

## اصول عدالت سیاسی

سید صادق حقیقت

مجله نقد و نظر، ش ۱۰-۱۱ (بهار و تابستان ۱۳۷۶)

از مهم ترین مباحث موجود در علوم سیاسی، عدالت می باشد. شاید بتوان گفت همه فلاسفه سیاسی به شکلی به این بحث پرداخته اند. گستره زمانی موضوع عدالت به درازای اندیشه های سیاسی از عصر کلاسیک تاکنون می باشد. مهم ترین کسآله در بحث عدالت، قابل دفاع ساختن روابط نا برابر در جامعه است. از نظر حقوقی، عدالت به تصمیم گیری های قانونی و منصفانه تعبیر می شود. از دیدگاه فلسفه سیاسی، عدالت صفت نهادهای اجتماعی است، نه صفت افراد.

اصل اولیه این است که حقوق افراد به شکلی باید سامان داده شود. به دیگر بیان، پس از لزوم تشکیل جامعه و ورود فرد به آن، باید قبول کنیم که ثروت و قدرت باید بین مردم توزیع شود. این که چه نظام اقتصادی و اجتماعی با چه نهاد و قانونی عادلانه یا نا عادلانه است، کاوش در حوزه فلسفه سیاسی را می طلبد. فلاسفه سیاسی همانند ارسطو، آگوستین، کانت، مارکس، راولز و هابرماس پاسخ خای متفاوتی برای سؤال فوق طراحی کرده اند. در مباحث فلسفه سیاسی می توان علل گرایش هر یک از اندیشمندان به تفسیر خاصی از عدالت را مورد دقت و بررسی قرار داد.

در تعریف و تفسیر عدالت نیز گرایش های متفاوتی وجود دارد که برخی از آن ها عبارتند از: احترام دقیق به شخص و حقوق او<sup>۱</sup>، دادن حق هر کس بر حسب استحقاق او<sup>۲</sup>، مساوات در برخورداری از مواهب طبیعی و امکانات اجتماعی، مساوات افراد به تناسب کار و استعداد، تساوی در استفاده از امکانات اولیه و تساوی در مصرف.

موضوع عدالت هم در فقه سیاسی و هم در فلسفه سیاسی قابلیت طرح دارد. "علوم سیاسی" تا قرن نوزدهم واژه عامی بود که فلسفه سیاسی نیز در دل آن وجود داشت. در "علم سیاست" مینا و روش استدلال شکل علمی دارد؛ و از روش های علوم تجربی تغذیه می کند. در فلسفه سیاسی، مینا و بستر مباحث شکل عقلی دارد. فیلسوف سیاسی وقایع جامعه را تحلیل فلسفی می کند؛ و به مطلوبیت نظامی خاص رأی می دهد. برای مثال، هگل نه بر اساس روش تجربی، بلکه بر اساس سیری عقلانی اصالت قدرت دولت (آلمانی) را نتیجه گرفت.

پرداختن به مبحث عدالت در کنار فهم پدیده دولت، ارتباط فرد و دولت، کیفیت قدرت حاکمان، مشروعیت و توزیع قدرت و ثروت برای هگل و افلاطون با روش عقلی و کل گرایانه، و برای لیبرال ها به شیوه فرد گرایانه صورت گرفته است. از زمانی که شیوه های علمی و کمی در علوم اجتماعی و علوم سیاسی مؤثر افتاد، بر اساس اصول هشت گانه انقلاب رفتاری، قضایای ارزشی و تجربی از هم تفکیک شدند. در این دوران - اوج اثبات گرایی - فلسفه سیاسی به نازل ترین سطح خود رسید؛ و اعتبار خود را نزد اندیشمندان علم سیاست از دست داد. در انقلاب ما بعد رفتاری که به سال ۱۹۶۸ مربوط می شود، زمینه های گرایش به فلسفه سیاسی فراهم شد. بالاخره در سال ۱۹۷۱ با انتشار کتاب *نظریه عدالت* جان راولز نقطه عطفی در احیای فلسفه سیاسی رقم خورد.

تفسیر عدالت و اصول آن در حوزه فلسفه سیاسی بدون داشتن دیدگاهی نظام مند و واضح نسبت به دیگر مفاهیم همچون آزادی، برابری، فضیلت مدنی، و مصلحت عمومی ممکن نیست. مفاهیم فوق در ارتباطی نظام مند معنا پیدا می کنند؛ هر چند برخی نسبت به بقیه تقدم رتبی داشته باشند. در بحث حاضر ابتدا مروری اجمالی بر تطور مفهوم عدالت در دوران کلاسیک، قرون وسطی، رنسانس، عصر روشنگری و قرن بیستم خواهیم داشت؛ و سپس به اصول عدالت راولز و بررسی اجمالی آن می پردازیم.

### الف) سیر تاریخی بحث عدالت (Dikaiošune)

در این قسمت سعی می کنیم با مروری تاریخی بر موضوع عدالت، آن را واکاوییم.

### عدالت در اندیشه سیاسی کلاسیک

ما در آستانه قرن بیست و یکم از این جهت به اندیشه سیاسی کلاسیک و بعد از آن بها می دهیم که اولاً ریشه بسیاری از مسائل و مشکلات موجود، به ویژه در حوزه فلسفه سیاسی، به آن زمان برمی گردد؛ و آشنایی با سیر تطور و دامنه یک بحث به خودی خود می تواند ما را با حقایقی جدید آشنا نماید. ثانیاً فهم نظریه های جدید منوط به فهم صحیح اندیشه کلاسیک است. ویلیام تی. بلوم، به عنوان شاگرد اشتراوس و کسی که سنت وی را ادامه داده، در مورد نگارش کتاب هایی همچون *نظریه های نظام سیاسی* می نویسد: "مطالعه آثار کلاسیک به فهم نظریه های معاصر سیاسی یاری می دهد؛ و پژوهشگر می تواند با رجوع به فلسفه کلاسیک، رهنمود های اخلاقی و سیاسی فراوانی پیدا کند. هدف از مطالعه آثار کلاسیک بازگشت به حقیقت فلسفی و سنت کلاسیک نیست؛ بلکه یافتن رگه های حقیقت در فلسفه کلاسیک و

<sup>۱</sup> موسوعه السیاسه، ج ۴، ص ۱۸.

<sup>۲</sup> اعطاء کل ذی حق حقه.

فلسفه حاضر است. جهان بینی ها مدعی تمام حقیقت اند - امری که صحت ندارد - اما در هر حال، هر جهان بینی گوشه ای از حقیقت را به ما نشان می دهد.<sup>۱</sup>

عدالت از دیدگاه افلاطون، استعدادها همگون، اصول، معتقدات اخلاقی، فضیلتی انسانی و عمل پیوند دولت هاست. به اعتقاد او، قدرت و مهارت از عدالت نقش مهم تری را بر عهده دارند، ولی آن چه هست این است که باید "حسن در مجموع" را در نظر گرفت. عدالت حکم می کند فیلسوفان شاهی کنند، و هر کس بر این اساس که فلز وجودیش طلا، نقره یا مس است در طبقه خاصی قرار می گیرد. در اندیشه افلاطون، عدالت با نظم اجتماعی ربطی وثیق دارد. مردم باید بتوانند نهادهای اجتماعی را تحول بخشند که زندگی به سامان و خوب تنظیم شده و صلح مدنی و داخلی را ایجاد کند.

افلاطون در مکالمه منزل سفالوس ابتدا عدالت را امری فردی یا خصوصی تلقی می کند؛ و سپس با ارائه نقص های این گونه تفکر، نظریات سوفیستی را طرح می کند. به عقیده تراسیماخوس، عدالت همان خوی اقویاست. او از اخلاق اجتماعی، و نه فردی، سخن می گوید؛ و اقویا را کنترل کنندگان فرایندهای جامعه می داند. اشکال افلاطون به تعریف سوفیستی آن است که غایت گرایانه است. افلاطون عدالت را با استفاده ارتباط جامعه (پولیس) و فرد تعریف می کند؛ و در حقیقت بحث را به انواع حکومت ها می کشاند.<sup>۲</sup> عدالت اجتماعی از دیدگاه افلاون این است که هر ارگان وظایفش را در نیک شهر در هماهنگی کامل با دیگران انجام دهد.<sup>۳</sup> از اینجاست که می توان دریافت که عدالت برای افلاطون شکل محوری دارد؛ و با مفاهیمی همچون حکومت خوب، فضیلت خویشتن داری، خرد و شجاعت در ارتباط است. او حتی ارتباط حکومت ها با هم را توسط اصل عدالت توضیح می دهد.

