

## « نظریه عدالت »\*

جان رالز\*\*

ترجمه: علیرضا اسدپور تهرانی و حسین اعلامی\*\*\*

**چکیده:** جان رالز را بی تردید باید مهم‌ترین فیلسوف سیاسی انتهای قرن بیستم دانست. وی تمام عمر فلسفی خویش را صرف تفکر و مطالعه در بنیان‌های فلسفه، اخلاق و پرداختن به پرسشهای عدالت نمود. جان رالز پیش از هر چیز به خاطر کتاب بی بدیل "نظریه عدالت" (۱۹۷۲) شهرت یافته است به همین خاطر عنوان فیلسوف عدالت، حقیقتاً شایسته اوست. این کتاب به ۲۷ زبان ترجمه شده است. رالز بعد از بیست سال کتاب دیگری به نام «لیبرالیسم سیاسی» نوشت و در نظریه اصلی خود (عدالت) را کمی تعدیل نمود. وی استاد فلسفه دانشگاه هاروارد بود و در نوامبر سال ۲۰۰۲ بر اثر سکته قلبی درگذشت. در عصر جدید، بحثها درباره عدالت از حوزه فردی و اخلاق فاصله گرفته و به سمت عدالت اجتماعی معطوف شده است به نحوی که امروزه بحث عدالت توزیعی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. محور بحث رالز نیز عدالت اجتماعی یا توزیعی است. او درصدد آن است که جامعه عادلانه را ترسیم کند و این زمانی محقق می‌شود که ساختار آن جامعه بر پایه اصول و معیارهای عادلانه سامان یافته باشد. آنچه در پی می‌آید ترجمه فصل اول کتاب تئوری عدالت اوست در این بخش رالز در پی ارائه یک نظریه اخلاقی جامع است که مبنای نظام اجتماعی قرار گیرد و فضیلت اجتماعی عدالت را به ارمغان آورد. رالز مطرح می‌کند که من در این کتاب می‌خواهم پایه اخلاقی جدیدی را برای جوامع لیبرال دموکراسی معاصر تدوین کنم. م/El

**کلید واژه:** عدالت توزیعی، لیبرال دموکراسی، وضعیت نخستین و حقانیت، مکتب اصالت فایده، برابری فکروانه، عدالت به معنای انصاف

A THEORY OF JUSTICE

\* - عنوان کتاب به انگلیسی

First Published 1972, First issued as on Oxford university press paper back 1973

\*\* - John RAWLS

\*\*\* - کارشناسان ارشد حقوق عمومی.

## فصل اول

### عدالت به عنوان انصاف

در مقدمه این فصل به تشریح ایده های بنیادین نظریه «عدالت» که مایل به بیان آن هستم، خواهم پرداخت. این شرحی غیر رسمی است و هدف آن آمادگی برای بحث های بعدی خواهد بود. قطعاً بین این موضوعها و موضوعهای بعدی هم پوشانی وجود خواهد داشت. من با بیان نقش عدالت در همکاری اجتماعی و با شرح خلاصه ای از نقش موضوعی و نخستین عدالت به عنوان ساختار جامعه آغاز می کنم؛ سپس به ایده اصلی «عدالت به معنای انصاف» می پردازم. نظریه ای درباره عدالت که به طور کلی به سطوح انتزاعی تر از مفاهیم سنتی قرارداد اجتماعی می پردازد. مفهوم اجتماع، جایگزین موقعیتی نخستین (آغازین) خواهد شد که در بحث مربوط به توافق اصلی در اصول عدالت با محدودیتهای صوری مواجه است. هم چنین به منظور هم سنجی و ارایه تعریف، مفاهیم اصالت گرایی کلاسیک و شهود گرایی از عدالت را انتخاب کرده ام و به بیان تفاوت این نقطه نظرها با نظریه «عدالت به معنای انصاف» می پردازم.

#### ۱- نقش عدالت

همان گونه که حقیقت بخشی از نظامهای فکری است، عدالت نیز نخستین مشخصه برتر نهادهای اجتماعی است. یک نظریه هر قدر مناسب و حساب شده باشد، در صورت درست نبودن رد و یا اصلاح می شود و قوانین و نهادها هم هر قدر کارآمد و منظم باشند در صورت حاکم نبودن عدالت در آنها تغییر یافته و یا نابود خواهند شد. هر فرد، ریشه ای استوار در عدالت دارد تا حدی که حتا آرامش اجتماعی نیز نمی تواند عدالت را تحت الشعاع قرار دهد. به همین دلیل، عدالت این مسئله را نفی می کند که با فقدان آزادی عده ای، تعدادی از افراد از منافع بیشتری بهره مند شوند. عدالت، قربانی شدن عده ای را در قبال کسب منافع بیشتر برای تعدادی از افراد مجاز نمی داند.

لذا در جامعه ای عادل، آزادیهای برابر شهروندی مساله ای است که است. حقوقی که عدالت به دفاع از آنها می پردازد، تابع روابط سیاسی و یا محاسبات منافع اجتماعی نیست. تنها چیزی که ما را مجاز می دارد به نظریه ای خطا تن دردهیم، فقدان نظریه ای بهتر است. از همین رو، بسی عدالتی تنها

زمانی قابل تحمل است که از بی عدالتی بزرگتری جلوگیری کند. حقیقت و عدالت به عنوان فضیلت‌های بشری عواملی سازش ناپذیرند.

اکنون می‌توانیم بگوئیم یک جامعه وقتی به سامان است که نه تنها خیر اعضای جامعه را در نظر داشته باشد، بلکه مفهوم عمومی عدالت نیز در آن به طور موثر قانون مند شده باشد. این جامعه ای است که در آن ۱- هر فرد می‌پذیرد و می‌داند که دیگران اصول یکسانی از عدالت را قبول دارند و ۲- نهادهای بنیادین اجتماعی نیز معمولاً در جهت مد نظر قرار دادن این اصول عمل می‌کنند و با این عنوان شناخته شده‌اند. در این حالت ضمن این که افراد جامعه ممکن است تقاضای زیادی از یکدیگر داشته باشند، اما با این وجود خاستگاه مشترکی را می‌شناسند که خواسته‌های شان را مورد قضاوت قرار می‌دهد. اگر تمایل افراد به منافع شخصی، موجب ضرورت هشجاری آنان نسبت به یکدیگر شود؛ حس جمعی آنان از عدالت، موجب خواهد شد که در کنار هم احساس امنیت کنند. در میان افرادی که اهداف و مقاصد ناهمگن و نامتجانس دارند، مفهوم مشترک عدالت، زنجیره‌ای از وابستگی‌های مدنی ایجاد می‌کند. تمایل عمومی به عدالت دنبال کردن هدفهای دیگر را محدود می‌سازد.

مفهوم عام از عدالت را ممکن است به عنوان ایجاد مشخصه بنیادین جامعه بشری به سامان در نظر گرفت. جوامع کنونی با توجه به این تعریف البته به ندرت به سامان هستند، زیرا آنچه عادلانه یا آنچه غیرعادلانه است اغلب در این جوامع مورد چالش است. افراد در مورد اصولی که شرایط اصلی جامعه آن را تعریف کند، توافق ندارند و علیرغم این عدم توافق، هنوز می‌توانیم بگوئیم که با مفهومی از عدالت آشنایی دارند.

این بدان معناست که آنان نیاز به مجموعه‌ای مشخص از اصول که حقوق و وظایف اصلی آنان را تعیین می‌کند، دارند و آنچه را که برای توزیع مناسب منافع و فشار همکاری اجتماعی باید انجام دهد درک کرده و آماده تایید آن هستند. بدین ترتیب به نظر می‌رسد طبیعی است تا فکر کنیم، مفهوم عدالت از دیگر مفاهیم عدالت متمایز است و با نقش مشترکی که این مجموعه اصول متفاوت و این مفاهیم گوناگون دارند مشخص می‌شود.

کسانی که برداشت‌های مختلفی از عدالت دارند بر این نکته توافق دارند که نهادها تنها زمانی عادلانه‌اند که در تعیین حقوق و مسئولیت‌های اصلی، تمایز قراردادی بین افراد وجود نداشته باشد و قوانین تعادل مناسبی بین درخواستها از منافع زندگی اجتماعی ایجاد کنند. بشر می‌تواند بر این تعریف نهاد عادلانه موافقت کند، زیرا احساس و درک تمایز قراردادی و تعادل مناسب که در مفهوم عدالت وجود دارد برای تعبیر براساس اصول عدالتی که فرد پذیرفته به خود او واگذار می‌شود. این اصول

تفاوتها و شباهتهایی را که در تعیین حقوق و وظایف افراد نقش دارند معین می کند و همین اصول هستند که منافع مناسب را مشخص می کنند.

به طور مشخص این تمایز بین مفهوم و تفکرات اولیه و متفاوت از عدالت، مشکل زیادی را حل نمی کند و تنها کمکی است در جهت تعیین نقش اصول عدالت اجتماعی.

به هر حال پاره ای از توافقاتی مربوط به طرحهای نخستین، تنها پیش شرط لازم برای جامعه پایدار بشری نیست. مسایل اصلی دیگر اجتماع به ویژه مسایل مربوط به هماهنگی، ثبات و کارایی نیز وجود دارند. بنابر این طرحهای افراد باید چنان تنظیم شود که فعالیت های آنان با یکدیگر سازگاری داشته باشد و به گونه ای انجام پذیرد که از نقطه نظر انتظارات قانونی نگرانی وجود نداشته باشد.

از سوی دیگر اجرای این طرحها باید منجر به دستیابی به اهداف اجتماعی شود به شیوه ای که ضمن کارایی، مطابق با عدالت نیز باشد. در نهایت، طرح همکاری اجتماعی، باید با ثبات باشد.

طرح باید کم و بیش قاعده مند باشد و بر اساس اصول بنیادین آن عمل شود و زمانی که از قاعده سرپیچی شود، نیروهای تثبیت کننده ای باید وجود داشته باشد تا مانع از هر گونه عدول و سرپیچی از قاعده شود و میل به باز گرداندن نظم داشته باشد. اکنون مشخص است که این مشکلات موجود در رابطه با عدالت است. در صورت فقدان یک ابزار توافق مشخص در مورد عادلانه بودن و عادلانه نبودن، هماهنگی موثر طرحها از سوی افراد جهت تضمین حفظ شیوه ای سودمند و دو جانبه مشکل تر خواهد بود. عدم اطمینان و ناخشنودی موجب تحلیل گروههای متمدن و خصومت و سوءظن شده و موجب می شود تا افراد تمایل داشته باشند، به گونه ای عمل کنند که در غیر اینصورت از این گونه رفتار و عملکرد اجتناب می کردند.

با توجه به این که نقش مشخص طرح فکری نخستین از عدالت آن است که حقوق و وظایف اصلی را مشخص کرده و سهم توزیعی مناسب را تعیین کند، شیوه ای که این طرح فکری در آن عمل می کند، آن است که آن طرح را مجبور به تاثیر بر مسایل کارایی، هماهنگی و ثبات نماید.

به طور کلی نمی توانیم طرح فکری نخستین از عدالت را تنها از طریق نقش توزیعی آن ارزیابی کنیم، اما به هر حال این نقش ممکن است در تعیین مفهوم عدالت مفید باشد. ما باید ارتباط گسترده تر این نقش را مورد توجه قرار بدهیم، زیرا اگر چه عدالت اولویت خاصی دارد و مهمترین مزیت نهادها محسوب می شود اما هنوز این امر حقیقتی است که در میان دیگر چیزهایی که نقش مساوی دارند، طرح فکری عدالت زمانی که نتایج مطلوبتری به دنبال داشته باشد در ارجحیت خواهد بود.

## ۲- موضوع عدالت

به انواع گوناگونی از مفاهیم، عنوان عادلانه و ناعادلانه اطلاق می‌شوند: نه تنها قوانین، نهادها، نظامهای اجتماعی، بلکه فعالیتهای گوناگون و خاص از جمله تصمیم‌گیری‌ها، قضاوت‌ها نیز می‌توانند عادلانه یا ناعادلانه باشند. اما موضوع مورد نظر ما، عدالت اجتماعی است. در نظر ما موضوع نخستین عدالت، ساختار بنیادین جامعه و یا به بیان دقیق‌تر شیوه‌ای است که نهادهای بنیادین اجتماع، حقوق و مسئولیتهای اصلی را تقسیم کرده و تقسیم منافع همکاری اجتماعی را تبیین می‌کند. از طریق نهادهای بنیادین می‌توان ساختار سیاسی و شیوه‌های بنیادین اقتصادی و اجتماعی را درک کرد (حمایت قانونی از آزادی عقیده و آزادی وجدان، بازارهای رقابتی، اموال شخصی در زمینه تولید، خانواده تک همسری نمونه‌هایی از نهاد های بنیادین اجتماعی هستند). به عنوان نمای طرحی کلی نهادهای بنیادین، حقوق و مسئولیتهای افراد و دورنمای زندگی آنان را تعیین می‌کند؛ براساس آنچه که انتظار دارند باشد و تا چه حد می‌توانند به این انتظار خود برسند.

ساختار اصلی و موضوع نخستین عدالت همین مفاهیم است. زیرا تاثیرهای آن بسیار عمیق بوده و از همان آغاز نیز نمایان است. حس ذاتی در این‌جا، آن است که این ساختار شامل موقعیت‌های گوناگون اجتماعی است و فردی که در موقعیت‌های گوناگون اجتماعی قرار می‌گیرد انتظاراتی متفاوتی از زندگی دارد که بخشی از این انتظارات از سوی نظام سیاسی و نیز شرایط اقتصادی و اجتماعی تعیین می‌شود.

به این ترتیب نهادهای اجتماعی نسبت به دیگر موارد نقطه شروع محسوب می‌شوند. اینها بویژه نابرابری عمیق هستند که نه تنها فراگیرند بلکه بر فرصتهای آغازین بشر در زندگی اثرگذار می‌باشند: همچنین با توسل به حس شایستگی یا وانهادن، امکان اصلاح آنها وجود ندارد. اصول عدالت اجتماعی در مرحله اول باید در رابطه با این نابرابریها که در ساختار جامعه اجتناب‌ناپذیر هستند به کار رود. این اصول سپس انتخاب ساختار سیاسی و عناصر بنیادین نظام اجتماعی و اقتصادی را تنظیم می‌کند. عدالت به عنوان یک طرح اجتماعی به طور اساسی بستگی به این دارد که حقوق و مسئولیتهای اصلی چگونه تفویض می‌شوند. همچنین به موقعیتهای و فرصتهای اقتصادی و شرایط اجتماعی گوناگون جامعه نیز بستگی دارد.

دامنه بررسی کنونی ما از دو جهت محدود است. نخست نمونه ویژه‌ای از مسأله عدالت مورد نظر است. من عدالت نهادها و شیوه‌های اجتماعی را به طور کلی در نظر نمی‌گیرم و آن را در محدوده قوانین ملتها و روابط بین دولتها نیز نمی‌بینم. بنابراین اگر انتظار آن است که مفهوم عدالت هر جا که

اختصاص چیزی از نظر عقلانی مفید یا مضر به کار رود، در آن جا ما فقط به یک مورد از کاربرد عدالت توجه داریم. دلیلی ندارد که از قبل انتظار داشته باشیم، اصولی که برای ساختار اصلی رضایت بخش اند در تمامی موارد نیز چنین باشند. این اصول ممکن است برای قوانین و روشها نهادهای خصوصی و یا گروههای اجتماعی که از گستردگی کمتری برخوردارند، جواب ندهند. این اصول ممکن است برای قراردادهای غیر رسمی گوناگون و قوانین و یا عاداتهای زندگی روزمره نامربوط باشند. آنان ممکن است قادر به توضیح روشن عدالت و یا به بیان بهتر، توضیح منصفانه شیوه های همکاری داوطلبانه برای بستن قراردادهای مورد توافق نباشند. شرایط حقوقی ملتها ممکن است نیازمند اصول متفاوتی باشند که به شیوه هایی مختلف به دست آمده اند. در صورت امکان من به دنبال تنظیم مفاهیم منطقی عدالت برای ساختار بنیادین اجتماعی هستم که برای زمان حاضر به عنوان نظام اجتماعی بسته و مجزا از دیگر جوامع درک شده باشد. اهمیت این مورد خاص مشخص است و نیاز به توضیح ندارد. طبیعی است که وقتی یک بار نظریه صحیحی در این مورد داشته باشیم مشکلات دیگر عدالت حل شده است و در سایه آن قابل کنترل خواهد بود. اصلاح مناسب چنین نظریه ای کلید پاره ای از پرسش های دیگر را فراهم می سازد.

محدودیت دوم بحث ما این است که در قسمت اعظم بحث به دنبال بررسی اصول عدالت که جامعه بسامانی را ایجاد کند، هستیم. فرض آن است هر فرد، عادلانه عمل می کند و سهم خود را در حفظ نهاد، عادلانه دارد. با آن که براساس اشاره هیوم، عدالت می تواند از نظر ویژگی پاسدارانه و محتاط باشد، اما می توانیم هنوز هم این پرسش را مطرح کنیم که یک جامعه کاملاً عادلانه چگونه است؟ به همین دلیل، نخست چیزی را که پیروی محدود از قانون است در مقابل نظریه پیروی نسبی از قانون در نظر می گیریم. نظریه پیروی نسبی از قانون به مطالعه اصولی می پردازد که با چگونگی برخورد با بی عدالتی سرو کار دارد و شامل نظریه تنبیه، شیوه فکری جنگ عادلانه، تعدیل شیوه های متعدد مقابله با رژیم های ناعادلانه از نافرمانی شهری و مقاومت نظامی گرفته تا انقلاب و شورش را در بر می گیرد. هم چنین پرسش هایی در زمینه عدالت جبرانی و تاکید بر شکل خاصی از بی عدالتی سازمانی، در برابر دیگر بی عدالتی ها را شامل می شود. مشخص است که موضوع نظریه پیروی نسبی (partial) از قانون، مسایلی فوری و مهم هستند. این ها چیزهایی هستند که در زندگی روزمره خود با آن ها مواجه ایم. دلیل شروع و آغاز نظریه ای ایده آل آن است که به اعتقاد من این نظریه پایه و اساسی را برای درک منظم این موضوع های ضروری و مهم فراهم می سازد. برای مثال بحث نافرمانی مدنی به

آن بستگی دارد. دست کم باید فرض کنم که درک عمیق‌تر از شیوه‌ای دیگر امکان‌پذیر نیست و ماهیت و هدف یک جامعه کاملاً عادلانه بخش اصلی نظریه عدالت است.

