

## چرخش در نظریه عدالت جان رالز: از آرمان گرایی متافیزیک تا واقع گرایی سیاسی

دکتر محمدتوحیدفام\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۰/۱۱  
 تاریخ تأیید نهایی: ۱۳۹۱/۰۴/۰۳

### چکیده

کتاب نظریه عدالت جان رالز از مهمترین آثار قرن بیستم در باب فلسفه سیاسی عدالت به شمار می‌رود چرا که ادبیات این حوزه مطالعاتی را متحول نمود. این کتاب نه تنها در حوزه نظر بلکه در حوزه عمل نیز جهان پیرامون خود را دچار تحولات اساسی کرد. بی‌شک این نظریه تأثیر شگرفی در سیستم‌های عدالت اجتماعی کشورهای غربی و گرایش این کشورها به سمت عدالت توزیعی در قالب دولت‌های رفاهی در نیمه دوم قرن بیستم از خود به جای گذاشته است. نظریه رالز هر چند که در بعد نظری اثری بی‌همتا است با این وجود تلاشی در جهت بهبود وضعیت نابسامان رفاهی اجتماعی کشورهای غربی پس از جنگ دوم جهانی نیز به شمار می‌رود. علی‌رغم تمام محسنات این نظریه، اندیشه رالز عمدتاً به جهت رویکرد معرفت‌شناسانه عمیق و آرمان‌گرایانه‌اش از همان ابتدا با انتقادات جدی همراه بوده است که در نتیجه آن رالز نهایتاً در اواخر قرن بیستم نقصان‌های نظریه آرمانخواهانه خود را می‌پذیرد و با انتشار کتاب لیبرالیسم سیاسی نظریه خود را در راستای نیل به واقع‌گرایی سیاسی و گرایش به نوعی عدالت استحقاقی جرح و تعدیل می‌کند. مقاله حاضر ضمن بازخوانی کوتاه نظریه عدالت رالز تلاشی است در جهت ارائه تصویری واقع‌بینانه از این چرخش رالز.

**واژگان کلیدی:** عدالت توزیعی، عدالت استحقاقی، آرمان‌گرایی متافیزیک، واقع‌گرایی سیاسی.

### مقدمه

پس از جنگ جهانی دوم و انتشار فلسفه سیاسی کارل پوپر در کتاب جامعه باز و دشمنان آن و پس از شکست ایدئولوژی‌های نازیسم و فاشیسم، زمزمه‌هایی مبنی بر مرگ فلسفه سیاسی و پایان ایدئولوژی توسط افرادی چون دانیل بل مطرح شد، ضمن این‌که پوپر آخرین حرف‌های جدی را در تأیید آموزه‌های لیبرالی عنوان نمود. به نظر می‌رسید در این دوران ذهن انسان غربی به پذیرش هیچ اصل ارزشی دیگری تمایل نداشته است.

جان رالز در سال ۱۹۷۱ اقدام به نگارش کتاب نظریه‌ای در باب عدالت نمود که مشتمل بر مقالات متعددی از جمله عدالت به مثابه انصاف، معنای عدالت، آزادی قانونی، مفهوم عدالت و عدالت توزیعی بود. نوزیک هر چند از منتقدان جان رالز بود ولی این کتاب را اثری نیرومند، عمیق، ظریف و پردامنه و سیستماتیک در فلسفه سیاسی دانست. به علاوه بسیاری از فلاسفه بزرگ معاصر متأثر از آراء و اندیشه‌های رالز در نظریه عدالت او هستند به طوری که جان اتان و ولف می‌گوید: «فلسفه سیاسی امروزین در جهان انگلیسی زبان از ۱۹۷۱ و با انتشار کتاب نظریه عدالت رالز آغاز می‌شود».

در ۱۹۹۹ جان رالز از بیل کلینتون رئیس جمهور وقت آمریکا نشان ملی علوم انسانی را دریافت کرد و کلینتون در هنگام اعطای آن نشان در مورد رالز گفت: «جان رالز را شاید بتوان بزرگ‌ترین فیلسوف سیاسی قرن بیستم نامید»، به علاوه منتقد دیگر رالز و اندیشه‌های او یعنی تاماس نیگل نیز او را مهم‌ترین فیلسوف قرن بیستم می‌داند (تلیس، ۱۳۸۵: ۳۰-۲۴).

آثار رالز تأثیر زیادی در رشته‌های دیگر دانشگاهی از جمله اقتصاد، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و حقوق بر جای گذاشت و رالز در سال ۱۹۹۳ پس از حدود ۲۰ سال از نگارش کتاب نظریه عدالت به دلایل مختلفی که بدان خواهیم پرداخت، تغییر و چرخشی در نظریه عدالت خود ایجاد کرد و کتابی تحت عنوان لیبرالیسم سیاسی را به رشته تحریر درآورد که جرح و تعدیلی در نظریه عدالت او بود.

نظریه عدالت جان رالز دیگر نظریات سیاسی را از جنبه‌های اقتصادی و مادی صرف به جنبه‌های فلسفی با تکیه بر فردباوری و حقوق فردی معطوف ساخت. رهیافت سیاسی - اخلاقی رالز پا را از نقادی‌های جان استوارت میل، دیوید هیوم

و بحث‌های اخلاقی سیگویگ فراتر نهاد و با استناد به اخلاق کانتی و بهره‌گیری از روان‌شناسی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، سنت انگلیسی جرمی بنتام، آدم اسمیت و استوارت میل را به چالش کشید. نظریه عدالت او به جهت روش‌شناسی تفکیک میان فلسفه تحلیلی و پوزیتیویسم منطقی را در باب مقولات تجربی و تاریخی به رسمیت نمی‌شناخت و با این‌که نقد مهمی بر فایده‌گرایان و در تلاش برای ارائه بدیلی برای آن‌ها است اما ایده اصلی آن فراتر از این نقادی‌ها است و معطوف به تفسیر جدیدی از نظریه قرارداد اجتماعی با محوریت عدالت است که به‌طور گسترده‌ای به تلقی کانتی از عقل وابسته است (بشیریه، ۱۳۸۶: ۱۳۱-۱۲۹). لکن رالز در نظریه عدالت به مفهوم اخلاقی و متافیزیکی عدالت تأکید دارد و رویکردی فلسفی - اخلاقی به عدالت اجتماعی را به تصویر می‌کشد و محصول آن قرائتی از لیبرالیسم است که بر دکتترین اخلاقی و فلسفی خاصی تأکید می‌کند که پاسخی به دل‌مشغولی‌های ناشی از فضای آن زمان رالز است، اما بعدها او تغییراتی در رویکرد خود به مفهوم عدالت می‌دهد که رگه‌های آن در سخنرانی‌ها و مکتوبات وی از سال‌های ۱۹۸۲ به بعد آشکار می‌گردد و در نهایت نگاهی نوین به مسأله عدالت عرضه می‌کند. چرخش رالز در نظریات خود در انطباق با واقعیات سیاسی اسباب طرح نظریه لیبرالیسم سیاسی را فراهم ساخت که به نوعی چرخش رالز از مفهوم متافیزیکی و اپستمولوژیکی عدالت به تلقی سیاسی از عدالت محسوب می‌شود. در این مقاله برآنیم تا به بررسی سیر این تحول در اندیشه رالز و تغییر رویکرد فکری او و تأمل در تلقی سیاسی او از عدالت یا همان نظریه لیبرالیسم سیاسی بپردازیم.

لذا در پاسخ به این سؤال اصلی که: چه عواملی سبب تغییر رویکرد نظریه عدالت جان رالز از مفهوم آرمان‌گرایی متافیزیکی و اپستمولوژیکی (عدالت توزیعی) به واقع‌گرایی سیاسی (عدالت استحقاقی) پس از حدود بیست سال شد؟ فرضیه اصلی مقاله عبارت خواهد بود از این که: "جان رالز به دلیل مواجهه با انتقادات بسیار به نظریه عدالت خود و بنا به گفته خود عدم توجه کافی به تکثرگرایی معقول و گرابشی سوسیالیستی به اصل عدالت و بعلاوه ناتوانی این نظریه در ارائه رویکرد تحلیلی در بعد جهانی، پس از بیست سال نظریه لیبرالیسم سیاسی که تلقی‌ای سیاسی از مفهوم عدالت به جای تلقی متافیزیکی و اپستمولوژیکی و در انطباق بیشتر با اصول لیبرالیسم بود را ارائه داد."

### ۱) عدالت‌گراییانه و عدالت‌ابزارگرایانه

عدالت یکی از پر مناقشه‌ترین مباحث حوزه مطالعات اجتماعی است اما بسیاری بر این باورند که: «عدالت در فلسفه سیاسی غرب دارای دو تعبیر کلی است؛ اول، عدالت به معنای کسب منافع متقابل بر اساس توافق و قرارداد که در آن انگیزه عمل عادلانه، تأمین منفعت دراز مدت فرد است. دوم، عدالت به منزله بی‌طرفی، به این معنا که بتوانیم از رفتار خودمان بدون رجوع به منافع مان دفاع کنیم. چنان که خواهیم دید، در فلسفه یونان باستان گفته می‌شد که هر فضیلتی باید برای دارنده‌اش سودمند باشد، اما ظاهراً عدالت فضیلتی است که به سود دیگران تمام می‌شود و نه به نفع عامل آن. در اندیشه یونانی، به طور کلی، عدالت به منزله سازش و قرارداد نفی می‌شد و از عدالت به مفهوم تعادل سخن می‌رفت به این معنا که جامعه متعادل، جامعه‌ای است سلسله مراتبی، همانند فردی که در قوای نفسانی خود تعادل دارد. به هر حال این برداشت از عدالت در تاریخ اندیشه سیاسی عقیم ماند و در مباحث عمده‌ی عدالت در سده‌های بعد بازتاب نیافت. با این حال در فلسفه‌ی افلاطون، اندیشه عدالت به معنای قرارداد تأمین منافع متقابل هم یافت می‌شود. مثلاً وی بر آن بود که گذشت از منفعت فردی وقتی لازمه عدالت باشد، به حال عامل آن سودمند است، زیرا بهایی است که باید برای رفتار مشابه و متقابل از جانب دیگران بپردازد. اما تردیدی نیست که نظریه قراردادی و نفع‌طلبانه عدالت از قرن هفدهم به بعد رواج یافت.

از این دیدگاه، عدالت دوراندیشی و عمل عقلانی برای حفظ منافع فردی است که به شناسایی منافع دیگران هم نیاز دارد. عدالت محدودیتی است که افراد ذینفع خردمند بر خود تحمیل می‌کنند تا همکاری دیگران را جلب کنند. افراد خواه ناخواه در پی منافع خود هستند و عمل عادلانه هم ممکن نیست مغایر با منافع فردی باشد، و گرنه بی‌اثر خواهد بود. عدالت هم به سود عامل آن است و هم به سود دیگران یا عموم مردم. در قرون هفدهم و هجدهم، هابز و هیوم مهمترین نمایندگان این نظریه بودند. به نظر هابز، عدالت عبارت بود از عمل به تعهداتی که فرد از سر نفع طلبی به آنها رضایت داده است؛ پس اساس عدالت قرارداد است. هیوم نیز که متأثر از اندیشه‌ی هابز و الهام بخش مکتب اصالت فایده بود، عدالت را در تأمین منافع متقابل می‌دید. مسئله عدالت اصلاً در شرایطی پدید می‌آید که احتمال اختلاف منافع در کار باشد. از همین رو، مردم می‌توانند درباره‌ی عمل عادلانه به توافق و وضع قرارداد

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

اما در نظریه‌ی دوم، یعنی عدالت به منزله بی طرفی، ممکن است وضع خاصی به نفع متقابل افراد باشد، لیکن عادلانه محسوب نشود. در اینجا عدالت به معنای بی طرفی بر اساس نادیده گرفتن منافع افراد درگیر و از نگاه ناظری ایده‌آل که در آن میان نفعی ندارد، یعنی نفع خود را نادیده می‌گیرد، تعریف می‌شود.