عدالت از دیدگاه ارسطو، همانند افلاطون، امری فطری و ناشی از حس مشترک است. سوفسطائیان ضرورت وجود عدالت و اصول اخلاقی را انکار نمی کردند؛ بلکه قبول نداشتند موجب علو بشر باشد. ارسطو عدالت توزیعی را در مقابل عدالت تبادلی مطرح کرد. در عدالت تبادلی، مساوات مطلق حاکم است؛ به شکلی که امکان مبادله هر یک از طرفین با شیء ثالث وجود دارد. در عدالت توزیعی<sup>۴</sup> فرض اولیه، عدم مساوات انسان ها در مسائل اجتماعی و استعدادهاست. از اینجاست که می توان پی برد ملاک اصلی در عدالت، استحقاق است؛ و بنابراین عدم مساوات امری بدیهی و مسلم می نماید. عدالت توزیعی به مفهوم کمیابی<sup>۵</sup> مربوط است. از آن جا که منابع در هر زمینه ای محدودند و هر کس بر حسب استعدادها خود استحقاق دارد، باید عدم مساوات را بپذیریم. خیر سیاسی نزد ارسطو به عنوان کمال و آموزه علل چهار گانه مطرح است. محور اندیشه او هم مثل افلاطون دولت - شهر است. نظام جمهوری از دیدگاه او بهترین نوع نظم را تضمین می کند. ارسطو بر اساس فرضیه طبقه خود معتقد است چون انسان ها مساوی خلق نشده اند، هر کس در طبقه خاصی قرار می گیرد. او همانند افلاطون به برده داری خانوادگی اعتقاد داشت. تفکرات لاتینی به شدت از ارسطو متأثر بود؛ و به طور مثال، سیسرون عدالت توزیعی را پذیرفت.

### عدالت در قرون وسطی

در قرون وسطی قانون یک مولود آسمانی و در همه جا حاضر<sup>۶</sup> بود. شاه چون بر طبق قانون حکومت می کرد، محکوم به حکم قانون بود. آیین دو شمشیر در قرن چهاردهم بالا گرفت. مشاجره قرن یازدهم و تفکرات آگوستین کلیسا را در امر استقلال نجات داد. این فکر که قدرت سیاسی ناشی از قدرت روحانی است، ظاهراً اولین بار توسط اتوریوس در سال ۱۱۲۳ م. ایراد شده است.<sup>۷</sup>

سه اصل مورد نظر کاتولیک ها در این دوره عبارت است از:

۱- هر قدرتی ناشی از خداست؛

۲- بین حق خدا و قیصر باید تفکیک نمود؛

۳- تبعیت از فرمانروایان واجب است.

آگوستین با شرح این سه اصل و بیان وظایف شهر خدا در دنیا، صلح و عدالت را نتیجه می گیرد. او واقع گرا بود؛ و بی عدالتی را گریز ناپذیر می دانست. نتیجه چنین سخنی نسبت عدالت و افراط در واقع گرایی بود. وی عدالت را به مطابقت با نظم تفسیر می کرد؛ و اعتقاد داشت که در شهر دنیا نمی توان دستور العملی خاص صادر کرد. به اعتقاد بلوم: "آگوستین نظام مطلوب این جهانی را تا حد یک نظم محدود فایده گرایانه تنزل می دهد. این نظام به روح و معنویت کاری ندارد، چنین به نظر می رسد که آگوستین فرض را بر

۱. این جملات به دلیل اهمیت و برای پاسخ گویی به سؤالاتی که ممکن است در ذهن هر خواننده ای خلجان کند، در پشت جلد کتاب نیز چاپ شده است: ویلیام تی. بلوم، *نظریه های نظام سیاسی*، ترجمه احمد تدین، تهران، آران، ۱۳۷۳.

۲. همان، ص ۸۹-۹۱.

۳. همان، ص ۱۰۶.

۴. Distributive justice

۵. scarcity

۶. omnipresent

۷. بهاء الدین بازارگاد، *تاریخ فلسفه سیاسی*، ج ۱، تهران، زوار، ۱۳۳۴، فصل ۱۰.

بیدادگری فاحش فرمانروایان نهاده؛ و بر آن است که از این قدرت در راه بهره‌کشی استفاده می‌شود. به قول نیبور، واقع‌گرایی او به افراط کشید؛ و تمایزی بین دولت مشترک المنافع او با دسته‌ای راهزن وجود ندارد.<sup>۱</sup> به عقیده او، واقع‌گرایی راینهولد نیبور، مورگنتا، تامپسون و کسینجر در راستای واقع‌گرایی آگوستینی قرار دارد.<sup>۲</sup>

آکویناس دولت را مانند جامعه امری طبیعی می‌دانست. دولت کارگزار فضیلت اخلاقی - به مفهوم ارسطویی است؛ و خیر و خوبی گوهر بنیادین عقل عملی محسوب می‌شود. رگه‌های واقع‌بینی و فایده‌گرایی در کشف مفهوم عدالت در اندیشه آکویناس مشاهده می‌شود؛ چرا که به اعتقاد او مهم نیست چقدر قانون خوب است، بلکه مهم آن است که چه مقدار شانس اجرا دارد. بهترین نوع حکومت را خدا مشخص کرده است؛ نظام سلطنتی که مردم در آن مشارکت دارند (پادشاهی مشروطه). به طور کلی، می‌توان گفت عدالت در قرون وسطی با قانون طبیعی و وحی الهی توجیه می‌شد.

### عدالت در دوره رنسانس

در اواسط قرن پانزدهم که قدرت مطلقه پاپ شدت گرفت و اختلافات اشراف و پارلمان و کلیسا زیاد شد، سلاطین برای تقویت نظریه دولت ملی حداکثر استفاده را نمودند. تحولات اخیر، یعنی رشد بورژوازی و افول فئودالیسم و رشد ناسیونالیسم، در اندیشه ماکیاوولی در این دوران ظاهر شد. فرض اولیه او خودخواهی مطلق انسان است. او استبداد را برای تشکیل حکومت و رفرفر ضروری می‌داند. تاریخ از نظر او دوری است؛ ولی انسان‌های قوی بر شانس غالب آمده، موقتاً آن دور را می‌شکنند. او خیر شهر زمینی را قدرت، شکوه و رفاه مادی می‌دانست؛ و اگر از فضیلت سخن می‌گفت، جر این در نظر نداشت. عدالت در اندیشه ماکیاوولی با فضیلت - به معنای اصالت قدرت - پیوند خورده است. نزد ماکیاوولی، اخلاق از سیاست جدا می‌شود و نوعی نسبت در تعریف عدالت به وجود می‌آید. عدالت دارای اصول مشخصی در عالم واقع نیست؛ بلکه مصالح و فضیلت، کیفیت آن را مشخص می‌کند. صفات اخلاقی و مذهبی شهریار به واقع اهمیت ندارد؛ فقط باید آن‌ها را وانمود کند! از متفکرانی که از ماکیاوولی متأثرند می‌توان پارتو، هابز، موسکا، میخلز و متفکران مکتب شیکاگو را نام برد. ماکیاوولی فیلسوف سیاسی، به معنای دقیق کلمه نبود، ولی تأثیری به سزا در دیگر متفکران سیاسی و علم سیاست داشت.

