

عدالت در زندگی اجتماعی و حقوقی*

دکتر ناصر کاتوزیان

ارزیابی ارزشها

همه ما می‌دانیم که امروز جهان به صورت دهکده‌ای کوچک درآمده است. رسانه‌های خبری، مسافرتها، دید و بازدیدهای سیاسی و علمی، ماهواره‌ها، و مانند اینها، جهان را به صورتی در آورده که دیگر نمی‌توان ارزشها را محلی شمرد و اختصاص به جامعه خاص داد. امروز، ارزشهای جهانی در کنار ارزشهای بومی و محلی، اهمیت بسیار والایی دارد و سرآمد همه این ارزشها، سه ارزش اصلی آزادی، برابری، و عدالت است که مورد حمایت جامعه جهانی قرار گرفته است. و به همین دلیل، در هر کشور که مورد تجاوز قرار گیرد، جامعه جهانی واکنش نشان می‌دهد و به متجاوز فشار می‌آورد تا از این کار دست بکشد، و هر روز هم این دخالتها زیادتیر می‌شود. در برابر این واکنش، دولتها به "حاکمیت داخلی" خود استناد می‌کنند تا از زیر بار این نظارت بین‌المللی خلاص شوند، اما جامعه جهانی، رفته رفته این اعتقاد را پیدا می‌کند که حاکمیت دولتها مانع از آن نظارت نیست و در هر حال، ارزشها باید مورد حمایت قرار گیرد. میان این سه ارزش، انتخاب برترین کار دشواری است و به این می‌ماند که شما در ادبیات بخواهید بین مولوی و حافظ و سعدی یکی را به عنوان شاعر برتر انتخاب کنید. آزادی، برابری، و عدالت، سه رکن زندگی اجتماعی است و ترجیح یکی از آنها، به همان اندازه دشوار است که کسی بخواهد

* متن سخنانی است که آقای دکتر کاتوزیان به دعوت مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی در روز سه شنبه ۲۹ آذر ماه ۱۳۷۹ در سالن اجتماعات دانشکده اقتصاد دانشگاه علامه طباطبائی ایراد کردند.

میان عشق و زندگی یکی را برگزیند؛ زیرا، چرا که هر سه ارزش به اندازه‌ای برای ما عزیز است که کنار گذاشتن دو ارزش دیگر و امتیاز دادن به ارزشی در برابر آنها، بسیار دشوار است. وانگهی، اینها ملازم یکدیگراند و با هم هستند. در میان مردمی که عدالت نیست، آزادی و برابری هم نیست، و اگر مبالغه نکنیم، نظم هم نیست. اما، اگر بخواهیم ارزشی را ترجیح دهیم. ناچار باید آثار این سه ارزش را مقایسه کنیم. حال، به اجمال به این مقایسه می‌پردازیم تا ارزش بحث "عدالت"، کاملاً روشن شود.

آزادی، از ارزشهایی است که از هنگام آشنایی بشر به حقوق خویش، نسبت به آن علاقه داشته است. کانت، از فیلسوفان بزرگ دنیاست که در تعریف حقوق می‌گوید: "نظامی است که در پرتو آن آزادی هرکس با آزادی دیگران جمع می‌شود." یعنی، برای تعریف "حقوق"، تکیه را بر آزادی می‌گذارد و نظم اجتماعی را در این می‌بیند که آزادی هر کسی با آزادی دیگران جمع شود. فیلسوفان دیگر نیز، دست کمی از او ندارند؛ برای مثال، هگل، با اینکه ستایشگر قدرت است و به این نام معروف شده، اعتقاد دارد که "هستی" به سوی آزادی می‌رود. در نظر او، دیالکتیک هستی به سویی خواهد رفت که دیگر تضادی نباشد و حرکت قسری^۱ جهان، به جایی خواهد رسید که همه چیز از قید و بند آزاد باشد. در فلسفه هگل، نیامده است که بعد از آن چه خواهد شد، اما تاریخ و تجربه، او را قانع ساخته است که روح جهانی به سوی آزادی می‌رود، تا از قید و بند، خود را رها کند. هگل هم، هدف حقوق را تأمین آزادی می‌داند. دیگران نیز به اندازه‌ای در مورد آزادی سخن گفته‌اند، که آوردن همه آنها سخن را به درازا خواهد کشید.

اما، همین آزادی محبوب، بی‌قید و شرط نیست، و در همه نظریه‌های فلسفی و اجتماعی، کم و بیش مقید است. بر مبنای تعریفی که کانت از حقوق و رابطه آن با آزادی می‌کند، برای این که آزادی در جامعه تحقق پیدا کند، باید محدود به آزادی دیگران شود. در جامعه منظم، اگر کسی هر کار که خواست بکند، آزادی دیگران را محدود می‌سازد. اگر شما هوس کردید که از سمت چپ خیابان حرکت کنید، آزادی مرا که در مسیر حرکت خود در راست خیابان هستم، محدود می‌کنید. بنابراین، آزادی هر کس به آزادی دیگران مقید و محدود است. وانگهی، تجربه‌هایی که در قرن نوزدهم و بیستم برای بشر به دست آمده، نشان داده که گاه آزادی خود عقاب آزادی می‌شود. به این معنی که، زرنگ‌ترها و باهوش‌ترها، کانونهای قدرت و انحصارهایی ایجاد می‌کنند و

۱. حرکت قسری، حرکت و دوری است که محرک و انگیزه آن، دیگری باشد.

پیوندهایی بین سرمایه‌های آنان ایجاد می‌شود، که قدرت تحرک اقتصادی و زندگی اجتماعی را بر دیگران دشوار می‌کند. فرض کنیم، در پناه آزادی، سرمایه‌داران، برق شهر ما را در انحصار خود بگیرند و بگویند که هر کس برق می‌خواهد، باید از آن شرکت بگیرد، و به پیمانی که شرکت متن آن را از پیش تهیه کرده است گردن نهد. در این فرض، درست است که با شرکت قرارداد می‌بندند، اما نیاز انسانها به وجود برق، به اندازه‌ای است که آزادی را به ضرورت تبدیل می‌کند و به این معناست که بگویند آزاد هستید که زندگی کنید یا زندگی نکنید. انحصارگران، به سادگی می‌توانند شرایط خود را بر تمام مصرف‌کنندگان تحمیل کنند. بنابراین، وجود آزادی گاه مانع آزادی است و قید، "برابری مردم در مقابل قانون و مزایا و بهره‌ای را که از زندگی باید ببرند"، محدود می‌کند. علاوه بر این، آزادی بی‌قید و شرط و برتر از هر گونه نظام اخلاقی، به بی‌بندوباری و بیهودگی اخلاقی منتهی می‌شود و از این جهت قابل انتقاد فراوان است. بحث درباره راه حل مطلوب، ما را از موضوع اصلی منحرف می‌کند. پس، تنها این نکته را به عنوان نتیجه می‌گوییم که آزادی، یعنی با ارزشترین ارزش انسانی، باز هم با قیودی همراه است.

