

مؤسسه آموزش عالی باقرالعلوم (ع)

پایان نامه:

جهت اخذ درجه کارشناسی ارشد

رشته علوم سیاسی

موضوع:

رابطه آزادی و عدالت در نظریه های نظام سیاسی شورایی

استاد راهنما:

دکتر منصور میراحمدی

استاد مشاور:

دکتر داود فیرحی

نگارش:
هدا نازی
1384

فصل اول

مفاهیم و چهارچوب نظری

1. طرح موضوع

عده ای براین گمانند که بین آزادی و عدالت نسبت تضاد یا تباین وجود دارد. بدین معنا که اگر آزادی باشد دیگر نمی توان از عدالت سراغ گرفت و برعکس اگر در جامعه عدالت حکمفرما گردد. از آزادی خبر و اثری پیدا نخواهد شد. این یک تصور و پندار باطلی است و صاحبان چنین تئوری ای نه آزادی را فهمیده اند و نه از عدالت معنا و تعریف درست و صحیحی در ذهن دارند. به نظر می رسد که ریشه این کج فهمی از اینجا نشات می گیرد که طراحان و طرفداران چنین دیدگاهی نظر به آزادی موجود و مورد ادعای مکتب لیبرالیسم غربی دارند و از عدالت فقط تصور و رویکرد سوسیالیستی آنرا مد نظر دارند. ولی نه آزادی منحصر به آزادی نوع لیبرالیستی است و نه عدالت و برابری مختص سوسیالیسم.

آزادی عنصر اصلی و رکن بنیادین نهضت لیبرالیسم بود. اوج و نقطه اعلاء تحقق آن در انقلاب فرانسه است که بشر غربی در امتداد آن جنبش فکری و اجتماعی عمیق و گسترده و بواسطه انقلاب فرانسه برای اولین بار - البته بعد از تجربه یونان باستان - دموکراسی و آزادی را در خود تمرین می کند، و با اسقاط و انهدام رژیم های پادشاهی و نظام های دیکتاتوری سلطنتی به صورت آشکارا و علنی اموری همچون تفکیک قوا، تقسیم قدرت و مشارکت همگانی، رقابت سیاسی احزاب و جناح ها و نظام رای گیری و دموکراسی را بالعین می بیند و تجربه می کند .

لیکن نکته در اینجاست که به علت توجه و اهتمام تام و تمام این مکتب فکری و سیاسی به فردیت (اندیویدالیسم) و آزادی های فردی علی الخصوص در ساخت های اقتصادی و تجارتي و بهره وری از عدالت و برابری غفلت و چشم پوشی شد، و بعد از گذشت مدتی، کاپیتالیسم و سرمایه داری آزاد و بدون مداخله دولت، اقتصاد بازار آزاد و بالاخره بورژوازی و فرهنگ سود و مصرف به عنوان مصداق و الگوی اصلی لیبرالیسم شناخته و فهمیده شد و از آزادی، آزادی رقابت اقتصادی مالی، آزادی سود بری و آزادی استثمار و سرمایه اندوزی مالی و فردی درک و دریافت شد؛ و جامعه غربی به طبقات و لایه های اجتماعی متفاوت و بعضاً متضاد تقسیم شد. طبقه سرمایه دار با انحصار سرمایه و ثروت های کلان ناشی از تولیدات انبوه کارخانه ها و صنایع ماشینی به استثمار و استعمار طبقه محروم کارگر پرداخت؛ و طبقه کارگر و رنجبر به مثابه برده و بنده به خدمت سرمایه داران اروپایی در آمد. از بطن و متن چنین وضعیتی است که سوسیالیسم و مارکسیسم زاده و متولد می شود و به منزله یک جنبش و نهضت عدالت خواهانه و مساوات گرایانه در خدمت اهداف و آرمان ها و شعارهای رهایی بخش طبقه کارگر (پرولتاریا) به جنگ کاپیتالیسم (سرمایه داری) خشن و ظالم می رود. و از این برهه به این طرف سوسیالیسم به مثابه قطب مخالف لیبرالیسم تلقی می شود .

غرض از ذکر این مقدمه کوتاه این بود که گفته شود کسانی که بین آزادی و عدالت تباین و تضاد می بینند اولاً از آزادی تنها الگو و سرمشق آزادی لیبرالی را فهمیده اند و ثانیاً آنرا غلط و کج فهمیده اند و از عدالت هم فقط الگوی سوسیالیستی و مارکسیستی را در ذهن متصور کرده اند و البته این را هم کاملاً نادرست و بد تصور کرده اند.

رابطه آزادی و عدالت یکی از مباحث اساسی اندیشه سیاسی مسلمانان است. از آنجا که در این اندیشه ها عدالت از جایگاه بالایی برخوردار است، دیدگاه اندیشمندان مسلمانان تحت تاثیر چنین جایگاهی قرار داشته، به نوعی به تقدم عدالت بر آزادی رسیده اند. با این وجود به نظر می رسد که در دوران معاصر در برخی از اندیشه ها گرایش به آزادی و نظریه های دموکراتیک صورت گرفته است. به عنوان مثال می توان از نظریه های نظام سیاسی شورایی در اهل سنت و شیعه نام برد. پرسشی که مطرح می شود این است که آیا این چرخش به مفهوم نادیده گرفتن اصل عدالت است؟ پژوهش حاضر تلاش می کند رابطه آزادی و عدالت را در نظریه های مذکور تبیین نماید.

2. علت انتخاب موضوع

اولین علت انتخاب این موضوع را می توان جوابگویی به سوالات تحقیق دانست تا بر اساس آن جوابها، طرح نظری برای موضوع مطرح شده در جامعه مبنی بر نظریه های شورایی مورد بحث و بررسی قرار می گیرد. علت دیگر انتخاب این موضوع را می توان، کنجکاوی شخصی در اثر مطالعه موضوع آزادی و عدالت، تجربه شخصی با این موضوع، مطالعه کتاب یا مقاله پیرامون این موضوع و متعاقب آن انباشته شدن تدریجی موضوع می باشد.

3. هدف از پژوهش

اگر آزادی را مهم ترین شاخص رویکرد لیبرال دموکراسی بدانیم عدالت خواهی (ویابرابری) نیز اساسی ترین وجه مشخصه جریان چپ و سوسیالیستی بوده است. اولی اصلی ترین مساله جامعه را که بدون آن هیچ یک از مسائل دیگر به صورت مطلوب، رفع و رجوع نمی شود «آزادی» می داند و معتقد است که بدون آزادی، حتی آرمان عدالت را نیز نمی توان تحقق بخشید اما دومی «آزادی» را با وجود نابرابری های طبقاتی و فقر گروه های اجتماعی، فریبی بیش نمی داند. زیرا بسیاری از مردم نمی توانند با وجود محرومیت های اقتصادی، از نعمات آزادی با الگو لیبرال-دموکراسی استفاده کنند. در این پژوهش تلاش بر آن است که نشان داده شود آزادی و عدالت در معنایی صحیح خود لازم و ملزوم هم است و هیچ یک از دیگری قابل انفکاک نیست .

4. سوال اصلی

رابطه آزادی و عدالت در نظریه های شورایی چیست ؟

5. سوالات فرعی

× مفهوم آزادی چیست؟

× مفهوم عدالت چیست؟

× جایگاه شورا در نظریه های نظام سیاسی شورایی چیست؟

× نظریه پردازان شورا چه رابطه ای بین آزادی و عدالت در نظریه های خود ترسیم کرده اند؟

6. مفروضها

× شورا در نظام سیاسی از اهمیت زیادی برخوردار است.

× اندیشمندان مسلمان با مراجعه به شورا درصدد طراحی نظام سیاسی مردمی برآمدند.

7. فرضیه

دراکثر نظریه های نظام سیاسی شورایی به تقدم عدالت بر آزادی معتقدند، اما به تدریج با ظهور برخی نظریه های شورایی نوعی همنشینی میان عدالت و آزادی برقرار گردید.

8. مفاهیم

1-8 آزادی

در تعریفی از آزادی آمده است: «آزادی سیاسی یعنی اینکه فرد بتواند در زندگی سیاسی و اجتماعی کشور خود، از راه انتخاب زمامداران و مقامات سیاسی شرکت جوید و به تصدی مشاغل عمومی و سیاسی و اجتماعی کشور نائل آمده و یا در مجامع، آزادانه عقاید و افکار خود را به نحو مقتضی برآز نماید»¹

در یک تقسیم بندی از مفهوم آزادی آیزیا برلین به دو مفهوم آزادی منفی و آزادی مثبت اشاره می کند. از نظر برلین مفهوم آزادی منفی در پاسخ به این سوال مطرح می شود «چيست و کجاست آن قلمروی که در محدوده آن، شخص یا گروهی از اشخاص عملاً آزادی دازند تا بدون دخالت دیگران آنچه بخواهند عمل کنند و آنچه را که می خواهند باشند»²

از این رو در توضیح مفهوم آزادی منفی می گوید :

« انسان تا کجا آزاد است که دیگران دخالت در کار او نداشته باشد . آزادی سیاسی در این معنی به طور ساده عبارتند از قلمروی که در داخل آن شخص می تواند کاری را که می خواهد انجام دهد و دیگران نتوانند مانع کار او شوند»³.

مفهوم «آزادی مثبت» نیز از نظر برلین در پاسخ به این سوال اساس مطرح می شود که : منشا کنترل یا نظارت که می تواند کسی را وادار سازد که به فلان طرز خاص عمل کند یا فلان طور معین باشد چیست و کجاست ؟⁴

از این رو در توضیح مفهوم آزادی مثبت می گوید :

1 . منوچهر ، طباطبائی موتمنی ، آزادیهای عمومی و حقوق بشر ، تهران : دانشگاه تهران ، 1370 ، ص 69 .

2 . آیزیا برلین ، چهار مقاله درباره آزادی ، ص 236 .

3 . همان ، ص 237 .

4 . همان ، ص 236 .

«از تمایل فرد به این که آقا و صاحب اختیار باشد بر خیزد. آزادی من آن است که زندگی که می کنم تصمیماتی که می گیریم در اختیار خودم باشد به هیچ نیرویی از خارج وابسته نباشد... می خواهم خود هدف خویش را انتخاب کنم و آن را تحقق برساند».⁵

مک کالوم مفهوم آزادی را اینگونه توضیح می دهد:

«آزادی عبارت است از فقدان شرایط خاصی که از انجام فعالیتها و اعمال ممکن برای اشخاص جلوگیری می کند».⁶

«آزادی سیاسی عبارت است از آزادی افراد از دخالت و ممانعت دولتها در انجام رفتارهای سیاسی برای رسیدن به مقاصد سیاسی و برخورداری از حقوق اساسی خود».

2-8 عدالت

عدالت عبارت است از تقسیم برابر و توزیع بالسویه ثروت و امکانات مادی و همچنین قدرت و امکانات سیاسی یک جامعه بین همه افراد و اقشار و شهروندان آن جامعه.

به نظر ارسطو، «عدالت در فرد رساندن نفس به نظامی هماهنگ و معین و عدالت در جامعه نوع مساوات و مساوات نوعی تناسب میان اعضای اجتماع در برخورداری از ارزشهاست»⁷ و یا «داشتن رفتاری برابر با افراد برابر و رفتاری نابرابر با افراد نابرابر است».⁸

3-8 شورا

شورا مهمترین اصل نظام سیاسی، به ویژه در نظریه‌های جدید نظام سیاسی اهل سنت است. منظور از شورا تبادل آرا به منظور اتخاذ تصمیم درست در مسائل اساسی جامعه اسلامی است که حکم و نص شرعی درباره آن وجود دارد، و به نظر بعضی نویسندگان و اقامه تصمیمات دولت در بین مومنان و اعضای جامعه اسلامی است.

