



نظریه‌ای در باب عدالت

John Rawls, A Theory of Justice, Cambridge, Harvard University Press, 1999.

مقدمه

جان رالز (۲۰۰۲ - ۱۹۲۱)، کتاب «نظریه‌ای در باب عدالت» را در شرایطی به رشته تحریر در آورد که گفته می‌شد اندیشه سیاسی در حوضیض به سر می‌برد و دوران بن‌بست اندیشه در باب برابری و آزادی به سر آمده است. اهمیت کتاب رالز فقط به خاطر احیای فلسفه سیاسی مدرن نبود، رالز به ظرافت و فراست توانست بین اصول متناقض نمایی چون آزادی و برابری سازشی به وجود آورده و نسبت این دو را به گونه‌ای ترسیم کند که حداقل در تئوری، نه آزادی قربانی شود و نه برابری به تسطیح اجتماعی و تقلیل توانایی فرو کاسته شود. کتاب رالز ویژگی بارز دیگری هم داشته و آن توجه اصحاب اندیشه و اظهارنظر درباره‌ی روش‌ها و آرای بیان شده در نظریه عدالت است، اندیشمندانی چون «رابرت نوزیک»، «برایان باری»، «مایکل والزر» و طرفداران مکاتبی چون مارکسیسم، لیبرالیسم و فمینیسم در قبال ادعاهای رالز جبهه گرفتند. همه اینها حاکی از اهمیت وجدیت مضمون نظریه عدالت اوست. در ادامه این نوشتار، ابتدا معرفی کتاب و سپس چکیده و مهم‌ترین نقدهای مطروحه درباره‌ی آن را می‌خوانید؛

الف: ساختار نظریه عدالت

«نظریه عدالت» عنوان مجموعه تحقیقات و پژوهش‌هایی است که رالز تا سال‌های آخر دهه ۱۹۶۰ درباره عدالت انجام داده است. رالز بر خلاف بسیاری از نویسندگان، مشتاق تولید کتاب‌های متعدد و متنوع نبود، وی بحث خاصی را در قالب مقاله‌ای منتشر می‌کرد و پس از دریافت بازتاب و تأثیرات آن بر جامعه علمی، دوباره به نگارش آن مبادرت می‌کرد. کتاب مجموعه مقالات که در سال ۱۹۹۹ توسط دانشگاه هاروارد منتشر شد موید این ادعاست. نظریه عدالت هم صورت پرداخته و منقح مقاله‌ای است که توسط رالز تحت عنوان «عدالت به مثابه انصاف» در سال ۱۹۵۸ منتشر شد. به هر حال، آخرین چاپ کتاب نظریه عدالت (۱۹۹۹) که با مقدمه خود رالز توسط دانشگاه هاروارد منتشر شد شامل سه بخش کلی زیر است:

۱. نظریه

بخش اول «نظریه عدالت» به تشریح معنا، ملزومات و ساز و کار مفهوم عدالت اختصاص یافته است. این بخش از سه فصل جداگانه تشکیل شده است. فصل اول با عنوان «عدالت به مثابه انصاف» با تشریح نقش عدالت در جامعه به این نکته می‌پردازد که هدف اساسی فیلسوفان سیاسی، همواره ارایه توضیحی در باب نابرابری‌های موجود و روش‌های معقول ساختن نابرابری‌ها در عین تحقق برابری انسانها بوده است و تلاش‌های زیادی در این راستا صورت پذیرفته است. رالز ذیل عنوان «نقش عدالت» در جامعه، عدالت را نخستین فضیلت نهادهای اجتماعی نامیده و آن را به مفهوم حقیقت در دستگاه اندیشه تشبیه می‌کند. (ص ۴) «موضوع عدالت» عنوان دومین مبحث از اولین فصل نخستین بخش کتاب است. (ص ۶) این مبحث در پی پاسخ به این پرسش است که موضوع اصلی عدالت کدام است؟ آیا عدالت یک موضوع فردی است یا اینکه به مکانیسم و ساختارهای اجتماعی می‌پردازد. پاسخ رالز این است که موضوع اصلی عدالت نه رفتارهای فردی بلکه عادلانه یا ظالمانه بودن تصمیمات، دادرسی‌ها و اقدامات سازمانها و نهادهای اجتماعی است که به تخصیص فرصت و توزیع ثروت می‌پردازند. (ص ۷) رالز در «مضمون اصلی نظریه عدالت» (ص ۱۰) اذعان می‌نماید که هدفش ارایه یک نظریه قرارداد اجتماعی مشابه لاک، روسو و کانت است که انسانها در

آن به منظور جلوگیری از ظلم و شرارت، برخی محدودیت‌ها را می‌پذیرند تا به آزادی، سعادت و فضیلت بیشتری نایل آیند. چنین انسانهایی پیش از تصدی و تصرف کوچکترین امتیازی، در پشت پرده جهل قراردادی منعقد می‌کنند و بدون اینکه از سامان آتی اجتماع در دست احداث اطلاعی داشته باشند نسبت به تخصیص فرصت‌ها و توزیع امکانات اقدام می‌کنند. آنان براساس این قرارداد اهتمام جدی می‌کنند تا آزادی و برابری را به بهترین نحو ممکن برای انسانها [شامل خودشان] فراهم آورند. رالز این تلاش و این هدف را هسته اصلی نظریه عدالت عنوان می‌کند. (صص ۱۴-۱۳) تفصیل ویژگیهای «وضعیت نخستین» در ادامه همین فصل آمده است. به گفته رالز در وضع نخستین، طرفین قرارداد می‌کوشند تا با رعایت انصاف به هدف عدالت دست یابند. ایده وضع نخستین رالز، جوابی است به تبیین فایده‌گرایانه از عدالت که نگاهی ابزاری به آن است تا ساکنان جامعه به بیشترین فایده متصور دست یابند. رالز با انتقاد از نگرش فایده‌گرایانه و عقلانی به عدالت، نگرش اخلاقی را تجویز می‌کند که براساس آن عدالت نه وسیله که غایتی تمام عیار و فی‌نفسه دارای ارزش است. جزئیات این نگرش در سراسر کتاب تشریح می‌شود و همه توضیحات در خدمت ارایه این نکته است که نگرش فایده‌انگارانه باعث تضييع اصلی‌ترین حقوق آدمی (آزادی و برابری) شده و با اجرای آن، انسانها حقیر و فقیر می‌شوند.

رالز در ادامه این فصل کوشش می‌کند؛ برجسته ساختن نقش اخلاق و شخصیت‌های اخلاقی در وضعیت نخستین، انتخاب و تجویز آنها را مستدل و عقلایی جلوه دهد، به عقیده او انتخاب‌های این افراد نه بر اساس محاسبه، احتمال یا فایده بلکه بر مبنای حجیت اخلاقی صورت می‌پذیرد، افراد خردمند (تصمیم‌گیرندگان آن سوی پرده جهل) آنهایی هستند که نه در پی مخاطره بی‌مورد هستند و نه از مخاطرات عادی می‌گریزند، آنان حسود نیستند و توان این را دارند که طرح و نقشه‌ای برای عدالت بریزند که مفید به حال همه [فارغ از تعلقات خاص] باشد. از نشانه‌های چنین جمعی که در بقیه فصول کتاب (از جمله فصل نهم، ص ۶۸) هم به کرات مورد اشاره واقع می‌شود این است که آنها پاکدل، منصف و بی‌طرف بوده و براساس حسادت تصمیم‌گیری نمی‌کنند.

۲. اصول عدالت

رالز برای رعایت حق آزادی و برابری انسانها، اصولی را پیشنهاد می‌کند که نه بر موازین لیبرالیستی است و نه بر اساس مقتضیات سوسیالیسم، بلکه آمیزه‌ای از این دو است. او در اصل اول می‌کوشد آزادی را تضمین کند و در اصل بعدی، فرمولی برای حدود برابری انسانها ارائه می‌کند تا بدینوسیله نه آزادی فدای برابری شود و نه برابری انسانها به بهانه آزادی نادیده گرفته شود. بر اساس اصل اول، هر کس باید از حقی برابر و متناسب با آزادی‌های اساسی برخوردار شود. رالز این اصل را اصل برابری نام می‌گذارد.

بر اساس این اصل، انسانها به دلیل انسان بودن باید از یک سلسله حقوق سلب ناشدنی برخوردارند، شهروندان در استفاده از فرصت‌ها برابرند و این برابری یک برابری موقت یا وابسته به موقعیت خاص خانوادگی، قومی، سیاسی و غیره نیست بلکه مبتنی بر اصلی دمکراتیک است که در پرتو آن شهروندان در انتخاب‌های خود از آزادی کافی برخوردارند. خاصیت این برابری چنان است که با حقوق دیگران سازگاری دارد یعنی ناقض حقوق و حدود قانونی دیگر شهروندان نیست. (ص ۵۲)

اصل دوم عدالت که به اصل «نابرابری» یا «آزادی» شهرت یافته، ناظر بر استحقاق، لیاقت و شایستگی افراد جامعه است. اصل دوم عدالت با ملاحظه شرایط سیاسی - اجتماعی کشورهایی صورت می‌گیرد که به انگیزه خلق برابری و تأمین حقوق انسانی، آنان را به زنجیر کشیدند و ضمن تباه سازی حقوق شهروندان، منزلت اجتماعی آنها را دگرگون ساختند. بر این اساس رالز بدین نکته واقف است که ممکن است نبوغ و استحقاق شهروندان، قربانی اصل برابری شده و جامعه را به خیلی از انسانهای بی‌هنر تبدیل کند. بنابراین رالز اصل دوم عدالت را بدین صورت تقریر می‌کند که: نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید به گونه‌ای تنظیم شوند که اولاً بیشترین منفعت را برای کم بهره‌ترین افراد در بر داشته باشد و ثانیاً مناصب و مشاغل، تحت شرایط مناسب و متناسب با نظام فرصت‌های برابر در دسترس همگان باشد. (ص ۵۳)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود سخن رالز در قسمت اول بحث توزیع ثروت یا تقسیم مساوی آن میان همه افراد نیست. در قسمت دوم تاکید رالز بر این است که مناصب و مشاغل، باید به طور یکسان در اختیار افراد باشد یعنی در تصدی هیچ شغلی، خصوصیت

جنسی، نژادی و دینی افراد دخیل نباشد و فرصت‌ها به صورت مساوی بین مردان و زنان متعلق به نژادها و ادیان مختلف توزیع شود. (بهشتی ص ۱۶) (رالز، ص ۳-۵۲)

«وضعیت نخستین» عنوان سومین فصل کتاب است که در آن به صورت فرضی عده‌ای فارغ از منافع خود گرد آمده و در مورد سامان جامعه مبتنی بر عدالت تصمیم‌گیری می‌کنند. اولین نکته مورد بحث این فصل، شرایط عدالت است. مقصود رالز از شرایط عدالت (ص ۱۰۹) این است که در جامعه بشری هم تفاهم و همکاری وجود دارد و هم تعارض منافع، انسان‌ها نه می‌توانند بدون هم زندگی مطلوب داشته باشند و نه می‌توانند به تصاحب فرصت‌ها توسط دیگران بی تفاوت باشند، بنابراین امکان همکاری میان افراد جامعه ممکن و حتی مطلوب است. افرادی که شرایط عدالت را قبول داشته و در آن به سر می‌برند می‌توانند اصول عدالت را پی‌ریزی و شرایط زندگی عقلانی را تدارک ببینند. زیرا چنین افرادی در پشت پرده جهل به سر می‌برند. همان‌گونه که گفته شد پرده جهل از مفاهیم کلیدی فلسفه سیاسی رالز بوده و ناظر بر وجود بازدارنده‌ای است که بین افراد فرضی و شرایط واقعی حایل بوده و مانع از توجه اعضای قرارداد اجتماعی و تقریر کنندگان اصول عدالت به امتیازات و فرصت‌های شخصی می‌شود. اینان در ورای پرده جهل، حتی از سود و فرصت‌های مترتب بر خود هم خبر ندارند و فقط بر اساس بی‌طرفی کامل، به انشای شرایط عدالت می‌پردازند. (ص ۱۲۴) رالز با تبیین ساز و کار اجرایی تصمیمات (اصول) اتخاذ شده توسط پرده نشینان و ضمن تأیید عملکرد آنان به عنوان واضعان و تابعان بی‌طرف اصول عدالت، اولین بخش از کتاب نظریه عدالت را که به تبیین منطقی و ملزومات نظریه اختصاص داشت، پایان داده و پس از آن معنا و کارکرد عدالت در سطح اجتماعی را مورد مطالعه قرار می‌دهد.

۳. نهادهای اجتماعی - سیاسی

نهادهای و مؤسسات اجتماعی در فلسفه سیاسی اهمیت به‌سزایی دارند و عدالت صفت چنین نهادهایی است. به عبارت دیگر از دیدگاه فلسفه سیاسی عدالت صفت نهادهای اجتماعی است نه صفت انسان و اعمال او. منظور از عادلانه بودن نهادهای اجتماعی هم این است که نهاد مذکور حقوق، مسئولیت‌ها، قدرت، اختیارات، مزایا و فرصت‌های وابسته به خود را عادلانه توزیع کند. (بشیریه، ص ۱۱۵) اینکه عملکرد یک

سازمان چگونه عادلانه می‌شود؛ از نظر عده‌ای بدین صورت است که عادلانه عمل کردن، وفای به قرارداد و عهد نخستین است و از نظر عده‌ای دیگر، عادلانه عمل کردن یعنی داوری و تصمیم‌گیری بی‌طرفانه، یعنی دفاع از رفتار خود بدون توجه به منافع خود. رالز در این رابطه با نظر عده اول هماهنگ است، او در کنار افرادی چون هابز و کانت، عمل عادلانه را در نهایت عملی می‌داند که مطابق یک توافق صورت پذیرد.

با توجه به نقش نهادهای اجتماعی در توسیع و تضییق عدالت، رالز بخش دوم [شامل سه فصل] نظریه عدالت را به این مهم اختصاص داده است. وی در ابتدای این فصل (ص ۱۷۱) در توضیح نقش و معنای اجتماعی عدالت می‌گوید: من می‌خواهم در فصل حاضر مضمون اصول عدالت را توضیح دهم. من باید ساختارها و نهادهایی را که اصول عدالت را به عینیت می‌رسانند، به تفصیل بیان کنم. معتقدم که بهترین نظام و ساختاری که می‌تواند اصول دوگانه عدالت را عملی سازد دمکراسی قانونمند است. تنها چنین ساختار و تشکیلاتی عادلانه به نظر، می‌رسد. (ص ۱۷۱)

رالز مراحل و شرایط اجرایی شدن اصول عدالت را چنین توضیح می‌دهد که در چنین نظامی، ابتدا باید قواعد و قوانین دمکراتیک حاکمیت داشته و مراحل قانونگذاری و اعمال سیاستهای اجتماعی براساس اصول عدالت و دمکراسی باشد.

رالز پس از ضروری خواندن مکانیسم اجرایی اصول عدالت، به توضیح مشکلات و موانعی می‌پردازد که بر سر راه تحقق آن اصول قرار دارند؛ اولین مانع این است که تحقق آزادی برابر با مشکلاتی همراه است. احراز حقوق سیاسی برابر، برابری سیاسی و میزان آزادی و حقوق اشخاص در کنار حاکمیت قانون از جمله این موانع به شمار می‌آید. رالز ابهامات موجود در زمینه آزادی و تناقض‌های پیش روی آزادی برابر را با استناد به سنت و تفسیر کانتی توضیح می‌دهد.

مفهوم اختیار و آزادی به عنوان یکی از پایه‌های اساسی فلسفه سیاسی رالز در ادامه بخش دوم [فصل اول] بررسی می‌شود. رالز ضمن مطالعه مفهوم آزادی مثبت و منفی، اذعان می‌دارد که در تعریف و تبیین آزادی باید روشن شود که اولاً آزادی چه کسی مورد نظر است، آیا مقصود از آزادی، آزادی همه اقشار و افراد جامعه است یا اینکه آزادی عده‌ای خاص در بعضی یا همه مواقع مورد توجه است. ثانیاً مقصود ما از آزادی «آزادی از» [مفهوم منفی آزادی] است یا «آزادی برای» مد نظر است. رالز ضمن

توضیح این تفکیک و تمایز تأکید می‌کند که نباید آزادی‌خواهی انسان را فقط به آزادیهای سیاسی مانند آزادی در مشارکت سیاسی یا سایر آزادیهای مدنی که ماهیت و معنای سیاسی دارند، فروکاست، او نگاهی اخلاقی و غایتگرایانه به مقوله آزادی داشته و با نگرشی اخلاقی به تعریف آزادی و حدود آن می‌پردازد نه ابزاری.

