

حسین معدنی<sup>۱</sup>

حسن شمسینی غیاثوند<sup>\*۲</sup>

### چکیده:

سوسیال دموکراسی بعنوان آموزه قدرتمند در سده بیستم در جهان غرب بخصوص درباره عدالت اجتماعی شناخته می‌شود. در همین راستا متفکران غربی همچون درباره سوسیال دموکراسی نظریه پردازی کردند. سوال و محور اصلی این پژوهش درباره تعامل اندیشه سیاسی جان رالز و سوسیال دموکراسی است. آنچه بین نظام‌های اقتصادی سرمایه‌داری یا سوسیالیستی به طور گسترده در خطر است چگونگی مسائل مربوط به دموکراسی اقتصادی، کالازدایی و محدودیت‌های بازارها و نقش برنامه‌ریزی اقتصادی دموکراتیک، است که همگی پرسش‌هایی را ایجاد می‌کنند. اولاً، مسئله مهم، عدالتی است که تنها با تمرکز بر مسائل مالکیت به خوبی به دست نمی‌آید. ثانیاً، هدف آن نشان دادن این است که چگونه سوسیالیسم دموکراتیک را می‌توان از پایه‌های رالزی توسعه داد، به گونه‌ای که به قرابت‌های هنجاری بین برابری طلبی لیبرال رالزی و سوسیالیسم دموکراتیک حساس باشد و به دقت به انواع مختلف عناصر نهادی توجه کند. البته هم «سوسیالیسم لیبرال دموکراتیک» و هم «دموکراسی مالکیت» ممکن است عدالت را تحقق بخشند. هیچ طبقه ممتازی را نمی‌توان اجازه داد که قدرت اقتصادی را به سلطه سیاسی تبدیل کند. هر دو همچنین حقوق سیاسی و حاکمیت قانون را حفظ می‌کنند، یک حوزه عمومی قوی را تشویق و انتخابات عادلانه را تضمین می‌کنند. پذیرفتن جهان‌آنگونه که می‌بایم پیش شرط عمل است، اما تأیید تجارب بی عدالتی ایجاد شده توسط جهانی که در آن اکثر ما در فراوانی که ایجاد می‌کنیم سهیم نیستیم، کم رنگ می‌کند.

**واژگان کلیدی:** جان راولز، لیبرالیسم، عدالت، سوسیال دموکراسی

<sup>۱</sup> - کارشناس ارشد علوم سیاسی

H.madani@gmail.com

<sup>۲</sup> - استادیار علوم سیاسی، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران: نویسنده مسئول

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۰۵ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۴

از منظر تبار شناسی، اندیشه ورزی حول محور عدالت ریشه در آموزه‌های لیبرالیسم دارد. لیبرالیسم از آغاز کوششی فکری به منظور تعیین حوزه خصوصی (فردی، خانوادگی، اقتصادی) در برابر اقتدار دولتی بوده است و به عنوان ایدئولوژی سیاسی از حوزه جامعه مدنی در برابر اقتدار دولت و بنابراین از دولت مشروطه و مقید به قانون و آزادی‌های فردی و حقوق مدنی به ویژه مالکیت خصوصی دفاع کرده است. جان راولز کوشیده است تا با نظریه‌پردازی خویش در عدالت به ویژه با نگارش کتابی تحت عنوان (نظریه‌ای در باب عدالت) به بازسازی و احیای لیبرالیسم بویژه نوع سیاسی آن همت گمارد. کتاب (نظریه‌ای در باب عدالت) عهده‌دار این پرسش اساسی است که مناسب‌ترین تلقی اخلاقی عدالت برای کاربست در یک جامعه دموکراتیک چیست؟ او این پرسش را به منزله بخشی از یک پژوهش کلی‌تر در چارچوب بحث از ماهیت عدالت اجتماعی و سازگاری آن با طبیعت انسان و خیر شخصی دنبال می‌کند. مقصود راولز در نظریه عدالت، اصلاح سلطه فایده باوری در فلسفه اخلاق جدید است. به عبارت دیگر، نظریه عدالت راولز، نقدی مهم به آراء فایده‌گرایی اندیشمندانی چون (جرمی بنتام) است. وی در بحث عدالت، عمدتاً بر مفهوم یا بعد اجتماعی آن تاکید دارد؛ به همین دلیل بر این باور است که عدالت اولین فضیلت نهادهای اجتماعی است، همان‌گونه که حقیقت، اولین فضیلت نظام‌های اندیشه است. همین توجه به عدالت از سوی راولز آنهم به عنوان یک فیلسوف لیبرال سبب شد که برخی این اثر را یک پیشرفت مهم در سنت لیبرالی یا دست‌کم نوسازی آن به شمار آورند. اما ایده اصلی نظریه عدالت فراتر از نقد فایده‌گرایی است، بنابراین در نظریه عدالت به سه مسأله مهم یعنی: ارائه تفسیری جدید از نظریه قرارداد اجتماعی، استفاده گسترده از طرز تلقی کانت از عقلانیت در تفسیر خود و نقادی فایده‌گرایی و تلاش برای ارائه بدیل و جایگزین آن پرداخته شده است. به این ترتیب باید گفت که، هدف راولز از ارائه تئوری عدالت، تعریف و دفاع از یک مفهوم خاص عدالت اجتماعی و بنای یک مفهوم اخلاقی عملی و نظام‌مند از عدالت از دیدگاهی لیبرال است. بنابراین مفاهیمی چون: جوامع سامان یافته، رضایت همگانی، خرد همگانی، کثرت‌گرایی، همکاری منصفانه، جوامع قابل احترام، وابستگی متقابل، رعایت و حفظ حقوق شهروندان، جوامع نابسامان، وجه تعامل جوامع سامان یافته و سامان نیافته، بازیگری در نظام بین‌الملل، مفهوم مردم، حقوق و تکالیف مردم، دولت در حقوق مردمان، درک راولز از دولت‌ها و در نهایت جامعه لیبرال - دموکراتیک قابل صورت‌بندی است. این مفاهیم و مقوله‌ها، ضمن بازسازی لیبرالیسم و انتظام فلسفه سیاسی توانسته است جهان غرب را در حوزه‌هایی چون لیبرالیسم به ویژه در مقوله‌هایی چون عدالت در حوزه‌های بین‌المللی و برابری اجتماعی در نظام سیاسی لیبرال و سوسیال دموکراسی متاثر سازد.

نظریه عدالت راولز در واقع بازخوانی و تفسیر جدیدی از نظریه عدالت کانت است. هر چند که نظریه عدالت کانت و راولز هم به لحاظ نتیجه‌گیری و محتوای اصول عدالت و هم به جهت روش از هم متمایزند. علاوه بر کانت خاستگاه فکری راولز از قرارداد‌گرایان نیز متأثر می‌شود. در این ارتباط (وضع نخستین) و (پرده جهل) را راولز مرهون آموزه‌های قرارداد‌گرایان به ویژه جان لاک می‌باشد. در سطحی دیگر، جان راولز نیز مانند همه قرارداد‌گرایان، قرارداد اجتماعی را ایده‌ای مربوط به عقل می‌دانند که در جهت غایت مشترک الزامی، نوعی وحدت اجتماعی و سیاسی را پدید می‌آورد. همچنین، نظریه عدالت با پذیرش ضرورت تأمین کالاهای اولیه و تضمین آنها برای همگان، شرایطی را فراهم می‌آورد تا شهروندان بتوانند راهی برای استفاده معقول از آزادی‌های پایه و اساسی خویش ایجاد کنند.

### ادبیات پژوهش

راولز، جان (۱۳۹۶) کتابی را تحت عنوان (نظریه‌ای در باب عدالت) را به نگارش در آورده است. کتاب (نظریه‌ای در باب عدالت جان راولز) یکی از مهم‌ترین اثر فلسفه اخلاقی و سیاسی در سده بیستم و اثری کلاسیک که هم‌سنگ آثار ایمانوئل کانت و جان استوارت میل می‌باشد. بشیریه، حسین (۱۳۸۳) کتابی را تحت عنوان (لیبرالیسم و محافظه کاری) به نگارش در آورده است. این کتاب به همت نشر نی منتشر شده است. فرازی از این کتاب به اندیشه سیاسی لیبرالیسم اختصاص یافته است. قسمتی از اندیشه سیاسی لیبرالیسم به جان راولز اختصاص یافته است.

