

فلسفه سیاسی جان رالز

■ نوشته دکتر حسین بشیریه - از دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

جان رالز یکی از مهمترین فلاسفه سیاسی سده بیستم است که به نسلی از اندیشمندان سیاسی الهام بخشیده و آثارش پیچیده، عمیق و تفکربرانگیز است. از لحاظ سنت فلسفی، رالز تحت تأثیر کانت بوده و کوشیده است از آن دیدگاه به حل یکی از پیچیده‌ترین مسائل فلسفه سیاسی یعنی مسئله عدالت بپردازد. وی پیش از تنظیم نهایی اندیشه خود در باب عدالت در کتاب نظریه‌ای درباره عدالت (۱۹۷۱) مقالات مهمی در این خصوص نوشت که موجب اشتها وی گردید از آن جمله است: مقالات «عدالت به عنوان انصاف»، «معنای عدالت»، «آزادی قانونی و مفهوم عدالت» و «عدالت توزیعی». اندیشه رالز درباره عدالت واکنش‌های انتقادی بسیاری بویژه از سوی فلاسفه اخلاقی و سیاسی انگلیسی برانگیخته است. مثلاً فیلسوف سیاسی معاصر انگلیسی برایان باری جلد اول از کتاب سه جلدی خود تحت عنوان نظریه‌های عدالت را عمدتاً صرف شرح و نقد نظریه رالز کرده است.^۱ در اینجا برای فهم بهتر اندیشه رالز بهتر است نخست نگاهی به پیشینه مفهوم عدالت در اندیشه سیاسی غرب داشته باشیم.

پیشینه مفهوم عدالت

چنان که از مباحث مربوط به عدالت در سراسر تاریخ اندیشه سیاسی برمی‌آید، مهمترین مسئله در بحث عدالت، قابل دفاع ساختن روابط نابرابر در جامعه است. نابرابری در ثروت، قدرت و شأن اجتماعی به رغم شباهت در استعدادها، افراد، واقعیت انکارناپذیر همه جوامع بوده است. گذشته از آن، هیچ ارتباط معناداری میان نابرابری در ثروت و قدرت و نابرابری در استعدادهای طبیعی وجود نداشته است. بنابراین، دفاع از این نابرابریها یا نفی آنها موضوع اصلی بحث عدالت را تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر، عدالت در فلسفه سیاسی مسئله‌ای است که در سطح نهادهای اجتماعی مطرح گردیده است. از نظر حقوقی، عدالت در تصمیم‌گیریهای عادلانه جستجو می‌شود. تصمیمی عادلانه است که برطبق قانون گرفته شده باشد. اما از نظر فلسفه سیاسی بلافاصله مسئله عادلانه بودن خود قوانین پیش می‌آید. پرسشی که مطرح می‌شود این است که قانون عادلانه چیست و چگونه به دست می‌آید. در سطحی وسیع تر باید پرسید که آیا نهادها و ساختارهای جامعه عادلانه است یا نه. بنابراین، از دیدگاه فلسفه سیاسی عدالت صفت نهادهای اجتماعی است نه صفت افراد و اعمال آنها. منظور از عادلانه بودن يك نهاد اجتماعی این است که حقوق و مسئولیت‌ها، قدرت و اختیارات و مزایا و فرصتهای وابسته به خود را «عادلانه» توزیع کند. اما باز مسئله اصلی باقی می‌ماند و آن این است که عادلانه بودن در چیست؟ به این پرسش در تاریخ فلسفه سیاسی غرب دو پاسخ اصلی داده شده است: یکی عدالت به معنای کسب منافع متقابل براساس توافق و قرارداد که در آن انگیزه انجام عمل عادلانه تأمین منفعت درازمدت فرد است و دوم عدالت به عنوان بی‌طرفی به این معنی که بتوانیم از رفتار خودمان بدون رجوع به منافع

خود دفاع کنیم. در فلسفه یونان باستان گفته می‌شد که هر فضیلتی باید به حال دارنده اش سودمند باشد. اما عدالت فضیلتی است که ظاهراً به سود دیگران است نه به نفع دارنده آن. بنابراین در اندیشه یونانی بطور کلی اندیشه عدالت به عنوان سازش و قرارداد نفی می‌شد و از عدالت به مفهوم تعادل سخن می‌رفت. جامعه متعادل جامعه‌ای است سلسله‌مراتبی مانند فردی که در قوای نفسانی خود تعادل دارد. اصولاً این برداشت از عدالت در طول تاریخ اندیشه سیاسی برداشت عقیمی بوده و در مباحث عمده عدالت در سده‌های بعد بازتابی نیافته است. با این حال، در فلسفه افلاطون اندیشه عدالت به عنوان قرارداد تأمین منافع متقابل یافت می‌شود زیرا وی برآن بود که گذشت از منفعت فردی که لازمه عدالت باشد به حال عامل آن سودمند است زیرا بهایی است که باید برای عمل مشابه از جانب دیگران، پرداخت. به هر حال نظریه قراردادی و نفع طلبانه عدالت از قرن هفدهم به بعد در غرب رایج شد. از این دیدگاه، عدالت عمل و دوراندیشی عقلانی برای حفظ منافع فردی است که نیازمند شناسایی منافع دیگران هم هست. عدالت محدودیتی است که افراد ذینفع خردمند بر خود وضع می‌کنند تا همکاری دیگران را به دست آورند. افراد خواه ناخواه به دنبال منافع خود هستند و عمل عادلانه هم نمی‌تواند مغایر منافع فردی باشد وگرنه بلااثر خواهد بود. عدالت عملی است که هم به سود عامل و هم به سود همگان است. هابز و هیوم در سده‌های هفدهم و هیجدهم مهمترین نماینده این نظریه بودند. به نظر هابز، عدالت عبارت است از اجرای تعهداتی که فرد از روی نفع طلبی به اجرای آنها رضایت داده است. پس اساس عدالت قرارداد است. هیوم نیز که متأثر از اندیشه هابز، و الهام بخش مکتب اصالت فایده بود عدالت را در تأمین منافع متقابل می‌دید. مسئله عدالت اصلاً در جایی پیدا می‌شود که منافع و اختلاف منافی در کار باشد. از همین رو مردم می‌توانند در مورد عمل عادلانه به توافق و قرارداد برسند.

■ جان رالز یکی از مهم‌ترین فلاسفه سیاسی سده بیستم است که به نسلی از اندیشمندان سیاسی الهام بخشیده و آثارش پیچیده، عمیق و تفکربرانگیز است. او از لحاظ سنت فلسفی تحت تأثیر کانت بوده و کوشیده است از آن دیدگاه به حل یکی از پیچیده‌ترین مسائل فلسفه سیاسی یعنی مسئله عدالت بپردازد.

