

بازخوانی مفاهیم خیر و حق در اندیشه سیاسی فارابی و راولز

رضا اکبری نوری^۱

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب

انسیه صالحی

دانش آموخته دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۸/۱۰ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۸/۹/۳۰)

چکیده

خیر یا فایده از مهم‌ترین مفاهیمی است که تداوم و گسترش آن، اصل انصاف و استحقاق را در جامعه از بین می‌برد. مفهوم حق نیز امروزه در حوزه‌های گوناگونی از جمله نسبت انسان با خود، خدا، طبیعت و جمادات، و نسبت با انسان‌های دیگر، اعم از روابط افراد با هم، افراد با حکومت و نیز حکومت‌ها با یکدیگر مطرح می‌شود. در فلسفه فارابی، فضیلت و سعادت دو هدف بنیادین محسوب می‌شوند، بنابراین هستی، جوهر جهان خیر و به‌نوعی ریشه و منبع خیر است. فارابی، تأمین خیر و کمال برتر را در گرو مدینه می‌داند. درحالی‌که راولز برای جلوگیری از تضییع انصاف، خیر را با حق جایگزین کرده است. به نظر راولز حق مفهومی است که قابلیت سامان‌دهی معقول و منصفانه جامعه را دارد. معیار او ترجیح مفاهیم حق بر مفاهیم خیر است؛ یعنی آن موارد و مقادیر از انتظارات شهروندان انتخاب می‌شود که منطبق بر معیارهای مفهوم حق باشد. در این پژوهش با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی به توصیف و تحلیل ارکان اصلی فلسفه سیاسی راولز و فارابی (مفاهیم خیر و حق) پرداخته شده و در نهایت ارزیابی کلی از نظریه آنها به‌عمل آمده است. فارابی و راولز دیدگاه‌های متفاوتی در مورد خیر و حق دارند.

واژگان کلیدی

حق، خیرات، سعادت، عدالت، فایده‌گرایی.

۱. مقدمه

بحث از «حق» در حوزه‌های گوناگونی از جمله نسبت انسان با خود، خدا، طبیعت و جمادات، و نسبت با انسان‌های دیگر، اعم از روابط افراد با هم، افراد با حکومت و نیز حکومت‌ها با یکدیگر مطرح می‌شود. ملاحظه مذکور، اهمیت بحث از «حق» را، که در دنیای جدید اگر مهم‌ترین جزء مقوم اخلاق، حقوق و سیاست نباشد، به تحقیق از مهم‌ترین مسائل عرصه‌های مذکور است، روشن می‌سازد. در بحث از «حق»، می‌توان مسائل گوناگونی را موردنظر قرار داد؛ از معنا و ماهیت حق گرفته تا تلازم میان حق و تکلیف، انواع حق، منشأ حق و غیره. این مقاله با بررسی دیدگاه‌های سیاسی از طریق رهیافت پژوهشی در شناخت و برداشت‌های متفاوت از اندیشه‌های سیاسی خدایگان اندیشه سیاسی اسلام و غرب (ابونصر محمد فارابی و جان راولز)، سعی در تجزیه و تحلیل و تبیین نسبت دو مفهوم حق و خیر دارد. جان راولز در میان اندیشمندان سده بیستم به لحاظ توجه به فلسفه سیاسی جایگاه ویژه‌ای دارد. اهمیت جان راولز فقط به سبب احیای فلسفه سیاسی نیست، بلکه راولز به خوبی میان اصول آزادی و برابری، سازش برقرار کرده و نسبت این دو را به گونه‌ای ترسیم کرد که نه آزادی قربانی و نه برابری بی‌محتوا شود. پرسش اصلی این پژوهش این است که نسبت مفهوم حق و خیر در اندیشه سیاسی فارابی و راولز چیست؟ در خصوص موضوع پیش رو، پژوهش‌های مختلف و چندوجهی‌ای صورت گرفته که به بخش یا تمام مفاهیم مورد بحث اشاره شده است. مطالعات مربوط به خیر و حق و عدالت سابقه زیادی در ایران ندارد و با وجود اهمیت و ضرورت توجه به نظام معرفتی در تبیین بسیاری از مسائل و مشکلات سیاسی به خصوص برای کشوری چون ایران که دامنگیر عمده مسائل سیاسی است، این موضوع آنچنان‌که باید بررسی و مطالعه نشده است. در زیر به پژوهش‌های مرتبط با این مقاله می‌پردازیم.

۲. پیشینه پژوهش

واعظی (۱۳۸۳) در پژوهشی با عنوان «عدالت اجتماعی و مسائل آن» در مورد عدالت اجتماعی یا عدالت توزیعی بحث کرده است. عدالت توزیعی با تئوری عدالت جان راولز، وارد مرحله جدیدی شده است. مطابق نظر راولز، عدالت ارزشی ساده در میان ارزش‌های دیگر که بر نظم اجتماعی و روابط انسانی اثر می‌گذارد، نیست. بلکه ارزش اجتماعی متعالی و اساسی است. اهمیت و جایگاه ارزش اجتماعی آن همسان با اهمیت مسئله حقیقت در معرفت انسانی است. همان‌گونه که اعتبار مشروعیت هر تئوری و گزاره شناختی به واسطه مسئله حقیقت، محک زده می‌شود، مشروعیت و کمال هر ساختار اجتماعی نیز مبتنی بر سازگاری و انطباق آن با اصول عدالت است.

فوزی و مرادی (۱۳۹۵) در پژوهشی با نام «بررسی تطبیقی نظریه عدالت اجتماعی در اسلام و غرب (بررسی موردی: مقایسه نظریه عدالت در اندیشه‌های امام خمینی و جان راولز)» ابتدا تعاریفی از مفهوم عدالت در نزد اندیشمندان غربی و اسلامی از گذشته تا دوران معاصر ارائه می‌دهند و سیر تکوینی این مفهوم را از گذشته تا به امروز رصد می‌کنند. سپس آرا و بنیان‌های اندیشه‌ای دو متفکر بزرگ معاصر، یعنی جان راولز با عنوان «احیاگر فلسفه سیاسی در غرب» و امام خمینی به‌عنوان «احیاگر اندیشه سیاسی اسلامی در جهان اسلام» در زمینه عدالت اجتماعی تبیین شده است.

مقیم (۱۳۹۳) پژوهشی با نام «نظام اندیشه‌ای جان راولز: سرچشمه‌ها و یافته‌ها» انجام داده است. انتشار کتاب *نظریه‌ای در باب عدالت* (Rawls, 2005) جان راولز (۱۹۷۱) را می‌توان سرآغاز رونق دوباره اندیشه‌های لیبرالی در فلسفه سیاسی محسوب کرد. این اثر جدا از آنکه سبب شد جان راولز به برجسته‌ترین فیلسوف سیاسی زمانه‌اش تبدیل شود، موجب شد «آنچه را که نقد اجتماعی لیبرالیسم» خوانده می‌شود، از اوایل دهه ۱۹۸۰ مشاهده کنیم. از لحاظ سنت فلسفی جان راولز تحت تأثیر کانت بوده و به‌عنوان یک فیلسوف نوکانتی کوشیده است از آن دیدگاه یکی از پیچیده‌ترین مسائل فلسفه سیاسی یعنی مسئله «عدالت» را به‌گونه‌ای متفاوت بازگو کند؛ بیانی که می‌توان آن را تلاشی برای تعامل آموزه‌های لیبرالیسم و سوسیالیسم دانست. درخش و فخاری (۱۳۹۵) در پژوهشی با نام «آرای اندیشمندان غرب درباره عدالت از زاویه منازعه حق و خیر» درصدد بوده است با خوانش برخی آرای مهم اندیشمندان غرب درباره عدالت از دوران باستان تا دوران معاصر با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، نشان دهد که اندیشمندان عدالت اعم از اینکه با اصل پرسش از منازعه حق و خیر به‌عنوان یک سؤال مستقل مواجه بوده‌اند یا نه، همواره به یک جانب این دوگانه (حق و خیر) گرایش داشته‌اند و نوع نگرش به این منازعه نقشی محوری در شکل‌گیری آرای ایشان درباره عدالت داشته است. مجیدی (۱۳۹۲) در پژوهشی با نام «سعادت در اندیشه فارابی و توماس آکویناس» نشان می‌دهد که جایگاه سعادت در نظریه اخلاق و سیاست فارابی و توماس آکویناس محوری است. هر دو فیلسوف ارسطوگرا و مشایی محسوب می‌شوند، درحالی‌که هر دو رؤیت خداوند را سعادت حقیقی می‌شمرند، اما راه رسیدن بدان از یک مرحله و منزل جدا می‌شود. این مقاله با روش مقایسه‌ای به وجوه اشتراک و افتراق سعادت در اندیشه این دو متفکر پرداخته و نشان داده است که غایت‌مداری ارسطویی در مسیر دینی شدن در دستگاه فکری این دو اندیشمند اگرچه به نتیجه مشترک رسیده، اما منزلت عقل در دو مسیر و نیز نسبت نظم سیاسی مطلوب هر دو متفکر با سعادت تفاوت‌هایی را نشان می‌دهد. همان‌طور که بررسی پیشینه پژوهشی نشان می‌دهد، تاکنون پژوهشی به بررسی مفاهیم خیر و حق به‌صورت مستقل و اساسی در نظر

اندیشمند اسلامی (فارابی) و اندیشمند معروف غرب (جان راولز) نپرداخته است. این نیز یکی دیگر از ضرورت‌ها و الزامات و نوآوری این مقاله است.

۳. مبانی نظری

۳.۱. چیستی خیر^۱ و حق^۲

خیر حقیقتی است که گمشده همه انسان‌ها و حتی حیوانات و گیاهان است و برای رسیدن به آن همواره در تکاپو هستند. هیچ موجود زنده‌ای نیست که به خیر گرایش نداشته نباشد. گویی این گرایش یک اصل فطری و ذاتی بشر و هر موجود زنده‌ای است؛ تا جایی که افراد شریر هم، خود و فعلشان را بدان منتسب می‌کنند و شر را با نام شر نمی‌جویند؛ بلکه خیری در آن می‌پندارند؛ حتی آن که خودکشی می‌کند، سبب آن را رهایی از بدبختی‌ها، رنج‌ها و... که مصادیق شرند، برمی‌شمارند. افلاطون گفته است وقتی آدمی آنچه را که در واقع شر است انتخاب می‌کند، آن را به پندار اینکه خیر است انتخاب می‌کند (کابلستون، ۱۳۶۸: ۲۵۳). مفهوم خیر به ظاهر آشناترین مفاهیم است؛ اما حقیقت آن در نهایت خفاست؛ همان‌گونه که حاجی سبزواری در باب وجود که مساوی خیر است، چنین گفته است: مفهوم من اعراف الاشياء و کنهه فی غایة الخفاء. جوهری می‌نویسد: الخیر ضد الشر والخیار: خلاف الاشرار (جوهری، ۲۰۰۶: ۶۵۱). گاه خیر مقابل ضرر استعمال می‌شود و در فارسی معمولاً معادل آن خوبی و نیکی یا فایده و بهره است. راغب اصفهانی در فرهنگ واژه‌های قرآن خیر را این‌گونه تعریف می‌کند: خیر چیزی است که همه آن را خواهان‌اند؛ مثل عقل و عدل و هر چیزی که سودمند است و ضد آن شر است... خیر گاه معنایی اسمی دارد و گاه معنایی وصفی. اولی، مثل آیه شریفه «و لتکن منکم امه یدعون الی الخیر» (آل عمران، ۳: ۱۰۴) و دومی، مانند «نأت بخیر منها» (بقره: ۱۰۶) حکما نیز در معنای خیر گفته‌اند (اصفهانی، ۳۰۰): خیر چیزی است که همه آن را خواهان‌اند و به واسطه آن بخشی از کمالات شایسته یک چیز حاصل می‌شود. علامه طباطبایی که بحث مفصل آن خواهد آمد، در معنای خیر می‌نویسد: در اصل، خیر به معنای برگزیدن است و یک چیز را از آن‌رو خیر می‌نامیم که آن را با چیز دیگری مقایسه می‌کنیم؛ سپس آن را برمی‌گزینیم؛ که در نظر ما خیر است؛ چون برگزیده خود ماست (طباطبایی، ۱۹۹۷: ۱۵۲) و اما واژه «حق» از جمله الفاظی است که معانی مختلفی دارد. با مراجعه به کاربردهای متفاوت آن، می‌توان به وجه اشتراک به مفهوم «ثبات پایداری» پی برد. بر همین اساس هنگام کاربرد آن درباره خداوند، وعده خداوند، مفهوم مطابق با واقع، کار شایسته و امثال آن؛ چنین وجه اشتراکی مدنظر است.

1. Good

2. right

صرف نظر از معنای لغوی «حق»، اصطلاح «حق» نیز در موارد متفاوتی به صورت جمع و مفرد به کار می‌رود که شرح آن در ذیل می‌آید:

الف) «حقوق به معنای مقررات اجتماعی و نظام حاکم بر رفتار فردی و اجتماعی شهروندان یک جامعه که اجرای آن تضمین شده است». در اینجا حقوق جمع حق نیست و اعتبار آن براساس نوعی «وحدت اعتباری» و همچنین مترادف با واژه «تشریح» در عربی و (Law) در زبان انگلیسی است.

ب) «حقوق به معنای دستمزد و پاداش عالی». این استعمال نیز همیشه به صورت جمع است.

ج) حقوق به عنوان «جمع حق» که در مبحث حاضر محل کلام است. این اصطلاح در متون فقهی و اصول تعاریف مختلفی دارد که به آن اشاره می‌شود:

۱. حق سلطه‌ای است که برای انسان به ما هو انسان بر دیگری ولو به صورت اعتباری قرار داده شده است (آل بحر العلوم، ۱۴۰۳ ق: ۱۳).

۲. حق اعتباری خاص و اضافه‌ای ویژه است که از حکمی وضعی، تکلیفی یا منشأ دیگری انتزاع می‌شود.

۳. حق اختیاری است به منظور انجام دادن کاری که به فرد یا اجتماع محول می‌شود. اعلامیه‌های حقوق بشر حق را به همین معنا گرفته‌اند (برول، ۱۳۵۳: ۱).

۴. حق امتیازی است که قواعدی را به لحاظ تنظیم روابط اشخاص به سود پاره‌ای از آنان در برابر دیگران ایجاد می‌کنند (کاتوزیان، ۱۳۵۵: ۲۲۸).

۴. بررسی مفهوم خیر در اندیشه ابونصر محمد فارابی

ابونصر محمد فارابی متولد فاراب، از شهرهای ترکستان در سرزمین ماوراءالنهر و به تعبیری خراسان بود. تولدش به سال ۲۵۹ ق/ ۸۷۲ م رخ داد، و به سال ۳۳۹ ق/ ۹۵۰ م نزد سیف‌الدوله علی بن حمدان در خلافت الراضی و المقتدر عباسی، در دمشق درگذشت. وی در حقیقت نخستین اندیشمند بزرگ دوره اسلامی است که از دیدگاه تاریخ تحول اندیشه سیاسی و حکمت عملی و با تأثیر از فیلسوفان یونانی، مذهب تشیع و اندیشه ایرانی‌شهری، به تأملی ژرف در سرشت مدینه و ارتباط انسان با آن پرداخت. بی‌تردید فارابی نخستین فیلسوف جامعه اسلامی ملقب به معلم ثانی است که مترجمان او را «فیلسوف المسلمین» نامیده‌اند (اخوان کاظمی، ۱۳۷۸: ۲). در ارزش‌شناسی فارابی چهار اصطلاح کلیدی مطرح می‌شود: سعادت، کمال، فضیلت و خیر. با توجه به موضوع این مقاله به بررسی مفهوم خیر در اندیشه فارابی می‌پردازیم: خیر به نظر فارابی عبارت است از هر آنچه که در آن، صلاح و سود و لذت باشد و در مقابل شر

مطرح می‌شود که واجد این خصوصیات نیست. «خیر غایتی است که هر چیز شوق حرکت به‌سوی آن را دارد و خواهان آن است که با کمک آن به مرتبه و حقیقت وجودی خود برسد و در حقیقت، خیر آخرین مرحله از کمال وجود است» (فارابی، ۱۳۷۱: ۵۰). فارابی برای خیر اقسام زیر را در نظر می‌گیرد: ۱. خیر طبیعی که متعلق به عالم انسانی است و خود دو گونه است: یکی خیر در شکل اعمال فضیلت‌مند و دیگری خیر به‌عنوان هدف و غایت زندگی؛ ۲. خیر در عالم که خیر مطلق، مظهر جمال و کمال محض، عقل ناب و منشأ تمام نیکی‌های هستی است؛ ۳. خیر به‌صورت عدل و نظم در جهان که به نظر فارابی هر آنچه خداوند عالم آفریده است، خیر است (میرزا محمد، ۱۳۸۳: ۶۶). فارابی در کتاب *آراء اهل مدینه الفاضله* می‌گوید: «عدالت عبارت است از اینکه همانا برای هر یک از افراد اهل مدینه، سهم مساوی از این خیرات بر حسب شایستگی و اهلیت وجود دارد. در کتاب *فصول منتزعه* (فارابی، ۱۹۸۶: ۷۱) می‌گوید: عدل اولاً عبارت است از تقسیم و توزیع خیرات و خوبی‌هایی که میان اهل مدینه، مشترک و متعلق به همگان است. وی در جایی دیگر از همین کتاب (فارابی، ۱۹۸۶: ۷۴) بیان می‌کند که عدالت از نظر فارابی خیر (ارادی) است بدان سبب که راه رسیدن به سعادت را که خیر مطلق است، هموار می‌کند. فارابی، سعادت را خیر مطلق می‌داند و معتقد است هر آنچه در راه رسیدن به خوشبختی سودمند است، خیر است نه بالذاته، بلکه خیر بودن آن به‌سبب سودی است که در راه رسیدن به سعادت دارد؛ و برعکس، هر آنچه به وجهی از وجوه مانع از رسیدن به سعادت شود به‌طور اطلاق، شر است (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۸۴). فارابی برای نخستین بار در تاریخ فلسفه اسلامی، از تقسیم عادلانه منافع و خیرات عمومی در میان اهل مدینه سخن می‌گوید و وظیفه دولت را گذراندن قوانین به‌منظور صیانت از این سهم می‌داند (ناظرزاده، ۱۳۷۶: ۳۱۵). به نظر او عدالت یعنی «قسمه الخیرات المشتركة آلتی لا هل المدینه علی جمیعهم» (فارابی، ۱۳۴۶: ۵۸، ۱۴۱، ۱۴۲). یا «تقسیم خیرات و خوبی‌هایی که میان اهل مدینه مشترک است (و متعلق به همه باشد) میان همه آنها. خیرات مشترک در جامعه مدنی عبارت‌اند از: امنیت، سلامت، کرامت، مراتب (حرمت، آبرو و پرستیژ) و دیگر خیراتی که می‌توان در آنها شریک شد (فارابی، ۱۳۴۶: ۵۸-۱۴۶). بنابراین «امکان شراکت» فصل ممیز خیرات عمومی و اجتماعی، از خیرات خصوصی و فردی است و چون این خیرات متعلق به عموم شهروندان و خارج از محدوده مالکیت خصوصی است، هیچ فردی، اعم از رئیس اول تا آخرین فرد مدینه، حق اعطاء، امتناع، ارتفاع، انحلال، استثنا، استرداد، ازدیاد، نقص و پایمال مردن آنها را ندارد. فارابی می‌گوید که تمام اهل مدینه به‌طور مساوی باید از این خیرات بهره‌مند شوند، اما نکته حائز اهمیت این است که برای هر یک از اهل مدینه، سهم مساوی از خیرات بر حسب اهلیت و شایستگی او وجود دارد و هر

فردی استحقاق سهم یا بخشی از این امور ارزشمند را متناسب با شایستگی‌های خود دارا است. و هرگونه فزونی یا کاستی در سهم افراد یک بی‌عدالتی است (اخوان کاظمی، ۱۳۷۸: ۴۶).

۱. ۴. خیر مساوی با سعادت

از نظر فارابی سعادت، خیر مطلق و بزرگ‌ترین و کامل‌ترین خیر است و شایسته‌ترین امری است که می‌تواند مکنتی به ذات بوده و با حصول آن به امر دیگری نیاز نباشد. او سعادت را به خیر، و خیر را به سعادت تعریف کرده و در مقابل ه چه انسان را از نیل به سعادت باز دارد، «شر علی الاطلاق» می‌داند (فارابی، ۱۳۷۱: ۲۳۷). فارابی سعادت را به دو قسم سعادت حقیقی و سعادت مظنون (پنداری) تقسیم می‌کند و سعادت حقیقی را از طریق انجام امور خیر و افعال نیک و اتصاف به فضایل، قابل حصول می‌داند و تحصیل علم و ثروت و لذات دنیوی و امثال آن را سعادت مظنون معرفی می‌کند. وی جدای از زندگی مدنی یا زندگی در میان امت، درباره سعادت فردی بحث نمی‌کند، بلکه به نظر او ملاک تشخیص سعادت حقیقی از سعادت مظنون، آن است که مشخص شود فرد عضو مدینه فاضله است یا جاهله، و نیل به سعادت منوط به آن است که «حکیم» در جامعه حکومت کند (خادمی، ۱۳۸۱: ۸۸). فارابی سعادت را خیر مطلق می‌داند و بیان می‌کند هرچه در راه رسیدن به خوشبختی سودمند است، خیر است، نه بالذات و لذاته، بلکه خیر بودن آن از جهت سودی است که در راه رسیدن به سعادت دارد (فارابی، ۱۳۷۱: ۲۳۸). همچنین می‌گوید: سعادت از بین تمام خیرها، بزرگ‌ترین خیر است و از بین تمام آنچه برگزیده می‌شود، کامل‌ترین غایتی است که انسان به سوی آن حرکت می‌کند: «روشن گشت که همانا سعادت در میان همه خیرها، بزرگ‌ترین خیر و از بین تمام عوامل مؤثر و تأثیرگذار کامل‌ترین غایتی است که هر انسانی تلاش برای حرکت به سوی آن دارد». او در جای دیگر خیر حقیقی را همان کمال وجود، و شر حقیقی را فقدان کمال وجود می‌داند. بنابراین، از نظر وی سعادت، مساوق خیر، و خیر، مساوی با وجود و کمال است و در نتیجه می‌توان گفت سعادت، مساوق با وجود و کمال است. البته سعادت با تمام معانی خیر، تساوی ندارد، مانند خیر نسبی و خیر لغیره، بلکه با خیر مطلق، مساوی است (فارابی، ۱۳۷۱: ۸۱-۸۰).

۲. ۴. بررسی مفهوم حق در اندیشه فارابی

فارابی حق را به سه معنا به کار می‌برد؛ دو معنای وجودی و یک معنای معرفت‌شناسانه؛ حق به معنای وجود مطلق (دائم) و وجود بالفعل و حق به معنای صدق. قول یا اعتقاد (حکم) را هنگامی که مطابق واقع است، صادق و هنگامی که واقع مطابق با آن است، حق می‌نامند. فارابی مرحله دوم، عدالت را حفظ آنچه در میان آنها توزیع شده است و ثبات آن بیان می‌کند. بر این اساس نقش دولت در اینجا تقسیم عادلانه منافع و خیرات عمومی و مشترک جامعه در میان

آحاد مردم و صیانت از آن است. چون این خیرات مشترک مانند اموال عمومی، سلامت، احترام و کرامت و... متعلق به همه شهروندان می‌باشد و تحت عنوان مالکیت خصوصی در نمی‌آید، لذا هیچ فردی حق ندارد این حق عمومی را به فرد یا گروه خاصی واگذار کند، زیرا همه اهل مدینه در آن مشترک‌اند. اما در مرحله دوم مسئله امنیت به میان می‌آید، زیرا افراد باید بتوانند دستاوردهای خود را حفظ کنند و این وظیفه دولت است که امنیت افراد در آنچه را که به دست آورده‌اند، ذکر می‌کند. از این نظر مصداق عدالت در سخن فارابی همان تحقق امنیت آحاد جامعه است. عدالت در این معنا ضرورت حمایت از حق است. به اعتقاد فارابی به محض استقرار حق، به‌ویژه حقوق مالکیت اموال، این حق به دو طریق می‌تواند از دست مالک خارج شود: اول، در شکل ارادی مانند خرید و فروش، بخشش و... و دوم، در وضعیت غیرارادی نظیر سرقت، غصب و... در صورت اول، وظیفه حکومت حمایت و پاسداری و تسهیل اجرای قراردادهای خصوصی در میان شهروندان و احترام به آنهاست. در صورت دوم حکومت به منظور استیفای حق، وظیفه دارد تمامی مساعی خویش را به کار گیرد تا عین مال یا مثل آن را به شهروندان مسترد نماید و خاطی را هم مجازات نماید و چنانچه حق مزبور از زمره حقوق غیرمالی است، باید جبران ضرر و زیان شود (یوسفی، ۱۳۹۲: ۴).

۵. نقطه عزیمت جان بوردن راولز

جان راولز، بزرگ‌ترین فیلسوف سیاسی سده بیستم، در سال ۱۹۲۱ در بالتیمور آمریکا متولد شد و مدرک دکتریش را در سال ۱۹۵۰ از دانشگاه پرینستون در رشته فلسفه اخلاق اخذ کرد. راولز تقریباً در همه زندگی بزرگسالی‌اش، فیلسوف دانشگاهی بوده است و به ترتیب در دانشگاه‌های بسیار مهم آمریکایی چون پرینستون، کورنل، ام آی تی و هاروارد به تدریس پرداخته است (لسناف، ۱۳۸۷: ۳۲۸). آثار او پیچیده، عمیق و تفکربرانگیز است. وی از لحاظ سنت فلسفی، تحت تأثیر کانت بود، و کوشیده تا از دیدگاه کانت، یکی از پیچیده‌ترین مسائل فلسفه سیاسی، یعنی مسئله عدالت را حل کند (بشیری، ۱۳۸۷: ۱۱۴). در اهمیت وی همین بس که نه تنها برجسته‌ترین فیلسوفان و استادان فلسفه سیاسی به آرا و نظریات او توجه خاص کرده و در شرح و بسط و نقد آثار وی کوشیده‌اند، بلکه متفکران مشهوری که اساساً زمینه اصلی کارشان اندیشه سیاسی نبوده است، به آرای وی روی آورده و به نقد و بررسی رهاورد فکری او پرداخته‌اند. تاکنون قریب پنج هزار کتاب و مقاله به‌نوعی به راولز پرداخته و تبیین یا نقد نظریه عدالت و اندیشه سیاسی وی را از نظر گذرانده‌اند. قریب به اتفاق منتقدان، عمق و جامعیت و مؤثر بودن نظریات او را ستوده‌اند. رابرت نوزیک در اهمیت تفکر راولز این نکته را خاطر نشان می‌کند که فیلسوفان سیاسی معاصر یا باید در چارچوب نظریه راولز کار کنند یا آنکه سر

نپرداختن به او را تبیین کنند (واعظی، ۱۳۸۴: ۱۵-۱۴). همین ویژگی‌های پیش‌گفته راولز را به چهره‌ای شاخص در میان نسلی از متفکران زمان خود و حتی پس از آن مبدل ساخته است، به‌گونه‌ای که عده‌ای او را به‌سبب ارائه نظریاتش به‌خصوص درباره عدالت ستوده و عده‌ای منتقد او شده‌اند. بدین ترتیب، متفکران آشنا با راولز، اغلب به دو دسته تقسیم می‌شوند: گروه اول صرفاً آرای او را نقد کرده‌اند، بدون آنکه جایگزینی ارائه دهند و گروه دوم علاوه بر نقد آرای راولز، درصدد ارائه نظریات جایگزین بوده‌اند. رابرت نوزیک از چهره‌های شاخص گروه دوم است، درحالی‌که راولز نظریه «عدالت به‌مثابه انصاف» را مطرح می‌کند، نوزیک نظریه «عدالت به‌مثابه استحقاق» را مطرح می‌کند. کتاب *نظریه عدالت* که در سال ۱۹۷۱ چاپ شد، مهم‌ترین اثر جان راولز است، اما پیش از تنظیم نهایی اندیشه خود در خصوص عدالت در این کتاب، مقالات مهمی در این خصوص نوشت که موجب اشتهار وی شد. از آن جمله است: «عدالت به‌مثابه انصاف»، «معنای عدالت»، «آزادی قانونی و مفهوم عدالت» و «عدالت توزیعی» (بشیری، ۱۳۸۷: ۱۱۴). راولز از بین پارادایم‌های مختلف فکری، فلسفه اخلاق کانت را به‌عنوان مبحثی شایان توجه برای احیای اصول لیبرالی انتخاب کرده و از عناصر کانتی مانند آزادی انسان و عامل اخلاقی، استفاده کرده و نقطه عزیمت خود را نقد مکتب فایده‌گرایی قرار داده است. راولز با کمک این روش و اسلوب، دیدگاه‌های رهبران اولیه لیبرال مانند جرمی بنتام، لاک و استوارت میل را در خصوص ضرورت تدارک بیشترین شادی برای بیشترین افراد را مورد انتقاد قرار داد و این سؤال را مطرح کرد که آیا اصالت فایده می‌تواند مبنای قانع‌کننده‌ای برای اصول لیبرالی باشد؟ فایده‌گرایان، بر این باور بودند که انسان‌ها همیشه می‌کوشند تا لذت خود را به حداکثر و رنج خود را به حداقل برسانند. بنابراین از لحاظ اخلاقی، کاری صحیح است که در مجموع خوشی و لذت افراد را به حداکثر و رنج آنها را به حداقل برسانند. عدالت در دیدگاه فایده‌گرایان، بر مدار و محور «خیر» می‌چرخد و به مفهوم «حق» کمتر توجه می‌شود. از این نظر دیدگاه فایده‌گرایان، عدالت مکانیسمی محسوب می‌شود که زیاده‌طلبی و لذت‌جویی افراد را کنترل و نابرابری را در سطح اجتماع براساس «نظام توزیع خیرات» تعدیل می‌کند (نصیری، ۱۳۸۲: ۴۸). از این‌رو فایده‌گرایان حصول منفعت را غایت عدالت می‌دانند. راولز به انتقاد از این دیدگاه می‌پردازد و معتقد است که انسان فی‌نفسه غایت است و از این‌رو باید به‌دنبال تحقق فضیلت انسان باشیم نه حصول منفعت (نصیری، ۱۳۸۲: ۴۲). راولز با توصیف ویژگی‌های جامعه لیبرال آمریکا در دهه ۷۰، این سؤال را مطرح می‌کند که با توجه به نظام سرمایه‌داری حاکم بر جامعه لیبرالی که موجب نابرابری، تبعیض و فقر شده، چگونه می‌توان با حفظ پویایی آن، از نابرابری به برابری رسید؟ در این جامعه تا چه حد انسانیت افراد قابل نجات است، به‌طوری‌که زندگی‌شان ارزش زندگی داشته باشد (کاظمی، ۱۳۸۲: ۵). به نظر راولز نارسایی‌ها و

زمینه انتقادهای وارد بر لیبرالیسم، ریشه در فلسفه اخلاق فایده‌گرایی که بر سنت لیبرال مسلط است، دارد، زیرا اگر مطابق نظر فایده‌گرایان، معیار عدالت را میل انسان به منفعت بدانیم، بسیاری از اعمال انسان توجیه‌پذیر نیست و نمی‌توان مرجع اخلاقی برای آن ذکر کرد. به نظر راولز، احساس نوع‌دوستی و همدردی به اندازه نفع‌طلبی و خودخواهی در انسان طبیعی است و نمی‌توان آن را نادیده گرفت. بنابراین اعمال انسان تنها ناشی از منفعت‌طلبی نیست، بلکه حقایق اخلاقی وجود دارند که معیار عمل عادلانه هستند. راولز می‌گوید: «من مانند کانت معتقدم که انسان‌ها یک سری حقوق طبیعی دارند که باید آنها را تأمین کنند و نمی‌توان خیرهای اجتماعی (منفعت افراد) را بر آن حقوق طبیعی مقدم داشت و اگر انسان‌ها در شرایط آزاد و برابر قرار بگیرند آنها بر سر اصولی توافق خواهند کرد که حقوق طبیعی آنها را تأمین خواهد کرد (راولز، ۱۳۸۳: ۸۴). راولز سعی دارد اصولی را برای تنظیم روابط افراد در جامعه تدوین کند که در عین حفظ «آزادی»، از «نابرابری» شدید آنها جلوگیری کند. از نظر او این اصول، اخلاقی است و می‌توانیم آنها را از طریق عقل کشف کنیم؛ چون عدالت از مطالبات عقل است و انسان به‌عنوان موجود عقلانی، عمل عادلانه انجام می‌دهد.

۱. ۵. خیرهای اولیه در نظر راولز

اولین نگاه راولز به خیرهای اولیه، به‌مثابه یک راه‌حل در وضع نخستین است. با توجه به ویژگی‌های وضع نخستین، نمایندگان نمی‌توانند هر آنچه را که به نظرشان عقلانی است، در تدوین اصول عدالت بگنجانند، زیرا در این صورت وضع نخستین معنا نخواهد داشت. اما آنها با دست خالی نیز نمی‌توانند در وضع نخستین اصول عدالت را تدوین کنند. از آنجا که مشارکت‌کنندگان حسابگرند و لاجرم در پی خیر و منفعت خویش، بنابراین باید به دنبال مفهومی از خیر گشت که مشکل مشارکت‌کنندگان را در پس پرده جهل حل کند، ولی انصاف و بی‌طرفی را در وضع نخستین نقض نکند. به‌عبارت دیگر، جزو خیرهای خاص مشارکت‌کنندگان محسوب نشود و از همه مهم‌تر معیار برتری مفهوم حق را به خطر نیندازد. از این‌رو راولز نظریه محدود خیر را ارائه می‌دهد. طبق تعریف راولز، این نظریه فهرستی از خیرهای اولیه را دارد که به‌صورت محدود شامل خیرهای ضروری می‌شود. خیرهای موجود در این فهرست هم برتری مفهوم حق بر خیر را تضمین می‌کنند و هم تدوین اصول عدالت را به انجام می‌رسانند. بدین ترتیب مشارکت‌کنندگان با استفاده از خیرهای اولیه، راهی جهت برون‌رفت از پس جهل پیدا می‌کنند. راولز معتقد است که خیرهای اولیه موجب پالایش و دست‌چین کردن انتظارات و توقعات شهروندان می‌شود. معیار راولز در این روند، ترجیح مفاهیم حق بر مفاهیم حق است؛ یعنی آن موارد و مقادیر از انتظارات شهروندان انتخاب

می‌شود که منطبق بر معیارهای مفهوم حق باشد. راولز به دو نوع خیر اولیه اشاره می‌کند: اول خیرهای اولیه طبیعی که کنترلشان در دست انسان نیست، مانند هوش، ابتکار و قدرت بدنی و دوم خیرهای اولیه اجتماعی شامل آزادی‌های اساسی، شغل، موقعیت اجتماعی، رفاه و اعتماد به نفس که اختیار آنها در دست شهروندان است. آنچه راولز در سراسر آثارش اشاره می‌کند، خیرهای اولیه اجتماعی است که نقش ضروری در اجرای موفقیت‌آمیز طرح‌های عقلانی شهروندان دارد؛ از این رو نظریه عدالت به مثابه انصاف نیز که مبنا و ساختاری برای طرح‌های عقلانی محسوب می‌شود، جهت ضمانت اجرای موفق طرح‌های عقلانی شهروندان که بر مبنای چنین نظریه‌ای تدوین می‌شود، لاجرم باید شامل خیرهای اولیه اجتماعی باشد. مهم‌ترین و کلیدی‌ترین موقعیت نیز وضع نخستین است که خیرهای اولیه اجتماعی در آن تأثیرگذار خواهند بود. فهرست خیرهای اجتماعی که راولز مطرح می‌کند عبارت‌اند از: ۱. آزادی‌های اساسی مثل آزادی تفکر، آزادی شناخت و دیگر آزادی‌ها که برای توسعه دو قوه اخلاقی ضروری‌اند؛ ۲. آزادی تحرک و رفت و آمد و آزادی انتخاب شغل از بین فرصت‌های مختلف که اجازه دنبال کردن اهداف، تغییر و اصلاح آن را می‌دهد؛ ۳. توانایی و حق داشتن مناصب و مسئولیت اجتماعی؛ ۴. ثروت و درآمدی که قابل تبدیل شدن و صرف شدن در راه رسیدن به سایر نیازها باشد؛ ۵. مبنای اجتماعی احترام به خویشان، بدین معنا که نهادهای اصلی جامعه، اعتماد به نفس شهروندان را برای رسیدن به اهداف خویش به‌عنوان یک ارزش انسانی بفهمند و احترام بگذارند (جهانگیر، ۱۳۹۵: ۲۶).

جدول ۱. انتقادات وارد شده به خیرهای اولیه جان راولز

مایکل تایتلمن	توماس نی گل
۱. خیرهای اولیه با ایجاد محدودیت‌هایی موجب ترویج فردگرایی می‌شوند، این محدودیت‌ها عبارت‌اند از: اول اینکه خیرهای اولیه مبتنی بر مفاهیم حق هستند و با پیش‌فرض قرار دادن برتری مفهوم حق بر مفهوم خیر، نظریه‌ای را ترویج خواهند کرد که مبتنی بر مفاهیم حق باشد.	۱. این مدل حاوی یک وجه جانبدارانه قوی فردگرایانه است که با فرض عدم نفع متقابل و فقدان حسادت بسیار قوی‌تر نیز می‌شود.
۲. انگیزه‌ها در وضع نخستین برای همه مشارکت‌کنندگان مساوی و یکسان است. به عبارت دیگر مشارکت‌کنندگان در انتخاب خود با محدودیت مواجه‌اند که این محدودیت‌ها آنها را به سوی انتخاب اصول فردگرایانه سوق خواهد داد.	۲. دومین انتقاد نی گل به فهرست خیرهای اولیه برمی‌گردد که مبتنی است بر حذف بسیاری از مفاهیم خیر از فهرست مذکور به‌جز مفاهیمی که منطبق بر نظریه لیبرال است و این خود از نظر نی گل به ترویج یک مدل فردگرایانه لیبرال منجر خواهد شد. به نظر او وضع مذکور یک‌جانبه‌گرایانه مفاهیم هنجاری لیبرال را ترویج می‌کند، درحالی‌که وضع مذکور باید منصفانه باشد.

منبع: teitelman, 1972: 548

۲.۵. رابطه حق و خیر در نظر راولز

یکی از منازعات سابقه‌دار در تاریخ عدالت‌پژوهی آن است که از میان دو مفهوم کلیدی حق و خیر کدام‌یک باید محور عدالت قرار گیرند. آیا این دو مستقل از یکدیگر قابل تعریف‌اند یا آنکه یکی را برحسب دیگری باید تعریف کرد و اگر چنین است، آیا حق براساس خیر و خوبی تعریف می‌شود یا آنکه تقدم از آن حق است و بدون توجه به تلقی خاصی از خیر، حق و عدالت قابل تشخیص است. شایان ذکر است که اصطلاح حق هم به معنای اخلاقی آن محل بحث است که به درست و صحیح اخلاقی معنا می‌شود و هم به معنای حقوقی آن که امتیاز و حریمی را برای فرد یا گروهی از افراد تعریف می‌کند که باید محترم شمرده شود و مورد تجاوز قرار نگیرد. هر دو مضمون اخلاقی و حقوقی حق با بحث عدالت اجتماعی مربوط می‌شود و بحث تقدم و تأخر آن در مقایسه با خیر در هر دو حوزه فلسفه اخلاق و عدالت توزیعی مطرح است. در قلمرو اخلاق، مفهوم حق و خیر، کنار مفاهیمی مانند باید و نباید، از مفاهیم و محمولات کلیدی قضایای اخلاقی شمرده می‌شوند. میان مکاتب اخلاقی آن دسته از نظریه‌هایی که «غایت‌گرا»^۱ هستند، به استقلال و تقدم خیر بر حق و درست اعتقاد دارند و بر آن‌اند که درستی و حق باید برحسب تعریفی که از خیر ارائه می‌شود، تعریف و تصدیق شود؛ اما درک ما از خیر به درستی و حق دانستن افعال ربطی ندارد، در مقابل، معتقدان به وظیفه‌گرایی^۲ بر آن‌اند که تشخیص آنچه حق و وظیفه است، هیچ‌گونه زمینه‌ای بر ارائه تصویری خاص از خیر ندارد. نمونه بارز وظیفه‌گرایی در تاریخ، تأمل اخلاقی امانوئل کانت است که شاخص و معیار اخلاقی بودن فعل را در بی‌توجهی به غایات مثبت و منفی مترتب بر فعل می‌داندست و معتقد بود که هیچ تصویری از خیر و سعادت و خوبی نباید هدف فعل اخلاقی باشد و آنچه وظیفه و درست و اخلاقی است، به وسیله خرد فرد اخلاقی که نیتی جز انجام وظیفه ندارد، قابل تشخیص است (Kant, 1976: 14). در حوزه عدالت اجتماعی، انعکاس این مبنای اخلاقی (وظیفه‌گرایی) در نظریه عدالت کانت و جان راولز نمود می‌یابد. جان راولز، نظریه عدالت اجتماعی خویش را در زمره وظیفه‌گرایی طبقه‌بندی می‌کند و بر آن است که اصول عدالت پیشنهادی او صحت و درستی اخلاقی خویش را وامدار هیچ تصویری از خیر اخلاقی و اجتماعی نیستند، زیرا در وضع نخستین توسط افرادی گزینش شده‌اند که فارغ از هرگونه تصویری خاص از خیر، درباره آن اصول توافق کرده‌اند. (Rawls, 2000: 26). تقدم حق به معنای حقوقی آن بر خیر از دیرباز مورد تأکید متفکران لیبرال بوده است و نظریه‌های عدالت شکل گرفته و درون سنت لیبرالی به‌رغم برخی اختلاف‌نظرها در این نکته مشترک بوده‌اند که

1. teleological
2. deontologism

نباید مقولات ارزشی و تصوراتی که از خیر و سعادت فردی و اجتماعی عرضه می‌شود، مقدم بر حقوق اساسی افراد تصور، و حیطة حقوق و آزادی‌های فردی براساس این تصورات ارزشی ترسیم، و در مواردی محدود شود. بی‌گمان هر تحلیلی از عدالت اجتماعی، محدودیت‌هایی را برای آحاد افراد جامعه در قلمرو فعالیت‌های اجتماعی آنان ایجاد می‌کند و وظایف و مسئولیت‌هایی را از آنان می‌طلبد و رعایت حد و مرزهایی را بر آنان تحمیل می‌کند. نظریه‌های عدالت لیبرالی اصرار دارند که مبنای این اعمال محدودیت‌ها هرگز نباید تصوری ایدئولوژیک از زندگی خوب یا تفسیری خاص از خیر و سعادت بشری یا هر دکترین جامع مذهبی یا فلسفی و اخلاقی باشد؛ بلکه رعایت حقوق اساسی افراد که به‌طور عمده در انحای آزادی‌های فردی و حق مالکیت تبلور می‌یابد، مبنای اصلی است؛ البته لیبرال‌ها همواره در تبیین اینکه چگونه می‌توان حقوق آدمیان را مستقل از هرگونه تصوری از خیر و فارغ از هر نگاه ارزشی^۱ به تصویر کشید، با مناقشات جدی روبه‌رو بوده‌اند و مسئله منشأ حقوق و به‌ویژه اثبات تقدم حقوق و آزادی‌های فردی بر سایر ارزش‌ها و غایات اخلاقی از چالش‌های جدی آنان بوده است. جان راولز در نوشته‌های خویش به‌ویژه در سخنرانی پنجم از کتاب *لیبرالیسم سیاسی* می‌کوشد ضمن تأیید رابطه تکمیلی میان حق و خیر، از اعمال تأثیر هرگونه دکترین جامع درباره خیر در محتوای اصول عدالت جلوگیری کند و عدالتی سیاسی عرضه کند تا بتواند مورد تصدیق نظریه‌های گوناگون از خیر و سعادت قرار گیرد. به نظر راولز «خیر» یا فایده، مهم‌ترین مفهومی است که تداوم و گسترش آن، اصل انصاف و استحقاق را در جامعه از بین می‌برد. بنابراین وی برای جلوگیری از تضییع «انصاف» خیر را با حق جایگزین می‌کند. چون به نظر او عمل عادلانه فی‌نفسه فضیلت دارد و ابزارگونه نیست. راولز «حق» را مفهومی می‌داند که قابلیت سامان‌دهی منصفانه جامعه را دارد و بدین‌منظور او برخی خصایص مطلق را برای عدالت ذکر می‌کند که از بین‌رفتنی نیست و در صورت بی‌اعتنایی به آن خصایص و ترجیح فایده و سود در جامعه، انصاف نیز از بین خواهد رفت. انگیزه عمل عادلانه در اندیشه راولز نه سود و فایده، بلکه اخلاق و بی‌طرفی است (بشیریه، ۱۳۷۶: ۱۱۶) راولز به این معنا واقف است که جامعه مبتنی بر فایده‌گرایی صیرف، نمی‌تواند پایدار باشد و از طرف دیگر با این مسئله مواجه است که برابری در تمامی امکانات جامعه، موجب تضییع حق و تعطیلی تولید می‌شود. بنابراین در چنین وضعیتی راولز میان «آزادی» و «برابری» سازش برقرار کرده و نظریه «عدالت به‌مثابه انصاف» را طرح می‌کند. جان راولز با الهام از آثار اندیشمندانی مثل جان لاک، کانت و روسو در پی حل این معضل اجتماعی بود که چگونه «نزاع طبیعی» میان افراد برای بهره‌مندی بیشتر از دستاوردهای تولیدی یک جامعه را با «عدالت اجتماعی» که متضمن بقای جامعه است، آشتی

دهد (رهباشی، ۱۳۷۸: ۴۴)؛ یعنی راولز در پی ترسیم وضعیتی است که در آن قدرت و ثروت به صورت متناسب بین افراد جامعه توزیع شود. راولز یکی از مشکلات نظریه‌های نتیجه‌گرایانه را تعریف مستقل خیر از حق می‌داند و معتقد است در واقع حق براساس خیری تعریف می‌شود که از پیش تعیین شده است؛ حال آنکه از نگاه وی میان اقتضانات آزادی و حق از یک سو و مطلوبیت افزایش رفاه انباشتی از سوی دیگر تمایز وجود دارد و تقدمی خاص، هرچند نه اهمیتی مطلق برای اولی قائل است. کوشش نظریه عدالت به مثابه انصاف این است که اعتقادات عرفی را در خصوص حق تبیین کند و نشان دهد که این اعتقادات نتایج اصول برگزیده در وضعیت نخستین است (راولز، ۱۳۹۳: ۶۵-۶۲). نگرش راولز در ترسیم اصول عدالت، نگرشی کانتی است که بر مدار پیرایش از هرگونه تصویری از سعادت و غایات می‌چرخد. برای اینکه بتوان این اصول را از شرایطی این چنین استخراج کرد، پرده جهلی تصویر می‌شود که افراد در پس آن، با ناآگاهی از جایگاه و منافع خود در وضعیت ثانویه (پس از قرارداد) بر سر اصول عدالت توافق می‌کنند. نکته مهمی که باید در این وضعیت در نظر داشت این است که آنچه در وضعیت نخستین اتفاق می‌افتد، در واقع پیرایش افراد از منافع و تصویر سعادت خود است. افراد به واسطه اینکه از جایگاه خود در وضع ثانویه باخبر نیستند، اصولی را انتزاع می‌کنند که در صورت قرار گرفتن در هر جایگاهی متضرر نباشند. راولز می‌نویسد: «آنها (که در پس پرده بی‌خبری‌اند) نمی‌دانند که گزینه‌های گوناگون چه تأثیری بر وضعیت خاص ایشان خواهد داشت و ناچارند اصول پیشنهادی را تنها براساس ملاحظات کلی ارزیابی کنند (راولز، ۱۳۹۳: ۱۶۲)، اما ذهن افراد از تصویری نسبت به خیر هرچند خیرهای اولیه (به تعبیر خود راولز) و سعادت به‌طور کلی پیراسته نیست و در واقع با در نظر داشتن صورتی از خیرها و سعادت، در کنار احتمالات مختلف از جایگاه خویش به گفت‌وگو و توافق بر سر عدالت می‌پردازند. بنابراین اگرچه ادعا می‌شود که عدالت برخاسته از این نظریه عدالت رویه‌ای است^۱، نمی‌توان ادعا کرد که با نظریه‌ای کاملاً پیراسته از تصور خیر و سعادت مواجهیم. وی در لیبرالیسم سیاسی تلاش می‌کند این نگرش را که «برداشت سیاسی لیبرال از عدالت هرگز نمی‌تواند از انگاره‌هایی از خیر بهره‌گیرد» تصحیح کند و از رابطه تکمیلی متقابل خیر و حق سخن می‌گوید و سپس فهرستی از خیرها را ارائه می‌دهد که از نگاه او با نظریه عدالت به مثابه انصاف سازگارند. این خیرها در دسته‌بندی‌های پنج‌گانه ارائه شده و آزادی و حقوق اساسی که خود نیز فهرستی دارد، ذیل خیرهای اولیه طبقه‌بندی شده است (راولز، ۱۳۹۲: ۲۹۷-۲۷۳).

۱. رویه‌ای که به استخراج اصول عدالت منجر می‌شود. procedural justice

روشن است که اگرچه راولز عدالت موجود در نظریه خود را عدالتی رویه‌ای می‌داند و اساساً نیز اصول وی قراردادمحور است، این به معنای جدایی راولز از حقوق طبیعی نیست. آنچه راولز به‌عنوان خیرهای اولیه از آن نام می‌برد، در واقع در ارتباط با شأن و حیثیتی است که در نگرش حقوق طبیعی مبنای شکل‌گیری اصول و قواعد عدالت است. وی می‌نویسد: «خیرهای اولیه به قابلیت‌های اساسی توجه دارد و آنها را نادیده نمی‌گیرد؛ یعنی قابلیت‌های شهروندان در مقام اشخاص آزاد و برابر به لطف دو قوه اخلاقی‌شان. همین قواست که به آنها اجازه می‌دهد در طول عمر خود اعضای بهنجار و کاملاً همکاری‌کننده جامعه باشند و جایگاه خود را در مقام شهروندان آزاد و برابر حفظ کنند. ما به برداشتی از قابلیت و نیازهای اساسی شهروندان تکیه می‌کنیم و حقوق و آزادی‌های برابر را با توجه به همین دو قوه اخلاقی مشخص می‌کنیم. این حقوق و آزادی‌ها شرایط ضروری پرورش و کاربست کامل این قوا در برخی موارد بنیادین بسیار مهم هستند (راولز، ۱۳۸۳: ۲۷۳-۲۷۲). راولز در ادامه به‌صورتی جزئی‌تر از آنچه اشاره شد، مواردی از خیرهای اولیه را بیان می‌کند که می‌توان آن را ترسیم خیر و سعادت در گفتمانی لیبرالی قلمداد کرد (راولز، ۱۳۸۳: ۲۷۳).

جدول ۲. بررسی تطبیقی نظرهای فارابی و جان راولز در خصوص دو مفهوم خیر و حق

جان بوردن راولز	ابونصر محمد فارابی
اثرپذیری: کانت	اثرپذیری: ارسطو و افلاطون
متولد ۱۹۲۱ میلادی در بالتیمور آمریکا	متولد ۳۳۹ ق (۹۵۰ م) فاراب (از شهرهای ترکستان در سرزمین ماوراءنهر و به تعبیری خراسان)
ملقب: لیبرال چپ	ملقب: فیلسوف المسلمین. معلم ثانی
مفهوم خیر: به نظر راولز «خیر» یا فایده، مهم‌ترین مفهومی است که تداوم و گسترش آن، اصل انصاف و استحقاق را در جامعه از بین می‌برد. بنابراین وی برای جلوگیری از تضییع «انصاف» خیر را با حق جایگزین می‌کند.	مفهوم خیر: هر آنچه که در آن، صلاح و سود و لذت باشد و در مقابل شر مطرح می‌شود که واجد این خصوصیات نیست.
اقسام خیر: راولز به دو نوع خیر اولیه اشاره می‌کند: اول خیرهای اولیه طبیعی که کنترلشان در دست انسان‌ها نیست، مانند هوش، ابتکار و قدرت بدنی و دوم خیرهای اولیه اجتماعی شامل آزادی‌های اساسی، شغل، موقعیت اجتماعی، رفاه و اعتمادبه‌نفس که اختیار آنها در دست شهروندان است. فهرست خیرهای اجتماعی که راولز مطرح می‌کند عبارت‌اند از: ۱. آزادی‌های اساسی مثل آزادی	اقسام خیر: ۱. خیر طبیعی که متعلق به عالم انسانی است و خود دو گونه است: یکی خیر در شکل اعمال فضیلت‌مند و دیگری خیر به‌عنوان هدف و غایت زندگی. ۲. خیر در عالم که خیر مطلق، مظهر جمال و کمال محض، عقل ناب و منشأ تمام نیکی‌های هستی است. ۳. خیر به‌صورت عدل و نظم در جهان که به نظر فارابی هر آنچه خداوند عالم آفریده است، خیر است.

<p>تفکر، آزادی شناخت و دیگر آزادی‌ها که برای توسعه دو قوه اخلاقی ضروری‌اند. ۲. آزادی تحرک و رفت و آمد و آزادی انتخاب شغل از بین فرصت‌های مختلف که اجازه دنبال کردن اهداف، تغییر و اصلاح آن را می‌دهد. ۳. توانایی و حق داشتن مناصب و مسئولیت اجتماعی. ۴. ثروت و درآمدی که قابل تبدیل شدن و صرف شدن در راه رسیدن به سایر نیازها باشد. ۵. مبنای اجتماعی احترام به خویشان، بدین‌معنا که نهادهای اصلی جامعه، اعتماد به نفس شهروندان را برای رسیدن به اهداف خویش به‌عنوان یک ارزش انسانی بفهمند و احترام بگذارند.</p>	
<p>جان راولز، نظریه عدالت اجتماعی خویش را در زمره وظیفه‌گرایی طبقه‌بندی می‌کند.</p>	<p>عدالت: تقسیم و توزیع خیرات و خوبی‌هایی که میان اهل مدینه، مشترک و متعلق به همگان است.</p>
<p>-</p>	<p>سعادت: فارابی، سعادت را خیر مطلق می‌داند و معتقد است هر آنچه در راه رسیدن به خوشبختی سودمند است، خیر است نه بالذاته و لذاته، بلکه خیر بودن آن به‌سبب سودی است که در راه رسیدن به سعادت دارد؛ و برعکس، هر آنچه به وجهی از وجوه مانع از رسیدن به سعادت شود، به‌طور اطلاق، شر است. او سعادت را به خیر، و خیر را به سعادت تعریف کرده و در مقابل هرچه انسان را از نیل به سعادت باز دارد، «شر علی الاطلاق» می‌داند. فارابی سعادت را به دو قسم سعادت حقیقی و سعادت مظنون (پنداری).</p>
<p>-</p>	<p>خیرات مشترک: امنیت، سلامت، کرامت، مراتب (حرمت، آبرو و پرستیژ).</p>
<p>همه اشخاص باید به‌طور مساوی حق داشته باشند از بیشترین میزان آزادی اساسی برخوردار شوند، یعنی حق هر فرد نسبت به چنین آزادی، باید با حقی مشابه برای دیگران، سازگار باشد. اصل دوم -نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید به‌گونه‌ای باشد که دو شرط زیر در آنها تحقق بیابد. الف) این نابرابری‌ها به‌صورتی معقول به نفع همه باشد (هر انسان عاقلی این نابرابری‌ها را به سود همگان بداند).</p>	<p>اهل مدینه: اهل مدینه به‌طور مساوی باید از این خیرات بهره‌مند شوند، اما نکته حائز اهمیت این است که برای هر یک از اهل مدینه، سهم مساوی از خیرات برحسب اهلیت و شایستگی او وجود دارد.</p>

<p>ب) این نابرابری‌ها از موقعیت‌ها و مناصبی نشأت بگیرد که به روی همه باز باشد (فرصت‌های برابر در برخورداری از منافع بیشتر).</p>	
<p>راولز «حق» را مفهومی می‌داند که قابلیت سامان‌دهی منصفانه جامعه را دارد و بدین‌منظور او برخی خصایص مطلق را برای عدالت ذکر می‌کند که از بین رفتنی نیست و در صورت بی‌اعتنایی به آن خصایص و ترجیح فایده و سود در جامعه، انصاف نیز از بین خواهد رفت. انگیزه عمل عادلانه در اندیشه راولز نه سود و فایده، بلکه اخلاق و بی‌طرفی است.</p>	<p>حق: فارابی حق را به سه معنا به‌کار برده است: دو معنای وجودی و یک معنای معرفت‌شناسانه. حق به معنای وجود مطلق (دائم) و وجود بالفعل و حق به معنای صدق. قول یا اعتقاد (حکم) را هنگامی که مطابق واقع است صادق و هنگامی که واقع مطابق با آن است حق می‌نامند</p>

۶. نتیجه‌گیری

یکی از مباحث عمده‌ای که در بحث عدالت مطرح است، آن است که کدام‌یک از حق و خیر را باید مقدم دانست. در این باره لیبرال‌ها برآن‌اند که حق بر خیر مقدم است، درحالی‌که نظریات سنتی مربوط به عدالت، خیر را مقدم می‌دانند. معنای این سخن آن است که در تقریر نظریه اسلام درباره عدالت، خیر مفهومی مقدم دانسته می‌شود، به‌گونه‌ای که حقوق و وظایف مختلف برحسب سهمی که در تحقق خیر دارند، توجیه خواهند شد. تأکید بر تقدم خیر در نظریه اخلاقی بدان‌معناست که خیر هم در وحدت بخشیدن به مقولات اخلاقی و هم در توجیه آنها نقش دارد، زیرا کارکرد تمامی مؤلفه‌های مختلف اخلاقی آن است که وضع افراد، جوامع و جهان را بهبود بخشند. حق از جمله مفاهیمی است که هرچند در فلسفه یونان و به‌خصوص ارسطو مطرح بوده ولی به‌دلیل تأکید قرآن بر نام حق برای خداوند، در فلسفه اسلامی به‌عنوان مفهومی کلیدی و بنیادین مورد توجه قرار گرفته است. فارابی سه معنا برای آن حق ذکر کرده است: یک معنای معرفتی (صدق) و دو معنای وجودی. در میان بیشتر اندیشمندان مسلمان در این باره توافق وجود دارد که فارابی بزرگ‌ترین فیلسوف مسلمان و مؤسس فلسفه اسلامی است (میرزا محمدی، ۱۳۸۳: ۶۵). از سوی دیگر بی‌شک جان راولز نیز از جمله فیلسوفان بزرگ معاصر در غرب است که هم فارابی و هم راولز درباره عدالت و شاخص‌های مربوط به آن یعنی دو مفهوم خیر و حق بحث کرده‌اند. راولز در مورد نسبت میان خیر و حق معتقد است که در صورت بی‌اعتنایی به حق و اصالت یافتن فایده در جامعه، موازنه‌ای که در پشت پرده جهل صورت گرفته بود، مخدوش می‌شود و عواملی مانند شادی، رضایت، لذت، سود و به‌طور کلی تنعم کمی، حق و انصاف را از بین خواهد برد. راولز معتقد است که انسان فی‌نفسه غایت است نه وسیله‌ای برای تحقق اهداف دیگران و جامعه انسان‌ها مملکت غایات است. در مملکت

غایات، هم حرمت قوانین (وضع شده توسط انسان‌ها) حفظ می‌شود و هم حریم افراد از گزند قدرتی فرادست، محفوظ می‌ماند. به اعتقاد راولز هر فرد دارای حریمی است که حتی رفاه عمومی جامعه هم نمی‌تواند آن را نقض کند. راولز با تأکید بر ضرورت توجه به تفاوت و تمایز بین افراد، تقدم حق فردی بر خیر اجتماعی، تقدم انسان غایت‌مند به انسان وسیله و شیء گشته، تقدم خود انتخاب‌کننده فرد نسبت به اهداف و غایات و نظام عدالت مبتنی بر انصاف تعبیه کرده است. به راولز این انتقاد وارد است که تلفیق خواسته‌ها در درون یک فرد موجه‌تر از تلفیق آن در میان افراد مختلف نیست. تمایل به تلفیق خواسته‌ها چه در درون یک شخص و چه در میان اشخاص مختلف نمایانگر شکست در سامان دادن آنها یا اعتراف به وجود تمایز کیفی میان آنهاست.

منابع و مأخذ

الف) فارسی و عربی

۱. اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۷۸). «عدالت و خودکامگی در فلسفه سیاسی»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، ش ۹، ص ۲۳-۱۰.
۲. آل بحرالعلوم، سید محمد (۱۴۰۳ق). *بلغة الفقیه*، با شرح و تعلیقه محمدتقی آل بحرالعلوم، مکتبه‌الصادق، تهران، چ چهارم، ص ۸-۱۰.
۳. برول، لوی (۱۳۵۳). *جامعه‌شناسی حقوقی*، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران: دانشگاه تهران.
۴. بشیریه، حسین (۱۳۸۷). *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم: لیبرالیسم و محافظه‌کاری*، چ هشتم، تهران: نشر نی.
۵. ----- (۱۳۷۶). *تاریخ اندیشه سیاسی در قرن بیستم*، ج ۲، تهران: نشر نی.
۶. جهانگیر، کیامرث (۱۳۹۵). «نظریه عدالت راولز تلاشی نافرجام در احیای لیبرالیسم»، *دوفصلنامه علمی-تخصصی مطالعات تحول در علوم انسانی*، سال چهارم، ش ۶، ص ۱۵-۱۰.
۷. خادمی، عین‌اله (۱۳۸۱). «تحلیل معنای سعادت از دیدگاه فارابی»، *دانشگاه قم، پرتال جامعه علوم انسانی*، ش ۲، سال دهم، ص ۲۶-۲۳.
۸. درخشه، جلال؛ فخاری، مرتضی (۱۳۹۵). «آرای اندیشمندان غرب درباره عدالت از زاویه منازعه حق و خیر»، *فصلنامه سیاست مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، دوره ۴۶، ش ۳، ص ۶۳۲-۶۱۳.
۹. دهباشی، حمید (۱۳۷۸). «نقدی بر لیبرالیسم جان راولز»، *کیان*، ش ۴۸، ص ۴۲.
۱۰. راولز، جان (۱۳۸۳). *عدالت به مثابه انصاف*، چ اول، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ثالث.
۱۱. الشرقادی (۱۹۶۶). *جمیل دروس فی اصول القانون*، قاهره: دارالنهضة العربیه.
۱۲. طباطبائی، محمدحسین (بی‌تا). *المیزان فی تفسیرالقرآن*، ج ۲، تهران: دارالکتب اسلامیه.
۱۳. فارابی، ابونصر (۱۳۷۱). *التنبیه علی سبیل السعادة، حقه و قدم له و علق علیه الدكتور جعفر آل یاسین*.
۱۴. ----- (۱۳۷۱). *تعلیقات، تحقیق جعفر آل یاسین*، تهران: حکمت.
۱۵. ----- (۱۳۴۶ق). *التنبیه علی سبیل السعادة*، حیدرآباد دکن: مطبعه مجلس دایره المعارف العثمانیه.
۱۶. ----- (۱۹۸۶). *السیاسه المدنیه، حقه و قدم له و علق علیه نفوزی متری نجاری*، بیروت: دارالمشرق.
۱۷. ----- (۱۳۹۲). *لیبرالیسم سیاسی*، ترجمه موسی اکرمی، چ اول، تهران: ثالث.
۱۸. ----- (۱۳۹۳). *نظریه عدالت*، ترجمه مرتضی نوری، چ اول، تهران: مرکز.

۱۹. فوزی، یحیی؛ مرادی، روح‌الله (۱۳۹۵). بررسی تطبیقی نظریه عدالت اجتماعی در اسلام و غرب (بررسی موردی مقایسه نظریه عدالت در اندیشه‌های امام خمینی و جان راولز)، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۰. کاتوزیان، ناصر (۱۳۵۵). مقدمه علم حقوق، چ چهارم، تهران: دانشگاه تهران.
۲۱. کاظمی، رضا (۱۳۸۲). «جان راولز فیلسوف عدالت»، نشریه مردم سالاری، ش ۶، ص ۵.
۲۲. لسنافی، مایکل. ایچ. (۱۳۸۷). فیلسوفان سیاسی قرن بیستم، ترجمه خشایار دیهیمی، چ دوم، تهران: ماهی.
۲۳. مجیدی، حسن (۱۳۹۲). «سعادت در اندیشه فارابی و توماس آکویناس»، فصلنامه علمی پژوهشی دانش سیاسی، سال نهم، ش دوم، ص ۹۵-۱۱۴.
۲۴. مقیمی، سعید (۱۳۹۳). «نظام اندیشه‌ای جان راولز: سرچشمه‌ها و یافته‌ها»، فصلنامه علوم سیاسی، سال دهم، ش ۲۹، ص ۵۵-۷۴.
۲۵. میرزا محمدی، محمدحسن (۱۳۸۳). «بررسی مقایسه‌ای اندیشه‌های فلسفی افلاطون و فارابی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ش ۴۷، صص ۳۵-۲۵.
۲۶. ناظرزاده کرمانی، فرناز (۱۳۷۶). فلسفه سیاسی فارابی، تهران: انتشارات دانشگاه الزهراء.
۲۷. نصیری، قدیر (۱۳۸۲). «عدالت به مثابه انصاف»، فصلنامه مطالعات راهبردی، ش ۱۹، ص ۲۵-۱۵.
۲۸. واعظی، احمد (۱۳۸۴). جان راولز، از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، چ اول، قم: مؤسسه بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم). ص ۱۶.
۲۹. ----- (۱۳۸۳). عدالت اجتماعی و مسائل آن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ش ۳۳.
۳۰. یوسفی، محمدرضا (۱۳۹۲). بررسی اندیشه‌های اقتصادی فارابی برگرفته از سایت: www.mofidu.ac.ir.

(ب) خارجی

31. Kant Immanuel, Foundations of Metaphysics of Morals, (1976). translated by Lewis W.Beck, New York, Bobbs – Merrill.
32. Rawls John (2000). A Theory of Justice, Oxford University Press