برای پرهیز از عیوب آزادی مطلق، گروهی، ارزش «برابری» را بر آن حاکم ساخته‌اند. اینان می‌گویند باید آزادی را محدود کنیم تا برابری تأمین شود. بر این نظر خرده می‌گیرند، که «بندیانی که در پی برابری بودند، برابری را به دست نیاوردند، اما بندها را هم از پاهایشان نگسستند. اینان، زندانیان اعتقادهای خود هستند». گروه دیگر، که شیفته آزادی بودند، بخشی از قلمرو آن را فدا کردند، برای اینکه برابری را به دست آورند. متنها، بعضی از اینان اعتقاد دارند که انسان از پاره‌ای آزادیها باید بگذرد و آنها را به دولت واگذار کند، تا در پناه نظمی که قدرت مرکزی ایجاد می‌کند بتواند به زندگی اجتماعی ادامه دهد، اما روسو در این زمینه غلو کرد و گفت، اشخاصی که در جامعه زندگی می‌کنند، باید تمام حقوق و آزادی خودشان را به دولت و جامعه واگذار کنند، چراکه آن جامعه در واقع خودشان هستند. زمانی که آن جامعه تصمیم می‌گیرد، در واقع ماییم که تصمیم می‌گیریم. بی‌گمان، ارزش این نظریه‌ها مورد تردید است. تجربه نشان داده است که دولتها دارای منافع هستند که گاه در تضاد و تقابل با منافع اشخاص است و به هیچ دولتی، اعم از دولت سوسیالیست یا دولت کمونیست یا دولت سرمایه‌داری و دموکراسی، نمی‌شود به اندازه‌ای اعتماد کرد که ملت، تمام حقوق خود را در بست در اختیار آن بگذارد و مطیع کامل قدرت باشد. باید ارزشهای والایی وجود داشته باشد که به نام آنها، مردم بتوانند از اعمال نادرست حکومت انتقاد کنند و به نام آن ارزشها، بتوانند از تندروی‌ها و زیاده‌روی‌ها، جلوگیری کنند.

در هر حال، ارزش برابری نیز که گاه بر آزادی حکومت یافته است به نوبه خود قیودی دارد. مقصود از برابری، برابری ریاضی و مطلق نیست. مقصود این نیست که مردم همه در برابر مزایای اجتماعی و حقوق اجتماعی برابر هستند؛ مقصود رعایت تعادل و تناسب است، تا هر کس به اندازه شایستگی خود یا نیازی که دارد، یا خدماتی که به جامعه می‌دهد، ارزشی معادل را بگیرد. به این معنی که، در شرایط یکسان برابر با دیگران باشد. اما عدالت چنین نیست؛ عدالت، هر چه مطلق و بی‌آلایش‌تر و هر چه بی‌قیدتر باشد، دارای ارزش والاتری است. انسان در پی عدالت مطلق است، چون در پی تعالی است. منتها، چون عدالت مطلق به خداوند تعلق دارد و دور از دسترس آدمی است، می‌خواهد عدالت زمینی را از دست ندهد. حتی به عدالتی که جنبه نوعی دارد، قانع نیست و چهره زلال‌تر و صافی‌تر آن را طالب است؛ و در جستجوی "انصاف" است. تفاوت انصاف و عدالت، در این است که عدالت جنبه نوعی دارد، و به همین دلیل، قابلیت این را دارد که به صورت علمی و منظم مورد مطالعه قرار گیرد؛ در حالی که انصاف عدالتی است که در موارد خاص نیز، اقتضا دارد. برای مثال، عدالت نوعی اقتضا می‌کند که بدهکار دین خود را به طلبکار بدهد و این حکم یک قاعده است. اما، گاهی انصاف اقتضا می‌کند که دادگاه به آن مدیون، «مهلت عادل» بدهد. پس، مقصود از مهلت عادل، که در قانون مدنی آمده است، مهلت تعدیل‌کننده است و در واقع، "انصاف" است. اگر طلبکاری که نیاز به طلب‌اش ندارد، با بدهکاری که در بند خوراک و غذا و مسکن خویش است، روبه‌رو شود، و دادگاه با ملاحظه مفاد قرار داد و پیوندی که این دو داشته‌اند، و شرایط ناهنجاری که به مدیون تحمیل شده، به او مهلت عادل برای پرداخت بدهد، این مهلت به معنی توسل به انصاف در برابر عدالت نوعی است. به این ترتیب، انسان حتی به عدالت نیمه مطلق یا عدالت محض هم راضی نمی‌شود و می‌خواهد به انصاف روی بیاورد. به همین جهت، در انگلستان در مقابل دادگاههای وست مینستر، که حقوق عمومی (Common law) را اجرا می‌کردند، دادگاههای دیگری تشکیل شد با عنوان "دادگاه‌های انصاف" (Equity)، تا انصافی را که سلطان لازم می‌داند و دادگاهها روی قواعد نتوانسته‌اند اعمال کنند، این دادگاهها، مورد توجه قرار دهند. اما، رفته‌رفته دادگاههای انصاف، تبدیل به دادگاههایی شدند که فقط قاعده را اجرا می‌کنند، و بعد هم ضمیمه دادگاههای اصلی شدند و امروز تفاوتی بین این دو دادگاه وجود ندارد.

ارزش عدالت در حقوق اخلاق

ارزش عدالت، چنان والاست که کانت هم که به گرمی از آزادی دفاع می‌کند، می‌گوید: "اگر عدالتی نباشد، زندگی کردن به زحمت‌اش نمی‌ارزد" در طول تاریخ نیز، می‌بینیم که همه حکمرانان، اگر ستمگری هم پیشه کرده‌اند؛ به نام عدالت حکومت می‌کرده‌اند؛ یعنی فکر می‌کردند که باید از این شعار پیروی کنند و به خود اجازه نمی‌دادند که ادعا کنند ما عدالت را هم زیر پا می‌گذاریم. مشهور است که تیمور وقتی لشکر کشید و مردم شهر را که مسلمان بودند و بر او طغیان کرده بودند کور کرد، چون ادعای فقاقت هم داشت، شب دچار ندای وجدان شد که من به جای جنگ با کفار، جنگ با مسلمانان را آغاز کرده‌ام. پس برای ایجاد تعادل، همه مردم کافر شهر را هم کور کرد تا تعادل بین کفار و مسلمانان برقرار گردد. ممکن است در کشوری بگویند که برابری در حال حاضر قابلیت تحقق ندارد، اما در هیچ کشوری نیست که ادعا شود ما به عدالت نیاز نداریم.