سندل، مایکل (۲۰۰۸) کتابی را تحت عنوان (عدالت) به نگارش در آورده است. کتاب عدالت چه باید کرد؟ عدالت چیست؟ چگونه می‌توان عدالت را تعریف کرد؟ برای رسیدن به عدالت چه باید کرد؟ آیا عدالت به طور کلی وجود دارد؟ این سوال و ده‌ها سوال دیگر، مواردی هستند که مایکل سندل در این کتاب در پاسخگویی به آنهاست.

قزلسفلی، محمد تقی (۱۳۹۰) کتابی را تحت عنوان (فلسفه، فلسفه سیاسی) به نگارش در آورده است. در این کتاب نویسنده ضمن تشریح و تبیین مبانی معرفت‌شناسی اندیشه سیاسی، به سیاست فلسفه و فلسفه سیاست علاقه نشان می‌دهد. در فرازی از مباحث کتاب نظریه عدالت توزیعی جان راولز مورد بررسی قرار گرفته است.

لسناف، مایکل ایچ (۱۳۹۰) کتابی را تحت عنوان (فیلسوفان سیاسی قرن بیستم) منتشر کرده است. این کتاب به وسیله خشایار دیهیمی ترجمه شده است. موضوع کتاب فیلسوفان قرن بیستم، چنان که از عنوانش پیداست، معرفی اصلی‌ترین فیلسوفان قرن بیستم است. اما قصد نویسنده این بوده است که کتاب وحدت مضمونی هم داشته باشد.

معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۵) پژوهشی را تحت عنوان (نظریه عدالت راولز و منتقدانش) به نگارش در آورده است. به باور نویسنده، راولز از بین پارادایم های مختلف فکری، فلسفه اخلاق کانت را به عنوان مبحثی قابل توجه برای احیای اصول لیبرالی انتخاب کرده است.

## چارچوب مفهومی

### (۱) لیبرالیسم به مثابه یک ایدئولوژی سیاسی

لیبرالیسم که ریشه در آموزه‌های مدرنیته دارد، در معنای لغوی، به معنی آزادی خواهی با قوانین خاص است و به آرایه وسیعی از ایده‌ها و تئوری‌های مرتبط دولت، اطلاق می‌شود که آزادی شخصی را مهم‌ترین هدف سیاسی می‌داند. لیبرالیسم مدرن در عصر روشنگری، ریشه دارد. به صورت کلی، لیبرالیسم بر حقوق افراد و برابری فرصت تأکید جدی دارد. (بشیریه، ۱۳۸۵: ۲۲۷) شاخه‌های مختلف لیبرالیسم ممکن است سیاست‌های متفاوتی را پیشنهاد کنند، اما همه آن‌ها به صورت عمومی در مورد چند قاعده متحد هستند، از جمله گسترش آزادی اندیشه و آزادی بیان، محدود کردن قدرت دولت‌ها، نقش بسزای قانون، تبادل آزاد ایده‌ها، اقتصاد بازاری یا اقتصاد مختلط و یک سیستم شفاف دولتی. لیبرالیسم به صورت یک اصطلاح اندیشه سیاسی، معانی زیادی داشته است، این اصطلاح دلالت دارد بر دیدگاه یا خط مشی‌های کسانی که گرایش اولیه‌شان در سیاست و حکومت کسب یا حفظ میزان معینی آزادی از قید نظارت یا هدایت دولت یا عوامل دیگری است که ممکن است برای اراده انسانی نا مطلوب به‌شمار آید.

با چنین نگاهی، می‌توان لیبرالیسم را تعهد به مجموعه‌ای از باورها و ارزش‌های مبهم و کلی مانند آزادی و استقلال فرد دانست. از این‌رو، لیبرال‌ها به‌طور سنتی از کاپیتالیسم و بازار آزاد اقتصاد، مالکیت خصوصی، آزادی اندیشه و بیان و مذهب، حقوق و آزادی‌های سیاسی و محدود کردن حریم دولت دفاع کرده‌اند، گرچه در هر یک از این عرصه‌ها با اختلاف نظرهایی روبه‌رو هستیم، اما با تسامح می‌توان ادعا کرد که نحله‌های لیبرال، آزادی فرد را بالاترین ارزش سیاسی می‌دانند. از منظر تبار شناسی، اندیشه‌های لیبرالی و دموکراتیک مبادی و منابع مشترکی دارند. اندیشه‌های لیبرالی مبنای فلسفی و نظری نظام‌های دموکراتیک غرب است. به این مفهوم، دموکراسی تحقیق عینی و تعدیل شده نظریه لیبرالیسم است. جوهر لیبرالیسم تفکیک حوزه‌های دولت و جامعه و تحدید قدرت دولت در مقابل حقوق فرد در جامعه است. لیبرالیسم از آغاز کوششی فکری به منظور تعیین حوزه خصوصی اعم از فردی، خانوادگی و اقتصادی در برابر اقتدار دولتی بوده است و به عنوان ایدئولوژی سیاسی از حوزه جامعه مدنی در برابر اقتدار دولت و بنابراین از دولت مشروطه و مقید به قانون و آزادی‌های فردی و حقوق مدنی به ویژه مالکیت خصوصی دفاع کرده است. بر طبق اصول لیبرالیسم حق دولت برای دخالت در زندگی خصوصی و مدنی باید با قیودی نیرومند

و مشخص محدود گردد. اساس فلسفی چنین نظری این است که همه انسان‌ها از خرد بهره مندند و خردمندی ضامن آزادی فردی است و فرد تنها در آزادی می‌تواند به حکم خرد خود چنان که می‌خواهد زندگی کند. خردمندی و آزادی فکر دو جزء جدایی ناپذیرند. سلب آزادی از فرد به معنی نفی خردمندی اوست و نفی توان خرد ورزی انسان به نفی آزادی او می‌انجامد. (بشیریه، ۱۳۸۶: ۱۲) به طور خلاصه می‌توان گفت که لیبرالیسم عبارت است از یک سرمشق سیاسی با یک آرمان و دو رهنمود اصلی. آرمان اصلی لیبرالیسم که هدف غایی هر لیبرالی در سیاست را تعیین می‌کند، عبارت است از: دستیابی به حداکثر آزادی و خودمختاری ممکن و مسئولانه فردی در جامعه. برای دستیابی به این حداکثر آزادی، لیبرالیسم دو رهنمود بیان می‌دارد:

الف) تفکیک حوزه جامعه از حوزه حکومت،

ب) محدود کردن قدرت حکومت توسط قانون و حقوق و آزادی‌های فردی. (بوردو، ۱۳۷۸: ۱۸) اما اندیشه دموکراتیک به نظر می‌رسد که، سه مبنای اساسی دارد و تعریف دموکراسی را نیز باید در همین سه مبنا جست‌وجو کرد:

الف) حاکمیت مردم (پذیرش حق مردم در نصب، نقد و عزل حکومت و تصمیم‌گیری در امور عمومی)،

ب) برابری سیاسی شهروندان (پذیرش حق برابر همه شهروندان برای تصدی پست‌های سیاسی و مشارکت در تصمیم‌گیری عمومی و نظارت بر حکومت)،

ج) حکمرانی اکثریت همراه با رعایت حقوق بنیادی اقلیت (عمل کردن بر مبنای نظر اکثریت در موارد اختلاف بدون از میان بردن امکان تبدیل اقلیت به اکثریت در مراحل بعد. (بشیریه، ۱۳۸۶: ۱۱)

لیبرال دموکراسی دنیای غرب، دموکراسی رایج سده‌های قبل از قرن ۱۷ و لیبرالیسم کلاسیک قرن ۱۸ را پشت سر گذاشته است و در اواخر قرن ۱۹ پا به عصر و عرصه لیبرال دموکراسی نهاده و در آخرین دهه قرن ۲۰، با افول دولت‌های لیبرالی و رفاهی به نئولیبرالیسم رسیده است. (بشیریه، ۱۳۸۶: ۱۲)

مفهوم عدالت در اندیشه سیاسی لیبرال دموکراتیک بیش از همه در ارتباط با سنت روسو، کانت و جان راولز است در سنت روسو و کانت عدالت زیر مجموعه اخلاق قرار گرفت به طوری که نگرش به عدالت از حد طبیعت و فایده فراتر می‌رود و امری اخلاقی و انسانی می‌گردد. همچنین از دیدگاه کانت اخلاق مبنای سیاست است و مسائلی چون آزادی و عدالت باید در قالب نگرش اخلاقی بیان گردد. کانت استدلال می‌کرد که بالاترین ویژگی دولت خوب، چنانکه ارسطو نیز معتقد بود، عدالت است، و پر واضح است که فقط قدرت مطلق حکومت، ضامن عدالت نیست.

