دعاوی و آموزه‌ها
۱	لیبرالیسم	هر شخص مالک حیات خویش است و هیچ‌کس مالک حیات دیگری نیست و هر موجود انسانی حق دارد بر طبق انتخابهای خودش عمل کند، مگر آنکه اعمال وی آزادی سایر موجودات انسانی را برای عمل برطبق انتخابهای خودشان نقض کند [۶، صص ۲۴-۲۵].
۲	سوسیالیسم	نیل به برابری آرمان سیاسی نهایی جامعه بشری است و طبق نظر مارکس و انگلس، برای ساختن جامعه سازگار با آرمان برابری، القای مالکیت بورژوازی ضرورت دارد [۷، ص ۷] و سرمایه باید به مالکیت عمومی برگردانده شود [۸، ص ۷۱].
۳	لیبرال دموکراسی	آرمان سیاسی نهایی جامعه بشری باید براساس آمیزه‌ای از برابری و آزادی سامان داده شود. طبق یک دیدگاه، این آمیزه باید براساس یک قرارداد اجتماعی معین شود که به تضمین حداقلها برای همه افراد منجر می‌شود [۷، صص ۹-۱۰]؛ البته برای اینکه این قرارداد ماهیتی جهان شمول بیابد، باید معقول باشد تا در کلیه زمانها و مکانها معتبر بماند [۹، ص ۱۴۷]. طبق یک دیدگاه دیگر، الزامات این آمیزه باید فایده اجتماعی را به حداکثر برساند [۷، ص ۱۲] و بیشتر از سایر قواعد، رفاه جامعه بشری را تأمین کند [۱۰، ص ۱۶۱]. طبق دیدگاه سوم نیز الزامات این آمیزه باید به‌طور اصولی از پیش فرضهای اولیه‌ای که ما در گفتمانهای اجتماعی خود می‌پذیریم، استنتاج شوند [۷، ص ۱۴]؛ به طوری که نه حقوق انسانی و نه حاکمیت عمومی، هیچ‌کدام نتوانند بر دیگری غالب شوند [۱۱، ص ۱۸۵].
۴	اجتماع‌گرایی	آرمان سیاسی نهایی عدالت باید نیل به خیر یا منفعت عمومی جامعه بشری باشد [۷، ص ۱۶]؛ با تأکید بر اینکه حق فقط در پرتو نیکی ادراک می‌شود [۱۲، ص ۲۳۸].
۵	تأثیرگرایی	آرمان سیاسی نهایی جامعه بشری ابتدا باید دستیابی به برابری زن و مرد در کلیه حقوق اجتماعی باشد [۷، ص ۱۷؛ ۱۳، صص ۲۶۶ و ۲۷۸] و اصول حاکم بر روابط اجتماعی باید بدون تأکید بر ضعف یا قوت یک طرف در برابر طرف دیگر تعریف شود [۱۴، ص ۲۵۸] و نباید هیچ تفاوتی میان حقوق انسانی اقلیت‌های حاضر در یک جامعه و حقوق انسانی اکثریت غالب حاضر در آن به رسمیت شناخته شود.
۶	فرانزواگرایی	توجیه حقوق و تکالیف باید مطلی و محدود باشد و نباید آن را جهان شمول تلقی کرد [۷، ص ۳]. باید تفاوت‌های فرهنگی و دوره‌های تاریخی متفاوت جوامع گوناگون را مدنظر قرار داد [۱۵، ص ۳۳۲] و فراخور حال هر محل و هر وضعیت، تعریف ویژه‌ای را برای عدالت ارائه کرد؛ تعریفی متناسب با اراده و خواست مردم آن محل در آن زمان.
۷	تقدیرگرا	خداوند عادل است و علت‌العلل همه افعال است؛ پس هر آنچه رخ دهد فعل اوست و عین عدالت است [۱۶، ص ۱۳۱].

جدول ۲ اصول منطقی مبنایی آموزه‌های برخی از مکاتب فلسفی - سیاسی درباره عدالت اجتماعی

ردیف	مکتب	اصول منطقی مبنایی	اساس مفهوم‌پردازی
۱	لیبرالیسم	- آزادی حق همه انسانهاست و هیچ‌کس حق ندارد آزادی دیگری را محدود سازد.	آزادی
۲	سوسیالیسم	- انسانها موجوداتی برابرند و باید برابر بمانند.	برابری
۳	لیبرال دموکراسی	- انسانها موجوداتی برابرند و باید برابر بمانند. - انسانها حق دارند از آزادی برخوردار باشند و هیچ‌کس حق ندارد آزادی دیگری را محدود سازد.	آمیزه آزادی و برابری
	الف) قراردادگرایی	آمیزه آزادی و برابری انسانها براساس یک قرارداد اجتماعی تعیین می‌شود و اعتبار پیدا می‌کند.	
	ب) فایده‌گرایی	آمیزه آزادی و برابری انسانها به‌گونه‌ای تعیین می‌شود که سود و فایده نهایی اجتماع را به حداکثر افزایش دهد.	
	ج) اصول اخلاقی	آمیزه آزادی و برابری انسانها براساس پیش فرضهای پذیرفته‌شده در گفتارهای اخلاقی - سیاسی تعیین می‌شود.	
۴	اجتماع‌گرایی	- عدالت آن است که متضمن خیر و مصلحت عامه باشد.	منافع عامه
۵	تأییدگرایی	- عدالت مستلزم رعایت برابری کامل زن و مرد است.	برابری زن و مرد
۶	فرانزگرایی	- حقوق و تکالیف افراد و مفهوم عدالت، برحسب مقتضیات ویژه هر محل به صورت محدود و موقت تعریف می‌شود.	تکثرگرایی در مفهوم‌پردازی
۷	تقدیرگرا	[هر آنچه رخ دهد، مصداقی از عدالت است = \emptyset]	جبرگرایی در مفهوم‌پردازی

طرفداران آموزه‌های لیبرالی آزادی را به‌صورت مفهومی مطلق در نظر می‌گیرند و قلمرو آزادی فردی را صرفاً با قید «التزام به عدم نقض آزادی دیگران» محدود می‌سازند، اما نمی‌خواهند میان مفهوم آزادی و مفهوم برابری سازگاری ایجاد کنند؛ در حالی که ادراک آزادی واقعی، مستلزم برخورداری از حداقل رفاه است [۷، ص ۵].

در آموزه‌های سوسیالیسم نیز مفهومی خشک و مکانیکی از برابری مدنظر افراد قرار می‌گیرد. گویا آموزه‌های این مکتب تفاوت‌های طبیعی و تنوع خواسته‌ها و انگیزه‌های انسانها



را نادیده انگاشته، نیل به نوعی تعادل ایستا را هدف قرار می دهند. تعادلی که به دلیل تعارض با روح آزادیخواه انسانی، در معرض ناپایداری و نقد جدی قرار دارد.