در نصوص مذهبی هم، عدالت والاترین ارزشهاست؛ چه در مقام قضاوت و چه در مقام زندگی اجتماعی. در قرآن، سخن از این نیست که خسارت را چگونه بپردازیم، یا تلف مبیع قبل از قبض از مال کیست؟ صلح چه اثر دارد؟ ازدواج چگونه انجام می‌شود؟ نخستین خطاب این است که به عدل حکم کنید (أعدلوا و هو اقرب بالتقوی)، زیرا که عدالت به تقوی نزدیکتر است. اگر این آیه را با نص (ان اکرمکم عندالله اتقیکم) بیامیزیم، نتیجه این می‌شود که عدالت، باعث نزدیکی و قرب به حق می‌شود و این والاترین ارزش مذهبی و اخلاقی است.

با وجود این، با تأسف باید پذیرفت که حقوق‌دانهای ما کمتر به فکر این گونه مباحث هستند. یعنی برای استناد در دادگاه یا استناد در داوری، چنین بحثهایی مطرح نمی‌شود. اما، آنهایی که اهل اندیشه هستند و مباحث حقوق را به همان سطح عبارتها محدود نمی‌کنند، به پاسخهای فلسفی و بینانی علاقه نشان می‌دهند. حقوق به ما می‌گوید که چه کاری بکنید و از چه کاری ممنوع هستید؛ اما از لحاظ فلسفی، این پرسش مطرح است که ما چرا باید از قوانین اطاعت کنیم. جواب چراها پاسخهای فلسفی می‌خواهد و جواب چگونه‌ها با رجوع به قواعد حقوقی میسر است. در برابر این پرسش که چرا باید از قوانین اطاعت کنیم؟ دو پاسخ مختلف گفته شده است:

۱. پاسخی که واقع‌گراها یا حقوق‌تحقیقی دنباله رو آن هستند. می‌گویند، این پرسش که چرا باید از حقوق اطاعت کنیم یک پاسخ بسیار ساده دارد: به این دلیل که "قدرت" از آن حمایت می‌کند؛

برای اینکه از مقام قدرتمندی صادر شده و آن را به ما تحمیل می‌کنند. اینان، در برابر این ایراد که قانون هفت تیربند هم قانون قدرت است، می‌افزایند که باید آن قدرت فائقه، قدرت صالح باشد. دولتی که از بطن مردم و با رأی مردم انتخاب می‌شود، قدرت صالح است؛ و قوانین دولتی که خودکامه است و رأی مردم را با خود ندارد، مانند همان قوانین هفت تیربند است.

۲. پاسخ دیگری که بیشتر چهره آرمانی دارد، چنین خلاصه می‌شود که حقوق، مطابق با عدالت است. نتیجه مهم تحلیل آرمانی این می‌شود که اگر حقوق مطابق با عدالت نباشد، در وجدان ما الزامی ایجاد نمی‌کند، و اگر دولتی ستمگری پیشه کند، اطاعت از آن هم بر ما واجب نیست. ما در برابر "عدالت" زانو می‌زنیم و خضوع می‌کنیم، نه در مقابل دولت. در واقع، ما بنده آرمانهایمان هستیم نه مطیع قدرتها. از نتایج مهم مشروط کردن اطاعت از قانونی که با عدالت همگام است، این است که مقاومت در برابر قوانین نادرست، مشروع است.

اهمیت مقاومت، در برابر قانون غیر عادلانه

مقاومت در برابر قوانین غیر عادلانه، درجاتی دارد: پایین‌ترین درجه‌ها مقاومت منفی است، که شخص تصمیم می‌گیرد در اجرای قوانین همکاری نکند. این گونه از مقاومت، جزو طبیعت انسان است که در اجرای آنچه می‌پسندد و عادلانه می‌بیند، می‌کوشد و از نااملایم پرهیز می‌کند. با آوردن مثالی از زندگی عادی و واکنشهای طبیعی مردم، این واقعیت را به روشنی در می‌یابیم: منظم‌ترین مردم وقتی به خارج سفر می‌کنند و کالایی می‌خرند، به این فکر هستند که چگونه باید آن را از گمرک رد کنند تا عوارض گمرکی ندهند، برای اینکه اعتقاد ندارند این پولی که به عنوان عوارض یا مالیات می‌دهند، درست به مصرف می‌رسد. اما توده مردم، با اینکه ازدواج بین زن و مرد به هیچ واژه و تشریفات و خطبه و سندی نیاز ندارد، برای احترام به سنتها، حتی در دورترین نقاط کشور، سعی می‌کنند آن را به صورت یک مجلس روحانی در آورند. مجلس مقدس پیوند بین زن و شوهر را با آیه‌ای از قرآن و خبری از رسول، زینت می‌بخشند. دست عروس را به نشانه تحکیم وحدت و همدلی، بر قرآن می‌نهند و سعی می‌کنند خطبه عقد را هم به زبان عربی بخوانند که از نظر قانون هیچ لزومی ندارد. دو واکنش را با هم مقایسه کنید: آنچه را که الزام قانونی نیست، به صرافت طبع و با رغبت اجرا می‌کنند و آن را که الزام قانونی است، اجرا نمی‌کنند، چرا؟ برای این است که فرض دوم مورد اقبال و مطبوع طبعشان است و به فرض

نخست (الزام به پرداخت عوارض گمرگی)، اعتقاد ندارند. بنابراین، مقاومت منفی هم واکنشی طبیعی و احترازناپذیر است، و هم بسیار مهم و مؤثر است. همین مقاومت منفی، دولت امپراتوری انگلستان را به زانو در آورد و ضامن استقلال هند شد.