لذا کانت قائل به این بود که صرف نظر از اینکه مردم در اصل به چه انگیزه‌ای به مراجع مدنی گردن نهاده باشند، توجیه نهایی برای تأسیس جامعه‌ای مرکب از شهروندان آزاد باید ماهیت اخلاقی داشته باشد. (سالیوان، ۱۳۸۰: ۴۰) به طور کلی در غرب اندیشه سیاسی لیبرال دموکراتیک تعریفی که از عدالت بیان شده است همان حد وسطی است که توسط ارسطو بیان شده است و این در شرایطی است که فایده‌گرایی هیومی و عدالت مبتنی بر قدرت ماکیاوولی، صدمات جدی به روند عدالت اجتماعی، چه در عالم نظر و اندیشه و چه در پیاده‌سازی آن در محیط اجتماعی و سیاسی، وارد کرده است. اما مجدداً در دوران جدید از سویی مبانی حقوق طبیعی مثلاً توسط منتسکیو تحت عنوان روح القوانين و از سوی دیگر زیر مجموعه قرار دادن بحث عدالت اجتماعی تحت مبانی اخلاقی (مانند جان راولز) مطرح شده است. (فوزی، ۱۳۸۹: ۶)

اندیشمندانی مانند جان راولز به متزلزل بودن پایه‌های عدالت در غرب پی برده و درصدد اصلاح و باز تعریف عدالت و عدالت اجتماعی بر اساس مبانی قابل قبول‌تری می‌باشند. عدالت توزیعی مهمترین آموزه راولز است که در کتاب (نظریه‌ای در باب عدالت) تئوریزه شده است از آن مفهوم عدالت به معنای انصاف استفاده می‌شود.

افزون بر این، عدالت مورد نظر در لیبرال دموکراسی همچون سوسیال دموکراسی به معنای عدالت توزیعی است و در لیبرال دموکراسی عدالت با آزادی پیوند دارد و حتی لازمه آن است. در پاره‌ای موارد عدالت در اندیشه لیبرال دموکراسی به معنای انصاف نیز است که از وضعیت اولیه آغاز می‌شود. همچنین عدالت در لیبرال دموکراسی به معنای توزیع یکسان خیرات اولیه نظیر در آمد، ثروت، آموزش و مناصب سیاسی میان افراد جامعه و البته افراد محروم جامعه نیز می‌باشد. افزون بر همه اینها، عدالت به معنای فراهم سازی ترتیبات اجتماعی نیز است و لاجرم ترتیب اجتماعی باید به گونه‌ای باشد که امکان دسترسی به مناصب و موقعیت‌ها را برای همگان تحت شرایط برابر و منصفانه فراهم آورد. جان راولز، نماینده اصلی اندیشه ورزی پیرامون عدالت در اندیشه لیبرال دموکراسی است. (محمودی، ۱۳۷۶: ۱۷۵)

## ۲- مفهوم شناسی عدالت در میراث سوسیال دموکراسی

سوسیال دموکراسی، جریانی است که پس از زوال بین‌الملل سوسیالیستی در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم، تدریجاً پدید آمد و در اوایل قرن بیستم دارای شاخص‌های تئوریک و نظری گردید. آرای تجدید نظرطلبانه برنشتاین و کائوتسکی و برخی سوسیالیست‌های آلمانی و اتریشی و انگلیسی در قرن بیستم به انکار رادیکال - سوسیالیسم مارکسیستی و بحث‌هایی نظیر ضرورت دیکتاتوری پرولتاریا و امحای کامل مالکیت خصوصی پرداختند. اینان هسته‌های اولیه اندیشه سوسیال دموکراسی بودند که به نوعی سوسیالیسم ملایم، معتدل، قانونی و

پارلمان‌تاریست معتقد بودند. سوسیال دموکرات‌ها خواهان اصلاحات تدریجی و استفاده از روش‌های مبارزه قانونی بودند. (بشیریه، ۱۳۸۵: ۹۵)

سوسیال دموکراسی در پایان قرن بیستم کاملاً در لیبرالیسم منحل گردیده و صورت تلطیف شده‌ای از لیبرالیسم سرمایه‌دارانه است. در واقع اگر نئو لیبرالیست‌هایی نظیر پوپر و ریگان و تاجر را نمایندگان خشن و صریح لیبرالیسم سرمایه‌دار بدانیم، سوسیال دموکرات‌ها را می‌توان لیبرال‌های معتدل و شرمگینی دانست که علی‌رغم اعتقاد داشتن به تمامی باورهای اساسی عصر روشنگری و سرمایه‌داری خصوصی جهت جلوگیری از پرخاشگری‌های شدید انقلابی و اعتراضی فرودستان خواهان اندک توجهی به منافع آن‌ها و اختصاص بخشی از سود حاصل از غارت جهان سوم جهت تامین حداقل‌های معاش و درمان آنهاست تا با بهره‌گیری از این روش‌های دور اندیشانه مانع بروز یک انقلاب قهرآمیز علیه کلیت نظام سرمایه‌داری گردد.

سوسیال دموکراسی در پایان قرن بیستم بیش از پیش با لیبرالیسم پیوند خورده و در آن ادغام شده است و به هیچ روی به عنوان آلترناتیوی در مقابل لیبرالیسم در جامعه مدرن مطرح نیست. دولت‌های سوئد، کانادا و دانمارک نمونه‌هایی از رژیم‌های امپریالیستی سوسیال دموکراتیک لیبرال هستند. جان راولز را می‌توان یکی از تفوریسین‌های مدافع سوسیال دموکراسی در جهان امروز دانست. (بشیریه، ۱۳۸۵: ۹۵)

حرکت سوسیال دموکراسی معاصر، مسیر اصلاح نظام سرمایه‌داری را با در نظر گرفتن عدالت اجتماعی می‌پیماید. در نحله سوسیال دموکراسی بر این نکته تاکید میشود که ذات دموکراسی، آزادی است و ذات سوسیالیسم، عدالت است. عدالت مورد نظر سوسیال دموکراسی، عدالت اجتماعی است که از آن به عدالت توزیعی یاد می‌شود. بنابر این از این عدالت به مساوات نیز یاد می‌شود که در روند آن همه باید به صورت تساوی از حقوق و مزایا بهره‌مند گردند. عدالت در اندیشه سوسیال دموکراسی، حذف مالکیت خصوصی و در پرتو وجود تشکیلات مقتدر و تمرکز یافته (مانند دولت یا دیکتاتوری پرولتاریا) قابلیت تحقق را دارد. (محمودی، ۱۳۷۶: ۱۷۳)

### نسبت سنجی عدالت در جان رالز و سوسیال دموکراسی

#### - اهمیت و جایگاه جان راولز در لیبرالیسم و تاریخ اندیشه سیاسی قرن بیستم

متفکر و فیلسوف سیاسی امریکایی، جان بوردن راولز از مهم‌ترین فلاسفه سیاسی قرن بیستم و حتی به تعبیر پاره‌ای اندیشمندان، شاخص‌ترین چهره فلسفه سیاسی این قرن می‌باشد. آثار این فیلسوف بحث‌انگیز و تأثیرگذار، بیش از پنجاه سال است که چاپ می‌شود و این نوشته‌ها به‌طور فزاینده‌ای در طول این مدت، فلسفه سیاسی در سراسر جهان را تحت تأثیر قرار داده است. البته تا پیش از انتشار کتاب (نظریه عدالت) در ۱۹۷۱، او هیچ‌گونه شهرتی در محیط آکادمیک نداشت، اما

بعد از انتشار این اثر، بلافاصله مورد توجه صاحب نظران قرار گرفت تا جایی که برخی این کتاب را با آثار فلاسفه بزرگی مانند افلاطون، جان استورات میل و کانت مقایسه کرده‌اند. بنابراین بی دلیل نیست که اثر یاد شده تاکنون به بیست و هفت زبان ترجمه شده است و پس از گذشت تنها ده سال از چاپ کتاب نظریه عدالت، کتابنامه موضوعی نوشته‌های مرتبط با اندیشه راولز به بیش از ۲۵۰۰ مورد رسید و این رقم در حال حاضر پنج هزار عنوان را در برمی‌گیرد که این حجم گسترده شامل معرفی‌ها، بازخوانی‌ها، تفسیرها و نقدها می‌باشد. جالب این‌جا است که تنها فلاسفه و اندیشمندان سیاسی به آراء وی نپرداخته‌اند، بلکه متفکران مشهوری که اساساً در سایر حوزه‌ها نیز به نظریه‌پردازی اشتغال داشته‌اند، به شرح و بسط و نقادی دیدگاه‌های این اندیشمند پرآوازه اقدام ورزیده‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به توماس ناگل فیلسوف برجسته امریکایی عالم متافیزیک، معرفت‌شناسی و فلسفه اخلاق، اشاره کرد. (اخوان کاظمی، ۱۳۹۶: ۱۲)