### عدالت در عصر روشنگری

از مشخصات اول قرن هفدهم میلادی آزاد شدن فلسفه سیاسی از قید تتولوژی بود. در این دوران، علم به شکل عام، و سیاست به شکل خاص، پیشرفت کرد. گروسیوس با نگارش حقوق جنگ و صلح مدعی شد حقوق فردی بر اساس حقوق طبیعی است؛ ولی چون انسان می‌خواهد به شکل اجتماعی زندگی کند، این حقوق محدود می‌شود. حقوق بین‌الملل نیز به طور کلی از الهیات تفکیک؛ و بدین ترتیب شرایط برای طرح نظریه قرارداد اجتماعی آماده شد. عدالت در این نظریه تا حد ممکن زمینی و مردمی می‌شود. هابز عملاً با اهل کلیسا درگیر شد؛ و نتیجه قرارداد او رشد لیبرالیسم در انگلیس، محوریت فرد‌گرایی، و جانشین شدن قدرت حقوقی به جای قدرت الهی، اخلاقی، طبیعی و مذهبی بود.<sup>۳</sup> با توماس هابز، در فلسفه سیاسی مفهوم محوری از "فضیلت" به "آزادی" منتقل شد؛ و تاکنون - جز در فلسفه سیاسی جامعه‌گرایان - نیز بر همین منوال مانده است.<sup>۴</sup> هابز عدم توافق در مورد "خیر" و "فضیلت" را ریشه جنگ‌های دوران خود می‌دانست. طبیعت‌گرایی لاک و روسو بسیار لطیف‌تر از هابز به نظر می‌رسد. روسو از مشارکت مردم بر اساس اراده عمومی سخن می‌گوید. او مفهوم فضیلت را در چارچوب مفهوم آزادی مطرح می‌کرد. به هر حال، عدالت در این دوران تفسیری زمینی و مردمی دارد؛ و به هیچ وجه مبتنی بر حقوق الهی و مذهبی نیست. از دیدگاه هابز، عدالت عبارت است از اجرای تعهداتی که فرد از روی نفع طلبی به اجرای آن‌ها رضایت داده است. هیوم هم عدالت را در تأمین منافع متقابل می‌دید. کانت بحث عدالت را با استدلال قوی تری مطرح می‌کند. انسان کانتی مطیع قانون و حق مطلق است؛ و نمی‌تواند مؤمن نباشد. چنین انسانی معتقد به زندگی با دیگران بر اساس احترام متقابل و اصل انصاف است؛ و قوانین در مورد خویش را نیز بر این اساس اجرا می‌نماید. اصل قاطعانه و آمرانه کانت آن است که باید چیزی را ارجح بدانم که هر کس به جای من بود به این نتیجه می‌رسید. کانت اصول اخلاقی را موضوع انتخاب عقلایی می‌داند؛ و قانون و قوه مقننه را چیزی جز اصول اخلاقی تلقی نمی‌کند. در جامعه، اصول اخلاقی باید مورد توافق همگان قرار گیرد. اصل مساوات و آزادی نیز باید مد نظر همه مردم باشد؛ یا دست کم از جانب ایشان محترم تلقی شود. عدالت کانتی مفهومی است که انسان به عنوان موجودی عقلانی، و نه از جنبه الهی و آسمانی، به آن می‌رسد.

۱. بلوم، پیشین، ص ۲۸۲-۲۸۶.

۲. همان، ص ۳۰۸.

۳. بازارگاد، پیشین، فصل ۲۲.

۴. بلوم، پیشین، ج ۲، ص ۵۰۲.

در جامعه ای که روسو طراحی کرده، هنوز نابرابری ها وجود دارد؛ و این احساس به انسان دست می دهد که جامعه در تأمین منافع دراز مدت مردم ناکام مانده است: "او (ثروتمندی که در صدد فریب ضعف است) می گفت بیاید از ناتوانان در برابر ستم حمایت کنیم؛ بیاید قواعد داد و صلح را بر پا داریم و همگان را بدون استثنا تابع و متعهد به قوانین سازیم؛ قوانینی که تا حدی از مفسد ثروت بکاهد و آن را تعدیل کند."<sup>۱</sup> وی سپس ادامه می دهد که ضعف پذیرفتند و همگی زنجیر بر پای خود بستند. از این رو، عدالت روسویی هر چند جذاب می نماید، ولی در عمل خود او را نیز راضی نمی کند. البته نمی توان انکار کرد که نظریه قرارداد وی در مشروطه کردن قدرت و بالا بردن سطح مشارکت مردم تئوری به سزا داشت. انقلاب فرانسه مدیون روسو، و انقلاب امریکا مدیون لاک بود.

### سوسیالیسم و اصل عدالت

در نظام های سوسیالیستی و کمونیستی، بر خلاف نظام های لیبرالیستی و کاپیتالیستی، برابری و عدالت بر آزادی تقدم پیدا می کند. انسان مارکسی موجودی نوعی است؛ تفکری که با اندیشه افلاطون سازگار، و با فرد گرایی مدرن ناسازگاری دارد. بدین دلیل است که آزادی مارکسیستی از آزادی لیبرالی فاصله می گیرد. انسان به عنوان موجودی آزاد و کلی، تولید کننده خلاق و آفرینشگری است که به صورت هماهنگ از طریق کار خلاقانه و آزاد با طبیعت و با سایر هموعان و با خودش یگانه می شود. پس زندگی مولد زندگی انواع است. انسان غنی در این تفکر، واحدی انسانی تلقی می شود. نفی نفی یعنی گذار از مالکیت جماعتی و اشتراکی به سوی شکل جدید سازمان اجتماعی اشتراک در فراوانی و وفور.<sup>۲</sup> ولی چرا مارکس با تقسیم ثروت به شکل سرمایه دارانه مخالفت دارد؟ او در قالب طنز به این سؤال پاسخ می دهد: "پول می تواند اثرات زشتی را از بین ببرد؛ و با آن می توان زیباترین زنان را برای خود خرید. من شخصاً لنگ هستم؛ ولی با پول می توانم بیست و چهار پا برای خود بخرم. پس من لنگ نیستم! من بد، نانچیب، غیر قابل اعتماد و کودن هستم؛ اما پول شرافت دارد و به صاحب خود نیز شرافت و نجابت می بخشد. با این حساب، آیا پول تمامی نقاط ضعف مرا تبدیل به عکس آن ها نمی کند؟"<sup>۳</sup>

پس عدالت نزد مارکسیست ها با توزیع ثروت، نفی مالکیت، تحت الشعاع قرار گرفتن آزادی و اصالت کل گرایی ارتباط دارد. اگر سوسیالیسم را به معنای عام به کار ببریم،<sup>۴</sup> می توان در تعریف فوق تمایلات توزیع عادلانه ثروت را حفظ، و نفی مالکیت به شکل مطلق را حذف نمود. بر اساس سوسیالیسم علمی پرودن، عدالت مفهومی مجرد نیست؛ و در قانون، طبیعت و جامعه وجود دارد. عدالت سوسیالیستی در مقابل عدالت توزیعی قرار می گیرد که از زمان ارسطو به بعد مطرح بوده است. فرض اولیه در عدالت توزیعی، عدم مساوات استعدادها و استحقاق هاست. نتیجه چنین فرضی، قبول مساوات در توزیع می باشد.

### سوسیال - دموکراسی و عدالت

سوسیال - دموکراسی در صدد است تضاد آزادی و برابری را از راه التقاط دموکراسی و سوسیالیسم حل کند. به همین جهت بر دموکراسی در کلیه زمینه ها تأکید دارد؛ و از طرف دیگر، ابزارهایی را برای توزیع عادلانه درآمدها - همانند وضع مالیات بر درآمد و تأمین حداقل معیشت برای مردم - در نظر می گیرد. در واقع، سوسیالیسم به اقتصاد، و دموکراسی به سیاست مربوط می شود. سوسیال - دموکراسی در کشورهای اسکانداوی به بوته آزمایش گذاشته شده است. سوئد با دارا بودن نظام سوسیال - دموکراسی به لغو سرمایه داری رای می دهد.<sup>۵</sup> این گرایش به درجانی در احزاب سوسیال - دموکرات کشورهای غربی نیز دیده می شود. "سوسیال - دموکراسی نوعی رفرم در مارکسیسم است؛ و نمودهایی از اندیشه های دموکراتیک را نیز در بر دارد. مالیات های مربوط به تجارت و صنعت می تواند ضامنی برای عدالت تلقی شود. دولت رفاه ممکن است توزیع مجدد را به همراه آورد؛ ولی ضامن تأمین برابری نیست. اقتصاد کشورهای اسکانداوی مخلوطی است از کاپیتالیسم و اقتصاد ملی. البته غلبه با اصل برابری و توزیع ثروت است."<sup>۶</sup>

البته سوسیالیسم و سوسیال - دموکراسی ابهاماتی دارد: "اگر سوسیالیسم را به تئوری سیاسی که هدف آن مالکیت یا نظارت جامعه بر وسایل تولید یا سرمایه و زمین و اداره آن ها به نفع مردم تعریف کنیم، بسیاری از نظام های سوسیالیستی را شامل نمی شود. تعریف واحدی برای سوسیالیسم امکان پذیر نیست. مهم ترین عنصر در سوسیالیسم، تقدم منافع عمومی بر فرد است. سوسیالیسم - دموکراتیک متمایل به ملی کردن صنایع کلیدی است؛ و با مالکیت خصوصی در رشته های دیگر ضدیتی ندارد."<sup>۷</sup>

۱. J.J. Rousseau, *A Discourse on the Origin of Inequality*, New York, Dutton Co, Inc, ۱۹۴۶, p ۲۰۵.

۲. همان، ص ۸۲۰-۸۲۴.

۳. همان، ص ۸۲۶.

۴. غلامرضا عل بابایی، فرهنگ علوم سیاسی، ج ۱، ص ۲۸۲-۲۸۵.

۵. مجله راهبرد، ش ۷، ص ۱۸۹.

۶. David Robertson, *The Penguin Dictionary of Politics*, p ۲۰۲-۲۰۳.

۷. علی بابایی، پیشین.

نظام سرمایه داری، فاصله طبقاتی، دستمزدی بودن عده ای از مردم، حاکمیت سرمایه ها و کنترل سیاست توسط سرمایه داران ساختاری شده است. عدالت اقتصادی در چنین نظامی تضمین شده نیست؛ و فاصله طبقاتی تا بی نهایت می تواند ادامه پیدا کند. نظام اقتصادی سوئد به عنوان یکی از موفق ترین نظام های سوسیال - دموکراسی مشکل فوق را حل کرده است. مالیات های تصاعدی و تأمین اجتماعی گسترده برای مردم، دو ابزار مهم اقتصاد این کشور محسوب می شود.

### ب) اصول عدالت راولز

تا این جا مروری هر چند مختصر بر تحول اندیشه و اصل عدالت از عهد باستان تا قرن بیستم داشتیم. جان راولز به عنوان احیاگر فلسفه سیاسی در نیمه دوم قرن بیستم، بحثی مفصل راجع به عدالت در کتاب *نظریه عدالت* مطرح کرده است. وی در سخنرانی های خویش در بین سال های ۱۹۷۸ و ۱۹۸۹ که مجموعه آن ها در *لیبرالیسم سیاسی* به سال ۱۹۹۳ چاپ شد، جرح و تعدیلاتی در نظرات قبلی اش انجام داد. راولز، استاد دانشگاه هاروارد، یکی از مهم ترین نظریه پردازان بزرگ این قرن به شمار می آید. رابرت دال معتقد است راولز توانست نقطه اتکای ارشمیدسی عدالت و فلسفه سیاسی را کشف کند. برخی دیگر نظریه عدالت وی را پیچیده، عظیم و جاه طلبانه دانسته اند.<sup>۱</sup> پس از انتشار کتاب *نظریه عدالت*، آوازه شهرت او در جهان طنین انداز شد؛ و برخی او را تا حد افلاطون و کانت بالا بردند. از جمله، هفته نامه نیویورک تایمز کتاب او را به عنوان یکی از مهم ترین پنج اثر سال ۱۹۷۲ معرفی کرد.<sup>۲</sup>

### اهمیت نظریه عدالت راولز

انقلاب رفتاری و اصول هشت گانه رفتارگرایی<sup>۳</sup> در اواسط قرن بیستم، علم سیاست را در مقابل فلسفه سیاسی تقویت کرد؛ و روش های علوم تجربی را به علوم انسانی سریان داد. فلسفه سیاسی که همواره با قضایای هنجاری روبرو بوده، در این دوران با افول اساسی روبرو شد؛ و در مرحله مابعد رفتاری که تقریباً با سخنرانی دیوید ایستون در "مؤسسه علوم سیاسی آمریکا" در سال ۱۹۶۸ تشخیص یافت، مجدداً احیا شد. *نظریه عدالت* جان راولز مهم ترین اثر احیاگر فلسفه سیاسی در این دوران محسوب می شود. این کتاب قبلاً به شکل مقالاتی مطرح شد؛ و سپس در سال ۱۹۷۱ به زیر چاپ رفت. طبق هفته نامه نیویورک تایمز، استلزامات این کتاب اثر فوق العاده ای بر زندگی مردم داشته است. هدف این کتاب، ارائه پایه ای منسجم برای مفهوم عدالت است؛ و در تقابل صریح با مکتب سودگرایی جرمی بنتام قرار می گیرد. به اعتقاد رابرت دال، کتاب راولز زیربنای فلسفه سیاسی قرار گرفت؛ چرا که نقطه آغازین و نقطه ارشمیدسی را پیدا کرده بود؛ تا اهرم فلسفه سیاسی را بر روی آن قرار دهد.<sup>۴</sup>

برای درک اهمیت کتاب راولز می توان وضعیت فلسفه سیاسی در قرن بیستم را مورد ملاحظه قرار داد. تا نیمه اول قرن بیستم، فلسفه سیاسی به معنای امروزی وجود نداشت؛ و آنچه به نام نظریه سیاسی و فلسفه سیاسی خوانده می شد، تفسیر و نقد نظرات فیلسوفان سیاسی از زمان سوفیست ها تا آغاز قرن بیستم بود. فلسفه سیاسی در این دوران به شدت هنجاری بود؛ و به سؤال هایی مثل غایات حکومت ها و دولت ها یا ابزارهای رسیدن به چنین اهدافی پاسخ می داد. اصولی که در "باید" ها و "نباید" های اخلاقی به عنوان مرجع معرفی می شد، موارد زیر را در بر می گرفت:

- وحی الهی مثل ده فرمان موسی،
- وحی الهی به شکل غیر مستقیم در قالب تورات و مانند آن،
- آگاهی که به سبب وحدت مرموز با کوسموس (کل جهان) در یک وضعیت استثنایی حاصل می شود (مثل مکاشفه)،
- شهود عقلانی،
- احساسات<sup>۵</sup>،
- تجربیات شخصی یا عمومی،
- عقل سلیم بشری<sup>۶</sup>،
- عقل.
- از آن جا که قضاوت اخلاقی ممکن است بر یکی از منابع فوق تکیه داشته باشد، اقناع مخالفین امری غریب به نظر می رسد. راولز با توجه به رواج تجربه گرایی در علوم انسانی به ویژه در دهه های ۵۰ و ۶۰، شیوه های اقناعی و عقلی برای یافتن اصول عدالت در فلسفه سیاسی ارائه نمود. سه جنبه مهم کتاب او عبارت است از:

۱. *Cotemporary Political Philosophers*, p ۲۷۲-۲۸۹.

۲. بلوم، پیشین، ص ۷۵۸.

۳. behavioralism

۴. Robert Dahi, *Modern Political Analysis*, ۱۹۹۱, p ۱۱۱۸-۱۲۵.

۵. feelings

۶. common sense

۱- ارائه اصول اخلاقی و رد فایده‌گرایی،  
۲- پیشنهاد رویه ای برای رسیدن به اصول عدالت،  
۳- ارائه اصل عمومی و دو اصل عدالت به عنوان نظریه‌ای جدید در این باب،  
جان چارلمز می‌نویسد: "نظریه عدالت راولز دستاورد درجه اولی است؛ چون اهمیتش در آن است که با اصول لیبرالی آزادی، برابری و برادری دمساز است. این کتاب بالاترین معیار لیبرالیسم است. بار دیگر قانونگذاری در میان ما پیدا شده است."<sup>۱</sup>  
هرچند کتاب راولز مورد استقبال لیبرال‌ها واقع شد و آن را مهم‌ترین اثر لیبرالی پس از جان استوارت میل نامیدند، همان گونه که خواهیم دید عناصری از سوسیالیسم و دولت رفاه نیز در این نظریه یافت می‌شود.

### رویه دستیابی به "اصول عدالت"

راولز ابتدا به چگونگی تشکیل هیأت اجتماعی می‌پردازد. در پیمان اجتماعی می‌توان افراد را خارج از قیود مربوط تصور کرد. حالت اولیه وضعیت فرضی است؛ و افراد حین پیمان اجتماعی چنین فرض می‌شوند که پشت پرده جهل<sup>۲</sup> قرار دارند. با توجه به خالی بودن ذهن از قیود پیمان و نفع شخصی است که باید دید چگونه به اصول عدالت می‌رسیم. اصولی که بدین طریق استخراج می‌شود، در پیمان اجتماعی گنجانده می‌شود. بدین ترتیب هم اصالت فرد حفظ می‌شود، و هم افراد ارتباط معقولی با هم پیدا می‌کنند.<sup>۳</sup> توافق حاصل در این مرحله عادلانه خواهد بود. او هر گونه داور قطع‌ی قبل از قرارداد را رد می‌کند. "وضعیت اولیه" او از "وضعیت اولیه" کانت اخذ شده؛ و همانند آن حالتی فرضی است. بنابراین تقدم زمانی در وضعیت اولیه وجود ندارد؛ و بدین ترتیب الگوی قرارداد اجتماعی از بحث تأسیس جامعه به اصول عدالت کشانده می‌شود.

### اصول عدالت

به اعتقاد راولز، عقل در وضعیت اولیه می‌تواند اصلی عمومی در خصوص عدالت و اصول آن کشف نماید. بر اساس اصل عدالت، "همه ارزش‌های اجتماعی اولیه و اساسی (مثل آزادی، برابری در امکانات، ثروت و درآمد و مبنای احترام به خویش) یا باید به شکل برابر توزیع شود، یا حداقل در صورت عدم برابری، نفع همگان رعایت شود." وی نفع همگان را به شیوه فایده‌گرایان قبول ندارد؛ و لیبرالی است که کسب سود بیشتر برای افراد و پذیرش نابرابری را به شرطی که سود جبرانی برای هر کس، به خصوص برای محروم‌ترین اقشار، را در بر داشته باشد و موجب بهبود وضعیت آن‌ها شود، می‌پذیرد. البته او شرط فرصت‌های برابر را نیز اضافه می‌کند.

بر اساس اصل اول عدالت، "هر فرد باید از حق برابر به گسترده‌ترین آزادی اساسی که منافاتی با آزادی مشابه دیگران ندارد، برخوردار باشد. این اصل حقوق بنیادی شهروندی را در نظام سوسیال-دموکرات تأمین می‌کند (اصل برابری افراد در حقوق و وظایف اساسی). بر اساس اصل دوم، "نابرابری-های اجتماعی و اقتصادی باید به صورتی ترتیب داده شود که هم نفع همگان را در بر داشته باشد، و هم امکان رسیدن به مقام و موقعیت (که عامل نابرابری است) برای همه یکسان باشد. این اصل ماورای چیزی است که در اکثر کشورهای غربی وجود دارد؛ چون رنگ دولت رفاه آن بیشتر است. به همین دلیل بود که راولز مورد انتقاد هابک و نوزیک قرار گرفت. راولز اصول عدالت خود را برای تعدیل لسه فر و نظریه آزادی طبیعی ارائه کرد؛ و سعی نمود لیبرالیسم و کاپیتالیسم را تعدیل کند. اصل اول عدالت مربوط به برابری در تعیین حقوق و تکالیف اساسی، و اصل دوم مربوط به نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی است. به طور مثال، نابرابری در ثروت و اقتدار تنها هنگامی عادلانه است که برای عده‌ای - خاصه برای محرومان جامعه - جبران کننده باشد. اگر معدود افرادی از منافع سرشار برخوردار شوند و وضعیت محرومان نیز بدین وسیله اصلاح گردد، بی‌عدالتی در کار نبوده است.<sup>۴</sup> بدین ترتیب راولز کوشش می‌کند برابری، آزادی و کارآیی اقتصادی و مالکیت خصوصی را با هم آشتی دهد. نظریه عدالت بر مبنای نهادهای دموکراسی مبتنی بر قانون اساسی، و از نظر اقتصادی بر مبنای سیاست-های نسبی توزیع ارائه شده است. او آموزه خود را "عدالت به مثابه انصاف" می‌نامد؛ چون اشخاص در وضعیت اولیه خود را به جای دیگری می‌گذارند، و به اصول عدالت می‌رسند. این نظریه توجیهی برای دولت رفاه محسوب می‌شود.

<sup>۱</sup>. بلوم، پیشین.

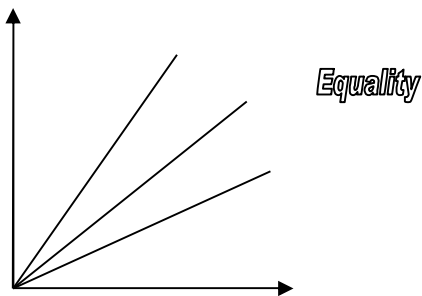
<sup>۲</sup> Veil of ignorance

<sup>۳</sup>. John Rawls, *A Theory of Justice*, UK, Oxford, Univ., ۱۹۷۲, p ۹۸, ۲۰۲.

<sup>۴</sup>. Ibid, p ۱۰.

Decisions	Circumstances		
	C <sub>1</sub>	C <sub>2</sub>	C <sub>3</sub>
D <sub>1</sub>	-7	8	12
D <sub>2</sub>	-8	7	14
D <sub>3</sub>	0	6	8

Total Welfare  
R1 R2  
R3  
0



راولز در این ارتباط مثالی دارد: اگر سه تصمیم مختلف (D<sub>1</sub>, D<sub>2</sub>, D<sub>3</sub>) را در سه حالت مختلف (C<sub>1</sub>, C<sub>2</sub>, C<sub>3</sub>) مقایسه کنیم، آن حالتی با عقل و اصول عدالت سازگار است که کمترین فاصله را داشته باشد؛ و برابری را به بهترین شکل ممکن حفظ نماید (C<sub>2</sub>).<sup>۱</sup> رفاه با برابری تراحم دارد. پس بهترین حالتی که بین آن دو می-توان انتخاب کرد، برآیند برابر آنهاست. خط OR<sub>3</sub> به اصول عدالت نزدیکتر از OR<sub>1</sub> و OR<sub>2</sub> است. از دیدگاه راولز، ابزارهای عدالت در جامعه لیبرال - دموکراتیک عبارتند از: نظارت دولت بر اقتصاد آزاد، وضع مالیات‌ها و انتقال درآمدها، کاربرد کامل منابع، توزیع ثروت، تأمین حداقل معیشت لازم، برابری فرصت‌ها (از جمله آموزش عمومی) و جلوگیری از تمرکز قدرت.<sup>۲</sup>

### راولز، فایده‌گرایی و شهودگرایی

<sup>۱</sup>. Ibid, p ۱۵۲.

<sup>۲</sup>. ر.ک: حسین بشیریه، "فلسفه سیاسی جان راولز"، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۱۰۹-۱۱۰.