■ نابرابری افراد از لحاظ ثروت، قدرت و شأن اجتماعی، باوجود شباهت استعدادهايشان، واقعیت انکارناپذیر در همه جوامع بوده است. وانگهی، هیچ ارتباط معناداری میان نابرابری در ثروت و قدرت و نابرابری در استعدادهاى طبیعی وجود نداشته است. بنابراین، دفاع از این نابرابری‌ها یا نفی آنها، موضوع اصلی بحث عدالت را تشکیل می‌دهد.

مشترکی حاصل می‌شود که در درون نظامی از محدودیت‌های متقابل اعمال شده بر تعقیب منافع فردی، دستیافتنی باشد. به بیان ساده‌تر، عدالت همکاری عقلانی برای تأمین منافع متقابل تحت «شرایط عدالت» (یعنی حالت کمبود منابع و منازعه برای تصرف آنها) است.

در مقابل، رالز از عدالت به عنوان فضیلت بی‌طرفی نه به مفهوم صفت فرد بلکه به عنوان صفت وضعی سخن می‌گوید که در درون آن وضع اصول عدالت‌گزینش می‌شود. همچنین، در تمایز نظر رالز با نظر هیوم باید گفت که هیوم به عنوان فیلسوفی محافظه‌کار عدالت را مبتنی بر

رسوم و سنن می‌دانست؛ به گمان او هیچ معیاری برای عدالت خارج از آنها وجود ندارد. به سخن دیگر، رسوم و قواعد تعیین می‌کند که امر عادلانه چیست، نه آنکه خود پیشاپیش به موجب ملاک و معیار عدالتی تعریف شده باشد. بدین سان، عدالت در نظریه هیوم از قراردادی ضمنی برمی‌خیزد و بویژه نهاد مالکیت با اصل عدالت پیوندی نزدیک و عمیق

دارد. اما در دیدگاه رالز عدالت و اصول آن اساساً مخلوق و ساخته انسان است و باید راهی برای رسیدن به اصول عدالت یافت. بنابراین وضع اولیه مورد نظر رالز که در آن افراد به جستجوی چنین اصولی می‌پردازند، وضعی است که افراد حاضر در آن هیچگونه اصولی را به عنوان اصول درست و از پیش داده شده نمی‌شناسند، بلکه هدفشان این است که با توجه به وضع کلی انسان اصولی را که از همه عقلانی‌تر است برگزینند. در حقیقت رالز در پی یافتن رخنه‌ای به درون یکی از ابهام‌آمیزترین و پیچیده‌ترین حوزه‌های مباحث فلسفه سیاسی بوده و کوشیده است با عرضه مفهوم فرضی وضع‌گزینشی ایدال، وسیله‌ای برای انجام این تکلیف فلسفی بیابد.

چنین قراردادی باید با توجه به نفع فردی عادلانه تلقی شود.

اما در نظریه دوم یعنی عدالت به عنوان بی‌طرفی، ممکن است وضعی به نفع متقابل افراد باشد لیکن عادلانه نباشد. عدالت به عنوان بی‌طرفی براساس نادیده گرفتن منافع افراد درگیر و از نگاه ناظری ایدال که نفعی در آن میان ندارد، یعنی این که نفع خود را نادیده می‌گیرد، تعریف می‌شود. به طور کلی تر عدالت عبارت از محتوای توافقی است که افراد خردمند می‌بندند که تواناییهای گوناگون آنها را در توافقتشان منعکس نمی‌سازد. انگیزه عمل عادلانه در اینجا نه تأمین منافع متقابل بلکه تمایل به عمل برحسب اصولی است که دیگران عقلاً (نه از روی مصلحت) آنها را بپذیرند. عمل عادلانه را نه به خاطر نفعی که در بردارد بلکه به خاطر نفس آن باید انجام داد. این برداشت غایت‌گرایانه از عدالت در مقابل برداشت ابزارگرایانه هابز و هیوم، برداشتی کانتی است که در آن فرد از چشم‌انداز خود منافع نگاه نمی‌کند بلکه در جستجوی نقطه مشترکی است که مورد توافق همه نظرها باشد. به عبارتی، فرد باید خود را از خصوصیات و صفاتی که به طور تصادفی به دست آورده (قدرت، ثروت و امکانات که همه تصادفی است)، تهی سازد تا بتواند درباره عدالت بیندیشد. برخی این برداشت از عدالت را برداشتی غیرعقلی می‌دانند، هرچند از دیدگاهی دیگر بی‌طرفی متضمن عقلانیت بیشتر یا دیگری است. براساس دیدگاه غایت‌گرایانه، انگیزه عدالت اساساً انگیزه‌ای اخلاقی است نه اقتصادی و نفع‌طلبانه. مردمان تنها به وسیله منافع خود پرانگیخته نمی‌شوند. نظریه عدالتی هم که منعکس‌کننده روابط قدرت نابرابر موجود باشد، نظریه عدالت به معنی درست آن نیست. در حقیقت نظریه غایت‌گرا و اخلاقی کانتی نیازمند فرض وجود وضعی مفروض است که در آن اصول عدالت یافت می‌شود. قرار گرفتن در آن وضع مستلزم محرومیت از اطلاعات درباره منافع خود است. تنها در پس این «حجاب جهل» می‌توان گزینش‌های نفع‌طلبانه را کنار گذاشت و به بی‌طرفی رسید. به عبارت دیگر، عدالت نیازمند رسیدن به «وضع انتخابی ایدالی» است که به وسیله پرده‌ای از جهل نسبت به منافع فردی پوشیده شده باشد.^۲

نظریه عدالت جان رالز هم در درون سنت کانتی قرار دارد. بحث او درباره عدالت معطوف به ساخت جامعه به طور کلی و نهادهای تشکیل‌دهنده آن است. نهادهای اجتماعی تعیین‌کننده شیوه دسترسی افراد به منابع است و قواعد تعیین حقوق و امتیازات و دسترسی به قدرت سیاسی و انباشت سرمایه را در بردارد. نظریه عدالت رالز پیرامون برخی مفاهیم اساسی مثل وضع نخستین (Original Position)، پرده جهل (veil of ignorance)، انصاف (fairness)، بی‌طرفی (impartiality) و اصول عدالت (Principles of Justice) تنظیم شده است. جوهر اندیشه رالز «عدالت به عنوان انصاف» است که با تأکیدات متفاوت در آثار او آمده است. به طور خلاصه انصاف به روش اخلاقی رسیدن به اصول عدالت، و عدالت به نتایج حاصله از تصمیم‌گیری منصفانه مربوط می‌شود. چنان که اشاره شد، هیوم، برخلاف رالز بر آن بود که قواعد عدالت از درون احساس منافع

وضع نخستین

است یعنی این که چنین اصولی موجب تعادل منافع ما با منافع دیگران می‌شود؛ در نتیجه، چنین تعادل منافی به طور بی‌طرفانه قابل قبول است. پس از رسیدن به اصول عدالت دیگر نمی‌توان مثلاً به این بهانه که آن اصول به سود من از کار درنیامده است، از آنها بازگشت.