اکنون باید پذیرفت که مفهوم ساختار بنیادین تا حدی مبهم است. همیشه مشخص نیست که کدام نهادها و یا مشخصه‌هایی از آن را باید در نظر گرفت. اما نگرانی در باره این موضوع و در این مقطع هنوز بسیار زود است. من باید با بحث اصولی که در مورد آنچه که قطعاً بخشی از ساختار بنیادین به عنوان درک ذاتی است، بحث را دنبال کنم. سپس کاربرد این اصول را باید چنان گسترش دهم که عناصر اصلی این ساختار را پوشش دهند. با آن که احتمال آن اندک است، اما شاید این اصول به اصولی کاملاً عام تبدیل شوند. کافی است که آنها برای بیشتر موارد مهم عدالت اجتماعی به کار روند. آنچه باید به خاطر داشت این است که مفهوم عدالت در رابطه با ساختار بنیادین در درون خویش با ارزش است و به این دلیل که این اصول در هیچ جای دیگر مورد قبول نیستند، نباید مردود شناخته شوند.

بنابراین مفهوم عدالت اجتماعی در وهله اول باید به عنوان استاندارد در نظر گرفته شود که بوسیله آن جنبه‌های توزیعی ساختار بنیادین جامعه مورد ارزیابی قرار می‌گیرند اما این استاندارد نباید با اصولی که مبین دیگر ویژگی‌هاست اشتباه شود زیرا ساختار اساسی و نظام‌های اجتماعی عموماً ممکن است کارآمد یا ناکارآمد، آزاد یا غیرآزاد و یا عادلانه یا ناعادلانه و بسیاری موارد دیگر باشند. مفهوم کامل اصول تعریف شده در مورد تمامی ویژگی‌ها، ساختار بنیادین و نیز اهمیت آنها در هنگام تضاد، چیزی بیش از مفهوم عدالت است؛ این یک ایده آل اجتماعی است. اصول عدالت، بخشی از چنین مفهومی است و شاید که مهم‌ترین بخش باشد.

ایده آل اجتماعی نیز به نوبه خود با مفهوم جامعه مرتبط می‌شود. دیدگاهی از شیوه‌ای که از طریق آن اهداف و مقاصد همکاری اجتماعی قرار است، درک شود. مفاهیم گوناگون عدالت حاصل احساسات گوناگون جامعه در قبال پیشینه نقطه نظرات گوناگون از ضرورتها و فرصتهای زندگی بشری است. برای درک کامل مفهوم عدالت، باید مفهوم همکاری اجتماعی را به طور روشن از سرچشمه آن مشخص کنیم. اما درانجام این کار نباید نقش ویژه اصول عدالت و با موضوع نخستینی را که در مورد آن به کار می‌رود، نادیده گرفت.

در این گفتارهای نخستین، مفهوم عدالت را به عنوان تعادل بین خواسته‌های از مفهوم عدالت به عنوان یک سری اصول جهت تعیین ملاحظاتی که بیان‌کننده این تعادل هستند متمایز ساخته‌ام. همچنین عدالت را به عنوان بخشی از ایده آل اجتماعی مشخص کرده‌ام، گرچه نظریه‌ای که باید

عرضه کنم، بدون شک به آن حس روزمره می بخشند. این نظریه به عنوان توصیفی از معانی معمولی عرضه نمی شود، بلکه بیانیه ای از اصول توزیعی خاص برای ساختار بنیادین اجتماعی است. من گمان می کنم که هر نظریه اخلاقی کامل و منطقی باید برای این مساله بنیادین، اصولی داشته باشد و این اصول هر آنچه باشند، طرز تفکر و تلقی عدالت را شکل می دهند. از این رو مفهوم عدالت باید براساس اصول، در تعیین حقوق و وظایف و تبیین توزیع و یا تقسیم مناسب منافع اجتماعی تعریف شود. مفهوم عدالت، تفسیری از نقش آن است.

اکنون این رویکرد ممکن است با سنت مطابقت نداشته باشد. گرچه من معتقدم که مطابق است. حس مشخص تری که ارسطو به عدالت می بخشند و فرمولاسیون های مشابه نیز از آن سرچشمه می گیرند خودداری از *pleonexia* است و آن به معنای خودداری از کسب منافع فردی از طریق به دست آوردن و چنگ انداختن به چیزی است که به دیگری تعلق دارد. این چیز می تواند دارایی، پاداش و مقام او باشد. هم چنین به معنای خودداری مشخص از انجام مسئولیت یا وظیفه ای است که به عهده او گذارده شده است مانند وفای به عهد، بازپرداخت بدهی، ادای احترام مناسب و غیره.

مشخص است که این تعریف در چارچوبی است که در مورد اعمال و یا عملکردها به کار می رود انسانها زمانی عادل به حساب می آیند که این اعمال را به عنوان عنصرهای دایمی شخصیت خویش دارا باشند و میل مداوم و موثر به انجام کار عادلانه داشته باشند. تعریف ارسطو به وضوح براساس پیش فرض آنچه که به فرد تعلق دارد و آنچه بر عهده اوست می باشد. من معتقدم که چنین حق و اجازه قانونی، اغلب ناشی از نهادهای اجتماعی و انتظارات قانونی است که بر آن اساس رشد می کنند. دلیلی وجود ندارد فکر کنیم ارسطو با این موضوع مخالف است و به طور قطع وی برای بیان این خواسته ها مفهومی از عدالت اجتماعی را در نظر دارد. تعریفی که من بیان کرده ام به شیوه ای که بطور مستقیم در اکثر موارد مهم در ساختار اساسی عدالت کاربرد دارد و تضادی با تفکر سنتی وجود ندارد.

### ۳- ایده اصلی نظریه عدالت

هدف من ارائه مفهومی از عدالت است که به سطح بالاتری از نظریه آشنای قرار داد اجتماعی لاک، روسو و کانت برسد. برای این کار نباید قرارداد نخستین را به عنوان قراردادی در نظر بگیریم که برای وارد شدن به اجتماعی خاص است و برای ایجاد مشکل خاصی از حکومت ایجاد شده است، بلکه ایده آن است که اصول عدالت برای ساختار بنیادین جامعه، موضوع قرارداد نخستین است. اینها اصولی هستند که افراد آزاد و منطقی در موضوع نخستین برابری به عنوان شرایط اصلی تبیین جامعه خود



علاوه بر منافع خود آنها را می‌پذیرند. این اصول برای تنظیم قراردادهای بیشتر است، این اصول بیانگر انواع همکاری اجتماعی است که می‌توان به آنها دست یافت و شکل‌هایی از حکومت است که می‌توان آنها را ایجاد کرد. این شیوه نگاه به عدالت را من عدالت به معنای انصاف می‌نامیم. بدین ترتیب فرض بر این است، کسانی که در همکاری مشترک و در عملی مشترک فعالیت دارند با هم اصولی را انتخاب می‌کنند که برای واگذاری حقوق و وظایف اساسی و تعیین تقسیم منافع اجتماعی به کار می‌روند. افراد باید از پیش در مورد چگونگی تنظیم خواسته‌های خود در برابر یکدیگر و آنچه که قرار است اساس منشور اجتماعی شان باشد، تصمیم بگیرند. بدین ترتیب هر فرد باید از طریق انعکاس منطقی در مورد خویش تصمیم بگیرد، که این دنبال کردن نظام‌های هدفمند است. بنابراین، گروهی از افراد یکبار و برای همیشه در مورد آنچه که عادلانه و ناعادلانه شمرده می‌شود تصمیم می‌گیرند. این انتخاب را، افراد خردمند در این موقعیت فرضی با آزادی برابر باید انجام دهند - با فرض آن که این انتخاب شکل راه حلی داشته باشد - و همین اصول عدالت را مشخص می‌کند.

در نظریه «عدالت به معنای انصاف» موضوع نخستین برابری با حالت طبیعی در نظریه سستی قرارداد اجتماعی مرتبط است.

این موضوع نخستین البته به عنوان حالت تاریخی فعالیتها و نیز شرایط ابتدایی فرهنگی در نظر گرفته نمی‌شود. این موضوع به عنوان موقعیتی کاملاً فرضی است که مشخصه آن رهنمون شدن به مفهوم مشخصی از عدالت است. یکی از مشخصه‌های اصلی این موقعیت آن است که هیچ‌کس نه به جایگاه اجتماعی و موقعیت خود و نیز اقبال خویش در توزیع دارایی‌ها و منابع طبیعی، قدرت و امثال آن آگاهی ندارد. من همچنین فرض می‌کنم که این افراد مفهوم خیر را نمی‌شناسند و یا از گرایشهای روحی خاص نیز آگاهی ندارد.

اصول عدالت در پشت «حجاب نادانی» انتخاب می‌شود. این امر متضمن آن است که هیچکس در انتخاب اصول از نتایج شانس طبیعی یا احتمال موفقیت‌های اجتماعی دچار نفع یا ضرر نمی‌شود. از آنجا که همه جایگاه مشابه‌ای دارند و کسی قادر به طراحی اصول به نفع شرایط ویژه خود نیست، اصول عدالت نتیجه توافق یا معامله‌ای منصفانه است. برای این موقعیت‌های خاص، وضع نخستین هماهنگی و توازن روابط افراد با یکدیگر - این وضعیت آغازین بین افراد به عنوان اشخاص اخلاقی و به عنوان موجودات منطقی در اهداف و توانایی‌هایشان منصفانه است و من فکر می‌کنم به عنوان حسن عدالت است. در موقعیت اصلی که ممکن است آن را وضعیت مناسب آغازین نامید، افراد

به توافقات اصولی دست می یابند که منصفانه است و این امر تناسب نام «عدالت به معنای انصاف» را تشریح می کند.

این نام بیانگر این عقیده است که اصول عدالت در موقعیت آغازینی که منصفانه است مورد توافق قرار می گیرد، اما بدان معنا نیست که مفاهیم عدالت و انصاف یکسان اند، همان گونه که شعر به معنای استعاره بدان معنا نیست که شعر و استعاره یکسان هستند.

همان گونه که ذکر شد «عدالت به معنای انصاف» یکی از کلی ترین انتخاب های جمعی بشر است که نخستین اصل مفهوم عدالت نامیده می شود و هدف آن تنظیم، اصلاح و نقد نهادهاست. پس با انتخاب مفهوم عدالت می توان چنین پنداشت که مردم، مجلسی را انتخاب می کنند تا قوانینی را که باید منطبق با اصول عدالت توافق شده در وضع نخستین باشد، به اجرا در آورد.

موقعیت اجتماعی ما زمانی عادلانه است که از سلسله توافقات فرضی به نظام کلی قانونی که بیانگر آن موقعیت باشد، برسیم. به علاوه با فرض آن که وضع نخستین تعیین کننده یک سری اصول باشد (که مفهوم عدالت از آن قابل انتخاب باشد)، در آن صورت درست خواهد بود که هر گاه نهاد اجتماعی جوابگوی این اصول باشند؛ کسانی که در این نهادها هستند به یکدیگر بگویند که آنان براساس شرایط مورد توافق همکاری می کنند. البته در صورتی که این افراد آزاد و برابر بوده و روابط آنها با یکدیگر منصفانه باشد. آنان همگی به این توافق ها، به عنوان عاملی در جهت مورد توجه قرار دادن موارد طرح شده که در وضع نخستین آن را تایید کرده اند و در بر گیرنده الزام های منطقی و قابل قبول در انتخاب اصول می باشد، می نگرند.

شناخت کلی این حقیقت، بنیادین را برای قبول عامه از اصول مرتبط با عدالت فراهم می سازد. البته هیچ جامعه ای نمی تواند طرحی از آن همکاری باشد که افراد داوطلبانه و آگاهانه وارد می شوند. هر فرد هنگام تولد، خود را در موقعیتی ویژه و در جامعه ای خاص می یابد و ماهیت آن موقعیت از لحاظ مادی بر دورنمای زندگی او اثر می گذارد.

جامعه ای که اصول عدالت را به عنوان اصول انصاف در نظر می گیرد به جامعه ای نزدیک می شود که می تواند دارای طرحی اختیاری باشد. زیرا اصولی را که افراد آزاد و برابر تحت شرایطی منصفانه مورد توافق قرار می دهند، مد نظر دارد. در این حالت اعضا و افراد مختار بوده و تعهدات مورد قبول آنان نیز از سوی خود آنان بر خودشان تحمیل می شود.

یکی از مشخصه های عدالت به معنای انصاف آن است که در وضع نخستین، به گروهها به عنوان افراد منطقی و بدون علایق مشترک بنگریم. این بدان معنا نیست که گروهها خود پرست هستند، بلکه

بدان مفهوم است که افراد علاقه‌های ویژه ای دارند. برای مثال مقام اجتماعی، دارایی، حاکمیت. اما آنان همگی بر این عقیده اند که در منافع دیگری نباید منفعتی برای خود قایل شوند. آنان بر این فرض هستند که حتا هدفهای معنوی آنها ممکن است مخالف باشند، همان طور که هدف‌های مذهب‌های گوناگون ممکن است، متضاد باشند.

به علاوه مفهوم فردگرایی تا حد امکان باید به عنوان حس محدود - استاندارد در نظریه اقتصادی موثرترین ابزار رسیدن به اهداف مورد نظر باشند. من باید این مفهوم را تا حدی که بعداً نیز توضیح داده خواهد شد، اصلاح کنم، اما باید از وارد کردن آن در هر گونه بحث عناصر اخلاقی اجتناب کرد. مشخصه های وضع نخستین، باید از طریق موارد تصریح شده مورد قبول عام تعیین شود.

در بحث از مفهوم عدالت به معنای انصاف، وظیفه اصلی، تعیین دقیق اصول عدالت است که باید انتخاب شود. برای انجام کار باید این موقعیت را به طور دقیق تشریح کرد و مسایل و مشکلات انتخاب را فهرست کنیم. اینها مسایلی است که در فصلهای بعدی به آن خواهیم پرداخت. به هر حال می توان مشاهده کرد، وقتی اصول عدالت را ناشی از توافق نخستین در موقعیت برابر بدانیم، پرسشی که مطرح می شود آن است که آیا اصل فایده مورد تایید قرار می گیرد؟ این امر به سختی مورد قبول است؛ زیرا افرادی که خود را برابر می دانند بر اصلی که نیازمند بهره مندی کمتر از جنبه های حیات تنها برای منافع بیشتر از سوی دیگران است، موافقت می کنند. از آنجا که هر کس در پی حفظ منافع خویش و توانایی بالا بردن درک خویش از خیر است، هیچ کس دلیلی برای تن دادن به این ضرر در برابر توازن خالص رضایت مندی دیگری ندارد.

در غیاب چنین انگیزه ای نیک خواهان قدرتمند و پایدار افراد خردمند، ساختاری بنیادین را تنها به این دلیل که مقادیر جبری منافع را به حداکثر می رساند، بدون توجه به اثرات دایمی آن به حقوق و منافع اصلی خویش نخواهند پذیرفت. بدین ترتیب به نظر می رسد، اصل فایده با مفهوم همکاری اجتماعی، میان افراد برابر برای منافع چند جانبه سازگار نیست. به نظر می رسد که با ایده رابطه متقابل که در جامعه به سامان به طور تلویحی وجود ندارد نیز مطابقت نداشته باشد.

در عوض افراد در وضع نخستین دو اصل کاملاً متفاوت را انتخاب می کنند: اصل اول نیازمند برابری در واگذاری حقوق بنیادین و مسئولیت هاست؛ در حالی که اصل دوم بر این عقیده است که نابرابریهای اجتماعی و اقتصادی (برای مثال نابرابری ثروت و قدرت) تنها زمانی عادلانه است که ناشی از جبران منافع برای تک تک افراد باشند، به ویژه به نفع افرادی که مهمترین منافع را از جامعه می برند. این اصول به وجهی که سختی عده ای را به جبران خیر بیشتر برای عده ای دیگر به همراه داشته باشد

بر نهادهای حاکم است. این امر ممکن است سودمند باشد اما عادلانه نیست که عده ای باید در قیال خوشبختی دیگران نفع کمتری داشته باشند. اما کسب منافع بیشتر از سوی عده ای اندک به شرط آن که موقعیت اشخاصی که چندان خوشبخت نیستند نیز بهبود یابد، نا عادلانه نخواهد بود. ایده ذاتی این است، از آنجا که خیر هر کس بستگی به طرح همکاری خواهد داشت که بدون آن زندگی سعادت‌مند برای هیچ کس ممکن نخواهد بود، تقسیم منافع باید به ترتیبی باشد که حس همکاری هر کس از جمله کسانی را که از موقعیت پایین تری برخوردارند نیز در نظر بگیرد. این مساله زمانی قابل انتظار است که شرایطی منطقی ارائه شود. اصول دو گانه مذکور، توافق منصفانه ای به نظر می رسد که براساس آن کسانی که خیر بیشتری دریافت می دارند یا در موقعیت اجتماعی بهتری قرار دارند که هیچ یک از آنان را نمی توانیم بگوییم که سزاوار آن نیستند، بتوانند انتظار همکاری از دیگران داشته باشند، هنگامی که طرح کاری شرط ضروری رفاه برای همه باشد. زمانی که به دلیل مفهوم عدالت که حوادث طبیعی را نادیده می گیرد و احتمال موقعیت های اجتماعی را به عنوان عوامل مقابله در برابر منافع سیاسی و اقتصادی رد می کند ما به سوی این اصول رهنمون می شویم. این اصول بیانگر نتایج کنار گذاردن آن جنبه های جهان اجتماعی هستند که از نقطه نظر اخلاقی، قراردادی به نظر می رسند.