راولز همانند کانت ارزش‌ها را نفسی می‌داند؛ هر فعل به خودی خود - بدون توجه به نتایج و سود و زیان حاصل از آن - ارزشی منفی یا مثبت دارد. این اصل به شکل صریح در مقابل فایده‌گرایی و شهودگرایی<sup>۱</sup> قرار می‌گیرد. فایده‌گرایان هر فعل و عملی را بر حسب سود و زیان مترتب بر آن ارزش‌گذاری می‌کنند. فایده‌گرایان کلاسیک بر جمع کل، و فایده‌گرایان مدرن بر حد وسط تأکید دارند.<sup>۲</sup> شهودگرایان معتقدند ملاک کلی برای تشخیص عدالت وجود ندارد؛ و بنابراین باید با شهود درک شود. فایده‌گرایان معتقدند برای یافتن "خوب" باید شادی، لذت، سود و رضایت را در مورد هر فعلی محاسبه نمود. با جمع و تفریق منطقی سود و زیانها می‌توان ارزش هر فعلی را تعیین کرد. راولز در مقابل آنها معتقد است بعضی چیزها درستند، هرچند بیش‌ترین سود و خوشی را برای بیشترین افراد به همراه نداشته باشد.<sup>۳</sup> در صورتی که حقوق طبیعی غیر قابل خدشه‌ای وجود داشته باشد، نباید معیارهای فایده‌گرایی مد نظر قرار گیرد. عدالت این حق را نمی‌دهد که از دست رفتن آزادی برای بعضی افراد سبب خوشی دیگران شود. ارجحیت مطلق برخی اصول عدالت حتمی است. چیزی مستقل از حق در نظر گرفته نمی‌شود؛ و حق برای به حداکثر رساندن فایده مورد تفسیر قرار نمی‌گیرد. موازنه‌ای که در پشت پرده جهل به دست می‌آید، غیر قابل خدشه و بر اساس تعادل انعکاسی<sup>۴</sup> است.

از دیدگاه راولز، حق بر خیر تقدم دارد.<sup>۵</sup> تقدم حقوق فردیبر خیرات اجتماعی هم جنبه هستی‌شناسانه دارد، و هم جنبه معرفت‌شناسانه. سه تفاوت اساسی بین حق و خیر وجود دارد:

۱- توافق بر سر اصول عدالت و حق (در وضعیت اولیه) ممکن است،

۲- برداشت‌های افراد در مورد خیر خویش متفاوت است،

۳- حق و اصول عدالت به خاطر پرده جهل دچار محدودیت می‌شود.<sup>۶</sup>

## راولز و کانت

نقاط اشتراک راولز و کانت را می‌توان در چند نکته خلاصه نمود. در درجه اول هر دو به ارزش ذاتی اشیاء در مقابل فایده‌گرایان و شهودگرایان، معتقدند. اشتراک دوم آنها در پرداختن به فلسفه سیاسی، در مقابل روش‌های رفتاری است. کانت بر خلاف هگل هر مطلبی را توسط اصولی عقلایی یا مفروض، و بر پایه مباحث قبل بر اساس فلسفه تحلیلی، اثبات می‌نماید. سیر روش کانت در فلسفه (و فلسفه سیاسی) در فلسفه سیاسی راولز قابل مشاهده می‌باشد. راولز با رد فایده‌گرایی میل و بنتمام سعی دارد که جنبه اجتماعی اخلاق وظیفه‌گرایانه کانت را احیا کند. نقطه اشتراک دیگر آنها تشابه "وضعیت اولیه" و "پرده جهل" است. راولز به تبع کانت قبل از قرارداد اجتماعی، وضعیت اولیه و طبیعی برای افراد تصور می‌کند؛ و در این حالت اصول عدالت را تبیین کرده، در قرارداد اجتماعی می‌گنجاند. مهم‌ترین اشتراک راولز و کانت در قبول فردیت و حقوق فردی است. اساسی‌ترین مفهوم در نظریه عدالت راولز، افراد برابر و آزاد<sup>۷</sup> است.

## راولز و آلن بلوم

ویلیام بلوم پس از ذکر این مسأله که راولز در تبیین اصل اول عدالت موفق‌تر از اصل دوم است، می‌نویسد: "منتقدان مخالف نظریه عدالت هم البته کم نیستند. آلن بلوم راولز را ملامت می‌کند که نتوانسته است از اصول نخستین خویش، خاصه فرض امکان تعیین عقلایی ارزش‌ها، دفاع کند. راولز نتوانسته است نقد مارکسی و نیچه‌ای از عقلانیت در فلسفه سیاسی را به حساب آورد و حتی اگر حق با این نظریه پردازان

<sup>۱</sup> . intuitionism

<sup>۲</sup> . به طور مثال، فایده‌گرایانی همچون بنتمام معتقدند جمعیت جهان می‌تواند تا ۱۰۰٪ اضافه شود؛ در حالی که سرانه ملی ۲۰٪ اضافه شده است؛ چرا که آنها سرانه کل را در نظر دارند. فایده‌گرایان مدرن حالت ثابت جمعیت و سرانه ملی را بهتر از حالت فوق می‌دانند؛ چون به معدل و حد وسط نظر دارند.

<sup>۳</sup> .Ibid, p ۲۲-۲۷.

<sup>۴</sup> . reflective equilibrium

<sup>۵</sup> . در کتاب *لیبرالیسم و منتقدان آن*، به بحث "روبارویی حق با خیر" و سه نوع تقابل بین فایده‌گرایی و عدالت به مثابه بی‌طرفی اشاره شده است.

<sup>۶</sup> . همان، ص ۸۰-۸۴.

<sup>۷</sup> . Equal and free Individuals



باشد، او باید آن‌ها را به جرم اسطوره سازان فریبکار رد می‌کرد... دیدگاه آلن بلوم دیدگاه صحیحی است؛ چون نقطه عزیمت راولز همان احساس عمومی نسبت به عدالت در جامعه معاصر آمریکاست که راولز خصلت کانتی برای آن قائل است. کار راولز برای لیبرالیسم انگلوساکسون جذابیت دارد؛ اما آیا برای فردی از فرهنگ دیگر نیز همین معنا را دارد؟ به هر حال، او مرز مشخصی برای توزیع ثروت و قدرت معرفی نکرده؛ و توجیه گر فرد گرایی و اشرافیت محسوب می‌شود.<sup>۱۱</sup>

داگلاس رای نیز معتقد است که راولز دقیقاً چیزی را مطرح کرده که جامعه لیبرال بدان نیاز دارد. ما باید دست از تظاهر به عادلانه بودن برداریم. نظریه راولز با شکست رویه رو شده است. حداکثر عدالت در مورد شایستگی بسیاری از مواضع اجتماعی غیر حساس است. با توجه به نظام راولز این امکان هست که بعضی گزینش‌ها نابرابری اجتماعی را افزایش دهند.<sup>۱۲</sup>