در آموزه‌های مکتب اجتماع‌گرایی، تعاریف مبهمی از خیر و منفعت عمومی ارائه می‌شوند و با تأکید بیش از حد بر منافع جمعی، ارزش‌ها و منافع فردی، کم‌بها جلوه داده می‌شوند. مکتب تأنیث‌گرایی مسأله را ساده‌تر از واقع قلمداد می‌کند و آن را با توجه به عمده‌ترین تقسیم‌بندی قابل فرض میان انسانها، یعنی «برابری زنان و مردان» صورت‌بندی می‌کند؛ از این رو، گویا بسیاری از جنبه‌های عدالت را نادیده می‌انگارد.

آموزه‌های مکتب فرانویزی از دو دیدگاه قابل تحلیلند: اگر نفی تحمیل جهان‌شمول یک برداشت از عدل به عَرَض مفهوم عدالت یا نحوه تحقق آن در جوامع انسانی محدود شود، مضامین قابل دفاعی دارد. زیرا همه جهانیان قربانی یک‌نوع بی‌عدالتی نبوده‌اند که به-طوراجماع شیفته یک تعبیر مصداقی از عدالت شوند.

بنابراین، این دیدگاه به نوعی «نظریه‌پردازی اقتضایی درباره عدالت» منتهی می‌شود. ولی از دیدگاه دیگر اگر جوهر معنای عدالت، متکثر و نسبی و قابل تعریف برحسب خواست و اراده مردم محل پنداشته شود، به‌نظر می‌رسد که حیطة تسری مفهوم عدالت در مقام عامل پیوند جوامع انسانی محدود می‌شود؛ ضمن اینکه به‌نظر می‌رسد که مبتنی ساختن مفهوم عدالت برحسب تلقی‌ات متکثر محله‌های متفاوت و متنوع، به‌نوعی تداعی‌گر ترویج «هیچ‌انگاری»، «پوچ‌انگاری» و «نسبی‌انگاری» حقیقت و نفی ثبات آن و وهم‌آلود انگاشتن واقعیت طبق آرای سوفسطائیان یا بازنمودی از اندیشه‌های آنان در قالب فلسفه فرانویزی باشد [۱۷، ص ۱۰۶].

آموزه‌های لیبرال دموکراسی با در نظرگرفتن «آمیزه‌ای از مفاهیم آزادی و برابری»، تعریف نسبتاً کاملتری از عدالت را موردنظر قرار می‌دهند، اما در توجیه مبانی ترکیب مراتب برابری و آزادی ناتوان به‌نظر می‌رسند.

در دیدگاه اصول اخلاقی گفتمان با دلالت بر امکان ترکیب‌بندیهای متنوع «پیش‌فرضهای زیربنایی گفتمانهای سیاسی و اخلاقی» درباره عدالت، نتیجه این گفتمانها بیش از حد بی‌ثبات فرض می‌شود.

در دیدگاه فایده‌گرایی، نحوه تعریف فایده نهایی و احتمال تقاطع «برابری عامه» با «منافع فردی» و نیز تعارض «آزادی فردی» و «حداکثرسازی فایده اجتماعی» همچنان جای بحث دارد.

البته در دیدگاه قراردادگرایی، تأکید جان راولز بر «عقلانیت» و پی‌جویی «اجماع نظرهای عقلانی مستتر در آموزه‌های متداخل» درخور تأمل است. این دیدگاه ظرفیت قابل توجهی را برای اندیشه‌ورزی عقلانی و منطقی مدنظر قرار می‌دهد. اما نقد جدی ژوزف راز به این دیدگاه بر ضرورت تجدیدنظر در آن تأکید دارد. آنجا که راز می‌گوید «نظریه عدالت باید نظریه‌ای حقیقی، معقول و معتبر باشد» و تصریح می‌کند که «هیچ عدالتی بدون حقیقت وجود ندارد» [۱۸، صص ۱۵۲-۱۵۳].

به نظر می‌رسد که راولز مترصد دستیابی به وحدت نظری بر مبنای عقلانیت جمعی بود. شاید آنچه او از پیگیری اجماع نظرهای عقلانی دنبال می‌کرد، نیل به گزاره‌های علمی غیرقابل تردیدی باشد که در همه فرهنگها و جوامع پذیرفتنی باشند و تحت‌الشعاع تمایلات فردی یا ایدئولوژیک قرار نگیرند. شاید استفاده از روش تحلیل منطقی، گامی مؤثر و کارساز در جهت نیل به این هدف عالمانه باشد.

با این مقدمه می‌توان گفت که پرداختن به مبانی منطقی اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز بسیار حایز اهمیت است؛ زیرا این اعلامیه را می‌توان دستاورد علمی تعداد کثیری از دانشمندان و صاحب‌نظران علوم اجتماعی تلقی کرد. دستاوردی که می‌توان آن را رهاورد مجادلات فرازمانی دانشمندان در سیر تاریخ، انگاشت.

۴- بنیانهای منطقی اعلامیه جهانی حقوق بشر

با تأمل بر مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌توان مجموعه گزاره‌هایی را همچون گزاره‌های عقلانی و مبنایی یک سیستم نظری تدوین کرد (جدول ۳).

توسعه این‌گونه گزاره‌های عقلانی، از طریق تنقیح مواد قانونی و در نظر داشتن ملاحظات آگزیماتیک در طراحی سیستمهای حقوقی و قانونی، نویدبخش تسری تمایلات حق‌گرایانه در قانونگذاری است. در واقع تلاش حق‌گرایانه را می‌توان تلاش برای نیل به قاطعیت بیشتر در

سیر تکامل علم تلقی کرد که به قابلیت جهان‌شمول شدن قوانین و مقررات در ورای قلمرو فرهنگها، باورها و ایدئولوژیها کمک می‌کند.

توجه به این نکته نیز لازم است که هنگام بررسی منصفانه یک متن قانونی و حقوقی، در نظر گرفتن زمینه تدوین آن، اطلاعات مفیدی را در اختیار تحلیلگر قرار می‌دهد. قابل تأمل است که منشور ملل متحد در وضعیت اجتماعی و سیاسی خاصی تدوین شده است. ضمن اینکه واضح است که این منشور اهداف مقدسی را تعقیب می‌کند [۱۹، مواد ۱ و ۲] و اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز با اهدافی ارزشمند تدوین شده است [۲۰، مواد ۱ - ۱۵].

جدول ۳ نمونه‌هایی از گزاره‌های عقلانی و منطقی قابل استنباط از برخی از مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر

شماره	گزاره‌های عقلانی و منطقی قابل اخذ از متن اعلامیه جهانی حقوق بشر	ماده قانونی مبتنی بر آن
۱	همه افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند.	ماده ۱
۲	همه افراد بشر برابرند و از احترام مساوی برخوردارند.	ماده ۱
۳	همه افراد بشر صرفنظر از نژاد، رنگ، جنس، تابعیت و زبان از حقوقی برابر با دیگران برخوردارند.	ماده ۲
۴	همه افراد بشر از حق حیات، آزادی و امنیت شخصی برخوردارند.	ماده ۳
۵	جایز نیست که هیچ‌احدی را تحت بردگی، شکنجه، حبس یا تبعید قرار داد.	مواد ۴، ۵ و ۹
۶	همه انسانها در برابر قانون، موقعیتی یکسان دارند.	ماده ۷
۷	استفاده از محکمه‌های عادلانه و مستقل برای تضمین حقوق فردی و اجتماعی افراد بشر ضرورت دارد.	مواد ۸ و ۱۰
۸	هر فرد تا زمانی که ارتکاب آگاهانه وی به بزه و گناه محرز نشده است، بی‌گناه محسوب می‌شود.	ماده ۱۱
۹	اسم، شرافت و حریم خصوصی زندگی افراد محترم شمرده می‌شود.	ماده ۱۲
۱۰	انسانها حق دارند به‌طور آزادانه در هر مقطع از زمان، محل اقامت و تابعیت خود را انتخاب کنند.	مواد ۱۳، ۱۴ و ۱۵

اهدافی که تأیید وجدانهای سالم بشری را برمی‌انگیزد. اما تحقق عدالت فراگیر، مستلزم آن است که مبانی فلسفی حاکم بر فراگرد قانونگذاری در سطح جهان حق‌مدار بوده، از

هر گونه تمایل ایدئولوژیک پیراسته و مبرا باشند؛ زیرا شک نیست که اتکا به مکاتب ایدئولوژیک و نظریه‌پردازی یا قانونگذاری براساس آنها به استفاده ابزاری از علم و قانون منتهی می‌شود. البته برخورد ابزاری با علم به‌نوعی متأثر از منطق عقلی جدید است که براساس آن پدیده‌ها صرفاً از حیث مراتب نتیجه بخشی و فایده عملی ارزیابی می‌شوند [۲۱]، ص ۳۷۵]. بنابراین قوانینی که با عقلانیت ابزاری^۱ تدوین می‌شوند، هرچند هم در کوتاه مدت مفید و موفق جلوه کنند، ممکن است در بلندمدت مسائلی پیش‌بینی نشده به بار آورند و فاقد اعتبار جهان شمول و پایایی^۲ کافی باشند. ضمن اینکه از منظر حقوق‌گرایانه، هرگونه نگاه ایدئولوژیک به قانونگذاری، یک انحراف تلقی می‌شود و قانون را از تمایلات، خواسته‌ها و دوران‌دیشیهای ویژه گروه‌های دارای نفوذ متأثر می‌سازد.

در واقع، حق‌گرایی، لازمه تدوین سیستم‌های حقوقی و قانونی معتبر و پایاست. درحالی که رویکردهای ایدئولوژیک به تدوین سیستم‌های جهت‌دار و ناپایدار منتهی شده و در بهترین حالت به بهینه‌سازی سیستم‌های قانونی بر مبنای ملاحظات بخشی از اعضای جامعه منجر می‌شود. ملاحظاتی که به آن ماهیتی ابزاری می‌بخشند و ارزش جوهری حقیقت را مورد غفلت قرار می‌دهند.

عقلانیت ابزاری با منطقی حسابگر و با متمرکز ساختن تأکید بر فواید کاربردی پدیده‌ها، از برخورد فرامکانی و فرازمانی با آنها عاجز است، درحالی که عقلانیت جوهری یا ارزشی^۳ با رویکرد کلی‌نگر به فایده، پیامدهای نهایی پدیده‌ها را در نظر آورده، سودمندی را با تأمل بر فواید نهایی هنجاری و اخلاقی آنها ارزیابی می‌کند.

به این ترتیب سیر حق‌گرایی و تمایل به عقلانیت جوهری، حوزه‌های نظریه‌پردازی علمی و اندیشه‌ورزی دینی - اخلاقی را به یکدیگر نزدیک می‌سازد؛ زیرا عقلانیت جوهری، جدایی واقعیتها از ارزشهای اج. ۰. تماعی را امری موهوم می‌انگارد [۲۱، صص ۳۸۵-۳۸۷].

1. instrumental rationalism
2. reliability
3. substantive or value rationalism



اگر بر گزاره‌های مطرح شده در جدول ۳ دقت شود، ملاحظه می‌شود که اعلامیه جهانی حقوق بشر، بیشتر بر مبنای «دو اصل منطقی» توسعه یافته است که بر «آزادی» و «حق برخورداری انسانها از احترام برابر» تأکید دارند (جدول ۴).

جدول ۴ اصول منطقی زیربنایی اعلامیه جهانی حقوق بشر

ردیف	اصول منطقی و مبانی
۱	همه افراد بشر حق دارند آزاد باشند و هیچ‌کس حق ندارند تا آزادی آنها را مخدوش کند.
۲	همه افراد بشر حق دارند از حقوق انسانی و احترام برابر برخوردار باشند.

بنابراین ملاحظه می‌شود که کلیت اصول منطقی زیربنایی اعلامیه جهانی حقوق بشر، گرایش جدی به فلسفه سیاسی لیبرال دموکراسی دارد. با این حال، گزاره‌ها و قضایای قابل استنباط از این اصول منطقی، بخش قابل توجهی از قضایای ضروری برای پی‌ریزی یک نظام حقوقی معتبر و حق‌مدار را دربردارند.

بنابراین، نظام حقوقی مذکور، علی‌رغم نقایص و کاستیهای خود می‌تواند به مثابه زیربنای تعریف یک سیستم خط‌مشی‌گذاری عمومی عدالت گستر در نظر گرفته شود؛ به طوری که خروجیهای سیستم مذکور، معرف الزامات اساسی این نظام قانونی و حقوقی باشند. ولی به نظر می‌رسد که برای رسیدن به یک نظام حقوقی متشکل از اصول موضوعه سازگار، مستقل، اقتصادی و تام هنوز راهی طولانی در پیش است؛ بویژه هنگامی که هدف از تأسیس نظام مذکور، تمهید مقدمات طراحی یک «سیستم خط‌مشی‌گذاری حق‌مدار» باشد.

۵- بنیانهای منطقی عدالت حق‌مدار علوی

در رویکرد عقلانی مبتنی بر حق‌گرایی به مقوله عدالت اجتماعی، بر ثبات معنا و مفهوم ذاتی عدل تأکید می‌شود.

براساس این رویکرد، سیر انتزاعی و مصداق زدوده در تحلیل مفهوم عدل به شکل‌دهی یک مفهوم جهان‌شمول کمک می‌کند. مفهومی که ممکن است فراخور مقتضیات زمان و مکان، مصادیق متنوعی داشته باشد، اما اصالت حقوق افراد در آن با ثبات و پایدار فرض می‌شود. این سیری است که بتدریج با صورت‌بندی عقلانی - منطقی اجزای الگوی حق‌گرا، تحلیلگر را به آموزه‌های حق‌مدار رهنمون می‌شود.

در این آموزه‌ها، عدل بر مبنای حق تعریف می‌شود و عدل و حق، مترادف و ملازم فرض می‌شوند. در سیستم حق‌مدار، تأمین امنیت کامل، رفاه نسبی و آگاهی کافی همه آحاد جامعه، برای تحقق عدالت اجتماعی ضرورت دارد.

این سیستم به‌طور اصولی بر تحلیلهای منطقی بنا می‌شود. بنابراین می‌توان گزاره‌های منطقی شکل‌دهنده آن را از هر متنی، حتی از میان آموزه‌های منطقی مکتبهای رقیب استخراج کرد.

در این تحقیق با توجه به ویژگی فوق‌العاده و استثنایی کتاب نهج‌البلاغه و التزام آن به تعریف عدل بر مبنای حق، گزاره‌های منطقی مبنایی تعریف آموزه‌های حق‌مدار، از متن نامه‌ها، خطبه‌ها و جملات حکمت‌آمیز آن استخراج می‌شوند؛ با تأکید بر اینکه هنگام استفاده از روش تحلیل منطقی می‌توان گزاره‌های منطقی را حتی از متون مخالف یکدیگر نیز استخراج کرد.

به این ترتیب ممکن است از دو متن کاملاً مخالف، دو اصل کاملاً هماهنگ استخراج شوند و به‌مثابه مبنای طراحی یک نظام استدلالی استفاده شوند. نظامی که بر مبنای حق تعریف می‌شود، حقی که از معنی و مفهوم ذاتی و جوهر ثابت و پایدار برخوردار است؛ به طوری که از امام علی(ع) در تاریخ یعقوبی درباره آن چنین روایت شده است:

«حق را بشناس تا اهل آن را بشناسی و باطل را بشناس تا کسانی که آن را دنبال می‌کنند

بشناسی» [۲۲، صص ۱۴۷-۱۴۹].



در جدول ۵، مجموعه اصول منطقی مبنایی مفهوم عدالت حق‌مدار، براساس برداشت محقق از قرآن و نهج‌البلاغه ارائه شده‌اند.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، اصول دوم و سوم این مجموعه، همانند آموزه‌های لیبرال دموکراسی بر آزادی و برابری تأکید دارند، اما این دو اصل در نظام حق‌مدار بر اصلی اساسی‌تر مبتنی می‌شوند که مشروعیت آزادی و برابری را بر چیزی غیر از قرارداد اولیه (توافقی‌های انسانی) یا فایده‌نهایی (منافع انسانی) یا اصول اخلاقی گفتمان (قضاوت‌های انسانی) مبتنی می‌سازد. در این سیستم، اصل توحید به گونه‌ای مطرح می‌شود که اصول برابری و آزادی براساس آن تعریف شوند. بنابراین مشروعیت برابری از خلقت انسانها به‌مثابه موجوداتی برابر و مشروعیت آزادی از خلقت آنها به منزله موجوداتی آزاد ناشی می‌شود.

به‌این‌ترتیب، نظام استدلالی حق‌مدار مانع دخالت «تمایلات انسانی گروه‌های ذینفع متفاوت» در تعریف عدالت می‌شود و مبدأ و مبنایی استوار برای طراحی یک سیستم نظری مستحکم درباره عدالت فراهم می‌آورد، مبنی بر اینکه همه انسانها برابری چون همگی یک خدا دارند و همه انسانها آزادند چون خدای یکتا، این همه را آزاد و مختار آفریده است.

اصل تناسب حق و تکلیف (اصل چهارم)، اصلی منطقی است که برحسب مقتضیات متفاوت، امکان تطبیق مصادیق گوناگون را با شرایط متغیر زمانی و مکانی فراهم می‌سازد و پویایی مجموعه این سیستم منطقی را تضمین می‌کند.

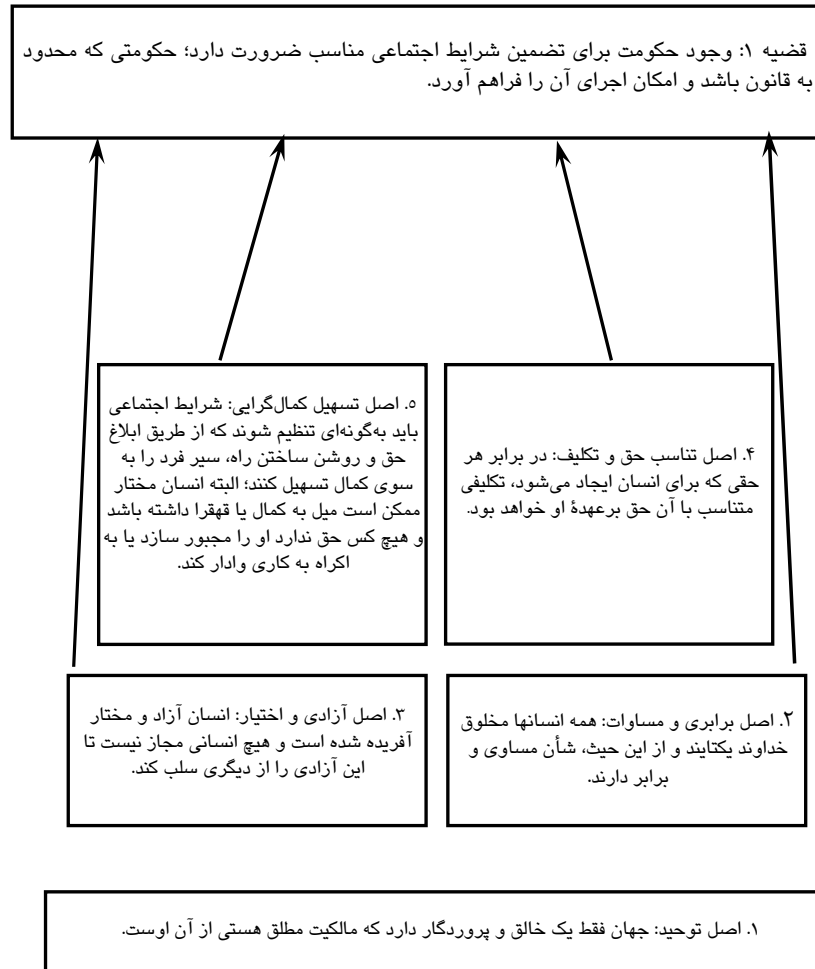
اصل تسهیل کمال‌گرایی (اصل پنجم) نیز بر مقصد این سیستم نظری دلالت دارد؛ این سیستم به‌گونه‌ای طراحی و تنظیم می‌شود که همواره سیر کمال‌گرایانه را برای همه آحاد جامعه تضمین کند.

به‌این‌ترتیب در آموزه‌های سیستم حق‌مدار، برابری و آزادی ناشی از خلقت یکسان آدمیان، در یک سیستم نظری پویا، به مثابه مبنای توجیه حقوق و تکالیف در سیری کمال‌گرا و متعادل، موردنظر قرار می‌گیرد.

جدول ۵ اصول مبنایی عدالت حق مدار

ردیف	متن اصول مبنایی	برخی از منابع استنباط
اصل ۱	جهان فقط یک خالق (و پروردگار) دارد که مالکیت مطلق هستی از آن اوست.	الشوری: ۴؛ الإخلاص: ۱ الانبياء: ۱۹ و ۲۲ خطبه ۸۴، ص ۱۶۷ مبنای استدلال عقلانی
اصل ۲	همه انسانها مخلوق خداوند یکتایند و از این حیث شأن مساوی و برابر دارند.	الحجرات: ۱۳ نامه ۴۶، ص ۷۰۷ نامه ۵۳، ص ۷۲۱؛ نامه ۲۷، صص ۶۴۱ و ۶۴۲ مبنای استدلال عقلانی؛ اصل ۱
اصل ۳	انسان آزاد و مختار آفریده شده است و هیچ انسانی مجاز نیست این اختیار را از دیگری سلب کنند.	التَّحَلُّل: ۳۵-۳۷؛ النَّور: ۵۴؛ البقره: ۲۵۶؛ الشُّعْرَاء: ۳ و ۴؛ یونس: ۹۹ خطبه ۱، صص ۳۵ و ۳۷ مبنای استدلال عقلانی، اصل ۱
اصل ۴	در برابر هر حقی که برای انسان ایجاد می‌شود، تکلیفی متناسب با آن حق، بر عهده او خواهد بود.	الاعراف: ۴۲؛ البقره: ۲۸۶؛ الطَّلَاق: ۷؛ خطبه ۲۰۷، ص ۴۹۵ مبنای استدلال عقلانی، اصول ۱ و ۲
اصل ۵	شرایط اجتماعی باید به گونه‌ای تنظیم شوند که از طریق ابلاغ حق و روشن ساختن راه، سیر فرد را به سوی کمال تسهیل کنند. البته انسان مختار ممکن است میل به کمال یا قهقرا داشته باشد و هیچ کس حق ندارد او را مجبور سازد یا به اکراه به کاری وادار کند.	الاعراف: ۴۴ و ۴۵ خطبه ۴۱، ص ۱۰۷؛ خطبه ۶۸، ص ۱۳۷ مبنای استدلال عقلانی، اصول ۱ و ۳

شکل ۲ نحوه استنباط قضیه اول از قضایای نوزده‌گانه نظام منطقی نهایی عدالت حق مدار را نشان می‌دهد.



شکل ۲ مبانی استدلالی استنباط قضیه اول

جدول ۶ نیز مجموعه قضایای استنباط شده از نظام منطقی نهایی معرف عدالت حق‌مدار را ارائه می‌دهد.

جدول ۶ قضایای قابل استنباط از نظام منطقی نهایی معرف عدالت حق مدار

ردیف	قضایا
قضیه ۱	وجود حکومت برای تضمین شرایط اجتماعی مناسب ضرورت دارد؛ حکومتی که محدود به قانون باشد و امکان اجرای آن را فراهم آورد.
قضیه ۲	منابع ملی چون امانتی در اختیار حکومت قرار می‌گیرند و حکومت موظف است آنها را به‌گونه‌ای مصرف کند که حقوق حقه مردم رعایت شود؛ به منافع نسلهای بعدی آسیب نرسد و آثار مثبت (باقیات صالحات) گذشتگان از بین نروند.
قضیه ۳	همه انسانها حق دارند از امنیت، رفاه و آگاهی برخوردار باشند؛ پس ثروتها و منابع مالی موجود در اختیار حکومت، ابتدا باید برای امنیت‌گستری، فقرزدایی و آگاه‌سازی جامعه (به‌مثابه وظایف اولیه حکومت) اختصاص پیداکنند و مازاد آنها با بصیرت نسبت به آینده درجهت حفظ مصالح جامعه، مصرف یا سرمایه‌گذاری شود. قید ۳-۱: به‌طوری که عوامل فقر ریشه‌کن شوند. قید ۳-۲: به‌طوری که احساس ناامنی از میان برود. قید ۳-۳: به‌طوری که امکان آموزش برای همگان فراهم آید.
قضیه ۴	تفاوت در سطوح قدرت و مکتب، طبقه اجتماعی، نژاد و نظایر آن به هیچ وجه نمی‌تواند دستمایه برتری‌جویی عده‌ای بر عده دیگر باشد و حقوق برابر افراد جامعه را خدشه‌دار سازد. قید ۴-۱: هیچ‌کس حق ندارد از نمادهای ملی و مذهبی سوءاستفاده کند و خود را برتر از دیگران معرفی کند.
قضیه ۵	حکومت موظف است بر رعایت عدالت در مراودات اجتماعی (سیاسی، اقتصادی و فرهنگی) نظارت کند تا تراکم فشارهای ناشی از زندگی اجتماعی، حق انتخاب آزاد (اختیار) شهروندان را مخدوش نسازد. توضیح ۵-۱: انسان آزاد آفریده شده است و حق دارد تا آزاد بماند؛ ولی ادراک حقیقی آزادی، مستلزم برخورداری از حداقل رفاه، امنیت، و آگاهی است؛ پس سیاستگذاری حکومت باید به گونه‌ای باشد که حداقل نیاز همه آحاد جامعه برطرف شود.
قضیه ۶	حکومت موظف است تجارت را تسهیل، احترام به مالکیت مشروع افراد را تضمین و معاش قضات، سپاهیان و سایر کارگزاران حکومت را تأمین کند.
قضیه ۷	رأی مردم در انتخاب حاکم موضوعیت دارد؛ زیرا بدون حمایت مردم (زن و مرد) حکومت تحقق پیدانمی‌کند.
قضیه ۸	هیچ کس حق ندارد مستبدانه بر مردم حکومت کند. قید ۸-۱: انسان مختار است در مدیریت امور جامعه خود مشارکت کند. قید ۸-۲: مشارکت افراد در اداره امور جامعه، باید آگاهانه باشد.
قضیه ۹	حکومت منتخب و نماینده مردم است و باید پاسخگوی آنها باشد. توضیح ۹-۱: مردم حق دارند بر اعمال حکومت نظارت داشته باشند.



ادامه جدول ۶

قضیه ۱۰	محدوده مجاز دخالت حکومت در مسائل اجتماعی، متناسب با میزان مسؤالیتهی که جامعه در هر مقطع از زمان از آن مطالبه می‌کند، قابل تعدیل است. قید ۱-۱۰: حکومت باید از قدرت کافی برای انجام وظایف اولیه خود برخوردار باشد.
قضیه ۱۱	حکومت موظف است بر وضع مالی کارگزاران عالی رتبه خود نظارت کند و مانع سوءاستفاده از منصبهای حکومتی شود.
قضیه ۱۲	حکومت موظف است اصل را بر اعتماد به شهروندان قرار دهد و سیستمهای اخذ مالیات و باز توزیع منابع ملی را به گونه‌ای هدایت کند که تا حد امکان منافع کل جامعه تأمین شود. قید ۱-۱۲: باید تلاش شود تا سهمی که جامعه در ایجاد ثروتهای خصوصی افراد داشته است محاسبه و اعاده شود تا زمینه تحقق عدالت اقتصادی فراهم آید.
قضیه ۱۳	هزینه ساخت و نگهداری آن دسته از تأسیسات، تجهیزات و تسهیلات اجتماعی که تحت تملک گروه ویژه‌ای از شهروندان است (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. قید ۱-۱۳: در مواردی که برخی از اعضای جامعه (نظیر افراد مبتلا به بیماریهای خاص)، نیازهای ویژه‌ای داشته باشند، ولی از استطاعت مالی برای تأمین آن نیازها برخوردار نباشند، باید تأمین هزینه‌های مذکور در ترکیب برنامه‌های حکومت قرار گیرد.
قضیه ۱۴	حکومت موظف است شرایط توسعه توانمندیهای جامعه را به گونه‌ای تأمین کند که تا حد امکان به هیچ یک از آحاد جامعه آسیب نرسد. قید ۱-۱۴: در صورتی که در مواردی به فردی از آحاد جامعه آسیب برسد باید در اسرع وقت جبران شود.
قضیه ۱۵	منصبهای حکومتی باید صرفاً برحسب شایستگی افراد به آنها اختصاص یابند تا سیر استعلایی جامعه بشری مخدوش نشود.
قضیه ۱۶	حکومت موظف است رعایت رفتارهای صحیح اخلاقی را تسهیل کند و از گمراه‌سازی مردم و ترویج رفتارهای ضداخلاق جلوگیری کند؛ به گونه‌ای که ترویج منکرات، موجب سلب اختیار افراد نشود و شرایط انتخاب آزاد آنها را مخدوش نسازد. قید ۱-۱۶: رفتارهای بازدارنده حکومتی باید مبتنی بر علم اخلاق و مبانی عقلانی رفتار اجتماعی باشند.
قضیه ۱۷	حکومت موظف است زمینه مناسب را برای آموزش، تعلیم، آگاه‌سازی و شکوفایی استعدادهای مردم فراهم سازد. قید ۱-۱۷: در صورت نیاز، حکومت باید خود به ایجاد نهادهای اجتماعی مناسب برای توسعه فرهنگی جامعه همت گمارد.
قضیه ۱۸	حکومت موظف است شرایطی را فراهم سازد که مردم همواره به حقوق خویش واقف شوند تا بتوانند آگاهانه به مطالبه حقوق خود پرداخته، روحیه ظلم‌ستیزی و عدالتخواهی در میان آنان ترویج شود. توضیح ۱-۱۸: ارج نهادن به روحیه عدالتخواهی و حقلطبی، ضامن پایداری نظام عدل است.
قضیه ۱۹	حکومت موظف است به‌طور مستمر، قوانین و خط‌مشیهای موضوعه خود را از حیث محتوا، روش اجرا و اثربخشی در جامعه هدف بررسی کرده و اقدام مناسب را برای اصلاح آنها مبذول کند تا در سیری یادگیرنده به قوانین و خط‌مشیهای حق‌مدار نزدیکتر شوند.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، قضیه اول که به‌طور منطقی از اصول ۲، ۳، ۴ و بویژه از اصل ۵ استنباط می‌شود، بر ضرورت وجود حکومت دلالت دارد؛ زیرا ایجاد شرایط متعادل و مناسب برای تضمین برابری و آزادی و رشد استکمالی، مستلزم وجود حکومتی مقتدر است. البته این حد از دولت یا حکومت بندرت مورد مخالفت آموزه‌های سیاسی (حتی در مکتب لیبرال) واقع می‌شود [۲۳، ص ۳۵].

قضیه دوم که می‌توان آن را از اصول ۱، ۲، ۴ و ۵ استنباط کرد، درباره نحوه مصرف منابع ملی مطرح می‌شود. بدیهی است که سهم مردم از منابع عمومی جامعه، درابتدا سهمی مساوی است؛ زیرا این منابع معمولاً به‌طور طبیعی موجود بوده، هیچ‌کس برای استحصال آنها تلاشی اضافی مبذول نداشته است. بنابراین حقوق گذشتگان، نسل حاضر و نسل آینده از این منابع برابر است و باید مورد احترام نسل حاضر قرار گیرد.

احترام به حق گذشتگان با حفظ باقیات صالحات و سنتهای نیکوی به جای مانده از آنها تجلی پیدا می‌کند و احترام به حق آیندگان با رویکرد غیر مصرفی و قناعت پیشه به بهره‌برداری از منابع طبیعی متجلی می‌شود.

قضیه سوم بر مبنای اصول ۲، ۳، ۴ و ۵، بر حق مساوی همه انسانها در برخورداری از امنیت کامل، رفاه نسبی و آگاهی کافی دلالت دارد. از این رو مصرف منابع ملی برای تأمین حداقلهای مذکور در اولویت قرار می‌گیرد؛ ضمن اینکه منابع ملی مازاد (پس از ریشه‌کنی عوامل فقر و ناامنی و تأمین امکان آموزش همگانی) باید با رویکردی عقلانی و مبتنی بر بصیرت به آینده سرمایه‌گذاری شوند.

قضیه چهارم با تکیه بر اصول ۱ و ۲، بر نفی هرگونه تبعیض و نابرابری در جامعه و منع سوءاستفاده از نمادهای ملی و مذهبی دلالت دارد.

قضیه پنجم بر مبنای اصول ۳ و ۴ و ۵ بر ضرورت استفاده از قدرت حکومت برای رعایت عدالت در مراودات اجتماعی در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دلالت می‌کند. این قضیه در امتداد قضیه اول، بر ضرورت حفظ حق انتخاب آزاد (اختیار) شهروندان تأکید دارد. بنابراین رفع نیازهایی را که موجب خدشه بر انتخاب آزاد می‌شوند، در اولویت قرار می‌دهد.



قضیه ششم با تکیه بر اصول ۴ و ۵ ضمن دلالت بر ضرورت تسهیل تجارت آزاد و احترام به مالکیت مشروع افراد بر ضرورت تأمین معاش کارگزاران حکومت نظیر قضات، سپاهیان، معلمان و نظایر آنها تأکید می‌کند.

قضیه هفتم بر مبنای اصول ۳، ۴ و ۵ بر موضوعیت و اهمیت کارکردی رأی مردم (اعم از مردان و بانوان) در تحقق امر حاکمیت دلالت دارد.

قضیه هشتم با تکیه بر اصول ۳ و ۴ و ۵ بر نفی استبداد طبقه حاکم و ضرورت مشارکت مردم در تصمیم‌گیریهای عمومی جامعه دلالت دارد.

قضیه نهم بر مبنای اصل ۴ حاکم یا حاکمان را موظف به پاسخگویی در برابر مردم و پذیرش نظارت آنان فرض می‌کند.

قضیه دهم نیز با توجه به پویایی شرایط اجتماعی با تکیه بر اصول ۴ و ۵ تأکید می‌کند که اندازه و گستره عملکرد دولت در سیستم حق‌مدار، امری از پیش تعیین شده نیست، بلکه اینگونه امور باید بدون تعصب و برحسب وظایفی که طبق مقتضیات زمانی و مکانی برعهده دولت محول می‌شوند، تعیین شوند [۲۴، ص ۷۱].

قضیه یازدهم نیز بر مبنای اصول ۴ و ۵ حکومت را موظف می‌سازد که بر وضع مالی کارگزاران عالی‌رتبه خود نظارت مستمر داشته باشد و از سؤاستفاده آنها از منصبهای حکومتی خود ممانعت کند.

قضیه دوازدهم نیز که بر اصول ۴ و ۵ مبتنی شده است، بر اهمیت اعتماد به شهروندان دلالت دارد و در عین حال بر ضرورت بازتوزیع منابع ملی و تأمین منافع عمومی از طریق سیستمهای اخذ مالیات تأکید می‌کند.

براساس قضیه سیزدهم که بر اصول ۲ و ۴ بنا شده است، هزینه تأسیسات، تجهیزات و تسهیلات اجتماعی ویژه که فقط به‌وسیله گروه خاصی از شهروندان قابل استفاده‌اند و دیگران حتی در صورت نیاز نمی‌توانند از آنها استفاده کنند، در صورت استطاعت آنها، برعهده خودشان است و باید از طریق اخذ عوارض ویژه تأمین شوند.

تأکید بر شرط استطاعت از آن جهت است که تأمین حداقل نیازهای شهروندان، در هر صورت برعهده دولتهاست.

براساس قضیه چهاردهم که مبتنی بر اصول ۴ و ۵ است، حکومت مسؤول تمهید شرایط توسعه جامعه است و باید مسیر توسعه را طوری تعریف کند که حتی المقدور در جریان آن به هیچ یک از آحاد جامعه آسیب نرسد؛ ضمن اینکه موظف است که در صورت بروز هرگونه آسیب اجتناب‌ناپذیر، افراد آسیب‌دیده را تحت حمایت خود قرار دهد و برای آنها به‌نحوی جبران کند.

براساس قضیه پانزدهم که بر اصول ۲ و ۴ و ۵ بنا شده است، منصبهای حکومتی باید به شایسته‌ترین افراد داوطلب در جامعه اختصاص پیدا کند؛ زیرا هرگونه تخطی از اصل شایسته‌سالاری، سیر استعلایی جامعه بشری را مخدوش می‌سازد.

قضیه شانزدهم با تکیه بر اصول ۳ و ۴ و ۵ بر ضرورت حفظ شرایط انتخاب آزاد برای افراد تأکید دارد؛ براساس این باور که هرگونه ارتکاب منکرات در فضای عمومی جامعه، بر احتمال «گمراهی و اغوای سایر اتباع جامعه و مخدوش شدن حق انتخاب آزاد آنها» می‌افزاید. بنابراین ارتکاب منکرات در سطح جامعه ممنوع می‌شود، اما رفتارهای بازدارنده حکومتی نباید مستبدانه و افسارگسیخته باشد؛ بلکه حکومت موظف است براساس اصول پذیرفته شده اخلاقی و مبانی عقلانی حاکم بر رفتار اجتماعی عمل کند.

قضیه هفدهم که بر اصول ۳ و ۵ بنا شده است، بر ضرورت آگاه‌سازی جامعه از طریق تمهید و توسعه امکانات آموزشی و فرهنگی دلالت دارد.

قضیه هجدهم که بر مبنای اصول ۲، ۳، ۴ و ۵ شکل گرفته است، وقوف مردم بر حقوق خویش را ضروری دانسته، حکومت را موظف به تقویت و ترویج روحیه ظلم‌ستیزی و عدالتخواهی و حق‌طلبی در میان مردم می‌داند.

قضیه نوزدهم نیز که براساس اصول ۳، ۴ و ۵ بنا شده است، بر ضرورت بازبینی و اصلاح مستمر قوانین، خط‌مشیها، رویه‌ها و روشهای اجرای آنها در جامعه هدف دلالت دارد؛ زیرا محیط سیستمهای اجتماعی، محیطی بسیار پویاست. بنابراین سیستم حق‌مدار باید به‌گونه‌ای طراحی شود که دائماً با اتکا به اصول مبنایی و شاخصهای غالب طراحی بتواند با اصلاح مستمر، تحقق پایدار عدالت در جامعه هدف را تضمین کند [۲، صص ۲۷۲-۲۸۱].

این قضایا را می‌توان به مثابه مبانی طراحی یک سیستم خط‌مشی‌گذاری معطوف به عدالت در نظر گرفت. همان‌گونه که می‌توان هر یک از اصول منطقی ارائه شده در جدول ۲ را



نیز به مثابه مبنای طراحی یک سیستم خط‌مشی‌گذاری عمومی در نظر گرفت. سیستمی که برحسب میزان تمایل به این اصول به «سیستم خط‌مشی‌گذاری لیبرال»، «سوسیالیستی»، یا نظایر آن موصوف می‌شود. بر این اساس، سیستم خط‌مشی‌گذاری بنا شده براساس اصول اعلامیه جهانی حقوق بشر تا حد زیادی «لیبرال دموکرات» خواهد بود.

۶- نتیجه‌گیری حق‌گرایی، رهاورد تحلیل منطقی و مقایسه عقلانی

با توجه به تأثیرپذیری شدید نظریه‌ها و فرضیه‌های علوم اجتماعی از زمینه و محیط سیستم اجتماعی و تأثیر رویکردهای ایدئولوژیک، تعصب‌آلود و فرهنگ‌مدار بر نتایج تحلیل مسائل در علوم مذکور، استفاده از روش تحلیل منطقی فرصت مناسبی برای رویکرد علمی خالص و کمال‌جویانه به مسائل اجتماعی فراهم می‌آورد.

به این ترتیب با تأمل بر بنیانهای منطقی آموزه‌های مکاتب فلسفی - سیاسی و اهتمام به استخراج اصول موضوعه یا اصول منطقی مبنایی هر یک، امکان مقایسه منصفانه آنها فراهم می‌شود تا سیری حق‌گرا به سوی دانش‌افزایی استمرار پیدا کند.

این طریقی است که می‌توان امیدوار بود رویکرد عقل‌گرایانه و انتزاعی جان راولز، درصد اجماع نظرهای عقلانی آموزه‌های متداخل را به رویکرد انتقادی ژوزف راز در جستجوی مفهومی حقیقی، معقول و معتبر نزدیک سازد تا مجموعه‌ای از اصول و قضایای محکم و پایدار براساس علم اخلاق و منطق برای تعریف وجوه متنوع عدالت حق‌مدار حاصل شود.

به این ترتیب در فراگرد تجزیه و تحلیل مبانی منطقی آموزه‌های مکاتب فلسفی و سیاسی، اصول موضوعه یا اصول منطقی مبنایی آنها استخراج می‌شود.

با استفاده از این فراگرد برای تحلیل منطقی اعلامیه جهانی حقوق بشر ملاحظه می‌شود که این اعلامیه به مثابه یکی از معتبرترین سندهای حقوقی تدوین شده به وسیله بشر، همانند آموزه‌های مکتب لیبرال دموکراسی، به شدت تحت تأثیر دو مفهوم برابری و آزادی قرار گرفته است.

با تأمل بر سه رویکرد قراردادگرایی، فایده‌گرایی و اصول اخلاقی گفتمان ملاحظه می‌شود که تبیین رابطه آزادی و برابری در رویکرد حق‌گرا باید مبنایی عمیق‌تر را مدنظر

داشته باشد؛ مبنایی چون «برابری و آزادی ناشی از یکسانی آدمیان از حیث نحوه خلقت».

به این ترتیب با بنانهادن آزادی و برابری بر رویکرد توحیدی به خلقت یکسان انسانها، مبنای عمیقتری برای تعریف آموزه‌های عدالت حق‌مدار فراهم می‌آید. آموزه‌هایی که باید ملتزم به حفظ تناسب حق و تکلیف بر حسب مقتضیات متغیر زمانی و مکانی باشند و به نحوی پویا در شرایط متفاوت، گرایش جامعه انسانی به سوی کمال را تسهیل بلکه تضمین کنند.

این پژوهش آغازی است بر راهی طولانی و دشوار که باید ضمن جرح، تعدیل و اصلاح مستمر نظام منطقی نهایی (جدولهای ۵ و ۶)، با تحلیل اصل موضوعی نظام مذکور برای نیل به یک دستگاه منطقی «سازگار، اقتصادی و جامع و مانع» سپری شود. قابل تامل است که این نظام آگزیماتیزه باید وضعیت فرهنگی جوامع انسانی را به مثابه یک متغیر عینی و واقعی در دستگاه تحلیل خود ملاحظه کند؛ ولی نباید تابع محض شرایط اجتماعی باشد؛ زیرا در این صورت، اصول اخلاقی نیز بسته به شرایط متلاطم اجتماعی، قابل تغییر یا قابل تأویل و تفسیر خواهند بود و به این ترتیب هیچ بنیانی برای تثبیت اصول اولیه بحث باقی نمی‌ماند.

برای تمهید امکان مباحثه علمی، توافق بر مجموعه‌ای از اصول اولیه ضروری است. اصولی که فقط در صورت اثبات نادرستی یا در صورت کشف تناقض یا تضاد میان آنها، قابل تغییر باشند؛ یعنی این اصول را باید تا زمانی که در برابر محک آزمونهای منطقی رد یا تضعیف نشده‌اند، قابل استناد و قابل اعتماد دانست.

۷- منابع

- [۱] شرح غررالحکم و دررالکلم آمدی، شرح جمال‌الدین محمد خوانساری بر غررالحکم و دررالکلم؛ تألیف عبدالواحدبن محمد تمیمی آمدی؛ با مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین حسینی ارموی (محدث)؛ دوره هفت جلدی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶.
- [۲] پورعزت ع.؛ طراحی سیستم خط‌مشی‌گذاری دولتی برای تحقق عدالت اجتماعی بر مبنای مدل حکومت حق‌مدار علوی در نهج‌البلاغه؛ رساله دکتری رشته مدیریت سیاست‌گذاری عمومی، تهران: دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس؛ ۱۳۸۲.
- [۳] نبوی، ل.؛ «روش‌شناسی علوم قیاسی»؛ مدرس، دوره اول، ش ۲؛ دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۶۹.

[۴] کشفی ع.؛ «کاربرد روش هندسی در فلسفه اسلامی»؛ مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۱، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.

[۵] پورعزت ع.؛ «درآمدی بر طراحی نظام‌های آگزیوماتیزه سلسله مراتبی برای توسعه کیفی دانش در حوزه علوم انسانی»؛ همایش توسعه دانش و فناوری، تهران: دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۸۳.

- [6] Hospers J. "The libertarian manifesto"; in James P. sterba(Ed.); *Justice; Alternative Political perspectives*; Third Edition,1990; Wadsworth Publishing Company, 1997.
- [7] Sterba J.; *Justice; Alternative political perspectives*; Third Edition; Wadsworth Publishing Company, 1999.
- [8] Marx K., Friedrich E.;"The socialist ideal";in James P. Sterba; (Ed.): *Justice; Alternative political Perspectives*; Thire Edition; Wadsworth Publishing Company, 1988.
- [9] Rawls J.;"The domain of the political and overlapping consensus"; in: James P. Sterba(Ed.); *Justice, Alternative Political Perspectives*; Third Edition,1999, Wadsworth Publishing Company, 1989.
- [10] Mill J. S.; "On the connection between justice and utility"; in: James P. Sterba (Ed.); *Justice, Alternative Political Perspectives*, Third Edition, 1999, Wadsworth Publishing Company, 1863.
- [11] Habermas J.; "The rule of law and democracy"; in: James P. Sterba (Ed.); *Justice, Alternative Political Perspectives*, Third Eedition, 1999, Wadsworth Publishing Company ,1995.
- [12] McIntyre A.; "The privatization of good"; in: James P. Sterba (Ed.); *Justice; Alternative Political Perspectives*, Third Edition; 1999, Wadsworth publishing Company; 1990.

- [13] Okin S.; "Justice and gender"; in: James P. Sterba; *Justice, Alternative Political Perspectives*; Third Edition, 1999, Wadsworth Publishing Company, 1989.
- [14] Mill J.S.; "The subjection of women"; in: James P. Sterba (Ed.), *Justice, Alternative Political Perspectives*; Third Edition, 1999, Wadsworth Publishing Company; 1969.
- [15] Fraser, Linda J. N.; "An encounter between feminism and postmodernism"; in: James P. Sterba (Ed.); *Justice, Alternative Political Perspectives*, Third Edition, 1999, Wadsworth Publishing Company, 1988.
- [16] Muhajirani A.; "Twelve-Imam shi'ite theological and philosophical thought"; in: Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman (Eds.), 2001, *History of Islamic Philosophy*, Translated by Eds., Routledge, 2001.
- [۱۷] پورعزت، ع.ا.؛ «مدیریت دولتی و عدالت اجتماعی»؛ *دانش مدیریت، ش ۵۵*، دانشکده مدیریت دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
- [18] Raz J.; "Justice and Truth"; in: James p. Sterba (Ed.); *Justice, Alternative Political Perspectives*, Third Edition; Wadsworth Publishing Company, 1990.
- [19] Charter of the United Nations and Statute of the International Court of Justice; United Nations, Department of Public Information, Articles of 1-2.
- [20] *Universal Declaration of Human Rights*; United nations: Department of Public Information; Articles of 1-15.
- [۲۱] الوانی، س. م.؛ مدیریت عمومی؛ تهران: نشرنی، ۱۳۷۴.
- [۲۲] محمدی ری شهری، م.؛ دانشنامه امیرالمؤمنین، بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ؛ ترجمه: مهدی مهریزی؛ قم: سازمان چاپ و نشر دارالحدیث؛ ج. ۵، ۱۳۸۲.
- [23] Sterba J. P. ; "From liberty to welfare" ; in: James P. Sterba (Ed.); *Justice; Alternative Political Perspevtices*, Third Edition, 1999; Wadsworth Publishing Company, 1985.

- [24] Hughes O.; Public management & administration ; *An Introduction* ,Third Edition, Palgrave, 2003.