به هر حال مساله انتخاب اصول به شدت مشکل است. من انتظار ندارم پاسخ پیشنهادی من برای همه قابل قبول باشد. بنابر این از همان ابتدا قابل توجه است که «عدالت به معنای انصاف» همانند دیگر نظرات قراردادی مشتمل بر دو بخش است:

۱- تعیین و تغییر وضع نخستین و مشکل انتخاب ناشی از آن.

۲- مجموعه اصولی که بحث شده و باید بر آن توافق کرد.

کسی ممکن است بخش نخستین نظریه یا بخشی از آن را بپذیرد و بخش دوم را نپذیرد. یا برعکس، مفهوم موقعیت آغازین قراردادی ممکن است، منطقی به نظر رسد با آن که اصول خاص پیشنهادی رد شده است.

من تاکید می کنم که دقیق ترین مفهوم این موقعیت منجر به اصول عدالتی می شود که بر خلاف فایده گرایی و کمال گرایی است، و بنابراین تفکر قراردادی جایگزینی برای این عقاید است. با این وجود ممکن است فردی با این استدلال نیز مخالفت کند یا آن که کسی ممکن است بگوید که شیوه پیروان نظریه قرارداد، شیوه ای مفید برای مطالعه نظریه های اخلاقی و فرضیه های مربوط به آن است.

«عدالت به معنای انصاف» نمونه ای از آن چیزی است که آن را نظریه قرارداد می نامیم. اکنون ممکن است در مورد اصطلاح «قرارداد» و توضیحات مربوط به آن مخالفتی وجود داشته باشد، اما من گمان می کنم که این امر به طور منطقی عمل می کند. بسیاری از واژه ها، معنای ضمنی گمراه کننده ای دارند که در نگاه نخست ممکن است موجب سر درگمی شوند. در این رابطه عبارت های «سودمندی» و «مکتب اصالت سود» نیز بیقین از موارد استثنا نیستند. آنان نیز مفاهیم ناخوشایندی دارند که منتقدان مایل به سو استفاده از آن هستند. از طرف دیگر همین عبارت ها برای کسانی که مایل و آماده مطالعه شیوه فکری سود باوری هستند، به اندازه کافی روشن هستند. این امر در مورد اصطلاح «قرارداد» که در نظریه های اخلاقی کاربرد دارد نیز صادق است.

همان گونه که اشاره کرده ام، برای درک این مساله باید در نظر داشت که قرارداد بر سطح معینی از انتزاع دلالت دارد. بویژه محتوای قرارداد مورد بحث، وارد شدن به جامعه ای خاص و یا اتخاذ شکل ویژه ای از حکومت نیست، بلکه پذیرش اصول خاص اخلاقی است. به علاوه تعهدات اطلاق شده کاملاً فرضی هستند: نظریه قراردادی بر آن نظر است که اصول خاص در موقعیت آغازین مناسب، قابل قبول خواهند بود.

ارزش ترمینولوژی «قرارداد» آن است که بیانگر این ایده است که اصول عدالت می توانند به عنوان اصولی که از سوی افراد منطقی قابل انتخاب هستند، درک شود و به این ترتیب مفاهیم عدالت قابل توضیح و توجیه خواهند بود. نظریه عدالت بخشی از انتخاب عقلانی و یا شاید مهم ترین بخش آن باشد. به علاوه اصول عدالت در برابر منافع حاصل از همکاری اجتماعی با درخواستهای متضادی مواجه است. این اصول در روابط بین افراد و گروهها کاربرد دارند. کلمه «قرارداد» بیانگر این تکثر و نیز شرایطی است که تقسیم مناسب منافع باید منطبق با اصول مورد قبول تمام گروهها باشد. شرط عمومیت اصول عدالت از واژه بندی قرارداد قابل فهم است. بدین ترتیب اگر این اصول نتایج یک قرارداد باشند، مردم از این اصول که دیگران آن را دنبال می کنند، آگاهی خواهند داشت. این مشخصه نظریه های قراردادی است که بر ماهیت عمومی اصول سیاسی تاکید دارد. در نهایت طرز تفکر قراردادی دارای سابقه طولانی است. تشریح همبستگی این خط فکری به تبیین ایده ها کمک کرده و با پرهیزکاری طبیعی قابل تطبیق است. بدین صورت منافع چندی در کاربرد عبارت «قرارداد» وجود دارد. باید در کاربرد این عبارت، احتیاط کرد تا گمراه کننده، نشود.

یادآوری پایانی. «عدالت به معنای انصاف» یک نظریه قراردادی کامل نیست. زیرا مشخص است که عقیده پیروان نظریه قرارداد می تواند انتخاب یک سیستم کم و بیش اخلاقی منجر شود، سیستمی که

شامل همه اصول و فضایل اخلاقی می شود و تنها در مورد عدالت بکار نمی رود. در حال حاضر تنها اصول عدالت و اصولی را که کاملا با آنها مرتبط هستند، در نظر می گیریم و تلاشی برای بحث فضایل به شیوه ای نظام مند، ندارم. مشخص است که اگر عدالت به معنای انصاف به طور منطقی موفق شود، مرحله بعدی مطالعه نقطه نظر کلی تر پیشنهادی با عنوان درستی به معنای انصاف خواهد بود، اما حتا این نظریه گسترده نیز قادر به شمول تمامی روابط اخلاقی نخواهد بود، زیرا به نظر می رسد تنها روابط ما با دیگران را در بر می گیرد و مساله ارتباط ما با حیوانات و بقیه طبیعت را بیان نمی کند. هدفم آن نیست که تفکر قرارداد، شیوه ای را جهت دستیابی به این پرسش ها که به یقین از اهمیت نخستین ای برخوردارند، ارایه کند و من آنها را کنار می گذارم. ما باید دامنه محدود عدالت به معنای انصاف را درک کنیم و نیز نوع کلی ایده ای که آن را بیان می کند تشخیص دهیم. نمی توان گفت زمانی که به درک این موضوع ها رسیدیم نتایج تا چه حد می تواند معکوس باشند.

#### ۴- وضعیت نخستین و حقانیت

من گفته ام وضعیت نخستین، نقطه شروع مناسبی است که تضمین می کند، توافقیهای اصولی حاصل شده، عادلانه هستند. این حقیقت محصول نام «عدالت به معنای انصاف» است. پس مشخص است که می خواهم بگویم اگر اشخاص منطقی در وضعیت نخستین به دلیل نقش عدالت اصولی را نسبت به اصول دیگر انتخاب می کنند، به آن دلیل است که یک مفهوم عدالت از مفهوم دیگر آن منطقی تر یا در رابطه با آن موجه است. مفاهیم عدالت به دلیل مقبولیت از سوی افراد در شرایط ویژه درجه بندی می شوند. با درک این مطلب به این طریق مساله حقانیت با تعمق در آن حل خواهد شد. ما باید اطمینان داشته باشیم که در موقعیت قراردادی اتخاذ کدام اصول، عقلانی است. این امر نظریه عدالت را با نظریه انتخاب عقلانی مرتبط می سازد.

اگر این نقطه نظر در مساله حقانیت درست باشد، مسلما باید ماهیت انتخاب مساله را به دقت تشریح کرد. مساله تصمیم عقلانی تنها یک پاسخ قطعی خواهد داشت. اگر، با عقاید و منافع گروهها، روابط آنها با یکدیگر، موارد انتخاب، شیوه تفکر آنها آشنا باشیم. از آنجا که موقعیت ها به طرق مختلف بیان می شوند به همان نسبت اصول متفاوتی نیز پذیرفته می شوند. مفهوم موقعیت آغازین (یا وضع نخستین) که من آن را این گونه می نامم. فلسفی ترین تعبیر در موقعیت انتخاب نخستین و در راستای اهداف نظریه عدالت است.

اما چگونه می توان تصمیم گرفت که بهترین تعبیر چیست؟ من گمان می کنم معیار گسترده ای از توافق وجود دارد که اصول عدالت براساس شرایط خاص باید انتخاب شوند.

به منظور توجیه توصیف خاص از وضع نخستین، فرد ممکن است نشان دهد که این موقعیت با انگاره های مشترکی درآمیخته است. فردی دیگر ممکن است از فرضیه ای ضعیف اما مورد قبول به نتایج مشخص تر برسد. هر یک از فرضیه های به خودی خود باید طبیعی و معقول باشد. پاره ای فرضیه ها ممکن است بی اهمیت جلوه کنند. هدف رویکرد قراردادی آن است که با مجموع فرض ها می توانند، محدودیتهای مهمی را بر اصول مورد قبول عدالت تحمیل کنند. نتیجه ایده آل آن است که این شرایط تعیین کننده یک سری اصول بی مانند است، اما اگر این فرضیه ها برای دسته بندی مفاهیم سستی عدالت اجتماعی کافی نباشند من اذعان خواهم شد.

یک فرض ممکن است با شرایط غیر طبیعی که مشخصه موقعیت اصلی است گمراه کننده نباشد. اینجا ایده تنها روشن ساختن محدودیتهایی است که در رابطه با بحث های اصول عدالت و خود اصول منطقی به نظر می آیند. بنابراین این امر که هیچ کس نباید از شانس طبیعی یا موقعیت اجتماعی در انتخاب اصول بهره مند یا بی بهره باشد، منطقی و عموماً قابل قبول به نظر می رسد. همچنین عدم امکان مناسب سازی اصول با شرایط موردی یک فرد کاملاً مورد قبول به نظر می رسد. ما هم چنین باید تضمین کنیم که تمایل و خواست و مفاهیم افراد از خیر خویش نباید بر اصول متخذه تاثیرگذار باشد. هدف، حاکم ساختن اصولی است که پیشنهاد آن جهت پذیرش منطقی باشد. به هر حال شانس موفقیت آن تنها زمانی کم است که فرد چیزهایی بداند که از نقطه نظر عدالت نامربوط هستند. برای مثال فردی که می داند ثروتمند است، ممکن است اصولی را که بر آن اساس، مالیاتهای مختلف برای اقدامات رفاهی کسب می شود نا عادلانه به حساب آورد. این از نظر او منطقی نیست. اگر فردی بداند که فقیر است، وی به احتمال زیاد اصول مخالفی را پیشنهاد می دهد. به منظور بیان محدودیتهای مطلوب، موقعیتی باید به تصویر کشیده شود که در آن هر کس از این نوع آگاهیها محروم باشد. داشتن این احتمالات که بشر را در مزیت و برتری قرار می دهد و ورود تصبهای فردی را ممکن می سازد، حذف می کند. در این حالت «حجاب نادانی» به شیوه ای طبیعی از راه می رسد. اگر الزام های بحث هایی را که باید بیان کنیم در ذهن نگه داریم، این مفهوم هیچ مشکلی را موجب نخواهد شد. می توان چنین گفت که هر زمان می توان وارد وضعیت نخستین (آغازین) شد، تنها با دنبال کردن روشی خاص با بحث در مورد اصول بر طبق این محدودیت ها.

به نظر منطقی است که گروه‌های موقعیت‌آغازین (وضع نخستین) برابری، یعنی همه حقوق مشابه‌ای در روند انتخاب اصول دارند، همه می‌توانند پیشنهاد بدهند، برای پذیرش فرد دلیل‌ارایه‌کنند و مواردی از این قبیل.

مسلماً هدف این شرایط، بیان برابری بین این‌های بشر به عنوان موجودات اخلاقی و موجوداتی که خیر خویش را می‌شناسند و دارای حس عدالت هستند، می‌باشد.

اساس برابری مشابهت در این دو جنبه است. سیستم یا نظام‌های هدفمند براساس ارزش دسته‌بندی نمی‌شوند، فرض آن است هر فرد توانایی لازم جهت درک و عمل براساس اصول مورد پذیرش را دارد. این شرایط به همراه «حجاب نادانی» می‌تواند، تعیین‌کننده اصول عدالت به این مفهوم باشد که اشخاص منطقی و عقلانی که در بی‌افزایش منافع خود هستند، به برابری با کسانی که از منافع و معایب احتمالات طبیعی و اجتماعی شناخت ندارند، موافقت می‌کنند. اما جنبه دیگری از تبیین و تشریح خاص از موقعیت‌آغازین (وضع نخستین) وجود دارد و آن این است که ببینیم اصولی که انتخاب شده‌اند، با موارد جزئی مورد نظر عدالت قابل قیاس هستند و یا چه شیوه‌ای مورد قبول در مورد آن به کار می‌رود.

می‌توان توجه داشت که کار برد این اصول ما را به قضاوت‌های مشابه‌ای در مورد ساختار اولیه جامعه که اکنون به طور ذاتی آن را می‌شناسیم و به آن اطمینان کافی داریم رهنمون می‌سازد و یا در مواردی که در قضاوت‌های کنونی مان دچار شبهه و تردید هستیم این اصول راه حلی را ارائه خواهد داد که در عوض می‌توان آن را تأیید کرد. پرسش‌هایی وجود دارند که احساس می‌کنیم باید به شیوه‌ای خاص پاسخ داده شوند. برای مثال اطمینان داریم که تعصب مذهبی و تبعیض نژادی ناعادلانه‌اند.

ما فکر می‌کنیم که این چیزها را با دقت آزموده‌ایم و به این نتیجه رسیده‌ایم که آنچه به آن معتقدیم، قضاوتی روشن است که با توجه به علایق ما تحریف نمی‌شوند. این اصول قطعی، نکته‌های ثابت فرضی هستند. درحالی که فرض ما آن است که مفهوم عدالت باید مبتنی بر موقعیت باشد. اما در این مورد که توزیع درست قدرت و ثروت چیست نیز اطمینان بسیار کمی داریم. در این جا ممکن است به دنبال راهی برای از بین برداشتن شک خود باشیم. ممکن است به بررسی مجدد تعبیر وضع نخستین بپردازیم، سپس با توجه به ظرفیت این اصول، استوارترین اصول را تهیه کرده و در صورت لزوم راهنمایی را ارائه کنیم.

در جستجو برای ارائه بهترین و مناسب‌ترین تعریف از این وضع باید از هر جهت فعالیت کنیم. با تشریح این وضعیت به طوری که بیانگر شرایط عمومی مشترک و نیز وضعیت باشد، آغاز می‌کنیم و



سپس بررسی می‌کنیم که آیا این شرایط توان پذیرش این اصول مهم را دارند. اگر چنین نبود در جستجوی فرض‌های دیگری که به همان اندازه معقول باشند، خواهیم گشت. اگر چنین بود و این اصول با اصول قطعی مورد نظر از عدالت هم خوانی داشت، باید دید این هم خوانی چه قدر است. اما تناقض‌هایی نیز وجود خواهد داشت. در این حالت ما دو انتخاب پیش رو داریم. یا می‌توانیم توجیه خود از وضع نخستین را اصلاح کنیم و یا می‌توانیم در قضاوت‌های موجود خود تجدید نظر کنیم. زیرا حتی قضاوت‌هایی که آنها را نکته‌های ثابت تلقی می‌کنیم، قابلیت تغییر و تجدید نظر دارند. با بررسی، گاه شرایط موقعیتهای قراردادی را دگرگون می‌کنیم و گاه قضاوت‌های خود را پس می‌گیریم و آنها را با اصول، همانند می‌سازیم. من گمان می‌کنم در نهایت باید توصیفی از وضع نخستین پیدا کنیم که هم شرایط منطقی و معقول را تشریح کند و هم با اصولی که با قضاوت‌های تعدیل شده مطابقت دارند، قابلیت تطابق نداشته باشد. من این وضعیت را «برابری فکورانه» می‌نامم. این وضعیت، برابری است زیرا در نهایت اصول و قضاوت‌ها سازگار می‌شوند و فکورانه است زیرا ما می‌دانیم که قضاوت‌های ما با کدام اصول مطابقت دارند و پیش فرض‌های ناشی از آن را نیز می‌شناسیم. تا این لحظه همه چیز منظم است، اما این برابری ضرورتاً پایدار نیست. با بررسی پیگیر شرایطی که بر موقعیت قراردادی حاکم است و با موارد خاصی که ممکن است منجر به تغییر قضاوت شود، این امر ممکن است دستخوش تغییر گردد. تاکنون آنچه را که در رابطه با سامان‌دهی و اصلاح نقطه نظرات قطعی مان از عدالت اجتماعی می‌توانستیم انجام دهیم، انجام داده ایم و به مفهوم وضع آغازین یا «وضع نخستین» رسیده ایم.

البته من نباید در طول این فرایند فعالیت کنم. اما هنوز باید در رابطه با تغییر وضع آغازین که آن را در نتیجه روند تفکرات فرضی‌ارایه کرده‌ام، به اندیشه بپردازیم. این امر نیازمند تلاش در جهت ایجاد طرحی است که هم از لحاظ اصول دارای شرایط فلسفی و منطقی باشد و هم قضاوت ما در رابطه با عدالت را در نظر قرار داده باشد.