«آزادی وجدان» موضوع دیگری است که در بخش دوم «نظریه عدالت» به تفصیل بحث شده است. آزادی وجدان یکی از فرازهای مهم فلسفه سیاسی رالز است که از روش و مضمون کانتی متأثر است و هدف از طرح آزادی وجدان، نشان دادن ارزشمند و بری از انطباعات حسی بودن آزادی برابر وجدانهاست. به عبارت بهتر انسان به واسطه انسان بودنش فی‌نفسه یک غایت بوده و از وجدانی آزاده و خیرخواه برخوردار است و تقلیل آن به مراتبی نظیر آزادی سیاسی و بیان صحیح و صواب نیست. مضمون اخلاقی آزادی و برابری [عدالت] در نزد کانت به کرات تأثیرپذیری او از کانت و حتی ارسطو را یادآور می‌شود؛ آنجا که ارسطو از برابری کافی به جای برابری مطلق یاد می‌کند و مدام مراقب است که مبادا مکنات اقتصادی باعث حصول و تکثیر امتیاز سیاسی شود، (همپتن، ص ۲۷۵) چون هدف اصلی، رسیدن به جامعه‌ای است که سلامت اخلاقی دارد و آزادی وجدان را ارج می‌نهد. در چنین جامعه‌ای که اخلاق محور ممتاز آن است شهروندان به مفهوم و معنایی فراتر از آزادی یا برابری صرف اندیشیده و کوشش می‌کنند با ساماندهی جامعه مطلوب زمینه رضایت اخلاقی را که مصلحتی متعالی است. فراهم آورند.

معنای عدالت در اقتصاد سیاسی و وجوه اقتصادی عدالت منصفانه، عنوان یکی از مباحث مهم رالز در بخش دوم [فصل پنجم] است که به تشریح معنای عدالت به مثابه انصاف در بستر یک جامعه اقتصادی اختصاص دارد. رالز متأثر از بحرانهای فراروی نظام اقتصاد لیبرال که در دهه ۱۹۶۰ بسیار چشمگیر بود از نظام آزاد مطلق و لسه‌فراطی انتقاد کرده و خواهان دخالت دولت در توزیع برخی امکانات و خیرهای اولیه می‌شود. رالز می‌گوید دولت باید این خیرهای اولیه را بصورت برابر توزیع کند، چون برابری، فرصت برای نابرابر شدن مضمون اصول اخلاقی - سیاسی عدالت رالز است. در صورت برابرسازی فرصت‌ها حتی برای نابرابری شدن، نه مساوات قربانی می‌شود و نه کفایت و شایستگی افراد. توزیع برابر امکانات اولیه هنگامی مضر و بی‌فایده است که توزیع برابر

به نفع همگان نباشد یا توزیع نابرابر به نفع همگان - حتی تهیدست‌ترین افراد جامعه - باشد.

البته این نکته را هم باید مدنظر داشت که رالز در مرحله اول، دغدغه سامان جامعه سرمایه‌داری را دارد و پیش از آنکه در اندیشه عدالت جهان‌شمول، بین‌المللی و حتی بین نسل‌ها باشد می‌خواهد مسأله مهم ثبات را با استناد به اصول و استدلال‌های کلی فراهم آورد. از آنجا که برابری و آزادی مقولاتی نیستند که با تعویض مقامات سیاسی دگرگون شوند و با سرنوشت اخلاقی - سیاسی جامعه سر و کار دارد، بنابراین او به احتیاط می‌کوشد تا مهم‌ترین محور زندگی در چنین نظامی (سرمایه‌داری) را توجیه اخلاقی کند. لازمه اصلی عدالت در اقتصاد سیاسی چنین نظامی عبارت است از دولت کارآمد.

کارآمدی دولت به توان آن در توزیع عواید عامه و امکانات رفاهی مربوط می‌شود و دولتی که نتواند امکانات عمومی آسان را با حداقل هزینه به دست شهروندان برساند، ناکارآمد نامیده می‌شود. اقتصاد سرمایه‌داری که طی سالهای دهه ۱۹۶۰ از رویکرد کنزی فاصله گرفته و پیش از اندازه لیبرال شده بود و نتولیرالیسم به عنوان فصل الخطاب و داور نهایی ایفای نقش می‌کرد موجد و موجب بروز آشوب‌ها و نگرانی‌هایی شد و رالز برای درمان بی‌نظمی موجود، عدالت به مثابه انصاف را پیشنهاد کرد. در فرایند تکامل و توفیق عدالت به مثابه انصاف، دولت حاکم نه تماشاگر بی‌طرف بلکه بازیگری فعال است که با ملاحظه دو اصل به فعالیت می‌پردازد. اولین اصل، نگرهبانی از آزادی شهروندان و دومین اصلی ایجاد شرایطی است که در آن نابرابری به سود همگان باشد. یعنی توزیع نابرابری برای تهیدست‌ترین افراد جامعه نتیجه‌ای مثبت در پی داشته باشد. رالز پیشنهاد می‌کند که دولت فعال و کارآمد می‌تواند بیطرفی را کنار نهاده و با نظارت در اقتصاد از طریق اعمال مالیتهای متناسب (برابرساز)، توزیع ثروت، بیمه‌های اجتماعی، آموزش رایگان، ایجاد برابری در فرصت‌ها و جلوگیری از تمرکز و تکاثر ثروت، اقتصاد سیاسی را از افراط و تفریط در مسیر آزادی و برابری مصون بدارد.