ساده‌ترین چهره مقاومت منفی، زمانی است که مردم از وضع حکومت ناراضی هستند و در انتخابات شرکت نمی‌کنند. یا قانونی را غیرعادلانه می‌یابند و آن را تفسیر مضیق می‌کنند و به این وسیله از قلمرو آن می‌کاهند و برگستره قوانینی که عادلانه می‌بینند، می‌افزایند. برخلاف آنچه که فرض می‌شود، حقوقدان بنده مطیع قانونگذار نیست. ما، به عنوان انسانهای متفکر، در زندگی حقوقی و اجتماعی نقش داریم. به همین جهت، این همه به رویه قضایی اهمیت می‌دهند؛ و آن را مظهر حقوق واقعی کشور می‌دانند، و عقاید دانشمندان را در زمره منابع حقوق می‌آورند، زیرا اندیشه‌های حقوقی و قضایی، آزمایشگاههای جستجوی عدالت است. در آنجاست که هنر دادگستری جلوه می‌کند. هنر جستجوی عدالت و قضاوت، از قدیم با واژه "Justice" بیان می‌شده، که دو معنی می‌دهد، هم عدالت است و هم قضاوت.

گروهی هم که به حقوق اثباتی یا حقوق تحقیقی اعتقاد دارند، و می‌گویند آنچه که در جامعه وجود دارد همان حقوق است و ارزش در داخل همین قواعد اجتماعی است، یا می‌گویند که ارزیابی قوانین از مسائل حقوقی نیست، دست کم قبول دارند که معیار ارزیابی و تمیز بین خوب و بد قوانین، عدالت است و نظام اخلاقی است که می‌تواند تشخیص دهد کدام قانون خوب است و کدام قانون بد. در همین جامعه خودمان، ملاحظه کنید که تصمیمهای مقامهای رسمی و دولتی، چگونه مورد انتقاد واقع می‌شود. همه اینها به نام نظام بالاتر است. گاه منتقدان می‌گویند که مخالف با قانون اساسی است، و گاه مخالف با تمدن ملی، امنیت ملی، یا حقوق بشر است. اما، نقطه اشتراک همه انتقادات، با هر واژه‌ای که بیان شود، این است که ارزشی والاتر از قوانین دولتی وجود دارد و به نام همین ارزش برتر، از قوانین انتقاد می‌شود. این ارزشها، جنبه اخلاقی دارند و با قوانین از حیث ماهیت، متفاوت‌اند. ارزشهای اخلاقی که عدالت را به ما تلقین می‌کنند، در واقع معیار ارزیابی قوانین قرار می‌گیرند. قاعده اخلاقی، اگر در شمار خمیر مایه قوانین نباشد، دست کم "معیار ارزش" قوانین است.

سهام عدالت در تعریف حقوق

از آنچه به اختصار گفته شد، معلوم می‌شود که چرا در آخرین چاپ کتاب فلسفه حقوق، هدف

حقوق را، در تعریف آن، گرایش به سوی عدالت، آوردم. مضمون تعریف این است: "قواعدی الزام آور است که برای ایجاد نظم و عدالت وضع می شود و ضمانت اجرای دولتی دارد". آوردن واژه عدالت در تعریف حقوق، به اندیشه های قضایی جهت می دهد، تا در مقام تفسیر قوانین، اگر قاضی بر سر دو راهی قرار گیرد که راهی او را به سوی عدالت می برد و راه دیگر به سوی ظلم، باید راهی را انتخاب کند که او را به عدالت رهبری می کند.

چیرگی عدالت بر منطق

گاه عدالت منطق را به بازی می گیرد! برای مثال، در فقه آمده است که اگر پیمان زناشویی بین دختر و پسری منعقد شود و زن مهریه اش را به شوهر ببخشد، اما این نکاح به طلاق منتهی شود، زن باید نصف مهر را به مرد بدهد. چرا؟ دلیل منطقی قاعده این است: همین که نکاح واقع شود، زن مالک تمام مهریه خود می گردد؛ بنابراین، می تواند در آن مهریه تصرف کند، و از جمله آن را ببخشد. حال چه فرقی دارد که مهر را به شوهرش ببخشد، یا به دیگران. برای مثال، اگر مهر را به مادرش می بخشید، چون تمام مهر را گرفته بود، باید نصف مهر را پس می داد. حالا هم که به شوهرش بخشیده باید نصف آن را پس بدهد. اما، از شما می پرسم، اگر در برابر چنین پرونده ای قرار بگیرید، چه می کنید؟ واقعیت این است که زن چیزی را نگرفته و تنها برای اینکه وفاداری خود را به شوهر نشان دهد و پیوند خانوادگی را استوارتر سازد، تمام مهریه اش را به شوهر بخشیده است. اکنون جزای احسان او این است که باید نصف مهر را هم دستی به شوهر بدهد و بی وفایی و جدایی از او را نیز تحمل کند؟

نیازی نیست که انسان حقوقدان باشد. به گفته ارسطو، انسان غریزه ای دارد که می تواند حتی بدون فکر کردن، عدالت را تشخیص دهد. فرضی که مطرح شد و منطقی که به همراه آن آمد، از نظر صوری درست، اما از جهت ماهوی نادرست و غیرعادلانه است و هر وجدان حساس و نالوده ای را آزار می دهد. در این فرض، حقوقدان می تواند دو تفسیر مختلف داشته باشد، زیرا که این نتیجه، در قانون نیامده است و از اصول حقوقی استنباط می شود. منطق اقتضا می کند، که زن نصف مهریه را به مرد بدهد. اما، عدالت اقتضا می کند که این نصف مهریه را ندهد. زیرا که روا نیست زن به استرداد مالی محکوم شود که از اصل نگرفته است.

سالیان درازی است که می خواهم این پرده ابهام را بردارم، که قاضی فقط مأمور ساده اجرای قانون نیست. او، در مقام اجرای عدالت، در واقع با دو ندا روبه روست:

۱. ندای انجام دادن وظیفه، اجرای قواعد منطقی در حقوق و استخراج قوانین بر طبق این قواعد از قوانین

۲. ندای وجدان، و اغلب دیده می‌شود که در برابر ندای وجدان حساس تر است تا ندای انجام دادن وظیفه. بارها دیده‌ام که قاضی، میان این دو راهی سرگردان است و چاره‌می‌طلبد. او می‌گوید که راه حل قانونی را می‌دانم، اما دلم رضایت نمی‌دهد که ظلمی روا دارم. شما برای این رفع ظلم، چه راه حلی پیشنهاد می‌کنید؟

دشواری کار در این است که حقوقدان در تمیز عدالت و اجرای آن آزاد نیست؛ در چهارچوب قوانین محصور است و برای اینکه بتواند عدالت مطلوب خود را اجرا کند، در واقع باید دو کار انجام دهد. نخست عدالت را تشخیص دهد؛ دوم عدالت را به قانونگذار و به نظام حقوقی منسوب کند، یعنی آن را در پوشش قوانین بیاورد، که هنر بسیار ظریف و دشواری است. اما، اگر آن بخش وجدانی را ندیده بگیریم و فقط بخواهیم از روی قوانین، نظام حقوقی کشور را مطالعه کنیم، در واقع بخش بزرگی از حقیقت را ندیده گرفته‌ایم.