5. همان ، 249 .

6. MacCallum,G(1967),Negative and Positive Freedom,Philosophical Rewiew,P 76.

7. ارسطو؛ سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، 1371، ص، 132 .

8. همان .

9. روش تحقیق

انتخاب نوع مطالعه یا روش انجام تحقیق عمدتاً متأثر از ماهیت و نوع سوالات پژوهشی می باشد. از این رو، روش توصیفی تحلیلی را برای بررسی خود انتخاب کرده ایم. هدف تحقیق از انجام این نوع پژوهش توصیف عینی، واقعی و تنظیم خصوصیات یک موضوع است بعبارت دیگر پژوهشگر در این گونه تحقیق سعی می کند تا آنچه هست را بدون هیچگونه دخالتی گزارش دهد و نتایج عینی از موضوع بگیرد. در پژوهش توصیفی به محقق یا پژوهشگر در پی ارائه واقع بر اساس اطلاعاتی است که وجود دارد و سپس مقایسه این اطلاعات با یکدیگر. در این گونه تحقیق پژوهشگر اول به جمع آوری اطلاعات واقعی می پردازد و سپس به شناسایی و بررسی مسائل و اطلاعات می پردازد و سوم در ادامه کار به مقایسه و ارزیابی اطلاعات و داده ها اقدام می کند.

در این بررسی قصد داریم رابطه آزادی و عدالت را در بین اندیشمندان اصلاح طلب معتقد به نظریه شورایی در اهل شیعه و سنی بررسی نماییم. در این راه بررسی و مطالعات توصیفی یکی از کارآمدترین روشها در شناخت و مفهوم موشوع است. بررسی توصیفی و آراء اندیشمندان کمک می کند تا دیدگاههای هر یک شناخته و فهم شود.

10. روش و ابزار گرد آوری اطلاعات

روش و ابزار گردآوری اطلاعات به صورت فیش برداری (از کتب، مقالات و جستجوهای اینترنتی) می باشد، با استفاده از کلیه آثار موجود از اندیشمندان انتخاب شده از سوی جریان فکری اصلاح طلبی و با تکیه بر نظریه شورایی بعد مطالعه آنها فیشهای مربوط به موضوع مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت. به طور کلی روش مطالعه این پژوهش به صورت کتابخانه ای می باشد.

11. سابقه پژوهش

در باب مسئله آزادی و عدالت تحقیقات و مطالعات فراوانی از سوی محققان انجام شده است. اما با توجه به فرضیه ای که در این پژوهش مورد بررسی قرار می گیرد تا کنون مطلب مورد بحثی ارائه نشده است.

12. سازماندهی تحقیق

این پژوهش در سه فصل سازماندهی شده است. پس از مقدمه در فصل اول دو بخش مفاهیم و چارچوب نظری مطرح شده است که در بخش مفاهیم، دو مفهوم آزادی و عدالت توضیح داده شده است و در بخش چارچوب

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

نظری، نظریه رالزی مطرح شده است. در فصل دوم به نظریه های سیاسی شورایی پرداخته شده است که اندیشمندانی از جریان اصلاح طلبی دینی انتخاب شده و به طور مجزا نظریات آنها بررسی شده است. در فصل سوم رابطه عدالت و آزادی از نگاه همان اندیشمندان مطرح شده است و در پایان نیز نتیجه گیری قرار داده شده است که بهره نهایی را از پژوهش بیان می کند.

1-1 مفاهیم

1-1-1 عدالت

در تعریف عدالت می توان گفت فضیلتی است که به موجب آن باید به هر کس آن چه را داد که حق اوست. عدالت اجتماعی عبارت است از احترام به حقوق دیگران و رعایت مصالح عمومی، و یابه تعبیری دیگر شناخت حقوق دیگران و رعایت مصالح عمومی یا به دیگر سخن، شناخت حقوق طبیعی و قراردادی که جامعه رای تمام افراد در نظر می گیرد.

عدالت به نظر افلاطون:

«یعنی این که در فرد قوای مختلف و در جامعه هر کسی و هر طبقه‌ای در جای خاص خود قرار

گیرد»⁹.

به نظر ارسطو

«عدالت در فرد رساندن نفس به نظامی هماهنگ و معین و عدالت در جامعه نوع مساوات و مساوات

نوعی تناسب میان اعضای اجتماع در برخورداری از ارزشهاست»¹⁰ و یا «داشتن رفتاری برابر با افراد

برابر و رفتاری نابرابر با افراد نابرابر است»¹¹.

1-1-1-1 مفهوم عدالت در اندیشه سیاسی اسلامی

چنان که یکی از پژوهندگان اندیشه سیاسی در دوره اسلامی گفته است با توجه به جریان اندیشه سیاسی یعنی فلسفه سیاسی، سیاست نامه نویسی و شریعت‌نامه نویسی، سه برداشت از مفهوم عدالت در زمینه این سه جریان در دوره اسلامی وجود داشته است.¹² بارزترین ویژگی فیلسوفان اسلامی از مفهوم عدالت این است که فیلسوفان از مقدمات فلسفی نتیجه می‌گیرند؛ نکته ای که باید به آن توجه داشت این است که بحث فیلسوفان اسلامی از جمله فارابی، رازی و مسکویه در مورد عدالت بازپرداختی از اندیشه ارسطویی عدالت است که با تکیه بر بحث معلم اول در دفتر پنجم کتاب اخلاق نیکوماخوس انجام شده است. اساس این برداشت را می‌توان چنین خلاصه کرد: «عدالت به نظمی توجه دارد که در مجموع آفرینش تعبیه شده است یا وجود دارد و اگر این نظم رئیس مدینه را ترک و بدان اقتدا کند می‌توان گفت که عدالت مراعات شده است».

فیلسوفان در مفهوم فلسفی عدالت از مقدمات فلسفی نتایج سیاسی می‌گیرند اما در مفهوم سیاست نامه‌ای عدالت، ارتباط مستقیمی بین فلسفه، و عدالت و سیاست وجود ندارد. خواجه نظام‌الملک طوسی یکی از منسجم‌ترین روایتهای این دریافت از عدالت را در سیاست‌نامه خود آورده است که در زیر به اجمال به خطوط کلی آن اشاره می‌شود.

خواجه نظام‌الملک پس از تصریح این که پادشاه برگزیده ایزد تعالی است و دارای فره ایزدی — زیرا

9. افلاطون؛ جمهور، ترجمه فواد روحانی، تهران: بنکاه ترجمه و نشر کتاب، 1348، ص 236.

10. ارسطو؛ سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، 1371، ص 132.

11. همان.

12. سید جواد طباطبایی، ابن خلدون و علوم اجتماعی، تهران: طرح نو، 1374، ص 257.

خداوند « هیبت و حشمت او اندر دلها و چشم خندق بگستراند» بلافاصله به صفت عدل اشاره می کند و کار ویژه و نقش پادشاه را گسترانیدن عدالت می داند « تا مردم اندر عدل روزگار می گذارند».¹³ خواجه رضایت خداوند را در دو چیز می داند که یکی از آنها عدالتی است که باید در میان مردم گسترده شود. «و عدلی که میان ایشان گسترده شود»¹⁴ از طرف دیگر، برای خواجه در سیاست نامه عدالت به اندازه ای اهمیت دارد که بقای ملک را مشروط به عدالت می داند «گفته اند الملک یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم، معنی آن است که ملک با کفر بپاید و با ستم و ظلم نپاید»¹⁵، عدالتی که مد نظر خواجه است عدالتی پدر سالارانه است که پادشاه که پدر خانواده است، در حق اولاد و فرزندان و رعیت روا می دارد. از نظر خواجه ساز و کار و اجرای چنین عدالتی از مجرای مظالم نشستن و سیرت نیکو ورزیدن و توجه و دقت و بررسیدن «احوال مال و وزرا»¹⁶ و «بررسیدن احوال مقطعان»¹⁷ و چگونگی رفتار آنان با رعیتان، عنایت به «احوال قاضیان و خطیبان و محتسبان و شحنة و رئیس»¹⁸ و ... تحقق می پذیرد.

ابوالحسن ماوردی در احکام السلطانیه، که یکی از شریعت نامه های ناب دوره ی اسلامی است، عدالت را یکی از شرایط امامت می داند: و ما اهل الامه فالشروط المعتمره فیهم سبعة. احدها: العداله علی شروطها الجامعه. (اما برای عدالت هفت شرط معتبر وجود دارد. شرط اول عدالت همراه شروط جامعه آن است¹⁹) بحث ماوردی در مورد عدالت، از صفات ماموردولتی و درستکاری و امانتداری او فراتر می رود.

1-1-1-2 مفهوم عدالت در اندیشه سیاسی جدید

مبنای بحث عدالت در دوره جدید بدون توجه به مفهوم جامعه مدنی بحث ناقصی است. به همین خاطر به اجمال در مورد جامعه مدنی صحبت می کنیم.

مفهوم جامعه مدنی در مقابل جامعه سیاسی قرار دارد که موضوع بحث فلسفه های سیاسی قدیم بود و

13. ابوعلی حسن خواجه نظام الملک طوسی، سیر الملوک سیاست نامه، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، 1372، ص. 11.

14. همان، ص. 12.

15. همان، ص. 15.

16. همان، ص. 18.

17. همان، ص. 30.

18. همان، صص 44، 56.

19. ابوالحسن ماوردی، احکام السلطانیه و الولايات دینیّه، بیروت، لبنان: دارالعلمیه، ص. 6.

آدام فرگسون نخستین بار آن را به کار برد. با شکل گرفتن ذهنیت مدرن در عصر نوزایی گسست از سیاست کلیسایی قرون وسطی، مفهوم جامعه مدنی حیات و سرنوشت جدیدی یافت و اندیشمندانی چون هابز، لاک و روسو برای طرح تعریف جدیدی از سامان سیاسی در دوران جدید از مفهوم جامعه مدنی در تعارض با واژه «وضع طبیعی» استفاده کردند. جامعه مدنی در حکم گستره همگانی اقتصادی در نوشته‌های مکتب اقتصاد سیاسی انگلستان اولویت یافت. هگل با الهام گرفتن از نظریه متفکرانی چون آدام اسمیت و جیمز استوارت جامعه مدنی را نظام نیازها و احتیاج‌ها می‌دانست، ولی دولت را تحقق روح مطلق در تاریخ جهان ارزیابی می‌کردند.²⁰

پس از هابز، جان لاک، در تداوم اندیشه هابز، با مخالف با تعبیر وی از حالت طبیعی و حالت اجتماعی، گذار از وضعیت اول به وضعیت دوم را نه به دلیل ترس از مرگ و صیانت ذات، بلکه برای تثبیت آزادی و مالکیتی می‌دانست که در حالت طبیعی هم وجود دارد.

هگل که یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان مدرنیته بود و تبیینی فلسفی از جریان و فرایند گذار غرب از سنت به تجدد ارائه داد، جامعه مدنی را «دست‌آورد جهان مدرن» خواند و تحت تاثیر مکاتب انگلیسی اقتصاد سیاسی، جامعه مدنی را «نظام نیازها و احتیاجات» معرفی کرد. مارکس با نقد مفهوم هگلی جامعه مدنی و نیز نقد اقتصادی سیاسی انگلیسی، تعبیر دیگری از جامعه مدنی بیان کرد. او دولت هگلی و جامعه مدنی لیبرال را دو روی یک سکه می‌پنداشت و جامعه مدنی را در شرایط مادی زندگی فرد و جامعه تعریف می‌کرد. از دیدگاه مارکس دولت بنیاد جامعه مدنی نیست، بلکه به عکس، جامعه مدنی به دولت پایه و اساس می‌دهد. بدین ترتیب، مفهوم جامعه مدنی از هابز تا مارکس در اندیشه جدید سیاسی غرب تثبیت شد و بمعنایی برای بحث در مورد عدالت اجتماعی یا تحلیل اجتماعی — اقتصادی عدالت را فراهم آورد. در دوره جدید، بر اساس چنین دریافتی از جامعه، تعابیر گوناگونی از مفهوم عدالت بیان شده است که می‌توان به سه تعبیر و دریافت عمده از این میان اشاره کرد.