ادعا نمی‌کنم که اصول عدالت‌ارایه شده لزوماً حقیقت هستند یا از حقایق مشتق می‌شوند. مفهوم عدالت نمی‌تواند از پیش فرض‌های خود انگاشته و یا شرایط اصول، کمتر و نازل‌تر باشد، اما اصلاح آن موضوع مورد تأیید و حمایت بسیاری از بررسی‌هاست تا تمامی آنها به نقطه نظری نظام‌مند تبدیل شوند.

تفسیر نهایی. آنچه ما می‌خواهیم بگوییم آن است که پاره‌ای از اصول عدالت به آن دلیل اصلاح می‌شوند که در مرحله آغازین برابری مورد توافق قرار گرفته‌اند و من با تأکید بیان کرده‌ام که این

وضع آغازین، کاملاً فرضی است. طبیعی است پرسیده شود که اثر این توافق هیچگاه ماهیت واقعی نمی‌یابد، چرا باید به این (اصول چه اخلاقی و یا غیر اخلاقی) توجه کنیم؟ پاسخ آن است که شرایط حاکم بر توصیف وضع نخستین، شرایطی است که در حقیقت آن را قبول داریم و یا اگر آن را قبول نداریم، شاید با تفکر فلسفی بتوانیم نسبت به قبول آن متقاعد شویم و جنبه موقعیت قراردادی دارای زمینه‌های مورد تایید است. بنابر این آنچه که ما باید انجام دهیم، جمع‌آوری تعدادی از شرایط این اصول است که در صورت بررسی دقیق ممکن است به عنوان اصول منطقی در نظر گرفته شوند. این محدودیتها بیان‌کننده آن چیزی است که در شرایط عادلانه همکاری اجتماعی ممکن است به عنوان محدودیت به حساب آید. یکی از راههای نگرستن به مفهوم وضع نخستین این است که آن را به عنوان ابزار توصیفی که مبانی این شرایط را خلاصه می‌کند و در حصول نتایج یاریمان می‌کند، بگوییم. از سوی دیگر این مفهوم تفکری ذاتی است که بیانگر توجه دقیق ماست؛ بطوری که با آن می‌توانیم به توصیف دقیق نقطه نظرمات برداریم که این شرح و توصیف به بهترین وجهی روابط اخلاقی را نیز تغییر می‌دهند.

ما نیازمند مفهومی هستیم که از قبل قادر به ارائه دیدگاهی ما از اهداف مان باشد: تفکر ذاتی، موقعیت آغازین این کار را برای ما انجام می‌دهد.

### ۵- اصالت سود کلاسیک

اشکال بسیار زیادی بر فلسفه سود وجود دارد و گسترش این نظریه در طی سالهای اخیر تداوم داشته است. در اینجا به بررسی این اشکال و یا اصلاحات متعددی که در بحثهای گذرای آن وجود دارد نمی‌پردازم. هدف رسیدن به نظریه عدالتی است که بیانگر و ارائه‌کننده جایگزین کلی در تفکر سودگرایی و در نتیجه تمامی انواع آن باشد و من معتقدم تقابل میان نظریه قرارداد و اصالت سود در تمامی این موارد همچنان باقی می‌ماند. بنابراین باید به مقایسه بین عدالت به معنای انصاف با موارد مشابه «شهود گرایی»، «کمال گرایی» و «اصالت سود» پردازم، تا بتوانم قضاوتها را به سادگی به دست آورم. با مد نظر داشتن این هدف، نوع اصالت سودی که در اینجا به تشریح آن می‌پردازم، شیوه کلاسیک است که شاید دقیق‌ترین و واضح‌ترین نظام خود را در سیدویک بدست می‌آورد. ایده اصلی آن است که جامعه به درستی نظام مند و در نتیجه عادلانه است، زمانی که نهادها چنان نظم یافته‌اند که بالاترین میزان تعادل در رضایت مندی افرادی که به آن تعلق دارند، حاصل شده باشد.

نخست می توان اشاره کرد که در واقع از شیوه فکری حاکم بر جامعه به راحتی می توان انتظار داشت که اکثر مفاهیم عقلانی عدالت، سودگرایانه است. برای مثال هر فرد در درک منافع خویش قطعاً آزاد است تا میزان زیان خود را در برابر سود خویش موازنه کند. ممکن است به خاطر منافع بیشتر آینده، منفعت فعلی خویش را قربانی کنیم. یک فرد حداقل زمانی که دیگران تاثیر ندارند، اگر به دنبال بیشترین خیر خویش در جهت گسترش اهداف عقلانی اش در حد امکان باشد، درست عمل کرده است. حال چرا یک جامعه نباید بر اساس اصول مشابه ای که در مورد گروه به کار می رود عمل کند و در نتیجه مشخص کند، آنچه به عنوان حق برای یک فرد عقلانی است آیا برای جامعه بشری نیز حق است؟

درست همان گونه که خوشبختی یک فرد ناشی از ارضای تمایلات او در لحظه های گوناگون زندگی اوست، خوشبختی جامعه نیز ناشی از ارضای سیستم ها، خواسته افرادی است که به آن جامعه تعلق دارند. از آنجا که اصل حاکم بر فرد گسترش خوشبختی و نظام تمایلات اوست، اصول جامعه نیز باید گسترش خوشبختی گروه و درک نظام جامع تمایلات و خواسته های جامعه که ناشی از خواست افراد آن جامعه است باشد.

همان گونه که فرد به توازن سود حال و آینده خود، در برابر زیان حال و آینده می پردازد، جامعه نیز ممکن است رضایت و عدم رضایت افراد جامعه را مورد موازنه قرار دهد. با این تفکرات فرد به اصول سود به شیوه ای طبیعی دست می یابد. یک جامعه زمانی به سامان است که نهادهای آن توازن خالص رضایت مندی را به حداکثر برساند. اصل انتخاب جهت ارتباط و پیوند افراد به عنوان تعمیم این اصل برای یک فرد انسانی تعبیر می شود.

عدالت اجتماعی اصل مصلحت اخلاقی است که در مورد مفهوم جمعی خوشبختی گروهی به کار می رود. با بررسی بیشتر، این ایده جذابیت بیشتری خواهد یافت. دو ایده اصلی اخلاقیات عبارتند از حق و خیر. من معتقدم فرد ارزشمند اخلاق از این مفاهیم مشتق شده است و ساختار یک نظریه اخلاقی نیز تا حد زیادی بستگی به چگونگی تعریف این دو مفهوم و ارتباط آنها دارد. اکنون به نظر می رسد ساده ترین راه ارتباط آنها از نظریه های «فرجام شناسی» گرفته شده باشد. خیر، مستقل از حق تعریف می شود و سپس به عنوان چیزی که خیر را به حداکثر می رساند تعریف می شود.

به طور دقیق تر، آن نهادها و اعمالی حق هستند که از گزینه های موجود بیشترین خیر را ایجاد می کنند و یا خیری به اندازه دیگر نهادها تولید کرده و به عنوان احتمالات حقیقی آزادانه عمل می کند.

نظریه های فرجام شناختی دارای کشش عمیق ذاتی هستند، زیرا به نظر می رسد ایده عقلانیت را در بر می گیرند. طبیعی است، فکر کنیم که عقلانیت به حداکثر رساندن خیر است و در مسایل اخلاقی باید به حداکثر رساندن خیر باشد. در حقیقت این مساله که امور، باید به شیوه ای سامان یابند که به بیشترین خیر منجر شوند، تفکری گمراه کننده است.

در نظر داشتن این نکته ضروری است که در نظریه فرجام شناختی، خیر مستقل از حق تعریف می شود. این امر دو مفهوم را به دنبال دارد. نخست آن که نظریه بر روی قضاوت های ما از آنچه خیر است (قضاوت در باره ارزشها) به عنوان دسته ای از قضاوتها که به طور ذاتی از طریق شعور جمعی قابل شناخت است حساب می کند و سپس به بیان فرضیه ها می پردازد که همان گونه که تصریح شد، حق ما به حداکثر رساندن خیر می داند. برای مثال اگر گفته شود لذت خیر مطلق است، پس احتمالاً لذتها می توانند از طریق معیارهایی که پیش فرض هیچگونه استانداردی از حق نباشند شناخته شده و درجه بندی شوند و یا بخشی از تفکر طبیعی ما محسوب شوند. در حالی که اگر توزیع خیر نیز به عنوان خیر به حساب آید، شاید از نظمی بالاتر و در صورتی که نظریه ما را به سوی بیشترین خیر (از جمله توزیع خیر میان دیگران) رهنمود سازد، دیگر نقطه نظر فرجام شناختی جنبه کلاسیک نخواهد داشت. مساله توزیع پس از مساله حق مطرح می شود و فرد به طور ذاتی قادر به شناخت آن است. بدین ترتیب تئوری فاقد تعریف مستقل از خیر است. سادگی و روشنی نظریه های فرجام شناختی کلاسیک تا حد زیادی از این مساله ناشی می شود که آنها قضاوت های اضافی ما را به دو دسته تقسیم می کنند: یکی از آنها به طور مستقل تعریف می شود، در حالی که دسته دیگر از طریق اصل حداکثر سازی با آن مرتبط است.

آموزه های فرجام شناختی کاملاً از هم متفاوتند و این تفاوت ناشی از چگونگی تبیین خیر است. اگر این آموزه به عنوان درک کمال بشری در ابعاد گوناگون فرهنگی در نظر گرفته شود آنچه به دست می آید کمال گرایی است. این نوع تفکر در فلسفه ارسطو و نیچه به چشم می خورد. اگر خیر به عنوان لذت تعریف شود آنچه بدست می آید لذت طلبی، است و اگر خیر به عنوان شادی تعریف شود حاصل eudiamonism است و ....

من باید اصل سودمندی را در شکل کلاسیک آن که خیر را به عنوان تامین نیاز و شاید بهتر به عنوان تامین نیاز عقلانی است درک کنم. من معتقدم این امر با تمامی اصول مطابقت دارد و تعبیری دقیق از آن آرایه می کند. شرایط مناسب همکاری اجتماعی زمانی حاصل می شود که در هر شرایط،

بیشترین ارضای خواسته های عقلانی افراد را به دنبال داشته باشد. غیر ممکن است که باور پذیری اولیه و جذابیت این مفهوم را انکار کنیم.

مشخصه جالب نگرش نظریه اصالت سود از عدالت آن است که برای این نظریه اهمیت ندارد که چه مقدار از این رضایت مندی در میان اشخاص تقسیم می شود به جز آن که به طور غیر مستقیم توجه دارد که چگونه یک فرد رضایت خویش را در طول زمان توزیع می کند. توزیع درست در هر دو صورت آن است که کدام یک حداکثر تحقق را فراهم می سازد. جامعه بایستی ابزار رضایت مندی را هر چه که باشد (حقوق و وظایف، فرصتها و امتیازات و انواع مختلف ثروت) طوری تخصیص دهد که در صورت توان، این حداکثر را فراهم سازد. اما هیچ توزیع رضایت مندی به خودی خود بهتر از دیگری نیست به جز آن که هر قدر توزیع برابر تر باشد نسبت به نقض برابریها ارجحیت دارد. این درست است که نمونه های خاصی از شعور جمعی از عدالت (بویژه آنهایی که با حفظ آزادی و حقوق سروکار دارند و یا ادعای سزاواری دارند) به نظر می رسد با این استدلال تناقض داشته باشند. اما از نقطه نظر اصالت سود، توضیح این نمونه ها و مشخصه به ظاهر قاطع آنها این است که اینها نمونه هایی هستند که براساس تجارب باید به آنها توجه داشت و تنها تحت شرایطی خاص و در صورتی که قرار باشد میزان سود به حداکثر برسد باید از آنها فراتر رفت. با این وجود همانند دیگر نمونه ها، نمونه های مربوط به عدالت، مشتق از کسب حداکثر تعادل رضایت مندی است. بنابراین در اصل، هیچ دلیلی وجود ندارد که چرا سودهای بیشتر عده ای، نباید در برابر زیان اندک عده ای دیگر تلافی شود و یا مساله مهم تر، چرا نقض آزادی عده ای ممکن است خیر بیشتر و مشترک عده ای کثیر را ایجاد نکند. این امر به سادگی برای آن است که در اکثر شرایط و حداقل در مراحل پیشرفته تمدن، بیشترین منافع بدین ترتیب به دست نمی آید.

بدون شک سختگیری نمونه های شعور جمعی از عدالت دارای سودمندی خاصی در محدود ساختن میل بشر نسبت به بی عدالتی و اعمال آسیب رسان اجتماعی است. اما اصل اصالت سود معتقد است که تأیید این سختگیری به عنوان نخستین اصل اخلاقیات یک اشتباه است، زیرا همان گونه که به حداکثر رساندن بهره مندی از نظام تمایلات برای یک فرد عقلانی است، در مورد جامعه نیز به حداکثر رساندن تعادل خالص رضایت مندی کلیه اعضا برای جامعه نیز درست می باشد.

پس طبیعی ترین راه اصول به اصالت سود (والبتنه نه تنها راه آن) آن است که به طور کلی برای یک جامعه، اصل انتخاب عقلانی برای یک فرد را اتخاذ کنیم - زمانی که به این درک نایل شدیم، جایگاه ناظر بی طرف و تأکید بر همفکری در تاریخ تفکر اصالت سود را به آسانی درک کرده ایم، زیرا با

مفهوم ناظر بی طرف و کار برد هویت همفکری در تفکراتمان است که اصل مربوط به یک فرد را در مورد جامعه کاربرد می یابد و هم این ناظر بی طرف است که به عنوان عامل سازماندهی نیازهای کلیه افراد در سیستم نظام مند نیازها شناخته می شود، با این ساختار است که بسیاری از افراد به عنوان یک «واحد» در می آیند. به دلیل قدرت ایده آل همفکری، ناظر بی طرف فرد کاملاً منطقی است که نیازها و خواسته های دیگران را به نحوی که گویی نیازهای خود اوست تبیین و تجربه می کند. بدین ترتیب او شدت این خواسته ها را تأیید کرده و در یک نظام رضایت مندی خواسته ها (ارضای نیازها) وزن هر یک را تعیین کرده و سپس قانونگذار با تعدیل قوانین نظام اجتماعی سعی در به حداکثر رساندن رضایت مندی دارد. در این مفهوم از جامعه، افراد مستقل به عنوان خطوط متعددی در نظر گرفته می شوند که حقوق و وظایف آنها تعیین شده و ابزار کمیاب رضایت مندی براساس قوانین تخصیص می یابند به شیوه ای که بیشترین ارضا خواسته ها را به دنبال داشته باشند. بنابراین ماهیت تصمیم گیری قانونگذار ایده آل از لحاظ محتوا با تصمیم گیری یک شرکت در به حداکثر رساندن سود از طریق تولید این یا آن کالا و یا با تصمیم مصرف کننده در چگونگی به حداکثر رساندن رضایت اش از طریق خرید این یا آن مجموعه کالا متفاوت نیست. در هر مورد فردی وجود دارد که سیستم نیازهایش بهترین تخصیص منابع محدود را تبیین می کند. تصمیم گیری صحیح اساساً مسأله سازماندهی کار آمد است. این دیدگاه همکاری اجتماعی نتیجه تصمیم اصل انتخاب برای یک فرد به جامعه است و برای این تصمیم از طریق روشهای ذهنی یک ناظر بی طرف تمامی افراد را به عنوان یک فرد می نگریم. اصالت سود تمایز بین افراد را جدی نمی گیرد.

## ۶- تفاوت ها

براساس نظریه بسیاری فلاسفه و براساس اصول قطعی پذیرفته شده از طریق شعور جمعی، به عنوان یک اصل بین طلب آزادی و حق از یک سو و اشتیاق کلی رو به تزاید رفاه اجتماعی از سوی دیگر تمایز قابل هستیم و اگر چه قدر مطلق را برای رفاه اجتماعی قابل نیستیم اما اولویت خاص را به آن می دهیم. به نظر می رسد هر یک از اعضای جامعه حرمت خاصی برای عدالت قایلند و یا آن گونه که عده ای می گویند آن را حق طبیعی می دانند که حتا رفاه هر فرد دیگر نمی تواند تحت الشعاع آن قرارگیرد. استدلالی که بین سود و زیان اشخاص مختلف به عنوان یک شخص واحد تعادل ایجاد می کند در این جا کاربرد ندارد. بنابراین در یک جامعه عادلانه، آزادیهای بنیادین فرض مسلم اند و

حقوقی که تحت عدالت حفظ می شود نتیجه چانه زنی سیاسی و یا حاصل برآورد منافع اجتماعی نیستند.

«عدالت به معنای انصاف» با بیان آن که موارد قطعی شعور جمعی در رابطه با اولویت عدالت حاصل اصول انتخابی در وضعیت آغازین است سعی در ارائه دلایل موجه دارد. این قضاوتها بیانگر ترجیحات عقلانی و برابری آغازین گروههای درگیر است. اگر چه سودگرایان بر این عقیده اند که مکتب فکری آنها با باورهای عدالت در تضاد است؛ اما همچنان بر این نکته تاکید دارند که احکام حس جمعی از عدالت و تصور حق طبیعی به عنوان یک قانون ثانویه دارای اعتبار تبعی است. این امر ناشی از این حقیقت است که تحت شرایط جامعه متمدن، تعقیب این اصول سود اجتماعی زیادی را به دنبال دارد و در شرایط ویژه ای تخطی از آنها مجاز است. حتا اشتیاق بسیار زیادی که موجب تمایل ما به تصدیق این احکام می شود و عشق نسبت به این حقوق خود به خود سود و منفعت ویژه ای را به دنبال دارد، زیرا در تمایل طبیعی بشر نسبت به نادیده گرفتن آنها تعادلی ایجاد می کند که در مکتب اصالت سود این امر مجاز نیست. با درک این مطلب، اختلاف ظاهری میان اصول سود گرایی و قدرت عقیده عدالت دیگر یک مساله فلسفی نیست. بدین ترتیب در حالی که نظام فکری قراردادی موارد جزئی و قطعی، در رابطه با اولویت عدالت را به طور کلی صحیح می داند، مکتب اصالت سود به دنبال راهی است که آنها را به عنوان تصویری مفید از نظر اجتماعی موجه بداند.

اختلاف دوم آن است در حالی که مکتب اصالت سود اصل انتخاب برای یک فرد را به جامعه نیز تعمیم می دهد، «عدالت به معنای انصاف» که نقطه نظر و دیدگاهی قراردادی است، چنین می پندارد که اصول انتخاب اجتماعی و نیز اصول عدالت خود موضوع توافقی اصیل هستند.

دلیلی وجود ندارد گمان کنیم اصولی که باید جامعه ای از افراد را سامان بخشد، خود، به سادگی نتیجه تعمیم اصل انتخاب برای یک فرد باشد. بر عکس: اگر فرض کنیم که اصول منظم و صحیح هر چیز بستگی به ماهیت آن چیز دارد و تعداد اشخاص مشخص با نظام اهداف نهائی مشخصه اصلی جوامع بشری است، نباید گمان کنیم که اصل انتخاب اجتماعی، اصل سودگرایانه باشد. برای اطمینان از این موضوع گروههای وضع اولیه، اصل سودمندی را برای تعریف شرایط همکاری اجتماعی نباید انتخاب کنند. این مساله دشواری است که بعداً به بررسی آن خواهم پرداخت. از تمامی آن چه که یک فرد تا این جا آگاهی دارد، این امکان وجود دارد که پاره ای شکلهای اصل سودمندی انتخابی باشد و بنابراین نظریه قرارداد در نهایت منجر به یک برهان عمیق تر و غیر مستقیم تر از اصل سودگرایی

می شود. در حقیقت این نوع اشتقاق گاه از سوی بتهام<sup>۱</sup> و اج ورز<sup>۲</sup> پیشنهاد شده است، گرچه به شیوه ای منظم از سوی آنها تهیه نشده و تا آنجا که من می دانم در آثار سیدویک یافت نشده است. در حال حاضر به سادگی باید فرض کرد که اشخاص در موقعیت اصلی (آغازین) اصل سودمندی را رد کرده و به جای آن و به دلایلی که شرح آن رفت دو اصل عدالت را که قبلاً نیز بیان شد انتخاب می کردند. در هر صورت از نقطه نظر تئوری قرارداد تنها به تعمیم اصل مصلحت عقلانی در نظام تمایلات برخاسته از ناظر بی طرف، یک فرد قادر به رسیدن به اصل انتخاب اجتماعی نیست. برای انجام این امر نباید تعدد و تمایز افراد را جدی گرفت و اساس عدالت را براساس آنچه که افراد بر آن توافق می کنند، شناخت. در این جا به یک ناهمسانی جدی توجه می کنیم. اندیشه رایج آن است که خاستگاه سود را خاستگاهی فردی بدانیم و بی گمان دلایل خوبی برای این امر وجود دارد.

طرفداران اصالت سود، مدافعان قوی آزادی و آزادی عقیده بوده و بر این نظر هستند که خیر جامعه ناشی از منافی است که برای افراد آن جامعه حاصل می شود.

اما هنوز اصالت سود یک خاستگاه فردگرایانه ندارد، دست کم هنگامی که از طریق روند اندیشه طبیعی حاصل شود که در آن با گردآوری تمامی نظامهای تمایلات اصل انتخاب برای یک فرد را در جامعه به کار می برد. بدین ترتیب ما شاهدیم که دومین اختلاف با اختلاف نخست در رابطه است، زیرا از طریق این گردآوری، اصل مبتنی بر آن است که حقوق حفظ شده از سوی عدالت را برآورد منافع اجتماعی مورد توجه قرار می دهد.

اختلاف آخر که اکنون به بیان آن می پردازیم آن است که مکتب اصالت فرد یک نظریه غایت شناسی است. براساس این تعریف، اصالت فرد یک نظریه غیر فرجام شناسی است، نظریه ای که خیر را مستقل از شر تبیین نمی کند و حق را به عنوان حداکثر سازی خیر تعبیر نمی کند. باید توجه داشت که نظریه های غیر فرجام شناسی به عنوان نظریه هایی که حق بودن نهادها را مشخص می کند و به طور مستقل بر اساس نتایج آنها عمل می کنند، تعبیر نمی شوند.

تمامی شیوه های فکری اخلاقی ارزش توجه به نتایج ناشی از قضاوت حق را دارا می باشند.

«عدالت به معنای انصاف» به شیوه ای ثانویه یک نظریه تعهد اخلاقی است. زیرا اگر فرض کنیم که اشخاص درموقعیت اصیل، اصل آزادی برابر را انتخاب می کنند و نابرابریهای اجتماعی و اقتصادی را محدود می سازند، دلیلی برای این اندیشه وجود ندارد که نهادهای عادلانه، خیر کثیر را به دنبال

1- Bentham

2- Edgeworth



خواهند داشت (در اینجا فرض بر آن است که اصالت سود خیر به عنوان رفع نیاز عقلانی تعبیر شده است).

البته ایجاد بیشترین خیر، غیر ممکن نیست اما می تواند یک اتفاق باشد.

مسئله کسب بیشترین تعادلِ خالصِ رضایت مندی هرگز در «عدالت به معنای انصاف» شکل نمی گیرد. این اصل برتر اصلاً کاربرد ندارد.

در این مورد یک موضوع دیگر نیز وجود دارد. در اصل اصالت سود، ارضای هرگونه نیاز در درون خویش دارای ارزشی است که در تصمیم گیری در رابطه با حق باید مورد توجه قرار گیرد. در برآورد بیشترین تعادل رضایت مندی، مگر در مواردی غیر مستقیم، مهم نیست که نیازها چه هدفی دارند. ما بر آن هستیم تا نهادها را چنان سامان دهیم که بیشترین میزان رضایت مندی را کسب کنیم. ما در مورد سرچشمه و یا چگونگی نیازها صحبت نمی کنیم، بلکه آنچه مد نظر است، آن است که چگونه رضایت مندی افراد بر مجموعه خیر اثر گذار است. رفاه اجتماعی به طور مستقیم و تنها به سطوح رضایت و یا عدم رضایت افراد بستگی دارد. بدین ترتیب اگر افراد در تبعیض علیه دیگری و در اعطای آزادی کمتر به دیگران به عنوان ابزاری جهت پیشبرد احترام شخصی خویش، لذت خاصی بدست آورند؛ پس ارضای این نیازها براساس شدت آنها و یا به موازات دیگر نیازها در غور و تعمق ما بایستی مورد ارزیابی قرار گیرد. اگر جامعه تصمیم بگیرد اجرای این نیازها را انکار کند و یا آنها را سرکوب کند، به آن دلیل است که این گونه نیازها میل به نابودی اجتماعی دارند و رفاه بیشتر از طریق دیگر نیز قابل حصول خواهد بود.

از سوی دیگر بر اساس نظریه «عدالت به معنای انصاف»، افراد از پیش اصول آزادی را می پذیرند و این کار را بدون دانش و آگاهی از اهداف خاص خویش انجام می دهند. آنان به طور ضمنی موافقت می کنند که اندیشه نخستین خویش از خیر را با آنچه مورد نظر اصول عدالت است مطابق کنند و یا دست کم برخواسته هایی که بطور مستقیم آنها را نقض می کنند، فشار وارد نسازند. فردی که در می یابد از دیدن دیگران در موقعیت های آزاد کمتر لذت می برد، می فهمد که این لذت هرچه باشد خواستار آن نیست.

لذت ناشی از محرومیت های دیگران خود به خود و فی نفسه نادرست است: این رضایتی است که نیازمند لغو اصولی است که در وضعیت نخستین یا اصیل نسبت به آن توافق کرده است. اصل حق و نیز اصل عدالت برای آنچه که رضایت برای آن ارزش قایل است و بر آن چه اندیشه منطقی از خیر است، محدودیت وارد می سازد. در طراحی و تصمیم گیری در خصوص انسان آرمان گرا، باید این

محدودیتها را مورد توجه قرار داد. از این رو در نظریه «عدالت به معنای انصاف»، فرد گرایشها و تمایلهای درونی افراد را هر چه که باشند در نظر نمی گیرد و در نتیجه، به دنبال بهترین راه ارضای نیازهاست. در عوض تمایلها و آرمانها از همان ابتدا با اصول عدالتی که تعیین کننده مرز نظام های غایی و قابل احترام فرد است محدود می شود. با توجه به این مورد که در «عدالت به معنای انصاف»، مفهوم حق مقدم بر خیر است. این موضوع در این قالب بیان می شود: نظام عادلانه اجتماعی و اینکه فرد فعالیت خویش را براساس محدوده گسترش اهداف افراد تبیین و تعریف می کند و چارچوبی را برای حقوق، فرصت ها و ابراز رضایت مندی فراهم می سازد و با استفاده از این ابزار، اهداف به طور عادلانه قابل تعقیب است.

تأخیدی اولویت عدالت از آن رو موجه است که در آن منافع و نیازهایی که نیازمند نقض عدالت اند، ارزشی ندارد.

این اولویت حق بر خیر در «عدالت به معنای انصاف»، مشخصه اصلی اندیشه نخستین است و معیارهای مشخصی را در طرح ساختار اصلی به طور کلی وارد می کند. هدف این امر ایجاد نقطه نظرها و تمایلهای بر خلاف اصول دوگانه عدالت نیست (هدف آن است که برای اصول اولیه شده نخستین تعریفی دقیق عرضه شود) و باید تضمین کند که نهادهای عالانه دارای ثبات هستند.

بدین ترتیب محدودیتهای نخستینی بر آنچه خیر است و مشخصه هایی که از لحاظ اخلاقی ارزشمند هستند و نحوه یا چگونه بودن فرد وارد خواهد شد. اکنون هر نظریه عدالت محدودیتهایی از این دست را ایجاد کرده است که اگر قرار است اصول نخستین در شرایطی ویژه تأمین شوند، نیاز به این محدودیتها وجود دارد. اصل اصالت سود، آن دسته از تمایلها و گرایشهایی را که در صورت مجاز شمردن و یا تشویق براساس شرایط، ممکن است منجر به کاهش تعادل خالص رضایت مندی شود طرد می کند. اما این محدودیت تا حد زیادی رسمی بوده و در صورت فقدان دانش کاملاً دقیق از شرایط نمی توان دریافت که این گرایشها و تمایلها چه هستند. این مساله به خودی خود، عامل طرد یا مخالفت اصل سود نیست. این تنها مشخصه ای از طرز اندیشه اصالت سود است که در تعیین فرم مشخصه اخلاقی مورد ترغیب در جامعه عادلانه، تأکید زیادی بر حقایق طبیعی و احتمالات زندگی بشری دارد.

ایده آل اخلاقی «عدالت به معنای انصاف» به طور عمیق در نخستین اصول تئوری اخلاقی وجود دارد. این مشخصه نقطه نظریه های حقوق طبیعی در مقایسه با نظریه اصل سود است. در تعیین اختلافات میان «عدالت به معنای انصاف» و اصل سود، تنها شیوه تفکر کلاسیک را در نظر داشته ام که شامل نقطه

نظریه‌های بنتهام و سیدویک و اقتصاددانان طرفدار اصل سود همچون اج ورز و پیگو می‌شود. نوع اصالت سودی که مورد حمایت هیوم است هدف را تامین نمی‌کند، در واقع هدف صحبت در محدوده اصل اصالت سود نیست. برای مثال هیوم در بحث مشهور خویش علیه تئوری قرارداد «جان لاک»، می‌گوید که اصل وفاداری و تبعیت دارای سرچشمه یکسانی در اصل سود هستند و بنابراین از تعهد سیاسی در قرارداد اولیه چیزی حاصل نمی‌شود. از نظر هیوم دیدگاه و اندیشه لاک بیانگر یک درهم ریختگی غیر ضروری است: فردی ممکن است به طور مستقیم به اصل سود نیز تمایل داشته باشد. اما تمامی آنچه را که هیوم از سود در نظر دارد منافع و ضرورت کلی جامعه است. اصول وفاداری و تبعیت از این رو ناشی از اصل سود هستند که حفظ نظم اجتماعی غیر ممکن است، مگر آن که این اصول مورد احترام قرار گیرند.

هیوم چنین می‌پندارد که هر فرد در منافع دراز مدت خویش و زمانی که قانون و دولت با دستورهای اصل سود مطابقت دارند به دنبال کسب بهره است. در اینجا صحبتی از سود بیشتر در قبال عدم منفعت دیگران به میان نیامده است. بنابراین سود از نظر هیوم با خیر مشترک، یکسان است. نهادها زمانی که به فکر منافع همه باشند، قادر به رفع نیازها، دست کم در کوتاه مدت هستند. حال اگر این تعبیر هیوم درست باشد، تضادی با اولویت عدالت و نیز ناسازگاری با شیوه فکری «جان لاک» نخواهد داشت. زیرا نقش حقوق مساوی در تفکر «لاک» بطور دقیق تضمین آن است که تنها عدول مجاز از وضعیت طبیعی، آن نوع عدولی است که به این حقوق احترام نگذاشته و در خدمت منافع عام یا مشترک است. مشخص است تمامی تغییر وضع از حالت طبیعی را که «لاک» در قبال تامین این شرایط تصویب می‌کند، چنان هستند که فرد عقلانی به دنبال بهبود تمایز آن است، در شرایط برابر قابل توافق هستند. هیوم در هیچ کجا تناسب این محدودیتها را به بحث نمی‌گذارد. نقد او از شیوه فکری قراردادی جان لاک هرگز نفی استدلهای اساسی آن نیست.

ارزش دیدگاه کلاسیک بنتهام، اج ورز و سیدویک آن است که به خوبی آنچه را که در خطر است، تشخیص می‌دهد که عبارتند از اولویت نسبی اصول عدالت و حقوقی که این اصول آنها را بنیان می‌نهند. پرسش آن است که آیا تحمیل محرومیت بر عده ای، می‌تواند با منافع بیشتر عده ای دیگر ارزیابی شود؟ و یا اعتبار عدالت نیازمند آزادی برابر برای همه است و تنها آن نابرابریهای اجتماعی و اقتصادی را که در رابطه با منافع هر فرد است را مجاز می‌شمارند؟ به طور ضمنی در تناقضهای میان اصل سود کلاسیک و عدالت به معنای انصاف، اختلافی در اندیشه های پایه ای از جامعه وجود دارد. در یکی از اینها «جامعه ی به سامان» را یک طرح همکاری در جهت منافع متقابل در سایه اصولی

می دانیم که افراد آن را در موقعیت نخستین یا آغازین، انتخاب کرده اند و عادلانه است و در دیگری «جامعه ی به سامان» را به عنوان سازماندهی برائثر منابع اجتماعی در جهت به حداکثر رساندن رضایت مندی نظام نیازها که از سوی یک ناظر بی طرف و براساس نظام فردی نیازهای مورد قبول ساخته شده است می پنداریم. مقایسه با اصل سود کلاسیک در اشتقاق طبیعی تر آن، این تناقض یا تفاوت را روشن می کند.

## ۷- شهودگرایی

لازم است به شیوه کلی تر و به غیر از شیوه متداول در باره شهودگرایی بیندیشیم: به عنوان شیوه فکری که در آن ریشه ای تقلیل ناپذیر از اصول اولیه وجود دارد که باید با یکدیگر مقایسه و ارزیابی شوند و در این ارزیابی پرسش آن است که در قضاوتمان کدام تعادل عادلانه ترین است. زمانی که به سطح معینی از حکمیت می رسیم، شهودگرایی همچنان تاکید دارد که معیارهای سازنده منظم تری جهت تعیین تاکید مناسب اصول رقابتی عدالت وجود ندارد. با آن که پیچیدگی حقایق اخلاقی نیازمند اصولی روشن هستند اما هیچ استاندارد واحدی برای تعیین درجه و ارزیابی اصول وجود ندارد. پس نظریه های شهودگرایی دارای دو مشخصه است: نخست آن که این نظریه ها شامل کثرت اصول اولیه ای است که با ارایه رهنمودهای متفاوت از مواردی خاص ممکن است موجب تضاد شود، دوم آن که آنان شیوه ای مشخص و دقیق را شامل نمی شوند و قوانین درجه بندی شده برای ارزیابی اصول در برابر یکدیگر ندارند: ما تنها برآنیم که از طریق شهودگرایی به تعادلی برسیم که از نظر ما کم و بیش درست بنظر برسد، حتی اگر قوانینی ترجیحی موجود باشد، این قوانین به نظر بی اهمیت بوده و کمک اصلی در دستیابی به این قضاوت نخواهد بود.