## راولز و نوزیک

رابرت نوزیک، به همراه همکلاس خود راولز، از مهم‌ترین نظریه‌پردازان فلسفه سیاسی پس از جنگ جهانی دوم محسوب می‌شود. آن‌ها از اصول لیبرالیسم دفاع می‌کنند؛ و از مخالفان جدی فایده گرایی محسوب می‌شوند. نوزیک از راولز به اصول لیبرالیسم وفادارتر است. اثر مهم او *انارشی، دولت و ناکجا آباد* در سال ۱۹۷۴ منتشر شد. او شدیداً فرد گراست؛ و با جامعه گرایی، دولت گرایی و کل گرایی مخالفت می‌کند. او به دولتی حداقل برای حفظ حقوق افراد معتقد است. دولت فقط وظیفه حفظ امنیت را دارد. تئوری مالکیت او شبیه جان لاک - منهای توجیه الهی آن - است. یکی از نقاط افتراق نوزیک و راولز، مالکیت نامحدود در نظریه رابرت نوزیک می‌باشد.<sup>۱۳</sup> نوزیک به برابری خواهی راولز پاسخی اختیار گرایانه<sup>۱۴</sup> می‌دهد. وی حدود پنجاه صفحه از کتابش را به رد نظریات راولز اختصاص داده؛ و معتقد است که هر طرح توزیعی که از حد ایجاد صلح، نظم و امنیت فراتر رود، عادلانه نیست. استدلال راولز نه با حقوق فرد، بلکه با تعهد اجتماعی آغاز می‌گردد؛ و نابرابری قدرت و اقتدار را تا بدان حد مجاز می‌شمرد که حاصل آن، جبران مزایای هر فرد و بخصوص محروم‌ترین قشرهای جامعه باشد.<sup>۱۵</sup> به اعتقاد نوزیک، اگر سرمایه‌ها آزاد باشد و نفع جمعی تأمین شود، عدالت تأمین شده است. بنابراین او نفع محروم‌ترین افراد را لحاظ نمی‌کند. نوزیک همانند جان لاک بحث را از وضعیت طبیعی آغاز می‌کند؛ و سپس به مجامع حمایتی شخصی و خصوصی و دولت حداقل می‌پردازد. دولت مورد نظر او از دولت مد نظر جان لاک، وظایف کمتری بر عهده دارد. در چنین جامعه ای دست نامرئی بازار توزیع را سامان می‌دهد. ناکجا آبادهای انسان، چند وجهی و بیشمارند. او از شرایط رویایی جامعه ای سخن می‌گوید که همه افراد وارد بازار می‌شوند.<sup>۱۶</sup>

## راولز و هابرماس

هابرماس از نظر معرفت‌شناختی با اثبات‌گرایی مخالف، و با دیالکتیک موافق است. در شناخت، ما در عین حال، در فکر و در عمل جهان را خلق و کشف می‌کنیم. شناخت از نظر علائق مبتنی بر آن به شناخت تجربی، تاریخی، تأویلی و علائق آزادیخواهانه و رهائی بخش تقسیم می‌شود. در شناخت نوع دوم است که بینش هرمنوتیکی باید جایگزین روش اثباتی گردد. جامعه مدرن نیز همانند جامعه سرمایه داری بحران دارد؛ هرچند شیء‌گشتگی فراگیر نمی‌باشد. راه گریز از شیء‌گشتگی وضعیت کلامی ایده‌آل است؛ و چاره‌ای جز تبدیل علائق خاص به علائق عام و تشویق روابط گفتاری بین گروه‌های دارای اختلاف وجود ندارد. عقلانیت جامعه مدنی باید جلو انداخته شود. ابعاد تکامل اجتماعی عبارت است از: تکامل نیروهای تولیدی، سامان‌بخشی ارتباط و تفاهم اجتماعی، آموزش رهائی‌بخش و فعالیت به سوی حقیقت. در واقع، بین حقیقت و اعتبار تفاوتی وجود دارد؛ اعتبار ناشی از توافق بر سر چارچوب عینی تفاوت است؛ ولی حقیقت نیازمند مشارکت فکری همه کسانی است که به طور بالقوه درگیرند. قواعد حقیقی باید مورد توافق همگان باشد. حقیقت، محصول وضعیت کلامی آرمانی است. برداشت هابرماس از حوزه سیاسی، برداشتی هگلی است؛ چرا که وظایف دولت را وظایف جامعه مدنی می‌داند. جامعه مدنی حوزه علائق

<sup>۱</sup>. بلوم، پیشین، ص ۷۵۴-۷۶۰.

<sup>۲</sup>. همان، ص ۷۶۴.

<sup>۳</sup>. Robertson, Ibid, p ۲۲۸-۲۴۰.

<sup>۴</sup>. libertarian

<sup>۵</sup>. بلوم، پیشین، ص ۹۲۶.

<sup>۶</sup>. همان، ص ۶۲۵-۶۳۳.

خصوصی، و دولت حوزه علائق عمومی و کلی؛ و راه وصول به علائق کلی، گفتمان و ارتباط تفاهمی و کلامی است.<sup>۱</sup>

در مقایسه بین هابرماس و راولز می‌توان گفت اصالت فرد در اندیشه راولز حفظ می‌شود؛ و به هر حال، او یکی از اندیشمندان جامعه لیبرالی غرب تلقی می‌شود. هابرماس دوران مدرنیته را به نقد می‌کشد؛ و در عقلانیت ارتباطی می‌خواهد ضرورت ایجاد ارتباط افراد مستقل و آزاد را حل کند. پس هویت جمعی نافی هویت فردی نیست. او خود را از دام عقلانیت ابزاری و ویری می‌رهاند؛ و به جای آن عقلانیت ارزشی را مطرح می‌کند. در دوران مدرن، عقلانیت ابزاری سلطه داشت؛ و به همین دلیل با چالش‌هایی روبرو شد. علاوه بر این، وی موانع عقلانیت ارتباطی - همچون ایدئولوژی به معنای خاص - را برمی‌شمرد. نزد او، همبستگی اجتماعی بر حقوق فردی تقدم دارد.

### ج) تحلیلی از بحث عدالت

ابتدا باید دید جایگاه طرح بحث عدالت کجاست. بدون شک، بحث عدالت در حوزه فلسفه سیاسی جایگاهی محوری به خود اختصاص می‌دهد. مینا و بستر فلسفه سیاسی، دلایل عقلی است؛ و از قضایای هنجاری در آن بحث می‌شود. این که نظام سیاسی عادلانه چیست، و حقوق فرد و جامعه چگونه سامان داده می‌شود، در حوزه فلسفه سیاسی جای می‌گیرد. براین اساس، می‌توان گفت فلسفه سیاسی در اوج رفتارگرایی و شدت گرفتن مباحث فلسفه علم سیاست، به حلیض خود رسید. عالم سیاست (تجربی) نمی‌تواند از عدالت هنجاری بحث کند؛ همان گونه که عالم اقتصاد و جامعه‌شناسی نیز نمی‌تواند از قضایای هنجاری ذکری به میان آورند. با مطرح شدن فوق رفتارگرایی و سپس احیای فلسفه سیاسی در دهه ۱۹۸۰، بدیهی است طرح مجدد فیلسوفانه موضوع عدالت قابل انتظار به نظر رسد. واقعیت آن است که علوم انسانی همواره با قضایای ارزشی، دست کم به شکل مکنون - آمیخته بوده است.

بلوم می‌نویسد: "اشتراوس رفتارگرایان را متهم می‌کند که می‌خواهند علم سیاست فارغ از ارزش را بنا نهند؛ علمی که از مسائل اخلاقی تهی باشد و رویدادهای سیاست را به گونه‌ای توضیح دهد که گویی بخشی از روند مکانیکی طبیعت‌اند. او بر آن است که دنیای انسانی را نمی‌توان با مقوله‌های فارغ از ارزش استنباط کرد. جوهر امور سیاسی ایجاب می‌کند که بی‌طرف نباشد. خود عمل سیاسی راهنمایی به سوی معرفت خیر و خوبی است؛ به سوی زندگی خوب، یا به سوی جامعه خوب. علم سیاست راستین همان فلسفه سیاسی است که به صورت خواست حقیقت اخلاقی درک می‌شود. طبیعت‌گرا حتی اگر بتواند دگرگونی برابری‌خواهانه را به ثمر برساند، قادر به پر کردن خلأ اخلاقی ایجاد شده در اثر نادیده گرفتن مفاهیم ارزشی از پیش موجود نخواهد داشت. اشتراوس مدعی است علم سیاستی که در بررسی‌های امور سیاسی الگوی طبیعی را راهنما و سرمشق خویش قرار می‌دهد، با فلسفه سیاسی ناسازگار است. به عقیده وی هر گونه تحقیق سیاسی منطقاً بدون در نظر گرفتن هدف‌ها و فرایندها، یا بدون در نظر گرفتن حداقل نیاز به تحلیل غایت‌گرایانه، ناممکن است."<sup>۲</sup>

در این بین، مهم‌ترین کوشش راولز این است که روشی به دست دهد تا هر کس بتواند به اصول عدالت دست یابد. وی که به نسبیت و کثرت‌گرایی در این زمینه اعتقاد دارد، این اصول را تحمیل نمی‌کند؛ بلکه پیش بینی می‌کند که اگر انسان غربی از پیش‌فرض‌ها تهی شود، به آن‌ها خواهد رسید. بنابراین اگر اشکال شود که این اصول صرفاً فرضی است و در عمل هیچ کس نمی‌تواند از پیش‌فرض‌ها خالی شود، پاسخ آن است که راولز در حالت فرضی این اصول را پیش‌بینی کرده است. پس هر جامعه‌ای می‌تواند اصولی برای خود فرض نماید. راولز تصریح دارد که این اصول پیشنهاد من برای جوامع غربی است. البته باز این سؤال وجود دارد که اگر اصول عدالت مشروعیت خود را از قرارداد کسب کرده، مشروعیت و حقانیت امور قبل از قرارداد از کجا تأمین می‌شود؟

اشکال قدیمی که به برخی لیبرال‌ها وارد بوده، به راولز هم وارد است. به طور مثال، به پوپر اشکال می‌کنند که معرفت‌شناسی و فلسفه سیاسی او هماهنگ نمی‌باشد؛ چرا که از عدم قطعیت در علم استقبال می‌کند، ولی بر آن است که در زندگی عمومی اصول لیبرالیسم حاکم شود.<sup>۳</sup> شبیه این اشکال به راولز هم وارد است. او که بر نسبیت و کثرت‌گرایی تکیه می‌زند و معتقد است در پشت پرده جهل می‌توان به اصول

۱. حسین بشیریه، "هابرماس"، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۷۳-۷۴.

۲. بلوم، پیشین، ج ۱، ص ۱۲۷-۱۴۷.

۳. رک: حسین بشیریه، "لیبرالیسم، ایدئولوژی و معرفت علمی: جمع بندی"، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۱۱۳-۱۱۴.

دیگری رسید، نمی‌تواند مدافع سرسخت لیبرالیسم ترمیم شده‌اش در همه جا باشد. او، در حقیقت، پذیرفته است که اصول عدالت مربوط به جهان اولی است که او در آنجا زندگی می‌کند، نه برای جهان سومیهایی که مشکل اصلی‌شان قوت لایموت است. برای کسانی که مشکل غذایی دارند، آزادی در اولویت نیست.

راولز معتقد است عقل ابزاری اگر از منافع فردی فارغ شود، به اصول پیشنهادی وی خواهد رسید. هرچند او صرفاً پیش‌بینی کرده، ولی این سؤال باقی است که آیا او "مفروضات" خود را به جای "اصول" عدالت معرفی نکرده است؟ او مدعی است عقل حکم می‌کند نفع محروم‌ترین افرا لحاظ شود. نوزیک در مقابل او معتقد است نفع جمعی (و محدود نکردن سرمایه‌ها و کند نکردن روند توسعه) در مجموع اولویت دارد. عقل ابزاری - و نه عقل فلسفی - ممکن است به هر یک از دو ادعای فوق حکم کند. در واقع فلاسفه سیاسی معمولاً سعی می‌کنند دیگر افراد را به مفروضات خود ارجاع دهند. عقل ابزاری متمایل به گرایش‌های سوسیالیستی به نفع محروم‌ترین افراد حکم می‌کند؛ هرچند روند توسعه کند شود. به همین میزان، عقل ابزاری در جامعه لیبرالی یا فاشیستی ممکن است به شکل دیگری حکم کند. در حقیقت، مفروضات، گرایش‌ها و نیازهای زمانه و تأثیرات محیطی ممکن است خود را در قالب "حکم عقل" جلوه‌گر نماید. اصول عدالت اولز پاسخی به نیاز زمانه و افراط‌های لیبرالیسم بود.

از تحلیل بالا می‌توان نتیجه گرفت "اصول عدالت" شکلی عام و جهانشمول ندارد؛ چرا که در پس پرده جهل، این مفروضات و تأثیرات روانشناختی و جامعه‌شناختی است که به شکلی دخالت می‌کنند. به بیان دیگر، کاستی فلسفه تحلیلی خود را در این‌جا آشکار می‌کند که نسبت به تأثیرات فردی و محیطی بی‌تفاوت می‌ماند؛ و نمی‌تواند آن‌ها را در تحلیلی فلسفی همانند کشف اصول عدالت لحاظ نماید. در بحث "اهمیت نظریه عدالت راولز"، هشت منبع برای "باید"ها و "نباید"های اخلاقی معرفی کردیم؛ و چنین نتیجه گرفتیم که شاید به شکل دقیق نتوان مخالفان خود را اقناع نمود. علت این امر آن است که گویا هر کس در صد است مفروضات خود به شکلی توجیه کند. شاید به همین دلیل باشد که اصول عدالت راولز نزد بسیاری از سوسیالیست‌ها و لیبرال‌ها مقبول نیفتاد.

مسئله دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد این است که برای عدالت تعاریف متعددی وجود دارد؛ که در ابتدای مقاله، پاره‌ای از آن‌ها ذکر شد. هرچند کلی‌گویی‌ها و اختلاف‌هایی در تعاریف عدالت وجود دارد، ولی در تعیین مصداق آن کمتر توافقی به چشم می‌خورد. به قول اشتراوس، ما در زندگی روزمره‌مان به راحتی از "خوبی" و "بدی" سخن می‌گوییم؛ چرا که عقیده خود را غیر قابل بحث تلقی می‌کنیم. اما همین که عقیده ما به بوته نقد گذاشته می‌شود، ابهام و بی‌دقتی آن نیز آشکار می‌گردد.<sup>۱</sup> کلی‌گویی در تعریف عدالت گرهی از مشکلات نمی‌گشاید. امام علی (ع) نیز در وسعت مفهوم "حق" و ضیق مصداق آن می‌فرماید: "الحق اوسع الاشياء فی التواصف و اضيقتها فی التناصف".<sup>۲</sup> عدالت هرچند مفهوماً مبهم و کلی است، اما تعیین مصداق آن بسیار مشکل می‌باشد؛ خواه به نفس الامر بودن آن حکم کنیم، یا خیر. اگر عدالت نفس الامر داشته باشد، در شناخت مصداق آن مشکل به وجود می‌آید؛ و اگر هم بعضی معتقد باشند که عالم ثبوتی - عالم واقعی - ندارد، باز ممکن است بر سر مصداق آن توافق حاصل نشود. شهادت امام علی (ع) مسلماً برای حمایت از آن عدالت کلی و مبهم نبوده است؛ چرا که همگان بر آن اتفاق نظر دارند! از آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که عقل بشر در یافتن تعریف دقیق و همچنین مصداق عدالت، به ویژه با توجه به تأثیر پذیری از جامعه و مسائل روانشناختی، احتمالاً دچار لغزش می‌شود؛ و از آنجا که عقل حکمی یقینی در این زمینه ندارد، در اکثر موارد نمی‌توان آن را به باب حسن و قبح عقلی برد؛ و از قاعده ملازمه حکم عقل و شرع بهره جست. از این‌جاست که نیاز به وحی در تبیین چارچوب‌های عدالت اجتماعی - البته در زمینه‌هایی که شرع سخنی در این باب دارد - آشکار می‌شود. زمینه رجوع به متون دینی برای یافتن محدوده‌های عدالت باز است؛ اما این سخن الزاماً به آن معنا نیست که دین در کلیه امور به شکل حداکثری دخالت کرده باشد. از دیدگاه اسلام و در حد راهبردهای کلی، شاید عدالت مقتضی تفسیری باز (مردم‌سالارانه) در سیاست، و تفسیری بسته در حوزه اقتصاد باشد. تفصیل این بحث را در جایی دیگر باید پی گرفت.<sup>۳</sup>

۱. اشتراوس، پیشین، ص ۱۲۸.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

۳. رک: سید صادق حقیقت، "نگاهی به فلسفه سیاسی در اسلام"، حکومت اسلامی، ش ۲ (زمستان ۱۳۷۵)، ص ۸۰-۸۵.