1-1-1-3 تعابیر گوناگون از مفهوم عدالت

1-1-1-3-1 تعبیر لیبرال از عدالت

20. رامین جهانکلو، «سیر تکوین فلسفی مفهوم جامعه مدنی»، مجله گفتگو، شماره 1، 1372؛ ص. 86.

بنابر نظریه لیبرال عدالت، به طور کلی، دولت نباید با شهروندان با تبعیض رفتار کند، به عبارت دیگر، در این برداشت از عدالت، دولت نباید میان شهروندان تبعیض قائل شود مگر آن که بین آنها از قبل تفاوتی وجود داشته باشد. از نظر ارسطو اساس عدالت داشتن رفتاری برابر با برابری‌ها و رفتاری نابرابر با نابرابرهاست. به عبارت دیگر، عدالت از نظر ارسطویی این است که با برابرها به صورت برابر و با نابرابرها به صورت نابرابر رفتار کنیم. برداشت ارسطو از عدالت زیر بنای مفهوم سلبی عدالت یا عدالت لیبرال است. این دریافت از عدالت بر اصول «برابری» و «شایستگی» استوار است.

1-1-1-2 برداشت رادیکال از عدالت

عدالت به مفهوم رادیکال آن، به طور عمده در بستر تفکر سوسیالیستی شکل گرفته است. الگوی عدالت مارکس در شعار و فرمول معروف «از هر کس به اندازه‌ی توانش و به هر کس، به اندازه نیازش» خلاصه می‌شود. مفاهیم لیبرال و محافظه کارانه عدالت، متکی بر برداشت ارسطویی از عدالت و برابری و شایستگی است. در حالی که مفهوم رادیکال عدالت مبتنی بر «نیاز» انسانهاست، یعنی به افراد باید به اندازه نیازشان امکانات داد. در الگوی لیبرال، شاخص اصلی عدالت توزیع عادلانه قدرت است در حالی که در این برداشت، مرکز ثقل عدالت توزیع عادلانه «ثروت» است.

عدالت جویی سوسیالیسم بیشتر معطوف به ثروت و قدرت ناشی از ثروت و اشرافیت و مالکیت و تبعیض طبقاتی است و شاخص مهم عدالت، به عقیده‌ی سوسیالیستها توزیع ثروت محسوب می‌شود. هدف سوسیالیستها این است که شیوه‌ی تقسیم امکانات و مهره‌های مادی و به طور کلی حقوق مالکیت نباید چنان باشد که فقط طبقه‌ی معینی از آن مواهب بهره ببرند و دیگران از آن محروم باشند. در سوسیالیسم مارکس عدالت امری روبنایی محسوب می‌شود و تقدس مورد نظر اخلاقیون برای آن در نظر گرفته نمی‌شود. سوسیالیسم مارکس خواه ناخواه، در خدمت آرمان، عدالت است و به همین دلیل است که هواداران و مشتقان این مکتب در دفاع از آن، آن را خادم عدالت معرفی می‌کند.

1-1-1-3 برداشت محافظه کارانه از عدالت

غیر از دو تلقی عمده‌ای که ذکر شد، نوع سومی از عدالت نیز وجود دارد که برخی آن را عدالت محافظه کارانه تعبیر کرده‌اند. بنیان چنین برداشتی از عدالت، افکار محافظه کارانه ادموند برک، متفکر فرانسوی معاصر انقلاب

فرانسه است. او مخالف آرای بود که باعث پیدایش انقلاب فرانسه شد. او استدلال می کرد که جامعه و سنتهای سیاسی و اجتماعی آن در طی سالیان دراز و چه بسا قرنهای شکل گرفته اند. این آداب و سنتها مانند گل کوزه گری نیستند که تحت مهندسی اجتماعی یا هر عنوان دیگری هر روز آنها را به شکلی در آوریم. بنابراین ادموند برک وضعیت اجتماعی موجود در زمان خود را با شکل بندی اجتماعی فئودالی، عادلانه می پنداشت.

1-1-2 مفهوم آزادی

آزادی، واژه دیرآشنا و جذاب تاریخ تفکر و اندیشه بشر، خصلتی سهل و ممتنع دارد. از سویی مفهوم آن برای همگان آشنا به نظر رسیده، از سوی دیگر به هنگام تعریف و تبیین، واژه ای مشکل و دیرپاب می نماید. در حالی که می توان با مراجعه به خود و بر اساس درک فطری خود، تصویری روشن از آن در ذهن ترسیم کرد، به گاه ابراز آن و در مقام تعریف آن، در تنگنای واژگانی قرار گرفته، نمی توان تعریفی روشن و آشکار از آن ارائه کرد. به همین دلیل، به رغم تعاریف گوناگونی که از این واژه ارائه شده است همچنان این واژه دچار نوعی ابهام مفهومی است. با این حال برای آشکارتر شدن موضوع مورد بحث، تعریفی اجمالی از آزادی مفید به نظر می رسد.

«آزادی» در زبان فارسی به واژگانی از قبیل عتق، حریت، اختیار، قدرت عقل، ترک عمل، قدرت انتخاب، رهایی و خلاص معنی شده است؛ مترادف واژه عربی، الحریه و واژه انگلیسی liberty و freedom

21

آزادی موهبتی الهی است که خداوند به انسان ف خلیفه خود اعطا کرده است، بنابراین فطری است و جزء جدانشدنی انسان. خداوند انسان را آزاد آفریده و باید آزاد زندگی کند و زمام سرنوشت او در دستان خود اوست به همین دلیل انسان فاقد آزادی، انسان حقیقی شناخته نمی شود و «آزادی» بعنوان یک حق و شان انسانی، عقل و خرد آدمی را از همان بدو آفرینش به خود مشغول کرده است و چون جزو حقوق بشر است و در نتیجه وجه اشتراک همه انسانها (فراملی و فرادینی و فراقومی) است. امام علی (ع) می فرماید: «لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله ... حرا...»

روزنتال در بررسی تبار مفهوم آزادی در نظام معنای اسلامی به این نتیجه رسیده است که در اندیشه

21. علی اکبر دهخدا، لغت نامه، صص. 83-86.

اسلامی مفهوم حر در برابر عبد قرار داشت و بیانگر رابطه فردی انسان با دیگری بود و به هیچ وجه رابطه میان فرد و دولت را نشان نمی‌داد. بر این اساس حریت در تمدن اسلامی صرفاً در برابر بردگی به مفهوم کلاسیک آن بود و تا ظهور جنبش مشروطه‌خواهی به معنای آزادی از انقیاد دولت تفسیر نشده بود.²² نکته مهم دیگری که روزنتال به آن اشاره کرده است نفوذ واژه حر بر مفهوم فارسی آزادی است. واژه آزاد در زبان فارسی در دوران قبل از اسلام به کسی اطلاق می‌شد که در یک طبقه اجتماعی مناسب به دنیا آمده باشد. ولی این معنا تحت تاثیر نگرش اسلامی به حریت مهجور ماند و به بوته فراموشی سپرده شد.²³ در دستگاه واژگان اسلامی مفهوم آزادی اراده با واژه اختیار نشان داده می‌شود و به این ترتیب گسستی میان معنای اجتماعی آزادی و معنای هستی‌شناختی آن وجود داشت.²⁴ توجه به یافته‌های روزنتال که به تحول مفهوم حریت و آزادی از منظر «در زمانی»²⁵ نگریشه از دیدگاه تحول اندیشه سیاسی دارای اهمیت است.

در تعریفی از آزادی آمده است:

«آزادی سیاسی یعنی اینکه فرد بتواند در زندگی سیاسی و اجتماعی کشور خود، از راه انتخاب

زامداران و مقامات سیاسی شرکت جوید و به تصدی مشاغل عمومی و سیاسی و اجتماعی کشور

ناائل آمده و یا در مجامع، آزادانه عقاید و افکار خود را به نحو مقتضی برآز نماید.»²⁶

در یک تقسیم بندی از مفهوم آزادی آیزیا برلین به دو مفهوم آزادی منفی و آزادی مثبت اشاره می‌کند. از نظر برلین مفهوم آزادی منفی در پاسخ به این سوال مطرح می‌شود «چيست و کجاست آن قلمروی که در محدوده آن، شخص یا گروهی از اشخاص عملاً آزادی دارند تا بدون دخالت دیگران آنچه بخواهند عمل کنند و آنچه‌شان که می‌خواهند باشند.»²⁷

از این رو در توضیح مفهوم آزادی منفی می‌گوید:

22. فرانس، روزنتال، مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان، ترجمه منصور میر احمدی، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، 1376، صص. 30-31-52.

23. فرانس، روزنتال، پیشین، ص 33.

24. فرانس، روزنتال، پیشین، ص 19.

25. diachronic

26. منوچهر، طباطبائی مومنی، آزادیهای عمومی و حقوق بشر، تهران: دانشگاه تهران، 1370، ص 69.

27. آیزیا برلین، چهار مقاله درباره آزادی، ص 236.

«انسان تا کجا آزاد است که دیگران دخالت در کار او نداشته باشد. آزادی سیاسی در این معنی به طور ساده عبارتند از قلمروی که در داخل آن شخص می تواند کاری را که می خواهد انجام دهد و دیگران نتوانند مانع کار او شوند».²⁸

مفهوم «آزادی مثبت» نیز از نظر برلین در پاسخ به این سوال اساس مطرح می شود که: منشا کنترل یا نظارت که می تواند کسی را وادار سازد که به فلان طرز خاص عمل کند یا فلان طور معین باشد چیست و کجاست؟²⁹

از این رو در توضیح مفهوم آزادی مثبت می گوید:

«از تمایل فرد به این که آقا و صاحب اختیار باشد بر خیزد. آزادی من آن است که زندگی که می کنم تصمیماتی که می گیریم در اختیار خودم باشد به هیچ نیرویی از خارج وابسته نباشد... می خواهم خود هدف خویش را انتخاب کنم و آن را تحقق برسانم».³⁰

در تقسیم بندی دیگری آزادی رابه دو قسم آزادی معنوی و آزادی اجتماعی³¹ تقسیم می کنند. به عبارت دیگر، انسان نیازمند به دو نوع فضای باز است: درونی و بیرونی.

آزادی معنوی؛ آزادی فکر است از خرافات و اوهان، تعصب و تحجر و آزادی اراده است از تعلقات و وابستگیهای پست و حیوانی. فکر آزاد، منطقی می اندیشد و اراده آزاد، تعالی دارد.³²

آزادی اجتماعی، آزادی تفکر و تبادل نظریه و آزادی افراد است در حدود قانون و مصالح فردی و اجتماعی³³. در عین حال چون انسانیت انسان وابسته به فکر و اندیشه [تنها] نمی باشد، آزادی فکری [صرفاً]، برای آزادی اراده انسانی کافی نیست.³⁴ آزادی اجتماعی، رهایی افراد است از قید و بندها و محدودیتهای پدید

28. همان، ص 237.

29. همان، ص 236.

30. همان، 249.

31. مراد از آزادی اجتماعی، انواع آزادیهای فردی، اجتماعی و سیاسی است.

32. مرتضی، مطهری، یادداشت‌های استاد مطهری، ج 1، صص 67، 99.

33. همان، ص 98.

34. همان.