نکته دیگر، هر دو نظریه به افراد به عنوان غایت می‌نگرند. با توجه به شرایطی که در نظریه شخصیت هر دو فرد اخلاقی در نظر گرفته می‌شود، داور درباره اصول عدالت در شرایطی نیست که بخواهد برای جلب منافع فردی خویش از دیگران به عنوان وسیله وصول به اهداف و آمال خویش بهره‌مند شود و اصولی را تأیید کند که نفع شخصی و استثمار دیگران را در پی داشته باشد. از این رو، نگاه ابزاری به دیگران در هر دو نظریه فاقد زمینه تصور می‌شود. همچنان که اصل انسانیت و اصل استقلال کانت اشاره داشت، فرد اخلاقی در مواقع داوری و قانون‌گذاری در مورد نظام وظایف اخلاقی و وظایف عدالت باید خود را در قلمرو غایت در نظر بگیرد و نگاه ابزاری به دیگران نداشته باشد. (Rawls, 1971: 92)

اصل اول نظریه عدالت راولز به صراحت اصل حق کانت را در ذهن تداعی می‌کند. راولز این اصل را چنین بیان می‌کند: هر شخصی باید از حق برابر نسبت به بیشترین آزادی پایه هماهنگ با آزادی مشابه برای دیگران برخوردار باشد. کانت در آموزه حق پس از ذکر و نوع حق ذاتی و اکتسابی و بیان اینکه حق ذاتی بالفطره و بدون لحاظ قوانین مصوب اجتماعی و سیاسی مشروعیت دارد، ولی حقوق اکتسابی با قوانین مصوب تعیین می‌شود، تأکید می‌کند که حقوق اکتسابی تنها در صورت بازگشت به حق ذاتی، مشروعیت لازم را پیدا می‌کند. آنگاه اصل حق ذاتی را به این صورت بیان می‌کند:

"آزادی تا آنجا که طبقات قانون عام با آزادی هر فرد دیگری سازگار است، حق منحصر به فرد و اصیلی است که به هر فرد انسان از آن حیث که انسان است، تعلق دارد." (Rawls, 1971: 92)

شباهت میان اصل حق کانت با اصل عدالت راولز چیزی بیش از شباهت ظاهری است. هر دو عمیقاً بر آزادی به عنوان مهمترین مؤلفه حق و عدالت تأکید کرده و بیان کرده‌اند که آزادی صرفاً

با آزادی قابل تجدید است و این کار با معیار سازگاری که عقل آن را تشخیص می‌دهد، قابل تحصیل است. راولز نیز مانند کانت تأکید می‌کند که اصل آزادی را به هیچ وجه نمی‌توان از مفهوم حق و عدالت حذف کرد. اصل دیگر عدالت تنها در صورت هماهنگی با این اصل قابل پذیرش است، یعنی نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی به شرط عدم نقض آزادی و فرصت برابر افراد مجاز است. کانت هم مشروعیت همه قوانین حقوق خاص را به شرط عدم نقض حق فطری آزادی قابل پذیرش می‌داند. این هر دو اندیشمند برخلاف فلاسفه لذت‌گرا و سودگرا، این آزادی بر اساس خواسته‌ها و تمایلات شخصی را تبیین نمی‌کنند، بلکه معتقدند انسان‌ها به عنوان عاقل بر آن صحه خواهند گذاشت.

شاید بتوان برجسته‌ترین نمود تأثیرپذیری راولز از فلسفه کانت را در اصل احترام او جست. راولز احترام را یکی از مؤلفه‌های مهم خیرهای اولیه می‌داند که هر حکومت عادل و حتمی باید آن را پاس بدارد و نسبت به توزیع برابر آن حساسیت داشته باشد. این موضع راولز به صورت، ریشه در اصل کانتی غایت فی نفسه دانستن انسان دارد. کانت در بیان یکی از صورت‌های قانون اخلاق اظهار می‌دارد:

(الف) آموزه قرارداد اجتماعی جامعه و دولت را با همبودی ساده افراد خلط کرده است،  
 (ب) آموزه قرارداد اجتماعی قانون را براساس علایق شخصی و امکانی افراد معین می‌کند،  
 (ج) آموزه قرارداد اجتماعی به نحوی نادرست ایده‌های مربوط به جامعه مدنی را در مورد دولت به کار می‌گیرد. منظور هگل، بنا به روایت راولز، این است که پیرامون آموزه قرارداد اجتماعی درک درستی از ماهیت دولت و ایده‌های اساسی آن ندارند و فهم آنها از صرفاً در حد جامعه مدنی است، از همین رو، آنها ایده‌هایی برای تبیین ماهیت دولت استفاده می‌کنند که به جامعه مدنی مربوط است و مسلماً چنین اطلاقی خطاست،

(د) آموزه قرارداد اجتماعی نوعی ماهیت اجتماعی انسان را به شیوه مناسبی درک می‌نماید.  
 (Rawls, 1993:10)

پاسخ‌هایی را که جان راولز به نقدهای هگلی بابت نقدهای مطرح در درس‌های تاریخ فلسفه اخلاق می‌دهد را می‌توان در قالب گزاره‌های زیر دسته بندی کرد:

(الف) جامعه لیبرال غایت جامع و کلی ندارد، بلکه فقط در خدمت اهداف شخصی و جزئی اعضایش قرار دارد،

(ب) لیبرالیسم از درک ریشه و بنیان اجتماعی انسان‌ها درون چهارچوب نهادهای سیاسی و اجتماعی ناتوان است،

(ج) لیبرالیسم نمی‌تواند برای نهادهای و اعمال اجتماعی ارزش درونی و فی نفسه قائل باشد.

شیوه رویارویی راولز با نقدهای مذکور به خوبی بیانگر تفاوت نگرش و روایت او از لیبرالیسم با برخی روایت‌های دیگر است، زیرا می‌توان بنیاد پاسخ‌های راولز به این نقدهای هگلی را این گونه معرفی نمود که اصولاً این نقدها را فقط می‌توان به روایت یا روایات خاصی از لیبرالیسم وارد نمود و باید دست‌کم جریان لیبرالیسم آزادی را از آنها مبرا دانست. به نظر می‌رسد اگر راولز تا بدین جا تلاش کرد تا فلسفه هگل را به لیبرالیسم نزدیک کند، در اینجا ضمن پاسخ به این نقدها، لیبرالیسم را به فلسفه هگل نزدیک می‌کند. به نظر وی، فلسفه اخلاق هابز، سودگرایی کلاسیک و حتی آزادی‌خواهی مصداق بارزی برای عموم این نقدها به شمار می‌آیند. ( Rawls, 2000:362)

برای مثال، وضع طبیعی هابز در برگزیده افرادی است که هرکدام امر غایت فردی و شخصی خاصی را به منظور سعادت خودشان پیگیری می‌کنند، به نحوی که حتی آنجا که در یک فرایند جمعی، از برخی منافع فردی خویش دست می‌کشند فقط اعتلای کمی و کیفی اهداف خود را در نظر دارند. نهادهای اجتماعی هم در چنین جامعه‌ای صرفاً ابزاری برای برآوردن خواسته‌ها و منافع جزئی و شخصی‌اند که البته ممکن است میان تعداد کثیری مشترک باشند، ولی غایتی کلی را در نظر ندارند. به همین دلیل، این نوع از لیبرالیسم هیچ گاه به ایده دولت در معنای کلی‌اش دست نمی‌یابد، بلکه نهایتاً در حد جامعه مدنی - یعنی اجتماعی برای رفع نیازها و تمایلات جزئی افراد باقی مانده، روز به روز آن را فربه‌تر می‌سازد. در نتیجه، می‌توان گفت که چنین نگرشی درک درستی از ماهیت اجتماعی انسان ندارد. اما به نظر رالز هیچ کدام از این موارد درباره جریان لیبرالیسم آزادی صادق نیست.