دیگر استدلهایی که عموماً با شهودگرایی همراه هستند، برای مثال مفاهیم حق و خیر- غیر قابل تحلیل هستند. آن اصول اخلاقی هنگامی که به درستی تنظیم شوند، نشانه هایی در باره خواست های اخلاقی و امثالهم خواهند بود. اما من این مسایل را کنار می گذارم و آن گونه که فهمیده ام، این شیوه فکری مبتنی بر شهود، ضرورتاً بخشی از شهودگرایی نیست. شاید بهتر باشد که در این سطح گسترده، از شهودگرایی به عنوان کثرت گرایی یاد کنیم. اما هنوز هم مفهوم عدالت بدون این که نیازمند ارزیابی اصول از طریق شهود باشد، می تواند مبتنی بر کثرت باشد و ممکن است قوانین ترجیحی لازم را شامل شود. به منظور تاکید بر درخواست مستقیم قضاوت مورد نظرمان از تعادل اصول، به نظر می رسد باید در باره شهودگرایی به شیوه ای کلی تر بیندیشیم. این که چنین دیدگاهی تا

چه حد با نظریه های شهود شناختی مرتبط است مساله ای جداگانه است. با درک این مطالب، انواع بسیاری از شهودگرایی وجود دارد و نه تنها اندیشه های روزمره ما بلکه شاید اکثر شیوه های اندیشه های فلسفی از این دست باشند. یکی از شیوه های تشخیص دیدگاه های نظرات شهودگرایی از طریق کلیت این اصول است. حس جمعی شهودگرایی به جای آن که به شکل دستورهای ویژه باشند، شکل گروهی به خود می گیرند، و هر گروه در رابطه با شکل ویژه ای از عدالت به کار می روند. گروهی از اینها در رابطه با مسایل مربوط به دستمزد عادلانه، دسته ای در مورد مالیات و گروهی نیز در ارتباط با مجازات بکار می روند. برای رسیدن به تفکر دستمزد عادلانه نیاز است تا در معیارهای رقابتی خاص از جمله مهارت، آموزش، تلاش، مسئولیت، خطرهای شغلی و توجه به نیاز تعادل ایجاد شود.

بدون شک هیچ کس تنها با یکی از این عوامل تصمیم نمی گیرد، بلکه مجموعه ای از این عوامل را مد نظر قرار می دهد. تعیین دستمزد از سوی سازمانها و نهادهای موجود، نتیجه ارزیابی دقیق این مطالبات است.

به هر حال این ارزیابی از سوی منافع گوناگون اجتماعی و در موقعیت های نسبی قدرت و نفوذ تحت تاثیر قرار می گیرد.

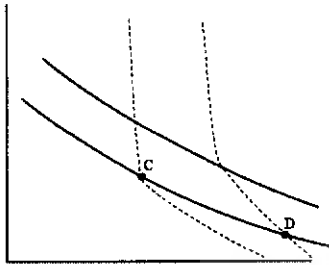
بنابراین ممکن نیست چنین ارزیابی با طرح فکر هر فرد از حقوق یا دستمزد عادلانه مطابقت داشته باشد. بویژه احتمال صحت این امر وجود دارد، زیرا افراد با منافع و علایق گوناگون احتمالاً بر معیاری تاکید دارند که آنان را به سوی هدفهایشان پیش می برد. افراد قدرتمندتر و تحصیل کرده تر احتمالاً بر مهارت و آموزش تاکید دارند، در حالی که افرادی که فاقد چنین مزایایی هستند بر مساله نیاز، اصرار دارند. اما عقاید روزمره ما از عدالت نه تنها متأثر از موقعیت کنونی ماست بلکه قویاً از آداب و رسوم و انتظارات ما رنگ می گیرند. اما پرسش این است که آداب و رسوم و قانونمندی انتظارات خود را قرار است با چه معیاری مورد قضاوت قرار دهیم؟ به منظور حصول به ابزار توافق و درکی فراتر از قصد و نیتی که صرفاً بالفعل باشد و تکیه بر قراردادهای موجود و انتظارات ایجاد شده، ضروری است تا جهت تعیین تعادل دستورات و دست کم محدود کردن آن با حدودی دقیق به سوی یک طرح کلی تر حرکت کنیم. بدین طریق می توانیم از طریق رجوع به هدف های مشخص سیاست اجتماعی، مسایل و مشکلات عدالت را مورد توجه قرار دهیم. اما حتا این روند نیز احتمالاً مبتنی بر شهود است، زیرا شکل تعادل اهداف گوناگون اجتماعی و اقتصادی را می گیرد. برای مثال فرض کنید کارآیی نسبی، اشتغال کامل، درآمد ملی بیشتر و توزیع برابر آن به عنوان اهداف اجتماعی پذیرفته شده اند. سپس با توجه به

درجه بندی هر یک از اهداف مورد نظر، ساختار سازمانی موجود، دستمزد عادلانه، مالیات عادلانه و غیره مورد تاکید قرار می گیرند. به منظور دستیابی به کارآیی بیشتر و نیز برابری فردی ممکن است سیاستی را دنبال شود که در پرداخت حقوق بر مهارت و تلاش تاکید دارد و مساله نیاز را به شیوه ای دیگر و شاید از طریق انتقال رفاه حل و فصل کند. شهودگرایی اهداف اجتماعی، بنیانی را جهت تصمیم گیری در باره تعیین دستمزد عادلانه از طریق مالیاتهای وضع شده، فراهم می سازد.

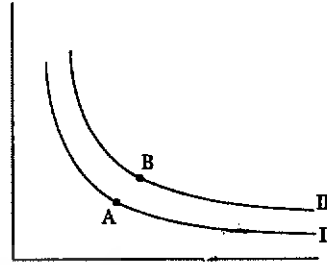
بدین ترتیب موفق شده ایم در قضاوت در باره عدالت توافقی، انسجامی خاص را بکار بندیم و از دیدگاه محدود مصالحه منافع بالفعل به سوی دیدگاهی گسترده تر حرکت کرده ایم. البته هنوز در تنظیم اهداف سیاسی منظم تر می توان به شهود توسل جست. ارزیابی های متفاوت به هیچ وجه دال بر گوناگونی های جزئی و بی اهمیت نبوده و اغلب بطور عمیق درموارد قطعی سیاسی و مخالف در ارتباط است.

اصول اندیشه های فلسفی از متداول ترین اندیشه ها هستند و هدف این اصول نه تنها تعیین سیاستهای اجتماعی است، بلکه تاکید بر هر یک از این اصول خود دال بر تعادل این اهداف است. جهت به تصویر کشیدن این مطلب، مفهومی بسیار ساده و آشنا را براساس توزیع دوگانه تراکمی به بحث می گذاریم که دارای دو اصل است: ساختار اساسی جامعه نخست به منظور ایجاد بیشترین خیر از نظر متعادل ترین میزان رضایت و در مرحله دوم به منظور توزیع مساوی این رضایت طراحی می شود. هر دو اصل البته دارای عبارت *Ceteris Panbus* هستند. اصل نخست، سودمندی که در این رابطه به عنوان استاندارد کارآیی عمل می کند، بر تولید مساوی چیزها به بیشترین مقدار ممکن تاکید دارد، در حالی که اصل دوم به عنوان استاندارد جهت تعیین عدالت و با هدف دنبال کردن خیر انبوه و تساوی توزیع منافع نقش ایفا می کند. این اندیشه ای شهودی است. زیرا قانونی ارجح برای تعیین چگونگی توزیع این دو اصل دربرابر یکدیگر تعیین نشده است. در رابطه با قبول این اصول تاکیدهای بسیار گوناگونی وجود دارد. بدون شک فرضهای مسلم در مورد این که چگونه اکثر مردم موجب تعادل این دو اصل می شوند، طبیعی است. به یک دلیل و در رابطه با ترکیبهای مختلف رضایت کلی و میزان برابری، مسلماً ارزشهای گوناگون برای این دو اصل قایل هستیم. برای مثال اگر میزان رضایت مندی کلی بسیار زیاد باشد، اما توزیع آن ناعادلانه باشد، احتمالاً تفکر ما آن است که هر چه سریعتر میزان برابری را افزایش دهیم حتا اگر خیر انبوه و زیاد، قبلاً به طور مساوی تقسیم شده باشد. نمایش رسمی این امر از طریق ابزار اقتصادی منحنی های ناهمگونی امکان پذیر است. فرض کنیم، می توانیم شیوه های خاصی را که ساختار سازنده موجب ارضای این اصول می شوند، اندازه گیری

کرده و رضایت مندی کلی را روی محور X (در جهت مثبت) و برابری را بر روی محور Y (در جهت مثبت) نشان دهیم (انتظار این است که محور Y در شرایط برابری کامل وابستگی بالاتر داشته باشد). اکنون میزان ارضای این اصول را که ناشی از شیوه ساختار سازنده است می توان با نقطه ای در صفحه نمایش داد.



(شکل ۱)



(شکل ۲)

اکنون نقطه ای که در بالاترین قسمت دیگری قرار گرفته شیوه است. این نقطه از هر جهت برتر است. برای مثال در شکل ۲ نقطه B بهتر از نقطه A است. منحنی های ناهمگون با وصل نقاطی که برابر فرض شده اند شکل می گیرند. بدین ترتیب منحنی I در شکل ۲ شامل نقاط درجه بندی شده مساوی با نقطه A است که در آن منحنی وجود دارد و منحنی II شامل نقاط درجه بندی شده به موازات نقطه B هستند و غیره. ممکن است فرض کنیم این منحنی ها به سمت راست تمایل دارند و یکدیگر را قطع نمی کنند، در حالی که تفاوت هایی را نشان می دهند که نامتجانس خواهند بود. شیب منحنی در هر نقطه بیانگر تاکید و اهمیت نسبی برابری و رضایت کلی در ارتباط با نقطه ارائه شده است، شیب در حال تغییر در طول منحنی ناهمگونی نشان می دهد که تا چه حد ضرورت نسبی اصول به موازات ارضای کم و شیب آنها تغییر می یابد. بدین ترتیب با حرکت در هر دو جهت منحنی بی سویه در شکل ۲ می بینیم که با کاهش برابری نیاز است تا میزان رضایت هر چه بیشتر افزایش یابد تا بتواند میزان کاهش بیشتر برابری را جبران کند.

به علاوه بسیاری از موارد مختلف و مهم با این اصول مطابقت دارند. در شکل شماره ۱ قضاوت و نقطه نظر دو فرد متفاوت بیان شده است. خطوط پرننگ در منحنی بیانگر نظر فردی است که اهمیت و

تاکید بیشتر را برای برابری قایل است. در حالی که خط تیره (---) بیانگر نظر فرد دیگری است که تاکید نسبی اش بر رفاہ کلی است. بدین ترتیب در حالیکه فرد اول شیوه D و C را در یک درجه می داند، فرد دوم نقطه D را برتر می داند، این مفهوم از عدالت در رابطه با تاکید درست وارد نمی سازد و بدین ترتیب به افراد مختلف امکان می دهد تا به درجه های مختلفی از تعادل اصول دست یابند. با این وجود اگر قرار باشد چنین مفهوم شهودگرایی قضاوت‌های مورد نظرمان را تنظیم کند، بدون شک حایز اهمیت نخواهد بود. دست کم می تواند معیارهایی را که در قضاوت مان از عدالت اجتماعی مهم است (همان منافع ظاهری که از آن صحبت شد) انتخاب کند.

شهودگرا امیدوار است که با تبیین این اصول و یا این منافع، افراد به شیوه ای مشابه کم و بیش قادر به تعادل خواهند بود، حداقل زمانی که افراد بی طرف بوده و با توجهی خاص به سوی علایق شان تمایل ندارند و اگر چنین نباشد پس دست کم می توانند جهت طرحی در باره تاکید و اهمیت اصول، سازش و توافق کنند.

توجه به این نکته ضروری است که شهودگرا انکار نمی کند که قادر است چگونگی تعادل اصول رقابتی خود را توصیف کند، بلکه معتقد است تاکید ما در مورد آنها متفاوت است. شهودگرا این احتمال را بیان می دارد که میزان تاکید از طریق منحنی های ناهمگون قابل پیش بینی است. با دانستن توضیح این اهمیت ها، قضاوتها قابل پیش بینی هستند. در این حالت، قضاوتها دارای ساختاری همگون و مشخص خواهند بود. البته می توان چنین ادعا کرد که در تعیین اهمیت اصول، ما بدون آگاهی از سوی پاره ای استانداردها و چگونگی درک اهدافی معین هدایت می شویم. شاید اهمیتی که ما برای اصول تعیین می کنیم، همان اهمیتی هستند که در صورت کاربرد این استانداردها دنبال کردن آن هدف منجر به نتیجه می شد.

بدون شک هرگونه تعادل اصول در معرض چنین تعبیری قرار دارد. فرد استدلال می کند هیچ مفهوم اخلاقی قابل توضیحی در ورای تاکیدها وجود ندارد. شکل هندسی و یا معادله ریاضی ممکن است قادر به توصیف آنها باشد، اما هیچ معیار اخلاقی که مستدل بودن آنها را شکل دهد، وجود ندارد. اکنون هیچ بی خردی ذاتی در رابطه با این شیوه فکری شهودگرایی وجود ندارد. در حقیقت ممکن است درست هم باشد. نمی توان مسلم فرض کرد که باید اشتقاق کامل از قضاوت مان در رابطه با عدالت اجتماعی از اصول اخلاقی قابل شناخت، وجود داشته باشد. شهودگرا بر عکس معتقد است که پیچیدگی حقایق اخلاقی با تلاشها مقابله می کنند تا شرحی کامل از قضاوت ما را ارایه کند و تکرر اصول رقابتی را لازم می داند. استدلال در این است که تلاش برای رفتن به ماورای این اصول - زمانی



که گفته می شود عدالت اجتماعی قصد دارد وظیفه انسان را به او محول کند - یا به مسایل بی اهمیت کشیده می شود و یا به سوی کذب یا ساده انگاری افراطی هدایت می شود. درست همانند زمانی که فرد می خواهد همه چیز را از طریق اصل سود حل و فصل کند. بدین ترتیب تنها راه حل و فصل شهودگرایی ایجاد معیارهای اخلاقی شناخته شده است که در قضاوتهای ما در تکرار اصول آن را مناسب فرض می کنیم. تکذیب و یا شهودگرایی شامل آرایه نوعی معیار سازنده است که گفته می شود موجود نیست. اطمینان داشته باشید که تفکر اصل اخلاقی قابل شناخت، تفکری مبهم است، گرچه آرایه نمونه هایی زیاد از سنت و شعور جمعی کاری آسان است. اما بحث این موضوع در حالت انتزاعی، کاری عبث است. شهودگرا و منتقد آن، زمانی که منتقد بیانی منظم تر آرایه کند به این پرسش پاسخ خواهد گفت.

ممکن است پرسیده شود که نظریه های شهودگرایی فرجام شناختی یا وظیفه شناختی<sup>۳</sup> هستند. این نظریه ها ممکن است از هر دو نوع باشند و هر نظریه ی اخلاقی باید تا حد بسیاری مبتنی بر شهود باشد، برای مثال فردی مانند مور<sup>۴</sup> ممکن است بر این عقیده باشد که عاطفه فردی و درک بشری، خلقت و تعمق زیبایی، کسب و بزرگداشت دانش به همراه لذت، چیزهای بسیار خوب هستند، و فردی غیر از مور ممکن است بر این عقیده باشد که اینها خیر ذاتی اند و از آنجا که این ارزشها مستقل تر از حق بیان شده اند، ما به یک نظریه فرجام شناختی از نوع کمال گرایان مواجه ایم، البته اگر حق به عنوان خیر کنیز تعریف شود. هم چنین در تبیین آن چه باعث بیشترین خیر می شود نیز تشریح معتقد است که این ارزشها باید از طریق شهود با یکدیگر هم سنجی شوند. ممکن است گفته شود، در اینجا معیار اصلی برای راهنمایی و هدایت وجود ندارد. به هر حال اغلب نظریه های شهودگرایانه، وظیفه شناختی<sup>۵</sup> هستند. در بیانیه قطعی راس<sup>۶</sup> توزیع خیر براساس ارزش اخلاقی (عدالت توزیعی) در میان چیزهایی است که امکان پیشرفت دارد و ضمن آن که اصل تولید بیشترین خیر به عنوان اصل اول درجه بندی شده است، تنها چنین اصلی است که باید از طریق شهود در برابر ادعاهای ظاهری دیگر اصول مورد ارزیابی قرار گیرد. مشخصه دقیق و روشن از نقطه نظر شهودگرایی این نیست که آنها فرجام شناختی یا

<sup>۳</sup> - deontological

<sup>۴</sup> - Moore

<sup>۵</sup> - deo-duty نظریه اخلاقی که درستی عمل در آن بستگی به مطابقت آن با وظیفه دارد، بدون توجه به نتایجی که ممکن است حاصل کند. در این نظریه درستی عمل بستگی به خود عمل دارد نه نتایج حاصل از آن، برای مثال دروغ گفتن بد است حتی اگر نتایج خوبی به همراه داشته باشد. پایه گذار این نظریه امانوئل کانت است.

<sup>۶</sup> - Ross

وظیفه شناختی هستند، بلکه جایگاه بویژه منتخبی است که بدون معیار اخلاقی قابل شناخت و سازنده از کثرت تواناییهای شهودیمان ارایه می کنند. شهودگرایی منکر آن است که هیچ شیوه روشن و مفیدی در رابطه با «مساله اولویت» وجود دارد. اکنون به بحثی کوتاه در این رابطه خواهیم پرداخت.

### ۸- مساله اولویت

مشاهده کرده ایم که شهودگرایی موجب برانگیختن این پرسش می شود که تا چه حد ممکن است در قضاوت‌هایمان از عدالت و بی عدالتی دلیلی نظم یافته ارایه کنیم. بویژه شهودگرایی بر این عقیده است که نمی توان پاسخی ساختاری به مشکل تعیین اهمیت اصول رقابتی عدالت ارایه داد. در اینجا دست کم باید بر تواناییهای ذاتی خود تکیه کنیم. البته شهودگرایی کلاسیک سعی دارد تا از توسل به شهود خودداری کند. این برداشت مبتنی بر یک اصل با یک استاندارد نهایی است، به هر حال از لحاظ نظری مساله تنظیم اهمیت از طریق مراجعه به اصل سود قابل انجام است.

از نقطه نظر میل<sup>۷</sup> باید تنها یک چنین استناداردی وجود داشته باشد، زیرا در غیر اینصورت هیچ داوری بین معیارهای رقابتی وجود نخواهد داشت و سیدوریک به تفصیل بحث می کند که اصل شهودگرایی تنها اصلی است که این نقش را به عنوان فرض قرار می دهد. آنها بر این نکته تاکید دارند که قضاوت‌های اخلاقی به طور تلویحی شهودگرایانه هستند، به این دلیل که هنگام مواجهه با دیدگاه‌های مبهم و نادرست، گزینه و راه حل دیگری به جز اتخاذ شهودگرایی نداریم. میل و سیدوریک معتقدند که در پاره ای نقاط باید اصل واحدی جهت هدایت و تنظیم قضاوت‌هایمان داشته باشیم. بدون شک یکی از جاذبه‌های بزرگ شیوه فکری کلاسیک، روشی است که با مساله اولویت مواجه است و سعی دارد تا از تکیه بر شهود اجتناب ورزد. همان گونه که قبلاً نیز اشاره کرده ام، در توسل به شهود جهت پاسخگویی به پرسش‌ها، اولویت ضرورتاً مساله غیر عقلانی وجود ندارد. باید این احتمال را که راهی برای رفتن به ماورای کثرت اصول وجود ندارد شناخت. بدون شک هر تفکر از عدالت باید تا حدی بر شهود تکیه کند. با این وجود بایستی آنچه را که می توانیم برای کاهش توسلی مستقیم به قضاوت‌های مورد نظرمان انجام دهیم. زیرا اگر افراد بطور متفاوت اصول نهایی را متوازن سازند همان گونه که اغلب نیز این کار را می کنند، پس دیدگاه‌های آنان از عدالت متفاوت هستند. تعیین اهمیت یک ضرورت است و به عنوان بخش بی اهمیت در اندیشه عدالت محسوب نمی شود.

اگر نتوانیم توضیح دهیم که تا چه حد این موارد از طریق معیارهای اخلاقی منطقی قابل تعیین هستند، ابزارهای بحث اخلاقی به پایان رسیده اند. باید آنچه را که می توانیم جهت تنظیم اصول مشخص مساله اولویت، انجام دهیم، گرچه این امکان وجود دارد که بطور کامل از وابستگی بر شهود رهایی یابیم.

در «عدالت به معنای انصاف» نقش شهود از چند طریق محدود است. از آنجا که کل مساله امری کاملاً دشوار است، در اینجا به بیان تفاسیری چند می پردازم که حس کامل آن بعداً روشن خواهد شد. نکته اصلی با این حقیقت مرتبط است که اصول عدالت، همان اصولی است که در موقعیت آغازین انتخاب شده اند. اینها نتایج یک موقعیت انتخابی مشخص هستند. در حالت عقلانی افراد در موقعیت آغازین بر این درک هستند که باید اولویت این اصول را در نظر بگیرند. زیرا اگر آنان مایل باشند استانداردهای مورد توافق خویش را برای داوری ادعا های خود ایجاد کنند، برای تعیین اهمیت نیاز به اصول خواهند داشت. آنان نمی توانند فرض کنند که قضاوتهای ذاتی شان از اولویت بطور کلی مشابه باشد و با توجه به موقعیتهای متفاوت آنان در جامعه این قضاوتها مطمئناً یکسان نیستند. بدین ترتیب من معتقدم که در موقعیت آغازین (وضعیت اولیه) گروهها سعی دارند به توافقی دست یابند که چگونه اصول عدالت بایستی متعادل و متوازن شوند. اکنون بخشی از ارزش تفکر انتخاب اصول آن است که دلایل اتخاذ آنها در موقعیت اولیه ممکن است موجب حمایت آنان در تعیین درجه اهمیت آنها نیز باشد. از آنجا که در عدالت به مثابه انصاف اصول عدالت به عنوان اصول بدیهی در نظر گرفته نمی شوند، اما دلیل آنان در این حقیقت نهفته است که آنان انتخابی هستند، ما ممکن است در زمینه پذیرش آنها راهنما یا محدودیتی را در زمینه چگونگی ایجاد توازن بیابیم. با توجه به موقعیت آغازین، مشخص است که پاره ای از قوانین اولویت به دلیل اصول مورد توافق آغازین نسبت به دیگر قوانین ارجح هستند. با تاکید بر نقش عدالت و مشخصه های خواص موقعیت انتخاب نخست با مساله اولویت ممکن است منعطف تر جلوه کند.

احتمال دوم آن است که ممکن است قادر به یافتن اصولی باشیم که بتوان آن را در زمره ی آنچه من «نظم پیاپی» می نامم جای داد.

کلمه صحیح «واژه نویسی»<sup>۸</sup> است که بسیار ثقیل است، و این نظمی است که از ما می خواهد قبل از حرکت به سوی اصل دوم، اصل اول را به پایان رسانده باشیم و قبل از حرکت به اصل سوم، اصل دوم را و به همین ترتیب، هیچ اصلی وارد بازی نمی شود مگر آن که اصل های پیشین آن یا کاملاً مورد

توجه قرار گرفته باشند و یا دارای کاربرد نباشند. در «نظم پیاپی» از توازن اصول بطور کلی اجتناب می شود. بدین ترتیب و براساس این گفته اصولی که در رده نخست نظم قرار دارند، نسبت به اصول بعدی دارای اهمیت مطلق هستند و بدون استثنا به کار گرفته می شوند. می توان چنین دسته بندی را به عنوان مقایسه با یک سلسله اصول حداکثر اجباری در نظر گرفت، زیرا می توان چنین فرض کرد که هر اصل در صورتی اصل حداکثر است که اصول پیشین آن کاملاً مد نظر قرار گرفته باشد. به عنوان یک مورد مهم در حقیقت باید یک نظم بندی از این دست را با درجه بندی اصل آزادی برابر پیش از اصل تنظیم نابرابریهای اقتصادی و اجتماعی پیشنهاد دهم. این بدان معناست که ساختار بنیادی جامعه آن است که نابرابریهای قدرت و ثروت را منطبق با آزادیهای برابر که جدای از اصل قبلی درخواست شده ترتیب دهند. بطور حتم از مفهوم «پیاپی» نظم بطور فی البداهه امیدوار کننده به نظر نمی رسد، و در حقیقت به نظر می آید که مخالف حس ما از قضاوت خیر و اعتدال باشد. به علاوه چنین فرض می شود که اصول نظم از نوع خاص خود هستند. برای مثال اصول بعدی هیچ گاه وارد نخواهد شد، مگر آن که اصول نخستین کاربرد محدودی داشته باشد و نیازهای دقیقی را ایجاد کنند که به انجام رسیده باشند. بدین ترتیب اصل آزادی برابر را می توان به عنوان موقعیت نخستین فرض کرد، زیرا آن گونه که فرض می کنیم ممکن است به انجام رسیده باشد. در حالی که اگر اصل سود نخستین بود تمامی معیارهای بعدی بی اثر بودند.

سعی بر آن است نشان دهم دست کم در شرایط خاص اجتماعی، «نظم پیاپی» اصول عدالت، راه حلی نسبی برای مساله اولویت است. در نهایت وابستگی به شهود را می توان از طریق اعمال یا مطرح کردن به پرسش هایی محدود و با جایگزینی مصلحت اندیشی در قضاوت اخلاقی کاهش داد. بدین ترتیب فردی که با اصول یک مفهوم شهودی روبروست ممکن است پاسخ دهد که بدون پاره ای دستورالعمل جهت تفکر عمیق نمی داند که چه پاسخی دهد، برای مثال او ممکن است چنین اظهار کند که نمی تواند توازن کلی سود را در مقابل برابری در توزیع رضایت مندی برقرار سازد.

مفاهیم فکری این مقوله نه تنها برای او انتزاعی و جامع اند که بتوان به قضاوت آن اعتماد کرد، بلکه در تعبیر معنایی نیز دارای پیچیدگی هستند. دو شاخگی توزیعی انبوه بدون شک ایده ای جذاب نیست، بلکه در این مورد غیر قابل کنترل است. و مساله عدالت اجتماعی به بخشهایی به اندازه کوچک تقسیم نمی شود. در عدالت به معنای انصاف، توسل به شهود به دو شیوه است. نخست موقعیتی خاص را در نظم اجتماعی که قابل قضاوت است، تعیین کرده و سپس می پرسیم که آیا از نقطه نظر فردی که

در این موقعیت قرارداد عقلانی خواهد بود که این شیوه از ساختار بنیادی را به شیوه دیگر ترجیح دهیم.

با توجه به پیش فرض هایی خاص، نابرابریهای اجتماعی و اقتصادی براساس انتظارات دراز مدت آن گروه اجتماعی که حداقل بهره مندی را دارند مورد قضاوت قرار می گیرند البته مشخصه این گروه دقیق نبوده و قضاوت مصلحت اندیشانه ما دامنه قابل توجهی به شهود خواهد بخشید، زیرا ما نمی توانیم اصولی را که تعیین کننده آنها هستند تنظیم کنیم. پرسش های محدودتری نیز مطرح می شود و به جای قضاوت اخلاقی، قضاوت مصلحت اندیشی عقلانی را جایگزین می کنیم. اغلب کاملاً روشن است که چگونه باید تصمیم بگیریم. اتکا بر شهود ماهیت متفاوتی دارد و بسیار کمتر از دو شاخگی توزیعی انبوه دارای مفهوم شهودگرایی است.

در مد نظر قرارداد مساله اولویت، وظیفه کاهش قضاوت های شهودی است و نه حفظ کامل آن هیچ دلیلی وجود ندارد گمان کنیم که می توانیم از تمامی توسل های خود به شهود از هر نوع که باشد اجتناب ورزیم و یا این که باید سعی در انجام این امر کنیم. هدف عملی رسیدن به توافقی مورد قبول و منطقی در قضاوت است تا بتوان مفهوم مشترکی از عدالت ایجاد کرد. اگر قضاوت های اولیه و ذاتی بشر مشابه هستند، از نقطه نظر عملی اهمیت ندارد که نمی توانند موارد خبری را که برای آنها تعیین شده اند فرموله کنند و یا حتی اهمیت ندارد که آیا چنین اصولی وجود دارد.

قضاوت های معکوس نیز باعث مشکل اند زیرا براساس و بنیان درخواست داوری به همان اندازه مبهم است. بنابر این، هدف باید تنظیم مفهومی از عدالت باشد که به هر حال هر چه نامیده می شود (شهودی، اخلاقی یا مصلحت اندیشی) تمایلی به همگرایی قضاوت های ما از عدالت داشته باشد. اگر چنین برداشت ذهنی وجود داشته باشد پس از دیدگاه وضعیت نخستین، دلایل متقن برای پذیرش آن وجود دارد. زیرا بکار گیری توافقی دیگر در برداشت ما از عدالت امری عقلانی است. در حقیقت وقتی به امور از نقطه نظر موقعیت آغازین نگاه می کنیم، مساله اولویت آن نیست که چگونه با پیچیدگی موجود در حقایق اخلاقی که قابل تغییر نیز نمی باشند، مواجه شویم. در عوض مشکل تنظیم پیشنهاد های منطقی و کلی برای ارزیابی توافق مورد نظر است. در شیوه فکری قرارداد اجتماعی، حقایق اخلاقی از طریق اصول انتخاب شده در موقعیت اولیه تعیین می شوند. این اصول تعیین می کنند که کدام بررسیها با دیدگاه عدالت اجتماعی مرتبط هستند. از آنجا که گزینش این اصول در موقعیت نخستین بستگی به اشخاص دارد، همین افراد هستند که در باره درجه سادگی و یا پیچیدگی حقایق

اخلاقی تصمیم می گیرند. توافق اولیه نشان می دهد که تا چه حد آماده مصالحه یا ساده سازی است تا قوانین اولیه لازم برای درک مشترک از عدالت را بنیان نهد.

دو شیوه آشکار و ساده در برخورد ساختاری با مشکل اولویت را مورد بررسی قرار داده ام: اصل کلی واحد و کثرت اصول، بی شک راههای دیگری نیز وجود دارد اما من آنها را مد نظر قرار نداده ام. نظریه های اخلاقی سنتی در بخش اعظم خود اصولی واحد و یا شهودگرایانه هستند، بطوری که کاربردنظم پیاپی نمی تواند در اولین مرحله خود یک کار نو است. با آن که به نظر می رسد از لحاظ کلی نظم پیاپی نمی تواند کاملاً درست باشد، اما تحت شرایطی خاص و مهم می تواند برآوردی روشنگرانه باشد. بدین ترتیب می توان دال بر ساختار گسترده تر مفاهیم عدالت بوده و جهت هایی را که در طول آن امکان یافتن جهشی نزدیک تر وجود دارد نشان دهد.

#### ۹- پاره ای اظهار نظرها در مورد نظریه اخلاقی

در اینجا به منظور جلوگیری از بدفهمی، خوب است که به بحث در خصوص ماهیت نظریه اخلاقی بپردازیم. این کار را با توضیح دقیق تر مفهوم قضاوت بررسی شده در رابطه با تعادل انعکاس و دلایل کاربرد آن انجام می دهم.<sup>۹</sup>

بیا باید فرض کنیم که هر فرد و رای من خاص خود و ظرفیت فکری اکتسابی خویش، براساس شرایط طبیعی جامعه حس عدالتی در وجودش رشد یابد. ما مهارتی را در رابطه با قضاوت در مورد عادلانه بودن یا ناعادلانه بودن چیزها کسب می کنیم که این قضاوتها با دلایل ما، حمایت مکتوب می شوند. بعلاوه ما معمولاً تمایل داریم تا بر طبق این اظهار نظرها عمل کنیم و تعادل مشابه ای نیز از سوی دیگران در این مورد وجود دارد. مشخص است که این توانایی اخلاقی بطور خارق العاده ای پیچیده است. برای مشاهده این مطلب کافی است که به تعداد بالقوه بی شمار و متنوع قضاوتهایی که می کنیم، توجه شود. این حقیقت که ما اغلب از آنچه می گوئیم آگاهی نداریم و گاه افکار خود را نظم نیافته می یابیم از پیچیدگی توانایی هایمان کم نمی کند.

اکنون ممکن است کسی فلسفه اخلاقی را در وهله نخست به عنوان تلاشی در جهت باز نمودن ظرفیت اخلاقی تشریح کند. (من برماهیت موقت این دیدگاه تاکید دارم)، و یا در رابطه با مورد کنونی، کسی ممکن است در تشریح حس عدالت خویش یک نظریه ی عدالت را در نظر قرار دهد. این کار

<sup>۹</sup> - در این بخش نقطه نظرهای کلی «چارچوب روند اخلاقی» در جلد شصت کتاب «بررسی فلسفی» (۱۹۵۱) را دنبال می کنم. مقایسه با زبان شناسی نیز جدید است.

بسیارمشکل است. زیرا هدف در چنین توضیحی تنها ارایه ی لیستی از قضاوتها در مورد نهادها و فعالیت‌های تهیه شده به همراه وسایل حمایتی آنها جهت عرضه نیست، بلکه آنچه مدنظر است تنظیم یک سری اصول است که هنگام ارتباط با عقاید و دانش ما از شرایط؛ ما را به سوی قضاوتها و ارائه دلایل هنگام کاربرد این اصول با شعور و آگاهی کامل هدایت می کند. هنگامی که قضاوت‌های روزانه ما منطبق با این اصول باشد، مفهوم عدالت حساسیت اخلاقی ما را مشخص می سازد. این اصول می توانند به عنوان بخشی از مقدمه ی یک بحث که به قضاوت‌های همانند منتهی می شوند، عمل کنند. اما قادر به شناخت حسن عدالت خود نخواهیم بود تا زمانی که به شیوه ای نظم یافته، دامنه گسترده مواردی را که این اصول در برمی گیرند بشناسیم. تنها آشنایی فریبنده با قضاوت‌های روزمره و آمادگی طبیعی در ایجاد آنها می تواند پنهان کننده این حقیقت باشد که مشخص ساختن تواناییهای اخلاقی وظیفه ای ظریف و بفرنج است. اصولی که به تشریح آنها می پردازند به نظر، ساختاری پیچیده دارند و مفاهیم مربوطه آنها نیز نیازمند مطالعه ای جدی است.

یکی از مقایسه های مفید در اینجا، مساله توضیح این حس است که فکر می کنیم جمله های زبان مادری از ساختار دستوری بهره مند نیستند. در این حالت هدف، مشخص ساختن توان شناخت جمله های نظم یافته از طریق فرموله کردن اصول کاملاً مشخص است که شناخت مشابه ای از افرادی که به زبان مادری سخن می گویند، بدست می دهد. این مسئولیتی دشوار است که همان کسب دانش نظری است که بسیار جلوتر از درک خاص ما از دانش ساختاری روشن است. چنین موقعیت مشابه ای در فلسفه اخلاقی نیز حاکم است. دلیلی ندارد فرض کنیم که حس ما از عدالت با دریافت‌های حس جمعی مشابه، بطور مناسب قابل توصیف است و یا از اصول مشخص یادگیری سرچشمه گرفته است. شرح صحیح تواناییهای اخلاقی مسلماً شامل اصول ساختار نظری است که بسی فراتر از نرخها و استانداردهای زندگی روزمره است که حتماً ممکن است نیازمند محاسبه های پیچیده نیز باشد. انتظار این امر از آن رواست که دیدگاه قراردادی نظریه عدالت، بخشی از نظریه انتخاب عقلانی است. بدین ترتیب ایده موقعیت نخستین و توافق اصول در اینجا چندان پیچیده و غیر ضروری بنظر نمی رسد. درحقیقت این اندیشه ها بسیار ساده بوده و به عنوان مقدمه می تواند عمل کند.

تاکنون در مورد قضاوت بررسی شده سخنی نگفته ام. اکنون همان گونه که قبلاً نیز بیان کردم، این قضاوتها به عنوان تواناییهای اخلاقی مان که بدون تحریف قابل ارایه هستند، وارد می شوند. به این ترتیب هنگام انتخاب قضاوتها، باید بعضی از آنها را براساس منطق انتخاب و بعضی را حذف کنیم. برای مثال می توان قضاوت‌های عجولانه و یا قضاوت‌هایی را که اعتماد کمی بر آنها داریم و یا قضاوت‌های

هنگام غم و ترس و قضاوت‌هایی را که با شک و تردید همراه هستند، حذف کرد. تمامی این قضاوت‌ها می‌توانند خطا باشند و یا تحت تاثیر علایق ما قرار گرفته باشند. قضاوت‌های بررسی شده، قضاوت‌هایی هستند که تحت شرایطی برای حسن عدالت ایجاد می‌شوند و بنابراین در شرایطی هستند که نیاز به توضیح یا عذرخواهی و اشتباه در آن وجود ندارد. پس در اینجا فرض آن است شخصی که قضاوت می‌کند، توانایی، فرصت و تمایل رسیدن به تصمیم را دوست دارد (یا دست کم بی‌میل به رسیدن به قضاوت درست نیست) به علاوه معیار تعیین این قضاوت‌ها قراردادی نیست. در حقیقت معیارهای آن همانند معیارهایی هستند که قضاوت بررسی شده دیگری را مشخص می‌کند.

زمانی که حسن عدالت را به عنوان توانایی فکری در نظر بگیریم، همان گونه که در کاربرد فکری نیز وجود دارد، قضاوت‌های مربوطه همان قضاوت‌هایی است که تحت شرایط مساعد تفکر و قضاوت کلی بدست می‌آید. اکنون به مساله تعادل انعکاسی می‌پردازم. نیاز به این ایده به دلیل مسایل زیر است، بر اساس هدف موقت، فلسفه اخلاقی فرد ممکن است بگوید عدالت به معنای انصاف فرضیه ای است که اصول مورد انتخاب در موقعیت اصلی را با اصولی که منطبق با قضاوت‌های بررسی شده است یکسان می‌داند و حسن ما از عدالت را تشریح می‌کند. برای امکان این که قضاوت‌های بررسی شده ما بدون شک منوط به تحریف‌ها و بی‌قاعدگی‌های خاص باشد. علیرغم آن که تحت شرایط مناسب بدست آمده باشند، باید مجوزی برای آن ایجاد شود.

زمانی که شخصی حسن ذاتی خویش از عدالت را آرایه می‌کند (که شامل پیش فرض‌های طبیعی و منطقی است) او ممکن است برای مطابقت این قضاوت با اصول آن در قضاوت‌های خویش تجدید نظر کند، حتا اگر این تئوری، دقیقاً با قضاوت‌های موجود او منطبق و یا متناسب نباشد. اوبویزه این کار را زمانی انجام می‌دهد که توضیحی برای تحریف‌های ناشی از اعتماد به قضاوت‌های اولیه دارد، اگر تفکر آرایه شده قضاوتی را شامل شود که او اکنون می‌تواند آن را بپذیرد. از نقطه نظر فلسفه اخلاقی بهترین آرایه فرد از حسن عدالت آن حسی نیست که پیش از بررسی هر مفهوم عدالت متناسب با قضاوت‌ها باشد، بلکه حسی است که با قضاوت‌های تعادل انعکاسی او منطبق باشد. آن گونه که مشاهده شده است، این حالت زمانی بدست می‌آید که فرد مفاهیم پیشنهادی گوناگون را ارزیابی کند و یا زمانی که قضاوت‌های تجدید نظر شده خویش را بر اساس یکی از آنها تجدید نظر کرده و یا هم چنان به مفاهیم آغازین فکری (و یا مفاهیم مربوطه آن) تکیه دارد.

حسن تعادل انعکاسی پاره ای پیچیدگیها را بکار می‌گیرد که نیازمند تفسیر است. به یک دلیل این مشخصه فکری مطالعه اصولی است که بر فعالیت‌های شکل گرفته از طریق بررسی فردی حاکم است.



فلسفه اخلاقی، فلسفه سقراطی است: زمانی که اصول قانونی قرار است روشن شود ممکن است بخواهیم قضاوت‌های بررسی شده فعلی خود را تغییر دهیم و ممکن است بخواهیم این کار را، حتا اگر این اصول کاملاً متناسب باشند، باز هم به انجام برسانیم. آگاهی از این اصول ممکن است بیانگر تفکرات بیشتری باشد که منجر به تجدید نظر قضاوت‌هایمان خواهد شد. این مشخصه ویژه فلسفه اخلاقی و یا مطالعه اصول فلسفی دیگر مانند روش‌های علمی و یا استقرایی نیست. برای مثال در حالی که ممکن نیست از نقطه نظر زبان شناسی که اصول آن بویژه طبیعی به نظر می‌رسد، انتظار تجدید نظر اساسی حس خود از دستور زبان درست را داشته باشیم و بدون شک حس ما از ساختاری بودن ممکن است تحت تاثیر دانش ما قرارگیرد. اما از این دیدگاه تناقضی نیز وجود دارد. در حالت بسی نهایت، ممکن نیست این تفکر را با نظریه ای فراگیرتر جایگزین کنیم. شانس مناسب آن است که اصول مکانیک‌های آسمانی، زیبایی معنوی خود را دارا می‌باشند.

به هر حال در رابطه با تعادل انعکاسی، چندین تعبیر وجود دارد. برای این اساس که تفکر ارایه شده فرد مبتنی بر توضیحات او باشد که کم و بیش و به جز مواردی چند از تفاوت‌های جزئی با قضاوت‌های موجود او مطابق است و یا توضیحات ارایه شده فرد که با تمامی شک مطابق با قضاوت‌های جمعی او از بحث‌های فلسفی مربوط به آن باشد، تفکرات متفاوت است.

در مورد اول احساس فرد از عدالت را به خوبی و آن گونه که همواره سازنده بسی قاعدگی هاست توصیف می‌کنیم. در مورد دوم حس عدالت فرد ممکن است دچار تغییری شدید شود. مشخص است که در فلسفه اخلاقی نوع دوم تعادل انعکاسی مورد نظر است. آنچه جای پرسش دارد و باید در رابطه با آن اطمینان یافت، آن است که آیا کسی هرگز به این حالت خواهد رسید. حال حتا اگر ایده تمامی توضیحات ممکن و تمامی بحث‌های فلسفی مربوطه بخوبی تعریف شده باشد (وبه پرسشها پاسخ دهد) امکان بررسی تمامی آنها وجود ندارد. بیشترین کاری که می‌توان انجام داد، مطالعه مفاهیم عدالت است که از طریق نسبت فلسفه اخلاقی و یا از طریق رخداد و سپس بررسی آنها برای ما شناخته شده است. این حداکثر کاری است که باید انجام دهم زیرا در ارایه عدالت به معنای انصاف باید اصول و بحث‌های آن را با چندین نظر مشابه مقایسه کنیم. در سایه این یادآوریه‌ها عدالت به معنای انصاف به عنوان دواصل ذکر شده که در موقعیت نخستین براساس مفاهیم سستی عدالت انتخاب می‌شوند، قابل درک خواهند بود. برای مثال مفاهیم سودگرایی و کمال‌گرایی، و این اصول با قضاوت‌های بررسی شده بیش از جایگزین‌های مورد شناخت منطبق خواهد بود. بدین ترتیب عدالت به معنای انصاف، ما را به ایده آل فلسفی نزدیکتر می‌کند، اگر چه البته به آن نمی‌رسد.

این توضیح از تعادل انعکاسی مستقیماً موجب پرسشهای بیشتری می شود. برای مثال آیا تعادل انعکاسی از نقطه نظر ایده آل فلسفی وجود دارد؟ حتی اگر منحصر به فرد است آیا قابل دسترسی است؟ شاید قضاوت از نقطه شروع و یا خود روند تفکرات (یا هردو) بر نقطه اطمینانی که در نهایت بدان دست خواهیم یافت اثرگذار است. به هر حال پرداختن به این مساله در اینجا بی فایده است. اینها بسی دورتر از دسترس ما هستند. من حتی این پرسش را مطرح نمی کنم که آیا اصولی که قضاوتهای بررسی شده فرد را مشخص می سازد، با اصولی که قضاوتهای دیگری را مشخص می کند مشابه است یا نه.

من این گونه فرض می کنم که در قضاوت افراد در تعادل انعکاسی اصول تقریباً مشابه هستند و یا اگر مشابه نیستند با چند نقطه نظر در رابطه با روش فکری سختی که بعداً بحث خواهیم کرد، مشترک است. (درواقع یک فرد ممکن است در یک زمان خود را در میان مفاهیم متضاد ببیند). اگر دریافت و درک افراد از عدالت متفاوت باشد، نحوه عملکرد آنها از درجه اول اهمیت برخوردار است. البته ما از چگونگی این درک و دریافتها و حتی چگونگی عملکرد آنها آگاهی نخواهیم داشت، مگر اینکه با ساختار آنها آشنایی داشته باشیم، و اکنون حتی در مورد یک فرد و یا یک گروه متجانس نیز از این دانش بهره مند نیستیم.

در این جا نیز ممکن است مشابهتی با زبان شناسی وجود داشته باشد: اگر قادر به توصیف حس فرد از دستور زبان باشیم، معمولاً باید در مورد ساختار کلی زبان آگاهی کافی داشته باشیم. به همین ترتیب اگر قرار باشد حس (سازمان یافته یا آموزش دیده) فرد از عدالت را نیز مشخص کنیم، باید با نظریه عدالت آغاز کنیم. ممکن است بگوییم که هر کس در درون خود یک درک اخلاقی دارد.

در رابطه با هدف این کتاب دیدگاه های خواننده و نویسنده شخصاً نقطه نظرانی است که ارائه می شود. دیدگاه های دیگران تنها برای شفافیت ذهن ما خواهد بود.

مایلم تاکید کنم که نظریه عدالت دقیقاً آن گونه که نامیده می شود، یک نظریه است - یک نظریه احساسهای اخلاقی است که اصول حاکم بر قدرت اخلاقی و یا بطور مشخص تر حس عدالت ما را تعیین می کند. یک دسته حقایق محدود اما دقیق در برابر این اصول وجود دارند که باید مورد ارزیابی قرار گیرند که همان قضاوتهای بررسی شده در تعادل انعکاسی هستند. همان قوانین روشهای دیگر نظریات بر نظریه عدالت حاکم است. تعاریف و تحلیل معانی جایگاه مشخصی ندارد: تعریف به جز ابزار تنظیم ساختار کلی نظریه نیست. وقتی چارچوب کلی تنظیم شد، تعریف، وضعیت متمایز و مشخصی ندارد و تنها با طرح نظریه مطرح است. به هر حال مشخص است که ایجاد یک نظریه اساسی عدالت که بر حقایق منطقی و تعاریف مبتنی نباشد، غیر ممکن است.

تحلیل مفاهیم اخلاقی با توجه به مفاهیم سستی آن اساس ضعیفی دارد. فلسفه اخلاقی از لحاظ کاربرد و حقایق عمومی آن باید آزاد باشد. اما درارایه گزارش قضاوت بررسی شده در تعادل انعکاسی هیچ راهی وجود ندارد. حداقل مفهوم موضوع نویسندگان کلاسیک در آثار سیدویک آمده است. دلیلی برای جدایی از آن وجود ندارد. به هر حال اگر گزارش دقیقی از مفاهیم اخلاقی بیابیم، بُعد مساله معنا و استدلال آن جهت پاسخگویی بسیار آسانتر خواهد بود. در حقیقت بعضی از آنها ممکن است اصلاً به عنوان پرسشهای حقیقی مطرح نباشند. برای مثال توجه کنید که تعمیق خارق العاده درک ما از مفهوم و استدلال اظهارات در منطق و در ریاضیات از زمان فرگه و کانتور ممکن بوده است. آگاهی از ساختار اساسی منطق و ایجاد نظریه و روابط آنها با فلسفه ریاضیات این موضوعات را به شیوه ای تغییر داده است که تحلیل معنایی و بررسیهای زبان شناختی هرگز ممکن نیست. یک فرد تنها باید تاثیر تقسیم تئوریا را به تئوریهای کامل و قابل تصمیم، غیر قابل تصمیم اما کامل، ناکامل و غیر قابل تصمیم مورد بررسی قرار دهد. مشکل معنا و حقیقت در منطق و ریاضیات با کشف نظامهای منطق که بیانگر این مفاهیم هستند عمیقاً تغییر یافته است. فرضی مفهوم اساسی مفاهیم اخلاقی بهتر درک شود تغییر مشابه ای ممکن است ایجاد شود. ممکن است پاسخهای متقاعد کننده به پرسشها و استدلال قضاوتهای اخلاقی را به شیوه ای دیگر دریافت.

پس بر آن هستیم تا برجایگاه اصلی مفاهیم اساسی اخلاقی تاکید کنم. اما نتیجه طبیعی درک پیچیدگی ها قبول این حقیقت است که تئوریهای کنونی ابتدایی بوده و دارای نواقص عمقی هستند. اگر این قضاوتها در تعیین خطوط کلی قضاوتهایمان بطور تقریبی عمل می کنند باید نسبت به ساده سازی آن تامل نشان دهیم. مخالفت هایی که از طریق عرضه نمونه های متناقض آرایه می شود باید با دقت صورت پذیرد. زیرا ممکن است بیانگر آنچه که قبلاً می دانستیم باشد و این بدان معناست که نظریه ما درجایی دچار اشکال است. تمامی نظریه ها درجایی دچار اشتباه و اشکال هستند. پرسش واقعی در هر زمان آن است که کدامیک از دیدگاه ها که قبلاً آرایه شده، به طور کلی بیشترین نزدیکی را به حقیقت دارد. برای تایید این مساله، درک ساختار تئوریهای رقابتی امری کاملاً ضروری است. به همین دلیل است که سعی داشته ام مفاهیم عدالت را با توجه به عقاید ذاتی و اصلی آن بررسی کرده و تفاوتهای اصلی آن را مشخص کنم.

در بیان نظریه عدالت به معنای انصاف به تقابل این مساله با سودگرایی می پردازم. این کار را با دلایل گوناگون و به عنوان بخشی از ابزار آگاهی دهنده و بخشی به دلیل متغیرهای گوناگون کاربرد سودگرایی که بر سنت فلسفی ما حاکم است و هم چنان به دنبال انجام آن است می پردازیم، و این

حاکمیت علیرغم شک و تردید ناشی از سودگرایی حفظ شده است. معتمد شرح این حالت خاص براین حقیقت استوار است که هیچ نظریه ساختاری جایگزین که از لحاظ اصول روشی و سیستم قابل مقایسه باشد در همان حال این شک و شبه‌ها را برطرف سازد، رشد نیافته است.

شهودگرایی، ساختاری نیست، کمال گرایی، قابل قبول نیست. حدس من آن است که شیوه فکری سنتی برای پرکردن این شکاف استفاده می‌شود. من عدالت به معنای انصاف را تلاش در این راستا می‌بینم. البته نظریه قراردادی که آن گونه که باید ارایه کنم، منوط به نقد شدیدی است که دقیقاً به آن اشاره کردیم. در ابتدایی بودن موجود در نظریه‌های اخلاقی حاکم استثنایی وجود ندارد. برای مثال تا چه حد می‌توان در مورد اولویت قوانین سخن راند و در حالی که نظم لغوی می‌تواند بخوبی برای موارد مهم بکار رود فرض را بر این می‌گذارم که این امر کاملاً متقاعد کننده نیست.

با این وجود در کاربرد ساده سازی ابزارها آزاد هستیم و این کاری است که اغلب انجام داده‌ام. باید نظریه عدالت را به عنوان چارچوب راهنمای تعیین شده جهت تدقیق حساسیتهای اخلاقی بنگریم و در رابطه با توانایی‌های ذاتی پرسشهای محدودتر و قابل کنترل تری را در رابطه با قضاوت مطرح کنیم. اصول عدالت بررسی‌ها و ملاحظاتی را به عنوان رابط اخلاقی تعریف کرده و قوانین ترجیحی دال بر جایگزین مناسب در هنگام تضاد هستند. در حالی که مفهوم موقعیت آغازین ایده‌ای را در ورای این مساله تبیین کرده که ما را از تفکراتمان آگاه می‌سازد.

اگر طرح کلی بیانگر و روشن کننده افکار ماست و اگر بر آن است که عدم توافق‌ها کاهش یابد و موارد جزئی متفاوت را در یک راستا قرار دهد. در این صورت در برابر پرسش منطقی تمام آنچه را که می‌توانسته انجام داده است.

ساده‌سازیهای گوناگون که به عنوان بخشی از چارچوب مورد مساعدت عمل کنند، ممکن است به عنوان عامل استدلال نخستین در نظر گرفته شوند.