در این نوشتار می‌توان عدالت توزیعی رالز را که به آرمان‌گرایی متافیزیکی تعبیر شده با عدالت غایت محور و عدالت استحقاقی و سیاسی رالز را که به واقع‌گرایی سیاسی تعبیر شده با عدالت ابزار انگارانه همسو دانست. رالز در دیدگاه نخست خود برخلاف دیدگاه ابزار‌گرایانه هابز و هیوم که به دنبال حفظ منافع فردی و در مقابل آن شناسایی منافع دیگران می‌باشد، به دنبال منافع نیست بلکه به دنبال اصول مشترک مورد توافق همه است. به عبارت دیگر انگیزه عدالت از دیدگاه رالز کاملاً اخلاقی است و این دقیقاً نقطه مقابل نظریات نفع‌طلبانه و اقتصادی قرون هفدهم و هجدهم میلادی است. اما در دیدگاه متأخر خود قویاً به نگاه ابزار‌انگارانه در قالب لیبرالیسم سیاسی نزدیک می‌شود که نحو مبسوط تری در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

## ۲. فضای شکل‌گیری اندیشه رالز

دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ فضایی است که دلمشغولی‌ها و دغدغه‌های رالز او را به ارائه مفهومی از عدالت رهنمون می‌سازد که احیاگر لیبرالیسم اخلاقی است، این دهه‌ها عرصه شکست ایدئولوژی‌های فاشیسم و نازیسم و دوران پس از جنگ دوم است که تأثیر بسیاری بر اندیشه رالز داشته است (Rawls, 1993:47). از یک سو تسلط اندیشه‌های پوزیتیویسم منطقی، فلسفه زبان و فلسفه تحلیلی در این دوران مشهود است و از سوی دیگر خرابی‌های ناشی از جنگ جهانی دوم باعث گرایش به سمت نظریات مطلوبیت‌گرا و دولت رفاهی و افزایش سطح توقعات اقتصادی - اجتماعی شده بود. فلسفه مسلط این دوران تحلیل زبان‌شناختی و تأکید بر لزوم روشن نمودن بحث‌های سیاسی اخلاقی گذشته بود و در این فضا است که احیاء مجدد مفاهیم اخلاقی - هنجاری در فلسفه سیاسی رالز با طرح نظریه‌ای در باب عدالت صورت می‌پذیرد و در دهه ۱۹۷۰ حیاتی نو به نظریه‌پردازی لیبرال می‌بخشد. اندیشه و نگاه رالز به مفهوم عدالت تأثیر بسیاری از یک سو بر اندیشمندان و نظریه‌پردازان مفهوم عدالت گذاشت و از سوی دیگر مورد توجه بسیاری از

سیاستمداران لیبرال در غرب به ویژه در آمریکا و انگلیس قرار گرفت و ضمن احیاء مفاهیم هنجاری در سنت فلسفه سیاسی غرب تمرکز بیشتری را معطوف به فردگرایی و نقد مکتب اصالت فایده یا فایده‌گرایی کرد به صورتی که تحولی در مبحث فلسفه سیاسی را رقم زد.

از دیگر تأثیرات اندیشه او نگاهی نئولیبرال و ابتکاری و جذاب به عدالت است که ضمن نقدهای خود استدلال‌های خلاقانه‌ای را علیه مهم‌ترین شرح‌های عدالت انجام می‌دهد بعلاوه این ابتکار را با تحلیل قوی در جهت اثبات نظریه خود به کار می‌برد. تغییر رویکرد او نیز پاسخی به فلسفه سیاسی سنتی است که فارغ از هرگونه بنیاد طبیعی بشر یا اخلاق به عنوان اساس حقوق پایه‌ای آزادی و برابری است که خود باعث رها شدن تفکر فلاسفه سیاسی از وظیفه سنتی خود و دریافتن بنیادهای فلسفی استدلالشان است و تأثیر آن در بازگرداندن جایگاه فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی در فرهنگ همگانی است که باعث تغییر نگرش و ماهیت سؤال‌هایی شد که فیلسوفان سیاسی سال‌ها بدان می‌پرداختند. رالز با ارائه نظریه نوین خود یعنی «لیبرالیسم سیاسی» این مسیر را هموار نمود.

### ۳. نظریه عدالت رالز به مفهوم آرمان‌گرایی متافیزیک

اگر بخواهیم بازگشت و مروری به پیشینه مفهوم عدالت داشته باشیم، به‌طور کلی دو تعریف و نگاه اساسی در مورد عدالت در فلسفه سیاسی غرب به چشم می‌خورد، یکی عدالت به معنی کسب منافع متقابل براساس توافق یا قرارداد و دیگری عدالت به منزله بی‌طرفی. پیشینه مفهوم عدالت به معنای قرارداد به اندیشه‌های افلاطون بازمی‌گردد که عدالت را برای تأمین منافع متقابل می‌دانست و در قرن هفده میلادی نیز نگاه قراردادی و نفع‌طلبانه به عدالت و در معنی حفظ منافع فردی از طریق دوراندیشی و احترام به منافع دیگران یا سود دوجانبه مطرح گردید که هابز و هیوم آن را طرح کردند (Rawls, 1382:54). براساس مفهوم عدالت در معنای دوم نیز عدالت براساس توافق خردمندان و اصولی که آن‌ها به آن دست می‌یابند تعریف می‌گردد و این همان دیدگاه غایت‌گرایانه کانتی است که به همراه وضعی فرضی که در آن از تمام دل‌بستگی‌ها و جایگاه‌های فرد صرف‌نظر می‌شود، مطرح شده و عمل عادلانه به خاطر نفس آن به نفع کار انجام می‌شود که البته رالز نیز متأثر از همین نگاه و دیدگاه به عدالت است و انگیزه عدالت از دیدگاه او کاملاً وظیفه‌گرایانه

و اخلاقی است و نقطه مقابل مکتب اصالت فایده در قرون هفدهم و هجدهم میلادی است که به جای وظیفه، لذت و شادی را دنبال می‌کردند. به علاوه رالز نگاه جدیدی را به قرارداد اجتماعی عرضه می‌دارد که به واسطه آن قرارداد اجتماعی را از باب مشروعیت دادن نمی‌پذیرد. بنابراین برخلاف نگاه ابزارگرایانه هیوم که منافع فردی را تعقیب می‌کند، رالز به دنبال استخراج اصول مورد وفاق همگان است و هر تصویری از عدالت را مجموعه‌ای از اصولی می‌داند که محصول توافق همگان می‌باشد (لسناف، ۱۳۷۸: ۳۶۹-۳۷۰).

همان‌طور که اشاره شد رالز منتقد مکتب اصالت فایده و فایده‌گرایی چون بنتام است. در فایده‌گرایی انسان‌ها به دنبال منافع و لذت‌اند و به دلیل این‌که به تنهایی نمی‌توانند به منافع دست یابند به سودایی همیارانه و با هدف سود متقابل دست می‌زنند. اصل در فایده‌گرایی بیشترین شادی برای بیشترین افراد است چرا که منافع و شادی یا لذت ملموس و عینی است و از طرفی به خود فرد باز می‌گردد یعنی فرد معیار و ملاک تعیین نوع و میزان لذت است و نگاهی ابزارگرایانه به تمامی خیرهای دیگر مانند صداقت، دوستی، محبت و... وجود دارد. آن‌ها ابزاری برای کسب منافع‌اند و ذاتا خود منفعت و لذت نیستند (رالز، زمستان ۱۳۸۵: ۲۲۶-۲۲۳).

ملاک اخلاقی بودن عمل بیشینه کردن منافع در آن عمل است و اخلاق نیز در رابطه با منافع یا لذت معنی و مفهوم می‌یابد چرا که لذت خیر محسوب می‌شود و ناکامی شر می‌باشد.

بنابراین عدالت نیز در نظر اصالت فایده یعنی نهادها، اصول و سیاست‌ها زمانی عادلانه خواهد بود که در جهت بیشینه کردن متوسط فایده و کمینه کردن متوسط زیان برای کل جامعه باشد و جامعه‌ای عقلانی است که نهادهایی را ایجاد کند که فایده بیشینه را پدید آورند و جامعه عادل جامعه‌ای است که ساختار پایه‌ای آن به گونه‌ای باشد که در راستای هدف مذکور گام بردارد و در نتیجه خیرمقدم بر حق در اندیشه فایده‌گرایان بوده و خیر همانا منافع و لذت است (فولادوند، ۱۳۸۴/۴/۱۱).

حال آن‌که عدالت از نظر جان رالز که منتقد مکتب اصالت فایده است مجموعه اصولی است که بنابر آن اصول هر جامعه‌ای حقوق، خواسته‌های اجتماعی، وظایف و مسئولیت‌ها را توزیع می‌کند و این توزیع هم توسط دولت انجام می‌پذیرد و این همان عدالت توزیعی در نظریه اولیه عدالت رالز است. رالز معتقد است که هر مقدار



افرادی که بتوان آن را گروه اجتماعی نامید تصویری از عدالت دارند و اصولی که نقش‌ها، قواعد و مسئولیت‌های افراد در گروه را تحدید می‌کند. عدالت وظیفه توازن و راهنمای بین اصول است و در باب نقش دولت در جامعه لیبرالی و تصور لیبرالی از عدالت حقوق افراد آزاد و برابر در اولویت است و دولت‌ها فقط به واسطه خواست افراد تشکیل می‌شوند و وظیفه دولت حفاظت شهروندان و عهده‌داری حقوق آن‌ها است. بنابراین لیبرالیسم مسأله عدالت را حل نمی‌کند بلکه فقط چارچوبی به آن می‌دهد و دولت لیبرالی کاری به کمال اخلاقی شهروندان ندارد و شهروندان خود خیر خود را می‌یابند و در عین حال هر کدام با تفکرات خود به خیری در نظرشان اولویت می‌دهند و تشخیص به دست خودشان است.

به نظر رالز فایده‌گرایی نمی‌تواند حقوق سیاسی همه افراد را در نظر بگیرد چرا که در اکثریت مدنظر آن‌ها اقلیت جایی ندارد و نحوه توزیع به صورتی برابر بین افراد مهم نیست و چیزی که از نظر آن‌ها دارای اهمیت است حداکثر در بهره‌گیری از لذت است و افراد فقط سوژه لذت‌اند و تفاوت‌های آن‌ها در سهم بردن و توزیع خیر فاقد اهمیت است و افراد فی‌نفسه هیچ ارزش اخلاقی ندارند.

جان رالز مفهومی را تحت عنوان داوری‌های جا افتاده یا اصول ثابت و پایه‌ای مطرح می‌کند که آن دسته از ارزیابی‌های اخلاقی است که وقتی در آن‌ها تأمل می‌کنیم به نظر ما صحیح و درست می‌آیند و آن را ثابت می‌دانیم و به نظر رالز نظریه‌های متقابل عدالت باید با داوری‌های جا افتاده مقایسه و سنجیده شوند و این سنجش همان همسازی باورانه در نظر رالز است. او از مثال تبعیض نژادی در عدم تطابق یا همسازی آن با داوری‌های جا افتاده بهره می‌گیرد و عنوان می‌کند که نظریه عدالت باید در همسازی با اصول ثابت و پایه‌ای باشد و باید بتواند اصولی را تجویز کند که راهنما و راهگشای ما در سنجش مسائل باشد (بهشتی، ۱۳۷۸: ۵۸-۶۰).