واپسین بخش نظریه عدالت به تشریح معنای خیر، جامعه بسامان، ثبات اجتماعی و ملزومات آنها اختصاص دارد. رالز در ابتدای این بخش می‌گوید: چگونه می‌توان بین دو مقوله عدالت به مثابه انصاف از یکسو و خیر به مفهوم امر عقلانی سازگاری ایجاد کرد؟ به عبارت دیگر چگونه می‌توان تضمین کرد که عدالت و عمل منصفانه منجر به تضعیف

خیر و فایده افراد نشود؟ آیا مکانیسمی وجود دارد که فایده‌گرایی پیشین را با ارجاع و دعوت به انصاف درمان کند؟ رالز می‌کوشد نظریه خود را طوری تفهیم کند که برداشت و برنامه عقلانی هر شخصی از زندگی، براساس اصول دوگانه عدالت تأیید و تقویت شود. (ص ۴۵۰)

رالز ضمن بر شمردن لوازم و مقتضیات جامعه بسامان از دو خصوصیت انسانهای این جامعه یاد می‌کند که عبارتند از: استقلال افراد و آزادی آنها در توضیح دیدگاه خودشان در باب حق و عدالت. رالز پس از شرح لوازم جامعه بسامان، روابط افراد جامعه بسامان و احتمال و وسعت حسادت بین آنها را توضیح داده و سرانجام، تفاوت‌های عدالت به مثابه انصاف را با فایده‌گرایی لذت جویانه بررسی می‌کند. رالز به تعبیر خودش می‌کوشد تا در این بخش نشان دهد که چگونه نهادها و مؤسسات سیاسی می‌توانند ضمن حفظ استقلال خود، آزادی و برابری را در عرصه عمومی رعایت کرده و شکوفا سازند، بطوری که خصوصیت اخلاقی انسانها در نتیجه فشارهای فایده‌گرایانه نحیف و ضعیف نشود. آخرین نکته بخش نهایی کتاب، اظهار این نکته است که در یک جامعه بسامان، عدالت به مثابه انصاف تا حدود زیادی وابسته به نفع و خیر افراد است [نه حق آنها] و از این‌رو، بی‌ثباتی همواره قرین جامعه خواهد بود، نه می‌توان امید به زوال حتمی بی‌ثباتی بست و نه می‌شود از تدارک یک جامعه بسامان که در آن انصاف به جای فایده حاکم باشد، مایوس شد.

ژویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

ب - نقد نظریه‌ای در باب عدالت

کتاب نظریه عدالت به خاطر در برگیری مفاهیم دیرینه فلسفه سیاسی نظیر برابری و آزادی، توسط علمای علم سیاست، اقتصاد و مسایل اجتماعی بسیار جدی گرفته شد. این برخورد جدی با مضمون و ادعای نظریه عدالت علاوه بر موضوعات کلیدی آن به دوران بحران و نسیان اندیشه سیاسی در دو دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ هم مربوط است. به هر حال انتقادات مطروحه بر نظریه‌های جان رالز از جانب گروهها و مکاتب زیر قابل توجه است:

۱. انتقاد لیبرالیستی

مهم‌ترین و فوری‌ترین انتقادی که در خصوص مطالب نظریه عدالت مطرح شد به اندیشمند معروف نو لیبرال یعنی رابرت نوزیک تعلق دارد وی در سال ۱۹۸۸ با انتشار کتاب آنارشی، دولت و اتوپیا ادعاهای رالز را فاصله‌گیری از اصول بنیادین لیبرالیسم (آزادی اقتصادی و سیاسی) عنوان کرد و به مفروض و حتمی پنداشتن قرارداد فرضی جامعه نخستین توسط رالز انتقاد کرد. نوزیک نظریه عدالت رالز را نوعی نظریه پردازی در عالم خیال توصیف کرد و اذعان داشت که رالز با نظریه عدالت، لیبرالیسم را با سوسیالیسم خلط کرده و دچار تناقض شده است. به عقیده نوزیک، نگرش لیبرالی مبانی معرفتی و منطقی خاص خود را داراست و نمی‌توان به انگیزه مهار بحرانهای مقطعی، اصول لیبرالی (آزادی فعالیت اقتصادی، سیاسی و حاکمیت دولت حداقل) را زیر سوال برد. نوزیک به عنوان یک اندیشمند محافظه‌کار و خواستار آزادی فعالیت در همه سطوح و زمینه‌ها، این ایده رالز را که دولت برای برخوردار ساختن محروم‌ترین قشر و لایه جامعه وارد عمل می‌شود، مورد انتقاد قرار داده و نگاه نتیجه محور رالز را ناقص می‌داند. به عبارت دیگر، وی بر رالز ایراد می‌گیرد که به منظور حصول یک نتیجه اخلاقی، سامان کنونی زندگی را به هم می‌ریزد.

نوزیک در قبال دو اصل عدالت رالز از سه اصل یاد می‌کند و از عدالت استحقاقی به جای عدالت مبتنی بر انصاف سخن می‌گوید. اصول عدالت استحقاقی نوزیک عبارتند از: شخصی که مطابق اصل عدالت در اکتساب، چیزی را بدست می‌آورد، مستحق داشتن آن چیز است.

شخصی که مطابق اصل عدالت در انتقال، چیزی را از کسی به دست می‌آورد که مستحق داشتن آن چیز بوده است، مستحق داشتن آن چیز است.

هیچ کس مستحق داشتن چیزی نیست مگر با اعمال (مکرر) اصول یک و دو (همپتن،

ص ۲۵۴)

نوزیک بر اساس اصول عدالت استحقاقی، بدین نتیجه می‌رسد که رالز ضمن طراحی دو اصل برای عدالت و تعبیه هدفی برای اعمال مردم جامعه، در واقع یک زندگی الگومند را پیشنهاد می‌کند که حاصل آن هم نقض آزادی بشر است و هم لغو برابری او. وی برای روشن شدن مقصودش مثالی نقل می‌کند که جالب و گویاست:

فرض کنید عده زیادی از مردم یک شهر در جامعه‌ای که درک و فهم الگومند از عدالت در آن به اجرا گذاشته شده است دلشان بخواهد که «ویلت چمبرلین» در تیم بسکتبال شهرشان بازی کند و آنها هم به تماشای این بازی بروند. در واقع آنها آنقدر مشتاق این بازی هستند که حاضرند برای بلیت بهای اضافی بپردازند به شرطی که آن بهای اضافی به ویلت پرداخت شود، چون فکر می‌کنند اگر این مبلغ کلان به ویلت پرداخت شود او بیشتر وسوسه خواهد شد تا برای تیم شهر آنها بازی کند. اگر ویلت بیاید و این پول را بگیرد بسیار ثروتمند خواهد شد و دارایی او ناقص هر درک و فهمی از عدالت خواهد شد که در آن جامعه به اجرا گذاشته شده است. با این همه ممانعت از این کار مردم که بهای اضافی برای بلیت‌هایشان بپردازند تا ویلت بیاید و در تیم شهرستان بازی کند، نه تنها ممانعت از رسیدن آنها به خواست‌شان است، بلکه دخالت آنان در استفاده [آزادانه] از منابع‌شان در راه سامان دادن به جهانشان به نحوی است که خود مناسب می‌بینند. و تازه چه خیری دارد این کار؟ تنها به خاطر یک الگو؟ به خاطر یک هدف؟ چرا باید آزادی قربانی یک هدف شود، به ویژه اگر، همچنان که بسیاری از افراد (از جمله خود رالز) مدعی‌اند آزادی بنیادی‌ترین ارزش سیاسی است که درک و فهم پذیرفتنی از عدالت باید بر آن صحه بگذارد؟ (همپتن، صص ۳-۳۵۲)

همانگونه که در نقل فوق ملاحظه می‌شود نوزیک حاضر نیست آزادی را فدای هدفی [هر چند اخلاقی] کند که صحت تحقیق‌اش چندان مشخص نبوده و فقط براساس یک سلسله مفروضات ناآزموده تعبیه شده است.

۲. نقد طرفداران حقوق شهروندی در جوامع چند فرهنگی

از آنجا که نظریه عدالت به مثابه انصاف نه یک الگوی صرف اخلاقی که سرفصل عمل سیاسی در جامعه است، بنابراین لوازم عملی آن در حوزه سیاست شایسته توجه است. بدین مضمون که شهروندان ساکن جامعه عدالت‌پیشه، که براساس اجماع متداخل زندگی می‌کنند و در مورد ارزش‌هایی چون قانون‌گرایی، تعددگرایی، عقلانیت و ... دیدگاه‌های هماهنگی دارند، ممکن است دارای فرهنگ‌های مختلف باشند؛ برای مثال شهروندان متعلق به یک فرهنگ خاص ممکن است نتوانند به چنین اجماعی تن دهند یعنی آیین اعتقادی‌شان به آنان اجازه حذف دین از جامعه یسا تمیز حوزه خصوصی از

عمومی یا مقدم داشتن خیر به حق را ندهد. آندر باومیستر دشواریهای عدم توافق شهروندان جوامع چند فرهنگی را در زمینه آموزش و پرورش مورد مطالعه قرار داده است. (بهشتی، ص ۲۰۳) وی در مقاله خود یادآور می‌شود برخلاف بیشتر تفاسیر مسیحیت، اسلام قابل به حوزه غیردینی نیست. شریعت یا قانون الهی، حیات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را دربرمی‌گیرد و زندگی اجتماعی و فردی را تنظیم می‌کند. افزون بر این، اسلام با دیدگاه آخرت‌گرای مسیحیت موافق نیست و نسبت به اعمال این دنیا و اعتقاد به اینکه می‌توان یک نظام اجتماعی مرفه و عادل در این جهان بنا کرد، پایبند است. (بهشتی، ص ۲۰۳)

با این وصف، نظریه عدالت با بنیان گذاشتن اصولی واحد و مکانیسم اجتماعی مشترک برای همه شهروندان، به تمایز علقه‌های غیرقابل ترک و غیرقابل حذف بی‌توجه است و چون عدالت معنای سیاسی دارد، ممکن است هویت و در واقع آزادی هستی‌شناختی افراد به خاطر یک سیاست معطوف به عدالت منصفانه تحدید شود که این، معادل نقض آزادی و هدم برابری است که اصول پایدار عدالت رالز محسوب می‌شوند.

۳. نقد فمینیستی

طرفداران حقوق زنان معتقدند که سلطه مردان بر زنان نه ماهیت هستی‌شناختی که ساختاری جامعه‌شناختی دارد. آنان با محور قراردادن «جنسیت» در صدد اثبات این نکته هستند که زنان انسان بودند، اما جامعه و مناسبات مردسالارانه انسانیت آنها را در زن بودن خلاصه کرد و مکاتب و ایدئولوژی‌های فکری مختلف مانند مارکسیسم، آنارشیزم، راشیسم و لیبرالیسم به ترتیب با تاکید بر طبقه، رهایی، نژاد و آزادی، مقوله جنسیت و نقش اجتماعی آن را نادیده گرفتند. فمینیستها برآنند که آموزه‌های مذکور در بهترین صورت بر «فرد» تکیه و تاکید داشته‌اند، اما معضل و محنت اصلی اینجاست که مقصود جامعه از فرد همان مرد است نه انسان اعم از زن و مرد. با این توضیح، فمینیستها کلیه ساختارها و روابط اجتماعی را که در مواردی چون گزینش، حمل و نقل، گردش، آموزش، هنر و معماری تبلور یافته، مظهر سلطه مردان بر زنان دانسته و رفع سریع و همه جانبه این تبعیض علیه جنس زن را اولین اولویت فلسفه سیاسی قلمداد می‌کنند.

شاید در نگاه اول چنین به نظر آید که عاقدان قرارداد در پشت پرده جهل بتوانند این تبعیض را خاتمه دهند و به انسان‌ها فارغ از هویت دینی، ملی، جنسی و شغلی‌شان توجه کنند، اما چنین اجماعی مشکل تبعیض علیه زنان را حل نمی‌کند چون تبعیض اعمال شده از سوی مردان بر زنان بیشتر ماهیت جامعه‌شناختی داشته و نوعی ترجیح اجتماعی است و نظریه عدالت در این زمینه راه حلی ارائه نمی‌کند. برای طرفداران حقوق زنان حتی در صورت تحقق تمام ساز و کارهای نظریه عدالت، ایسن پرسش هنوز بی‌پاسخ مانده است که «چه کسی» به تخصیص امکانات می‌پردازد؟ زن یا مرد، یا انسان یا فقط مردان؟ چگونه می‌توان بدون توجه به تبعیض‌های موجود ماهیت عدالت راستین را درک و رعایت آن را به دیگران توصیه نمود؟ اگر رییس خانواده، بنگاه اقتصادی، شرکت و دولت یک مرد است چگونه می‌توان به رفع تبعیض امیدوار بود؟ این سوال هنگامی جدی می‌شود که برای مفهوم نابرابری معنای سیاسی و اخلاقی هم قایل شویم. نابرابری معنای سیاسی دارد چون با تقسیم فرصت‌ها [شامل موقعیت‌های سیاسی] سر و کار دارد، و نابرابری، نتیجه اخلاقی دارد چون در بطن آن نوعی بی‌احترامی به شخصیت شخص مورد ستم اعمال می‌شود، اگر این دو، یعنی بی‌احترامی به شخصیت فرد [معنای اخلاقی] و تقسیم تبعیض‌آمیز فرصت‌ها (معنای سیاسی عدالت) با هم ترکیب شوند چگونه می‌توان به حل این معضل پایدار امیدوار بود، بدیهی است در این میان حقوق جنس ضعیف بیش و پیش از جنس مسلط پامال خواهد شد.

۴. نقد قلمرو و گستره نظریه عدالت

رالز متأثر از کانت، در کتاب نظریه عدالت می‌کوشد تا نظریه‌ای برای «همه جا» و «همه چیز» ارائه کند. همان‌گونه که کانت از تحقق تسکین و امنیت در درون انسان، محیط اجتماعی، عرصه بین‌المللی و حتی صلح بین نسل‌ها سخن گفته بود، رالز در یکی از آخرین مقالات خود به نام «حقوق ملل» که در سال ۱۹۹۳ یعنی همان سالی که کتاب دومش یعنی «لیبرالیسم سیاسی» را منتشر کرد، اذعان داشت که می‌توان مفهوم حق و عدالت مندرج در «نظریه عدالت» و تنقیح شده در «لیبرالیسم سیاسی» را می‌توان به عنوان قاموسی در عرصه بین‌المللی به کار گرفت. (Collected, P. 529) او در این مقاله می‌کوشد تا آموزه قرارداد اجتماعی (منعقد در پشت پرده جهل) را در

قلمروی فراتر از یک دولت ملت تعمیم بخشد، هر چند این در لیبرالیسم سیاسی فقط به نظام‌های دمکراتیک محدود می‌شود، اما مشکل همچنان باقی است. ابهام کلیدی اینجاست که چگونه می‌توان عدالت به مثابه انصاف را نظریه‌ای همه جایی و همگانی قلمداد کرد. مایکل والزر با اشاره به چنین مشکلاتی، «قلمرو عدالت» را نوشت و به جای عدالت برای همه زمان‌ها (نسل‌ها) و همه جا از عدالت برای «اینجا و اکنون» سخن گفت. اما نکته ظریف دیگر این است که تفکیک رالز بین جوامع دمکراتیک و انجمن‌ها و اجتماعات مبهم است و متضمن این داوری است که انجمن‌ها و اجتماعات لزوماً دمکراتیک نیستند. داوری رالز در مورد دمکراتیک بودن جوامع و غیردموکراتیک بودن اجتماعات و انجمن‌های داوطلبانه نمی‌تواند صحیح باشد. اگر مقصود از دمکراتیک بودن، مسئولیت‌پذیری شهروندان در قبال رییس اصلی است، چنین مضمونی در اجتماعات انجمن‌ها رعایت می‌شود و مؤخر خواندن جماعات نسبت به جوامع یادآور نفی سنت با تمام ملزوماتش است که از متفکر عمیقی چون رالز بعید به نظر می‌رسد. (بهشتی، ص ۱۲۰)

۵. انتقاد جامعه‌گرایانه

جامعه‌گرایان بر خلاف فردگرایان، قایل به موجودیت مستقل و مستمر جامعه بوده و آن را فراتر از مجموعه افراد جامعه می‌دانند. به عبارت بهتر جامعه‌گرایان نه تنها افراد را مؤلفه‌های مؤثر جامعه نمی‌دانند بلکه حاصل آنها را هم تشکیل دهنده یک جامعه نمی‌دانند و معتقدند که «جامعه» فی‌نفسه دارای اصالت و تعیین بوده و رفتارهای فردی را شکل می‌بخشد. بنابراین از آنجا که نظریه عدالت رالز، فرد را در کانون اصول عدالت قرار داده و به مفهوم جامعه بی‌توجه است نمی‌تواند نقص‌های نظریات دیگر را تکمیل کند. به عقیده جامعه‌گرایانی چون «مک ایتنایر»، «چارلز تیلور» و «مایکل والزر»، مکاتبی چون لیبرالیسم با تاکید بر ذات فردگرایانه انسان از مفهوم جامعه که خودآگاهی او را تشکیل می‌دهد، غفلت کرده‌اند. چرا که انسان نه براساس خود تنها بلکه در متن پیوند و روابط اجتماعی اندیشه می‌کند و تنها از طریق دیدگاه‌های موقعیت‌مند و زمینه‌مند است که فرد قادر به تشخیص خیرهای ارزشمند می‌شود که ممکن است پس از آن به تصدیق اندیشمندانه آنها بپردازد. علاوه بر این، از نگاه جامعه‌گرایان، لیبرالیسم با نگرش

و عملکرد خود ضمن زدودن تعهد اجتماعی و متمیزه ساختن انسان، عملاً تکوین و تداوم هویت اجتماعی را انکار می‌کند و بدتر از آن معتقد است که آموزه لیبرالی آموزه جهان شمول است. در چنین فضایی، اندوخته‌های فکری رالز مورد انتقاد جامعه‌گرایان قرار می‌گیرد چرا که وی اولاً در نظریه عدالت می‌کوشد به هر نحو ممکن به فرد خدمت کند و در بهترین حالت ممکن از فرد در جمع سخن می‌گوید نه جمع یا جامعه تنها. ثانیاً رالز هم مدعی جهانشمولی نظریه عدالت است و سنت‌های پژوهش اخلاقی خاص هر جامعه را که براساس عقلانیت خاص آن جمع ساخته شده و متداول است، نادیده می‌گیرد. اگر چه رالز از ایده نظریه عدالت دور و به لیبرالیسم سیاسی نزدیک می‌شود، اما انتقادات جامعه‌گرایان بر رالز هم وارد است چون رالز از علایق خود در زمینه فرد در قالب جمع به فرد لیبرالی نزدیک می‌شود و به همین خاطر است که جامعه‌گرایان نمی‌توانند با یافته‌های رالز موافق باشند.

۶. انتقاد نئومارکسیستی

مارکسیستهای جدید نه مانند مارکس در پی تحقق جامعه بی دولت و دیکتاتوری طبقه کارگر هستند و نه می‌خواهند منتظران منفعل انقلاب در قطب‌های پیشرفته سرمایه‌داری باشند. آنها در عوض و به درستی، مناسبات اجتماعی کنونی را معلول شیوه تولید و توزیع ثروت در جامعه دانسته و بر پیوند بین قدرت سیاسی - اقتصادی تاکید می‌نمایند. آنها معتقدند که تمرکز بر اهمیت عدالت توزیعی و ضرورت طراحی جامعه‌ای جهت توزیع خیرهای اولیه، می‌تواند منجر به تکرار ستم و سلطه سرمایه‌داران شود، چون عامل توزیع این خیرها، به احتمال قوی دولت خواهد بود، آن هم دولتی که بر آمده از بافت سرمایه‌دارانه و صورتبندی خاص نظام اقتصادی است. البته در نظریه عدالت رالز شواهدی دال بر حاکمیت مردم و تحدید قدرت دولت هم وجود دارد و دولت در نهایت بر ساخته قرارداد اجتماعی است، اما نکته مورد نظر نئومارکسیستها این است که انسان‌ها لزوماً شریک و بنده آز و نیازند و نمی‌توان به مانع سلطه و عدالت آنان امیدوار بود، در صورتی که رالز ساده‌دلانه به چنین چیزی امید بسته و ابراز علاقه کرده که این یافته، صورت جهانی یابد. بنابراین مجموعه انتقادات وارد بر نظریه عدالت را می‌توان اینگونه دسته‌بندی کرد که عده‌ای، علایق برابری خواهانه و سوسیالیستی رالز را مورد توجه قرار

داده و خلط این موارد با مبانی لیبرالیسم را به چالش کشیده و اذعان داشته‌اند که مفروضات قرارداد رالز بسیار ذهنی، خوش‌بینانه و در بهترین حالت غیرعملی و تحقق‌ناپذیر است. عده‌ای دیگر ادعاهای نظریه عدالت را بر اساس علایق معطوف به جنسیت مورد نقد قرار داده‌اند و نظریه عدالت را به خاطر بی‌توجهی به جنسیت و تمرکز بر فرد (مرد) ناقص شمرده‌اند. منتقدین دسته سوم به قلمرو نظریه عدالت توجه داشته و آن را قاصر از جهانشمولی دانسته و تاکید کرده‌اند که توجه به سنت‌های فرهنگی خاص و ایده‌های این زمان و همین جایی مقدم بر ایده‌های همیشگی و همه جایی است. دسته دیگری از منتقدین، تا حدودی مشابه دسته سوم هستند اما بیشتر از آنها وجه فرد محوری نظریه قرارداد را به انتقاد کشیده‌اند. آخرین دسته منتقدین نئومارکسیستها بودند که توزیع عادلانه خیرهای اولیه توسط انسانها را غیرواقعی و بعید دانسته و نقش کارگزار حتی در قالب قرارداد را بعید دانسته‌اند، از نگاه اینان مالکیت خصوصی خودبه‌خود به استعداد شرارت‌بار انسانها دامن می‌زند و تعیبه نظریه عدالت بر چنین ساختاری، کافی نیست. در پایان لازم می‌دانم یادآوری کنم که مجموعه انتقادات وارده ضمن تنویر مضمون نظریه عدالت از ارزش آن نمی‌کاهد بلکه نشان می‌دهد که «آزادی» و «برابری» همچنان جزو پرسشهای جاویدان فلسفه سیاسی هستند.

قدیر نصیری

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

یادداشت‌ها

1. Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971.
2. Rawls, John, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993.
3. Rawls, John, *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press, 1993.
4. Reiman, Jeffery, *Justice and Modern, Moral Philosophy*, New Haven, Yal University, 1990.
5. Macintyre, Alasdair, *Whose Justice? Which Rationality*, University of Notre Dame Press, 1988.
6. Campbell, Tom, *Justice*, Atlantic Aighland, Humanistic Press International Inc, 1990, P.82.
۷. حسینی بهشتی، سیدعلیرضا، *بنیاد نظری سیاست در جوامع چند فرهنگی*، تهران، بقیعه، ۱۳۸۰.
۸. همپتن، جین، *فلسفه سیاسی*، خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو، ۹، ۱۳۸۰.
۹. حسینی، بهشتی، علیرضا، *مبانی معرفت‌شناختی نظریه عدالت اجتماعی*، تهران، موسسه توسعه دانش و پژوهش ایران، ۱۳۷۸.
۱۰. بشیریه، حسین، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*، ج ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی