**ترجمان وحیانی عدالت**

پدید آورنده : شریف لک زایی ، صفحه 9

|  |
| --- |
| **مقدمه**  جان رالز (2002 - 1921) در شمار مهم ترین فیلسوفان سیاسی قرن بیستم است. نوشته های او در تجدید حیات فلسفه سیاسی، گامی عظیم برداشته است. آثارش پیچیده، عمیق و تفکر برانگیز است. از این رو انتقادات و بحث های فراوانی را برانگیخته است. برای مثال، برایان باری، فیلسوف سیاسی معاصر انگلیسی، جلد نخست از کتاب سه جلدی خود را تحت عنوان نظریه های عدالت، عمدتاً صرف شرح و نقد نظریه جان رالز درباب عدالت کرده است. جوشان کوهن نیز به صورت مستقیم بحث هایش درباره دموکراسی مشورتی را بر نظریه جان رالز مبتنی ساخته است.  اهمیت مباحث رالز در کتاب نظریه ای در باب عدالت تنها به خاطر احیای فلسفه سیاسی(1) مدرن نبود، بلکه رالز به ظرافت و فراست توانست بین اصول متناقض نمایی چون آزادی و برابری سازشی به وجود آورده و نسبت این دو را به گونه ای ترسیم کند که حداقل از حیث نظری، نه آزادی قربانی شود و نه برابری به تسطیح اجتماعی و تقلیل توانایی فرو کاسته شود. کتاب رالز ویژگی بارز دیگری هم داشته و آن توجه اصحاب اندیشه و اظهار نظر درباره روش ها و آرای بیان شده در نظریه عدالت است. اندیشمندانی چون رابرت نوزیک، برایان باری و... و طرفداران مارکسیسم، لیبرالیسم و فمینیسم در قبال ادعاهای رالز جبهه گرفتند و همه این ها حاکی از اهمیت مباحث او است.(2)  رالز در ابتدا با انتشار مقالاتی از جمله مقاله مشهور "عدالت به مثابه انصاف" در 1958 نظریه اش را به طور خام و اولیه مطرح کرد. نظریه رالز غالباً در بحث و جدل با منتقدان ساخته و پرداخته و پالوده شده است. وی آن گاه در 1971 کتاب نظریه ای درباب عدالت را منتشر ساخت که در واقع تبیین آن چیزی بود که در مقالات پیشین او آمده بود و از سویی به منتقدان نیز گوشه چشمی داشت و به آنان نیز پاسخ می گفت. این کتاب علی رغم عنوان بی خطر و غیر جنجالی اش بیش از هر کتاب دیگر در این زمینه در سال های اخیر تأثیرگذار بوده است. آخرین چاپ این اثر در 1999 توسط دانشگاه هاروارد و با مقدمه خود او منتشر شده است.(3) وی البته قبل از آن در 1993 کتاب لیبرالیسم سیاسی را منتشر ساخت و پاره ای از آخرین نظریات خودش را در این کتاب منعکس کرد. در این اثر وی به تصحیح و شفاف سازی آموزه خود در کتاب پیشین پرداخته است. او در این باره می نویسد: "تنها در چند سال اخیر است که به درک روشنی از لیبرالیزم سیاسی رسیده ام یا دست کم خود چنین می پندارم. "پرسش اصلی رالز در لیبرالیسم سیاسی از این قرار است: "چگونه ممکن است اجتماع عادلانه و با ثباتی وجود داشته باشد که شهروندان آزاد و برابر آن به واسطه آموزه های دینی، فلسفی و اخلاقی متضاد و بلکه قیاس ناپذیر، عمیقاً دچار اشتقاق شوند؟"(4)  هدف رالز از ارائه تئوری عدالت، تعریف و دفاع از یک مفهوم خاص عدالت اجتماعی و بنای یک مفهوم اخلاقی عملی و نظام مند از عدالت از دیدگاهی لیبرال و به منظور مقابله با فایده گرایی و شهودگرایی است. در نظر رالز عدالت مقدم ترین فضیلت نظام های اجتماعی و در واقع فضیلتی است که به هیچ روی نمی توان از آن صرف نظر کرد. وی البته از مدافعان سنتز اجتماعی - سیاسی معاصر است که دموکراسی لیبرال، اقتصاد بازار و دولت رفاه باز تولیدکننده را با هم تلفیق می کند. به باور وی، عدالت اجتماعی، فضیلتی است که زمانی نظام های اجتماعی از خود بروز می دهند که قادر باشند برخی مسائل را که رالز آن ها را مسائل عدالت می نامد به طریق صحیحی حل کنند. در واقع جامعه را باید همچون "خطرورزی همیارانه برای نفع دو جانبه" به تصور درآورد.  این نوشته در ابتدا در دو بخش، نخست تبیین و ترسیم جامعه فرضی جان رالز را که اشاره دارد به مفهوم عام عدالت، و دیگری شیوه استقرار نظریه عدالت در یک جامعه خاص، که بر مفهوم خاص عدالت تأکید دارد، و در نهایت نقد و بررسی نظریه عدالت وی سامان یافته است. در واقع پرسش اصلی این نوشته این است که جامعه فرضی رالز چگونه جامعه ای است و چگونه و در چه جامعه ای استقرار می یابد؟  **جامعه فرضی**  جان رالز با تصور جامعه و منافع مشترک و متضاد افراد آن سعی در طرح نظریه خود در باب عدالت دارد تا بتواند به مشکله عدالت اجتماعی پاسخ دهد. از این رو همان گونه که اعضای منفرد جامعه منافع مشترکی دارند، اما تضاد منافع هم میان آن هاست. "اشخاص نسبت به این مسأله که منافع و سودهای بیشتری که از طریق همکاری جمعی آنان به دست می آید چگونه توزیع می شود بی اعتنا نیستند و هر یک از آنان برای تعقیب اهدافشان ترجیح می دهند سهم بیشتری دریافت کنند و نه کم تر."(5)  عدالت زمانی حاصل می شود که "توزیع درست سود و مسوءولیت در همیاری اجتماعی" صورت گیرد. اما این عدالت چگونه حاصل می شود و چگونه افراد خواهند توانست به سود بیشتر دست یابند و جامعه هم عادلانه باشند؟  رالز البته قبل از این که نظریه اش را به طور مبسوط طرح کند، به یک فرض دیگر هم معتقد است و آن این که دادن و محول کردن حقوق و تکالیف یا مزایای اجتماعی نمی تواند کاملاً برابر باشد. "نابرابری ها بنابه فرض در ساختار بنیادین هر جامعه ای گریزناپذیر هستند." مسأله این است که تعریف درستی از این مطلب به دست داده شود که چگونه نابرابری هایی می توانند عادلانه باشند.  رالز برای طرح نظریه اش از قرارداد اجتماعی کمک می گیرد. آن چه در قرارداد اجتماعی مهم است پاسخ به مسأله تعهد و الزام سیاسی است که در واقع آن را قراردادی سیاسی می کند. در قرارداد اجتماعی، سوءالاتی از این قبیل طرح می شود که اقتدار سیاسی چه توجیهی می تواند داشته باشد؟ دامنه آن تا کجا کشیده می شود؟ چرا و در چه شرایطی افراد ملزم به تبعیت و اطاعت از قواعد هستند؟ و ... در این جا قراردادی که فرض می شود، اقتدار سیاسی را مستقر می کند و شهروندان را مکلف و موظف می کند و منشأ و منبع تعهد و الزام سیاسی است.  رالز مدعی است این شیوه برای حل مسأله عدالت در سطح نظری مناسب است؛ زیرا مسأله عدالت از ادعاهای ناسازگار نسبت به سهم هر کسی از منافع همیاری اجتماعی نشأت می گیرد؛ یعنی حاصل عدم توافق است. بنابراین احتمالاً اگر بتوانیم به شیوه ای مناسب این عدم توافق را بدل به توافق کنیم، مسأله حل می شود. توافقی یا قراردادی اجتماعی میان افراد ذی نفع و در واقع همه اعضای جامعه در مورد توزیع درست منافع و مزایا و یا در مورد اصول درستی که باید توزیع را سامان دهند: قراردادی اجتماعی در مورد اصول عدالت.  فرض اصلی و اساسی رالز این است که آن چه در شرایط مناسب مورد توافق همه افراد ذی نفع باشد می تواند ملاک و معیار مسلم عدالت باشد. اما این که چگونه قرارداد و توافق می تواند منصفانه و عادلانه باشد، بحث بعدی رالز است. او معتقد است "طرف های قرارداد از نظر قدرت و توانایی آن قدر برابر هستند که ضامن این است که هیچ یک نتواند بر بقیه مسلّط شود." این مسأله می تواند سبب شود که قرارداد منصفانه باشد. اما مشکل تضاد منافع به نظر می رسد که همچنان باقی است و در نظریه عدالت رالز، طرف های خیالی قرارداد بایستی راهی برای حل مشکل تضاد منافع بیابند.  از این رو است که رالز برای حل تضاد منافع، وضع اصلی(6) یا وضع نخستین را ترسیم می کند. منظور از وضع نخستین وضعی است فرضی و ایده آل که در آن اصول عدالت گزینش می شود. این وضع باید بتواند حل مشکل را از طریق توافق، مقدور سازد و باید ضامن این باشد که توافق، توافقی منصفانه باشد. بنابراین رالز فرض می کند که طرف های خیالی قرارداد به معنایی خاص خویشکام و سودجو هستند و هرکس صرفاً دلبسته بیشینه کردن توانایی خود برای تعقیب اهداف خویش است. اما از سویی فرض می کند که همه آن ها معقول هستند و عقلانی عمل می کنند و قادرند رابطه میان وسیله و هدف را درک کنند و بدانند که چه شرایطی اهداف آن ها را ممکن و مقدور و چه شرایطی اهداف را نامقدور می کند. این در واقع منافع متضاد اشخاص خردورز و سودجو است که عدالت باید با هم آشتی شان دهد و عادلانه هم آشتی شان دهد.  جان رالز برای آن که چنین چیزی را ممکن کند در "وضع اصلی" خود دست به نوآوری عظیم و مشهوری می زند و حجاب یا پرده جهل(7) را مطرح می کند. حجاب جهل به این معنا است که: "هیچ کس جایگاه خود را در اجتماع، وضعیت طبقاتی یا مقام و موقع اجتماعی خود را نمی شناسد و نمی داند سهم او از موهبت ها و توانایی های طبیعی، هوش و قدرت و چیزهای دیگر چقدر است. طرف های قرارداد حتی نمی دانند مفهومی که از خیر دارند چیست و میل و رغبت روان شناختی خاصشان کدام است."(8)  باید توجه داشت که در این جا صحبت از واقعیت تاریخی چنین وضعیتی مطرح نیست. در این وضعیت فرضی، همه افرادی که قرار است درباره این نظریه، نظام و بحث عدالت تصمیم گیری کنند و به اجماع برسند در پشت پرده جهل یا غفلت قرار دارند. این جهل همانا جهل نسبت به وضعیت خود پس از ورود به اجتماع است. برای مثال هنگامی که تصمیم گرفته شود مقرراتی بر دانشگاه حاکم باشد و نشان دهد هر کدام از دانشجو و استاد و کارمند چه کاری باید انجام دهند، اگر افراد از وضعیتی که بعداً به آن وارد می شوند مطّلع باشند، طبیعی است که هر کدام سعی می کند قرارداد به گونه ای تنظیم شود که بیشترین سود شخصی یا صنفی یا طبقاتی را نصیب خود نماید. بدیهی است در این صورت هیچ گاه به اجماع و اتفاق نظر نخواهند رسید. در واقع هر کس به نفع خود و با توجه به شرایط خود رأی خواهد داد. برای دست یابی به یک قرارداد و اجماع پایدار می بایست همه را پشت یک پرده جهل نسبت به وضعیتی که بعداً در دانشگاه پیدا خواهند کرد قرار دهیم. یعنی افرادی که در جلسه تصمیم گیری جمع می شوند نمی دانند که آیا استاد خواهند بود یا دانشجو و یا کارمند. روشن است که در چنین وضعیتی دست یابی به یک اجماع، بدون در نظر گرفتن منافع شخصی و گروهی، ممکن می شود.(9) همین وضعیت را برای تأسیس یک نظام سیاسی و مقام و جایگاهی که هر یک از افراد در آن خواهند داشت نیز در نظر گرفت.  افراد حاضر در وضع نخستین، امتیازات و مشکلات خود را نادیده می گیرند، اما درباره مردمی می اندیشند که در یک زمان و مکان با هم زندگی می کنند، از حیث توانایی های جسمی و فکری به یکدیگر شبیه اند، منافع متعارض دارند و ممکن است به همین علت بر یکدیگر حمله آورند یا به سبب کمبود منافع به رقابت با هم بپردازند.  رالز با طرح حجاب جهل سعی دارد همه طرف های قرارداد کاملاً از هر ویژگی ای که آن ها را از سایر افراد شرکت کننده در قرارداد متمایز می کند بی خبر باشند. وی با این حرکت دو مشکل و مسأله را یکجا حل می کند. یکی این که او هر زمینه ای را برای عدم توافق میان طرف های قرارداد خردورز و خویشکام و سودجویش از میان می برد و بدین ترتیب عدم یقین را هم در مورد این که بر سر چیزی توافق خواهند کرد از میان بر می دارد. و دیگر این که رالز باور دارد که حجاب جهل باعث می شود رابطه میان طرف های قرارداد با یکدیگر منصفانه باشد؛ زیرا در وهله نخست هیچ یک از آن ها نخواهد دانست که چه چیزی ممکن است در چانه زنی امتیازی برای او نسبت به دیگران باشد و ثانیاً طرف های قرارداد از هر گونه دلیل منطقی برای پیشنهاد یا حمایت از اصول تنظیم کننده ای در جهت منافع خود محروم خواهند بود.  حجاب جهل سبب می شود همه شرکت کنندگان در قرارداد مساوی، و در واقع عین هم باشند. این حجاب، همراه با خویشکامی و سودجویی آنان، نوعی بی طرفی را ایجاب و تحمیل می کند. اشخاص خردورز و سودجو که بدین ترتیب مقید و محدود به شرایط خاص شده اند، می توانند بر سر اصولی توافق کنند که نسبت به منافع متضاد آنان حالت بی طرفی داشته باشد و بنابراین برای همه منصفانه باشد. از این رو اصول عدالت، اصولی است که اشخاص عقلانی خویشکام و در معرض حجاب جهل، برای سامان دادن به توزیع منافع همیاری اجتماعی در میان خودشان مورد توافق قرار می دهند.  طرف های قرارداد رالز، نه تنها از صفات خود که ممکن است قدرت ویژه ای در چانه زنی به آن ها بدهد بی خبرند، بلکه همچنین از آن چه رالز آن را مفهوم خیر می نامد نیز بی خبرند. به عبارت دیگر آن ها از اهداف و مقاصدی که می خواهند در زندگی پی بگیرند بی خبرند. این یک شرط رالز برای قرارداد است. رالز این شرط و قید را پیش می نهد که انگیزه همه طرف های قرارداد بهره بردن و حداکثر برخورداری ممکن از "خیرهای اجتماعی بنیادین" است؛ یعنی "چیزهایی که هر انسان خردورزی بنابه فرض، خواهان آن ها است." زیرا "به هر صورت طرح و نقشه فرد در زندگی هر چه باشد این خیرهای اجتماعی بنیادین به کار می آیند و به درد می خورند." حقوق و آزادی ها، قدرت ها و فرصت ها و درآمد و ثروت از جمله خیرهای اجتماعی بنیادین است.(10)  شرط دیگر رالز تفسیر خاصی از خویشکامی عقلانی است و آن این که حسادت را از آن کنار می گذارد. منظور از حسادت حالتی از احساس ناشادی است که سبب آن بدبیاری خود آدم نیست، بلکه خوش اقبالی دیگران است. شخص حسود در این معنا در صورتی که اقبال خوش یا بیشتر شخصی از میان برود، شادتر می شود. مثلاً اگر ثروت بیشتر کسی مصادره بشود، حتی اگر چیزی از این ثروت در صورت مصادره به شخص حسود نرسد. این شخص حسود کسی نیست که چشم طمع به مال دیگران داشته باشد، بلکه صرفاً "تنگ چشم" است. به هر حال وضعیت خاص خویشکامی طرف های قرارداد سبب می شود که حسد در این جا حذف شود و به بخت و اقبال خود علاقه مند باشد و نه بخت و اقبال دیگران.(11)  رالز در پاسخ به این پرسش که چگونه برابری ترجیح داده خواهد شد، می گوید یک شخص خردورز خویشکام شرکت کننده در قرارداد در صورتی نابرابری را بر برابری ترجیح می دهد که نابرابری بیش از برابری، مزایایی در بر داشته باشد؛ یعنی سبب می شود که او بیشتر از خیرهای اجتماعی بنیادین بهره مند گردد. رالز استدلال می کند که به دلیل وجود حجاب جهل، فرد شرکت کننده در قرارداد می تواند مطمئن باشد که از نابرابری بهره بیشتری می برد اگر همه اعضای جامعه از این نابرابری منتفع شوند. حجاب جهل به این معنا است که شخص چون نمی داند وجه تمایز او از دیگران چیست، بنابراین نمی تواند پیش بینی کند که چه موقعیت ممتاز یا ناممتازی در جامعه نابرابر خواهند داشت. بنابراین او فقط در صورتی رأی به نابرابری خواهد داد که نابرابری، وضع همه را بهتر از حالت برابری کند. این همان چیزی است که رالز آن را مفهوم عام عدالت می خواند و آن این که خیرهای اجتماعی بنیادین، "باید به صورت برابر توزیع شوند، مگر آن که توزیع نابرابر یکی یا همه آن ها به سود همه باشد؛ در این حالت، توزیع نابرابر باید منافع نابرخوردارترین طبقه را بیشینه کند."(12)  به هر حال رالز معتقد است همه خیرهای اجتماعی بنیادین بایستی به صورت برابر توزیع شوند، مگر آن که توزیع نابرابر یکی یا همه آن ها به سود همه باشد، در این حالت، توزیع نابرابر باید منافع نابرخوردارترین طبقه را بیشینه کند. به عبارت دیگر، توزیع خیرهای اجتماعی بنیادین بایستی برخورداری نابرخوردارترین طبقه را از خیرهای اجتماعی بنیادین بیشینه کند. این مفهوم عام عدالت رالز از فرض قرارداد اجتماعی است. او اما از مفهوم عام، فرض دیگری را استنتاج می کند که مفهوم خاص عدالت است و حاصل اعمال مفهوم عام بر شرایط خاص یا نوعی خاص از جامعه است که در بخش بعدی این مقاله به آن خواهم پرداخت.  به طور کلی رالز وضعی را تصور می کند که در آن اعضای جامعه یا نمایندگان آنان اصولی را برای اداره زندگی اجتماعی در شرایط بی طرفی، یعنی نادیده انگاری عوامل تصادفی، بر می گزینند. به عبارت دیگر، این شرایط متضمن پرده جهلی است که مانع دسترسی افراد مورد نظر به انواع اطلاعات می شود؛ اطلاعاتی که داشتن آن ها بی طرفی را نقض می کند. بنابراین اعضای وضع نخستین چیزی درباره امتیازات و وضع طبیعی، اجتماعی، تربیتی، شغلی، مالی و ارثی خود یا موکلان خود نمی دانند. در حجاب جهل فرد نمی داند که آیا سیاه است یا سفید، فقیر است یا غنی، دانشمند است یا بی سواد، زن است یا مرد، جوان است یا پیر. برطبق استدلال رالز، در چنین شرایطی افراد در وضع نخستین درباره دو اصل عدالت به توافق می رسند.(13)  به این ترتیب رالز جامعه ای فرضی را ترسیم می کند که در آن آدمیان خویشکام و سودجو و خردورز به خاطر تضاد منافع، گرد هم می آیند و به صورتی خردورزانه سعی در پی ریزی اصولی دارند که در آن به نحو برابری، همه از امکانات برخوردار شوند. او حجاب جهل یا پرده غفلتی را ترسیم می کند که در آن افراد از جایگاه و منزلت خود در جامعه واقعی اطلاعی ندارند و لذا به گونه ای اصول و قوانین را پی می ریزند که در جامعه واقعی در هر کجا قرار گیرند بتوانند در جهت بیشینه کردن امکانات خویش بهره مند شوند.  **شیوه استقرار عدالت**  همان گونه که ذکر شد در جامعه فرضی، رالز از بحث قرارداد اجتماعی مفهوم عامی از عدالت را استخراج می کند. اما برای این که مباحثی که رالز در مفهوم عام عدالت طرح می کند جامه عمل بپوشد و قابل اعمال گردد، وی مفهوم خاص عدالت را استنتاج می کند، مفهومی که حاصل اعمال مفهوم عام بر شرایط خاص یا نوع خاصی از جامعه است. مفهوم خاص بر جامعه ای اعمال می گردد که رالز بیش از هر نوع جامعه ای بدان علاقه مند است. به عبارتی، رالز بسیار علاقه مند است که مفهوم عام عدالت خویش را بر جامعه ای اعمال کند که به سطح معقولی از ثروت رسیده است.  او در این جا بیشتر بر آزادی های بنیادین انگشت می نهد، بی آن که آن ها را از نظر اهمیت رده بندی کند. از سویی مخاطبان استدلال رالز کسانی هستند که در فرهنگ سیاسی دموکراتیک زندگی می کنند و مشارکت دارند؛ یعنی جامعه ای نظیر جامعه خودش. در واقع فرض های او مفهومی دموکراتیک از عدالت را عرضه می کند، بنابراین استدلال او صرفاً خطاب به کسانی است که چنین مفهومی را در ذهن دارند.  مفهوم خاص عدالت جان رالز، دو اصل را بیان می کند که یکی حاکم بر آزادی های بنیادین است و دیگری حاکم بر خیرهای بنیادین اجتماعی و اقتصادی، و به عبارتی برابری، که اصل اول مقدم بر اصل دوم است. وی در این دو اصل بر رعایت حق آزادی و برابری انسان ها تأکید می کند. این ها دو اصل عدالت مشهور رالز هستند که عبارتند از:  اصل یکم: هر شخصی باید از حقی برابر نسبت به گسترده ترین نظام کلی آزادی های اساسی که با نظام آزادی برای هم سازگار باشد، برخوردار گردد.  اصل دوم: نابرابری های اجتماعی و اقتصادی باید به گونه ای تنظیم گردند که: الف) بیشترین منفعت را به کم بهره مندترین اشخاص برسانند؛ به گونه ای که با اصل پس اندازهای عادلانه سازگار باشد و ب) مشاغل و مناصب تحت شرایط حاصله از برابری فرصت ها به روی هم باز باشد.(14)  رالز در اصل نخست می کوشد آزادی را تضمین کند و در اصل دوم، چارچوبی برای حدود برابری آدمیان ارائه می کند تا بدین وسیله نه آزادی فدای برابری شود و نه برابری انسان ها به بهانه آزادی نادیده انگاشته شود. بر اساس اصل یکم، هر کس می بایست از حقی برابر و متناسب با آزادی های اساسی برخوردار گردد. رالز این اصل را اصل برابری نام می گذارد. بر اساس این اصل، انسان ها به دلیل انسان بودن از یک سلسله حقوق سلب ناشدنی برخوردارند، شهروندان در استفاده از فرصت ها برابرند و این برابری یک برابری موقت یا وابسته به موقعیت خاص خانوادگی، قومی، سیاسی و غیره نیست، بلکه مبتنی بر اصلی دموکراتیک است که در پرتو آن شهروندان در انتخاب های خود از آزادی کافی برخوردارند. خاصیت این برابری چنان است که با حقوق دیگران سازگاری دارد، یعنی ناقض حقوق و حدود قانونی دیگر شهروندان نیست.  اصل دوم عدالت که به اصل نابرابری یا آزادی شهرت یافته، ناظر بر استحقاق، لیاقت و شایستگی افراد جامعه است. اصل دوم عدالت با ملاحظه شرایط سیاسی - اجتماعی کشورهایی صورت می گیرد که به انگیزه خلق برابری و تأمین حقوق انسانی، آنان را به زنجیر کشیدند و ضمن تباه سازی حقوق شهروندان، منزلت اجتماعی آن ها را دگرگون ساختند. بر این اساس رالز بدین نکته واقف است که ممکن است نبوغ و استحقاق شهروندان، قربانی اصل برابری شده و جامعه را به خیلی از انسان های بی هنر تبدیل کند. بنابراین رالز اصل دوم عدالت را بدین صورت تقریر می کند که: نابرابری های اجتماعی باید به گونه ای تنظیم شوند که اولاً بیشترین منفعت را برای کم بهره ترین افراد در بر داشته باشد و ثانیاً مناصب و مشاغل تحت شرایط مناسب و متناسب با نظام فرصت های برابر در دسترس همگان باشد.(15)  ملاحظه می شود که سخن جان رالز در بخش نخست بحث، توزیع ثروت یا تقسیم مساوی آن میان همه افراد نیست. در بخش دوم نیز تأکید رالز بر این است که مناصب و مشاغل، باید به طور یکسان در اختیار افراد باشد؛ یعنی در تصدی هیچ شغلی، خصوصیت جنسی، نژادی، قومی و دینی افراد دخیل نباشد و فرصت ها به گونه مساوی بین مردان و زنان متعلق به نژادها و ادیان مختلف توزیع شود.  رالز این دو اصل را به مثابه اصول اخلاقی اولیه لیبرال - دموکراسی مطرح می کند. در واقع جامعه لیبرال - دموکراتیک براساس اصول عدالت مطلوب و مورد نظر جان رالز استوار یافته است. اصل اول از آزادی های بنیادین برابر و فرصت های برابر دفاع می کند. به این معنا که در قانون اساسی جوامع غربی یک سری از آزادی های بنیادین برای همه افراد در نظر گرفته شده است و همه باید از این حق برخوردار باشند تا بتوانند از این آزادی ها به طور برابر استفاده کنند.(16)  اصل دوم ناظر به این است که در چه وضعی می توان گفت نابرابری ها موجه و عادلانه اند. به عبارت دیگر در اصل اول که اصل بیشترین آزادی برابر خوانده می شود، حقوق سیاسی و مدنی هر کس برابر با دیگران است، در حالی که بر طبق اصل دوم، نابرابری های اقتصادی باید چنان تنظیم شود که ممکن نباشد کم امتیازترین بخش جامعه بهتر از آن باشد که هست.  مقصود رالز از آزادی های بنیادین عبارت است از "آزادی سیاسی (حق رأی و حق انتخاب شدن به مقامات عمومی) همراه با آزادی بیان و اجتماع، آزادی وجدان و آزادی اندیشه، آزادی شخص همراه با حق داشتن مالکیت خصوصی، آزادی از بازداشت خودسرانه همان گونه که در مفهوم حکومت قانون تعریف شده است، آزادی شراکت، آزادی حرکت و آزادی انتخاب شغل."(17)  این آزادی های بنیادین فهرستی آشنا از حقوق سیاسی و مدنی است. آزادی سیاسی در واقع حقوقی است که بر روی هم چیزی را به وجود می آورد که رالز آن را "دموکراسی قانون سالار" یا قانون اساسی عادلانه می نامد، حال آن که سایر آزادی های بنیادین حقوق فردیی هستند که لیبرالیسم سیاسی از دیرباز گرامی داشته است. عدالت اجتماعی با آن مفهومی که نزد رالز دارد نه تنها این آزادی های سیاسی و مدنی را در بر می گیرد، بلکه بر تقدم و اولویت آن ها تأکید هم می گذارد.  در این جا از زاویه دید مفهوم عام عدالت چیزی کم تر از برخورداری برابر از آزادی های بنیادین نمی تواند مطلوب و سودمند به حساب آید. اما از جنبه نظری نابرابری آزادی های بنیادین را فقط در صورتی می توان توجیه کرد که سبب تقویت آزادی های بنیادین همگان شود. به طور خلاصه، برخورداری از آزادی های اساسی و بنیادین در جامعه ای که به رفاه و شکوفایی معقولی رسیده است بایستی برابر باشد.  طبق توضیحات رالز، اصل دوم بر جنبه متفاوتی از ساختار اجتماعی ناظر است، یعنی به "توزیع درآمد و ثروت و به طراحی سازمان هایی که از تفاوت ها در اقتدار و مسوءولیت یا زنجیره قوانین فرامین استفاده می کنند."(18) توزیع درآمد و ثروت بایستی براساس بند الف اصل دوم و طراحی سازمان ها براساس بند ب اصل دوم سازمان یابد.  به هر حال می توانیم "مفهوم خاص عدالت" رالز را که در واقع به سازوکار اجرایی اصول عدالت در جامعه می پردازد بر اساس چهار اصل بیان کنیم. این اصول قابل اعمال بر هر جامعه ای هستند که همان گونه که یادآوری شد ثروت کافی برای تأمین نیازهای بنیادین مادی همه اعضایش را داشته باشد. چهار اصل مذکور به ترتیب تقدم و اولویت از این قرارند:  1. نیازهای بنیادین مادی همه افراد باید تأمین گردد.  2. هر شخصی حق برابری نسبت به طرح مناسبی از آزادی های بنیادین دارد که با طرح مشابهی در مورد آزادی ها برای همگان سازگار باشد.  3. فرصت ها برای دست یابی به موقعیت اجتماعی مطلوب باید در نظام اجتماعی چنان توزیع شده باشد که فرصت ها را برای نابرخوردارترین طبقه بیشینه کند.  4. نابرابری اقتصادی باید چنان سامان یابد که ثروت فقیرترین طبقه را بیشینه کند.(19)  این ها در واقع تفصیل و تبیین دو اصلی است که پیش از این ذکر شد. در این جا اصل چهارم، اصل تفاوت نامیده می شود و احتمالاً به این دلیل که به اعتقاد رالز نابرابری اختصاصاً در حوزه اقتصاد است که ناگزیر است و در شرایط معین می توان به نابرابری عادلانه رسید.  اما مفهومی خاص عدالت رالز مجموعه خاصی از نهادهای اجتماعی را تجویز می کند. اصل برابری آزادی های بنیادین، نظام سیاسی خاصی را می طلبد و تجویز می کند و آن نظام دموکراسی لیبرال است. اصول دیگر که ساختار اجتماعی - اقتصادی را تنظیم می کند، تجویزکننده ترکیبی از اقتصاد بازار و دولت رفاه هستند. اقتصاد بازار برای کارایی اقتصادی ضروری است و دامنه آن می تواند تا جایی گسترش یابد که با نظام و اولویت آزادی بنیادین سازگار است.  رالز معتقد است برای آن که نیازهای مادی بنیادین همه افراد تأمین و در عین حال اصل تفاوت نیز جاری شود، مداخله حکومت و باز توزیع ثروت ضروری است. در واقع حکومت بایستی تمهیداتی مانند مقرری خانوادگی و پرداخت های خاص در موارد بیماری و بیکاری یا از طریق مالیات بر درآمد منفی، حداقلی اجتماعی را تضمین کند. اصل برابری منصفانه فرصت ها یا بیشینه - کمینه کردن فرصت ها، نیازمند این است که دولت یا از طریق نظام مدارس عمومی یا پرداخت یارانه به مدارس خصوصی، آموزش و پرورش رایگان را تضمین کند.  به هر حال رالز اصول عدالت مورد نظرش را درباره جوامع دارای نظام سرمایه داری به کار می برد و به موجب آن اصول، الگویی ممکن از جامعه ای عادل به دست می دهد. ویژگی های عمده حکومتی لیبرال - دموکراتیک که اصول عدالت مورد نظر رالز را اجرا می کند از این قرار است: کوشش در نظارت بر اقتصاد آزاد از طریق وضع مالیات و انتقال درآمدها، حفظ رقابت در بازار، استفاده کامل از منابع، توزیع ثروت، تأمین حداقل معیشت، ایجاد برابری در فرصت ها از جمله در آموزش عمومی، جلوگیری از تمرکز قدرت به سود آزادی و برابری فرصت ها.(20)  بنابراین از نظر اقتصادی، نظام سرمایه داری خصوصی و آزادی بازار کار و سرمایه همچنان برقرار است. بدین سان نابرابری در درآمدها و در بهره مندی طبقات مختلف عادلانه و موجه است در صورتی که منطبق با اصل دوم عدالت باشد. به موجب این اصل، نابرابری وقتی عادلانه و موجه است که تقلیل آن موجب وخیم تر شدن وضع تهیدستان شود. از سویی مداخله دولت در توزیع اقتصادی و کار بازار باید به حدی باشد که به کارایی و رشد نظام اقتصادی آسیب نرساند. نابرابری درآمدها به منزله انگیزه کار و تولید همواره ضروری است. با این حال رالز استدلال می کند که چون نابرابری بیش از حد در درآمد به نابرابری در قدرت و سلطه می انجامد و تمرکز قدرت اجتماعی هم مانع آزادی و برابری فرصت ها است، پس حکومت باید برای رعایت این حد دخالت کند. در واقع مداخله دولت باید آن قدر زیاد باشد که مانع ثروت بیش از حد معین شود و آن قدر کم باشد که کارایی اقتصادی و انگیزه فعالیت از بین نرود.  بدین ترتیب رالز به اصطلاح قضیه خود را کامل می کند. او که از فرض های قرارداد اجتماعی خویش آغاز کرده است، نخست مفهوم عام عدالت و سپس مفهوم پیچیده تر خاص عدالت را که قابل اعمال در کشورهای پیشرفته اقتصادی نظیر کشورهای اروپای غرب و ایالات متحده است و سرانجام مجموعه ای از نهادهای اجتماعی را که مشتمل بر دموکراسی لیبرال، اقتصاد بازار و دولت رفاه است نتیجه می گیرد.  **نقد و ارزیابی**  درباره بحث های جان رالز و تئوری عدالت وی این نکته باید در ابتدا مورد توجه قرار گیرد که رالز فیلسوفی دانشگاهی است؛ یعنی تقریباً در همه زندگی بزرگسالی اش فیلسوف دانشگاهی بوده است و از این رو شاید از جنبه های عینی و تجربی و واقعی زندگی اجتماعی و سیاسی دور بوده است و دستی در کارهای اجرایی و سیاسی نداشته است. از این رو نظریه اش به صورت انتزاعی درآمده است که جنبه های واقعی و عینی در آن نادیده انگاشته شده است. این گونه است که هایک اساساً عدالت اجتماعی را به عنوان سراب رد می کند یا حتی تحقق آن را ناممکن می داند مگر به بهای نابود کردن کامل آزادی و همه مزایای آن.(21)  همچنین با توجه به این که رالز از قرارداد اجتماعی و توافق منصفانه در تبیین تئوری خود بهره می گیرد، اما قرارداد اجتماعی در استدلال رالز تنها آزمایش فکری است و نه چیزی دیگر. قرارداد رالزی، کاملاً عامدانه، فقط یک جنبه از طبیعت انسان و وضع بشری را الگو قرار می دهد. اما وضعیتی که در آن این قرارداد پیش می آید برخلاف حالت طبیعی واقع گرایانه نیست و قصد هم از آن این نیست که واقع گرایانه باشد. از سویی چنین وضعی در چنین جهان ممکنی، قابل تحقق هم نیست. دلیل هم ندارد که لزوماً قابل تحقق باشد، که البته خود رالز هم آن را با عنوان "وضع اصلی "می نامد و توضیح می دهد که صرفاً ساختار یا ساخته ای تحلیلی است. به عبارتی می توان گفت جان رالز در ترسیم جامعه فرضی در وضع اصلی و حجاب جهل به گونه ای آرمان گرایانه و یوتوپیایی اندیشیده است و نه واقع گرایانه که قابل تحقق هم باشد.  گرچه رالز وضعیت قراردادی خود یا "وضع اصلی" را با دقت چشم گیری ساخته است و برای هر یک از ویژگی های وضع اصلی توجیهی عرضه کرده است، اما آیا طرح او روی هم رفته موجه است؟ آیا ما واقعاً باید آن را به عنوان فرض صحیحی که اصول عدالت از آن مشتق می شوند بپذیریم؟ رالز نمی تواند ثابت کند که ما باید آن را بپذیریم. او صرفاً امیدوار است که طرح او از وضع اصلی اش بیانگر اعتقادات شایع درباره عدالت باشد. در این صورت آن گاه مفروضات استدلال او نسبتاً فارغ از جدل یا به اصطلاح خود او ضعیف هستند. او امیدوار است که از فرض های ضعیف خود نتایج قوی یا به اصطلاح بحث انگیز بگیرد.(22)  از آن جا که نظریه عدالت جان رالز مفهومی دموکراتیک از عدالت را در جامعه ای دموکراتیک عرضه می کند، البته مخاطبان خاصی هم دارد و آن ها کسانی هستند که دارای فرهنگ سیاسی دموکراتیک هستند و در زندگی سیاسی مشارکت دارند و طبیعی است کسانی که در چنین جوامعی زندگی نمی کنند مخاطب او نیستند. او برای این مخاطبان حرفی برای گفتن ندارد. از این رو در واقع کل طرح رالز، اقدام جسورانه ای برای نشان دادن انسجام و به نمایش گذاشتن بنیادهای فلسفی لیبرالیسم سیاسی یا روایت ترجیحی رالز از لیبرالیسم سیاسی است.(23)  نظریه عدالت رالز علاوه بر این که همه جوامع را در بر نمی گیرد، همه افراد را نیز شامل نمی شود؛ زیرا از آن جا که رالز معتقد است نظریه عدالتش "این اندیشه بنیادین را مبنا قرار داده است که جامعه، نظام منصفانه ای از همیاری در طول زمان است"، بنابراین فقط در مورد افرادی صادق است که "اعضای عادی جامعه هستند که به طور کامل همکاری و همیاری می کنند." از این رو نظریه عدالت در مورد افرادِ همواره عاجر، صدق نمی کند. اما آیا از زاویه دید وضعیت اصلی و حجاب جهل و با توجه به این نظر رالز که ما توانایی ها و ناتوانایی های خود را درست نمی بینیم، نباید نظریه عدالت در مورد این افراد هم صادق باشد؟ فرد چه شرایطی باید داشته باشد تا "عضو عادی جامعه که همکاری و همیاری کامل دارد" تلقی شود؟ هر فردی چه تعداد از سال های عمرش را باید کار کند؟ چند روز در هفته و چند ساعت در روز؟ رالز در جایی می نویسد: "آن هایی که تمام روز در کنار ساحل موج سواری می کنند باید راهی برای تأمین معاش خود بیندیشند و حقی برای استفاده از بودجه عمومی ندارند." اما تکلیف آن هایی که نصف روز در سواحل موج سواری می کنند و نصف دیگرش را کار می کنند چیست؟ رالز موفق به حل این مسأله و مشکل نشده است و نتوانسته است آن گونه که امید داشت در خدمت و کنار گذاشتن مسأله شایستگی از مفهوم عدالت خویش توفیق به دست آورد. هر چه باشد، حق تصمیم گرفتن برای آن که کسی چقدر از وقتش را صرف همکاری و همیاری کند و چقدر از وقتش را وقف دلبستگی های خود، یقیناً از بنیادی ترین آزادی ها است.(24)  در ارزیابی آزادی های بنیادین مورد نظر رالز باید پرسید که آیا واقعاً این خلاف منافع فرد است که از طریق وانهادن هر یک از آزادی های بنیادین، حتی به صورت جزیی، به ثروت بیشتری دست یابد؟ بسیاری این را پذیرفتنی نمی دانند. اما از سویی آزادی های مورد ادعای رالز به یکسان بنیادین نیستند. مثلاً آزادی سیاسی به اندازه آزادی شخصی، یعنی این که شخص "آزاد" باشد و نه "برده" بنیادین نیست. این آزادی دومی یعنی آزادی شخص در واقع چندان بنیادین است که پافشاری بر اولویت و تقدم آن به نظر معقول می آید. به همین ترتیب "آزادی از بازداشت خودسرانه آن گونه که در مفهوم حکومت قانون تعریف شده است" تقدم و اولویت دارد. اما درباره سایر آزادی های بنیادین مانند آزادی بیان و تجمع، آزادی وجدان و آزادی اندیشه، آزادی مشارکت و حق رأی چه باید گفت؟(25)  نکته دیگر این است که تمایل و جهت گیری مساوات طلبانه که در حجاب جهل هم مستتر است برای همگان قابل قبول نیست. این نوع مساوات طلبی مانع از این می شود که توانگران، به اصطلاح نازیک، به طور کامل از توانایی هایشان بهره مند شوند. البته رالز این مسأله را بر این اساس توجیه می کند که آن ها شایستگی و استحقاق آن را ندارند. اما حجاب جهل جنبه دیگری هم دارد که دردسر آفرین است. طرف های قرارداد رالزی همچنین از شناخت "مفهوم خود از خیر" محرومند و عامدانه چنین است تا مانع از آن شود که کسی بتواند مفهوم خود از خیر را به دیگران تحمیل کند. اما آیا این معقول است. بسیاری در آن تردید دارند. داشتن ادراکی از خیر، مزیتی نامنصفانه نیست، بلکه چیزی است که خود رالز هم می پذیرد که شخص باید با جدیت تمام آن را اختیار کند. چرا شخص باید پایبند توافقی باشد که چنان طراحی شده است که مفهوم و ادراک او از خیر را از هر گونه تأثیرگذاری ساقط می کند.  به هر حال عمده ترین نقدی که به رالز شده است، غیر قابل تحقق بودن جامعه فرضی او است. به این معنا که شرایطی که رالز برای تحقق عدالت اجتماعی ترسیم کرده است اساساً فرضی، خیالی و ناشدنی است و از این رو علی رغم این که رالز در فلسفه سیاسی قرن بیستم از اهمیت ویژه ای برخوردار است، اما با این وصف از این نقدها در امان نمانده است. اما حتی با فرض تحقق چنین جامعه ای، و تصمیم گیری افراد از پشت پرده جهل باز هم نمی توان امیدی به تحقق عینی تصمیمات اخذ شده داشت. زیرا در هر صورت هنگامی که افرادی در جایگاه عینی ممتازی قرار گرفتند، امکان سوء استفاده از آن جایگاه و مقام وجود دارد و به همین صورت افرادی که به منزلت ویژه و ممتازی دست نیافته اند، امکان برهم زدن وضعیت فعلی از سوی آنان وجود دارد. علاوه بر این رالز نمی تواند به خوبی روشن سازد که آیا این تصمیم گیری از پشت پرده جهل تا چه مقدار و برای چه اشخاصی اعتبار دارد. برای مثال آیا می توان به این مسأله تمسک کرد که چون پدران ما با استفاده از حجاب جهل به این تصمیم گیری پرداخته اند، برای فرزندان آنان نیز معتبر است و آنان حق تغییر در آن وضعیت و تصمیمات را ندارند؟(26)  نظریه کاملی که رالز ارائه می کند در واقع نه یک مفهوم سیاسی، بلکه یک آموزه نسبتاً فراگیر است. آموزه ای که می توانست از یک مفهوم سیاسی در یک اجماع همپوش حمایت کند، اما خود انحصارگرتر از آن است که بتواند کانون چنین اجماعی باشد. دیدگاه های فراگیر شناخته شده بسیار اندکی هستند که از عدالت به مثابه انصاف، به گونه ای که رالز توصیف می کند، حمایت کنند.  رالز همچنین فرض می کند که دست کم تا آن جا که به سیاست مربوط می شود، دموکراسی های لیبرال غربی به لحاظ فرهنگی همگن هستند. در نتیجه او به طور پیاپی به فهم مشترکی متوسل می شود که وجود آن مورد تردید است.  به هر حال رالز در نظریه عدالت خود امیدوار است با ارائه یک نظریه مبتنی بر امر مقبول و نه حقیقی به همراه مفهومی از عینیت و عقلانیت عمومی، بتواند به ما نشان دهد که چگونه علی رغم گوناگونی عقلانیت متحد شویم و علی رغم اختلاف نظریه هایمان و منافعان همراه یکدیگر به تفکر بپردازیم. او در ترویج نظریه ای که به باور او به اندازه کافی مستحکم هست که چنین اتحادی را به وجود آورد، به بنای نظریه ای پرداخته که ارزش های سیاسی کانتی در آن اولویت دارند. نظریه عدالت رالز علی رغم همه انتقاداتی که بر او وارد شده است، خواندنی است و بهره های فراوانی را نصیب خواننده می کند و چشم اندازهای نوینی را پیش پای مطالعه کننده و پژوهشگر می گشاید.  **پی نوشت ها:**  1.A Theory of Justice  2 . قدیر نصیری. بررسی کتاب: "نظریه ای در باب عدالت". فصلنامه مطالعات راهبردی، سال ششم، شماره 19، بهار 1382، ص 265.  3 . معرفی کوتاهی به همراه پاره ای نقدها بر این اثر در مأخذ پیشین آمده است. همان، ص 265 - 281.  4 . سید علی رضا حسینی بهشتی، بنیاد نظری سیاست در جوامع چند فرهنگی، چاپ نخست، تهران: انتشارات بقعه، 1380، ص 195.  5 . مایکل ایچ. لسناف. فیلسوفان سیاسی قرن بیستم. ترجمه خشایار دیهیمی، چاپ نخست، تهران: نشر کوچک، 1378، ص 365.  6 .Original Positin  7 .Veil of Ignorance  8 . مایکل ایچ. لسناف. فیلسوفان سیاسی قرن بیستم. پیشین، ص 370  9 . سید علیرضا حسینی بهشتی. مبانی معرفت شناختی نظریه عدالت اجتماعی. چاپ نخست، تهران: بقعه، 1378، ص 29 - 30.  10 . مایکل ایچ. لسناف. فیلسوفان سیاسی قرن بیستم. پیشین، ص 371 و 372.  11 . همان، ص 372 و 373.  12 . همان، ص 376.  13 . حسین بشیریه. تاریخ اندیشه های سیاسی در قرن بیستم: لیبرالیسم و محافظه کاری. چاپ نخست، تهران: نشر نی، 1378، ص 120.  14 . سید علیرضا حسینی بهشتی. بنیاد نظری سیاست در جوامع چند فرهنگی. پیشین، ص 193.  15 . قدیر نصیری. بررسی کتاب: "نظریه ای در باب عدالت". پیشین، ص 268.  16 . سید علیرضا حسینی بهشتی. مبانی معرفت شناختی نظریه عدالت اجتماعی. پیشین، ص 15.  17 . مایکل ایچ لسناف. فیلسوفان سیاسی قرن بیستم. پیشین، ص 378.  18 . همان، ص 378 و 379.  19 . همان، ص 384.  20 . حسین بشیریه. تاریخ اندیشه های سیاسی در قرن بیستم: لیبرالیسم و محافظه کاری. پیشین، ص122.  21 . مایکل ایچ لسناف. فیلسوفان سیاسی قرن بیستم. پیشین، ص 364 و 365.  22 . همان، ص 373.  23 . همان، ص 386.  24 . همان، ص 388.  25 . همان، ص 382.  26 . برای مطالعه نقدی دیگر از آرای رالز بنگرید به: حسین توسلی. "مبنای عدالت در نظریه جان رالز". نقد و نظر، سال سوم، شماره 10 - 11، بهار و تابستان 1376، ص 122 - 149. |