رالز در مورد نظامی که توزیع را در عدالت توزیعی مدنظر او برعهده دارد شرح می‌دهد و اعتقاد دارد در جامعه سودایی همیارانه با هدف سود متقابل در افراد وجود دارد و چون افراد هر کدام به دنبال منافع خود هستند بروز تضاد امری اجتناب‌ناپذیر می‌نمایند، بنابراین نظامی از قواعد و قوانین و نهادها برای تعیین حقوق و تکالیف و مزایای زندگی اجتماعی و تقسیم و توزیع آن ضروری به نظر می‌رسد و این نظام همان نظام قواعد و قوانین یا ساختار پایه‌ای است و اصولی که ساختار پایه‌ای هر



جامعه بر آن استوار است، تصور آن جامعه از عدالت را شکل می‌دهد و نظریه‌های عدالت بیان منظم و سیستماتیک تصور از عدالت‌اند و وظیفه فلسفه سیاسی نیز ارزیابی و نقد نظریه‌های عدالت است.

در مقابل نظرات فایده‌گرایان اصحاب قرارداد اجتماعی قرار دارند که اعتقاد دارند نهادهای سیاسی، اجتماعات، دولت و قوانین ناشی از یک سری قوانین اولیه یا همان قرارداد میان افراد است و مبتنی بر واگذاری بخشی از آزادی طبیعی خود به دولت می‌باشد. اصحاب قرارداد اعتقاد دارند که همین توافق به حکومت مشروعیت می‌دهد ولی رالز قرارداد اجتماعی را در باب مشروعیت‌دهی نمی‌پذیرد ولی معتقد است چارچوبی را ایجاد می‌کند که در آن داوری‌های جاافتاده ما در باب عدالت را نمی‌تواند سامان دهد که علامت راهنمایی برای تصمیم‌گیران سیاسی باشد (محمودیان، دی ۱۳۸۱).

او می‌گوید: «آنچه کوشیده‌ام انجام دهم این بوده است که نظریه سنتی قرارداد اجتماعی آن‌طور که روسو، لاک و کانت عرضه کرده‌اند تعمیم دهم و به سطح بالاتری برسانم و در واقع باید بگویم دیدگاه‌های من به‌هیچ‌وجه بکر و بدیع نیست بلکه اندیشه‌های هدایت‌گر نظریه عدالت من همه اندیشه‌هایی کلاسیک و شناخته شده هستند» (تلیس، ۱۳۸۵: ۷۸).

بنابراین رالز احیاگر بحث قرارداد اجتماعی است ولی از آن برای هدف خود بهره می‌گیرد و در باب قرارداد اجتماعی نیز لاک از مدافعان اولیه این سنت می‌گوید: برای فهم درست قدرت سیاسی و چگونگی پیدایش آن از آغاز باید بینیم انسان‌ها در وضع طبیعی خود چگونه هستند، انسان‌ها در وضع طبیعی افراد آزاد، برابر و صاحب حقوق طبیعی هستند که در وضع طبیعی نوعی قانون طبیعی حاکم است که با عقل قابل کشف است. این در حالی است که جان رالز در مقابل وضع طبیعی وضعیتی فرضی را تحت عنوان وضع نخستین یا اصیل (original position) قائل است و آن را این‌گونه توصیف می‌کند:

”در وضع نخستین انسان‌ها نسبت به موقعیت، جایگاه اجتماعی، دلبستگی‌ها و حتی استعدادها و هوش و کلیه خصوصیات تصادفی خود ناآگاه هستند و نسبت به آن جهل دارند و نوعی حجاب یا پرده جهل وجود دارد که باعث می‌شود در وضع نخستین افراد با جهل از موقعیت‌ها و خصوصیات تصادفی خود نسبت به اصول

عدالت و در جهت استخراج این اصول اظهار نظر کنند چرا که در این صورت است که به علت عدم دل بستگی قضاوت و اظهار نظر و رأی آن‌ها فاقد جانبداری و عاری از جهت گیری خاصی خواهد بود و بنابراین اصول قواعد استخراج شده و احصاء شده در چنین وضعیتی منصفانه می باشد که رالز از آن تعبیر به عدالت به مثابه انصاف یا همان عدالت انصافی می کند (Rawls, 1971: 32).

بنابراین عدالت انصافی نظریه ای است که بیان می کند اصول عدالتی که مورد توافق طرف های آزاد، عاقل و دارای نفع شخصی اما قرار گرفته در پرده جهل در وضع نخستین هستند عادلانه خواهد بود، لکن رالز اشاره می دارد که چون در حجاب جهل انگیزه و آگاهی افراد از بین می رود نوعی خیرهای حداقل وجود دارد که هر انسان عاقل به مثابه برخی خواست های اجتماعی اولیه بدانها اعتقاد دارد، مانند حقوق آزادی ها، فرصت ها، درآمد، ثروت، عزت نفس و... که همین خیرهای حداقلی در فرد ایجاد انگیزه می کند ولی در انگیزش این فرد دو تفاوت اساسی وجود دارد که خاصه وضع نخستین است: ۱. این که در وضع نخستین مسأله «حسد» در افراد حذف می شود، ۲. انسان ها بنابر طبیعت خود تمایل به عدالت دارند و همه بر اصول عدالت توافق دارند (Rawls, 1967: 74).

به علاوه جان رالز استراتژی ای را تحت عنوان استراتژی بیشین - کمین ارائه می کند که بنابر آن در گزینه های مختلف پیش روی افراد اگر آن‌ها را براساس بدترین نتیجه طبقه بندی کنیم باید گزینه ای را انتخاب کنیم که در آن بدترین نتیجه بهتر از بدترین نتیجه های ممکن در سایر گزینه ها باشد و دو اصل اساسی در عدالت وجود دارد: ۱. اصل آزادی یا آزادی های اساسی یا عدالت اجتماعی که براساس آن هر شخص آزاد است در وضع نخستین آزادی های اساسی و پایه ای را دارا باشد و تمام افراد استحقاقی برابر نسبت به نظام آزادی های پایه ای دارند مانند آزادی بیان، شغل، حق رأی، اجتماعات، آزادی اندیشه، وجدان و... و ۲. اصل نابرابری یا تفاوت یا عدالت توزیعی که براساس آن توزیع نابرابری باید به گونه ای باشد که بخت بی نصیب ترین افراد در قیاس با توزیع برابر بیشتر از همه باشد و همه ارزش های اخلاقی، آزادی، فرصت، درآمد، ثروت و جایگاه باید برابر توزیع شود مگر آن که نابرابری به سود همگان باشد، بنابراین هر حرکتی از اصل برابری به نابرابری باید بدین صورت باشد که چه امتیازاتی نصیب پایین ترین گروه ها می شود (Rawls, 1964: 14).

این در حالی است که جان رالز در هنگام تقدم هر یک از دو اصل فوق اصل اول را بر دوم مقدم می‌داند و معتقد است که آزادی را نمی‌توان فدای منافع اقتصادی اجتماعی کرد.

بنابر توضیح و شرح بالا رالز اعتقاد دارد که مداخله دولت در این عرصه نباید آن قدر زیاد باشد که مانع ثروت بیش از حد معین شود و نه آن قدر کم که کارایی اقتصادی و انگیزه فعالیت افراد از بین برود.

نمونه و مثال اصل دوم به مثابه سرمایه‌گذاری است که برای فقیرها شغل ایجاد می‌کند و برای سرمایه‌دار نیز باید از سوی دولت مالیات وضع و تحدید شود که سود آن را توزیع کند و این توزیع هم در استعدادهای صورت می‌گیرد و هم در موقعیت و مسائل مادی و اقتصادی. در نتیجه به نظر رالز عدالت آن است که به سود همگان باشد خصوصاً اقشار فقیر.

نگاه متافیزیکی و اخلاقی رالز به عدالت با نقدهای بسیاری همراه بوده و ضمن اعتقاد رالز به فردگرایی و قرارداد اجتماعی و وضع نخستین، تفکرش نسبت به جامعه باز و اصل آزادی و نگاه اولیه او به مفهوم عدالت قابل تأمل است ولی به نظر می‌رسد نوعی گرایش سوسیالیستی و خاص در اصل عدالت او وجود دارد که ناکامی و ناتوانی این نظریه را در ارائه تحلیلی در بعد جهانی رقم زده است.

بنابراین او تحت تأثیر نقدهایی از سوی برخی متفکران جامعه‌گرا (communitarian) و اندیشمندان دیگری چون نوزیک، هایک، دورکین، نیگل و... به تجدیدنظر در رویکرد خود پرداخت و به تصویری از عدالت گرایید که به لحاظ اهداف و کارکرد و نحوه توجیه و استدلال به گونه‌ای متفاوت از نظریه عدالت، منعکس در کتاب نظریه عدالت، سامان یافته است که او این تلقی جدید از عدالت را عدالت سیاسی یا لیبرالیسم سیاسی می‌نامد که تصویری سیاسی از عدالت است و در جهت انطباق بیشتر با اصول لیبرالیسم است.

#### ۴. نقدهای تأثیرگذار بر چرخش نظریه رالز

رهیافت فکری جان رالز در ارائه نظریه عدالت خود مورد انتقاد اندیشمندان مختلفی واقع گردید ضمن این که واکنش‌ها به این رویکرد رالز بسیار وسیع بوده است. برخی به نظریه‌های او در بحث انتخاب عقلانی، سیاست بین‌الملل و روان‌شناسی اجتماعی نقد کردند و عده‌ای روش، نتیجه‌گیری‌ها و پیش‌فرض‌های او را نقد کرده و اندیشه

او را نوعی ذهن‌گرایی (subjectivism) در حوزه فلسفه اخلاق دانستند.

برخی نقدها هم از سوی رادیکال‌های سیاسی است که توصیه‌های او را در زمینه باز توزیع اقتصادی و تغییرات اجتماعی محافظه‌کارانه دانستند و برخی محافظه‌کاران عدالت اقتصادی و مداخله حکومت را در نظرات او بیش از حد رادیکالی تلقی کردند و برخی هم عدالت انصافی او را انتزاعی و در حد تئوری دانشگاهی و به دور از واقعیت ارزیابی نموده‌اند که تدبیر سیاسی را دربر ندارد.

در این عرصه نوزیک در کتاب آنارشی، دولت و آرمان‌شهر خود به نقد رالز پرداخت و درک رالز از عدالت را فهمی دانست که به دنبال آن است تا از طریق توزیع منابع به یک هدف و غایت برسد و در این رویکرد هم دولت آن‌گونه جامعه را سامان می‌دهد که نتیجه مشخص حاصل شود. بنابراین نوزیک به مخالفت با مساوات‌طلبی لیبرال (egalitarianism) رالز پرداخت و هر بازتوزیعی که در اندیشه او مطرح بود را رد کرد. چرا که رالز عدالت اجتماعی را در توزیع مجدد درآمد از جانب ثروتمندان به سود تهیدستان و نظام اخذ مالیات تصاعدی می‌داند و این در حالی است که به نظر نوزیک در صورت توزیع توسط دولت که در رژیم‌های مساوات‌طلب انجام می‌شود دولت به عنوان کفیل عمل می‌کند که این عملکرد مردود است و او نظریه عدالت استحقاقی را در برابر عدالت اجتماعی رالز مطرح می‌سازد و در این راستا اعتقاد دارد که هرکس حق مالکیت هر چیزی را بنابر تاریخچه آن شخص بر آن چیز دارد نه تملک براساس الگویی خاص. در نتیجه براساس اصل عدالت در اکتساب شخص چیزی را به دست می‌آورد که استحقاق آن را دارد و بنابر اصل عدالت در انتقال چیزی را از کسی به دست می‌آورد که مستحق داشتن آن چیز است و عدالت متضمن دفاع از بازار آزاد، نظام سرمایه‌داری و مالکیت خصوصی و وسایل تولید بدون محدودیت است و اگر افراد سخت کار نکنند و درست سرمایه‌گذاری نکنند باید آن‌ها را در مقابل این انتخاب‌هایشان مسئول دانست و نباید رژیمی مساوات‌طلب کفیل آن‌ها شود بلکه باید بگذاریم افراد درست انتخاب کنند و سرمایه‌گذاران درست به پاداش زحمت خود برسند (Nozick, 1974:44-45).