الف) در مقام انگیزه طراحی کل سیستم فلسفی، می‌توان انگیزه راولز را برای طراحی سیستمی که هم بر بنیاد آزادی استوار باشد و هم از فردگرایی افراطی به دور باشد، مشابه انگیزه هگل در طرح کتاب (پدیدار شناسی) و (عناصر فلسفه حق) دانست که در تلاش است سیستمی ارائه دهد که هم آخرین دستاوردهای فکری درباره حدود و ماهیت اراده آزاد و شناخت علمی را حفظ کند و هم از آفات فردگرایی‌ای که محصول فراگیری تفکر نهضت روشن اندیشی از سویی و پیدایش و رواج نظام فئودالی در نظام اجتماعی از سوی دیگر است، اجتناب ورزد. به همین دلیل است که در هر دو اثر مذکور بارها شاهد نقد مستقیم هگل به اتمیسم فکری اجتماعی هستیم، به همان صورت که راولز طرح نظریه عدالت خود را با نقد سودگرایی به مثابه نظریه‌ای فردگرایانه آغاز کرده، سپس نظریه‌ای در باب عدالت ارائه می‌دهد که فقط با عدالت اجتماعی یا عدالت زمینه‌ای سروکار دارد. جالب اینجاست که راولز تمام نقدهای هگلی به لیبرالیسم را فقط به بخشی از جریان

لیبرال، به ویژه سودگرایی وارد دانسته، نظریه خود را از آن دور می‌پندارد و با این کار عملاً با رویکرد اجتماعی هگل همراهی می‌نماید، زیرا محتوای نقدهای هگل مربوط به فردگرایی افراطی اتمیسم اخلاقی و نداشتن غایت کلی و اجتماعی در نظام‌های لیبرالی بود. به نظر می‌رسد انگیزه مشترک راولز و هگل در طراحی سیستم فلسفی در حوزه اخلاق به اشتراک بستر کلی سیستم آنها منجر شده است که در یک کلام می‌توان آن را بستر حیات اخلاقی معرفی نمود.

ب) جان راولز با تأکید بر اجتناب از استوار ساختن نظریه‌اش بر مفاهیم و نظریات جامع اخلاقی و متافیزیکی، عملاً نظریه خود را از ارائه تفسیری درباره ماهیت فرد اخلاقی به طور کلی بی‌نیاز دانست. اما این تعلیم او نمی‌تواند به معنای این باشد که تحلیلگر هم نتواند نظرگاه کلی، ولو پنهان و مفروض او را در این باب دریابد، همان گونه که برخی از تحلیلگران هم چنین کرده‌اند.

ج) سومین محور بررسی ما درباره نقش فلسفه در حوزه اخلاق و سیاست است. راولز مدعی است آرای اخلاقی-سیاسی هگل خود بنیاد بوده، اعتبار آنها متکی بر ما بعد الطبیعه وی نیست، و ما هم برای درک صحیح آنها نیازمند رجوع به مبانی مابعدالطبیعی او نیستیم. مسلماً چنین تفکیکی برای تمام فیلسوفان نظام ساز مسأله دار است، چه رسد به هگل که غایت و ایده آل او فراهم آوردن نظام جامعی است که تمام حوزه‌های اندیشه را در برداشته باشد. در واقع، راولز با این ادعا می‌کوشد با نزدیک کردن نظریه هگل به زمینه لیبرالیسم آزادی، آن را برای قابلیت یافتن اجماع همپوشان مهیا سازد و این ایده‌ای است که مربوط به ایده لیبرالیسم صرفاً سیاسی و نه ما بعدالطبیعی خود رالز است.

### جان راولز و تلاش به سوی سنخ تازه‌ای از نظریه سیاسی پیرامون عدالت

عدالت در فلسفه سیاسی غرب دارای دو تعبیر کلی است، اول به معنای کسب منافع متقابل بر اساس توافق و قرارداد که در آن انگیزه عمل عادلانه، تأمین منفعت دراز مدت فرد است. دوم، عدالت به منزله بی‌طرفی، به این معنا که بتوانیم از رفتار خودمان بدون رجوع به منافعمان دفاع کنیم.

با توجه به تعبیر اول، مسئله عدالت اصلاً در شرایطی پدید می‌آید که احتمال اختلاف منافع در کار باشد. از همین رو، مردم می‌توانند درباره عمل عادلانه به توافق و وضع قرارداد برسند. چنین قراردادی باید با توجه به نفع فردی عادلانه تلقی شود. اما در برداشت دوم، یعنی عدالت به منزله بی‌طرفی، ممکن است وضع خاصی به نفع متقابل افراد باشد، لیکن عادلانه محسوب نشود. در اینجا عدالت به معنای بی‌طرفی بر اساس نادیده گرفتن منافع افراد درگیر

و از نگاه ناظری ایده آل که در آن میان نفعی ندارد، یعنی نفع خود را نادیده می‌گیرد، تعریف می‌شود. (توحید فام، ۱۳۹۱: ۹۸)

راولز در دیدگاه نخست خود برخلاف دیدگاه ابزارگرایانه هابز و هیوم که به دنبال حفظ منافع فردی و در مقابل آن شناسایی منافع دیگران می‌باشد، به دنبال منافع نیست، بلکه به دنبال اصول مشترک مورد توافق همه است. به عبارت دیگر انگیزه عدالت از دیدگاه راولز کاملاً اخلاقی است و این دقیقاً نقطه مقابل نظریات نفع طلبانه و اقتصادی قرون هفدهم و هجدهم میلادی است. چرا که به نظر هابز، عدالت عبارت بود از عمل به تعهداتی که فرد از سر نفع طلبی به آنها رضایت داده است، پس اساس عدالت قرارداد است. هیوم نیز که متأثر از اندیشه ی هابز و الهام بخش مکتب اصالت فایده بود، عدالت را در تأمین منافع متقابل می‌دید.

### - اصول عدالت جان راولز

به این ترتیب و با توجه به مقدماتی چون وضع نخستین و پرده جهل، راولز اصول عدالت خود را طراحی می‌کند. اصول عدالت را می‌توان به شرح زیر صورتبندی کرد:

طبق اصل اول، نیازهای اولیه و بنیادین همه افراد جامعه باید تامین شود. ضمن آنکه هر که در نهادی یا تحت تاثیر آن باشد، حقی مساوی به آزادی در وسیع‌ترین معنای آن دارد که در عین حال با آزادی مشابه برای همگان سازگار باشد و ضمن آنکه بر اساس همین اصل، فرصت‌ها برای دستیابی به مواهب ثروت اجتماعی باید به وجهی توزیع شود که فرصت نا برخوردارترین اقشار جامعه را به حداکثر برسانند.

طبق اصل دوم، نابرابری‌هایی که ساختار نهادها تعیین و حفظ می‌کنند سلیقه‌ای و خودسرانه است، مگر آنکه عقلاً بتوان انتظار داشت که به نفع همگان باشد و مناصب وابسته بدان‌ها یا مصدر آن‌ها به روی همگان باز باشد. به عبارت دیگر نابرابری‌های اقتصادی باید به وجهی سامان یابد که ثروت فقیرترین اقشار جامعه به حداکثر برسد.

بدین سان اصل اول عدالت جان راولز از آزادی برابر و فرصت‌های برابر دفاع می‌کند و اصل دوم ناظر به این است که در چه وضعی می‌توان گفت نابرابری‌ها موجه و عادلانه‌اند. به عبارت دیگر، در اصل اول که اصل بیشترین آزادی برابر خوانده می‌شود، حقوق سیاسی و مدنی هر کس برابر با دیگران است، در حالی که بر طبق اصل دوم، نابرابری‌های اقتصادی باید چنان تنظیم شود که ممکن نباشد کم امتیازترین بخش جامعه بهتر از آن باشد که هست.

راولز دو اصل مذکور را ملاک عدالت در نظام سیاسی و اجتماعی و اقتصادی می‌داند که از جهات مختلف بر آزادی‌های فردی اثر می‌گذارد. در کل، این دو اصل در نظر راولز اصول اساسی درک کامل از عدالت است، هر چند او خود آن را تنها اصول عدالت نمی‌داند. همین اصول اساسی

نظریه او، یعنی عدالت به مثابه انصاف است. راولز استدلال می‌کند که همچنان که ارسطو می‌گفت شرکت همه شهروندان در فهمی مشترک از عدالت اساس دولت-شهر است، شرکت همگان در فهم عدالت به مثابه انصاف اساس، لیبرال دموکراسی است.