آینده از طرف دیگر افراد.³⁵

هر چند تعاریف ارائه شده از آزادی متعدد است این تعاریف در بهترین حالت، تنها می‌تواند بیانگر وصف و حالت شهروندان برخوردار از آزادی و نیز برخی از مصادیق آزادی سیاسی باشد. بدیهی است که این تعاریف جنبه‌ی قراردادی و اعتباری داشته، صرفاً بازتاب ذهنیت و یا ذهنیتهای مختلف افراد و برداشتهای آنها از معنا و مفهوم آزادی است. از این رو به نظر می‌رسد بتوان تفکیک مفهوم³⁶ و برداشت³⁷ را درباره آزادی از یکی از نویسندگان غربی به نام مک کالوم³⁸ پذیرفت و با اقتباس آن و تعمیم آن به آزادی سیاسی، به تحلیلی مختصر از عناصر مفهومی آزادی سیاسی دست یازید.

مک کالوم بر خلاف دیدگاه رایج اندیشمندان و نویسندگان غربی که به تعدد مفهوم آزادی و تقسیم آن به آزادی مثبت³⁹ و آزادی منفی⁴⁰ قائل هستند بر این باور است که اساساً آزادی همچون سایر مقوله‌ها و مولفه‌ها، مفهومی واحد دارد. که از آن برداشتهای متعددی ارائه شده است. از نظر وی، این مفهوم واحد دارای سه عنصر و مولفه اصلی است:

1- عامل / فاعل

2- مانع / رادع

3- هدف / غایت

وی بر این اساس مفهوم آزادی را اینگونه توضیح می‌دهد:

«آزادی عبارت است از فقدان شرایط خاصی که از انجام فعالیتها و اعمال ممکن برای اشخاص

جلوگیری می‌کند.»⁴¹

وی به اختصار این مفهوم و مولفه‌های سه گانه را در فرمول زیر بیان می‌کند.

35. همان ، ص 68 .

36 . Concept

37 conception.

38, Mac callum

39, Positive freedom

40, Negative freedom

41. MacCallum, G(1967), Negative and Positive Freedom, Philosophical Rewiew, P 76.

X is free from Y to do or be Z⁴²

«فاعل / عامل (X) از مانع / رادع (Y) در رسیدن به هدف و غایتی و یا برخورداری از چیزی (Z) آزاد است. بدین ترتیب در این فرمول X بیانگر عنصر فاعل / عامل، Y مانع / رادع و Z هدف / غایت است. از این الگو می توان استفاده کرد و مفهوم آزادی سیاسی را بر اساس آن تبیین نمود. حال با تعمیم این الگو به آزادی سیاسی، می توان مفهوم آزادی سیاسی را تحلیل کرد. بر این اساس، آزادی سیاسی نیز همچون آزادی دارای سه مولفه است: فاعل / عامل (X)، مانع / رادع (Y) و هدف / غایت (Z)

تفاوتی که آزادی سیاسی با آزادی به طور عام دارد مربوط به تفاوت این مولفه‌هاست. از آنجا که آزادی سیاسی وصف فرد و شهروند در جامعه سیاسی است.

«آزادی سیاسی عبارت است از آزادی افراد از دخالت و ممانعت دولتها در انجام رفتارهای سیاسی برای رسیدن به مقاصد سیاسی و برخورداری از حقوق اساسی خود»⁴³

با توجه به تعدد رفتارهای سیاسی و مقاصد سیاسی و نیز حقوق اساسی افراد، آزادی سیاسی مصادیق متعددی پیدا می کند. به عنوان نمونه، انتخاب حکومت و حاکم، آزای انتخاب شرکت در فرایند تصمیم‌گیری و مشارکت سیاسی، آزادی و حق رای، تاثیرگذاری بر تصمیمات و عملکردهای دولت و دولتمردان، آزادی بیان و رقابت سیاسی به منظور نیل به مقامات سیاسی، آزادی تشکیل اجتماعات، انجمن‌ها و احزاب، را به وجود آورد. بر این اساس می توان مهمترین مصادیق آزادی سیاسی را آزادی انتخاب، رای، بیان و تشکیل اجتماعات، انجمنها و احزاب دانست.

1-2 چارچوب نظری

جان رالز از جمله اندیشمندانی که به بحث پیرامون آزادی و عدالت پرداخته است و همچنین در کتب و مقالات خود رابطه این دو را به روشنی بیان نموده است. بر این اساس با توجه به فرضیه و سوال اصلی که در این پژوهش مورد توجه قرار داده ایم می توان نظریه رالزی پیرامون آزادی و عدالت را و همنشینی که بین این دو

42. منصور میراحمدی، آزادی و توسعه، فصلنامه فرهنگ اندیشه، س 2، ش 5، بهار 1382، ص 156.

43. همان.

برقرار نموده است را به عنوان چارچوب نظری انتخاب نمود.

1-2-1 آزادی و عدالت

جان رالز؛ فیلسوف بزرگ سیاسی و اخلاقی قرن حاضر از جمله نظریه پردازان برجسته عدالت خواهی و آزادی بود. موضع رالز در میان فیلسوفان لیبرال از اهمیت شایانی برخوردار است. در واقع رالز خواهان آشتی و سازش میان اندیشه آزادی و برابری است.

کتاب مهم رالز «نظریه ای در باب عدالت» نام دارد، که در شرایطی به رشته تحریر در آورد که گفته می شد اندیشه سیاسی در حوضیض به سر می برد و دوران بن بست اندیشه در باب برابری و آزادی به سر آمده است. پژوهشگران معتقدند که جان رالز بسیاری از دیدگاههایش را در کتاب یاد شده و در کتاب «لیبرالیسم سیاسی» گسترش بیشتری داده است⁴⁴.

جان رالز به عقیده بسیاری از صاحب نظران بزرگترین فیلسوف اخلاقی سیاسی قرن بیستم بوده است. البته باید اینجا تفکیکی کرد. شاید برخی از افراد از شنیدن صفت «بزرگترین» کمی دچار تعجب بشوند، چرا که در قرن بیستم متفکران بزرگ سیاسی دیگری هم بوده اند، ولی اغلب آنها گرچه افکار سیاسی مهمی داشته اند و در سیاست عملی احیانا منشأ آثاری بوده اند، مانند سارتر و دیگران، کارشان بیشتر جنبه روشنفکری و انتقادی داشته است. نظیر این تفاوت در اخلاق هم که با سیاست مرتبط است وجود دارد. در اخلاق هم - چنانکه می دانید - مردم درباره خوبی و بدی داوری می کنند و معلمین اخلاق و موعظه گران اخلاق به مردم اندرزه های اخلاقی می دهند یا انتقادهایی می کنند. حکمت اخلاقی - که کتابهای بزرگان خود ما سرشار از آنهاست - از این قبیل است، اما فلسفه اخلاق یا اخلاق فلسفی چیز دیگری است و می خواهد ببیند مفاهیم اخلاقی بر پایه کدام اصول کلی استوار است و معنای دقیق آنها چیست و کدام نظام اخلاقی تا کنون به حال بشر سودمند تر است و عموماً چه سازگاری و یا ناسازگاری بین افکار اخلاقی ما وجود دارد که احیانا خودمان از آن بی خبریم. در فلسفه سیاسی هم این طور است؛ یعنی اگر کسانی از فلان مکتب خاص سیاسی طرفداری کنند یا برضد آن سخنانی بگویند، این یک بحث است و اینکه فردی در جست و جوی این باشد که مبانی منطقی و فلسفی یک فکر را استوار سازد، بحثی دیگر. رالز به این معنا فیلسوف سیاسی است زیرا در پی ساختن بنایی یکپارچه بر

44. داوودغریاق زندی، آرمان جان رالز، مطالعات راهبردی، ش 19، ص 34.

شالوده های محکم منطقی و فلسفی است که علاوه بر کارآیی و سودمندی، از تناقض هم به دور باشد و بتواند عمومیت پیدا کند⁴⁵.

رالز زندگانی پرفراز و نشیبی نداشت. مردی در نهایت تواضع و مهربانی و انسانیت بود. گوشه گیر و گریزان از شعار، بحثها و مصاحبه های مطبوعاتی بود. همتش یکسره وقف کار علمی و نظری می شد و نمی خواست وارد غوغاهای سیاسی بشود. فقط شاید یکبار موضع گیری کرد و آن علیه استفاده آمریکا از بمب اتمی در جنگ با ژاپن بود. دوستان و همکارانش حکایتها از او نقل می کنند که همه حاکی از بزرگ منشی و عطوفت و فروتنی است و باید گفت علاوه بر قدرت فلسفی، او انسان بزرگواری هم بوده است.

تحصیلات رالز در دانشگاه پرینستون بود. در جنگ دوم جهانی به خدمت ارتش درآمد. در خاور دور، فیلیپین و گینه جنگید. پس از بازگشت از خدمت، دکترایش را گرفت. در دانشگاه پرینستون، ام.آی.تی و کرنل شروع به تدریس کرد، اما سرانجام به هاروارد رفت و در آنجا بود تا زمانی که به بالاترین مقام علمی رسید و بعد بازنشسته شد، ولی پس از آن هم تا نزدیک مرگ به تحقیق و کار ادامه می داد. او مدتها از ناراحتی قلبی رنج می برد، تا اینکه در نوامبر ۲۰۰۲ بر اثر سکته قلبی درگذشت. کتابهای زیادی از وی در دست نیست. نویسنده بسیار پرفکر ولی کم نویسی بوده است، بر خلاف بسیاری که کم فکر و پرنویسنده اند. مهمترین کتاب رالز «A Theory of justice» نام دارد که به «نظریه ای در باب عدالت» برگردان شده است که ظاهرا هنوز ترجمه نشده است. این کتاب اصلی رالز است. البته قبل از این کتاب، مقاله ای نوشته بود که ایده هایش را در باب عدالت در آن مطرح ساخته بود و بعد کتاب «نظریه ای در باب عدالت» در سال ۱۹۷۲ به تفصیل آن افکار را بسط داد. بیست سال دیگر کتاب دیگری به نام «لیبرالیسم سیاسی» نوشت و در نظریه اصلی اش مقداری تجدید نظر کرد تا جایی در آن برای کثرت گرایی سیاسی باز کند، بدون آنکه بنیاد آن را تغییر دهد.

کتاب «لیبرالیسم سیاسی» شامل سلسله ای از نوشته های رالز است، از جمله پاسخی طولانی به هابرماس که می توان آن را جداگانه مطالعه کرد. نثر رالز برخلاف نثر فیلسوفان آلمانی و فیلسوفان معاصر فرانسوی، تقریبا مانند نثر همه نویسندگان سیاسی انگلوساکسن مانند هابز، لاک بارکلی، هیوم و... روان است.

رالز دو نوشته دیگر هم دارد: یکی «عدالت به معنای انصاف»، دوم «حقوق ملل»، در «حقوق ملل» او قصد

45. عزت الله فولادوند، لیبرالیسم رالزی، همشهری، 7/12/1378.

دارد تا دامنه نظریه اش را به حوزه روابط بین الملل بسط بدهد. در «عدالت به معنای انصاف» رالز گرایش بیشتری به چپ میانه نشان می دهد و این در حالی است که روشنفکران و سیاستمداران سوسیال دموکرات در اروپا و حزب کارگر در انگلستان بیشتر به راست تمایل پیدا می کنند.

رالز به مکتب لیبرالیسم متعلق است. لیبرالیسم در حقیقت مکتب سیاسی بسیار سابقه دار و محکمی در اندیشه فلسفه غرب است که حداقل سیصد سال از عمر آن می گذرد و متفکران نامداری بیرون داده است مثل لاک و منتسکیو و ولتر و میل که بشریت مدیون آنهاست و هنوز هم افکار محصل این مکتب در صحنه سیاست و فکر جهان رونق دارد. بویژه پس از فروپاشی شوروی سابق، معلوم شد که لیبرالیسم بر بزرگترین رقیب خودش یعنی مارکسیسم فائق آمده است و می شود گفت که سال ۱۹۸۹ به یک اعتبار پیروزی جان لاک بر کارل مارکس بوده است⁴⁶.

اکنون ببینیم که چه مشخصات و ویژگی هایی را می توانیم در لیبرالیسمی که جان رالز به آن تعلق داشته، مشاهده کنیم. هدف فلسفه سیاسی لیبرال، تحقیق در بنیادها و اصولی است که معمولاً به لیبرالیسم سیاسی نسبت داده می شود؛ یعنی آزادی، تساهل، حقوق فردی، دموکراسی و حکومت قانون. لیبرالها معتقدند که وجود تشکیلات سیاسی را فقط ممکن است با کمکی که به مسایل مورد علاقه فرد می کند، توجیه کرد و این مسایل فردی جدا از مفهوم جامعه و سیاست است. لیبرالها دو نظر را رد می کنند: یکی اینکه فرهنگ، جامعه و دولت جدا از فرد فی نفسه غایت محسوب می شوند و دیگر آنکه هدف سازمانهای سیاسی و اجتماعی باید به کمال رساندن سرشت انسان باشد. در نظر لیبرالها هر فرد انسانی خودش هدفهایی دارد، اعم از اقتصادی، مادی یا معنوی که به تعقیب آنها مشغول است. اما چون این هدفها با یکدیگر سازگاری طبیعی ندارند، وجود چارچوبی از قواعد لازم است که افراد بتوانند به آن اعتماد کنند و بدانند چه امتیازاتی باید به دیگران بدهند که آنها هم به هدفهای خودشان برسند. پس کار بزرگی را که فلسفه سیاسی باید هدف خود قرار بدهد، طرح ریزی یک چنین چارچوب قابل اعتمادی است که نه تنها افراد را به مقاصدشان برساند، بلکه بین هدفهای گوناگون افراد مختلف سازش برقرار سازد⁴⁷.

لیبرالیسم را از نظر مطالعه می توان به لیبرالیسم سیاسی و فلسفه سیاسی لیبرالیسم تقسیم کرد. لیبرالیسم سیاسی، عبارت از این است که محور در سیاست عملی دموکراسی، حکومت قانون، آزادی سیاسی و آزادی بیان، تساهل در امور اخلاقی و دینی و طرز زندگی و مخالفت با هرگونه تبعیض بر مبنای نژاد، جنسیت، قومیت،

46. همان.

47. حسین بشیریه، لیبرالیسم و محافظه کاری؛ تاریخ اندیشه های سیاسی قرن بیستم، تهران: نی، ۱۳۷۸، صص. ۱۱۷-۱۲۱.

زبان و سرانجام احترام به حقوق فردی است. برخی از انواع لیبرالیسم نسبت به مداخله دولت در امور، نظر خوشی ندارند و معتقدند دولت باید کوچک باشد و به حداقل برسد. لیبرالهای دیگری هم هستند که برخی دخالت های دولت را به منظور فراهم کردن زمینه استفاده فرد از آزادیهایش ضروری می دانند. ولی تقریباً همه لیبرالها معتقدند که همه افراد، دارای خردمندی و توان لازم برای متشکل شدن در تشکیلات غیردولتی بر مبنای منافع اجتماعی و اقتصادی یا برای تبادل نظر هستند. به عقیده لیبرالها این کار دو حسن دارد: یکی آنکه از زورگویی های دولت و مهمتر از آن از دیکتاتوری اکثریت بر اقلیت جلوگیری می کند. باید به این مطلب توجه داشت که حکومت اکثریت لزوماً به معنای دموکراسی نیست. هیتلر در سال ۱۹۳۳ با اکثریت آراء به صدارت عظمی انتخاب شد. حکومت اکثریت می تواند به فاشیسم تبدیل شود که در این صورت دموکراسی نیست و استبداد اکثریت است⁴⁸.

از هنگامی که لیبرالیسم در سیاست ظهور کرد تا به امروز، دو گروه عمده از لیبرالها بوجود آمدند که باز هر کدام گروههای فرعی دیگری دارند. می توان گفت که طیفی از مواضع مختلف لیبرال وجود دارد که مانند هر خانواده ای بین افراد آن اختلاف نظرهایی چه بسا عمیق هست. به طور کلی، دو طرز فکر عمده در لیبرالیسم وجود داشته و دارد که از نظر فلسفه رالز بسیار اساسی است، یکی لیبرالیسم کلاسیک قرن نوزدهمی است. این لیبرالیسم بر این عقیده است که شرط آزادی فقط و فقط نبود مانع و رادع خارجی است. کافی است که در مقابل فرد مانعی نباشد، تا بتوان گفت که او در عمل و گفتار آزاد است. این مکتب تا اواخر قرن نوزدهم دست بالا را داشت و آثارش چه خوب و چه بد در سیاست و اقتصاد آشکار بود. از اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، رفته رفته این نتیجه حاصل شد که این کافی نیست، یعنی ممکن است در مقابل من هیچ مانعی برای انجام هر کاری که خواستم، وجود نداشته باشد ولی امکانات برای استفاده از آن آزادی در اختیار من نباشد. از این رو برخی از متفکران به آن چیزی اضافه کردند و گفتند که لیبرالیسم عبارت است از نبود موانع خارجی به اضافه

۴۸. فرق دموکراسی با استبداد اکثریت این است که در دموکراسی حکومت موقتاً در دست اکثریت است، یعنی تا زمانی که اکثریت آرای مردم پشتیبان ۴۸ حکومت باشد و در آن زمان هم حکومت مکلف به جلوگیری از تجاوز به حقوق و آزادی های اساسی اقلیت است، حتی اگر آن اقلیت فقط یک نفر باشد. آن یک نفر همانقدر حق اظهار نظر و رأی و آزادی بیان دارد که مثلاً آن اکثریت سی میلیون نفری. بنابراین دیکتاتوری اکثریت اگر از دیکتاتوری فردی وحشتناک تر نباشد، مسلماً هیچ کمتر نیست. به هر حال لیبرالها معتقدند که در هر دو صورت چه دولت زورگویی کند و چه اکثریت، آزادی فردی که اساس لیبرالیسم است، قربانی می شود.

وجود امکانات ملموس و واقعی و نه فقط در تئوری. لیبرالهای کلاسیک یا دست راستی که نمونه هایشان در قرن بیستم یکی متفکر بزرگ و برنده جایزه نوبل اقتصاد فریدریش هایک است و دیگری نازیک فیلسوف هاروارد و معاصر رالز، بیشتر بر آزادی تأکید دارند و می خواهند ملاحظات دولت به حداقل ممکن محدود شود. اما لیبرالهای به اصطلاح چپ که کم کم به سوسیال دموکراسی نزدیک می شوند، بیشتر به برابری معتقدند. در اندیشه رالز خواهیم دید که این هر دو جنبه مورد نظر است و وی می خواهد بین این دو، گونه ای توازن و تعادل برقرار سازد⁴⁹.

اکنون ببینیم که لیبرالیسم در فلسفه چه معنایی دارد. در فلسفه لیبرالیسم صرفاً به یک سلسله برنامه ها و سیاستهای اقتصادی اطلاق نمی شود، بلکه به میراث فکری و فلسفی گرانبهایی برمی گردد که در قرن هفدهم از افکار فلاسفه انگلیسی یعنی هابز و لاک آغاز می شود و در قرن هیجدهم به فلسفه سیاسی متفکران عصر روشنگری، روسو، ولتر و کانت می رسد و در نهایت در قرن نوزدهم با کسانی مانند جر می بنتام و جان استوارت میل اوج می گیرد. در قرن بیستم با ظهور پوزیتیویسم منطقی و فلسفه تحلیلی در انگلستان بحث در باب مسائل اخلاقی و سیاسی کنار گذاشته شد و فلاسفه به تحلیل زبان سرگرم شدند. امروزه به اصطلاح فلسفه های محتوایی در مقابل فلسفه های صوری خیلی بیشتر توجه می شود. در کشورهای اروپایی، به غیر از انگلیس، هم مارکسیسم و هم اگزیستانسیالیسم و هم پدیدارشناسی مشغله روز بود. اما کم کم لاقدر در انگلستان و آمریکا وضع تغییر کرد و کسانی مثل هایک و نازیک و از همه مهمتر رالز به سنت فکری و سیاسی فلسفی بازگشتند و لیبرالیسم به تعبیرهای گوناگون اوج گرفت که هنوز هم ادامه دارد.

لیبرالها در خصوص گستره مالکیت خصوصی و برابری اقتصادی و نقش دولت و در سطح عمیق تر فلسفی در باب ماهیت ارزشها، آزادی و رابطه میان فرد و جامعه اختلاف نظر دارند. از این رو تعریف لیبرالیسم کار آسانی نیست و آنچه خواهیم گفت، نکات مورد توافق اکثر لیبرالهاست نه همه آنها. مهمترین امتیاز لیبرالیسم فلسفی فردگرایی. در زمینه ارزشها لیبرالیسم تعهد عمیقی به فرد و فردگرایی دارد⁵⁰.

خصلت اساسی عصر روشنگری اعتماد به توانایی انسان برای فهم جهان و درک قواعد و اصول حاکم بر

49. حسین بشیریه، پیشین.

50. مایکل ایچ. لسناف، فیلسوفان سیاسی قرن بیستم، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر کوچک، 1378. صص. 365-381.

آن و تصرف در آن بود. شاید یکی از زیباترین شواهد در این زمینه نوشته نسبتاً کوتاهی باشد به نام «روشنگری یا روشن اندیشی چیست؟» به قلم کانت، او در این رساله مشهور که خوشبختانه به فارسی هم درآمده است، می گوید روشن اندیشی به معنای درآمدن از حالت صغارت و قیومت و خوداندیش شدن است. هنگامی که شخص خودش بتواند درباره امور فکر کند و داوری کند، خوداندیش شده و به بلوغ رسیده است و آن وقت کانت آن جمله مشهورش را می آورد که شعار نهضت روشنگری شد و می گوید «جرأت دانستن داشته باش» یا به تعبیر دیگر «جرأت داشته باش فهم خودت را به کار بیندازی». پس انسان می تواند جهان را درک و در آن تصرف کند و این به هیچ وجه با اقرار به وجود خدا و حکمت ایزدی منافات ندارد. مقصود از جهان در نزد متفکران عصر روشنگری هم عالم طبیعت بود و هم عالم بشریت و این خوش بینی و اعتماد به توانایی انسان اساس تأسیس علومى مانند جامعه شناسی، تاریخ و اقتصاد به مفهوم جدید شد. متفکران روشنگری معتقد بودند که طبیعت کتابش را در برابر ما گشوده است. از طرف دیگر، همین خوش بینی و اعتماد به عقل بشری منشأ نگرشی به توجیحات سیاسی و اجتماعی و طرد سنن و خرافات شد. از آن زمان به بعد این عقیده به وجود آمد که قدرت سیاسی و اجتماعی باید در دادگاه عقل ثابت کند که لایق احترام و اطاعت است. دنیای اجتماعی، دنیایی است که برای یکایک ما به وجود آمده و اساس و عملکرد آن را باید با عقل انسان درک کرد نه با جزییات ایمانی و سنت های نابخردانه و قیل و قالهای انبوه خلق. به طور کلی و برای نتیجه گیری از این بحث، لیبرالها اعم از راست یا چپ، می گویند که در جهانی که همه چیز دگرگون شده و هر روز شاهد تغییرات جدید و بعضاً بنیادبرانداز در ارزشها، نگرشها و هدفهای زندگی هستیم و این شتاب پیوسته بیشتر می شود، باید در فکر ساختن چارچوبی جدید برای زندگی سیاسی و اجتماعی و اقتصادی بود که گنجایش این همه تعدد، تکثر و تنوع را داشته باشد و زیر این بار خرد نشود و کار به هرج و مرج و بدبختی نکشد. یکی از مهمترین این چارچوبها که هم از بدیهای سرمایه داری لگام گسیخته به دور باشد و هم از تباهکاریهای کمونیسم، ساخته و پیشنهاد شده جان رالز است⁵¹.

هنگامی که به فلسفه رالز نگاه می کنیم، اولین چیزی که جلب نظر می کند، این است که او با استفاده از یکی از قدیمی ترین و معروفترین تدابیر فیلسوفان لیبرال یعنی نظریه پیمان اجتماعی، نظریه اش را بنا می کند.

دو چیز همیشه مشغله فکری فیلسوفان بوده است: یکی آنکه با توجه به تکیه ای که بر فرد و آزادی فردی و برابری افراد می شود، چگونه باید از آنارشیسم و هرج و مرج جلوگیری کرد و چه نمادی باید پدید آورد که تنازع و تعارض بین هدفهای فردی را حل کند تا زندگی مدنی بتواند به مسیر آرام و عادی بیفتد؟ دوم آنکه چه چیزی به این نهاد یا بنای سیاسی همه گیر که دولت گفته می شود، مشروعیت می بخشد؟ باید توجه داشته باشیم که لیبرالیسم مکتبی اصلاح طلب است نه انقلابی. بنابراین راه حلی که بگوید همه چیز را برمی اندازیم و بنای جدیدی از بنیاد درمی اندازیم، قابل قبول نیست. حاکم حکیم افلاطونی، دیکتاتور پرولتاریا، دیکتاتور مصلح و نخبگان واقف به اسرار هیچ کدام در لیبرالیسم پذیرفتنی نیستند. چرا که از بالا باید تصمیم بگیرند. مردم یعنی همان مردان و زنان بالغ، عاقل، رشید، آزاد و برابر باید بنای جامعه و سیاست را بالا ببرند و بپذیرند که حکومت شان مشروع است و حق اعمال قوه قهریه دارند. باز به یاد داشته باشید که لیبرالیسم به مردان و زنان همان طور که هستند احترام می گذارد نه آن گونه که باید باشند و یا باید بشوند. لیبرالیسم نمی گوید که نسلهای پیاپی باید زندگی را بگذرانند تا روز نامعلومی که جامعه ای ایده آل تأسیس شود. لیبرالیسم می خواهد وضع جدیدی به وجود بیاید که افراد بتوانند درباره هدفها و مطالبات مختلف شان به سازش برسند و با هم در صلح و مدارا زندگی کنند و سعادت شان به دست خودشان باشد⁵².

تدبیری که فیلسوفان لیبرال مسلك_عمدتا هابز و لاک و روسو و به مقدار محدودتری کانت_برای حل مسأله تأسیس جامعه مدنی و مشروعیت بخشیدن به دولت اندیشیدند این بود که فرض کردند در ابتدا انسان در وضع طبیعی زندگی می کرده است. البته این وضع طبیعی فقط یک فرض است و مورخان و مردم شناسان چیزی مانند آن را کشف نکرده اند. در جهان واقعی حتی اگر به بدوی ترین و عقب افتاده ترین قبایل هم نگاه کنیم، می بینیم کسی به عنوان ریش سفید یا بزرگتر یا جادوگر یا شفاگر بالای سرشان هست و سلسله مراتبی وجود دارد. ولی موضوعی که همیشه خاطر هر انسان متفکری را مشغول کرده این بوده که چرا من باید از فرمانهای دولت و مأموران حکومت اطاعت کنم؟ آیا این اطاعت به دلیل زور بیشتر حکومت است که من چاره ای جز گردن نهادن به آن ندارم، یا به دلیل قانونیت یا مشروعیت قدرت دولت؟ فیلسوفانی که گفتیم هرکدام بنا به تصور خودش تصویر دیگری از آن وضع طبیعی ترسیم کرده است.

هابزوضع طبیعی را جنگ همه با همه توصیف می کند که زندگی در آن، به تعبیر معروف هابز، «تنها و فقیر و نکبت بار و حیوانی و کوتاه است». لاک می گوید افراد در وضعی طبیعی به حقوق یکدیگر واقفند ولی ساز و کاری برای احقاق حق وجود ندارد. کانت می گوید در وضع طبیعی توافقی در این باره نیست که عدالت و حق اصولاً چیست. اما صرف نظر از این اختلافات، قدر مشترک این است که در وضع طبیعی قاعده و قانونی نیست و چون قانون نیست و مرجعی برای اجرای قانون نیست، پس عدالت هم نیست. مادر ممکن است بچه خودش را بکشد و چون هیچ ملاک و قانونی نیست، عمل او جرم و خلاف عدالت تلقی نمی شود. مردم برای اینکه از این وضع خلاص شوند، میان خودشان توافق می کنند و پیمان می بندند که هر یک از مقداری از آزادی بی حد و حسابی که دارد دست بردارد در ازای اینکه در امان زندگی کند و به هدف هایش برسد.⁵³

به موجب این پیمان، مردم همچنین موافقت می کنند نهادی تأسیس شود به نام دولت که با رضایت و قبول آنها قوانینی وضع کند و به اجرا بگذارد و مهم تر از همه اینکه، به قول ماکس وبر، انحصار قوه قهریه در دست او باشد و هیچ کس دیگر حق استفاده از زور را نداشته باشد. هم مشروعیت دولت و هم طبعاً ضرورت قانونی اطاعت از قوانین و دستورهای حکومت از این پیمان اولیه سرچشمه می گیرد، چون از آن پس، هم قانون در حقیقت قانونی است که خودمان اطاعت از آن را الزامی کرده ایم و هم مأمور اجرای قانون در واقع مأمور خود ماست.⁵⁴..

اینجا کم کم می رسیم به رالز که در ساختن نظریه اش از همین فرض شروع می کند بر پایه اندیشه های رالز؛ «آزادی و خردمندانه» (موقعیت نخستین) را بر می گزینند. «موقعیت نخستین» به این معنی نیست که مجلس یا نهادی وجود دارد که افراد در آن گردهم می آیند. «موقعیت نخستین» یک مرحله فرضی است که شباهت به «وضع طبیعی»⁵⁵ روسو و لاک دارد ولی با آن یکسان نیست، زیرا در «وضع طبیعی» افراد فاقد «دولت» یا «نظام سیاسی» هستند، لیکن در «موقعیت نخستین» افراد خود را خارج از جامعه سیاسی فرص می کند. تصور اینکه گروهها در «موقعیت نخستین» برابرند، به نظر رالز منطقی می رسد. آنان برای انتخاب اصول از حق یکسان برخوردار هستند، آنان می توانند برای

53. حسین بشیریه، پیشین.

مطلب کاملاً فرضی است. فرض این است که اگر من در وضع طبیعی با همه آن بديها و نامنی ها و ناهنجاریها زندگی می کردم، چنان پیمانی با 54

دیگران می بستم، زیرا سرشت من به عنوان انسان به آن حکم می کرد

آنچه می پذیرند به طرح پیشنهادات و ارائه دلایل و مانند اینها پردازند. بر پایه این موقعیت، هیچکس از رهگذر وضعیت های خاص اجتماعی و طبیعی، نمی تواند به سود یا زیان نائل گردد. این وضعیت ها باید لغو شوند، زیرا افراد را در موقعیتی قرار می دهند که از شرایط اجتماعی و طبیعی به سود خودشان بهره برداری کنند. برای نیل به این مقصود، رالز فرض می کند که گروهها باید در پس «حجاب تجاهل/نادیده انگاری» استقرار یابند.⁵⁶

«حجاب تجاهل» یک موقعیت فرضی است که به نظر رالز «بی نظری» افراد را در انتخاب اصول عدالت تامین می کند و موجب می شود که آنان از منابع فردی خویش فاصله بگیرند. بدینسان افراد در پشت «حجاب تجاهل» کیفیات و مراتب خاص را در مورد خودشان نمی دانند. برای نمونه، آنان جایگاه خود را در جامعه نمی شناسند و از موقعیت طبقه ای خود، از سهم و نصیب خودش در توزیع توانایی ها و از هوش و فراست و قدرت خویش و مانند اینها چیزی نمی دانند. آنان نه بر مفهوم ارزشی خود وقوف دارند، نه در مورد طرح خردمندانه زندگی خود چیزی می دانند و نه از شرایط خاص جامعه از قبیل «وضعیت اقتصادی و سیاسی، یا سطح تمدن و فرهنگی که جامعه قابلیت نیل آن را یافته است.» آگاهی دارند. آنچه گروهها در «موقعیت نخستین» میدانند آن است که «جامعه آنان تابع شرایط عدالت است و هر آنچه عدالت بر آن دلالت می کند.» آنان به مسائل کلی راجع به جامعه انسانی آگاهی می یابند؛ اصول نظریه اقتصادی رادریک می کنند؛ امور سیاسی را می شناسند و بر بنیادهای سازمان اجتماعی و قوانین روانشناسی انسانی وقوف دارند.⁵⁷

در «موقعیت نخستین» و در فراسوی «حجاب تجاهل» گروهها در خصوص «محاسن اولیه» معین، یعنی اموری که «فرض میشود هر انسان خردمند خواهان آن است» تصمیم می گیرند. محاسن اولیه اصلی به نظر رالز عبارتند از: حقوق آزادی ها، قدرت و فرصت ها، درآمد و ثروت و همچنین شرافت نفس، رالز این موارد را محاسن اولیه اجتماعی می نامد. محاسن ابتدایی دیگر که «محاسن طبیعی» نامیده شده اند عبارتند از: سلامتی و نیرومندی، هوش و ذکاوت و قوه تخیل، باتمسک به این محاسن به اعتقاد رالز، مردمان صرف نظر از طرزهای خردمندانه زندگی، با موقعیت های بیشتری فرصت نیل به اهداف خویش را خواهند یافت.⁵⁸

. مایکل ایچ. لسناف، پیشین، 56.

57. حسین بشیریه، پیشین.

58. رامین جهانگلو؛ در جستجوی عدالت، نگاهی کوتاه به زندگی و اندیشه جان رالز، جهان کتاب، 161 و 162.

هنری اس ریچاردس، آرمان جان رالز، مینا فاطمی، همشهری ماه، 6.

قدیر نصری، نظریه ای در باب عدالت، مطالعات راهبردی، ش 19.

1-2-2 ویژگیهای نظریه عدالت⁵⁹

معنای متعارف عدالت حذف امتیازات بی وجه و ایجاد تعادلی واقعی در میان خواسته های متعارض انسانها، در ساختار یک نهاد اجتماعی می باشد .

انصاف در محور مفهوم عدالت است، در مقابل مکتب سودگروی که از توجیه این جنبه عدالت عاجز است. اما رسیدن به نصف نیز با «قرارداد» ممکن است. انصاف و بی طرفی چارچوبی است برای توضیح اصول عدالت.

عدالت مورد نظر راولز مستقیماً مربوط به نهادهای اجتماعی است و نه افراد و به تعبیر خودش به شیوه های عملی مربوط می باشد. راولز بحثی درباره عدالت در افراد یا افعال خاص ندارد به اعتقاد او عدالت در رابطه با نهادهای اجتماعی و افعال خاص و اشخاص با هم فرق دارند، هر چند با هم مرتبطند او معتقد است اگر این معنی از عدالت فهمیده شود، معانی دیگر آسانتر فهمیده و پذیرفته شود. اصول عدالت بیانگر محدودیتهایی برای نهادهای اجتماعی در چگونگی مشخص سازی مقامات و مناصب از طریق نهادها و تفویض اختیارات و مسئولیتها، حقوق و تکالیف به آن مقامات و مناصب است .

عدالت یکی از فضائل نهادها است نه همه فضائل و لذا ممکن است نهادهای اجتماعی مهجور و منسوخ و غیر کارآمد وجود داشته باشد ولی ناعادلانه نباشد. البته از این نکته نباید غفلت کرد که عدالت به نظر راولز فضیلت اولای نهادهای اجتماعی است. همانطوریکه حقیقت برای نظامهای فکری چنین است . قوانین و نهادها هر قدر هم کارآمد باشند اگر غیر عادلانه باشند باید ملغی شوند.⁶⁰

اثبات اصول اخلاقی و رد فایده گرایی و ویژگی دیگر نظریه اوست(عناصری از سوسیالیسم). با این حال نظریه اش با اصول لیبرالی آزادی، برابری و برادری دمساز است .

کالبد اصلی نظریه عدالت جان رالز از مفهوم آزادی تشکیل شده است. اگر آموزه آزادی را از نظریه عدالت جدا کنیم؛ آنچه بر جای می ماند ، مدلل و قابل دفاع نخواهد بود. در تکوین نظریه عدالت، رالز بی تردید از فلسفه کهن به ویژه نظریه های سیاسی و اخلاقی سود می جوید.

محمود شفیعی ، عدالت از نگاه جان رالز ، انتخاب ، 1378/3/16.

59. محمود شفیعی، عدالت از نگاه جان رالز، انتخاب، 1378/3/16 .

60. جان راولز، مصطفی ملکیان « عدالت وانصاف و تصمیم گیری عقلانی، م نقدونظر، س سوم ،ش دوم وسوم، بهارو تابستان 1376، صص 2-80.

بر اساس دیدگاه رالز، همواره آزادی را با در نظر گرفتن یک بخش می توان توضیح داد: «عواملی که آزاد هستند، موانع یا محدودیت هایی که این عوامل از آنها آزاد هستند، و آنچه که آنان آزادانه انجام بدهند یا ندهند»⁶¹

1-2-3 اصول عدالت

برای درک و تحلیل مفهوم آزادی از نظر رالز، در ابتدا شرح موجزی از تعریف دو اصل عدالت حائز اهمیت است⁶²:

اصل نخست «هر فرد بایستی نسبت به گسترده ترین نظام کامل آزادی اساسی برابر حق مساوی داشته باشد که با یک نظام مشابه آزادی برای همه، سازگار باشد». به اعتقاد رالز، اصل نخست عدالت مستلزم آن است که انواع معینی از قوانینی که آزادی های اساسی را تعریف می کند، به طور مساوی هر فرد را شامل شود و جامع ترین آزادی را که قابل انطباق با آزادی مشابه برای همه افراد باشد، جایز شمارد. این اصل مربوط به حقوق اساسی است و به معنی سیاسی آن بر می گردد. طبق این اصل به این نتیجه می توان رسید که در نهاد اجتماعی آزادی های اصلی و اساسی هر کس باید تضمین شود و محفوظ بماند. این اصل تصدیقگر حق مساوی همه کس برای برخورداری از آزادی های اساسی مثل آزادی های سیاسی، آزادی بیان و وجدان و حفظ حیثیت انسانی و... است.

اصل دوم، «نابرابری های اجتماعی و اقتصادی بایستی به گونه ای تنظیم شوند که:

الف) بیشترین مزیت را به نفع محروم ترین قشرهای جامعه موافق با اصل عادلانه صرفه جویی داشته باشند، ب) مرتبط با آن مقامات و مناصبی باشد که تحت شرایط برابر منصفانه فرصتها، در دسترس همگان قرار گیرد».

به طور خلاصه اصول عدالت از دو جزو ترکیب یافته است:

آزادی؛ برابری برای خدماتی که در جهت خیر همگان باشد⁶³.

در ارتباط با دو اصل عدالت رالز می توان برخی ملاحظات را ارایه نمود:

اولا آزادی فقط می تواند به خاطر خود آزادی محدود شود. ثانيا، در مورد اصل اول عدالت دو حالت وجود دارد؛ الف) آزادی محدود، باید کل نظام آزادی مشترک در میان همگی افراد را تقویت کند. ب) میزانی کمتر

61. همان.

62. همان.

63. محمود شفیعی؛ جهانی شدن در چارچوب نظریه عدالت اجتماعی جان رالز، جام جم 17 و 18/4/80.

از آزادی مساوی باید برای شهروندانی که از نوع کم اهمیت تر آزادی برخوردار هستند، قابل قبول باشد. ثالثاً، اصل دوم عدالت نسبت به «اصل کارایی» اولویت قاموسی دارد، و «اصل برابری منصفانه فرصتها» بر «اصل تفاوت» مقدم است. رابعاً، در مورد اصل دوم عدالت دو حالت وجود دارد: «الف» نابرابری فرصتها باید موجب افزایش فرصت ها برای افرادی شود که از امکانات کمتری برخوردارند، ب) کمکهای بیشتر باید در مجموع، موجبات سبک کردن بار کسانی که سختی ها را تحمل می کنند، فراهم آورد.⁶⁴

1-2-4 آزادی های اساسی

در تفسیر اصول عدالت رالز می توان گفت که بر پایه اصل نخست، از یک سو هر فرد نسبت به نظام کلی آزادی های پایه، دارای حق برابر است: از سوی دیگر، این نظام کلی آزادی های پایه، در حد امکان بایستی گسترده باشد. آزادی های اساسی به نظر رالز عبارتند از:

آزادی عمومی (حق رای دادن و انتخاب شدن برای رسیدن به مقام ها و مسئولیتهای عمومی)

آزادی بیان و اجتماعات (شامل آزادی انتشارات)

آزادی عقیده (شامل آزادی مذهبی)

آزادی شخص حق نگهداری دارایی شخص

آزادی از دستگیری تحکمی و خودسرانه

در ارتباط با آزادی های اساسی، یک نکته باید در اینجا مورد توجه قرار گیرد رالز معتقد است که آزادی های اساسی باید به طور کلی به عنوان یک مجموعه و در ارتباط با یکدیگر ارزیابی شوند، یعنی ارزش یک آزادی وابسته به ارزش آزادی های دیگر است. رالز تاکید می کند که در تدوین قانون اساسی و به طور کلی در تدوین و تصویب قانون این قاعده باید در نظر گرفته شود. رالز آنگاه ادامه می دهد: «هنگامی که ترجیح دادن آزادی گسترده تر با حقیقت موافق است، این امر اولاً و بالذات در مورد مجموعه آزادی ها به طور کلی و نه هر آزادی ویژه ای، صدق می کند».

در پاسخ به این پرسش که معنی و مفهوم مجموعه کلی آزادی های اساسی برابر چیست، «برین باری» می گوید که طبق نظر رالز، آزادی های مختلف قابلیت آن را دارند که به طور مستقل یکی پس از دیگری (در ظرف

محدودی) رخ دهند.⁶⁵

رالز همچنین عقیده دارد:

«اگر افزایش یک آزادی در بالاترین حد با افزایش دیگر آزادی ها در بالاترین حد در تناقض افتد؛

نسبتهای متفاوت آزادی های مختلف بایستی به طریقی پیوندند که آزادی را در حد امکان به صورت

توزیع برابر، به مثابه «مجموعه ای کلی» فراهم آورد.⁶⁶

با امان نظر در آزادیهای اساسی، در می یابیم که این اصل بیش از حد، عمومی و کلی است. رالز حل مسائل آزادیهای اساسی مانند سنجش، موازنه و امکان برخورد آزادیهای گوناگون با یکدیگر را به یک انجمن قانونی می سپارد. که با تدوین قواعد لازم در مورد حل این مسائل اقدام کند. در نظریه عدالت، رالز اشاره می کند « به عهده آنان (گروهها) است که برای توانمندیهای قانونی دولت و حقوق اساسی شهروندان نظامی را طراحی کنند... ». رالز همچنین در « آزادیهای اساسی و اولویت آنها» می نویسد: «از آنجا که آزادیهای اساسی گوناگون، مستعد برخورد با یکدیگر باید موازین قانونی که این آزادیها را تعریف می کنند، تعدیل شوند تا این که آنها در طرح آزادیهای مرتبط و متناسب با یکدیگر قرار گیرند.»⁶⁷ بر این اساس، حتی تعریف آزادیهای اساسی به ترتیبات قانونی سپرده شده است.

1-1-5 ارزش آزادی

نظریه عدالت رالز از یک سو آزادی سیاسی برابر را در بر می گیرد و از سوی دیگر نا برابری در دارایی، در آمد، ثروت و اقتدار میان افراد را. در تبیین این نظریه رالز مفهوم ارزش آزادی را ارایه می کند از دیدگاه رالز، مسلم است که ناتوانی در میل به حقوق، امکانات فرصتها در نتیجه فقر و نادانی و فقدان لوازم و وسائل، نبایستی به عنوان مانعی در برابر آزادی محسوب شود. در برابر او به این امور به مثابه عوامل تاثیر بخش در ارزش آزادی می نگرد. تفاوت میان آزادی و ارزش آزادی از نظر رالز بدین قرار است « آزادی » توسط نظام کامل آزادی های اساسی برابر نشان داده می شود. که هر فرد نسبت به گسترده ترین آن دارای حق مساوی باشد (اصل

65. ایچ اسناف، پیشین.

66. همان.

67. مایکل ایچ لسناف، پیشین.

نخست عدالت) در صورتی که «ارزش آزادی» نسبت به اشخاص و گروهها، متناسب است با استعداد آنها در پیشبرد هدفهای شان در چارچوبی که نظام تعریف می کند. بر اساس نظر رالز؛ آزادی به مفهوم مساوی آن برای همه یکسان است اما ارزش آزادی برای هر فرد یکسان نیست. از آنجا که برخی دارای ثروت و اقتدار بیشتری هستند؛ لذا لوازم و وسائل افزونتری برای نیل به هدفها و اجرای طرحها و نقشه های خویش در اختیار دارند. بنابراین، اینان بیش از افرادی که فاقد وسائل و امکانات لازم هستند، از ارزش آزادی برخوردار می شوند. رالز در اثر دیگر خودآزادیهای اساسی و اولویت آنها بار دیگر تاکید می کند که فقر و نادانی و نبود امکانات مادی به طور کلی مردم را از رسیدن به هدفها و استیفای حقوقشان باز می دارد. با این حال او یاد آوری می کند که این عوامل باز دارنده نبایستی به عنوان مالغی بر سر راه آزادی فرد به شمار آید. در برابر این عوامل بایستی به عنوان تاثیر گذار بر ارزش آزادی، یعنی سودمندی های آزادی افراد، نگریده شود.

1-1-6 محدودیت آزادی

در نگاه رالز، «آزادی فقط می تواند به خاطر خود آزادی محدود شود.» به سخن دیگر، یک راه توجیه پذیر برای محدود کردن آزادی، هنگامی که بخواهیم از تهاجمی که به سوی آزادی می رود، برای حفظ خود آزادی، جلوگیری کنیم. رالز می گوید: «تنها زمینه نادیده گرفتن آزادی برابر، اجتناب از بی عدالت بزرگتر است، اجتناب از فقدان بیشتر آزادی است.» در اندیشه سیاسی رالز، دولت بر پایه اصلی که در «موقعیت نخستین» برگزیده شده است؛ رفتار می کند، یعنی آنگاه که این اصل با رجوع به منافع عمومی در باب نظم اجتماعی و امنیت؛ آزادی را محدود می سازد. افزون بر این، آزادی عقیده بایستی محدود شود، فقط آنگاه که انتظاری منطقی به ما می گوید: «عدم انجام چنین کاری نظم عمومی را که دولت بایستی از آن حمایت و نگهداری کند، دستخوش گزند خواهد ساخت.»

به نظر رالز هنگامی که جامعه بانامنی روبه رو می شود، جایز است که آزادی محدود گردد. معیار دیگر برای حصر آزادی، منابع عمومی در نظم اجتماعی است. در ارتباط با معیار امنیت، جنگ عادلانه را به عنوان نمونه می توان مطرح نمود. در شرایط جنگ عادلانه، تامین امنیت برای شهروندان بر آزادی تقدم دارد. هنگامی که در جامعه ای امنیت وجود ندارد، امکان ادامه زندگی عادی از میان می رود؛ امکانی برای تهیه غذا، خرید و فروش، ارتباطات و خدمت برای رفاه و بهزیستی مردم نخواهد بود. هنگامی که امنیت از جامعه رخت بر بندد،

آزادی از میان می رود.

آنچه بر جای می ماند، چیزی جز ترس، وحشت و اندوه نخواهد بود و چنانچه هابز گفته است: «زندگی انسان تنها و منزوی، بینوا، کریه، پست و حیوانی و کوتاه» خواهد بود. برای اجتناب از این تیره بختی، حکومت باید در تامین امنیت شهروندان کوشش های خود را به کار گیرد. در واقع، مردم در سایه امنیت و آرامش فرصت می یابند به آزادی نائل شوند و از آن بهره برداری کنند. در اولویت بخشیدن به امنیت و محدود ساختن آزادی به خاطر حفظ امنیت، رالز نظریه سیاسی هابز را در خاطره ها زنده می سازد. در حقیقت، رالز با طرح این دیدگاه که در صورت نا امنی بایستی آزادی محدود شود، این آموزه را به میان می آورد که برخورداری از آزادی آنگاه میسر است که امنیت به مثابه شالوده ای بنیادین، در جامعه استقرار داشته باشد. از این رو، اگر شما آرزو می کنید که از آزادی بهره ور شوید، باید به تامین امنیت به عنوان پشتیبان آزادی همت گمارید، و گرنه نیل به آزادی، ناممکن خواهد بود. زمامداری که در دوران جنگ، دامنه آزادی را در کشور خویش محدود می کند، علی الاصول دشمن آزادی شناخته شود. او نه آزادی را تهدید می کند، نه آن را قربانی. او در واقع با حمایت از عوامل قانونی و مشروع در تامین امنیت برای جامعه، می کوشد امنیت را برای آزادی فراهم آورد. مادام که او در تامین امنیت می کوشد، امکان نیل به آزادی را برای افراد جامعه افزایش می دهد. مسلماً بهره وری از آزادی محدود در دوران جنگ، بهتر از مواجهه با نا امنی و «بی دولتی» است.

رالز در نظریه عدالت معتقد است: « نهادها بر این اصل طبقه بندی می شوند که چگونه همگی به نحو موثر شرایط لازم را برای همه به طور مساوی به منظور پیشبرد اهدافشان تضمین می کنند و یا اینکه چگونه همگی به نحو موثری، اهداف مشترکشان را که به صورت مشابه به هر فرد سود برساند، به پیش می برد. از این رو مقررات خردمندانه برای حفظ نظم و امنیت اجتماعی با اقدامات کارآمد برای بهداشت عمومی و ایمنی، منافع عمومی را در این زمینه ارتقا می بخشد. تلاش های دسته جمعی برای دفاع ملی در جنگ عادلانه، همین حکم را دارد». رالز با استناد به اصل منفعت عمومی به ضرورت های اساسی اشاره می کند که از رهگذر آنها، بقا و استمرار منفعت عمومی میسر می شود. جان کلام رالز این است که نیل به آزادی و بهره وری از آن تنها با حداقل دستیابی به منفعت عمومی ممکن نخواهد بود، با اینحال، منفعت عمومی وسیله ای حیاتی به منظور تجسم

بخشیدن، اعمالی و ارتقای آزادی است⁶⁸.

1-1-7 جمع بندی در باب نظریه رالزی⁶⁹

1- در دموکراسی که نظام مطلوبی بر آن حاکم است بحث سیاسی حول برداشتها مختلف از خیر عمومی سازمان می‌یابد. از این رو، یک طرح تکثر گرایانه آرمانی که در آن سیاستهای دموکراتیک مشتمل بر چانه‌زنی منصفانه گروههایی است که هر کدام در پی منافع منحصر و گروهی خود است، متناسب با یک جامعه مبتنی بر عدالت نیست (راولز، 1971، ص 1360-361)، شهروندان و احزاب در عرصه سیاسی نباید موضعی تنگ نظرانه و معطوف به منافع گروهی اتخاذ کنند. (ص 360) احزاب نیز باید تنها بر آورندهی خواستهایی باشند که دارای دفاعی آشکار مبتنی بر برداشتی از خیر عمومی‌اند (ص 226 و 472). توضیحات و توجیهاات عمومی قوانین و سیاستها باید در راستای برداشتهای خیر عمومی مطرح شوند (از نقطه نظر راولز این برداشتها باید با دو اصل عدالت سازگار باشند) و مشورت عمومی نیز باید با تدوین جزئیات چنین برداشتهایی را مد نظر قرار دهد و آنها را در مسائل خاص سیاستگذاری عمومی به کار بندد.

2- آرمان نظم دموکراتیک پیامدهای مساوات‌گرایانه‌ای⁷⁰ دارد که باید به صورت شفاف برای شهروندان بر آورده شود. علت آن است که جامعه مبنی بر عدالت، قدرتها و فرصتهای سیاسی باید مستقل از موقعیت اجتماعی و اقتصادی باشند. آزادی‌های سیاسی باید دارای ارزش انصاف باشند و این واقعیت که فرصها و قدرتهای سیاسی باید مستقل باشند برای شهروندان مسلم و بدیهی باشد. مثلا دستیابی به این ارزش کاملا منصفانه ممکن است نیاز به حمایت مالی مردم از احزاب سیاسی، اعمال محدودیت بر صرف هزینه‌های سیاسی خصوصی و اقدامات مالیاتی مترقی داشته باشد که منجر به محدود کردن نابرابریهای ثروتی شود و تضمین دهد که منافع گروههای غالب سیاسی و اقتصادی تنها عامل کننده دستور کار سیاسی آن جامعه بخصوص نیست. (راولز، 1971، ص 225-277، 226-1982، 278، ص 42 و 43)

اساسا این شروط ناظر بر توزیع قدرتهای سیاسی اقتصادی شاید بیش از شروط مربوط به اصل تفاوت⁷¹ به گونه‌ای قاطع‌تر مساوات خواهانه باشند (1982، ص 43). این تا حدی بدان علت است که هدف اصلی از

68. داوود غرایان زندگی، پیشین.

69. کوهن، ج. شو. آشورا، مشورت و مشروعیت دموکراتیک، ترجمه علی اصغر سلطانی، فصلنامه فرهنگ و اندیشه، س دوم، ش پنجم، بهار 1382، صص 207-

. 209

70 galitarian

71. the difference principle

این اقدامات تنها به منظور تضمین اجرای سیاست دموکراتیک تحت شرایطی منصفانه یا تشویق به قانونگذاری عادلانه نیست بلکه منظور اطمینان از این است که برابری شهروندان شفاف است و اعلام تعهد نسبت به آن برابری، به منزله یک خواست عمومی می باشد.

3- ریاست دموکراتیک باید به گونه‌ای ترتیب یابد که زمینه عزت نفس را فراهم آورد، حس قابلیت سیاسی را پروراند و به شکل گیری حس عدالت یاری دهد. سیاست دموکراتیک باید مبانی وفاق مدنی را تثبیت کند و اصول اخلاق فرهنگ سیاسی را شکل دهند. از این رو اهمیت نظم دموکراتیک به نقش آن در ممانعت از قانون گذاری جناحی منحصر نمی شود. همان گونه که از نظامهایی که در آنها گروهها به طور موثر کانالهای حضور سیاسی و چانه زنی کنار گذاشته می شوند چنین انتظار می رود. به علاوه سیاست دموکراتیک باید راههایی را تدارک ببیند که اعضای جامعه بدان طریق همدیگر و علایق مشروع خود را درک کنند.

در نتیجه سیاست دموکراتیک وقتی به خوبی اجرا شود، مبتنی است بر مشورت عمومی متمرکز بر خیر عمومی و به نوعی برابری شفاف در میان شهروندان نیاز دارد، و هویت و علایق شهروندان را به گونه‌ای شکل می دهد که به تشکیل ادراک عمومی از منافع عامه کمک کند. پیشنهاد راولز یک استدلال صوری و یک استدلال غیر صوری است. استدلال صوری این است که احزاب در موضع اصلی مشارکت قرار گیرند، مشروط بر اینکه احزاب سیاسی دارای ارزش انصاف خود باشند. اهمیت این سه شرط از این روست که اگر قرار باشد استدلالهای قانونی حقوق مشارکت را تامین کنند و متضمن ارزش انصاف برای آن حقوق باشند و قوانینی تولید نمایند که مشوق توزیع منصفانه، مطابق با اصل تفاوت باشند، آنگاه برآورده شدن این سه شرط نیز ضرورت می یابد.

راولز همچنین برای پیش نهادهای سیاسی، استدلالی غیر صوری ارائه می کند که در اینجا به آن می پردازم.

عدالت به منزله انصاف، با این فکر شروع می شود که وقتی اصول مشترک، ضروری و به نفع همه هستند باید از نظر وضعیتی اولیه که به طور متناسب تعریف شده است این اصول مشترک بر ساخته شوند و در آن وضعیت اولیه هر فرد می بایست به طور منصفانه باز نمایی شده باشد. اصل مشارکت این مفهوم را از موضع اولیه به قانون اساسی منتقل می کند. (و در نتیجه) باز نمایی برابر موضع اولیه را تا حدی که عملی باشد حفظ می کند.

یا هم چنان در جایی دیگر گفته است:

(این ارزش منصفانه آزادی سیاسی) می خواهد در ساختار بنیادین جامعه، روند سیاسی کارآمدی را تعیین نماید که در آن ساختار،

نمایندگانی منصفانه افراد دارای موقعیت اصلی را منعکس می کند»⁷²

بهره نهایی

هدف اصلی نظریه رالز همنشینی بین آزادی و عدالت است. هدفش از سویی برخورداری جامعه از آزادی و از سوی دیگر تحقق عدالت است. رالز افراد را از آزادی کامل در انتخاب جق حاکمیت خود و نیز ممارست حقوق انسانی خود برخوردار می سازد. همچنین هدفش عدالت است که توازن دقیق و عادلانه ای را بین آزادی افراد و گروهها از سویی و بین سلطه عمومی که محدودیت ها و قیودی را بر این آزادیهای فطری از ناحیه دیگر واجب می گرداند، برقرار می سازد. همانطور که ملاحظه می شود در این نظریه به گونه ای میان آزادی و عدالت جمع می شود. برخلاف نظریه های لیبرالی که آزادی را مقدم می داند و نظریه های سوسیالیستی که عدالت را برتری می دهد، در این نظریه هیچ یک بر دیگری مقدم دانسته نمی شود و میان این دو جمع می شود. چنین تبیینی درباره رابطه آزادی و عدالت در این دیدگاه هیچ یک از دو نظام دموکراتیک غربی و نظام سوسیالیستی شرقی نمی پذیرد. البته با مدل خاصی از دموکراسی به نام دموکراسی مشورتی یا نظام سیاسی شورایی قرابتی دارد، که در فصل بعدی ابتدا این نظام سیاسی را توصیف و بعد با انتخاب اندیشمندانی از سوی جریان اصلاح طلبی دینی هر یک از نظریات پیرامون نظام سیاسی شورایی را تبیین و در فصل سوم در میان همین اندیشمندان رابطه آزادی و عدالت را بررسی می نمایم.