انتقاد دیگر به رالز از سوی دورکین و نیگل مطرح شد، آن‌ها وضع نخستین رالز را انتزاعی می‌دانند، آن‌ها معتقدند که وضع نخستین امری فرضی است نه حادثه‌ای تاریخی که در مقطع زمانی خاص اتفاق افتاده باشد، شخصی فرض‌کننده عناصر

تشکیل‌دهنده این فرض را مانند همه امور فرضی گزینش و تعیین می‌کند بنابراین روش قراردادگرایی مبتنی بر فرض موقعیت حصول قرارداد به خودی خود این قابلیت را دارد که به اشکال گوناگون طراحی شود. محتوای قرارداد و آنچه مورد توافق قرار می‌گیرد دقیقاً تابع آن است که فرض‌کننده چگونه عناصر اصلی مؤثر در تصمیم‌گیری را در درون وضعیت فرضی خویش تعبیه کرده باشد، چه امری را برجسته و چه عناصری را حذف کند و افراد در شکل فرضی رالز در جهل نسبت به احوال و عقاید شخصی و جایگاه اجتماعی خود هستند و به لحاظ اخلاق دارای صفاتی نظیر فقدان حسادت، خودخواهی و پایبندی به عقلانیت می‌داند؛ برخی معتقدند که علت این‌که از درون وضع نخستین اصول عدالت رالز بیرون می‌آید و افراد بر سر مفاد دو اصل عدالت توافق می‌کنند این است که عقلانیت حاکم بر آنان عقلانیت انسان‌های لیبرال دوران مدرن است و گویی افراد لیبرال معاصر غربی می‌خواهند اصول عدالت و محتوای این فضیلت اجتماعی و اخلاقی را معرفی کنند. دورکین معتقد است که توافق در وضع ناآگاهانه نمی‌تواند برای کسی الزام‌آور باشد چرا که افراد فاقد هرگونه پیش‌فرض اخلاقی و فلسفی‌اند و چنین افرادی چگونه می‌توانند فرضی از اصول عدالت را در نظر خود داشته باشند (Rawls, 1963:64).

از دیگر منتقدان به رالز، هایک است، او به نقد عدالت توزیعی رالز می‌پردازد و هرگونه مداخله دولت را مردود دانسته و آن را تهدیدی نسبت به حقوق اساسی و آزادی‌ها می‌داند. هایک اعتقاد دارد که فرآیند بازار عادلانه است و در این میان اعمال انسان است که ممکن است ناعادلانه یا عادلانه باشد و بر مفهومی تحت عنوان نظم خودجوش اشاره می‌کند و اعتقاد دارد که نهادها به علاوه اقتصاد و بازار آزاد براساس نظمی خودجوش مانند آنچه آدام اسمیت دست‌نمائی می‌دانست شکل می‌گیرند و نیاز به مداخله دولت برای تنظیم امور خود ندارند.

از دیگر انتقادات به رالز از سوی جامعه‌گرایان یا اجتماع‌گرایان مطرح می‌شود افرادی چون چارلز تیلر، مایکل رالز و مایکل سندل، آن‌ها اندیشه‌های رالز را فردگرایانه می‌دانند و به نقد فردگرایی رالز که افراد را به عنوان انسان‌های آزاد از همه پیوندهای اخلاقی می‌داند، می‌پردازند. آنان دولت بی‌طرف رالز را به نقد می‌کشند و اعتقاد دارند که این دولت حمایتی برای ریشه‌های اجتماعات قوی ندارد به علاوه رالز به دنبال این است که سازش یا همسازی بین عقاید سوسیالیست و کاپیتال یعنی همان سنتز

موردنظر خودش برقرار کند که از نظر اجتماع‌گرایان دست‌نیافتنی و مردود است (سندل، ۱۳۷۴: ۹۳).

مایکل سندل در کتاب لیبرالیسم و حدود عدالت به نقد رالز می‌پردازد و توصیف او را از شخص نامقید مورد انتقاد قرار می‌دهد، او اعتقاد دارد که رالز در توصیف شخص نامقید در وضع فرضی خود انسان را نامقید و فاقد پیش‌فرض و فاقد هرگونه وابستگی می‌داند که حتی به وضع خود نیز آشنا نبوده و از آن آگاهی ندارد و سندل معتقد است چگونه فردی که در چنین وضعی و بدون هر پیش‌فرضی ذهنی است می‌تواند نسبت به دیگران اظهارنظر کند و اصول تفاوت یا نابرابری را ایجاد کند. بنابراین به نظر مایکل سندل انسان بر روابط خود با دیگران نه‌تنها نامقید و رها نیست بلکه «اجتماعاً مقید» است و همین وابستگی‌ها است که هویت انسان را در اجتماع می‌سازد. او اعتقاد دارد که برخی تکالیف به صورتی هستند که نمی‌توان آن‌ها را محصول انتخاب شخص نامقید دانست مانند نیروی دین، وظایف و دلبستگی‌های خانوادگی و میهنی دقیقاً در این واقعیت‌اند که این‌ها اجباری هستند نه اختیاری یعنی برخی از اهداف من چنین نیستند که مال من هستند بلکه خود من هستند و در بنیانی‌ترین سطوح، دلبستگی‌های من از آنچه من هستم جدایی‌ناپذیرترند و همین دلبستگی‌ها هویت مرا شکل می‌دهند (همان).

مایکل سندل در کتاب دیگرش لیبرالیسم و منتقدان آن به نقدهای سوسیالیست‌ها به جان رالز اشاره می‌کند. از جمله به نقد برنارد گریک اشاره می‌کند که می‌گوید: رالز عمیقاً در اشتباه است زیرا او برای نشان دادن درستی نظریه‌های سوسیالیستی مدرن یک فلسفه اخلاقی، اقتصادی را ترسیم می‌کند که برای هیچ سوسیالیستی قابل قبول نیست. نورمن دانیل نیز می‌گوید: شاید این لیبرالیسم تساوی طلب‌تر از لیبرالیسم مسلط در قرون هجدهم و نوزدهم میلادی باشد اما به‌هر حال لیبرالیسم است پس هدف رالز ایجاد چارچوب افناعی منسجم در لیبرالیسم می‌باشد. استیون لوکس نیز ایده نظریه عدالت رالز را فقط مخصوص جامعه آمریکا می‌داند و در کتاب خود تحت عنوان رساله‌ای در باب نظریه مدنی می‌نویسد: انگیزه، باورها و در واقع عقلانیت واقعی افراد رالز در وضع نخستین یا اصیل به‌طوری آشکار همان انگیزه‌ها و عقلانیت برخی لیبرال‌های فردگرایی مدرن غربی است (همان).

بنابراین به نظر می‌رسد که در تلاش رالز برای ایجاد ستر اجتماعی - سیاسی میان

لیبرالیسم و سوسیالیسم یعنی اقتصاد و بازار آزاد و لیبرال دموکراسی از یک سو و دولت رفاه باز توزیع‌کننده از سوی دیگر نقدهایی را از سوی هر دو گروه به نظریه عدالت اولیه رالز به همراه داشته است که همین امر به علاوه ناتوانی نظریه او در ارائه چارچوبی جهان‌شمول و در اندازه جهانی او را به سوی تغییراتی در نگرش خود به مفهوم عدالت سوق داد.

۵. تغییر رویکرد جان رالز: تلقی سیاسی از عدالت

اگرچه لیبرالیسم سیاسی در آثار فیلسوفانی چون چارلز لامور، توماس اسکنلن و توماس نیگل تبلور یافته اما چهره شاخص لیبرالیسم سیاسی و تلقی سیاسی از عدالت را به حق می‌توان جان رالز نامید.

لیبرالیسم سیاسی رالز برخلاف اشکال و قرائت‌های دیگر از لیبرالیسم که نگاه شکاکانه‌ای در برابر مدعیان اخلاقی - مذهبی دارند بر اصل مدارای نظام‌های اعتقادی، فلسفی و اخلاقی متفاوت بنا شده است. به اعتقاد رالز اصول و مبانی مدارا هم مدل و هم کلید راهگشایی است برای پیشبرد مسائل در سیاست و فلسفه سیاسی. اصل مدارا برای پیشبرد و گفت‌وگوهای سیاسی یک مدل است زیرا همان‌طور که اصول مدارا به تدریج از سوی دیدگاه‌های کلامی و مذهبی متعارض یعنی کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها مورد توجه قرار گرفت، نشان می‌دهد که چگونه یک اجماع همپوشان می‌تواند چنین تلقی‌ای از عدالت ارائه می‌دهد. (Macpherson, 1973: 69).

رالز تلقی سیاسی از عدالت را در برابر تلقی متافیزیکی و ایستمولوژیکال از عدالت ارائه می‌کند، او تلقی سیاسی از عدالت را تلقی خود بنیاد می‌داند که مستقل از دکترین‌های جامع است، فلسفه سیاسی بدین وسیله از اسارت مناقشات طولانی و فیصله‌ناپذیر متافیزیکی‌های می‌یابد. این امر به نوبه خود پرداختن به گفت‌وگوهای سیاسی بدون رجوع به مدعیات متنازع را امکان‌پذیر می‌سازد.

رالز بر این گمان است که احتجاجات سیاسی به جای آن‌که برگرفته از دکترین‌های جامع اخلاقی باشد باید بر وفق دلایل جمعی یا دلایل همگان‌پذیر باشد.

رالز در طی ۲۳ سال از انتشار کتاب و نظریه عدالت خود مقالاتی را منتشر ساخت که پاسخ به منتقدان و متفکران مختلف بود و هدف او از نگارش لیبرالیسم سیاسی نوعی تلاش برای ثبات در جامعه پلورالیستیک کنونی است (Ibid). او در لیبرالیسم سیاسی معتقد است که ویژگی عمده جوامع مدرن، تنوع و تکثر دکترین‌های اخلاقی - فلسفی است، لکن او



اعتقاد دارد که می‌توان در عین این تنوع به وحدتی در نگاه خود بر سر اصل رسید و در این راستا مفاهیمی چون مدارا، اجماع هم‌پوشان و دلیل همگانی را جهت نیل به هدف خود یعنی رسیدن به وحدت و ثبات در عین تکثر در اجتماع مطرح می‌سازد.

سؤالی که رالز در اینجا مطرح می‌کند این است که آیا امکان دارد با در نظر گرفتن تکثرگرایی اجتناب‌ناپذیر نظام‌های اخلاقی، فلسفی و مذهبی در جوامع مدرن در مورد مفهوم عدالت به اجتماعی دست یافت؟ پاسخ او به این پرسش مشتمل بر ۳ محور است یا بهتر بگوییم لیبرالیسم سیاسی رالز بر ۳ محور شکل می‌گیرد.