### - کاربرد و تجزیه و تحلیل اصول عدالت جان راولز

راولز جامعه لیبرال-دموکراتیک مطلوب خود را براساس اصول عدالت مورد نظرش تصور می‌کند. وی اصول دوگانه عدالت را معیارهای اصلی داوری درباره ارزش اخلاقی نظام توزیع پاداش در جامعه می‌داند. به نظر او در همه جوامع نابرابری‌های اجتناب ناپذیر وجود دارد و دواصل عدالت مورد نظر او برای رسیدگی به این نابرابری‌های اساسی گریز ناپذیر عرضه شده است. تفاوت‌های موجود در بهره‌گیری از امکانات زندگی که از ساختار اساسی جامعه ناشی می‌شود، اجتناب ناپذیر است و هدف اصل دوم عدالت دقیقاً این است که تعیین کند در چه زمانی این تفاوت‌ها عادلانه است. در واقع راولز در پرتو اصل دوم عدالت خود به این باور و آرمان رسیده است که نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید به نحوی تنظیم شود که به نفع محروم‌ترین افراد باشد.

به نظر جان راولز، وجود طبقات (یا نابرابری) اجتماعی با وجود برابری در آزادی و حقوق فردی هماهنگ است. بنابراین وی اصول عدالت مورد نظر خود را درباره جوامع دارای نظام سرمایه‌داری به کار می‌برد و به موجب آن اصول، الگویی ممکن از جامعه عادل به دست می‌دهد. ویژگی‌های عمده حکومتی لیبرال-دموکراتیک که اصول عدالت مورد نظر جان راولز را اجرا می‌کند به قرار زیرند:

- کوشش در نظارت بر اقتصاد آزاد از طریق وضع مالیات و انتقال درآمدها،
- حفظ رقابت در بازار،
- استفاده کامل از منابع،
- توزیع ثروت،
- تامین حداقل معیشت،
- ایجاد برابری در فرصت‌ها از جمله در آموزش عمومی،
- جلوگیری از تمرکز قدرت،
- به سود آزادی و برابری فرصت‌ها.

بنابراین از نظر اقتصادی، نظام سرمایه‌داری خصوصی و آزادی بازار کار و سرمایه همچنان برقرار است. بدین سان نابرابری درآمدها و در بهره‌مندی طبقات مختلف عادلانه و موجه است، در صورتی که منطبق با اصل دوم عدالت باشد. به موجب این اصل نابرابری وقتی عادلانه و موجه است که تقلیلی آن موجب وخیم‌تر شدن وضع تهی‌دستان شود. فرض راولز در این جا این است که نابرابری

مورد انتظار، انگیزه‌ای می‌شود تا اقتصاد کارآیی بیشتری پیدا کند و شتاب پیشرفت صنعتی افزایش یابد و نتیجه همه اینها این است که دستاوردهای مادی و غیر مادی در کل نظام توزیع می‌شود. از همین رو کاهش نابرابری نهایتاً مانع بهبود وضع طبقات پایین می‌شود. چون همه انتظار نابرابری دارند و به انگیزه آن کار می‌کنند، جلوگیری از پیدایش و تداوم نابرابری زیان بار خواهد بود. به همین دلیل راولز تاکید می‌کند که مداخله دولت در توزیع اقتصادی و کار بازار باید به حدی باشد که به کارآیی و رشد نظام اقتصادی آسیب نرساند. نابرابری در آمدها به منزله انگیزه کار و تولید همواره ضروری خواهد بود. با این حال راولز استدلال می‌کند که چون نابرابری بیش از حد در، درآمد به نابرابری در قدرت و سلطه می‌انجامد و تمرکز قدرت اجتماعی هم مانع آزادی و برابری فرصت‌هاست، پس حکومت باید برای رعایت این حد دخالت کند.

به طور کلی بر طبق اصل اول عدالت راولز می‌باید ثروت از طبقات بالا به طبقات پایین سرازیر شود و دولت به این منظور در برابر گرایش عمومی بازار به تمرکز ثروت موانعی ایجاد کند. اما بر طبق اصل دوم عدالت، این گونه توزیع ثروت و مداخله دولتی نباید از حدی فراتر رود که کارآیی و تولید اقتصادی را کاهش دهد و به انگیزه افراد آسیب برساند. به عبارت دیگر، مداخله دولت باید آن قدر زیاد باشد که مانع ثروت بیش از حدی را معین کند و آن قدر کم باشد که کارآیی اقتصادی و انگیزه فعالیت از بین نرود. وقتی اصل دوم برقرار می‌شود که ممکن نباشد وضع فقیرترین افراد در نظم موجود در هیچ نظام دیگری بهتر شود و یا اگر ممکن باشد که وضع آنان بهتر شود به زیان دیگران تمام شود و وضع این (دیگران) از وضع فقیرترین افراد در نظم موجود بدتر شود. پس عادلانه ترین جامعه، جامعه‌ای است که در پایین ترین گروه در بالاترین سطح ممکن در میان جوامع احتمالی باشد.

نخستین تعبیر ممکن از اصل نابرابری به مثابه اصل عدالت مبتنی بر نظریه آزادی طبیعی است. بر پایه این تعبیر، فرصت‌های مساوی برای نابرابر شدن انسان‌ها، فرصت‌های برابر محسوب می‌شود. بنابراین، برای رسیدن به برابری فرصت‌ها به ایجاد هرگونه برابری نیاز نیست. هر وضع توزیعی در صورتیکه محصول مبادله آزاد در برابر آزاد باشد، عادلانه است. بر این اساس، همگان دست کم حق برابر حقوقی در دسترسی به مناصب اجتماعی دارند. این موضع لیبرالیسم محض یا لسه فر است که در آن نابرابری عین عدالت به شمار می‌رود. اما در نظام مبتنی بر آزادی طبیعی آشکارترین بی عدالتی این است که چنین نظامی اجازه می‌دهد عوامل تصادفی و امور پیش بینی ناپذیر در توزیع سهم‌ها دخیل باشند. به عبارت دیگر، در توزیع فقط توانایی‌ها و اوضاع اجتماعی موثر نیست، بلکه باید نقش عوامل تصادفی را نیز در نظر گرفت. البته راولز بعداً توانایی‌های

فردی و اوضاع اجتماعی را نیز جزو عوامل تصادفی به شمار می‌آورد. به هر حال در تعبیر اول نقش عوامل تصادفی اندیشه نابرابر به مثابه عدالت را مخدوش می‌سازد.

در تعبیر دوم که تعبیر لیبرالیسم اصلاح طلبانه از اصل نابرابری است سعی می‌شود نارسایی‌های تعبیر اول رفع شود. جز موانعی که در تعبیر اول با آزادی مبادله، امکان ابراز توانایی‌ها، نظام بازار آزاد و غیره از بین می‌رود، بر اساس تعبیر دوم باید شرط برابری فرصت‌ها هم افزوده شود، یعنی کسانی که استعدادها و توانایی‌های یکسان دارند، قطع نظر از وضع طبقاتی آنان، باید امکان موفقیت یکسان داشته باشند. جان راولز در این باره می‌گوید:

"توقعات کسانی که توانایی‌ها و خواست‌های یکسان دارند نباید از وضع طبقاتی آنان اثر پذیرد." (Rawls, 1971: 67)

بنابراین باز بودن راه رسیدن به همه مناصب بر روی واجدان شرایط قطع نظر از طبقه آنان، رفع موانع آموزشی در راه پیشرفت افراد، اجباری و رایگان شدن آموزش اولیه همگانی، حذف ملاحظات طبقاتی از حوزه آموزش، گسترش نقش مدارس در رفع نابرابری‌های طبقاتی و غیره شرط تامین برابری در فرصت‌هاست. اما مشکل این است که رفع این موانع، نابرابری-های اساسی افراد را در خانواده شکل می‌گیرد، از بین نمی‌برد. اختلاف طبقاتی خانواده‌ها همچنان اولین عامل تعیین کننده است. بنابراین هر چه به عقب برویم امکان برابری فرصت‌ها کمتر و کمتر می‌شود و همه چیز تصادفی از کار در می‌آید. همه عواملی که در تعیین سر نوشت افراد بعد از تولد موثر است و موجب تفاوت و نابرابری بین آنان می‌شود تصادفی است. راولز در این باره می‌گوید: "از زمان تکون نطفه فرد و حتی پیش از آن فرصت‌ها، نابرابر بوده است. بر اثر عوامل تصادفی که شامل همه عوامل تعیین کننده می‌شود، هر کس در مسیری قرار می‌گیرد. هر انسانی خواه ناخواه در قرعه کشی طبیعی و فرهنگی اجتناب ناپذیری وارد می‌شود و سرنوشت طبیعی و فرهنگی‌اش تعیین می‌گردد. بنابراین برابری در فرصت‌ها نمی‌تواند سطحی و روبنایی باشد." (Rawls, 1971: 71)

در ادامه راولز می‌گوید:

" اصل فرصت منصفانه تنها به صورت ناقص قابل اجراست. توسعه توانایی‌های طبیعی، خود تحت تاثیر انواع اوضاع اجتماعی و نگرش‌های طبقاتی است." (Rawls, 1971: 302)

بنابراین باید اصلی را یافت که واقعیت ناممکن بودن تامین شرایط مساوی برای افراد مساوی از حیث توانایی‌ها را تصدیق کند و در عین حال آثار آن را کاهش دهد. اما حتی اگر کلیه عوامل تصادفی موثر در فرصت‌های برابر را حذف کنیم، یعنی دوم را تا نهایت آن اجرا کنیم، مسئله توزیع بهره مندی بر حسب توزیع طبیعی توانایی‌ها و استعدادها باقی می‌ماند. یعنی باز هم عوامل پیش

بینی نشده‌ای در کار خواهد بود. توانایی های طبیعی هم بر طبق تعریف تصادفی و پیش بینی ناپذیر است، نتیجه این که با حذف همه این عوامل تصادفی، برابری در فرصت ها صرفا برای افرادی متصور خواهد بود که در پس پرده جهل و عاری از هر ویژگی شاخص طبیعی یا اکتسابی باشد.

راولز می‌کوشد از این راه زمینه استدلال را برای اثبات اصل دوم عدالت فراهم سازد و از همین جا به تعبیر سوم می‌رسد. یعنی تعبیر دموکراتیک که مبین همان اصل دوم عدالت در نظر اوست. بر طبق این اصل نابرابری باید چنان برقرار شود که اولاً به سود همگان باشد و ثانياً متعلق مناصب و مقام‌هایی باشد که راه رسیدن به آن بر روی همه باز است. بدین سان سهم افراد از امتیازات اجتماعی به تصادفات طبیعی و اجتماعی بستگی پیدا نمی‌کند. بدین طریق، راولز با تغییر مسیر کلاسیک بحث عدالت ما را از استدلالی تسلسلی و بی معنا و بی نتیجه در بحث از برابری فرصت‌ها رهایی می‌بخشد. به نظر او، همه عوامل تعیین کننده نابرابری تصادفی، غیر اکتسابی و غیر استحقاقی است. نه تنها عوامل محیطی بلکه عوامل وراثتی تفاوت و نابرابری افراد نیز تصادفی است و چون هیچ امر تصادفی نباید در توزیع پاداش‌ها و امتیازات اجتماعی موثر باشد، پس کلاً از بحث کلاسیک عدالت خارج می‌شویم. در نتیجه، کل نابرابری-های نهفته در حوزه طبیعی و محیطی که پیش بینی ناپذیر و تصادفی است در پس پرده جهل نادیده گرفته می‌شود.

حال چون عوامل اجتماعی و طبیعی و وراثتی که موجب تفاوت و نابرابری میان افراد می‌شود، تصادفی است و نباید در امتیازاتی که افراد به دست می‌آورند موثر باشد، یعنی موجب نابرابری افراد شود، این سوال پیش می‌آید، که اگر نباید هیچ اصلی جز اصل برابری یعنی اصل اول راولز حاکم باشد، پس چگونه به اصل تفاوت و نابرابری (اصل دوم) می‌رسیم؟ در این باره، استدلال راولز این است که به هر حال عملاً با جوامع نابرابر مواجه‌ایم و در این جوامع هر کس از میزانی از نابرابری سود می‌برد، زیرا به علت نابرابری و بر اثر تصور آن کوشش‌ها بیشتر می‌شود، تولید افزایش می‌یابد و توزیع هم به سود همه خواهد بود. با این حال به نظر راولز نابرابری حد مجازی دارد: آنجا که نازل ترین طبقات اجتماعی به بیشترین رفاه ممکن برسند حد نهایی نابرابری مجاز است. هرگونه نابرابری بیشتر این شرط را نادیده می‌گیرد که همگان باید از نابرابری بهره‌مند شوند. نابرابری باید به نفع همه باشد و این اساس اصل تفاوت و نابرابری (اصل دوم عدالت) است. اگر همه از نابرابری بهره ببرند، باید نابرابری را بر برابری ترجیح داد. بدین سان جان راولز استدلال خود را از اصل برابری درآمدها آغاز کرده است، اما به نابرابری رسیده

است که همگان از آن بهره می‌برند. به همین دلیل، وی دو اصل عدالت خود را در ذیل اصلی کلی‌تر آورده است. در این باره جان راولز می‌گوید:

"همه ارزش‌های اخلاقی - آزادی، فرصت، در آمد، ثروت، عوامل عزت نفس می‌باید برابر توزیع شود، مگر این که توزیع نابرابر هر یک از آنها یا همه آنها به سود همگان باشد." ( Rawls, 1971: 127)

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که بی‌عدالتی صرفاً وجود نابرابری‌هایی که به سود همگان نباشد. به نظر راولز، در وهله اول توزیع برابر همه چیز عین عدالت است اما برای آنکه بتوانیم رفاه همگان را افزایش دهیم، می‌توانیم از این وضع اولیه به جلو حرکت کنیم. به نظر او آنچه بعد از اصل توزیع برابر کامل موجب بهبود وضع همگان می‌گردد، اصل تفاوتی است که در ذیل اصل دوم عدالت پیشنهاد کرده است.

برطبق استدلال راولز، دور شدن از اصل برابری کامل به افزایش تولید کمک می‌کند و به هر حال نوعی نابرابری موجب افزایش در آمد عموم خواهد شد، مگر به مرحله‌ای برسیم که با افزایش نابرابری وضع تهی‌دستان وخیم‌تر شود. بنا به استدلال جان راولز، مذاکره‌کنندگان در وضع نخستین باید درباره هرگونه افزایش نابرابری به توافق برسند، بنابراین با توجه به وضع خود، با افزایش نابرابری تاحدی که موجب وخامت وضع تهیدستان شود، موافقت نخواهند کرد. نابرابری کمتر از این حد امکانات گروه‌های فرودست را افزایش می‌دهد. به طور کلی هر کس باید بتواند از نابرابری سود ببرد و تنها این نوع نابرابری موجه است. اما اگر نابرابری قدری افزایش یابد و در نتیجه آن طبقات بالا بهره‌مندتر شوند و وضع طبقات پایین رو به وخامت گذارد، در آن صورت از اصل دوم عدالت خارج شده‌ایم. بنابراین دور شدن از اصل برابری و حرکت به سوی نابرابری و تفاوت باید مورد قبول بخش‌های مختلف جامعه یا افراد حاضر در وضع نخستین فرضی باشد، یعنی همگان بپذیرند که به نفع همه است.

فرض اصلی جان راولز در این مورد این است که با افزایش نابرابری توقعات همه گروه‌ها افزایش می‌یابد تا حدی که در آن توقعات پایین‌ترین گروه رو به نزول می‌رود. وی این قاعده را ارتباط زنجیری می‌نامد. طبق نظر راولز، چون نابرابری‌ها به طور کلی تصادفی است، آنها را فقط بر اساس عقلانیتشان می‌توان توجیه کرد و معیار این عقلانیت آن است که همه گروه‌های اجتماعی قدر معینی از نابرابری را بپذیرند. بنابراین نقش طبقات پایین در تعیین این که نابرابری چه قدر باید باشد مهم است. با هر مقدار افزایش در نابرابری دستاورد هر کس باید بیش‌تر شود. طبعاً نفع بیشتر برای طبقات بالا کافی نیست. هر حرکتی از اصل برابری به سوی نابرابری طبعاً به اموری پاداش می‌دهد که تصادفی بوده است. بنابراین در توجیه نابرابری

مسئله اصلی این است که آن را برای پایین‌ترین گروه‌ها و طبقات مواجه سازیم. مضمون چنین توجیهی این است که وضع و حال آنها بدون نابرابری مورد نظر بهتر نخواهد شد. گروه‌های پایین جامعه وقتی تا آن جا که ممکن است از نابرابری‌ها بهره ببرند، دیگر اعتراض معقولی نخواهند داشت. بدین سان هر حرکتی از اصل برابری به اصل نابرابری باید بدینوسیله توجیه شود که بر اثر آن چه امتیازاتی نصیب نازلترین گروه‌ها می‌شود. نابرابری تا آنجا مجاز است که فقیرترین گروه‌ها را تا حد ممکن مرفه کند. بنابراین در کل، نابرابری واقعی و محصول عوامل تصادفی و شر اجتناب ناپذیر است، پس باید از آن به سود برابری به بهترین وجه بهره برد، یعنی آن را صرفاً در جهت اصلاح وضع پایین‌ترین گروه‌ها به کار ببریم و توجیه کنیم. به طور خلاصه دو اصل عدالت مبین این اندیشه است که هیچکس نباید کمتر از آنچه در نظام توزیع برابر کالاهای اساسی کسب می‌کند، به دست آورد و وقتی همکاری اجتماعی موجب پیشرفت کلی جامعه می‌شود، نابرابری‌های حاصل باید به نفع کسانی تمام شود که وضعشان کم‌تر از وضع دیگران در این روند بهبود یافته است.

### نتیجه‌گیری

از آنجایی که رالز عناصر سوسیالیستی را در یک دموکراسی مالک دارایی یا مالکیت خصوصی پایین‌تر از اوج فرمانروایی در سوسیالیسم دموکراتیک رد نکرد، ادموندسون استدلال می‌کند که ما باید این تمایز را به یک نقطه بسیار ظریف برسانیم: این به این معناست که آیا ابزار اصلی تولید همیشه باید باشد. کاندیدای مالکیت خصوصی باشیم یا اینکه طبق قانون اساسی باید خصوصی سازی وسایل تولید را ممنوع کنیم. گزینه سوسیالیستی می‌پذیرد که دموکراسی با مالکیت و استخراج رانت شهروندان خصوصی از دارایی‌های عمده‌ای که همه برای عضویت در جامعه به آن نیاز دارند، ناسازگار است. با این حال، سکوت رالز احتمالاً از درس متفاوتی نشأت می‌گیرد که از هگل آموخت. رالز در بیان مجدد ادعا کرد که یکی از اهداف فلسفه این است که ما را با جهان خود آشتی دهد - به تعبیر هگل: «وقتی ما عقلانی به جهان نگاه می‌کنیم، جهان عقلانی به عقب نگاه می‌کند.» از نظر رالز، این نه تنها به معنای پذیرش این بود که نهادهای ما چگونه از نظر عقلانی تکامل یافته‌اند، بلکه باید ما را تشویق کند «جهان اجتماعی خود را به طور مثبت بپذیریم و تأیید کنیم، نه اینکه صرفاً از آن تسلیم شویم». همین عبارت الهام بخش انتقاد مارکس از سوسیالیسم اتوپیایی بود. برای تغییر جهان، ما نمی‌توانیم فقط به طور انتزاعی آینده‌ای بهتر را تصور کنیم، بلکه باید درک کنیم که چگونه تضادها در جامعه ما فرصت‌هایی برای رهایی ایجاد می‌کند. مالکیت مشترک ابزارهای تولیدی اساسی، روابط متقابل را بیان می‌کند و ثبات را بهتر می‌سازد تا اختلاف بر سر اینکه آیا هر کدام از ما به اندازه کافی از سهم خصوصی خود داریم یا خیر. اما با طبقه‌بندی این گزینه‌ها به‌عنوان «رژیم‌های» متمایز

قانون اساسی، ادموندسون بحث‌های عملی مهم را به حوزه قوانین عالی منتقل می‌کند. تمرکز او بر قوانین عالی نه تنها کمک می‌کند تا پرسش‌های خردار در مورد آنچه در زیر «ارتفاعات فرماندهی» اتفاق می‌افتد به کناری برود، بلکه خطر تبدیل سوسیالیسم را به موضوع بحث قانون اساسی به جای عرصه مبارزه عملی می‌کند. رالز معتقد است که شایستگی نباید معیار عدالت یا توزیع کالا باشد زیرا استعدادها و ظرفیت‌های ما نتیجه قرعه کشی طبیعی است و به همین دلیل باید آنها را به عنوان "دارایی مشترک" درک کرد. در نظریه بالغ رالز، این دردناک‌ترین جنبه طبیعت انسان دیگر با فیض الهی بهبود نمی‌یابد، بلکه با مشارکت در پروژه‌ای مشترک تحت اصول عدالت است. زمینه‌ای که ما عقلانیت و استقلال خود را توسعه می‌دهیم. بنابراین، عدالت به مثابه انصاف باید دسترسی همگان را به کالاهای اولیه، به ویژه خیر اولیه احترام به خود، فراهم کند. سرمایه‌داری دولت رفاه نیز ارزش منصفانه آزادی‌های سیاسی را رد می‌کند، و در حالی که دغدغه برابری فرصت‌ها را دارد، سیاست‌های لازم برای دستیابی به آن رعایت نمی‌شود. نابرابری - های بسیار بزرگی را در مالکیت اموال واقعی (دارایی‌های تولیدی و منابع طبیعی) مجاز می‌کند، به طوری که کنترل اقتصاد و بسیاری از زندگی سیاسی در دستان معدودی است. و اگرچه، همانطور که از نام "سرمایه داری دولت رفاه" نشان می‌دهد، مقررات رفاهی ممکن است کاملاً سخاوتمندانه باشد و حداقل اجتماعی مناسبی را که نیازهای اساسی را پوشش می‌دهد تضمین کند، یک اصل متقابل برای تنظیم نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی به رسمیت شناخته نشده است... این امر باعث می‌شود ... مالکیت دارایی شود. دموکراسی و سوسیالیسم لیبرال: توصیف ایده آل آنها شامل ترتیباتی است که برای برآوردن دو اصل عدالت طراحی شده‌اند.

## منابع فارسی

- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۹۶)، بررسی و نقد نظریه عدالت جان راولز، سامانه مطالعاتی پژوهش.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۵)، جامعه شناسی سیاسی، تهران: نشر نی.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۵)، سیری در اندیشه‌های سیاسی، تهران: نشر موسسه علوم نوین
- بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، اندیشه سیاسی قرن بیستم، جلد دوم: لیبرالیسم و محافظه کاری، تهران: نی
- بوردو، ژرژ (۱۳۷۸)، لیبرالیسم، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: نشر نی
- توانا، محمدعلی (۱۳۸۹)، نظریه عدالت سیاسی جان رالز: راه حلی برای معمای دو وجهی آزادی و برابری، پژوهش سیاست نظری، دوره جدید. شماره ۸
- توحید فام، محمد (۱۳۹۱)، چرخش در نظریه عدالت جان راولز: از آرما نگرایی متافیزیک تا واقع گرایی سیاسی، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی
- تلیس، رابرت بی (۱۳۸۵)، فلسفه راولز، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر طرح نو
- حسینی بهشتی، سید علیرضا (۱۳۷۸)، مبانی معرفت شناسی نظریه عدالت اجتماعی، تهران: نشر تبعة
- دیرباز، عسکر (۱۳۸۹)، نسبت نظریه عدالت جان راولز با فلسفه اخلاق کانت و فلسفه هگل، مجله الهیات تطبیقی، شماره چهارم
- رالز، جان (۱۴۰۱)، نظریه‌ای درباره عدالت، ترجمه نوری، تهران، نشر مرکز
- رالز، جان (۱۳۹۳)، لیبرالیسم سیاسی، ترجمه اکرمی، تهران، نشر ثالث
- اکرم نوری‌زاده، یوسف (۱۳۹۷)، جان رالز از نگاه مایکل سندل، تهران، دانشگاه مفید
- فولادوند، عزت الله (۱۳۸۴)، گفتاری درباره نظریه عدالت جان راولز، روزنامه ایران، روزنامه ایران
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵)، فلسفه تاریخ: یونان و روم، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
- لسناف، مایکل ایچ (۱۳۸۷)، فیلسوفان سیاسی قرن بیستم، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر ماهی
- محمودی، علی (۱۳۷۶) عدالت و آزادی، تهران: موسسه فرهنگی اندیشه معاصر

### English Sources

- Brownline,l (1973), **Thoughts on kind -hearted Cummen, in Richard Lilich** (ed), Humanitarian Intervention and the United Nations, (University press of Virginia
- Nozick, R. (1974), **Anarchy, State and Utopia**, NewYork: Basic Books
- Rawls, john (1971), **A Theory of Justice**.Cambridge, Mass: The Belknap Press of Harvard University Press
- Rawls, john (2000), Lectures on the history of moral philosophy. Cambridge
- Rawls, john (1993), **Political liberalism**. New York, Columbia University
- Reidy, David A., J. D., (2007), **John Rawls, University of Tennessee**, Department of Philosophy, Working Paper Series