اما رالز در کتاب نظریه‌ای درباره عدالت مفهوم وضع نخستین را از شرایط عدالت جدا می‌کند. در اینجا شرایط عدالت از وضع نخستین به وضع واقعی برده می‌شود و اعضاء وضع نخستین با علم و اطلاع نسبت به وضع واقعی برای رسیدن به اصول عدالت توافق می‌کنند. اما انتخاب بی‌طرفانه اصول عدالت وقتی ممکن می‌شود که فرض کنیم افراد حاضر در آن وضع فاقد اطلاعاتی درباره خود هستند که داشتن آنها می‌تواند اصول عدالت را به نفع آن افراد متمایل و در نتیجه مختل سازد. اصول عدالت اصولی است که از وضع انتخاب منصفانه برخیزد. به منظور تضمین انتخاب بی‌طرفانه، افراد حاضر در وضع نخستین نباید اطلاعی از وضع و ویژگیهای خود داشته باشند. البته داشتن اطلاعاتی درباره انسانها و جوامع انسانی به طور کلی لازم است و براساس همین اطلاعات کلی است که اصول عدالت در وضع ترسیم می‌شود. در این وضع فرضی، افراد اطلاعی درباره منافع خود ندارند، دارای روابط اقتصادی با یکدیگر نیستند، با هم رقابت نمی‌کنند، اما می‌دانند که چنین چیزهایی در زندگی واقعی هست.^۸ افراد حاضر در وضع نخستین، اصول عدالت را برای مردم در وضع واقعی گزینش می‌کنند، و هرچند نماینده مردم واقعی برای پیشبرد منافع آنها به شمار می‌آیند، لیکن هویت و منافع خاص افراد جامعه واقعی را نمی‌شناسند. اصولاً عدالت بوسیله کسانی قابل اجراست که نسبت به منافع افراد بی‌تفاوت باشند لیکن به هر حال چنان که گفتیم شرط اجرای عدالت این است که اختلاف و تعارض منافی در کار باشد و ضرورت حل آنها هم پیش بیاید. «در انجمنی از قدیسان که همگی درباره آرمان مشترکی هم نظر باشند... مجادله‌ای در باب عدالت پیش نمی‌آید».^۹ افراد حاضر در وضع نخستین امتیازات و مشکلات خود را نادیده می‌گیرند اما درباره مردمی می‌اندیشند که در یک مکان و زمان با هم زندگی می‌کنند، از حیث توانائیهای جسمانی و فکری به یکدیگر شباهت دارند، دارای منافع متعارضی هستند و ممکن است به همین دلیل بر یکدیگر حمله آورند یا به علت کمبود منابع به رقابت با هم بپردازند.

بطور کلی رالز وضعی را تصور می‌کند که اعضاء جامعه یا نمایندگان آنها در آن اصولی را برای اداره زندگی اجتماعی تحت شرایط بی‌طرفی یعنی نادیده انگاری عوامل تصادفی برمی‌گزینند. این شرایط، به عبارت دیگر متضمن حجاب جهلی است که مانع از دسترسی افراد مورد نظر به انواعی از اطلاعات می‌شود که داشتن آنها به بیطرفی آسیب می‌رساند. بنابراین، اعضاء وضع نخستین چیزی درباره امتیازات و اوضاع و احوال طبیعی، اجتماعی، تربیتی، شغلی، درآمدی و ارثی خود یا موکلان خود نمی‌دانند. در حجاب جهل فرد نمی‌داند آیا سیاه است یا سفید، فقیر است یا غنی، دانشمند است یا بی‌سواد، زن است یا مرد، جوان است یا پیر. برطبق استدلال رالز، تحت چنین شرایطی افراد حاضر در وضع نخستین درباره دو اصل عدالت به توافق می‌رسند.

منظور رالز از وضع نخستین، وضعی فرضی و ایدآل است که در درون آن اصول عدالت گزینش می‌شود. بنابراین، پیش از بررسی اصول عدالت باید دید که خود وضع نخستین چگونه وضعی است و به چه دلیلی در نظر گرفته می‌شود. بطور کلی در وضع نخستین همه افراد اطلاعات یکسانی درباره خود و جامعه دارند و همگی مواجه با مسئله تصمیم‌گیری درباره اصول رفتار عادلانه هستند. انگیزه آنها تعقیب منافع خودشان است لیکن نسبت به ماهیت منافع و هویت اجتماعی خود جاهلند.

در مورد چگونگی تشکیل وضع نخستین، در نظریه‌های مربوط به عدالت بطور کلی دو مسئله اصلی مطرح شده است یکی این که آیا اعضاء حاضر در آن وضع از منافع خود آگاهی دارند یا نه، و دوم این که آیا برای پیشبرد منافع خود تصمیم می‌گیرند یا برای ارتقاء منافع عموم.^۲ در اندیشه رالز در این خصوص تحولاتی وجود داشته است. وی در مقاله کلاسیک خود یعنی «عدالت به عنوان انصاف» وضع نخستین را به عنوان وضعی در نظر می‌گیرد که در آن همگان از اوصاف خود آگاهند و در پی پیشبرد منافع خود نیز هستند. به سخن دیگر، در آن مقاله، افراد در پس حجاب جهل قرار ندارند. اصول برخاسته از چنین وضعی، «شرایطی را مشخص می‌سازد که به موجب آنها هیچ کس راغب نیست منافعش... با توجه به وجود منافع رقیب محدود شود، مگر آنکه منافع دیگران نیز به همان میزان محدود گردد».^۵ در واقع، در آن مقاله «شرایط عدالت» در وضع نخستین هم جاری است. منظور از «شرایط عدالت»، چنان که پیشتر اشاره شد، این است که بطور کلی در جامعه بشری، افراد به منافع فردی خود می‌اندیشند و در عین حال نیازها و منافع مشابه و مکملی دارند؛ در نتیجه همکاری میان آنها ممکن و متصور است. وانگهی، افراد از حیث قدرت و توانایی کم و بیش با هم برابرند؛ نتیجه این که هیچ کس نمی‌تواند در شرایط معمولی بر دیگران غلبه کند. به گفته رالز، منظور از شرایط عدالت این است که: «[از یک سو] وحدت منافی در کار است زیرا همکاری اجتماعی زندگی بهتری را برای همه ممکن می‌سازد... [از سوی دیگر] تعارض منافی در کار است زیرا افراد نسبت به شیوه توزیع منافع حاصل از همکاری خود بی‌تفاوت نیستند».^۶ شرایط عدالت شرایطی است که در آن امکان اجرای اصول عدالت وجود دارد.

به نظر رالز در آن مقاله، همین شرایط عدالت باید میان افراد حاضر در وضع نخستین برقرار باشد تا بتوانند اصول عدالت را بر همان اساس اعلام کنند. به عبارت دیگر، اصول عدالت تنها با رجوع به «شرایط عدالت» قابل پذیرش خواهد بود. پیروی از اصول عدالت «یکی از اشکال رفتاری است که به موجب آن افراد درگیر در یک عمل مشترک یکدیگر را به عنوان افراد دارای منافع و توانائیهای یکسان شناسایی می‌کنند».^۷ افرادی که در شرایط عدالت به سر می‌برند، اصول عدالت را برمی‌گزینند. انتخاب عقلانی در شرایط عدالت موجد اصول عقلانی

اصول عدالت و کاربرد آنها

رالز با استخراج دو اصل اساسی عدالت از درون وضع نخستین، در واقع تصویری از جامعه لیبرال - دموکراتیک به دست می‌دهد که برطبق برداشت او جامعه‌ای عادلانه است و انتظار او از عدالت را تأمین می‌کند. البته عدالت تنها ملاک جامعه خوب نیست. نباید عدالت را با تصویر فراگیری از جامعه خوب مشتبه کرد. عدالت تنها بخشی از چنین تصویری است. به هر حال، چنانکه دیده‌ایم، وی در طی این استدلال در پی اثبات این نکته اساسی است که مفهوم غایت‌گرایانه عدالت بر مفهوم اصالت فایده‌ای عدالت رجحان دارد. وی براساس همین مفهوم اخلاقی عدالت جامعه عادلانه لیبرال - دموکراتیک خود را تأسیس می‌کند.

وی نخست «دو اصل عدالت» را به عنوان اصول اخلاقی اولیه لیبرال دموکراسی مطرح می‌کند:

«اولاً، هر فردی که در درون یک نهاد یا تحت تأثیر آن قرار دارد حقی مساوی نسبت به آزادی به وسیع‌ترین معنای آن دارد که در عین حال با آزادی مشابهی برای همگان سازگار باشد؛ ثانیاً، نابرابریهایی که به موجب ساختار نهادها تعیین و حفظ می‌شود دلبخواهانه و خودسرانه است مگر آنکه عقلاً بتوان انتظار داشت که به نفع همگان است و مناصبی که وابسته بدانها یا مصدر آنها هست به روی همگان باز است.»^{۱۰}

بدین سان، اصل اول از آزادی برابر و فرصت‌های برابر دفاع می‌کند و اصل دوم ناظر به این است که تحت چه شرایطی می‌توان گفت نابرابریها موجه و عادلانه است. به عبارت دیگر، در اصل اول که «اصل بیشترین آزادی برابر» (Greatest Equal Liberty Principle) خوانده می‌شود، هر کس دارای حقوق سیاسی و مدنی برابر با دیگران است، در حالی که برطبق اصل دوم، نابرابریهای اقتصادی باید چنان تنظیم شود که ممکن نباشد بی‌امتیازترین بخش جامعه بهتر از آن باشد که هست.

رالز دو اصل مذکور را ملاک عدالت در نظام سیاسی، نظام اجتماعی و نظام اقتصادی می‌داند که از جهات مختلف بر آزادیهای فردی تأثیر می‌گذارد. این دو اصل روی هم رفته اصول اساسی برداشت کامل از عدالت در نظر رالز است، هر چند او خود آنها را تنها اصول عدالت نمی‌داند. همین اصول اساس نظریه او درباره «عدالت به عنوان انصاف» را تشکیل می‌دهد. رالز استدلال می‌کند همچنان که ارسطو می‌گفت که شرکت همه شهروندان در برداشت مشترکی از عدالت اساس دولت شهر است، «شرکت همگان در فهم عدالت به عنوان انصاف» اساس لیبرال دموکراسی است.^{۱۱}

رالز جامعه لیبرال - دموکراتیک مطلوب خود را براساس اصول عدالت مورد نظر خودش تصویر می‌کند. وی اصول دوگانه عدالت را معیارهای اصلی داورى درباره ارزش اخلاقی نظام توزیع پاداشها در جامعه می‌داند. به نظر او، در همه جوامع نابرابریهای اجتناب‌ناپذیری وجود دارد و دو اصل عدالت مورد نظر او برای رسیدگی به چنین

■ در فلسفه سیاسی، عدالت مسئله‌ای است که در سطح نهادهای اجتماعی مطرح گردیده است. منظور از عادلانه بودن یک نهاد اجتماعی آنست که حقوق و مسئولیت‌ها، قدرت و اختیارات و مزایا و فرصتهای وابسته به خود را «عادلانه» توزیع کند.

■ عدالت به عنوان بیطرفی، براساس نادیده گرفتن منافع افراد درگیر و از نگاه ناظری ایدآل که نفعی در آن میان ندارد، یا نفع خود را نادیده می‌گیرد، تعریف می‌شود. برپایه این برداشت از مفهوم عدالت، انگیزه عمل عادلانه، نه تأمین منافع متقابل بلکه عمل کردن برحسب اصولی است که دیگران به حکم عقل (نه از روی مصلحت) آنها را بپذیرند.

■ برداشت غایت‌گرایانه از عدالت در برابر برداشت ابزارگرایانه هابز و هیوم، برداشتی کانتی است که به موجب آن عمل عادلانه را نه به دلیل نفعی که در بردارد بلکه به خاطر نفس آن باید انجام داد. به عبارت دیگر، فرد باید خود را از خصوصیات و صفاتی که تصادفی به دست آورده (قدرت، ثروت و امکانات که همه تصادفی است) تهی سازد تا بتواند درباره عدالت بیندیشد.

■ جوهر اندیشه جان رالز، «عدالت به عنوان انصاف» است. انصاف به روش اخلاقی رسیدن به اصول عدالت، و عدالت به نتایج حاصله از تصمیم‌گیری منصفانه مربوط می‌شود. از دیدگاه رالز، عدالت و اصول آن اساساً مخلوق و ساخته انسان است.

■ رالز در پرتو مفهوم اخلاقی عدالت، جامعه مطلوب خود را برپایه دو اصل تصویر می‌کند. اصل اول از آزادیهای برابر و فرصت‌های برابر دفاع می‌کند و اصل دوم ناظر به این نکته است که تحت چه شرایطی می‌توان گفت نابرابریها (ی اجتناب‌ناپذیر) موجه و عادلانه است.

اقتصادی و انگیزه فعالیت از بین نرود. وقتی اصل دوم برقرار می شود که فقیرترین افراد در نظم موجود وضعیتشان در هیچ نظام دیگری نتواند بهتر بشود یا اگر وضع آنها بهتر شود به زیان دیگران تمام شود و این دیگران وضعیتشان از وضع فقیرترین افراد در نظم موجود بدتر شود. پس عادلانه ترین جامعه، جامعه ای است که در آن پائین ترین گروه در بالاترین سطح ممکن در میان جوامع احتمالی باشد.

رالز برای تمهید زمینه لازم برای پذیرش اصول عدالت خود، بویژه اصل دوم یا اصل نابرابری و اثبات اعتبار آنها به عنوان تنها اصول ممکن عدالت، بحث عمیقی درباره سه تعبیر متفاوت که ممکن است از اصل دوم عدالت برای توجیه نابرابری شود، مطرح می کند. هدف این بخش از بحث او این است که استدلال خود در خصوص ضرورت اتخاذ اصل دوم در پشت پرده جهل را تقویت کند و اجتناب ناپذیری آن را نشان دهد. نخستین تعبیری که ممکن است از اصل نابرابری به عنوان اصل عدالت شود تعبیری است مبتنی بر «نظریه آزادی طبیعی». بر پایه این تعبیر، فرصت های برابر برای افراد برای این که نابرابر شوند، فرصت های برابر محسوب می شود. بنابراین، برای رسیدن به برابری فرصت ها، نیازی به ایجاد هرگونه برابری نیست. هر وضع توزیعی در صورتی که محصول مبادله آزاد در بازار آزاد باشد، وضعی عادلانه است. بر این اساس «همگان دست کم حق برابر حقوقی نسبت به دسترسی به مناصب اجتماعی دارند»^{۱۵} این موضع لیبرالیسم محض یا «لسه فر» است که در آن نابرابری عین عدالت به شمار می رود. اما آشکارترین بی عدالتی در نظام آزادی طبیعی این است که چنین نظامی اجازه می دهد سهم های توزیع شده به وسیله عوامل تصادفی و امور پیش بینی ناپذیر تعیین شود. به عبارت دیگر، تنها تواناییها و شرایط اجتماعی در توزیع مؤثر نیست بلکه باید نقش عوامل تصادفی را نیز در نظر گرفت. البته چنان که خواهیم دید، رالز بعداً تواناییهای فردی و شرایط اجتماعی را نیز در زمره عوامل تصادفی به شمار می آورد. به هر حال، در تعبیر اول نقش عوامل تصادفی اندیشه نابرابری به عنوان عدالت را مخدوش می سازد.

در تعبیر دوم که تعبیر لیبرالیسم اصلاح طلبانه از اصل نابرابری است، سعی می شود نارسائیهای تعبیر اول رفع شود. جز موانعی که در تعبیر اول به واسطه آزادی مبادله، امکان ابراز تواناییها، نظام بازار آزاد و غیره از پیش پا برداشته می شود، بر پایه تعبیر دوم باید شرط برابری فرصت ها هم افزوده شود به این معنی که افراد دارای استعدادها و تواناییهای یکسان باید قطع نظر از وضع طبقاتی خود، امکان موفقیت یکسان داشته باشند. «توقعات کسانی که دارای تواناییها و خواسته های یکسان هستند نباید تحت تأثیر وضع طبقاتی آنها قرار گیرد»^{۱۶} بنابراین، بازبودن همه مناصب بر روی افراد واجد شرایط قطع نظر از وضع طبقاتی آنها، رفع موانع آموزشی در 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 تأمین برابری در فرصت ها است. اما مشکل این است که رفع این موانع، نابرابریهای اساسی بین افراد را که در خانواده شکل می گیرد، از بین

نابرابریهای اساسی اجتناب ناپذیری عرضه شده است. تفاوت های موجود در بهره برداری از زندگی که ناشی از ساختار اساسی جامعه است، اجتناب ناپذیر است و هدف اصل دوم عدالت دقیقاً این است که تعیین کند در چه زمانی این تفاوتها عادلانه است. «نابرابریهای اجتماعی و اقتصادی باید به نحوی تنظیم شود که... به نفع محروم ترین افراد باشد»^{۱۲}

به نظر رالز، وجود طبقات (یا نابرابری) اجتماعی با وجود برابری در آزادی و حقوق فردی هماهنگ است. بنابراین، وی اصول عدالت مورد نظر خودش را در مورد جوامع دارای نظام سرمایه داری به کار می برد و به موجب آن اصول الگویی از یک جامعه عادلانه ممکن به دست می دهد. کوشش حکومت در نظارت بر اقتصاد آزاد از طریق وضع مالیاتها و انتقال درآمدها، حفظ خصلت رقابتی بازار، کاربرد کامل منابع، توزیع ثروت، تأمین حداقل معیشت لازم، برابری فرصت ها (از جمله در آموزش عمومی) و جلوگیری از تمرکز قدرت به سود آزادی و برابری فرصت ها، ویژگیهای عمده حکومت لیبرال-دموکراتیکی است که اصول عدالت مورد نظر رالز را برآورده می سازد. بنابراین، از نظر اقتصادی، نظام سرمایه داری خصوصی و آزادی بازار کار و سرمایه همچنان برقرار است. بدین سان، نابرابری در درآمدها و در بهره مندیهای طبقات مختلف در صورتی که منطبق با اصل دوم عدالت باشد، عادلانه و موجه است، نابرابری به موجب این اصل وقتی عادلانه و موجه است که تقلیل آن موجب وخامت بیشتر وضع تهیدستان شود. فرض رالز در اینجا این است که «نابرابری مورد انتظار انگیزه ای می شود برای این که اقتصاد کارایی بیشتری پیدا کند و شتاب پیشرفت صنعتی بیشتر شود و نتیجه همه اینها این است که دستاوردهای مادی و غیرمادی در کل نظام توزیع می شود»^{۱۳} از همین رو کاهش نابرابری نهایتاً مانع بهبود وضع طبقات پائین می شود. چون همه انتظار نابرابری دارند و به انگیزه آن کار می کنند، جلوگیری از پیدایش و تداوم نابرابریها، زیانبار خواهد بود. از همین رو رالز تأکید می کند که دخالت دولت در توزیع اقتصادی و در کار بازار باید به حدی محدود شود که به کارایی و رشد نظام اقتصادی آسیب نرساند. نابرابری درآمدها همواره به عنوان انگیزه کار و تولید ضروری خواهد بود. با این حال رالز استدلال می کند که از آنجا که این نابرابریها در درآمد می تواند ورای حد مشخصی به نابرابری در قدرت و سلطه بینجامد و تمرکز قدرت اجتماعی هم مانع آزادی و برابری فرصت ها است، پس حکومت باید برای حفظ این حد دخالت کند.^{۱۴}

بطور کلی بر طبق اصل اول عدالت رالز می باید ثروت از طبقات بالا به طبقات پائین 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 ثروتها و دخالت های دولتی نباید از حدی فراتر رود که کارایی و تولید اقتصادی را کاهش دهد و به انگیزه عمل افراد آسیب برساند. به عبارت دیگر، دخالت دولت باید آنقدر زیاد باشد که مانع تمرکز ثروت بالاتر از حد معینی گردد و آنقدر پائین باشد که کارایی

حیث امتیازاتی که افراد به دست می آورند مؤثر باشد یعنی موجب نابرابری افراد شود، این سؤال پیش می آید که اگر بنا به آنچه گفته شد هیچ اصلی جز اصل برابری (اصل اول رالز) نباید حاکم باشد، پس چگونه به اصل تفاوت و نابرابری (اصل دوم) می رسیم؟ چنان که قبلاً گفتیم، استدلال رالز این است که به هر حال عملاً با جوامع نابرابر مواجه هستیم و در این جوامع هرکس از میزانی از نابرابری سود می برد زیرا به واسطه نابرابری و با تصور آن کوششها سرعت می گیرد، تولید افزایش می یابد و توزیع هم می تواند به سود همگان باشد. با این حال به نظر رالز نابرابری حد مجازی دارد؛ وقتی نازلترین اقشار اجتماعی به بالاترین حد رفاه ممکن برسند، به حد نهایی نابرابری مجاز می رسیم. هرگونه نابرابری بیشتر، دیگر این شرط را نادیده می گیرد که همگان باید از نابرابریها بهره مند 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، رالز استدلال خود را از اصل برابری درآمدها آغاز کرده است اما به وضع نابرابری رسیده است که همگان از آن بهره می برند. به همین دلیل وی دو اصل عدالت خود را در ذیل اصل کلی تر آورده است: «همه ارزشهای اجتماعی - آزادی، فرصت، درآمد، ثروت و عوامل عزت نفس - می باید به طور برابر توزیع شود مگر این که توزیع نابرابر هر یک از آنها یا همه آنها به سود همگان باشد.» بنابراین می توان نتیجه گرفت که: «بی عدالتی صرفاً عبارت از وجود نابرابریهایی است که به سود همگان نباشد.»^{۱۶} به نظر رالز، توزیع برابر همه چیز در وهله اول عین عدالت است اما برای آنکه بتوانیم رفاه همگان را افزایش دهیم، می توانیم از این وضع اولیه به جلو حرکت کنیم. به نظر او آنچه بعد از اصل توزیع برابر کامل موجب بهبود وضع همگان می گردد، اصل تفاوتی است که وی در ذیل اصل دوم عدالت پیشنهاد کرده است.

برطبق استدلال رالز، دور شدن از اصل برابری کامل به افزایش تولید کمک می کند و به هر حال نوعی نابرابری موجب افزایش درآمد همگان خواهد شد مگر به مرحله ای برسیم که با افزایش نابرابری وضع تهیدستان وخیم شود. بنا به استدلال رالز، افراد مذاکره کننده در وضع نخستین باید در مورد هرگونه افزایشی در نابرابری با یکدیگر به توافق برسند؛ بنابراین با توجه به وضع خود در مورد افزایش نابرابری تا حدی که موجب وخامت وضع تهیدستان شود موافقت نخواهند کرد. نابرابری پائین تر از این حد امکانات گروههای پائین را افزایش می دهد و بطور کلی هرکس باید بتواند از وضع نابرابری سود ببرد و تنها این نوع نابرابری موجه است. اما اگر نابرابری قدری افزایش یابد و در نتیجه آن طبقات بالا بهره مندتر شوند و وضع طبقات پائین رو به وخامت گذارد، در آن صورت از اصل دوم عدالت خارج شده ایم. بنابراین سیر حرکتی دور از اصل برابری به سوی نابرابری و تفاوت باید مورد قبول بخش های مختلف جامعه (یا افراد حاضر در وضع نخستین فرضی) باشد، یعنی همگان بپذیرند که به نفع همگان است.

فرض اصلی رالز در این مورد این است که با افزایش نابرابری

نمی برد. اختلافات طبقاتی در سطح خانواده ها همچنان عامل اولیه تعیین کننده است. بنابراین هرچه به عقب برگردیم، امکان برابری فرصتها کمتر و کمتر می شود و همه چیز تصادفی از کار درمی آید. همه عواملی که در تعیین سرنوشت افراد از زمان تولد به بعد مؤثر است و موجب تفاوت و نابرابری بین آنها می شود، عوامل تصادفی است. از زمان تکوین نطفه فرد و حتی پیش از آن فرصتها نابرابر بوده است. تحت تأثیر عوامل تصادفی که شامل همه عوامل تعیین کننده می شود، هرکس در مسیر متفاوتی می افتد. هر فردی خواه ناخواه در قرعه کشی طبیعی و فرهنگی اجتناب ناپذیری وارد می شود و سرنوشت طبیعی و فرهنگی اش تعیین می گردد. بنابراین برابری در فرصتها نمی تواند سطحی و روبنایی باشد. رالز می گوید «اصل فرصت منصفانه تنها به صورت ناقص قابل اجراست. توسعه تواناییهای طبیعی، خود تحت تأثیر انواع گوناگون شرایط اجتماعی و نگرشهای طبقاتی قرار دارد.»^{۱۷} بنابراین باید اصلی یافت که واقعیت عدم امکان تأمین شرایط مساوی برای افراد مساوی از حیث تواناییها را تصدیق کند و در عین حال تأثیرات آن را کاهش دهد. اما حتی اگر کلیه عوامل تصادفی مؤثر در فرصت های نابرابر را هم حذف کنیم، یعنی تعبیر دوم را تا نهایت آن اجرا کنیم، باز مسئله توزیع بهره مندیها بر حسب توزیع طبیعی تواناییها و استعدادها باقی می ماند یعنی باز هم عوامل پیش بینی نشده ای در کار خواهد بود. تواناییهای طبیعی هم طبق تعریف تصادفی و غیر قابل پیش بینی است؛ نتیجه این که با حذف همه این عوامل تصادفی، برابری در فرصتها صرفاً برای افرادی قابل تصور خواهد بود که در پس پرده جهل و عاری از هرگونه ویژگی شاخص طبیعی یا اکتسابی باشند. چنان که می بینیم، رالز می کوشد از این راه زمینه استدلال را برای اثبات اصل دوم عدالت فراهم سازد و از همین جا به تعبیر سوم یعنی تعبیر دموکراتیک که مبین همان اصل دوم عدالت مورد نظر اوست می رسد. چنان که گفتیم، برطبق این اصل نابرابری باید چنان برقرار شود که اولاً به سود همگان باشد و ثانیاً متعلق مناصب و مقاماتی باشد که بر روی همگان باز است. بدین سان، سهم افراد از امتیازات اجتماعی به تصادفات طبیعی و اجتماعی بستگی پیدا نمی کند. بدین طریق رالز با تغییر دادن مسیر کلاسیک بحث عدالت، ما را از استدلال تسلسلی بی معنی و بی نتیجه ای در بحث از برابری فرصتها رهایی می بخشد. به نظر او، همه عوامل تعیین کننده در مورد نابرابریها، تصادفی، غیرمکتسب و غیر استحقاقی است. نه تنها عوامل محیطی، بلکه عوامل ژنتیکی تفاوت و نابرابری افراد نیز تصادفی است و از آنجا که هیچ امر تصادفی نباید در زمینه توزیع پاداشها و امتیازات اجتماعی مؤثر باشد، پس بطور کلی از مسیر کلاسیک بحث عدالت خارج می شویم. در نتیجه، کل نابرابریهای نهفته در حوزه طبیعی و محیطی که پیش بینی ناپذیر و تصادفی است، در پس پرده جهل نادیده گرفته می شود.^{۱۸}

حال چون عوامل اجتماعی، طبیعی و ژنتیکی که موجب تفاوت و نابرابری میان افراد می شود، تصادفی و خودسرانه است و نباید از

■ به نظر رالز، برطبق اصل اول عدالت، ثروت باید از طبقات بالای جامعه به سوی طبقات پائین سرازیر شود و به این منظور دولت در برابر گرایش عمومی بازار به تمرکز ثروت موانعی ایجاد کند. اما به موجب اصل دوم عدالت، توزیع ثروت و دخالت‌های دولت نباید از حدی فراتر رود که کارائی و تولید اقتصادی را کاهش دهد و به انگیزه فعالیت افراد آسیب برساند.

■ نابرابری درآمدها همواره به عنوان انگیزه کار و تولید ضروری خواهد بود؛ اما رالز استدلال می‌کند از آنجا که نابرابریها در درآمد، و رای حدی مشخص، می‌تواند به نابرابری در قدرت و سلطه بینجامد و تمرکز قدرت اجتماعی نیز مانع آزادی و برابری فرصت‌هاست، حکومت باید برای حفظ این «حد» دخالت کند.

■ رالز، دو اصل عدالت خود را زیر اصل کلی‌تری می‌آورد: همه ارزشهای اجتماعی (آزادی، فرصت، درآمد، ثروت، و عوامل عزت نفس) باید به صورت برابر توزیع شود، مگر اینکه توزیع نابرابر هر یک از آنها یا همه آنها به سود همگان باشد. بنابراین، بی‌عدالتی صرفاً عبارت از وجود نابرابریهایی است که به سود همگان نباشد.

خاص خود چنان مطلع باشند که آن را در تصمیم‌گیریها در نظر بگیرند. بدین سان تفاوت‌های ناشی از حوادث و سرنوشت تاریخی خاص ملتها نادیده می‌ماند. عدالت در میان کشورها تنها به موجب اصولی برقرار می‌شود که در این وضع نخستین درپس پرده جهل‌گزینش شده باشد.^{۲۱} اصل اول اصل برابری است یعنی این که همه دولتها دارای برخی حقوق اساسی برابر هستند و یکی از نتایج این برابری حق تعیین سرنوشت ملی و دیگری حق دفاع مشروع در برابر تهاجم است. «منافع ملی يك کشور از دیدگاه وضع نخستین به موجب اصول عدالتی تعیین و تعریف می‌شود که پیشاپیش شناسایی شده باشد. منفعت ملی نمی‌تواند متأثر از تمایل به کسب قدرت جهانی یا عظمت ملی یا راه انداختن جنگ در جهت استفاده اقتصادی یا تصرف اراضی باشد. این گونه اهداف مغایر با مفهوم عدالتی است که منافع مشروع يك کشور را تعریف می‌کند.»^{۲۲}

نظریه رالز در این خصوص در برابر همه نظریاتی قرار می‌گیرد که معتقدند اصول عدالت مورد قبول دولتها باید، برای آنکه آن اصول را

توقعات همه گروهها افزایش می‌یابد، تاحدی که در آن توقعات پائین‌ترین گروه رو به نزول می‌رود. وی این قاعده را قاعده «ارتباط زنجیری» می‌نامد. چنان که دیده‌ایم، چون نابرابریها بطورکلی خودسرانه و تصادفی است، تنها می‌توان آنها را براساس عقلانیتشان توجیه کرد و معیار این عقلانیت آنست که همه گروههای اجتماعی قدر معینی از نابرابری را بپذیرند. بنابراین در این میان نقش طبقات پائین در تعیین این که چه میزانی از نابرابری باید موجود باشد، مهم خواهد بود. با هر مقدار افزایش در نابرابری هرکس باید دستاورد بیشتری حاصل کند (طبعاً نفع بیشتر برای طبقات بالا کافی نیست). هرگونه 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 آنرا برای پائین‌ترین گروهها و طبقات توجیه‌پذیر سازیم. مضمون چنین توجیهی این است که وضع و حال این گروهها و طبقات بدون نابرابری مورد نظر بهتر نخواهد شد. گروههای پائین جامعه وقتی تا آنجا که ممکن است، از نابرابریها بهره‌بردار می‌کنند، دیگر اعتراض معقولی نخواهند داشت. بدین سان، هرگونه حرکتی از اصل برابری به اصل نابرابری باید بدین وسیله توجیه شود که با این حرکت چه امتیازاتی نصیب نازلترین گروهها می‌شود. نابرابری تا آنجا مجاز است که فقیرترین گروهها را تا حدی که ممکن است مرفه شوند، به رفاه برساند. بدین سان بطورکلی نابرابری، محصول عوامل تصادفی و واقعیتی موجود و شری اجتناب‌ناپذیر است و بنابراین باید بهترین بهره‌بردار را از آن به سود برابری کرد؛ به این معنی که آنرا صرفاً در جهت اصلاح وضع پائین‌ترین 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 تقسیم و توزیع برابر کالاهای اساسی به دست می‌آورد، 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.»^{۲۳}

رالز بحث عدالت را از حدود کلاسیک آن فراتر برده است و در چارچوب نظریه وضع نخستین و حجاب جهل خود به بررسی عدالت در سطح بین‌المللی و در بین نسلها پرداخته است که در پایان این مقال مختصراً به آنها اشاره می‌کنیم.

عدالت بین‌المللی

رالز در زمینه عدالت بین‌المللی هم اصل وضع نخستین را که متضمن شرایط بی‌طرفی است، به کار می‌برد. باید به تصور قبلی چنین ادامه دهیم که پس از آنکه اصول عدالت در درون جامعه مشخص شد، نمایندگان دولتها باز در پشت حجاب جهل یعنی تحت شرایط بی‌اطلاعی از اوضاع خاص و تواناییهای کشور خودشان با هم ملاقات می‌کنند. این نمایندگان البته دارای شناخت اولیه‌ای برای تصمیم‌گیری درخصوص پاسداری از منافع خود هستند لیکن نمی‌باید از وضع

عادلانه‌ای را با ایجاد موازنه میان آنچه در نظر دارند برای اعقاب نزدیک خود پس انداز کنند و آنچه به نظر خودشان منصفانه است که از اسلاف نزدیک خود توقع داشته باشند، برقرار سازند.... آنها می‌خواهند معین کنند که باید چقدر برای فرزندان خود کنار بگذارند و این را از روی توقعی که به نظر خودشان حقاً نسبت به پدران خود دارند، مشخص می‌کنند. آنها وقتی به حدنصابی برسند که از هر دو طرف منصفانه باشد... در آن صورت نرخ منصفانه [پس انداز] برای آن مرحله مشخص شده است. وقتی این کار را برای کل مراحل انجام دهیم، اصل کلی پس انداز عادلانه را معین کرده ایم. با پیروی از این اصل نسل‌های نزدیک به هم از هم شکایتی نخواهند داشت و هیچ نسلی در مورد نسلی دیگر هر قدر هم دور باشد اعتراض نخواهد کرد.^{۲۵} از دیدگاه رالز اصل پس انداز عادلانه را می‌توان به عنوان تفاهمی میان نسلها برای ایفای سهم منصفانه هر یک در امر ایجاد جامعه‌ای عادلانه تلقی کرد. البته قضیه عدالت بین نسلها مبتنی بر «شرایط عدالت» به مفهوم واقعی (یعنی منازعه اجتماعی و کوشش برای حل آن) نیست و نسل فعلی نمی‌تواند تعهدی مثبت به نسل آینده داشته باشد؛ در نتیجه رالز استدلال خود را در حقیقت بر احساس علاقه طبیعی مردم به اعقاب خود استوار ساخته است.

□□ زیرنویسها:

1. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard U.P. 1971.
2. «Justice as Fairness» *Philosophical Review* 67, 1958, pp. 164-194.; «The Sense of Justice», *Philosophical Review*, 1963; «Constitutional Liberty and the Concept of Justice» in *Justice* (Nomos VI) edited by C. Friedrich and J. Chapman, New York, 1963; «Distributive Justice» in *Philosophy, Politics and Society* (3rd ser.) edited by p. Laslett and W. Runciman, Oxford, 1967.
3. B. Barry, *A Treatise on Social Justice; Vol-1: Theorieo of Justice*. London, Harvester, 1989. Also: C.B. Macpherson, *Democratic Theory: essays in retrieval*. Oxford U.P. 1973, pp 87-94; J.Gray. *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*. London, Routledge, 1989, pp. 140-198.
4. Barry, op. cit. pp. 3-41; 320-340; 354-372.
5. Ibid. ch. 9.
6. «Justice as Fairness» pp. 171-172.
7. *A Theory of Justice*, p.4.
8. «Justice as Fairness» pp. 181-182.
9. *A Theory of Justice*. p. 127.
10. Ibid. p. 129.
11. «Distributive Justice» p.61.
12. «Constitutional Liberty» p. 125.
13. *A Theory of Justice*. p. 302.
14. «Distributive Justice», p. 67.
15. Ibid. p. 71.
16. *A Theory of Justice*. p. 72.
17. Ibid. p.73. 18. Ibid. p. 75.
19. Ibid. p. 62. 20. Ibid. p.102. 21. Ibid. p. 378.
22. Ibid. p. 379. 23. Ibid. p. 128. 24. Ibid. p. 128.
25. Ibid. pp. 289-90.

قابل بهره برداری و به حال خود سودمند بدانند، بازتاب توانائیهای مختلف آنها باشد. گذشته از آن، رالز طبعاً در پی توضیح وضع آرمانی و ایدآل در سطح بین المللی است. اما هر چند اصل اول عدالت رالز در زمینه روابط بین المللی قابل کاربرد است لیکن اصل دوم او ظاهراً به دلیل فقدان دولت واحد جهانی قابل اجرا نیست. در نتیجه پیچیدگیهای نظریه عدالت رالز وقتی آن نظریه در عرصه بین المللی به کار برده می‌شود، از دست می‌رود.

عدالت در بین نسلها

از آنجا که نسل زندگان می‌توانند بر سرنوشت نسل آینده تأثیر بگذارند، بحث از رفتار عادلانه نسل حاضر نسبت به نسل آینده قابل طرح است. البته «منافع متقابلی» در کار نیست یعنی آیندگان نمی‌توانند برای زندگان تصمیمی بگیرند و اگر عدالت در مفهوم قراردادی و هابزی آن به معنی تأمین منافع متقابل باشد، در آن صورت طرح بحث عدالت میان دو نسل ممکن نیست و به هر حال نسل آینده نمی‌تواند طرف قرارداد باشد. تنها می‌توان گفت که ممکن است يك نسل نسبت به نسل آینده به صورت ناعادلانه رفتار کند. مسئله این است که آیا افراد حاضر در وضع نخستین باید نسبت به نسل آینده هم احساس تعهد کنند یا نه. از دیدگاه عدالت به عنوان بی طرفی پاسخ مثبت است. به نظر رالز می‌توان استنباط کرد که «حسن نیت افراد [حاضر در وضع نخستین] شامل حال دست کم دو نسل از اعقاب خودشان می‌شود».^{۲۳} افراد مذکور این قدر اطلاع دارند که گرچه خودشان را به درستی نمی‌شناسند لیکن به هر حال منافع خود را تعقیب می‌کنند و این منافع دست کم شامل حال دو نسل آینده هم می‌شود زیرا علائق نسلهای دورتر را نسلهای میانه در نظر خواهند گرفت. «نمایندگان دوره‌های تاریخی نزدیک به هم علائق مشترکی دارند».^{۲۴} از جمله اطلاعات عمومی که افراد در وضع نخستین دارند این است که می‌خواهند رفاه اعقاب نزدیک خود را تأمین کنند. علت این علاقه به اعقاب این است که افراد مورد نظر می‌دانند وقتی پرده جهل فرو افتد آنها واقعاً نسبت به منافع اعقاب خود علاقه مندند. حتی طبق منطق وضع نخستین و پرده جهل، افراد نباید بدانند که خود متعلق به چه نسلی هستند و پس از رفع حجاب جهل در کدام نسل ظاهر خواهند شد. به هر حال مشکل اصلی از نظر رالز این است که هیچ ملاکی برای تعیین میزان درست و عادلانه توجه نسل حاضر به نسل آینده در دست نیست. دلیل اصلی این است که نسل حاضر نسبت به اعقاب خود تعهدی ندارد بلکه نسبت به آیندگان تنها می‌توان بر طبق عدالت به عنوان انصاف رفتاری عادلانه داشت. رالز بویژه نگران مسئله «نرخ پس انداز عادلانه» در این زمینه است. «افراد حاضر در وضع نخستین از خود می‌پرسند حاضرند چقدر، در هر مرحله از پیشرفت پس انداز کنند.... آنها باید اصل پس انداز عادلانه‌ای را برگزینند که نرخ مناسبی برای انباشت در هر مرحله از پیشرفت تمدن مشخص کند.... افراد در وضع نخستین می‌خواهند طرح پس انداز