#### الف) ایده مفهوم سیاسی عدالت

رالز می‌کوشد با در نظرگیری نظام‌های اخلاقی، فلسفی و مذهبی در جوامع دموکراتیک آن‌چنان صورت‌بندی از مفهوم عدالت عرضه کند که قادر باشد توافق کلی میان شهروندان دارای دیدگاه‌های مختلف و متفاوت را جلب نماید. این صورت‌بندی مناسب که رالز تلقی سیاسی عدالت می‌خواند مشتمل بر ۳ جنبه است که هر کدام از آن‌ها به راستی نقش اساسی در ارائه مفهومی از عدالت که توافق همگانی را جلب می‌کند، ایفا می‌نماید. نخست آن‌که این تعریف از عدالت دامنه محدودی دارد که عمدتاً شامل مسائلی در باب ساختار بنیادی جامعه است، بنابراین چنان گسترده نیست که در برگیرنده هنجارهای ناظر بر رفتار فردی یا ایده‌آل‌های زندگی باشد، برخلاف نظر کلاسیک‌ها یا کانتی‌ها که تلقی گسترده‌ای از عدالت دارند رالز مفهومی کاملاً محدود را ارائه می‌نماید. دوم این‌که چنین مفهومی از عدالت برگرفته از فرهنگ سیاسی جامعه دموکراتیک است که شهروندان آن با ایده‌های آن مأنوس هستند (واعظی، پاییز ۱۳۸۴: ۵).

در جامعه دموکراتیک نوعی فرهنگ سیاسی وجود دارد که محصول مشترک تلاش‌ها، باورها و ایده‌آل‌های شهروندان جامعه دموکراتیک است و مفهوم سیاسی عدالت برگرفته از چنین فرهنگ سیاسی است، از این‌رو چنین مفهومی نمی‌تواند مأخوذ از ایده‌آل‌هایی باشد که متعلق به سنت اخلاقی، مذهبی و فلسفی خاصی است که تمام شهروندان بر آن اجماع ندارند و جنبه سوم آن‌که این مفهوم از عدالت مستقل از هرگونه نظام جامع اخلاقی، فلسفی و مذهبی است، یعنی خود بنیاد است (تازیکی، ۲۲ آبان ۸۴). بنابراین مفهوم سیاسی از عدالت چه از حیث دامنه و چه مضمون مستقل از نظام‌های اخلاقی و فلسفی خاص است و در واقع در جامعه

دموکراتیک بنا بر اعتقاد رالز شهروندان ایده‌ها و اندیشه‌های شهودی و اساسی در باب عدالت، آزادی، برابری و انصاف دارند و چنین مفهوم سیاسی از عدالت به نحوی مأخوذ از فرهنگ سیاسی در جامعه دموکراتیک است و شهروندان می‌توانند با رجوع به دستگاه‌های فکری که بدان اعتقاد دارند زمینه‌های دفاع از این ایده‌آل‌های شهودی جامعه دموکراتیک را اخذ کنند.

در نظریه عدالت، رالز ایده یک جامعه سامان‌مند یا دموکراتیک را پرورنده بود که مشخصه آن اجماع شهروندان بر مفهومی از عدالت بود که بر فضیلت همکاری در میان شهروندان به‌مثابه اشخاص آزاد و برابر مبتنی بود. اما رالز اکنون می‌گوید که در نظریه عدالت خود توجه کافی به تکثرگرایی معقول نکرده بود. در آنجا نظریه عدالت بر دیدگاه لیبرالی خاص از فلسفه مبتنی بود که عمدتاً از اخلاق کانت تأثیر می‌پذیرفته، دیدگاهی که به آدمی به مثابه موجودی مستقل، مختار و خودبسنده می‌نگرد ولی در لیبرالیسم سیاسی رالز می‌پرسد آیا ممکن است عدالت به‌مثابه انصاف مستقل از چنین دیدگاهی عرضه شود؟ آیا دیدگاه‌هایی که به بنیادهای اخلاقی متفاوتی باور دارند تا جایی که برخی از آن‌ها فلسفه جامع لیبرالی حیات را رد می‌کنند می‌توانند با وجود این بر تلقی سیاسی از عدالت اتفاق نظر داشته باشند؟ یعنی مفهومی که بر فضایی چون حقوق برابر سیاسی، آزادی مدنی، برابری منصفانه در فرصت‌ها، منافع متقابل اقتصادی و مبانی اجتماعی احترام متقابل میان شهروندان مبتنی باشد؟

لیبرالیسم سیاسی در دفاع از امکان نیل به اجماع میان شهروندان بر مفهوم سیاسی از عدالت تحت شرایطی که شهروندان دارای گرایش‌های اخلاقی، سیاسی و مذهبی متفاوتی هستند به رشته تحریر درآمد و نکته اساسی در آن این است که فضیلت‌های سیاسی همانند همکاری منصفانه بر پایه احترام متقابل از اهم فضایی است که می‌تواند از سوی مشرب‌های فلسفی و مذهبی و اخلاقی گوناگون مورد تصدیق قرار گیرد. بدون تردید هر یک از این مشرب‌ها و مکاتب، این فضایل سیاسی را با استدلال و عبارات متفاوتی بیان می‌کنند (kukathas, 1990:87). برای مثال برخی از آن‌ها، آن را در ریشه خودآئینی انسان بنا می‌کنند و برخی بر فردگرایی و برخی بر پایه سعادت انسانی و برخی بر این اساس که انسان‌ها مخلوقات ساخته دست خداونداند مانند جان لاک.

(ب) ایده اجماع همپوشان

ایده دوم یعنی بخش دوم لیبرالیسم سیاسی رالز ایده اجماع همپوشان است. مفهوم مستقل عدالت سیاسی که از دیدگاه‌های جامع مذهبی فلسفی و اخلاقی نیز مستقل بوده و امری مهم برای رسیدن به اجماع همپوشان است. رالز در بسط این مفهوم تلاش می‌کند جا را برای بیان و عرضه دیدگاه‌های معقول متکثری که در جوامع دموکراتیک وجود دارد باز کرده و در عرصه بازی‌های سیاسی فضای بیشتری برایشان فراهم آورد (Dworkin, 1981: 24).

نکته اساسی این است که تصدیق اهم فضایل مدنی و سیاسی در انحصار یک دستگاه فلسفی و اخلاقی نیست و شهروندان دارای مکاتب و مشرب‌های فکری مختلف کماکان می‌توانند به اصول و قواعد واحدی در باب عدالت سیاسی دست یابند. در چنین جامعه‌ای است که اجماع همپوشان آن‌چنان که رالز آن را در تلقی سیاسی از عدالت می‌نامد تحقق می‌یابد (تلیس، ۱۳۸۵: ۱۷۰). هنگامی که شهروندان با رجوع به دستگاه مورد باور اعتقادی‌شان دلایلی برای دفاع از اجماع همپوشان به عنوان مهم‌ترین فضیلت مدنی استخراج می‌کنند، اجماع همپوشان شکل می‌گیرد. در این جامعه به‌رغم تنوع می‌توان به وحدت اجتماع دست یافت زیرا همگان چنین تلقی از عدالت را پذیرفته و اندیشه و رفتار خود را با زمینه مشترکی که آن تلقی از مفهوم عدالت فراهم کرده، سازگار می‌کنند.

در این صورت است که افراد این جامعه به خاطر اهداف سیاسی و مدنی، اختلافات عمیق خود را مانند این‌که انسان کیست؟ ماهیتش چیست و چگونه باید باشد؟ سئوالات متافیزیکی و اخلاقی را به کنار می‌گذارند. این نظریه به نوعی به سازگاری بخشیدن بین تکثر مدنی و وحدت سیاسی می‌پردازد و بر تفسیر خاصی از ایده «مدارا» استوار است یعنی همان مدارای دموکراتیک.

کارکرد اجماع همپوشان برای موجه‌سازی سیاسی مفهوم موردنظر از دو جنبه قابل بررسی است:

نخست این‌که شهروندان خردپسند همواره می‌پذیرند که مفاهیم سیاسی در چارچوب دلایل همگانی (public reason) عرضه می‌شود. دلایلی که به نحو آشکار در یک فرهنگ سیاسی دموکراتیک موجود است.

یعنی شهروندان در رفتار و گفتار و حیات سیاسی، از ایده‌آلهایی بهره می‌گیرند که فرهنگ سیاسی مشترکشان آن ایده‌ها را فراهم ساخته است، نه این‌که صرفاً برگرفته

از دکتربین‌های نظام‌های اعتقادی‌شان باشد. در واقع فرهنگ سیاسی دموکراتیک این ایده‌آل مهم را تعلیم می‌دهد: شهروندان موجوداتی آزاد و برابرند.

رالز در لیبرالیسم سیاسی خود از مفهوم شهروند استفاده می‌کند. آدمیان در جامعه حائز موفقیت‌های مختلفی می‌شوند، به لحاظ اعتقادی شاید به دستگاه فلسفی سکولار و یا دینی و یا کانتی بگردند، یا شاید اصلاً به هیچ دستگاهی اعتقادی قائل نشوند، ولی در عین حال فارغ از این موارد ما به مثابه شهروند در جامعه حضور داریم و یکدیگر را آزاد و برابر تلقی می‌کنیم.

جنبه دیگری که اجماع همپوشان به توجیه سیاسی کمک می‌کند این است که در فلسفه سیاسی رالز فرض گرفته شده است که شهروندان معقول می‌توانند مفهوم سیاسی از عدالت را از مفاهیم غیرسیاسی که همان دکتربین‌های خودشان است، استخراج کنند. یعنی شهروندان می‌توانند با رجوع به دستگاه‌های اعتقادی‌شان، ادله‌ای را برمی‌گزینند (که البته می‌دانید در سنت‌های مختلف دینی، استدلال‌ها و روش‌های مختلفی دیده می‌شود که به دنبال یافتن ارزش‌هایی اند که بتوانند از مفهوم همکاری اجتماعی دفاع کنند) تا به معقولیت دست یابند.

مفروض اساسی این است؛ از آنجا که شهروندان آزاد و برابر در جامعه دموکراتیک وجود دارند، به تدریج زمینه‌های فرهنگی و سیاسی را در جامعه به سامان را آماده می‌کند تا دکتربین‌های موجود در جامعه به سمت عقلانیت و معقولیت گرایش پیدا کنند (همان). ممکن است در یک جامعه همه دکتربین‌ها و رفتارهای افراد معقول نباشد، اما رفته رفته زندگی تحت نظام فرهنگ سیاسی دموکراتیک، زمینه‌های پذیرش مفهوم احترام به حقوق دیگری را فراهم خواهد کرد، بنابراین دکتربین‌های نامعقول، این امکان را پیدا خواهند کرد که با رجوع به سنت اخلاقی خود، ارزش‌های نهفته در طول تاریخ را استخراج کرده و بتوانند شهروندان را برای انطباق با فرهنگ لیبرال دموکراسی آماده کنند. پروسه اجماع همپوشان، پروسه‌ای مشکل بر سر راه افراد نامعقول نیست. زیرا افراد نامعقول باهم نزاعی نمی‌کنند، بلکه مشکل آنجاست که ما در جهانی زندگی می‌کنیم که دکتربین‌های غیرعقلانی هم وجود دارند. رالز می‌گوید: ما امیدواریم که فرهنگ سیاسی دموکراتیک، زمینه‌هایی را فراهم کند که شهروندان غیرعقلانی و دکتربین‌های ضد معقولانه به تدریج بتوانند زمینه‌های دفاع از مفهوم عدالت را فراهم آورند.

