فصلنامه علمی اقتصاد و بانکداری اسلامی، شماره چهل و ششم، بهار ۱۴۰۳- صفحات ۴۵۳-۴۲۹

سیر تحولات و تطورات نظری عدالت اقتصادی: از مبانی فلسفی تا کاربردهای عملی

نوع مقاله: پژوهشی

حسین صادقی[۱]
سعید طاهری[۲]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۲/۲۹

چکیده

این مقاله به بررسی مفاهیم و نظریات عدالت از دیدگاه‌های فلسفی، تاریخی و اجتماعی می‌پردازد. عدالت اقتصادی به‌عنوان یک مفهوم چندوجهی و پویا، نیازمند بررسی دقیق و چندجانبه است. از نظریه‌پردازان افلاطون و ارسطو تا کانت و راولز، هرکدام دیدگاه‌های خاص خود را درباره عدالت ارائه داده‌اند که بر مفاهیمی نظیر توازن، استقامت، برابری و استحقاق تأکید دارند. مفهوم عدالت توزیعی به معنای توزیع عادلانه منابع و فرصت‌ها بین افراد جامعه تعریف شده و تأکید والزر بر استقلال حوزه‌های اجتماعی نشان‌دهنده پیچیدگی این مفهوم است. بررسی تاریخی تحولات و تطورات نظریات عدالت اقتصادی نشان می‌دهد که این مفهوم همواره تحت تأثیر بسترهای فرهنگی، اجتماعی و تاریخی بوده است. از نظریات باستانی افلاطون و ارسطو که بر توازن و تعادل تأکید داشتند، تا نظریات مدرن هابز، لاک و روسو که به حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی توجه داشتند، مفاهیم عدالت اقتصادی به تدریج تکامل یافته‌اند. در دوران معاصر، نظریات عدالت توزیعی و اقتصادی با تأکید بر استحقاق، حقوق فردی و انصاف توسط فیلسوفانی چون راولز و نوزیک توسعه یافته‌اند. این پژوهش نشان می‌دهد که عدالت اقتصادی نه تنها یک مفهوم نظری، بلکه یک اصل کاربردی در زندگی اجتماعی است که باید با تغییرات اجتماعی و فرهنگی سازگار باشد. برخی نظریه‌پردازان مانند کینزی‌ها معتقدند که عدالت اقتصادی نیازمند مداخله دولت برای تعدیل نابرابری‌های اقتصادی است، زیرا دولت با سیاست‌های مناسب می‌تواند توزیع عادلانه منابع را تضمین کند. در مقابل، منتقدانی مانند فریدریش هایک باور دارند که تلاش برای تحمیل عدالت اقتصادی از طریق سیاست‌های دولتی منجر به محدودیت آزادی‌های فردی و ناکارآمدی اقتصادی می‌شود. این مقاله نشان می‌دهد که عدالت اقتصادی به‌عنوان یک مفهوم پویا و چندلایه باید از زوایای مختلف فلسفی، تاریخی، اجتماعی و دینی بررسی شود. عدالت همواره تحت تأثیر

---

۱. دانشیار دانشکده‌ی مدیریت و اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)
sadeghih@modares.ac.ir
۲. دکتری اقتصاد از دانشگاه تربیت مدرس و پژوهشگر s.taheri.p.g@gmail.com

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

بسترهای فرهنگی و تاریخی بوده و باید با شرایط و دیدگاه‌های مختلف تطابق یابد. عدالت اقتصادی به توزیع منصفانه منابع و کاهش نابرابری‌ها می‌پردازد و نیازمند توجه به حقوق فردی و اجتماعی است. تلاش برای تحمیل عدالت اقتصادی از طریق سیاست‌های دولتی نباید منجر به ناکارآمدی اقتصادی شود.

واژگان کلیدی: نظریات عدالت، عدالت اقتصادی، نابرابری اقتصادی، عدالت اجتماعی، عدالت توزیعی، عدالت در اسلام.

طبقه‌بندی JEL: D63, E24, E25, H24

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

مقدمه

مفهوم عدالت اقتصادی[1] در مطالعات فلسفی، سیاسی، رفتاری و اجتماعی توجه زیادی را به خود جلب کرده و نیازمند بررسی جنبه‌های مبنایی، مفهومی و جریان‌شناسی و نیز نسبت آن با سایر ابعاد عدالت است. در عصر هوش مصنوعی و دیکتاتوری دیجیتال، تأثیرات این مفهوم بر فلسفه سیاسی، اقتصاد و اخلاق نیز باید بررسی شود. تحلیل تغییرات اقتصادی و اجتماعی و ماهیت متحول‌شده عدالت اقتصادی اهمیت ویژه‌ای دارد. مدافعان عدالت اجتماعی در غرب، این مفهوم را با عدالت توزیعی و اقتصادی هم‌معنا می‌دانند. عدالت اقتصادی شامل دسترسی به منابع، فرصت‌های اشتغال و توزیع ثروت است و چالش‌برانگیزترین بخش آن، توزیع و تخصیص منابع کمیاب است. شاخص‌هایی مثل توزیع درآمد و ضریب جینی ممکن است کیفیت زندگی و دسترسی به خدمات اساسی را نادیده بگیرند. با توجه به اینکه دستیابی به عدالت واقعی ممکن است امری موهوم به نظر برسد، اما در صورتی که نابرابری‌ها اجتناب‌ناپذیر هستند، باید آن را تحت نظم و قاعده درآورد. قوای طبیعت و بشریت همیشه در صدد نابودی عدالت و برابری هستند و به همین دلیل باید به آن پرداخته شود. این پژوهش از رویکرد ترکیبی و تحلیلی استفاده می‌کند تا تحولات و نظریات مختلف عدالت اقتصادی را از دیدگاه‌های فلسفی، اقتصادی و دینی بررسی کند و نشان دهد که عدالت اقتصادی به‌عنوان یک مفهوم پیچیده و چندوجهی باید از زوایای مختلف مورد ارزیابی قرار گیرد. ما در این پژوهش به دنبال دست یافتن به پاسخی مناسب برای این سئوال کلیدی زیر هستیم که چگونه مفهوم عدالت اقتصادی در مطالعات فلسفی، سیاسی، رفتاری و اجتماعی تغییر کرده و تحت تأثیر قرار گرفته است؟

۱. مبانی و تطورات مفهومی عدالت

قرآن کریم می‌فرماید: مومنان در واقع برادر یکدیگر هستند(حجرات/۱۰). عدل در لغت و اصطلاح معانی مختلفی دارد، از جمله: نهادن هر چیزی به‌جای خود (معین، ۱۳۵۱)، حد متوسط میان افراط و تفریط در قوای درونی(لویس معلوف، المنجد، ماده‌ی عدل)، به‌تساوی تقسیم کردن ، و رعایت برابری در پاداش و کیفر (اصفهانی،۱۴۱۲ق؛ ۳۲۵). در لغتنامه دهخدا، عدل به معنی قسط، عدالت، انصاف، و امری بین افراط و تفریط آمده است. عدالت به معنای دادگری، استقامت بر طریق حق، و اجتناب از محظورات دینی است(دهخدا، ۱۳۹۹). از نظر معنای لغوی، عدل ضد ظلم است؛ ظلم به معنای قرار دادن شیء در جایی که جایگاه آن نیست. عدل، مرزداری و ظلم، مرزشکنی است(مجتبی تهرانی، ۱۳۹۹: ۱۸و۲۸).

1. Economic justice

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

از دیرباز نیز، اندیشمندان بی‌شماری درپی یافتن معنای دقیق و راه‌های تحقق بخشیدن به آن بوده‌اند. به‌تعبیر افلاطون؛ «عدالت از زیبنده‌ترین نوع است، یعنی در زمره‌ی آن خواستنی‌هایی است که هم به‌خاطر خود و هم به‌مناسبت نتایجی که از آن عاید می‌شود مطلوب جویندگان سعادت می‌باشد»(افلاطون، ۹۲:۱۳۸۶).

پیساگورسی‌ها عدالت را به عنوان عدد تعریف کردند که از اجزای برابر تشکیل شده است. به نظر آنها، دولت عادل زمانی است که اجزای آن برابر باشد. عدالت از طریق بازگرداندن حقوق از متجاوز به قربانی حفظ می‌شود. این مفهوم از عدالت تأثیرات زیادی بر تفکر سیاسی بعدی داشته است(عالم، ۱۳۷۷: ۳۱-۳۰).

سقراط نظریه‌ی برابری همه‌ی انسان‌ها که از اصول دموکراسی بود را قبول نداشت و اعلام کرد دولت باید در حاکمیت آریستوکراسی هوش‌مندان باشد زیرا عامه‌ی مردم از دانش به‌دورند. وی هیچ فلسفه‌ی فردگرایانه‌ای در برابر دولت مطرح نکرد و دولت را بسیار ارج می‌گذاشت(همان، ۶۹) . وی عدالت را جدا از نفس انسان نمی‌بیند، پس تحلیل آن، تشریح نفس انسان است(همان، ۸۴)،
افلاطون در بحث عدالت واژه‌ی «دیکسون»[۱] را به‌کار برده که مفهومی وسیع‌تر از عدالت[۲] را در برمی‌گیرد (همان، ۱۴-۱۰). او عقل و خردمندی را برتر از سایر فضائل می‌داند و از این راه افلاطون به احیاء اصول عدالت در فرد می‌رسید و تحلیل ماهیت دولت را مرتبط با طبع انسان می‌بیند(همان،۸۴). وی معتقد بود سه‌نیروی اشتها، روحیه و عقل انسان‌ها را برمی‌انگیزاند و طبقات جامعه براساس برتری این نیروها تعیین می‌گردند، که طبقه‌ی خردمندان کوچکترین‌اند(همان،۸۵). عدالت از نظر افلاطون زیباترین نوع دانایی است که به توانایی می‌انجامد (گمپرتس، ۱۰۰۳:۱۳۹۹). وی معتقد است که عدالت یعنی هر فرد وظایف خود را به بهترین نحو در موقعیت خود انجام دهد(علی اکبر تهرانی، ۲۷:۱۳۷۰).

ارسطو بنیاد عدالت را در رعایت اعتدال و میانه‌روی می‌داند و آن را فضیلتی کامل می‌شمارد (ارسطو، ۱۲۶،۱۳۶۴). او بین عدالت طبیعی (ثابت و لازم برای همه) و عدالت وضعی (تغییرپذیر با زمان) تفاوت قائل است(ارسطو، ۱۳۸۱: ۲۱۱). ارسطو عدالت را تناسبی می‌داند که باید در همه جنبه‌های زندگی اجتماعی لحاظ شود(همان، ۱۹۷و ۲۱۹)، تأکید بر استحقاق فردی و تمایز بین عدل و انصاف دارد(همان،۲۲۱) و طبقه متوسط را محور اصلی جامعه عدالت‌محور می‌بیند (Aristotle, 1946: 46-47). به نظر او، عمل منصفانه بهتر از عمل عادلانه است(ارسطو، ۱۴۰۱ :۲۲۱).

---

۱. Dikaiosune
۲. Justice

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

آگوستین می‌گوید؛ اگر عدالت را برترین خصلت یک جامعه بدانیم، هیچ یک از جوامع زمینی جامعه‌ی دادگر محسوب نمی‌شوند، زیرا عدالت فضیلتی است که به هر کس حقوق او را می‌دهد. در جامعه‌ای که انسان‌ها خدای راستین را رها کنند، چگونه می‌توان از عدالت سخن گفت(پولادی، ۱۴۰۱: ۱۲۱). از نظر اگوستین، عدالت مطابقه با نظم است و هرجامعه‌ای برای خود نظم و نظامی دارد. اطاعت از دولت عادل عین اطاعت از امر الهی است و اطاعات از دولت ناعادل بی‌عدالتی است(همان، ۱۲۹ و۱۳۱).

آکویناس نیز با آمیزش آموزه‌های سه سنت فلسفه‌ی کلاسیک یونان، آموزه‌های دین مسیح و حقوق رومی، جمع میان عقل و شرع را ممکن کرد(همان،۱۵۶). از نظر وی، بشر بخشی از عالم طبیعی است که دارای غایتی طبیعی است و می‌تواند نسبت به عالم طبیعی شناخت به‌دست بیاورد. حقیقت نیز تطابق شناخت انسان با واقعیت است(همان، ۱۵۸).

هابز بیان می‌کند که انسان‌ها به وسیله خواسته‌ها و بیزاری‌هایشان به حرکت درمی‌آیند(هابز، ۱۴۰۱: ۳۱-۳۲) و عدالت را به معنای ایفای پیمان‌های معتبر تعریف می‌کند(همان، ۱۷۰-۱۷۱) و بی‌عدالتی در شیوه‌ی رفتار را همان تمایل به ظلم و آسیب رساندن می‌داند(همان،۱۷۴-۱۷۵). از نظر او، عدالت مبادله‌ای شامل اجرای تعهدات قراردادی در خرید و فروش و دیگر اعمال قراردادی است(همان،۱۷۶-۱۷۵). عدالت توزیعی، عدالت داور در ایفای مسئولیت‌هایش است که ممکن است به انصاف تعبیر شود. بی‌عدالتی در شیوه رفتار همان تمایل به ظلم و آسیب رساندن است(همان،۱۷۶). در واقع، هابز، با تفکیک عدالت به مبادله‌ای و توزیعی، می‌گوید؛ عدالت توزیعی، توزیع منافع مساوی بین افرادی است که لیاقت و شایستگی یکسانی دارند(شاقول و نوری‌زاده، ۱۳۹۷: ۱۵).

جان لاک، حقوق طبیعی انسان را قوی‌تر از آن می‌شمارد که هیچ مصلحت عمومی بتواند نقضشان کند(سندل،ب، ۱۴۰۲: ۱۴). جان لاک تأکید دارد که عدالت در حقیقت قائم بر مالکیت است و این گزاره را برخوردار از دقتی همانند برهان‌های اقلیدسی می‌داند. زیرا به‌عقیده‌ی وی مفهوم مالکیت ناظر بر حق داشتن چیزی است و مفهوم بی‌عدالتی عبارت است از تجاوز به این حق(نیلی و همکاران، ۱۳۸۶: ۱۸-۱۷). می‌توان گفت لاک نویسنده‌ی سند مالکیت دولت سرمایه‌دار لیبرال است(جان لاک، ۱۴۰۲: ۶۷). جان لاک نیز همانند هابز معتقد است، گرایشات و بیزاری‌ها محرک اصلی هستند(همان،۵۱).

هیوم معتقد بود جامعه‌ی سیاسی برآمده از جنگ است. وی می‌گفت قرارداد اجتماعی دروغ است و دولت نیازی اجتماعی است، زیرا جامعه‌ی بشری پیوسته در حال تغییر است، و هر لحظه انسانی از آن خارج و انسانی پا به آن می‌گذارد، برای حفظ ثبات در جامعه دولت ضرورت

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

دارد(عالم،ب، ۱۳۷۷: ۳۸۶-۱۳۸۵). از نظر هیوم، عدالت به خودی خود، حتی یک فضیلت نیست، بلکه انسان تنها در شرایط خاصی نیازمند آن می‌شود. تعریف عدالت، و محتوا و قوانین آن مصنوع بشر و محصول توافق و قراردادی است که افراد در جوامع مختلف به آن اقدام می‌کنند(شاقول و نوری‌زاده، ۱۳۹۷: ۲۷۶). از سوی دیگر، از نظر هیوم عدالت تنها در شرایط کمبود متوسط منابع مورد نیاز می‌شود. در نگاه هیوم منفعت طلبی، انگیزه‌ی اصلی تأسیس و تثبیت عدالت است که با نوعی همدلی نسبت به منافع عمومی همراه می‌شود. این احساس همدلی موجب تأیید اخلاقی فضیلت عدالت می‌شود(همان، ۲۷۷).

ژان‌ژاک روسو معتقد است که مالکیت منجر به پیدایش جامعه، تباهی انسان و افزایش نابرابری شده است او معتقد است که ایجاد مالکیت به پیدایش فقیر و غنی منجر شده و ثروتمندان برای مشروعیت بخشیدن به مالکیت خود، قوانینی را تحمیل کرده‌اند که اساس جامعه مدنی را تشکیل می‌دهد. انتخاب هیئت حاکمه برای الزام به رعایت قوانین نیز باعث نابرابری در سلسله مراتب اجتماعی شده و در نهایت، قدرت مشروع به استبداد تبدیل می‌شود(روسو، ۱۳۸۶: ۴).

آدام اسمیت عدالت را به معنای خودداری از آسیب به حقوق دیگران تعریف می‌کرد، که شامل مالکیت و حیثیت مردم است. او عدالت توزیعی را رد کرده و معتقد بود عدالت باید حقوق افراد را کاملاً حفظ کند. اسمیت خاستگاه قراردادی دولت را رد کرده و بر این باور بود که اطاعت از عادت ناشی از اجتماع مردم برای حفظ نسل‌هاست(عالم،ب، ۱۳۷۷: ۴۰۹). او تأکید داشت عدالت اجباری همانند عدالت اختیاری واقعی است و با عدم آسیب‌رسانی به دیگران تحقق می‌یابد(وینستین، ۱۳۹۲: ۱۷۳).

ایمانوئل کانت بر اهمیت عدالت تأکید دارد و معتقد است که اگر عدالت از جامعه برود، هیچ ارزشی برای انسان باقی نمی‌ماند(کانت، ۱۳۸۸: ۱۹۲). او وظایف ناظر به عدالت را وظایف حقوقی و وظایف ناظر به فضیلت را وظایف اخلاقی می‌داند(اونی، ۱۳۸۱: ۱۸۲). از نظر کانت، شعار انصاف[1] این است که « مضیق‌ترین عدالت، موسع‌ترین ظلم است» (همان،۲۰۱). کانت، بر این باور است که مفهوم عدالت را نمی‌توان از طریق میل، منفعت شخصی یا قراردادهای اجتماعی درک کرد. اصول عدالت از داوری‌های عقل عملی محض نشأت می‌گیرند و باید برای تمامی انسان‌ها به یک اندازه اعمال شوند(Kunt, 1969: 63).

کانت عدالت را مجموعه شرایطی می‌داند که تحت آن، اراده فردی و اراده دیگران در چهارچوب یک قانون عمومی به هم می‌پیوندند. او معتقد است که آزادی اصیل‌ترین حق انسانی است و باید با آزادی دیگران سازگار باشد. عدالت از نظر کانت بر سه پایه استوار است: آزادی، برابری و

1. Dictum

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

استقلال(موحد، ۱۳۸۱: ۱۸۷). او تأکید دارد که قوانین باید طوری طراحی شوند که آزادی‌های فردی را محدود نکنند، مگر در موارد ضروری(جمشیدی، ۱۳۸۰: ۸۴). عدالت نه تنها یک مفهوم اخلاقی، بلکه یک الزام عملی در تمام جنبه‌های زندگی اجتماعی است(جمشیدی، ۱۳۸۰: ۸۴). کانت می‌گوید انسان چون عقل دارد شایسته‌ی بزرگی و احترام است(سندل، الف، ۱۴۰۲: ۱۰۳). کانت رویکرد رویکرد سوداگرایانه (بیشترین رفاه) و رویکرد ترویج فضیلت را به دلیل این که هیچ‌گونه ارزشی برای ازادی انسان قائل نیستند را رد می‌کند و معتقد است که باید تعادل بین آزادی فردی و دیگران را حفظ شود. او معتقد است که اصول عدالت نباید بر منافع و امیال مبتنی باشند، زیرا ارضای خواسته‌ها توسط بازار را ما الزاماً خودمان انتخاب نمی‌کنیم(همان، ۱۰۵). همچنین کانت با نظر لاک در مورد مالکیت طبیعی یا هرچه با کار انسان ترکیب شود و به مالکیت او درآید، مخالف است و می‌گوید انسان باید مواظب باشد با عمل خود به دیگران آسیبی نرساند یا زیانی نرساند. مالکیت نیز مستلزم تأیید رسمی آن‌هایی است که نفع بی‌واسطه در آن دارند(عالم،ب، ۱۳۷۷: ۴۶۴).

جرمی بنتام، بنیان‌گذار مکتب فایده‌گرایی، معتقد است عالی‌ترین اصل اخلاق ایجاد بیشترین میزان خشنودی است و انسان به طور طبیعی به لذت گرایش دارد و از درد گریزان است. او عدالت را به اصل لذت برمی‌گرداند و اعمالی که لذت را بر درد فزونی بخشد، عادلانه می‌داند(قریب، ۱۳۹۶: ۱۶۹). بنتام تأثیر بسیاری از هلوسیوس گرفته و به مدیون بودن عقلی و فکری خود به وی اذعان کرده است بنتام می‌گوید: هر کسی که بخواهد با اصل فایده‌گرایی مخالفت کند، باز هم بدون آن‌که خود بداند، باید از همین اصل استفاده کند (سندل الف، ۱۴۰۲؛ ۳۵). جان استوارت میل، عدالت را جزء اصلی و به‌حد غیرقابل مقایسه، مقدس‌ترین و واجب‌ترین جزء کل اخلاق می‌داند(سندل ب، ۱۴۰۲: ۱۶).

مارکس تاریخ و جامعه را بر اساس نیازهای انسانی تحلیل می‌کند و معتقد است که انسان از طریق کار، طبیعت را تغییر داده و خودآگاه می‌شود(پولادی،ب، ۱۴۰۱: ۱۷۹). تولید به‌صورت جمعی در سازمان‌های اجتماعی انجام می‌شود و تاریخ نتیجه تغییرات در این سازمان‌ها است(همان، ۱۸۰). مارکس با بهره‌گیری از دیالکتیک هگل، شیوه تولید حیات مادی را تعیین‌کننده خصوصیات اجتماعی، سیاسی و فکری می‌داند. او بیگانگی را نتیجه جدا شدن تولیدکننده از محصولش می‌بیند و تأکید دارد که وجود اجتماعی، آگاهی اجتماعی را تعیین می‌کند(همان،۱۸۲-۱۸۱). ماتریالیسم تاریخی به تقدم وجود بر شعور تأکید دارد و معتقد است که دولت و روابط حقوقی از شرایط مادی زندگی انسان نشأت می‌گیرند (همان،۱۸۳) و در روبنای آگاهی اجتماعی، سیاسی و حقوقی منعکس می‌شوند. قانون به‌عنوان بخشی از روبنا در کنترل طبقه حاکم قرار دارد (موحد،۱۳۸۱: ۳۰۹).

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

زیربنای جامعه شامل نیروهای مادی تولید و روابط تولید است که روبنای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بر آن استوار است(پولادی،ب، ۱۴۰۱: ۱۸۳).

نوزیک مسئله عدالت در دارایی‌ها را به سه مبحث اکتساب اولیه، انتقال دارایی‌ها، و مبادله داوطلبانه تقسیم می‌کند. این سه مبحث شامل تصرف چیزهای بی‌مالک، فرایندهای انتقال دارایی‌ها، و روش‌های مبادله است(نوزیک، ۱۳۹۵: ۲۰۰). نظریه استحقاقی عدالت در توزیع بر تاریخی بودن توزیع تأکید دارد و معتقد است عدالت به نحوه پیدایش توزیع بستگی دارد. در مقابل، اصول مقطع زمانی کنونی[1] بر توزیع فعلی دارایی‌ها و ساختارهای موجود برای داوری درباره عدالت توزیع تمرکز می‌کند(همان، ۲۰۴). نوزیک معتقد است که دولت باید به شدت محدود باشد و تنها نقش حفاظت از جان و اموال شهروندان را ایفا کند که الزام قراردادها را نیز دربردارد، اما به استثنای تصحیح خطاهای گذشته، هیچ‌گونه نقش توزیع‌کننده‌ای نخواهد داشت. او مالیات‌گیری را به سرقت تشبیه می‌کند و اجبار به انجام خدمات برای دولت را نوعی برده‌داری مدرن می‌داند(بار، ۱۳۹۹، ۵۳). نوزیک با توجه به محدودیت‌های نظریه راولز، استدلال می‌کند که عدالت باید بر اساس استحقاق و نه الگوداری توزیعی شکل بگیرد. او از قراردادگرایی اجتناب کرده و بر معتقدات محاسبه‌شده درباره عدالت تأکید دارد. نوزیک معتقد است که درک راولز از عدالت، ختامی و مبتنی بر نتیجه‌ای مشخص است که الزاماً منصفانه نخواهد بود(همپتن، ۱۴۰۱، ۲۸۷).

هایک معتقد است که شناخت کامل انسان ممکن نیست و « تقسیم شناخت یا معرفت»[2] میان افراد پخش و پراکنده است(هایک، ۱۴۰۲: ۲۰). او دو نوع معرفت را معرفی می‌کند: مصرح (علم نظری) و نامصرح (مهارت‌ها و اعتقادات). این تقسیم‌بندی باعث افزایش تخصص‌ها و وابستگی متقابل افراد می‌شود هایک باور دارد که فقط نظام نامتمرکز می‌تواند هماهنگی اقتصادی کلان را ایجاد کند و اطلاعات جدید را به‌طور مؤثر کشف و استفاده کند. در مقابل، نظام‌های متمرکز تنها می‌توانند براساس اطلاعات موجود در اختیار تصمیم‌گیرندگان بالا برنامه‌ریزی کنند(همان، ۲۵). هایک به انتقاد از برنامه‌ریزی متمرکز پرداخته و بر این باور است که نمی‌توان در شرایط عادی اجماع همه‌گانی در خصوص اهداف جامعه داشت(همان،۲۶). او در دفاع از بازار آزاد، نظریه‌ای را مطرح می‌کند که نظم اجتماعی «خودانگیخته» و از طریق همکاری‌های سنتی به‌وجود می‌آید. هایک معتقد است که نظم خودجوش بازار آزاد به نفع همه‌گان خواهد بود و هرگونه دخالت در این نظم به آزادی‌های فردی آسیب می‌زند(همان، ۳۸). او تنها برابری در برابر قانون را می‌پذیرد و نابرابری‌های دیگر را به‌عنوان بخشی طبیعی از نظم اجتماعی می‌داند(موحد، ۱۳۸۱: ۳۳۳). به

1. Current Time- Slice Principles
2. Division of Knowledge

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

عقیده‌ی هایک، آن‌چه لیبرالیسم راستین را از لیبرالیسم دروغین ممتاز می‌کند، فردگرایی راستین و فردگرایی دروغین است. وی فردگرایی را نه خودمحوری و خودخواهی، بلکه احترام به انسان به این دلیل که انسان است، می‌داند(هایک، ۱۴۰۲: ۴۰).

رالز در نظریه‌اش می‌نویسد که هدف او ارائه جایگزینی برای اندیشه فایده‌گرایانه است. او بیان می‌کند، یک جامعه عادلانه زمانی حاصل می‌شود که نهادهای اصلی آن به‌گونه‌ای سازمان‌یافته باشند که بیشترین تراز خالص[1] خرسندی را برای اعضای جامعه فراهم آورند(رالز، نظریه‌ی عدالت،۶۱). وی معتقد است، ساختار بنیادین جامعه مهم‌ترین موضوع عدالت است(همان، ۴۷) و نظریه‌های عدالت باید بر اساس « داوری‌های جاافتاده »[2] یا به عبارت دیگر داوری‌های سنجیده‌ی ما ارزیابی شوند، یعنی ارزیابی‌های اخلاقی که شهوداً صحیح و ثابت به نظر می‌رسند. هر نظریه‌ی عدالت باید با این داوری‌ها همخوانی داشته باشد(همان، ۵۹) و اصولی را تجویز کند که به مسائل عدالت پاسخ دهد. نظریه خوب عدالت، با اعتقادات جاافتاده ما در باب عدالت تطابق دارد و راهنمایی عملی ارائه می‌دهد(تالیس، ۱۳۹۹: ۳۵).

درنگرش رالز که براساس مفروضات پایه‌ای نگرش لیبرالی به سیاست است، موضوع نخست، ساختار پایه‌ای جامعه است. یعنی شیوه‌ای که نهادهای اجتماعی عمده در توزیع حقوق و تکالیف بنیادین در پیش می‌گیرند و تقسیم مزایای ناشی از همکاری اجتماعی را بر آن اساس تعیین می‌کنند. رالز، نگرش لیبرالی به سیاست را بیان می‌کند که در آن افراد به‌دنبال سود متقابل وارد ترتیبات اجتماعی می‌شوند. و چون دچار تضاد منافع می‌شوند، جامعه نیازمند نظامی از قواعد است که حقوق، تکالیف، مزایا و مسئولیت‌ها را تعیین و توزیع می‌کند. این نظام و قواعد ساختار پایهٔ جامعه را تشکیل می‌دهند و تصور جامعه از عدالت را شکل می‌دهند. نظریه‌های عدالت بیان فلسفی و سیستماتیزهٔ این تصورات هستند و ارزیابی، نقد و دفاع از آن‌ها وظیفهٔ فلسفهٔ سیاسی است(همان، ۳۸).

رالز معتقد است اصول حق و عدالت، چارچوبی برای تعیین خواسته‌های افراد فراهم می‌آورند و حق بر خیر برتری دارد. او تأکید می‌کند که آزادی و حقوق بنیادین برابر برای همه شهروندان اولویت دارند و ساختار بنیادین جامعه باید بر اساس این اصول تنظیم شود(رالز، ۱۳۹۶: ۶۲). نظریات و نهادهای ناعادلانه باید اصلاح یا برچیده شوند. عدالت هیچ‌گاه توجیه‌کننده دریغ داشتن آزادی از برخی به نفع دیگران نیست(همان، ۴۴).

1. Net Balance
2. Coherentist

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

رالز نظریه عدالت انصافی را با وضع نخستین و حجاب جهل آغاز می‌کند، جایی که افراد آزاد و عاقل اصول عدالت را انتخاب می‌کنند که تمامی توافقات و اصلاحات بعدی را تنظیم می‌کند(همان، ۵۳). این اصول به ساختار بنیادین جامعه اطلاق می‌شوند و شامل دو اصل است: هرکس حقی برابر در برخورداری از گسترده‌ترین نظام آزادی‌های اساسی برابر دارد و نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید به سود همگانی سامان‌دهی شوند. این اصول نحوه تخصیص حقوق و تکالیف و شیوه توزیع سودهای اجتماعی و اقتصادی را تعیین می‌کنند(همان، ۹۳).

در واقع، هدف رالز جبران بی‌عدالتی‌های بازار آزاد بدون تغییر ساختار سرمایه‌داری لیبرال است. رالز با لیبرال‌های کلاسیک در بروز بی‌عدالتی و نواقص سیستم سرمایه‌داری اختلاف نظر دارد، اما به جای تغییر اساسی، پیشنهادهایی برای کاهش آثار منفی کوتاه‌مدت ارائه می‌دهد و اهمیت کار او از جهت برتری نظریه‌ی او بر نظریه‌های معاصر است (واعظی،۱۳۹۹: ۱۶). فایده‌گرایی خیر را بر حق مقدم می‌شمارد، به طوری که ممکن است بر سیاست‌های غیرعادلانه صحه بگذارد، زیرا آنچه برای فایده‌گرایان مهم است، میزان رضایت کلی است، نه چگونگی توزیع آن(تالیس، ۱۳۹۹: ۴۳).

رالز در لیبرالیسم سیاسی، دو اصل عدالت را تعریف می‌کند: اصل اول تأکید می‌کند هر شخصی حقی برابر به حقوق و آزادی‌های پایه‌ای برابر دارد. اصل دوم می‌گوید نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید به نفع کم‌نصیب‌ترین افراد باشند و فرصت‌های برابر برای همه فراهم کنند(همان، ۷۰-۶۹). این دو اصل، بازگوکننده‌ی یک تصورکلی است(همه‌ی خواسته‌های اولیه‌ی اجتماعی را باید به‌تساوی توزیع کرد مگر آن‌که توزیع نابرابر هریک از این خواسته‌ها یا همه‌ی آن‌ها، به‌نفع کم‌نصیب‌ترین افراد باشد) که از آن نتیجه می‌شود؛ بی‌عدالتی همان نابرابری است که به نفع همگان نباشد(همان، ۷۰). اصل تفاوت در بسیاری از موارد مستلزم توزیع نابرابر منابع اجتماعی و اقتصادی است و همچنین، مستلزم مداخله دولت در نظم اجتماعی و اقتصادی هستند(همان، ۷۳-۷۲).

آمارتیاسن، آزادی را از منظر قابلیت‌ها و توانمندی‌های انسانی بررسی می‌کند. او آزادی را هم به‌عنوان ابزاری برای رشد اقتصادی، افزایش بهره‌وری و پیشرفت و هم به‌عنوان هدف نهایی توسعه تحلیل می‌کند(نیلی و همکاران، ۱۳۸۶: ۶۴). سن معتقد است که توسعه واقعی زمانی رخ می‌دهد که افراد از آزادی‌های اساسی بهره‌مند باشند و توانمندی‌های انسانی‌شان شکوفا شود(همان، ۶۵). تمرکز بر نابرابری درآمدها در بسیاری از رشته‌های اقتصادی منجر به نادیده‌گرفتن سایر متغیرهای مؤثر در نابرابری و عدالت، همچون بیکاری و فقدان آموزش شده است(سن، ۱۳۸۳: ۲۲۷). نابرابری درآمد و نابرابری اقتصادی متفاوت‌اند و عوامل اقتصادی دیگر نیز بر نابرابری مزیت‌ها و آزادی‌های اساسی تأثیر دارند(همان،۲۲۸). برای تصمیم‌سازی در چارچوب دموکراتیک، بحث‌های عمومی و مشارکت اجتماعی نقش محوری دارند(همان،۲۳۰).

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

والزر معتقد است که عدالت توزیعی[1] مفهومی گسترده و جامع دارد که شامل همه جنبه‌های زندگی اجتماعی می‌شود(والزر،۱۴۰۱: ۲۳). او تأکید می‌کند که برابری در جامعه تنها با جدایی و استقلال حوزه‌های اجتماعی از یکدیگر برقرار می‌شود تا از تسلط یک حوزه بر دیگر حوزه‌ها جلوگیری شود. او همچنین بیان می‌کند که عدالت اجتماعی باید بر اساس اصول مبادله آزاد، احتیاج و لیاقت توزیع شود و برابری ساده را مغایر عدالت می‌داند. هر سه اصل باید هماهنگ باشند، زیرا برابری ساده بدون در نظر گرفتن عوامل مختلف مانند سختی کار و تخصص، مغایر عدالت است(جمشیدی،۱۳۸۰: ۹۸). به‌نظر والزر، عدالت یک برساخته‌ی بشری است و نمی‌توان آن را به یک شیوه واحد ساخت(والزر، ۱۴۰۱: ۲۷).

به اعتقاد والزر، عدالت توزیعی مفهومی گسترده و متنوع دارد که وابسته به شیوه عملکرد و دیدگاه‌های جوامع است و نمی‌توان برای آن مبنای عینی و جهان‌شمولی قائل شد(همان،۹۸). او مخالف نظام توزیع واحد است و معتقد است عدالت توزیعی باید با در نظر گرفتن تنوع تاریخ، ایدئولوژی‌ها و معنای اجتماعی مواهب بررسی شود(خاندوزی، ۱۳۹۰: ۹۱).

در واقع، نظام عدالت توزیعی والزر بر پایه معانی تاریخی و اجتماعی مواهب استوار است که در گذر زمان و با توجه به تفاوت‌های هویتی و معنایی تغییر می‌کنند، و هر سپهر توزیعی مستقل و منفک از دیگر سپهرها عمل می‌کند. والزر نظر خود در مورد مواهب را در شش قضیه بیان می‌کند: الف) مواهبی که عدالت توزیعی با آن‌ها سروکار دارد، اجتماعی‌اند و نمی‌توان ارزش آن‌ها را مستقل از دیگران تعیین کرد. ب) انسان‌ها به دلیل نحوه تصوّر، خلق، تصاحب و به‌کارگیری مواهب اجتماعی، هویت‌های انضمامی می‌پذیرند. پ) واحدی از مواهب اساسی وجود ندارد که در تمام جهان مادی و معنوی قابل ارزش‌گذاری یکسان باشد؛ معنای مواهب جهت حرکتشان را تعیین می‌کند. ت) معیارها و سامان‌های توزیع جزء لاینفک مواهب اجتماعی هستند و توزیع‌ها بر اساس معناهای اجتماعی مواهب عادلانه یا ناعادلانه خواهند بود. ج) معانی اجتماعی تاریخی‌اند و توزیع‌ها و عدالت یا ناعدالتی آن‌ها در گذر زمان تغییر می‌کند. ح) هر موهبت اجتماعی یک سپهر توزیعی خاص خود را دارد که سامان‌ها و معیارهای درونی خود را دارد(همان، ۳۴-۲۹).

مایکل سندل به عنوان نظریه‌پردازی در مکتب جماعت‌گرایی شناخته می‌شود، اما او تصریح می‌کند که تمام ایده‌های جماعت‌گرایانه را نمی‌پذیرد و نقدهایش بر لیبرالیسم با اندیشه‌های جماعت‌گرایی یکسان نیست (Sandel & Micheal,2005: 252). او معتقد است که لیبرالیسم معاصر درک درستی از جماعت ندارد و اگر جماعت‌گرایی به معنای تقدم خواسته‌های جماعت بر فرد باشد، او این دیدگاه را دفاع نمی‌کند(شاقول و نوری‌زاده، ۱۳۹۸: ۱۱۴).

1. Distribution Justice

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

سندل معتقد است اصول عدالت باید بر پایه ارزش‌های مشترک و همگانی در جامعه‌ای خاص استوار باشند (Sandel & Micheal,2005: 253). او نقد گسترده‌ای به لیبرالیسم و نظریه راولز در کتاب « لیبرالیسم و محدودیت‌های عدالت» وارد کرده و نقص‌های فلسفه عمومی را در کتاب « نارضایتی دموکراسی» برجسته کرده است. سندل می‌گوید معضل اصلی جامعه فقدان جماعت و تسلط بر خویشتن[1] است و سیاست باید بر ترویج فضایل و تعالی اخلاقی متمرکز شود(شاقول و نوری‌زاده، ۱۳۹۸: ۹۵). او بیان می‌کند که عدالت همیشه نمی‌تواند به‌عنوان فضیلت شناخته شود و گاهی ممکن است به قربانی شدن فضایل دیگر منجر شود (Sandel & Micheal,1998: 34-35).

بسیاری از محققان برابری را در آزادی می دیدند. به عنوان مثال: باروخ اسپینوزا معتقد بود که هر فرد خداوندگار افکار خویش است و ممنوعیت آزادی اندیشه باعث کاهش اعتماد و رشد ریاکاری می‌شود. او بر این باور بود که دولت باید آزادی اندیشه را مجاز بداند و تأکید داشت که استقلال فکری انسان نیازی به معاشرت با دیگران ندارد (اسپینوزا، ۱۳۹۹: ۶۳).

ژان-ژاک روسو معتقد است که صرفنظر کردن از آزادی به معنای صرفنظر کردن از خصوصیت انسانی و حقوق بشریت است و حس آزادیخواهی در همه آدم‌ها زاییده‌ی سرشت آدمی است (روسو، ۱۳۹۹: ۶۱).

بنجامین کنستان معتقد است که حاکمیت مردم محدود به عدالت و حقوق فردی است و هیچ فرمانروایی دارای قدرت نامحدود نیست. نمایندگان نیز نمی‌توانند اموری که مردم حق انجام آن را ندارند، انجام دهند و موافقت مردم نمی‌تواند نامشروع را مشروع کند (بنجامین کنستان، ۱۳۹۹: ۳۷).

جان استوارت میل سه نوع آزادی شامل آزادی اندیشه و بیان، آزادی ذوق و سلیقه، و آزادی اجتماعات را مطرح می‌کند. او معتقد است که خاموش کردن عقاید مخالف، حتی اگر نادرست باشند، اشتباه است، زیرا باعث از دست رفتن حقیقت و ایجاد ریاکاری می‌شود و حقیقت از برخورد با عقاید مخالف جلوه بیشتری پیدا می‌کند (استوارت میل، ۱۳۹۹: ۲۵-۲۴).

توماس هیل گرین، تحت تأثیر روسو و هگل، معتقد بود که آزادی، قدرت مثبت انجام کاری با ارزش است که تنها با همراهی و اطاعت از دولت محقق می‌شود (عالم، ۱۳۹۹: ۵۱۲).

الکسی دو توکویل معتقد است که بشر به دلیل علاقه و عشق به مساوات، بردگی توأم با مساوات را بر آزادی بدون برابری ترجیح می‌دهد. او می‌گوید که گرچه بشر به‌طور فطری خواهان آزادی است، اما برابری و مساوات هدف اصلی و دائمی اوست. افراد برای کسب آزادی سریع و ناگهانی عمل

1. Self- Government

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

می‌کنند، اما برای برابری و مساوات تا زمانی که آن را به‌دست نیاورند، آرام نمی‌گیرند (دو توکویل، ۱۳۹۹: ۱۴۰).

زیگموند فروید در کتاب «تمدن و ملالت‌های آن» می‌نویسد که آزادی فردی پیش از تمدن بیشترین بوده، اما با رشد تمدن محدود شده و این محدودیت برای عدالت لازم است. او معتقد است تمنای آزادی می‌تواند مقاومتی در برابر بی‌عدالتی باشد یا به تمدن‌ستیزی منجر شود. انسان همیشه از آزادی فردی در برابر اراده جمع دفاع خواهد کرد (فروید، ۱۳۹۹: ۵۱).

کارل پوپر معتقد است که فلسفه هگل دشمن عقل و آزادی بوده و الهام‌دهنده فاشیسم است. او به جای بازسازی سراسری، اصلاح تدریجی جامعه سرمایه‌داری با اصول حمایتگری و سودنگری منفی را پیشنهاد می‌دهد(پوپر، ۱۴۰۳: ۱۳۱).

آیزایا برلین معتقد است که ارزش‌ها به‌ویژه آزادی، توسط انسان و بر پایه ویژگی‌های طبیعت بشر خلق می‌شوند و آزادی، قدرت مثبت انجام کاری است که ارزش دارد. او بیان می‌کند که آزادی عینی است و نباید انسان‌ها را به‌عنوان اشیاء بی‌اراده در نظر گرفت (آیزایا برلین، ۱۳۹۹: ۲۵).

هانا آرنت معتقد است که فقر و ترس دو مانع اصلی در راه رسیدن به آزادی هستند و آزادی واقعی به معنای رهایی از هر دوی این موانع است. او تأکید می‌کند که رهایی از فقر و ترس شرط لازم برای تجربه آزادی جمعی و درک عشق به آزادی است و برابری را به عنوان یکی از اصول آزادی مهم می‌داند (آرنت، ۱۳۹۹: ۲۵).

رونالد دورکین معتقد است که برای تحقق برابری واقعی، باید هزینه آزادی هر فرد برای دیگران مشخص شود. او برابری را ارزشی مهم‌تر و بنیادین‌تر از آزادی می‌داند و معتقد است که آزادی نتیجه برابری است. به همین دلیل، در صورت تعارض، برابری باید بر آزادی مقدم باشد (موحد، ۱۳۹۹: ۳۳۵).

ژان پل سارتر می‌گوید که آزادی یک ویژگی ذاتی انسان است که نمی‌تواند از آن فرار کند و این آزادی در رابطه با واقعیت‌های موجود معنا پیدا می‌کند(سارتر، ۱۳۹۹: ۶۷۴).

۱-۱. جمع بندی

عدالت در طول تاریخ و در فرهنگ‌ها و مکاتب فکری مختلف، تغییرات و تحولات بسیاری را تجربه کرده است. از نخستین نظریات باستانی گرفته تا تئوری‌های مدرن، هر دوره‌ای با توجه به شرایط اجتماعی، اقتصادی و فلسفی خود، دیدگاه‌های خاصی را در مورد عدالت پرورانده است. عدالت و تغییرات آن شبیه یک سفر جادویی، مسیر طولانی را از پیچ و خم‌های فرهنگ‌ها، بینش‌ها، باورها و دیدگاه‌های مختلف فلسفی و اقتصادی در گذر زمان، طی کرده است. در دنیای باستان، جایی که

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

افلاطون عدالت را هماهنگی درونی و تعادل وظایف می‌دید، و ارسطو آن را میانه‌روی و اعتدال می‌دانست. با عبور از قرون وسطی، عدالت تحت تأثیر آموزه‌های دینی و کلیسایی قرار گرفت. فیلسوفانی مانند آگوستین و توماس آکویناس به بررسی عدالت الهی پرداختند و آن را اجرایی کردن اراده خداوند می‌دیدند. در دوران مدرن نیز، عدالت به سوی حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی سوق پیدا کرد. هابز، لاک و روسو از جمله فلاسفه‌ای بودند که با تحلیل‌های خود تغییرات عمده‌ای در دیدگاه‌های عدالت ایجاد کردند. این دوره باعث شد تا عدالت به‌عنوان حفظ حقوق فردی و تعادل میان خواسته‌های اجتماعی و فردی تعریف شود. و اما دوران معاصر، جایی که عدالت توزیعی به‌عنوان یکی از موضوعات اصلی مطرح شد و عدالت اقتصادی در حال احیا شدن است. فلاسفه‌ای چون جان راولز و رابرت نوزیک با نظریات خود جهان عدالت را به یک تکامل جدید رساندند. راولز عدالت را به‌عنوان انصاف تعریف کرد، در حالی که نوزیک بر استحقاق و حقوق فردی تأکید داشت. در این میان، آمارتیا سن با نظریه‌های خود درباره آزادی و توسعه توانمندی‌های انسانی را وارد میدان کرد تا نشان دهد توسعه واقعی زمانی رخ می‌دهد که افراد از آزادی‌های اساسی بهره‌مند باشند. والزر نیز با نگاهی جامع‌تر به عدالت توزیعی، بر جدایی و استقلال حوزه‌های اجتماعی تأکید کرد و بیان داشت که عدالت باید بر اساس اصول مبادله آزاد، احتیاج و لیاقت توزیع شود. در نهایت، مایکل سندل با نقدهای خود بر لیبرالیسم و تأکید بر اهمیت فضایل و تعالی اخلاقی در سیاست، جامعه را به سمت یک بازنگری عمیق‌تر در مفهوم عدالت هدایت کرد. و این مسیر تا ابد ادامه دارد.

این سیر تحولات نشان می‌دهد که عدالت همیشه یک مفهوم ثابت و جهان‌شمول نبوده بلکه همواره در حال تطور و تغییر است و هر دوره‌ای با توجه به شرایط و دیدگاه‌های مختلف، شکل‌ها و معناهای متفاوتی به خود گرفته است و تعریف جدیدی از عدالت ارائه شده است. بنابراین، عدالت یک مفهوم پیچیده و پویاست که تحت تأثیر بسترهای فرهنگی، اجتماعی و تاریخی قرار دارد، نیازمند مبنای اخلاقی است، نمی‌تواند به یک تعریف واحد محدود شود و باید با تغییرات اجتماعی سازگار باشد.

این تطورات نشان می‌دهد که مفهوم شناسی عدالت می‌تواند به نظریه‌پردازان کمک می‌کند تا با مضامین کلیدی عدالت آشنا شوند و بر اساس عناصر معنایی خاص، نظریات خود را بنا کنند. لیکن، بررسی دقیق این مفهوم مستلزم توجه به کاربردهای مختلف واژه عدالت و تأثیرات فرهنگی و اجتماعی آن است. عدالت اقتصادی، اجتماعی و توزیعی هر یک نقش‌ها و کارکردهای متفاوتی دارند و این مفاهیم نباید به صورت ایستا و جدا از واقعیت‌های فرهنگی و باورهای جوامع مورد بررسی قرار گیرند. هدف نظریه‌پردازی در این زمینه، دست‌یابی به اصول و معیارهایی برای توزیع عادلانه ثروت و درآمد و غلبه بر نابرابری‌های ناعادلانه است. در نتیجه، تحلیل مفهومی عدالت باید مبانی فلسفی،

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی مختلفی را در نظر بگیرد(واعظی، ۱۴۰۱: ۱۹). بنابراین توجه به نکات زیر می‌تواند بیان‌گر اهمیت مفهوم شناسی عدالت باشد:

۱. **پیچیدگی و تنوع مفهوم عدالت:** عدالت یک مفهوم چندلایه و پیچیده است که تحت تأثیر بسترهای فرهنگی، اجتماعی و تاریخی قرار می‌گیرد. بنابراین، هر گونه نظریه‌پردازی درباره عدالت نیازمند درک دقیق این بسترها و تأثیرات آن‌هاست.
۲. **پویایی مفاهیم عدالت:** مفاهیم عدالت، مانند عدالت اقتصادی، اجتماعی و توزیعی، مفاهیمی ایستا و جدا از واقعیت‌های فرهنگی نیستند. این نکته نشان می‌دهد که عدالت به عنوان یک مفهوم زنده و پویا باید با تغییرات اجتماعی و فرهنگی سازگار شود.
۳. **تفاوت‌های معنایی و فلسفی:** تفاوت‌های موجود بین برداشت‌های مختلف از عدالت منتج از چارچوب‌های فکری و فلسفی مختلف است. این نشان می‌دهد که عدالت نمی‌تواند به یک تعریف واحد محدود شود و نیازمند تحلیل‌های چندجانبه است.
۴. **نقش اصول اخلاقی:** عدالت و از جمله عدالت اقتصادی باید بر اساس برخی اصول اخلاقی تنظیم شود. بنابراین، عدالت بدون داشتن مبنای اخلاقی معتبر نیست.
۵. **کارکرد اجتماعی عدالت:** عدالت دارای نقش و کارکرد اجتماعی است و تصمیمات، رفتارها و قضاوت‌های ما بر اساس اصول عدالت ارزیابی می‌شوند. این نشان می‌دهد که عدالت نه تنها یک مفهوم نظری بلکه یک اصل کاربردی در زندگی اجتماعی است.

۱-۲. نتیجه‌گیری

در پاسخ به این سؤال که چگونه مفهوم عدالت اقتصادی در مطالعات فلسفی، سیاسی، رفتاری و اجتماعی تغییر کرده و تحت تأثیر قرار گرفته است، می‌توان گفت که عدالت یک مفهوم پویا و چندلایه است که تحت تأثیر بسترهای فرهنگی، اجتماعی و تاریخی قرار دارد. این مفهوم به اصول اخلاقی متکی است و نمی‌تواند به یک تعریف واحد محدود شود. عدالت، به‌ویژه در زمینه‌های اقتصادی و اجتماعی، دارای کارکرد اجتماعی مهمی است و باید با تغییرات اجتماعی و فرهنگی سازگار باشد. توازن، تعادل و استقامت در امور تکوینی و کمالات اخلاقی از عناصر کلیدی عدالت هستند. هر یک از انواع عدالت، از جمله عدالت اقتصادی، اجتماعی و توزیعی، نقش‌ها و کارکردهای متفاوتی دارند و باید بر اساس واقعیت‌های فرهنگی و اجتماعی بررسی شوند.

مفهوم عدالت اقتصادی همواره تحت تأثیر بسترهای فرهنگی، اجتماعی و تاریخی تغییر کرده است. در دوران باستان، نظریات افلاطون و ارسطو بر توازن و تعادل تأکید داشتند. در قرون وسطی، عدالت تحت تأثیر آموزه‌های دینی و کلیسایی قرار گرفت و فیلسوفانی چون آگوستین و آکویناس

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

آن را اجرای اراده خداوند می‌دانستند. در دوران مدرن، نظریات عدالت به سوی حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی سوق پیدا کرد. هابز، لاک و روسو از جمله فیلسوفانی بودند که تغییرات عمده‌ای در دیدگاه‌های عدالت ایجاد کردند. در دوران معاصر، نظریات عدالت توزیعی و اقتصادی با تأکید بر استحقاق، حقوق فردی و انصاف توسط فیلسوفانی چون راولز و نوزیک توسعه یافته‌اند. آمارتیا سن نیز با نظریات خود درباره آزادی و توسعه توانمندی‌های انسانی به عدالت اقتصادی پرداخت.

برای تبیین عدالت اقتصادی، ترکیبی از اصول اخلاقی و اقتصادی را باید در نظر گرفت و توجه کنیم که توازن و تعادل در مفاهیم عدالت نقش اساسی دارد. همچنین، بایستی عدالت اقتصادی، اجتماعی و توزیعی را به صورت همپوشانی و مکمل یکدیگر بررسی نماییم و بسترهای فرهنگی و اجتماعی مناسب را فراهم کنیم. از فناوری‌های نوین و ابزارهای داده‌محور برای تحلیل و پیگیری عدالت استفاده شود و به تفاوت‌های فردی و اجتماعی توجه داشته باشیم. تعامل مستمر با جوامع محلی و استفاده از نظرات و نیازهای آن‌ها نیز به بهبود اجرای سیاست‌های عدالت‌محور کمک می‌کند.

فهم تحولات مفهوم عدالت از دوران باستان تا معاصر، نگاهی به تکامل اندیشه‌ها و تغییر دیدگاه‌ها در طول تاریخ انسان‌هاست. با یک دید فراگیرتر، باید به جریان‌های زیرین توجه کرد که به صورت عمیق بر توسعه مفهوم عدالت تأثیر گذاشته‌اند.

نمودار سیر تحولات و تطورات مفهوم عدالت

۱. دوران باستان و قرون وسطی

۱،۱. دوران باستان:

- افلاطون: هماهنگی درونی و تعادل وظایف،
- ارسطو: میانه‌روی و اعتدال، عدالت طبیعی و وضعی.

۱،۲. قرون وسطی:

- آگوستین: عدالت الهی،
- توماس آکویناس: آمیزش آموزه‌های فلسفه کلاسیک یونان، دین مسیح و حقوق رومی.

۲. دوران رنسانس

- ماکیاولی: عدالت به‌عنوان ابزار حکمرانی و قدرت،
- آراسموس: عدالت به‌عنوان هماهنگی اجتماعی و اخلاقی،
- مور: عدالت اجتماعی در جامعه آرمانی،
- بیکن: روش علمی و کاربرد آن در تحقق عدالت.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

۳. دوران مدرن:

۱،۲. انقلاب صنعتی اول (اواخر قرن ۱۸ و اوایل قرن ۱۹):

- هابز: عدالت پیمانی، تفکیک به عدالت مبادل‌های و توزیعی،
- لاک: حقوق طبیعی، عدالت بر مبنای مالکیت،
- هیوم: عدالت به‌عنوان محصول قرارداد اجتماعی،
- روسو: تأثیر مالکیت بر نابرابری اجتماعی.

۱،۲. انقلاب صنعتی دوم (اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰):

- آدام اسمیت: عدالت به‌عنوان عدم آسیب به حقوق دیگران،
- کانت: عدالت به‌عنوان شرایطی برای هماهنگی اراده‌ها،
- بنتام: فایده‌گرایی، عدالت بر اساس لذت،
- میل: عدالت به‌عنوان جزء اصلی اخلاق،

۴. دوران معاصر

۱،۳. انقلاب صنعتی سوم (اواسط قرن ۲۰ تا اواخر قرن ۲۰):

- مارکس: تحلیل تاریخ و جامعه بر اساس تولید، ماتریالیسم تاریخی،
- نوزیک: عدالت استحقاقی و تاریخی، نقد نظریه راولز،
- هایک: شناخت ناممکن کامل، دفاع از بازار آزاد،
- رالز: عدالت انصافی، اصول دوگانه عدالت،
- آمارتیا سن: آزادی و توانمندی‌های انسانی،
- والزر: عدالت توزیعی بر اساس معانی اجتماعی و تاریخی.

۱،۳. انقلاب صنعتی چهارم (اوایل قرن ۲۱ تا کنون):

- مایکل سندل: نقد لیبرالیسم، اهمیت فضایل و تعالی اخلاقی،
- مارثا نوسبام: نظریه قابلیت‌ها، تمرکز بر توسعه انسانی و عدالت توزیعی،
- آکسِل هونِت: نظریه به رسمیت شناختن، عدالت به‌عنوان به رسمیت شناختن اجتماعی،
- نانسی فریزر: نقدهای فمینیستی و نظریه عدالت توزیعی، ترکیب عدالت اقتصادی و اجتماعی،
- رونالد دوورکین: برابری منابع، نظریه عدالت بر اساس حق و برابری،
- توماس پوگ: عدالت جهانی، نقد نابرابری‌های جهانی و تأثیرات ناعادلانه،
- آنتونی گیدنز: نقدهای اجتماعی و سیاسی، نقدهای نظریه‌های عدالت و بازبینی مفهوم عدالت اجتماعی،

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

- فرانتس کافکا: نقد بوروکراسی و عدالت انتظاری، تحلیل ساختارهای قدرت و بی‌عدالتی،
- والتر بنیامین: عدالت انتظاری و نقد مدرنیته، بررسی نقش تاریخ و فرهنگ در تحقق عدالت،
- ژاک دریدا: عدالت انتظاری و مفهوم دیکانستراکشن، تحلیل مفاهیم عدالت و حقوق.

تحلیلی تطبیقی دوره‌های تحولات و تطورات مفهوم عدالت

دوران باستان: هماهنگی کیهانی

در دوران باستان، اندیشه‌های افلاطون و ارسطو نشان‌دهنده یک هماهنگی کیهانی است. افلاطون عدالت را به عنوان هماهنگی درونی و تعادل وظایف تعریف می‌کند، در حالی که ارسطو بر میانه‌روی و عدالت طبیعی تأکید دارد. این نشان‌دهنده یک درک ابتدایی اما عمیق از عدالت به عنوان بخشی از ساختار طبیعت و کیهان است. این اندیشه‌ها به نوعی تلاش برای همگام‌سازی نظم انسانی با نظم جهانی بوده است.

قرون وسطی: تلفیق متافیزیک و الهیات

در قرون وسطی، آگوستین و توماس آکویناس تلاش کردند تا مفهوم عدالت را با آموزه‌های دینی و الهیاتی تلفیق کنند. عدالت دیگر فقط یک فضیلت انسانی نبود، بلکه بخشی از اراده الهی و نظم الهیاتی جهان محسوب می‌شد. این دوره نشان‌دهنده تلاش برای همگام‌سازی عدالت انسانی با عدالت الهی است و باور به اینکه عدالت واقعی در اطاعت از اراده خداوند است.

دوران رنسانس (قرن‌های ۱۴ تا ۱۷ میلادی)

این دوران با بازگشت به ارزش‌های کلاسیک و تمرکز بر انسان و توانمندی‌های او، تحولات اساسی در مفهوم عدالت ایجاد شد. در این دوره، ماکیاولی عدالت را به‌عنوان ابزار حکمرانی و قدرت معرفی کرد، در حالی که آراسموس بر هماهنگی اجتماعی و اخلاقی تأکید داشت. توماس مور در « آرمان‌شهر» خود عدالت اجتماعی را در جامعه‌ای آرمانی توصیف کرد و فرانسیس بیکن با تأکید بر روش‌های علمی، به تعریف عدالت بر اساس شناخت و تجربه بشری پرداخت. این دوره نشان‌دهنده گذار از اندیشه‌های متافیزیکی و الهیاتی به دیدگاه‌های انسانی و تجربی در تعریف عدالت است.

دوران مدرن: قراردادهای اجتماعی و حقوق طبیعی

انقلاب صنعتی اول (اواخر قرن ۱۸ و اوایل قرن ۱۹)

با ورود به دوران مدرن و آغاز انقلاب صنعتی اول، فیلسوفانی مانند هابز، لاک، هیوم و روسو مفهوم عدالت را به سمت حقوق طبیعی و قراردادهای اجتماعی سوق دادند. این تغییر نشان‌دهنده تحولی بزرگ در درک انسان از عدالت است؛ از یک مفهوم الهی و متافیزیکی به یک مفهوم قراردادی و

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

انسانی. عدالت حالا به عنوان توافقی میان انسان‌ها برای حفظ حقوق و تعادل اجتماعی دیده می‌شود.

انقلاب صنعتی دوم (اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰)

در این دوره، آدام اسمیت، کانت، بنتام و میل بر نقش حقوق فردی، فایده‌گرایی و هماهنگی اراده‌ها در جامعه تأکید داشتند. این فیلسوفان به عدالت به عنوان وسیله‌ای برای حفظ حقوق و تعادل اجتماعی نگریسته و بر اهمیت اصول اخلاقی و حقوق فردی در ساختار اجتماعی تأکید داشتند.

دوران معاصر: پیچیدگی و تعامل اجتماعی

انقلاب صنعتی سوم (اواسط قرن ۲۰ تا اواخر قرن ۲۰)

در دوران معاصر و همزمان با انقلاب صنعتی سوم، نظریات عدالت به سطوح جدیدی از پیچیدگی و تعامل رسیده‌اند. از نظریات عدالت انصافی رالز تا نقدهای هایک و نظریه‌های آمارتیا سن و والزر، مفهوم عدالت اکنون به یک موضوع چندوجهی و چندلایه تبدیل شده است که با توجه به تنوع اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بررسی می‌شود. مارکس با تحلیل تاریخ و جامعه بر اساس تولید و ماتریالیسم تاریخی و نوزیک با عدالت استحقاقی و تاریخی، نقد نظریه‌های پیشین را بسط دادند. هایک به شناخت ناممکن کامل و دفاع از بازار آزاد پرداخت.

انقلاب صنعتی چهارم (اوایل قرن ۲۱ تاکنون)

در دوران انقلاب صنعتی چهارم، فیلسوفانی مانند مایکل سندل، مارثا نوسبام، آکسِل هونِت، نانسی فریزر، رونالد دوورکین، توماس پوگ، آنتونی گیدنز، فرانتس کافکا، والتر بنیامین و ژاک دریدا به نقد لیبرالیسم، فمینیسم، عدالت جهانی و اهمیت فضایل اخلاقی و تعالی اخلاقی پرداخته‌اند. این فیلسوفان به بررسی عدالت از منظرهای مختلف اجتماعی، اقتصادی و اخلاقی پرداخته و تلاش می‌کنند تا مفاهیم جدیدی از عدالت را مطرح کنند که با تغییرات اجتماعی و فرهنگی همگام باشد. این دوره حیات فکری بشر باعث ظهور تئوری‌پردازی برای عدالت اجتماعی به عنوان یک حوزه مطالعاتی مستقل شده است و اولویت دادن به نظام‌ها و سازوکارهای عادلانه به‌جای عدالت فردی و عدل اقتصادی و سیاسی به‌جای عدالت اخلاقی و قضایی نیز از نتایج این دوره است.

نتیجه‌گیری

ادراک همبستگی پنهان عدالت: یکی از نکات مهمی که نباید از آن غفلت شود، همبستگی پنهان و عمیق میان نظریات عدالت در طول تاریخ است. در سراسر تاریخ، مفهوم عدالت همچون نخ نازکی بوده که جامعه بشری را در تار و پود خود در هم تنیده است. عدالت همانند یک ارگانیسم زنده و پیچیده است که در هر دوره‌ای با تغییرات و تحولات اجتماعی و فرهنگی همگام شده است.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

در هر دوره، عدالت از نیازها، دغدغه‌ها و شرایط زمانی و مکانی خود تأثیر پذیرفته و در عین حال به نوعی همبستگی و توازن درونی رسیده است.

بنابراین، عدالت نه تنها یک مفهوم ایستا و ثابت نیست، بلکه یک نظام پویا و متحول است که همواره در حال تغییر و تکامل است. این نظام پویا نیازمند درک و تحلیل عمیق از تاریخ، فرهنگ و شرایط اجتماعی و اقتصادی است تا بتوان به تعریف جامع و کاربردی از عدالت دست یافت. در این مسیر، عدالت همواره به‌عنوان یک نیروی همبستگی‌بخش و تحول‌آفرین عمل کرده است که به یکپارچگی و تعامل در جامعه کمک می‌کند. این همبستگی و تعامل پنهان و عمیق، آن چیزی است که شاید در نگاه اول به چشم نیاید، اما با دقت و تحلیل عمیق قابل مشاهده است. وجه مشترک تمام نظریات عدالت این است که بر مبانی جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی عصر جدید تکیه دارند. تمامی نحله‌ها در تعریف غایت‌زدا، انسان‌محور و غیر دینی از عدل اجتماعی توافق دارند و هیچ مرجعی بیرون از انسان را برای رقم زدن عدالت به رسمیت نمی‌شناسند.

جان رالز در کتاب «درس‌هایی در تاریخ فلسفه‌ی اخلاق» بیان می‌کند که نویسندگان عصر مدرن کمتر درباره‌ی خوب یا بد بودن افعال اختلاف دارند و تمایز مکاتب بیشتر بر محور یا اصل نخستینی است که حقوق و تکالیف را تعیین می‌کند. ما در بررسی نظریات عدالت به چهار سنت اخلاق مدرن شامل حقوق طبیعی (لاک)، احساسات اخلاقی (هیوم)، شهود عقلانی (کلارک) و سنت آلمانی (کانت و هگل) پرداختیم.

مفهوم عدالت همیشه چیزی بیشتر از تقسیم ثروت یا اجرای قوانین بوده است. در واقع، تغییرات و تحولات آن نشان‌دهنده داستانی عمیق و چندلایه از تلاش انسان برای ایجاد تعادل و همبستگی در جامعه است. نکته مهم، نقش فراگیر و همبستگی پنهان عدالت در تمامی ابعاد زندگی است. عدالت به‌عنوان یک اصل راهبردی در تمامی جنبه‌های زندگی، نه تنها در زمینه‌های اقتصادی و اجتماعی، بلکه در نظام آفرینش و رابطه انسان با خدا نیز نقش مهمی دارد.

پیام آگاهی‌بخش این تحولات برای ما این است که عدالت نباید به عنوان یک مفهوم ایستا و ثابت تلقی شود، بلکه یک نظام پویا و متحول است که همواره در حال تغییر و تکامل است. این نظام پویا نیازمند درک و تحلیل عمیق از تاریخ، فرهنگ و شرایط اجتماعی و اقتصادی است تا بتوان به تعریف جامع و کاربردی از عدالت دست یافت. در نهایت، عدالت به‌عنوان نیرویی همبستگی‌بخش و تحول‌آفرین، نقش بی‌بدیلی در ایجاد یکپارچگی و تعامل در جامعه ایفا می‌کند و باید به‌عنوان یک اصل راهبردی در تمامی جنبه‌های زندگی مورد توجه قرار گیرد

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

منابع

۱. ارسطو، اخلاق نیکوماخس، سید ابوالقاسم پورحسینی، (۱۴۰۱)، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم.

۲. اصفهانی، راغب، حسین بن محمد، المفردات، واژه عدل.

۳. افلاطون، جمهور، ترجمه فئواد روحانی، (۱۳۸۶)، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.

۴. اونی، بروس، نظریه اخلاقی کانت، ترجمه علیرضا آل بویه، (۱۳۸۱)، موسسه بوستان کتاب، چاپ دوم.

۵. آرنت، هانا، آزادی آزاد بودن، ترجمۀ هاجر خرقانی،(۱۴۰۲) نشر خوب، چاپ اول.

۶. آیت‌الله تهرانی، مجتبی، عدل سلسله جلسات اخلاق، عرفان، و معارف اسلامی، (۱۳۹۹)، موسسه پژوهشی فرهنگی مصابیح الهدی.

۷. بار، نیکولاس، نظریه اقتصادی دولت: مبانی اقتصادی دولت رفاه، مترجمان: علی سرزعیم و مریم حاجی قربانی دولایی، (۱۳۹۹)، نشر کرگدن، چاپ اول.

۸. پوپر، کارل، جامعۀ باز و دشمنانش، ترجمۀ رحمت الله جباری، (۱۴۰۳)، شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم.

۹. پولادی، کمال پ، تاریخ اندیش سیاسی در غرب، قرن بیستم،(۱۴۰۱)، نش مرکز، چاپ دوازدهم.

۱۰.پولادی، کمال، الف، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب از سقراط تا ماکیاولی، (۱۴۰۱)، نشر مرکز، چاپ چهاردهم.

۱۱.پولادی، کمال، ب، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب، از ماکیاولی تا مارکس، (۱۴۰۱)، نشر مرکز، چاپ چهاردهم.

۱۲.تهرانی، علی‌اکبر، فاطمه، سیری در اندیشه‌های سیاسی معاصر، (۱۳۷۰)، موسسه خدمات فرهنگی و انتشاراتی الست.

۱۳.جمشیدی، محمدحسین، نظریه عدالت از دیدگاه ابونصر فارابی، امام خمینی و شهید صدر، (۱۳۸۰)، انتشارات پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، چاپ اول.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

۱۴.دو توکویل، آلکسی، دموکراسی در امریکا، ترجمهٔ بزرگ نادرزاد، (۱۴۰۲)، انتشارات فرهنگ جاوید، جلد دوم: دفتر اول و دوم، چاپ اول.
۱۵.دهخدا، واژه نامه، .(1399)
۱۶.رالز، جان، نظریه عدالت، ترجمه مرتضی نوری، (۱۳۹۳)، نشر مرکز، چاپ دوم.
۱۷.روسو، ژان‌ژاک، گفتاری در باب نابرابری، ترجمه حسین راغفر و حمید جاودانی، (۱۳۸۶)، نشر مؤسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی، چاپ اول.
۱۸.روسو، قرارداد اجتماعی، متن و در زمینهٔ متن، ترجمهٔ مرتضی کلانتریان، (۱۳۷۹)، نشرآگه، چاپ پانزدهم.
۱۹.سارتر، ژان پل، هستی و نیستی، ترجمه‌ی مهستی بحرینی، (۱۳۹۴)، انتشارات نیلوفر، چاپ ششم.
۲۰.سن، آمارتیا، توسعه یعنی آزادی، مجموعه فلسفه و اقتصاد سیاسی، ترجمه محمد سعید نوری نائینی، (۱۳۸۳)، نشر نی، چاپ اول.
۲۱.سندل، مایکل، الف، عدالت کار درست کدام است، ترجمه حسن افشار، (۱۴۰۲)، نشر مرکز، تهران، چاپ هشتم.
۲۲.سندل، مایکل، ب، لیبرالیسم و محدودیت‌های عدالت، ترجمه حسن افشار، (۱۴۰۲)، نشر مرکز، تهران، چاپ چهارم.
۲۳.شاقول، یوسف؛ و نوریزاده، اکرم، جان رالز از نگاه مایکل سندل، (۱۳۹۸)، انتشارات دانشگاه مفید، چاپ اول.
۲۴.طالبی، علیرضا، منطق سیاست، (۱۴۰۰)، نشر نی، چاپ دوم.
۲۵.عالم، عبدالرحمن، تاریخ فلسفه سیاسی غرب از آغاز تا پایان سده‌ی میانی، (۱۳۷۶)، تهران: مرکز چاپ و نشر وزات امور خارجه،ج۱.
۲۶.عبدالرحمن، عالم، تاریخ فلسفه سیاسی غرب عصر جدید و سده نوزدهم، (۱۳۷۷)، تهران: مرکز چاپ و نشر وزات امور خارجه، ج۲.
۲۷.فروید، زیگموند ، تمدن و ملامت‌های آن، ترجمهٔ؛ محمد مبشری، (۱۳۸۳)، نشر ماهی، چاپ چهاردهم
۲۸.قریب، حسین، دولت عقلانی، (۱۳۹۶). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

۲۹.کانت، فلسفه فضیلت، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، (۱۳۸۸)، انتشارات نقش و نگار.
۳۰.کنستان، بنژامن ، شور آزادی، ترجمۀ عبدالوهاب احمدی، (۱۳۸۹)، نشر آگه، چاپ سوم
۳۱.گمپرتس، تئودور، متفکران یونانی، ترجمه محمد حسن لطفی، (۱۳۹۹)، انتشارات خوارزمی.
۳۲.لاک، جان، رساله‌ای دربارۀ حکومت، ترجمه حمید عضدانلو، (۱۴۰۱)، نشر نی، چاپ سیزدهم.
۳۳.لویس معلوف، المنجد.
۳۴.معین، محمد، فرهنگ معین.
۳۵.موحد، محمدعلی، در هوای حق و عدالت از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، (۱۳۸۱) نشر کارنامه.
۳۶.میل، جان استوارت ، دربارۀ آزادی، ترجمۀ محمود صناعی، (۱۳۶۴)، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، چاپ سوم.
۳۷.نوزیک، رابرت، بیدولتی، دولت، آرمانشهر، ترجمه محسن رنجبر، (۱۳۹۵)، نشر مرکز، چاپ چهارم.
۳۸.نیلی، مسعود، با همکاری غنی‌نژاد، موسی؛ طبیبیان محمد؛ فرجادی، غلامعلی؛ اقتصاد و عدالت اجتماعی، (۱۳۸۶)، نشر نی.
۳۹.نیلی، مسعود، با همکاری غنی‌نژاد، موسی؛ طبیبیان محمد؛ فرجادی، غلامعلی؛ اقتصاد و عدالت اجتماعی، (۱۳۸۶)، نشر نی.
۴۰.واعظی، احمد، جان رالز، از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، (۱۳۹۹)، دانشگاه باقر العلوم، چاپ سوم.
۴۱.والزر، مایکل، حوزه‌های عدالت در دفاع از کثرت‌گرایی و برابری، ترجمه صالح نجفی، (۱۴۰۱)، نشر ثالث، چاپ سوم.
۴۲.وینستین، جک راسل، زندگی و اندیشه‌های آدام اسمیت، ترجمه شیرزاد پیک‌حرفه، (۱۳۹۲)، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
۴۳.هابز، توماس، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، (۱۴۰۱)، نشر نی، چاپ هفدهم.
۴۴.هایک، فریدریش، در سنگر آزادی، ترجمه عزت‌الله فولادوند، (۱۳۹۰)، نشر ماهی، چاپ پنجم.
۴۵.همپتن، جین، فلسفه سیاسی، ترجمه خشایار دیهیمی، (۱۴۰۱)، نشر نو، چاپ اول.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

46. Ali, I., ۲۰۲۳. Politics and Metaphysics in Plato and Al-Fārābī: Distinguishing the Virtuous City of Al-Fārābī from that of Plato in Terms of their Distinct Metaphysics. Philosophia, ۵۱(۳), pp.۱۰۴۱-۱۰۶۱.
47. Aristotle, ۱۹۴۶. "The Politics", Trans. Ernest Baker, book ۳, chap ۹. London: Oxford University Press.
48. Bentham, Jeremy, ۱۹۸۹. Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Oxford University Press, pp.۳-۶.
49. Butterworth, Charles, ۱۹۷۲. Rhetoric and Islamic Political Philosophy. International Journal of Middle East Studies, ۳: ۱۸۷–۹۸.
50. David Johnston, ۲۰۱۱. A Brief History of Justice. Wiley-Blackwell, pp.۲۶۵, ISBN ۹۷۸۱۴۰۵۱۵۵۷۷۹.
51. Hayek, F., ۱۹۹۳. La Presomption Fatale. PUF, Paris.
52. https://dehkhoda.ut.ac.ir/fa/dictionary
53. https://link.springer.com/article/۱۰,۱۰۵۷/pol..۲۰۱۶,۱۴
54. https://www.cliffsnotes.com/tutors-problems/Political-Science/۵۰۳۰۷۹۴۲-Construct-Michael-Sandels-critique-of-Rawls-and-Nozick-that-is/
55. Hume, D., ۱۷۷۷. An Enquiry Concerning the Principles of Morals. Lasall, Illinois.
56. Kopczuk, W., E. Saez, and J. Song, ۲۰۱۰. Earnings Inequality and Mobility in the United States: Evidence From Social Security Data Since ۱۹۳۷. Quarterly Journal of Economics, ۱۲۵(۱): ۹۸-۱۲۸.
57. Kunt, Immanuel, ۱۹۶۹. Foundation of Metaphysics of Morals. Trans. by Tewis.
58. Locke, J., ۱۶۹۰. Treatise of Civil Government. Ed. C. L. Sherman, ۱۹۳۷, New York.
59. Macpherson, C.B., ۱۹۷۸. The Rise and Fall of Economic Justice and Other Essays. Oxford University Press.
60. Sandel, Michael J., ۱۹۹۸. Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge University Press.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

61. Sandel, Michael J., ۲۰۰۵. Public Philosophy: Essays on Morality in Politics. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]

[Downloaded from mieaoi.ir on 2026-11-24]