به گفته فوئر باخ "تفکر در یک کاخ با تفکر در یک کلبه متفاوت است". فرزند کارگر، در اختلاف بین کارگر و کارفرما، جانب کارگر را می‌گیرد و فرزند کارفرما جانب کارفرما را.

داوری انسانها و ارزشهای اخلاقی، در نظام سرمایه‌داری با جامعه سوسیالیستی و هر دو با جامعه مذهبی تفاوت می‌کند و هر کدام اقتضایی ویژه خود دارد. اگرما این طرز فکر و شیوه عدالت‌خواهی و عدالت‌گستری را در حقوق ندیده بگیریم و فقط اتکا به قوانین کنیم، در واقع تمام حقوق را ندیده‌ایم. حقوق زنده، حقوقی است که در دادگاهها اجرا می‌شود و ما اگر بخواهیم به آن حقوق زنده دست بیابیم، باید همه آن عوامل اجتماعی و اخلاقی و قانونی را که مبنای آن قرار گرفته، مورد توجه قرار دهیم، اگر نه، از راه مطالعه قوانین به نتیجه مطلوب نخواهیم رسید. در حقوق، دو ارزش والا وجود دارد؛ یکی ارزش نظم و دیگری ارزش عدالت است، که این دو ارزش با هم ملازمه دارند. در کشوری که نظم نباشد، عدالت هم نیست و در کشوری که عدالت نباشد، نظم آن هم ارزش ندارد. چنان که نظم که در زندان است بالاترین نظم‌هاست، اما نظم بی‌عدالت، امنیت بی‌عدالت، ارزش نمی‌شود. آن عاملی که به نظم و امنیت ارزش می‌دهد و جوهره آنهاست، عدالت است.

از نظر اخلاقی، حتی اجرای قانون هم انسان را از گناه ستمگری معاف نمی‌کند. در سال ۱۹۷۰، که جنگ ویتنام جریان داشت، جنایتی رخ داد که چهره‌کریه آن را نشان داد و توجه

جهانیان را جلب کرد. افسری به نام سروان کالی، اهالی دهکده‌ای را قتل عام کرد و صدای دنیای درآمد که این جنایت بخشودنی نیست. سروان کالی را به آمریکا بردند و محاکمه کردند. در دادگاه ابتدایی، به زندانی که خیلی زیاد نبود و جهان را راضی نمی‌کرد، محکوم شد. او از این حکم تجدیدنظر خواست و دادستان نظامی در فاصله بین دادگاه ابتدایی و دادگاه تجدیدنظر، اعتقاد داشت که سروان کالی باید در زندان بماند و قانون و عدالت این را اقتضا می‌کند. قصد نداریم وارد قوانین آمریکا در این زمینه بشویم؛ همین اندازه می‌دانم که دادستان پرونده این اعتقاد را داشت، اما نیکسون، از اختیارات ریاست جمهوری و قوانین فرماندهی استفاده کرد و دستور داد سروان کالی را در فاصله دو محاکمه، آزاد کنند. آقای دادستان نظامی که سرگردی بود، مقاله‌ای در مجله نیوزویک خطاب به نیکسون نوشت، که برای من طنین اخلاقی زیادی داشت. جمله‌ای از آن را به یاد دارم که خطاب به ریاست جمهوری آمریکا نوشته بود: آقای نیکسون، ریاست جمهوری! شما درست است که از اختیار قانونی خود استفاده کردید و از قانون تخلف نکردید، اما پاسخی برای اخلاق جهانی هم دارید؟ آیا دنیا چگونه درباره اقدام شما قضاوت می‌کند؟ هدف نیکسون این بود که، چون کشور در حال جنگ است، ما سران نظامی را نمی‌توانیم برنجانیم؛ و این استدلالی است که غالب مصلحت‌گراها، برای توجیه تجاوز خود به قوانین اخلاقی می‌کنند. او هم می‌گفت، در حال جنگ هستیم و اگر یکی از سرداران نظامی را مجازات کنیم، اخلال در نظم می‌کند. اما، آن دادستان جوان، به ارزش والاتری استناد می‌کرد و می‌پرسید که آیا شما اخلاق جهانی را هم راضی کرده‌اید؟ انسان هر کاری که می‌تواند، نباید بکند، بسیاری از کارهاست که انسان اختیار اجرای آن را دارد، اما اگر نکند ارزش است نه این که آن را انجام دهد. استفاده از اختیارات و به ویژه سوءاستفاده از اختیارات، ناپسند و مذموم است و مرز آن تجاوز به عدالت است. مبنای نظریه «سوء استفاده از حق»، این است که اگر کسی حقی هم داشت آن اختیار و حق را باید به شکلی اعمال کند که با عدالت و اخلاق مخالف نباشد. اصل ۴۰ قانون اساسی می‌گوید: «هیچ کس نمی‌تواند حق خود را به منظور اضرار به دیگران یا صدمه زدن به مصالح اجتماعی به کار برد». در حقوق سوییس و در حقوق آلمان، اشاراتی نسبت به این نظریه وجود دارد، اما در قانون اساسی هیچ کشور دیگری نیست.

تعارض نظم و عدالت

در تعارض بین نظم و عدالت و چیرگی عدالت بر نظم، با مروری برچند مثال، به اجمال مقصود را بیان می‌کنم.

نظم در معاملات و تأمین استواری قراردادهای، اقتضا می‌کند که دو طرف حق تجدیدنظر راجع به آن قرارداد را نداشته باشند. درحالی که امروز گرایش دنیا به این است که اگر شرایط به گونه‌ای تغییر کند که از قلمرو پیش‌بینی متعارف دو طرف قرارداد تجاوز کند، دادگاه حق تجدیدنظر بر آن قرارداد را داشته باشند.

قانونی در فرانسه برای مبارزه با شرایط گزاف تصویب شده است؛ مبارزه با شرایطی که قاضی احساس می‌کند نامتعارف است و یکی از دو طرف قرارداد، با استفاده از موقعیت اقتصادی خود، بر دیگری تحمیل کرده است. اندیشه جلوگیری از اجرای شروط گزاف، در واقع گرایشی است به سوی عدالت.

درایران، چنین قانونی نداریم، اما اندیشه پرهیز از بی‌عدالتی در نهاد هر قاضی با وجدان وجود دارد. با آوردن نمونه‌ای از کتاب «عدالت قضایی»، می‌کوشم این ادعا را توجیه کنم: خلاصه جریان دعوا این است که کسی خانه‌ای را به دیگری می‌فروشد به مبلغ مثلاً دو میلیون تومان. در قرارداد بیع شرط شده است که برق این خانه باید ظرف چهار ماه از طرف اداره برق گرفته شود و روشن باشد. وجه التزامی برای تعهد فروشنده معین شده است معادل بهای خانه (یعنی دو میلیون تومان). این وجه التزام گزاف، برای تأخیر در انجام تعهد وصل برق است. فروشنده ظرف مهلت مقرر تقاضا کرده است تا شرکت برق منطقه‌ای، برق را وصل کند، برق را هم وصل کرده‌اند منتهی دو سه روز دیرتر از موعد مقرر. در چنین وضعی، به تقاضای خریدار، از اداره ثبت برای مطالبه تمام این وجه التزام، اجرائیه صادر شده بود. در توجیه این مطالبه، خریدار استدلال می‌کرد که به موجب شرطی که در این قرارداد آمده است، فروشنده متعهد است که برق خانه فروخته شده را ظرف ۴ ماه وصل کند در حالی که ۴ ماه و دو روز بعد وصل کرده است. بنابراین، طبق قرارداد، دو میلیون تومان وجه التزام حق من است.

این ادعا از نظر حقوقی، منطقی است؛ مطابق با نظم است، اما عادلانه نیست. زیرا در معاوضه و تعامل، این درست نیست که هم عوض و هم معوض در کیسه یکی قرار بگیرد. دو عوض باید با هم مبادله شوند و در این تبادل است که عدالت معاوضی اجرا می‌شود. پس، اگر وضعی پیش بیاید که عوض و معوض در کیسه یکی قرار بگیرد، عدالت مورد نظر به هم می‌خورد. تنفیذ اجرائیه، به‌این معناست که فروشنده هم باید خانه‌اش را به خریدار بدهد و هم پول (ثمن معامله) و برق را و هیچ چیز به او نمی‌رسد؛ نتیجه‌ای که هیچ وجدانی آن را نمی‌پذیرد. اگر این وجه التزام به مبلغ ۵۰۰۰ تومان بود، ممکن بود حکم دهند که آن وجه التزام به خریدار داده شود، اما وجه

التزام به اندازه‌ای سنگین بود که قاضی را به این فکر وادار کرد که چه راهی را برای رهایی از این ستمگری پیدا کند. ستمگری همیشه به شمشیر انجام نمی‌شود، گاه ستمگری با قلم تحقق می‌یابد و از آن هم باید پرهیز کرد. راه حلی که به نظر می‌رسید، این بود که در حقوق ما تعهدات دو گونه است؛ یکی تعهد به نتیجه است، که متعهد نتیجه مطلوب را تضمین می‌کند و به طور معمول، ویژه کارهایی است که هر شخصی می‌تواند انجام دهد (مثل دادن پول). بدهکار نمی‌تواند عذر آورد که من سعی خود را کردم که پول بدهم، اما چون نتوانستم پول پیدا کنم، از دینم بری هستم. برخی از تعهدات هم، تعهد به وسیله است؛ تعهد به مراقبت و مواظبت است؛ تعهد به کار بردن صلاحیت‌های علمی و شخصی است. مثل اینکه وکیل تعهد می‌کند که پرونده‌ای را دنبال کند، یا پزشکی تعهد می‌کند که یک عمل جراحی معین را انجام دهد. اینها باید کوشش و سعی و مواظبت لازم را در اجرای آن بکنند، اما اگر به نتیجه نرسیدند، تقصیری مرتکب نشده‌اند. استدلال ما این بود که در تعبیر این شرط، تعهد را باید به این معنا گرفت که فروشنده تعهد کرده است که وسایل وصل برق را فراهم کند.

استدلال دادگاه این است که، چون وصل برق در اختیار متعهد نبوده است، و با شخص ثالثی (شرکت برق) بوده است، و چون در موعد مقرر تمام وسایل لازم را به موقع برای وصل برق انجام داده و برق وصل نشده، بنابراین، اجراییه باید باطل شود. این رأی، به دیوان عالی کشور رفت و یکی از قضات دیوان کشور که با من دوست هم بود، به من گفت: راجع به درستی منطق شما و استدلال شما از این قرارداد تردید دارم، اما چون عادلانه بود، ما به اتفاق آرا آن را تأیید کردیم. در پیش برد عدالت و غلبه‌اش بر منطق حقوق و نظم، مثالهای فراوانی داریم. برای اینکه تنوعی باشد، مثالی هم از مسایل روز و حقوق کیفری می‌آورم. در همین جرم سیاسی که الان مطرح است، قانون اساسی می‌گوید: مجرمان سیاسی را باید در دادگاههای عمومی و به طور علنی محاکمه کنند و هیئت منصفه هم حتماً باید در آغاز باشد، چرا؟ برای اینکه تفاوت عمده‌ای که جرم سیاسی با یک جرم عادی دارد، تفاوت بین انگیزه خودخواهی و انگیزه غیرخواهی است. در آزادی بیان، شجاعانی هستند که حرف انتقادی خود را به طور صریح می‌زنند، اما هدفی برای نفع شخصی آنها ندارد. شاید نفع شخصی آنها اقتضا می‌کند که ساکت بنشینند، اما این انتقاد را به خاطر منافع عموم، یا اصلاح اخلاقی، یا پیش برد اقتصادی و توسعه اقتصادی و اجتماعی، انجام می‌دهند. اگر مرتکب جرمی شده باشند، مطابق قوانین، این مجرمان در برابر حکومت حمایت می‌شوند، تا از بی‌عدالتی پرهیز شود. این توضیح مقدماتی را باید به خاطر

داشت، که در حقوق کیفری انگیزه ارتکاب جرم در شدت و ضعف و میزان مجازات اثر دارد. برای مثال، جرمی که با نیت و تصمیم قبلی باشد. به این معنی که کسی تصمیم می‌گیرد به دزدی به خانه‌ای برود، صاحب‌خانه را هم بکشد تا کسی او را نشناسد. آیا این، با آدمی که عصبانی می‌شود، مشتتی به دیگری می‌زند و او را می‌کشد، با هم برابrand؟ تفاوت این جرمها، ناشی از نظامهای اخلاقی و نظامهای عدالتی است، که در درون حقوق و در جوهر حقوق رخنه کرده‌است.

تعریف عدالت

حالا باید ببینیم که این عدالت چیست؟ چه گونه می‌توانیم تعریف‌اش کنیم؟ چون تمام اشکالی که به عدالت می‌گیرند و تا اندازه‌ای هم وارد است، در این مسئله خلاصه می‌شود که عدالت یک تعریف روشن ندارد. ممکن است من یک چیز را عادلانه بدانم، و شما آن را عادلانه ندانید؛ این باعث هرج و مرج می‌شود. اما این استدلال، در عین حال که رنگی از حقیقت دارد، سفسطه‌آمیز است. زیرا، این ابهام در معنای بسیاری از قوانین نوشته هم وجود دارد و ویژه تمیز عدالت نیست. بسیاری از موارد است که من می‌گویم قانون این است، شما می‌گویید آن است.

پس، باید همان گونه که عدالت را طرد می‌کنیم، اجرای قوانین را هم ترک گوئیم، تا از هر مشکلی بپرهیزیم! نتیجه‌ای که هیچ خردمندی آن را نمی‌پذیرد. عقل فرمان می‌دهد که به استقبال مشکلات رویم و از آنها نهراسیم، تا به مطلوب رسیم. فرار از مشکل، هنر نیست. دشواری اصلی، در تعریف موضوعی است که مصداق مادی خارجی ندارد. حتی آنهایی هم که ما به ازای خارجی دارند، تعریف‌شان مشکل است.

در مثنوی، داستانی هست به این مضمون: کسی از هندوستان فیلی آورد و آن را در تاریکی گذاشت. یکی دست به خرطوم فیل زد و گفت: فیل چیز درازی است که قابلیت انعطاف هم دارد. دیگری به زانوی فیل دست زد و گفت: فیل یک ستون است که از زمین به آسمان رفته. یکی آمد به پشتش دست کشید، دیگری به دمش دست زد، و هر کدام حقیقت را از دید خودشان نگاه کردند و تصورشان را به تصویر کشیدند. این تفاوت‌ها، در مورد مسایل معنوی و اعتباری، صد چندان می‌شود. شما زیبایی را چگونه تعریف می‌کنید؟ ممکن است در تعریف‌اش دچار مشکل شوید، اما آیا زیبایی وجود ندارد؟! شما عشق را چه گونه تعریف می‌کنید؟ شما نیکی را با چه بیانی تعریف می‌کنید؟ بدو خوب را چگونه در کنار هم می‌گذارید؟ اگر بنا باشد که هر امر مشکلی ما را از پژوهش و تحقیق باز دارد و تسلیم کند، همه ارزشها زیر پا گذاشته می‌شود.

رییس دیوان عالی کشور فرانسه، پس از بازنشستگی، نطقی در یک همایش حقوقی ایراد کرد و گفت: من اعتراف می‌کنم ۸۰ درصد از راه‌حل‌هایی که دیوان عالی کشور فرانسه انتخاب کرده، راه‌حل‌هایی بوده که در آن قانون صراحت نداشته و ما به اقتضای عدالت عمل کردیم. این اعتراف یک قاضی، در یک کشور پیشرفته مثل فرانسه، و از جانب کسی که چهل سال رییس دیوان عالی کشور بوده است، برای ما درس است، تا هرگز از تعریف عدالت فرار نکنیم.

معیارها، در تشخیص عدالت مختلف‌اند: گروهی می‌گویند که به حکم دل باید عدالت را شناخت. گروه دیگر می‌گویند عدالت همان چیزی است که در قوانین آمده است. هگل حتی می‌گوید: عدالت عبارت است از اطاعت از دولت. یعنی هر چه دولت می‌گوید ما هم بگوییم، عین عدالت است. اما در مجموع، این را باید بدانیم که ارزشهای اخلاقی، مذهب، شرایط اقتصادی، و حتی شرایط تاریخی و جغرافیایی در هر قوم، اخلاق و تمدنی را به وجود می‌آورد، که رفته‌رفته اصل‌هایی می‌شوند و پایه‌های آن تمدن را تشکیل می‌دهند؛ و هر اقدام که با آن اصولی پا گرفته تعارض داشته باشد، غیر عادلانه محسوب می‌شود.

درباره معیار شناخت این اصول اجتماعی و والا، بحثهای مفصلی است که خلاصه‌اش این است: بسیاری از متفکران اعتقاد دارند که عدالت، منش عادلان است. برای شناخت هنرموسیقی و هنر نقاشی، باید به متخصصان و هنرمندان و کسانی که در آن رشته کار کرده‌اند مراجعه کرد. در عدالت هم، معیار مشترک است، یعنی قضاوت توده مردم کافی نیست. منتها، بعضی اعتقاد دارند که قشر قضات، قشر برگزیده‌ای است و عدالت چیزی است که آنها تشخیص می‌دهند. اما، منحصر کردن وجدان اخلاقی جامعه به آنچه قضات می‌اندیشند، قابل انتقاد است. زیرا ممکن است گاهی قضات تصمیم‌هایی بگیرند که با وجدان عمومی مخالفت دارد. وجدان عمومی در نظریات دانشمندانی که تخصص دارند تجلی می‌کند. ممکن است ایراد شود که اگر برای تمیز عدالت باید به عادل رجوع کرد، دشواری به گونه‌ای دیگر ظاهر می‌شود. به این معنی که عادل را چگونه باید شناخت؟ پاسخ این است که مردم، اشخاص عادل را خیلی ساده‌تر از اصل عدالت تشخیص می‌دهند. چنان که در مورد دمکراسی هم مردم شخصیت‌های صالح را برای حکمرانی، ساده‌تر از اصول حکومت تشخیص می‌دهند. در برابر این ایراد که مردمانی که خود قدرت حکومت کردن ندارند، چگونه می‌توانند کسانی را انتخاب کنند که بر آنها حکومت نمایند، گفته شده است وجدان عمومی یا مردم، می‌توانند تشخیص دهند که چه کسانی قدرت اجرای عدالت، یا اجرای قوانین یا حکومت را دارند، اما خودشان ممکن است نتوانند حکومت

کنند. ما همه می‌دانیم که پزشک خوب در این کشور کیست. می‌دانیم که کدام سیاستمدار مطابق با آرمانهای ما عمل می‌کند و کدام سیاستمدار مزاحم است. اما ممکن است خود قدرت اعمال آن قواعد را نداشته باشیم. این است که برای تسهیل، بسیاری از نویسندگان از جمله موفور سردبیر مجله فلسفه حقوقی در فرانسه، استقبال می‌کنند که "عدالت را باید از زبان عادلان شنید". همان‌طور که می‌گویید، اخلاق حسنه را باید از روش محسنان انتخاب کرد؛ یعنی شیوه‌ای که محسنان هر قوم، در هر زمان، منش و رفتار خود را مطابق آن قواعد انجام می‌دهند. اکنون، برای نمونه چند تعریف معروف را یادآوری می‌کنم: نخستین تعریف که خیلی هم معروف است و در جامعه ما و نزد حکمای ما هم نفوذ زیادی داشته، تعریفی است که افلاطون کرده است. افلاطون در کتاب جمهور، وقتی قشرهای مختلف مردم را معین می‌کند و سپاهیان را در برابر بازرگانان، عقلا، حکما و فیلسوفان قرار می‌دهد، می‌گوید: **عدالت آن‌گاه اجرا می‌شود که هر چیز به جای خودش قرار گیرد.** یعنی سپاهی را به حکومت نگذارند، بازاری را به قضاوت نشانند، و هر کدام کار خودشان را انجام دهند (وضع شیئی در ماؤضع له). امروز، هنوز هم ما فلسفه این ضابطه حکیمانه را در نیافته‌ایم. در مثنوی شعری داریم که در همین زمینه است.

عدل چه بود، وضع اندر موضع اش ظلم چه بود، وضع در ناموضع اش

هر چیز که در جای خود باشد، عدالت است؛ مثلاً، خشم اگر به موقع باشد، عادلانه است. در قوای بدنی نیز، زمانی تعادل برقرار می‌شود که خشم و مهر به جای خود باشد و برای رسیدن به این هدف، افلاطون می‌گوید: همه قوا باید تحت سیطره و حکومت عقل قرار گیرند، تا آن تعادل مطلوب برقرار شود. یادم می‌آید در جریان انقلاب، روزی که مردم به دانشگاه آمدند و روز انقلاب و دانشگاه بود، برای اولین سخنرانی آن روز و در آن محیط پر آشوب و خطرناک، به عنوان نماینده دانشگاه، قرعه فال را به نام من زده بودند. در آن روز، حکومت نظامی بود و من به استاد همین تعریف افلاطون، گفتم: از قدیم گفته‌اند که هر قشری باید به کار خود بپردازد، و در حال حاضر، حکومت به دست نظامیان است، که این خود بی‌عدالتی است.

ارسطو تعریف دیگری دارد، می‌گوید: عدالت دو معنا دارد، عام و خاص. به معنای عام، همه فضیلتها را در برمی‌گیرد و تقریباً واژه‌ای است مرادف با تقوا، مرادف با مروت، و آدم با تقوا کسی است که همه فضیلتها را داشته باشد. بنابراین، عادل کسی است که با فضیلت باشد و فضیلت در میانه‌روی است. اما، به معنای خاص می‌گوید: عدالت وقتی است که به هر کس چیزی را بدهیم

که شایسته آن است؛ یعنی با تأکید بر برابری نسبی، برابری مطلق را نفی کرده است. برابری نسبی، زمانی تأمین می‌شود که به هر کس، از امتیازها، از منصب‌ها، از مشاغل و از ثروتها، آن اندازه بدهیم که شایسته آن است.

در روم، قیدی به این مطلب اضافه کرده‌اند؛ سیسرون می‌گوید: به هر کس چیزی را بدهیم که شایسته آن است؛ به شرط اینکه با منافع عمومی مخالفت نداشته باشد. یعنی همیشه منافع عمومی را باید بر منافع فردی ترجیح داد.

این سه تعریف، یعنی تعریف افلاطون، تعریف ارسطو و تعریف سیسرون، تقریباً منیع تمام تعریفهایی است که تا حال از عدالت شده است. مفهوم تمام این تعریفها هم، درست است. اگر در جامعه‌ای به هر کس آنچه داده شود که شایسته است، عدالت اجرا شده و اگر هر کس به کاری پردازد که شایستگی‌اش را دارد، عدالت اجرا شده است. این که اندیشمندان گاهی به صورت انتقاد و گاه به شکل دلسوزی و به عنوان راهنمایی، می‌گویند که قضات ما باید از شایسته‌ترین افراد باشند و قشرگرایی ممدوح نیست، الهام گرفته از همین تعریف حکیمان است. در قضاوت، باید هر که شایسته‌تر است به کار قضاوت پردازد، زیرا که قاضی، در واقع زبان عدالت، و بزرگترین مقامی است که می‌تواند برای اجرای عدالت در یک کشور، گامهای مؤثر بردارد. اگر قاضی به خطا برود، عدالت به خطا رفته و همه چیز به خطا می‌رود؛ به این جهت است که هم در اسلام و هم در سایر نظامها، در انتخاب قاضی، دقت می‌شود. حتی در برخی از کشورها، می‌گویند که اینها باید از سستهای جامعه پیروی کنند و باید تحصیلات عالی داشته باشند. در انگلستان، وکلایی که داوطلب قضاوت می‌شوند، می‌گویند چند بار باید با قضات غذا بخورند که حتی منش آنها را پیروی کنند. بنابراین، کسی که حقوق نخوانده، دانشکده حقوق را ندیده، معنای عدالت را اصلاً نشنیده و تحصیلات دیگری دارد، همیشه در قضاوت در معرض خطا و لغزش است؛ و وجود دانشکده‌های حقوق، برای همین است. ما دانشجویهایمان را، به‌ویژه آنهایی که دکتر می‌شوند، حدود ده سال، با این تلقین‌ها، پرورش می‌دهیم و تازه تردید داریم که آیا شایستگی را برای این مقام مهم تربیت کرده‌ایم یا نه. چه رسد به انسانی که هر چند در مقام خود با تقوا و عالم است، از فنون قضا و هنر دادگستری، اطلاعی ندارد و تربیت قضایی ندیده است. امیدوارم که تمایل به عدالت‌خواهی، در همه ما تقویت شود؛ چه آنها که بر ما حکومت می‌کنند، و چه ما که باید از دولتها اطاعت کنیم. آرزوی ما این است که روزی همه چیز بر پایه عدالت قرار گیرد.