مدلی که رالز در نظر داشت نزاعی بین پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها بعد از جریان

اصلاحات در غرب از قرن ۱۶ میلادی به بعد است که کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها در نهایت به نوعی اجماع همپوشان در مفهوم مدارا رسیدند. یعنی هر کدام از این دکترین‌ها، برگرفته از نظام الهیاتی خود، دلایلی را برای دفاع از اصل مدارا برگرفتند و نهایتاً پاره‌ای از متفکران دلایل اخلاقی عام را برای دفاع از مدارا بیان کردند. علی‌القاعده نظام‌های اعتقادی مختلف (پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها) دلایل یکسانی اقامه نکردند. اما این دلایل به منظور دفاع از مفهوم مدارا به کار رفت. جان رالز معتقد است اجماع همپوشان در باب عدالت هم می‌تواند با طی پروسه‌ای توسعه و بسط پیدا کند. (ج) ایده دلیل همگانی مفهوم عدالت

مفهوم عدالت در لیبرالیسم سیاسی، مفهوم همگانی و شرطی همگانی دارد. رالز قصد ندارد مفهومی متافیزیکی و ایپستمولوژیکال از عدالت عرضه کند. این چنین مفهومی از عدالت، می‌تواند زمینه‌های همگانی را برای موجه‌سازی سیاسی فراهم کند. چنین مفهومی از عدالت می‌تواند مطابق با روش‌های استدلالی و همچنین شواهدی که در دسترس عقل جمعی است، فراهم شود (Daniels, 1973:55).

مفهوم **public reason** دلایل همگانی یا خرد همگانی تبیین می‌کند که وظایف اخلاقی شهروندان یک جامعه دموکراتیک چیست. تعبیری که رالز استفاده می‌کند این است که در نظر او **public reason** ایده‌آل یک شهروند دموکراتیک است.

**public reason** در واقع تکلیف شهروندان را در جامعه دموکراتیک بیان می‌کند، شهروندانی که از طریق گفت‌وگو با یکدیگر و برپایه سؤالات اساسی در زندگی سیاسی‌شان، زندگی را پیش می‌برند و نه از طریق تحمیل باورهای غیرهمگانی (غیرمشترک) مذهبی فلسفی یا اخلاقی خود، بلکه از طریق یافتن زمینه‌های مشترک در زندگی سیاسی به فعالیت می‌پردازند. چند نکته در مفهوم **public reason** قابل بررسی است، اول این که **public reason** به سؤالات بنیادی جامعه لیبرال دموکراتیک اختصاص می‌یابد که شامل سؤالاتی درباره لوازم اساسی قانون اساسی است (Ibid). همچنین درباره خصوصیات عدالت همگانی و اساسی به بحث و بررسی می‌پردازد. **public reason** عمدتاً ناظر بر مفاهیمی از این قبیل است. فی‌المثل نمی‌توان از **public reason** برای پاسخ به سؤالاتی همچون غایت زندگی یا مفهوم صدق در اخلاق، استفاده کرد.

نوع نظام سیاسی مطلوب و مفاهیمی مانند آزادی‌های اساسی و حقوق آزادی‌های

اساسی که شهروندان باید از آن‌ها برخوردار گردند و مفاهیمی از این دست موضوع بحث در **public reason** است. نکته سوم، اشخاصی است که **public reason** به آن‌ها اطلاق می‌شود.

**public reason** به شهروندان اعم از مقامات اجرایی و قضایی و رهبران سیاسی و همچنین کاندیداهای احزاب و همه شهروندان اطلاق می‌شود نه مثلاً افراد خاصی در دانشگاه‌ها یا کلیساها و غیره. این امر کمک می‌کند تا دامنه **public reason** را بهتر بفهمیم. **public reason** ایده‌آل مفهوم شهروندی را برای یک نظام دموکراتیک مبتنی بر قانون اساسی تبیین می‌کند.

رالز **public reason** را به مثابه یک الزام اخلاقی تحمیل شده بر شهروندان می‌داند که آن‌ها را قادر می‌کند تا سؤالات اساسی را برای شهروندان دیگر تبیین کنند. سرانجام این اصول و باورهای سیاسی می‌تواند از سوی دلایل همگانی مورد قبول واقع شود و نه دلایل شخصی، بنابراین وظیفه شهروندان در جامعه دموکراتیک این است که در مناظرات سیاسی از مفهوم خرد مبتنی بر تجربه همگانی بهره‌گیرند، به اعتقاد رالز **public reason** در دموکراسی به دنبال یافتن پایه‌های مشترک همگانی برای مناظره، داوری‌های سیاسی و در نهایت برای رسیدن به توافق‌های سیاسی است. مدل مورد نظر رالز از دموکراسی بر گفت‌وگوی همگانی برای نیل به یک اجماع جمعی مبتنی است. رالز برای هر مفهوم عقلانی از عدالت سه ویژگی قایل است.

ویژگی اول: هر مفهوم عقلانی از عدالت باید مجموعه‌ای از حقوق اساسی مثل آزادی‌ها و فرصت‌ها را برای شهروندان فراهم کند. دوم: این آزادی‌ها بایستی همواره بر مدعیاتی که بر محور خیر اخلاقی شهروندان مبتنی است، مورد تقدّم واقع شوند. زیرا دولت‌ها در مدل کلاسیک همیشه به دنبال این بودند که دولت‌ها خیر و صلاح اخلاقی شهروندان را طلب می‌کنند، در حالی که در چنین مدلی، حقوق اساسی و فرصت‌های برابر است که دولت‌ها باید عهده‌دار تأمین آن‌ها باشند. ویژگی سوم این‌که دولت باید حداکثر زمینه را برای برخورداراری از آزادی‌های برابر فراهم کند تا شهروندان در مشارکت به صورت حداکثری حضور یابند (Cohen, 1999: 67).

به باور رالز چنین مفهومی از عدالت می‌تواند از جانب سایر دستگاه‌های سیاسی مختلف ارائه شود. رالز معتقد است تلقی او از عدالت سیاسی به یک دستگاه سیاسی منحصر نیست، بلکه در یک جامعه دموکراتیک همه دستگاه‌ها می‌توانند چنین

مضمونی از عدالت را ارائه دهند. به تعبیر رالز؛ نه تنها یک مفهوم از public reason وجود دارد بلکه می‌توان مفاهیم و شکل‌های متعددی از این مفهوم عرضه کرد. اینجاست که رالز رفورمی در معنای اولیه‌اش از public reason پدید می‌آورد. در واقع او گذری از مفهوم خاص یا exclusive به مفهوم عام یا inclusive از public reason پدید می‌آورد.

در مفهوم خاص، دلایل از یک دکترین جامع ناشی نمی‌شود بلکه، دلایل مبتنی بر فرهنگ سیاسی خاصی در جامعه دموکراتیک است. جوامع همیشه به سمت سامان شدن در حرکتند.

جوامع لیبرال دموکراسی تقرب بیشتری به این مفاهیم و ایده‌آل‌ها دارند تا جوامعی که از ساختار دموکراتیک بیرون هستند، اما حتی در چنین جامعه‌ای مثل جامعه‌ای که شهروندان بر یک فرهنگ سیاسی یا یک مفهوم از عدالت اتفاق نظر دارند، می‌توان دستگاه‌های فکری متکثر به وجود آورد.

فرض کنید همه افراد این جامعه لیبرال و کانتی‌اند. در چنین جامعه‌ای شاهد مناقشات بنیادی در فرهنگ سیاسی پیرامون مفهوم عدالت نیستیم. اما وقتی جامعه‌ای به سامان نباشد موضوع فرق می‌کند. زیرا تمام جوامع موجود در این کره خاکی سامان مند نیستند. در چنین شرایطی چه باید کرد؟ در شرایطی که مناقشات اساسی درباره قانون اساسی، شکل حکومت، حقوق شهروندی و آزادی‌های شهروندان وجود دارد چه باید کرد؟

رالز معتقد است در چنین جامعه‌ای به مفهومی از public reason نیازمندیم که عام‌تر باشد. یعنی فراگیر باشد. به بیان دیگر گسترده‌تر از مفهوم خاص اولیه باشد. در چنین مفهومی شهروندان مجازاند از آنچه که آن‌ها به عنوان ارزش‌های اساسی در دستگاه‌های اخلاقی‌شان ریشه دارد، در جهت تحکیم مبانی public reason استفاده کنند. رالز برای مثال به جریان و جنبش علیه نژادپرستی در قرن ۱۹ آمریکا اشاره می‌کند، در این جریان مشاهده می‌شود که رهبران این جنبش با رجوع به بنیادهای الهیاتی مسیحیت مبنی بر برابر بودن انسان‌ها، مبارزه خود را آغاز می‌کنند. آن‌ها به دنبال این نبودند که همه شهروندان را مسیحی کنند، تلاش برای حاکم کردن نوعی مسیحیت در میان نبود، بلکه تلاششان در این جهت بود که مسئولان سیاسی و شهروندان را فراخوانند که به دیدگاه‌های دینی آن‌ها که



ناظر بر دفاع از آزادی شهروندان است توجه داشته باشند. آن‌ها امیدوار بودند هم قضاوت و هم مسئولان رسمی کشور به ایده‌آل‌های مذهبی آن‌ها توجه کنند و آن را امری عقلانی بدانند (Barry, 1973:33).

رالز در نهایت نتیجه می‌گیرد این دسته از تلاش‌های جنبش تبعیض نژادی، ناقض مرزهای **public reason** نیست. او معتقد است در چنین مفهومی دکترین‌های جامع عقلانی چه دینی باشد و چه غیردینی، می‌توانند در عرصه سیاسی مطرح شده و دلایلی برای توجیه سیاسی رفتار خودشان در هنگام رأی دادن، برگرفته از دکترین جامع خود عرضه کنند.

از نظر او اگر شهروندی با رجوع به دستگاه اعتقادی خود به چنین امری دست بزند مرزهای **public reason** را نقض نکرده است، اما رالز اینجا شرط اساسی را مطرح می‌کند. می‌گوید زمانی دلایل ما در مسیر تلاش و ممارست سیاسی مان موجه و قابل دفاع است که مطابق با قانون اساسی جامعه دموکراتیک باشد. به بیان دیگر می‌شود گفت نکته مهم در **public reason** این است که شهروندان می‌توانند در حوزه فعالیت سیاسی خودشان به دکترین‌های جامع مذهبی اخلاقی و فلسفی خودشان مراجعه کنند، اما هنگام تصمیم‌گیری و داوری‌های قضایی و حقوقی باید مبتنی بر خرد جمعی و مشترکات جمعی باشد، مدعای اصلی **public reason** همین امر است.

در نهایت مشخصه اصلی دموکراسی‌های جدید چنان‌که رالز می‌گوید، نه تنها با کثرت دستگاه‌های دینی و اخلاقی مواجه‌اند، بلکه در تکراری متعارض و در عین حال معقول و خردمندانه به سر می‌برند. چنین امری که خاصه جوامع دموکرات است، امتیازات و امکانات فراوانی از جهت وجود ارزش‌ها و فضایل فراهم می‌آورد، از جمله این امکانات می‌توان به وجود منابع متعدد برای تأمل در باب معنویت انسانی و فضای اجتماعی مناسب برای نقادی و اصلاح باورهای مذهبی، اخلاقی و فلسفی اشاره نمود.

