

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)

سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۹

ص ۵۳-۷۲

## نسبت نظریه عدالت جان رالز با فلسفه اخلاق کانت و فلسفه حق هگل

عسکر دیرباز\* هژیر مهری\*\*

### چکیده

پس از کتاب معروف کارل پوپر در زمینه فلسفه سیاسی و در حمایت از آموزه‌های لیبرال با عنوان «جامعه باز و دشمنانش»، مشهورترین نظریه از جان رالز، استاد فلسفه سیاسی دانشگاه هاروارد است که در کتابی با عنوان «نظریه‌ای در باب عدالت» در سال ۱۹۷۱ منتشر شد. این کتاب دربرگیرنده مقالات چندی است که نهایتاً به شکل یک کتاب عرضه شده و مخاطبان پرشماری در دانشگاه و مجلات تخصصی، به ویژه در کشورهای انگلیسی زبان یافته است. کتاب رالز، بر اساس رهیافت اخلاقی-سیاسی به چالش با مباحث رایج، از جمله دیدگاه سودگرایان پرداخت. رالز از نظریات جان استوارت میل، دیوید هیوم و بحث اخلاقی سیجویک که مباحثی کاملاً رایج و جا افتاده محسوب می‌شد، فراتر رفت و بر اساس سنت اخلاقی قرار دادگرایی، نظریه وظیفه گرایی کانت و فلسفه حق هگل به طراحی نظریه خود پرداخت و مجدداً مفاهیم هنجاری را در سنت فلسفه سیاسی غرب احیا نمود. کتاب «نظریه عدالت» به واسطه استناد وسیع به علوم مختلف اجتماعی، مخاطب‌های بسیاری را به خود جلب کرد. این نظریه خوانندگان وسیعی از رشته‌های مختلف، از روانشناسی گرفته تا اقتصاد و مباحث اخلاقی پیدا کرد. مبحث انتخاب شده از آن جهت است که رالز بارها در کتابش نظریه خود را کانتی خوانده و نامی از هگل نیاورده است، در این مقاله بر زوایای پنهان تاثیر فلسفه حق هگل در نظریه او و همچنین بر نظرهای برخی مفسران رالز درباره این تاثیر پذیری، متمرکز خواهیم شد.

## واژه‌های کلیدی

فلسفه سیاسی، فلسفه اخلاق، سودگرایی، وظیفه گرایی، فلسفه حق.

## مقدمه

آنچه نظریه رالز را بیش از هر چیزی جذاب نموده، دو اصل مورد نظر وی در باب عدالت است. این بحث از یک سو از منظر لیبرالی قائل به اولویت اصل آزادی است و از سوی دیگر، عدالت جبرانی و برابری اجتماعی را مدنظر دارد. به عبارت دیگر، رالز درصدد سازش دادن مباحث راست جدید و چپ جدید در غرب بود که در تقابل با هم نگریسته می‌شدند. به همین دلیل، کتاب او هم از سوی متفکران لیبرالی که به اصل آزادی اهمیت خاصی می‌دادند و هم متفکران مارکسیستی که خواستار برابری اجتماعی بودند. مورد توجه و تحسین قرار گرفت. اهمیت نظریه عدالت<sup>۱</sup> رالز به حدی است که امروزه محدوده مباحث فلسفه سیاسی به افلاطون تا رالز تغییر یافته است. البته، اظهارنظرها و انتقادات گسترده‌ای هم صورت گرفته است که بخشی از آنها کلیت بحث و برخی دیگر به موازات جزئی و بخش‌های خاص از این نظریه، اشاره کرده‌اند. از آنجا که رالز درصدد بود نظریه‌ای جهان‌شمول از عدالت ارائه دهد که در مورد هر جامعه‌ای که در وضع اصیل فرض می‌شود، کاربرد داشته باشد، با مشکلات جدی که در انتقادات دانشمندان مختلف انعکاس یافته، مواجه گردید. سپس او بر آن شد تا نظریات خود را با ایدئولوژی لیبرالی تطبیق دهد، زیرا این نظریه بیشتر با سنت لیبرالی همخوانی داشت و خود او به شدت متأثر از همین سنت بود. کتاب لیبرالیسم سیاسی حاصل این جرح و تعدیل‌ها بود که

پس از ۲۲ سال از اولین نوبت انتشار کتاب «نظریه عدالت» در سال ۱۹۹۳ چاپ شد. در اینجا مروری اجمالی به زیر ساخت‌های این نظریه خواهیم داشت. از آنجا که سامانی که باید ساخته شود، سامانی اجتماعی است، توجه عمدتاً به عدالت اجتماعی معطوف است. پس عدالت در راستای ساختار اساسی جامعه، موضوع توافق اولیه افراد است (IRaws, 11: 197). شرایطی که بر این اساس افراد در آن به سر می‌برند، شرایط عینی نیست، بلکه شرایطی فرضی است و رالز آن را وضع اصیل (original position)<sup>۲</sup> می‌نامد. برای اینکه نهادها و ساختارهای اساسی جامعه عادلانه باشد، ضروری است از ابتدا در شرایط وضع اصیل، امکان عادلانه بودن فراهم شود، زیرا اگر در این مراحل دقت کافی صورت گیرد، مشکلات بعدی را نیز می‌توان با ارجاع به توافقات اولیه برطرف کرد (ibid: 95). به سخن دیگر، قرارداد اولیه تنها یک راه ورود به جامعه خاص یا شکل خاصی از حکومت نیست، بلکه اندیشه راهنما در مورد اصول عدالت برای ساختار اساسی جامعه است. از همین رو، مرحله وضع اصیل، مرحله بسیار حساس و مهمی است. پس در وضع اصیل که وضعیتی فرضی است، همه افراد یا نمایندگانی که برای تصمیم‌گیری شرکت می‌کنند باید انسان‌هایی خردورز و عقلانی باشند. (ibid) این افراد باید توان تشخیص منافع خود را داشته باشند و بتوانند براساس این منافع تصمیم‌گیری نمایند، چون انسان‌ها در خلأ تصمیم نمی‌گیرند. نکته دوم و ضروری در وضع

فرایند، دو اصل عدالت خواهد بود. (ibid: 28)؛ یعنی اگر شرایط فراهم باشد، قاعدتاً باید به این دو اصل عدالت رسید: «اول، هر شخصی حق برابر برای گسترش حداکثر آزادی اساسی در سازش با آزادی دیگران را دارد؛ دوم، نا برابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید رفع گردد تا الف) انتظار معقولانه متناسب با منافع هر فرد باشد؛ ب) دستیابی به موقعیت و مناصب مناسب برای همه آزاد باشد» (ibid).

نظریه عدالت رالز بر خلاف نظریات پیشین که عمدتاً بر خیر و ارزش و رفاه اجتماعی چشم داشتند، بر اولویت حق و آزادی تاکید دارد و به همین دلیل، در مغایرت با آموزه‌های غایت‌گرایانه قرار می‌گیرد. آموزه‌های غایت‌گرایانه معمولاً به دو معنی است: «اول، این نظریه (بر اساس قضاوت ارزشی) داوری‌های قابل ملاحظه ما را چیزی می‌داند که خیر است و مقصود این است که حق، خیر را به عنوان چیزی از قبل مشخص شده افزایش دهد.

دوم، این نظریه قادر است داوری درباره خیر و چیزها را بدون اشاره به آنچه حق است، در نظر گیرد (ibid: 25). اگر آموزه غایت‌گرایانه به صورت «تشخیص توانایی عالی انسانی در شکل‌های مختلف فرهنگی» باشد، ممکن است آن را کمال‌گرایی (perfectionism)<sup>۵</sup> بنامیم. از سوی دیگر، شهود گرایی<sup>۶</sup> هم که سابقاً از نظر عقلانی به نتایج خاصی در هر فرهنگی منتهی می‌شد، زیر سوال رفت. مهمترین نظریه پرداز این مکتب سیجویک است که قائل به شهود گرایی (Intuition) واحد است (وجه آوردن نام کمال‌گرایی و شهود گرایی به این دلیل است که، رالز سودگرایی<sup>۷</sup> را فلسفه حاکم دو قرن اخیر می‌داند و دو جریان رقیب؛ یعنی شهودگرایی و

اصیل این است که افرادی که در وضع اصیل گردهم جمع شده‌اند، باید از خیرهای اولیه (Primary goods) به عنوان حداقل خیر لازم برای امکان رسیدن به توافق برخوردار باشند. (93, Ibid) حداقل خیر در این مرحله تنها یک ضرورت و زمینه برابر برای همه افراد تصمیم ساز در مرحله اولیه است.

در نهایت، مهمترین اصل وضع اصیل این است که انسان‌ها از وضعیت اجتماعی، مذهبی، نوع و کشور خود بی اطلاع هستند؛ یعنی در پس «پرده جهل» (veil of ignorance)<sup>۳</sup> قرار دارند. همه این ملاحظات از آن روی مطرح می‌شود که افراد در وضع اصیل، کاملاً برابر باشند و روال جاری تصمیم‌گیری منصفانه باشد. لذا اصول عدالتی که از این روال به دست می‌آید یا محصول این روند است، عدالت به مثابه انصاف (justice as fairness) خواهد بود.

شرایط کاملاً منصفانه برای تصمیم‌گیری در مورد نهادهای اساسی عادلانه در جامعه فراهم است و افراد باید طبق قرارداد اجتماعی در مورد آن به توافق برسند، اما چگونه می‌توان از میان آرا و نظریات مختلف به رویه مشترکی براساس انتخاب عقلانی دست یافت؟ یعنی چگونه می‌توان داوری‌های قابل ملاحظه (Considerable judgments) خود را به اصول مشترک تبدیل کرد؟ رالز برای حل این مشکل وضعیت فرایند موازنه تأملی (Reflective Equilibrium)<sup>۴</sup> را در نظر گرفت. فرایند موازنه تأملی وضعیتی است که افراد با چانه زنی‌های مختلف، به امکان رسیدن به یک نقطه تعادل جدید به عنوان اصل مشترک پی می‌برند.

تا اینجا روش و روال رسیدن به وضعیتی عادلانه فراهم است و رالز معتقد است نتیجه و محصول این

معرفی کرده است و ثالثاً: گزینش نظر برخی مفسران و نقادان نظریه عدالت رالز برای روشن نمودن بیشتر بحث و به روز کردن آن (مفسرانی چون: رورتی، دورکین، کوکاتاس و در نهایت، تقسیمات مایکل سندل در نقدهای وارد به نظریه رالز) درباره این تأثیر پذیری [از کانت و هگل] از نظر گذرانده شود.

### بخش اول

#### ۱- "تأثیر و نسبت فلسفه اخلاق کانت در نظریه

#### عدالت رالز"

نظریه عدالت آن گونه که در رالز متقدم<sup>۹</sup> نمود دارد، از جهاتی رنگ کانتی دارد، البته، درباره تأثیر پذیری رالز از کانت نباید اغراق کرد و چنین تصور نمود که نظریه عدالت وی بازخوانی و تفسیر جدیدی از نظریه عدالت کانت است، زیرا از برخی جهات تفاوتی جدی میان این دو نظریه وجود دارد، که از حوزه بحث ما خارج است. این دو نظریه هم به لحاظ نتیجه گیری و محتوای اصول عدالت و هم به جهت روش از هم متمایزند. هرچند از برخی جهات کانت برای رالز مبدأ الهام بوده است و رالز می‌کوشد که تقریر خود از نظریه عدالت را با اصطلاحات کانت و بعضی جنبه‌های رویکرد او در آمیزد. یکی از محورهای اصلی آثار رالز در فاصله میان انتشار کتاب «نظریه عدالت» (۱۹۷۱) تا سخنرانی‌های دیویی (۱۹۸۲) برجسته کردن کانتی نظریه عدالت و آشکار کردن وجوه تمایز خود با نظریه عدالت کانت است؛ به گونه‌ای که نقدهای وارد بر کانت بر تفسیر کانتی وی از نظریه "عدالت به مثابه انصاف" آسیبی وارد نیاورد. به هر تقدیر، وی در موارد مکرر در

کمال گرایی روی کار آمدند که نتوانستند جایگزین فلسفه سودگرایی شوند، به همین دلیل، رالز نظریه عدالت را فلسفه‌ای جایگزین سودگرایی می‌داند. در مورد اقبال نظریه رالز در آثار دیگر به طور تفصیلی بحث نموده‌ام). در مقابل، رالز قائل به کثرت شهودهاست (pluralism Intuition) و معتقد است انسان‌ها بر اساس آزادی برابر در وضع اصیل حق انتخاب دارند و به راه و نتایج خاصی منتهی نمی‌شوند، بلکه هرآنچه مورد توافق قرار گیرد، مورد قبول خواهد بود.

رالز معتقد است برای حفظ آزادی و شأن انسان حق مستقل از خیر یا نتایجی که برای آن در نظر گرفته شده است، ارزشمند است، می‌توان گفت که رالز از نظرگاه مفهوم حق به اخلاق می‌نگرد، هگل هم از زاویه مفهوم حق آن را بررسی کرده و به همین دلیل مهمترین کتاب اخلاقی خود را «عناصر فلسفه حق» نام نهاده است.

از این رو، نظریه عدالت به مثابه انصاف، نظریه‌ای اخلاقی است و در مغایرت با نظریات قبلی عمل می‌کند. در اینجا تأثیر کانت و هگل بر نظریه رالز کاملاً مشخص است. مقاله حاضر به "تحلیل تأثیر و نسبت فلسفه اخلاق کانت و فلسفه حق هگل بر نظریه عدالت رالز" می‌پردازد، مقاله حاضر در پی آن است که، اولاً؛ کانتی بودن نظریه رالز بنا بر اذعان خویش نشان داده شود؛ ثانیاً: تأثیر هگل و اینکه رالز چگونه برای تأمین هدف مذکور [ارائه نظریه عدالت که جایگزین سودگرایی شود و از آفات سودگرایی به ویژه فردگرایی افراطی آن بری باشد.] روایتی ویژه از مهمترین عناصر فلسفه حق هگل ارائه داده و سمت و سوی آن را منطبق با جریان لیبرالیسم<sup>۸</sup>

از چرخش‌های اساسی رالز متأخر فاصله گرفتن از کانت و تفسیر کانتی از نظریه عدالت است. مناسب است پیش از برشمردن وجوه اشتراک و اختلاف نظریه عدالت وی، با اندیشه عدالت کانت و هگل، به اجمال نکته‌های برجسته تاثیر و نسبت کانت بر نظریه عدالت را مرور کنیم، زیرا بدون آن، فهم بخش از نظریه عدالت رالز مبهم باقی می‌ماند.

#### ۱-۱ «نظام فلسفی کانت»

نظام معرفتی کانت با طرح تمایز شیء فی نفسه (Noumen) از پدیدار (phenomenon) آغاز شده، این تمایز را در تمام حوزه‌های مورد بحث خویش به کار می‌گیرد. به نظر او آزادی و اختیار که پایه‌های اخلاق به شمار می‌روند، مربوط به انسان از حیث فی نفسگی او هستند و از همین رو، قانون اخلاقی که محصول ذات اخلاقی معقول انسان است، به هیچ وضعیت پدیداری؛ یعنی هیچ شرط یا امر تجربی مقید نیست. این آموزه کانت را می‌توان به وضوح دال بر غیرتاریخی بودن فرد اخلاقی مدنظر او دانست، که مطلق انسان را صرف نظر از وضعیت‌های جزئی، مانند فرهنگ و زمینه تاریخی‌اش در بردارد. تمایز هستن و بایستن نیز در فلسفه کانت در همین راستا معنا می‌یابد و جالبتر اینکه خود کانت دو اصطلاح متفاوت را برای انسان به کار می‌گیرد که یکی از آنها؛ یعنی دازاین (Dasein) بر ذات غیر تاریخی انسان، و دیگری؛ یعنی اگزیستانس (Existence) بر انسان تجربی و تاریخی دلالت دارند (کانت، ۱۳۸۱: ۱۰۴)، اما هگل پس از نقد بنیاد معرفت شناختی دیدگاه و رد ضرورت تفکیک و ثنویت شیء فی نفسه و پدیدار، معتقد بود فلسفه اخلاق کانت میان واقعی و معقول

کتاب "نظریه عدالت" به شباهت دیدگاه خود با کانت اشاره می‌کند.

رالز معتقد است که اصول عدالت پیشنهادی او شبیه «امر مطلق» (categorical Imperative) در حکمت عملی کانت است. وی می‌نویسد:

«اصول عدالت ما با «توافق مطلق» شباهت دارد، به دلیل اینکه کانت به واسطه امر مطلق درصدد درک اصل و قاعده رفتاری بود که بر فرد به حسب سرشت او به عنوان یک موجود عاقل آزاد و برابر قابل تطبیق باشد. برای اثبات اعتبار چنین قاعده و اصلی [از نظر کانت] به پیش فرض گرفتن و وجود تمایل یا هدف خاصی برای افراد نیازی نیست» (Rawls, 222).

1971

رالز تصحیح می‌کند که اصول عدالت را می‌توان بر تفسیری کانتی از استقلال فردی (Autonomy) مبتنی ساخت. وی ضمن اشاره به اصل اول عدالت خویش؛ یعنی آزادی برابر افراد و مقدم بودن آزادی‌هایی که این اصل تعریف می‌کند - که مراد آزادی‌های اساسی است بر دیگر اصول - مدعی می‌شود که این اصل از تفسیری کانتی از عدالت قابل استنتاج است. رالز می‌نویسد:

«درباره این نکته مناسب است توجه کنیم که تفسیر کانتی از مفهوم عدالت وجود دارد که از این اصل (آزادی برابر) قابل تفریع و استنباط است. این تفسیر مبتنی بر تصور و تلقی خاص کانت از استقلال فردی است» (Ibid: 221).

رالز در برخی مواضع، کل نظریه عدالت خویش را قابل برای تفسیری کانتی می‌شمارد. (ibid: 152) نظر به اهمیت این بحث از جهت آنکه تأکید فراوانی از طرف رالز متقدم بر رنگ کانتی داشتن نظریه عدالت وی وجود دارد و از سوی دیگر، یکی

شکافی پریشدنی ایجاد کرده است و از همین رو، قانون اخلاقی او قانونی سوبژکتیو، صوری، انتزاعی و تهی است (Hegel, 1956: 448).

## ۲-۱ «فلسفه اخلاق کانت»

هر چند ایده دخالت ندادن ما بعد الطبیعه در علوم و اخلاق اصولاً ایده‌ای کانتی است، اما نزد کانت شاهد آن هستیم که وی دست کم به نحو استعلایی برای اخلاق، ما بعد الطبیعه‌ای فراهم آورده است. ما بعد الطبیعه اخلاقی کانت دو عنصر اساسی هر مابعدالطبیعه‌ای را در حوزه اخلاق به دست می‌دهد. یکی اصل حاکم بر تمام رفتارها که کانت آن را اراده نیک (Good Will) می‌داند، و دیگری قانون کلی و غیر تاریخی‌ای که مطابقت هر رفتار با آن - البته فقط و فقط به انگیزه انجام تکلیف - موجب اخلاقی بودن آن رفتار می‌شود و آن عبارت از فرمان نامشروط (unconditional command) است. ما بعد الطبیعه اخلاق تا آنجا پیش می‌رود که حتی مفاهیمی چون جاودانگی نفس و خدا را، هر چند به صورت استعلایی، بار دیگر احیا کرده، برای نظام اخلاقی خود ضروری می‌سازد. از نظر کانت هر نوع توسل به ماده و محتوای تجربی در تعیین قانون عام اخلاق به نقض قانون عام می‌انجامد، لذا وی در نظریه اخلاقی خود به صراحت بر اصل تقدم صورت قانون بر ماده تأکید می‌کند. ایده به خوبی اصل تقدم حق بر خیر رالز را جلوه گر می‌سازد. ما ابتدا به اصل عینی یا صورت کلی قانون عملی می‌رسیم و آنگاه از طریق آن به خیر بودن غایات و خواسته‌های فردی و جمعی خویش پی می‌بریم، نه برعکس. کانت در رساله ما بعد الطبیعه اخلاق خود پس از طرح تکالیف فضیلت که بر محور

خیر است و تکالیف عدالت که بر مدار حق است، تأکید می‌کند که تکلیف حق بر تکلیف فضیلت مقدم است. البته، ناگفته نماند که تلقی کانت از مفهوم حق و خیر با تلقی رالز از این دو مفهوم کاملاً یکسان نیست.

## ۳-۱ «موضع مشترک کانت و رالز در اخذ نظریه قرارداد اجتماعی»<sup>۱</sup>

کانت فرض می‌کند که تمام شهروندان، قرارداد اجتماعی را ایده‌ای مربوط به عقل می‌دانند که در جهت غایت مشترک الزامی، نوعی وحدت اجتماعی و سیاسی را پدید می‌آورد. همچنین، نظریه عدالت با پذیرش ضرورت تأمین کالاهای اولیه (Primary Goods) و تضمین آنها برای همگان، شرایطی را فراهم می‌آورد تا شهروندان بتوانند راهی برای استفاده معقول از آزادی‌های پایه و اساسی خویش ایجاد کنند. رالز معتقد است، تفاوت جریان لیبرالیسم آزادی با جریان‌های دیگر لیبرالیسم در این است که مطلوب نهایی آنها دقیقاً بر آوردن سعادت فردی (Happiness) است، ولی لیبرالیسم آزادی حتی تضمینی برای سعادت به دست نمی‌دهد و آن را امری کاملاً فردی می‌داند. از همین رو، می‌توان در مقابل لیبرالیسم آزادی، تفکر هابز و پیروانش را لیبرالیسم سعادت نامید (Rawls, 1971: 66).

نکته ظریفی که باید بدان توجه نمود، این است که روش قرارداد کانت با رالز متفاوت است، کانت در نظریه عدالت می‌گوید، اظهار نظر درباره اخلاق توسط "من استعلایی است (Transcendental Ego). [من استعلایی کسی است که هیچ تصویری از خیر ندارد، ولی هیچ تصویری از خیر و غایت مبنای داوری



و اساس و پایه‌ای اخلاقی را پی بریزد، شرایطی را در نظر می‌گیرند. این افراد نمی‌توانند فردی معمولی و عادی باشند، بلکه باید به معنای خاص آزاد و مستقل باشد و این استقلال در سایه نادیده گرفتن جهات و منافع فردی حاصل می‌شود. البته، این جهت مشترک میان این دو تلقی و از فرد اخلاقی به معنای آن نیست که تمام ویژگی‌های فرد اخلاقی و فرد استعلایی کانت دقیقاً همان فرد اخلاقی مورد نظر رالز در وضع اصیل است.

۲- قرابت دیگر آن است که در هر دو تلقی از عدالت [کانت و رالز]، حقانیت و صدق و عقلانی و عینی بودن اصول عدالت به ویژگی‌ها شرایط حاکم بر افراد تصمیم گیر و قانون گذار مستند می‌شود. در نظریه عدالت کانت، اعتبار و ارزش قواعد اخلاقی و داوری‌های فرد اخلاقی صرفاً به این دلیل که او فارغ از علایق و اهداف فردی تصور شده است، تضمین می‌شود، بی آنکه به مرجع دیگری برای داوری درباره صدق و حقانیت آن اصول و قواعد نیازی باشد. در نظریه عدالت رالز نیز این وضعیت افراد در موقعیت اصیل است که عادلانه بودن توافق‌ها و انتخاب عقلانی صورت گرفته در آن وضعیت را تضمین می‌کند و هر آنچه آنها برگزینند، حقیقتاً مصداق عدالت قلمداد می‌شود، بی آنکه معیاری برای سنجش و داوری در نظر گرفته شود.

۳- نکته دیگر، هر دو نظریه به افراد به عنوان غایت می‌نگرند. با توجه به شرایطی که در نظریه شخصیت هر دو فرد اخلاقی در نظر گرفته می‌شود، داور درباره اصول عدالت در شرایطی نیست که بخواهد برای جلب منافع فردی خویش از دیگران به عنوان وسیله وصول به اهداف و آمال خویش بهره‌مند

و حکم کردن نیست]. رالز می‌گوید تصمیم گیران در وضع اصیل هستند، وجه افتراق اینجاست که رالز می‌گوید افراد خاص در وضع اصیل قرار دارند و در این وضع بر سر اصول عدالت توافق می‌کنند. کانت می‌گوید فرد استعلایی حکم خرد ناب (عقل محض) را دارند؛ یعنی کسی که فقط به ندای وجدان گوش می‌دهد. در کانت طبق اصول اخلاقی کانت، انسان‌ها همه غایت هستند و همه به یک چشم انگاشته می‌شوند.

#### ۴-۱ «موارد تأثیر پذیری نظریه عدالت رالز از کانت»

در نظریه رالز از مؤلفه‌ها و مفاهیمی بهره گرفته شده است که به راحتی می‌توان اثر آموزه‌های فلسفی گذشته را در استفاده از این مفاهیم نشان داد. رالز بارها نظریه خویش را نظریه ای کانتی می‌خواند که بر پایه تلقی کانت از فرد اخلاقی و فرمان‌های نامشروط یا مطلق شکل گرفته است. به نظر می‌رسد که سهم اندیشه‌ها و تعالیم امانوئل کانت، به ویژه آموزه‌های فلسفه عملی او، بیش از سایرین است. اختصاص حجم قابل ملاحظه‌ای از نوشته‌های او به شرح اندیشه کانت و اشاره‌های مکرر رالز در اساسی‌ترین کتابش، «نظریه عدالت»، حکایت از کم و کیف بالای تأثیر پذیری اشاره می‌کنیم:

۱- نخست آنکه فرد عقلانی کانت شباهت فراوانی با فرد موجود در وضع اصیل رالز دارد. رالز این مطلب را پنهان نمی‌کند که از جهاتی شباهت زیادی میان نظریه شخصیت (Rational choice) وی با نظریه فرد اخلاقی کانت وجود دارد. هر دو برای فردی که می‌خواهد درباره اصول عدالت داوری کند.

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

۵- شاید بتوان برجسته‌ترین نمود تأثیرپذیری رالز از فلسفه کانت را در اصل احترام (Respect) او جست. رالز احترام را یکی از مؤلفه‌های مهم خیرهای اولیه می‌داند که هر حکومت عادل و حتمی باید آن را پاس بدارد و نسبت به توزیع برابر آن حساسیت داشته باشد. این موضع رالز به صورت، ریشه در اصل کانتی غایت فی نفسه دانستن انسان دارد. کانت در بیان یکی از صورت‌های قانون اخلاق اظهار می‌دارد: «به گونه‌ای عمل کن که بشریت را چه در شخص خود و چه در دیگری به عنوان غایت فی نفسه لحاظ کنی و نه هرگز همچون وسیله صرف» (Ibid: 14).

به هر روی، دلیل اصلی رالز بر اعتقاد به اینکه مردم در وضعیت اصلی اصول عدالت او را بر می‌گزینند، این است که آنها اصل احترام را که مبتنی بر شرافت ذاتی و ارزش اخلاقی برابر انسان است، نزد خود دارند و چون اصول عدالت پیشنهادی وی را بهترین نمونه ممکن برای تأمین شرافت انسانی و اصل احترام می‌بینند، با رضایت تمام آن را می‌پذیرند.

شود و اصولی را تأیید کند که نفع شخصی و استثمار دیگران را در پی داشته باشد. از این رو، نگاه ابزاری به دیگران در هر دو نظریه فاقد زمینه تصور می‌شود. همچنان که اصل انسانیت و اصل استقلال کانت اشاره داشت، فرد اخلاقی در مواقع داوری و قانون‌گذاری در مورد نظام وظایف اخلاقی و وظایف عدالت باید خود را در قلمرو غایت (Kingdom Of Ends) در نظر بگیرد و نگاه ابزاری به دیگران نداشته باشد.

۴- اصل اول نظریه عدالت رالز به صراحت اصل حق کانت را در ذهن تداعی می‌کند. رالز این اصل را چنین بیان می‌کند: «هر شخصی باید از حق برابر نسبت به بیشترین آزادی پایه هماهنگ با آزادی مشابه برای دیگران برخوردار باشد» (Ibid: 14).

کانت در آموزه حق پس از ذکر و نوع حق ذاتی و اکتسابی و بیان اینکه حق ذاتی بالفطره و بدون لحاظ قوانین مصوب اجتماعی و سیاسی مشروعیت دارد، ولی حقوق اکتسابی با قوانین مصوب تعیین می‌شود، تأکید می‌کند که حقوق اکتسابی تنها در صورت بازگشت به حق ذاتی، مشروعیت لازم را پیدا می‌کند. آنگاه اصل حق ذاتی را به این صورت بیان می‌کند: «آزادی تا آنجا که طبقات قانون عام با آزادی هر فرد دیگری سازگار است، حق منحصر به فرد و اصیلی است که به هر فرد انسان از آن حیث که انسان است، تعلق دارد» (Ibid: 16).

شباهت میان اصل حق کانت با اصل عدالت رالز چیزی بیش از شباهت ظاهری است. هر دو عمیقاً بر آزادی به عنوان مهمترین مؤلفه حق و عدالت تأکید کرده و بیان کرده‌اند که آزادی صرفاً با آزادی قابل تجدید است و این کار با معیار سازگاری که عقل آن را تشخیص می‌دهد، قابل تحصیل است. رالز نیز مانند



## بخش دوم

## ۲) تأثیر و نسبت فلسفه حق هگل بر نظریه عدالت رالز

جان رالز به عنوان یکی از مهمترین فیلسوفان سیاسی - اخلاقی دهه‌های اخیر است که قرائتش از عدالت و نقش و جایگاه آن در تئوری‌های سیاسی، روح جدیدی در کالبد فلسفه سیاسی دمیده است. رالز توجه ویژه به اندیشه سیاسی - اجتماعی و نظریات اخلاقی هگل دارد و اندیشه خود را، علاوه بر کانت و روسو، بسیار متأثر از فلسفه هگل معرفی می‌کند. رالز نه تنها اندیشه خود را وامدار تفکر هگل قلمداد می‌کند، بلکه حتی یکی از چهار پایه اساسی کل فلسفه سیاسی در دنیای مدرن را مدیون هگل می‌داند. به همین دلیل رالز با تکیه بر کتاب «عناصر فلسفه حق» به تفسیر فلسفه هگل می‌پردازد و در واقع تعالیم هگلی مهمی را که برای خودش آموزنده بوده است، برجسته می‌نماید و تلاش می‌کند تفسیری لیبرالیستی از «فلسفه حق» هگل به دست دهد. رالز صرف نظر از موارد پراکنده، در دو اثر مهم خویش مستقیماً به طرح و بررسی آرای هگل در حوزه فلسفه اخلاق می‌پردازد: ابتدا در «لیبرالیسم سیاسی» (۱۹۹۶) و سپس در «درس‌های فلسفه اخلاق» (۲۰۰۰). ما ابتدا عناصر اصلی تفسیر رالز از فلسفه حق هگل را بر می‌شماریم و درگام بعد با توجه به این تفسیر، نسبت مبانی فلسفی نظریه عدالت را مبانی فلسفه حق هگل بررسی می‌کنیم.

## ۱-۲ «توضیحی درباره کتاب فلسفه حق هگل»

هگل پیشگفتار کتاب «عناصر فلسفه حق» را به تبیین نقش و کارکرد فلسفه در زمینه مسائل اخلاقی،

اجتماعی و سیاسی اختصاص می‌دهد. وی در آنجا دوگونه رویکرد به فلسفه را مورد نقد قرار می‌دهد که یکی از آنها فلسفه را فارغ از مسائل مربوط به واقعیات حیات انسانی دانسته، دیگری فلسفه را صرفاً معطوف به رتق و فتق امور جزئی و یا خدمتگزاری به این یا آن غرض سیاسی جزئی می‌داند. نقد این دو وضعیت بلافاصله امکان سومی را پیش می‌افکند که با نحوه نگارش هگل درباره نسبت کلی و جزئی و نیز نسبت واقعی و مقعول تناسب کامل دارد. هگل در قطعه‌ای مهم از این کتاب که دستاویز رالز قرار می‌گیرد، از نوعی بصیرت عقلانی؛ یعنی فلسفه نام می‌برد که جوای فهم عقلانی واقعیت و وضع موجود است، با این پیش فرض که چنین فهمی ذات واقعیت را به عنوان امری معقول نمایان می‌سازد. این امکان سوم اولاً فلسفه را از کنج عزلت مفهوم بافی یا جستجوی اتوپیا و دوری از واقعیت رها می‌کند و از سوی دیگر، در سطح ظاهری مسائل جزئی غرق نمی‌شود. تعبیر هگل این است که «این بصیرت تعقلی همان آشتی (versohnung) واقعیت است» (هگل، ۱۳۷۸: ۲).

رالز در درس گفته‌های فلسفه اخلاق همین ایده را مبنای اصلی خود برای تفسیر لیبرال از هگل قرار می‌دهد و در جای دیگری کل فلسفه سیاسی در دنیای مدرن را از حیث معرفی این ایده مدیون هگل می‌داند (Rawls, 2000: 350). ایده آشتی دلالت بر این دارد که انسان‌ها و افراد جامعه باید حیات اخلاقی خود را در پیوند با دنیای اجتماعی خود بدانند و به این درک نایل شوند که کمال انسانی آنها فقط در بستر نهادهای اجتماعی و سیاسی‌ای که در لوای آنها می‌زیند، تحقق می‌یابد. به نظر رالز پیش

فرض مهم هگل در طرح این ایده آن است که وضع موجود همواره شاکله مناسبی از نهادهای سیاسی - اجتماعی را دربردارد و این فلسفه است که باید فرد را به ضرورت پیوند با این شاکله‌ها آگاه کند (ibid).

## ۲-۲) «نقدهای هگلی به لیبرالیسم و مواجهه رالز با آنها»

جان رالز در بخش دهم از درس گفته هفتم کتاب لیبرالیسم سیاسی با عنوان «پاسخ به نقدهای هگلی» و نیز به صورت مختصرتر در «درس‌های تاریخ فلسفه اخلاق»، از نقدهایی سخن می‌گوید که به رغم وی برخی از نویسندگان بر پایه نظرگاه هگلی نسبت به لیبرالیسم مطرح کرده‌اند. وی این نقدها را میراث هگل در نقد لیبرالیسم می‌شمارد؛ هرچند معتقد است که با تغییر موضع نسبت به آراء اخلاقی هگل و حتی نسبت به خود لیبرالیسم می‌توان از آنها اجتناب ورزید. نحوه بیان رالز پیرامون این نقدها در دو کتاب مذکور اندکی تفاوت دارد؛ به این صورت که تمرکز نقدهای مطرح شده در لیبرالیسم سیاسی معطوف به ایده قرارداد اجتماعی است، ولی در درس‌های فلسفه اخلاق معطوف به کلیت لیبرالیسم است؛ هر چند محتوای نقدها در این دو اثر از همپوشانی نسبی برخوردارند.

## ۲-۳) «نقدهای مطرح در لیبرالیسم سیاسی رالز»

الف) آموزه قرارداد اجتماعی جامعه و دولت را با همبودی ساده افراد خلط کرده است.  
ب) آموزه قرارداد اجتماعی قانون را براساس علایق شخصی و امکانی افراد معین می‌کند.

ج) آموزه قرارداد اجتماعی به نحوی نادرست ایده‌های مربوط به جامعه مدنی را در مورد دولت به کار می‌گیرد. منظور هگل، بنا به روایت رالز، این است که پیرامون آموزه قرارداد اجتماعی درک درستی از ماهیت دولت و ایده‌های اساسی آن ندارند و فهم آنها از صرفاً در حد جامعه مدنی است؛ از همین رو، آنها ایده‌هایی برای تبیین ماهیت دولت استفاده می‌کنند که به جامعه مدنی مربوط است و مسلماً چنین اطلاقی خطاست.

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

## ۲-۴) «نقدهای مطرح در درس‌های تاریخ فلسفه اخلاق رالز»

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

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

ج) لیبرالیسم نمی‌تواند برای نهادها و اعمال اجتماعی ارزش درونی و فی نفسه قائل باشد. (Rawls, 2000: 364-370)

شیوه رویارویی رالز با نقدهای مذکور به خوبی بیانگر تفاوت نگرش و روایت او از لیبرالیسم با برخی روایت‌های دیگر است، زیرا می‌توان بنیاد پاسخ‌های رالز به این نقدهای هگلی را این گونه معرفی نمود که اصولاً این نقدها را فقط می‌توان به روایت یا روایات خاصی از لیبرالیسم وارد نمود و باید دست کم جریان لیبرالیسم آزادی را از آنها مبرا دانست. به نظر می‌رسد

الف) در مقام انگیزه طراحی کل سیستم فلسفی، می‌توان انگیزه رالز را برای طراحی سیستمی که هم بر بنیاد آزادی استوار باشد و هم از فردگرایی افراطی به دور باشد، مشابه انگیزه هگل در طرح کتاب «پدیدار شناسی» و «عناصر فلسفه حق» دانست که در تلاش است سیستمی ارائه دهد که هم آخرین دستاوردهای فکری درباره حدود و ماهیت اراده آزاد و شناخت علمی را حفظ کند و هم از آفات فردگرایی‌ای که محصول فراگیری تفکر نهضت روشن اندیشی از سوی و پیدایش و رواج نظام فئودالی در نظام اجتماعی از سوی دیگر است، اجتناب ورزد. به همین دلیل است که در هر دو اثر مذکور بارها شاهد نقد مستقیم هگل به اتمیسم فکری اجتماعی هستیم؛ به همان صورت که رالز طرح نظریه عدالت خود را با نقد سودگرایی به مثابه نظریه‌ای فردگرایانه آغاز کرده، سپس نظریه‌ای در باب عدالت ارائه می‌دهد که فقط با عدالت اجتماعی یا عدالت زمینه‌ای سروکار دارد. جالب اینجاست که رالز تمام نقدهای هگلی به لیبرالیسم را فقط به بخشی از جریان لیبرال، به ویژه سودگرایی وارد دانسته، نظریه خود را از آن دور می‌پندارد و با این کار عملاً با رویکرد اجتماعی هگل همراهی می‌نماید، زیرا محتوای نقدهای هگل مربوط به فردگرایی افراطی اتمیسم اخلاقی و نداشتن غایت کلی و اجتماعی در نظام‌های لیبرالی بود. به نظر می‌رسد انگیزه مشترک رالز و هگل در طراحی سیستم فلسفی در حوزه اخلاق به اشتراک بستر کلی سیستم آنها منجر شده است که در یک کلام می‌توان آن را بستر حیات اخلاقی معرفی نمود.

ب) جان رالز با تأکید بر اجتناب از استوار ساختن نظریه‌اش بر مفاهیم و نظریات جامع اخلاقی و

اگر رالز تا بدین جا تلاش کرد تا فلسفه هگل را به لیبرالیسم نزدیک کند، در اینجا ضمن پاسخ به این نقدها، لیبرالیسم را به فلسفه هگل نزدیک می‌کند. به نظر وی، فلسفه اخلاق هابز، سودگرایی کلاسیک و حتی آزادی خواهی مصداق بارزی برای عموم این نقدها به شمار می‌آیند (Ibid: 262). برای مثال، وضع طبیعی هابز در برگیرنده افرادی است که هر کدام امر غایت فردی و شخصی خاصی را به منظور سعادت خودشان پیگیری می‌کنند، به نحوی که حتی آنجا که در یک فرایند جمعی، از برخی منافع فردی خویش دست می‌کشند فقط اعتلای کمی و کیفی اهداف خود را در نظر دارند. نهادهای اجتماعی هم در چنین جامعه‌ای صرفاً ابزاری برای برآوردن خواسته‌ها و منافع جزئی و شخصی اند که البته ممکن است میان تعداد کثیری مشترک باشند، ولی غایتی کلی را در نظر ندارند. به همین دلیل، این نوع از لیبرالیسم هیچ گاه به ایده دولت در معنای کلی‌اش دست نمی‌یابد، بلکه نهایتاً در حد جامعه مدنی - یعنی اجتماعی برای رفع نیازها و تمایلات جزئی افراد - باقی مانده، روز به روز آن را فربه تر می‌سازد. در نتیجه، می‌توان گفت که چنین نگرشی درک درستی از ماهیت اجتماعی انسان ندارد. اما به نظر رالز هیچ کدام از این موارد درباره جریان لیبرالیسم آزادی صادق نیست.

#### ۲-۵ «موارد تأثیرپذیری رالز از هگل»

رالز هنگام طراحی نظریه عدالت، در برخی از موارد مهم، از تفکر کانتی - که آن را مرجع خود نامیده است - روی گردانده، به جانب تفکر هگلی روی می‌آورد؛

به هر حال، به نظر می‌رسد مطلب مذکور به تلقی متفکر از ماهیت فرد اخلاقی وابسته است.

### بخش سوم

## ۳) "نظریات مفسران درباره تأثیر پذیری رالز از کانت و هگل"

نظریه عدالت بلافاصله پس از طرح، مورد توجه و نقد متفکران و منتقدان قرار گرفت. ابهامات موجود در نظریه پیرامون جانبداری آن از برخی نظریات اخلاقی و متافیزیکی خاص که موجب ناکارآمدی آن در بر آوردن حقوق علاقه‌های رقیب می‌شود، باعث شد تا رالز در آثار بعدی خود، به ویژه لیبرالیسم سیاسی و بازگویی نظریه عدالت را، دست کم در صورت بندی نظریه بازبینی کند و بر ماهیت صرفاً سیاسی آن تأکید ورزد تا زمینه فراهم آمدن اجماعی همپوشان و فراگیر بر سر اصول عدالت ایجاد شود. در واقع، مدعای رالز این است که نظریه او مبتنی بر هیچ نظریه متافیزیکی یا هیچ نظریه جامع اخلاقی نیست، از این رو، پیروان و قائلان چنین نظریاتی می‌توانند اصول مندرج در نظریه عدالت را به عنوان نظریه‌ای صرفاً سیاسی که تزاخم و تداخلی با آرای متافیزیکی و نظریات جامع اخلاقی آنها ندارد، برگزینند. در این قسمت تفسیر ریچارد رورتی درباره کانتی یا هگلی بودن فرد اخلاقی رالز همراه با نقد نظر او، تفسیر رونالد دورکین در مورد وظیفه گرا، یا حق محور بودن نظریه رالز، تفسیر کوکاتاس و پتیت درباره تأثیرپذیری رالز از هگل و در نهایت، تقسیمات مایکل سندل به عنوان یک منتقد جامعه‌گرای رالز برای جلوگیری از ابتر نماندن بحث خواهد آمد.

متافیزیکی، عملاً نظریه خود را از ارائه تفسیری درباره ماهیت فرد اخلاقی به طور کلی بی‌نیاز دانست. اما این تعلیم او نمی‌تواند به معنای این باشد که تحلیلگر هم نتواند نظرگاه کلی، ولو پنهان و مفروض او را در این باب دریابد، همان گونه که برخی از تحلیلگران هم چنین کرده‌اند. ما از میان تفسیرهای مختلفی که از مفهوم رالزی فرد اخلاقی ارائه شده است، نظر ریچارد رورتی را به دلیل ارتباط مستقیمش با بحث خود پیرامون ارزیابی روایت رالز از هگل، به بخش سوم مقاله موکول می‌کنیم.

ج) سومین محور بررسی ما درباره نقش فلسفه در حوزه اخلاق و سیاست است. گفتیم رالز مدعی است آرای اخلاقی - سیاسی هگل خود بنیاد بوده، اعتبار آنها متکی بر ما بعد الطبیعه وی نیست، و ما هم برای درک صحیح آنها نیازمند رجوع به مبانی مابعدالطبیعی او نیستیم. مسلماً چنین تفکیکی برای تمام فیلسوفان نظام ساز مسأله دار است؛ چه رسد به هگل که غایت و ایده آل او فراهم آوردن نظام جامعی است که تمام حوزه‌های اندیشه را در برداشته باشد. در واقع، رالز با این ادعا می‌کوشد با نزدیک کردن نظریه هگل به زمینه لیبرالیسم آزادی، آن را برای قابلیت یافتن اجماع همپوشان مهیا سازد و این ایده‌ای است که مربوط به ایده لیبرالیسم صرفاً سیاسی و نه مابعدالطبیعی خود رالز است. شاید رالز برای اینکه این تفکیک را به صرف ادعا مطرح کرده، و کوششی برای اثبات آن یا توضیح ضرورتش نمی‌کند، همین باشد که وضع هگل را از این حیث مانند نظریه خود می‌داند و چون قبلاً در کتاب لیبرالیسم سیاسی چنین ترفندی را توضیح داده است، آن را برای هگل هم صادق بداند.

## ۱-۳) «تفسیر ریچارد رورتی درباره کانتی یا هگلی

## بودن فرد اخلاقی رالز»

رورتی<sup>۱</sup> طی رساله کوتاه، اما بسیار جذاب و تأثیرگذار خویش که در سال ۱۹۸۹ با عنوان "تقدم دموکراسی بر فلسفه" نگاشته، ادعا می‌کند فرد اخلاقی رالز صبغه‌ای هگلی دارد و از فرد اخلاقی مورد نظر کانت کاملاً دور است. به رغم او، رالز همانند دیویی و دیوید سون مفهوم غیرتاریخی از فرد را کنار می‌گذارد و به جای آن فردی را در نظر می‌گیرد که چونان شبکه‌ای بی‌کانون همواره در نسبت با واقعیات اجتماعی خویش است و اخلاقی بودنش صرفاً به معنای ارتباط معقولش با آداب، رسوم و اخلاقیات اجتماعی است. مطابق این قرائت، وقتی رالز، برای مثال می‌گوید: «خویشتم مقدم بر غایاتی است که بر آن صحه می‌گذارند»، لزومی ندارد منظورش این باشد که موجودیتی به نام خویشتم به عنوان امری فرا تاریخی که متمایز از شبکه باورها و تمناهایی است که خویشتم دارد، وجود داشته باشد. همچنین، وقتی رالز در فلسفه خود باید و نبایدهایی را مطرح می‌کند، یا مثلاً می‌گوید آزادی مقدم بر کمال است، منظورش این نیست که به دلیل ماهیت ذاتی اخلاق یا به دلیل ذات شخصیت ما آن مطالب صادقند، بلکه منظورش این است که آنها صادقند، چون ما وارثان فلان سنت فرهنگی اجتماعی خاص هستیم، یا مثلاً وارثان سنت تساهل و تسامح مذهبی در آمریکا فلان و فلان مطالب را صادق می‌دانیم، یا فلان نظرگاه‌ها را داریم (رورتی، ۱۳۸۵: ۳۷).<sup>۱۱</sup> به عبارت دیگر، ایده حجاب جهل طرحی برای فراهم آوردن شرایط فرد غیرتاریخی نیست، بلکه زمینه‌ای برای حضور افرادی است که در یک سنت مشترک

مسائل و دغدغه‌های مشترک دارند (همان: ۳۳). رورتی با بیان اینکه نقطه ارشمیدسی مد نظر رالز نوعی عادات اجتماعی جا افتاده است، نه فرد غیر تاریخی، تلقی رالز را در این باره به تلقی هگل نزدیکتر می‌یابد، تا تلقی کانت.

## ۱-۱-۳) «اشکال به تفسیر ریچارد رورتی»

به نظر می‌رسد رورتی به دلیل نسبت فکری اش با اندیشه‌های پست مدرن، به ویژه اندیشه‌های هایدگر و دریدا، در معرفی فرد اخلاقی و حتی هگل، به عنوان یک شبکه کانون افراط کرده است، تا جایی که نظریه آنها را آماده پذیرش نسبت گرایبی تام اخلاقی نموده، در حالی که هر دوی آنها جداً از آن پرهیز می‌نمودند. البته با مرور کلیت نظر خود رالز و هگل از یک سو و عناصری از فلسفه اخلاق هگل که رالز طی روایتش برجسته می‌نماید، از سوی دیگر، می‌توان به اجمال، نه مطلقاً، با تفسیر رورتی همراهی نمود.

موضع جان رالز درباره چیستی فرد اخلاقی یا مخاطب نظریه عدالت، در طول حیات فکری او یکدست نیست. رالز در کتاب «نظریه عدالت» بارها از فرد اخلاقی به عنوان یک ماهیت و ذات سخن می‌گوید. تقریر او بدین گونه است که انسان‌ها واجد ذات مشترکی هستند که اگر در پس حجاب جهل در وضع اصیل قرار گیرند، مطابق ذاتشان اصول عدالت را برمی‌گزینند. همچنین، در جایی با صراحت می‌گوید خواستن کالاهای اولیه جزو ذات انسان است؛ صرف نظر از اینکه این انسان در چه شرایطی بوده و اصلاً کیست (Rawls, 1971: 235). در این کتاب اصول عدالت دقیقاً فرمان‌های نامشروط یا مطلق (Categorical Imperatives) کانتی خوانده



لیبرالیسم سودگرایان ضروری می‌داند. برای داوری نهایی در این باره می‌توان یادآور شد که رالز در کتاب «نظریه عدالت» مفهوم حق را متناظر و حتی مساوی با مفهوم عدالت در نظر می‌گیرد و با توجه به جایگاه محوری مفهوم عدالت، می‌توان محوری بودن این مفهوم را در نظریه او نتیجه گرفت.

### ۱-۲-۳ «دفاع دورکین از وضع اصیل رالز»

دورکین دفاعی از وضع اصیل رالز ارائه می‌دهد که جالب توجه است: وی معتقد است که وضع اصیل، وضعیتی فرضی است و قراردادی هم که متأثر از این وضع است، قراردادی کامل نیست و تنها شکل کمرنگی از قرارداد است. لذا در وضع اصیل (متأثر از حجاب جهل) منافع واقعی وجود ندارد بلکه هر کس بر اساس اندیشه سابق و قبلی خود وارد وضع اصیل می‌شود. البته، باز فرض بر این است که افرادی که وارد وضع اصیل می‌شوند انسان‌هایی عقلانی هستند. لذا کسانی که بحث وضع اصیل و قرارداد رالز را بر اساس مدل طبیعی سنجش می‌کنند، دچار اشکال می‌شوند، زیرا رالز در صدد ایجاد مدلی بر ساختی متأثر از کانت برای ایجاد رویه‌ای برای ساختارهای جامعه است. مدل ساختی به این شهودها بیشتر از منظر عمومی می‌نگرد. مدلی است که ممکن است هر یک از افراد برای هدایت اجتماع مد نظر داشته باشند. مدل ساختی بیشتر در صدد توسعه نظریه‌ای در مورد جامعه است تا در مورد افراد خاص باشد و این مهم است» (Dworkin, 1973: 33). نظریه رالز از مدل بر ساختی بهره می‌گیرد به همین دلیل، نظریه برساختی عملی است (ibid: 340). این چارچوب همراه با نظریه حق محور رالز در مقابل نظریات هدف محور

می‌شوند (ibid: 254)، ولی نظر وی بعدها در این مورد تغییر می‌کند. او در کتاب «بازگویی نظریه عدالت» تصریح می‌کند که این نظریه نه برای مطلق انسان‌ها، بلکه فقط برای شهروندان یک جامعه لیبرال در نظر گرفته شده که از پیشینه فرهنگی و اجتماعی خاصی برخوردارند و اصول آن هم فقط توسط آنها اخذ می‌شود (رالز، ۱۳۸۳: ۲۶-۲۷). مسلماً این نظر تعدیل یافته، نظر نهایی رالز در این باره است، لذا در مجموع می‌توان فرد اخلاقی مدنظر وی را از حیث تاریخی بودنش به تلقی هگل نزدیکتر دانست، تا تلقی کانت.

### ۲-۳ «تفسیر رونالد دورکین در مورد وظیفه‌گرا، یا حق محور بودن نظریه رالز»

درباره نسبت نظریه رالز با مفهوم حق و وظیفه دو نظر مهم و مخالف ارائه شده است. ابتدا دورکین طی مقاله‌ای انتقادی با تقسیم نظریات سیاسی به سه قسم وظیفه محور (Duty Based) غایت محور (Goal Based) و حق محور یا حق بنیاد (Right Based) نظریه رالز را از قسم خیر می‌داند. (Dworkin, 1973: 520) اما رورتی براساس تفسیر ویژه خود از رالز با دورکین مخالف است و معتقد است که نه حق و نه هیچ مفهوم دیگری بنیاد نظریه رالز را تشکیل نمی‌دهد، زیرا نظریه او نیازمند هیچ بنیادی نیست (رورتی، ۱۳۸۵: ۲۹).

همانطور که پیش از این اشاره کردیم، تفسیر رورتی نیز ظاهراً افراطی است، به گونه‌ای که حتی او معتقد است نظریه رالز به ایده تقدم حق بر خیر هم نیاز ندارد، در حالی که رالز بارها بر این ایده تأکید کرده، آن را برای تمیز نظریه لیبرالی خویش از



جامعه در تکوین هویت فرد از آموزه‌های مورد تأکید هگل است (144: 1990. Kukathas and Pettit).

کوکاتاس و پتیت می‌نویسند:

«ویژگی هگلی فلسفه سیاسی رالز وامدار این نکته است که وی دیگر پروژه خود را به عنوان کوششی برای قالب ریزی مجدد (Re-Modeling) جامعه خویش براساس تصویری از ایده آل عقلانی فهم نمی‌کند، بلکه آن را کوششی برای درک لیبرال دموکراسی آمریکا براساس بیرون کشیدن اصول پنهان در لایه‌ها و نهادهای فرهنگ سیاسی مشترک آن تفسیر می‌کند» (ibid: 145).

۴-۳) «تقسیمات مایکل سندل در نقدهای وارده به نظریه عدالت رالز»

در ادامه بحث تقسیمات سندل در نقدهای وارد به نظریه عدالت را به عنوان یکی از نقادان جدی رالز را ذکر می‌کنیم. مایکل سندل نقدهای وارد بر نظریه رالز را به سه مرحله تقسیم کرده است:

الف) بحث اول او، تقابل رالز با سودگرایی است.

سندل در همین رابطه می‌گوید: «رالز به طور منصفانه در این مناظرات پیروز شد» و لیبرالیسم حق محور و ضد سودگرایی به عنوان مکتب ارتدکس فلسفی مطرح گردید. (Rogers, 1989: 57)

ب) نقدهای مرحله دوم در اواخر دهه ۱۹۷۰ در درون لیبرالیسم حق محور پا گرفت. رالز به تساوی طلبی لیبرالی متمایل بود که در مقابل آن کتاب «آنارشی، دولت و آرمان شهر» (Anarchy, state - and utopia) رابرت نوزیک قرار داشت که «هر برنامه باز توزیعی را حتی اگر فراتر از آن برای صلح و نظم و امنیت و مالکیت باشد، رد می‌نمود» (T. Bluhm,

و وظیفه محور از آن نظریه‌ای عمیق و جدی ساخته است (ibid: 38-41).

بحث دورکین به استحکام نظری وضع اصیل رالز کمک می‌کند، اما نمی‌تواند منکر لیبرالی بودن نظریه وی شود، زیرا اگرچه رالز سلسله اصولی را به عنوان امری انتزاعی فرض قرار داده، ولی این اصول را از مکتب لیبرالی به عاریت گرفته است و اگر اصول دیگری از مکاتب دیگر را در نظر می‌گرفت، قطعاً نظریه ای این گونه ارائه نمی‌کرد. (برخی مدافعان لیبرالیسم نظیر ویل کیملیکا معتقد است که رالز این حق را دارد که وضع اصیل را به گونه‌ای تصویر کند که اصل تمایز از نتایج آن باشد. این کار گرچه نوعی تقلب کردن (Cheating) به نظر می‌رسد، ولی کاملاً روا و مقبول است، به شرط آنکه در فرایند موازنه تأملی تأیید شود، زیرا در نهایت امر وضع اصیل به نتیجه‌ای منتهی شده است که با داورهای اخلاقی و تصدیقات شهودی ما در مقوله عدالت اجتماعی سازگار و هماهنگ افتاده است (Kymlicka, 1999: 70).

۳-۳) «تفسیر کوکاتاس و پتیت درباره تاثیر پذیری رالز از هگل»

برخی بر آنند که تأکید رالز بر این نقطه عزیمت او در طرح عدالت سیاسی جامعه سیاسی موجود و عناصر بنیادین نهفته در فرهنگ سیاسی جوامع دموکراتیک معاصر رویکردی هگلی است که شاید ملهم و متأثر از برخی منتقدان جامعه گرای رالز، نظیر مایکل سندل باشد که بعضی مهمات نقدهای خود بر رالز را از زرادخانه هگل تأمین می‌کنند؛ برای نمونه نفی فردگرایی محض و دعوت به پذیرش نقش

می‌خواهد نظریه خود را از تعلیم سعادت گرایانه و غایت گرایانه سودگرایی کلاسیک جدا سازد؛ از این حیث مسلماً نظریات رالز، کانت و هگل همداستان هستند.

۲) ادعای ما در این مقاله، این است که رالز از نظرگاه مفهوم حق به اخلاق می‌نگرد، در حالی که کانت از نظرگاه مفهوم تکلیف یا وظیفه بدان می‌نگرد و هگل هم از زاویه مفهوم حق آن را بررسی کرده است و به همین دلیل، مهمترین کتاب اخلاقی خود را «عناصر فلسفه حق» نام نهاده است، به نظر می‌رسد که خلاف نظر مفسران، رالز متقدم در «نظریه عدالت» از حیث اخلاقی به هگل نزدیکتر است تا کانت (البته، شایان ذکر است که «نظریه عدالت» که در سال ۱۹۷۱ به طبع رسید مورد توجه و نقد بسیار قرار گرفت، ولی رالز با تواضع و فروتنی به نقدها نگریست و بسیاری را جواب داد و برخی نقدها را هم اصلاح کرد و در طبع جدید به کار گرفت. رالز فیلسوفی صرفاً مقلد کانت نیست که هیچ ایده‌ای از خود نداشته باشد، بلکه در بسیاری از قسمتهای «نظریه عدالت»، بویژه فرایند موازنه تاملی و اصل تمایز بحث‌هایی کاملاً ابتکاری و نو به کار برده است، عنوان برساخت‌گرایی را دورکین برای فلسفه رالز به کار برد و رالز بعدها طی سخنرانی‌هایش عنوان "برساخت‌گرایی فلسفه اخلاق کانتی" را به کار برد که از مباحث داغ و جدید فلسفه اخلاق است، نگارنده در موضوعات صرفاً اخلاقی برساخت‌گرایی را به تفصیل بحث نموده است که از آن زاویه و دید کل مبحث دگرگون می‌شود و به نوعی اگر اینجا بحث می‌شد، خروج موضوعی است (البته، در کتابنامه آدرس کارهای انجام شده در این زمینه از

1981: 468). سندل می‌گوید، این دو بحث «به درستی مطابق با جدال سیاسی رایج در آمریکا بین مدافعان اقتصاد بازار و وفاداران دولت رفاه بود» (Rogers, 1989: 60).

۳) آخرین و طولانی‌ترین مرحله، مباحث لیبرال‌های رالزی و جامعه‌گرایان<sup>۱۲</sup> از جمله مایکل والزر و چارلز تیلور و خود مایکل سندل است. در نقد جامعه‌گرایان از لیبرالیسم آمده است که اندیشه‌های رالز بسیار فردگرایانه است. جامعه‌گرایان معتقدند که کار رالز بر اساس توصیف نابجای افراد به عنوان انسان‌های آزاد از همه پیوندهای اخلاقی عمیق استوار است. بنابراین، آنها توسط غایات و نقش‌هایی که برای خودشان انتخاب می‌کنند، شکل می‌گیرند. حقیقت این است که در اینجا بحث بر سر ارزش نیست، بلکه موضوع حفظ اجتماعات قدرتمند است که می‌تواند زندگی با ارزش‌ها را ایجاد کند. همچنین، جامعه‌گرایان ایده آل رالز؛ یعنی دولت بی‌طرف را مورد حمله قرار می‌دهند. در پیگیری هدف بی‌طرفی مطلق، دولت رالز هیچ حمایتی برای ریشه‌های اجتماعات قوی پیشنهاد نمی‌کند. کار رالز توجیه فرهنگ ضعیف‌اتمیستی و واقع‌گرایانه پیرامون ماست (ibid).

### نتیجه

۱) نکته قابل توجه این است که وقتی می‌گوییم نظریه عدالت رالز وظیفه محور نیست، سخن ما در تضاد با آن تصریح رالز نیست که می‌گوید نظریه اش وظیفه‌گرایانه (Deontological) است، زیرا وظیفه‌گرایی در معنای اخیرش در تقابل با غایت‌گرایی (Teleological) معنا دارد. در واقع، رالز در اینجا

تاریخ فلسفه اخلاق نیست بلکه دقیقاً در راستای حل برخی از معضلات نظریه عدالت و تقویت آن قرار دارد. در واقع، رالز با ارائه تفسیری لیبرالیستی از فلسفه حق هگل، نشان می‌دهد که چگونه می‌توان در چارچوب لیبرالیسم و در عین محور قراردادن مفهوم آزادی در نظام اندیشه خود، جایگاهی پایه‌ای برای مفهوم عدالت، به ویژه، عدالت اجتماعی در نظر گرفت. دوم اینکه تأثیر نگرش هگل در شکل‌گیری نظریه عدالت به اندازه‌ای است که می‌توان آن را مشاهده کرد و نیز دریافت که در آن موارد در رالز، حتی تا حدود قابل توجهی از نظرگاه کانت، که بارها آن را مرجع اصلی نظریه خود معرفی کرده بود، دور شده و به نظرگاه هگل نزدیک می‌شود.

شایسته یادآوری است که تحلیل مذکور اصلاً به معنای این نیست که نظریه عدالت رالز سراسر هگلی بوده یا کاملاً با آن تطبیق می‌کند، زیرا این نظریه فاقد برخی عناصر، همچون هدفمندی است که در فلسفه اخلاق هگلی ارزش فراوانی دارند. در مجموع می‌توان نتیجه گرفت که رالز میان کانت و هگل در رفت و آمد بوده (البته، با احتساب به نکاتی که در مورد دو نتیجه‌گیری گفته شد) و از هر کدام با ابتکار، جذابیت و تخیل قوی عناصر مورد نیاز خود را برای استقرار نظریه عدالت‌گزینش نموده است.

#### پی‌نوشت‌ها

۱- نظریه عدالت (A Theory of justice): نام کتاب رالز که در سال ۱۹۷۱ با عنوان «نظریه عدالت» به رشته تحریر درآمد. رالز خود بیان می‌کند که حدود چهل سال حول و حوش این نظریه قلم زده است و مجموعه مقالات او بیان رالز را تصدیق می‌کند، اولین

نویسنده آمده است. شایان ذکر است که نگارنده برای جلوگیری از سوء فهم بسیاری از مباحث را حذف نموده است)

۳) رالز در برخی از اساسی‌ترین عناصر فکری خویش به دیدگاه هگل نزدیک می‌شود (بویژه در رالز متاخر و کتاب لیبرالیسم سیاسی)؛ همان‌گونه که روایت او از هگل هم این پیوند را به خوبی نشان می‌دهد، ولی این مطالب را نمی‌توان دال بر آن دانست که میان دیدگاه او و هگل تناظر کامل برقرار است، زیرا همان‌طور که اشاره کردیم، رالز برخی از عناصر مهم فکر، هگل را نادیده گرفته و از این رو تفسیر خود را در حد یکی از تفسیرهای محتمل اندیشه اخلاقی و سیاسی هگل باقی می‌گذارد که فصل الخطاب آنهاست. شاهد این مدعا، نقدهایی است که به قرائت او از هگل مطرح شده است، که از میان آنها می‌توان به فردریک باریز اشاره نمود که ضمن نقد رالز در لیبرال خواندن هگل، مدعی است هگل تلاش می‌کوشد میان لیبرالیسم و جامعه‌گرایی، (Communitarianism) به عنوان یکی از نظریات رقیب نظریه رالز، سازگاری ایجاد کند. (Besiser, 2005: 230) اما از سوی دیگر، متفکران دیگری همچون دیوید پدل، از رالز تفسیر لیبرالیستی از هگل را پی گرفته‌اند (peddle, 2003: 150).

۴) فصل الخطاب را پس از ذکر این مقدمات می‌توان بدین صورت بیان نمود که: رالز به همان شیوه که طبق گفته خودش از کانت در طرح «نظریه عدالت» تأثیر پذیرفته، از هگل نیز تأثیر پذیرفته است. دو نکته را می‌توان در این خصوص ذکر نمود: نخست اینکه روایت رالز از فلسفه حق هگل در کتاب «تاریخ فلسفه اخلاق» صرفاً به منظور ارائه یک

مقاله او در سال ۱۹۵۸ با عنوان «عدالت و انصاف» در زمینه عدالت چاپ شد.

۲- **وضع اصیل (original position):** «یعنی همان وضع صفر» یا در خط شروع که هنوز هیچ چیزی معین نیست و هر تصمیمی در این وضع می‌توان گرفت. فرد در این وضعیت از تجربه و عقلانیت برخوردار است تا بتواند اصول عدالت را برگزیند، ولی چون باید در شرایط عادلانه باشد از موقعیت شخصی، خانوادگی و موقعیت اقتصادی اش بی‌خبر است و به اصطلاح رالز در پرده غفلت به سر می‌برد.

۳- **پرده جهل (Veil of Ignorance):** که در وضعیت نخستین، افراد همگی در این حجاب به صورت عادلانه به سر می‌برند، تا بتوانند اصول عدالت را اتخاذ کنند و آن را مورد استفاده قرار دهند.

۴- **فرآیند موازنه تأملی (Reflective Equilibrium):** ابتکار رالز در نظریه عدالت و از واژه‌های مهم و پیچیده در فلسفه اخلاق است. در توضیح می‌توان گفت: روند همساز کردن شرایط، و چه بسا همساز کردن آرای اولیه ما در باب عدالت نیز هست که این فرآیند نوعی ثبات را به وجود می‌آورد؛ ثباتی که رالز آن را حاصل «فرآیند موازنه تأملی» می‌نامد.

۵- **کمالگرایی (Perfectionism):** در توضیح با فرض اینکه همه انسان‌ها طالب سعادتند و نیز همان‌طور که ارسطو تصور می‌کرد، سعادت امری است غایی (به خاطر خودش مطلوب است، نه در مقام وسیله‌ای برای چیز دیگر) و خود بسنده است (از این جهت که وقتی از آن برخوردار شوید، از هیچ چیز مهمی بی‌بهره نیستند).

۶- **شهود گرایی (Intuition):** در این نظریه اصول اساسی و احکام ارزشی ما شهودی یا بدیهی‌اند.

بنابراین، نیازی ندارند با هیچ نوع استدلال منطقی یا روان‌شناختی، توجیه شوند، زیرا آنها خود توجیه‌اند یا به بیان دکارت «به نحو واضح و متمایزی درستند».

۷- **سودگرایی (Utilitarianism):** به صورت کلی، می‌توان گفت که منظور از سودگرایی، نظریه‌ای است که معتقد است یگانه معیارنهایی صواب، خطا و الزام اخلاقی، از اصل سود است. منظور از اصل سود را نیز می‌توان به این صورت بیان کرد که در همه رفتارهای اخلاقی خود باید همواره سود جمعی و گروهی را در نظر بگیریم.

۸- **لیبرالیسم (liberalism):** به معنای آزادی خواهی و آزادمندی است که از واژه لیبرال به معنای آزادی‌خواه برگرفته شده است، لیبرال، فردی است که به آزادی و اختیار و قدرت انتخاب انسان‌ها اعتقاد دارد. از آنجا که افراد گوناگون در برهه‌های زمانی متفاوت از آزادی، معانی مختلفی قصد کرده‌اند، لیبرالیسم چند معنا و مبهم شده است. لیبرالیسم در مقام نظام فلسفی، به نظامی بسته از تفکر با اصول ثابت و تغییرناپذیر تبدیل نمی‌شود. لیبرالیسم را می‌توان به طور دقیق‌نگرشی به زندگی و مسائل آن وصف کرد که بر ارزش‌هایی، همچون آزادی برای افراد، اقلیت‌ها و ملت‌ها تاکید دارد. لیبرالیسم نوعی ایدئولوژی است که در کشورهای مختلف، صورت‌های گوناگونی به خود گرفته است، اما می‌توان مجموعه‌ای از اصول و ارزش‌ها را به عنوان مبانی در همه آنها مشترک دانست: ۱- فردگرایی؛ ۲- آزادی؛ ۳- عقل‌گرایی؛ ۴- عدالت و برابری حقوق انسان‌ها؛ ۵- تساهل.

۹- **رالز متقدم:** صاحب نظران تمایل دارند که فعالیت‌های فکری رالز پس از نگارش «نظریه عدالت»

۱- پوپر، کارل. (۱۳۸۰). **جامعه باز و دشمنان آن**، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی، چاپ دوم.

۲- رالز. جان. (۱۳۸۳). **عدالت به مثابه انصاف** (بازگویی نظریه عدالت)، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس، چاپ اول.

۳- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). **نظریه عدالت**، ترجمه محمد کمال سروریان، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، چاپ اول.

۴- رورتی، ریچارد. (۱۳۸۵). **اولویت دموکراسی بر فلسفه**، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو، چاپ اول.

۵- سفید خوش، میثم [شاقول، یوسف]. (۱۳۸۶). «نسبت نظریه عدالت رالز با فلسفه حق هگل»، **حکمت و فلسفه**، ش ۴، صص ۴۵-۶۳.

۶- سندل، مایکل. (۱۳۷۴). **لیبرالیسم و منتقدان آن**، ترجمه احمد تدین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.

۷- شاقول، یوسف. (۱۳۸۵). «مبانی فلسفی نظریه عدالت رالز» **فصلنامه فلسفی**، ش ۱۱، صص ۱۸۳-۱۹۹.

۸- کانت، امانوئل. (۱۳۸۱). **دین در محدوده عقل تنها**، ترجمه منوچهر صانعی درّه بیدی، تهران: نقش و نگار، چاپ اول.

۹- مکی، برایان. (۱۳۷۴). **مردان اندیشه**، پدیدآورندگان فلسفه معاصر، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: طرح نو، چاپ دوم.

۱۰- مهری، هژیر. (۱۳۹۰). **تحلیل و نقد نظریه عدالت جان رالز در فلسفه اخلاق**، پایان نامه

را به دو دوره اصلی تقسیم کنند: دوره اول تا سال ۱۹۸۲ ادامه دارد. در این مدت رالز معطوف به دفاع از رویکردهای اصلی خویش در کتاب «نظریه عدالت» و پاسخ به منتقدان خویش است. دوره دوم از سال ۱۹۸۲ و انجام سخنرانی‌های رالز که به سخنرانی‌های دیویی موسومند، شروع می‌شود.

۱۰- **قرارداد گرایی (Contractivism)**: رالز روش خود را در نظریه عدالت قرارداد گرایی می‌نامد. او به پیروی از پیشینیان خود (چون هابز، لاک و رسو) با استفاده از اصل بر ساخت گرایی یک قرارداد اجتماعی را می‌سازد تا بتواند نظریه خویش را طراحی کند.

۱۱- **ریچارد رورتی (Richard Rorty)**: رئیس پیشین انجمن فیلسوفان آمریکایی. در سال ۱۹۱۳ متولد شد و از جمله فیلسوفانی است که علائق فلسفی و فرهنگی گسترده‌ای دارند.

۱۲- **جامعه گرایی (Communitarianism)**: یکی از مهمترین جریان‌های فکری منتقد لیبرالیسم سیاسی حاکم بر دوره مدرن در غرب است که اواخر قرن بیستم با انتشار کتاب «در پی فضیلت» اثر السدیرمکین تأیر در سال ۱۹۸۱ و لیبرالیسم و محدودیت‌های عدالت؛ اثر مایکل سندل در سال ۱۹۸۲ اعلان موجودیت کرد. هرچند پیش از این نیز انتقادات مشابهی کمابیش مطرح شده بود، حتی گاهی عنوان جامعه‌گرا به معنایی شبیه کمونیست به کار رفته بود، اما پس از این که سندل عنوان جامعه گرایی را در کتاب خود به کار می‌برد، به تدریج این جریان فکری نام و نشان شناخته شده‌تر و متمایزتری به معنای امروزی کلمه پیدا کرد.

منابع

20- Kant, Immanuel. (1959). **Critique of practical reason** trans. Lewis white, Indian polis bobbmerrill, press book.

21- \_\_\_\_\_ (1959). **Critique of pure reason**. Tran's lewis white, New York, Macmillan.

22- \_\_\_\_\_. (1959). **Foundations of metaphysics of moral**, trans. Lewis white beek- New York, Macmillan.

23- Kukathas Chandra and Philip Pettit. (1990). **Rawls**, polity press.

24- Peddle, divide. (2002). "**Hegel's political ideal**. Society, history, and sittlichkeit. Ailfred College

25- Rawls, john. (1971). **A theory of justice**. first published. oxford university

26- \_\_\_\_\_ (1991). "**Collected papers**, edited by Samuel freed man, Harvard University, press.

27- \_\_\_\_\_ (2000). "**Justice as fairness**", Harvard University.

28- \_\_\_\_\_. (2000). "**Lectures on the history of moral philosophy**. Cambridge.

29- \_\_\_\_\_ (1951). "**Outline of decision procedure for ethics**", philosophical review.

30- \_\_\_\_\_ (1993). "**Political liberalism**". New York, Columbia University.

31- \_\_\_\_\_ (1999). "**The law of peoples**". Cambridge m. a, Harvard university press.

کارشناسی ارشد، به راهنمایی احمد واعظی، دانشگاه قم.

۱۱- \_\_\_\_\_ . (۱۳۹۰). «چالش اخلاقی

نظریه عدالت جان رالز»، پژوهش‌های اخلاقی، دوره اول، صص ۱۲۲-۱۵۷.

۱۲- واعظی، احمد. (۱۳۸۴). **جان رالز: از نظریه**

**عدالت تا لیبرالیسم سیاسی**، قم: بوستان کتاب، چاپ اول.

۱۳- هگل، فردریش ویلهلم. (۱۳۸۷). **عناصر فلسفه**

**حق**، ترجمه مهبد ایرانی طلب، تهران: پروین، چاپ سوم.

۱۴- همپتن، جین. (۱۳۸۰). **فلسفه سیاسی**، ترجمه

خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو، چاپ دوم.

15- Besier, Fredrick. (2005). "**Hegel**". New York. Rutledge.

16- Dwrkin, Ronald. (1973). "**The original Position**". Low Reiew, University Of Chicago.

17- Hegel, fredrich. ( 1956). "**Lectures on the history of philosophy**". Trans by Haldane. New York.

18- \_\_\_\_\_ "**Phenomenology of geist**. (1987)Trans by: miller New York.

19- Herman, Barbara. (2000). "**In trodution to rawls lectures on the history of moral philosophy**. Cambridge.