همان‌طور که مطرح شد رالز اندیشه‌های خود را در باب عدالت ناشی از فضای پس از دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ میلادی مطرح می‌کند، فضایی که متأثر از خرابی‌های پس از جنگ جهانی دوم بود و گرایش به سوی نظریات دولت رفاه و مطلوبیت‌گرا به چشم می‌خورد و تسلط پوزیتیویسم منطقی و فلسفه تحلیلی و تحلیل زبان‌شناختی با تأکید بر لزوم روشن کردن بحث‌های سیاسی اخلاقی وجود داشت. در چنین فضایی رالز اندیشه نوینی را در باب عدالت مطرح می‌سازد که با رهیافتی اخلاقی سیاسی به همراه نقد مکتب اصالت فایده می‌باشد و به علاوه رویکردی جدید را به قرارداد اجتماعی و متفاوت از نظرات هابز و هیوم مطرح ساخت که این امر باعث ایجاد پیوند نو میان سیاست و حقوق به جای پیوند سیاست و اقتصاد در گذشته بود و برخلاف فایده‌گرایان که بر کسب بیشترین خیر، مسائل و ارزش‌های مادی و رفاه تکیه می‌کردند به نظریه عدالتی مبتنی بر اولویت دادن به حق، آزادی بر پایه اصول اخلاقی و باز توزیع ثروت به همراه کاهش نابرابری‌های ناعادلانه بود.

اندیشمندان و سیاستمداران بسیاری تحت‌تأثیر آراء رالز در باب نظریه عدالت انصافی قرار گرفتند و رالز نیز در تلاش بود تا نظریه‌ای جهان‌شمول از عدالت ارائه دهد که در هر جامعه‌ای کاربرد داشته باشد ولی بعدها با انتقاداتی روبه‌رو شد از جمله افرادی چون نوزیک، دورکیم، نیگل، سندل، والزر و چالز تیلر و حتی هایدک نیز به آراء او انتقاد کردند که باعث چرخش رالز در رویکرد خود نسبت به مسأله عدالت شد و همان‌گونه که گفته شد نظریه لیبرالیسم سیاسی را در پاسخ به نقدها و در انطباق بیشتر با اصول لیبرالیسم و در فضای افول اندیشه‌های سوسیالیست ارائه نمود.

البته اندیشه‌های رالز به عنوان یک فیلسوف سیاسی را باید با توجه موقعیت و شرایط زمانی و مکانی دوره خودش مورد بازشناسی قرار داد. فضای ربع سوم قرن بیستم عمدتاً در راستای پاسخگویی به مشکلاتی شکل گرفت که جنگ جهانی دوم به ارمغان آورده بود. همان‌طور که می‌دانیم به غیر از آمریکا اکثر قریب به اتفاق کشورهای جهان در شرایط نامطلوبی به سر می‌بردند. همه چیز از بین رفته بود و اگر کمک‌های آمریکا در قالب طرح مارشال به اروپا و اصل چهار به جهان سوم وابسته به بلوک غرب نبود بی‌تردید بلوک وابسته به غرب صدمه شدیدی را باید متحمل می‌شد، البته این همه به غیر از مسائلی است که اندیشه‌های کمونیستی اتحاد شوروی در کمین نشسته می‌توانست به بار بیاورد. قطعاً اندیشه‌های برابری خواهانه

کمونیستی در آن زمان می‌توانست مرهمی برای دردهای ناشی از جنگ باشد. شاید بتوان در کنار اقدام نوع دوستانه آمریکا در قالب کمک‌های اقتصادی به اروپا و دیگر اقمار وابسته، به نگرانی‌های ایالات متحده از بسط و نفوذ اندیشه‌های کمونیستی اشاره نمود. بی‌گمان اندیشه‌های لیبرالی‌آدام اسمیتی نمی‌توانست جاذبه‌ای برای انسان‌های غربی بعد از جنگ خانمان سوز داشته باشد. اینجا بود که لیبرالیسم در یک وضعیت مترصدانه تصمیم به تغییر منش می‌دهد به گونه‌ای که می‌توان چرخش عمده‌ای را در اندیشه لیبرالی به سوی جذب بسیاری از اندیشه‌های رفاهی و برابری خواهانه سوسیالیستی مشاهده کرد. لیبرالیسم طیف وسیعی از اندیشه‌های تامین اجتماعی، آموزش اجباری و رایگان، کاهش کار کارگران به هشت ساعت در روز، منع کار کودکان، بیمه‌های بیکاری، بیمه‌های اجتماعی، خدمات بهداشتی رایگان، سهام دار شدن کارگران و دخالت کارگران در اداره واحدهای تولیدی به نام دموکراتیک سازی صنعت و تجارت، بسط حقوق بشر و حقوق مدنی به همه عرصه‌های اجتماعی، دموکراسی انجمنی و... را که عمدتاً مقتبس از منشور کمونیست و برنامه ایرفورت بود را وارد عرصه لیبرالیسم نمود که این همه با اندیشه اقتصادی جان مینارد کینز ترکیب جدیدی را با هدایت اقتصاد مختلط رفاهی به نام لیبرالیسم مدرن یا همان لیبرالیسم اجتماعی در نیمه دوم قرن بیستم بنیان نهاد. لیبرالیسم با این اقدام هم توانست پیکر زخم خورده بلوک وابسته به غرب را التیام بخشد و هم مانع جدی‌ای را در برابر بسط نفوذ اندیشه‌های کمونیستی فراهم آورد و در یک مقایسه، کارگران و شهروندان غربی هم از مواهب اقتصاد سوسیالیستی برخوردار شدند و هم از آزادی‌های فردی لیبرال. نتیجه این روند ترمیم اقتصادهای ورشکسته بلوک غرب بعد از جنگ جهانی دوم و عقیم‌گذاردن اندیشه‌های بسط و توسعه نفوذ کمونیستی بود. طبیعی است که یک همچین تغییر نگرشی نیازمند پشتوانه‌های ایدئولوژیک و نظری است و یکی از این پشتوانه‌ها را باید بی‌تردید در اندیشه عدالت توزیعی رالز جستجو کرد که می‌توانست یکی از توجیحات مناسب برای یک چنین تغییر جهتی در اصول لیبرالیسم باشد. تغییر جهتی که موجبات تصدی‌گری دولتی و ملی شدن صنایع و خدمات را به نام دولت رفاهی حداقل به مدت سه دهه در قالب کشورهای غربی استوار ساخت، هر چند که کشورهای اروپای شمالی معروف به اسکاندیناوی تا به امروز نیز با این اقتصاد به فعالیت‌های خود ادامه می‌

دهند. تعبیر و تفسیر جدید رالز از عدالت بستر مناسبی را برای رفتارهای عدالت خواهانه لیبرالیسم به وجود آورد، تفسیری که به هیچ وجه نمی توان نمونه های آن را در الگوی کلاسیک لیبرالیسم مشاهده کرد. طبیعتاً تفسیری از این نوع در فضای ترسیم شده فوق توانست با اقبال جدی مواجه شود اما پس از تقریباً سه دهه و التیام دردهای سرمایه داری پس از جنگ از آنجا که نه تنها اقتصاد خصوصی مغفول نماند بلکه در تمام این دوران دولت‌ها سهم خاصی را به توسعه و بسط اقتصاد بخش خصوصی سرمایه داری اختصاص داده بودند نهایتاً سرمایه داری تازه جان گرفته به دنبال باز پس گیری نقش مغفول مانده خود برآمد. البته نباید از دیده پنهان داشت که پس از سه دهه تصدی گری و حداکثر خواهی دولت رفاهی، این دولت عملاً توان ادامه این عهده‌داری و بر دوش کشیدن تمام وظائف را نداشت و طبق قانون بازده نزولی بودجه می‌بایست که کمر همّت به واگذاری این نقش و کارکردها را به بخش خصوصی می‌بست. برابر قانون بازده نزولی تمامی اقتصادهای دولتی ابتدا با موفقیت عهده‌دار تمامی مسئولیت‌ها می‌شوند ولی از زمانی که هزینه‌ها از سودآوری تولیدات دولتی پیشی می‌گیرند آنجاست که رفته رفته شاهد کاهش بودجه و اقبال عمومی از تولیدات بخش خصوصی می‌گردد و این زمان افول اقتصاد دولت‌های رفاهی است. در غرب این روند با بحران اقتصادی ۱۹۷۷ تسریع و اسباب تغییر نگرش از اقتصاد مختلط رفاهی به سوی اقتصاد آزاد دولت حداقلی را فراهم ساخت. ناگفته نماند که دولت‌های رفاهی به خوبی طی سه دهه از عهده وظایف خود برآمدند و حال زمان آن رسیده بود که اعتماد به نفس را به جهان سرمایه داری باز گردانند. این مهم با روی کار آمدن دولت حداقلی به معنای کاهش کارکردهای دولت به حداقل و واگذاری بخش وسیعی از این وظایف بر عهده بخش خصوصی بود که با این کاهش وظایف نه تنها قدرت دولت‌های غربی کاهش نیافت بلکه با رهایی از بارهای اضافی ای که بر دوش دولت‌ها بود عملاً قدرت دولت‌ها افزایش یافت و دولت‌های غربی فرصت آن را پیدا کردند تا به تبیین و تعیین سیاست‌های کلان و عهده‌داری نقش تعیین کننده‌تری در عرصه‌های جهانی شوند. شاید بتوان یکی از عوامل بسیار تعیین کننده را در عقب نشینی کمونیست به داخل مرزهای خود و سپس فراهم آمدن بسترهای فروپاشی کمونیسم را در دهه ۹۰ همین روی کار آمدن دولت‌های حداقل در غرب دانست. چرا که دولت‌های غربی در یک فضای تنفسی جدید نقش مدیریتی نوینی

را در مقابله با بحران‌های جهانی به ویژه مقابله با دشمن دیرینه خود یعنی کمونیسم به دست آوردند. طبیعی است که این تغییر جهت لیبرالیسم مدرن به سمت لیبرالیسم نو می‌بایست توجیهات نظری جدیدی را به همراه داشته باشد، چرا که دل‌کنندگان مردم این جوامع به یک باره از تمامی مواهبی که اقتصاد تقاضا محور رفاهی برای آنها فراهم ساخته بود بسیار سخت و دشوار می‌نمود. در ربع آخر قرن بیستم لیبرالیسم نو در یک پیوند تاریخی با محافظه‌کاری نو و آنارشسیسم نو اسباب روی کار آمدن شکل نوینی از ایدئولوژی‌ها را به نام راست نو فراهم می‌سازد که ضمن حفظ پاره‌ای از اصول اقتصاد رفاهی حرکت هم‌زمانی را هم به سوی اقتصاد آزاد می‌آغازد. اما طبیعی است که باید از بخش وسیعی از امکانات رفاهی چشم پوشید و این امر برای مردم رفاه زده غرب بس دشوار می‌نمود. به ویژه در حوزه عدالت محوری که لیبرالیسم می‌بایست دایره اقتصاد توزیعی خود را تنگ تر می‌نمود. حرکت از عدالت توزیعی به عدالت استحقاقی با واکنش‌های تندی به واسطه جنبش‌های اعتراضی مردمی در طیف وسیعی از کشورهای غربی مواجه می‌شود ولی این روند روندی اجتناب‌ناپذیر برای غرب می‌نمود. تغییر مسیر رالز از عدالت توزیعی به سمت عدالت استحقاقی را باید در راستای این تغییر مسیر و حرکت از اندیشه غایت‌مدارانه به سوی اندیشه ابزار‌انگارانه جستجو نمود.

این گونه است که رالز در لیبرالیسم سیاسی می‌گوید اشتباه نظریه عدالت در نادیده‌گیری دو طرز تلقی از عدالت است: یکی طرز تلقی اخلاقی و متافیزیکی از عدالت و دوم طرز تلقی سیاسی مستقل از نظریه اخلاقی خاص. به نظر او تلقی سیاسی از عدالت دو وجه متمایز دارد: یکی تلقی سیاسی از عدالت که شخص به هیچ نظریه اخلاقی عمیق‌تری متعهد نمی‌شود و دیگر آن‌که این تلقی پایه در مفاهیم بنیادینی دارد که در فرهنگ سیاسی عمومی یک جامعه دموکراتیک نهادینه شده است. رالز معتقد است که سه مفهوم اساسی زیرساخت جامعه دموکراتیک‌اند، مفهوم مرکزی سازمان‌دهنده این است که جامعه به مثابه یک سیستم همکاری منصفانه در طول زمان است که از نسلی به نسل دیگر تداوم می‌یابد، این مفهوم با دو مفهوم دیگر پیوسته است: مفهوم شهروندان به مثابه افرادی برابر و آزاد و مفهوم جامعه به سامان به مثابه جامعه‌ای که به نحو مؤثری بر مبنای تلقی سیاسی از عدالت نظم یافته است. رالز در نهایت مجموعه مفاهیم اساسی خود را با تعریف و معرفی مفهوم وضع نخستین کامل

می‌کند و تلقی سیاست از عدالت را بر سه ایده استوار می‌سازد: ۱. ایده مفهوم سیاسی عدالت، ۲. ایده اجماع همپوشان و ۳. دلیل همگانی مفهوم عدالت (public reason) که آن را گسترش داده و خاصه جوامع دموکراتیک صرف نمی‌داند بلکه آن را از مفهوم خصوصی جوامع دموکراتیک به مفهوم عام public reason در جوامع غیردموکراتیک تسری داده و شرط تلاش سیاسی موجه را انطباق این تلاش با قانون اساسی می‌داند. یعنی ادعای public reason این است که شهروندان در مفهوم عام می‌توانند به دکترین‌های جامع اخلاقی، فلسفی و مذهبی خود رجوع کنند ولی در هنگام تصمیم‌گیری و داوری قضایی و حقوقی باید مبتنی بر خرد جمعی و مشترکات جمعی باشند.

بنابراین، دو مشخصه اصلی دموکراسی‌های جدید به نظر رالز آن است که نه تنها این نظام‌ها با کثرت دستگاه‌های اخلاقی، فلسفی و مذهبی مواجه‌اند بلکه در تکثری متعارض و در عین حال «معقول» به سر می‌برند و چنین امری در جوامع دموکراتیک که پلورالیسم ارزشی فراهم است اتفاق می‌افتد و از فواید این جوامع فضای نقادی و اصلاح‌باورها است.

به علاوه جامعه کثرت‌گرای اخلاقی و فلسفی و مذهبی مبتنی بر قانون اساسی محیط مطلوب‌تری را برای اخلاق و مذهب فراهم می‌کند تا اخلاقی یکپارچه که از آموزه‌های جامع نشأت می‌گیرد و نمی‌تواند تصور سیاسی درستی برای رژیم قانون‌سالار باشد و نتیجه آن سرکوب است مانند فاشیسم و نازیسم.

قلب لیبرالیسم سیاسی و مرکز اندیشه لیبرالی سیاسی رالز را «ایده دلیل همگانی مفهوم عدالت» (public reason) تشکیل می‌دهد که مفهوم ایده‌آل جوامع دموکراتیک است و در بعد عام یا inclusive امکان تسری به جوامع غیردموکراتیک را نیز دارد. بنابراین جامعه‌ای عادلانه است که شناخت متقابل حقوق، آزادی‌ها و فرصت‌های برابر شهروندان در آن» باشد که بر محور ایده مدارا شکل گرفته و اجماع همپوشان در آن خود باعث پایداری و عدم تزلزل در این گونه جوامع می‌شود امری که در جوامع دیگر که بر این اساس شکل نمی‌گیرد کمتر به چشم می‌خورد.

در پایان باید اذعان داشت که رالز با این تغییر جهت‌گیری نشان داد که نظریه عدالت او تا چه اندازه با تغییرات و مقتضیات زمانی همداستان است و این ویژگی عمده اندیشه گران لیبرال است و شاید همین امر را بتوان به عنوان نقد پیوسته این دسته از اندیشمندان توصیف نمود و شاید بتوان آن را موقعیت همیشگی موضوعاتی چون

عدالت دانست. موضوعاتی که همواره می‌توانند در حرکت سینوسی آرمان‌گرایی به واقع‌گرایی انسان معاصر را در دو سویه غایت‌مداری و ابزار‌مداری به تکاپو و تلاش وادارد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## فهرست منابع:

### الف) فارسی

۱. ابنشتاین، ویلیام (۱۳۷۶). مکاتب سیاسی معاصر، ترجمه حسینعلی نوذری، انتشارات نقش جهان.
۲. بشیریه، حسین (۱۳۸۶). لیبرالیسم و محافظه‌کاری (تاریخ اندیشه سیاسی در قرن بیستم)، تهران: نشر نی.
۳. پلامناتز، جان (۱۳۸۷). فلسفه سیاسی - اجتماعی هگل، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
۴. تلیس، رابرت بی. (۱۳۸۵). فلسفه رالز، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر طرح نو.
۵. حسینی بهشتی، سیدعلیرضا (۱۳۷۸). مبانی معرفت‌شناسی نظریه عدالت اجتماعی، تهران: انتشارات تعبیه.
۶. سندل، مایکل (۱۳۷۴). لیبرالیسم و منتقدان آن، ترجمه احمد تدین، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. صلاحی، ملک یحیی (۱۳۸۳). اندیشه سیاسی در قرن بیستم، تهران: نشر قومس.
۸. قادری، حاتم (۱۳۸۵). اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، تهران: انتشارات سمت.
۹. لسناف، مایکل اچ. (تابستان ۱۳۷۸). فیلسوفان سیاسی قرن بیستم، ترجمه خشایار دیهیمی، چاپ اول، تهران: نشر کوچک.
۱۰. لیدمان، سون اریک (۱۳۷۹). تاریخ عقاید سیاسی (از افلاطون تا برماس)، ترجمه سعید مقدم، تهران: دانش ایران.
۱۱. مارش، دیوید و جری استوکر (زمستان ۱۳۸۴). روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیر حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

### ب) مقالات

۱۲. اسدی، مصطفی (۲۲/۵/۱۳۸۶). «در جستجوی عدالت: کالبدشکافی مفهوم عدالت لیبرالی ز نگاه رالز»، ماهنامه فرهنگی، سیاسی، اجتماعی ایران مهر، به آدرس اینترنتی - [www.ira-mehronline.org](http://www.ira-mehronline.org)
۱۳. بشیریه، حسین (فروردین ماه ۱۳۷۰). «لیبرالیسم نو: گرایش‌های اخیر در تفکر سیاسی و اقتصادی غرب»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۴۳-۴۴.
۱۴. براهوپی، نرگس (۱۹/۳/۱۳۸۶). «جان رالز: ستایشگر عدالت و آزادی»، مجله دنیای اقتصاد، به آدرس اینترنتی: [www.donya-e-egtesad.com](http://www.donya-e-egtesad.com).
۱۵. تازیکی‌نژاد، علی (پنجشنبه ۲ آبان ماه ۱۳۸۶). «نگاه سنتی و مدرن جهان غرب به عدالت»، روزنامه جام‌جم.
۱۶. رالز، جان (زمستان ۱۳۸۵). «نظریه عدالت»، ترجمه حسین اعلامی، فصلنامه حقوق اساسی، سال چهارم، شماره ۶-۷.
۱۷. راغفر، حسین (۶ بهمن ماه ۱۳۸۵). «لیبرالیسم و عدالت»، سایت اینترنتی: [www.aftab.ir](http://www.aftab.ir).
۱۸. غزالیق زندی، داوود. «نظریه عدالت به مثابه انصاف»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۸۵-۱۸۶.
۱۹. فولادوند، عزت‌الله (۱۱/۴/۱۳۸۴). «چیستی عدالت»، روزنامه ایران.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۰ تیرماه ۱۳۸۶). «لیبرالیسم جان رالز»، سایت اینترنتی: [www.roozna.com](http://www.roozna.com).
۲۱. گفتگو با جان رالز (۲۲/۷/۱۳۸۴). «دین غرب و عدالت»، سایت اینترنتی: [www.ad-room.com](http://www.ad-room.com).
۲۲. محمودیان، محمدرفع (دی ماه ۱۳۸۱). «جهان و عدالت: مقایسه‌ای بین نظریات افلاطون

- والرز»، مجله کیان، شماره ۴۴.
۲۳. مکیان، مصطفی (۱۳۸۶/۵/۵). «عدالت و انصاف و تصمیم‌گیری عقلانی»، سایت اینترنتی: [www.hawzah.net](http://www.hawzah.net).
۲۴. واعظی، احمد (پاییز ۱۳۸۴). «نارسایی قرائت اخلاقی رالز از لیبرالیسم»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۶.
۲۵. هوشمند، حسین (۱۲ مرداد ماه ۱۳۸۶-۲). «جماع همپوشان». «رالز، دین و لیبرالیسم»، سایت اینترنتی: [www.aftab.ir](http://www.aftab.ir)

(ج) انگلیسی

26. Barry, B. (1975). **The liberal Theory of Justice: A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory of Justice**, of John Rawls . Oxford: Clarendon Press.
27. Cohen, G. (1995). **Self-Ownership, Freedom, and Equality** . Cambridge: Cambridge University Press.
28. Daniels, N. (1975). **Reading Rawls** . Oxford: Blackwell2
29. Dworkin, R. (1981). **“What is Equality? part I. Equality of welfare” and “What is Equality? part II: Equality of Resources”**. *Philosophy and Public Affairs* 10; 3 .
30. Kukathas, C. and Pettit, P. (1990). **A Theory of Justice and its Critics** . Cambridge: Polity Press.
31. Macpherson, C.B. (1973). **“Rawls’s Distributive Justice”**. In *Democratic Theory: Essays in Retrieval* . Ch.IV. London: Oxford University Press.
32. Nozick, R. (1974). **Anarchy, State and Utopia** . NewYork: Basic Books
33. Rawls, J. (1963). **“Constitutional Liberty and the Concept of Justice”**. in *Justice* edited by c, Frierdrich and J. Champman. NewYork : Routledge.
- Rawls, J. (1964). “Justice as fairness”. in *Philosophy, Politics and Society* . edited by
34. p. Laslett and W. G. Runciman. Oxford: Basil Blackwell.
35. Rawls, J. (1967). **“Distributive Justice”**. in *Philosophy, Politics and Society* . 3rd ser, edited by P. Laslett and W. Runciman. Oxford: Basil Blackwell.
36. Rawls, J. (1971). **A Theory of Justice** . Cambridge, Mass: The Belknap Press of Harvard University Press.
37. Rawls, J. (1982). **“Social Unity and Primary Good”**. in *Utilitarianism and Beyond* . edited by A. Sen and B. Williams. London: Cambridge University Press.
38. Rawls, J. (1988). **“The Priority of Right and Ideas of the Good”**. *Philosophy and Public Affairs* 17 .
39. Rawls, J. (1993). **Political Liberalism** . NewYork: Columbia University Press
40. Strasnick, S. (1976). **“Social Choice and the Derivation of Rawls’ Difference Principle”**, *Journal of Philosophy* 73.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی